

مركز دراسات الدكتوراه : اللغات والتراث والتهنية المجالية

تكوين الدكتوراه : اللغات والآداب والتواصل

محور: التواصل

مختبر: اللغة والتواصل وتقنيات التعبير

أطروحة لنيل الدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية في موضوع: **حركة أدب المهجر في تواصل الثقافات نماذج شعرية عربية -**

اسم الأستاذ المشرف:

عبد الإله قيدي

إعداد الطالب الباحث:

مراد الفراسي

تاريخ المناقشة: 24/06/2019

لجنة المناقشة:

الدكتور محمد القاسمي: كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس فاس..... رئيسا
الدكتور عبد الرحمان طنكول: الجامعة الأورو متوسطية فاس..... خبيرا
الدكتور سمير بوزوينة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس فاس..... خبيرا
الدكتور جمال بوطيب: كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهرار فاس..... عضوا
الدكتور محمد أمنصور: كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس..... عضوا
الدكتور عبد الإله قيدي: كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس فاس..... مشرفا ومقررا

السنة الجامعية:

2018/ 2019 م

1440/ 1441 هـ

إهداء

إلى

أمي وأبي

الشمس والقمر

الضوء الذي ينير طريقي

نور العين ... سكينه القلب والنفس

الطريق والباب إلى الجنة... هما كل شيء

اللهم اجعلني ممن يخفض لهما جناح الذل من الرحمة

إخوتي

يسرى وعديلة

كنتم لي خير سند وقت الشدة

أهدي لكم هذا العمل

الدكتور عبد الإله قيدي

الأستاذ والأب صاحب القلب الطيب والابتسامة الدائمة التي لا

تفارق محياه، كنت لي خير سند في أحلك الظروف التي مررت

منها لإنجاز هذا العمل المتواضع، جزاك الله عني

خير جزاء

وإلى جميع الأساتذة الأجلاء والأصدقاء الذين ساهموا بشكل أو

بآخر في ولادة هذا العمل المتواضع، أهدي هذا العمل

إهداء خاص

إلى من صورته لا تفارقني كل يوم، منذ أن رحل عنا إلى عالم
البقاء

إلى من علمني كيف أكون إنسانا وليس غير ذلك

إلى من يختزل الإنسانية في أبعادها الأخلاقية

إلى من ظللت أردد منذ رحيله

"ستقتلني جراحاتي وأوهامي ومن يأتي ولا يأتي"

إلى روح من يزال حيا بداخلي، الدكتور المرحوم

إدريس منصوري

أهدي هذا العمل

توطئة :

كان أدب المهجر منذ القدم المعبر الرئيسي الذي تتبعه الشعوب لربط جسور الحوار والتواصل فيما بينها وذلك عن طريق الأخذ والعطاء الثقافي في شتى العلوم المعرفية، فمفهوم الثقافة يعتبر ملازماً للعلوم الاجتماعية، وهو ضروري لها إلى حد ما للتفكير حول وحدة البشرية من خلال التنوع بشكل يختلف عن التفكير المستند إلى البيولوجيا. ويبدو أن هذا المفهوم يقدم أكثر الأجوبة إقناعاً على سؤال الفارق بين الشعوب، فالثقافة العربية في المهاجر العالمية بنيت على تعدد الهويات العربية وتنوعها رغم أنها انطلقت من سراج واحد، واحتضنتها مجموعة من الثقافات والدول المختلفة المستقبلية، وحتى لو امتلك كل البشر المخزون الثقافي نفسه، إلا أنهم يختلفون عن بعضهم في خياراتهم الثقافية، حيث يتمكن كل شعب من إيجاد الحلول الملائمة انطلاقاً من عاداته وتقاليده ويمكن رد هذه الاختلافات إلى بعضها بعض لأنها تمثل تطبيقاً للمبادئ الثقافية الشاملة نظراً للوحدة الثقافية التي تجمع البشرية، (الكونية) على اعتبار أن هذه التطبيقات عرضة للتطور بل وللتغير.

ولعل العنوان الذي اخترته لإنجاز هذه الأطروحة الجامعية "حركية أدب المهجر في تواصل الثقافات- نماذج شعرية عربية - " يمثل كل هذا التداخل الذي تكلمت عنه، فقد أحدث أدب المهجر بجميع أشكاله وتعريفه السابقة " أدب الغربة والحنين" حركية وخلحلة في مجال الأدب تجلت في نقل ثقافة من شعب إلى آخر، حيث نجح المهاجرون والمغتربون عن وطنهم الأم في نقل ثقافته إلى المكان المستقبل والثقافة المستقبلية والحاضرة، ولعل هذه الحركية الثقافية كان لها الفضل في نسج تواصل ثقافي وحضاري للشعوب فيما بينها مركزة على الإنسان وحده في بعده الكوني متجاوزة كل عوامل الاختلاف التي من شأنها أن تعرقل هذا التواصل الذي كان له الفضل في إغناء الثقافتين معا (الثقافة المهاجرة والثقافة المستقلة)، وقد نجحت هذه الطيور المهاجرة والمغردة في تفعيل هذا التواصل الثقافي ممهدة لما بات يعرف بحوار الثقافات والحضارات.

مقدمة :

لطالما كان الناس يرتحلون من مكان إلى آخر، وبشكل دائم أو مؤقت طلبا لحاجات أولية كالقوت والماء والكأ، أو هروبا من أخطار محدقة، أو بحثا عن معارف وخبرات حياتية، أو إرضاء لفضول ما، أو لأن الحياة - ببساطة- قد توجد في مكان آخر غير المكان المألوف والفضاء المرجعي الذي ألفه الإنسان وبنى فيه ثقافته.

ولأن الهجرة توجد في قلب الكينونة الإنسانية، وعرفت منذ فجر التاريخ سواء بالنسبة للأفراد أو الجماعات، فإن العالم الذي نعيشه اليوم تشكل وعبر آلاف السنين، نتيجة للهجرات الكبرى والصغرى لهاته المجموعات البشرية والأفراد.

كما لم تخلُ هذه الهجرات من معاناة وألم نتيجة الإبتعاد عن الوطن وعن ذلك الفضاء المرجعي. كما لم تخلُ معاناة هذه الهجرات من معالم الإغتراب ومعاناتها على نفوس أصحابها. كما عرفت هاته الهجرات مواجهات دامية وفضائع ومظالم، لكنها لم تخل أيضا من تبادل للتجارب والمعارف والتمثلات الوجودية، متمثلة في تبادل الثقافات وتفاعلها بعضها ببعض.

إن كل مهاجر يحمل معه ثقافته التي اكتسبها في وطنه الأم، وطبيعي أن يترجم ثقافته في الأرض المستقبلية المحتضنة من خلال سلوكياته وأفعاله وتصرفاته، وكذلك من خلال كتاباته إذا كان المهاجر أدبيا، وفنه إذا كان يحمل الفن بين ثنايا أضلعه.

وقد سعى الإنسان دوما إلى نقل عاداته وتقاليده وثقافته بصفة عامة إلى الطرف الآخر، فما بالك بالإنسان المهاجر الذي يجد نفسه محاصرا بثقافة غريبة لا تمت بصلة إلى ثقافته الأم، والتي يجد نفسه مضطرا إلى فهمها والتفاعل معها ونقل ثقافته إليها.

إن الجذور التاريخية لأدب المهجر تضرب بأصالة في أعماق الأرض التي احتضنت البذور الأولى لهذا الأدب، والتي أتت أكلها بعد ذلك طيبا حينما وطئت أقدامهم أرض العالم الجديد، حيث تعددت الروافد التي غدت أدب هؤلاء المهاجرين في مهاجرهم. وهنا لا أقصد الأدب المهجري الذي خلفته مجموعة الرابطة القلمية والعصبة الأندلسية

فقط، بل أتجاوزه قبل ذلك بكثير لأن الظاهرة "الهجرة" عرفت منذ القدم وعانى أصحابها من الابتعاد عن الوطن والأهل والحنين إليهم، فالحنين إلى الوطن عاطفة إنسانية سامية، تحمل بين طياتها قيما نبيلة تتجسد في الإخلاص والوفاء والحب لتربة الوطن وللأهل والأحبة...، فكيف يستطيع الإنسان أن ينسى وطنًا عاش تحت سمائه، ودرج فوق أرضه، وعاش فيه آماله وآلامه، وكلما عظم هذا التعلق وكثر ذلك الارتباط إلا وكان الإنسان في خضم السمو والكمال الإنساني في أمثلته العليا وصوره الإنسانية.

وقد عرف الأدب العربي في عصوره الأولى الظاهرة وخبرها وعبر عنها في مجمل أشعاره وفنه وأدبه، فشعر الغربة والحنين قديم قدم الشعر والأدب العربي نفسه. ولعل شعر الوقوف على الأطلال ومناجاتها هو في عمقه شعر حنين إلى الوطن وإحساس بالغربة عنه وعن الأهل والأحبة، فهو شعر مختلط بالحب وبالعواطف الصادقة التي شهدتها أطلال الشاعر الذي لم يكف عن مناجاتها كلما مر منها أو خطرت بباله وهو بعيد عنها، وسألتطرق إلى هذا الموضوع -شعر الوقوف على الأطلال -وعلاقته بظاهرة الإغتراب والحنين في القادم من هذا البحث.

وخلال بحثي هذا تطرقت للبحث في سيرورة الظاهرة "الهجرة" منذ العصر الجاهلي في شكلها البدائي الأول، إلى غاية وصولها إلى الشكل الذي هي عليه اليوم، معتمدا في ذلك على ما أنتجته قرائح الشعراء المغتربين عن أوطانهم وأهلهم وأحببتهم وعن فضائهم المرجعي الذي ظل يشكل لهم الوطن والروح، وظلوا في مناجاة دائمة له وفي حنين دائم إلى تربته، كما قمت برصد لصيرورة تطور المصطلح ولدلالاته التي أصبح عليها اليوم. وطبيعي أن يؤثر السياق التاريخي في مفهوم أدب المهجر وفي تطور دلالاته -كما هو معلوم- من "أدب الإغتراب" أو "الحنين" إلى "أدب المهجر"، فدلالته تلك اتسعت لتشمل معاني الغربة والحنين إلى الوطن والإغتراب عنه، وهي معانٍ أُنْتُت سياقه التاريخي لِيَتَمَيَّز بما لازمه من مختلف التعبيرات التي أجمعت على معنى واحد يتمثل في انفصال الإنسان عن مكانه ووطنه الأول، وعن جغرافيته العاطفية التي أَلْفَهَا ونشأ بها، وعن

فضائه الثقافي والمرجعي الذي تعود عليه وارتشفه من خلال محيطه وأهله وثقافته السائدة، فالحنين إلى الأوطان طبيعة في النفس البشرية، وفي البدوية خاصة، وهو منسجم مع طبيعة العربي الحساسة في بيئته الصحراوية الواسعة، ولم يقتصر الحنين على البشر بل شمل الحيوان، فالإبل تحن إلى أولادها ومرابضها، ولذلك كان الحنين غريزة في نفس العربي في باديته، وارتبط الحنين إلى الأوطان بكرامة الإنسان واعتزازه، وكانت الغربة عن الوطن هما شديدا بالنسبة له، ويروى أنه قيل لأعرابي: ما الغبطة؟ قال: الكفاية ولزوم الأوطان، والجلوس مع الإخوان، وقيل: فما الذل؟ قال: التنقل في البلدان والتتحي عن الأوطان.¹

إن هجرة البشر والطيور من بيئة إلى بيئة أصلح لظروف تقتضيها، وعوامل تدفع إليها - أمر معروف مشاهد - حظي بدراسات تاريخية تتبعية حددت مساراته ومناطق استقراره الجديدة، وأثره في تلك البيئة ودواعي الترك لبيئته القديمة. أما ما نحن بصدد دراسته من هجرة الآداب فلربما كن التعبير غريبا بعض الشيء وما عنيته هو انتقال الآداب مهاجرا بهجرة الحملة له من بني البشر والذي قد يصل الحد فيه للكم البشري المهاجر - القبيلة بأسرها. وقد لا تقتصر الهجرة فيه إلى حد الانتقال من طرف إلى طرف في حدود الوطن الواحد، فتلك هجرات داخلية محدودة الأثر - سهلة ميسورة للقرب المكاني الذي يضم جنسا مؤتلفا من البشر في مكان محدود حيث اللغة هي اللغة ولون الحياة واحد والجنس لم يتغير مما لا يحمل في طبيعته هم المعاناة لتغاير ظروف البيئة والحياة والجنس واللغة، والهجرات الداخلية التي تمت في نطاق الجزيرة العربية أحدثت تقاربا في اللهجات وأخذا وعطاء، ولكنه كان في حدود الكل الثقافي الموحد الذي يظل الجزيرة العربية.²

¹ الحنين والغربة في الشعر العربي (الحنين إلى الأوطان)، يحيى وهيب الجبوري، دار مجدلاوي عمان، المملكة الاردنية الهاشمية 2007م، ص 9 .

² أدب المهجر بين أصالة الشرق وفكر الغرب، دراسة تحليلية نقدية موازنة، نظمي عبد البديع محمد، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ص 13.

أما الهجرات ذات الخطر في حياة الآداب فهي تلك الرحلات التي يتم فيها الإنتقال خارج نطاق الوطن، بالإنزياح في أرض جديدة ليس له بها عهد من قبل، وفيها كل الظروف المغايرة من ثقافة وحضارة ومن لغة وأسلوب حياة ومن اختلاف أجناس وآداب. فهذا الإبتعاد هو امتحان عسير للقدرة على اختراع ألفة مع مكان جديد، واختراع صداقة مع حياة لسنا مؤهلين لها، والمشي على شوارع لا نعرفها، والتكيف مع مناخ مختلف، والسكنى في حي لا تربطنا فيه علاقة ببائع الخبز والصيدلية والمطعم ومغسلة الثياب... وباختصار هو تدريب الذات على أن تولد من نفسها بلا مساعدة، وأن تستعدّ لمواجهة الموت وحدها، ولكن إذا لم يُدمرْكَ الإغتراب ستصبح أقوى، لأنك استخدمت طاقاتك القصوى وحريتك الداخلية لا لتأثف أو لتجد مساواة ما، بل لتصالح نفسك، ولتتفوق عليها وعلى الخسارة¹.

لهذا، فقد عاش العربي مغترباً في معظم عصوره، إلا أن درجة هذه الغربة والحنين إلى الوطن يتفاوت ويختلف من عصر إلى آخر، نظراً لاختلاف ظروف وأزمنة كل عصر على حدة، وما يطرأ على مفهوم الغربة والحنين من تغيرات وأحداث. وحيث أنه لكل دراسة أبحاث خريطة طريق معتمدة على المنهج والذي هو عبارة عن خطوات محددة بأهداف معينة وغايات مضبوطة، وله مدخلات ومخرجات ووسائل وطرق يمكن الإنطلاق منها للوصول إلى النتائج المتوخاة من البحث، فقد وضعت خطة استراتيجية ممنهجة اعتمدت فيها منهجاً تكاملياً يجمع بين منهج تاريخي تحليلي وصفي، انطلاقاً من أن البحث يقف عند مادة شعرية بالدرجة الأولى، وهي أشعار الشعراء في غرض الهجرة والغربة والحنين.

فتمت بتقسيم البحث إلى مقدمة أعطيت فيها الإطار العام للموضوع وإلى بابين،

¹ عن المنفى، محمود درويش، مجلة المستقبل، مركز دراسات الوحدة العربية - 11 نيسان 2008م - العدد، 2930- ثقافة وفنون، بيروت، لبنان، ص 21.

حيث ضمنت الباب الأول منهما والذي يحمل عنوان: مفهوم أدب المهجر ونشأته وتطوره، ثلاثة فصول، وضمنت الفصل الأول منهما عنوانا سميته، أدب المهجر والغربة والحنين في اللغة والإصطلاح وقسمته إلى مبحثين، حيث درست في المبحث الأول الهجرة لغة واصطلاحا، وقمت في المبحث الثاني بدراسة ظاهرة الإغتراب والحنين في اللغة والإصطلاح، وقمت في الفصل الثاني الذي أطلقت عليه عنوان، نشأة أدب المهجر وتطوره عبر العصور.. العوامل والملاح والمكونات، بسرد تاريخي لظاهرة الهجرة والإغتراب والحنين في العصر الجاهلي والإسلامي والأموي في المبحث الأول، وأتبعتها بدراسة وسرد تاريخي لظاهرة الهجرة والإغتراب والحنين في العصر العباسي والأندلسي في المبحث الثاني، فيما قمت في الفصل الثالث الذي سميته أدب المهجر في العصر الحديث بدراسة أسباب وعوامل الهجرة في العصر الحديث في المبحث الأول، وفي المبحث الثاني قمت بالتعريف بمدرستي الرابطة القلمية والعصبة الأندلسية، وخلال المبحث الثالث قمت بدراسة للأدب العربي والمغربي في المهاجر الأخرى.

وقمت بتقسيم الباب الثاني الذي أطلقت عليه إسم: أدب المهجر والتواصل الثقافي أيضا إلى فصلين، حيث تناولت في الفصل الأول الذي سميته التواصل الثقافي والحضارة الإنسانية، وضمنته مبحثين، فقمت في المبحث الأول بدراسة معنى التواصل الثقافي لغة واصطلاحا، وفي المبحث الثاني قمت بالتعريف بالتواصل الثقافي ودوره في إغناء الحضارة الإنسانية، أما الفصل الثاني فقد عنوانته بتلاقح الثقافات وعامل الترجمة، وقسمته إلى ثلاث مباحث، حيث تناولت في المبحث الأول التلاقح بين الآداب والحضارات العالمية، وتناولت خلال المبحث الثاني دور عامل الترجمة في التواصل الثقافي، بينما قمت في المبحث الثالث بدراسة لدور الأدباء المهجريين في إغناء التواصل الثقافي. وأخيرا خاتمة قمت فيها بسرد أهم الخلاصات المتعلقة بالموضوع.

وإجمالا لقد حاولت خلال هذا البحث شرح معنى الهجرة والإغتراب والحنين في اللغة والإصطلاح، وبسرد للسيرورة التاريخية لمظاهر الهجرة والغربة والحنين لشعراء

العصر الجاهلي وما أحدثته الظاهرة على نفوسهم جراء الإبتعاد عن الأهل والقبيلة التي كانت بمثابة الوطن لديهم، كما بينت مفهومها لديهم والذي استشفته من أشعارهم التي نظموها خلال هاته المعاناة (الهجرة والغربة والحنين).

وبعدها تطرقت إلى سيرورة الظاهرة خلال العصر الإسلامي وما رافقه من فتوحات للأمم وللعصر الأموي، وبعدها تطرقت إلى شرح الظاهرة خلال العصر العباسي وما تخلله مفهوم الإغتراب والحنين والوطن بصفة عامة من تغير جذري، مع الإستشهاد بالأمثلة الشعرية للشعراء الذين عانوا مرارة الظاهرة وترجموها في أشعارهم كما قمت بدراسة مسترسلة لمفاهيم الهجرة والغربة والحنين في العصر الأندلسي والذي شكل أول اغتراب جماعي وهجرة جماعية للمسلمين بأرض جديدة بفعل العوامل السياسية التي رافقت المرحلة، ومن بعدها تطرقت إلى التغير الجذري الذي رافق مصطلح الغربة والحنين إلى ما يسمى بأدب المهجر في العصر الحديث وخاصة ما أحدثه هؤلاء المهجرين اللبنانيين والسوريين خاصة في أمريكا الشمالية والجنوبية، كما حاولت رصد الظاهرة في الوطن العربي كمصر والعراق والمغرب عبر لمحة تاريخية لتطور المفهوم ووقعه على الكتاب والأدباء عامة والشعراء خاصة، ومن ثم تأتي القراءة التحليلية، لنحاول الغوص في أعماق هذه المادة ومضامينها خلال جميع العصور التي مررت عليها.

كما قمت بشرح لمفهوم التواصل الثقافي وما صاحبه من تأثير وتأثر للثقافة والأدب المهجري بأرض المهجر والذي له علاقة وطيدة بازدهار الحضارات ونمائها، وكذلك بالعوامل التي تتداخل وعملية هذا التواصل من أخذ وعطاء وما أحدثته الترجمة من ثقافة إلى أخرى في الأزمنة الغابرة إلى عصرنا الحديث خلال عملية التواصل.

كما تطرقت إلى الدور الذي لعبه شعراء الغربة والحنين في العصور السابقة وأدباء المهجر في العصر الحديث في عملية التواصل الثقافي بين الثقافات المستقبلية والمصدرة من خلال الإستشهاد بأبيات شعرية، أو بالأعمال الأدبية التي أنتجها

المهجريون في الأرض المستقبلية، والتي خلفت صدى واسعا لدى متتبعي الأدب العربي والغربي بصفة عامة.

وقد اعتمدت لإنجاز هذا البحث على دراسات عديدة ومتنوعة ساعدتني على تجميع هذا الكم الهائل من المعلومات في هذا المجال، وفي مقدمتها كتاب أدب المهجر للأستاذ عيسى الناعوري، عن مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف مصر القاهرة، وكتاب قصة الأدب المهجري للأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي، عن دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان 1980م، وأدبنا وأدباؤنا في المهاجر الأمريكية للأستاذ جورج صيدح، عن دار القلم بيروت لبنان، 1971م، كما أن هناك كتباً ودراسات تناولت الحنين والإغتراب في العصور القديمة والتي كان لزاما علي أن آخذها بعين الاعتبار لما قدمته من إفادة في هذا الموضوع ككتاب الحنين والغربة في الشعر العربي ليحيى الجبوري، عن دار مجدلاوي، عمان، الأردن، 2008م، وكتاب الغربة في العصر الجاهلي للأستاذ عبد الرزاق الخشروم، عن منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق سوريا 1985م، إضافة إلى كتب أخرى ومعاجم ومصادر ودواوين ومجلات وبحوث استقيت منها مجموعة من المعلومات التي تصب في الموضوع.

وقد أخذ الموضوع أهمية مجموعة من الباحثين والأدباء على السواء نظرا لما يحمله بين طياته من عمق الإحساس ونظرا لما خلفه أدبه "الهجرة، الغربة، الحنين" في الساحة الأدبية القديمة والحديثة على السواء، كما لما شكله لي من أهمية وأنا في بداية دراستي الأدبية منذ سلك الثانوي، حيث كنت أجد نفسي مندهشا مبهورا أمام عظمة وسمو هذا الأدب. ولا أخفي سرا أنني كنت أجدني وما زلت أصنف الأدب العربي بجماليته وقوته وبلاغته في كفة، وأضع الأدب المهجري في الكفة الأخرى.

ولهذا، قمت بما أتيت لي من جهد متواضع بهاته المحاولة المتواضعة، والتي أردت من خلالها أن أعالج بعض الإشكاليات المتعلقة بأدب المهجر والغربة والحنين، وفق الآتي:

- ✓ كيف تطور المفهوم من أدب الحنين والغربة إلى أدب المهجر؟
- ✓ هل يمكن اعتبار أدب العصور القديمة في الغربة عن الوطن والأهل أدبا مهجريا؟
- ✓ هل استطاع الأدباء المهجريون باختلاف أزمنتهم وبواعث غربتهم أن يخلقوا نوعا من التواصل الثقافي الذي أغنى الحضارة الإنسانية كلها؟
- ✓ هل يمكن الحديث اليوم عن أدب مهجري محمل بالغربة والحنين، خصوصا أن وسائل الاتصال عرفت تطورا مهما مما قرب الهوة بين الأماكن الجغرافية؟
- ✓ ما الذي أضافه هؤلاء الطيور المهاجرة بتجاربيهم وأزمنتهم المختلفة، وهم يغردون خارج أوكارهم وأوطانهم؟
- ✓ هل استطاع هؤلاء المغتربين خلق شكل وقالب أدبي غير الموجود في عالم التخيل والإبداع والواقع في الكتابة المهجرية، أو بمعنى آخر، في العمق الثقافي لأدب الهجرة والإغتراب.
- ✓ ماهي القضايا والألفاظ التي غابت عند المبدعين بأرض أوطانهم، واكتشفتها أقلام المغتربين؟
- ✓ هل يلتزمون بخصائص الكتابة وبشروطها ؟ أم أن أصحاب هذا الإنتاج لم يحتكوا بمدارسهم وعاداتهم؟
- ولا أخفيكم سرا أنني واجهت مجموعة من الصعوبات خلال بحثي المتواضع والتمثلة في ندرة الحصول على بعض المراجع والكتب المهمة وقلتها، خاصة أن جميعها تقريبا لم تعد طباعته منذ عشرات السنين ككتاب أدب المهجر للأستاذ عيسى الناعوري، وقصة الأدب المهجري للأستاذ عبد المنعم خفاجي، وكذلك لتشعب الموضوع وقدم الظاهرة، وهو ما اضطرني للرجوع إلى بعض الكتب التاريخية لرصد ظاهرة الهجرات الفردية أو الجماعية للأفراد والشعوب، وكذلك لتطور المفهوم عبر التاريخ وتطور معنى الوطن بالموازاة معه. ومن بين الصعوبات التي واجهتها خلال هذا البحث هو تناول هؤلاء المغتربين المهجريين قضاياهم من صميم تفكير فلسفي، وقد قام مجموعة من الفلاسفة

وعلماء النفس بالإفادة في الموضوع وشرح الظاهرة من زاوية فلسفية ونفسية مما اضطرني إلى الرجوع إلى تلك المراجع البعيدة عن تخصصي الأدبي، وقد تطلب ذلك مني وقتاً طويلاً، وفرض علي الحذر الشديد وأنا أحاول أن أجتلي ظاهرة أدبية في عمقها من خلال تفكير فلسفي ونفسي.

كما أن اعتمادي على مناهج متعددة تاريخية وتحليلية وصفية شكل لي غموضاً في الكثير من الأحيان نظراً لصعوبة التمهيد فيها. وقد استغرق هذا العمل جهداً وزمناً طويلاً لجمع أشتات ما أثبتته المصادر من شعر عن ظاهرة الهجرة والغربة والحنين معتمداً منها تاريخياً في ذلك، إذ كان الاختيار يقع على الأبيات التي تناسب مضمون الدراسة من بين ثنايا سيرة الشاعر وقصائده، واتبعت الدراسة بمنهج وصفي تحليلي للظاهرة، إلا أنه والحمد لله استطعت أن أتغلب على مجمل هاته الصعوبات، وكذلك لا أنسى الدور الكبير الذي قام به الأستاذ المشرف عبد الإله قيدي الذي لم ييخل علي بتوجيهاته ونصائحه التي كانت لي نبراساً ألتجئ إليها كلما اشتد علي عناء البحث، فله مني جزيل الشكر والامتنان ولجميع الأساتذة الأجلاء، ولكل من أسهم من قريب أو بعيد وبشكل أو بآخر، في إخراج هذا العمل المتواضع إلى حيز الوجود.

الباب الأول: في مفهوم أدب المهجر ونشأته وتطوره

➤ الفصل الأول: أدب المهجر والغربة والحنين في اللغة والإصطلاح

- المبحث الأول: الهجرة لغة واصطلاحاً
 - المبحث الثاني: الإغتراب والحنين في اللغة والإصطلاح
- ### ➤ الفصل الثاني: نشأة أدب المهجر وتطوره عبر العصور.. العوامل والملامح والمكونات

- المبحث الأول: الهجرة والإغتراب والحنين في العصر الجاهلي والإسلامي والأموي

- المبحث الثاني: الهجرة والإغتراب والحنين في العصر العباسي والأندلسي

➤ الفصل الثالث: أدب المهجر في العصر الحديث

- المبحث الأول: أسباب وعوامل الهجرة
- المبحث الثاني: الرابطة القلمية والعصبة الأندلسية
- المبحث الثالث: الأدب العربي والمغربي في المهاجر الأخرى

الفصل الأول:

أدب المهجر والغربة والحنين في اللغة والإصطلاح

عبر التاريخ الثقافي، كان هناك دائماً حيّز محفوظ لأدب المهجر بتعبيراته النوعية المتنوعة، من عصر إلى آخر ومن تجربة إلى أخرى، فأدب المهجر قديم في الآداب الإنسانية، يتجلّى حضوره في تيمات البعد والهجرة والحنين والغربة وما إلى ذلك، وثمة تداخل دلالي - في اللغة والثقافة العربية - بين مفردات "الهجرة" و"الإغتراب" و"الحنين"، فجميع هاته المفردات تتقاطع في معانٍ واحدة دلاليّاً ونفسياً، وهي التنحّي والبعد والنزوح عن الوطن من جهة، والحنين والإشتياق إلى الوطن من جهة أخرى¹. ونظراً للسياق التاريخي الذي عرفه المفهوم عبر تطوره بغضّ النظر عن التسميات التي عرفها انطلاقاً من "أدب الإغتراب" أو "الحنين" وصولاً إلى "أدب المهجر"، لأنّه يتّسع ويشتمل على معاني الغربة والحنين إلى الوطن والإغتراب عنه، وهي المعاني التي ظلّت ملازمة له والتي تحمل جميعها معنى واحداً يتمثل في انفصال الإنسان عن مكانه ووطنه الأول، وعن جغرافيته العاطفية التي ألفها ونشأ بها، وعن فضائه الثقافي والمرجعي الذي تعودّ عليه وارتشفه من خلال محيطه وأهله وثقافته السائدة².

"فالهجر" أو "الغربة" أو "الحنين"، بالرغم من اختلاف التعبير هي انفصال جسمي وروحي واجتماعي محض عن المكان والبيئة والثقافة الأم التي تكون عليها الإنسان المغترب كيفما كانت مسمياتها، انطلاقاً من الهجرة كفعل عبر الحنين كشعور ووصولاً

¹ حاتم الصكر، في غيبوبة الذكرى: دراسات في قصيدة الحداثة، كتاب دبي الثقافية، دار الصدى، الطبعة الأولى، ديسمبر 2009م، دبي، الامارات العربية المتحدة، ص56

² عبد الإله الصالحي، كلّما لمسْتُ شيئاً كسرتَه، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2005م. ص22

إلى الغربة كنتيجة. وحنين إلى هذا المكان وتلك البيئة والثقافة المفقودة جراء الغربة، وشعور بالضيق والوحدة والعزلة وعدم الانتماء إلى المكان الجديد، ومن هنا، سأحاول في هذا الفصل رصد مفهوم هاته المصطلحات، سواء في اللغة أوفي المصطلح. وقد قسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: الهجرة لغة واصطلاحاً

إذا حاولنا تتبع معنى كلمة هجر وهجرة في اللغة، وما اشتق من الجذر (هـ. ج. ر) فسوف نجد أن العرب استخدموها في لغتهم وأشعارهم، وقد ورد معنى هجر في المعاجم العربية، وحمل من خلالها دلالة ترتبط بالمكان والانتقال منه، فقد أورد الزبيدي في تاج العروس:

"هَجَرَهُ يَهْجُرُهُ هَجْرًا بِالْفَتْحِ وَهَجْرَانًا بِالْكَسْرِ أَي: صَرَمَهُ وَقَطَعَهُ، وَالْهَجْرُ ضِدُّ الْوَصْلِ، هَجَرَ الشَّيْءَ يَهْجُرُهُ هَجْرًا أَي تَرَكَهُ وَأَغْفَلَهُ وَأَعْرَضَ عَنْهُ، وَمِنْهُ حَدِيثُ أَبِي الدَّرْدَاءِ: وَلَا يَسْمَعُونَ الْقُرْآنَ إِلَّا هَجْرًا، وَيُرِيدُ التَّرْكَ لَهُ وَالْإِعْرَاضَ عَنْهُ وَرواه ابنُ قُتَيْبَةَ فِي كِتَابِهِ، إِلَّا هُجْرًا بِالضَّمِّ. وَهَجَرَ الرَّجُلُ هَجْرًا: إِذَا تَبَاعَدَ وَنَأَى. وَقَالَ اللَّيْثُ: الْهَجْرُ مِنَ الْهَجْرَانِ وَهُوَ تَرْكُ مَا لَا يَلْزُمُكَ تَعَاهُدُهُ. وَهَجَرَ فِي الصَّوْمِ يَهْجُرُ هَجْرَانًا إِذَا اعْتَزَلَ فِيهِ عَنِ النِّكَاحِ كَانَ أَخْصَرَ وَيُقَالُ: هُمَا يَهْتَجِرَانِ وَيَتَهَاجِرَانِ وَالْأَسْمُ الْهَجْرَةُ بِالْكَسْرِ وَفِي الْحَدِيثِ: "لَا هِجْرَةَ بَعْدَ ثَلَاثٍ" يُرِيدُ بِهِ الْهَجْرُ ضِدُّ الْوَصْلِ يَعْنِي فِيمَا يَكُونُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ عَتَبٍ وَمَوْجِدَةٍ أَوْ تَقْصِيرٍ يَقَعُ فِي حَقِّ الْعَشْرِ وَالصُّحْبَةِ. وَهَجَرَ فَلَانُ الشَّرْكَ هَجْرًا بِالْفَتْحِ، وَهَجْرَانًا بِالْكَسْرِ وَهِجْرَةً حَسَنَةً بِالْكَسْرِ أَيْضًا حَكَاهُ الْخَطَّابِيُّ عَنِ اللَّحْيَانِيِّ. وَالْهِجْرَةُ بِالْكَسْرِ وَالضَّمِّ: الْخُرُوجُ مِنْ أَرْضٍ إِلَى أُخْرَى وَقَدْ هَاجَرَ، قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: وَأَصْلُ الْمُهَاجَرَةِ عِنْدَ الْعَرَبِ: خُرُوجُ الْبَدَوِيِّ مِنْ بَادِيَّتِهِ إِلَى الْمَدُنِ يُقَالُ: هَاجَرَ الرَّجُلُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ وَكَذَلِكَ كُلُّ مُخْلِ بِمَسْكَنِهِ مُنْتَقِلٌ إِلَى قَوْمٍ آخَرِينَ بِسُكْنَاهُ وَمَسَاكِنِهِمُ الَّتِي نَشَأُوا بِهَا لِلَّهِ وَلَحِقُوا بِدَارٍ لَيْسَ لَهُمْ بِهَا أَهْلٌ وَلَا مَالٌ حِينَ هَاجَرُوا إِلَى الْمَدِينَةِ: فَكُلُّ مَنْ فَارَقَ بَلَدَهُ مِنْ بَدَوِيٍّ أَوْ حَضَرِيٍّ أَوْ سَكَنَ بَلَدًا آخَرَ فَهُوَ مُهَاجِرٌ وَالْأَسْمُ مِنْهُ الْهِجْرَةُ¹.

¹ تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي، تحقيق عبد الكريم العزباوي، الجزء السادس والثلاثون، مطبعة الكويت، الكويت، ص 289.

والهجر عند ابن منظور في لسان العرب: الهَجْرُ ضد الوصل هَجَرَهُ يَهْجُرُهُ هَجْرًا¹، أي صَرَمَهُ، وهما يَهْتَجِرَانِ وَيَتَهَاجِرَانِ، والاسم الهِجْرَةُ وَهَجْرَانًا، والهَجْرَةُ والهَجْرَةُ الخروج من أرض إلى أرض. والمُهَاجِرُونَ هم الذين ذهبوا مع النبي صلى الله عليه وسلم. وَتَهَجَّرَ فلان أي تشبه بالمهاجرين، قال الأزهري: وأصل المُهَاجِرَةِ عند العرب خروج البدوي من باديته إلى المَدَنِ، ويقال: هَاجَرَ الرجلُ إذا فعل ذلك، وكذلك كل مُخْلِ بِمَسْكَنِهِ مُنْتَقِلٌ إلى قوم آخرين بِسُكْنَاهُ، فقد هَاجَرَ قَوْمَهُ. وسمي المهاجرون مهاجرين لأنهم تركوا ديارهم ومساكنهم التي نشأوا بها لله، وَلَحِقُوا بدار ليس لهم بها أهل ولا مال حين هاجروا إلى المدينة، فكل من فارق بلده من بدويٍّ أَوْحَصَرِيٍّ أَوْسَكَنَ بلدًا آخر، فهو مُهَاجِرٌ، والاسم منه الهِجْرَةُ. وقال ابن الأثير: الهِجْرَةُ في الأصل الاسم من الهَجْرِ ضدَّ الوصل، وقد هَاجَرَ مُهَاجِرَةً، وَالتَّهَاجُرُ التَّقَاطُعُ، وَالهَجْرُ المُهَاجِرَةُ إلى القرى، وَهَجَرَ فِي الصَّوْمِ يَهْجُرُ هِجْرَانًا أي اعتزل فيه النكاح.

ولقيته عن هَجَرٍ أي بعد الحول ونحوه، وقيل: الهَجْرُ السَّنَةُ فصاعداً، وقيل: بعد ستة أيام فصاعداً، وقيل: الهَجْرُ المَغِيبُ أيًا كان.²

وفي معجم مختار الصحاح للرازي: ه ج ر: الهَجْرُ ضد الوصل وبابه نصر، وَهَجْرَانًا أيضًا والاسم الهِجْرَةُ وَالمُهَاجِرَةُ من أرض إلى أرض أي ترك الأولى للثانية وَالتَّهَاجُرُ التَّقَاطُعُ، وَالهَجْرُ بالفتح أيضا الهذيان، وقد هَجَرَ المريض من باب نصر فهو هَاجِرٌ، والكلام مَهْجُورٌ وبه فسر مجاهد وغيره قوله تعالى " إِنْ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا " أي باطلاً، وَالهَجْرُ بالفتح وَالهَاجِرَةُ وَالهَجِيرُ نصف³ النهار عند اشتداد الحر، وَالتَّهْجِيرُ وَالتَّهَجُّرُ السير في الهَاجِرَةِ وَتَهَجَّرَ فلان تشبه بالمهاجرين، وفي الحديث:

¹ لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت، لبنان، ص 485 و 486.

² لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت، لبنان، ص 485 و 486.

³ مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان 1986م، ص 290.

"هَاجِرُوا وَلَا تَهْجَرُوا"، وَهَجَرَ بَفَتْحَتَيْنِ اسْمَ بِلَدٍ مَذْكَرٍ مَصْرُوفٍ، وَفِي الْمَثَلِ كَمْبُضِعٍ تَمَرٍ إِلَى هَجَرَ¹.

وَفِي الْمَعْجَمِ الْوَسِيطِ: هَجَرَ هَجْرًا أَيْ تَبَاعَدًا، وَيُقَالُ: هَجَرَ الْفَحْلُ وَتَرَكَ الضَّرَابَ. وَهَجَرَ الْمَرِيضُ أَيْ هَدَى. وَيُقَالُ: هَجَرَ فِي مَرَضِهِ وَفِي نَوْمِهِ. وَهَجَرَ فِي الشَّيْءِ، وَبِهِ أَوْلَعٌ بِذِكْرِهِ. وَهَجَرَ الشَّيْءَ أَوَالشَّخْصَ هَجْرًا، وَهَجْرَانًا، أَيْ تَرَكَهُ وَأَعْرَضَ عَنْهُ. وَيُقَالُ: هَجَرَ زَوْجَهُ، أَيْ اعْتَزَلَ عَنْهَا وَلَمْ يَطْلُقْهَا. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ مِنْ سُورَةِ النِّسَاءِ الْآيَةِ أَرْبَعَةٍ وَثَلَاثُونَ: وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ"، وَهَجَرَ الدَّابَّةَ هَجْرًا، وَهَجُورًا أَيْ أَوْثَقَهَا بِالْهَجَارِ².

الهجرة وأدبها في الإصطلاح

تَتَعَدَّدُ الْمَفَاهِيمُ الْإِصْطِلَاحِيَّةُ لِمَفْهُومِ الْهَجْرَةِ نَظَرًا لِتَشَعُّبِ وَتَدَاخُلِ مَفْهُومِهَا وَأَنْوَاعِهَا إِلَّا أَنَّهَا مَجْمَعًا تَتَقَاطَعُ فِي الْإِنْتِقَالِ مِنَ الْبِلَادِ الْأَمِّ لِلْإِسْتِقْرَارِ فِي بِلَدٍ آخَرَ، وَهِيَ حَرَكَةُ الْأَفْرَادِ الَّتِي يَتِمُّ فِيهَا الْإِنْتِقَالُ بِشَكْلِ فَرْدِيٍّ أَوْ جَمَاعِيٍّ مِنْ مَوْطَنِهِمُ الْأَصْلِيِّ إِلَى وَطَنِ جَدِيدٍ. كَمَا تَوْجَدُ فِي الْغَالِبِ ظُرُوفٌ عَدِيدَةٌ تُؤَدِّي إِلَى الْهَجْرَةِ، مِثْلَ انْتِشَارِ الْحُرُوبِ الْأَهْلِيَّةِ أَوْ الْخَارِجِيَّةِ فِي الدَّوَلِ، أَوْ سُوءِ الْأَوَاضَاعِ الْاِقْتِسَادِيَّةِ وَالَّتِي تُعْتَبَرُ مِنَ الْمُحَفِّزَاتِ لِلْهَجْرَةِ. وَتَحْرِصُ دَوْلُ الْمَهْجَرِ عَلَى تَطْبِيقِ مَجْمُوعَةٍ مِنَ الْآلِيَّاتِ الْقَانُونِيَّةِ وَالتَّشْرِيعِيَّةِ، وَالَّتِي تَضْمَنُ حِمَايَةَ وَاحْتِرَامَ كَامِلِ حَقُوقِ الْمُهَاجِرِينَ. وَوَفَقًا لِلتَّعْدَادِ الْعَامِّ لِلْهَجْرَةِ عَامَ 2013م، وَصَلَ عَدَدُ الْمُهَاجِرِينَ مِنْ دَوْلِهِمُ الْأَصْلِيَّةِ إِلَى 247 مِلْيُونِ نَسْمَةٍ³. وَالْهَجْرَةُ أَيْضًا هِيَ الْإِنْتِقَالُ مِنَ الْبِلَادِ الْأَمِّ إِلَى بِلَدٍ آخَرَ قَصْدُ الْإِسْتِقْرَارِ فِيهِ، وَيُمْكِنُ أَنْ نَقُولَ: إِنَّهَا تِلْكَ الْحَرَكَةُ الْإِنْتِقَالِيَّةُ لِلْأَفْرَادِ أَوْ الْجَمَاعَاتِ مِنْ مَوْطَنِهِمُ الْأَصْلِيِّ إِلَى وَطَنِ آخَرَ مُسْتَقْبَلِ نَتِيجَةٍ لَأَسْبَابِ

¹ مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان 1986م، ص 290.

² المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار عمران، الجزء الثاني، الطبعة الثالثة 1995م، القاهرة، مصر، ص 973 و 974.

³ الموسوعة العربية العالمية، الطبعة الثانية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الجزء السادس والعشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1999م، ص 73.

عديدة، فالإنسان في حالة هجرة منذ فجر التاريخ وإلى العصر الحديث، فالهجرة القديمة كانت مرتبطة بالطبيعة في أغلب الأحيان إلا أن الهجرة في العصر الحديث أخذت أسباباً متعددة كطلب الرزق أو الهروب من الأنظمة السياسية أو اكتشاف حضارات وثقافات جديدة، ويسعى الأفراد عموماً من خلال الهجرة إلى البحث عن حياة أفضل، لذلك يختار معظمهم الهجرة إلى دول وأماكن جديدة تُساعدهم على تحسين مستوى حياتهم المعيشي، أو للهروب من الاضطرابات السياسيّة والحروب، ولكن قد تُشكّل الهجرة مجموعة من الآثار على المهاجرين والدول التي يتوجّهون لها، فتؤثّر الهجرة على بعض الأفراد من خلال صعوبة تأقلمهم مع طبيعة الحياة في البلد الجديد، وخصوصاً مع ظهور الاختلافات الثقافيّة والاجتماعية، وأيضاً لا يجد الكثير من المهاجرين سوى الأعمال الصّعبة للعمل بها، والتي تستغرق ساعات عملٍ طويلة، وأجورٍ مُنخفضة، وظروف عمل صعبة.

الهجرة عند المتصوفة

وفي الإصطلاح الصوفي للهجرة والمهاجر، يقول الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي: قال بعضهم: المهاجر إلى الله: هو المنقطع إلى الله من غير الله.¹ وعن معاني الهجر يقول الشيخ القشيري: الهجر الجميل هو أن تعاشرهم بظاهرك وتباينهم بسرك وقلبك، ويقال: الهجر الجميل: ألا تكلمهم وتكلمني لأجلهم بالدعاء لهم.² وفي هجر المحبوب يقول عبد القادر الكيلاني: هجر المحبوب هي نار يضررها مالك الصدر في جهنم الوجد.³ وينظر الشريف الجرجاني إلى الهجرة بصورة عامة فيقول عنها: هي ترك الوطن الذي بين الكفار والانتقال إلى دار الإسلام.¹

¹ زيادات حقائق التفسير، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، دار الشرق، بيروت، لبنان، ص 121.
² تفسير لطائف الإشارات عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، تحقيق إبراهيم البسيوني، الجزء السادس، الطبعة الثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، القاهرة، ص 282.
³ مخطوطة بهجة الأسرار ومعدن الأنوار في مناقب الباز الأشهب، علي بن يوسف الشطنوفي، تحقيق جمال الدين الكيلاني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ص 94.

وفي أقسام الهجرة يقول الشيخ إسماعيل حقي البروسوي: الهجرة على قسمين: صورية وقد انقطع حكمها بفتح مكة... ومعنوية: وهي السير عن موطن النفس إلى الله لفتح كعبة القلب، وتخليصها من أصنام الشرك والهوى فيجري حكمها إلى يوم القيامة². وفي أنواع الهجرة عند أهل التصوف يقول الشيخ أحمد بن عجيبة: الهجرة... من وطن المعصية إلى وطن الطاعة، ومن وطن الغفلة إلى وطن اليقظة، ومن وطن عالم الأشباح إلى وطن عالم الأرواح، أو تقول من وطن الملك إلى وطن الملكوت، أو من وطن الحس إلى وطن المعنى، أو من وطن علم اليقين إلى وطن عين اليقين أو حق اليقين³.

وحقيقة الهجران كما يراها الشيخ أبو الحسن الشاذلي: هو نسيان المهجور⁴. وفي حكم الهجرة، يقول الإمام علي بن أبي طالب: الهجرة قائمة على حدها الأول ما كان لله في أهل الأرض حاجة من مستسر الإمامة ومعلنها. لا يقع إسم الهجرة على أحد إلا بمعرفة الحجة في الأرض، فمن عرفها وأقر بها فهو مهاجر⁵. ويقول الشيخ سهل بن عبد الله التستري: الهجرة فرض إلى يوم القيامة من الجهل إلى العلم، ومن النسيان إلى الذكر، ومن المعصية إلى الطاعة، ومن الإصرار إلى التوبة⁶.

وفي الهجرة القلبية، يقول الشيخ عبد القادر الجزائري: الهجرة إلى الله قلبية، وهي الأساس الأول... وهي بحصول الزاجر الإلهي، والعزوف عما كان عليه من المخالفات

¹ التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الجرجاني، تحقيق مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1403هـ - 1983م، ص 277.

² تفسير روح البيان، إسماعيل حقي البروسوي، تحقيق إبراهيم محمد، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، القاهرة، ص 337.

³ إيقاظ الهمم في شرح الحكم، أحمد بن عجيبة، تحقيق احمد محمد حسب الله، دار المعارف، مصر القاهرة، الجزء الأول، ص 73 - 74.

⁴ جامع الأصول في الأولياء، أحمد الكمشخاني النقشبندي، تحقيق احمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2010م، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، ص 177.

⁵ نهج البلاغة، الامام علي بن ابي طالب، تحقيق الشيخ محمد عبده، الجزء الثاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ص 129.

⁶ مخطوطة الرسالة المكية في الطريقة السنية، قطب الدين البكري الدمشقي، مخطوطات جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 20.

للأوامر الإلهية. والهجرة إلى رسوله هي المقصد الثاني للدلالة، وتعريف سلوك طرق المطلوب، وهي هجرة جسمانية. وكما كانت الهجرة لرسول الله واجبة قبل الفتح، فتح مكة، فهي اليوم باقية لورثة أحواله وأسراره، الدالين على الله تعالى، الداعين إلى معرفته¹. أما الهجرة الباطنية فيقول عنها الشيخ أحمد السرهندي: هي أن يكون مع الناس في الظاهر ودونهم في الباطن². لقد أعطى المتصوفة لمفهوم الهجرة بعدا روحيا يتسم بترك ملذات الدنيا والهجرة الروحية في التأمل في إبداع الخالق وملكوت الله، إلا أن في تعريف الصوفية لمفهوم الهجرة تقاطع واضح في معناها اللغوي والإصطلاحي معا فهي النزوح والإبتعاد عن المكان والأرض والوطن المألوف إلى آخر مجهول، وابتعاد عن الفضاء المرجعي المشكل لذات الإنسان وروحه معا، وابتعاد عن الأهل والوطن والأحباب. وعلى العموم، سيتضح لنا معنى المفهوم في اللاحق من هذه الدراسة، كما سيتضح أكثر مدى المعاناة والآلام التي تسببها خلفيات الهجرة من اغتراب وحنين إلى الفضاء المرجعي الذي يشكل الوطن.

وقبل أن ننتقل إلى الفصل الثاني من هذه الدراسة من أجل رصد نشأة مفهوم أدب الهجرة ورصد تطوره عبر العصور، لا يفوتني أن أتوقف هنا عند كلمتين مرتبطتين أشد الارتباط بكلمة الهجرة، وهما: الإغتراب والحنين، كما سبقت الإشارة في مستهل هذا الفصل، فقد كانت هذه المصطلحات الأكثر شيوعا في التعبير عن الظاهرة نظرا لما لها من حمولة ودلالة على الإبتعاد عن الوطن والحنين إليه.

¹ المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد، عبد القادر الجزائري، دار البقعة العربية للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، الجزء الأول -ص 407.

² مكتوبات الإمام الرباني، أحمد بن عبد الأحد الفاروقي النقشبندي السرهندي، تحقيق مصطفى حسين عبد الهادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الجزء الأول-ص 60.

المبحث الثاني: الإغتراب والحنين في اللغة والإصطلاح

إذا حاولنا تتبع معنى كلمة غربة واغتراب في اللغة، وما اشتق من الجذر غرب كما تكتب، (غ. ر. ب) مثل تغرب واغتراب...، فسوف نجد أن العرب استخدموها في لغتهم، وشعرهم، فقد ورد معنى الغربة في المعاجم العربية، والتي تحمل من خلالها دلالة ترتبط بالمكان والانتقال منه.

ويذكر ابن منظور في لسان العرب: معنى (غرب) (غ. ر. ب)، أن الغرب الذهاب والتتحي عن الناس، وغرب عنه يغرب غرباً، وغرب، وأغرب، وأغربته، نحاه، والغربة والغرب اي البعد والنوى، ويقال: أغربته وغربته إذا نحيته وأبعدته. وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتغريب الزاني إذا لم يحسن، وهو نفيه عن البلاد.

ونوى غربه بمعنى بعيدة، وغربة النوى، لفظ الغرب بمعنى الذهاب والتخفي عن الناس، أما الغربة والغرب فتزد بمعنى النوى، والبعد، ويقال: غرب في الأرض إذا أمعن فيها، ولفظ الإغتراب افتعال من الغرب، ورجل غريب ليس من القوم، والغريب الغامض من الكلام.¹

ويشير ابن فارس في مقاييس اللغة إلى أن الغربة هي: البعد عن الوطن، يقال: غرب الدار، ومن هذا الباب غروب الشمس، كأنه بعدها عن وجه الأرض، وشأو مغرب، أي: بعيد.²

والخليل الفراهيدي في كتابه العين يعرف الغربة بالإغتراب عن الوطن، وغرب فلان عنا، يغرب غرباً، أي تتحى، وأغربته وغربته، أي نحيته والغربة النوى البعيد، يقال:

¹ لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت، لبنان، ص3.

² معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص420.

شقت بهم غربة النوى، وأغرب القوم أي انتووا، وغاية مغربة أي بعيدة الشأو، والغربة - أيضا - التماذي، وهي اللجاجة في الشي¹.

والجوهري في الصحاح يقول: التغريب هو النفي عن البلاد وأيضا غرب بعد، وأغرب عني أي تباعد²، وكذلك الأزهري في تهذيب اللغة يقول: التغرب بمعنى النفي والإبتعاد عن البلد الذي وقعت فيه الجناية، ففي الحديث النبوي الذي أمر بتغريب الزاني سنة إذا لم يحصن.³

ونجد عند الزبيدي في تاج العروس: التغرب الذهاب، والغرب النوى والبعد، وأيضا الغرب والغربة النزوح عن البلد⁴

وفي المعجم الوجيز: ورد معنى غربة بالبعد عن وطنه، وغرب عن وطنه غربة : ابتعد عنه فهو غريب. وغرب في الأرض أي أمعن فيها، فساغر سفرا بعيدا، والقوم ذهبوا ناحية المغرب، وفلانا أبعدناه ونحاه، واغتراب أي نزوح عن الوطن، وتغرب إذا نزح عن الوطن⁵.

والمعنى اللغوي والمعنى الإصطلاحي للإغتراب واحد، والغربة والإغتراب كلها في اللغة بمعنى واحد وهو الذهاب والتتحي عن الناس، ولذلك يعرف شيخ الإسلام الهروي الأنصاري الإغتراب بأنه: أمر يشار به إلى الإنفراد على الأكفاء⁶، والغريب: البعيد عن وطنه⁷، ورجل غريب: ليس من القوم، ولا من البلد، أي لم يكن من أبنائه، وغير مرتبط بهم بالقرابة أو آصرة فكرية أو ثقافية تشده إليهم⁸.

¹ كتاب العين، للخليل الفراهيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ص 41.

² مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان 1986م، ص 404.

³ تهذيب اللغة، للأزهري الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، مصر 1964م، ص 112.

⁴ تاج العروس، في جواهر القاموس للزبيدي محمد مرتضي الحسيني دار بيروت، لبنان 1966م، ص 40.

⁵ المعجم الوجيز، المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت، لبنان، ص 426.

⁶ مجلة عالم الفكر، فتح الله خليف، أبريل مايو يونيو 1979م، عدد خاص عن الإغتراب، ص 114.

⁷ لويس معلوف وآخرون، المنجد في اللغة (مادة غرب) الطبعة 41 دار المشرق، بيروت، لبنان 1973م، ص 547.

⁸ المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، (مادة غرب) الجزء الثاني، ص 647.

الغربة اصطلاحاً

مفهوم الغربة يتدرج من دلالاتها المعجمية التي تعني الإنتقال المكاني والغربة عن الأهل أو الوطن إلى الدلالة الزمانية حين يكون الحنين إلى زمن ماضٍ تتجسد فيه أحلام الإنسان وقيمه. ويتعدى هذا إلى المفهوم المعنوي للغربة وهو أن الإنسان يتعمقه شعور بأنه غريب عن العالم على الرغم من استقراره فيه¹. ويعد مصطلح الإغتراب من أكثر المصطلحات تداولاً في الكتابات التي تعالج مشكلات المجتمع، فالإغتراب في نظر الكثير من المفكرين والكتّاب، من أهم السمات المميزة للعصر الحديث.

ويرى بعض الباحثين أن مفهوم الإغتراب لا يزال يعاني كثيراً من الغموض، وحيثما تطرح تعريفات واضحة لاصطلاح الإغتراب، فإنها تكون في الغالب مختلفة، وتفتقد إلى الوضوح فيما يتعلق بعلاقة كل تعريف بالآخر²، ومن هنا أصبح مصطلح الإغتراب مصطلحاً يحتمل أكثر من معنى، وصعب التحديد، لتعدد مفاهيمه وغموض بعضها. وأن كلمة اغتراب قد انتقلت إلى مجالات متنوعة وعبر مراحل تاريخية متعددة، أصبحت لها مفاهيم ودلالات كثيرة. ولعل عبد الكريم هلال خالد في كتابه الإغتراب في الفن³ قد أراد أن يشير إلى أن كلمة اغتراب تعرضت للتأثير والتأثر لغموض المفهوم ولتعدد تعاريفه، حيث يشير عبد الكريم هلال إلى أن المصطلح اغتراب انتقل إلى مجالات متنوعة، ولعله يقصد الإغتراب المجتمعي أو الإغتراب النفسي عبر المراحل التاريخية المتعددة، وهو ما أدى إلى انزياح المفهوم على معانٍ ودلالات متعددة ومتنوعة. فللغربة والإغتراب معنى اصطلاحى آخر هو: النزوح عن الوطن، أو البعد والنوى أو

¹ شلتاغ عبود، في المصطلح الثقافي والتغريب، مجلة آفاق الثقافة والتراث الأدبي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة 2001م - ص 5.

² ريتشارد شاخت، الإغتراب، ترجمة كامل يوسف حسين، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، 1980م - ص 19.

³ عبد الكريم هلال خالد، الإغتراب في الفن، الطبعة الأولى، جامعة قاريونيس بنغازي ليبيا 1988م - ص 14.

الإنفصال عن الآخرين،¹ وهذا المعنى يرتبط ارتباطاً قوياً بالمعنى الإجتماعي الذي يوضح من خلاله أن هذا الانفصال لا يمكن أن يتم دون مشاعر نفسية، كالخوف أو القلق أو الحنين تسببه أو تصاحبه أو تنتج عنه،² وفي ذلك يقول الجاحظ: وإنَّ السبب الذي بعث على جمع نتفٍ من أخبار العرب في حنينها إلى أوطانها، وشوقها إلى ترابها وبلدانها، ووصفها في أشعارها توقّد النار في أكبادها، أني فاوضت بعض من انتقل من الملوك في ذكر الديار، والتزاع إلى الأوطان، فسمعتة يذكر أنه اغترب من بلده إلى آخر أمهد من وطنه، وأمر من مكانه، وأخصب من جنابه. ولم يزل عظيم الشأن جليل السلطان، تدين له من عشائر العرب ساداتها وفتيانها، ومن شعوب العجم أنجادها وشجعانها، يقود الجيوش ويسوس الحروب، وليس ببابه إلا راغب إليه، أو راهب منه، فكان إذا ذكر التربة والوطن حن إليه حنين الإبل إلى أعطانها. - وقيل لبعض الأعراب: ما الغبطة؟ قال: الكفاية مع لزوم الأوطان، والجلوس مع الإخوان. قيل: فما الذلة؟ قال: التنقل في البلدان، والتتحي عن الأوطان.³

والمنهج المتبع عند الجاحظ، وفي بقية المؤلفات المذكورة، هو إيراد أقوال الحكماء والأمثال في حب الوطن والتعلق به، والإستشهاد بالأبيات والأحاديث في ذكر مواقع الديار من قلوب العباد ثم يختتم بالأشعار وهي أبيات ومقطوعات قصيرة تجلي تلك العاطفة الإنسانية في لغة عفوية بعيدة عن التصنع والزخرفة، ومنها مثلاً هذه الأبيات الشعرية لعربي يحن فيها إلى مسقط رأسه وموطن صباه، وإلى الأرض التي اخضر بها شاربها، يقول فيها:

¹ الحنين والغربة في الشعر العربي، الحنين إلى الأوطان، يحيى وهيب الجبوري، دار مجدلاوي، عمان، الاردن 2007م - ص 5.

² رجب محمود، الإغتراب، منشأة المعارف المصرية، بالإسكندرية، الاسكندرية، مصر م 1978، الجزء الأول - ص 43.

³ الرسالة السابعة عشر في الحنين إلى الأوطان، للجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، مصر - ص 243 و 251.

إذا ما ذكرت الثغر فاضت مدامعي وأضحى فؤادي نهبة للهماهم
حنينا إلى أرض اخضر بها شاربى وحلت بها عنى عقود التمام¹

ويقول أبو الفرج الأصفهاني في كتابه أدب الغرباء: إن الغريب هو كل مشرد عن وطنه، ونازح عن داره وإخوانه.² وقد جمعت في هذا الكتاب ما وقع إليّ وعرفته، وسمعت به وشاهدته من أخبار من قال شعرا في غربة، ونطق عما به من كربة، وأعلن الشكوى بوجده إلى كل مشرد عن أوطانه، ونازح عن إخوانه ويقول أيضا: فقد الأحبة في الأوطان غربة، فكيف إذا اجتمعت الغربة وفقد الأحبة³.

أما الكلمة العربية "غربة" فهي تدل كما وردت في لسان العرب -على معنى النوى والبعد: فالغريب هو البعيد عن وطنه، والجمع غرباء، والأنثى غريبة، والغرباء هم الأبعد، واغترب فلان إذا تزوج إلى غير أقاربه. وفي الحديث (اغتربوا لا تضووا)، وأغرب أي صار غريبا والتغريب النفي عن البلد، فالكلمة تدل على معنيين: الأول يدل على الغربة المكانية، والثاني يدل على الغربة الاجتماعية⁴. والإغتراب في الإسلام ينقسم إلى عدة مراتب بدءا من اغتراب الناس وهو أدنى درجات الإغتراب، وهو مشار إليه في قوله صلى الله عليه وسلم: بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء⁵، ثم اغتراب المؤمن بين المسلمين، فالمؤمن الحق مغترب بين المسلمين، لأن الإسلام درجة والإيمان درجة⁶، ثم هناك أعلى درجات الإغتراب وأشدّها وحشة وهي اغتراب العلماء بين

¹ الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، فاطمة طحطح، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ص 38 و 39.

² أدب الغرباء، لأبي الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى، بيروت لبنان-ص 31.

³ نفسه، ص 32.

⁴ الحنين والغربة في الشعر العربي (الحنين إلى الأوطان) أ.د. يحيى وهيب الجبوري، دار مجدلاوي 2007م - ص 16.

⁵ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، الطبعة الأولى، دار المغني، الرياض، المملكة العربية السعودية م 1998 -ص 88.

⁶ فتح الله خليف، ندوة حول مشكلة الإغتراب، مجلة عالم الفكر، العدد الأول، الكويت، 1979م المجلد العاشر - ص 110.

المؤمنين، فالعلماء أشد الناس غربة، وفلاسفة المسلمين غرباء فقد تعرضوا للسجن والقتل. ولعل أفسى صور الغربة هي الغربة داخل الوطن بسبب الظلم والاضطهاد والخوف أو الفقر والحرمان، يقول الإمام علي بن أبي طالب: الغنى في الغربة وطن، والفقر في الوطن غربة،¹ فالغربة عنده فقد الأهل والأحبة، يقول: فقد الأحبة غربة.. ومن ذلك نستنتج أن الغربة في المعنى الديني والإسلامي هي اغتراب عن الحياة الاجتماعية وعن المحيط المشترك في العبادات.²

ونجد في مقابل كلمة الغربة والإغتراب في اللغة الإنجليزية (Alienation) والفرنسية (Aliénation) وأصلها من الكلمة اللاتينية أليئاتو (Alienatio). ويشير الإغتراب في تلك اللغات إلى حالة تحول الكائن إلى خارج ذاته، أو تجاوز ذاته. وقد استخدمت كلمة الإغتراب في العلاقات الإنسانية لتدل على الإحساس الذاتي بالغربة، أو الإنسلاخ (détachement) سواء عن الذات أو عن الآخرين.³

والدكتور ماهر فهمي في كتابه الحنين والغربة في الشعر العربي يقول: الغربة هي النزوح عن الوطن، والإبتعاد عن الأهل والديار، يعني أن يشعر المرء بابتعاده عن مكان نشأته وفراقه لذويه الذين يرتبط معهم نفسياً وعاطفياً واجتماعياً، ويبدو أن الإنسان منذ بدأ يضرب في الأرض قد حمل بين جوانحه ضروباً من الإحساس بالغربة، حتى لقد تلونت قطاعات عريضة من أدبه بعد ذلك الإحساس.⁴

وكل هذه المعاني المختلفة لمفهوم الإغتراب والغربة أسهمت في بلورة وتطوير معنى الإغتراب كمفهوم لهذا الغرض، لهذا نجد أن المفهوم استمد قيمته كمصطلح انطلاقاً من البعد والإحساس بالحنين والغربة الذي تمقته النفس البشرية تلقائياً، فالإنسان بطبيعته

¹ الإمام علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، الطبعة الأولى، دار البلاغة، بيروت، لبنان، 1989م - ص 674.

² نفسه، ص 675

³ دراسات في سيكولوجية الإغتراب، عبد اللطيف محمد خليفة، مطبعة دار غريب، القاهرة، مصر 2003م، ص 23

⁴ فهمي ماهر حسين، الحنين والغربة في الشعر العربي الحديث، قسم البحوث والدراسات الأدبية واللغوية، مجلس جامعة الدول العربية، القاهرة، مصر 1997م - ص 7

يألف المكان الذي تربي وترعرع ويحس بالمعاناة إذا ابتعد عن ذلك المكان، خصوصا إذا كان هذا الفراق ابتعادا عن الأهل والأقارب والأحباب وعن ذكرياته بالمكان الذي ترك، فهي غريزته من تتحرك اشتياقا لذلك ونفسه المشتاقة من تتلوع فراق الحنين وألم الغربة. وهو ما يؤكد الدكتور محمد السرغيني في تقديمه لكتاب الغربة والحنين في الشعر الأندلسي للأستاذة فاطمة طحطح بقوله: ومع الإغتراب يبدو الزمان والمكان هلاميي يأخذان شكل محيط لا تضبطه المعايير ولا تحده التعاريف، لسبب بسيط هو أن الأنا هنا يتحول إلى مشروع فلسفي حين ينظر إليه من زاوية نقيضه الذي هو الآخر.¹ فالإغتراب إذن، هو التجربة والشعور الذي يحسه الغريب عندما يعيش عزلة عن محيطه الذي نشأ فيه وينتمي إليه.

وفي المجال الاجتماعي، توحى كلمة الإغتراب بفقد السند، لأن الغريب ضعيف لا سند له من قرابة ينتمي إليها أو ملجأ يحتمي به، والمجتمع يحدد الغريب بأنه من لم يكن من أبنائه.² فالغربة إذن هي معادل موضوعي لفقد السند الاجتماعي والعزلة المفروضة جراء عدم توفر الأقرباء والأحباب الذين يكونون ذاك السند داخل المجتمع.

وتعرف الباحثة مها عبد الله الزهراني الإغتراب بنقيض الإقتراب، وهو الإبتعاد عن الأهل والديار والوطن والإحساس بالوحدة، وشعور بانقطاع الإنسان عن الأشياء والأشخاص الذين يحيطون به، وشعور بالسأم والوحشة بين الأهل والناس وأبناء المجتمع وعدم الشعور بالتعاطف أو البهجة شعورا صادقا.³

ويرى عبد اللطيف محمد خليفة أن كثيرا ما تكون الغربة قسرية بسبب ما يتعرض له الإنسان من ظلم وخوف أو جوع. أما الإغتراب فهو طوعي يختاره الإنسان لأسباب

¹ الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، فاطمة طحطح، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، المغرب -ص8

² حسن عبد الرزاق منصور، الانتماء والإغتراب، دراسة تحليلية، دار أمواج للطباعة والنشر 1409هـ، 1989م، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، ص 19

³ مها عبد الله سعيد الزهراني، الإغتراب والحنين بين شعر المشاركة والأندلسيين في القرن السادس الهجري، الطبعة الثانية، نادي المنطقة الشرقية، الدمام، المملكة العربية السعودية 2004م -ص16 و17

عديدة أبرزها عدم الانسجام مع المجتمع والعجز عن الانتماء والمخالفة في الفكر والمعتقد، وكثيرا ما يشعر المغترب بالوحدة والعزلة والفراغ النفسي، وكذلك شعوره بافتقار الأمن وسوء العلاقات الإجتماعية¹.

ولا شك في أن أنواع الإغتراب تختلف في حدتها، وفي مسبباتها، إلا أن نتائجها واحد، ونارها واحدة، فهي قطع الصلة مع المحيط المألوف، والفضاء المرجعي للإنسان بكل حمولته النفسية انطلاقا من نوستالجيا الطفولة وصولا إلى الابتعاد عن المكان، فقد ظل الشعور بالإغتراب من ملازمات الإنسان منذ أن وطأت قدماه الأرض، بعد مفارقة موطنه الأول، ما يفضي به إلى الإنعزال والإنقطاع عن الحياة والإنكفاء على الذات.

واعتقد أن أنواع الغربة في مجال الدراسات الأدبية المعاصرة، وخاصة في الشعر، مرتبطة بمراحل تطور مفهوم الغربة في كل عصر، فقد تطور مفهوم الغربة البسيطة في العصر الجاهلي إلى الغربة الأكثر تعقيدا في العصر الحديث، بفعل الاحتكاك بالعالم الآخر والإطلاع على آداب الأمم الأخرى، وهوما أظهر تيارات تجديدية أفردت للإغتراب دراسات، وأخرجته بتصانيف واصطلاحات جديدة. ففي المجال النفسي مثلا قد يكون الإنسان بين أهله وأبناء مجتمعه، ولكنه يشعر بأنه غريب بسبب العوامل النفسية الداخلية، والتي هي انعكاس لما في المجتمع أولا، ولما في جسمه من النواحي البيولوجية والفكرية المعقدة ثانيا.² والغربة إحساس بعدم الانسجام مع الأنا الفردي والجماعي كليهما³، والإغتراب في علم النفس الاجتماعي تجربة نفسية شعورية عند الفرد، حيث تتصف بعدم الرضا عن الأوضاع القائمة، ورفض الاتجاهات والقيم والأسس السائدة، وينتج عن حالة

¹ عبد اللطيف محمد خليفة، دراسات في سيكولوجية الإغتراب، دار غريب، القاهرة، مصر 2003م، ص 45.

² حسن عبد الرزاق منصور، الانتماء والإغتراب، ص 19.

³ الغربة والحنين، فاطمة طحطح، ص 19.

الإغتراب نتائج سلوكية فعلية منها: الانسحاب من المجتمع، أو الرضوخ له ظاهرياً، والنفور ضمناً، أو التمرد والثورة عليه¹.

كما نجد أن الفلاسفة وعلماء النفس أيضاً تطرقوا إلى شرح ظاهرة الإغتراب، بالرغم من اختلاف المذاهب الفلسفية لما لها من أهمية، بل أفردوا لها تعريفات متعددة، سأكتفي بالإشارة إلى بعضها. فكلمة اغتراب تعني عند اليونانيين (نقل الملكية من شخص إلى آخر إكراها)²، وتعني أيضاً (حرمان الإنسان من حقه القانوني أو الطبيعي)³، وعند أفلوطين تعني الجهاد لفصل الذات الإنسانية عن نواقصها بجعلها في حالة هوية مع كائن متعال "الإله"⁴. كما استخدم "قالريه" مفهوم الإغتراب ليدل به على مظاهر الإضطراب العقلي⁵.

ويرى أغلب الدارسين لمفهوم ظاهرة الإغتراب أن الفيلسوف الألماني هيجل 1831م-1770م هو الذي أشار إليها وتعرض لدراسة متمعنة، مفصلاً القول فيها وميز بين مستويات الإغتراب وأنواعه وأسبابه، ثم توالى الدراسات بعد ذلك عن هذه الظاهرة عند الفلاسفة وعلماء الاجتماع وعلماء النفس.⁶ فالفيلسوف هيجل يرى أن معنى الإغتراب هو الانفصال، أي فقدان الوحدة مع البنية الاجتماعية، وهو يراه يكتسي طبيعة مزدوجة، حيث يستخدم مصطلحين مزدوجين: الأول وهو Entfremdung الإغتراب

¹ بسام فرنجية، الإغتراب في أدب حليم بركات، مطبعة الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر 1983م، المجلد الرابع ص 209.

² وطفة علي، المظاهر الإغترابية في الشخصية العربية، مجلة عالم الفكر، الكويت 1998م المجلد 27 ص 246

³ قيس النوري الإغتراب اصطلاحاً ومفهوماً وواقعاً، مجلة عالم الفكر، الكويت 1979م المجلد العاشر ص 20.

⁴ ازاد أبو الكلام الافيون حرب الموسوعة العربية الطبعة الأولى، هيئة الموسوعة العربية، دمشق، سوريا، المجلد الثاني ص 820.

⁵ كمال الدسوقي، ذخيرة تعريفات مصطلحات وأعلام علوم النفس، الدار الدولية، القاهرة، مصر 1988م، المجلد الأول ص 77.

⁶ الإغتراب وأنواعه، عبد اللطيف محمد خليفة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر 2005م، ص 5 و7.

بمعنى الانفصال أو الإنقسام وعدم التعرف على الذات أو التناظر بين الفرد والبنية الاجتماعية، والثاني: هو Entausstrung الإغتراب بمعنى التناثر والتوضع.¹

ويرى الوجوديون أن الإغتراب هو البعد عن الوجود العميق للإنسان، وهو الحرية ومهما حاول الإنسان من خلال الحرية، ومن خلال إحساسه بالزمان، ومن خلال علاقاته الاجتماعية، ومن خلال عمله أن يتجاوز وأن يشفى من الإغتراب، فإنه سيموت مغتربا لأن الحياة نفسها اغتراب.²

ويقول الدكتور محمود رجب: إن الإغتراب في سياق علم النفس متعلق بما يحدث للفرد من اضطرابات نفسية وعقلية، وما يستشعر من غربة في العالم وفقر أو جفاء في علاقته بالآخرين، فهو يرى أن الإغتراب يكون نتيجة للاضطرابات النفسية والعقلية في علاقة مع الثقافة الجديدة للآخرين³ وعموما، فأنواع الإغتراب كثيرة، كما ذكر ذلك الأستاذ يحيى الجبوري كغربة السجن، وغربة النفي، وغربة الأسر، وغربة الخلع عند الشعراء الصعاليك، وغربة الجند الفاتح، والغربة في غير الأهل عند المرأة، وغربة اللون⁴...

ومن خلال ما سبق من تعريفات مختلفة لمفهوم الغربة والإغتراب وما اصطحبته هاته التعاريف من بساطة وتعقيد في الوقت نفسه بسبب تعدد المجالات التي تناولت هذا الموضوع بشتى أنواعه، يتبين لنا أن الغربة هي ظاهرة إنسانية وإحساس بالحنين والشوق إلى الفضاء المرجعي والمحيط الذي ألفه الإنسان وتربى فيه، كما أعتقد أن الظاهرة تختلف في شدتها بين الماضي والحاضر، على اختلاف أنواعها، فالإغتراب ملمح انساني لا يخلو منه زمان أو مكان، وإن كان المصطلح حديثا إلا أن مظاهره كانت تبدو عند

¹ ريتشارد شاخنت، الإغتراب، ترجمة كامل يوسف حسين الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان 1918م -ص 97.

² فاطمة طحطح، الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الطبعة الأولى مكتبة النجاح الجديدة الدار البيضاء المغرب 1993 ص 75.

³ المصادر الفلسفية لأدب المهجر الشمالي، نصر الله شامل صحت الله حسود، التراث الأدبي، السنة الأولى العدد الرابع ص 13.

⁴ الاغتراب والحنين في الشعر المهجري، لمحمد موسى البلولة الزين، رسالة دكتوراه بجامعة الخرطوم 1997م

أشخاص معينين، يتميزون عن غيرهم من أفراد المجتمع لأسباب نفسية أو اجتماعية أو فكرية،¹ وعلى الرغم من هذا الشيع، فإن مصطلح الإغتراب مازال غير محدد المعالم يختلف معناه تبعاً لاختلاف استعمالاته واستخدامه في بحوث ومعان تبعد عن المعنى المشترك، مما يعطي المفهوم مضامين تختلف عن فحواه وتسبب له تشويشاً في الظواهر المرتبطة به.²

مفهوم الحنين في اللغة

استخدم العرب كلمة الحنين مرتبطة بالناقة، فحنين الناقة يعني صوتها إذا اشتاقت، ونزاعها إلى ولدها من غير صوت كما أورد الجوهري في كتاب الصحاح.³ وسبقه إلى ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدي، وزاد بأن أورد قول رؤية ابن العجاج:

حَنَّتْ قُلُوصِي أَمْسَ بِالْأُرْدَنِ حَنِّي فَمَا ظَلَمْتُ أَنْ تَحْنِي⁴

وقد أورد ابن منظور في باب حن: حنت الإبل تعني نزعت إلى أوطانها، وقيل حنينها نزاعها بصوت وبغير صوت والأكثر الحنين بالصوت، حنت الناقة إلى ألافها فهذا صوت مع نزاع، وكذلك حنت إلى ولدها، قال الشاعر:

يعارضن ملوآحاً كأن حنينها قبيل أنعتاق الصبح ترجيع زامر⁵

ويتضح مما سبق أن صوت الناقة يسمى حنيناً، لذلك سميت الناقة الحانة فيقال: ماله حانة ولا آنة، ويقول الزمخشري: والحنين للناقة والأنين للشاة، يقال: ماله حانة ولا آنة،¹ كما ورد في مجمع الأمثال للميداني: ما له حانة ولا آنة أي ناقة ولا شاة.²

¹ الغربية في شعر محمود درويش، أحمد جواد مغنية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 2004م، ص 19.

² قيس النوري، الإغتراب اصطلاحاً ومفهوماً وواقعاً، مجلة عالم الفكر، المجلد العاشر، 1979 م، ص 13.

³ كتاب الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، مادة حنن، الجزء الخامس، ص 2104.

⁴ كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الأعلمي للطبوعات، بيروت، لبنان، الجزء الثالث، ص 29.

⁵ لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة أولى 1990م، باب حن، الجزء الثالث عشر، ص 129.

وقالت الحكماء: الحنين من رقة القلب، ورقة القلب من الرعاية، والرعاية من الرحمة، والرحمة من كرم الفطرة، وكرم الفطرة من طهارة الرشد، وطهارة الرشد من كرم المحتد.³ وأورد الفيروزآبادي أن الحنين: هو الصوت في حال الشوق من شدة البكاء أو الطرب من حزن أو فرح،⁴ ومن ذلك قولهم: استحنه الشوق أي استطره.⁵

وقد تعني كلمة الحنين الإشفاق كما جاء في التكملة حنن إذا أشفق،⁶ ومن ذلك الحنة بالكسر وتعني رقة القلب، وقال ابن فارس، وقيل في قول الشاعر:

وَلَا بَدَّ مِنْ قَتْلِي فَعَلَّكَ مِنْهُمْ وَالْأَفْجَحُ لَا يَحْنُ عَلَى الْعَظَمِ⁷
أي لا يشفق على عظم.

وقال الزمخشري: استحنه أي أجرحه جرحاً لا يحن على عظم، وأورد قدامة بن جعفر أن من ذلك قولهم: حنوت عليه أي حننت وحننت ولقيته بحنن أي بتعطف فيقال: ما تلحقني فيه رقة ولا تظأرنني عليه حانية ولا تأصرنني رحمة والظائرة هي الحانة المشفقة.⁸

ولقد جاء في مجمع الأمثال قولهم: لا أفعل ذلك حتى يحن الضب في إثر الإبل الصادرة، وهذا لا يكون لأن الضب لا يرد ولا حاجة به إلى الماء،⁹ وكلمة التحنان تعني: الحنان الشديد، وكلمة الحنون تعني الشفوف، وحن عليه حناناً إذا عطف، والحنة والحنان

¹ أساس البلاغة، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار صادر، بيروت، لبنان، ص 145.

² مجمع الأمثال لأبي الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، طبعة ثانية 1987 م، ج 3، ص.

³ الجاحظ، الرسائل، تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الثانية، دار الرائد، بيروت، لبنان 1982 م ص 9.

⁴ القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الجيل، بيروت، الجزء الرابع، ص 218.

⁵ أساس البلاغة، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار صادر، بيروت، لبنان، ص 145.

⁶ التكملة والذيل والصلة، الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، محمد، مهدي علام، مطبعة دار الكتب، طبعة أولى 1978 م، الجزء السادس، مصر، القاهرة، ص 219

⁷ مجمل اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، باب حن. الجزء الاول، بيروت، لبنان-ص 219 .

⁸ أساس البلاغة، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار صادر، بيروت، لبنان، ص 145.

⁹ مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، لبنان، طبعة ثانية 1987 م، الجزء الثالث، ص 175.

رقة القلب¹. ومن معاني الحنين: الشوق وتلهف النفس، كما أورد الجوهري حيث يقول:
الحنين الشوق وتوقان النفس، تقول: حن إليه يحن حنيناً فهو حان².

وذكر ابن دريد أن حن: يحن حنيناً: إذا اشتاق، وسمع النبي صلى الله عليه وسلم
بلالا ينشد:

أَلَا لَيْتَ شَغْرِي هَلْ أَبَيْتَنَ لَيْلَةً بَوَادٍ وَحَوْلِي إِذْ خَرَّ وَجَلِيلُ
وَهَلْ أَرَدَنْ يَوْمًا مِيَاهَ مَجَنَّةٍ وَهَلْ يَبْدُونَ لِي شَامَةً وَطْفِيلُ³
وكان أنس بن نواس المحاربي يلقب بالحنَّان لقوله:

تَأْوِبُنِي الْحَنِينَ بَعِيدَ هَدًى فَقُلْتُ لَهُ: أَمِنْ زَفَرِ الْحَنِينِ⁴
وقد يكون الحنين للوطن، قال الزمخشري: حن ويحن إلى وطنه،⁵ وقد يكون
الحنين لغير العاقل، وذكر ابن منظور أن: حن إليه أي نزع إليه، وفي الحديث أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يصلي إلى جذع في مسجده، فلما عمل له المنبر صعد عليه
فحن الجذع إليه أي نزع واشتاق⁶.

والحنانة هي: القوس المصوتة التي تحن عند الإنباض، قال الشاعر:
فِي مَنكَبِي حَنَانَةٌ عَوْدَ نَبْعَةٍ تَخِيرُهَا لِي سَوْقُ مَكَّةَ بَائِعٍ⁷
والحنون هي: الريح، له حنين كحنين الإبل، يقول ابن فارس: الحنون ريح تحن
كحنين الإبل.

¹ المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، الجزء الأول، ص 203.
² الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، مادة حنن،
الجزء الخامس - ص 2104.
³ جمهرة اللغة لأبي بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري ابن دريد، دار صادر، بيروت، لبنان، الجزء الأول - ص
64.
⁴ التكملة والذيل والصلة، الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، محمد. مهدي علام،
مطبعة دار الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1978 م، الجزء السادس - ص 219.
⁵ أساس البلاغة، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار صادر، بيروت، لبنان - ص 145.
⁶ لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان طبعة أولى 1990 م، باب حن،
الجزء الثالث عشر - ص 129.
⁷ مجمل اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، باب حن. الجزء الأول،
ص 219.

وقال النابغة الذبياني:

غَشِيَتْ بِهَا مَنَازِلَ مَقْفَرَاتٍ تَزْعَزَعُهَا مَزْعَزَعَةُ حَنُونٍ¹

وعود حَنَّانٍ أي عود مطرب يحن،² وزاد ابن منظور: أن المستحن الذي استحنه الشوق إلى وطنه، مثل قول يزيد بن النعمان الأشعري:

لَقَدْ تَرَمَّتْ فَوَادِكُ تَحْنًا مَطْوُوقَةٌ عَلَى غَصْنٍ تَغْنِي³

والحنون من النساء هي التي تتزوج رقة على ولدها إذا كانوا صغارًا ليقوم الزوج بأمره،⁴ أما الحنانة فهي التي كان لها زوج فتذكره بالحنين، وذكر الأزهري أن رجلاً أوصى ابنه فقال: لا تتزوجن حنانه ولا منانة، والحنانة التي كان لها زوج قبله فتذكره بالتحزن والأنين والحنين إليه.⁵

وقال الجوهري: الحنان الرحمة ويقال: حن عليه يحن حنانًا ومنه قوله تعالى: "وحنانًا من لدنا" وذكر عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية أنه قال: ما أدري ما الحنان، والحنَّان بالتشديد: ذو الرحمة.⁶

وقد يربط أصحاب المعاجم بين الحنين والحنان لتقارب المعنيين، يقول الخليل: الحنان: الرحمة والفعل التحنن، قال تعالى: وحنانًا من لدنا، أي ورحمة من عندنا.⁷

¹ مجمل اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، باب حن. الجزء الأول، ص221.

² كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، الأعلمي للمطبوعات، لبنان، الجزء 3، ص 29.

³ لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1990م، باب حن، الجزء الثالث عشر-ص129

⁴ تهذيب اللغة، للأزهري، 1، لجزء الثالث ص445 .

⁵ نفسه. ص447.

⁶ الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، مادة حنن، الجزء الخامس-ص2104 .

⁷ كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، الأعلمي للمطبوعات، لبنان، بيروت، الجزء الثالث-ص175.

أما قولهم حنانيك فمعناه: تحنن عليّ مرة بعد مرة وحنانًا بعد حنان، وأذكرك حنانًا بعد حنان. ورحمة بعد رحمة،¹ وحنانيك يا فلان إفعل كذا ولا تفعل كذا، تذكره الرحمة والبر،² وزاد ابن فارس على ذلك قول طرفة بن العبد:

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر أهون من بعض³
غير أن الفرق بين الحنان والحنين أنك تقول حنا عليه حنانا: أي ترحم عليه،⁴
وحن إليه حنينًا فهو حان،⁵ أي مشتاق تائق النفس.

الحنين اصطلاحاً

مما سبق نستنتج أن معنى الحنين يصب حول اشتياق النفس وتلهفها لرؤية عزيز غائب أو أرض أو غير ذلك مما يفرح النفس، والحنين اصطلاحاً أيضاً هو انتقال بالذاكرة وبالدائقة الفنية من زمان ومكان راثنين إلى زمان ومكان سالفين.

ولقد أفرد الشعراء في تعبيرهم عن الحنين في أشعارهم، كما سيأتي في اللاحق من هذا البحث وفي هذا الإطار من التشبث بالمكان والحنين إلى مسقط الرأس، وقد ألف العرب كتباً عديدة في الحنين إلى الأوطان، ونال هذا الموضوع عناية العديد من العلماء، خصوصاً في القرن الثالث الهجري، ومن هذه المؤلفات:

- حنين الإبل إلى الأوطان لربيعة البصري / 55 هجرية/
- حب الوطن لعمر بن بحر الجاحظ / 255 هجرية/
- الشوق إلى الأوطان لأبي حاتم السجستاني / 255 هجرية/
- الحنين إلى الأوطان لموسى بن عيسى الكسروي

¹ تهذيب اللغة، للأزهري، الجزء الثالث ص 445 .

² كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، الأعلمي للمطبوعات، لبنان، الجزء 3، ص 22 .

³ مجمل اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، باب حن . الجزء الأول ص 219 .

⁴ القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الجيل، بيروت، لبنان الجزء الرابع ص 218 .

⁵ أساس البلاغة، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار صادر، بيروت، لبنان ص 145 .

- أدب الغرباء لأبي فرج بن علي بن الحسين الأصفهاني /بعد 362 هجرية/

- الحنين إلى الأوطان لابن المرزبان الكرخي /من علماء القرن الثالث/

- الحنين إلى الأوطان لأبي حيان التوحيدي / 418 هجرية/

وغيرها من المؤلفات، وهي كلها جمع لما قيل من أشعار في فراق الأوطان والديار، إلى درجة أنهم ألفوا في حنين الإبل إلى أوطانها، رفيقة العربي في صحرائه، حيث أسقط عليها من ذاته وتجربته، وجعلها تعاني الغربة وتحن إلى أوطانها الأولى.¹

وقد درج شعراء العرب على أن يبدؤوا قصائدهم بالحنين والتشوق، وذكر الديار والأطلال، لتعود العرب على السفر والترحال، وذلك ما ذكره ابن رشيق القيرواني في قوله: وكانوا قديماً أصحاب خيام، ينتقلون من موضع إلى آخر، فلذلك أول ما تبدأ به أشعارهم بذكر الديار، ومقاصد الناس تختلف، فطريق أهل البادية ذكر الرحيل والانتقال، وتوقع البين والإشفاق منه، وصفة الطلول والحمول، والتشوق بحنين الإبل ولمع البروق، وممر النسيم وذكر المياه التي يلتقون عليها، والرياض التي يحلون بها.²

فالحنين سمة ملازمة للشعر العربي، نسبة لظروف حياة الإنسان العربي التي تبعث على أن يظل في شوق للديار التي فارقها ولأهل تلك الديار، وكانت العرب تقول: الحنين من رقة القلب، ورقة القلب من الرعاية، والرعاية من الرحمة، والرحمة من كرم الفطرة، وكرم الفطرة من طهارة الرشد.³

ويقول الدكتور محمد السرغيني في تقديمه لكتاب الغربة والحنين في الشعر الأندلسي: وللحنين دافع نفسي فقط هو الارتباط بالسالف الرغيد من الزمان والمكان، تذكر به قساوة الراهن، على حين أن للغربة دوافع متعددة يجمعها ذلك الارتباط بالسالف زماناً

¹ الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، فاطمة طحطح، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء المغرب -ص38.

² العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، طبعة الثالثة، 1963م، الجزء الثالث ص225 .

³ الحنين إلى الأوطان، لأبي منصور محمد بن سهل المرزباني الكرخي، تحقيق جليل عطية، دار الحرية للطباعة، بغداد، العراق ص 54.

ومكانا سواء أحضر الراهن في الذاكرة أم غاب، إذ ليس هناك إلا حضور واحد إن انقطع عن التداول الفعلي فقد تأبد الشعور به، وهناك دافع اجتماعي يبدو في عدم التأقلم مع المحيط، وهناك دافع نفسي يبدو في ضعف قابلية التكيف مع الجديد الطارئ، وهناك دافع سياسي يبدو في عدم الانسجام مع الساسة الحاكمين، لكن الدافع إلى الإغتراب رافده اتساع الهوية بين الآن والآخر بفعل إحباط وانكسار وقلق يوجبها جميع عيش الراهن زمانا ومكانا بتأويل ما ورائي للسالف، وينتج عن هذا التأويل الشعور بالضياع شعورا وجوديا حتى تبدو الحياة معه موتا في حياة أوفجيجة سقوط دائم¹.

والحنين عند أحمد مختار: هو كآبة تأخذ النفس بسبب البعد عن الوطن، وهي كآبة تحدثها الحسرة على ما فات وابتعد.² وترى يماني عيد أن: الحنين هو ألم تثبت فيه الذاكرة متعة التذكر، فترسم للعالم المفقود صورة متخيلة، هي المرجعي المستعاد،³ والحنين أيضا عاطفة جياشة جبلت النفس عليها حيث تحن لكل ما تالفه وتحبه، ويلذ لها ويسعدها⁴.

لا شك في أن معنى الهجر والإغتراب والحنين في اللغة والإصطلاح يحملان نفس الدلالة ونفس التيمة التي تشكلها قساوة الهجرة من المكان المألوف والذي ينتج عنه الغربة على النفس الإنسانية وما يصحب هاته الغربة من حنين إلى المكان والأهل والفضاء المرجعي الذي نشأ فيه الإنسان وترعرع، فالحنين إلى الأوطان غريزة في النفس، سواء كانت عند الإنسان أو الحيوان، يتجلى ذلك في حنين الإبل إلى أوطانها ومعانها

¹ الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، للأستاذة فاطمة طحطح، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء المغرب - ص 8.

² أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، الطبعة الأولى، المجلد الأول، مطبعة عالم الكتب، القاهرة، مصر 2008م ص 574.

³ يماني عيد، جمالية المكان والحنين إلى المدينة المفقودة، مجلة الآداب، العدد التاسع والعاشر، بيروت، لبنان 1997م ص 76.

⁴ محمد إبراهيم حور، الحنين إلى الوطن في الأدب العربي حتى نهاية العصر الأموي، مطبعة دار القلم، 1989م دمشق سوريا - ص 18.

وحنين الطير إلى عشه مهما أخذ وبعد به يعود إلى وكره قاطعا مئات الأميال بل الآلاف حتى يجد قرارة نفسه في وطنه، وكذلك يقال في بقية الحيوانات كالقطط والكلاب، على أن الكلاب أشد حنينا ووفاءً من بقية الحيوان¹. إذا كان هذا حنين الحيوان فكيف لا يحن الإنسان إلى أرضه ووطنه، مهما عاش فيه من حرمان وبؤس وعانى من الجوع والفاقة. والحنين نزعة وجدانية إنسانية تشمل العصور والأزمنة كلّها، وتعبير عن رغبة ذاتية صادقة في رؤيا الوطن اللامادي الذي نشأ الشاعر فيه، واضطّرتّه تقلّبات الحياة للإبتعاد عنه.²

على العموم يتضح لنا وبصورة جلية مدى تداخل المعاني والدلالات للمفاهيم الثلاثة (الهجر، الغربة، الحنين) سواء من حيث عمق المعنى في الإصطلاح، أو من حيث التقارب الواضح أو فلنقل هو نفسه من حيث التأثير التي تخلفه عوامل المصطلحات الثلاثة على نفس صاحبها.

¹ الحنين والغربة في الشعر العربي (الحنين إلى الأوطان) أ.د. يحيى وهيب الجبوري، عمان-الأردن، دار مجدلاوي 2007م - ص 5.

² عيسى فارس وعلي ديوب، الحنين في شعر الملوك والقادة والوزراء في الأندلس، مجلة دراسات في اللّغة العربية وآدابها، فصلية محكمة، العدد الرابع عشر، 2014م.

الفصل الثاني: نشأة أدب المهجر وتطوره عبر العصور... العوامل والملامح والمكونات

إن الحديث عن نشأة أدب المهجر يدفعنا إلى البحث عن العوامل التي كانت سببا مباشرا في تحقيقه وبروزه كشكل من الأشكال الأدبية القائمة بذاتها، ومن هنا سأقوم في بحثي هذا برصد لتطور أدب الغربة والحنين انطلاقا من العصر الجاهلي، ووصولاً إلى العصر الحديث، والذي فيه تبلور وتطور المفهوم من أدب الغربة والحنين إلى أدب المهجر معتمداً في ذلك على بعض الشعراء الذين عانوا الظاهرة وتكبدوا ألم الاشتياق والحنين إلى الوطن والأهل والديار والحببية، على اعتبار أن الشعر من أقدم وأكثر فنون التعبير عند الإنسان العربي قديماً وحديثاً ولطالما كان الوسيلة الأنجع لدى الإنسان بصفة عامة والفنان بصفة خاصة لكي يترجم أحاسيسه وعواطفه وما يختلجه في كل ما يتعلق بأشكال الحياة. فالشاعر المهجري أو المغترب بصفة عامة، كان يستمد نسغ عاطفته وملامح صورته من صميم واقعه وأعماق غريته، إنه شعر واقعي برغم مثاليته، لصيق بتراب الوطن برغم إمعانه في سماء الخيال، وما تلك القصائد الذاتية المفعمة بزفرات الشوق والمبللة بدموع الحنين، سوى شعر إنساني يتعدى حدود الوجدانية الذاتية ليتصل بالشعور البشري العام، لأن الذات التي عبر عنها ليست ذاتاً مغلقة بل هي ذات عانت قسوة الأيام وانضجتها نار الآلام، فاغتنت بألوان المشاعر وغدت شفافة تتراءى من خلالها كل نفس عاشت مأساتها. وعن نشأة وتطور الهجرة وما تخلفه لدى صاحبها من الإغتراب، فيبدو أنه سمة جوهرية للوجود الإنساني يمكن رصدها في الأزمان كلها، وفي المجتمعات كافة، ويبدو أن الإنسان منذ بدأ يضرب في الأرض قد حمل في

جوانبه ضروباً من الإحساس بالغربة لونت قطاعات عريضة من أدبه بهذا الإحساس¹. والهجرة تساوي الانتقال من افق إلى آخر جديد، أو عن حالة من العزلة والتأمل في الأعالي والأقاصي، واختبار قدرة الذات على المغامرة والخروج من ذاتها إلى المجهول، والانخراط في التجربة الإنسانية.²

المبحث الأول: الهجرة والغربة والحنين في العصر الجاهلي والإسلامي

والأموي

إذا رجعنا إلى الشعر العربي القديم يمكننا أن نعثر على بدايات وبواكير للإغتراب، وذلك منذ العصر الجاهلي، كما لو رجعنا إلى حياة الإنسان الجاهلي لوجدنا أنها رحلة لا تهدأ وراء الكأ والانتقال من ماء إلى ماء، وتتبع لمساقط الغيث حيث كان، فالهجرة والتنقل تأتي وفقاً لضرورة عسية على إرادة الإنسان الجاهلي وهو لا يملك له دفعا،³ فهي طبيعة الحياة نفسها التي تفرض على الإنسان توفير حاجياته اليومية في كل ما يتعلق بضروريات الحياة، بالرغم من اختلاف الأزمنة والأمكنة وهكذا كان حال الإنسان الجاهلي، وهكذا كان حاله وترحاله في رحلة البحث عن الماء والكأ وأرض غير الأرض ومكان غير المكان.

فارتباط الإنسان مع الأرض يمكن رصده من ارتباط مادي عضوي كارتباط النبات بها إلى ارتباط معنوي حين تتصل بقضايا الحرية، إذ لا وطن بلا حرية ولا حرية بدون وطن، وأحياناً يصبح شعور الوطن بشكل مباشر متعلقاً بمفهوم الفقر والغنى، فالفقر في الوطن غربة، والغنى في الغربة يزيل شعور الإغتراب عن الأرض. وبغض النظر عن هذا وذاك، فإن الأرض التي ولد عليها الإنسان ونشأ فيها وترعرع تشده إليها دوماً مهما تطورت مفاهيمه عن الوطن ومهما حاول الإغتراب والتنقل والترحال.⁴

¹ فهمي ماهر حسن، الحنين والغربة في الشعر العربي الحديث، معهد البحوث والدراسات الأدبية القاهرة، مصر 1970م - ص 7.

² محمود درويش: مقالة في «المنفى»، المجلة الثقافية، عمان الأردن، عدد أبريل 2008م.

³ سميرة سلامي، الإغتراب في الشعر العباسي القرن الرابع الهجري، دار الينابيع دمشق الطبعة الأولى 2000م - ص 69.

⁴ الغربة في الشعر الجاهلي، عبد الرزاق الخشروم، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا 1985م - ص 77.

إن مفهوم الوطن منذ الجاهلية كان مرتبطاً بظروف الحياة المادية، فالحياة في مكان ما تستمر طالما أن هذا المكان يؤمن للشخص حفظ كرامته وحياة هنيئة سعيدة، أما إذا لم تكن الظروف تتناسب هذا، فعلى الشخص أن يدعه وينتقل إلى مكان آخر جديد، إلى الوطن الجديد الذي تؤمن الحاجات فيه¹.

وقد شكل الإغتراب أكبر مشكلة لدى الإنسان عبر العصور المختلفة، وفي هذا العصر بالذات، حيث انفصل الإنسان عن الإنسان في المكان، وتباعد في الزمان، فالمعاناة والشعور بالوحدة وبالفناء المحتوم تشكل سمة واضحة في شخصية المغتربين وسلوكهم، فالإغتراب نمط من التجربة يعيش الإنسان المغترب من خلال هذه الظاهرة المرضية كشيء غريب، والإغتراب يشكل تناقضاً بين الطبيعة الجوهرية للشخص المغترب ووضعه وسلوكه الفعلي²، ولطالما كان الفن بجميع أنواعه أداة التعبير الرئيسي الذي يستعمله الإنسان في البوح بمكنونه من فرح وحزن واشتياق... فالإنسان منذ القدم تفاعل مع أشكال الحياة وعبر عنها من خلال إبداعه الفني.

وسأحاول في هذه الدراسة أن أستثمر الشعر باعتباره أحد الفنون الرئيسية التي استعان بها الإنسان بصفة عامة والشاعر المبدع بصفة خاصة في التعريف بظاهرة الغربة والحنين، ومن خلاله استطاع أغلب أدباء المهجر توثيق معاناتهم وفرحهم في أرض المهجر، وهذا كان حال الإنسان في الأزمنة الأولى، حيث عبر عن حاله هاته في جميع تجلياتها بواسطة الفن عامة والشعر خاصة.

فلطالما كان الشعر أداة للتعبير عما يجول في ذهن وقلب الشاعر من مشاعر وتأملات في واقعه وحياته، حيث تجده يترجم أحاسيسه وما يختلجه إلى شعر، بل ويسقط عليه حالته النفسية من حزن فرح اشتياق غربة... ولهذا، نجد أن الشاعر يتطرق إلى

¹ نفسه ص 42.

² دراسة محمود، الغربة في شعر حسن بكر الغزالي، مجلة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، المجلد الرابع عشر، العدد الأول، اللاذقية، سوريا 1992م - ص 115 .

جميع الموضوعات، والتي تشكل بنية من سيرورة حياته وقد أخذ موضوع الإبتعاد عن المكان بشكل عام والوطن بشكل خاص حيزا كبيرا في الشعر العربي، على مر العصور بل قلما نجد شاعرا ينشد في قصيدة ما دون أن يشير إلى موضوع غربته وحنينه واشتياقه إلى الأهل والوطن والحبيبة، والشعر الجاهلي باعتباره النواة الأولى لنشأة أدب الحنين والإغتراب، يزخر بكثير من الصور المعبرة عن غربة الشاعر الزمنية والمكانية فضلا عن النفسية.

وقد شكل الوقوف على الأطلال في القصيدة الجاهلية، باعتبارها شكلا من الأشكال التي تجسد الغربة والحنين إلى الديار، مادة غزيرة في هذا الموضوع. ولعل حديث الشاعر الجاهلي عن الأطلال في مطالع قصائده يمثل إحساسا بالغربة بعد الأنس، وأن الإفقار والإجذاب هما صورة لانعكاس المنظر الخارجي على نفسية الشاعر الذي أحس بتبدل المكان، فارتباط مفهوم الوطن بالقبيلة لدى الشاعر الجاهلي جعله يذوب بكل كيانه في هذا الوطن ويشعر بأنه حين يكون بعيدا عن وطنه إنسان ضائع، غريب مهضوم الحقوق.¹

لقد كان البعد عن الوطن لديه مأساة كبيرة أحسها وعانى منها عناء مرا، ولكن الإنسان مفارق وطنه لا بد، فالحياة تفرض عليه أحيانا أن يكون خارج وطنه وقبيلته، وهنا فلا بد أن يعاني الغربة.²

إن القبيلة لدى الشاعر الجاهلي تجسد الوطن في جميع تجلياته، وفقا للظروف والحيثيات التي كانت سائدة في تلك الفترة، والنمط المعيشي السائد الذي يجعل من القبيلة في حدودها الجغرافية معادلا للوطن وهو ما جعل الإنسان الجاهلي والشاعر بصفة خاصة يذوب في كيانه في هاته الحدود الجغرافية للقبيلة والمشكلة للوطن لديه، ويشعر

¹ حسن عزة، شعر الوقوف على الأطلال من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث، مجلة مجمع اللغة العربية دمشق، سوريا، الجزء الاول 1968 م -ص636.

² عبد الرزاق الخشروم، الغربة في الشعر الجاهلي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا 1985م -ص45.

بالغربة إذا ما ابتعد عن هذه الحدود الجغرافية "القبيلة" وبالحنين لمكونات هاته الحدود من أهل وأقارب وحبيبة، كما يؤكد ذلك الأستاذ عبد الرزاق الخشروم.

ومعروف لدى دارسي الأدب العربي أن العرب منذ القدم شعب رحل بسبب ظروف وقساوة العيش والبحث عن الماء والكأ للماشية، وكل هذه الظروف كانت سببا في تنقلهم وترحالهم مخلفين وراءهم تعلقهم بالمكان الذي عاشوا واستقروا فيه، وحنينهم إلى ترابه الذي يحمل معه ذكريات الصبا ونوستالجيا الطفولة بحلوها ومرها، فرحها وحزنها، حتى وإن لم تتوفر فيها مقومات الحياة البسيطة، لذلك قال الشاعر:

بلاد ألفناها على كل حالة وقد يؤلف الشيء الذي ليس بالحسن
ونستعذب الأرض التي لا هوا بها ولا ماؤها عذب ولكنها وطن¹

وقد عرف الجاهلي ضروبا من الغربة عبر عنها بالشعر، وقد أسهمت الطبيعة الصحراوية وأسلوب الحياة الرعوي، والنظام القبلي القائم على احترام العصبية صونا للمجتمع وحفاظا على تماسكه والتتقل الدائم في تحديد غربة الإنسان الجاهلي، فقد تترك قبيلة موطنها بحثا عن موطن صغير آخر تتوافر فيه أسباب حياتها ومواسيها، وتخلف وراءها أرضا وأناسا وذكريات، أويذهب الشاعر بعيدا عن قومه وموطنهم، فيذكر الوطن وساكنيه في غربته أو موطنه الجديد. فهذه غربة فرضتها طبيعة الحياة وهي خارجة عموما عن إرادة الإنسان.²

وذلك ما ذكره ابن رشيقي القيرواني في قوله: وكانوا قديما أصحاب خيام، ينتقلون من موضع إلى آخر، فلذلك أول ما تبدأ به أشعارهم بذكر الديار، ومقاصد الناس تختلف، فطريق أهل البادية ذكر الرحيل والانتقال، وتوقع البين والإشفاق منه، وصفة الطلول والحمول، والتشوق بحنين الإبل ولمع البروق، ومر النسيم وذكر المياه التي يلتقون عليها،

¹ شهاب الدين محمد بن أحمد أبو الفتح الأبيشي، المستطرف في كل فن مستظرف، الطبعة الثالثة، دار صادر، بيروت، لبنان - ص 375.

² عبد الرزاق الخشروم، الغربة في الشعر الجاهلي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا 1985م، ص 15.

والرياض التي يحلون به¹. وقد آلف الجاهلي ربعه ومكانه الذي تربي وعاش فيه، وتغنى به وبطبيعته، وعبر عن هذا الحب والولع بالشعر الذي كان هو وسيلة الإبداع والتعبير الأكثر قوة وتأثيرا وانتشارا. ولهذا، قلما نجد شاعرا ينشد قصيدة تخلو من الحنين إلى الديار والاشتياق إلى الربع والتأوه على فراق الديار والأهل والحبیب، حتى صارت قاعدة ضرورية تبنى عليها القصيدة الجاهلية (الوقوف على الأطلال). فالإغتراب في شعر الأطلال كامن في ظاهرة الغياب والفقدان فقدان الوطن، ومنازل القبيلة، وفقدان الأهل والحبیبة، وفقدان الماضي السعيد والحياة الخصبة الممتعة، وفي ذلك يقول الأستاذ عبد الرزاق الخشروم في كتابه الغربية في الشعر الجاهلي: إن ظاهرة الغربية في المجتمع الجاهلي ليست وليدة رغبة شاعر وهي ليست تقليدا فنيا أيضا، إنما هي واقع فرضها شبه جزيرة العرب بكل ما فيه... في موقعه الجغرافي وفي صحاريه وحرارته وفي نظامه السياسي والاجتماعي والقبلي وفي ظروف القلق التي كان يعيشها العربي². لعل هذا الواقع الذي تحدث عنه الأستاذ عبد الرزاق الخشروم يؤكد لنا مدى تعلق الإنسان ببيئته ومكانه الذي نشأ فيه وترعرع، بالرغم من قساوة الظروف والمعيشة، بل وحتى إن توفرت مقومات الحياة، خاصة أن هناك بعض الشعراء من كانوا يقيمون بقصور الملوك والأشراف في رغد وترف، فهذا الشاعر الأعشى يقيم بين سادات وأمراء نجران ونفسه تشتاق وتحن إلى أرضه العراق التي قضى بها طفولته³:

واضعا في سراة نجران رحلي ناعما غير أنني مشتاق
في مطايا أربابهن عجال عن ثواء وهمهن العراق

¹ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، طبعة ثالثة، 1963 م، الجزء الثالث، ص 225.

² الغربية في الشعر الجاهلي، عبد الرزاق الخشروم منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا 1985 - ص 18.

³ ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، شرح وتحقيق الدكتور محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميزت، المطبعة النموذجية، مصر القاهرة -ص215.

وفي الأبيات الشعرية للشاعر الجاهلي الأعشى تجسيد لما ذكره الأستاذ عبد الرزاق الخشروم، فالشاعر وكما يعرف الجميع، كان أحد كبار عصره من الشعراء وكانت لديه مكانة خاصة عند الأمراء والسادة، وكان دائم الترحال فيما كان يعرف بظاهرة التكسب والكدية، وكان مكرما أينما حل وارتحل من لدن هؤلاء الأمراء والسادة، إلا أنه وبالرغم من ذلك كان يحن ويشتاق إلى وطنه العراق، كما يقول في عجز البيت الأول من القصيدة "ناعما غير انني مشتاق" فهو يؤكد ما قلته سابقا عن حياته الناعمة التي يعيش فيها وعن اشتياقه إلى أرضه العراق، ويقول في أبيات أخرى:

ومن يغترب عن قومه، لا يزل يرى على من له رهط حواليه مغضبا
وتدفن منه الصالحات، وإن يسيئ يكن ما أساء النار في رأس كبكبا¹

فاغتراب الإنسان الجاهلي إذن معادل موضوعي للعقم والجذب والعدم، وهو حقيقة كبرى في بيئة الشاعر القاحلة التي لا تعرف الخصب والعطاء، وإلحاح الشعراء على هذا المعنى في مطالع قصائدهم يوحي إحياء أقرب إلى اليقين بإحساسهم الشديد بفجيرة الغربة، بل بفجيرة الحياة التي تسيطر عليها قوى القدر الذي يضرب ضرباته القوية فيفرق بين المحبين، وهي قوى لا يستطيع السيطرة عليها، ومحاولة التخلص الوحيدة التي يسلكها إزاء هذه الغربة هي ركوب ناقته ليرحل فينسى، أي أنه يقابل الغربة باغتراب آخر. هكذا كانت تدور حياته، وهكذا علمته الصحراء التي يعيش فيها.²

ولعل زامل بن عفير، وهو شاعر جاهلي والذي غادر وطنه مكرها إلى الشام والتقى به الحارث الغساني الأكبر وأكرم مثواه، حن إلى وطنه الأول، إلى مواطن "طي" في الحجاز بالرغم من نزوله عند الحارث الغساني أحد الأمراء والسادة الواسع الشهرة والملك، وبالرغم من نزوله بمثوى كريم بقي وطنه الحجاز يجتذبه³، يقول:

¹ ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، شرح وتحقيق الدكتور محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميزت، المطبعة النموذجية، مصر القاهرة، ص 112.

² الغربة في الشعر الجاهلي، عبد الرزاق الخشروم، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق، سوريا 1985م - ص 32.

³ نفسه، ص 40

غير أن الأوطان تجتذب المرء إليها الهون وإن عاش كد
ليس يستعذب الغريب مقاما في سوى أرضه وإن نال جد¹
فبالرغم من حياته الناعمة بالشام، فهو لا يزال ينجذب إلى وطنه، بالرغم من
المعاناة التي يعيشها فيه، كما لا تزال حسرته على مغادرة وطنه تقد قلبه ولا تستعذبه
الحياة والعيش إلا في أرضه ووطنه، بالرغم من كل ما قد ينال من مجد.

وقد ورد الإغتراب عند شعراء الجاهلية بمعنى النوى والبعد عن الوطن، فقد أودع
الشعراء الجاهليون شعرهم خلاصة ذكرياتهم عن أوطانهم، وحنينهم إليها، فالعربي بطبيعته
دائم التنقل والترحال سعيًا وراء الماء والكلأ كما قلت سابقا، وقد جسد الشاعر الجاهلي
هذا المفهوم في مطلع قصائده، فنراه يحن إلى ديار الأحبة الراحلين، ثم يعبر عما يجيش
في نفسه من الإحساس بالفرقة والبعد، كما يجسد الوحشة التي تكتنف نفسه، ذاكرًا الأمل
الضائع، والماضي الذي ابتلعه العدم، وقد يغترب الشاعر لينسى فيكون قد قابل الغربة
باغتراب آخر، لذلك كانت مطالع قصائد الجاهليين في كثير من الأحيان حديثًا عن
الأطلال، وإحساسًا بالغربة بعد الأُنس، وحنينًا طويلا إلى ديار الأحبة الراحلين²، ويجسد
ذلك بصورة واضحة الشاعر الجاهلي عبيد بن الأبرص في مقدمة معلقته:

قفر من أهله ملحوبٌ فالقطيبياتُ فالذنوبُ
وبدلت منهم وحوشاً وغيّرت حالها الخطوبُ
أرض توارثها الجدودُ فكل من حلها محروبُ³

فالشاعر يرى أن حياته مقفرة بدون وطن ولا أهل، فهي الأرض التي توارثها
جدوده وعاش فيها الصبا وأيام الطفولة.

وهناك فئة أخرى من شعراء الجاهلية من عاشوا الغربة ومظاهرها، وهم شعراء
الصعاليك، بالرغم من أن بعضهم اختار الإغتراب عن قبيلته طواعية، بسبب الظلم

¹ تاريخ مدينة دمشق للإمام أبي القاسم علي ابن الحسن (ابن عساكر)، دراسة وتحقيق على شيري، الجزء الثامن عشر،
دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ص 293.

² فهمي ماهر حسين، الحنين والغربة في الشعر العربي الحديث، قسم البحوث والدراسات الأدبية واللغوية ص 7
³ الزوزني أبو عبد الله بن أحمد، شرح المعلقات العشر دار الجيل للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان 1972م، الطبعة
الثانية، ص 167 .

الإجتماعي والاقتصادي المسلط عليهم وعلى رأس هؤلاء عروة بن الورد، والشنفرى... وكما كان الصعاليك أفراداً من قبائل مختلفة، كانت هناك قبائل متصلة كلها، مثل قبيلة هذيل التي كانت تنزل حول مكة، وقبيلة فهم التي تنزل حول الطائف،¹ ومعروف ما كان يعيشه هؤلاء الصعاليك، وخاصة الشعراء منهم، من غربة وحنين إلى الأهل والقبيلة "الوطن"، فكانت وطأة الغربة تشتد على هؤلاء الصعاليك عندما يتذكرون أهلهم الذين تركوهم للفقر والجوع وسيط العوز للأهل والأقارب، فتتكاكب عليهم الهموم، ويوجعهم هذا التذكر المرير.. وفي شعر الأعمى الهذلي، الذي كان مطروداً من قبيلته، من الحزن والأسى أكبر مثال على ذلك، يقول:

رفعت عيني الحجاز	إلى أناس بالمناقب
وذكرت أهلي بالعرا	ء وحاجة الشعث التوالب
المصرمين من البلاد	اللامحين إلى الأقارب
وبجانبي نعمان، قلت	الن يبلغني مارب ²

إن النظام الإجتماعي الصارم، الذي كانت تنهجه البيئة الجاهلية، كان أخف وطأة من تلك البيئة القاسية التي عاشها الصعاليك، بل لعل ظروف هذه الصحراء هي التي أوجدت هذا النظام القاسي لمواجهة هذه الظروف الصعبة فالمجتمع الجاهلي عنصري إلى حد يقدر فيه وحدة القبيلة ونقاءها ويحرص على ألا يدخلها غريب إلا وفق شروط صعبة، فللقبيلة دستورها المكون من مجموعة من التقاليد، والأساس الذي تقوم عليه نصوص هذا الدستور هو العصبية،³ والصعاليك هم الخارجون على هذا الدستور القبلي. ولقد شكلت الغربة بالنسبة إلى الشعراء الصعاليك شعوراً مريراً، فالانتماء القبلي كان متجذراً في أعماقهم، وكان انفصالهم عن القبيلة أمراً غير محتمل، خاصة أنهم كانوا

¹ تاريخ الأدب العربي - العصر الجاهلي، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر القاهرة، الطبعة الخامسة 1971م - ص 375.

² محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون، منتهى الطلب من أشعار العرب، تحقيق محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، لبنان 1999م، ص 9 و 233.

³ الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، يوسف خليف، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة مصر، ص 72.

يعيشون أفراداً وجماعات منبوذة ومحتقرة خارجة عن القانون والعرف السائد في تلك المرحلة.¹

وعلى العموم، لن أتطرق إلى هذا الموضوع بالتفصيل، وقد اكتفيت بالإشارة والتلميح إليه لما حملته ظاهرة الصعلكة من مظاهر للغربة والهجر والإبتعاد عن الوطن بمفهومه الضيق "القبيلة" وعن الأهل لدى أصحابها، وما خلفته في نفوسهم من معاناة. ومع هذا، فإن الشاعر الجاهلي لم يحدد المعنى الدقيق لكلمتي وطن وغربة إلا بعد الإسلام، وهذا ناجم بالطبع عن حياة التنقل والترحال التي كان يعيشها العربي-البدوي، فقد كان تنقله في مناطق واسعة من الأرض، ويبقى ارتباطه في الوطن السابق،² فالتعلق بالمكان والحنين إليه كان هو السمة القوية التي تميز بها الجاهلي والتي بلورها الشعراء الجاهليون إلى تيمة في أشعارهم حيث لا تكاد تخلو أي قصيدة شعرية من ذكرها. ولعل من بين الأمثلة التي سأطرق إليها في بحثي هذا هو حضور "نجد" في شعر غالبية الشعراء الجاهلين. ونجد هي منطقة معروفة تقع في شبه الجزيرة العربية (السعودية) حالياً. وقد أخذت هاته المنطقة اهتماماً كبيراً عند الكتاب والشعراء، خاصة أنها كانت موطن مجموعة من الشعراء الفحول على مر الأزمنة انطلاقاً من العصر الجاهلي وحتى عصر التجديد. وقد تحدث عنها ووصفها مجموعة من الكتاب، فنجد قلب جزيرة العرب النابض له حضوره اللافت وامتداده الوجداني عند العرب ممن أقاموا بهذه المنطقة أو مروا منها، خاصة عند الشعراء، بالرغم من قساوة مناخه، وصعوبة تضاريسه.

¹ ديوان الصعاليك، الشنفرى، عروة بن الورد، تابط شراً، السليك بن السلعة، شرح يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت، لبنان - ص58.

² الغربة في الشعر الجاهلي، عبد الرزاق الخشروم منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق 1985م - ص38 و39.

نجد القبيلة والوطن

يقول الشيخ عبد الله بن خميس في كتابه "المجاز بين اليمامة والحجاز": من الأقوال المتقدمة ومن غيرها ومما هو متعارف عليه أن "نجداً" يحد من الناحية الشمالية بسواد العراق ومشارف الشام ومن الناحية الجنوبية (بالربع الخالي)، ومن الناحية الشرقية بالأحساء وجوفها الشمالي إلى حدود الكويت على اختلاف يسير في بعض الجهات لا يخرج ما قلنا عن حقيقته أبداً.¹ وهذه المنطقة التي ذكر الكاتب هي الحدود الجغرافية للمنطقة، وهي الوطن في نفوس ساكنيها، وقد عرفت بقساوة مناخها الصحراوي، إلا أنها حظيت باهتمام وحب أهلها باعتبارها الوطن، فقد وجد الشعراء والمغنون في "نجد" لذة لا تعادلها لذة، قلما يحظى مكان بمثل ما حظيت به، وقد أفردوا لها كثيراً من القصائد، فأسهبوا في تصوير مفاتنها، بطبيعتها وصحاريها، وأوديتها، وكأنهم قطعة من تلك الأرض بفرط تعلقهم بها، بل إنهم يكادون يسمعون خلجات تلك الأرض مع خلجات قلوبهم، ويشعرون بنبضها، ولذلك نجدهم إذا دنا فراق أحدهم لتلك الأرض، بث لواعجه ووجده قبل أن يفارقها، ونجد هاته كانت بلاد امرئ القيس، وطرفة ابن العبد والحارث بن حلزة، وزهير بن أبي سلمى، وعنترة ابن شداد وقيس ابن الملوح وجميل بتينة وكثير من فحول الشعراء العرب.

يقول الدكتور يحيى وهيب الجبوري في كتابه "الحنين والغربة في الشعر العربي: وكان للمكان نصيب وافر في شعر الشعراء، وحظي نجد بمكانة كبيرة متميزة في قلوب الشعراء، فتغنوا بالأرض، والطبيعة، ومحاسن النساء، وعبروا عن حنينهم وأشواقهم إلى تلك الديار وكثرت الأشعار في ذكر نجد والحجاز، وخاصة في شعر الصمة القشيري، ويزيد ابن الطثرية، والأبيوردي والشريف والرضي والطغراني وأسامة بن منقذ.²

¹ المجاز بين اليمامة والحجاز، عبد الله بن محمد بن خميس، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر - الرياض - المملكة العربية السعودية - ص 219.

² الحنين والغربة في الشعر العربي (الحنين إلى الأوطان)، أ.د. يحيى وهيب الجبوري، دار مجدلاوي 2007م - ص 8 و 7.

كما قال ياقوت الحموي في معجم البلدان: ولم يذكر الشعراء موضعاً أكثر مما ذكروا نجداً وتشوقوا إليها من الأعراب المتضمرة¹.

وسأقتطف بعضاً من النماذج الشعرية لمجموعة من الشعراء، لكي أبين صدق عواطف هؤلاء نحو "نجد" ونحو أوطانهم، وكيف تفتنوا في إبراز شعورهم من خلال المواقف والأحداث، وسائر دواعي الشوق وبواعث الحنين.

ولعل في شعر امرئ القيس تجسيد لذلك من خلال معلقته الشهيرة والتي تجسد الأسى والإغتراب، والترحال والبكاء على الديار ديار نجد والحبوبة والأهل والأقارب والتي تعد مرجعاً في الحنين والغربة.

قَفَا نَبْكَ مِنْ ذَكَرَى حَبِيبٍ وَمَنْزَلٍ بِسَقَطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلٍ
فَتَوَضَّحَ فَالْمَقْرَةَ لَمْ يَعْفُ رَسْمَهَا لَمَّا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وَشَمَالٍ²

يقول ابن رشيق: هو عندهم أفضل ابتداء صنعه شاعر، لأنه وقف واستوقف، وبكى واستبكى، وذكر الحبيب والمنزل في مصراع واحد³. والشاعر هنا يقف على أطلال حبيبته ووطنه متأثراً بمرارة الغربة وألم الاشتياق إلى الوطن من خلال توقفه على جبلي الدخول وحومل وهما جبلين في منطقة نجد يقعان في جنوب غرب القويعة بالقرب من "الحصاة".

ويقول كذلك ابن سلام عن امرئ القيس: "كان أحسن طبقة تشبيهاً وأحسن الإسلاميين تشبيهاً ذو الرمة⁴".

وتشتد وطأة الغربة على الشاعر الجاهلي حين يشعر بأن المنية قد دنت، إنه يحس بمرارة غيبته بعد الموت فكيف إذا كان بعيداً عن الأهل والوطن؟ إنه إن أحس بأن

¹ نجد في الشعر العربي، لمحمد بن عبد الله الحمدان منشورات النادي الأدبي -الرياض- المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى - ص 28.

² العصر الجاهلي د. شوقي ضيف، دار المعارف مصر، 1960م، ص 249.

³ العمدة لابن رشيق، الجزء الأول، ص 218.

⁴ محمد ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء تحقيق محمود محمد شاكر. دار المعارف القاهرة، مصر 1952م ص 46.

الموت دفاعا عن القبيلة وموطنها شرف له وحق عليه فإنه حين يموت بعيدا عنها يعلم أنه لا يمكن قومه زيارته في قبره، فتشتد مرارة الفراق عليه ويزداد حزنه في غربته. وقد عاش امرؤ القيس مرارة هذه التجربة، فالإخباريون يروون أنه في طريق عودته من عند القيصر مرض ووافته المنية في أرض تركيا الآن، فقال حين اشتد به المرض:¹

ألا أبلغ بنى جبر بن عمرو	وأبلغ ذلك الحي الحميدا
بأنى قد بقيت بقاء نفس	ولم أخلق سلاحا أوحيدا
ولو أنى هلكت بأرض قومي	لقلت الموت حق لا خلودا
ولكنى هلكت بأرض قوم	بعيدا عن دياركم شريدا
بأرض الروم لانسب قريب	ولا شاف فيسند أويعدودا ²

ونلاحظ في هاته الأبيات شدة الحسرة والندم، الذي ينبعث من أعماق قلب يكابد ألم الإغتراب والفراق والبعد عن الأهل والوطن، فارتباط الأهل بالوطن في المجتمع الجاهلي طبيعي، إذ إن الأهل والإخوان في شعر شعراء المراحل الأولى (المرحلة الجاهلية) ما هم إلا أفراد القبيلة أو الفخذ أو العشيرة أو الأسرة (الأقرباء بالدم) وامرؤ القيس في سيره هاربا إلى قيصر باحثا عن حماية عنده تذكر أهله وقومه (أبناء عشيرته) وهو في بعد عنهم³ أنشد الأبيات سالفة الذكر.

والشاعر الجاهلي امرؤ القيس من أكثر شعراء الجاهلية إحساسا بالغربة، حيث فقد ملك أبيه، فهام على وجهه لعله يجد من يعينه على استرداد ملكه، إلى أن وصل إلى بلاد الروم، فأحس بدنو أجله لما أصابه من أوجاع فنظم هذه الأبيات التي تفيض لوعة ومرارة وإحساسا بالوحشة⁴.

ومن أبياته المؤثرة كذلك، والتي جسد فيها مدى قسوة الغربة على نفسيته، يقول:

¹ الغربة في الشعر الجاهلي، عبد الرزاق الخشروم، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق، سوريا 1985م - ص 50.

² ديوان امرؤ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الرابعة دار المعارف - مصر، القاهرة - ص 213.

³ الغربة في الشعر الجاهلي، عبد الرزاق الخشروم، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق، سوريا 1985م - ص 38.

⁴ الأصفهاني أبو الفرج، الأغاني، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر 1945م، الجزء التاسع، ص 101 .

أيا جارتا إن المزار قريبٌ وأني مقيمٌ ما أقام عسيبُ
أيا جارتا إنا غريبان هاهنا وكل غريبٌ للغريب نسيبُ¹

إن أكثر ما يقض مضجع الشاعر الجاهلي ويثير شجونه هو انفصاله عن مجتمعه الخاص أو قبيلته بالمفهوم الشمولي، وهو ما يترك له الإحساس بالغربة وألمها وبشدة وطأتها على نفسه، فالجاهلي لا يحتاج أكثر من حماية قبيلته والانتماء إليها وهنا، تتجلى فلسفة امرئ القيس عن الغربة ومراتبها، حيث يجسد حالته وغربته وهو سيدفن ببلاد غريبة عن أرضه ووطنه الذي ألفه وتربى فيه.

وفي هذا الصدد، قال الأمدى: وبهذه الخلّة دون ما سواها فضل امرئ القيس، لأن الذي في شعره-من دقيق المعاني وبديع الوصف، ولطيف التشبيه، وبديع الحكمة- فوق ما في أشعار سائر الشعراء من الجاهلية والإسلام².

ومن بين شعراء العصر الجاهلي الذين عانوا مرارة الغربة والحنين إلى القبيلة "الوطن" الشاعر عنتر ابن شداد العبسي، وقد جسد ذلك في أبياته الشعرية:

طالَ الثَّوَاءُ عَلَى رُسُومِ الْمَنْزِلِ بَيْنَ اللَّكِيكِ وَبَيْنَ ذَاتِ الْحَرَمَلِ
فَوَقَفْتُ فِي عَرَصَاتِهَا مُتَحَيِّراً أَسْلُ الدِّيَارِ كَفِعَلٍ مَنْ لَمْ يَذْهَلِ
لَعِبْتُ بِهَا الْأَنْوَاءَ بَعْدَ أَنْيْسِهَا وَالرَّامِسَاتُ وَكُلُّ جَوْنٍ مُسْبِلِ
أَفْمِنَ بُكَاءِ حَمَامَةٍ فِي أَيْكَةٍ ذَرَفَتْ دُمُوعَكَ فَوْقَ ظَهْرِ الْمَحْمَلِ
كَالِدُرِّ أَوْفَضَ الْجُمَانِ تَقَطَّعَتْ مِنْهُ عَقَائِدُ سِلْكِهِ لَمْ يَوْصَلِ³

إن هذه الغربة التي يعيشها الشاعر، وهذا الحنين الذي يصف فيه عنتره الديار والمنازل ويحدد مواقعها، ويقول إنه وقف متجردا في معرفتها كالغريب عنها، ويسأل عن أحوالها، ثم ما تلبث دموعه بالانهمار، إنه الإحساس بالغربة والحنين، فهاته الدموع التي انفجرت منه والتي أثارتها بكاء حمامة في أكمة جسدت اغترابه، وبكاء هذه الحمامة وكأنه

¹ ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الرابعة، دار المعارف، مصر، القاهرة - ص213
² الأمدى. الموازنة بين شعر أبي تمام والبحرّي. تحقيق أحمد صقر. دار المعارف، القاهرة 1965م، مصر، ص398.
³ ديوان عنتر، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية 1403هـ-1983م ص 245-252.

يبكي نفسه ووطنه واهله وحبيبته، خاصة أن عنتر كان يعاني من غربة الأهل والنسب، حيث رفض أبوه شداد أن ينسبه إليه لأنه ابن أمة سوداء، وهو ما جعل عنتر يعيش غريبتين في شكلين مختلفين: غربة الأهل والانتماء إلى أبيه، وغربة اللون الأسود..

وجدير بالذكر أن عنتر ابن شداد قد عانى من غربة مجتمعية محضة فرضتها عليه ظروف وأعراف وقوانين التي فرضها القبيلة، انطلاقاً من التصنيفات العرقية أو اللونية إذا ما علمنا أنه كان أسود البشرة، وكان يعتبر من عبيد القبيلة لا من فرسانها، وهو ما ولد للشاعر غربة مجتمعية، إن صح التعبير، داخل نمط القبيلة، ومعاناة نفسية أكثر، وفي ذلك يقول مصطفى ناصف: إن المظهر العام لخيال المتقن هو ذاك الإلهام الذي يعتبر نضجاً مفاجئاً غير متوقع لكل ما قام به الشاعر من قراءات ومشاهدات وتأملات، أو لما عاناه من تحصيل وتفكير¹، وهو ما أجده في شخصية شاعرنا عنتر بن شداد، فقد ألهمه خياله وتأمله ومعاناته إلى إسقاط كل ذلك في حديث مع حمامة على أيكّة. وأعتقد أن ذلك من أقسى وأشدّ مظاهر الغربة التي أحسها عنتر ومن خلال تأمله الذي صاحبه والحمامة.

كما أعتقد أن التأمل عند عنتر والشعراء الجاهليين مقدمة لما سيصطلح عليه فيما بعد عند شعراء المهجر الحديث وعند إيليا أبي ماضي خصوصاً بـ"النزعة التأملية"، ففي البحث عن مدلول كلمة التأمل اللغوي في المعاجم المختلفة تبين أنها لا تخرج عن معنى التمهّل والأناة في النظر للأمور. أما التأمل عند المهجريين، سواء منهم شعراء الجاهلية وما بعدها من عصور أو شعراء المهجر من العصر الحديث، لم يقدمهم إلا إلى الحيرة الكونية والصراعات النفسية والإرتطام بالواقع الكابوس والمستقبل - الليل - وإن كانوا في بعض الأحيان يجدون لذة في هذا الصراع ولا يفتقدون شعورهم بالأمل في غد أفضل يعم الإنسانية.²

¹ ناصف مصطفى، الصورة الأدبية، الطلعة الثانية، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع 1981م - ص12.

² التفاؤل والتشاؤم في شعر اليا أبي ماضي، دراسة ماجستير، محمد علي عبد الرحمان، جامعة الخرطوم، السودان.

وكذلك لم يرد لفظ التأمل في أشعار الجاهليين والإسلاميين والأمويين والعباسيين وما لحقها من عصور أدبية قبل العصر الحديث إلا نادراً، فاستعمال اللفظ في الميدان الأدبي يعد من مستحدثات العصر الحديث، فالمصطلح لم يستعمل من قبل بهذه الكثافة التي نراها في أدب المهاجرين. ولا يظن نتيجة لهذا أن الأدب القديم خلا من الروح التأملية فليس هذا هو القصد، والحقيقة التي لا يتطرق إليها الشك أن هناك الكثير من الأشعار العربية التي تتسم بالتأمل، ويظهر ذلك جلياً في أشعار أبي العلاء المعري والمتنبي والشعراء الصوفيين من أمثال ابن الفارض والحلاج وابن عربي، فأساليبهم تحمل إحياءات كثيرة تنبئ عن ثراء في المدلولات والتراكيب وعمق في المضمون ومحاولة النفاذ إلى صميم الأشياء والولع بالجوهر.¹

إن التأمل حاضر بقوة في الشعر الجاهلي وما بعده من العصور، بالرغم من جدة المفهوم وأكبر مثال على ذلك ما أورده سابقاً من شعر عنتر ابن شداد، كما يتضمن الشعر الجاهلي الكثير من النزعة التأملية حيث يقول:

فاقنع بما قسم الملك فإنما قسم الخلاق بيننا علامها²

وعلى العموم، فالنزعة التأملية هي في اعتقادي تيمة نفسية يلجأ إليها الشعراء للإنزواء مع أنفسهم، خاصة منهم من عانى من الوحدة أو جراء الغربة المكانية عن الأهل أو الغربة النفسية. وهذا ما برز عندي من خلال شعر عنتر بن شداد.

وهذا **حاتم الطائي**، وهو في الحيرة مخاطباً جبلي طيئ وهما بمنطقة نجد يسأل عن حالهما وهو بذلك يسأل عن أهله وأقاربه ويعبر عن اشتياقه لهم من خلال السؤال عنهما.

فقلت: ألا كيف الزمان عليكما؟؟ فقالا بخير كل أرضك سائل³

وربما عبر الشاعر عن محبته لوطنه وشوقه إليه، في غربته، وإن كان في ديار الحبيبة فهو يفضل الوطن على نزواته ورغباته. وهذا حال حاتم الطائي وقد كان في

¹ أدب المهجر دراسة تأصيلية تحليلية لأبعاد التجربة التأملية في الأدب المهجري، للدكتور صبري عبد الدايم، الطبعة الأولى دار المعارف النيل القاهرة ص 32 و 33.

² ديوان عنتر، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية 1403هـ-1983م ص 174.

³ الانتماء في الشعر الجاهلي، د. فاروق اسليم، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1998م، ص 234.

الطريق قافلا من عند (ماوية) حبيبة القلب، ولكنه لم يعد يطيق صبرا، فقد حن إلى جبال طيئ، وحنّت ناقته معه.

وتمثّل الناقة في الشعر الجاهلي -كما هو معلوم- الرفيق الوحيد المخلص للشاعر، فهي حاملة الهموم، وشريكة الدرب، فهي أيضا تعرف جبال الوطن، وتعرف الطريق إليه، لذا تجدها تسرع السير، ويزداد حنينها حين تشتم رائحة الوطن فأنشد حاتم الطائي:

حننت إلى الأجدال، - جبال طيء وحنّت قلوّصي إن رات سوطا أحمرأ
فقلت لها: إن الطريق أمانا وإنّا لمحبو ربغنا إن تيسرا
لشعب من الريان - ملك بابه أنادي به ال الكبير وجعفرأ
أحب إلى من خطيب رأته إذا قلت معروفا تبدل منكرا¹

وهذا يحيلنا على حضور المكان في الشعر الجاهلي، فالشاعر عندما يقوم باستحضار اسم لمكان ما من وطنه إنما هو يقصد الوطن من خلال المكان. وسأنتظر إلى هذا الموضوع (غربة المكان) في اللاحق من هذا البحث.

وهذا النابغة الذبياني يجسد لنا في طليته ويعبر عن غربته وحنينه إلى أهله ووطنه:

يا دار مية بالعلياء فالسندِ أقوت وطال عليها سالف الأبد
وقفت فيها أصيلاً كي أسألها عيت جواباً وما بالربع من أحد
أضحت خلاءً وأضحى أهلها احتملوا أخنى عليها الذي أخنى على لبدي²

والعلياء والسند مسمي يُطلق على المنطقة الغربية من نجد والمجاورة للحجاز، في المملكة العربية السعودية في وسط شبه الجزيرة العربية، وكانت مرتعاً وموطناً لقبائل عربية شهيرة بالجاهلية وصدر الإسلام مثل قيس عيلان والتي ذكر مواطنها، وذكرت جبالها ومواقعها في أشعار مشاهير شعراء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام³.

وفي أبيات النابغة تصريح مختبئ بين ضلوعه يجسد اشتياقه وغربته من خلال سؤاله عن أطلال حبيبته ووطنه، خاصة أن النابغة عاش حياة مليئة من الترحال والغربة

¹ الغربة في الشعر الجاهلي، عبد الرزاق الخشروم، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 1985م ص 54.

² ديوان النابغة الذبياني، تحقيق عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1996م، ص 10.

³ نفسه، ص 18.

بعيدا عن وطنه، وفي أبياته أيضا تصريح مبطن عن رفضه للغربة، وتشاؤمه بالفراق، وهذا الرفض المسبق يدل دلالة واضحة على الألم الذي يعانيه، فقد عاش الجاهلي في غربته عن وطنه وأهله ملحمة حنين وشوق نراها تتردد في كل قصائد الشعر الجاهلي، وفي أطلاله، وغزله، ووصف ناقلته، ومشاق الطريق، وفي مديحه، وفخره، حيث كان يلون كل شعره بلون الحنين والشوق إلى الأهل.¹

إن الإغتراب لم يقف حاجزا مانعا للإبداع كما ذهب بعض الباحثين، وإنما كان الإغتراب عندهم الوقود الذي يثير الحركة الوجدانية، والقوة العاطفية فيهم، فيثير بذلك القوى الهاجعة في نفسية الشاعر، فيظهر لنا جوهره المكنون في صور من الإبداع الفني كما أشار إلى ذلك الدكتور محمود هياجنة.²

هكذا إذن، وكما ذكرت سالفًا من النماذج الشعرية، نشأ شعر الحنين والغربة، وتحولت نجد والعلياء والسند وتهامة ويذبل ودارة جلجل وتيماء والمقرة وغيرها من الأماكن، من مجرد أسماء لأماكن جغرافية في بوادي نجد والحجاز إلى تيمات شعرية وظفها الشعراء للتعبير عما يخالجه من حنين وغربة إلى الوطن، حتى وإن لم يزر الشاعر تلك المواضع والأمكنة، التي يشير إليها في قصيدته، فذلك لا ينقص من مصداقيته أو مصداقية مشاعره، لأن تلك المواضع القديمة والجاهلية غدت إرثاً شعرياً عاماً ومشاعراً، يتخذه الشاعر سعيًا وراء القصد في التعبير عن الحنين والحزن، فهكذا كان حال الشعراء في العصر الجاهلي والذين جسدوا غربتهم كل بطريقته وإحساسه، واصفين معاناتهم مع الغربة عن الأهل والديار.

وعلى العموم، فمفهوم الوطن عند الجاهلي لم يكن يتعدى شبه الجزيرة العربية كلها، بالرغم من أنه كان يخص نفسه بموضع لفترات معينة إلى حين مغادرته له إلى

¹ الغربة في الشعر الجاهلي، عبد الرزاق الخشروم منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق 1985 ص 52.

² الإغتراب في القصيدة الجاهلية، لمحمود هياجنة، دراسة نصية، دار الكتاب الثقافي، الأردن، عمان 2005 م ص 34.

آخر جديد يلقي بدوره نفس الإحساس، ولأن الجاهلي هو عنصر قبلي بامتياز، فهو لم يكن يرى له أهلا ولاوطنا غير أهله وعشيرته من أفراد القبيلة.

والهدف من إدراج بعض النماذج الشعرية لشعراء جاهليين في هذه الحقبة هو رصد السيرورة التاريخية لتطور هذا الشكل الأدبي الجميل من خلال أبيات شعرية مبعثرة حيناً ومرتبطة حيناً ومجهولة النسب حيناً آخر، حتى أصل إلى البنية أو الشكل الأدبي الذي أصبح عليه الآن في إطار ما يسمى بأدب المهجر. فكان لزاماً علي أن أنفط الغبار عليها لتكون لي سنداً في محاولة التقرب من الظاهرة، وللاشارة فقد وجدت أن الشعر الجاهلي مليء بأشعار الغربة والحنين، إلا أنني اكتفيت بهذا القدر وهاته الأمثلة. فالباحث في الأدب العربي يدرك تماماً أن جميع شعراء العصر الجاهلي وما بعده تقريباً يحملون قاسماً مشتركاً وهو الغربة والحنين إلى الديار والحببية بمفهومها الضيق، وإلى الوطن والأهل والأقارب بمفهومه الشمولي. ويتبين لنا أن الشاعر الجاهلي كان يعاني ظروفًا قاسية من حيث المعيشة من حوله والتي تتمثل في القبيلة في أعماق أبعاد مفهومها، وهذا ما تؤكدته الأستاذة فاطمة طحطح في كتابها الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، تقول: ويظهر أن معظم الشعر الجاهلي دار حول محور الحنين إلى الأطلال والمنازل الدارسة، فظاهرة الحنين إلى المكان بارزة في الشعر الجاهلي. ويكفي أن نقرأ المعلقات وشعر الجاهليين بصفة عامة، لتسترعي انتباهنا هذه الظاهرة. وتشكل الأطلال الجاهلية مادة غزيرة في هذا الموضوع¹.

¹ الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، فاطمة طحطح، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء المغرب ص36.

العصر الإسلامي والأموي

مما لا شك فيه أن شعراء العصر الإسلامي والأموي بعده ظلوا ينظمون شعرهم بالصورة الجاهلية إلى أن دخلوا في الإسلام،¹ وحتى بعد مجيء الإسلام ظلت نزعة الحنين إلى الديار والوطن إلى القبيلة قائمة.

وقد استمرت فكرة الغربة تجذب الشعراء في العصور التالية كالعصرين الإسلامي والأموي، وقد تطرق إليها العديد من الشعراء، بل ازدادت حدتها بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم والمهاجرين من مكة إلى المدينة خوفا من البطش الذي لحقهم من قريش. ومعلوم مدى تعلق الرسول وصحابته من مهاجرين بمكة بلد الحبيب ومرتع الطفولة والصباء، فلم يكن سهلا عليهم أن يبتعدوا عنها، خاصة أنهم أبعادوا عنها مجبرين هاربين، فكانت إقامتهم بالمدينة المنورة بين الأنصار إقامة مرحب بها، إلا أن هذا كله لم يكن لينسيهم في وطنهم مكة بلد الآباء والأجداد فظلوا في حنين إليها وإلى أرضها الطيبة ولأخبارها، خاصة أنهم تركوا هناك أهلا كثر. فقد قدم على الرسول عليه الصلاة والسلام رجل اسمه أصيل، فسأله كيف تركت مكة، فوصف هذا الرجل مكة المكرمة، وذكر أوصافها الحسنة وقال: تركتها حين ابيضت أباطحها، وأرغل تمامها،² وامتشر سلمها، وأعذق إذخرها³، ما غرغرت منه عينا رسول الله، وقال: لا تشوقنا يا أصيل، دع القلوب تقر⁴. وهذا يؤكد مدى الإشتياق والحنين إلى مكة وإلى أرض النشأة، فالرسول صلى الله عليه وسلم لا يزال قلبه وقلوب الصحابة بأرض مكة، بالرغم من كل ما لقوه من حب وترحاب بأرض المدينة إلا أن عيني الرسول أدمعت لمجرد أن سمع أصيل يتحدث عن

¹ تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي، للدكتور شوقي ضيف، الطبعة العشرون، دار المعارف القاهرة، مصر ص47.

² التمام: نبات له بذور مثل الريحان، قوي الرائحة ينظر ابن منظور في لسان العرب مادة نم.

³ الإذخر، حشيش طيب الريح ينبت في الحزون والسهول. ينظر ابن منظور في لسان العرب، مادة ذخر.

⁴ السيرة النبوية د. علي محمد محمد الصلابي، الطبعة الأولى - 1424هـ. دار الفجر، القاهرة، مصر، ص 471-472.

موطنه مكة. وهذا أمر طبيعي، فالرسول صلى الله عليه وسلم ولد وعاش بمكة إلى أن جاءه الوحي، فكان بديهيًا أن يتعلق بها، وبأرضها الطيبة، فحتى الأنبياء والرسل تمكنت منهم عاطفة الغربة والحنين، شأنهم في ذلك شأن جميع البشر. ولعل الدموع التي فاضت من عيون الرسول الكريم أكبر دليل على مدى إحساسه بالغربة والحنين إلى وطنه مكة. ولصعوبة الغربة ومعاناتها الشديدة عد رسول الله صلى الله عليه وسلم الموت في الغربة من الشهادة في سبيل الله، وقال: موت الغربة شهادة¹.

وهذا يدل على القيمة الدينية التي يكتسبها المفهوم في إطاره الشمولي عند الرسول صلى الله عليه وسلم، خاصة أن الرسول كان يعي تمامًا مدى حجم المعاناة والألم التي خلفها ابتعاد الصحابة عن وطنهم مكة، أو عند خروجهم للحرب خلال الفتوحات الإسلامية، وفيه كذلك تشجيع ضمني للصحابة على اعتبار أن أقصى ما يتمناه المسلم هو الشهادة لارتباطها بالجنة.

يقول تعالى في كتابه العزيز: ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورا رحيمًا.²

وفي الآية الكريمة تقدير للغربة ومجازاة لأضرارها وما تبعته في النفس من ألم ومعاناة، حيث خص الله صاحبها الذي يدركه الموت وهو غريب عن وطنه. وفي العصر الإسلامي، كان من الضروري من توحيد للمسلمين على مفهوم الدولة بعكس النظام القبلي السائد في العصر الجاهلي، فقد كان العرب يعيشون في الجاهلية قبائل متنازعة، لا

¹ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية 1996م، الجزء الثالث، دار الكتاب العربي، القاهرة مصر ص192.

² القرآن الكريم، سورة النساء الآية 100.

يعرفون فكرة الأمة إنما يعرفون فكرة القبيلة وما يربط بين أبنائها من نسب وكل قبيلة تتعصب لأفرادها تعصبا شديدا¹.

وعن الإغتراب في الإسلام، يستشهد الباحث فتح الله خليف بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم: بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء،² فقد عرف المصطلح "الغربة" عند الرسول صلى الله عليه وسلم دلالة خاصة من خلال هذا الحديث الشريف، إذ يعرف مدى قساوتها على النفس الإنسانية، ولهذا يشجع أصحابها ويشد من عزمهم. وقد كان الصحابي الجليل بلال رضي الله عنه إذا أقلعت عنه الحمى اضطجع بفناء البيت ثم رفع عقيرته،³ وأنشد:

أَلَا لَيْتَ شِغْرِي هَلْ أَبَيْتَنَ لَيْلَةً بَوَادٍ وَحَوْلَى إِذْخِرَ وَجَلِيلٌ⁴
وَهَلْ أَرَدَنَ يَوْمًا مِيَاهَ مَجْنَةٍ وَهَلْ يَبْدُونَ لِي شَامَةً وَطْفِيلٌ⁵

فبلال يتمنى لو ينام ليلة واحدة وبجانبه جبال موطنه مكة اذخر وجيل وشامة وطفيل وكلها جبال ومرتفعات بمكة ونواحيها، وهذا يجسد مدى حنين الاشتياق، ولوعة الغربة، التي يعاني منها بلال والصحابة بالمدينة، فالشاعر يتمنى شربة ماء بمجنة وهو سوق بمكة بموطنه.

فلذلك لم تكن حال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة في أول عهدهم بالهجرة حالاً مرضية، بالرغم من أن الأنصار أكرمهم، وشاطروهم أموالهم

¹ تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي، للأستاذ شوقي ضيف، الطبعة السابعة، دار المعارف، مصر، القاهرة - ص 18.

² مجلة عالم الفكر، فتح الله خليف، أبريل مايو يونيو 1979، عدد خاص عن الإغتراب - ص 114.

³ البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2003م، الجزء الرابع، ص 548.

⁴ إذخر وجيل نبتان من الكلاء، يكونان بمكة وأوديتها، لا يكادا يوجدان غيرها. كما جاء في كتاب الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر دار قتيبة دار الوعي سنة النشر: 1414هـ 1993م ص 47.

⁵ شامة وطفيل جبلان بينهما وبين مكة نحو ثلاثين ميلا. المرجع السابق نفسه، ص 47.

وبساتينهم وحوانيتهم، وقَدَّموا لهم كلَّ شيء، إلا أن نفوسهم ظلت مشتاقة لمكة الوطن، وللأهل والأقارب الذين يقيمون فيها، فقد أجبر المهاجرون على تركهم عنوة.

ومما سبق بقي مفهوم الغربة والحنين إلى الأوطان في المرحلة الأولى من الإسلام على حاله تقريبا كما كان في العصر الجاهلي مع اختلاف بسيط، يتجلى في ظهور النزعة الدينية الجديدة "الإسلام" وما خلفه في نفوسهم، فالبنية المجتمعية والنمطية لم تتغير كثيرا، كما ظل مفهوم القبيلة سائدا في هاته الحقبة، فحتى القبائل التي دانت بالإسلام ظلت منعزلة بحدودها الجغرافية، فكان نتاج ذلك أن الناس لم يخرجوا عن المألوف في تعبيرهم عن حُبهم وتعلقهم وحنينهم وغريبتهم عن هاته القبيلة التي ينتمون إليها ويعتبرونها وطنًا يسكنهم ويسكنونه.

وحين ظهر الإسلام، وتراجع الأساس القبلي للاغتراب، وحل محله أساس إسلامي، تمثل في خروج الجند لفتح البلدان، فخرج العرب من جزيرتهم بعد حروب الردة يجاهدون في سبيل الله دولتي الفرس والروم،¹ فرؤوا بلادا تختلف عن بلادهم في جوها، وطبيعتها، ومظاهر حياتها، فعاش كثير منهم هناك بأجسادهم، وبقيت أرواحهم ومشاعرهم في أوطانهم، ومع أهلهم،² وكثيرا ما كانت الغربة تبرز في نفسية الشاعر حين يجد حوله قوما لا يعرف لغتهم ولا نمط حياتهم.

وهكذا، فإن الفتوحات الإسلامية، التي ظهرت في عصر صدر الإسلام، كان لها الأثر الكبير على شعر هؤلاء الشعراء الذين عانوا مرارة الفرقة والحزن على أهلهم وأوطانهم، فكان لهم هذا الشعر الوجداني الرقيق الذي تتسكب فيه أعماق المشاعر العاطفية وأصدقها وأشدّها حرارة.³ ويرى بعض الباحثين أن هذه الأشعار الوجدانية

¹ تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي للدكتور شوقي ضيف، الطبعة العشرون، دار المعارف القاهرة، مصر، ص 63.

² الإغتراب في الشعر العباسي، لسميرة سلامي، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق الجزء الأول م 1968م، ص 84.

³ الإغتراب في شعر أبي العلاء المعري، دراسة موضوعاتية فنية، بحث لنيل شهادة الماجستير للطالبة حياة بوعافية تحت إشراف الدكتور مصطفى البشير قط بجامعة بوضياف بالمسيلة، ص 22.

الرفيقة، التي قالها الشعراء الفاتحون، وانسكبت في أعماق المشاعر العاطفية، أصدقها وأشدّها حرارة، استوعبت كل ما عبّر عنه البكاء على الأطلال من مشاعر وإحساس بالإغتراب، وعدت معادلاً للمقدمة الطللية، وتسامياً لشعر الأطلال وتطويراً له. ولعل هذا يفسر اختفاء المقدمات الطللية من أشعار العرب الفاتحين،¹ وعبروا في أثناء ذلك عن حنين بالغ إلى ديارهم وأهلهم²، والمراد هنا هو أن بنية القصيدة الجاهلية العربية أصابها تغيير شكلي وموضوعي يتجلى في اندثار المقدمات الطللية من قصائد الشعراء، والذين اعتادوا ذلك فيما سبق، وحل محله التعبير عن الحنين والغربة التي أخذت تلهب قلوبهم جراء ابتعادهم عن أهلهم وأوطانهم، في سبيل رفع راية الإسلام خلال الفتوحات الإسلامية، حيث ابتعدوا بكثير في أصقاع المعمور حاملين راية الإسلام ومبشرين به كديانة.

يقول مصطفى عليان في كتابه مقدمة "في دراسة الأدب الإسلامي: ولما جاء الإسلام وأشرقت جزيرة العرب بنور ربها خرج العرب من جزيرتهم يحملون في نفوسهم إيماناً عظيماً وعزماً على الجهاد في سبيل الله وإعلاء كلمته، وخلال هذه النقلة السريعة وجدوا أنفسهم في بيئة تختلف عن بيئتهم التي ألفوها اختلافاً كلياً في مناخها وتضاريسها ولم يستطيعوا أن يألفوا هذه البيئة الجديدة، وكان من الصعب أن يندمجوا فيها أو ينسوا أنهم تركوا أهلاً وأحبة لم تجف دموع وداعهم، كل ذلك جعلهم يحسون بوحشة وغربة، فجاءت أشعارهم وفق شحنات نفسية دافقة بالمحبة، عامرة بالرجولة والصلابة والثبات وممزوجة بالغربة والحنين³. وقد صور ذلك **النايعة الجعدي** أجمل تصوير، يقول:

¹ الغربة والحنين إلى الديار في شعر العصر العباسي الثاني 232 هـ 334 هـ، بحث ماجيستير لمحمد عبد المنعم قباجة 2008، تحت إشراف الدكتور عبد المنعم حافظ الرجبى بكلية الدراسات العليا بجامعة الخليل، فلسطين، ص 20.

² تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي، للدكتور شوقي ضيف، الطبعة العشرون، دار المعارف، القاهرة مصر، ص 66.

³ مصطفى عليان، مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي، دار المنارة للنشر، جدة، السعودية 1415 هـ، ص 21.

باتت تذكرني بالله قاعدة والدمع ينهل من شأنيهما سبلا
يا ابنة عمي كتاب الله اخرجني كرها وهل امنعن الله ما فعلا
فان رجعت فرب الناس يرجعني وان لحقت بربي فابتغي بدلا¹
فقد ورد الكثير من الأشعار في الحنين إلى الوطن والأهل على ألسنة الجنود الفاتحين
خلال هاته الفترة، والذين ابتعدوا عن أوطانهم من خلال خروجهم في جيوش الفتح
الإسلامي، فنأوا عن الوطن، وتكبدوا مشقة فقد الأهل والأحبة من آباء وأبناء وزوجات،
فهذا مالك بن الريب الذي خرج غازياً في جيش سعد بن عثمان بن عفان إلى خراسان،
وهناك تدنو منيته فيقول شعراً يفيض حنيناً ويشكو من الغربة، يقول في ذلك:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بجنب الغضا، أزجي القلاص النواجيا
فليت الغضا لم يقطع الركب عرضه وليت الغضا ماشى الركاب لياليا
لقد كان في أهل الغضا لو دنا الغضا مزار ولكن الغضا ليس دانيا²
إلى أن يقول:

تذكرت من يبكي على قلم أجد سوى السيف والرمح الرديني باكيا
أقلب طرفي فوق رحلى فلا أرى به من عيون المؤنسات مراعييا
وبالرميل منى نسوة لو شهدني بكين وفدين الطبيب المداويا
فمنهن أمي، وابنتاه، وخالتي وبأكية أخرى تهيج البوكيا³
فالشاعر مالك بن الريب يشكو الغربة والبعاد، ويشعر بالشوق والحنين إلى دياره ووطنه،
ويتمنى لو ينام ليلة وحدة بهذا الوطن البعيد عنه، كما يتذكر أمه وأخواته وخالته وحينما
شارف على الموت لا يتمنى شيئاً في تلك اللحظات الحرجة إلا أن يزور بلاده، وينام فيها

¹ أو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1415هـ، بيروت، لبنان، ص191.

² القاضي، النعمان عبد المتعال، شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة. 1965، ص169.

³ صبا نجد.. نجد في الشعر العربي لمحمد بن عبد الله الحمدان منشورات النادي الأدبي -الرياض-المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى، ص37.

ليلة، ينظر إلى نفسه غريباً وحيداً فيبكي على نفسه، ويحن إلى الذين كانوا يشفقون اللواتي
يظن أنهم لو رأين حالته لبكين عليه، وكذلك زوجته التي تهيج البواكي فحنيه لهن
جميعاً.

كما لم تغب عنه صورة نجد حين أدركته المنية في أرض بعيدة، ولم تكن سكرات
الموت قادرة على أن تمحو من ذاكرته شجر الغضى الذي مثل موطنه نجد، فأطلق
قصيدته المترعة بالحنين، إلى أن يقول فيها أيضاً:

غَرِيبٌ بَعِيدُ الدَّارِ ثَأْوِبَقْفَرٍ يَدُ الدَّهْرِ مَعْرُوفًا بِأَنْ لَا تَدَانِيَا¹
وكما يكون وقع الإغتراب على صاحبه شديداً، فهو يكون أشد على أهله وذويه.
ولعل أقوى ثورة في الحنين ما جاءت على لسان أمية ابن الأسكر وهو ينتظر ولده الذي
خرج فاتحاً في جيش عمر ابن الخطاب، فانشد أبياتاً قوية فيها من الغضب والحنين للابن
الكثير من المعاناة:

لَمَنْ شَيْخَانٌ قَدْ نَشَدَا كَلَابَا كَتَابَ اللَّهِ لَوْ عَقَلَا الْكَتَابَا
تَرَكْتَ أَبَاكَ مَرْعَشَةَ يَدَاهُ وَأَمَّا لَا تَسِيغُ لَهَا شَرَابَا²
ويقول أيضاً:

طَوِيلَا شَوْقَهُ يَبْكِيكَ فَرْدَا عَلَى حَزْنٍ وَلَا يَرْجُوا الْإِيَابَ
إِذَا هَتَفْتَ حَمَامَهُ بَطْنِ وَج عَلَى بِيضَاتِهَا ذَكَرَا كَلَابَا
فَإِنَّكَ وَلَتَمْسَ الْأَجْرَ بَعْدِي كَبَاغِ الْمَاءِ يَتَّبِعُ السَّرَابَا³
إلى أن يقول:

¹ الأمالي، لأبي علي القالي، لصلاح هلال والسيد الجليمي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، 1433 هـ / 2001 م. ص 681.

² محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق، محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية
بمصر ص 191.

³ نفسه، ص 192.

أعادل قد عدلت بغير علم	وما تدري عادل ما الألى
فلا والله ما بليتى وجدي	ولا شفى علىه ولا اشتياقى
فلو فلق الفؤاد شديد وجد	لهم سواد قلبى بانطلاق
سأستعدى على الفاروق ربا	له دفع الحجيج إلى بساق
وادعوا الله مجتهدا عليه	ببطن الاخشبين إلى زقاق
إن الفاروق لم يردد كلابا	على شيخين هامهما بواق ¹

وعندما سمع عمر ابن الخطاب هاته الأبيات أمر بإحضار ابنه في الحين من أرض الفتوح. وأعتقد أن الإغتراب في الفتوحات لم يعكس أبدا البعد عن القبيلة ومضاربها كما كان معتادا في السابق، بل هو بعد عن الجزيرة العربية بأكملها وعن أهلها وطبيعتها ومناخها ونمط العيش فيها. وعلى العموم، فقد بقي مفهوم الغربة والحنين إلى الوطن خلال العصر الإسلامي كسابقه من العصر الجاهلي، حيث بقيت القبيلة هي الوطن لدى أغلبية الشعراء، وظلوا يتشوقون إليها وإلى الأهل فيها، فكان من الصعب استبدال هاته القيمة "القبيلة" بمفهوم آخر للوطن بحدوده الجغرافية التي أصبحت عليه الآن. وأعتقد أن هذا لا يغير في الأمر شيء فيما يخص دراسة الظاهرة "الهجرة والإغتراب والحنين"، حيث أن الإنسان عندما يحس ويستشعر هاته التيمات، إنما هو يستحضر فضاء المرجعي الذي ألفه ونشأ فيه، عكس ما صار مفهوم الوطن عليه الآن، فقد اتسع المفهوم ليصير أعمق وأكبر مما هو عليه في العصر الإسلامي وما قبله كما يقول الأستاذ شوقي ضيف: فإذا كنا لاحظنا تحضر مدن الحجاز وخاصة المدينة ومكة فإن نجدا وبوادي الحجاز قلما سقط فيها من الحضارة شيء ذو بال، إذ استمرت القبائل فيهما تعيش على الرعي وطلب الكلاء، فهي تعيش كأسلافها في الجاهلية معيشة متبدية فيها غير قليل من الشظف².

¹ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق، طه الزيني، المكتبات الأزهرية، مصر، القاهرة، ص104.

² تاريخ الأدب العربي للدكتور شوقي ضيف، العصر الإسلامي، الطبعة السابعة، دار المعارف بمصر القاهرة ص148.

ثم كان عصر بني أمية عصر امتزاج العرب بغيرهم من الأمم وانسياحهم في مشارق الأرض ومغاربها، مما أذكى في نفوسهم جذوة الشعر، فإذا هو يحيي في أوطان جديدة وحياة خصبة¹.

والى جانب الإغتراب المكاني في العصر الأموي، تميز هذا العصر أيضا بالإغتراب السياسي، والذي خلف مجموعة كبيرة من النصوص الإغترابية إن لم تكن أخذت النصيب الأوفر بسبب هذا العامل، وتعود هذه الوفرة إلى توسع شقة الخلاف وانتشار الأحزاب المناوئة للحكم الأموي الذي غير نظام الخلافة الرشيدة إلى ملك وراثي يشح به الأخ عن أخيه مفضلا ابنه، فلم تخلُ سيرة بعض خلفاء بني أمية من مخالفات أثارت الناس الذين اختلفت ردة فعلهم في مواجهتها، فمنهم من التزم الصمت، ومنهم من اكتفى بالنصح، ومنهم من واجه الموقف بثورة وتمرد ممتثقا سيفه، مستحلا دم من خالفه. وقد كان أشد المواقف إثارة مقتل الحسين بن علي في كربلاء، وكانت المراثي هي المعبر الحقيقي لمشاعر الحزن والاضطهاد، وهي أيضا خطوة جديدة نحو التعبير عما يعايناه الفرد من اغتراب وضغط شديدين نتيجة سياسة تكميم الأفواه الاستبدادية².

وجدير بالذكر أنه خلال العصر الأموي دارت عجلة الأحداث بسرعة فائقة، تدفعها عوامل كثيرة متشابكة، وهو ما أدى إلى شيء غير قليل من الإضطراب النفسي الذي أنتج اغترابا فرديا وجماعيا. فعلى الصعيد الإقتصادي، ظهرت في المجتمع مقدمات لطبقية مالية متخمة وأخرى فقيرة تصرخ عاليا من أجل تأمين قوت عيالها.³ ويقف وراء ذلك كله الوضع السياسي، فقد تحولت الخلافة القائمة على الشورى إلى ملكية وراثية قوبلت بالرفض الذي نتج عنه اغتراب سياسي فردي طامح إلى السلطة، وجماعي تشكلت منه أحزاب المعارضة السياسية ذات الصبغة الدينية، فضلا عن الموالي الذين بدأت عندهم

¹ تاريخ الأدب العربي للدكتور شوقي ضيف، العصر الإسلامي، الطبعة السابعة، دار المعارف، مصر، القاهرة، ص 6 و 7.

² فاطمة حميد السويدي، الإغتراب في الشعر الأموي، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر 1997م ص 51

³ شرح ديوان جرير، شرح، تاج الدين شلق، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1413هـ، ص 109.

نزعة شعبية كانت شرارة النار في العصور اللاحقة، وهذه العوامل الاقتصادية والإجتماعية والسياسية أنتجت أدبا اغترابيا نفسيا سطر الوجه الآخر لتاريخ الحياة الأموية¹.

وحين استقر الوضع في العصر الأموي، ونشأ جيل جديد من العرب، لم تعد الجزيرة موطنه، ولا الديار تجذبه، ولم يعد يرى نفسه غريبا في البلاد المفتوحة، بل عد البلاد بلاده واندمج مع سكانها، وتلاءم مع نمط حياتها، وعاش حياة الترف، وحلت القيم الحضرية فيها محل القيم البدوية، فكان الإغتراب هنا مختلفا عما عهدناه من ذي قبل،² فقد تغير الوضع في العصر الأموي، حيث نشأ في مناطق الفتوحات الإسلامية كالشام ومصر والعراق وبلاد الروم وخراسان وغيرها جيل جديد من العرب لم يعد يرى نفسه غريبا، بل اعتبر تلك البلاد بلاده فتأثر بحضارتها، واستطاع أن يندمج مع سكانها الأصليين، وأن يتلاءم مع نمط الحياة فيها، وبذلك تبدلت حياة العرب هناك، سواء منهم الجند أم الولاة وأسيرهم وأتباعهم من حياة بدوية بسيطة إلى حياة مليئة بالترف، تقلصت فيها تدريجيا القيم البدوية لتحل مكانها القيم الحضرية.. أما البادية فقد ظلت محافظة على أسلوبها في الحياة. ولهذا، بقي أهلها يشعرون بالضيق والغربة، إذا ما اضطرتهم الظروف إلى الابتعاد عنها ومهما بلغ التنقل والترحال ومهما أصابوا في غربتهم من تكريم ومنزلة رفيعة، فقد عرفوا بالحنين الدائم إليها وإلى نمط الحياة فيها، فهم يرون أن في الغربة كربة ومذلة³، لكن هذه الحال لا تنطبق على البادية، حيث بقيت أشعار الغربة تعبر عن الإحساس القديم ذاته، وبقي العربي ينظر إلى الغربة كمصدر للكرب والمذلة⁴، كما تقول

¹ الإغتراب في العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، رسالة ماجستير للطلاب صغير عبد الله العنزي، تحت إشراف الدكتور عبد الله أحمد باقري جامعة أم القرى، السعودية، ص 67.

² الغربة والحنين إلى الديار في شعر العصر العباسي الثاني 232 هـ 334 هـ بحث ماجستير لمحمد عبد المنعم قباجة 2008 تحت إشراف الدكتور عبد المنعم حافظ الرجبى بكلية الدراسات العليا بجامعة الخليل، ص 20.

³ رسالة الحنين إلى الأوطان للجاحظ، ص 10.

⁴ سميرة سلامي، الإغتراب في الشعر العباسي القرن الرابع الهجري، دار الينابيع دمشق الطبعة الأولى 2000م، ص

الأستاذة سميرة سلامي، وهذا أمر طبيعي فإنسان البادية يظل محافظاً على نمط الحياة والعيش القديمة.

وهذا الصَّمّة بن عبد الله القشيري الشاعر الأموي النجدي، وله مجموعة من القصائد الشعرية الرنانة في التغني بوطنه نجد.¹ ويعد كذلك من بين أكثر الشعراء الذين تغنوا في نجد، حيث له قصائد عديدة في نجد ووصفه واشتياقه إليه، يقول:

قفا ودّعا نجداً ومن حل بالحمى	وقل لنجد عندنا أن يودّعا
بنفسي تلك الأرض ما أطيب الربا	وما أحسن المصطاف والمتربعا
تلفت نحو الحي حتى وجدتني	وجعت من الإصغاء ليتاً وأخدعا
وأذكر أيام الحمى ثم انثني	على كبدي من خشية أن تصدّعا
وليست عشيات الحمى برواجع	عليك ولكن خل عينيك تدمعا ²

وفي هاته الأبيات الرائعة والمعبرة تجسيد لمعاناة القشيري مع الغربة والحنين إلى الوطن وإلى الربا محملاً إياه حنينه إلى أيام الحمى، فقد تبدلت نظرة العرب إلى تعريف الوطن بعد أن انتقلوا من خشونة إلى رغد في العيش، ومن بدو إلى حضارة، حيث استقروا في الأرض، لكن رغم ذلك ظل العربي متعلقاً بمسقط رأسه ومدينته التي نشأ فيها، فتجده دائم الحنين إليها، وكذلك لم يكتفِ الشعراء القدامى بالوصف العام لمدينتهم ومسقط رأسهم، بل تجاوزوا ذلك بكثير لتجدهم يصفونها بصور جد مفصلة لأبنيتها، وأنهارها، وجبالها، ومناخها، ومائها... وعلى غرارهم صار شعراء المهجر المعاصرون ينسجون أشعارهم، فقد تعددت بواعث الحب إلى هذا الموطن عند الشعراء، فتجدهم يتخذون من مظاهر الطبيعة المتحركة والصامتة مثار ذكرى مؤثرة يجترها الشاعر عليها تخفف من أوزار وجدّه، وتزيل من لوعة فقدّه لمرابعه، فالهجرة انتقال من المكان الأليف المعتاد والمعلوم بما يحمله المكان من تراكمات ثقافية وعادات وتقاليد إلى آخر مجهول وغريب

¹ صبا نجد.. نجد في الشعر العربي، لمحمد بن عبد الله الحمدان منشورات النادي الأدبي، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ص 39.

² الأمالي للقاللي، دراسة واختيار: د. عمر الدقاق، منشورات دار الشرق - الطلعة الثالثة - 1972م. ص 88-89.

بتناقضاته واختلافاته وبنيته الثقافية، وهنا يكون المهاجر في عزلة ومواجهة لمصير
مرعب غير واضح المعالم. وللإشارة، فهذه القصيدة للصمة القشيري غنتها السيدة فيروز.
ويقول الصمة القشيري أيضا في الحنين إلى نجد والوطن:

أقول لصاحبي والعيس تهوى	بنا بين المنيفة فالضمار
تمتع من شميم عرار نجد	فما بعد العشية من عرار
الا يا حبذا نفحات نجد	وريا روضه بعد القطار
وأهلك إذ يحل الحى نجدا	وأنت على زمانك غير زار
شهور ينقضين وما شعرنا	بأنصاف لهن ولا سرار
فأماليلهن فخير ليل	وأقصر ما يكون من النهار ¹

لقد كرر الشاعر كلمة نجد ثلاث مرات، وهذا دليل على مدى تغلغل المكان في
قلبه فقد استعان هنا بتوكيد ظاهر جلي، يتجلى في التكرار للكلمة "نجد" ومن خلالها
للوطن، وهذا تعبير ضماني وظاهر لمدى اشتياقه للأهل وللوطن، وكذلك حينما ذكر أهله
في ارتباط وطيد بينهم وبين وطنه لترتبط عنده صورة الوطن بالأهل دائما. ففي شعر
الصمة القشيري فيض من الشوق والحنين، إذ خرج مجاهدا فشق على نفسه وداع نجد،
فكان يدير رأسه دائما إلى موطنه يتنشق هواه وشميم عراره، وحياة الصمة القشيري سلسلة
من الإغتراب، حيث أحب ابنة عمه واختلف عمه مع والده في مهر الزواج لأمر تافه لا
يخلو من عناد، فاستشاط غضبا الصمة وقرر هجر أهله ووطنه نجد في لحظة غضب،²
وما كاد يغادر الديار حتى اشتد به الشوق لنجد وأهلها، فكل خطوة يخطوها الشاعر
وتبعده مكانيا عن وطنه نجد، إنما تزيد حبا وتعلقا به، فقد ضرب حبه في أعماقه³.

¹ أغاني الطبيعة في الشعر الجاهلي، للدكتور أحمد محمد الحوفي، مكتبة نهضة مصر بالقاهرة، ص 24.

² شرح حماسة أبي تمام، الأعلام الشنتمري أبو الحجاج يوسف بن سليمان، تحقيق، علي الفضل حمودان، دار الفكر،
بيروت، لبنان، ص 835.

³ شرح حماسة أبي تمام، الأعلام الشنتمري أبو الحجاج يوسف بن سليمان، تحقيق علي الفضل حمودان، دار الفكر،
بيروت، لبنان، ص 835.

وفي العصر الأموي أيضا، تصلنا أصداء الغزل العذري، وما عاناه الشعراء من
غربة الإبتعاد والحرمان عن الحبيبة ومنها عن الوطن والديار¹. وقد صور ذلك الشاعر
جميل بن معمر (جميل بثينة) بأجمل تصوير في شعره خاصة في هذه الأبيات:

هاجت فؤادك للحبيبة دار أقوت وغير أيها الأمطار
وغفا الربيع رسومها فكأنها لم يغن قبل بريعها ديار
لما وقفت بها القلوص تبادرت مني الدموع وهاجني استعبار²

إن في أبيات الشاعر اعترافا ببعده عن الحبيبة، لكن المتأمل في أبيات الشاعر
جميل بثينة وشعراء تلك الحقبة وما قبلها أو بعدها، يعرف أن الشاعر عندما يشكو غربته
عن الحبيبة إنما هو يستحضر وطنه الذي تسكنه تلك الحبيبة، والديار التي نشأ فيها ذلك
الحب، كما يستحضر الذكريات والنوستالجيا والأماكن التي تعد جزءا من ذلك الحب..
ولهذا، اعتبرت أن في هذا الشعر تصريحا عن الغربة المكانية، وعن الحنين لذلك الفضاء
المرجعي وللجغرافية المكانية ومن خلال ذلك للوطن.

وقد أبدع الكثير من الشعراء في هذا المضمار، حيث نقلوا حبهم إلى الوطن،
وضمنوه رسائل خفية للحبيبة التي تسكن ذلك الوطن وعن مكانة الحبيبة في حياة الشعراء،
حيث غدت قبلتهم وأرضهم، وهو ما أضفى على هذا الحب نوعا من القداسة الإنسانية
للتيمة النبيلة "الوطن" الذي تسكنه تلك الحبيبة، إنه إسقاط من نوع خاص، اشترك فيه جل
شعراء العصر الأموي وما قبله من عصور أدبية سابقة، وهو حب عذري خالص، تمتزج
فيه كينونة الشاعر حبا للحبيبة ومنها إلى الوطن، ومن بين هؤلاء الشعراء الشاعر جميل
بثينة والشاعر **عبد الله ابن الدمينه** وهو شاعر مرهف مخضرم بين العصرين الأموي
والعباسي.³ وقد أبدع مجموعة من القصائد الشعرية في التغني بنجد الوطن، ونجد

¹ الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، فاطمة طحطح، منشورات كلية الآداب بالرباط مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء المغرب ص36.

² ديوان جميل بن معمر، تحقيق حسن نصار، القصيدة 85.

³ ديوان أبي السري ابن الدمينه الخثعمي، شرح وضبط محمد الهاشمي البغدادي، مطبعة المنار، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، ص 3.

الحبيبة، ونجد الأهل والأقارب، ويعد كذلك من بين الشعراء الكثر الذين ذكروا نجدا وتعلقوا بها، يقول:

ألا يا صبا نجد متى هجت من نجد	لقد زادني مسراك وجدا على وجد
رعى الله من نجد أناسا أحبهم	فلو نقضوا عهدي حفظت لهم ودي
سقى الله نجدا والمقيم بأرضها	سحاب غواد خاليات من الرعد
بكيت كما يبكي الوليد ولم أكن	جليدا وابديت الذي لم أكن أبدي
وقد زعموا ان المحب إذا دنا	يمل وأن البعد يشفي من الوجد
بكل تداوينا فلم يشف ما بنا	على ان قرب الدار خير من البعد
على ان قرب الدار ليس بنافع	إذا كان من تهواه ليس بذى ود ¹

الشاعر هنا يتشوق إلى نجد ومنها إلى حبيبته، حيث يبتدئ قصيدته واصفا معاناته وهو بعيد عن وطنه نجدا، وبعد ذلك يستحضر حبيبته فهو يعتبرهما حبا واحدا لا يتجزأ، إنها عوامل نفسية متشابكة، وعلائق مترابطة فيما بينها، كما يقول الأستاذ فوزي عيسى في كتابه النص الشعري وأولويات القراءة: وتتواصل الضغوط النفسية لتجسد الإحساس الحاد بالانتماء إلى المكان والانجذاب إليه والتشبث بترابه وتتضافر أساليب التعجب المتعاقبة في استحضار المكان في أجمل صورته وهيأته وأزمته،² فالضغوط النفسية للشاعر هي أجدى المسببات للشعور الحاد بالإغتراب، وأعتقد أنها هي ما يجعل الشاعر بصفة عامة والإنسان بصفة خاصة يستحضر الوطن في أي صورة خيالية، تختلجه سواء منها الحبيبة أو غيرها.

وهذا الشاعر قيس ابن الملوح بن مزاحم العامري، وهو من منطقة الأفلاج في جنوب نجد،³ حن إلى نجد حنينه إلى حبيبته ليلي فيقول:

¹ نفسه ص 6.

² فوزي عيسى، النص الشعري وأولويات القراءة، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ص 192.

³ كتاب صبا نجد .. نجد في الشعر العربي، لمحمد بن عبد الله الحمدان منشورات النادي الأدبي -الرياض-المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى الصفحة 37.

أحن إلى نجد فيا ليت أنني سقيت على سلوانه من هوى نجد
ألا حبذا نجد وطيب ترابه وأرواحه إن كان نجد على العهد¹

وقد ورد في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، حيث يقول: خرج مني فتى حتى إذا كان ببئر ميمون، إذا جماعة فوق جبل، وإذا معهم فتى أبيض طوال جعد كأحسن من رأيت من الرجال على هزال منه وصفرة، وإذا هم متعلقون به، فسألت عنه، فقل لي: هذا قيس بن الملوّح خارجاً به أبوه ليدعو له، لعل الله يكشف ما به من عشق أشفى به على الجنون، فرأيتَه ينظر ويقول: أخرجوني لعلني انتسم صَبًا نجد، فيتوجهون به نحو نجد محيطين به خوفاً من أن يرمي نفسه من أعلى الجبل فدنوت منه وأخبرته أنني أقبلت من نجد فتنهد، وأنس لي، ثم جعل يسألني من موضع وموضع، وعن واد وواد، كلها بنجد، ثم أنشد:

ألا ليت شعري عن عوارضتي قنّا يطول الليالي هل تغيّرتا بعدي؟
وعن جارتينا بالبتيل² لى الحمى على عهدنا ام لم تدوما على العهد
وعن علويات الرياح إذا جرّت بريح الخزامى هل تهبُّ على نجد؟
وعن أقحوان الرمل ما هو فاعلٌ إذا هو أسرى ليلة بشرى نجد..³

لعل الشاعر قيس بن الملوّح من أكثر الشعراء الذين تعلقوا بالمكان "نجد" الوطن والقبيلة في علاقة تفاعلية عاطفية مع الحبيبة وربطها بالوطن والمكان، فنجد ذلك المكان الذي ترنو إليه أعين أهله، والذي تهب عليه نسيمات الريح اللطيفة، فيستشعرون تلك النسيمات، التي تداعب أجسامهم وأفئدتهم لتعيد إليهم النشاط والهناء والقوة، والوطن عنده لا يعدو مجرد حدود جغرافية معينة، ولكنه يصور جماعة من الناس تربطهم أواصر النسب والدم، يقول أيضاً:

¹ ديوان قيس ابن الملوّح مجنون ليلي رواية أبي بكر لوالى دراسة وتعليق يسري عبد الغني منشورات دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ص 37.

² البتيل اسم جبل في منطقة نجد، المرجع نفسه، ص 37.

³ كتاب الأغاني لأبي فرج علي بن الحسين الأصفهاني، تحقيق الدكاترة إحسان عباس وإبراهيم السعافين وبكر عباس، المجلد الثاني، دار صادر بيروت، لبنان، ص 291 و 292.

تمتع من ذرى هضبات نجد فإنك موشك أن لا تراها
أودعها الغداة فكل نفس مفارقة إذا بلغت مداها¹
ويفتخر بقومه وينجد فيقول:

أحن إذا رأيت جمال قومي وأبكي إذا سمعت لها حنينا
سقى الغيث المجيد بلاد قومي وإن خلت الديار وإن بلىنا
على نجد وساكن أرض نجد تحيات يرحن ويغتندينا²
وفي ذلك يقول الأستاذ شوقي ضيف: وغزل هؤلاء النجديين من أروع صور الغزل العربي، لما أشاعوا فيه من نبل وسمو وطهارة ونقاء.³

ولعل هذا ما أكدته في السابق حين أوردت أن العلاقة التي تجمع الشاعر بوطنه هي علاقة بديهية وعلاقة حب طاهر، فالشاعر كان يخاطب وطنه وكأنه يخاطب حبيبته، بل أكاد أجزم أن جميع الشعراء الذين ربطوا بحنينهم إلى موطنهم والحبية بأن الصورة التي كانت تحضرهم هي صورة مشتركة لحبين معا، وحتى في قصائد العصر الجاهلي نجد تلك الصورة حاضرة في شعر عنتر بن شداد وهو يتشوق إلى حبيبته عبلة، أو النابغة وهو يتشوق لمية ومنها للوطن، ولهذا تجد معاني السمو والطهارة والنقاء حاضرة في أشعارهم وبقوة كما أورد الأستاذ شوقي ضيف.

وهذا الشاعر جرير بن عطية الخطفي الملقب بجرير يتمنى أن تكون مدينته بنجد،
فينشد:

ألا قد أرى أن المنايا تصيبني فما لي عنهن انصراف ولا بد
فذا العرش لا تجعل ببغداد ميتتي ولكن بنجد حبذا بلدا نجد⁴

¹ كتاب صبا نجد.. نجد. في الشعر العربي، لمحمد بن عبد الله الحمدان منشورات النادي الأدبي -الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، الصفحة 38.

² المرجع نفسه، ص41.

³ تاريخ الأدب العربي للدكتور شوقي ضيف، العصر الإسلامي، الطبعة السابعة، دار المعارف، مصر، القاهرة، ص150.

⁴ كتاب صبا نجد نجد. في الشعر العربي، لمحمد بن عبد الله الحمدان منشورات النادي الأدبي -الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، الصفحة 44.

ويقول أيضا:

فما بالبيت ليلتنا بنجد ودمع العين ينحدر انسكابا
أعبدا حل في شعبي غريبا ألوما، لا أبا لك، واغترابا¹

ويقول أيضا:

فلا تنظر من نحو أعرق دابق ولكن إلى نجد وأنى ترى نجدا²

نلاحظ في الأبيات الشعرية مدى تعلق الشاعر وحبه لنجد، بل ويسير في نهج من سبقوه من الشعراء، حيث يتمنى لو أن ميته تكون بنجد وليس بأرض أخرى. يقول جرير مخاطبا ناقته التي حنت بدورها إلى جبال نجد ومنها إلى مرتعها:

تحن قلوصي بعد هدءٍ وشاقها وميض إلى ذات السلاسل لامع
فقلت لها حني رويدك إنني إلى أهل نجد من تهامة نازع³

والشاعر هنا يسير على خطى الشعراء الجاهليين الذين سبقوه في التعبير عن غربتهم بالتفاعل مع الراحلة كما أوردت سابقا، وقد كان عرفا أن يناجي الشاعر راحلته ويشكو لها ما به من وجع بل ويشاركها فرحه ومعاناته معا، وقد أوردت ذلك في السابق من البحث. وعلى الرغم من أن الشاعر جريرا كان من شعراء البلاط الأموي، فإنه اكتوى بنار التجربة وعانى من الإغتراب الاقتصادي الذي دفع به دفعا شديدا إلى اتخاذ الرحلة وسيلة ونمطا يعالج به اغترابه، وكان أن قصد الخليفة سليمان بن عبد الملك ليصف له تجربته الخاصة والمعاناة العامة التي اجتاحت المسلمين وأنشد:⁴

أشكوا إليك فاشكني ذرية لا يشبعون وأمهم لا تشبع
كثروا على فما يموت كبيرهم حتى الحساب ولا الصغير الموضع
وإذا نظرت يربيني من امهم عين مهججة وخد اسفع

¹ ديوان جرير، كرم البستاني دار بيروت للطباعة والنشر 1994م، ص 56.

² نفسه ص 67.

³ نفسه ص 290.

⁴ الإغتراب في شعر أبي العلاء المعري دراسة موضوعاتية فنية بحث لنيل شهادة الماجستير للطالبة حياة بوعافية تحت إشراف الدكتور مصطفى البشير قط كلية الآداب والعلوم الإجتماعية بوضياف بالمسيلة ص 23 .

وإذا انقسمت العيال غبوقها كثر الانين وفاض منها المدمع¹

تطغى الذات الفردية العاجزة من هول المعاناة على الأبيات الشعرية من هذه المقطوعة، بذكر الضمير المتكلم " أنا"، (أشكوا، كثروا، نظرت، انقسمت) هذه الذات التي وصلت إلى حالة من اليأس، وهو ما يؤكد حالة التواكل والإنكسار والتردد.. إنه حقل من البؤس والمعاناة التي يشكو منها جرير جراء انسداد أفق العيش لديه، خاصة أنه أب يعول أطفالا صغارا، وهذا ما جعل جريرا يجوب الأقطاب طلبا في استجداء بعض المال، إنه نوع من الكدية التي عرفها العصر الأموي وما قبله وبعده من عصور أدبية. وعلى العموم فالغربة والإغتراب في العصر الأموي عرف مجموعة من الأشكال، كما حددتها الدكتورة فاطمة حميد السويدي، حيث اعتبرت أن هناك اغترابا مكانيا، وهو الذي أدت إليه العوامل المجتمعية السائدة في تلك الفترة، وهو ما مثله الشاعر الصمة القشيري وابن الدمينه، ثم الإغتراب السياسي، والذي كان يموج بالصراعات والفتن، وكان من بين أهم نتائجه اغتراب اجتماعي، وهو الإغتراب الذي مثله في اعتقادي الشاعر الكبير جرير، ثم بعد ذلك اغتراب عاطفي، كما هو الحال بالنسبة إلى الشاعر قيس ابن الملوح وجميل بثينة.²

¹ فاطمة حميد السويدي، الإغتراب في الشعر الأموي، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر 1997م، ص 5 و 6.

² فاطمة حميد السويدي، الإغتراب في الشعر الأموي، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر 1997م، ص 25 و 30 و 71.

المبحث الثاني: الهجرة والإغتراب والحنين في العصر العباسي والأندلسي

من المعروف أن العصر العباسي عرف كثيرا من التقلبات، والثورات السياسية، وعرف أيضا تغيرات على مستوى استبدال الخلفاء والحكام. كما أن اتساع رقعة الدولة العباسية وانفتاحها على ثقافات أخرى جعل الكثير من الناس يفارقوا أوطانهم بحثا عن لقمة العيش أو سعيا إلى اكتشاف البلدان التي شملت الفتوحات الإسلامية، أو هروبا من بطش بعض الأمراء، أو نفيا في حالات أخرى،¹ وهو ما أسهم بشكل مباشر في انتشار ظاهرة الغربة والحنين في نفوس كل هؤلاء على اختلاف أسباب هجرتهم، حيث لم يختلف الأمر كثيرا في العصر العباسي فلم تغب ظاهرة الغربة عن الشعراء الذين عانوا من انعكاساتها، فصوروها في أشعارهم، وأبدعوا في تجسيدها، يقول الأستاذ شوقي ضيف: والملاحظ أن هذا العصر بالذات قد شهد كثيرا من التقلبات السياسية والثورات واستبدال الخلفاء وتغير الحواضر، وزادت فيه الفروق الاقتصادية بين أفراد المجتمع، كما زادت فيه الفروق الاجتماعية بينهم أيضا، كل ذلك جعل هؤلاء الشعراء الذين هم بوصلة الحياة ومؤشر تقلبها يعبرون عن هذا القلق ويحنون إلى الاستقرار السياسي والاجتماعي والاقتصادي.²

وإذا كان العصر العباسي عصر النهضة الأدبية والعلمية، فإن ذلك خضع لأحداث سياسية وعسكرية خطيرة كادت تعصف بالمنطقة بين حين وآخر، ولذلك درج المؤرخون على تقسيم هذا العصر إلى مراحل زمنية انطلاقا من المتغيرات التاريخية والسياسية.³

¹ كانت الدولة العباسية تمتد من حدود الصين وأواسط الهند شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا ومن المحيط الهندي والسودان جنوبا إلى بلاد الترك والجزر والروم والصقالبة شمالا - وبذلك كانت تضم بين جناحيها بلاد السند، وخراسان، وما وراء النهر، وإيران، والعراق، والجزيرة العربية، والشام، ومصر، والمغرب، وهي أوطان كثيرة. ينظر تاريخ الأدب العربي ذ شوقي ضيف العصر العباسي الأول، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثامنة، ص 89.

² الغربة والحنين إلى الديار في شعر العصر العباسي الثاني 232 هـ 334 هـ بحث ماجستير لمحمد عبد المنعم قباجة 2008 تحت إشراف الدكتور عبد المنعم حافظ الرجبي بكلية الدراسات العليا بجامعة الخليل، ص 7.

³ ديوان ابن الرومي، شرح الأستاذ أحمد حسن بسج، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ص 6.

وقد قلّ شعر الحنين إلى الأوطان في العصر العباسي بالمقارنة مع العصر الجاهلي والأموي نتيجة الاستقرار، واتساع المدن، وانتشار الحضارة، واختلاط الشعوب، فكانت بغداد ذرة العواصم وملتقى الثقافات، وأصبحت الحياة مدنية بعيدة عن البداوة مصدر الحنين والشوق، ومع ذلك كانت هناك بعض الأصوات التي تحس بالحنين عند الهجرة، أو الفراق والبعاد طلباً للرزق أو هرباً من جور الولاة والسلطين¹، فحب الأوطان غريزة في النفوس والحنين إلى الأهل والبلاد طبيعة في الجبلية، فقد ظهر هذا الحنين والشوق في شعر الشعراء. ولا شك في أن بعضاً من هذا الشعر كان تقليدياً لأساليب الجاهلين والأمويين الذين اعتادوا الهجرة والنقلة².

وسأقف عند بعض هؤلاء الشعراء العباسيين الذين حنوا إلى أوطانهم، واشتاقوا إليها، وعانوا من أشكال الغربة ومنهم الشاعر النجدي الرماح ابن أبرد المعروف بابن ميادة، وهو شاعر مخضرم بين العصر الأموي والعصر العباسي، يقول:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة	بحرة ليلي ³ حيث ربتني أهلي
بلاد بها نيطت على تمائي	وقطعن عني حين أدركني عقلي
تحن فابكي كلما ذر شارق	وذاك على المشتاق قتل من القتل
فان كنت عن تلك المواطن حابسي	فايسر على الرزق واجمع اذن شمل ⁴

والشاعر هنا يتمنى لو ينام ليلة بوطنه مرتع الطفولة والشباب ومكان الأهل والنشأة، وهو بذلك يجسد مظاهر الإغتراب والحنين. وهذا يتضح للعيان من خلال المقدمات الطللية الشعرية في القصيدة العباسية، فالقصيدة الشعرية في العصر العباسي أخذت تتجه نحو التعبير المباشر للحدث، حيث التصقت بحالة الشاعر الذاتية وعبرت عن جرحه، وأول ما يؤكد ذلك هو ظهور الإحساس بالوطن لدى الشاعر العباسي.

¹ الحنين والغربة في الشعر العربي (الحنين إلى الأوطان)، أ.د. يحيى وهيب الجبوري، عمان-دار مجدلاوي، عمان، الأردن، 2007م، ص 103.

² نفسه ص 155.

³ حرة ليلي: قال البكري في معجم ما استعجم في الجزء الثاني ص 432 أن حرة ليلي بديار قيس.

⁴ شعر ابن ميادة، جمع وتحقيق حنا جميل حداد، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق 1982م ص 199 200.

وممن عانوا كذلك ألم الغربة، واكتووا بنار الفراق عن الأهل والوطن، نجد الشاعر الكبير أبو تمام الذي عرف بكثرة ترحاله، حيث كان لا يقر به قرار في بلد حتى ينتقل إلى آخر طلبا للعطايا ممن يمدحهم من الخلفاء والولاة في مشارق الدولة ومغاربها،¹ ويصور لنا هذه الغربة فيقول:

ما اليوم أول توديع ولا الثاني	البين أكثر من شوقي وأحزاني
دع الفراق فإنَّ الدهر ساعده	فصار أملك من رحي بجثماني
بالشام أهلي وبغداد الهوى وأنا	بالرقتين وبالفسطاط إخواني
وما أظنُّ النَّوى تَرْضَى بما صنعت	حتى تطوح بي أقصى خراسان ²

والشاعر في هذه الأبيات يبين مظاهر الفراق، ومعاناة الغربة المسترسلة، وصورها المتنوعة في حياته، فالיום ليس آخر يوم يودع فيه أحبته، والفراق أصبح يملك عليه جوانب نفسه، وهو موزع القلب بين أمكنة كثيرة في بلدان متعددة، وليت الأمر ينتهي بذلك التوزيع للقلب، إذا إنه يتوقع أن يسافر إلى أمكنة بعيدة وإلى أقصى خراسان، وأبو تمام من بين الشعراء القدامى الذين تناولوا قضية الغربة عن الوطن في أشعارهم، وهو يأتي في رأس الطبقة الثانية من المولدين، حيث جمع بين معاني المتقدمين والمتأخرين، واتسم شعره بالمعاني المبتكرة والألفاظ المنتقاة. يقول أيضا مجسدا فراقه وبعده عن أخيه ووطنه، يقول:

يوم الفراق لقد خلقت	وتركت جسمي لا سقمت سقيما
ما للفراق تفرقت أعضاؤه	ما زال يعصف باللقاء قديما
ما زلت بعدك يا أخى فى حسرة	وتلدد حتى أراك سليما
أقر السلام عليك منى كل ما	جرت الرياح فأنشقتك نسيما ³

¹ الحنين والغربة في الشعر العربي (الحنين إلى الأوطان)، أ.د. يحيى وهيب الجبوري، دار مجدلاوي 2007م، ص 109.

² ديوان أبي تمام، شرح الخطيب التبريزي تحقيق راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، 1994، الجزء الثاني، ص 235.

³ شاهين عطية، ديوان أبي تمام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 410.

وأبو تمام في هذه الأبيات يصف لوعته واشتياقه لأخيه وللوطن، من خلال الشعور بالفراق، والغربة، بصورة حزينة مليئة بحمولة دلالية معبرة، فإثارة الشعور والإحساس مقدمة في الشعر على إثارة الفكر، فنجد الشاعر ينفر من استخدام الصور في البرهان والثبات، ويحب أن يجعل صورته جديدة أولاً، ناقلة للتأثير، مترابطة في مجموعها بحيث يكون منها صور كبرى تعين على كشف معنى أعمق من المعنى الظاهري للقصيدة¹، وهو ما استخدمه أبو تمام في أبياته سألفة الذكر، ويقول أيضاً متجرعاً ألم الغربة والوحدة بنيسابور:

صريع هوى تعاديه الهموم	بنيسابور ليس له حميم
غريب ليس يؤنسه قريب	ولا يأوي لغربته رحيم
مقيم في الديار نوى شطون	يشافه بها كمد قديم
يمد زمامه طمع مقيم	تدفع ثوبه رجل عديم
رجاء ما يقابله رخاء	هو اليأس الذي عقباه شوم ²

في هذه الأبيات يصف أبو تمام مطلبه وغربته، فنلمح فيها حزناً ومرارة الشاعر، فهي تعبر عن حالة نفسية وشعورية حزينة مردها وحدته في غربته، لا أنيس ولا جليس يؤنس وحشته، وهو ما خلق يأساً عميقاً في قلبه. وقد سار على دربه تلميذه البحتري والذي اكتوى أيضاً من نار الغربة وألم الفراق عن الأهل والوطن، يقول:

ومغترب بالمرج يبكي لشجوه	وقد غاب عنه المسعدون على الحب
إذا ما أتاه الركب من نحو أرضه	تنفس يستشفى برائحة الركب ³

لا يشكل المكان الحاضن الجغرافي للإنسان وحسب، بل يشكل الحاضن الطبيعي والاجتماعي والنفسي أيضاً، ولهذا جاء ارتباط الإنسان ببيئته لأنه مكمل لها وهي مكمل له⁴.

¹ إحسان عباس، فن الشعر، ط2. نشر وتوزيع دار الثقافة. بيروت. لبنان، ص 138.

² شاهين عطية. ديوان أبي تمام. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان ص 423.

³ ديوان البحتري الجزء الأول دار الكتب العلمية بيروت لبنان ص 45.

⁴ الحنين إلى الوطن في الأدب العربي حتى نهاية العصر الأموي، محمد إبراهيم حور، دار النهضة مصر ص 12.

ومن مظاهر الإغتراب عن الوطن في القرن الرابع الهجري، نجد الشاعر البغدادي **أبا القاسم عبد الصمد بن بابك**، الذي عاش في بغداد فقيراً محروماً، فجاب البلاد مادحا الأغنياء لينال هباتهم، ومن ثم يعود إلى الوطن الذي لا يستطيع مفارقتها وقتاً طويلاً يقول:

هذي بقية نفس فارقت وطناً وفرقة النفس تتلو فرقة الوطن

نقلت عن عقر دار كنت آلفها إلف القرارة صوب العارض الهتن¹

في أبيات الشاعر إحساس بمرارة المعاناة التي تمكنت منه وهو ينأى عن مدينته بغداد، وشعور بالتشتت والألم والحسرة واستحضار لذكرياته بالديار والوطن، فبعد الفتوحات الإسلامية وما أعقبها من العصر الأموي، بدأ العرب يستوطنون الأمصار، وجاء العصر العباسي حاملاً معه ثقافات متمازجة طبعت الخلافة بطابع إسلامي أكثر من الصفة العربية واستقر الناس في المدن، وأصبحوا يتنقلون في حدود هذه الخلافة الواسعة بحرية، فتطور مفهوم الوطن حيث لم يعد هو الجزيرة العربية وحدها، ولم يعد الحنين إلى الوطن هو الحنين إلى هذه الجزيرة فقط، بل غدا الوطن تلك البقعة من الأرض التي يعيش عليها الشاعر، وترتبط بها حياته، بل ظل أولاً هو المدينة.²

واعتقد أنه في العصر العباسي أخذ مفهوم المدينة بأبعادها الحضارية يترسخ. وهذا في اعتقادي نتيجة لاتساع الرقعة الإسلامية في جميع الاتجاهات وانفتاحها على حضارات وثقافات مجاورة كالفرس والروم، فالوطن في العصر العباسي لا يختلف مفهومه عن مفهومنا في العصر الحاضر، إذ تطور مفهوم الوطن في هذا العصر من أماكن النزول والاستقرار، وأماكن تنقل القبيلة، إلى مفهوم المدينة الجديدة، والمكان الجديد، حيث نزل واستقر العربي، وأصبح إنساناً مستقراً وليس برحالة متنقل، وفي كل مراحل التطور

¹ الوافي بالوفيات، تأليف صلاح الدين خليل ابن أبيك الصفدي، الجزء الثامن عشر، تحقيق أحمد الأنطاوي وتركي مصطفى دار إحياء التراث العربي لبنان، الطبعة الأولى ص114.

² الوطن في الشعر العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، وهيب طقوس، جامعة حلب سوريا، الطبعة الأولى، 1976م، ص370.

كان مفهوم الوطن يعني مكان الاستقرار الدائم، مرتبطاً بحفظ كرامة الإنسان وتأمين الحياة المرضية اللائقة¹.

وقد بدأ مفهوم الوطن في التبلور على لسان ابن الرومي، وهو شاعر يوناني الأصل، وأول ما يطالعنا من مظاهر اغترابه عن وطنه وإحساسه بالوحدة والتفرد والضياع خاصة بعد وفاة أمه وبعدها وفاة إخوته وأبنائه هو إحساسه بغربة نفسية جراء النكبات المتتالية التي تعرض لها الشاعر، فقد كانت الإضطرابات السياسية في العصر العباسي سبباً في تعرض بعض المدن والقرى للدمار والنهب من جراء الحروب الطاحنة التي كانت رحاها تدور فتطحن الناس، وتوزع الموت في كل مكان.²

وقد تأثر الشعراء بهذه الأحداث المؤلمة، فبكى بعضهم هذه المدن التي كانت عامرة بالحياة والجمال، ثم آلت إلى الدمار والخراب، فالحياة العباسية قبل كل شيء هي حياة مدنية، والمدينة رمز لهذا العصر الجديد،³ وابن الرومي ممن بكى وطنه، قال وهو يتشوق إلى بغداد:

بلد صحبت به الشيبية والصبأ ولبست ثوب العيش وهو جديد
فاذا تمثل في الضمير رأيتَه وعليه اغصان الشباب تميد⁴

يقول الأستاذ محمد هدارة في كتابه اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري: لا يحتاج الباحث إلى وقفة طويلة عند المقدمة الطللية في القصيدة العباسية ليتحمل اغتراباً مصنوعاً دعا إليه التقليد الفني الذي تهالك الشعراء عليه سيرا على نهج القصيدة الجاهلية، فعلى الرغم من ذلك، فإن شعراء هذا العصر أصبح لهم عزف منفرد،

¹ الوطن في الشعر العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، وهيب طقوس، جامعة حلب سوريا، الطبعة الأولى، 1976م، ص 276.

² ظاهرة الإغتراب في حياة ابن الرومي وشعره، الدكتورة نورة صالح الشملان، منشورات الدارة، مجلة فصلية محكمة العدد الثالث الرياض السعودية ص7.

³ ابن الرومي الشاعر المجد، للدكتور ركان الصفدي، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سوريا ص142.

⁴ ديوان ابن الرومي شرح الأستاذ أحمد حسن بسج الجزء الأول دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان الطبعة الثالثة، ص496.

وأخذت القصيدة العباسية غالباً في التعبير المباشر عن الحدث، أو بمعنى آخر أصبحت أكثر التصاقاً بحالة الشاعر الذاتية، وعبرت عن جرحه دون أن تبحث عن هدفها من خلال طرق بعيدة، ولم تعد مرتبطة بمكان وزمان محددين بل خرجت إلى معان أكثر رحابة، يشترك الناس جميعاً فيها، وظهر اتجاه إنساني كان قليل الظهور في الشعر القديم. وأول خطوة نحو هذا الاتجاه تمثل في ظهور الإحساس بالوطن في شعر القرن الثاني، وهذه الظاهرة مهمة جداً، لأنها علامة على اقتراب الشعر العربي من المشاعر الإنسانية الرحبية التي يسعها الوطن الكبير،¹ فهنا نجد الوطن ليس أرضاً عائمة، بل هو بلد المنشأ، بلد الشبيبة والصبا، واغتراب الشاعر يبدو جلياً واضحاً. ويقول الشاعر ابن الرومي أيضاً في حب الوطن والتعلق به:

ولى وطن أليت ألا أبيعـه	وألا أرى غيري له الدهر مالكا
فقد الفته النفس حتى كأنه	لها جسد ان بان غودر هالكا
إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم	عهدو الصبا فيها فنوا لذلكا
عهدت به شرخ الشباب ونعمة	كنعمة قوم أصبحوا فى ظللكا
وحبب أوطان الرجال إليهم	مآرب قضاها الشباب هنالك ²

فالشاعر ابن الرومي يرى الوطن شيئاً مقدساً، ومكاناً لا يباع ولا يشتري، فكل إنسان يحب المكان الذي ولد فيه وعاش على أرضه، وقد أحب ابن الرومي وطنه، إلى درجة أنه صار بالنسبة إليه كالنفس التي يحتويها الجسد. فالإغتراب في الدراسات النفسية يعني الإضطرابات والإرتباك وعدم قدرة الفرد على إقامة علاقات إنسانية، فيشعر المرء بعزلة نفسية وكأنه غريب عن الآخرين. ولعل خير مثال يبين هذه الشخصية العصامية المنعزلة في العصر العباسي هو ابن الرومي شاعر الغربة النفسية، كما أطلق عليه

¹ اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، محمد مصطفى هدار، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، 1981م ص 207.

² ديوان ابن الرومي أبي الحسن علي ابن العباس بن جريح تحقيق الدكتور حسن نصار الطبعة الثالثة الجزء الخامس دار الكتب والوثائق القومية القاهرة مصر، القاهرة، ص18.

الدكتور فوزي عطوي في كتابها بن الرومي.. شاعر الغربة النفسية"، فقال: ... ابن الرومي هو شاعر الغربة النفسية، وأنه أيضا الطائر المغرد خارج سربه، غير أن غربته النفسية هذه لم تجعل صوته نشارا، بل حملته على التجديد الفني، وعلى الخوض في مواضيع لم يكن يألّفها الشعر العربي من قبل،¹ بل كانت ثورة شعرية جديدة فيما يخص التطرق المباشر لموضوع الوطن.

ومن بين أبرز شعراء العصر العباسي الذين عانوا مرارة الغربة والحنين إلى الوطن وجسده بشكل واضح وصريح نجد الشاعر الكبير أبو الطيب المتنبي، والذي كان ينتقل كثيرا بين المدن والدول لعدة أسباب، فقد غادر حلب إلى دمشق وألقى فيها عصاه ولم ينظم هناك قصيدة إلا عرض بها يمدح سيف الدولة لكثرة محبته له، ثم ذهب إلى مصر ومدح كافورا الإخشيدي، ثم غادر مصر إلى بغداد فبلاد فارس، ثم مر بأذربيجان فشيراز ومدح عضد الدولة بن بويه فأجزل عطيته، ثم انصرف من عنده راجعا إلى بغداد فالكوفة.²

إن المتنبي عاش في غربة اختيارية في السنوات الثماني التي عاشها بعد أن ترك سيف الدولة سنة 346هـ، وكان أشدها على نفسه السنوات التي قضاها في مصر (346هـ / 350هـ). فقد جاءها ومدح كافورا الإخشيدي بقصائد جميلة طمعا في "ولاية" يحكمها، ولكن كافورا خيب آماله مما خلف حزنا عميقا في نفسية المتنبي، خاصة أنه وجد نفسه غريبا وضائعا الإغتراب يمثل نزوحا من نوع آخر حتى ولو كان الإنسان يعيش في الوطن فهو "يرفض أشياء ويتحداها ويختلف مع أكثر من أسلوب سيطر على الحياة، وإذا كان في بعض الأحيان لا يملك إلا الصمت، فإنه في أحيان أخرى لا يملك إلا أن يصرح، أو يبوح أو يئن... إنه إحساس ضاغط بأن العالم من حوله لا يحس به، ولا

¹ ابن الرومي، شاعر الغربة النفسية، فوزي عطوي، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1998 م، ص 6.

² ديوان أحمد بن حسين الجعفري المتنبي أبو الطيب، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ص 5 و 6.

يصغي للصراخ، والبوح والأنين، وفي ضوء هذا يحس بالاختناق.¹ يقول في أبيات مفعومة بالرقّة والحنين والتأوه مكتوباً بنار الغربة:

أرق على أرق، ومثلى يأرق وجوى يزيد، وعبرة تترقرق
جهد الصبابة، أن تكون كم أرى عين مسهدة، وقلب يخفق
ما لاح برق، أوترنم طائر إلا أنثيت، ولى فؤاد شيق²

والملاحظ هو أنها أبيات رقيقة نابعة من عاطفة صادقة ونفس مشتاقة للأهل الوطن أشبعها بخياله الجامح والقوي والمرهف، يقول الأستاذ ساعي أحمد بسام: يستمد الخيال عناصره الأولية من الحياة نفسها ثم يعيد تركيبها بشكل جديد ومغاير... فإذا ما خرج الخيال عن هذه الحدود انقلب إلى وهم³، وهو الملاحظ عند المتنبي الذي جعل من البرق وترنم الطائر ونيسا له ومحركا لفؤاده وسجيته، ويقول أيضا:

بم التعلل لا أهل ولا وطن ولا نديم ولا كأس ولا سكن
أريد من زمني ذا أن يبلغني ما ليس يبلغه من نفسه الزمن
سهرت بعد رحيلي وحشة لكم ثم استمر مريري وارعوى الوسن⁴

وقد حاول بعض الدارسين أن يحملوا بعضا من ملامحه العامة التي تميزه عن غيره من شعر وجداني عذب رقيق، وهذا ما يتجلى في كلام الأستاذ وهب رومية، إذ يصفه بأنه: يتوهج بالشوق، ويفيض بالمشاعر الإنسانية الأصيلة، ويمر بالعاطفة الصادقة، شعر مفعم بحزن إنساني شفيف، فيه صفاء الدمع وحرارته، ورقة الحب وانكساره وقسوة الحزن وصفائه ولهفة المشتاق الخائب، وصبوة العاشق المحزون الذي لا يستطيع أن يتوب عن الشوق، ولا يقوى على التجل بالصبير شعر تخالطه مرارة إنسانية عميقة،

¹ عبده بدوي: الغربة والإغتراب والشعر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، مصر، ص 98

² ديوان المتنبي دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ص 28.

³ ساعي أحمد بسام. الصورة بين البلاغة والنقد. الطبعة الثانية، المنارة للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، السعودية، 1984م، ص 17.

⁴ ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، ص 471.

أو بوح نفسي شفاف كقطعة من الماس يستبطن الذات فيصور أحاسيسها وانفعالاتها وانكساراتها، وخيباتها فتبرز فيه لحظة الضعف الإنساني بكل فتنتها وبهائها¹. وكان أبو الطيب المتنبي خير من يجسد هذه الأحاسيس من الإشتياق والغربة، فمفهوم الغربة كما جاء يولده الابتعاد عن المكان، أو عن الزمان أو عن نفوس الآخرين، والإغتراب هو الشعور المتولد عن الانفصال عن الآخرين جراء عوامل متعددة كالسياسية والدينية والذاتية والاجتماعية، وعند مواجهة الإنسان أيا من هاته الظروف، وهو في حالة عجز عن المواجهة أو الوقوف أمامها². وعلى أي حال، فالغربة تولد إحساسا بالمرارة لأنها تتصل بعجز الإنسان أمام القوى الظاهرة³. ويقول المتنبي أيضا في أشهر قصيدة نظمها عند خروجه من مصر هارباً من كافور الإخشيدي الذي خيب آماله ومطامحه:

عيد بأية حال عدت يا عيد	بما مضى أم لأمر فيك تجديد؟
أما الأحبة فالبيداء دونهم	فليت دونك بيذا دونها بيد
لم يترك الدهر من قلبي ولا كبدي	شيئا تتيمة عين ولا جيد
أما الأحبة، فالبيداء دونهم	ياليث دونك بيد دونها بيد
إذا أردت كملت اللون صافية	وجدتها وحبیب النفس مفقود ⁴

من بين أشهر أبيات المتنبي التي عبر فيها عن غربته المميته والحنين المكبوت، وصب فيها آهات نفس مكلومٍ موجع، وحنين وغربة للديار، ورحلة عذاب إلى مصر، وخيبة أمل وانقطاع رجائه، مستسلما للقدر بعد أن تبخرت كل أمانيه وأصنته الغربة ومعاناة الفراق إذا ما حل العيد وهو بعيد عن الأهل والأصحاب⁵. وقد لجأ المتنبي في

¹ وهب رومية: شعرنا القديم والنقد الجديد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، مارس 1996 ص 163.

² قضايا حول الشعر، عبدو بدوي، مطبعة ذات السلاسل، الكويت، 1986م، ص 86.

³ نفسه، ص 88.

⁴ ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، ص 506.

⁵ شرح ديوان المتنبي لأبي الحسن الواحدي، ضبطه وشرحه وقدمه ياسين الإبرلي وقصي الحسن، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان

شعره إلى حقل من المعاناة، كما صب جام غضبه على الدهر، ورسم صورة قاتمة عن هاته المعاناة، وقد أورد الأستاذ علي البطل أن: هدفهم الأساسي (شعراء الغربة والحنين) هو التعبير عن العاطفة وعن الحرمان الملازم لها¹، وقد برع المتنبي في ذلك التصوير. ونقف مع الطبيب المتنبي وهو ببلاد فارس، يشكو من غريبتين: غربة الوجه وغربة اللسان:

مغاني الشعب، طيبا في المغاني بمنزلة الربيع من الزمان
ولكن الفتى العربي فيها غريب الوجه واليد واللسان²

إن كثرة الحنين إلى الماضي والديار، ما هو إلا هروب من مطاردة الزمن له، فقد هيج الزمان عند المتنبي غربته المكانية، فالشكوى من المكان مقترنة بالزمن، ولها أثر على نفسية المتنبي ما جعله أيضا غريبا عن المجتمع الذي يتكلم لسانا آخر.

وضروري أن أشير في هذا البحث إلى عامل الزمن والزمان في موضوع الغربة والإغتراب، والذي يعتبر اقتطاعا من الحياة خلال سيرورة هذا الزمن، واقتطاع لأحداث تجري من الزمان، فالزمن مستمر ومتصل. ويرى أفلاطون أن: الزمان مقياس للحركات وعددها وهذه الحركات تقوم بها النفس ولولا النفس لما وجد الزمان، وقد أسقط المتنبي كل هذا في حالته وهو ببلاد فارس، يشكو من غربته المكانية والزمانية معا عن الوطن والأهل والأقارب، ويقول أيضا:

يشتاق كُلُّ غَرِيبٍ عِنْدَ غُرْبَتِهِ ويذكر الأهل والجيران والوطن³

هذه الصورة القلقة والقاتمة التي رسمها المتنبي تبرز جانبا من عذابات الشاعر وانفعاله، كما أن استخدامه لأكثر من مهيج في بيت شعري واحد (الأهل والجيران

¹ الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، على البطل، دار الأندلس للطباعة والنشر، الشارقة، الامارات العربية المتحدة الطبعة الأولى، 1980م، ص 107.

² ديوان المتنبي، تحقيق عبد الرحمان البرقوقي، الطبعة الثانية، القاهرة، مصر، 1938م، الجزء الرابع ص 486 و 487.

³ الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم، حسام الدين الألوسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1980م، بيروت، لبنان، ص 69.

والوطن) دليل على وصوله إلى مرحلة متقدمة من الأشتياق والحنين للوطن،¹ وهي تقتفي في نظمها آثار المعاني كما أورد عبد القاهر الجرجاني في "الدلائل": فهي توضح اضطراب الشاعر ومعاناته من القلق، الذي هو سمة بارزة للاغتراب النفسي.²

وهذا الشاعر **الأبيوردي** أبو المظفر محمد بن أبي العباس أحمد ابن إسحاق، وهو شاعر فحل يسميه بعضهم بالمتنبي الثاني، وهو في مقدمة من ذكروا الوطن وذكروا نجدا بكثرة في شعرهم، وله أشعار كثيرة في التغني بنجد أطلق عليها اسم "النجديات"، والنجديات في ديوان الأبيوردي كثيرة، وفيها غزل ووجد ووصف وفخر وأغراض أخرى. ويعد الأبيوردي أكثر الشعراء الذين ذكروا نجدا ومواضعها وحن إلى أهلها وتغزل بنسائها.³

وفي شعره لنجد بيان لشدة تعلقه وحبه وحنينه لهذه البيئة التي أحبها الشعراء منذ الجاهلية وحتى العصور الحاضرة.⁴ قال في الحنين إلى نجد، وهي أول النجديات:

خليلى ان الحب ما تعرفانه فلا تنكرا ان الحنين من الوجد
أن وللانضاء بالغور حنة إذا ذكرت أوطانها برىا نجد⁵

لقد سار الأبيوردي على منوال الشعراء العباسيين ومن سبقوه في التغزل والاشتياق للوطن (نجد)، إلا أن الأبيوردي جعل من هذا الوطن حبا يسكنه ويتخلله، بل إنه جعله من أسمى أنواع الحب الذي يقدم عليه الإنسان من خلال حنينه إلى نجد الوطن. قال يتشوق إلى نجد ويحن إليها ويبكي شوقا ووجدا لها:

¹ ديوان المتنبي، شرح الواحدي، دار الأرقم ابن أبي الأرقم للطباعة والنشر، بيروت لبنان ص 468.
² دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود شاكر، مكتبة الخفاجي، الطبعة الخامسة، القاهرة، مصر 1424هـ، ص 49.

³ كتاب صبا بنجد.. نجد في الشعر العربي، لمحمد بن عبد الله الحمدان منشورات النادي الأدبي -الرياض- المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى الصفحة 63.

⁴ نفسه ص 192.

⁵ ديوان الأبيوردي، النجديات، تحقيق الدكتور عمر الأسعد، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان 1987م ص 172.

إلام على نجد وأبكي صباية رويدك يا دمعي ويا عاذلي رفقا
فلي بالحمى من لا أطيح فراقه به يسعد الواشي ولكنني أشقى¹

إن قصيدة الإغتراب والحنين عند شعراء العصر العباسي هي لوحة فنية رومانسية لأنها مكونة من صور متماسكة قوامها المشاهد الطبيعية التي تشكل مصدر تجسيد لأفكارهم وعواطفهم وخيالهم الخصب. والأبيوردي صور ذلك بصورة حزينة، فيها من البكاء والدموع والشقاء الكثير، جراء ابتعاده عن وطنه ويحفل ديوانه بالحنين إلى الوطن والشوق إلى الأهل والديار، والتغني بنجد والتغزل بصباياها وشعره عامر بالشوق والوجد والحنين، يقول وهو في غربته في العيد يتشوق إلى وطنه:

الناس بالعيد مسرورون غير فتى يشفه في إसार الغربة الحزن
وبين جنبيه هم لا يبوح به ففرحة المرء حيث الأهل والوطن²

في أبيات الشاعر الأبيوردي تشابه مطلق بين حالته النفسية جراء قدوم العيد وهو بأرض غريبة، وحالة المتنبي في القصيدة السابقة، كما أن المواضيع هي نفسها في الحالتين معا والتي تعني تصور قدوم العيد والإنسان بعيد عن الأهل والأقارب والأصدقاء، فالحزن ذاته هو القاسم المشترك بين الشعارين.

كما أن الأسلوب الشعري الذي تناول الظاهرة الغربة والحنين هو نفسه لديهما. ولهذا، كان يلقب الأبيوردي بالمتنبي الثاني. ولعل العصر العباسي يزخر بشعراء هذا الغرض (الغربة والحنين)، فخلال استعراض بسيط للأدب العربي في العصر العباسي، يتبين لنا الكم الشعري الهائل الذي يزخر به هذا العصر والمتعلق بالإغتراب المكاني، سواء من ناحية الموضوع أو المعنى أو الشعور. وقد توزع شعر الإغتراب المكاني فنيا على جملة من الأشكال الشعرية، كالقصائد المطولة، أو بعض المقطعات الشعرية التي تقتصر على بضعة أبيات، أو في مقدمات القصائد المدحية التي كان الشاعر يتناول فيها

¹ الأبيوردي، النجديات، تحقيق الدكتور عمر الأسعد، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان 1987م ص227.

² ديوان الأبيوردي النجديات، تحقيق الدكتور عمر الأسعد، ط 2 مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان 1987م، ص65.

غالبا موضوع الغربة والحنين، والشوق إلى الأهل والوطن، غير أن هذه المطالع المدحية قلما تجد فيها تعبيراً صادقا عن شعور بالحنين والإغتراب، حيث كانت فيها هذه المواضيع ضرباً من التقليد الذي سار عليه بعض الشعراء في قصائدهم التي يتوسلون فيها الملوك والأمراء لكسب الهبات والمال، أو تقليداً للشعراء السابقين القدامى كنوع من البكاء على الأطلال من جهة ثانية. ولعلي أردت أن ابين هنا أن هناك من الشعراء من سار في مواضيع الغربة والحنين كشكل من الأشكال التقليدية السابقة، وليس إحساساً حقيقياً وذا مصداقية.

ومن بين الشعراء الذين عانوا مرارة الإغتراب في هذا العصر نجد الشاعر الكبير أبو العلاء المعري، فقد ذاق ألم الغربة وتجلياتها النفسية، ومرارة الفراق عن الأهل والوطن، خاصة أنه كان يعاني من العمى والذي سبب له غربة نفسية واجتماعية نوعاً ما، فموضوع الإغتراب تؤدي إليه دوافع سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية، وفيه أنواع كثيرة منها الاجتماعي والإقتصادي والزمني والمكاني، هذا الأخير الذي ظهر ومنذ العصر الجاهلي عانى منه الكثير، وقد يلجأ إليه الفرد بمحض إرادته أو اضطراراً نتيجة حدث معين يحدث له في المجتمع يضطره إلى هجرة وطنه.. وهذا ما حدث بالفعل لدى الشعراء في هذا العصر - العصر العباسي¹، ولا يختلف الباحثون حول أثر العمى في تكوين شخصية أبي العلاء المعري، إذ "كانت بهذا العمى أولى مصائبه، أو قل مصيبة حياته التي لم تؤثر في صورته فقط، بل في مزاجه وإدراكه أيضاً".²

وتشير عائشة بنت الشاطئ إلى هذا الشرخ العميق الذي أحدثه العمى في نفس أبي العلاء المعري وتقول: وربما كان السبب المباشر في تكوين موقفه من الحياة، حياة رمت بالعمى وأثقلته بالمصائب، أصبح يفضل بعدها الموت على الحياة حيث تقول: غير

¹ الإغتراب في شعر أبي العلاء المعري دراسة موضوعاتية فنية بحث لنيل شهادة الماجستير للطالبة حياة بوعافية تحت إشراف الدكتور مصطفى البشير قط كلية الآداب والعلوم الإجتماعية بوضياف بالمسيلة ص76.

² سعيد السيد عبادة، أبو العلاء المعري، الناقد الأدبي، دار المعارف، مصر، القاهرة، 1987م، ص2.

أنه لم يلبث أن يدرك مع نضج السن والوعي، أن مأساة حياته كلها بتلك الآفة التي قضت عليه وهو ابن أربع¹. ولعل هذا التأثير كان له النصيب الأكبر إحساسه بالغربة وابتعاده عن الوطن، فنجدّه يبين في قصيدته كم بلدة فارقتها ومعاشر، كيف أنه تنقل بين البلدان والأقوام الذين اعتاد توديعهم يذرفون الدموع عليه ويتأسفون لرحيله، يقول:

كم بلدة فارقتها ومعاشر يذرون من أسف على دموعا
وإذا أضاعني الخطوب فلن أرى لوداد إخوان الصفاء مضيعا
خالت توديع الأصدقاء للنوى فمتى أودع خلى التوديعا²

إن الشاعر كان كثير الترحال والتنقل بين المدن "كم بلدة فارقتها"، وأينما حل وارتحل إلا وترك وراءه الدموع من الأصدقاء جراء الحنين والإشتياق، إلا أنه في حنين دائم لوطنه المعرة مسقط رأسه، وهو ما ظل يعبر عنه من خلال أشعاره وفلسفته للحياة، فبعده عن وطنه المعرة وارتحاله إلى بغداد جعلاه يحس بالغربة والنوى وقد دفعته إليها أسباب ودواع عدة، اختلف الباحثون في تحديدها وتحديد عدد المرات التي ذهب فيها المعري إلى بغداد. وقد جاء في كتاب "وفيات الأعيان" أن المعري قصد بغداد مرتين، وكان في الخامسة والثلاثين من عمره ثم عاد إليها بعد عام تقريبا. أما مؤرخوه الآخرون فيجمعون على أنه لم يأتها سوى مرة واحدة ومكث فيها سنة وسبعة أشهر³.

يقول أبو العلاء المعري من شدة شوقه إلى وطنه وقد زاره طيفها في المنام:

حملت، من الشامين، أطيب جرعة وأنزرها، والقوم بالفقر ضلال
فهل فيك من ماء المعرة قطرة تغيث بها ظمآن ليس بسال
وماء بلادي كان أنجع مشربا ولو أن ماء الكرخ صهباء جريال
فيا برق ليس الكرخ داري وإنما رماني إليه الدهر منذ ليال

¹ عائشة بنت الشاطئ، مع أبي العلاء المعري في رحلة حياته، دار المعارف، مصر، القاهرة، 1998م، ص42.

² أبو العلاء المعري، شرح ديوان سقط الزند، شرح وتعليق، نوح رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1987م، ص190.

³ خليل شرف الدين: في سبيل موسوعة فلسفية، أبو العلاء المعري مبصرين عميان، دار مكتبة الهلال 1995، ص81.

فهل فيك من ماء المعرة قطرة تغيث بها ظمآن ليس بسال¹

فقد تمنى وهو بالكرخ أن يحمل إليه البرق ولو قطرة من ماء المعرة يروي بها ظمأه، وفي هذا تعبير قوي عن حبه لوطنه من خلال حنينه لمياه المعرة ومياه وطنه. وغربة المعري اغتراب لا ينتهي، ليس شوقا إلى المعرة مسقط رأسه، ولكنها غربة من كل مكان وفي كل مكان، وتعبيره عن الإغتراب ليس سوى هروبا من واقع لا يألفه ليتوق إلى عالم عرفه، وربما بدا له حينها أحسن من ذلك الذي يعيش فيه. وهكذا، كانت حياته كلها غربة في عالم غريب لم يعرف فيه حياة الطمأنينة ولا الإستقرار.

فإذن، ومهما كانت الأسباب والدواعي التي جعلته ينأى عن بلده، إلا أنه كان يكره الإبتعاد عن وطنه الأم في حقيقة الأمر وهذا ما نلمسه في معانيته لخاله حين هجر الشام وطنه إلى المغرب يقول:

علام هجرت شرق الأرض أتيت الغرب تختبر العبادا؟
فإن تجد الديار كما أراد ال غريب فما الصديق كما أرادا
إذا الشعرى اليمانية استنارت فجدد للشامية الودادا
فلشام الوفاء وإن سواه توافى منطلقا غدر اعتقادا
ظعنت لتستفيد أخا وفيا وضيعت القديم المستفادا²

فهو يدعو إلى العودة إلى الشام والتمسك به والوفاء له، لأن العيش لن يطيب للإنسان إلا في وطنه وبين أهله وناسه وأصدقائه. ومن هذه الأبيات يظهر أن هجرة المعري عن بلده لم يكن اختيارا وإنما كان اضطرارا نتيجة لتلك الظروف التي عاشها. هكذا إذن كان لموضوع الإغتراب المكاني صدى واسع، فقد اكتسب طبيعته وأبعاده من خلال ظروف وواقع الشاعر المعيش وتفاعله معهما، وبالتالي انعكس على لغة ديوانيه وعلى فضائه المعجمي، فالمعري في هذه الأبيات بسيط في تعبيره، ولا يكاد يختلف عن عامة المغتربين في وصفه للبعد والفرق، وهذا ما يجعلنا نعتبر المعري مثل جميع البشر،

¹ ديوان سقط الزند، لأبي العلاء المعري شرحه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1990م، ص 243 و248

² نفسه، ص158

يحس بمثل ما نحس به جميعا، لكنه يشتد عنده هذا الشعور بالإغتراب أحيانا أخرى ليتدخل حينها العقل فيسيطر على جميع عواطفه، ليقوده إلى عالم غير الذي نعرف أو ندرك أو نعيش بالرغم من أنني أعتبره عرف غربة قاسية وغير سهلة على الإطلاق نتيجة العمى، وكذلك الغربة التي فرضها عقله الذي كان يحلق في فلسفة الحياة وكنهها، ويأخذه في اعتقادي إلى ما يسمى لاحقا بالنزعة التأملية.¹

والدليل على ذلك ما يذكره طه حسين في كتابه "مع أبي العلاء في سجنه" عن شخصية أبي العلاء المعري: وقد احتاط الرجل لذلك ألوانا من الإحتياط، واتقاء بضروب من التقية، فألغز وغلا في الإلغاز، واصطنع الإستعارة والمجاز، ودار حول كثير من المعاني دورانا، ولم يرد أن يتعمقها في شعره أو نثره مخافة أن يظهر الناس على رأيه وأن يعرفوا من أمره ما كان يحب أن يجهلوا، ويطلعوا من سره على ما كان يؤثر أن يظلّ عليهم مستغلقا، ودونهم مكتوما.² ولأبي العلاء المعري قصيدة أخرى رائعة في الحنين إلى أهله ووطنه، يبدو فيها مشتاقا، ومتلهفا إلى العودة للقاء أهله وتراب وطنه قال فيها:

تمنيت أن الخمر حلت لنشوة	تجهلني كيف اطمأنت بي الحال
فأذهل أني بالعراق على شفا	رذي الأمانى، لا أنيس ولا مال
مقل من الأهلين : يسر وأسرة	كفى حزنا بين مشت وإقلال
طويت الصبي طي السجل وزارني	زمان له بالشيب، حكم، وإسجال
متى سألت بغداد، عني وأهلها	فإني عن أهل العواصم سأل
إذا جن ليلى جن لبي وزائد	خفوق فؤادي كلما خفق الآل
فيا وطني ! إن فاتني بك سابق	من الدهر فلينع لمساكنك البال
فإن أستطع في الحشر آتك زائرا	وهيهات لي يوم القيامة أشغال ³

إنه يحس وهو في العراق بغربة موحشة، ووحدة قاتلة فلا أهل ولا أصحاب

يستأنس بهم ولا مال يستعين به في ديار الغربة، فهو أكثر تعاسة وهو بعيد عن المعرفة

¹ الإغتراب في شعر أبي العلاء المعري دراسة موضوعاتية فنية بحث لنيل شهادة الماجستير للطالبة حياة بوعافية تحت إشراف الدكتور مصطفى البشير قط، كلية الآداب والعلوم الإجتماعية بوضياف بالمسيلة، الجزائر، ص80.

² طه حسين، مع أبي العلاء في سجنه، دار المعارف، 1979م، القاهرة، مصر، ص 22 و 23.

³ سميرة سلامي، الإغتراب في الشعر العباسي القرن الرابع الهجري، دار الينابيع، الطبعة الاولى، دمشق 2000 م ص130.

التي قضى فيها طفولته، لذلك نجده مصمما على أنه متى أتيحت له الفرصة بالعودة إليها لعاد دون أي تفكير وإليها دون مكان آخر في العالم.

ونبقى كذلك في القرن الرابع الهجري، وعند تجليات الغربية في عصر أبي فراس **الحمداني**، وهو القرن الذي ازداد فيه ضعف الدولة العباسية، وتبعثرت في أطرافها الدول والإمارات التي انفصلت أو انشقت عنها بدءا من منتصف القرن الثالث هجري، إذ دبت إلى الخلافة في بغداد عناصر الفوضى، واستحكمت أسباب الفساد، فمالت إلى الانحدار، وأصبحت للأتراك الصولة والدولة وكانت الأطراف الواسعة ترقب بغداد، فلما عرفت عجز الخلافة استقلت عن الحاضرة الأم، فولدت حواضر جديدة في مشارق المملكة الإسلامية ومغاربها، فاستقل القرامطة بالبحرين، والسامانية بخرسان، والعلوية بأفريقية والناصر بالأندلس،¹ والدولة الحمدانية هي دولة عربية يمتد نسبها إلى قبيلة تغلب بن وائل وحكمت هذه الدولة الموصل، وقد تداول الحمدانيون حكم هذه الإمارة واحداً بعد واحد، ولم يكونوا يخرجون على طاعة الدولة العباسية الدولة الأم التي كان يرجع إليها كلّ الدول التي قامت وقتئذٍ، وظلّت الدولة على هذه الحال إلى أن أزال حكمها عضد الدولة بن بويه وهو الذي تنتسب إليه الدولة البويهية، وتفرق بنو حمدان في الولايات العربية، فبعضهم دخل في الدولة البويهية وبعضهم الآخر ارتحل إلى مصر. أما سيف الدولة الحمداني القائد المشهور فقد توجه إلى مدينة حلب واستولى عليها عام 333هـ / 944م، ثم استولى على مدينة حمص وتابع سيره باتجاه دمشق فدخلها وأقام فيه، لكن حكمه لمدينة دمشق لم يدم طويلاً، فقد عاد كافر الإخشيدي إلى هذه المدينة وارتجعها من سيف الدولة الحمداني. ومثلّ الدولة الحمدانية مثل معظم الدويلات التي كانت قائمة، فقد قامت بينها وبين دولة الروم حروب عدة، ومعارك كثيرة، وقد أبلى فيها قائدها سيف الدولة الحمداني بلاء حسناً

¹ عصر أبي فراس للدكتور يوسف بكار الحمداني، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، ص 23.

وهو القائد المشهور الذي كانت تدين له مناطق كثيرة، ودافع عن دولته ولا سيما مدينة حلب دفاعاً كبيراً ولم يدع دولة الروم تستقر في هذه المدينة طوال حياته.¹

وقد نشأ أبو فراس الحمداني يتيماً في حضن أمه، وعطف ابن عمه سيف الدولة الحمداني وفي ظل هذه التقلبات السياسية، وقد عانى أبو فراس الحمداني من الغربة بأقصى تجلياتها، حيث أسر في معركة مع الروم، ومسألة أسر أبو فراس من المسائل المهمة في حياته، وفي الدولة الحمدانية معاً، وهي من المسائل الجدلية التي اختلف فيها القدماء، وما زالت كذلك حتى الساعة،² فقد ذاق أبو فراس مرارة الأسر والغربة، وهنا يظهر لنا مظهراً آخر من مظاهر الغربة وهي غربة السجن، حيث كان من أوائل الذين رسخوا لما سمي بأدب السجون، وفي هذا النوع من الأدب تصريح بالغربة إلى الأهل جراء ما يحدثه السجن من عزلة عن الوطن والأهل، وهذا ما جسده من خلال شعره خاصة في "روميّاته"، سواء في تعبيره عن الحنين إلى الأهل والديار، أو فيما بعثه من أشعار إلى ابن عمه الخليفة سيف الدولة يشكو له حاله ونفسيته المتدمرة جراء السجن والغربة، وقد كتب إلى ابن عمه سيف الدولة من الأسر يقول:

وَمَا كُنْتُ أَخْشَى أَنْ أَبِيتَ وَبَيْنَنَا خَلِيجَانِ وَالْدَرْبُ الْأَشْمُ وَالْإِسْ
تَشَوَّقَتِي الْأَهْلُ الْكَرَامُ وَأَوْحَشَتْ مَوَاجِبُ بَعْدِي عِنْدَهُمْ وَمَجَالِسُ³

لقد ماطل سيف الدولة الحمداني بافتداء أبي فراس الحمداني لسر ظل يحير الكتاب إلى الآن، ولهذا طال أسر الشاعر وطالت غربيته وحنينه، إلى أهله.⁴ وأما روميّاته، فهي القصائد التي نظمها وهو أسير في بلاد الروم، وقد ضمنها خلجات نفسه وحزنه على ما كان له من حرية، وفخره بماضيه ومآتيه في سبيل سيف الدولة وقومه

¹ أبو فراس الحمداني، شوقي المعري، الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ص10.

² عصر أبي فراس للدكتور يوسف بكار الحمداني، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري ص71.

³ ديوان أبي فراس الحمداني، شرح الدكتور خليل الدويهي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1414هـ.

1994م ص 197.

⁴ نفسه، ص 9.

وحنينه إلى أمه العجوز، وعتبه على سيف الدولة الذي ماطل في افتدائه.¹ وقد كتب أبو فراس إلى والدته وقد ثقل من الجراح التي به، يقول:

مصابي جليل والعزاء جميل وظني بأن الله سوف يديل
جراح تحاماها الاساة مخافة وسقمان باد منهما ودخيل
واسر اقاويه وليل نجومه أرى كل شيء غيرهن يزول
تطول بي الساعات وهي قصيرة وفي كل دهر لا يسرك طول²

إذا كان المغترب يشعر بوحشة غربته وهو يتمتع بقوته وحرية في الانتقال والإبتعاد بمحض إرادته، فإن هذا الشعور بالغربة يبلغ أقصاه عندما يكون المغترب أسيرا أو سجيناً بعيداً عن الوطن، فالغربة حينئذ تتضاعف قسوتها وتشتد، وهذه كانت حالة شاعرنا أبي فراس الحمداني، فقد ترجم هذه الحالة شعراً عبر به في الأبيات السابقة عن مدى مصابه الجلل، وجراحه الموقرة، وسقمه وهو أسير في بلاد غريبة، تطول به الساعات ويمتد به الزمن بالرغم من قصره، فإنه يظل متشبثاً بأمله في الرجوع إلى وطنه، موقناً بأمله بأن الله سوف يديل عنه المصاب والجراح، ويقول أيضاً:

أراني وقومي فرقتنا مذهب، وإن جمعتنا في الأصول المناسب
فأقصاهم أقصاهم من مساعتي، وأقربهم مما كرهت الأقارب
غريب وأهلي حيث ما كان ناظري، وحيد وحولي من رجالي عصائب³

وتجدر الإشارة إلى أنه في العصر العباسي اختلفت مثيرات الشوق والحنين نوعاً ما عن سابقتها في العصور السابقة. ولعل من بين الأسباب التي كانت وراء ذلك تمدن الشاعر العباسي، نظراً للحضارة العمرانية التي عرفتتها الدولة آنذاك، فالشاعر العباسي لم يعد بسيطاً في اهتماماته بالأشياء الساذجة. كما لم تستوقفه المظاهر الأولية، بل تعمق

¹ ديوان أبي فراس الحمداني، شرح الدكتور خليل الدويهي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1414هـ، 1994م، ص 13.

² يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، لأبي منصور عبد الملك الثعالبي النيسابوري، شرح وتحقيق الدكتور مفيد محمد قميحة، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 88.

³ ديوان أبي فراس الحمداني، شرح الدكتور خليل الدويهي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 1994م، 1414هـ، ص 44.

شعوره، وبدأ تفاعله مع الظواهر المركبة أكثر من ذي قبل، فنواح الحمام كان أعمق تأثيراً في نفسيته من المثيرات الأخرى كالأطلال والدمن،¹ فهو يوحى له بالكآبة والغربة بصوته الحزين. كما لاحظ الشعراء العباسيين لونا آخر في موقفهم من نواح الحمام، وهو أنه كثيراً ما ناح وهو حر طليق، فرؤوا أنهم أحق منه بالنوح والحزن لبعدهم عن أهلهم وذويهم. كما نلاحظ أن الشاعر العباسي استطاع أن يحدد مفهوم الوطن، ويحدد من ثمّ شعوره اتجاهه، فهو المهد والمغاني والمنازل والمناخ مثلما هو الصبا والشباب، وهو الحب الأول والهوى الأول، أي أن نظرة الشاعر العباسي إلى الوطن تشمل مختلف الجوانب الموضوعية والذاتية، وهذا يؤكد أن مفهوم الوطن لدى الشاعر لا يختلف كثيراً عن المفهوم الحديث للوطن. وفي ذلك الكثير من الوعي بأهمية العيش فيه، إضافة إلى أهمية المشاعر الإيجابية المتعلقة به، فلم يعد الشاعر العباسي شاعراً قلبياً، يرحل مع قومه باحثاً عن الماء والكلاء، بل أصبح مستقراً أو شبه مستقر إلا في النادر، وهذا ما عمق مفهوم الوطن لديه.

¹ الإغتراب في العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، رسالة ماجستير للطالب صغير عبد الله العنزي، تحت إشراف الدكتور عبد الله أحمد باقزي جامعة أم القرى، السعودية ص 67.

الهجرة والغربة في العصر الأندلسي:

سيطر القوط وهم قبائل جرمانية على إسبانيا قبل الفتح الإسلامي واعتنقوا الديانة المسيحية، ثم كثرت منازعاتهم على العرش وعمت الفوضى فكان الفشل السياسي والضعف الحربي والتفكك الاجتماعي من أهم العوامل التي مهدت للمسلمين فتح إسبانيا¹. وتجمعت هذه العوامل كما يقول رينهرت دوزي: كقطع الليل المظلم التي تتطلع فيه العيون متلهفة إلى فجر جديد².

لقد كان فتح إسبانيا التي سماها العرب الأندلس امتداداً للفتوحات الإسلامية غرباً، إذ بلغت في عهد الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك مدينة طنجة بشمال إفريقيا، بقيادة موسى بن نصير³، ولما أسقط العباسيون الدولة الأموية عام 132هـ، تتبعوا بني أمية بالقتل، وكان عبد الرحمان بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان من المحظوظين الذين نجوا، إذ اتجه إلى المغرب واختبأ عند أخواله قبيلة "نفزة" حتى بايعه موالى بني أمية بالأندلس خليفة عليهم ولما استتب أمر الأندلس لعبد الرحمن⁴ -الذي عرف بـ عبد الرحمن الداخل - بعد قضائه على خصومه، ووضع الأمير عبد الرحمن دعائم دولة استمرت لسنوات طويلة من بعده وشهدت حضارة بدأ هو في بنائها وجعل قرطبة عاصمة له، ويصفه ابن حيان المؤرخ بقوله: كان عبد الرحمن راجح الحلم، فاسح العلم، ثاقب الفهم، كثير الحزم، نافذ العزم، بريئاً من العجز، سريع النهضة في طلب الخارجين عليه،

¹ التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، عبد الرحمان علي الحجي، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ص29.

² المسلمون في الأندلس، رينهرت دوزي، ترجمة: حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1994م، الطبعة الأولى، ص40.

³ أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها والحروب الواقعة بينهم، لمؤلف مجهول، مكتبة المثنى بغداد، العراق ص86.

⁴ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، الجزء الثاني، ص64.

متصل الجراً، لا يخلد إلى راحة ولا يستكين إلى دعة، لا يكل الأمور إلى غيره ثم لا ينفرد في. إبرامها برأيه، شجاعاً مقداماً، بعيد الغور، شديد الحذر¹.

واتسمت مدن الأندلس بكثرة العمران والتفنن فيه، وكانت قرطبة أول مدينة أقيمت بها القصور والمساجد على يد الأمير عبد الرحمان الداخل الذي لما تمهد ملكه شرع في تعظيم قرطبة، فجدد معانيها وشيّد مبانيها وحصنها بالسور وابتنى قصر الإمارة والمسجد الجامع ووسع فناءه²، وبنى قصراً بمنية الرصافة³ التي سماها تيمناً بمدينة الرصافة التي بناها جده هشام بن عبد الملك بالمشرق. وقد كانت هناك عوامل أسهمت في ظهور شعر الغربة، ومن أهمها التحولات والأحداث السياسية والاجتماعية التي مرت بها بلاد الأندلس من صراعات داخلية وصراعات الممالك الإسلامية مع القوى الخارجية، وبروز الفتنة بعد سقوط الخلافة الأموية، وما نتج عنها من صراع مرير بين عناصر المجتمع الأندلسي، من خلال صراع الطوائف، كل ذلك كان له انعكاساته على المجتمع الأندلسي. وقد عاش المبدع بشكل عام هذه الظروف فضلاً عن الشاعر بشكل خاص، وظهرت تجلياته في شعره، فسجله في قصائد ومقطوعات وثقت الكثير من أحداث تلك الحقبة الزمنية المؤلمة من تاريخ المسلمين في الأندلس بمرور القرون، وبدأ الأندلسي يتأكد أن جنته هذه ما هي إلا واحدة من جنان الدنيا الفانية، وهو يراها تتقلص يوماً بعد يوم، وبالأخص في مرحلة ما بعد هزيمة العقاب فعاوده حنين مزدوج قوي، حنين إلى أيام اللذة والمتعة في جنان جزيرته المقدسة، وحنين إلى الحجاز منطلقه ومنطلق الرسالة التي أوصَلته إلى هذه البلاد القصية، فكأننا نتصور الأندلس في مراحلها الأولى وقد استغرقها زمن اللهو والطرب

¹ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الين بن الخطيب أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الجزء الثاني، ص 67.

² نفسه، ص 64.

³ المنية قصر فخم يبنى وسط البساتين، يلجأ إليه للراحة والاستجمام.

والحضارة الباذخة، ثم جاء زمن الندم والتوسل والحنين إلى الديار المقدسة، كأن تلك المراحل الأولى كانت شباباً وهذه الأخيرة شيباً¹.

وقد ظهر شعر الحنين والغربة عن الوطن في الأندلس، بعد أن استقر به العرب القادمون من المشرق، إذ كانوا يحنون في أشعارهم إلى موطنهم الأول. فمنذ أن دخل العرب الأندلس فاتحين، وشعورهم بالغربة يؤرقهم، وحنينهم إلى الوطن يلهب مشاعرهم، فكان تعلقهم بالمشرق واضحاً، وحنينهم إليه جلياً، بالرغم من طبيعة الأندلس الخلابة التي تأسر الألباب، فإنها لم تكن لتعوضهم عن وطنهم الأم وحبهم له ورغبتهم الشديدة في العودة إليه، والتي ربما لا يمكن أن تتحقق مثل هذه العودة.

كانت نزعة الحنين قد ضربت بجذورها في أعماق الشعراء الأندلسيين، كيف لا وهم من أكثر الناس تعلقاً بأوطانهم، وحباً لها. لقد ضرب هؤلاء الشعراء أروع الأمثلة في حب الوطن والتعلق به، ظهر ذلك واضحاً جلياً من خلال الأشعار التي نظموها، والتي تعبر عن مدى تعلقهم بأوطانهم وحبهم لها. ولعل السبب في ذلك راجع إلى ما تتمتع به الأندلس من طبيعة خلابة وموقع جغرافي².

وترى فاطمة طحطح أن هناك فرقا بين الغربة عند شعراء الأندلس والغربة أو الإغتراب بالمعنى الحديث، الذي هو من إفراز الحضارة الغربية، وهو ثمرة تطور المجتمع الغربي في قرونه المتأخرة. أما الغربة عند شعرائنا فهي غربة أنطولوجية ووجودية، غربة المكان وغربة النفس في وطن غير الوطن ووسط أهل غير الأهل، غربة الروح عن

¹ الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، فاطمة طحطح، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1993م، ص 295.

² الحنين والغربة في الشعر الأندلسي، عصر سيادة غرناطة 635-897 هجرية بحث لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، في نابلس، فلسطين للباحثة مها روي إبراهيم الخليلي، إشراف الأستاذ الدكتور وائل أبو صالح. ص 41.

الجزور... أما الحنين فهو رحلة في الزمان وعودة إلى الوراء لمعايشة الماضي شعرا، واسترجاعه، واستحضاره على مستوى المكان والأهل والوقائع¹.

وأعتقد أن العصر الأندلسي كان عصرا مفصليا في التقعيد لمفهوم الغربة وتأثيرها على من تكبدوها، فالعصر الأندلسي يجسد بقوة ظاهرة النزوح عن الأهل والوطن لمن عانى من الظاهرة بسبب التقلبات السياسية في الحكم، وظهور حكام جدد بدل الأمويين، وقد سالت قريحة بعضهم من الشعراء الملوك خاصة والعموم عامة. وخير من يجسد ذلك الأمير الأموي عبد الرحمن الداخل الذي التجأ إلى الأندلس فراراً من ملاحقة العباسيين له بعد سقوط الدولة الأموية في المشرق، فنراه في الأندلس وبعد أن أسس الدولة الأموية هناك، واستقرت أموره يتذكر وطنه ويتشوق إليه حين رأى راكباً يهيم بالرحيل إلى المشرق يقول:

أَيُّهَا الرَّكَّابُ الْمَيِّمُ أَرْضِي أَقْرَأَ مِنِّي بَعْضَ السَّلَامِ لِبَعْضِي
إِنَّ جِسْمِي - كَمَا تَرَاهُ - بِأَرْض وَفَوَادِي وَمَالِكِيهِ بِأَرْض
قَدَّرَ الْبَيْنَ بَيْنَنَا فَافْتَرَقْنَا وَطَوَى الْبَيْنَ عَنْ جَفَوْنِي غَمَضِي²

لقد كانت البدايات الأولى لشعر الحنين في الأدب الأندلسي على يد هذا الأمير الأموي عبد الرحمن الداخل، الذي عبر عن حنينه إلى المشرق، وهذا لسان حال كل المشاركة الذين دخلوا الأندلس، فقد كانوا مشدودين إلى وطنهم الأم، بالرغم من طبيعة الأندلس التي يمكن أن تتسي الإنسان وطنه. وقد استمر ذلك الشوق والحنين على السنة الشعراء من خلال ما نظموا من قصائد ومقطعات، عبروا من خلالها عن شوقهم وحنينهم إلى وطنهم، سواء كانوا داخل الأندلس أم خارجه كما أسلفت سابقا، والشاعر الأمير عبد الرحمان الداخل يصف في هذه الأبيات حاله وهو بعيد عن وطنه الذي نشأ فيه وهو مقسم

¹ الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، فاطمة طحطح منشورات كلية الآداب بالرباط مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، المغرب ص35.

² المقرئ شهاب الدين أحمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دار صادر، بيروت، لبنان، الجزء الثاني ص54.

القلب بين الأندلس وبين المشرق ومشاعر الأسى والحزن واضحة بشكل جلي عليه، إذ صور ذلك بانقسام النفس على جهتين الأولى الوطن الذي تركه وراءه، والثانية المكان الجديد الذي حل به من خلال قوله: اقرأ مني بعض السّلام لبُعْضي، فالجسم لبعض والفؤاد لبعضه الآخر، فهو يرى بأنه والوطن واحد، لكن البين فرق بينهما مثلما كان الجفن وغمضه واحد وفرقهما البين ليغادره النوم في غربته، ولكن ذلك لم يجعل الشاعر يقع في دائرة اليأس، وقد كان شديد التعلق بذكرياته عن المشرق، لذلك فقد أسمى قصره المقام شمالي قرطبة "الرصافة" تيمناً برصافة جده هشام بن عبد الملك، يقول المقري: كان هذا القصر مما ابتناه عبد الرحمن بن معاوية في أول أيامه لنزهه وسكناه أكثر أوقاته بمُنية الرصافة التي اتخذها بشمال قرطبة منحرفة إلى الغرب وسماها باسم رصافة جده هشام بأرض الشام الأثيرة لديه، ويبدو أن منية الرصافة كانت ملجأً يسعى إليه الداخل كلما اشتد شوقه¹، إذ يقول مخاطباً نخلة وحيدة وسط بساتين المنية:

تبدّت لنا وَسَطَ الرّصافةِ نخلةٌ تناءتْ بأرضِ الغُربِ عن بلدِ النّخلِ
فقلت: شبيهى فى التّغرّب والنّوى وطولِ اكتئابى عن بنى وعن أهلى
نشأت بأرض أنت فيها غريبةٌ فمثلك فى الإقصاء والمُنتأى مثلى
سقتك غوايدى المُرْن فى المنتأى الذى ي سحّ ويستمرى السّماكين بالوَبيل²

لعلنا نلاحظ عذاب هذا الأمير الأموي ومعاناته حين رسم لنفسه هذه الصورة المأساوية، فجسمه بالأندلس وروحه في الشام، حيث أهله ووطنه، فكل ما حوله يشعره بالغربة، فحين نزل بمنية الرصافة، رأى نخلة، فهيجت شوقه وحنينه إلى وطنه بل وشعر بأنها تشبهه في الغربة والبعد عن الوطن، ورأى نفسه في النخلة حيث غدت هذه النخلة الغريبة والتي جيئ بها من الشرق لكي تغرس في أرض غير أرضها معادلاً لعذاب الأمير وغربته وهو منفرد في بلاد قصية.

¹ المقري شهاب الدين أحمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دار صادر، بيروت، لبنان، الجزء الثاني،

ص 14.

² نفسه، ص 76.

يظهر لنا من خلال هذه الأبيات أن الشاعر الأمير لم ينسَ وطنه ومسقط رأسه في زخمة الأحداث، حيث كان كل شيء يذكره بالشرق. وقد خرج بعض المشاركة إلى الفتوحات الإسلامية متوجهين إلى المغرب والأندلس تاركين أوطانهم إلى عوالم جديدة واستقروا بها، وبقيت معهم ذكرياتهم وعواطفهم مع عالمهم الأصلي الذي رحلوا عنه، وكذلك خرجوا مجبرين تحت وطأة الحكم العباسي والتقتيل الذي لحق الأمويين منهم، كما خرج البعض منهم طالبا للرزق وما سمعه عن مدن الأندلس، إلا أن قاسمهم المشترك هو الحنين والشوق الذي يراودهم من آن إلى آخر معبرين عن غربتهم في عالمهم الجديد ورغبتهم الشديدة في العودة إلى ديارهم بالشرق العربي والتي حالت الظروف في بعض الأحيان دون عودتهم له. وقد كان للشعراء المشاركة فضل السبق في شعر الحنين، واقتفى شعراء الأندلس أثرهم، لكنهم لم يقفوا عند هذا الحد، بل توسعوا فيه وفاقوا المشاركة في شعر الحنين كما وكيفا، بل كانوا أكثر براعة وتجديداً منهم¹.

فهذا **أبو الحسن علي بن زريق البغدادي** (420هـ)، وله قصيدة معروفة بالفراقية،

حيث أكثر فيها من التأوه والحسرة على مغادرة بغداد إلى الأندلس يقول فيها:

بالله يا منزل اللهو الذي درست	آياته، وعفت منذ بنت اربعه
هل الزمان معيد فيك لذتنا	ام الليالى التى امضته ترجعه؟
في ذمة الله ما أصبحت منزله	وجاد غيث على مراك ممرعه
من عنده لى عهد لم يضعه كما	عندي له عهد صدق لا أضيعه ²

تقول فاطمة طحطح: إن غرض الحنين والغربة -انطلاقاً من هذا الفهم - يعد من الدوافع الفطرية في النفس الإنسانية، كما أنه يتسم بالشمولية ويرتبط بالوجود الإنساني

¹ مها روجي إبراهيم الخليلي، الحنين والغربة في الشعر الأندلسي "عصر سيادة غرناطة 635 897 هجرية، أطروحة ماجستير في اللغة العربية بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، في نابلس، فلسطين اشرف الدكتور وائل أبو صالح ص 39.

² المنازل والديار، لأسامة بن منقذ، تحقيق مصطفى حجازي، دار إحياء التراث، القاهرة، مصر 1968م ص 33 و34.

أينما وجد وفي كل الأزمان، إنه أكثر الأغراض اتصالاً بالنفس الإنسانية يشترك فيه الخاصة والعامة¹، وقد أثر الحنين في نفسية الشاعر ابن زريق البغدادي نتيجة لبعده عن مدينته بغداد، وقد نظم هذه القصيدة المعروفة بالفراقية فقط، حيث لم يعرف له أي أشعار أخرى ولو كانت في أغراض غير الغربة والحنين، وعينية ابن زريق من عيون الشعر فقد قال عنها ابن حزم الأندلسي:

من تختم بالعقيق، وقرأ لأبي عمرو وتفقه للشافعي وحفظ قصيدة ابن زريق فقد استكمل الظرف،² ويقول ابن زريق البغدادي من القصيدة نفسها:

استودعُ الله في بغداد لي قَمَرًا بالكَرْخِ مِنْ فَلكِ الأَزْرارِ مَطْلَعُهُ
ودَعَتْهُ وبُودِي لَوْ يُودَعُنِي صَفْوَ الحَيَاةِ وَأَنَّى لَا أودَعُهُ
وكم تشفع في ألا أفارقه وللضرورة حال لا تشفعه³

لم يكن فتح المسلمين للأندلس مجرد حدث سياسي أو انتصار عسكري، بل كان حدثاً حضارياً وإنجازاً رائعاً وإعلاناً عن حياة جديدة حلت تلك الأرض، كان لها أثر في تلك الديار وما جاورها من الأقطار⁴.

وقد أخذ الشعراء الملوك والقادة، بعد توالي النكبات والفتن والإنقسامات، يشكون من غربتهم وبعدهم عن أوطانهم، ويحنون في لهفة إلى أزمانهم الماضية في ظلّ الاستقرار والنعمة، واجتماع شمل الأحبة، فكونوا مادة غزيرة في تصوير حنينهم إلى معاهدهم الأولى في وطنهم الذي غدا حليماً عزيز المنال.

وهذا الشاعر **الملك يوسف الثالث** يبكي بشدة على فراق وطنه غرناطة بعد أن

أبعد عنها عنوة، فخلف مجموعة من الأشعار في الحنين إلى وطنه غرناطة يقول:

¹ الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، فاطمة طحطح منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء المغرب ص15.

² ابن حزم الأندلسي، عصره، وفكره، زمنهجه التربوي، حسان محمد حسان، دار الفكر العربي، مصر القاهرة، ص45.

³ المنازل والديار، لأسامة بن منقذ تحقيق مصطفى حجازي، دار إحياء التراث القاهرة، مصر، ص54.

⁴ التاريخ الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة، للدكتور عبد الرحمن علي الحجي، دار القلم، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، ص 574.

أضحى الفؤاد بسيف البين مجروحا ومدمع العين فوق الخد مسفوحا
لم يبرح الكلف ببعدهم كئنه جسد قد فارق الروح
سقيا لغرناطة والله ما برحت تلقى من البعد في القلب تباريحا
طال اغترابي عن أهل وعن وطن وسامني زمني وجدا وتبريحا¹

لقد توزعت موضوعات الغربة في الشعر الأندلسي بين تذكر الوطن والتشوق إلى معالمه وقصوره ورياضه والشكوى من الإبتعاد عن الوطن والأهل والأحباب والأصدقاء. كما لم تكن مقتصرة على الشعراء فقط، بل لقد عانى منها الأمراء والملوك، فبدؤوا يعبرون بأشعارهم عن لوم الذات على اختيار الإغتراب، وقد جسدوا ذلك في مجموعة من التجارب الذاتية، فقد ظل الشاعر الأندلسي يعيش مرارة الغربة، فتارة يعيش الشاعر غربة مكانية لابتعاده عن المكان الذي عاش فيه لفترة طويلة، وتارة أخرى يعيش غربة زمانية لما يتعرض له من انكسارات وهزائم تتذر بالضياع.

ويحدثنا المؤرخون أن الأندلسيين لم يعرفوا نعمة الاستقرار، ولم يذوقوا أمن الوحدة أبداً، بعد انهيار سلطة الخلافة الأموية بالأندلس، فكان الماضي حلماً لم يستفيقوا منه إلا بعد اندلاع الفتنة في قرطبة، وبعدها لم يتعودوا إلا على النكبات وأهوال الفتن والإنقسامات داخليا وخارجيا. وقد تتفاوتت قسوة هذه الغربة المكانية على الشعراء وفقاً لتفاوت مكانتهم التي كانوا عليها قبل الغربة، فهذه المحنة لا تقف عند عامة الناس، بل تمتد لتشمل الملوك والوزراء الذين لحقتهم المحنة ووضعوا في السجن أو نفوا من بلادهم وهناك نماذج على ذلك مثل عز الدولة بن صمادح، والمعتمد بن عباد.²

وإذا كانت الغربة موضوعا لا يختلف عن بقية الموضوعات التي عالجها الشعر بشكل عام فإنها لم تكن بهذه الصورة في الشعر الأندلسي، فقد كان موضوع الغربة من الموضوعات المهيمنة والتي احتلت حيزا كبيرا عند معظم شعراء الأندلس. واحتل موضوع

¹ ديوان ملك غرناطة يوسف الثالث، تحقيق عبد الله كنون، معهد مولاي الحسن، تطوان، المغرب، 1985م، ص 29.

² الذخيرة ص 35.

الإبتعاد عن الوطن من أهم ركائز هذا الموضوع لما مر من أحداث على بلاد الأندلس. وليس هذا الموضوع بجديد في الأدب الأندلسي، ولكنه قديم قدم الشعر العربي، فالأدب العربي في مجمله كان أدب مغتربين في الجاهلية وفي الإسلام.

ولقد كان من الطبيعي أن يكثر الشعراء في هذا الميدان إلى حد أن بعضهم - وهو مقيم - كان يخلق له وطنًا، ثم يحن إليه، ذلك أن الحنين إلى جانب كونه عاطفة جياشة كان انتماء إلى شيء ما.

وفي ضوء هذا، كثر الشعراء الذين حنوا إلى أوطانهم.¹ وتطور هذا الشعر طوال الفترة التي حكم فيها العرب الأندلس، خاصة حين تدهورت الأحوال السياسية، وزادت هجمات النصارى على المدن الأندلسية، نتيجة ضعف الحكام وتفرق كلمتهم، وهو ما أدى إلى سقوط المدن الأندلسية، وترك أهلها لها والنزوح عنها، كما ازدادت الهجرة والنفي عن الوطن، والهروب منه إلى حيث الأمن والاستقرار، هذه هي الحال التي كانت عليه الأندلس والتي دفعت الشاعر إلى الرحيل عن الوطن، سواء بإرادته فرارًا من الظلم والإضطهاد، أو قسرًا بإبعاده عن وطنه لأسباب سياسية. وقد هزت هذه الفتنة شعور الأندلسيين بالاستقرار، فمن سلم من القتل اتخذ الهجرة والرحيل حلاً، فغادر قرطبة جماعة لا يستهان بها من علمائها وأدبائها، فيهم ابن شهيد، وابن حزم، وابن زيدون، وابن دراج وغيرهم كثير...²

لقد نتجت عن هذه الفتنة مادة غزيرة في رثاء المدينة، وتصوير غربة الشعراء وحنينهم إلى معاهدهم هناك، وأزمانهم التي خلت في ظل الأمن والاستقرار واجتماع شمل

¹ مجلة عالم الفكر عبده بدوي في مقال له "الغربة المكانية في الأدب العربي أبريل مايو يونيو 1979 م، عدد خاص عن الإغتراب ص 21.

² الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، فاطمة طحطح، منشورات كلية الآداب بالرباط مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء المغرب ص 43.

الأحباب سواء عند ابن زيدون، أو عند ابن شهيد، أو عند ابن حزم، وبالأخص عند ابن دراج أكثر الشعراء اكتواء بنار هذه الفتنة ومعاناة لأهوالها.¹

ونتيجة لهذه الأحداث الأليمة التي مرت بها الأندلس في فترة الفتنة في قرطبة من انقسامات داخلية في ظل تناحر ملوك الطوائف، فنتج عنها اضطرابات سياسية ومؤامرات داخلية مما دفع بعض الشعراء أن يختار الغربة مضطرا مبتعدا عن قرطبة، ومن هؤلاء الشعراء الشاعر الكبير ابن زيدون الذي يتشوق إلى قرطبة وأيامه فيها وذكرياته، فيقول:

أ قرطبة الغراء هل فيك مطمع؟
وهل كبد حرى لبينك تنقع؟
وهل للياليلك الحمدة مرجع؟
إذا الحنين مرأى فيك واللهو مسمع
وإذا كنف الدنيا لديك موطأ؟
أليس عجيبا أن تشط النوى بك؟²

فابن زيدون يرى أن كبده الحرى لا يمكن أن تنقع ولا يمكن أن يلتذ بحياة بعيدا عن رياضها وأجوائها، فالحنين يلف قلب الشاعر ويوقظ مشاعره، إذ يوظف الإستفهام للتمني، فيتمنى أن ترجع ليالي قرطبة وما فيها من لهو وطرب، فيشتبك الحنين إلى الماضي بالإحساس بالغربة بعيدا عن قرطبة، ففي فترة حكم ملوك الطوائف نشبت أحداث جسيمة أغرت المرابطين ودفعتهم إلى العبور نحو بلاد الأندلس ليخلوها ويقصوا ملوك الطوائف عنها، فهيمنت طبقة الفقهاء على حساب الشعراء، وهو ما دفع الشعراء إلى مغادرة بلدانهم إلى بلدان أخرى فنتج عن ذلك قصائد عالجت موضوع الحنين والغربة. يقول ابن زيدون أيضا وهو في غربته بأقصى الشرق:

¹ مقدمة ديوان ابن دراج، للدكتور محمود مكي، الطبعة الثانية، م منشورات المكتبة الإسلامية، مصر، القاهرة، ص75.

² ديوان ابن زيدون، كرم البستاني، دار صادر بيروت، لبنان، 1975م، ص39.

غريب بأقصى الشرق يشكر للصبا تحملها منه السلام إلى الغرب
وما ضر أنفاس الصبا في احتمالها سلام هوى يهديه جسم إلى القلب¹

يقول حازم القرطاجني: وأحسن الأشياء التي تعرف ويتأثر لها إذا عرفت، هي الأشياء التي فطرت النفوس على استلذاذها، أو التألم منها، أو ما وجد فيه الحالان من اللذة والألم، كالذكريات للعهود الحميدة المنصرمة التي توجد النفوس تلتذ بتخيلها وذكرها وتتألم من تقضيها وانصرامها². وقد عانى ابن زيدون نتيجة غربته وبعده عن قرطبة، وحن إلى أيام شبابه وأنسه فأبكاه ذلك شوقاً وحنيناً إليها، ويتمنى لو تعود تلك الأيام، ويتطور الحوار مع الحمامة عند ابن زيدون حتى يصل إلى حد الشكوى، حيث يقول:

وأرق العين والظلماء عاكفة ورقاء قد شفها إذ شفني حزن
فبت أشكو وتشكو فوق أيكثها وبات يهفو ارتياحاً بيننا الغصن³

إن حمامة ابن زيدون لم تكتف برد السؤال عما أبكاه، ولكنها ذهبت إلى حد شكوى الحال والفرق ووصف الأشواق، حتى باتت وابن زيدون ليلتهما يتبادلان الشكوى، وابن زيدون اتخذ من الحمامة مؤثراً يلقي عليه غربته وحنينه لوطنه، كما دأب على ذلك الشعراء.

وهذا المعتمد بن عباد يحن من منفاه في أغمات إلى إشبيلية، إذ يشكو غربته ويقارن حاضره الذليل بماضيه العزيز فيقول:⁴

غريب بأرض المغربين أسير سيبكي عليه منبر وسرير
مضى زمن والملك مستأنس به وأصبح عنه اليوم وهو نفور
برأي من الدهر المضلل فاسد ومتى صلحت للصالحين دهور

¹ ديوان ابن زيدون، كرم البستاني، دار صادر بيروت، لبنان، 1975م، ص 21.

² حازم القرطاجني، منهج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بلخوجة، الطبعة الثانية - بيروت لبنان 1981 ص 21 و 22.

³ ديوان ابن زيدون، شرح وتحقيق علي عبد العظيم، دار نهضة مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1957 م، ص 162.

⁴ نفسه س 175.

فياليت شعري هل ابيتن ليلة أمامي وخلفي روضة وغدير
بمنبتة الزيتون مورثة العلا تغني قيلن أوترن طيور

فالشاعر يلوم الدهر على ما حل به ويصور حنينه للوطن والأهل والديار فضلاً
عن حنينه للماضي بكل ما فيه من ذكريات الصبا ومجالسة الأحبة، ليؤكد غربته الزمانية
ويحلم بالعودة إلى وطنه (إشبيلية) وهو يشعر بالغربة في السجن.

إن الغربة، بصورة عامة، عاطفة تستولي على المرء مما يجعله يعيش في قلق
وكآبة لشعوره بالبعد عما يهوى ويرغب¹، بل إن المعتمد ابن عباد نفسه يعد أكبر شاعر
اكتوى بهذه الأحداث، فقد كان على رأس ملوك الطوائف الذين استهدفهم الخلع والنفي،
فخلف أسره من طرف المرابطين وسجنه بأغصات عددا مهما من قصائد الغربة والحنين
تعد من روائع شعره، بكى فيها مجده وحن إلى قصوره في إشبيلية ورثى نفسه حيا،²
فالمعتمد قد تبدلت حالته من حياة القصور والعز والقوة والبطولة والمال والجواري إلى ذل
القيود وثقلها وألمها فقد اسودت الحياة في نظره بعد أن تحولت حياته إلى جحيم لا يطاق
بسبب بعده عن بلده وتكبير حريته داخل السجن.

وقد تميز شعر الحنين والغربة بالأندلس بمجموعة من الخصائص أبرزها: الصدق
الفني، واللغة الشفافة التي عكست مشاعر وأحاسيس الشعراء، فقد خلف المعتمد بن عباد
شعراً يعد ترجمة صادقة ومؤثرة لحياته في المعتقل، يفيض بالألم والحنين والأسى،
ويصور مرارة السجن والأسر والإغتراب، وللمعتمد بن عباد مقطوعة شعرية يتشوق فيها
إلى ربوع وطنه، ويعزي نفسه على فراقها، ملتصقاً من الله عوضاً وبديلاً عن هذا الفقد
العظيم، راجياً أن يطمئن قلبه، ويشعر بالسكينة والإيمان والنسيان، ويتعجب من نفسه
حين تسيل دموعه على خديه طوفاناً، كلما سنحت ذكرى فيطرب لها، ويعزي نفسه بأنه
ليس أول السلاطين الذين حاقت بهم المصائب والنكبات، فيقول:

¹ حيرب حنان، الإغتراب في الشعر الأندلسي عصري الطوائف والمرابطين ص39 رسالة دكتوراه جامعة دمشق 1997م.

² الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، فاطمة طحطح، منشورات كلية الآداب بالرباط مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء المغرب ص43.

اِقْتَعِ بِحَظِّكَ فِي دُنْيَاكَ مَا كَانَا
فِي اللَّهِ مِنْ كُلِّ مَفْقُودٍ مَضَى
أَكْلَمَا سَنَحْتَ ذِكْرِي طَرِبْتَ لَهَا
أَمَاسَمِعْتَ بِسُلْطَانِ شَبِيهَكَ قَدْ
وَطَّنَ عَلَى الْكُورِ وَارْقُبْ إِثْرَهُ
وَعَزَّ نَفْسِكَ إِنْ فَارَقْتَ أَوْطَانَا
عَوَضْ فَأَشْعِرِ الْقَلْبَ سُلُوانَا وَإِيمَانَا
مَجَّتْ دُمُوعُكَ فِي خَدَّيْكَ طُوفَانَا
بَزَّتْهُ سَوْدُ خُطُوبِ الدَّهْرِ سُلْطَانَا
فَرَجَاً وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ تَغْنَمَ مِنْهُ غُفْرَانَا¹

في شعر المعتمد بن عباد نجد أن المكان قد اكتسب أهميته ودلالاته وإحياءاته نتيجة ظروف خاصة تعرض لها الشاعر، فعمقت إحساسه بالمكان وأظهرت حقيقة ذاته.² فالشعر العربي شعر مكاني بارتباطه بالبيئة التي أنتجته والإنسان الذي أبدعه، يقول وهو منفي بأغصات:

غريب بأرض المغربين أسير سيبيكي عليه منبر وسرير
وتندبه البيض الصوارم والقنا وينهل دمع بينهن غزير³
وهذا الشاعر ابن خاتمة يحول حنينه صوب عاصمة مملكته غرناطة، مخاطبا النسيم الآتي من جهتها، ليسأله عن أخبارها وأحوال أهلها، يقول:

يا نسима سرى لأقرب عهد بحماهم حدثني الأخبارا
كيف غرناطة ومن حل فيها حبذا الساكنون تلك الديارا
كيف أحباب مهجتي روح روحى نور عيني الجآذر الأقمارا⁴
فالشاعر يخاطب النسيم ويحدثه لينقل إليه أخبار أهله، ووطنه غرناطة، بل ويحبذ الساكنين تلك الديار، وينشد ابن خاتمة في حب نجد، فيقول:

¹ ديوان المعتمد بن عباد، جمع وتحقيق حامد عبد المجيد، وأحمد أحمد بدوي، راجعه الدكتور طه حسين، الطبعة الثالثة، ادار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 2000م، ص 110 و114.
² الذات الشاعرة في شعر الحداثة العربية، عبد الواسع الحميري، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1999م، بيروت، لبنان، ص 21 .
³ ديوان المعتمد بن عباد، جمع وتحقيق، حامد عبد المجيد، وأحمد أحمد بدوي، راجعه الدكتور طه حسين، الطبعة الثالثة، ادار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 2000م، ص 99.
⁴ ديوان ابن خاتمة الأنصاري لأحمد بن علي الأندلسي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1994م، ص 54.

أحن إلى نجد إذا ذكرت نجد ويعتاد قلبي من تذكر وجد¹

وفي قالب آخر سار عليه الشاعر من الحنين والشوق، فهو يتمنى لو يزور نجدا لما تحمله من دلالة دينية في نفسية الشاعر للانتقال إلى عالم روحي كرد فعل على الإستغراق في الحياة اللاهية، مع العلم أن الشاعر لم يزرها إطلاقاً كما تشير أغلب الدراسات الأندلسية. ويصل الحنين إلى حد الرغبة في تعفير الخد بترابها، وهذا انعكاس لحب صوفي دفين للمكان والإنسان، و"لنجد" والرسول الكريم، فيقول:

هل أكحل الجفن من ترب به عبق وأرشف الثغر من إظلاله اللعس

وأبلغ الخد من تعفيره وطرا شوقا لموطئ نعل طاهر قدسي²

وهذا يجرنا إلى موضوع مهم تميز به مجموعة من الشعراء الأندلسيين، وهو العلاقة القوية التي ظلت تربط الأندلسيين بالشرق موطن آبائهم الأصلي، وديارهم الأولى، وهي علاقة نبيلة تدرج في صلب الشعور الإنساني المرفه، التواق إلى كل ما مضى. فكثيراً ما حنّ هؤلاء الأندلسيون إلى أرض المشرق. وقد استمرت ظاهرة الحنين للشرق في صفوف الجيل الثاني والثالث والرابع من الشعراء الأندلسيين، الذين لم يروا ولم يشاهدوا الشرق بأب العين ولا حتى مرة واحدة، كما هو الحال للشاعر ابن خاتمة بل وسالت قريحتهم الشعرية سيرا على نهج كبار الشعراء بالمشرق وبذكر أسماء المدن والأماكن التي وقف عليها شعراء المشرق. وكما هو الحال للشاعر الأندلسي صفوان بن إدريس التجيبي المتوفى سنة 1202هـ الذي يقول:

لى الله كم أهـذي بنجـد وأهـلها ومـا لى بهـا إلا التـوهـم من عهـد

ومـا بى إلى نجـد نـزوع ولا هـوى خلا أنـهم شـبنوا ألقـوافى على نجد

¹ ديوان ابن خاتمة الأنصاري لأحمد بن علي الأندلسي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1994م، ص 54.

² نفسه، ص 53.

فالشاعر سار على ركب من تولعوا بنجد وجمالها بالرغم من أنه لا تربطه أي علاقة بها، فقد تأثر بما سار عليه الشعراء السابقون ممن تغنوا في هذه المنطقة وقد ذكرت بعضهم فيما سبق من بحثي هذا، فقد كان للعامل الديني دور مهم في تعلق الأندلسيين بالمشرق العربي نظراً لاشتياق المسلمين والمسيحيين واليهود من الأندلسيين للديار المقدسة، سواء بمكة أو بالقدس. وقد تم توظيف جميعها في الشعر الصوفي في الأندلس، وفي شعر المديح النبوي للدلالة على الحنين للديار المقدسة وعلى الحنين للشرق لدى شعراء الأندلس اليهود الذين ربطتهم بالمسلمين أواصر التفاهم والاحترام المتبادل، والذين استعاروا من العرب بحورهم وأغراضهم وبلاغتهم وأسلوبهم وصورهم الشعرية الكثيرة عوضاً عما استعاروه من بيان توراتي.² وقد ارتبط شعراء الأندلس بالثقافة العربية المشرقية هذا الارتباط الذي تسرب إلى شعرهم وصورهم ماراً بتجاربيهم وأحاسيسهم لينتج عن ذلك محاولة الابتكار والتجديد، فيبدو أثر هذه الثقافة بين ثنايا شعرهم كنوع من تكثيف المعنى ومنحه نوعاً من العمق بما يضيفه على السياق من إحياءات وبما يكتسبه في سياقه الجديد من دلالات.

ومن شعراء الأندلس الذين حنوا إلى أوطانهم، الشاعر عبد الجبار بن حمديس، يقول متحسراً على غربته ومحيراً في الوقت نفسه على معلقة امرئ القيس والمواضع التي ذكرها فيها، وإلى حب ذلك الشاعر اللاهي ولمغامراته العاطفية:

بحكم زمان يا له كيف يحكم	يحرّم اوطاننا علينا فتحرم
لقد اركبتني غربة البين غربة	إلى اليوم عن رسم الحمى بي ترسم
وقد سفرت في توضح فتوضحت	مسالكه للسفر والليل مظلم
ومرت على سقط اللوى فتساقطت	دموع عليها درها لا ينظم
وقد ضرجت ثوبي لدى عين ضارج	على جفون ماؤها بالاسى دم

¹ ديوان أبي الطيب صالح بن شريف الرندي، تحقيق ودراسة حياة قارة، مركز البابطين لتحقيق التراث، ص 243 .

² ديوان ابن زيدون، كرم البستاني دار صادر، بيروت ، بيروت 1975م، ص 35.

معاهد مازال امرؤ القيس بينها يعبر عن عهد الهوى ويترجم¹

لم يقف أثر الثقافة الشرقية عند الشعراء فحسب، فهناك قاسم مشترك من الثقافة قد تسرب إلى لغة الشعراء والأدباء معاً، وهذا كان أمراً طبيعياً بحكم الكتابات الشعرية والأدبية التي كان ينهجها شعراء وأدباء المرحلة الأولى من العصر الأندلسي، فامتزج ذلك مع الشعراء اللاحقين من الطبقتين الثانية والثالثة وما بعدهما، وانعكس على أسلوبهم وصورهم وكان مجالاً فسيحاً وحلبة واسعة يتنافس داخلها الأدباء.

وهذا حازم القرطاجني يربط طيبة، حيث ضريح الرسول بمعلقة امرئ القيس مما يؤكد العلاقة الروحية والدينية التي ظلت تربط بين الأندلس والشرق،² فيقول:

لعينيك قل إن زرت أفضل مرسل قفا نبكي من ذكرى حبيب ومنزل
وفي طيبة فانزل ولا تغش منزلاً بسقط اللوى بين الدخول فحومل³

في أبيات القرطاجني مزيج بين حبين سكنا قلبه واستطاع أن يجمع بينهما وهما حب الرسول صلى الله عليه وسلم، وحب المكان والشرق انطلاقاً من إحالته على امرؤ القيس.

وهذا الشاعر ابن الأبار عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي يبكي وطنه ومدينته التي ولد ونشأ فيها "بلنسية"، والتي رحل عنها عندما زحف ملك أراغون إليها، بقصيدة رائعة،⁴ وقد أكثر فيها من التأوّه ولوعة الفراق والبعد فما هو يقول:

أبين واشتياقاً وارتجاعاً؟ لقد حُمِلت ما لا استطاع
وروعني الفراق على احتمالي ومن ذا بالتفرق لا يُراع؟
فللعبرات بعدهم انحداً وللزفّرات إثرهم ارتفاع

¹ ديوان ابن حمديس، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، 1960م، ص28

² معلقة امرئ القيس وأثرها في الشعر العربي، عبد الحميد محمد بدران كلية اللغة العربية بالمنصورة . جامعة الأزهر ص7.

³ نفح الطيب، ص523.

⁴ ديوان ابن الأبار أبي الله محمد بن الأبار القضاعي البلنسي (595/658هـ) تعليق عبد السلام الهراس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1999م 1420هـ، ص379.

نأوا حقاً ولا أدري أيقضى تلاق أويُّباح لنا اجتماع؟؟¹

ويفارق ابن الأَبَّار بلنسية بعد احتلال النصارى لها، ليستقر في تونس، ولكنه حين يغادر وطنه يخلف قلبه فيه مصطحباً شوقه وألمه، على الرغم مما ينتظره من حياة كريمة في تونس، ولكن لا يشعر بالسعادة ما دام بعيداً عن وطنه. فالحنين سمة ملازمة للشعر العربي، نسبة لظروف حياة الإنسان العربي التي تبعث على أن يظل في شوق للديار التي فارقها ولأهل تلك الديار، وكانت العرب تقول: الحنين من رقة القلب، ورقة القلب من الرعاية، والرعاية من الرحمة، والرحمة من كرم الفطرة، وكرم الفطرة من طهارة الرشد¹. ويضيف ابن الأَبَّار:

بحياة ما ضمت غرى بذمام ما في الحب من أسرار
بالجر بالحجر المكرم بالصفاء بالبيت بالأركان بالاستار²

فقد جانس ابن الأَبَّار بين "الجر والحجر" جناساً ناقصاً، فبدت الموسيقى الداخلية واضحة، فقد أعطت جرساً موسيقياً من خلال الألفاظ المنتقاة المشتركة في اللفظ، مما أثرت في نفس المتلقي وجعلته يتعاطف مع الشاعر الذي ابتعد عن مدينته رندة،³ فنظم شعره يتشوق إليها. يقول ابن الأَبَّار:

إلى أوطانه حن العميد فظل كأنه غصن يمد
ومسقط راسه ذكر اشتياقا فذاب فؤاده وهو الحديد
ولو رام السلو ابت عليه معاهد، عهدا الماضي حميد⁴

وقال أيضاً:

¹ الحنين إلى الأوطان لأبي منصور محمد بن سهل المرزباني الكرخي، تحقيق: جليل عطية، دار الحرية للطباعة، بغداد، صفحة 5.

² المقري، شهاب الدين أحمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، الجزء الثالث، ص 334.

³ الحنين والغربة في الشعر الأندلسي، عصر سيادة غرناطة 897/635 هجرية، بحث لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، في نابلس، فلسطين للباحثة مها روجي إبراهيم الخليلي، إشراف الأستاذ الدكتور وائل أبو صالح ص 176.

⁴ المرجع نفسه، ص 176.

إلى الإلفين من أهل ودار تأويني اشتياقي واد كاري
 وحن القلب اعشارا اليها حنين الوالهاات من العشار
 فبت كأي، توقا وشوقا على مثل الأسنة والشفار
 وما حشو الضلوع سوى اوار وما نوم الجفون سوى غرار
 وقال يبكي وطنه بلنسية:

وطن على الدائبين: الدمع والشجن يا نادب الذاهبين: الأهل والوطن
 وأسكن إلى الصبر في المامها نوبا أودت على عقب المسكون بالسكن
 هذا فوادي كالبرق الخفوق أسي وهذه ادمعي كالعارض الهتن¹
 لقد خلف ابن الأبار مجموعة من الأشعار في الحنين إلى وطنه بلنسية، وقد
 اكتفيت بهذه الابيات الشعرية من ديوانه الذي أعطى جلالة الملك الحسن الثاني أمرا ملكيا
 ساميا بطبعه وإخراجه نظرا لأهميته.

ومن الراحلين عن أوطانهم الشاعر الأندلسي لسان الدين ابن الخطيب، وإن كانت
 غربته عن وطنه لم تتجاوز الأندلس، فقد قضى غيبته عن وطنه في جبل الفتح قريبا من
 غرناطة، إلا أنها كانت كفيلا بتحريك جذوة الشوق والحنين في نفسه، حيث تربطه بوطنه
 علاقة قوية بدت واضحة من خلال شعره الذي تغنى من خلاله بجمالها وروعته، فكيف
 لا يحن إليها إذا ابتعد عنها، وهاهو يعبر عن شوقه لغرناطة عند غيابه عنها، وكأنها
 صارت جزءا من ذاته أو حاجة ماسة من حاجات نفسه، يقول:

سلوا عن فوادي بغدكم كيف حاله وقد قوّضت عند الصّباح رحالهُ
 ولا تحسّبوا أنّي سلّوت على النّوى فسلّوان قلّبي في هَواكم محالهُ
 وما حالٌ من شطّ بَغْرِب ديارهُ وفي الشّرق أهْلوه، وثمَّ حلالهُ
 عسى جَبَلُ الفتح الذي بجانبه حلّلت بقرب الفتح يصدّق فآله²

¹ ديوان ابن الأبار ابي الله محمد ابن الأبار القضاعي البلنسي (595-658هـ) تعليق عبد السلام الهراس، وزارة
 الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1999م 1420هـ ص 336 و 187 و 210.

² ابن الخطيب، لسان الدين، ديوان ابن الخطيب (الصيب والجهام والماضي والكهام)، ق 304، ص 572 و 574.

لقد عبر ابن الخطيب عن شوقه إلى وطنه وحرقة لفراق غرناطة، لفترة قصيرة لم تتجاوز الستة أشهر ولكنها طويلة بالنسبة إليه، وهو من الشعراء الذين ذاقوا مرارة الإعتقال والإبعاد، فقد عمل بديوان الإنشاء لدى السلطان أبي الحجاج يوسف، حيث قلده السلطان أبو الحجاج عمل والده، ثم عينه رئيساً لديوان الإنشاء، وجعله وزيراً من وزرائه المقربين، ثم عمل وزيراً لدى السلطان الغني بالله، ولكن لم تدم له الحال، فقد خلع السلطان عن عرشه، ونفي إلى فاس، في حين وقع ابن الخطيب في قبضة السلطان إسماعيل بن يوسف الأحمر الذي اعتقله واستولى على أمواله وأملاكه. وظل ابن الخطيب معتقلاً حتى تشفع له سلطان المغرب، وبهذا نجا ابن الخطيب من القتل، واغترب عن وطنه، وأبعد عن أهله، حيث لحق بسلطانه الغني بالله وأقام معه في مدينة فاس،¹ ومن شعره الذي اشتكى فيه معاناته، وبين شوقه وحنينه إلى وطنه، يقول أيضاً في الحنين لوطنه:

بُعَدْنَا وَإِنْ جَاوَرَتْنا الْبُيُوتُ	وَجُنَّنا بِوَعْظٍ وَخُنْ صُمُوتُ
وَأَنْفَاسُنا سَكَتَتْ دَفْعَةً	كَجَهْرِ الصَّلَاةِ تَلَاهُ الْقُنُوتُ
وَكُنَّا عِظَاماً فَصِرْنَا عِظَاماً	وَكُنَّا نَقُوتُ فَهَنا نَحْنُ قُوتُ
وَكُنَّا شُمُوسَ سَمَاءِ الْعُلَى	غَرِبْنَ فَنَاحَتْ عَلَيْها الْبُيُوتُ
فَكَمْ جَدَلْتُ ذَا الْحُسَامِ الظُّبَى	وَذَا الْبَخْتِ كَمْ خَذَلْتُهُ الْبُخُوتُ
وَكَمْ سِيقَ لِلْقَبْرِ فِي خِرْقَةٍ	فَتَى مُلِئْتُ مِنْ كُساهُ التَّخُوتِ ²

يتضح من الأبيات ألم الشاعر ومعاناته فهو بعيد عن أهله وأحبائه، على الرغم من قرب بيوتهم منه فإن السجن هو من باعد بينه وبينهم، فقد كان للسجن أثر بالغ في نفس ابن الخطيب، وعلى شعره أيضاً من خلال الأبيات التي نظمها في سجنه التي تعبر عن شوقه وحنينه إلى أهله وأحبابه وإلى وطنه غرناطة. وفي أبيات أخرى يعبر ابن الخطيب عن شوقه إلى وطنه ويأسه من العودة إليه، حيث كان مصيره المحتوم في بلاد العدو فيقول:

¹ المقرئ، شهاب الدين أحمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، الجزء الخامس، ص36.

² نفسه، ص111 و112.

تَنَاءَيْتَ عَنْ دَارِ النِّعَمِ لَشَقَوَتِي وَأَسْكَنْتِي الرِّخْمُنُ شَرَّ بِلَادِهِ
بِمُنْقَطَعِ الرَّمْلِ الَّذِي مِنْ ثَوَى بِهِ فَقَدْ بَانَ فِي الدُّنْيَا ضَلَالُ ارْتِيَادِهِ
مَجَالٌ لِأَفْرَاسِ الرِّيَّاحِ إِذَا جَرَتْ فَلَيْسَ بِخَالِ سَاعَةٍ مِنْ طَرَادِهِ
عَسَى اللَّهُ يَذْنِي سَاعَةَ الْقُرْبِ وَاللِّقَا وَيَجْعَلُ جَهْدِي فِي سَبِيلِ جِهَادِهِ¹

إن ابتعاد ابن الخطيب عن وطنه غرناطة وخروجه من وطنه كأنه بالنسبة إليه خروج من جنة النعيم، فالوطن بالنسبة إليه هو الجنة، وقد استبدلها بشر بلاد الله "في بلاد العدو"، فهي صحراء تسفي الرياح، فما هو يسأل الله أن يجعل عودته إلى وطنه ولقاءه بأهله قريباً، ويجعل المعاناة التي لازمته بعيداً عن وطنه. وقد شكا صروف الدهر الذي أوصله إلى درجة الهلاك، حيث أخرج من وطنه وأرض نشأته.

كانت الرحلات الأندلسية إلى المشرق العربي إحدى أهم طرق الاتصال بين المشرق والمغرب، ولم يكن هناك أي عوائق تقف أمام الأندلسيين في رحلاتهم، على الرغم من الخلافات السياسية بين الخلفاء العباسيين في المشرق والأمراء الأمويين في الأندلس، فقد كان الأندلسيون يتنقلون في المشرق العربي بكل حرية، بل قد يطيب لهم المقام هناك فيتخذونه مستقراً لهم، كيف لا والأندلسي ينظر إلى المشرق العربي على أنه وطن له، وأنه فرد من أفرادهِ. وإذا انتقلنا إلى الفترة التي نعرض لها فلنا أن نتساءل عن الأسباب التي دفعت هؤلاء الأندلسيين إلى الخروج في رحلة ثانية إلى المشرق؟

لعل الأحوال العامة في الأندلس كالفتن والخلافات الداخلية والصراع بين الحكام، إضافة إلى سقوط الكثير من المدن الأندلسية على أيدي النصارى، أجبرت الأندلسيين على الرحيل، واضطر بعضهم إلى مغادرة بلاده بعد تعرضه للظلم من الحكام في الأندلس، فكانت رحلة قسرية مما أذكى نار الشوق والحنين في نفسه نتيجة بعده عن وطنه ومنهم من خرج إلى المشرق بدافع آخر وهو طلب العلم، فكانت الرحلة في طلب العلم هي الدافع القوي الذي جعل هؤلاء الأندلسيين يتركون بلادهم ميممين وجوههم شطر

¹ المقري، شهاب الدين أحمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، الجزء الخامس، ص 413.

المشرق العربي، وكان الحج دافعاً قوياً يربطهم بالمشرق من خلال مشاعرهم الدينية القوية.

إن غرض الحنين والغربة -انطلاقاً من هذا الفهم- سيعد من الدوافع الفطرية في النفس الإنسانية، كما أنه يتسم بالشمولية ويرتبط بالوجود الإنساني، أينما وجد وفي كل الأزمان، إنه أكثر الأغراض اتصالاً بالنفس الإنسانية يشترك فيه الخاصة والعامة.¹
وقد خرج الشاعر أبو البقاء صالح بن شريف الرندي من الأندلس إلى المغرب، ومكث في مدينة مراكش،² فقال يتشوق إلى الأندلس وإلى مدينة رندة خاصة:

بحياة ما ضمت غرى الأزار	بذمام ما فى الحب من أسرار
بالحجر بالحجر المكرم بالصفا	بالبيت بالأزكان بالأسطار
بالله إلا ما قضيت لبانة	تقضى بها وطراً من الأوطار
وتكف من أشجان صب يشتكى	جور الزمان وقلة الأنصار ³

نجد أبيات الشاعر تفيض بمشاعر الشوق والحنين والألم على فراق بلده رندة، وعلى بعده عنها، وبكائه لهذا الفراق ويصفها من خلال أبياته بجمال طبيعتها بمائها وهوائها، يقول أيضاً:

غريب كلما يلقى غريباً	فلا وطن لديه ولا حبيب
تذكر أصله فبكى اشتياقاً	وليس غريباً أن يبكى غريب
ألا نكر الأله بكل خير	بلاداً لا يضيع بها أديب
بلاداً ماؤها عذب زلال	وريح هوائها منك رطيب
بها قلبي الذي قلبي ال مغنى	يكاد من الحنين له يذوب ⁴

¹ الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، فاطمة طحطح منشورات كلية الآداب بالرباط مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء المغرب ص15.

² الداية، محمد رضوان، في الأدب الأندلسي، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2000م، ص 137.

³ ديوان أبي الطيب صالح بن شريف الرندي، تحقيق ودراسة د. قارة، مركز الباطين لتحقيق التراث ص243

⁴ ابن الخطيب، لسان الدين، الإحاطة في أخبار غرناطة، الجزء الثالث، ص 37.

وجدير بالذكر أن الشعراء بالأندلس بعد الإنقسات وحروب ملوك الطوائف والحمالات الإسبانية والبرتغالية، دفعتهم إلى الهروب إلى المغرب باعتباره بلدا عربيا مسلما، وباعتبار الموقع الجغرافي الذي لا يبعد كثيرا عن الأندلس، إلا أن المقام لم يكن يحلو لأغلبية هؤلاء الشعراء، فقد تركوا وراءهم وطنهم وحنينهم إليه، ولفضائهم المرجعي الذي ألفوه وصار جزءا منهم، وهذا حال الشاعر أبي البقاء الرندي، ولسان الدين بن الخطيب وآخرين...

ومن مثيرات الحنين الطبيعية التي ظل شعراء الأندلس أوفياء لها في محاكاة غربتهم وحنينهم إلى الوطن الأمطار والرياح والحمامة، والتي عرفت بألفتها ووداعتها وقربها من الإنسان، والتي استخدمها الشعراء من العصور السابقة في محاكات غربتهم. وقد تكلمت عليها في المبحث الأول، فقد ظل هديل الحمام ونواحه يدل على الفراق، كما ينوح الإنسان، فيأنسون بهذيلها وتشاركهم حزنهم ووحدتهم، يقول ابن شهيد:

وقد شأقني الورق السواجع بالضحي ومن يستمع داعي الصباية يشق
على فنن من أكلة قد تعلقت بحبل النوى من قلبى المتعلق
فصدقتها في البين من غير عبرة وكم من كثير الدمع غير مصدق¹

وقد سار ابن شهيد على منوال من سبقوه من الشعراء سواء منهم في العصر الجاهلي أو العصور اللاحقة في مناجاة الحمام وإسقاط حالته النفسية على صوته وكأنه يناجي غربتهما معا، يقول الدكتور أشرف نجا: وألغ الأندلسيون - كما أولع المشاركة العباسيون من قبل بوصف الحمام والطيور التي تعلو الأفنان وسط الرياض والأنهار لأنها بصياحها وهتافها تهيج ذكرياتهم وأشجانهم، وتثير فيهم كوامن الشوق والحنين، فشخصوها وخلعوا عليها من مشاعرهم وأحاسيسهم وحالاتهم النفسية، وامتزجوا بها فجعلوها تفرح لفرحهم وتقلق لحزنهم².

¹ ديوان ابن شهيد الأندلسي، تحقيق د. محي الدين ديب، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1997م ص 103.

² قصيدة المديح في الأندلس، قضاياها الموضوعية والفنية، عصر الطوائف، د. أشرف نجا، ص 153.

وقد كان أبو عامر ابن شهيد الأندلسي يحب قرطبة حبا كبيرا لأنها مسقط رأسه ومرتع صباه وموطن ذكرياته، وقيل إنه لم يفارقها إلا مرة واحدة وعاد إليها، وحتى بعد الفتنة وبعد أن صارت خرابا ودمارا ظل ابن شهيد متمسكا بحبه لها وكان يسميها العجوز البخراء¹.

ويؤكد الأستاذ إحسان عباس، بعد دراسة مستفيضة لشعر ابن شهيد، أنه خير ثمرة لمدرسة "القالبي" التي جنحت إلى القوة والجزالة البدوية، بينما هو في النثر تلميذ نابه للجاحظ وبديع الزمان الهمذاني.²

ويلاحظ الارتباط الوثيق بين نوح الحمام والحنين في نفوس الشعراء، مما جعلهم يديرون حوارات بينهم وبينها، ويسألونها، وينتظرون جوابها كما في قول يوسف بن هارون الرمادي:

أحمامة فوق الأراكمة خبري بحياة من أبكاك ما أبكاك؟

أما أنا فبكيت من حرق الجوى وفراق من أهوى أنت³

ومن مظاهر الطبيعة المثيرة للحنين، الريح والبرق، فالريح حين تهب وتتجمع السحب ويلمع البرق، تذكر هذه الصورة الشاعر محبوبه فيظل ساهرا مؤرقا، وقد سئلت أعرابية: ما بال البرق البعيد أشوق من القريب؟ فقالت: لأن القريب أرجأ والبعيد أيأس.⁴ ومن بين مثيرات الحنين أيضا الأمطار والرياح، إذ يظن الشاعر كلما رأى برقًا أو توقع مطرًا أن هذه السحائب مرت بديار محبوبته، أو ربما تذهب إليها، فيعاوده الحنين، يقول الأصوص:

¹ ابن شهيد الأندلسي سيرته ومكانته الأدبية، عطية فاطمة الزهراء، مجلة المختبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر بسكرة الجزائر ص 5.

² إحسان عباس تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة، دار الشروق الطبعة الأولى، عمان، الأردن، ص 266

³ شعر الرمادي يوسف بن هارون، جمع زهير جرار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى. 1980م، ص 97.

⁴ البصائر والذخائر، لأبي حيان التوحيدي، تحقيق أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر 1953م، الجزء الاول، ص 396.

أصاح ألم تحزنك ريح مريضّة وبرق تلالا بالعقيقين لامع
فإني غريب الدار مما يشوقه نسيم الرياح والبروق اللّوامع¹

كل هذه المثيرات ما هي الا محفزات كان يعتمد عليها الشعراء الأندلسيون في إسقاط حالتهم النفسية عليها، إنه تأصيل عميق لمفهوم الرومانسية الذي سيأتي بعد ذلك. ومن أكثر شعراء الأندلس الذين تناولوا موضوع الغربة والحنين الشاعر أحمد بن محمد بن العاصي ابن دراج، ويلقب بأبي عمر القسطلي نسبة إلى بلدة قسطله مسقط رأسه. وكانت ولادته سنة (347هـ/958م)²، خاصة أنه اكتوى بنار الفاقة والبعد عن قرطبة وعن الوطن. والجدير بالذكر أن هذا الشاعر قد عاش في فترة ملوك الطوائف، تلك الحقبة الزمنية المليئة بالأحداث السياسية والاجتماعية المضطربة، والتي دفعت ابن دراج ورمته في مهب الإغتراب النفسي، وغيرها من ألوان الغربة، فقد انتشر الظلم والفساد في تلك الفترة، فظهرت العصبية القبلية، وتعصبت كل طائفة لأمرها. وهذا ما أشار إليه ابن الخطيب في قوله ذهب أهل الأندلس من الإنشقاق والإنشعاب والإفتراق إلى حيث لم يذهب كثير من أهل الأقطار،³ يقول وهو بعيد عن وطنه:

بعيد من الأوطان مستشعر العدى غريب على الأمواه متهم الصحب⁴

فالغربة كما نعلم تحمل معان متعددة، منها الشعور بالانفراد، والته، والوحشة، والشعور بالغدر والخيانة. كما أنها تضج بمعاني الشوق والحنين إلى الوطن الأول، فهناك شعراء كثيرون تحدثوا عن هذه الغربة، إلا أن ابن دراج كان من أكثر الشعراء الذين تناولوا هذا الجانب، كما صرح بذلك الدكتور أشرف دغرور⁵. وابن دراج هذا الشاعر الذي سيطرت عليه الكآبة وفارقته ابتسامته، وخيم عليه الحزن والأسى، فهو دائما يبكي فراق

¹ ديوان الأحوص الأنصاري، تحقيق سعدى ضناوي، دار صادر، بيروت، 1998 م، ص 125.

² الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، أحمد هيكل دار المعارف الطبعة الثالثة عش، القاهرة، مصر، 1958م، ص 303.

³ أعمال الأعلام، لابن الخطيب، تحقيق أ ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، لبنان، 1956 م ص 144.

⁴ ديوان ابن دراج القسطلي، تحقيق محمود مكي، الطبعة الثانية، 1389 هـ ص 83، القصيدة رقم 34.

⁵ الغربة عقب سقوط الخلافة د أشرف دغرور، ص 83.

أهله وبعده عن وطنه ودياره، فصور ذلك كله في شعره بأفكار ملونة وأساليب متنوعة، وبطرق مختلفة تتفاوت فيها قوة العاطفة ورنه الأسى ولهفة اللقاء، فابن دراج عندما حلت الفتنة في قرطبة وتعرض الناس لما تعرضوا له من تشرد، كتب عددا من القصائد تتحدث عن غربته وحنينه لتلك المدينة، فتزاوجت الغربة المكانية مع الزمانية لتعكس مشاعر صادقة معجونة بالحزن والألم، فيقول:

عنى بمثل جوانحي وترائبى	واجنح لقرطبة فعانق تربها
وهوت بأفلاذ الفؤاد نجائبى	حيث استكانت للعفاء منازلى
ولواغبا جبن الفلا بلواغب	ذلا تعسفن الدجى بأذلة
لم يسله طمع لفرحة آيب ¹	وكواكب ناعت بقربتها النوى

فالشاعر يحن إلى الماضي حيث المعاهد والرياض والملاعب عندما كانت قرطبة مزدهرة بحواضرها وبالأمن والأمان الذي كان يخيم على أجوائها، إلا أن الفتنة التي ضربتها عصفت بأهلها فشردتهم وأخذوا يتذكرون الماضي بمحاسنه ويبكون الحاضر ويشوقون للماضي الذي أخذ لا يفارق مخيلتهم. وهذا ما دفع الشعراء ومنهم ابن دراج الذي وجد قرطبة قد استحالت إلى العفاء ودرست رياضها، وعفت منازلها، وتحولت إلى ذكرى أليمة في القلب ليس لدى الشاعر سوى الدموع التي تعلل النفس على ابتعادها عن موطنها، فهي فجيعة ما زال الشعراء يعيشونها ويواسون النفس بما يكتبون من قصائد تصور غربتهم وحنينهم. وهكذا لم يجد ابن دراج مخرجا من ذلك القلق الذي سيطر عليه غير الشوق والحنين الذي يفيض باستدعاء الذكريات، ليخلق جوا من التوازن العاطفي، ليعوض فيه عن نكسات الحاضر القلق، إلا إنه بالرغم من شوقه لا يزال الإكتئاب يحيط به، ولا يزال يشكو من الأنين وسكب الدموع، فالشاعر لا يزال يشعر بالتشتت والإغتراب وهو ما تحدث عنه الدكتور أحمد هيكال حيث يقول:

¹ ديوان ابن دراج، ص 62-63.

نرى من ملامح نفسية ابن دراج، شعوره دائما بالحاجة إلى الأمن، وإحساسه أبدا بضرورة الإستقرار، وفزعه الشديد من التشتت والتشرد والضياع.¹

وقال عنه الثعالبي: ابن دراج كان بصقع الأندلس كالمتنبي بصقع الشام، وهو أحد الشعراء الفحول، وكان يجيد ما ينظم². وقد كان يضرب في مناكب الأرض، وفي ذلك يقول ابن دراج:

فإن غربت أرض المغارب موئلي وأنكرني فيها خليط وخلان
فكم رحبت أرض العراق بمقدمي وأجزلت البشري على خراسان³

ابن دراج كان يتنقل بين بلدان كثيرة، ولكنه لم يستطع نسيان موطنه وأهله، فیتضاعف حنينه ويشد الشوق عليه، فقد كان الحنين شغله الشاغل بالرغم من أن القصائد موضوعها الرئيسي هو المدح، فهاجسه الذي لا يفتر أو ينقطع هو الحنين، وابن دراج اختلف عن الشعراء الذين تحدثوا عن هذا النوع من الغربة، كونه أجبر على ترك وطنه، وحينما يجبر المرء على ترك ما يحب، فلا بد أن يكون حنينه وألمه نابعا من تجربة إنسانية صادقة، وكذلك حينما يجبر على الغربة ثم لا يجد ما كان يأمله من حسن ضيافة، يعني عدم الترحيب بالضيف يعني رحيله⁴.

ابن دراج هذا الشاعر الذي سيطرت عليه الكآبة وفارقته ابتسامته، وخيم عليه الحزن والأسى، فهو دائما يبكي فراق أهله وبعده عن وطنه ودياره، فصور ذلك كله في شعره بأفكار ملونة وأساليب متنوعة، وبطرق مختلفة تتفاوت فيها قوة العاطفة ورنه الأسى ولهفة اللقاء. ويقول في هذه القصيدة التي يمدح فيها لبيب العامري والتي افتتحها بحديثه عن الغربة وعتاب زوجته له، وذلك لكثرة اغترابه يقول:

¹ دراسات أدبية، د. أحمد هيك، ط. الأولى، دار المعارف، القاهرة، سنة 1980 م ص 254.
² يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، لأبي منصور الثعالبي، شرح وتحقيق: د. مفيد قمحية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1403 هـ / 1983 م بيروت، لبنان ص 119.
³ ديوان ابن دراج القسطل، ص 75، القصيدة رقم 22.
⁴ تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة د إحسان عباس، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، 1997م ص 231.

هَلْ تَتَيْنُ غُرُوبَ دَمْعٍ سَاكِبٍ مِنْ شَامٍ بَارِقَةً الْغَمَامِ الصَّائِبِ
أَبَتِ الْعَزِيمَةَ مِنْ فَوَادٍ جَامِدٍ أَنْ تَسْتَقِيدَ لِمَاءِ جَفْنٍ ذَائِبِ
فَفِرَاقِ رِبَاتِ الْخُدُورِ مَكْفَرٍ بِلِقَاءِ نَجْمِ الْمَكْرَمَاتِ الثَّاقِبِ¹

ولعله ضروري من الإشارة إلى نقطة استوقفتني خلال هذه الفترة من العصر الأندلسية والمتعلقة بتوسع الأندلسيين في شعر الغربة والحنين أكثر من أي فترة سابقة وقد تفوقوا على المشاركة في ذلك. ولعل من الأسباب التي كانت وراء ذلك، رحلات الأندلسيين إلى المشرق طلباً للعلم، خاصة أن من رحلوا من الأندلسيين كانوا من الكتاب والشعراء، إضافة إلى "ظروف الأندلس التي كانت في حالة استنفار كونها ثغراً إسلامياً متاخماً للعدو الإسباني، مما يتطلب المشاركة في الجهاد، إضافة إلى بعد هذا القطر الأندلسي عن المشرق مما يعني أن يقضي المرتحل غيبة طويلة عن الوطن بغض النظر عن سبب الرحلة هل هي بقصد زيارة الديار الحجازية للحج والعمرة، أم في طلب العلم، أم التجارة فكان هذا يقتضي غياباً طويلاً عن الوطن، مما يشعل في نفوسهم مشاعر الشوق والحنين إليه. فكان هذا سبباً في توسعهم في هذا الفن الشعري أكثر من غيرهم، حيث خلفوا هذا الفيض الغزير والذي تقدموا من خلاله على المشاركة في شعر الحنين². لكن البداية الحقيقية لهذا الغرض (الحنين) كانت في بداية عصر الدولة الأموية في الأندلس، نتيجة الإبتعاد والإغتراب عن البلد الأم، ثم تطور وازدهر في العصور اللاحقة، ولا سيما لدى الأندلسي.

وإذا كان المشاركة لهم فضل السبق في هذا الموضوع، فإن الأندلسيين قد لحقوا بهم وتوسعوا فيه أكثر منهم من حيث الوفرة أو قوة العاطفة. ولعل السبب في ذلك مرده إلى الأحداث السياسية في الأندلس، وسقوط معظم المدن الأندلسية بيد الملوك الإسبان.

¹ ديوان ابن دراج القسطل، تحقيق: محمود مكي، الطبعة الثانية، 1389هـ، ص 83، القصيدة رقم 34.

² الداية محمد رضوان، في الأدب الأندلسي، دار الفكر، دمشق، سورية، 2000م، ص 131.

لعل هذا هو السبب المباشر في المحنة التي عاشها الأندلسيون، فقد قدر على الأندلسيين أن يعيشوا محنة اغتراب مريرة بسبب سقوط المدن الأندلسية بأيدي النصارى، الأمر الذي دفعهم إلى الهجرة من ديارهم، وترك أوطانهم، وفراق أهليهم وأحبابهم إلى غير رجعة، فذاقوا مرارة الضياع والتشتت، فمنهم من نزل المغرب، ومنهم من رحل إلى المشرق. وكانت تجربة الغربة عميقة في نفوسهم، فنظموا أشعاراً باكية من شدة اللوعة والحسرة والتشوق والمعاناة، وليس كالإغتراب شيء يزيد من حنين الإنسان إلى وطنه وتعلقه به، وهذا ما حدث لهؤلاء الأندلسيين، سواء أكان اغترابهم بالانتقال من الغرب إلى الشرق، أم بالانتقال لسبب أو لآخر من مدينة إلى مدينة بالأندلس¹.

وقد توزعت موضوعات الغربة في الشعر الأندلسي، بين تذكر الوطن والتشوق إليه والأنين من الابتعاد عنه عن الوطن، ونقد الذات المغتربة، وتصوير الحسرات التي يعاني منها الشاعر، وقد تجسد ذلك في بث التجارب الذاتية للشعراء في ديار الغربة. وقد ظل الشاعر الأندلسي يعيش مرارة الغربة، فتارة يعيش الشاعر غربة مكانية لإبتهاده عن المكان الذي عاش فيه لفترة طويلة، وتارة أخرى يعيش غربة زمانية لما يتعرض له من انكسارات وهزائم. وهذا ما وجدته في الكثير من القصائد التي عالجت موضوع الغربة.

وترى فاطمة طحطح أن هناك فرقا بين الغربة عند شعراء الأندلس والغربة أو الإغتراب بالمعنى الحديث، الذي هو من إفراز الحضارة الغربية، وهو ثمرة تطور المجتمع الغربي في قرونه المتأخرة. أما الغربة عند شعرائنا فهي غربة أنطولوجية ووجودية، غربة المكان وغربة النفس في وطن غير الوطن ووسط أهل غير الأهل، وغربة الروح عن الجذور... أما الحنين فهو رحلة في الزمان وعودة إلى الورا لمعايشة الماضي شعرا واسترجاعه واستحضاره على مستوى المكان والأهل والوقائع².

¹ عتيق عبد العزيز، الأدب العربي في الأندلس، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1976، بيروت، لبنان، ص 273.

² الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، فاطمة طحطح منشورات كلية الآداب بالرباط مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء المغرب ص35 و ص343.

ولو تأملنا شعر الغربية في العصر الأندلسي فسنجد العديد من الصور المبتكرة التي تعكس أصالة شعراء الأندلس في تفاعلهم مع بيئتهم وواقعهم وعدم وقفهم أو تجمدهم عندما يرد إليهم من المشرق، فنجد صوراً تستمد قيمتها وأصالتها من مخليتها فهي وليدة واقعها السياسي والإجتماعي حتى تلك الصور التي أملت عليها ثقافتهم العربية المشرقية قد صبغوها بصبغة أندلسية تكتسب من خلالها أبعاداً وملامح جديدة. ففي تعبيرهم عن غربتهم المكانية نالت صورة الرحيل ومغادرة البلاد اهتماماً خاصاً وتفنن شعراء الأندلس في تصوير هذا الرحيل الدائم في صور جديدة على نحو ما نجد في تصوير ابن دراج لكثرة رحيله ودوام غربته. ففي صورة محلية تعبر عن حالة الإغتراب الدائم اعتماداً على طبيعة الأندلس كشبه جزيرة.

وعموماً، فالخصائص الفنية لشعر الغربية في الأندلس هي خصائص فنية أسلوبية متميزة وتجارب متنوعة، فبالرغم من أن التعبير في هذه القصائد الحنينية ليس دائماً غنياً أو عميقاً، فإنه يكتسب الكثير من العمق والإيحاء من التجربة الإنسانية، مما يشترك فيه الناس جميعاً، فأحياناً يرد الأسلوب بسيطاً مباشراً خالياً من دروب الصنعة والتصوير، ومع ذلك يعلق بالنفس¹.

وعلى العموم، فلشعر الحنين والغربة بالعصر الأندلسي جذوراً مشرقية قديمة، ممتدة من العصر الجاهلي وصولاً إلى العصر الأندلسي، إلا أن هذا الغرض ازدهر وتوسع في العصر الأندلسي، بالرغم من كل ما عاشته الأندلس من قلق واضطراب والفتن التي عمتها والفوضى من جهة، والحروب الخارجية من جهة أخرى. ومع ذلك، فقد ازدهرت الحياة الفكرية في هذا العصر، وازدهر شعر الغربية والحنين - في هذه الظروف السياسية والإجتماعية المضطربة - كما ازدهرت موضوعات أخرى كالرثاء والجهاد والزهد على حساب موضوعات أخرى كالغزل والوصف والمديح وغيرها. وقد انبثق موضوع

¹ الغربية والحنين في الشعر الأندلسي، فاطمة طحطح منشورات كلية الآداب بالرباط مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء المغرب، ص345.

الغربة والحنين لدى الشعراء الأندلسيين عن عاطفة صادقة وإحساس مرهف، ونفوس معذبة تجرعت مرارة الغربة، فكان حنين بعض الشعراء إلى الوطن من أصدق ما قيل في هذا الإتجاه. وقد اتسم في معظمه بسلامة الأسلوب وبساطة المعاني والألفاظ، وروعة التصوير، وقد تأثروا بالتراث المشرقي في رسم الصورة الفنية، فاستخدموا كثيرًا من المعاني والصور القديمة في التعبير عن أحاسيسهم ومشاعرهم من خلال حنينهم إلى أوطانهم وأهليهم، كما تأثروا ببيئتهم، واستوعبوا ثقافة عصرهم، وظهر ذلك واضحًا جليًا في معانيهم وأفكارهم وصورهم وأخيلتهم، فأبدعوا صورًا مؤثرة يزدوج فيها القديم والجديد¹.

¹ الحنين والغربة في الشعر الأندلسي، عصر سيادة غرناطة 897/635 هجرية، بحث لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، في نابلس، فلسطين للباحثة مها روي إبراهيم الخليلي، إشراف الأستاذ الدكتور وائل أبو صالح ص 186 و187.

الفصل الثالث

أدب المهجر في العصر الحديث

المبحث الأول: أسباب وعوامل الهجرة

عرف الأدب العربي في العصر الحديث ظاهرة الغربة والحنين والهجرة، وشعر كُتّابه وشعراؤه بطعم الإغتراب والبعد عن الوطن والحنين إليه، واشتاقوا إلى الأمكنة التي هجروها وابتعدوا عنها، لمجموعة من الأسباب وأغلبها كان لسبب قاهرٍ على الأرجح. وإذا كان الأدباء العرب في العصور السالفة قد جسدوا معاناتهم ولوعتهم لفراق أرضهم ووطنهم بصيغٍ فنية وكتّابية متنوعة بدءاً من تطلّيات الشعراء الجاهليين كما أشرت في بداية بحثي هذا، ومروراً بكتّاب وشعراء ذاقوا معاناة الغربة والحنين وكتبوا عنه، فإن المهجر اللبناني إلى أمريكا أو "الأندلس الجديدة" بتعبيرهم، في الربع الأول من القرن العشرين، يبقى هو الأبرز في تاريخ الأدب العربي¹.

وقد أدى هذا الوضع بهؤلاء الأدباء إلى التزام التعبير الصادق عن تجاربهم وآلامهم وآمالهم بلغة أقرب إلى الهمس وبصور تجديدية، فأرادوا للأدب أن يكون صورة عميقة للإنسان الجديد، وفي هذا الصدد، يقول ميخائيل نعيمة: فقد كفانا ما عندنا من المعجزات اللغوية، وأن لنا أن نتعطف ولو بالتفاتة على ذلك الحيوان المستحدث الذي كان، ولا يزال سر الأسرار². فمنذ أواخر القرن التاسع عشر، شرعت جماعات من أبناء البلاد العربية، ولا سيما من لبنان وسوريا، تولي وجوها شطر القارة الأمريكية، بعضها هرباً من جور الأتراك، وبعضها انتجاعاً للرزق، والبعض الثالث للسببين معاً. وكانت بين تلك الجماعات المهاجرة طائفة من الشباب الذين تتوقد بين جوانحهم قلوب متوثبة للحرية وفي رؤوسهم آفاق رحاب من الفكر النير والخيال الخصب. وقد كان أولئك من الرعيل

¹ أدب المهجر، للدكتور عيسى الناعوري، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف، الطبعة الثالثة، مصر، القاهرة، ص15.

² شلتاغ عبود شراد، حركة الشعر الحر في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الطبعة الأولى 1985م الجزائر، ص34.

المثقف الواعي الذي عز عليه أن يعيش أسيراً للظلم والعوز، فانطلق يبحث عن الحرية والاكتفاء¹.

وكانت الهجرة فرارا من واقع أليم جثم على صدر الأحرار التماسا لواقع جديد يتنفسون فيه الحرية ويجسمون أحلامهم التي وئدت في غياهب الجور والطغيان السياسي،² يقول نسيب عريضة من قصيدته حكاية مهاجر سري:

غريبا من بلاد الشرق جئت بعيدا عن حمى الاحباب عشت
اتخذت أمركا وطنا عزيزا فكانت لي كاحسن ما اتخذت
اتاهها للغنى غيري وانى كما جاءوا مع الاقدام جئت
ولكني طلبت بها حياة مع الحرية المثلى فنئت³

هذا الأدب المهجري وليد مشرقى الملامح والسمات، عربي الأرومة ميراثا ولغة حمله ناشئة عرب في ثنايا جوانحهم وهاجروا به إحساسا وفكرا وثقافة، ولد في ديار غربة لا تعرف اللسان العربي في مخاطبة ومدارسة، غذاه الصبر والكفاح ومدد وفير من المشاعر الفياضة المشرقية الأصيلة، وأضفت عليه بيئة المهجر طيوفا وأضواء وظلالا ميزته بالركة والعذوبة واكسبته ملامح امتزج فيها الشرق بالغرب في رواء طيب أثري به أصله العربي بعد أن حان له أن يعود إلى الوطن الأم، فكان بضاعتنا ردت إلينا قادما من وراء البحار مع القرن العشرين، أدب عربي البذور، غربي التربة، طاب أصله وسخت عليه تربته المضيفة فكان الثمر متعدد الطعوم والروائح، وعديد الإتجاهات هاجر في ظروف قاسية وعاش في بيئة غريبة، وكتب عليه أن يغالب فيها طوفان العجمة.⁴

¹ أدب المهجر، للدكتور عيسى الناعوري، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف الطبعة الثالثة مصر، القاهرة، ص15.

² أدب المهجر، دراسة تأصيلية تحليلية لأبعاد التجربة التأملية في الأدب المهجري، للدكتور صبري عبد الدايم، الطبعة الأولى، دار المعارف، القاهرة، مصر، ص55.

³ ديوان الأرواح الحائرة، نسيب عريضة، تقديم ميشال جحا، دار بيسان للتوزيع والنشر، نيويورك 1946م، بيروت، لبنان، ص268.

⁴ أدب المهجر بين أصالة الشرق وفكر الغرب، دراسة تحليلية نقدية موازنة، للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ص5 .

أدب شريف الوسيلة والغاية خلص من المطامع، وهو ما جعل الصدق الفني أوضح خصوصية فيه -وبعد عن التزلف والرياء لكسب منصب أو جاه، فما اتخذ بوق دعاية لزعيم أو حزب أو طائفة بعد أن سما عن الإقليمية، وترفع عن الطائفية، وباعد بينه وبين سطوة الإقطاع الأدبي، فلم يخطط لشهرة ولا عبر عن مصلحة ولا استغل في كفاح لقمة العيش - فبرئ من نزيف المشاعر والتصنع والادعاء¹.

إنه أدب كسب فيه المهجريون حرية الفكر وحرية التعبير عنه وريحوا حرية الشعور والعاطفة في البوح بهما، فكان أدب النبوغ الفكري والعصامية المكافحة في ميدان لقمة العيش وفي رحاب عالم الأدب، ولولا توفر استعدادهم لما وافانا هذا الزاد الذي ندرسه بين أيدينا، ولما أتيح لأفكارنا في الوطن الأم أن تحظى بمتعة الأدب الذي أنضجته بيئة الدنيا الجديدة، أدب يمثل إنسان العصر الغريب الذي حل مجتمعا أشاح بوجهه عنه فاستقطب مشاعره عنه وأرتدت ملهوفة عارمة نحو الوطن الأم فذاب المهجري حنينا فيه وشارك في قضايا ثورة على فاسد الأوضاع، وظل على الولاء له، يلمع آماله، وتضنيه مآله، ويفخر به على أي حال كان، فكان المهجريون الأوفياء لوطنهم².

إن الذي يطلع على هذا الأدب يدرك أنه أمام أدب رفيع سام عن كل الشوائب التي قد يتخللها الأدب والأديب في نفس الوقت، وقد لمست الإنسانية في أبهى صورها وأجمل تجلياتها وأنا أبحث وأمحص في أدب هؤلاء المهاجرين الذين أعطوا لمفهوم الغربة والإغتراب والحنين والهجرة عن الوطن بعده الحقيقي والمفهوم الصحيح للمعاناة التي تتركها هذه العوامل في نفس الإنسان.

لقد ابتعد هؤلاء المهاجرون أطول مسافة ابتعدها عربي عن وطنه وأهله منذ العصر الجاهلي، فكانوا طيوراً مهاجرة، ظلت تغرد شعرا وأدبا يحمل بين طياته لواجع

¹ أدبنا وأدباؤنا في المهجر الأمريكي، جورج صيدح، الطبعة الثانية 1957م بيروت، لبنان، ص 43.

² أدب المهجر بين أصالة الشرق وفكر الغرب، دراسة تحليلية نقدية موازنة، للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي، ص 11.

الحنين ومعاناة الغربة في أقصى صورها على الإطلاق منذ تطور المفهوم، بل ظلوا يحملون ثقافتهم العربية ويعتزون بها، وقد أسهموا في الحفاظ على موروث ثقافي عربي مهم، كما استطاعوا أن يثوروا على الابتذال والتقليد، فكانوا فخرا للأمة العربية وكانوا جسرا حمل الإنسانية العربية في صورتها الحقيقية إلى النصف الآخر من العالم وهو أمريكا. كما استطاعوا أن يكونوا خير رسل للأدب العربي والتعريف به في منطقة لا تعرف عن اللغة العربية ولا عن الأدب العربي إلا الشيء القليل جدا، فاستطاعوا أن يتبثوا أنفسهم بأدبهم وأخلاقهم، فما هي أسباب وعوامل هجرة هؤلاء الطيور المغردة لأوطانها وأهلها؟

عوامل وأسباب الهجرة

يجمع معظم الدارسين أن وراء الهجرة عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية وأدبية ونفسية، وهذه الأسباب قد تضافرت جميعها أو معظمها على هجرة المئات من اللبنانيين والسوريين ممن تهيأت لهم ظروف الهجرة إلى القارات البعيدة. وعلى الرغم من أن تلك الأسباب كانت كثيرة ومختلفة، فإن العامل الإقتصادي كان أول العوامل التي دفعت بالمهجرين إلى أن يغادروا أوطانهم، وينأوا عن أهلهم، ويعانوا ألم الفراق، وحالات الغربة بما يضني نفوسهم، ويعمق إحساسهم بحب الوطن.¹

لقد هاجرت جماعات من العرب، وبخاصة من سوريا ولبنان، إلى العالم الجديد وأقاموا في كندا والولايات المتحدة، وفي دول أمريكا الجنوبية في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، ونقلوا اللغة العربية وآدابها إلى تلك المهاجر، فأنشأ هؤلاء المهاجرون أدبا رفيعا يعبرون به عن مشاعرهم، وعواطفهم، ويصفون فيه العالم الجديد أمريكا ومظاهر الحضارة السائدة، كما يصفون فيه حياتهم، وما تعرضوا له من عناء وشقاء وتجارب مريرة في أوطانهم الأصلية جراء طغيان الحكام وانتشار الفتن الطائفية، والأمراض الاجتماعية،

¹ الشعر العربي الحديث دراسة في شعره ونثره، سالم الحمداني وفائق مصطفى احمد، مطبعة جامعة الموصل، العراق 1891م، ص 211.

فكان أدبهم هذا هو الأدب المهجري الذي أصبح مدرسة أدبية كبرى بين مدارس الأدب العربي الحديث¹.

ويكفي أن نذكر أن الأسباب التي ساهمت في هذه الظاهرة ذات صفات متعددة، سياسية، واقتصادية، واجتماعية، ونفسية ودينية. وقد لعبت الإرساليات الغربية دوراً مؤثراً، فساعدت على نشر الثقافة الأوروبية والأفكار الغربية عن الحرية والشخصية الفردية مما يفقده بشدة كل من عاش في البلاد التي يحكمها الاتراك². وهكذا، نرى أن هذه الأسباب مجتمعة من ضغط اقتصادي أدى إلى فقر البلاد، واختناق الحياة فيها.

العامل السياسي

ظل الشرق رازحاً تحت حكم العثمانيين أمداً طويلاً، وكان الحال في الشام وسوريا ولبنان أسوأ من غيره في باقي البلاد العربية، وذلك في المرحلة الأخيرة من الحكم العثماني. وقد استتنت البلاد التركية عموماً وسوريا خصوصاً من (وعلى الأرض السلام) كما يصفها الخوري باسيلبيوس، فلم يصل السلام في ربوع وطننا الحبيب، ولا استتب الأمن فيه وما سبب تلك الشحنة بين أولاد الوطن الواحد سوى التعصب الذميمة، وعمال الحكومة التركية الذين تمشوا على سياسة فرق تملك³.

والهجرة لم تبدأ بشكل جماعي إلا في زمن الثورة العربية، إذ أن فريقاً من السوريين واللبنانيين كانوا قد هاجروا إلى مصر وسكنوا في القاهرة والإسكندرية وبعض المدن الأخرى وقد اضطرتهم الإنذار البريطاني إلى مغادرة القطر المصري إلى أمريكا وأستراليا.

¹ محمد عبد المنعم خفاجي، قصة الأدب المهجري، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثالثة، 1980 م، بيروت، لبنان، ص 8.

² نسيب عريضة، الشاعر الكاتب الصحفي، دراسة مقارنة للدكتورة نادرة جميل السراج، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف، بمصر، القاهرة، ص 10.

³ أدب المهجر دراسة تأصيلية تحليلية لأبعاد التجربة التأملية، في الأدب المهجري للدكتور صبري عبد الدايم الطبعة الأولى دار المعارف النيل القاهرة ص 24 والخوري باسيلبيوس في تاريخ الولايات المتحدة والمهاجرة السورية نقلاً عن مصطفى هدارة في كتابه التجديد في شعر المهجر.

ذلك كان بداية الهجرة على نطاق واسع وأول هجرة شبه جماعية وكانت مقدمة للسيل الذي تدفق فيما بعد¹،

فقد تكاثر عدد المهاجرين بعد الثورة العربية بمصر، وواصلوا إلى (البرازيل) و(الشيلي) والأرجنتين، فعاشوا حقبة من التاريخ الأمريكي الحديث كانت الأشد نكالا عليهم، والأعنف اضطهادا، فقد اجتمعت عليهم قوتان تعملان على انتهاكهم، وهما: الاستغلال الاقتصادي، والقمع السياسي، وكانت للثانية منها أسوأ الأثر في تراجع الحريات، والعدالة الإجتماعية، والمساواة المنشودة، وهي المبادئ التي كفلها الدستور الأمريكي آنذاك².

وكان الحكم السياسي وجوره وعصبيته والضرائب الباهظة التي كان يفرضها على المواطنين العرب والأعمال الوحشية التي كان يرتكبها المواطنون الأتراك بدون رحمة أو إنسانية أو شفقة، وهو ما دفع النفوس التواقفة إلى الحرية أن تلتمس لأصواتها الحبيسة وأفكارها السجينة منبرا حرا تعلن من فوقه ثورتها عن الظالم والظالمين. ويتضح هذا فيما بعد في ثورة المهجريين على نظام الإستبداد الفاسد، وسيطرة رجال الدين المسيحي، واستغلال الإقطاعيين، والدعوة إلى الوحدة الوطنية والقومية العربية، ونبذ العصبية الإقليمية والدينية والسياسية وإلغاء الفوارق الطبقية³، وفي ذلك يقول الشاعر شكر الله الجر:

ايه لبنان يشهد الله انا ما هجرناك عن قلى وصلابة
إنما أصبح المقيم بأرض الأرز للحر ذلة ومعابة

¹ قصة الأدب المهجري لعبد المنعم خفاجي ص30.

² شلتاغ عبود شراد: حركة الشعر الحر في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الطبعة الاولى 1985م، الجزائر ص 34.

³ أدب المهجر دراسة تأصيلية تحليلية لأبعاد التجربة التأملية، في الأدب المهجري للدكتور صبري عبد الدايم الطبعة الأولى دار المعارف النيل القاهرة ص24.

أنشب الجهل ظفـره ببنيهـه حيثما أغرز التعصب نابـه¹
وهذا ما صورـه كـذلك الشاعـر إيليا أبي ماضي حيث يقول:

أرض آبائنا عليك سلام	وسقى الله أنفـس الإبـاء
ما هجرناك إذ هجرناك طوعا	لا تظي العقوق في الأبناء
يسأم الخلد والحياة نعيم	أفترضى الخلود في البأساء؟
هذه أرضنا بلاقع، تمشي	فوقها كل عاصف هوجاء
هذه دورنا منازل للبو	وكانت منازل الورقاء
نحن في الأرض تائهون كأننا	قوم موسى في الليلة الليلاء ²

العامل الاقتصادي

والبعض منهم هاجر من الفقر وضيق الحال الذي كانت عليه بلادهم آنذاك، فقد كان لبنان في القرن الماضي مجتمعا زراعيا يحظى بضئيل من الصناعات اليدوية البدائية التي يحتاجها أبناؤه في حياتهم الساذجة، وكان فلاحوه يعتمدون على الأساليب البدائية في البذور والجني وعلى طرق الري الطبيعي أو على ما تبقى من مشروعات الري التي قام بها الرومان، وهو ما أدى إلى تناقص الأرض الصالحة للزراعة، بفعل العوامل الطبيعية وتكرار المحاصيل واستنفاد المواد الطبيعية في التربة وضعف إنتاج ما تبقى منها.

وقد تحالف الإقطاع وحلفاؤه من المؤسسات الدينية والحكومية في البلاد على إرهاب الفلاح بضروب التعسف والطغيان وعلى محاربته في عيشه، فكان السيد الإقطاعي يتصرف في هذه القطعان البشرية تصرف المالك. وتأتي الضرائب الفادحة لتقضي على

¹ شكر الله الجر، ديوان الروافد، ريو ديغانيرو 1934م، حقائق عن العصبة الأندلسية، مجلة الضاد، العدد المزدوج التاسع والعاشر، حلب، سوريا، ص 18.

² نسيب عريضة، الشاعر الكاتب الصحفي، دراسة مقارنة للدكتورة نادرة جميل السراج، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف، مصر، القاهرة، ص 10.

بقية ماله من أمل وفي حياة بسيطة يكتفي فيها بخبز الكفاف،¹ فهاجر للبحث عن فرص عمل وتطلّع لتحسين الأوضاع الاقتصادية. وهناك من يضيف سبباً أو أسباباً أخرى ومن يحذف سبباً من تلك الأسباب، إلا أننا نجد أن البحث عن الحرية والديمقراطية وتحسين الأوضاع الاقتصادية تلخص لنا الأسباب الرئيسية لتلك الهجرات.²

وهناك عامل آخر كان له أثر كبير في إضعاف مركز الصانع والفلاح هو الإستدانة من المصارف الأجنبية التي انتشرت في البلاد برضا فاحش كان كثيراً ما يؤدي إلى تراكم الديون على المستدينين، فيضطرون إلى بيع أراضيهم أو تصفية مصانعهم، فتتلاشى بذلك تدريجياً موارد الرزق ورؤوس الأموال، فيضطر اللبناني إلى أن يولي وجهه شطر المهجر المصري أو الأمريكي انتجاعاً للرزق وسداً للعوز ودفعاً للفاقة.³ فقد كثرت الديون على الأهالي وأرهقتهم، فكان الكثير منهم من يبيع أرضه بثمن بخس ويتجه إلى مصر، وفي ذلك يقول الأستاذ أنيس المقدسي: "وكان الباعث الأكبر على المهاجرة هو اختلال الأحوال الاقتصادية في السلطنة العثمانية بفساد الحكومة الإستبدادية حتى تضعف الزمن، وسادت الفوضى، ودرس العلم، وثقلت المعيشة."⁴

العامل الديني

يقول عبد المنعم خفاجي: نظراً للحوادث الدامية التي أحدثها التعصب ضدهم والتي أشعل نارها وما يزال إلى الآن النزاع الطائفي المرير والصراع حول السلطة. لا نستطيع أن نغفل العقيدة الدينية وأثرها الفعال في التشجيع على الهجرة، إذ أن بعض المتدينين الأوروبيين الذين كانوا يؤمنون ببيت المقدس كانوا يعودون إلى بلادهم ببعض

¹ الشعر العربي في المهجر وأمريكا الشمالية، إحسان عباس 1967م، الطبعة الثانية، دار صادر، بيروت، لبنان، ص 19 و 28.

² نادرة جميل سراج دراسات في شعر المهجر (شعراء الرابطة القلمية) مكتبة الدراسات الأدبية. دار المعارف بمصر 1964 ص.

³ الشعر العربي في المهجر وأمريكا الشمالية، إحسان عباس 1967م، الطبعة الثانية، دار صادر، بيروت، لبنان، ص 19 و 28.

⁴ أنيس المقدسي، الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1967م، الجزء الثاني ص 78.

الأصواف المصنوعة في فلسطين وبكثير من الأيقونات والمسابح والشارات الدينية المختلفة، وقد أحذق أولئك الأوروبيين بعض ذوي النباهة والحذق في فلسطين للإتجار بتلك الأشياء ونقلها إلى أوروبا وبيعها للمؤمنين فيها. ثم إن تأثير المبشرين الأجانب، ودعايات السياح وتشجيع شركات الملاحة بكل ذلك ميل طبيعي ونفسي عند اللبنانيين والسوريين إلى المخاطرة وركوب الأهوال في سبيل العيش والكسب.¹

ولم تكن ظروف المهاجرين سهلة، خصوصاً أن معظمهم كانوا فقراء،² كما أن هؤلاء السياح والحجاج الآتين من أمريكا إلى البلاد المقدسة نشروا بين العرب أوصافاً مدهشة لبلادهم، فأحس كثيرون من العرب بأن عالماً جديداً قد فتح لهم، وبدؤوا ينظرون إلى أمريكا كبلاد ذات إمكانات لا تقدر. وهذه المشاعر نمتها الأوضاع غير المستقرة في بلادهم الأصلية. وكذا كانت الأحوال الدينية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية مسؤولة تماماً عن هجرة الكثير من السوريين وخاصة المسيحيين إلى أمريكا بلاد الحرية، والفرص السانحة الكثيرة، خاصة أن أغلب المهاجرين كانوا من المسيحيين.³

وقد لخص ذلك الدكتور إحسان عباس في قوله: وقد كان للقضية الدينية والسلطة الاجتماعية والسياسية والثقافية للكنيسة في لبنان أثر كبير في أدبهم كما هو حال الشدياق من قبل وجبران والريحاني ونعيمة.⁴

عامل الصدفة

يقول الدكتور صبري عبد الدايم في كتابه أدب المهجر دراسة تأصيلية تحليلية لأبعاد التجربة التأملية في الأدب المهجري من رسالة أرسلها رياض المعلوف إليه بتاريخ 20 يناير 1978م: والشاعر رياض المعلوف يرجع أسباب هجرته إلى الصدفة وذلك في

¹ قصة الأدب المهجري، لعبد المنعم خفاجي ص: 20.

² الأدب العربي الحديث دراسة في شعره ونثره سالم الحمداني وفائق مصطفى أحمد، مطبعة جامعة الموصل 1987 ص 211 و 212.

³ نسيب عريضة الشاعر الكاتب الصحفي دراسة مقارنة للدكتورة نادرة جميل السراج مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف بمصر القاهرة ص 10.

⁴ الشعر العربي في المهجر وأمريكا الشمالية لإحسان عباس 1967 الطبعة 2 دار صادر بيروت لبنان ص 21.

رسالة أرسلها إلي عن سؤال وجهته اليه حول البواعث التي دفعته إلى الهجرة والثرات الأدبية والروحية التي انجبتها تجربة الغربة ورد قائلا: هي الصدفة ليس إلا... "وزرت صيف 1929م باريس وبعدها اتجهت إلى معرض نيويورك العالمي حيث شهدت عظام الحضارة والمبتكرات الحديثة واجتمعت بأعضاء الرابطة القلمية إيليا أبو ماضي، ولیم كاتسفليس، رشيد أيوب، عبد المسيح، وندرة حداد، واسكندر اليازجي، وغيرهم... وشاء القدر أن تعلن الحرب العالمية الثانية وأنا في نيويورك فذهبت إلى البرازيل لزيارة إختي فيها إسكندر وشفيق وادمون وأختي افليّة وأخوالي وأعمامي فوصلتها في منتصف شهر أكتوبر 1939م، ومن الصدفة أيضا أنني تركت البرازيل إلى لبنان عائدا بالتاريخ نفسه 1946م. ولعل تأخر هجرة الشاعر رياض المعلوف وما هو فيه من رعد العيش وظروف نفسية مستقرة جعلت الهجرة لديه صدفة إلا... والبواعث التي فصلتها سابقا بواعث عامة تشتمل على الظروف التي أحاطت بهذه الحركة الأدبية الجديدة، ولا يمنع أن تكون هناك ظروف خاصة تحكمت في بعض الأدباء¹.

وعلى العموم، أعتقد أن جميع المهاجرين تقريبا في تلك الحقبة كان هدفهم البحث عن الحرية ولقمة العيش، خاصة مما كانت تعيشه البلدان العربية آنذاك من فقر وتشنت بل واستعمار غالبيتها من لدن القوى الاستعمارية، أو الإمبراطورية العثمانية، وهذا ما أكدته جميع المراجع التي قمت بالاستعانة بها.

العامل التاريخي

ليس النزوح بجديد على السوريين واللبنانيين، فهم ورثة الفينيقيين الذين كان دأبهم الحل والترحال والتجوال في الأرض². ويعرف الأستاذ فؤاد صروف هذا الباعث بحب الشاميين للهجرة والتجارة فيقول: إن الغريزة التجارية التي ورثها السوري عن أسلافه الفينيقيين وفقر بلاده والأحوال السياسية فيها في أثناء الحكم العثماني حملته إلى أربعة

¹ أدب المهجر دراسة تأصيلية تحليلية لأبعاد التجربة التأملية، في الأدب المهجري للدكتور صبري عبد الدايم الطبعة الأولى دار المعارف النيل القاهرة 27 و28.

² التجديد في شعر المهجر، لمحمد مصطفى هدارة، دار الفكر العربي 1957م ص30.

أقطار المعمورة¹، فلا يضير السوري أو اللبناني أن يهاجر إلى أي مكان يستطيع أن يجد فيه اليسر والرخاء والاطمئنان الحيوي والأمن على النفس والمال، لأن حب الهجرة والإغتراب وحب السعي في الأرض وحب التجارة والعمل من أجل الحياة كله، كالجرائز المتأصلة في نفسه العميقة في مسارب دمه² وانتشار الثقافة الأمريكية عن طريق الإرساليات الخاصة من أهم الأسباب التي جعلت أهل الشام ينزحون عن وطنهم متجهين إلى أمريكا ينشدون الحرية ويتوقون إلى العدل والمساواة.

وإلى جانب التأثير الثقافي وجو الحرية الذي أغرى الشاميين نرى هناك عاملاً آخر مهما رغبتهم في الهجرة إلى أمريكا، وهو سهولة الهجرة إلى هذه البلاد، فلم تكن هناك قيود على الهجرة والمهاجرين إليها وليس في قوانينها ما يقيد حرية المهاجر في اختيار العمل الذي يريده وفي شق طريق الحياة بالوسائل التي يختارها، وفرص الغنى والثراء كانت كثيرة ومواتية. فأراضيها فسيحة والسكان قليلون وشتى مرافق الصناعة والتجارة والزراعة فيها في حاجة شديدة إلى الأيدي العاملة³.

وقد ذكرت الكاتبة ل.س. هوتون، في تقريرها عن السوريين في أمريكا عام 1911م، أن عام 1882م كان بدء هجرة السوريين إلى الولايات المتحدة الأمريكية. ومهما يكن الأمر، فقد كان هناك أفراد قليلون من العرب هاجروا إلى أمريكا بحثاً عن المال والحياة الناجحة منذ عام 1854م.

وعلى أية حال، فإن معظم المراجع تختلف في ذكر إسم أول مهاجر سوري استقر على التربة الأمريكية في القرن الماضي، وحتى عام 1899م، لم يسجل مهاجر عربي واحد في سجلات الهجرة الأمريكية، وكل هؤلاء العرب الذين دخلوا إلى الولايات المتحدة الأمريكية قبل ذلك وضعوا في قوائم القادمين من تركيا في قارة آسيا، إذ أن بلاد العرب

¹ فؤاد صروف، مشاهد العالم الجديد، يوسف توماليافي، مكتبة العرب، السیالة، مصر، 1925م، ص 30.

² قصة الأدب المهجري، لعبد المنعم خفاجي ص 17.

³ أدب المهجر دراسة تأصيلية تحليلية لأبعاد التجربة التأملية في الأدب المهجري، للدكتور صبري عبد الدايم الطبعة الأولى دار المعارف النيل القاهرة ص 26.

كانت في ذلك الوقت جزءاً من الإمبراطورية العثمانية. ومنذ ابتداء القرن العشرين حتى الحرب العالمية الأولى يلحظ ارتفاع مفاجئ في عدد المهاجرين، حيث سجل ستون ألفاً في الولايات المتحدة وحدها بين عامي 1899م و1919م، دخل الولايات المتحدة ما يقرب من خمسة آلاف سوري سنوياً، وما زالوا في ازدياد حتى وصل العدد إلى 9210 في عام 1913م، ولكن في عام 1924م وضعت نهاية مؤقتة للهجرة السورية إلى أمريكا¹.

وقد بدأت هجرة الأدباء أولاً إلى شمال أمريكا، ولم يتَّجه هؤلاء المهاجرون إلى جنوبها إلا بعد وصولهم إلى الشمال بنحو عشرين عاماً، فكانت لهم في أمريكا مراكز للتجمع يلتقون فيها، ثم ينتشرون بعد ذلك في المدن والضواحي، فكانوا يتكثرون في الأحياء المهملة يعرضون بأرصفتها عاداتهم وتقاليدهم وأطعمتهم الشرقية، فكانت نيويورك المركز الأول للهجرة، ثم تجمعوا في البرازيل بمدينة سان باولو وفي الأرجنتين كان لهم مركز للتجمع ببيونس إيرس².

ويرى بعض مؤرخي الأدب المهجري أن أول من هاجر من سوريا كان مواطناً من لبنان اسمه أنطوان البشعل انيعام 1854م، وقد أقام في مدينة نيويورك ومات فيها، ثم تتابعت الهجرة من لبنان وسوريا بعد مذبحة 1860م بالشام³. وأقدم أديب هاجر إلى أمريكا هو ميخائيل رستم، والد الشاعر أسعد رستم، وبعده الشاعر (لويس صابونجي) سنة 1872م وهو أول شاعر نظم قصيدة عربية في المهجر يصف فيها حي السنترال ببارك بمدينة نيويورك عام 1901م⁴.

¹ نسيب عريضة الشاعر الكاتب الصحفي دراسة مقارنة للدكتورة نادرة جميل السراج مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف بمصر القاهرة ص 9.

² خالد محي الدين البرادعي المهاجرة والمهاجرون، مج 1، وزارة الثقافة دمشق 2006 م سوريا، ص 16.

³ محمد عبد المنعم خفاجي، قصة الأدب المهجري، ص 24.

⁴ نفسه، ص 24.

يقول الدكتور حسن جاد في كتابه الأدب العربي في المهجر: وإذا حاولنا أن نتقصى المهاجرين الأول لنعثر على البذور التي غرسوها في حقل هذا الأدب وشاركت في نموه، نرى أن أول مهاجر هو اللبناني أنطوان البشعلاني سنة 1854م. ويوافقه الدكتور عبد المنعم خفاجي في كتابه "قصة الأدب المهجري" وقد نقلنا هذا الرأي عن فيليب حتى، ولكن الدكتور محمد مصطفى هدارة يقول معقبا على رأي فيليب حتى: والواقع أنه الخوري الياس الموصلي الذي دخل أمريكا سنة 1788م ثم تبعه فلاذبانوس كفوري سنة 1849م وقد نقل هذا الرأي كما يذكر عن كتاب الشدياق نثار الأفكار¹.

ويذكر محمد عبد الغني حسن أن أول عربي وطأت قدماه أرض كولومبوس هو الدكتور لويس صابونجي. ويذكر الدكتور حسن جاد أن هجرته كانت عام 1872م، ويذكر أنه هاجر بعد الأديب ميخائيل رستم، وهو بذلك ينفي رأي عبد الغني حسن، ويوافقه على هذا الدكتور عبد المنعم خفاجي، ثم تكاثرت الهجرة في عام 1880م حيث وصل أول مهاجر فلسطيني إلى الشيلي، وهو إلياس جبرائيل دعيق، ثم وصلت طلائع المهاجرين إلى البيرو وكلمبيا عام 1882م وكان سانتياغو أول مهاجر إلى المكسيك سنة 1882م، وجل المهاجرين كانوا من سوريا ولبنان، والقليل من أبناء فلسطين والهجرة من أمريكا كانت قليلة. ومن الأدباء المهاجرين إلى البرازيل من مصر محمود الشريف، وله كتاب بعنوان "ساعة مع قازان" وإلى الأرجنتين يوسف الدين الرحال الذي ولد في بولاق عام 1842م، وهاجر إلى الأرجنتين عام 1910م، وقد ترجم معاني القرآن الكريم إلى الإسبانية. وأشهر المهاجرين المصريين أحمد زكي أبو شادي، وقد أقام في الولايات المتحدة تسعة أعوام.²

ومن أوائل الدواوين التي ظهرت في المهجر الأمريكي:

¹ الأدب العربي في المهجر للدكتور حسن جاد دار الطباعة المحمدية 1962م، ص 21.

² أدب المهجر دراسة تأصيلية تحليلية لأبعاد التجربة التأملية في الأدب المهجري للدكتور صبري عبد الدايم الطبعة الأولى دار المعارف النيل القاهرة ص14.

. ديوان الغريب في الغرب لميخائيل رستم الشويري سنة 1890م.

. وديوان النحلة في الغرب للدكتور لويس صابونجي سنة 1901م.

. وديوان نسيمات الغصون لسليمان داود سلامة سنة 1905م.

. وديوان نفحات الرياض لرزق حداد وقد أصدره بعد الديوان السابق.¹

وهذه الدواوين وغيرها من بواكير الشعر المهجري في طوره التقليدي الذي لا يخرج عن التجارب القديمة مثل المدح للسلطان والرتاء والمعارضة لقصائد الأقدمين. وبعد نهاية الحرب العالمية الأولى، أخذت الأمور تتغير في حياتهم مع أن حنينهم إلى بلادهم لم يتوقف أبداً، فقد كان من الواضح أنهم أصبحوا مندمجين في حياة البلاد الجديدة إلى حد كبير، وبدؤوا يفكرون في الإقامة الدائمة. وقد بدأ البعض منهم يمتلكون الأراضي والبنيات، وفقد الكثيرون من الجيل الأول الأمل في العودة إلى سوريا ولبنان، خاصة أن الأحوال السياسية لتلك البلاد لم تكن لتشجعهم فأصبحوا متجنسين بالجنسية الأمريكية.

لقد كانت السنوات الأولى للهجرة أبعد ما تكون عن السهولة بالنسبة لهؤلاء القادمين من الشرق، فكان عليهم أن يبدؤوا من البداية، وكان عليهم أن يجاهدوا ويعرقوا في سبيل لقمة العيش² وفي سبيل أن يساعدوا ذويهم في الوطن، فليس من الغريب أن تدعى المرحلة الأولى من إقامتهم في الغرب "بالمرحلة الرومانسية"، فقد واجهوا حوادث غريبة كثيرة، وقابلوا الصعوبات والحظ السيئ. وقد عبر عن تلك المرحلة أحد شعرائهم الأولين في قصيدة رقيقة وصف بها تلك الطريقة التي اتبعها معظمهم للحصول على

¹ الشعر العربي في المهجر لمحمد عبد الغني حسن مكتبة الخانجي 1955 م ص52.

² نسيب عريضة الشاعر الكاتب الصحفي دراسة مقارنة للدكتورة نادرة جميل السراج مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف بمصر القاهرة ص11.

المال كباعة متجولين، يبيعون الأيقونات واللوازم البيتية،¹ وهو الشاعر مسعود سماحة، فيقول:

كم طويت القفار مشيا وحملى فوق ظهري يكاد يقصم ظهري
كم قرعت الأبواب غير مبال بكلال أوقر فصل وحر
كم ولجت الغابات والليل داج ووميض البروق شمسي وبدي
كم توسدت صخرة وذراعى تحت رأسى وخنجري فوق صدري²

وما لبث أن ظهرت الحاجة إلى وجود صحف عربية، وفي الحقيقة أن هذه المسألة قد حلت في وقت مبكر جدا، فإن أول صحيفة عربية قد ظهرت في عام 1888م أسسها الدكتور نجيب عربي، وأخوه إبراهيم، وأسمياها "كوكب أمريكا"، وكانت في بادئ الأمر تحرر باللغتين بالعربية والإنجليزية، ثم ظهرت مجلة الهدى عام 1898م في مدينة فيلادلفيا، وبعد قليل انتقل مؤسسها نعوم مكرزل إلى نيويورك وحولها إلى جريدة نصف أسبوعية، ثم إلى صحيفة يومية. وفي عام 1932م، انتقلت ملكيتها إلى سلوم مكرزل بعد موت شقيقه نعوم. وعاشت "الهدى" فترة طويلة وكانت ناجحة جدا من نواح كثيرة. أما ثالث صحيفة عربية في الولايات المتحدة الأمريكية، فقد ظهرت تحت اسم "مرآة الغريب" أسسها نجيب موسى دياب الذي ما لبثت مقالاته الوطنية ان نالت شهرتها في الشرق.³ حتى ان اسمه أدرج في قائمة أسماء المحكوم عليهم بالإعدام من قبل الحكومة التركية، وما لبثت أن شاعت بين المهاجرين أسماء صحف أخرى مثل: الدليل المهاجر، الإصلاح، الأيام، البيان، كما عرفت هذه الصحف عند القراء العرب في الشرق أيضا.⁴

¹ نسيب عريضة الشاعر الكاتب الصحفي دراسة مقارنة للدكتورة نادرة جميل السراج مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف بمصر القاهرة ص11.

² ديوان الشاعر مسعود سماحة ص23.

³ نسيب عريضة الشاعر الكاتب الصحفي دراسة مقارنة للدكتورة نادرة جميل السراج مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف بمصر القاهرة ص 12 و 13.

⁴ الأدب العربي الحديث دراسة في شعره ونثره، سالم الحمداني وفائق مصطفى احمد مطبعة جامعة الموصل 1987 ص 211 و 212.

ولا شك في أن الغرباء القادمين من وطن واحد والمتحدثين بنفس اللغة، والمفكرين في نفس المشاكل، سواء منه مشكلات الوطن، الذي تركوه وراءهم أو الوطن الجديد الذي وطأته أقدامهم يتجمعون ويتآلفون، وكل هذه المسائل المشتركة جمعت أفراد الشعب السوري في الولايات المتحدة وجعلت منهم مجتمعا واحدا. وسرعان ما تعاونوا وأنشأوا الجمعيات في مختلف الأنحاء، وكانت تبحث في مسائلهم الإجتماعية والسياسية والدينية ولم تتخلف النساء بالطبع عن المساهمة في تلك الجمعيات والعمل على إنجاحها، فقد عانوا فور وصولهم القارة الجديدة الحرمان والفقر، فتمزقت نفوس الكثيرين منهم وشعروا بجرح كرامتهم، وتمنى بعضهم لو لم يقدم على الهجرة.¹

وبخصوص الجماعات والمدارس بالمهجر، فقد بدأ المهاجرون العرب في المهجر الشمالي والجنوبي بتأسيس مدرسة عربية لتعليم أولادهم، ثم بتكوين جمعيات دينية وخيرية تتولى رعاية المحتاجين وذوي الحاجات، كما أنشئوا جمعيات أدبية ذاع صيتها في أصقاع الأوطان العربية.²

ولقد انقسم هؤلاء الأدباء إلى فئتين: فئة المهجر الشمالي الولايات المتحدة الأمريكية، وفئة المهجر الجنوبي، وعلى الأخص البرازيل ولكل منهما خصائص ومميزات.³ يقول الأستاذ عيسى الناعوري: لقد نشأ الأدب المهجري في بيئتين مختلفتين كل الاختلاف، ففئة من أربابه وجدت في أمريكا الشمالية، والفئة الأخرى وجدت في أمريكا الجنوبية وبين البيئتين فروق كبيرة في كل شيء.⁴ ومن جملة هذه الفروق: المستويات الحضارية، وأنماط المعيشة، وألوان الثقافة وبينما كانت البيئة الشمالية غريبة الروح والثقافة بشكل مطلق، فإن البيئة الجنوبية فيما يبدو كانت أكثر قربا إلى الروح العربية وأكثر تذكيرا بالأندلس وبأيام العروبة الزاهرة فيها، ومن نتيجة هذه الفروق كان

¹ محمد عبد المنعم خفاجي، قصة الأدب المهجري، ص 89 و 107.

² نسيب عريضة الشاعر الكاتب الصحفي دراسة مقارنة للدكتورة نادرة جميل السراج مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف بمصر القاهرة ص 12 و 13.

³ أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف الطبعة الثالثة مصر القاهرة ص 17.

⁴ مهجريات تأليف عيسى الناعوري الدار العربية للكتاب طرابلس، الجمهورية الليبية ص 7.

هنالك فرق جلي بين ما أنتجه أدباء الشمال وما أنتجه أدباء الجنوب خلال عصر الأدب المهجري القصير¹.

إن الحديث عن الأدب المهجري إطلاقاً هو حديث فيه الكثير من التعميم والإلتباس، لأن الأدب المهجري ليس كله من لون واحد ولا من مقلع واحد، ولا هو مكتوب كله بروح واحدة، أو صادر عن نوع واحد من التأثير الثقافي أو البيئي، ثم ليس الأدب المهجري كله على مستوى واحد من القوة والجودة بحيث يمكن الحديث عنه كمجموعة من طراز واحد، وإن يكن ينضوي كله تحت اسم واحد هو "الأدب المهجري"، فقد كان للشعر حيز كبير في الحياة الأدبية في المهجر الأمريكي الشمالي والجنوبي، وفيه تجلت الطاقة الإبداعية عند الشعراء المهجريين، فالشعر من أعرق ملامح الشخصية العربية، وأوثقها اتصالاً بوجودها وعواطفها ونوازعها، إنه ديوان العرب وسجل أحداثهم منذ القدم، ومنذ القديم امتاز العرب عن سائر الأمم بشغفه حتى قيل -لا تدع العرب الشعر حتى تدع- وقد روي عن النبي صلعم أنه قال: فمن لم يمتلك موهبة نظم الشعر عند العرب لا بد أن يتذوقه أو يطرب له. ولقد ورث المهجريون المحدثون حب الشعر من أسلافهم الأندلسيين في شبه الجزيرة الليبيرية، والذين انتقلوا إلى أمريكا بعد سقوط غرناطة عام 1492م وامتزجوا بتراثهم وتقاليدهم مع هذا المجتمع الجديد².

ومنذ القرن التاسع عشر برز الوجود العربي في أمريكا اللاتينية بمظهر جديد وبارز يتجلى في انتشار هذا العدد الكبير من الجاليات العربية، وظهور الفنون الأدبية والتشكيلية، مما يذكرنا بالآداب الأندلسية التي سادت في الأندلس منذ عهد قديم³. وتُشبه هجرة الأدب العربي الحديث إلى أمريكا الشمالية والجنوبية هجرة الآداب العربية إلى بلاد الأندلس في أواخر القرن الأول الهجري، وأول القرن السابع الميلادي، فالأدب المهجري مثل الأندلسي، كلاهما عاشا في بيئات جديدة، وأحدثا أثراً وأدبا ضخماً في حياة

¹ مهجريات تأليف عيسى الناعوري الدار العربية للكتاب طرابلس، الجمهورية الليبية، ص9.

² عمر الدقاق، ملامح الشعر المهجري، جامعة حلب، سوريا، ص 8.

³ المرجع نفس، ص6.

الآداب العربية، وكان ثورة تجديدية شملت شتى عناصر الأدب، وإن اختلف الأدبان في
كيفيات الهجرة، وسلطة المهاجرين في الأرض، إلا أن قيمة الأدب المهجري تكاد تعادل
قيمة الأدب الأندلسي من ناحية الثراء الجديد والتجديد والشمول¹.

ففي المهجر الشمالي، ظهرت الطائفة الأولى من المهجريين، ومن عندها برز اسم
الأدب الذي عرف فيما بعد باسم الأدب المهجري أو "أدب المهجر"، وكانت تلك الطائفة
تتمثل في أفراد قلائل لم تلبث أن تألفت منهم الكتلة التي اشتهرت بالرابطة القلمية والتي
تركت في الأدب العربي المعاصر أثرا رائعا لا يستطيع أحدا أن ينكره، وهو أدب يتميز
بالإشراق والرفقة، كما يتميز بالعمق والصدق والأصالة والإنسانية الرحيمة.

وإلى جانب ذلك كله أو على الأصح فوق ذلك كله، يتميز الأدب المهجري بالثورة،
تلك الثورة المباركة التي ملأت عيون الأدب بالنور ونفضت عنه أكفان الجمود والعدم
التي كان يرسف فيها تقليدا للقديم البائد وجريا وراء التراويق اللفظية².

¹ مهجريات تأليف عيسى الناعوري الدار العربية للكتاب طرابلس، الجمهورية اللبنانية ص8.

² محمد عبد المنعم خفاجي، قصة الأدب المهجري، ص9.

المبحث الثاني: الرابطة القلمية والعصبة الاندلسية

الرابطة القلمية

في ليلة العشرين من أبريل عام 1920م، ولدت فكرة "الرابطة " في مجلس ضم باقة طيبة من الشباب اللبنانيين والسوريين، وكانت الغيرة على الأدب العربي تتلهب في نفوسهم، والأسف عن حالته المؤلمة يلجج في قلوبهم، وكل منهم يتلمس أجدى السبل لإفلاته من عثرته الطويلة وجموده الثقيل. وسرعان ما التأم الآراء على استحسان الفكرة، وعلى مباشرة العمل لأجل تحقيقها. ولم يمض أكثر من أسبوع حتى خرجت الرابطة من حيز التفكير إلى حقيقة الوجود، يرأسها جبران خليل جبران "عميدا" وميخائيل نعيمة "مستشارا" وووليم كاستفليس "خازنا"، ويعمل تحت لوائها سبعة آخرون يحملون اسم "العمال" هم: إيليا أبو ماضي، نسيب عريضة، عبد المسيح حداد، رشيد أيوب، ندره حداد، وديع باحوط، والياس عطا الله.¹

ولم يكن هؤلاء كل أدباء العرب في نيويورك، ولا كان كلهم أقدر الأدباء المهاجرين إليها، فقد كان هناك مسعود سماحة، وأمين مشرق، ونعمة الحاج مثلا. وكان هناك أمين الريحاني الذي كان لقلمه رنين ودوي في الشرق والغرب، وكان من أكثر الشبان العرب المهاجرين توثبا ونشاطا وغيره على الأدب وحرصا على تطعيمه بلقاح نقي جديد من التفكير المشرق البعيد والأسلوب البياني السهل الجميل، ولكن الريحاني لم يكن على وفاق مع جبران، ثم لقد كان غائبا عن نيويورك حين تأسيس الرابطة. وهكذا، لم ينضم إلى الرابطة القلمية التي قدر لها - على قصر عمرها وقلة عدد القائمين بها- أن تلعب دورا بعيد الأثر في حياة الأدب العربي الحديث.²

كان أعضاء الرابطة العشرة "عصبة صغيرة " كما يقول ميخائيل نعيمة تفاوتت قواها، ولكن توحدت نزعاتها ومراميها، ولم يكونوا متكافئين في المواهب والإنتاج، ولكنهم

¹ أدب المهجر، للدكتور عيسى الناعوري، مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف، الطبعة الثالثة، مصر القاهرة ص22.

² نفسه ص23.

كانوا متقربين في الميول الأدبية والذوق الفني، وقد سعت هذه الرابطة، منذ البداية، إلى الإهتمام بالأدب العربي ونفض ما عليه من غبار والعمل على التجديد فيه من خلال موضوعاته وأهدافه وغاياته. وكان لا بد لهذه الجماعة الصغيرة الخالقة من حديقة ينثرون على ثراها بذورهم، فكانت جريدة "السائح" التي يملكها - عبد المسيح حداد - تلك التربة الخصبة، التي حملت للعالم العربي ثمار قرائحهم الياينة، فأدهشته بذلك المحصول الطيب. وقبلها كانت مجلة الفنون التي يملكها نسيب عريضة، هي مسرح أقلامهم، وميدان قرائحهم الفنية ولكنها احتجبت قبل نشوء الرابطة. ومنذ أن ظهرت الرابطة القلمية للوجود، تكاثفت جهود القائمين بها على "صيانة حرمتها" ورفعها عن التحذلق والابتذال. وشرعت "السائح" تنتقل إلى العالم نتاج أقلامهم وفي صدر كل عام - كما يذكر نعيمة - كانت تصدر عددا ممتازا كان يطلع على الأدب العربي كحدث خطير. فتكتب الصحف فيه فصولا، وتنقل عنه الشيء الكثير. وهكذا انتشر اسم الرابطة في العالم العربي وكل مهاجره.¹

كان أعضاء الرابطة القلمية عشرة فقط، إلا أن الأدباء العاملين المنتجين من بينهم كانوا أكثر من النصف قليلا، وبعض الأعضاء لم يكونوا أكثر من "منتسبين مؤازرين"، لأنه لم يكن لهم نشاط ملموس، ولم يتركوا أي أثر في الأدب العربي المعاصر. والأدباء المنتجون كانوا: جبران خليل جبران، إيليا أبو ماضي، ميخائيل نعيمة، نسيب عريضة، رشيد أيوب، ندره حداد.. وكان إنتاج هؤلاء متفاوتا كل التفاوت وأقلهم من الشهرة والذيع، ومن عمق الإنتاج وقوة الموهبة هو ندره حداد الذي لا نعرف له من الإنتاج الأدبي غير ديوان شعري هو "أوراق الخريف". وبلي هؤلاء في الإنتاج اثنان آخرا هما: عبد المسيح حداد، وويليم كاس كاتسفليس،² أما الباقيان وهما وديع باحوط، وإلياس عطا الله فلم يكونا من الأدباء اللامعين المنتجين، وإنما اقتصر عملهما على الإشتراك في اجتماعات

¹ أدب المهجر، للدكتور عيسى الناعوري، مكتبة الدراسات الأدبية دار الطبعة الثالثة المعارف مصر القاهرة ص23.

² مهجريات تأليف عيسى الناعوري الدار العربية للكتاب طرابلس، الجمهورية الليبية، ص8.

الرابطة، وفي حمل فكرتها التجديدية، والمساهمة بشيء من العمل في إخراج مجلة الرابطة وميدانها الأكبر "جريدة السائح" في فترة ما، وهي الفترة التي سبقت وفاة عميد الرابطة جبران.¹

يقول الأستاذ عيسى الناعوري: أما أكثر عمال الرابطة نشاطا في الإنتاج الأدبي، وغزارة في المادة، وأبعدهم أثرا في حياتها، وفي الأدب المهجري، فكانوا خمسة بنوع خاص، وهم: جبران ونعيمة، وأبو ماضي، وإليهم نسيب عريضة ورشيد أيوب، فهؤلاء كانوا يتميز إنتاجهم بالخلق والإبداع، من جهة، وبروعة التجديد من جهة أخرى. وسرعان ما انتشر أدبهم في الدنيا العربية كلها، لما يحمله من بذور الحياة الجديدة.²

كان هدف الرابطة القلمية هو بث روح التجديد في الأدب العربي شعرا ونثرا، ومحاربة التقليد، وتعميق صلة الأدب بالحياة، وجعل التجربة الكتابية تنفتح على آفاق أوسع مما كانت تدور حول فلكه، من النماذج القديمة في الأدب العربي. ويبدو أن أدباء الرابطة القلمية قد حققوا الكثير من أهدافهم، وقد ساعدتهم على ذلك ما كان يجمع بين أعضائها من تآلف وتشابه في الميول، والإهتمامات إضافة إلى المناخ الحر الذي كانوا يتنفسون أريجهم، وما كان يعج به من أحدث التيارات الفكرية، والإتجاهات الأدبية آنذاك.

يقول ميخائيل نعيمة عن أهداف تأسيس الرابطة القلمية: إن الأدب الذي نعتبره هو الأدب الذي يستمد غذاءه من تربة الحياة ونورها وهوائها... والأديب الذي نكرمه هو الأديب الذي خص برقة الحس ودقة الفكر، وبعد النظر في تموجات الحياة وتقلباتها وبمقدرة البيان عما تحدثه الحياة في نفسه من التأثير.³

¹ مهجريات تأليف عيسى الناعوري الدار العربية للكتاب طرابلس، الجمهورية اللبنانية، ص11.

² أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري مكتبة الدراسات الأدبية دار الطبعة الثالثة المعارف مصر القاهرة ص24.

³ جبران خليل جبران لميخائيل نعيمة، مؤسسة نوفل، بيروت، لبنان، ط3، 1980، ص177.

ويؤكد ميخائيل نعيمة أن دعوتهم إلى التجديد ونبذ التقليد، ليست تنكرا للتراث وقطع وشائج الصلة به، حيث يقول: لا نقصد بذلك قطع كل علاقة مع الأقدمين، فبينهم فطاحل الشعراء والمفكرين، من ستبقى آثارهم مصدر إلهام للكثيرين غدا وبعد غد¹. لا شك في أن الغرض من التجديد في الشعر والأدب عند هؤلاء المهجريين لم يكن القصد منه قطع الصلة مع الأدب العربي القديم أو التعالي عليه كما يفهم من الثورة عليه، وإنما هو الثورة على الشكل والنمط القديم في الأدب والنظر إليه بنظرة جديدة وحديثة وإخراجه من القوقعة التي ظل يقبع فيها منذ زمن بعيد.

وقد عاشت الرابطة القلمية في زهوة قوتها ونشاطها وإبداعها أحد عشر عاما، من عام تأسيسها سنة 1920م حتى وفاة عميدها جبران سنة 1931م، وظلت الرابطة القلمية حية بأعضائها العشرة نحو إحدى عشرة سنة - من سنة 1920م إلى سنة 1931م ثم تبعثرت حباتها، حين راح مقص الموت يقلم أغصان تلك الدوحة الفارعة، وهي أغنى وأسخى ما تكون بالثمار الطيبات مبتدئا بعميدها جبران خليل جبران، ثم تلاه برشيد أيوب، وإلياس عطا الله، ثم نسيب عريضة، فندرة حداد، فوليم كاتسفليس، فوديع باحوط، فأيليا أبي ماضي، وبعد ذلك عبد المسيح حداد في نيويورك سنة 1963م. وكان قد باع في أواخر عام 1957م حقوق جريدته "السائح" -حديقة الرابطة القلمية المعطاء - إلى راجي الظاهر صاحب جريدة "البيان" فاندمجت الجريدتان في واحدة هي "البيان"، ومضى عبد المسيح يعمل فيها حتى وفاته في 1963/1/19. أما ميخائيل نعيمة، فقد عاد بعد وفاة جبران إلى قريته اللبنانية "بسكنتا"، وقد ظهرت مجموعة "الرابطة القلمية" تحمل عددا وافرا من المقالات والقصائد، بأقلام أعضاء الرابطة، ما عدا إلياس عطا الله، فهو من بينهم الوحيد الذي لم يجر قلمه بمقال طيلة مدة عضويته للرابطة، وكانت تلك المجموعة هي الوحيدة التي أصدرتها الرابطة، ثم لم تتمكن من إصدار غيرها، لأن المال لم يكن موفورا في خزانتها، فيساعدها على الإستمرار في هذه الخطة الكثيرة النفع والخير².

¹ نفسه ص179.

² مهجريات تأليف عيسى الناعوري الدار العربية للكتاب طرابلس، الجمهورية اللبنانية، ص8 و9.

وكان لجبران في تلك المجموعة سبعة عشر موضوعا، من النثر والشعر ولنعيمة ثمانية موضوعات، ولرشيد أيوب ثمان قصائد، ولندرة حداد أربع قصائد، ولعبد المسيح قصتان قصيرتان، ولوليم كاتسفليس ثلاثة مقالات نثرية، ولوديع باحوط مقال واحد بعنوان "البرغشة"، ولأبي ماضي خمس قصائد ولنسيب عريضة سبع موضوعات: اقصوصتان وخمس قصائد.¹

ولعله من المفيد أن نذكر أنه قد ظهرت في ذلك الوقت عدد من الجمعيات في الولايات المتحدة الأمريكية، وكانت لتلك الجمعيات مبادئ قريبة من مبادئ الرابطة. وقد اتفقت هذه الجمعيات مع الرابطة في الكثير من المسائل الروحية، فكانت هناك مثلا مجلة اسمها الفنون السبعة the seven Arts، في أوج نشاطها رغم قصر مدتها، ومن الحقائق المعروفة أن جبران كان من بين محرريها، وأكثر من هذا كانا لجبران بالذات صلات أدبية عديدة مع شعراء أمريكيين معاصرين وشاعرات معاصرات.²

وليس معنى هذا أن أعمال الرابطة القلمية لم تجد معارضة أو تضاربا مع آرائها، بل العكس، لقد سخرت بعض الأقلام لتكتب ضد روحها الجديدة وتقلل من قيمتها، وكان من بين هؤلاء الكتاب المعارضين: إبراهيم المازني، وحسنين هيكل، وطه حسين، فقد هاجموا وانتقدوا آراءها الثورية الجديدة. وفي أمريكا الجنوبية هجا بعض الشعراء زملاءهم في الشمال وعارضوا أفكارهم الجديدة.³

وقد تناول شعراء المهجر، وبالتحديد شعراء الرابطة القلمية، مواضيع عدة، منها الإنسان، الاجتماع، السياسة، وغيرها من الموضوعات، فراحوا يطلّعون على الآداب

¹ أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري مكتبة الدراسات الأدبية دار الطبعة الثالثة المعارف مصر، القاهرة، ص 24 ز 28 .

² أسرار تأسيس الرابطة القلمية، فواز أحمد طوقان، الطبعة الأولى 2005م، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ص 74.

³ نسيب عريضة الشاعر الكاتب الصحفي دراسة مقارنة للدكتورة نادرة جميل السراج مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف بمصر القاهرة ص 16.

الأجنبية واندمجوا في الحياة الجديدة بكل أبعادها الكونية والاجتماعية، وكل ذلك ساعدهم على الابتعاد عن الضجة اللفظية التي صاحبت الشعر العربي في عصرهم¹.

ويعد **جبران خليل جبران** (1883م-1931م) من أبرز شعراء وكتاب الرابطة القلمية. ولقد فُطر هذا الشاعر على الطموح، والوله بالتأمل، والشغف بالجمال². وقد وضع جبران نموذجا للشعر والشاعر، وطبقهما أمانة في نتاجه الشعري، فالشاعر برأي جبران هو ذلك المتعبد الذي يدخل هيكلًا، فيجتو باكيا فرحا نادبا مهللا مناجيا مصغيا، ثم يخرج وبين شفثيه ولسانه أسماء، وحروف، واستدعاءات جديدة لأشكال عبادته التي تتجدد كل يوم، وأنواع انجذابه التي تتغير في كل ليلة، فيضيف بعمله وترا فضا إلى قيثارة اللغة، وعودا طيبا إلى موقدها، كما استخدم جبران الأرزة بأغصانها دون غيرها من النباتات، فالأرزة هي من أهم معالم لبنان الطبيعية، ونراها مرسومة على العلم اللبناني كرمز وطني، فعندما يشبهها بالقلب المملوء بالعواطف فهو يشبه لبنان كلها بهذا القلب³.

إن نظرة عميقة نلقيها على قصيدة المواكب التي لاغى فيها جبران روحه، وحاول أن يصل إلى روح وصميم الحياة ليستخرج منها فلسفة مستوحاة من عالمه الخاص، ومن تجاربه، ومن معاناته العميقة، تدلنا على ما كابده من عذابات كاد يختنق تحت كوابيسها أدت به في الأخير إلى ثورة فلسفية أراد بها أن يغلب المفاهيم السائدة ويؤكد أن هذه المفاهيم السائدة والمتناقضة (خير / شر، قوة / ضعف) مفاهيم زائفة يتوق فيها جبران إلى التوحد، أو بلوغ عالم موحد تزول فيه الصراعات⁴، وقد ترك مؤلفات عديدة في مجموعة من الأغراض.

كان جبران ناعما يسيل كنبع عذب، موسيقى شعره ساحرة وألوانه الرائعة تبهر العيون وألفاظه جميلة جزلة، وحقا ما قيل فيه بأنه زعيم أدب المهاجر، وهو أول من سلك

¹ الطبيعة عند شعراء الرابطة القلمية جبران خليل جبران أنموذجا صادق فتحي دهكردي مجلة اللغة العربية وآدابها، السنة الحادية عشر، العدد الرابع، شتاء 1437 ص 642.

² جبران خليل جبران: المجموعة الكاملة (العربية) دار ميوزيك، بيروت، 2001 م، لبنان، ص 199.

³ خالد محي الدين البرادعي المهجرة والمهاجرون، المجلد الاول والثاني، وزارة الثقافة، الطبعة الأولى، دمشق، سوريا 2006 م ص 704.

⁴ سليمان كامل، دراسة في شعر جبران خليل جبران، دار المرساة اللاذقية سوريا الطبعة الأولى 2003 م ص 17 و 19.

هذا الأسلوب السحري المبلور في الأدب العربي.¹ وقد استطاع جبران أن يتميز بأسلوبه كتميزه في فكره، وإذا طرقت في ذلك تجنح في الخيال وتفتى بالتصوير وتعذب بالنغم، فيستوي أصيلاً رائداً فيه،² فالشاعر ذاتيته قوية وعميقة، ومنسوب الأنا عنده حول الكثير من معطياته، بحيث تظل صريحةً حيناً ومموهةً حيناً آخر، ويظهر هذا في قصيدة سكوتي إنشاد، إذ يقول:

سكوتي إنشاد وجوعى تخمة	وفى عطشى ماء وفى صحتى سكر
وفى وفى لوعتى عرس غربتى لفأ	وفى باطنى كشف وفى مظهرى ستر
وكم أشتكى همّاً وقلبي مفاخر	بهمّي، وكم أبكى وثغري يفتّر
وكم أرتجى خلاً وخليّ بجانبى	وكم أبتغى أمراً وفى حوزتى الأمر
وقد يثير الليل البهيم منازعى	على بسط أحلامى فيجمعها الفجر
نظرت إلى جسمى بمرآة خاطري	فألفيته روحاً يقلّصه الفكر
فى من يرانى والذي مدّ فسحتى	وبى الموت والمثوى وبى البعث والنشر
فلو لم أكن حيّاً لما كنت مائتاً	ولولا مرام النفس ما رامنى القبر
ولما سألت النفس ما الدهر فاعل	بحشد أمانينا أجابت أنا الدهر ³

لعل المتأمل في قصيدة جبران يلمس ما أحدثته الغربة في نفسيته من وجع مضمّر ومستتر حوله الشاعر إلى قوة وإلى إبداع، فجبران عانى أيضاً من معاناة الغربة والحنين إلى الأهل نظراً للظروف التي كانت تعيشها عائلته. وقد صرح جبران بذلك مراراً وتكراراً في شعره وفي نثره، وقد لمح إلى ذلك في القصيدة السابقة "سكوتي إنشاد"، حيث يقول في الصدر الأول من البيت الثاني، وفي لوعتي عرس وفى غربتي لفأ، وأعتقد أنني لمحت نفساً محطمة رغم تظاهرها بالقوة جراء الإبتعاد عن الوطن وعن الأهل، كما صرح بذلك

¹ الطبيعة عند شعراء الرابطة القلمية جبران خليل جبران أنموذجاً صادق فتحي دهكردي، مجلة اللغة العربية وآدابها، السنة الحادية عشر، العدد الرابع، شتاء 1437 ص 639.

² كاظم حطيط، دراسات في الأدب العربي، دار الكتاب اللبناني دار الكتاب المصري 1977م، لبنان ومصر، الطبعة الأولى، ص 346.

³ نفسه، ص 333.

⁴ جبران خليل جبران: المجموعة الكاملة العربية دار ميوزيك، بيروت، 2001 م، لبنان ص 339.

علانية جبران في رسالة منه إلى ميخائيل نعيمة من بوسطن مساء الأربعاء 1920م يقول فيها: فأما أنا فبين صحتي المشوشة ومشية الناس بي أشبه شيء بآلة موسيقية محلولة الأوتار في يد جبار يضرب عليها أنغاما غريبة خالية من الألفة والتناسب، الله يساعدي يا ميخائيل على هؤلاء الأمريكيين. الله يبعدي وإياك عنهم إلى أودية لبنان الهادئة¹.

لقد كان جبران شاعرا وكاتبا وفنانا يجيد الرسم والموسيقى، ولذلك تجده يشبه نفسه وحاله في بلد الغربة كآلة موسيقية محلولة الأوتار في يد جبار لا علاقة له بها، ولهذا لن تكون لها أي نغمة أو لحن أوألفة للنفس، كما يتبين أيضا أنه يعيش الأمرين في بلاد المهجر، خاصة عندما يقول: الله يساعدي يا ميخائيل على هؤلاء الأمريكيين، فهو لا يتمنى شيئا أكثر من أن يبتعد عن هذا المكان إلى بلده لبنان وأوديتها الهادئة، فالشعور الحاد بالإغتراب الذي أفعمت به نفس الشاعر في مهجره تبعا لإحساسه المرير باليأس والوحشة لم يجعله غريبا عن الأهل والوطن فقط، بل عن الناس والعالم، وهذا هو شعور جبران خليل جبران نفسه حيث يقول: "أنا غريب في هذا العالم، أنا غريب، وفي الغربة وحدة قاسية، ووحشة موجعة تجعلني أفكر أبدا بوطن سحري، لا أعرفه وتملاً أحلامي بأشباح أرض قصية ما رأتها عيني² .

لقد ظل جبران حالما بوطنه لبنان، متشوقا إليه، وقد عبر بذلك في الكثير من أشعاره ونثره لا يسعني المجال إلى الخوض فيها بالتفصيل، خاصة فيما يتعلق بالشاعر الكبير جبران خليل جبران والذي اعتبره أكبر رواد الأدب المهجري بمفهومه الجديد، وإنما أردت من هذه اللمحة التي اعتبرها وجيزة جدا إكمال سيرورة رصد ظاهرة الأدب المهجري.

¹ المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران خليل جبران "الرسائل" جمع وتقديم أنطوان الفوال، دار الجيل، بيروت، لبنان الطبعة الأولى 1994م 1414هـ، ص115.

² شعراء العصابة الأندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق، بيروت، لبنان 1973م ص200.

أما القطب الثاني في الرابطة القلمية، فهو ميخائيل نعيمة (1889م-1988م) أو كما يسميه الكاتب مارون عبود بالأديب المسكوني، والذي كتب ونظم على امتداد القرن شعرا ونقدا وقصصا وفلسفة وتعبدا منتقلا بين روسيا وأوروبا وأمريكا بعد ما أمضى عامين في فلسطين. وقد ترك نعيمة تراثا كبيرا ومتميزا في قيمته الفكرية والأدبية، ويستطيع المتابع أن يقسم هذا التراث إلى مرحلتين: مرحلة الهجرة الروسية والأمريكية، ومرحلة الاستقرار في لبنان، وخلال وجوده في روسيا كتب عددا من القصائد الشعرية أتمها في نيويورك لتظهر إلى العلن ديوانا شعريا وحيدا له هو (همس الجفون، ومسرحية الآباء، والبنون وكتاب نقدي "الغريال" وأنجز في لبنان بقية كتبه وهي: "مرداد" و"زاد الميعاد"، و"البيادر"، و"الأوثان"، و"دروب"، و"كان يا مكان" و"في مهب الريح" وكتاب عن صديقه جبران.¹

ويعتبر نعيمة أن مهمة الأدب هي التعبير عن الإنسان وكل حاجاته وحالاته تعبيرا جميلا، هادفا من شأنه أن يساعد الإنسان على تفهم نفسه، وتفهم الغاية من وجوده،² وهي معالم شاخصة من نفسية نعيمة الذي يقر مرارا بأن الوسيلة الفنية للشاعر هي التعبير عن نفسه، ونقل تجربته وتجسيمها، وتصوير قطاع هام من عالمه الداخلي فالشعر الحق يعرض التجربة بكل إبعادها في عالم النفس، ولكنه لا يحكي عنها ولا يذكر نتائجها، فلو بقيت شهرا بل عاما أقول للناس: يا ناس إني بكيت لما بكى معي أحد غير أني لو أدخلتهم قلبي وقد خيم الحزن فيه وفتحت أمامهم أبواب نفسي لتبلمت مع عيني عيون.³ ففلسفة نعيمة تتلخص في كلمتين، وحدة الوجود، يعني الفنا المطلق في الله وفي

¹ كاظم حطيط، دراسات في الأدب العربي، دار الكتاب اللبناني والمصري، الطبعة الأولى 1977م، بيروت، لبنان، مصر، القاهرة، ص 782 و784.

² أسعد دورا كوفيتش: نظرية الإبداع المهجرية، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق 1987 م، سوريا ص 69.

³ أنس داود: التجديد في شعر المهجر، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967 م، مصر. ص 101.

الإنسان والطبيعة، والثانية هي فناء كل شيء في كل شيء، والفناء من منظور نعيمة هو أقصى درجات المحبة¹.

وما يطالعنا به نعيمة كذلك من صوره الذاتية ميله الفطري للعزلة والإنفراد، وكان منذ حادثته يميل إلى الوحدة².

يقول في إحدى مقطوعاته النثرية التي تصور ذلك:

لا عين تستأنس بمشهد وتنفر من مشهد
لا أذن تطرب بصوت وتتخدش بصوت
لا لسان يقبل على الشهد ويدير عن العقم
لا فوق ولا تحت
لا قبل ولا بعد
لا أنا ولا غير أنا
لا أنداد ولا أضداد
بل هناك وحدة سرية، قُسية، سرمدية
لا تُدرك ولا تُوصف
تتلاشى فيها البدايات والنِّهايات³

فنعيمة يرى أنه ليس هناك زمان ولا مكان ولا قبل ولا بعد وإنما في كل لحظة تتجمع كل الآزال والآباد وفي كل بقعة من الأرض تتجمع الأرض كلها، كما تتجمع مياه البحار كلها في القطرة الواحدة من الماء⁴.

إن نعيمة إنسان عمق صلته بالحياة، وأكثر في تأمله في أسرارها، كما أكثر تأمله في الطبيعة وفي عناصرها، فكانت هي ملهمته في فلسفته للحياة، وهو بذلك قد قام بثورة

¹ أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف الطبعة الثالثة مصر، القاهرة ص380.

² ثريا ملحس، مبخائيل نعيمة الأدب الصوفي، دار صادر، دار بيروت، سنة 1964 م، لبنان، ص 14.

³ ميخائيل نعيمة، نجوى الغروب (ديوان)، دار نوفل، الطبعة الثالثة، بيروت، 2000 م، لبنان، ص 138.

⁴ أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف، الطبعة الثالثة مصر القاهرة ص381.

على الشعر والأدب العربي شأنه شأن باقي أعضاء الرابطة القلمية، فشعراء الرابطة القلمية الذين هاجروا إلى "المهجر الشمالي" هم الذين قاموا بثورة على الشكل واللغة في الشعر، وهم الذين أدخلوا الموضوعات التجريدية والمواقف الفلسفية إلى الشعر، وعلى أيديهم أفلحت الرومانسية في الدخول إلى الشعر.¹

يقول نعيمة مجسدا غربته وحنينه بل ومجسدا التيه الذي تمكن منه ومحيا كذلك على فلسفته للحياة، وقد صار غريبا وحيدا في أرض غريبة قصية:

أسير في طريقى ... في مهمه سحيق
ووحدي رفيقى ... ووجهتى الفضاء
مطيتى التراب ... وخذت السحاب
ودرعى السراب ... ورائدى القضا
تسوقنى الثوانى ... فى موكب الزمان²

هذه النفحات الإنسانية وفيها كثير جدا عند نعيمة كانت تهب بردا وسلاما على نفسه، بل وعلى نفوس المتذوقين لشعره، فهي ترفع النفس إلى أسمى درجات الصفاء والنبيل والإنسانية،³ فالشاعر يستمدّها كما ذكرت سابقا من وحدة الوجود التي جعلها محورا لفلسفته بل اتخذها نعيمة عقيدة له ودين يبشر بهما ويدافع عنهما بكل ما أوتي من قوة وبكل ما وهب من إبداع. وقد أبرز ذلك الدكتور عيسى الناعوري في كتابه "أدب المهجر"، حيث يعتبر أن نعيمة لا يرى في العقل والحواس إلا شقاء للبشرية إذا هي ظلت ملقاة إليها قيادها.

وأعتقد أن الدكتور عيسى الناعوري أراد أن يقول أن الحواس والعقل لم يتركهما نعيمة على عوانهما، بل يجب استخدامهما في أقصى الدرجات حتى الوصول إلى مرحلة

¹ الاتجاهات والحركات في الشعر العربي، سلمى الخضراء الجيوسي، ترجمة الواحد لؤلؤة، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان 2001م، ص 103 و 102.

² ميخائيل نعيمة، همس الجفون ديوان دار نوفل، الطبعة السادسة، 2004 م بيروت، لبنان، ص 50.

³ أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري، مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف، الطبعة الثالثة، مصر، القاهرة، ص 381.

التيه¹، ويؤكد ذلك ميخائيل نعيمة حيث يقول: ما دمت معرضين عن الخيال، ولا دليل لكم غير حواسكم الخارجية، بقي العالم الذي تحيون فيه عالماً تتعاقب فيه اللذة والألم من غير أن يكون في تعاقبهما وتوزيعهما ما يشبه العدل والمساواة.²

ويطالعنا ميخائيل نعيمة بهذه الحمولة الفلسفية والإنسانية، وبنفس مقاومة تارة وحزينة تارة أخرى جراء الغربة عن وطنه لبنان في ديوانه همس الجفون وفي قصيدة (الطمأنينة)، فيقول:

سقف بيتي حديد	ركن بيتي حجر
فاعصفي يا رياح	وانتخب يا شجر
واسبجي يا غيوم	واهطلي بالمطر
واقصفي يا رعود	لست أخشى خطر
سقف بيتي حديد	ركن بيتي حجر
من سراجي الضئيل	أستمد البصر
كلما الليل طال	والظلام انتشر
وإذا الفجر مات	والنهار انتحر
فاختفي يا نجوم	وانطفي يا قمر ³

في هذه المقطوعة الشعرية تلتقي المتباعدات والمتنافرات من مثل (الوحدة / الرفقة التراب/السحاب، كما تلتقي صور الضياع والتيه مكاناً وزماناً، لتشكل في الأخير عالم الشاعر التائه، ليعود بعد فترة يستجمع فيها قواه، ويعلن فيها صموده وشجاعته أمام نوائب الدهر. فتلك هي خلاصة وحدة الوجود وعقيدة التقمص عند نعيمة، وتجدر الإشارة إلى أن هناك تقارباً قوياً في الإيمان بهاتين التيمنتين الكونيتين بين ميخائيل نعيمة وجبران خليل جبران، بل يرى الدكتور عيسى الناعوري أن جبران هو أول أديب مهجري اشتهر بإيمانه

¹ نفسه ص 387.

² أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري، مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف، الطبعة الثالثة، مصر، القاهرة، ص 389.

³ ميخائيل نعيمة، همس الجفون (ديوان)، دار نوفل، ط 6، بيروت، 2004 م، لبنان، ص 71.

بهما في كتاباته، وقد ظهر أثرهما في أدبه قبل أن نعرفه في أدب نعيمة، وانتقل تأثيره إلى أصدقائه، فوجد عندهم تربة خصبة لقبول مبادئه لا سيما أنها مجبولة بمحبة الحياة ومحبة الإنسانية، وكان نعيمة بعد اتصاله بجبران أقدر من حمل هذه العقيدة كما يضيف عيسى الناعوري.¹

نسيب عريضة

ظل نسيب عريضة (1887م 1946م) على الطريق آملا في الوصول إلى محبته، يسير إلى الأمام بصبر ورغبة لا حدود لهما. لقد كان مخلصا في التعبير عن حيرته يتأمل في مسائل الحياة والموت وفي ألغاز الكون، ويشعر بأنه في بحث لا ينتهي، يقول:

الا فـاكتبوا فوق قبـري قضى عمره ليس يدري
وجاء إلى العيش قسرا واخرج منه بقهر²

ويرى الكاتب السوري عبد الكريم الأشتر محلا شخصية نسيب عريضة مشيرا إلى حنينه العميق إلى الوطن واستعادته الدائمة لذكرياته الحلوة عنه وتعبيره عن أمنية واحدة لا ثاني لها، وهي العودة إلى حمص بسوريا، إن لم يكن حيا فملفوا في أكفانه حيث يعرف نسيب عريضة نفسه الممزقة دائما بقوله:³

أنا المهاجر ذو نفسين، واحدة تسير سيري وأخرى رهن أوطاني
تدفعني يا رياح الشرق هاججة فأنت لا شك من أهلي وإخواني
تغلغل بين أضلاعي إلى كبدي وخففى من حرور السائل القانى⁴

هي صورة ليس أصدق منها دلالة على حقيقة نفس نسيب عريضة وما فعلته به الغربة عن وطنه ويخاطب الشاعر نفسه ومحيطه خطاب العاشق الولهان أن يتركوا

¹ أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري مكتبة الدراسات الأدبية دار الطبعة الثالثة المعارف مصر القاهرة ص 387.

² نسيب عريضة الشاعر الكاتب الصحفي دراسة مقارنة للدكتورة نادرة جميل السراج مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف بمصر القاهرة ص 172 و 172.

³ النشر المهجري للدكتور عبد الكريم الأشتر، دار الفكر بيروت، لبنان، ط3، سنة 1970م، ص 29.

⁴ نسيب عريضة الشاعر الكاتب الصحفي دراسة مقارنة للدكتورة نادرة جميل السراج مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف بمصر القاهرة ص 156.

النسمات كي تلامس أنفاسه المشتاقة وأن تتدفق إليه رياح الشرق فهي تحمل رائحة الأهل والأحبة، فلم تستطع الغربة أن تنسيه وطنه، بل زادت تلك المسافات الشاسعة شوقاً وحنيناً وتعلقاً بأرضه ومدينته حمص التي عاش فيها إلى أن غادرها وهو في الثامنة عشرة من عمره وبقي أربعين عاماً، وهو يحمل هذا البلد في قلبه، ويفرش له أمداء روحه إلى أن مات في المغرب سنة 1946م بنيويورك وهو في الثامنة والخمسين، وكانت وصيته أن يكون ضريحه من حجارها السود. ويطالعنا نسيب عريضة بمجموعة أشعاره، أو حتى من قراءة إحدى قصائده القصيرة أو الطويلة فيمكننا الحكم بأننا أمام روح ونفس معذبة، وحساسة، وإنسان غريب ومستوحى، وديوانه المسمى الأرواح الحائرة يعكس صورة كاملة لحياته المضطربة.¹ كما تبدو لشاعرنا ملامح الصوفية في الإشراق بغية الوصول إلى الكمال في قصيدة على طريق آرم، وآرم الأسطورية هي مدينة ضاعت في الصحراء، ولم يستطع أحد الوصول إليها،² وقد بناها شداد بن عاد من حجارة الذهب لكن آرم في ملحمة الشاعر هي الروح التي يسير في طلبها لمراحل، ولكنه لا يصل إليها³، فيقول في بعض منها:

أَحْن شَوْقًا إِلَى دِيَارِ
رَأَيْتُ فِيهَا سَنَى الْجَمَالِ
أَهْيَمُ فِي اللَّيْلِ مِثْلَ أَعْمَى
جَاعَ وَلَا يُحْسِنُ السُّؤَالَ
فِي كُلِّ يَوْمٍ هَوًى جَدِيدًا
بَلَا وَصَالَ وَلَا لِقَاءَ
حَوْلَى مِيَاهَ حَلَّتْ وَسَاغَتْ

¹ نادرة جميل السراج، نسيب عريضة الشاعر الكاتب الصحفي، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1970م، ص 41.

² التشكيل الأسلوبى في الشعر المهجري الحديث أطروحة دكتوراه للطالب محمد الأمين شيخة، إشراف الدكتور عبد الرحمان تبرماسين، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر ص 37.

³ نسيب عريضة: الأرواح الحائرة (ديوان)، ص 179.

لكنَّ قلبي بلا ارتواء¹

تتجلى لنا موهبة نسيب عريضة فيما نلمسه من حرارة العاطفة والوجع على الوطن والأهل، وهو ما سبب للشاعر حيرة عرضية تميز بها نسيب عريضة من دون باقي شعراء المهجر، وأكبر قصائده التي تعبر عن حيرته قصيدة مركب الفؤاد والتي يستحث بها نفسه لتمضي في بحثها عن الكمال، وهي صورة صادقة لحيرة روح الشاعر الهائمة والمتخبطة في ضباب الشكوك وألم الغربة والحنين إلى بلده لبنان يقول فيها:

قلبي بلا شراع	يطوف في البحار
قد قارب التداعي	من كثرة الاسفار
سـفينة حـقيقة	ليس لها ربان
في ظلمات الحيرة	منارها الايمان
طاف البحار يرجو	جزائر الخلود
لعله ان ينجو	من لجة الوجود ²

يستطيع القارئ أن يلمس مدى ضياع الشاعر في أرض الغربة وضياع قلبه عن موطنه بدون شراع يطوف في البحار، وكمثل سفينة شبيهها بالحقيقة لأنها تبتعد به عن وطنه إلى المجهول فهي بدون ربان كما وصفها. ولعل القصائد التي تصور هذه الحالة المأساوية للشاعر كثيرة، فقد ضم ديوانه "الأرواح الحائرة" منها أكثر من عشرين قصيدة، وفي كل منها تصوير بارع للحيرة التي عانى منها نسيب عريضة،³ يقول في إحداها أيضا وقلبه يتأوه لفراق لبنان وبحيرة تعتصره عن حنينه إلى أهله ووطنه:

أوه! الم يكتب لهذا القلم	الابان يشكو الأسى والام
يا قلمي الشارب خمر الشجا	والمسمع الطرس صرير النقم ⁴

¹ نفسه، ص 181.

² أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري مكتبة الدراسات الأدبية دار الطبعة الثالثة المعارف مصر القاهرة ص 387.

³ نفسه، ص 397.

⁴ ديوان "الأرواح الحائرة" لنسيب عريضة، ص 25.

لا شك أنه يظهر وبجلي مدى تمزق نفسية الشاعر جراء الإبتعاد عن الوطن، ولعل عنوان الديوان الذي اقتطفت منه القصيدة "الأرواح الحائرة" أكبر مثال على الحيرة التي ظلت تخالجه حتى صار يخاطب قلمه ويشكو له لواعجه والآلمه.

إيليا أبو ماضي

وننتقل إلى فيلسوف الرابطة القلمية، الشاعر إيليا أبي ماضي (1889/1957م)، وهو من بين أبرز شعراء الرابطة القلمية الأربعة والمتفرغين للشعر، شارك في الرابطة القلمية بخمس قصائد متوسطة الحجم، ومتنوعة الموضوعات.¹

وإذا انطلقنا برفقة هذا الشاعر لنفحص ذاتيته، فلا يمكننا بأي حال من الأحوال أن نغفل عن مطولته "الطلاس" وهي تتطوي على جملة من التساؤلات حول ماهية الكون، وكنه الحياة وطبائع الإنسان، والمصير، والوجود، والعدم، يقول منها:

جئت لا أعلم من أين ولكني أتيت
ولقد أبصرت قدامى طريقاً فمشيت
وسأبقى ماشياً إن شئت هذا أم أبيت
كيف جئت؟ كيف أبصرت طريقي؟
لست أدري!

وطريقي ما طريقي؟ أطويل أم قصير؟
هل أنا أصعد أم أهبط فيه وأغور؟
أنا السائر في الدرب أم الدرب يسير
أم كلانا واقف والدهر يجري؟
لست أدري!²

وتمضي المطولة على هذا المنوال في مقاطع متوالية دائبة على طرح الأسئلة المحيرة ولكن ما من جواب نافع مفيد، فيرتد الشاعر إلى حيث بدأ، ويصطدم بالجواب

¹ فوز أحمد طوقان، أسرار تأسيس الرابطة القلمية، دار الطليعة، ط 1، بيروت، لبنان، 2005 م ص 211.

² عمر الدقاق، مواكب الأدب العربي عبر العصور، دار طلاس، ط 1، دمشق، سوريا، 1988 م، ص 234.

ويطرح أبو ماضي نفس التساؤل موجهاً بالتحديد إلى ضمير أنا، وهو بذلك في حيرة من أمره وفي عجز عن الجواب الكنهي لفلسفته، إلى أن يقول:

إنني جئتُ وأمضى وأنا لا أعلم
أنا لغزٌ، وذهابي كمجيئى طلسم
والذي أوجد هذا اللغز لغزٌ مبهم
لا تجادل.. ذو الحجبى من قال إنى
لست أدري¹

إن الشعور بالغربة والحنين للوطن الأم وهو شعور فطري في نفس كل مغترب حتى وإن كان مطروداً مشرداً من قومه وأهله، فكان طبيعياً أن يظهر ذلك في أشعارهم. يقول إيليا أبو ماضي:

غريبٌ أرانى على ضفّة كآنى غيري على ضفّتي
فحتّى السّواقى إذا نغمّت كأن السّواقى بلا نغمة
فلا لا أحبّ سوى قريتي ولا لا أريد سوى أمّتي²

لعل أبرز ما يحبب شعر أبي ماضي إلى النفوس ثلاث نواح منه وهي: الناحية الإنسانية، ودعوته إلى محبة الحياة، واستلهامه للطبيعة في كل شعره مما يجعل شعره بأجمل الألوان وأصفاها، ويرسم فيه أبرع الصور وأنقاها، يضاف إلى هذا ما يتمتع به الشاعر من القدرة الفائقة على التلاعب بالعواطف في سائر شعره الباقي كشعر الوطنية، والشعر التأملي، وشعر الحنين، وهو الذي نحن الآن بصددده.³

ولعل أبرز شعره كان دافعه الحنين إلى الوطن، فقد كان شديد التعلق بوطنه لبنان عاشقاً له، وقد صرح بذلك في أشعاره جميعها تقريبا، بالرغم من أنه كتب في مجموعة من

¹ عمر الدقاق، مواكب الأدب العربي عبر العصور، دار طلاس، الطبعة الأولى، دمشق 1988 م، سوريا، ص 234

² إيليا أبو ماضي: الأعمال الشعرية الكاملة، تقديم، جبران خليل جبران، دار العودة، بيروت 2004 م، لبنان، ص

235 و 156

³ أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري مكتبة الدراسات الأدبية دار الطبعة الثالثة المعارف مصر القاهرة ص 375

المواضيع الإنسانية والأدبية، فإن لمسة الغربة والحنين للوطن تبقى ظاهرة في أغلبية أشعاره، يقول إيليا أبو ماضي:

جعت والخبز وفير في أوطاني	والسنا حولي وروحي في ضباب
وشربت الماء عذبا سائغا	وكأني لم أذق غير سراب
ليس بي داء ولكني امروع	لست في أرضي ولا بين أصحابي
أيها السائل عنى من أنا	أنا كالشمس إلى الشرق انتسابي
أنا في الغوطة زهر وندى	أنا في لبنان نجوى وتصابي
ربّ هبني لبلادي عودة	وليكن للغير في الأخرى ثوابي ¹

وعن الشعور بالضياح في أرض الغربة، يقول إيليا أبو ماضي:

وطني، ستبقى الأرض عندي كلها حتى أعود إليه أرض التيه²

أما شاعر الدموع والأحزان رشيد أيوب 1871م-1941م، صاحب الدواوين الشعرية الباكية أغاني الدرويش، الأيوبيات، هي الدنيا، فيعد من أبرز الشعراء المهجريين، حيث طارت شهرته في الولايات المتحدة عند أعضاء الرابطة القلمية. وقد كتب ميخائيل نعيمة مقدمة ديوانه أغاني درويش، وزين جبران رسومه، ويرى الدارسون أن في شعر رشيد أيوب طابع الحيرة والألم الملازم. ولعل سبب ذلك أنه انتقل فجأة من هدوء القرية الشامل إلى ضجيج أوروبا وأمريكا، فأصيب بالإنبهار والدهشة، وأصبح الشاعر موزعا بين الحنين إلى الماضي اللبناني، وبين التطلع إلى المستقبل الأمريكي، فاستغرقت النفوس في الأشجان وانطوت على حساسية شديدة تجاه كل ما يذكره بلبنان،³ يقول:

يا ثلج قد هيجت أشجاني	ذكرتني أهلي وأوطاني
بالله قل عنى لجيراني	ما زال يرعى حرمة العهد

¹ إيليا أبو ماضي: الأعمال الشعرية الكاملة، تقديم، جبران خليل جبران، دار العودة، بيروت 2004 م، لبنان، ص 188.

² نفسه، ص 191.

³ عمر الدقاق، مواكب الأدب العربي عبر العصور، ص 240.

يا ثلج قد ذكرتني الوادي
كم قد جلست بحضنه الهادي
يا ثلج قد ذكرتني أُمي
مشغوفة وتحار في ضمي
يا ثلج قد ذكرتني الموقد
نحن لديه كأنه المسجد
منتصباً لغديره الشادي
فكأنني في جنة الخلد
أيام تقضي الليل في همي
تحنو على مخافة البرد
أيام كنا حوله ننشد
وكأننا النساك في الزهد¹

إن شخصية رشيد أيوب تظل شخصية أقل حماسة وشجاعة للبوح بكل ما تنتابها من تفاصيل وأخايد لأن همومه - كما يراه نعيمة - في الغالب هموم رجل في عنقه زوجة وثلاث بنين، وهو يريد أن يكفل لهم أحسن أسباب العيش، فلا يستطيع بالرغم من أن مساهماته وآثاره الشعرية الكثيرة ضمن آثار جماعة الرابطة القلمية تعد الأوسع بين أعضائها،² يقول:

فِي نِمْةِ اللَّهِ زَمَانِ الصَّبَا
أَيَّامَ كَانَ الشَّعْرُ لِي رَوْضَةً
كَمْ كُنْتُ أَشْدُو إِنْ دَعَانِي الْهَوَى
أَمْسَيْتُ وَاشْوَقِي إِلَى ذَاهِبِ
وَالنَّفْسُ مِنْ ذَكَرَى زَمَانِ مَضَى
تَدَبَّ فِي اللَّيْلِ إِذَا جَنَّتِي
وَعَيْشِي الذَّاهِبَ قَبْلَ الْمَشِيبِ
وَهَبْتُهَا لِلنَّفْسِ مَرَعَى خَصِيبِ
كَمَا شَدَا الْعُصْفُورُ فَوْقَ الْقَضِيبِ
وَالْعَيْنُ تَرَعَى النَّجْمَ حَتَّى يَغِيبِ
كَمْ زَفَرَةٌ مِنْهَا تَفُوقُ اللَّهْيَبِ
فَتَسْمَعُ الْأَفْلَاكَ صَوْتَ الدِّيبِ³

ومن شعراء الرابطة القلمية الشاعر العاصي نسبة إلى نهر العاصي بحمص "ندرة حداد" 1880م-1950م، فقد وصفه ميخائيل نعيمة بأنه طيب القلب وطاهر السريرة، وفي لأصحابه مستقيم في معاملاته، ورقيق العاطفة والناظر إليه قد يحسبه تاجرا

¹ رشيد أبوب، الأيوبيات، دار صادر، ط 2، بيروت، لبنان، 1959 م، ص 04.

² فواز أحمد طوقان، أسرار تأسيس الرابطة القلمية، ص 247.

³ رشيد أبوب، الأيوبيات، دار صادر، الطبعة الثانية، بيروت، 1959 م، ص 33.

يصعب أن يرى فيه ذلك الشاعر المرهف،¹ يقول وهو في غربته متشوقا إلى منازل
وجدول وطنه:

وما شاقني في الحياة سوى منظر الجدول
لعيش بقلب الفلاة سعيدا بلا منزل
جرى بين شدو وندب إلى حيث لا يفهم
كذا نحن نمضي كركب إلى أين؟ لا أعلم²

إن الشاعر ندرة حداد يتألم على نفسه وقد عدا به جياذ العمر بعيدا، عن أهله
وديرته، وحق له أن يضم جناحي قلبه الكبير لينطوي على نفسه لحظات يذرف فيها
دموعه الصامتة لباكية على الوطن والأهل، فينشد أيضا:

ما قيل لي مرحبا في كل أسفاري
إلا وقلبي صبا للأهل والدار³

إن كل ما يراه الشاعر في غربته يذكره بالبلد الذي درج على أهله طفلا، وبكل ما
فيه من ذكريات وعهود إلى أن يقول متتسما هوى ذاك الوطن:

يا حبذا ذاك النسيم العليل أن هب عند الصبح أوفى الأصيل
مقبلا ثغر الورود الجميل مفتحا أعينها الساهية
من سكتة الليل وحر النهار⁴

أما أمين الريحاني 1876م-1940م، وهو صاحب الريحانيات وديوان هتاف
الأودية، فيعد من أشهر معاصري أدباء الرابطة القلمية الذين كتبوا الشعر المنشور،
وكتابات رشيقة العبارة متينة التركيب يطرب بأسلوبه كما يسكر بآرائه الفلسفية، وهو من
الشعراء القوميين الفخوريين بالقومية العربية وبالذات العربية الأصيلة، فقد استمد منه

¹ فوز أحمد طوقان، أسرار تأسيس الرابطة القلمية، ص 252.

² خالد محي الدين البرادعي، المهاجرة والمهاجرون، ص 677.

³ أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري مكتبة الدراسات الأدبية دار الطبعة الثالثة المعارف مصر القاهرة ص 405.

⁴ نفسه، ص 409.

الشعراء المهجرين غذاء للعقل والعاطفة معا، وكان يمدهم بنبرة الحماسة والخطابة في الشعر¹.

وامتاز شعر الريحاني بتفنه في البحث عن أمراض الشرق، وسر تأخره الأدبي والإجتماعي، وفي فلسفة الحياة، وأسرار الوجود، بخيال يسبح في عالم الخيالات الراقية، ونجده في ديوانه هتاف الأودية شاعرا معتدا بنفسه، فخورا بأصله، وبذاتيته العربية الأصيلة التي تتم عن أنفة وتحدي في وجه الغرب المتعجرف المجتث من أصوله المتبرئ من موروته، ففي قصيدة أنا الشرق يتكلم عن هذا الشرق مادحا بعض ما فيه، ومتأففا من بعضه الآخر،² يقول:

أنا الشرق...

أنا حجرُ الزاوية لأول هيكَل في هياكل الله

ولأول عَرْشٍ مِنْ عُرُوشِ الإنسان

أنا الشرق....

قد جئتُك يا فتى الغرب رفيقا

في جُيُوبي وفي يَدَي أَشْيَاءَ مِنْ حُقُولِ النفسِ ومن جبالها.

واستياء من اغوار الحياة³

لقد بدأ ظهور الإبداع الأدبي للريحاني بالمهجر قبل أن يعرف الناس جبران خليل جبران ورفاقه الآخرين، وكان هو أول من كتب الشعر المنثور بين العرب متأثرا في ذلك بالشاعر الأمريكي وولت ويتمان، والذي كان يعمل لتحرير الشعر من قيود الوزن والقافية. وقد راقط طريقته هاته للريحاني واستهوته، فكتب عددا من القطع الشعرية المنثورة، ونثرها

¹ أنس داود، التجديد في شعر المهجر، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر، ص 339.

² رياض العوايدة، أمين الريحاني، مكتبة الفايد، دمشق، 2000 م، سوريا، ص 84.

³ أمين الريحاني: هتاف الأودية، دار الجيل، بيروت، 1989 م، لبنان، ص 152.

بين تضاعيف الريحانيات، وقد جمعها أخوه ألبرت الريحاني فيما بعد في كتاب مستقل،
دعاه هتاف الأودية، يقول في قصيدة منها بعنوان دجلة:

أصافحه والقلب في يدي

أحييه والروح على لساني

أقف امامه فتتكشف امامي اعاجيب الزمان

له كلمة تخيف، وكلمة تثير، وكلمة تحي وتميت

وهو يسير في سبيله هادئاً مطمئناً

يحمل الخير من الشمال إلى الجنوب

من إقليم إلى إقليم يجي بفيضه

يتحول غرباً وشرقاً لتعم بركاته البلاد

تقول له الجبال: اقرأ السهول امامنا

ويقول هو للسهول: اقرئي سلامي قحطان ومضر¹

لقد كان الريحاني شديد التعلق بالقومية العربية وبحبه لوطنه ومسقط رأسه في قرية الفريكة
بالبنان وحارب كذلك التفرقة والتباعد بين أبناء الأمة العربية وقد كان عند زيارته للجزيرة
العربية يسعى ويعمل بكل قواه ليزيل العداء من نفوس ملوك الجزيرة العربية.

ولعل هناك نقطة مهمة لا مناص من إدراجها فيما يتعلق بحياة الشاعر أمين
الريحاني، والمتعلقة بعلاقته مع جبران، وانتمائه إلى الرابطة القلمية. فجدير بالذكر أن
الريحاني عاش في المهجر مع جبران ونعيمة ورفاقهما، وكتب معهم أيضاً في مجلة
الفنون والسائح، كما كتب في الهدى ومراة الغرب، وغيرهما من صحف المهجر، ولكنه لم
يشترك معهم أبداً في الرابطة القلمية حينما أنشئت، فقد كان بينهما خلاف جر إلى
خصومة شديدة، فلم يكن ممكناً الجمع بينهما في رابطة واحدة، إلا أنه ومع ذلك وبالرغم

¹ أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري مكتبة الدراسات الأدبية دار الطبعة الثالثة المعارف مصر القاهرة ص338 و
340.

من العداء الذي استحكم بين الأدبيين في الحياة لم يمنع الريحاني بعد وفاة جبران من أن يرثيه بحرارة، وأن يستقبل جثمانه حينما أعيد ليدفن في قرية بشري بنجوى دامعة مخصصة في الوفاء، قال فيها:

جبران، أخي، ورفيقي، وحيبي

إن للشهرة يوما، وللحزن يوما، والباقي للبنان

لهذا الجبل العزيز الكريم الحنون الذي يضمك اليوم وغدا يضمني إليه

إن ترابي، غدا، في الفريكة يناجي ترابك في الوادي المقدس

ومن ظلال الصنوبر الذي سيظل ضريحي، سيحمل النسيم قبلات عطرة

صباح مساء، إلى ضريحك في ظلال الأرز¹.

¹ أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف الطبعة الثالثة مصر القاهرة ص342.

العصبة الأندلسية

قدر للأدب العربي أخيرا أن يغترب ليتجدد بعد أن كاد طول الركود يخلق ديباجته، على غرار ما اغترب من قبل واستقبل آفاقا جديدة في ربوع الأندلس، وليس كالإغتراب ما يحفز على التجدد ويدعو إلى الإنفتاح على الحياة، فللهجرات في حياة الشعوب شأن كبير في إغناء التراث الحضاري، وتطوير المجتمع الإنساني. وقد كان للعرب هجرتان أحدثتا تأثيرا عميقا في حياتهم الفكرية، أولاهما تلك الهجرة الفذة التي تمت على يد الرسول صلى الله عليه وسلم مع صحابته حين قصدوا إلى المدينة المنورة في فجر الإسلام، والثانية هجرة أفواج من الشاميين إلى شواطئ أمريكا منذ أواخر القرن الماضي وأوائل القرن العشرين.

وقد تكلمت عما أحدثته الهجرة في نفوس شعراء المهجر الشمالي حيث سيكون مثيله أيضا إحساسا مشتركا لدى شعراء المهجر الجنوبي. وثمة حقيقة تاريخية تؤكد وشائج الشبه بين النفسية العربية والنفسية الأمريكية اللاتينية هي أن أولئك المغتربين العرب لم يشعروا منذ وطئت أقدامهم تلك الأرض البعيدة السحيقة بأنهم في عالم غريب عليهم، قلق بهم، بل إنهم سرعان ما التأموا في تلك الربوع وتمثلهم شعوبها دون أن يقتضي ذلك تتكرا لأصولهم العربية ولا نسيانها لها. وهكذا، أعاد إلينا هؤلاء المهاجرون العرب في أمريكا اللاتينية صورة جديدة من ذلك التعايش العريق بين العرب والإسبان الذي تم منذ أكثر من ألف عام فوق جزيرة الأندلس، وكانت حصيلته ذلك التمازج الحضاري الرائع الذي عاد بالفضل العظيم والخير العميم على الحضارة الإنسانية كلها¹.

إن القوافل الأولى التي وصلت إلى البرازيل من بلاد الشام، لم يكن أفرادها على قدر كبير من الثقافة أو التهذيب الاجتماعي، فلا راية هناك تحميهم أو مؤسسات تدريبهم، ولم يكونوا في بادئ الأمر يولون الشؤون الثقافية اهتمامهم لأنهم كانوا يرجون العودة إلى

¹ شعراء العصبة الأندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق، الطبعة الثانية، منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973 ص10 و11.

وطنهم حالما تمتلئ جيوبهم بالمال، ولهذا باتوا مقيمين على سفر، فلم ينشئوا من الأعمال الإجتماعية أو المعاهد ما يقيدهم بسكنى هذه البلاد¹.

ولكن الحال أخذ في التبدل بعد أن استقر أكثر المهاجرين في البرازيل، وبخاصة حين أصابوا نجاحا في مجال أعمالهم، وتكاثرت أعدادهم، فلم يلبثوا أن شعروا بحاجتهم إلى ما يغني وجودهم الإجتماعي، فأسسوا المدارس وأصدروا الصحف وأقاموا المنتديات². وكانت أول مدرسة عربية في العاصمة ريو دي جانيرو، مدرسة نسيم الخوري بول في أواخر القرن الماضي.

أما في ساو باولو، فقد كان فضل السبق في مضمار التعليم لرجلين، إذ أنشأ طنوس حنا إلياس في سنة 1900م "المدرسة اللبنانية" وتلاه قبلان سلامة الذي أنشأ "المدرسة السورية". وبعد حين، اندمجت المدرستان في سنة 1904م³. ثم تكاثرت المدارس العربية وتعدى أمرها المرحلة الابتدائية إلى المرحلة الثانوية إلى أن كانت الكليات والمعاهد، في حين اقتصر الأمر في المهجر الشمالي على المدارس الابتدائية الدينية، وكان هذا من عوامل رقي الحياة الثقافية في البرازيل، وقد تركزت هذه الكليات في ساو باولو، وكانت الكلية السورية البرازيلية التي أنشئت سنة 1913م في مقدمة المؤسسات الثقافية التي كان لها فضل كبير على أبناء الجالية.

وفي سنة 1914م، أنشأت سارة شاهين المدرسة السورية للبنات، وتبعتها الكاية الشرقية لداود الخوري والكلية الوطنية للآداب والعلوم للويس حايك⁴، وما إن وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها حتى تضاعف عدد المدارس وارتفعت بذلك نسبة المتعلمين

¹ توفيق ضاعون، ذكرى الهجرة سان باولو 1946م - 1945م ص 43.

² شعراء العصبة الأندلسية في المهجر، للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية، منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973م ص 56.

³ شعراء العصبة الأندلسية في المهجر، للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية، منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973م، ص 57.

⁴ توفيق ضاعون، ذكرى الهجرة سان باولو 1946م - 1945م ص 177.

من أبناء المغتربين ارتفاعا ملحوظا حتى بلغت 81/100 في أوساط الجالية العربية، في حين أن النسبة بين سائر البرازيليين تتدنى إلى نصف هذا المقدار.¹

وقد بذل المغتربون في سبيل تعليم اللغة العربية كل ما وسعهم الأمر من جهد ومال، ومن طريف ما عمدوا إليه أن جورج اليازجي ابتكر أسلوبا سهلا لتعليم اللغة العربية بحروف لاتينية، وأصدر في ذلك في كتاب لقي من الرواج ما استدعى إعادة طبعه عشر مرات متوالية².

وفي خضم هذه التفاعلات والمتغيرات الثقافية، التي أحدثها هؤلاء المغتربون بالمهجر الجنوبي، ولدت العصبة الأندلسية في مطلع سنة 1932م. ويشير اسم العصبة الأندلسية إلى مدى تأثر المهجريين بالأدب الأندلسي، وخاصة بالروح الغنائية، والموسيقى في الموشحات،³ وكانت تتألف حين تأسيسها من: ميشال معلوف أول رئيس لها، داود شكور نائب رئيس، نظير زيتون أمين السر، يوسف البعيني أمين الصندوق، حبيب مسعود خطيب، والأعضاء: نصر سمعان، حسني غراب، يوسف غانم، إسكندر كرباح، أنطوان سليم سعد، شكر الله الجر.⁴ ولكن العصبة لم تقتصر على الأعضاء السابقين، فما كان يظهر فضلها ويذيع اسمها بعد إنشائها بفترة قصيرة، ولا سيما بعد إنشاء مجلتها المعروفة باسمها "العصبة" حتى تسارع كبار الأدباء المهاجرين، فانضم إليها منهم نخبة من أقدر الأدباء والشعراء هم: شفيق المعلوف، والشاعر القروي رشيد سليم الخوري، وأخوه قيصر سليم الخوري، المعروف باسم الشاعر المدني، وتوفيق قريان، نعمة قازان، إلياس فرحات، عقل الجر، نجيب يعقوب، جورج أنطوان كفوري، وأنيس الراسي، وجورج الخوري كرم، وجبران سعادة، تم تباعهم توفيق ضعون عام 1934م، وكذلك تباعهم بعد سنوات

¹ فارس الدبغي مجلة الضاد، مايو يونيو 1920م حلب سوريا ص 124.

² جورج صيدح أدبنا وأدباءنا في الهناجر الأمريكية الطبعة الثالثة ص 98.

³ عيسى الناعوري، أدب المهجر، ص 30.

⁴ حقائق عن العصبة الأندلسية، شكر الله الجر، مجلة الضاد حلب العدد المزدوج 9 و 10 تشرين الثاني وكانون الأول 1969.

رياض المعلوف، وجورج ليان، وسلمى صائغ، وفؤاد نمر.. وهكذا، أصبحت "العصبة الأندلسية" رابطة عظيمة الأهمية لأدباء العرب المهاجرين، وأصبحت دارها ندوة لهم ومجلتها مسرحا لخواطرهم، وخلجات قلوبهم وملتقى لأفكارهم، وتبلور بواسطتها الأدب العربي بالبرازيل وأصبح مدوي الصوت، بعيد الشهرة بارز الأثر في تاريخ الأدب العربي الحديث.¹

وكما كان للرابطة القلمية أهداف ومسببات لنشأتها، كان هناك أهداف وغايات دافعة هؤلاء الحالمين الشعراء لتأسيسها، ومن بين الغايات والأهداف التي أنشئت من أجلها العصبة الأندلسية ووضعتها نصب أعينها، رفع شأن الأدب العربي في البرازيل، حيث كان هذا هو المطلب العريض الذي رمت إليه العصبة الأندلسية منذ اللحظة الأولى، بل إنه كان الحافز الأكبر على تأسيسها،² وفي ذلك يقول شفيق المعلوف: كان أظهر غايات العصبة الأندلسية، وأوجه أهدافها تعزيز الأدب العربي في المهجر³ .. وهذا الهدف العام يكاد يكون قاسما مشتركا بين الجماعات الأدبية التي ظهرت في الوطن العربي وفي المهاجر على السواء، فحين تتأدى أعضاء الرابطة القلمية في نيويورك، كان هدفهم بث روح جديدة في ونشيطه في جسم الأدب العربي وانتشاله من وهدة الخمول والتقليد،⁴ وكذلك جاء في مقدمة أغراض جماعة أبولو في مصر حيث كان هدفها السمو بالشعر العربي وترقية مستوى الشعراء⁵. كما كان من بين الأهداف التي سطرها أعضاء العصبة الأندلسية هو تطلع العالم العربي على بدائع الفكر الغربي ولا سيما البرازيلي،

¹ أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف الطبعة الثالثة مصر القاهرة ص 28 و 29.

² نفسه، ص 119.

³ مجلة العصبة، دجنبر 1953م ص 484.

⁴ ميخائيل نعيمة جبران خليل جبران ص 171.

⁵ مجلة أبولو العدد الأول أيلول شتبر 1922م ص 46.

وإحياء التراث العربي في الأندلس، فقد ذكر رئيسها شفيق معلوف أنه: كانت غايات العصبة متشعبة أهمها مراجعة، وهو ما خلفه العرب وديعة في مكتبات الأمة الإسبانية.¹

وكما كانت لأدباء الرابطة القلمية مجلة السائح التي كانوا يعبرون من خلالها على ما تجود به قرائهم أنشأ أدباء وشعراء العصبة الأندلسية مجلة أطلقوا عليها اسم "العصبة". وقد تسلم رئاسة تحريرها منذ إنشائها الأديب حبيب مسعود، لما كان يعرف الجميع من أهليته وكفاءته، وظل يعمل في نشاط وغيره حتى عام 1941م، حين أصدر رئيس جمهورية البرازيل أمرا يحظر فيه إصدار أي صحيفة أو منشور أو كتاب في غير لغة البلاد الرسمية، فتوقفت العصبة كما توقف غيرها من الصحف العربية عن الصدور،² ولكنها لما عادت من جديد في عام 1947م بهمة شفيق المعلوف عاد حبيب مسعود إلى رئاسة تحريرها حتى عادت إلى التوقف بشكل نهائي عام 1954م، ثم انصرف الأستاذ حبيب مسعود بعد ذلك إلى رئاسة تحرير مجلة "المراحل" التي تصدرها السيدة مريانا دعبول فاخوري في البرازيل، أما رئاسة "العصبة" فقد تسلمها بعد رئيسها الأول، الشاعر القروي، ومن بعده تسلمها شفيق المعلوف وهو آخر رئيس لها.³

وقد استطاعت المجلة أن تحقق إلى حد كبير أحد أهداف العصبة الأندلسية وهو أن تنتقل إلى الشرق العربي أدب المهجر وإلى المهجر أدب الشرق، فعلى صفحاتها التقت أنبه الأقلام من أرجاء الوطن العربي وسائر المهاجر.

وقد كان للشعر حيز كبير في الحياة الأدبية في المهجر الجنوبي، وفيه تجلت الطاقة الإبداعية الأولى عند أدباء العصبة الأندلسية، على حين غلب النثر على أدب المهجر الشمالي. وكان هذا الاختلاف خيرا على الأدب العربي الحديث، إذ زاد في تلوينه وفي إغناؤه، على أننا نجد في غلبة الشعر على أدب العصبة الأندلسية ظاهرة مميزة. فهي تؤكد أصالة الشخصية العربية في ذلك المهجر واستمرار المنازع الأصلية التي رسخت في نفس العربي منذ سالف العهود.

¹ مجلة الأسبوع العربي تموز، يوليو 1962م.

² أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف الطبعة الثالثة مصر القاهرة ص29.

³ نفسه، ص29.

إن الشعر من أعرق ملامح الشخصية العربية وأوثقها اتصالاً بوجودها ولصوقاً بحياتها، إنه ديوان العرب وسجل أحداثهم ومرآة نزعاتهم. ومنذ القديم امتاز العرب من سائر الأمم يشغف لا حد له بالشعر، وقد روي عن النبي أنه قال "لا تدع العرب الشعر حتى تدع الإبل الحنين". ولسنا نعرف أمة تغلغل الشعر في حياتها تغلغله في أمة العرب. وإن نظرة واحدة إلى تراثنا الأدبي تجعلنا نخال أن جميع العرب شعراء، فمن لا يمتلك موهبة نظمه لا بد أن يتذوقه أو يطرب إليه أو يجريه مجرى المثل أو يرصع به خطبه وأحاديثه. وهذا ما أعرب عنه إلياس فرحات شاعر العصابة الأندلسية بقوله:

هي أمة تهوى الفصاحة والعلال وتقوم للشعر الجميل وتقعده¹

وهو ما يؤكد اعتزاز هؤلاء الشعراء في المهجر بالشعر وباللغة العربية وافتخارهم به. أما أشهر المؤلفات التي صدرت لأعضاء العصابة فهي: "عبر" ملحمة شعرية لشفيق المعلوف، و"نداء المجاديف" و"كل زهرة عبير" و"عينك مهرجان" و"سنابل راعوث" له أيضاً، و"ديوان القروي" للشاعر القروي، وقد جمع فيه دواوينه السابقة كلها وهي (الرشديات، القرويات، الأعاصير، واللاميات الثلاث)، و"ديوان فرحات" في ثلاثة أجزاء و"رباعيات فرحات" و"أحلام الراعي" لإلياس فرحات و"معلقة الارز" و"المحراث" لنعمة قازان و"خيالات" و"زورق الغياب لرياض المعلوف و"جبران حيا وميتاً" و"ما أجملك يا لبنان" لحبيب مسعود و(ذكرى الهجرة وسيرة حياتي) لتوفيق ضعون و"روسية في موكب التاريخ" لنظير زيتون و"صور وذكريات" لسلمى صائغ و"أقاصيص" لجورج حسون معلوف و(الروافد، وزنايق الفجر، وأغاني الليل، وقرطاجة، ولايبس الكورنتية - شعرا - وبني اورفليس، والمنقار الأحمر، والوشاح الأبيض، وجزر الخطيئة - نثرا) لشكر الله الجر و"ديوان عقل الله الجر، وقد أصدره أخوه شكر الله الجر عام 1964م في بيروت، و"ديوان نصر سمعان " لنصر سمعان. وقد صدر بعد وفاته، وهناك عدد من

¹ شعراء العصابة الأندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973 ص12.

المؤلفات لهؤلاء وسواهم. وأما الباقيون من أعضاء العصبة، الشعراء منهم والناشرون، فلهم قصائد كثيرة وفصول متعددة منتشرة في الصحف، وأغلبها لم يجمع في كتب مستقلة.¹ وقد فقدت العصبة بتوالي الأيام عددا من أعضائها، فبعضهم ارتحلوا عنها إلى الأبدية وهم: ميشال معلوف مؤسسها، جورج الخوري كرم، جورج أنطوان الكفوري، عقل الجر، أنيس الراسي، انطوان سليم سعد، يوسف البعيني، إسكندر كرباح، حسني غراب، سلمى صائغ، جورج حسون معلوف، جورج قدوم. وبعضهم انفضوا من حولها لأسباب خاصة، ومنهم نعمة قازان، وإلياس فرحات، وتوفيق قربان، وبعضهم عاد إلى الشرق ومنهم: رياض المعلوف ونظير زيتون وجورج ليان، ورشيد سليم الخوري، وشكر الله الجر. كما اشتهر في الشمال كذلك الشاعر أمين مشرق وله قصائد غنائية، ومقالات نثرية كثيرة في صحف المهجر، وهناك أيضا حبيب إبراهيم كاتبه، وهو من قرية بيرود في سوريا وكان من الأدباء البارزين في النثر. ونجد في المهجر الجنوبي أيضا على رأس قائمة الشعراء شاعرا شابا التوى عوده أينع ما يكون الشباب وأنضره، هو فوزي المعلوف وقد توفي قبل أن تعرف العصبة الأندلسية سبيلها إلى الوجود.

ونجد فيه كذلك إلياس طعمة الذي بدل اسمه، فصار يعرف بـ"أبا الفضل الوليد" ومحمود شريف، وموسى كريم، ومريانا دعبول فاخوري، وجورج صيدح، وعبد اللطيف الخشن، وفيليب لطف الله، ونزيه سلامة، وجورج كعدي، وكان هناك كذلك الشاعر قيصر المعلوف، الذي أنشأ في مطلع القرن العشرين ندوة أدبية دعاها "رواق المعري" وكان رفاقه في تلك الندوة جورج عساف، نعيم ليكي، خليل كسيب، يوسف ناصيف ضاهر، فارس نجم، أنيس بواكيم الراسي، ديع فرح، أسعد بشارة، اسطفان غليونني وسواهم وقد ترجم قيصر رباعيات الخيام شعرا، وله أكثر من ديوان مطبوع.²

¹ أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري، مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف، الطبعة الثالثة، مصر، القاهرة، ص30.

² أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري مكتبة الدراسات الأدبية دار المعارف الطبعة الثالثة مصر القاهرة ص31و32و33و34و35.

وكان من الأدباء المعروفين في البرازيل أيضا أنطوان انيس شكور، من حمص، وقد هاجر أولا إلى الأرجنتين ثم إلى ريو دي جانيرو في البرازيل، وهناك أنشأ جريدة دعاها "المماس". وعرفت البرازيل كذلك أديبين زاولا مهنة القلم مدة طويلة، ولكن لم يكن لهما أي أثر في التجديد الأدبي، وهما: خليل سعادة، صاحب معجم سعادة، وهم من طراز الكتاب القدماء الذين تهمهم اللغة قبل المعاني، ورشيد عطية الذي توفي بعد عمر طويل قضاه في خدمة الصحافة وصناعة القلم في المهجر.

وبعد، فليس هؤلاء كل أدباء المهجرين الشمالي والجنوبي من غير أعضاء الرابطة القلمية والعصبة الأندلسية ولكننا آثرنا الاكتفاء بأبرز الأدباء.¹

وقد عانى كذلك شعراء وأدباء العصبة الأندلسية من مرارة الإغتراب عن الوطن ولوعة الاشتياق إلى الأهل والأحبة شأنهم في ذلك شأن من سبقوهم من المغتربين، وقد تفجرت قرائحهم شعرا حملوه ذلك الإحساس بالغربة والفرق يقول عقل الجر:

أعدني إلى الأرز يا خالقي	فليست بلادي هذي البلاد
أعدني إلى جبل الوحي فيك	وكرر النسور الرفيع العماد
أعدني إلى الشفق المستنير	يلف الربا ضوؤه والوهاد
أعدني إلى مشرق الشمس إن	صباحي في الغرب جم السواد
أعدني فاني في مهجري	غريب اللسان غريب الفؤاد ²

فمأساة المغترب العربي الحقيقية كانت في غربة اللغة أيضا، وهذا ما زاده شعورا بالغربة والعزلة على من حوله، وقد كان شعور عقل الجر كأنه ولغته قد صار إلى مصير واحد، فكلاهما غريب عن منيته وبعيد عن أهله، ولقد هجر شفيق معلوف دمشق ونيران الثورة السورية تتلظى في جنباتها ورحل عن بلده زحلة ميمما أرض البرازيل، ونفسه تضطرم بمشاعر السخط، يقول:

¹ نفسه ص 34 و35.

² ديوان عقل الجر بيروت 1964م ص 53.

ودعى واديا لنا وشبابا ان فى ذمة الزمان الايابا
وطنى موطن الغريب ولا املك منه حتى الحصى والترابا
أيها العالم الجديد سلام من غريب نوى اليك اغترابا
انا لو لم يغش عيني يأسى لم أفضل على الشروق الغيابا¹

إن المهاجرة ليست في حقيقة أمرها إلا شعور بالثورة من المغترب اليأس على واقع وطنه السيء وعلى وضع وطنه المزري كما أسلفت سابقا، وشعراء العصبة الأندلسية كباقي المغتربين في شتى أنحاء الأرض عبروا عن مدى تردي أوضاع وطنهم وعن سخطهم اتجاه الوضع هناك، بل إن أغلبهم هاجر وطنه من هول ما لاقاه هناك ومن جراء تلك الأوضاع.²

ويمثل هذه الروح الساخطة شكر الله الجر (1902م، 1975م) شاعر الأنثى والجسد، وهو آخر شعراء العصبة، يقول يناجي وطنه وهو حديث عهد بمغادرته:

إيه لبنان يشهد الله أنا ما هجرناك عن قلى وصلابة
إنما أصبح المقيم بأرض الأرز للحر ذلة ومعابة
كيف لا يهجر الابى مكانا ملأ الياس جوه ورحابه³

وهو نفسه الشاعر ذو النفس الكبيرة التي لم يتسع الوجود لطموحها فشدت الرحال نحو العالم الجديد وهي تودع عالمها القديم، بقوله:

ما هجرناك يشهد الله الا مثلما تهجر العرين الاسود
فامتطينا البحار سعيا إلى المجد نزجى الرياح حيث نريد
كلما كانت النفوس كبارا ضاق عن مطمح النفوس الوجود¹

¹ سنابل راعوث شفيق معلوف مطبعة بيروت 1961م ص 125.

² شعراء العصبة الأندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973م، ص 155.

³ ديوان شكر الله الجر الروافد ريودي جانيرو 1924م ص 18.

والشاعر يؤكد في أبياته على سمو نفسه ورفعته وعدم قبوله بما يهينها ويدعنها. ولهذا، ركب الأمواج والبحار سعياً إلى المجد والحرية والعيش الكريم، وعندما عاد في ثلاثينيات القرن العشرين إلى بلاده زائراً أقامت له الجاليات العربية حفلات تكريم وألقى قصيدة بمناسبة زيارته لموطنه بعد غياب ربع قرن يقول فيها:

عجلى يا سفينتي بانطلاق واخفقى فى الشراع يا أشواقى
فأنا عائد غداً لبلاد هى فى الأرض جنة الخلاق
عنلى أنشق الأرض بريها وأطفئ بالعود نار اشتياقى²

في شعر شكر الله الجر روح جبران خليل جبران، وهو من أشد المعجبين بشعره ورؤيته في الحياة، فيرى شكر الله في نفسه الخير والشر، البكاء، والغناء، فروحه من روح البشرية حتى تكاد تختلط في ذاته عواطف كثيرة فتتناقض وتتضارب تضارب الحياة،³ يقول بديوانه (زنايق الفجر):

أنا أن أرقص فى الناس فمن حز الألم
وإذا صفق كفايا فمن هم الم
فأنا الصخرة والزهرة فى حقل القضاء
وأنا النجمة والنيّزك فى هذا الفضاء
إن فى روحى صيفا وخريفاً وريعا
وشتاء مدلهما عاصف الريح مريع
وظلأماوصباحا وصفاء وضباب⁴

¹ شعراء العصبة الأندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973 ص12.

² ديوان شكر الله الجر الروافد ريودي جانيرو 1924م ص 76.

³ التشكيل الأسلوبى في الشعر المهجري الحديث أطروحة دكتوراه للطالب محمد الأمين شيخة، إشراف الدكتور عبد الرحمان تبرماسين، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، ص 55.

⁴ محمد عبد المنعم خفاجي، قصة الأدب المهجري، ص 710 .

يظهر جليا أن الشاعر معجب بروح جبران خليل جبران، فهو يسير على نهجه في الإحساس بالعالم الجديد والتعبير عن كنهه وروحه التي أصبحت صيفا وخريفا وربيعا وشتاء، فهو يدخل من حالة إلى أخرى فتارة تجد نفسه حزينة مكفهرة كشتاء عاصف مدلهم وكخريف اخذت أوراقه تسقط، وتارة تجد نفسه قوية متماسكة ومتفائلة كربيع مزهر أو صيف شمس ساطعة البياض.

كل هذه الأحاسيس المجتمعة في نفس واحدة كان الدافع وراءها هو الإحساس بالغربة والوحدة والحنين إلى الوطن والأهل، وهو ما جعل نفس شكر الله الجر تحلق بعيدة تائهة في خيالات متعددة، ليرجع مناديا ومعاتبا في الوقت نفسه على الإبتعاد والرحيل عن الوطن، يقول:

أي عش فارقتَه ليت شعري أي روض اقصيته عن عيوي
ليتني ما علقت في شرك الاط ماع لوما جنت جنوني
ضاع عمري سدى وشمس شبابي لوحت للمغيب خلف السنين¹
فالشاعر كما قلت سالفا يتمنى أنه لو لم يقدم على الرحيل، ويعتبر أن عمره ضاع هباء وسدى وهو البعيد عن وطنه، يقول أيضا:

صاح كم أشعلت الآلام في ليلي نُورا
ولكم حزت في الأحزان بالأمس سريرا
أنا لا أبذل أحزاني بأفراح تزول
فسرور الناس مثل البدر يعروه الافول²
إن شكر الله الجر شاعر مرهف ذو أحاسيس جياشة، وقد اعتبره خالد محي الدين البرادعي في كتابه "المهاجرة والمهاجرون" شاعرا للمرأة والجسد وإنه لم يكن يرى في المرأة إلا الجسد،³ سائرا في نفس المنوال على منوال أبي نواس، وعمر ابن أبي ربيعة، بل أعتقد أنه زاد عنه وتجاوزة قليلا بقوله:

¹ عمر الدقاق، مواكب الأدب العربي عبر العصور، ص 239 .

² عمر الدقاق، عنادل مهاجرة ، ص 93 .

³ خالد محي الدين البرادعي، المهاجرة والمهاجرون ، ص 220 .

اسكرتني فسكرت من خمري لحظك والرضاب
قبل معبدة على جسد تكهرب من دعابي
جسد له عبق الورود تفتحت لندي السحاب
جسد تشرب من دم ال شفق المضرج بالغاب¹

إن شكر الله الجر شاعر ثائر عن القيم القديمة والمحافظة والتي زادت انتكاسا
بمآسي الوطن العربي، وزاد مداد كتابها وشعرائها هوسا بالنزعة القومية آنذاك. وقد كان
شكر الله الجر ممن تشبعوا بهذه النزعة أيضا بل وسال مداده فيها شعرا، إلا أنه كان
يتمرد على هاته اللغة السائدة إلى لغة الأنثى والجسد بكسره لجميع القيود القديمة
والمحافظة فيقول أيضا:

داعب النهديا حبيبي وقبل ني طويلا في نزوتي واشتهائي
لاطف الجسم في مسارب احسا سي ولا تلتفت إلى اغمائي
كم اشتهيت من وصالك تقبي لا وضما يكون فيه فنائي²

إن هدفي من توضيح هذه النقطة المتعلقة بشاعرية الانثى والجسد عند شكر الله
الجر هو بغرض تبين المواضيع التي كان يتطرق لها شعراء المهجر وأدباؤه، غير نزعة
الحنين وتيمة الإغتراب على الوطن، بالرغم من أنهما التيمات الأكبر في أعمال هؤلاء
الشعراء، بل التيمات الأقسى على نفوس هؤلاء الشعراء، ويعود شكر الجر إلى تيمة
الموت فيقول:

آن الأوان ليســـــــترح فوأك العاني ويهمدا
فاطرح سلاحك للسنين فقد لبست الشيب غمدا³

إنها نفوس مرهفة اسودت في وجهها الدنيا على جمالها، وضافت بها الأرض على
رحبها فبدت لها عيوب وطنها مجسمة، وراحت ترشق مجتمعاتها بحجارة النقد وتخلق

¹ نفسه، ص 220 .

² عمر الدقاق، عنادل مهاجرة، ص 97 .

³ خالد محي الدين البرادعي، المهاجرة والمهاجرون، ص 217 .

المبررات للتمرد عليه والرحيل عنه، لقد غدا العيش في وطن هؤلاء الشعراء لا يطاق بعد أن عاث فيه الغريب فساداً، وامتلاً جوه ورحابه باليأس والذل.

وقد صوّر ذلك الشاعر **قيصر سليم الخوري** المعروف بالشاعر المدني، وهو أخ الشاعر القروي أحسن تصوير يقول:

لنا وطن عاث فيه الغريب فطاب لأحراره المهجر
حمى لا يطيق به الحر عيشاً ويرغد فيه الذي يغدر¹

هذا الشعور الحاد بمآسي المجتمع الذي عاش فيه المغترب، هو الذي كان ينمي الذات الرومانسية المتميزة في أعماق تلك النفوس الشاعرة، فإذا هي تشعر بالغربة عن وطنها وعن قومها قبل اغترابها، إنها غربة الرومانسي وغربة العبري. وكان لا بد لهذه النفس أن تجرف السد من طريقها، وتبادر إلى تحقيق حلمها وتؤكد ذاتها بالرحيل عن الوطن وباقتلاع جذورها من ترابه، ولكن هذا لم يكن عليها هيناً، فقد أزفت ساعة الوداع، ويا للوداع من موقف تذوب له نفس النازح لوعة².

وقد صور الشاعر رشيد سليم الخوري المعروف بالشاعر القروي ذلك اليوم الحاسم في حياته والسفينة تبتعد به عن الشاطئ يقول:

نصحتك يا نفس لا تطمعي وقلت حذار فلم تسمعي
فان كنت تستسهلين الوداع كما تدعين، اذن ودعي
رزممت الثياب فلم تحجمين وفيما ارتعاشك في أضلعي
كفاك اضطراباً كصدر المحيط قفي حيث أت ولا تجزعي³

إنه مونولوج داخلي أحدثه الشاعر الكبير القروي من جراء الشعور بالإبتعاد عن الوطن والأهل والأصدقاء، وعن الفضاء المرجعي للشاعر، فهو كأنما يلوم نفسه

¹ شعراء العصابة الأندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973 ص 157.

² شعراء العصابة الأندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973 ص 157 و 158.

³ ديوان القروي رشيد خوري القاهرة 1961م ص 87.

على إصرارها على السفر بقوله: نصحتك يا نفس لا تطمعي، وهو بذلك يرثي حاله بنوع من العتاب الذي يوجهه لنفسه التي عاد ليصبرها ويحثها على الوقوف والمضي قدماً. لقد كان طبيعياً في مثل تلك الربوع النائية والبيئة الغريبة أن يشعر المهاجر العربي بالضياع، فلا الديار دياره ولا القوم قومه ولا اللسان لسانه، فكل ما حوله غريب ويذكره بأنه غريب، فالإغتراب مسح في عينيه كل ملامح الصورة الجميلة التي عرفها في وطنه. وقد صور ذلك الشاعر **نعمة قازان** (1908م 1979م) صاحب معلقة الأرز وديوان المحراث وقصائده العشرة التي نشرها تحت عنوان "عبرونا" ما صار إليه في مهجره،¹ فقال:

غريبٌ أراني على ضفّة	كأني غيري على ضفّتي
فحتّى السّواقى إذا نغمّت	كأن السّواقى بلا نغمة
فلا لا أحبّ سوى قرّيتي	ولا لا أريدُ سوى أمّتي
وكنّت مع الله فى قرّيتي	فصرت بلا الله فى غربتي ²

ففي البيت الأخير تتجلى مأساة الشاعر بالضياع، حيث اسود كل شيء في عينيه وافتقد مكانه وعالمه وحبته في هذا الوجود، بعدما كان في لبنان ينعم بكل ذلك، يقول كذلك الشاعر نعمة قازان:

لك الله من ليلة مرة	وهل للغريب سوء اللوعة
تذكرت حتى همت دمة	فشاهدت امي فى دمعتي
ولاحت لعيني فى هالة	عمودا من النور فى غرفتي ³

إنها لواعج الحنين ومعاناة الغربة، فقد أرق الشاعر طيف أمه وشغلت عيونه بالدموع عن لذيذ المنام، فكل الأحبة والأهل بالوطن لا يدانون في منزلتهم حبيباً هفت إليه النفوس وبكت غيابه القلوب كالأم، فهي التي تظل النزعة الحنينية الأولى والأهم للمغترب.

¹ خالد محي الدين البرادعي، المهاجرة والمهاجرون ، ص 561 .

² معلقة الأرز نعمة قازان سان باولو 1938م ص 21.

³ نفسه ص 62.

لقد كان الشاعر نعمة قازان من المهجريين المحظوظين الذين طاب لهم العيش بالمهجر، إذ أصبح بعد أربع سنوات من هجرته صاحب معمل كبير للأحذية، فلم ير في حياة المهجر صنوف العذاب وآلام الحياة من مثل ما رآه أقرانه من الشعراء¹، إلا أنه ورغم ذلك ظل في حنين دائم للبنان وأوديته بل ظلت نفسه مشتاقة إلى وطنه متلهفة لعناق تربته. وظل قازان يعتبر نفسه غريبا عن البرازيل، بالرغم من أنه عاش فيها زهاء من الزمن بل صار تاجرا ميسورا في حالته الإجتماعية والمادية ويعبر عن ذلك في أبياته الشعرية في معلقة الأرز فيقول:

وما دام للنفس هذا الأنين أنين الغريب من الغربة
وما دام الله سبحانه رفيقي إلى الله في غربتي
سأبقى وتبقى الليالي حبالى بسر يزف إلى بكرة²

يرى بعض النقاد في مسيرة قازان الأدبية أنه من الشعراء المجددين، ومن الذين لم يسلكوا مسلك زملائهم من أعضاء العصبة الأندلسية في المحافظة على عمود الشعر وجزالته وصحته، بل سار الشاعر في طريق التجديد إلى أقصى غاياته متعصبا لجبران ومذهبه في التجديد، سائرا في تيار التجديد بروحه مع الرابطة القلمية، مما حدا بالدارسين إلى مهاجمة الشاعر، ومنهم الأديب المهجري توفيق ضعون الذي لم يوافقه على منهجه في معلقته بسبب الاستهتار باللفظ وبالحدود والقيود العروضية.³ وفي مقابل ذلك يرى الشاعر المصري محمود الشري مدافعا عنها في مقال بعنوان ثورة قازان في معلقة الأرز، فحاول أن يرفع من منزلته وشاعريته وروحه التجديدية في الشعر العربي الحديث، وهو ما يؤكد عمر الدقاق أثناء عرضه لصور التجديد وملامحه في الشعر المهجري، إذ يرى أن نعمة قازان من الذين جددوا في الشكل الطباعي للشعر العربي الحديث، وأتى بنظام يشبه الموشحة في الشعر الأندلس القديم مستدلا بقصيدته أنشودة الغريب التي يعبر فيها الشاعر عن حنينه إلى وطنه قائلا:

¹ خالد محي الدين البرادعي، المهاجرة والمهاجرون، ص 561 .

² نعمة قازان، معلقة الأرز، دار العرب للبستاني الطبعة الثانية، 1988م، القاهرة مصر، ص 35.

³ التشكيل الأسلوبي في الشعر المهجري الحديث أطروحة دكتوراه للطالب محمد الأمين شيخة، إشراف الدكتور عبد الرحمان تبرماسين، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر ص 54 نقلا عن محمد عبد المنعم خفاجي، قصة الأدب المهجري، ص 720 .

الأرز والوادي.... يا رمز امجادي.... يا كنز احفادي

يا ثرى لبنان

يا مسبح الاحلام.... يا مهبط الالهام.... يا منهل الاقلام

يا سما لبنان¹

لا شك في أن الصراع بين القديم والجديد كان قائما عند شعراء المهجر، بالرغم من أن الأهداف الباعثة للنشأة كان هدفها الحفاظ على الموروث الثقافي والأدبي العربي والثورة على الشكل القديم وعلى الرتابة الأدبية التي أخذت تتمكن من الأدب العربي وعلى بعث روح تجديدية للأدب العربي الحديث.² ويعبر عن ذلك أيضا رئيس العصبة الأندلسية ومؤسسها ميشال معلوف 1889م / 1942م والذي هاجر وطنه واغترب عنه ونزح عن قومه، يقول:

بعاد عنك يا وطني به ذل وحرمان
وقرب منك يفجئني ففيه الذل ألوان³

لقد ظل المغترب العربي يفتقد السعادة سواء أقبلت الدنيا عليه أم أدبرت، فقد كانت الجذور الروحية بعيدة الغور في نفس الشرقي وصعب عليه الإنسلاخ عنها، فهو يعيش للروح وبالروح مهما أغرته المادة وأثقله المال، حيث ظل يفتقد شطرا من قلبه أودعه بوطنه وعند أهله. ولعل ملحمة الإغتراب لم تكن في حقيقة حالها سوى مأساة، وأي مأساة تحكي قصة عن الرحيل عن الأرض وعن دموع الأهل والأحبة في الوطن، وهي عض الجوع، وحمل الأوزار، والخبز المر، واللقمة المغموسة بالعرق، وهي الضياع والهوان والفقر واقتراش الثرى وتوسد الصخر. ولعل هاته التيمات ما يمتاز بها شعر ميشال المعلوف وخاصة الطابع الوجداني الرقيق، وهو مشبع بالنزعة الروحانية الشفافة وسماحته وخلقه الرفيع وأدبه الساعي إلى إسعاد الآخرين، كما ظهرت في قصائده حالة الإغتراب الروحي الذي عاشه، وقد يكون ذلك بسبب إحساسه بمرضه وضعف قلبه، يقول:

¹ نفسه، ص 298 .

² عمر الدقاق، ملامح الشعر المهجري، ص 298 .

³ في هيكل الذكرى ميشال معلوف العصبة الأندلسية، سان باولو 1944م ص 128.

حنين وشوق وحب دفين
تكابده كبدا من تراب
فان يك في الأرض ماء وطنين
يحول ويفصل ما بيننا
فيا رب عجل بيوم الذهاب¹

إن آخر ما نظمته الشاعر ميشال المعلوف أبيات شعرية مأسوية تنذر بقرب موته،
يقول فيها متحسرا:

جنيْتُ عليك يا قلبي ولم تشفع بك الشكوى
وكم قاسيت في جنبي وكم حاقت بك البلوى
بلى قد جرت يا قلبي عليك فلم تعد تقوى²

ومن الأدباء البارزين في العصابة فوزي المعلوف 1899م/1930م والذي ارتبط
ارتباطا عميقا بترائه الشرقي. ويوصف فوزي المعلوف عن دارسيه بأنه شاعر التشاؤم
والألم، وتعود أسباب تشاؤمه إلى ظروف الهجرة التي ميزت عائلته، وهو ما أدى بهم إلى
عدم الاستقرار بوطن بين لبنان وسوريا والبرازيل،³ يقول:

كُلُّ هذي الحياة وهم وهذا رسم وهم وما أنا غير وهم
غير أن الرسوم تبقى طويلا وانا امحي بروحي وجسمي⁴
ويقول أيضا:

كيف جننا الدنيا؟ ومن اين جننا؟
والى أي عالم سوف نفضي؟
هل حيننا قبل الوجود؟ وهل نبعث

¹ خالد محي الدين البرادعي، المهاجرة والمهاجرون مج 2، ص 418 و419.

² عمر الدقاق، مواكب الأدب العربي عبر العصور، ص 239.

³ محمد عبد المنعم خفاجي، قصة الأدب المهجري، ص 54.

⁴ ربيعة أبي فضل فوزي المعلوف شاعر الألم والحلم دار المشرق ط 1 ، بيروت 1993 م ، لبنان ، ص 55.

بعد الردى، وفى أي أرض؟

هو كنه الحياة، مازال سرا¹

أما شفيق المعلوف 1976م / 1905م، فقد ساهم في تأسيس العصبة الأندلسية - مع أعضائها، وكان من الشعراء الذين لم تسهم الغربة في تثقيف شاعريتهم، لأنه وصل إلى البرازيل شاعرا وكان ميسور الحال ولد وفي فمه ملعقة من ذهب كما يعلق عليه جورج صيدح،² يقول:

ودعى واديا لنا وشبابا	ان فى ذمة الزمان الايابا
وانقض عن جناحك اللهويا	نفس وقومي نغامر الاتعابا
وطن موطن الغريب ولا ام	لك منه حتى الحصى والترابا
انا لو لم يغش عيني ياسي	لم أفضل على الشروق الغيابا ³

وقد سارت قافلة هؤلاء المغتربين تتحدى اليأس وتقهر التعب حتى بلغت نهاية الشوط يقول الشاعر القروي في ديوانه: ذلك النازح الذي تمرد على وطنه وكفر بما حباه الله من نعم كان عليها أن يقتلع جسده من ترابه المقدس ليرتمي به في الأرض الغريبة مخلفا وراءه الدمع والنار في الكبود، ولكنه لم يتجرع في غربته إلا غصص الآلام. فكانت الغربة الجرح الذي لا يندمل والقدر الذي لا يدفع، فقد غدا الترياق حلما بعيد المنال بعد أن سار ذلك الغريب في شعاب الحياة، وتوغل في مطاوي العمر، فلم يعد إليه سوى الشعر يلوذ به ويخلو إليه ويستودعه ما في نفسه من بوح وما في قلبه من نجوى. أما السعادة التي خلف كل شيء دونها وراح ينشدها وراء المحيط فبات وصالها أمنية عزيزة، لقد كانت في وطنه تترقق عند قدميه، وبصره معلق بالسراب، حتى إذا ما انجابت الغشاوة من على عيونه وهو على الشاطئ القصي لاحت له أطرافها من الشرق البعيد ولكن هيهات أن ينعم بها، ويستمتع بوصالها لقد هرب منها

¹ فوزي المعلوف مختارات مكتبة صادر بيروت 1953 م، ص 33.

² خالد محي الدين البرادعي، المهاجرة والمهاجرون، ص 337.

³ عمر الدقاق، عنادل مهاجرة، ص 62.

فهربت منه، فإذا هو طوال حياته يفتقدها ويندبها. إن هذا ما كان يعتلج الشاعر القروي في موشحة" اين السعادة.¹

هكذا شبت مشاعر الحنين في نفوس شعراء العصابة الأندلسية، فعندما يتعذر لقاء أحدهم لوطنه في واقع الحياة كان يطير إليه على جناح الخيال أو يلوذ بسحر الطفولة ولذيذ الأحلام، ولكنه عندما تصحو مشاعره المخدرة على خيبة الواقع ومرارته وترتد أبصاره عن بريق السراب والرؤى لتضطرم بصخور اليأس، فإن آماله كانت تضيق حتى تنحصر في أمنية واحدة، لا تعدوها إلى سواها، وهي الموت في الوطن، يقول الشاعر القروي:

بنت العروبة هيئى كفى انا عائد لأموت فى وطنى²
وتتنطوي نفس الشاعر المعذبة على منتهى الحنين حيث يبلغ بها الوجد مرحلة الفناء في الوطن، والاتحاد بترابه، وعندئذ يغدو الموت هو الوصال المنشود، فالشاعر يجعل وصال الوطن دليل الوجود والعدم، ومعيار الحياة والموت، فالحياة في الغربة هي الموت والموت في الوطن هو الحياة، وكذلك ما فتئ الشاعر القروي يردد في مهجره بمرارة "بت أفضل قبرا في وطني على قصر في غربتي."³

وكانت هذه حال جميع شعراء العصابة الأندلسية وحال جميع المغتربين بأمريكا الشمالية والجنوبية، فقد بلغ الحنين للوطن منزلة القداسة والتأليه لديهم، فوصال الوطن غدى غاية من الغايات، حتى وإن لم يكن ذاك الوصال في الحياة، فهم يرجون وصاله في الممات، وهذا الشاعر عقل الجر يستلقي في واحة وطنه ليتقيأ رفاتة بعد أن يغادر الدنيا ويتوارى عن صفحة الوجود بل يوصي بأن تكون ميته بأرضه لبنان، فيقول:

¹ ديوان القروي رشيد خوري القاهرة 1961م ص 143 وشعراء العصابة الأندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973م ص 182.

² نفسه، ص 485.

³ شعراء العصابة الأندلسية في المهجر، عمر الدقاق، الطبعة الثانية، منشورات دار الشرق، بيروت، لبنان 1973م، ص 198.

ما عاش من عاش عن لبنان مغترباً ولا قضى من قضى بعد النوى فيه
إن حرمنا من نعمة العيش فيه لا حرمنا من مرقد في جواره¹
هذه النزعة -نزعة الحنين الطاغي للوطن ولأهله وأحبته، إنما هي نزعة إنسانية
متأصلة في النفس البشرية، ولكنها لم تكن تتجلى في إنسانيتها لدى شعراء العصابة
الأندلسية إلا معانقة للنزعة القومية، مصطبغة بصبغة الوطنية والعروبة، (وهل حياة
العرب في الماضي إلا حنين وذكرى، وهل هم منذ كانوا إلا رحل؟ وما بكاء الأطلال إلا
الصورة الثابتة لهذا الحنين الذي نما معهم على مر الزمن، واختلاف الأماكن والأزمنة)،
إنه امتداد للروح العربية،² وليس اللون القومي صفة طارئة تعرض لشعر الحنين، ولكنها
سمة أساسية تتصل بجوهره ذاته، فقوام الحنين الذكريات، والذكريات وثيقة الصلة بتراب
الوطن، شديدة اللصوق بالمرء. ومن هنا كان مظهرها القومي سمة لازمة لشعر الحنين،
فقد بقي المغترب عربياً شرقياً لا يفتأ يولي وجهه شطر الشرق، وينزع دائماً إلى جذوره
المطمئنة في أرضه العربية³.

إذا كانت عاطفة الشاعر المهجري اتجاه ربوع وطنه قد تجلت في شعر الحنين
فإن مشاعره نحو قومه إنما تجلت في الشعر القومي، فكان هذان الغرضان شطرين
لقلب واحد وصورتين لنفس واحدة، في قصائد الحنين لنزوع إلى الوطن وتعلق بأرضه،
وشوق إلى مرابعه، وفي أشعار القومية غيرة على أهل هذا الوطن وتجاوب مع آلامهم
وآمالهم وارتباط بمنازعهم ومصائيرهم، فالمغترب يظل حاملاً لهموم الوطن العربي بكل
قضايا ومشاكله، إنها ذروة السخط لديه على واقع الوطن، حيث لم يكن سهلاً عليه
الإنسلاخ من ذلك السخط بمجرد ركوبه سفينة المغادرة وإدارة ظهره للوطن نحو العالم
الجديد. وهكذا، كان الشاعر المغترب يخلق بجناحين من الحنين والقومية فوق عالمه

¹ ديوان عقل الجر بيروت 1964م ص 23.

² شوقي ضيف، دراسات في الشعر العربي المعاصر، مطبعة مصر، القاهرة، مصر، ص 262.

³ شعراء العصابة الأندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973 ص 203.

الجديد الذي يقصده وهو محمل ومثقل بتلك القومية التي هي جزء من كيانه وثقافته اللصيقة به.

إن المتابع للشعر المهجري يلحظ فيه تلك الروح والذات الشرقية العربية الأصيلة، بالرغم من تأثر هذا الشعر بالحركة الرومانتيكية التي شاعت في أوروبا في القرن التاسع عشر، فالشاعر المهجري عندما يتناول الطبيعة، أو الحب، أو النفس الإنسانية، إنما يتناول ذلك بروح شرقية خالصة، وبذاتية عربية أصيلة تحن إلى الوطن الأم، فالهجرة القصرية والمعاناة وسط المجتمع الجديد كان مدعاة لأن تحيا الرومانتيكية من جديد في أزياء عربية¹. ويقول في ذلك الأستاذ عبد الكريم الأشتر: وهناك حقيقة أخرى هي إطلاعهم المتواصل على إبداعات نظرائهم من أدباء المشرق المعاصرين لهم مما مكنهم من التجاوب معهم وحصول تأثير متبادل². ولا يتأتى لنا في هذا المقام أن نقف على النظر في ثقافة هؤلاء الشعراء في جانبها التراثي خاصة، ولكن يمكن القول بكيفية إجمالية إنهم كانوا على دراية عميقة بالتراث غالبا، ووثقوا صلاتهم بأعلام العصر ممن عرفوا بتضلّعهم في اللغة العربية وآدابها، مثل مصطفى صادق الرافعي، ومحمد كرد علي، وعبد القادر المغربي ومحمد لطفي جمعة، وأحمد شوقي الذي جعلوه رئيسا شرفيا لجماعتهم، واتخذوا خليل مطران قدوتهم ثم جعلوه خلفا لشوقي³.

وأسوة بالرابطة القلمية والعصبة الأندلسية ظهرت جماعات وأندية أخرى، لكنها لم تحدث الدوي الذي أحدثته السابقتان ومن هذه الجماعات:

- رابطة منيرفا: وهي مدرسة أدبية لم تمكث كثيرا، وقد أسسها الشاعر والطبيب المهجري المصري أحمد زكي أبو شادي عام 1948م في نيويورك، وكان هو من يرأسها، ونائبه الشاعر عبد المسيح حداد، فقد كانت على غرار جمعية (أبولو) المصرية، ويبدو أنّها انتهت بوفاة أبي شادي، ومن أعضائها حرم الدكتور أبي شادي الأدبية صفية أبي

¹ محمود محمد عيسى، الأقصوصة الرمزية في شعر المهجر، مكتبة نانسي دمياط، القاهرة 2004 م، مصر، ص 3.

² النثر المهجري للدكتور عبد الكريم الأشتر، دار الفكر بيروت، لبنان، ط3، سنة 1970م ص 29-30.

³ جماعة أبولو وأثرها في الشعر الحديث لعبد العزيز الدسوقي، الهيئة العامة للتأليف والنش، القاهرة، 1970، 1960، ص 156 و 314.

شادي، والشاعر نعمة الله الحاج.¹ وللإشارة، يرى الدكتور عيسى الناعوري أن الدكتور أحمد زكي أبو شادي لا يعد أديباً مهجرياً، لأنه حين هاجر عام 1946م كان في قمة نضوجه الفكري، فلم تؤثر الهجرة في تفكيره، ولم يظهر لها أي أثر في أدبه وشعره ولم تكن السنوات القليلة التي قضاها في هجرته وهي ثماني سنوات فقط كافية للتأثير في أدبه إذ توفي عام 1954م.²

- *الرابطة الأدبية*: و تأسست في عاصمة الأرجنتين بيونس آيرس عام 1949م، ثم اختفت بعد عامين، وقد أنشأها الشاعر جورج صيدح على غرار الرابطة القلمية والعصبة الأندلسية، وكان من أعضائها: يوسف الصارمي صاحب مجلة المواهب وعبد الطيف الخشن صاحب جريدة العالم العربي والشاعران الأخوان الياس قنصل وزكي قنصل.

- رواق المعري - وهي حلقة أدبية تكونت في سان باولو برئاسة نعوم لبكي.

- جمعية الإخاء العربي - تأسست في فنزويلا وكان اتجاهها وطنياً.³

وأظهرت هذه الروابط والجمعيات مواهب المهجريين وعبرت عن آرائهم ونقلت أصواتهم النائية المشوبة بأنين الغربة وأصداء الحنين إلى بلادهم وبلاد العالم كله. وقد عرف المهجر عدا أعضاء "الرابطة القلمية" في الشمال و"العصبة الأندلسية" في الجنوب، عدداً آخر من الأدباء والشعراء، بينهم غير قليل من أصحاب الشهرة العريضة في الأدب المهجري، عدا أنهم أسهموا فيه إسهاماً ذا أثر بعيد، وكانت لهم مؤلفات ودواوين شعرية، فهناك في الشمال أمين الريحاني، ونعمة الحاج، ومسعود سماحة، وأسعد رستم... وهناك الدكتور فيليب حتى المؤرخ والأديب العربي الشهير الذي خدم العرب وتاريخهم خدمات عظيمة بمحاضراته الكثيرة وبمؤلفاته وعلى الأخص بكتابه النفيس "تاريخ العرب" والذي صحح للغربيين ما رسخ في أذهانهم طويلاً من سوء فهم للعرب وتاريخهم الطويل، وقد وضعه بالإنجليزية طويلاً ومختصراً ثم ترجم إلى العربية.⁴

¹ عمر الدقاق: ملامح الشعر المهجري جامعة حلب 1985 م، سوريا، ص 8.

² أدب المهجر للدكتور عيسى الناعوري، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف الطبعة الثالثة مصر القاهرة ص34.

³ عمر الدقاق: ملامح الشعر المهجري جامعة حلب 1985 م، سوريا، ص 8.

⁴ الأدب العربي في المهجر للدكتور حسن جاد دار الطباعة المحمدية 1962م ص220.

المبحث الثالث: الأدب العربي والمغربي في المهاجر الأخرى

لا شك في أنّ الهجرة أسهمت في تشكيل وعي لدى المهجرين العرب، على اختلاف مشاربهم وبلدانهم وكذلك أثرت في الآخر "الطرف المستقبل"، فمفهوم الآخر عرف تحولات كبيرة من خلال تجربة الهجرة. وهجرة هؤلاء الشاميين إلى أمريكا الشمالية واللاتينية في أواخر القرن التاسع عشر فجرت نزعات الهجرة في نفوس الكثير من بلدان العالم العربي، بعد الاستقلالات الاستعمارية لأوطانهم، وهو ما خلق نوعاً من الاحتكاك الثقافي في أرض المهجر بين الأنساق الثقافية المختلفة.

وقد ظل الشعور بالإغتراب من ملازمات الإنسان منذ أن وطأت قدماه الأرض، بعد مفارقة موطن خلقه الأول، فمنذ أن تكونت المجتمعات الأولى نشأت معها وفي ظلها الأزمات التي كانت تتمخض بشكل أو بآخر عن أنواع من الإغتراب عانى منها الفرد وواجهها على وفق حجم طاقاته العادية والروحية، فقد تقوده إلى التمرد والعصيان، مثلما قد تقضي به إلى الإنعزال والإنقطاع عن الحياة والإنكفاء على الذات.

وتعد تجربة العراقي أحمد مطر الشعرية من أكثر التجارب الشعرية الحديثة انتشاراً في الوطن العربي والتي عانت من حالة الإغتراب، حيث استطاع الشاعر تحويل المعاناة الإنسانية في ظل الأنظمة القمعية إلى قيمة تعبيرية انفعالية تستهدف تحريك المتلقي وتثيرة وجدانيا وعملياً للتمرد والثورة على الواقع الأثيم، الأمر الذي دفع النظام آنذاك إلى مطاردته وإرهابه بكل صنوف الأذى والعذاب، فاضطر إلى أن يترك العراق مهاجراً إلى الكويت ومن ثم إلى بريطانيا حيث استقر في لندن، وهذه الهجرة لم تأت للترفيه والترويح بل جاءت نفياً وطرده من بلده وقرينته بسبب كتاباته، وهذا بحد ذاته مولد وحافز على الشعور بالإغتراب.

إن تجربة أحمد مطر هي محاكاة لتجارب شعراء مروا في الأدب العربي مع اختلاف الأزمنة والأمكنة وظروف الإبتعاد عن الوطن، وأعتقد أنها شبيهة بتجربة الشاعر امرئ القيس والذي استدلت به من قبل في الأول من البحث، وتجربة الشاعر أبي فراس

الحمداني في أواخر العصر العباسي، والذي كما قلت سابقا عانى من مرارة الإغتراب والإبتعاد عن الوطن والأهل وهو أسير لدى الروم، وتجربة لسان الدين ابن الخطيب في العصر العباسي، والقاسم المشترك بينهما جميعا هو تلك الهجرة القسرية والتي لم تكن طوعية أو بسبب الظروف الإجتماعية والمعيشية والتي كانت المحرك والدافع الأساسي للهجرة لأغلبية الشعراء والأدباء والمغتربين عن أوطانهم، يقول أحمد مطر في قصيدة اللغز مجسدا تلك الغربة:

قالت أمي مره
يا أولادي
عندي لغز
من منكم يكشف لي سره؟
تابوت قشرته حلوى
ساكنه خشب
والقشرة
زاد للرائح والغادي
قالت أختي: الثمرة
حضنتها أمي ضاحكة
لكني خنقتني العبرة
قلت لها:
بل تلك بلادي! ¹

الشاعر هنا يستدعي ذاكرة المكان المرتبط بالأم والطبيعة في رسم صورة الوطن المسلوب ذي الخيرات والنعم، والشاعر هو بصدد إكمال سيرورة تاريخية لظاهرة الغربة والحنين والتي يكون من تأثيرها على النفس ومعاناة الفرقة عن الوطن والأم والأهل. وقد

¹ الأعمال الشعرية الكاملة، أحمد مطر، الطبعة الثانية، لندن، المملكة العربية المتحدة، 2008م ص22.

أشرت إلى بعض النماذج الشعرية من قبل والتي تؤكد المسار التاريخي للظاهرة وتشابهها على نفسية الشعراء على التوالي، يقول أيضا:

وطني (أنا)

ما بين خفق في الفؤاد

وصفحة تحت المداد

وكلمة فوق اللسان

وطني: أنا حريتي

ليس التراب أوالمباني

أنا لا أدافع عن كيان حجارة

ولكني أدافع عن كياني¹

إنه نموذج آخر يرسم لنا فيه الشاعر صورة الوطن المثالية التي يرنو إليها في مفهوم جديد، فالوطن لم يعد عبارة عن تراب ومنازل، إنما الوطن هو الإنسان الذي يحيا بكرامة على هذا التراب مشكلا بذلك وجودا إنسانيا يكشف زيف شعارات الحرية والكرامة في الوطن العربي.

ومن أشهر الشعراء الذين تغنوا في حب الوطن في العصر الحديث الشاعر المصري الكبير أحمد شوقي، يقول في قصيدة يصف رحلته فيها إلى الأندلس:

وطني لو شغلت بالخلد عنه نازعتني اليه في الخلد نفسي

وهفا بالفؤاد في سلسبيل ظمأ للسواد من عين شمس

شهد الله لم يغب عن جفوني شخصه ساعة ولم يخل حسي²

وقد أرسل أحمد شوقي أبياتا شعرية من منفاه في إسبانيا إلى صديقه الشاعر

الكبير حافظ إبراهيم يقول فيها:

¹ لقاء مع أحمد مطر، عبد الرحيم حسن، مجلة العالم، 1987، 4 لندن، العدد 29 و 185 ص 25.

² الشوقيات لأحمد شوقي، دار العودة، المجلد الأول، الجزء الثاني 1988م بيروت، لبنان، ص 46.

يا ساكني مصر إنا لا نزال على عهد الوفاء، وإن غبنا مقيمينا
هلا بعثتم لنا من ماء نهركم شيئاً نبل به احشاء صاديننا
كل المناهل بعد النيل اسنة ما ابعد النيل الا عن أمانينا¹
ومن شعراء العصر الحديث الذين خلدوا في أشعارهم نفحات الغربة عن الوطن

الشاعر محمود سامي البارودي، حيث يقول في قصيدة مفعمة بالحنين لوطنه:

يا حبّذا جرعةً من ماءٍ مَحْنِيَّةٍ وَضَجْعَةً فَوْقَ بَرْدِ الرَّمْلِ بِالْقَاعِ!
وَنَسْمَةً كَشَمِيمِ الْخُلْدِ قَدْ حَمَلْتُ رِيًّا الْأَزَاهِيرِ مِنْ مِثِّ وَأَجْرَاعِ
يا هل أراني بذاك الحى مُجْتَمِعاً بأهلٍ وُدِّي من قومي وأشياعي؟
وهل أسوقُ جَوَادِي لِلطَّرَادِ إِلَى صَيْدِ الْجَاذِرِ فِي خَضِرَاءِ مِمْرَاعِ
مَنَازِلُ كُنْتُ مِنْهَا فِي بُلْهَنِيَّةٍ مُمْتَعاً بَيْنَ غِلْمَانِي وَأَتْبَاعِي
ولا، وربِّك ما وَجَدِي بِمُنْدَرَسِ عَلَى الْبَعَادِ وَلَا صَبْرِي بِمِطْوَاعِ
لَكُنْنِي مَالِكُ حَزْمِي، وَمُنْتَظَرُ أَمْرًا مِنَ اللَّهِ يَشْفِي بَرْحَ أَوْجَاعِي
أَكْفُ غَرْبِ دُمُوعِي وَهِيَ جَارِيَةٌ خَوْفَ الرَّقِيبِ وَقَلْبِي جَدُّ مُلْتَاعِ
فَإِنْ يَكُنْ سَاعَتِي دَهْرِي، وَغَادَرَنِي رَهْنِ الْأَسَى بَيْنَ جَدْبٍ بَعْدَ إِمْرَاعِ
فَإِنَّ فِي مِصْرٍ إِخْوَاناً يَسُرُّهُمْ قُرْبِي، وَيُعْجِبُهُمْ نَظْمِي وَابْدَاعِي²

لقد كان الوضع في القطر المصري متدبداً بحكم الوضع السياسي مما أحدث خلخلة سياسية فرضها الإستعمار الفرنسي وبعده الإنجليزي لمصر، وكذلك نتيجة للصراعات الداخلية التي عرفتتها مصر والانتقال من النظام الملكي إلى النظام الجمهوري، مما كان له أثر على غربة البارودي وغيره من الشعراء، وفي ذلك قال البارودي يتشوق إلى مصر أيضاً:

خَالِيْلِي! هَذَا الشَّوْقُ لَا شَكَّ قَاتَلِي فَمِيلَا إِلَى " الْمَقْيَاسِ " إِنْ خَفْتَمَا فَقْدِي
فَفِي ذَلِكَ الْوَادِي الَّذِي أَنْبَتَ الْهُوَى شِفَائِي مِنْ سَقَمِي، وَبُرْئِي مِنْ وَجْدِي

¹ الشوقيات لأحمد شوقي، دار العودة، المجلد الأول، الجزء الثاني 1988م بيروت، لبنان، ص17.
² ديوان البارودي، دار الكتب المصرية 1341هـ 1942م الجزء الثاني، مصر، القاهرة، ص285 و259.

ملاعبُ لهو، طالما سِرْتُ بينها على أثر اللذاتِ في عيشة رغدٍ
إذا ذكَّرتُها النَّفْسُ سَأَلَتْ مِنَ الْأَسَى مع الدَّمعِ، حتَّى لا تُنْهَنهُ بِالرَّدِّ
فِيَا مَنْزِلًا رَفَّرْتُ مَاءَ شَبِيبَتِي بِأَفْنَائِهِ بَيْنَ الْأَرَاكَةِ وَالزَّيْتِ¹

كما يتجلى شعر الحنين والغربة عن الوطن عند الشاعر رفاعة الطهطاوي أحد رواد التقدم في عصر النهضة ومن أكبر شعراء العصر العربي الحديث، والذي يعد من الرواد في ترجمة الشعر شعرا، يقول في قصيدة كتبها وهو في السودان ضمنها خلجات قلبه واشتياقه وحنينه لوطنه مصر:

يا صاح حب الوطن حلية كل فطن محبة الأوطان من شُعْبِ الإيمان
كل فتى جليلٍ يعشق وادي النيل كم فيه من نزيل يقول مصر وطني²

والشاعر رفاعة الطهطاوي يوصي بحب الوطن وجعله أولوية فوق كل الأولويات. وقد كان الطهطاوي متعلقا بوطنه مصر مفتخرا به في غربته. وهكذا، نجد أن الشعر العربي الحديث حافل بمعاني الغربة والحنين للوطن، وهي مهجريات مختلفة الأساليب والمدارس.

وقد حاولت أن أعطي لمحة موجزة عن الشعور بالغربة والإغتراب والحنين للوطن في المهجر لمجموعة من الشعراء بالقطر العربي متجسدا في أحمد مطر ممثلا للقطر العراقي وأحمد شوقي ورفاعة الطهطاوي ومحمود سامي البارودي عن القطر المصري، لكي أحاول أن أتقرب من الظاهرة وكيف تناولها الأدباء والشعراء المغاربة فيما بعد.

¹ ديوان البارودي، دار الكتب المصرية 1341هـ 1942م الجزء الثاني، مصر، القاهرة، ص 210 و 211.

² ديوان رفاعة الطهطاوي دار المعارف القاهرة مصر الطبعة الثانية 1984م ص 86.

التجربة المغربية في أدب المهجر

لعل ظاهرة الهجرة في المغرب عرفت منذ القدم شأنها شأن الشعوب الأخرى، فالموقع الجغرافي الاستثنائي للمغرب جعل من الهجرة لأبنائه أفقاً للترحال والكتابة، وقد كان المغاربة في بادئ الأمر يقصدون المشرق العربي للحجّ أو الرحلة والإستكشاف أو التجارة. وهذا ما يؤكده المؤرخ خالد بن الصغير في كتابه "المغرب وبريطانيا العظمى في القرن التاسع عشر 1856م - 1886م، حيث يقول: "كانت الوضعية الجغرافية للمغرب من الأسباب العديدة التي جعلته على اتصال مبكر بالشعوب الأوروبية ذات التقاليد البحرية العريقة، وكانت الصلات الأولى تتأرجح بين السلمية والعدوانية وبين التقطع والاستمرار¹. والواقع أن المغرب العربي يعتبر أدباؤه روادا أساسيين لأدب الرحلة العربي الكلاسيكي وأخرج لنا عددا من كبار الرحالة العرب المعروفين من ابن بطوطة إلى العبدري فابن جبير فالتيجاني، وصولا إلى الرحالة الذين توجهوا نحو الغرب منذ أواسط القرن السابع عشر، من أمثال الحجوي، والمكناسي والغزال.

ويشير محمد الفاسي، الذي حقق عددا مهما من نصوص الرحلات، إلى رحلة يحي الغزال التي نقل أخبارها ابن دحية السبتي في كتابه "المطرب في أشعار أهل المغرب" بصفته أقدم رحلة سفارية². وهناك الكثير من الأسماء المغربية التي وثقت تلك الرحلات والهجرات كابن بطوطة وابن خلدون وعبد الكريم بن ثابت وعبد الكريم غلاب ومحمد برادة ومحمد السرغيني وأحمد المجاطي ورشيد يحياوي وغيرهم...

وجدير بالذكر أن هاته الرحلات التي كان يقوم بها هؤلاء الرحالة كانت تبعدهم عن الوطن وعن الأهل لمدة طويلة، وهو ما يوجب عاطفة الحنين لهؤلاء إلى أهلهم ووطنهم، إنها نوع اختياري من الهجرة والإبتعاد عن الوطن، إلا أنها إرادية يختارها الرحالة

¹ المغرب وبريطانيا العظمى في القرن التاسع عشر 1856م - 1886م لخالد بن الصغير منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط سلسلة رسائل وأطروحات رقم 34 ص 37.

² رحلة الوزير في افتكاك الأسير 1690-1691 م لمحمد الغساني الأندلسي حررها وقدمها نوري الجراح مطبعة سيكو للطباعة والنشر بيروت لبنان الطبعة الأولى 2002م ص 14 و 15.

نفسه دون أي دوافع سياسية أو اقتصادية، وقد تكون في غالب الأحيان لفترة محددة تطول أو تقصر، إلا أنها ومع ذلك تعتبر هجرة من وطن إلى آخر.

وقد ذكر بعض المؤرخين أن الاتصال الثقافي بين المغرب وأوروبا يعود إلى القرن الثالث عشر كما يقول الأستاذ محمد بن تاويت عن علاقة المغرب ببريطانيا: ويعود أول اتصال بين الطرفين إلى العقد الأول من القرن الثالث عشر الميلادي حين بادر العاهل البريطاني "John" "جون" (1216م-1167م) إلى توجيه بعثة سرية إلى المغرب أيام السلطان الموحي محمد الناصر (1213-1199) كلفها بالحصول على مساعدة مغربية لمواجهة التهديدات الفرنسية التي كانت تستهدف بريطانيا، غير أن تلك البعثات فشلت في تحقيق هدفها.¹

وبعد هزيمة البرتغال في واد المخازن سنة 1578م، فسح المجال أمام الملكة اليزابيث البريطانية والسلطان أحمد المنصور السعدي 1906م/1578م لتثمين العلاقات بين بلديهما على المستويات الثقافية والاقتصادية والسياسية، وتغززت العلاقات السياسية بينهما بفعل البعثات السفارية المتبادلة التي توجت بتحالف مغربي - بريطاني على الإسبان.²

وقد اصطلح الباحثون المغاربة المعنيون بأدب الرحلة على تسمية الرحلات التي نفذتها شخصيات رسمية إلى أوروبا بـ"الرحلات السفارية". وهذا النوع من الرحلات عادة ما تكون الغاية من سفر صاحبها القيام بسفارة لدى دولة أجنبية وتكون أحيانا من إنشاء السفير نفسه إن كان من رجال الأدب والعلم، وأحيانا أخرى يقوم بتأليفها أحد الكتاب الذين يرافقون السفير.³

¹ وثائق سعدية لم تنشر لمحمد بن تاويت مجلة تطوان، عدد ممتاز 1959-1958، ص 46.

² المغرب وبريطانيا العظمى في القرن التاسع عشر 1856م - 1886م لخالد بن الصغير منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط سلسلة رسائل واطروحات رقم 34 ص 38.

³ دراسات مغربية لمحمد الفاسي منشورات عيون المقالات الرباط المغرب 1964م ص 68 و 81.

وجدير بالذكر أنه كانت هناك مجموعة من الرحلات إلى الدول العربية أيضا والتي كانت بهدف الحج أو طلبا للعلم، أو في إطار الرحلات العائلية للشرق، لما كانت تجمع المغاربة والمشاركة من علاقة وطيدة، فبلدان المغرب العربي عرفت منذ القديم ارتباطا وثيقا بمصادر الثقافة العربية عامة والإسلامية خاصة كما تأثرت الثقافة.

وفي ذلك يقول الدكتور عبد الفتاح الحجمري: حين ننطلق من المغاربية بمنابع الثقافة العربية في المشرق في إطار رؤية شمولية تربط العضو الواحد "المغربي والعربي" بكافة أطراف الجسد "المشرق" مؤمنة بضرورة التلاحق والتواصل الذي لا ينبغي ان تنفك عراه بين مغرب ومشرق وقائع تاريخية أو نستحضر بعض القضايا الإجتماعية والسياسية المهيمنة خلال حقبة معلومة، فهي تقترح إعادة تأمل الاسهامات الثقافية العامة التي بدا يعرفها المجتمع المغربي منذ نهاية القرن الثامن عشر وخلال القرن التاسع عشر وحتى أوائل القرن العشرين¹، ويتعلق الأمر بإنشاء كتابات راهن أصحابها بحكم مواقعهم الثقافية ومهامهم السياسية على الإنخراط في حركية تاريخ اجتماعي أملتته شروط نهضة مرجوة وإصلاح مأمول نتيجة تفاعل حضاري مشرقى وغربي، ومن هنا، ينطلق المنحى الثقافي لتشكل صورة الغرب في الوعي المغربي، أو علاقة الأنا بالآخر، وهنا بهناك، كما يفرزها خطاب الرحلات السفارية أو الدبلوماسية، والتي أظهرت صورة الغرب لدى المغاربة وكذا حدود الوعي وتجلياته الحضارية الأوروبية. وقد اقترنت هذه الصورة بشروط تاريخية وحضارية يمكن بواسطتها التأريخ لمسارات معينة من تطور الفكر في علاقته بالوجود الإجتماعي وتحولاته، وبالتالي قياس درجة النهضة والتحديث.²

وإن الحديث عن الشعر المغربي لا يعدو أن يكون قطعة من الفسيفساء الشعرية العربية كلها، ثم لا بد أن يكون امتدادا في الجدل التاريخي بين الشعر الكلاسيكي والشعر

¹ الأدب المغربي الحديث، أحمد المديني، الموسوعة الصغيرة، دائرة الشؤون الثقافية والنشر، دار الحرية للطباعة، 1404هـ 1982 م بغداد، العراق، ص16 و17.

² عبد الفتاح الحجمري، المغرب والآخر، المغرب والمغرب، مجلة المناهل، عدد 66-67 رجب 1422هـ / شتبر 2002م، ص427 و429.

المعاصر. وإذا ما بدأنا بالقصيدة المسماة "العمودية" فس نجد أنها هي التي شكلت العمود الفقري للننتاج الشعري المغربي إلى سنوات قريبة، منذ أن انتقلت الثقافة العربية الإسلامية في ركاب الفتح الإسلامي وفي أعقابه إلى شمال إفريقيا. وعلينا أن ننتبه من الآن إلى أن البيئة الثقافية في المشرق العربي قد انتقلت كلها بمختلف موادها وعناصرها الأدبية والفكرية إلى المغرب. وتعد هذا الانتقال ورسخ بالتجاوز مع الثقافة العربية التي ازدهرت في جوار له هو الأندلس، والشعر الذي هو أقوى تعبير عربي أو ديوان العرب كما يقال، وجد صدارته في هذا الانتقال الفني الشاعر المغربي نفسه، وعلى مدى أجيال، يحتذي القصيد العربي من منبته ويواصل التنصت بأذن حساسة وخيال متفتح إلى كل ما يلحق من تطوير أو تجديد، هذا فضلا عن التجديد المتميز، الذي لحق القصيدة العربية في الديار الأندلسية¹.

وهنا لا أريد أن أطول في مدى الهجرة الأدبية للموحدين والمرابطين إلى الأندلس خاصة، أو إلى الشرق عامة، فقد كان المغاربة يعتبرون الوطن العربي كله جزءا لا يتجزأ من الوطن وكان الإحساس بالانتماء إلى هذا الوطن حاضرا في نفوس جميع المغاربة على السواء وعلى العموم، فقد وثق المغاربة لتلك الهجرات القديمة في كتبهم، وسأكتفي لللمحة الموجزة التي قدمت سابقا على ذلك.

لقد تغير مفهوم الوطن عبر التاريخ الأدبي كما أوردت سابقا، وقد تأثر المغاربة أيضا بهذا التطور وقد تغير الإحساس بمفهوم الوطن وما يصاحبه من إحساس بالحنين إليه والغربة عنه لدى المغاربة بعد الإستعمارات الغربية التي هيمنت على جميع الوطن العربي بدون استثناء والتي كان للمغرب نصيبا وافرا منها، فقد أدخلت الهيمنة الاستعمارية المغرب العربي في محيط ازدواجية ثقافية ولغوية، وجعلت منه خصما لالتقاء وصراع أكثر من ثقافة وإيديولوجية في إطار هذه "الهيمنة الثقافية" واللغوية للاستعمار الفرنسي

¹ الأدب المغربي الحديث، أحمد المديني الموسوعة الصغيرة دائرة الشؤون الثقافية والنشر دار الحرية للطباعة 1404هـ/ 1982 م بغداد العراق ص 62 و 63.

فظهر ما يصطلح عليه بـ"الأدب المغربي المكتوب بالفرنسية" على أيدي كتاب نهلوا اللغة الفرنسية من المدارس التي انشأها المستعمر، وتربوا فكريا في أحضان ثقافته، وحين تحركت مواهبهم لم يجدوا أداة أخرى سوى هذه اللغة - المنفى كما يسميها الكاتب الجزائري مالك حداد¹.

ولعل المتأمل في الأعمال الأدبية لهذا الرعيل الأول من المهجرين المغاربة يلاحظ العلاقة "المتوترة" التي جمعت بين هؤلاء الأدباء والمنظومة الثقافية الفرنسية باختلافها على اعتبار أن العلاقة الرابطة بين ثقافتهم والثقافة الفرنسية الغربية كانت تشوبها علاقة تنافر، ففرنسا كانت بلدا مستعمرا لبلدهم فلم يكن الود كله اتجاه الثقافة الفرنسية، بعكس الجيل الثاني من المهاجرين المغاربة بالمهجر الذي تحرر نسبيا من هذه العقدة "عقدة المستعمر الأجنبي"، بل بالعكس أصبحت اللغة الفرنسية لهم أداة للتعبير. هذا أمر طبيعي، فمنهم من ولد في المهجر الفرنسي. ولعل العلاقة التي كانت تجمعهم مع ثقافته المغربية هي ما كان يأخذه من الأسرة أو ما شابه ذلك ولعل أبرزهم عبد الله الطايح ومحمد حمودان، وسليم الجاي، محمد العمراوي، سهام بوهلال، رجاء بنشمسي، هدى روان، ماحي بنين، إدريس الحداوي، سميرة العبشي، محمد رزان وجمال بدومة، عبد الإله الصالحي، حساين بنزير، محمد المزيدي، عبد الله كرمون، ميلود غرافي، المعطي قبالي، حنان درقاوي وغيرهم...

كما أن هناك من المهجرين من جاء إلى فرنسا أو غيرها من الدول الأوروبية بعدما درس في المغرب والتحق كي يكمل الدراسة أو مرغما على ذلك لأسباب سياسية. ويمثل إدريس الشرايبي في روايته "الماضي البسيط" الصادرة مع أوائل الاستقلال، والتي منعت لسنوات طويلة من التداول في المغرب، يمثل القطيعة المطلقة مع الزمن المغربي، إذ أن بطل الرواية يلتفت وراءه، وهو راكب الباخرة باتجاه أوروبا ثم يبصق على كل

¹ الأدب المغربي الحديث أحمد المديني الموسوعة الصغيرة دائرة الشؤون الثقافية والنشر دار الحرية للطباعة 1404هـ/ 1982 م بغداد العراق ص108 و111 و112.

شيء، إنه ضرب من الوعي " الشعبي " كما سماه أحمد المديني والذي نجده عند شعراء مثل عبد اللطيف اللعبي قبل سنوات السجن، ومصطفى النيسابوري وعبد العزيز المنصوري، وكما تبلور في مجلة "أنفاس" ¹.

المغايرة ذاتها تأخذ بعدا من رغبة الانسلاخ القومي عند محمد خير الدين. وهو الكاتب الذي عاش زلزال مدينة أكادير سيتزلزل فيه كل شيء وسيهجر العرب ليقطن ثقافة وحضارة جديدة. وفي رواياته العديدة وأشعاره يصرخ خير الدين بصوته الجريح، يراهن على وطن تركه خلفه ليصنع اديه غربة المنفى خارج وداخل الوطن.²

ويسير في درب محمد خير الدين الشاعر عبد الإله الصالحي، ففي أعماله الشعرية تصريح واضح بالذات المهاجرة وبجمالية منقطعة النظير، حيث ضمنها الشاعر المعاناة اليومية بقسوتها في أرض المهجر حيث يقول في إحدى قصائده "دروس باريسية":

ماذا لو كانت هجراتنا مجرد أعداء؟
ماذا لو كنّا في الواقع مجرد شخصيات ثانوية
لا تتحمل أدنى حكمة؟
الكائن: الجغرافيا بدل التاريخ
وفجأة نجد أنفسنا مكبلين بالسلاسل
هرينا منك فوجدناك بعد عقود على قارعة الطريق
أكثر ضراوةً مساحيقك متقنة الآن
وثأرك سيمفونية مشهورة في وجوهنا إلى الأبد.³

¹ الأدب المغربي الحديث، أحمد المديني الموسوعة الصغيرة دائرة الشؤون الثقافية والنشر دار الحرية للطباعة 1404هـ/ 1982 م بغداد العراق ص116 و117.

² نفسه، ص119.

³ نفسه، ص10.

وهو يتفاعل مع نفسه الثائرة على الواقع الذي يرفضه جراء الغربة ويصور الحياة المهجرية بسوداوية مظلمة ثائرة رافضة. وبقدرةً على التقاط تفاصيل الحياة بتفاهاتها والتعبير عنها بطريقة غريبة، يقول أيضا:

ماذا سنفعلُ بشرخ وقد أزهَرَ العشبُ في أفواهنا؟
من مغامرة لأخرى تفنّنا في الكبس على الأزار
أخرسنا أجمل ما فينا، صحّحنا النّدمَ بالبهارات
وأنجبنا أبناء يفهمون في الطاعة والموسيقى¹

يقول أيضا:

شارل بودلير أقرب إلينا من أبي تمام
يتقيّ المستقبل كلّ صباح.
التقدّم يحمل وزرنا بحروف بارزة
يخذلنا الكحول والشعر أكثر فأكثر²

ويسترسل الشاعر عبد الإله الصالحي:

نقف في زحام الطابور الطويل
عرباً وزنوجاً
فصحاء وجوعى.
نحزن بالفرنسية
رغم لكنتنا الأجنبية³.

الشاعر في هذه القصائد يصف واقع الحياة اليومية للمهاجر المغربي خصوصا، والمهاجر بصفة عامة، كما يصف مدى التداخل النفسي لكليهما معا (عربا وزنوجا)، فكل

¹ عبد الإله الصالحي، كلما لمستُ شيئا كسرتّه، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 2005م ص11.

² نفسه، ص 65.

³ نفسه، ص64.

يغني بلسانه ويصف غربته بلغته رغم أن الجميع يتالم بلغته الخاصة، فقد تعددت المهاجر إلى أوروبا ومن جميع الأجناس والديانات والدول بحثاً عن مورد للرزق يكفل لهم العيش الكريم والحياة الآمنة المطمئنة بعد أن ضاقت بهم سبل الحياة في بلادهم، وبث فيها المستعمر ألوان الذل والخوف والإضطهاد وسلب الخيرات ومصادرة الأموال، واتبعته الأنظمة السياسية الحاكمة آنذاك بسلب للحريات وللكرامة الإنسانية.

ولعل الأدباء المغاربة الذين هاجروا إلى هاته الدول الأوروبية كان لهم حظ وافر من هاته المعاناة، إلا أنهم استطاعوا أن يحملوا في نفوسهم مواهب أدبية واعدة على الرغم من ضالة التعليم المنظم لدى الكثير منهم. فالمشهد الثقافي آنذاك كان يعج بثورة أدبية حديثة استطاعت أن تؤثر في حياة المهاجر المغربي وفي كتاباته الشعرية والأدبية معاً، فكان دائماً ما ينقلها الأديب المغربي شعراً خالصاً يصور العذاب النفسي والمعنوي الذي خلفته هاته الهجرة عليه. وهذا ما عبر عنه عبد الإله الصالحي فيما سبق والذي صار يعتبر أن شارل بودلر أقرب إليهم من أبي تمام. إنها بداية للتأثر بالمنظومة الشعرية الجديدة لنازك الملائكة، وعبد الوهاب البياتي وغيرهما... ولعل هذه المنظومة الشعرية الجديدة لم تبدأ في تحريك الذائقة الشعرية المغربية فعلاً إلا خلال الستينيات مع أنها كانت مسبقة قليلاً ببعض أصداء التجديد الخافتة¹. أما اليوم فقد تعددت المهاجر المغربية في أوروبا وخارجها، ويات هناك العشرات من الكتّاب والشعراء الذين يكتبون باللغة العربية أو بلغة الدول المضيفة أو بهما معاً: فنجد في بلجيكا علال بورقية، طه عدنان، عبد المنعم الشنتوف، محمد الزلماطي، عيسى آيت بلعيز، غباري الهواري... وفي ألمانيا محمد مسعاد، مصطفى الحجاج، عبد اللطيف بلفلاح، عبد اللطيف يوسف، رشيد بوطيب، وردة صافو، نور الدين بلهوارى، ريم نجمي... وفي هولندا عبد القادر بنعلي، فؤاد العروي، مصطفى استيتو، حسن حجي، حفيظ بوعزة، سميرة العياشي...

¹ الأدب المغربي الحديث أحمد المديني الموسوعة الصغيرة دائرة الشؤون الثقافية والنشر دار الحرية للطباعة 1404هـ/ 1982 م بغداد العراق ص68.

وفي إسبانيا نجاة الهاشمي، رشيدة لمربط، نبيل دريوش وسواهم... وفي إيطاليا أحمد لوغليمي، أسماء غريب... وفي إنجلترا يونس بن ماجن، عبد الإله كرين وسواهما... وفي جمهورية التشيك عمر منير... وفي النرويج... زكية خيرهم وسواها... وفي الولايات المتحدة فدوى مساط، خالد سليكي، نجوى المجاهد، ليلي العلمي... وفي كندا هشام فهمي، عبد الرحمن بكار...¹

وهناك من هؤلاء الكتاب المغاربة وغيرهم من استطاع أن يتفوق على الثقافة المستقبلية ويكتب عنها ومنهم من يعد كأهم الكتاب في هذه البلدان المستقبلية التي يعيشون بها، وحظي بجوائز أدبية معروفة.

وعلى العموم، فهؤلاء الكتاب المغاربة في شتى المهاجر أعطوا قيمة مضافة للأدب المغربي واستطاعوا أن يفعلوا تواصلا ثقافيا بين بلدهم الأصلي "المغرب" وثقافة بلدانهم المستقبلية "المهجر" وبلغات مختلفة سواء العربية أو الفرنسية والإسبانية والهولندية والألمانية والإنجليزية والإيطالية وغيرها.... فنجد كتابا مغاربة من قاموا بالترجمات والإصدارات باللغة العربية ومنهم:

- عبد الرحمان بكار، وله أمريكا اللاتينية بعيون مغربية (مترجم من الفرنسية) وهو كاتب وأستاذ مغربي ولد بالقنيطرة سنة 1963م.
- كبير مصطفى عمي، وله الفضائل القذرة (مترجم من الفرنسية)، ولد سنة 1952م وغادر المغرب سنة 1970م إلى باريس.
- ماحي بنين، وله غفوة الخادم (مترجم من الفرنسية)، وهو مغربي ولد بمدينة مراكش سنة 1959م.
- محمد باهي، وله اكتشاف باريس وأعمال أخرى...

¹ منشورات المعرض الدولي للكتاب، الدورة السادسة عشر 2010م، منشورات مجلس الجالية المغربية المقيمة بالخارج ووزارة الثقافة.

كما نجد بعض الكتاب المغاربة من قاموا بترجمات وإصدارات باللغة الفرنسية ومنهم:

- يميلا ادريس، ولها اكتشاف الذات من خلال الآخر (من الهولندية).
- محمد حمادي باكوشي، وله مغاربة العالم: الهويات والتنوع الثقافي.
- سليم الجاي، وله انطولوجيا الكتاب المغاربة في المهجر.¹

وهناك منهم من له إصدارات باللغتين العربية والفرنسية مثل:

- طه عدنان، وهو شاعر مغربي ولد بمدينة أسفي سنة 1970م ومن مؤلفاته أكره الحب، ويقيم ببروكسيل منذ سنة 1996م، له عدة دواوين شعرية باللغتين العربية والفرنسية منها: Transparences الصادرة سنة 2006م، وديوان أكره الحب الذي أعيد طبعه بالعربية والفرنسية.

- عبد اللطيف اللعبي، وهو كاتب وأديب مغربي من مواليد مدينة فاس سنة 1942م، له مجموعة من الأعمال الأدبية والشعرية، كما حصل على جائزة الغونكور للشعر سنة 2009م تتويجا لأعماله الشعرية.

- عبد القادر بلبحري، مغربي ولد بمدينة الراشيدية سنة 1947م وهاجر إلى فرنسا له عدة مؤلفات بالفرنسية والعربية من بينها: "عن الهجرة وحالات ما بعد الاستعمار" ورهانات الاعتراف بالأقليات، وأوجه التقدير.

- عبد القادر بنعلي، مغربي ولد سنة 1975م وهاجر إلى هولندا من أعماله:

- Bruiloft aan zee زواج بالبحر
- De langverwachte انتظار طويل
- De stem van mijn modeder صوت والدتي

¹ منشورات المعرض الدولي للكتاب، الدورة السادسة عشر 2010م، منشورات مجلس الجالية المغربية المقيمة بالخارج
ووزارة الثقافة .

- محمد حمودان، مغربي ولد بالمعازيز سنة 1968م وهاجر إلى فرنسا من مؤلفاته:

- Blanche mécanique

- Parole prise parole donnée

- French dream¹

- سليم جاي، مغربي ولد سنة 1951م، له مجموعة من المؤلفات أهمها:

- Dictionnaire des écrivains marocains

- Des écrivains marocains de l'immigration Anthologie

- Tu ne traverseras par le détroit

- إدريس الشرايبي، مغربي ولد بالجديدة وترعرع بالدار البيضاء سنة 1926م، من أعماله:

- Le passé simple

- Les boucs

- معطي قبال، مغربي ولد بمدينة خريبكة وهو متخصص في الأدب المغربي ومن إصداراته:

- Le Maroc en mouvement

- Maroc éclats instantanés

- زكية داوود واسمها الحقيقي هو جاكلين لوغلام، وهي مغربية ولدت سنة 1937م بفرنسا وأقامت بالمغرب في أواخر الخمسينيات، من أعمالها:

- Féminisme et politique au Maghreb

- Ben barka بمشاركة معطي منجب

- Marocains des deux rives

¹ منشورات المعرض الدولي للكتاب، الدورة السادسة عشرة 2010م، منشورات مجلس الجالية المغربية المقيمة بالخارج
ووزارة الثقافة، ص 49.

- Abdelkrim une épopée
- De l'immigration a la citoyenneté
- Marocains de l'autre rive

- مورييس اراما، مؤرخ فني ولد بمكناس سنة 1934م¹

- محمد برادة، مغربي ولد سنة 1938م بالرباط، وله مجموعة من الروايات منها:
الضوء الهارب، ولعبة النسيان وأعمال أخرى...

- ماجد بلال، مغربي ولد سنة 1957م بميدلت وهاجر إلى نيويورك، من أعماله:

- Une femme pour pays

- نور الدين بوصفيحة، مغربي ولد بتازة سنة 1948م وهاجر إلى فرنسا، من
أعماله:

- Just avant l'oubli

- عبد الإله الصالحي، مغربي ولد سنة 1968م ببني ملال ويعتبره الكثيرون
بمثابة الناطق باسم الشعر المغربي الجديد بفرنسا وأوروبا.

- محمد جبريل، ناقد مغربي ولد سنة 1942م بسطات وأسهم في إنجاز العديد من
المؤلفات الجماعية من بينها: المغرب يتحرك، إبداعات معاصرة، إبداع الشباب بالمغرب،
وأعمال محمد أبو الوقار.

وعلى العموم، أعتقد أن أدب المهجر المغربي شكل رافداً ومكوناً أساسياً ضمن هذا
الأدب المغربي عامة، مع تفاوت ملحوظ في مساهمة كل جيل على حدى كما وكيفا،
خاصة فيما يتعلق بمسألة الكيف في رصد التحول الجذري الذي طال مسألة الهجرة
والكتابة مقارنة بما كان متداولاً في سبعينات القرن الماضي وما قبله على الأقل. فقد
أصبح الكتاب المغاربة المقيمون بالمهجر يشكلون خليطاً متجانساً من حيث الثقافات، ولم

¹ منشورات المعرض الدولي للكتاب، الدورة السادسة عشرة 2010م، منشورات مجلس الجالية المغربية المقيمة بالخارج
ووزارة الثقافة ص 42 و 51.

تعد لغتهم وقضاياهم موحدة، بل تشعبت التجربة واغتنت وتنوعت، وأخذوا يتناولون مواضيع متعددة ومتشعبة. وهذا راجع إلى تكوينهم الأصلي وميولاتهم المختلفة، فلم تقتصر كتاباتهم في المجال الادبي فقط بل تجاوزته إلى العلوم الأخرى كالطب والفيزياء... إلا أن القاسم المشترك في كل ذلك هو الإحساس بالغربة والحنين إلى الأهل والوطن، وقد استطاعت هاته الطيور المغردة خارج سمائها أن تبدع في تصوير ذلك الإحساس.¹

وفي تجربة شعرية للشاعر المغربي طه عدنان المهاجر ببلجيكا في مجموعته "ولي فيها عناكب أخرى" تعبير واضح عن الإحساس بالإغتراب عن الوطن وحنينه إليه يقول:

آه كم كانت حُرُوفي مُزهرة!

مثل أصحابي هناك

كان لي بابٌ ومفتاحٌ قديم وسَمَاءُ

كان لي دَفْتُرُ أشعارٍ

سَرِيرٌ ورفاقٌ

لكن أغوتني قصائدُ سركونٍ بُولص

أغواني أدب المهجر

منذ الرابطة القلمية.

حتى آخر قصيدةٍ مجمدةٍ لشاعرٍ عراقي

ينتظر الاعتراف به كلاجئ

في الدانمارك²

¹ منشورات المعرض الدولي للكتاب، الدورة السادسة عشرة 2010م، منشورات مجلس الجالية المغربية المقيمة بالخارج

ووزارة الثقافة ص42

² طه عدنان، أكره الحب، دار النهضة العربية، بيروت لبنان الطبعة الاولى، 2009 م. ص36 و37.

لقد شكلت الهجرة وعيا لدى المغتربين العرب عامة والمغاربة خاصة، وكذلك استطاعت ان تؤثر في فهم الطرف الآخر، حيث عرف المفهوم عدة تحولات كبيرة من خلال تجربة الهجرة. فلم يعد مواطن الغرب أسيراً لتلك الثنائيات الأولية خلال المرحلة الإستعمارية الأولى والتي كانت ما بين آخر مستعمر يفرض ثقافته وأسلوبه وبين طرف آخر مستعمر. وفي تجسيد آخر لخوفه ووحدته وخيبة أمله في أرض المهجر يقول في قصيدة وحيداً أحفر في جليدٍ حيّ:

حتى البكاء لم يعد مجدياً

لئسّ عفّ روعي البردانة

أنا القادم من جهة الشمس

محنتي هذه البلاد المطيرة

أنا القادم من جهة النخل

هائمٌ على وجهي

في صحراء تشبه الصحراء

أحصى خساراتي

فلا تكفيني الأصابع

تائه، أخرجر أثقالَ روعي

من المحيط الأطلسي

إلى بحر الشمال

تائه، والحيرة عكازي

طائرٌ رغم أنفي

أسأل الغيمة في عرض السماء¹

¹ طه عدنان، أكره الحب، دار النهضة العربية، بيروت لبنان الطبعة الاولى، 2009 م. ص36.

واضح أن نفسية الشاعر محطمة بسبب الإبتعاد عن الوطن وبما تحمله الأرض المستقبلية من أعباء الحياة، حيث عكست على ذات الشاعر لونا من الخسارة والضياع وهشاشة وشرخ وشعورٍ فادح بالإغتراب والحنين للوطن والأهل والأصدقاء. وقد استطاع الشاعر أن يصور ذلك، وأول ما يشد الإنتباه لذلك هو عنوان قصيدته وحيداً أحفر في جليدٍ حيّ.

وفي سؤال طرح على الشاعر طه عدنان عن كيفية تأثير الإغتراب على تجربة المبدع؟ أجاب: "نحن الآن أمام مقاربات جديدة في موضوع العلاقة بين الأنا والآخر والداخل والخارج والمحلي والكوني. كما تتيح الهجرة للمبدع العربي مسافة تمكّنه من ممارسة دوره النقدي المزدوج. دورٌ يبقى محفوظاً بمحاذير إعادة صياغة الأحكام الجاهزة والمسبقة في مغازلةٍ سافرةٍ لأفق الانتظار الغربي طلباً للترجمة ونشداناً للترويج. لكنّ هذا الإبداع يبقى، على العموم، ثمرةً لمعركة المواطنة الثقافية هنا وهناك. ويمكن ترسيخه باعتباره أيضاً مكوّناً من مكوّنات الأدب متعدّد الثقافات في بلدان الاستقبال. فالأدب قيمة إنسانية مشتركة. كما أنه ينقل روح الشعوب ووجدانها أكثر مما يمكن للتقارير الإعلامية العجولة أو البحوث الإستراتيجية الموجهة أن تفعل.

وفي ديوان آخر للشاعر إبراهيم كنون تحت عنوان «الصحراء تمتد في ظل الشهيد» في قصيدة تحت عنوان (طويلة ليلى غربي):

من أنت أيها الغريب

أنا صمت في ليل طويل

وزمن مسرع لا تقوى أحلامي على اللحاق به

أنا فقط أمرر نبض وطني في أحلامي لكنه ينهض مني¹

نلاحظ في أبيات الشاعر المغربي إبراهيم كنون نفس السؤال الذي كان يطرحه ميخائيل نعيمة وإيليا أبي ماضي، إنه سؤال الحياة والنفس التي وجدت نفسها غريبة وحيدة

¹ إبراهيم كنون، الصحراء تمتد في ظل الشهيد ص93.

في أرض غريبة لا يعترف بها ولا تعترف به، بل يجسد هاته الصورة في صمته أثناء ليله الطويل، وطول الليل لدى الشعراء يختلف تماما لدى عامة الناس، فهو يحمل إحياءات من التفكير العميق والصامت، حيث تتحقق نظرية سؤال الأنا، والشاعر هنا يمتلكه الشعور بالغربة بل ويؤكد أنه يحمل نبضات قلبه بين أضلعه ويمررها لأحلامه عله يجد الخلاص. ويقول أيضا الشاعر إبراهيم كنون، في ديوانه (موكب مهيب) من قصيدته الشهيرة "حنين إلى وطن":

وطني بنو جلدتي سلخوا جلدي

من على جسمي كما تسلخ النعاج

في يوم ماتم تشق فيه الصدور

وأقاموا عرسا فيه أشبعوا العدى

شمتا في حزني

لا أقول أين أنزل منهم منزلا

هذا مطلعي لست في لقب راغبا

ولست بعورات الناس وأشيا¹

لقد عانى الشاعر المغربي بالمهجر من معاناة الغربة والحنين للوطن شأنه في ذلك شأن جميع من عانى من الظاهرة، فهو يعيش في المهجر في حالة توتر وتمزق داخلي، فقد هاجر بلده التي كانت جذورها ممتدة بداخله، وأعتقد انني لمست نبرة بعدم الرضا وعدم القدرة على التأقلم مع العالم الجديد أو الوطن الجديد، خاصة في البيت السادس حيث يقول: لا أقول أين أنزل منهم منزلا. وأعتقد أن الراح الأكبر في هذه المعاناة وهذا الألم، هو الأدب المغربي بصفة عامة فهؤلاء الشعراء استطاعوا أن يلونوا أدبنا المغربي بباقية من أجمل ما كتب شأنهم في ذلك شأن الأدباء والشعراء الشاميين الذين سبقوهم في ذلك، وغربة الشاعر إبراهيم كنون وطه عدنان وغيرهم كحالة يعيشونها بعيداً عن وطنهم

¹ إبراهيم كنون، موكب مهيب ص 54.

الأم ويمارسوا فيها سطوتهم الادبية ويسبغوها بجماليات نابغة من مشاعر حب صادقة اتجاه الوطن والأهل.

وببروكسل ييلجيكيا يبكي الشاعر المغربي أدريس يزيدي غربته وحنينه للوطن في ديوانه (الحنن يعصف كل يوم): يقول في قصيدة (سلم على وطني) وفي نفس ديوانه يقول:

سلم على وطني سلام محترق
أبلغه أني بأرض الكفر في أرق
أحببته وطني حبا فشردني
كم كنت أحيى به في ضفة الغرق
أضرنى وطني والشعر علمني
والشعر منجى الكلوم بالغ القلق صفحة¹

لقد أثار الأدب المغربي في المهجر اهتماما منقطع النظير، وخاصة بالدول المستقبلية كفرنسا وبلجيكا نظرا لاطلاع المغاربة على الموروث الثقافي للأدب الفرنسي إبان الحماية الفرنسية وبعدها. وقد شكل الأدب المهجري المغربي قيمة مضافة للأدب المغربي، خاصة بعد أن أكد حضوره على أكثر من صعيد، وهو الذي ارتبط، في بداية الأمر، بالإقامة في بلد ولغة المستعمر ليتجاوزها بعد ذلك فيشمل مهاجر ولغات متعددة، خصوصا بعد أن تراجعت الأحاسيس التي كان يحملها هؤلاء المغاربة بالمهجر فقد تغير مفهوم الوطن والأدب المرتبط به. إنه الاعتزاز بالهوية والثقافة المغربية التي ظلت ساكنة في أعماق هؤلاء الشعراء العنادل المهاجرة.

وأعتقد أن من بين المشاكل العويصة التي كانت تواجه هؤلاء الشعراء هو كيفية الحفاظ على هاتمة الهوية والثقافة في فضاء لا يتكلم ولا يعترف إلا بثقافته.

¹ إدريس يزيدي، (الحنن يعصف كل يوم): قصيدة (سلم على وطني)، محاضرة القيت بالصالون الأدبي للكاتب محمد التطوانى ببروكسيل، 2014/10/29، ص 74 و 75

وقد صرح بذلك مجموعة من هؤلاء الشعراء، وعلى رأسهم الشاعر طه عدنان، حيث اعتبر أن الهوية هي صيرورة قيد التشكل وباستمرار. فأغلب هؤلاء الشعراء سافر وهو مكتمل الإدراك والهوية عن سن يسمح له بالحفاظ عليها.

وهذا الشاعر فؤاد السني يعود بذاكرته إلى مدينته ويعبر عن حنينه واشتياقه لها وللوطن في ديونه "النخلة" في قصيدة مساء صيفي في طنجة، يقول:

تَصْفَرُ سَمَائُهَا عِنْدَ الظَّهِيرَةِ
ثُمَّ تَحْمَرُّ كَقُرْصِ خُرَافِي
عِنْدَ تَسْلُلِ رَقَّةِ الْمَسَاءِ
بِإِضَاءِ تَعْبُرُ الْمَلَائِكَةُ، شَمَالَ الْمَدِينَةِ
وَعِنْدَ الْيَمِينِ، تَنْزِلُ فِي رَحَابِ الْبَحْرِ
شُعْلَةُ نَارٍ، شَمْسُهَا الْغَارِبَةُ، طَنْجَةٌ¹

فالشاعر يسترجع ذاكرته المحملة بالصورة التي يحملها عن مدينته طنجة والتي لا يزال يرسم اصفرار سمائها واحمرار قرصها عند المساء، وفي ذلك يظهر لنا ان الشاعر لا يزال مرتبطا بوطنه ممثلا في مدينته طنجة، ويقول في قصيدة "مقهى الحافة":

مَنْ هُنَا أَبْحَرُ زَمَنُ اللَّامِنْتِهِى
مَنْ هُنَا .. وَرَاحَ عَبْرَ الْبَحَارِ الْمُحَالِ
مَنْ هُنَا أَقْلَعْتَ سَمَاءَ خَوَاطِرِ الْبَالِ
بِإِضَاءِ تَسَامَتِ حَتَّى عَوْتَ النُّوَارِ
وَحَلَقْتَ فِي الْعِلْيَاءِ دَوَارِيشَ الْغُرْبَانِ²

لا يزال الشاعر يسترجع فضاءه المرجعي ونوستالجيا الأمكنة التي خلفها وراءه في أرض الوطن، فالحنين إلى الوطن شيء مقدس بالنسبة للشاعر وليس له حدود ولا تتفع معه حواجز الغربة فهو يحمله في قلبه وبين ثنايا أضلعه مجسدا ذلك في وصفه

¹ فؤاد السني، ديونه "النخلة" قصيدة مساء صيفي في طنجة، (، محاضرة القيت بالصالون الأدبي للكاتب محمد التطواني ببروكسيل، 2014/10/29، ص 19
² نفسه، ص : 40.

لجزء من هذا الوطن "مقهى الحافة بطنجة"، ويقف متأملاً غاضباً مقهوراً من شدة الحنين والتلف على الوطن الشاعر محمد أعشبون في ديوانه "سيأتيك الصهيل خارطة" في قصيدة "صاغني الليل يراعا، يقول:

وطنت أرضاً لا أعرفها

بوردة، واختلاجة بحر.

فاستباح أهلها دمي

والكوكب صاغ امتدادي.

وحين مسحت

من غفوتي

أهلي الخائنين،

صاغني الليل يراعا

فاخترت أرضاً أعرفها لتكون السنابلُ مدادي.¹

إنه شعر مرهف نابع من نفس محطة غريبة في أرض المهجر، كما يقول الدكتور نعمان محمد أمين طه: والشعر أحد الفنون التي نعبر بواسطته عن مكنون النفس وخفاياها، ولعله أقدر الفنون على التعبير، وأكثرها انتشاراً وأسهلها أداة، ولا يمكن أن ينهض الشعر الحديث إلا إذا اتخذ من الشعر القديم دعامة له قوية يقوم عليها ويستوحيه التعبير الصادق البعيد عن الزيف الفني².

وقد تطور مفهوم الوطن في الشعر والأدب العربي والمغربي من تعبير عن الذات الفردية إلى هوية وتجسيد انتماء إلى وطن يحمل نبضاً ويعبر عن انتماء ودلالة، فانتقل من الخاص إلى العام. وقد لعب هؤلاء الطيور المهاجرة دوراً كبيراً في التعبير عن

¹ محمد أعشبون "سيأتيك الصهيل خارطة" قصيدة "صاغني الليل يراعا ص 64.

² ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق الدكتور نعمان محمد أمين طه، المجلد الأول الطبعة الثالثة دار المعارف، كورنش النيل، القاهرة، مصر 2009م ص5.

الإحساس والاشتياق لهذا الوطن، وهو ما رسخ تلك المشاعر لدى ساكنيه، فاستطاع هؤلاء الشعراء المحافظة على خصوصية شعر الوطن الحضارية والثقافية، فانقلوا بجماليات القصيدة العربية والمغربية من حيزها التقليدي إلى الحيز الحديث، فكانوا بذلك جسرا ثقافيا يربط بين الأدب العربي المغربي بتنوع ثقافته والبلدان المستقبلية بثقافتها وأدبها، فكان لهم ما لم يكن لغيرهم من الأدباء والشعراء حيث زودتهم عوامل الغربة إلى الأرض المستقبلية بتنوع أدبي ولغوي استطاع أن يستوعب الثقافة الجديدة، ومن خلالها استطاع أن ينقل إلينا ألمه وغربته وحنينه إلى وطنه الذي ظل يسكن قلبه.

وقد شكل الأدب المغربي في المهجر قيمة مضافة للأدب المغربي كما أثار اهتماما لافتا لمتتبعي تطور الأدب المغربي بفضل تعدد المهاجر والدول المستقبلية التي استقبلت هذا الأدب بل، وكان لها الفضل في خلخلة عواطف المغتربين المغاربة مع تفاوت مساهمة كل جيل من الأجيال المهاجرة في إغناء هذا الأدب، سواء من حيث المواضيع التي تصب كلها غالبا في موضوع الحنين والغربة ومعاناة الهجرة أو المواضيع الأدبية الأخرى التي تطرقت إليها الأجيال اللاحقة من المهاجرين، فمهما تعددت لغات الكتابة والإبداع فإن الإبداع الشعري أو النثري لهؤلاء المغاربة هو إبداع مغربي خالص. وكان من الطبيعي أن يكتب هؤلاء المغاربة بلغات الدول المستقبلية، بل أعتقد أن ذلك أضفى على الأدب المغربي نوعا من التعددية اللغوية، وأسهم في خلق تواصل ثقافي مغربي عالمي بفضل هؤلاء الأدباء. وفي ذلك يقول طه عدنان: ربما لا يزجج الأديب العربي أن يحمل مدينته معه وأن ينقل وطنه داخل حقيبة، ألم يقل ستاندارد بان "العرب أمة لا ديار لها" لن نخيب ظنه حتى بعد زهاء قرنين على رحيله، لذا نعيش في بلجيكا حاملين بيتا من أحلام ووطنا من كلمات، في النهاية، علينا أن نسكن إلى شيء، إلى اللغة مثلا، فاللغة كما قال هايدغر يوما، مسكن الكائن.¹

¹ طه عدنان، هذه ليست حقيرة، سرود عربية تحت سماء بلجيكا، منشورات ملتقى الطرق، الدار البيضاء، المغرب، ص8.

ولم يقتصر الأدب المغربي المهجري على الإبداعات الشعرية فقط لهؤلاء المهاجرين بل لقد كتبوا في جميع الأشكال والأجناس الأدبية من قصة ونثر ورواية. وقد قام الكاتبان المغربيان حسن نجمي وعبد الكريم الجويطي بإصدار كتاب تحت عنوان أنطولوجيا الهجرة في الرواية العربية، ويقرب هذا الكتاب من التجارب المختلفة مع الأمكنة والثقافات الاجتماعية المختلفة التي عاشها الروائيون العرب من مختلف الأجيال والأسماء والأقطار العربية، ويبحث العمل في تعميق النظر في سؤال الهجرة المغربية والعربية إلى العالم، ويبين بعضاً من خرائط الهجرة في الرواية العربية. كما يؤكد الأستاذ عبد الكريم الجويطي وحسن نجمي في كتابهما أنطولوجيا الهجرة في الرواية العربية¹.

وإذا كان الأدب العربي الحديث هو ذلك النتاج الأدبي الذي نتج في عصر النهضة العربية، والذي صادف أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، وامتد إلى يومنا هذا، فقد تأثر المغاربة كذلك في إطار الثقافة المشتركة التي ظلت تجمع المشرق والمغرب. وقد أسهم الأدباء المغاربة بالمهجر في ذلك بالرغم من أن العديد من الأدباء المشاركة لا يعترفون بذلك وفي ذلك يقول الأديب المغربي عبد الله كنون: "وقد كثر عتب الأدباء في المغرب على إخوانهم في المشرق لتجاهلهم إياهم، وإنكار كثير منهم لكثير من مزاياهم، ولكن أعظم اللوم في هذا مردود على أولئك الذين ضيعوا أنفسهم، وأهملوا ماضيهم وحاضرهم، حتى أوقعوا الغير في الجهل بهم والتقول عليهم".²

في حين يرى زكي مبارك أمراً آخر، وينفي عن الأدباء المغاربة ما لامهم عليه عبد الله كنون، إذ يقول: وكما خلا العقد الفريد من أدب الأندلس، خلا زهر الآداب من أدب أهل المغرب، أيكون معنى هذا أن الأندلسيين والمغاربة يستخفون بآثارهم الأدبية.

¹ أنطولوجيا الهجرة في الرواية العربية، حسن نجمي، الروائي الكريم الجويطي، منشورات مرسم 2011م،

منشورات مجلس الجالية المغربية بالخارج

² عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، الجزء الأول، مكتبة المدرسة ودار الكتب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ص31.

ولكن معناه أنهم كانوا يرون المثل الأعلى عند أهل المشرق، فكانوا يجدون في نقل ما أثر عن أهل المشرق من القصائد، والرسائل، والحكم، والأمثال¹.

وعلى العموم، لن أخوض في هاته المسألة الأدبية والتي أثرتها لكي أبين مدى مساهمة الأدباء والشعراء المغاربة بالمهجر في تشكيل وتطوير الأدب المغربي الحديث من خلال تجاربهم التي صوروها في أدبهم وشعرهم الذي كان ينطق من عاطفة صادقة ملئها الحنين والشوق للوطن والغربة والإبتعاد عنه.

لقد رأينا في الباب الأول كيف تطور مفهوم ادب المهجر عبر الأزمنة الأدبية منذ العصر الجاهلي ومرورا بالعصر الإسلامي والأموي والعباسي فالأندلسي، حيث ظل المفهوم وتجلياته على الذات المهاجرة معروفا بأدب الغربة والحنين، وظل شعراؤه يصفون لوحتهم واشتياقهم لأوطانهم معتمدين على مرادفات (الغربة والحنين) إلى أن أخذ المفهوم (الهجر) شكله الخاص به في مجال الأدب العربي "ادب المهجر" في العصر الحديث كما رأينا ماذا يشكله الوطن في نفس الذات المهاجرة والمغتربة عبر هاته الأزمنة، حيث ظل الوطن في العصر الجاهلي وما بعده بقليل ينحصر في مضارب القبيلة والعشيرة، وأخذ يتطور شيئا فشيئا مع مرور الحقب التاريخية الأدبية إلى حدود الفترة الثانية من العصر العباسي والتي سيتبلور فيها مفهوم الوطن عند مجموعة من الشعراء وخاصة ابن الرومي، وقد أخذ مفهوم الوطن يأخذ شكله الشمولي بعيدا عن المعنى الضيق الذي كان متدولا فيما قبل والذي انحصر في جزء جغرافي ضيق تحده القبيلة ومضاربها، إلى أن يأخذ شكله المتعارف عليه حاليا مع شعراء وادباء العصر الحديث وخاصة مع شعراء الرابطة القلمية والعصبة الاندلسية ومن جاء بعدهم من أدباء الدول العربية قاطبة.

¹ النثر الفني في القرن الرابع الهجري، زكي مبارك، الجزء الأول، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الثانية، مصر، القاهرة، ص11.

الباب الثاني

أدب المهجر والتواصل الثقافي

➤ الفصل الأول : التواصل الثقافي والحضارة الإنسانية

- المبحث الأول: في معنى التواصل الثقافي لغة واصطلاحاً
- المبحث الثاني: التواصل الثقافي والحضارة الإنسانية

➤ الفصل الثاني: تلاقح الثقافات وعامل الترجمة

- المبحث الأول: التلاقح بين الآداب والحضارات العالمية
- المبحث الثاني: الترجمة والتواصل الثقافي
- المبحث الثالث: المهجريون والتواصل الثقافي

الفصل الأول

التواصل الثقافي والحضارة الإنسانية

المبحث الأول: في معنى التواصل الثقافي لغة واصطلاحاً

يتزايد اهتمام الشعوب واحتياجها للتواصل الثقافي وللحوار بين الثقافات والحضارات والتعايش بين الشعوب، وعلى بناء عالم جديد تسمو فيه قيم التسامح والإنسانية المبنية على الإحترام المتبادل لجميع الثقافات بمنعزل عن اللغة والدين والعرق والجنس، وعلى اعتماد مبادئ الحق والعدل والمساواة وحقوق الإنسان كقاعدة كونية تتجاوز جميع الخلافات والنزعات، هذا الموضوع المهم الذي يثير اهتمامات الرأي العام العالمي خاصة، واهتمامات النخب الفكرية والثقافية والأكاديمية التي تعنى بهذا الموضوع الثقافي المهم عامة. فالتواصل هو سلوك حضاري بالمفهوم الشامل للحضارة. والعالم اليوم في حاجة ماسة إلى هذا النمط من السلوك ليفتح المجال أمام حوار الثقافات وليكون المدخل إلى بناء التواصل الثقافي بين الشعوب على أساس متين من القيم الإنسانية المشتركة. ولا شك أن حاجة الإنسان إلى التواصل ليست وليدة العصر الحديث، أو العصور القريبة إليه، بل هي ضاربة بجذورها في عمق التاريخ البشري، والتواصل هو المقوم الأساسي للعلوم الحديثة خاصة مع التطور الذي عرفته هاته العلوم، من خلال الثورة التكنولوجية والطفرات العلمية في علوم الحياة والأرض فالإنسان أصبح يعيش في قرية صغيرة تندثر وتتمحي فيها المسافات الجغرافية ويتقلص فيها الزمن كما صار الإنسان متفاعلاً في حلقات تواصلية لا نهائية. فهو عملية نقل للأفكار والتجارب وتبادل الخبرات والمعارف والمشاعر بين الأفراد والجماعات. وإذا كان التواصل بين الأفراد والمجتمعات المشكل لجوهر العلاقات الإنسانية والمساهم الأساسي في تطوير تلك العلاقات، فإن نمط العلاقة الذي

يحكم هذا التواصل، هو الذي يحدد مدى جدواه وفائدته، ذلك أن الملاحظة العامة التي تشكلت خلال القرن العشرين بالأساس بينت ما يلي:

- التواصل ما بين المجتمعات المستعمرة والمجتمعات المستعمرة، كان خاضعا لنمط الإتجاه الأحادي المنتسم بالتسلط والديكتاتورية، حيث كان المستعمر هو المصدر الرئيسي والوحيد، وعلى خلاف ذلك كانت المجتمعات المستعمرة تشكل المتلقي السلبي الخاضع والخنوع والمنعدم الفاعلية.
- في عهد الإستقلالات الشككية لمجتمعات العالم الثالث استمرت هذه العلاقة الأحادية المتسمة بالنمط السلطوي والديكتاتوري، الأمر الذي قاد حتما إلى استمرارية شعوب العالم الثالث في القيام بدور المتلقي السلبي والممل.
- بخصوص العولمة التي خطط لها الغرب وفرضها على دول العالم الثالث، فهي في واقعها تشكل أبشع صور التواصل، اذ كيف يقبل منطق العولمة، المتأسس على التنافسية الشرسة أن يدمج في مجاله دول ومجتمعات متخلفة تعاني ويلات الأمية والفقر المدقع.¹

وعليه فالتواصل الذي نقصده هو محاولات انفتاح شامل على الإنسانية بكل ألوانها وأطيافها واختلافاتها وثنائها وتنوعها في سبيل تهيئة أرضية مشتركة لحوار حضاري واسع يستوعب الجماعات البشرية ويوجه طاقاتها نحو التعاون والتفاعل والتبادل الحي والثقافة العميقة التي تتمخض عنها عمليات تغيير وتطور ثقافي، يطرأ على الجماعات من الناس أو الشعوب التي تنتمي إلى ثقافات مختلفة بعد أن تدخل في اتصال وتفاعل يترتب عليهما حدوث تغيرات في الأنماط الثقافية الأصلية السائدة في الجماعات كلها أو بعضها، ويكون عنصرا فعلا من عناصر التقارب التي تزيل أسباب التجسس والعزلة، وتفتح الباب واسعا لألوان كثيرة من التفاعل والتمازج. وإذا كان المصطلح الذي يعبر عن

¹ التواصل والثقافة، عبد الكريم غريب، عبد المجيد عمراني، علل بن العزيمة، العربي فرحاتي، وجماعة من الباحثين، منشورات عالم التربية، الطبعة الأولى 2010م/1431هـ، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء المغرب، ص6.

هذه الظاهرة حديثا فإن معناه قديم جدا واكب الإنسان منذ أزمان سحيقة، وكان تعبيراً عن ميل عميق في ذاته نحو التواصل مع الآخرين لمعرفة ما لديهم، والإطلاع على أنماط تفكيرهم وأساليب حياتهم، وابتكار السبل التي تمكنه من تحقيق ذلك ثم الإستفادة منه من خلال تطعيم فكره وواقعه بما يجده نافعا ومفيدا. لكنه كان تواسلا تلقائيا وبطئيا، يخضع لظروف الزمان والمكان التي كانت تحد من تنقلات الإنسان، وتضييق من مجال علاقاته خارج نطاق بيئته الجغرافية ولونه الحضاري المميز. أما في عصرنا الحالي فقد صار التواصل هدفا وغاية، تسعى النخب الثقافية والهيئات الدولية إلى تفعيله وإيجاد السبل الكفيلة لتجسيده على أرض الواقع بما يتييسر لها من الوسائل والأساليب للتقريب بين البشر والتخفيف من حدة النزاعات الناشئة من احتكاكهم الواسع مع بعضهم بعضا والسعي إلى القضاء التدريجي على مشاعر التعصب، والعدوانية، والإنغلاق على الذات، واستبدالها بمشاعر التسامح وقبول الآخر واستيعاب اختلافه والتعايش معه على أساس احترام خصوصياته العرقية، واللسانية، والدينية، والحضارية تجنباً للصراع والإقصاء والتهميش الذي يهدد بزج البشرية في حمام من الدماء، وبخاصة في عصر تطورت فيه الأسلحة تطورا مريعا. وهذه هي أبجديات ثقافة التواصل التي تؤسس للتعارف والتقارب والإعتماد على الحوار كوسيلة حضارية مثلى لبناء علاقات دولية متوازنة وعادلة لضمان مستقبل عالمي هادئ ومستقر.¹

وهنا لابد من الإشارة إلى ضرورة التفريق بين التواصل والغزو الفكري حتى لا يحدث التباس بينهما، فكلا المصطلحين يدل على وجود علاقة ما بين ثقافتين أو أكثر، وهذه العلاقة التي تربط عدة ثقافات متباعدة أساسا في جذورها الدينية وانتماءاتها العرقية، وواقعها الجغرافي، وتراثها الاجتماعي والثقافي والجمالي، إما أن تتبع منحى تواسليا

¹ فعل التواصل: مقارنة في الابعاد والشروط، محمد زمران، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة، الجزائر،

حواريا يتولد منه التفاعل الحضاري والثقافي، وإما أن تتبع منحى تصادميا يتولد منه الإستلاب الحضاري، لذلك كان الغزو الفكري هو النقيض للتواصل، لأن التواصل يقوم على مبدأ المثاقفة وطلب الاغتناء بثقافة الآخر وإغناء ثقافته في الوقت نفسه في جو من التكافؤ والحوار، مما يولد علاقة تفاعل مثمر تسير في اتجاهين، بينما يستهدف الغزو الثقافي احتلال العقل وغزوه من الداخل، واستغلال حالات الضعف الذاتي لتخريب المناعة الذاتية للكيان المغزوع، ومن ثم دوام الهيمنة على الإرادة والإمكانات القومية برمتها دون حاجة إلى الأسلحة التقليدية، لأنه مزود بسلحه الفتاك الداخلي، أي التتميط الثقافي من خلال آلية صناعة العقل وتوجيه الثقافة.¹

والخلط بين المصطلحين والعلاقتين يؤدي إلى مغالطة كبيرة، وليس أدل على ذلك من وصف الحروب التي شنها الاستعمار الغربي ضد الحضارات والثقافات التي خضعت لسيطرته بأنها مثاقفة، حيث أوهم علماء الأنثروبولوجيا الثقافية أن ما يجري من طمس ومسح وتشويه وتغييب للثقافات القومية لا يعدو أن يكون عمليات مثاقفة تجسد الحوار أو التبادل الثقافي وهي في الحقيقة تعني القضاء على الثقافات المحلية من أجل نشر الثقافة الغربية خارج حدودها، وهيمنتها على غيرها، واعتبار الغرب النمط الأوحـد لكل تقدم حضاري ولا نمط سواه، وعلى كل الشعوب تقليده والسير على منواله²، لأن المركزية الغربية تؤمن أن الغرب هو المركز الذي يحق له أن يبدع، وأن العالم كله يجب أن يتحول إلى أطراف تستهلك، المركز يطلق فيضا من المعلومات التي تتدفق نحو الأطراف وهي تحصر همها كله في التعليق والتهميش والشرح والتلخيص.³

وقد ظلت هذه الظاهرة الإنسانية تثبت على مر الأزمان أن الكائن الحي السوي لا بد له أن ينفـتح على الآخرين ويتثقّف معهم عبر جسور الإتصال لتحقيق التأثير والتأثر

¹ فعل التواصل: مقارنة في الأبعاد والشروط، محمد زمران كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة، الجزائر، ص4

² مقدمة في علم الاستغراب، حسن حنفي، مجلة الكامل، عدد 45، 1942م، ص120

³ علم الاستغراب... ما هو؟ حسن حنفي، مجلو الكامل، العدد 45، 1992م، ص134 و135

والأخذ والعطاء لأن التواصل هو أساس التوازن النفسي والاندماج الاجتماعي للفرد، والقاعدة المتينة التي تقوم عليها طرق الانتماء إلى ثقافة ما، لذلك كان غياب التواصل عند كثير من الباحثين في العلوم الإنسانية يفترض انعدام السلوك الإنساني، فكل ما يمكن أن يشتغل كرابط بين الإنسان وما يوجد خارجه، وكل الأشكال الثقافية التي تتحدد من خلالها هوية الأفراد وتخبر عن انتماءاتهم إلى ثقافة بعينها - لغة ولباسا وطقوسا ونمط عيش - يجب النظر إليها باعتبارها وقائع إبلاغية تدرج ضمن حالات الاجتماع الإنساني الذي يتخلل داخله الفرد طوعا عن ملكوته الخاص لكي يتوحد مع الآخرين.¹

والأمر نفسه ينطبق على الجماعات، فلا تستطيع أية أمة أن تنغلق على نفسها وتتوقع داخل ذاتها وتدعي القدرة على الإستمرار، لأن هذا الإنغلاق الحضاري سيقودها إلى الموت المحتم، فكان المفروض عليها أن تمد جسور الحوار والتبادل مع غيرها من الأمم حتى يتم التلاقح والإخصاب، وهذا قدر لا سبيل إلى مغالته أو تجنبه لأنه سنة كونية ثابتة، وقانون طبيعي واجتماعي يحكم حياة الشعوب ويفرض عليها أن تتفاعل فيما بينها ويستفيد بعضها من بعضها الآخر، ومن حقائق "طب الحضارات" إذا جاز التعبير أن الإنغلاق والعزلة الحضارية لا بد أن يؤديا إلى الذبول والإضمحلال الحضاري تماما كما يحدث للجسم الذي يتغذى على ذاته دون مدد من المحيط، لأن الحضارات كانت دائما تغتني بفضل الإتصال والتبادل مع حضارات أخرى، ومن ثم كانت دائما منخرطة في عملية دينامية قوامها التغيير وإعادة تجديد للذات. والحضارات بطبيعتها جامعة بين الثقافات، فالحوار الثقافي المنكفي على الذات، أو الأصولية الثقافية، التي تحنط الآخر باعتباره غريبا، وهو بذلك عدو محتمل، تتعارض مع هذه السمة المكونة للحضارة البشرية

¹ استراتيجية التواصل الثقافي من اللفظ إلى الایماء، سعيد بن كراد WWW.saidnegrad.com نقلا عن فعل التواصل: مقارنة في الابعاد والشروط، محمد زرمان كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة، الجزائر، ص 6 و 7.

والتنظيم الاجتماعي.¹ فالعمليات الإيجابية أقوى أثرا وأبقى من العمليات السلبية، وإلا لما بقيت المجتمعات الإنسانية أو تقدمت نحو الرقي والنهوض، فالصراع والعمليات السالبة عموما مجالها محدود، وكذلك أسلوبها، ذلك لأن الحياة تضطر الأفراد بمختلف مصالحهم أو مواقفهم إلى أن يوافقوا أنفسهم بالآخرين وأن يتخلصوا من الصراع إلى الاندماج أو التكيف مع البيئة.² فما هو مفهوم التواصل؟ وماهي مقوماته وأشكاله؟

التواصل في اللغة:

التواصل لغة من الإقتران والاتصال والصلة والالتئام والجمع وهو الإبلاغ والإصطلاح والإخبار، أي نقل خبر ما من شخص إلى آخر، وإخباره وإطلاعه عليه، وفي لسان العرب لابن منظور، "وصل" ما يلي وصل الشيء بالشيء، أي يصله وصلا وصلة ووصلة... والوصل خلاف الوصل، هذا معناه أن فعلي وصل وأوصل يفيدان وجود علاقة توصيل أو ربط³، فالتواصل إذن مصدر لفعل "تواصل" الذي يدل على معنيين، الأول: هو الربط بين شيئين أو شخصين، وعكسه الانفصال أو الانقطاع، فالربط يعني نسج علاقة من نوع معين تربط الطرفين أما الثاني فهو الوصل إلى غاية معينة، وأيضا التواصل مصدر تواصل على وزن "تفاعل" فهو مزيد بحرفين هما: "التاء" و"الالف" وأشهر معانيه المشاركة بين اثنين فأكثر، نقول تواصل القوم أي وصل بعضهم بعضا، وأوصله الشيء وإليه أي أنهاه وأبلغه إياه، وهذا المعنى قريب جدا مما ذهب إليه بعض الغربيين، فقد أشار "جان كازنوف Jan Cazeneuve" أن التواصل يعني عملية انتقال من وضع فردي إلى وضع اجتماعي، وهو ما يقيده فعل "اتصل" الذي يتضمن الإخبار والإبلاغ

¹ العطاء الحضاري للإسلام، محمد عمارة، سلسلة اقرأ، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1997م، ص129، نقلا عن

فعل التواصل: مقارنة في الأبعاد والشروط، محمد زمران كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة، الجزائر، ص7

² مفهوم التواصل، النماذج والمنظورات، جميل حمداوي، ديسمبر 2006م موقع ديوان العرب

³ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان المجلد الحادي عشر.

والتخاطب، ويتعلق بنقل الرسائل أو الرموز الحاملة للدلالات،¹ والملاحظ ان العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي وطيدة إذ أن مبدأ التواصل فيما يقوم على التفاعل بما يعنيه من تشارك وتبادل²، فالتواصل إذن كما يشار إليه في اللغة يعني الربط بين طرفين والمشاركة بينهما وهو أيضا انتقال من وضع إلى آخر، ولعل هذه المصطلحات جميعها التي تدور في معنى وشرح التواصل في اللغة تبقى قاصرة على إيفاء المفهوم لحجمه الحقيقي.

التواصل اصطلاحاً:

سؤال عريض والإجابة عنه كثيرة ومتشعبة لعل أقدمها ما ذهبت إليه الفلسفة الغربية في شخص ارسطو الذي رأى أن التواصل البشري هو تعبير عن نزعة اجتماعية لدى هذا الحيوان الناطق، والحق أن الميل الاجتماعي عند الإنسان بديهي منذ المراحل الأولى لنشأة الطفل، بل منذ صبيحة الميلاد وتعلق الطفل الغريزي بئدي أمه، مما يعني أن هذا البعد الاجتماعي للتواصل ليس صافياً تماماً، بل يمتزج بالشرط البيولوجي (حاجة الطفل للغذاء) وفي مراحل لاحقة بالشرط السيكولوجي (حاجة الطفل للأمن والأنس)³.

ولا يمكن الجواب عن هذا السؤال دون الوقوف على الطبيعة البشرية وما أودعه الله فيها من خصائص لا تملكها الكائنات الأخرى، إذ يمكننا أن نتصور الإنسان كممثل من الرغبات المختلفة في إحدى زواياه نجد الرغبة في البقاء والحياة التي تشترك فيها مع كل الكائنات الحية، وتتحدد في حاجاته البيولوجية، وفي الزاوية الثانية الرغبة في

¹ جاكسون وآخرون، التواصل نظريات ومقاربات، ترجمة عز الدين الخطابي وزهور حوتي، منشورات عالم التربية ص8.

² ادريس الذهبي، التواصل وفضاءاته، مؤسسة مقاربات للصناعات الثقافية والنشر، الطبعة الثانية 2017م، ص8 نقلا عن محمد الواسطي، قضايا في الخطاب النقدي والبلاغي، مطبعة انفو برانت، فاس، المغرب، ص10.

³ البيان والمعلومة: من المعلومة إلى انجاز الثقافة، احمد جوهري، المناهل، مجلة فصلية تصدرها وزارة الثقافة المغربية، عدد 85 ذو القعدة 1429هـ، نونبر 2008م، الرباط، المغرب، ص147.

الإعتراف، أي في أن يحصل على تقدير الآخر له واعترافه به، وهي الرغبة التي تدفعه إلى الصراع وقد تحدث عنها أفلاطون وبرع في تصنيفها الفيلسوف الألماني هيجل.¹

وهذه العملية (التواصل) التطورية المبسطة هنا للوسيلة البيانية أي لعملية التواصل البشري تخفي في طياتها من جهة تشعب العملية التواصلية البشرية وتعقيدها، إذ تتداخل فيها معطيات لفظية (الدليل اللغوي) ومعطيات تصاحب اللفظ ومعطيات غير لفظية، كما تخفي من جهة ثانية تاريخاً طويلاً من الحوامل المختلفة للبيان الإنساني بدءاً من جسد الإنسان وصوته، ثم اكتشاف الحرف (الكتابة) واختراع الكتاب المطبوع والصحيفة. فتبدوا رحلة التواصل البشري التاريخية كتل سفر طويل يبدأ بتعالى الإنسان الأنطولوجي عن المادة في الدليل اللغوي خاصة، وبالرغبة القوية في بيان هذا التعالي عن طريق المكاشفة تارة، والبرهان والإغراء تارة أخرى، ويجتهد دوماً في ابتداع الوسائل الأقوى والأيسر والأوسع نشرًا لهذا البيان.²

وتشير الكلمة الفرنسية Communication إلى معاني متعددة ومتداخلة، فهي تعني حدثي التواصل، كما تشير إلى فعل التبليغ أي توصيل شيء ما إلى شخص ما وإلى نتيجة ذلك الفعل، كما تدل على الشيء الذي يتم تبليغه والوسائل التقنية التي يتم التواصل بفضلها. ولعل هذه المعاني التي تدل عليها كلمة Communication يمكن أن نلاحظ بأنها تتضمن معنى الارتباط أي تؤكد وجود علاقة بين شخصين، أو بين شخص وشيء والحقيقة أن تعريف التواصل أمر شائك للغاية، والسبب في ذلك هو الإهتمام الكبير الذي أصبحت توليه العديد من حقول المعرفة الإنسانية للدراسة والبحث فيه.³

¹ البيان والمعلومة: من المعلومة إلى انجاز الثقافة، احمد جوهري، المناهل، مجلة فصلية تصدرها وزارة الثقافة المغربية، عدد 85 ذو القعدة 1429هـ، نونبر 2008م، الرباط، المغرب، ص148.

² البيان والمعلومة: من المعلومة إلى انجاز الثقافة، احمد جوهري، المناهل، مجلة فصلية تصدرها وزارة الثقافة المغربية، عدد 85 ذو القعدة 1429هـ، نونبر 2008م، الرباط، المغرب، ص149.

³ ادريس الذهبي، التواصل وفضاءاته، مؤسسة مقاربات للصناعات الثقافية والنشر، الطبعة الثانية 2017م، ص5.

فالتواصل هو العملية التي بمقتضاها يتم تكوين العلاقات بين أعضاء المجتمع بصرف النظر عن حجم هذا المجتمع، وطبيعة تكوينه، وتبادل المعلومات والآراء والأفكار والتجارب فيما بينهم وهو عملية أساسية في حياة المجتمع. فكل ما يتصل بانتقال الأفكار والمعلومات من فرد لآخر ومن جماعة لأخرى، يدخل ضمن هذه العملية سواء كانت تتصل بالناس أنفسهم، أو البيئة التي يعيشون فيها، أو حتى تجربة الفرد نفسه مع نفسه في إطار الاتصال الذاتي ¹ Communication Intra Persommel.

والتواصل علاقة تفاعلية بين نسق ومحيط تتبلور من خلالها وسائل وقنوات، فينشئ التواصل تقطيعات وتنظيمات وحدودا في المحيط، ويرى الظروف لبروز وسائل جديدة من أجل تواصل أوسع وأوثق. ويؤثر التواصل في سيرورة الحوار والإتفاق والإختلاف والخلاف والحسم بين مكونات مجتمعية وثقافية محكوم عليها بالتواصل، على اعتبار أن التواصل هو تفاعل بين النسق ².

فيما يعرف احسان محمد الحسن التواصل الثقافي بأنه ذلك التفاعل الذي يقع بين حضارتين، هذا التفاعل الذي تتبادل من خلاله السمات الثقافية للحضارتين، ويكون التأثير المتبادل بين الحضارتين في نمطين أساسيين هما:

- انتقال معالم الثقافة من حضارة إلى أخرى باتجاه واحد، كأن تمرر المعالم الثقافية عن طريق الإنتشار الحضاري من حضارة إلى الأخرى، بمعنى أن الحضارة الأولى تصدر معالمها الثقافية إلى الحضارة الأخرى دون قيام الحضارة الأولى بتصدير معالمها الثقافية إلى الحضارة الأخرى.

- تمرير أو انتقال معالم الثقافة من حضارة إلى أخرى باتجاهين متبادلين، كان تصدر الحضارة الأولى معالمها إلى الحضارة الأخرى، والحضارة الأخرى تصدر

¹ محمد الأمين موسى، العامل النفسي والاتصال فعالية الاتصال في الحياة اليومية وغير الوسائل، دار النشر النورس للخدمات، الطبعة الأولى نونبر 1994م، ص25.

² بناصر البعزاتي، المفاهيم واشكال التواصل، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 92 مطبعة النجاح الجديدة، 2001م ص 11.

معالمها الثقافية إلى الأخرى، بمعنى أن هناك مسارات متبادلة في انتقال معالم

الثقافة بين الحضارتين

وفي نفس الصدد يورد الكاتب رأيا للعالم الانثروبولوجي البريطاني فورتس Fortes بأنه يجب أن لا يعتبر الإتصال الثقافي مجرد نقل معالم الثقافة من حضارة إلى أخرى، بل عملية تفاعل متصلة بين جماعات من حضارات مختلفة، ويطلق عليها عملية التثقيف من الخارج.¹ فالتواصل مفهوم عام يحيل في عمقه على تبادل المعلومات والأفكار وحتى العواطف أو الاحساسات الوجدانية... وقد يكون هذا التبادل إما ذاتيا (بين ذاتي) أو بين فردين أو بين جماعات صغيرة أو كبيرة، كما قد يكون التواصل قصديا أو غير قصدي، شعوري أو لا شعوري، أما الأساس في وظيفة التواصل هو أن بواسطته توجد العلاقات الإنسانية وتتطور، وهو بذلك يشكل جوهر الإنسانية.²

ويعرف شارل كولي Charles Cooley التواصل بأنه: الميكانيزم الذي بواسطته توجد العلاقات الإنسانية وتتطور، إنه يتضمن كل رموز الذهن مع وسائل تبليغها عبر المجال وتعزيزها في الزمان، ويتضمن أيضا تعابير الوجه وهيئات الجسم والحركات ونبرة الصوت والكلمات والكتابات والمطبوعات والقطارات والتلغراف والتلفون وكل ما يشمله آخر ما تم في الإكتشافات في المكان والزمان. فالتواصل في نظره هو جوهر العلاقات الإنسانية ومحقق تطورها، وهو المبدأ المؤسس للمجتمع عندما يتدخل الآخر في تكوين بناء الأنا والهوية، وفي هذا الإطار يصبح الأنا المكتفي بذاته لا مكان له في عالم التواصل.³

¹ احسان محمد الحسن، موسوعة علم الاجتماع، الطبعة الأولى، دار الموسوعات، بيروت، لبنان، 1999م، ص20

² المنهل التربوي، معجم موسوعي في المصطلحات والمفاهيم البيداغوجية والديداكتيكية، والسيكولوجية، عبد الكريم غريب، منشورات عالم التربية، الطبعة الاولى، 2010م/1431هـ، ص6.

³ Charles COOLEY 'social organisation' in «la communication anonyme». EditionsUniversitaires. 1969 ، p.42.

وهناك مفهوم آخر يدرجه البروفيسور وينسكي ميشيل W.michael وهو مفهوم التكيف الإجتماعي Acculturation، ويقصد به العملية التي يستطيع بها الفرد أو الجماعة عن طريق اكتساب الصفات الحضارية لجماعة أخرى من خلال الإتصال التفاعلي بينهما، غير أن التثقيف بالنسبة للفرد هو عملية تعلم اجتماعي أو أشبه بعملية التنشئة الإجتماعية التي تلعب فيها اللغة دورا جوهريا، أما بالنسبة للمجتمع فالتثقيف هو عملية انتشار القيم والمقاييس والأحكام الإجتماعية إلى المجتمعات الأخرى، مع تعرضها لعملية التبدل التي تجعلها منسجمة مع الظروف والأحوال للمجتمعات التي دخلت إليها، غير أن هذه المقاييس والأحكام التي دخلت إلى هذه المجتمعات غالبا ما تتسبب إليها ظاهرة الصراع الحضاري، أي الصراع بين القيم الأصلية والقيم الدخيلة.¹

ويذهب بعض الباحثين إلى أن التواصل الثقافي يشير إلى تبيان الفروق التي توجد بين الثقافات الإنسانية المتعددة، وذلك بهدف التغلب على الحواجز الاتصالية التي تنشأ نتيجة تباين الثقافات وتنوعها ومن جملة المتغيرات التي تتسبب في ظهور حواجز الإتصال بين الثقافات المتباينة، هناك اللغة والمواقف والتعبير والرموز غير اللفظية ومفاهيم الزمن والمكان وطرق التفكير.²

ويؤسس مايكل شومان Michael Showman، لجين نايت Gin Night، في تعريفهما لعملية الربط بين الشمال والجنوب بأنها اتصال أناس بشكل مباشر مما يؤدي إلى نشوء علاقات نفعية متبادلة ومتساوية عبر الحضارات والثقافات ويهدف إلى فهم حقيقة هذه الحضارات لبعضها البعض.³

¹ البروفيسور وينسكي ميشيل، معجم علم الاجتماع، ترجمة احسان محمد الحسن، دار الرشيد للنشر، بغداد العراق، 1989م، ص14.

² عصام موسى سلمان، المدخل في الاتصال الجماهيري، الطبعة الأولى، اريد، الأردن/ 1986م، ص 58.

³ مايكل شومان، نحو قرية عالمية، ترجمة محمد النجار، الطبعة الأولى، دار النسر للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2000م، ص 35.

ويأخذ الإتصال عبر الثقافات مكانه على مستوى الثقافة، إذ أن المتصل يتفاعل مع المتصل به، باعتبارهم عضوين في ثقافتين، أكثر من انتمائهما إلى أمة، فهما يتأثران بما تعلمتا من الثقافة أكثر من الانتماء القومي، وهذا الإتصال أكثر رسمية من غيره، إذ يستخدم أي مستوى من اللغة يوفر سبل التفاهم بينهما.¹

ويعرف أحمد زكي بدوي الإتصال الثقافي بأنه: الإتصال الذي يتم بتفاعل البيئة الثقافية في شكل عمليات اجتماعية تتنوع فيها المعلومات والمؤثرات والمنظمات، وتلعب الجماعات في مواجهتها لبعضها البعض والكلمات والأساطير ووسائل الإتصال الجماهيرية أدوارها المعقدة للغاية.²

إن معنى التواصل واضح وغامض في آن واحد، فهو واضح بما فيه الكفاية في حالة استخدامه الإصطلاحي، ولكنه غامض عندما نبحث في حدود استعماله. وقد ظهر المفهوم القديم للتواصل ابتداء من القرن السادس عشر، وإلى غاية القرن العشرون وهي الفترة التي عرفت تقدما كبيرا في المجال التكنولوجي والإقتصادي الذي فجره ازدهار وسائل الإتصال، والتقنيات الحديثة المرتبطة به، الأمر الذي جعل من مفهوم التواصل في هذه الفترة مفهوما ينحصر في البعد التقني للاتصال كعملية تواصل يحكمها الفعل الإعلامي بين الأطراف المتصلة. أما المفهوم الجديد والحديث للتواصل والذي بدأت تظهر ملامحه ابتداء من خمسينيات وستينيات القرن العشرون. حيث اخذ المفهوم بعدا جديدا تمثل في البعد الإنساني والاجتماعي للتواصل كفعل كلامي وتشاركي وتفاعلي تحكمه قواعد تواصلية وذهنية جد معقدة ومركبة،³ فالمفهوم الشمولي للتواصل الثقافي هو إقامة الجسور بين الثقافات والحضارات، من خلال تقوية الروابط الثقافية الأدبية والعلمية

¹ صالح خليل أبو صبح، العلاقات العامة والاتصال الإنساني، الطبعة الأولى، دار الشروق، عمان، الأردن 1990م، ص 40.

² احمد زكي بدوي، معجم مصطلحات الاعلام، الطبعة الثانية، الكتاب المصري، ودار الكتب اللبنانية 1994م بيروت، لبنان، 1994م، ص 46.

³ ادريس الذهبي، التواصل وفضاءاته، مؤسسة مقاربات للصناعات الثقافية والنشر، الطبعة الثانية 2017م، ص 44

والإنسانية التي تجمع بين الشعوب وتبادل هاته الروابط على اعتبار انها تكون بين الأفراد والجماعات، فالتواصل الثقافي هو أساس التحالف بين الحضارات من وجهة النظر العملية، وهو من أقوى الوسائل المتاحة لإصلاح شؤون العالم، وللإسهام في إنقاذ الإنسانية مما تتخبط فيه جراء الصراعات والحروب وأعتقد أن التواصل الثقافي يتحدى الحدود الجغرافية لمخاطبة الآخر بالأسلوب العقلاني، فتختزن الثقافات الإنسانية، طاقة هائلة للتواصل مع الآخرين، وذلك لأنها عبارة عن مجموعة القيم والمعتقدات والاتجاهات والعواطف التي تخلق معنى محددا على العملية الاجتماعية والحضارية.¹ ويأتي الإتصال بين الثقافات بشكل مقصود (كما في الإتصالات السياسية والإقتصادية) وخلالها تتدفق العديد من التأثيرات العفوية التي تتقبلها الشعوب المتواصلة أو ترفضها وفقا لسياقاتها. ويتسبب الإتصال الثقافي في اكتشاف عناصر القوة والضعف الكامنة في الثقافات الأصلية، مما يسهل عملية التغيير الاجتماعي وتبني العادات الجديدة وربما نبذ الماضي تماما. وهذا ما حصل في بدايات البعثات العربية إلى الغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، حيث روى المؤرخون العرب عناصر الجمال والقبح في الحضارة الغربية وقارنوها بنظائرها عند المسلمين، وبهذه الطريقة فتح باب دIALOG أو حوار ما بين الحضارتين ومن خلاله تسربت الكثير من التصورات والمعتقدات الجديدة التي وجدت قبولا أو رفضا لها ما بين مجتمعات الشرق والغرب.

كما تعتبر رحلات الكشف العلمي والجغرافي من أقدم وأهم مظاهر التواصل الثقافي سواء كانت بغرض الإنتشار التجاري كرحلات طريق الحرير وطريق التوابل، أو كانت بغرض تحقيق أهداف إمبريالية (استعمارية هيمنية) مثل رحلات الإستكشاف إلى القارات الجديدة التي بدأت في عصر النهضة، أو بغرض علمي-سياسي مثل رحلات الإستشراق التي دشنها إرساليون تبشيريون في نهاية القرن الثامن عشر إلى المشرق

¹ محمد محفوظ جريدة الرياض الثلاثاء 20 شعبان 1430هـ - 11 أغسطس 2009م - العدد 15023.

الإسلامي فارتبطت حقبة الحداثة التي بدأت منذ القرن التاسع عشر بتعاظم دور التواصل الثقافي والفكري عبر:

- توسّع حركات الترجمة.
- ازدهار الطباعة في العالم، مما جعل المعرفة في متناول عدد أكبر من الناس.
- كما لا ننسى أن تطوّر وسائل المواصلات وتغيّر الخارطة الإقتصادية للعالم جعلت الأفراد في حركة تنقل وسفر مستمرة.¹

إن المظهر الأوضح لعصر الحداثة هو تعاظم حركة الإستعمار الأوروبي (والتي بدأت منذ وقت مبكر من عمر التاريخ الأوروبي الحديث)، وقد صاحبت هذه الحركة مظاهر اتصال ثقافي على المستوى السياسي كالسفارات والوفادات وعلى المستوى الفكري كالتراجم والكشوف العلمية، وعلى المستوى الإقتصادي كازدهار التبادل التجاري، وهو ما جعل الإتصال الثقافي يصبح حقيقة مرئية في حقول معرفية كثيرة مثل: الفلسفة التي ظهرت فيها موجات فكرية جديدة مزيج من ثقافات العالم كلها/ الأدب الذي ظهرت فيه ألوان جديدة تجاوزت المحلية إلى العالمية كأدب المهجر/ ازدهار آداب الرحلات/ وغيرها من المظاهر التي تدل على حقيقة واحدة وهي أن العالم بدأ يتواصل بشكل أوضح وأعظم.²

ويعود بنا كتاب نكران الثقافات لهوغ لاغرانش وفق نهج سوسيو -تاريخي، إلى فترة نهاية الحرب العالمية الثانية ونهاية المرحلة الكولونيالية، ليقف عند الجذور التاريخية والسياسية التي ساهمت في الدفع بالديناميات الهجروية من الدول الفقيرة أفريقيا والعالم العربي على وجه الخصوص نحو الدول الغنية فرنسا على نحو خاص. وقد أضحت قضية الهجرة اليوم قضية ثقافية بكل المقاييس، حيث بتنا نعيش صراع الثقافات داخل المجتمع الفرنسي المعاصر، بين معايير المهاجرين وقيمهم ونظم قيم المجتمع المضيف،

¹ محمد محفوظ جريدة الرياض الثلاثاء 20 شعبان 1430هـ - 11 أغسطس 2009م - العدد 15023

² الثقافة وإشكالية التواصل الثقافي في مجتمعات الخليج العربي، إبراهيم عبد الله غلوم، دار دلمون للنشر المنامة، البحرين، 1989م، ص55.

تتم تغذيته أيديولوجيا بالشكل الذي جعل من التجربة الهجرية مليئة بالإحباطات والمعاناة والصراعات داخل الأجيال وفيما بينها.¹

إن التواصل يعني تأسيس جماعة، أو تحقيق مشاركة، وبمعنى آخر يعني النقاء الأفكار والعقول من خلال رموز مشتركة في أذهان المشاركين، ويمكن القول بأنّ الإتصال كعملية تتسم بالتعبير المستمر والعلاقة الفاعلة، هو اتصال ذو اتجاهين بمعنى أنه يتضمن عنصرين متفاعلين، مرسلًا، ومستقبلًا يتلقى الإتصال وليس مجرد رسالة حيث إنّ مفهوم الرسالة قد لا يتطلب معها وجود مستقبل. ولهذا فإنّ عملية الإتصال هي عملية اجتماعية، لا يمكن أن تتم في عزلة الفرد، ولكن لأبدًا من فرد آخر أو أفراد آخرين حتى تتم عملية الإتصال. وحتى يمكن إدراك المفهوم الشامل للتواصل نشير إلى أنّ عملية الإتصال لا تتم من خلال صورة واحدة أو مظهر واحد، ولكنها عملية تتحقق بالكلمة المنطوقة أو المكتوبة كما تتحقّق من خلال مجموعة أفعال حركية أو أنماط سلوكية متعددة.²

¹ نكران الثقافات، هوغ لاغرانج، ترجمة سليمان رياش، مراجعة احمد مراد وسعود المولى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، 2016م، ص 202 و 203.

² الاتصال ودوره في النمو الثقافي د. أحمد حسن محمد، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية العدد الرابع 1425هـ/ 2004م ص4 و5.

الثقافة:

يعرف تايلور Taylor.B.E الثقافة بأنها ذلك المجموع المعقد الذي يضم المعارف والمعتقدات والفنون والعادات والقوانين والأعراف وكل تلك القدرات الأخرى والعادات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً من أعضاء المجتمع.¹

أما من المنظور البنيوي فإن الثقافة أياً كانت تحدد كما يقول كلود ليفي ستروس بأنها: مجموع أنظمة رمزية تقع في المرتبة الأولى فيه اللغة وقواعد الزواج والعلاقات الاقتصادية والفنون والعلوم والدين وتهدف كل هذه الأنظمة إلى التعبير عن بعض جوانب الواقع المادي والواقع الاجتماعي، بل وكذلك عن العلاقات التي توجد بين هذين النمطين من الواقع، والتي توجد بين الأنظمة الرمزية فيما بينها.²

ويذهب نوماس اليوت في ملاحظاته نحو تعريف الثقافة إلى أن الإتصال بين الأنماط الثقافية المختلفة يثري كل واحد منهما الآخر، في حين أن التراث الثقافي يزداد غنى بمساهمة الأنماط الثقافية المتنوعة فيه.³

ويقول محمد عابد الجابري في مقال له تحت عنوان: "العولمة والهوية الثقافية" في مجلة فكر ونقد العدد السادس من سنة 1998م معرفاً الثقافة: أنها ذلك المركب المتجانس من الذكريات والتصورات والقيم والرموز والتعبيرات والإبداعات والتطلعات التي تحتفظ لجماعة بشرية بهويتها الحضارية، في إطار ما تعرفه من تطور بفعل ديناميتها الداخلية وقابليتها للتواصل والأخذ والعطاء، وبعبارة أخرى أن الثقافة هي المعبر الأصيل عن الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم عن نظرة هذه الأمة إلى الكون والحياة والموت والإنسان ومهامه وقدراته وحدوده وما ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي أن يأمل.⁴

¹ E.B.Taylor, Primitive culture(1871), cité par : Parrineau Pascal, op,cit, pp946

² C.Levi Strauss, « Introduction à l'oeuvre de M.Mauss, » in : M.Mauss, sociologie et Anthropologie Structurale(Paris : Plon, 1958) p78

³ نوماس اليوت، ملاحظات نحو تعريف الثقافة، ترجمة محمد عياد، مراجعة عثمان نوية، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر، القاهرة، ص 8.

⁴ مجلة فكر ونقد، العدد 6، 1998م، الصفحة 5 و6.

وفي تعريف آخر للثقافة يقول كارل ماركس إن الثقافة هي ذلك الوعي الاجتماعي الذي يتحدد انطلاقاً من نوعية البنية الاقتصادية السائدة في المجتمع. ويوضح ذلك في قوله: إن الحياة المادية هي التي تحدد الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية عامة وليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم بل على العكس من ذلك، إن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم.¹

وفي سياق الحديث عن الثقافة أو الوعي الاجتماعي يشير كارل ماركس إلى أن هناك نوعين من الثقافة (الوعي):

. هناك وعي أو ثقافة خاصة بالبرولتاريا، وهي ثقافة تدعو إلى الثورة وتغيير الواقع القائم الذي يخضع فيه الإنسان العامل للاستغلال في مجال العمل والإنتاج.
. وهناك وعي أو ثقافة خاصة بالبورجوازي وهي ثقافة تدعو إلى السلم الاجتماعي والإستقرار لضمان استمرارية الإستغلال والإستفادة.

وإذا تأملنا هذين التعريفين للثقافة سيبدو لنا بوضوح أنه ليست هناك ثقافة نموذجية واحدة وليس من المحتمل أن توجد في يوم من الأيام، وإنما وجدت وتوجد وستوجد ثقافات متعددة متنوعة تعمل كل منها بصورة تلقائية أو بتدخل إرادي من أهلها قصد الحفاظ على كيائها ومقوماتها الخاصة.²

ومن هنا فإن الثقافة من الروافد الأساسية للتواصل بين بني البشر وذلك للتعارف وإغناء الخبرات والتجارب الإنسانية وتضمين حركة التنمية بمضامين حضارية وذات آفاق إنسانية، فانطلاقاً من أهمية الثقافة في التواصل الإنساني ومشروعات التنمية تتأسس المشروعات الثقافية التي تتجه إلى الشعوب والأمم كافة.³

¹ كارل ماركس، إسهام في نقد الاقتصاد السياسي عن كتاب الفلسفة، للجنة القومية للفلسفة، تونس، 1976، ص314.

² مجلة فكر ونقد، العدد 6، 1998، ص6.

³ مجلة فكر ونقد، العدد 6، 1998، ص6.

ويشير العلماء إلى أن أول تعريف شامل ودقيق لمفهوم الثقافة قدّمه عالم الأنثروبولوجيا الثقافية الإنكليزي إدوارد تيلور 1832-1917 Edward Tylor، وبحسب تيلور فالثقافة أو الحضارة هي ذلك المركب الكلي الذي يشتمل على المعارف والمعتقدات والفنون والآداب والأخلاق والقوانين والأعراف والقدرات، وكذلك على جميع الإستعدادات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بصفته عضواً في مجتمع معيّن.

وعلى الرغم من النقد الذي لاقاه هذا التعريف باعتباره وصفاً عاماً لا يُعطي أهمية للطبيعة الدينامية للظاهرة الثقافية وتنوّعها، وعلى الرغم من الخلط الذي يمكن أن نراه بين مصطلح الثقافة ومصطلح الحضارة كما كان رائجاً في أدبيات القرن الثامن عشر، فقد كان لهذا التعريف تأثير كبير في تعاريف مفهوم الثقافة التي تكاثرت في مراحل لاحقة، وتنوّعت بحسب المدارس الفكرية والفلسفية لأصحابها، لا بل يمكننا القول إنّ كل التعريفات اللاحقة لمفهوم الثقافة تعتبر، بشكل أوبآخر، مُشتقة من هذا التعريف، وبذلك يُعتبر تيلور مؤسس المفهوم العلمي للثقافة، ويعود الفضل له ولأعماله في كون الأنثروبولوجيا الثقافية علم يُدرّس في الجامعات اليوم.¹

وفيما بعد، كرّس الكثير من الباحثين جهدهم لدراسة ظاهرة الثقافة وكلّ بحسب فرضياته ومواقفه النظرية الفكرية المختلفة، ففرانز بواس 1858/1942 (Franz Boas) وعلى العكس من تيلور، يعتبر أنه لا يوجد ثقافة بشرية واحدة، وإنما ثقافات متعدّدة، وهذه الثقافات هي التي تؤثر على سلوك البشر وليست الحتمية العرقية كما كان سائداً في تلك الحقبة التاريخية، وهو بذلك أسّس لمدرسة "النسبية الثقافية" Relativisme culturaliste التي تعد في زمننا المعاصر من أكبر المدارس الفكرية، وتعدّ إسهامات بواس ثورة على الإتجاهات العنصرية التي كانت في تلك الحقبة تربط بين الاختلاف والتعدّد الثقافي من جهة وبين الاختلاف البيولوجي والتعدّد العرقي من جهة أخرى. أما برونيسلاف

¹ Cuhe. D ، La notion de culture dans les sciences sociales ، (Paris : La Découverte ، 1996). P 15.

مالينوفسكي Bronislaw Malinowski 1884-1942، فاهتمّ بالجانب الوظيفي للثقافة، وبالنسبة إليه فإنّ الثقافة هي الأسلوب أو الطريقة التي يلبي من خلالها مجتمع معيّن حاجاته الإنسانية.¹ بينما اهتمّ علماء آخرون كروث بنيدكت Ruth Benedict. 1887/1948 ورالف لينتون 1893- 1953 Ralph Linton/ ومارغريت ميد Margaret Mead 1901 – 1978 بعلاقة الثقافة بأنماط الشخصية، أي أنّ كلّ ثقافة تنتج نوع معيّن من الشخصية.²

أما جون ديوي John Dewey فيتوقف عند مشكلة إيجاد الطريقة التي تتعامل بها عناصر ثقافة ما مع بعضها الآخر، والطريقة التي تستطيع بها أن تجعل عناصر الطبيعة البشرية تتفاعل هي الأخرى مع بعضها، ويضيف إلى أن علماء علم النفس يجمعون على ما هو موجود من الفروق بين السلالات المختلفة لا يرجع إلى التركيب الفيزيولوجي الأصل، وإنما يرجع إلى خلقته الأحوال الثقافية المختلفة من آثار على أعضاء الجماعات البشرية المختلفة الذين نشأوا بين هذه الثقافات.³ ويؤكد الدكتور هادي نعمان الهيتي فكرة توفير الفرص للإتصال الثقافي لكون الأخير هو محور تحريك الثقافة ويوفر لها الفرصة لتتفاعل مع الثقافات الأخرى، وتتبادل معها التأثير، فالإتصال يخرج الثقافة من ركودها ويجعلها أكثر انتباها لقضايا العصر.⁴

ويتوقف السيد يسين في هذا الصدد حول حوار الحضارات عندما يشير إلى أنه

¹ A.Amin ، Dynamique interculturelle et processus d'interculturalisation : Représentations sociales ، identifications et sentiment d'exclusion. Le cas des jeunes Français issus de l'immigration maghrébine et turque (thèse de doctorat publiée) ، (France : Université Lyon 2 ، 2007) ، P. 27.

² Cuhe. D ، La notion de culture dans les sciences sociales ، (Paris : La Découverte ، 1996). P 34.

³ جون ديوي، الحرية والثقافة، ترجمة امين موسى قنديل، مكتبة الانجلو المصرية، مصر، القاهرة، ص 24 و 25

⁴ هادي نعمان الهيتي، إشكالية المستقبل في الوعي العربي، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2003م ص 180.

لابد لهذا الحوار ان يمر بمرحلة من مراحل الصراع الثقافي قبل أن يحدث توافق على صياغة نسق أخلاقي عالمي لا تتعارض قيمه بصورة جوهرية مع قيم الحضارة المعاصرة، ومع ذلك فإنه يقر بأن النموذج الحضاري الغربي هو النموذج السائد بحكم التفوق التكنولوجي وعصرية نظمه السياسية وتقدمها المعرفي والعلمي،¹ وحسب ما عبر عنه سيلفيو زافالا Silvio Zavala في أن اتصال الثقافات الذي تبع اكتشاف أمريكا لا يعطينا فكرة عن تبادل اخوي للإختراعات والإنجازات والنهب والإضطهاد والتدمير، فكل ثقافة وجه معقد بجانب ما فيه من الخير والشر.²

فهناك ارتباط بنيوي بين الثقافة ووسائل الإتصال كما يرى عبد الرحمان عزي، ويعتمد هذا الارتباط على حدوث تطور مثير في تكنولوجيا الإتصال، وكل اكتشاف في الإتصالات يحدث هزة ثقافية، فالاكتشاف الكتابة أوجد لغة الرموز، واكتشاف الطباعة نقل الثقافة من الحالة الشفوية إلى المطبوعة، واكتشاف الإذاعة والتلفاز أدخل ثقافة سمعية بصرية، واكتشاف الحاسوب والشبكات المعلوماتية كالإنترنت أدى إلى بروز الثقافة التفاعلية، هذا التجاذب وان كان يمس شكل الثقافة وليس محتواها بالضرورة، فإنه يبرز مدى التفاعل الجدلي بين الثقافة والاتصال.³

ولا نعني ب (الثقافي) غير المعنى الشامل للثقافة، بل المعنى المفتوح الذي يستوعب مجموعة الأفكار والقيم والمعايير والأشكال، التي قد تنعكس في قصيدة أو قصة أو مسرحية أو كتاب أو عنصر من عناصر التراث. فالتواصل الثقافي عملية حضارية متكاملة، تفتح العقول والنفوس على آفاق جديدة وإمكانات حديثة، وتشترك قوى صاعدة ومتميزة في مسار البناء والتنمية. لذلك فهي -عملية التواصل الثقافي- ضرورة إنسانية وحضارية. إنسانية لكونها هي الطريق الفعال لتحقيق إنسانية الإنسان، وإبراز قوى الخير

¹ السيد يسين، حوار الحضارات، الغرب الكوني والشرقي المتفرد، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، 2002م، ص99.

² سيلفيو زافالا، اتصال الثقافات في التاريخ المكسيكي، أصالة الثقافات ودورها في النقاها الدولي، مجموعة مقالات، ترجمة حافظ الجمالي، مراجعة يوسف مراد، دغر الفكر العربي، 1963م، ص272.

³ عبد الرحمان عزي، الثقافة وحتمية الاتصال، مجلة المستقبل العربي، العدد 290، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2003م ص55.

في نفسه، وهي الصيغة المثلى للتعاطي مع المختلفين على المستويين المعرفي والثقافي. وهي صيغة حضارية لكونها وسيلة استيعاب منجزات الآخرين، والتعرف على ثروتهم المعرفية وإمكاناتهم الثقافية، وبدونها تتحول الاختلافات الثقافية إلى بؤر للتوتر والصراع المدمر والمميت. ولا بد أن ندرك في هذا الصدد أن التواصل الثقافي لا يستهدف الوصول إلى حالة من المطابقة بين الثقافات، وإنما يستهدف بالدرجة الأولى الحوار والإستيعاب وإبراز المضامين الإنسانية والحضارية للثقافات.¹ فبالتواصل الثقافي يستطيع الإنسان فهم واستيعاب الآخر متمثلاً في ثقافته وبنيته وسيرورته وأبعاده الإنسانية معاً والشخصية فيما يتعلق بالأفراد، كما تترفع عملية التواصل سواء منها الثقافي أو غيرها على كل ما له أبعاد دينية أو عرقية أو أيديولوجية رغم أن الأديان في عمقها وعلى اختلافها كانت تشجع على هذه العملية لما لها من قوة على خلق توازن مجتمعي وبناء حضارة قوية، فالتواصل الثقافي يدخل في الكينونة الإنسانية والفطرة التي خلق الله عليها الإنسان لكي يكون مطلعاً على الطرف الآخر كما يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا. فدور الإنسان في الحياة دور تواصلي في الجوهر، فهو يتلقى الرسائل ويرسلها بل هو يجمع المعلومات ويوزعها، وبتعبير "سابير" فإن أي نموذج ثقافي وأي فعل من أفعال السلوك الاجتماعي يتضمن التواصل سواء كان ذلك بالمعنى الظاهر أم بالمعنى الضمني.² والتواصل الثقافي الذي يتطلع إلى الأبعاد والمضامين الإنسانية والتنمية في الثقافات الإنسانية هو الذي يغرس الحيوية والفعالية والإشتغال المعرفي النوعي في مجالات الثقافة المختلفة.³

إن الثقافة قوّة فاعلة من قوى البناء الحضاري في مدلوله الشامل الفلسفي والأدبي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي والتنموي. والثقافة طاقةٌ للإبداع في شتى حقول النشاط الإنساني، ثم إن الثقافة البانية الهادفة الفاعلة، لا بد وأن تكون في خدمة السياسات

¹ محمد محفوظ جريدة الرياض الثلاثاء 20 شعبان 1430 هـ - 11 أغسطس 2009م - العدد 15023 .

² ادريس الذهبي، التواصل وفضاءاته، مؤسسة مقاربات للصناعات الثقافية والنشر، الطبعة الثانية 2017م، ص5.

³ محمد محفوظ جريدة الرياض الثلاثاء 20 شعبان 1430 هـ - 11 أغسطس 2009م - العدد 15023 .

التي تنتجها نحو ترقية وجدان الإنسان وتهذيب روحه وصقل مواهبه وتوظيف طاقاته ومملكاته في البناء والتعمير، والتي تعمل من أجل تحقيق الرقي والتقدم والرخاء والإزدهار.¹ فالثقافات الإنسانية تختزل طاقة هائلة للتواصل مع بعضها البعض لأنها عبارة عن مجموعة القيم والمعتقدات والعواطف والعادات التي تختلف من ثقافة لأخرى والتي تشكل النواة الحقيقية للحضارة في عمقها الثقافي فالثقافة من الروافد الأساسية للتواصل بين بني البشر والتعارف فيما بينهم وتبادل الخبرات والتجارب الإنسانية، والتي تؤسس للعيش المشترك للشعوب بثقافتها المتنوعة. كما أن الكاتب الأديب والفنان المبدع هم النواة الحقيقية والجسر الرابط لهاته الثقافة ولهذا يتوجب عليهم وضوح الرؤية فيما يتعلق بنقل هذه الثقافة وعدم تحميلها بأي خلفية إيديولوجية أو عرقية أو دينية حتى تبقى ثقافة بأبعاد إنسانية، وفي ذلك يقول الأستاذ إبراهيم عبد الله غلوم في كتابه الثقافة وإشكالية التواصل الثقافي في مجتمعات الخليج العربي: ومن المؤكد أن أخطر ما كرسه المفاهيم السائدة في حياتنا الثقافية المعاصرة هو عدم وضوح رؤية الكاتب/ المبدع، ذلك أن أي منظومة ثقافية ثابتة من الأفكار إنما تعمل على وضع مواقف الكتاب وعواطفهم في دوائر مغلقة، الأمر الذي يحول دون تواصلهم في حوار مشترك، وفي ذلك مؤشر على وجود ظاهرتين ثقافيتين سيئتين هما:

- أن المفاهيم السائدة قد تحول منطقة ثقافية بأسرها من كونها ميدانا لإنتاج الثقافة المبدعة إلى كونها ميدانا للإستهلاك والإلتحاق للشروط السائدة مجتمعيًا.
- عدم حدوث توازن بين وضوح مواقفنا ورؤيتنا الفلسفية والعقدية ووضوح مواقفنا ورؤيتنا على صعيد الثقافة والإبداع.² على ذلك فالإتصال البشري كان وما زال وسيلة أساسية دافعة لاستمرار الحياة ودفع النشاط الإجتماعي وإحداث

¹ في البناء الحضاري للعالم الإسلامي، عبد العزيز بن عثمان التويجري، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الجزء الثاني، الرباط 1997 م، ص 265

² الثقافة وإشكالية التواصل الثقافي في مجتمعات الخليج العربي، إبراهيم عبد الله غلوم، دار دلمون للنشر والمناصرة، البحرين، 1989 م، ص 48

التغيرات الثقافية والاجتماعية، بل يدفع النشاط الاجتماعي والتعبير عن الحضارة، حيث ينتقل بالأفراد والشعوب من التعبير الغريزي إلى الإلهام بما ينشئ اتفاقاً عاماً بين الأفكار، ويؤكد الشعور بأنّ الناس يعيشون مع بعضهم البعض، من خلال تبادل الرسائل وترجمة الفكر إلى عمل تعبيراً عن العواطف والحاجات ابتداءً من أبسط المهام التي تكفل بناء الإنسان حتى أسمى مظاهر الإبداع أو أشد مظاهر التدبير.¹

وإذا كان الإتصال وسيلة للترابط والتماسك الاجتماعي، فإنّه يتعدّى ليكون حلاً لكثير من مشكلات الإنسان، بما يوفره من وعي يبذل ما يعتري الفرد من جهل بكثير من الأمور، ويحقق التفاهم والتوافق الاجتماعي، ومن ثمّ تقوية أواصر الأفراد والجماعات بما يسوق إلى رؤية عميقة.

الثقافة والمثاقفة:

لا شك أن هذا التفاعل الإيجابي لتواصل الثقافات سببرز لنا مجموعة من الأشكال والمسميات التي أخذت المفهوم إلى أبعد نطاق سائرة به إلى التحليل والتمحيص، ومن بين الأشكال التي تولد عنها مفهوم الثقافة وقد تشكل هذا المجال الإصطلاحي داخل الأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكية، ويعرفها Redfeld و Linton و 1936 Herkoviets بمجموع الظواهر الناتجة عن دخول مجموعة أفراد من ثقافات مختلفة في الإحتكار المستمر والمباشر مع التغيرات التي ترافق النماذج الثقافية الأصلية لمجموعة واحدة أو لمجموعتين...وحسب هذا التعريف فانه ينبغي تمييز الثقافة والتغير الثقافي، الذي لا يشكل سوى أحد مظاهر الثقافة، ومن جهة أخرى بين الإستيعاب الذي لا يمثل كذلك سوى مرحلة من بين مراحل التغيير الثقافي. إلى جانب هذا كله، يلزم كذلك التمييز بين الثقافات والإنتشار الذي وإن كان ينتج في كل حالات الثقافة، فإنه يمكن أن يتم دون حدوث احتكاك بين المجموعات والذي لا يحدد بدوره سوى أحد مظاهر سيرورة الثقافة.

¹ ستون ماكبرايد: أصول متعدّدة وعالم واحد، اليونسكو، 1981م، ص 27.

وبالفعل فإن التثاقف لا يحدد خارج السياق الذي يتميز بظروف خاصة بنمط تاريخي (عبودية استعمار)، واقتصادي (هجرة)، أو سياسي (تبعية الدول)، فالتثاقف يختلف باختلاف السياق وعلاقات الهيمنة الواقعية أو الرمزية، وكذلك بطبيعة العلاقات (حرة، جبرية، مخططة)¹.

وإذا سلمنا بأنه ليست هناك ثقافة واحدة نموذجية، وبأن مشكلة التثاقف من المشكلات التي أثّرت في فترة الاستعمار، فينبغي أن نعلم بأن عملية التثاقف هي:

- العلاقة التي تجمع بين ثقافة الأنا وثقافة الأنا الذي ليس أنا.
- أنها العلاقة التي تجمع بين ثقافة السيد وثقافة العبد.
- أنها العلاقة التي تجمع بين ثقافة البورجوازي المستغل، وثقافة البروليتاري المستغل.

- أنها العلاقة التي تجمع بين ثقافة الإنسان الغربي المستعمر وثقافة الإنسان العربي المستعمر.

إذن، مما تقدم يبين بجلاء بأن عملية التثاقف علاقة تكشف عن اللاتكافؤ الواضح بين ثقافة الإنسان العربي الذي استغل واستعمر ولا زال، وثقافة الإنسان الغربي المستعمر القوي السيد الذي يراهن اليوم على فكرة العولمة "كأسلوب جديد للاستعمار".²

كما تعني كلمة المثاقفة (Acculturation) في صيغتها الإنجليزية في علم الاجتماع الثقافي، مختلف التحولات الثقافية التي تنتج عن الإحتكاك الثقافي بين مختلف الثقافات الإنسانية، من حيث المقاومة والاندماج والإضمحلال والهيمنة. وبتعبير آخر، تعني المثاقفة عملية تبادل المعارف والمعلومات والخبرات والأفكار والمشاعر والممارسات والنصوص بين الثقافات والحضارات المنصهرة والمتلاقحة والمتفاعلة والمتداخلة

¹ التواصل والتثاقف، عبد الكريم غريب، عبد المجيد عمران، علل بن العزيمة، العربي فرحاتي، وجماعة من الباحثين، منشورات عالم التربية، الطبعة الأولى 2010م/1431هـ، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء المغرب، ص6.

² المهدي المنجرة، عولمة العولمة، منشورات الزمن، العدد 18، سبتمبر 2000م، ص5.

والمتشابكة فيما بينها مع تبادل المنتجات الفكرية والأدبية والفنية والقيم الرمزية بين الشعوب المتجاورة أو المتباعدة، ضمن كون ثقافي واحد، عبر الإطلاع المعرفي، والإحتكاك الثقافي والترجمة، والإطلاع على آراء الآخرين وتبادل الزيارات الثقافية من بلد إلى آخر. وقد تحيل المثاقفة على صراع الحقول الثقافية الوطنية والأجنبية، كما يدل على ذلك - بجلاء - فعل الترجمة والإهتمام بالآداب المقارنة ودراسة صورة الآخر في الآداب المحلية. دون أن ننسى الصراع الثقافي والرمزي والسيميائي والفلسفي والحضاري والتاريخي الموجود بين المركز والفرع، أو صراع الثقافة الهامشية مع الثقافة المهيمنة أو المسيطرة، أو صراع التقليد الثقافي مع التجديد والحدثة، أو صراع الأنساق الثقافية الفرعية مع الأنساق الثقافية الكبرى. ويعني هذا أن المثاقفة تهتم بنتائج عملية الإحتكاك بين ثقافات الأفراد والجماعات والمجتمعات.¹

لقد أصبحت ثقافة الإنسان الغربي ثقافة قوية مهيمنة بحكم قوته الإقتصادية والتقنية والعسكرية وهذا ما تجسد مع الغزو الإستعماري بكل بلدان العالم الثالث في مطلع القرن 19 بما في ذلك العالم العربي، وابتداء من هذه اللحظة بالذات فكر الإنسان الغربي المستعمر القوي السيد في مسألة تنميط وتكييف ثقافة الإنسان العربي المغلوب والضعيف على ثقافته تحت فكرة التثاقف. وهذا ما يوضحه الأنثروبولوجي جيرار كلرك في مؤلفه الأنثروبولوجيا والإستعمار قائلا: يمكن استعمال التثاقف للإشارة إلى الأنماط التي يتم بموجبها قبول مظهر ثقافي معين في ثقافة أخرى بحيث يتلاءم ويتكيف معها مما يفترض مساواة ثقافية بين الثقافة التي تعطي وتلك التي تتقبل، والتكيف هو السيرورة التي تتحول بموجبها عناصر الثقافة المستعمرة والمسيطر عليها نحو حالة تتلاءم مع شكل الثقافة المسيطرة.² فالعصر الذي نعيش فيه هو عصر الهيمنة الثقافية التي هي جزء من الهيمنة الإقتصادية والسيطرة على رأس المال والأسواق، وعلى بنية مصادر التمويل الدولية، وفي

¹ الثقافة: مفاهيم ومقاربات، نحو رؤية سوسيو أنثروبولوجية، جميل حمداوي، الطبعة الأولى 2016م، ص10

² جيرار كلرك، الأنثروبولوجيا والاستعمار، ترجمة جورج كتورة، الطبعة الثانية، سنة 1990، ص87.

هذا الجو تتعاضم أهمية العلاقات الثقافية الدولية بقدر تعاضم الصراع من حول الاتصالات الثقافية.

ويذهب الكاتب الأمريكي هربرت شيلر HERBERT Schiller في كتابه الإتصال والهيمنة الثقافية إلى أن الإمبريالية الثقافية تنمو في نظام عالمي ينطوي على سوق واحدة، ومن الضروري أن يتطور قطاع الاتصالات الثقافية في النظام العالمي بما يتسق مع أهداف النظام العام وغاياته وبما ييسر تحقيقها. ومن ثم فإن الناتج الإعلامي والثقافي تحدده بقدر كبير إن لم يكن كلية ضرورات السوق ذاتها التي تحكم ما ينتجه النظام الشامل من سلع وخدمات. ويخلص الكاتب إلى القول : إن مفهوم الإمبريالية الثقافية هي جماع العمليات التي تستخدم لإدخال مجتمع ما إلى النظام العالمي الحديث، ولاستمالة الطبقة المهيمنة فيه والضغط عليها وإجبارها ورشوتها أحياناً كي تشكل المؤسسات الاجتماعية في أنساق مع قيم المركز المهيمن في النظام وبُنائه، أو حتى الترويج لها.¹

فالتنوع الثقافي في ظل الوحدة الإنسانية، يحكم على البشر بالتعايش الثقافي، ويعمق مفهوم الثقافات لدرجة أصبح معها عنصراً رئيساً من عناصر المجتمع الدولي المتحضّر. وتنوّع الثقافات ضرورة اجتماعية تاريخية، وضمان لنهوض وارتقاء حياة الإنسانية في شتى المجتمعات، وعلى مدى التاريخ، وهي رهنٌ بتنوّع الثقافات وتفاعلها، وتباين الرؤى، وباختلاف الآراء، ويتوافر آلية اجتماعية تكفل التفاعل الإيجابي الحر.² يقول الكاتب مايكل كاريذرس Michael Carrithers : إن الناس يعيشون بفضل العلاقات والثقافة القائمة بينهم حياة وجدانية وفكرية، والثقافة التي تعني هنا تماماً العناصر الذهنية في الأساس وأشكال المعارف والقيم التي نعيش بها وعليها أو التي

¹ الاتصال والهيمنة الثقافية، هربرت شيلر، ترجمة وجيه سمعان عبد المسيح، سلسلة الألف الكتاب الثاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر 1993 م، ص21

² لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة؟ الثقافات البشرية، نشأتها وتنوعها، مايكل كاريذرس، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، يناير 1998 م، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص7

تعلّمناها أو ابتدعناها، لا نعقلها إلا حين يستخدمها الناس، وبالنسبة للآخرين، فالثقافات
بعبارة أخرى تفترض مسبقاً وجود العلاقات.¹

يقول المفكر رجاء جارودي: في زماننا الذي يمكن فيه للبشر من الناحية العملية
أن يقوموا بتدمير البشرية، لم يعد أماننا من خيار سوى بين (التدمير المتبادل المحقق)
وبين (الحوار) ولا يمكن أن يقوم الحوار حقيقة إلا إذا اقتنع الجميع بأن هناك ما يمكن أن
يتعلّموه من الآخرين.²

وفي ذلك يقول إدوارد سعيد: يتوجّب أن لا تغيب عن بصرنا الحقيقة الساطعة بأن
الولايات المتحدة تُحكم رباطاً متيناً حول العالم، وأن المسألة لا تعود إلى (ريغان أو
كلينتون اليوم) ونفر من شاكلة (كيركباترك) فقط، بل تعتمد كثيراً على الخطاب الثقافي
وعلى صناعة المعرفة وإنتاج النصوص وتسويقها. إنها باختصار لا تعتمد على الثقافة
كميدان أنثروبولوجي عام يُناقش ويُحلّل روتينياً في دراسات ثقافية، بل على ثقافتنا نحن
بوجه الحصر.³

ولابد أن اشير إلى دور المثقف العربي كما يقول الأستاذ عابد الجابري، ودوره في
دعم ثقافته وتحديثها على كل المستويات (السياسية، الاجتماعية... لكي تصبح قادرة على
مواجهة ثقافة الإنسان الغربي، ولا بد من الإشارة إلى أن تطوير الثقافة العربية يتوقف أولاً
وأخيراً على تطوير البنية الاقتصادية وتطوير الجانب التقني في عملية الإنتاج. فضلاً
عن ذلك، يجب على المثقف العربي أن يساهم في تعزيز ثقافته ودعمها، وهذا لا يتأتى
في اعتقادي إلا بتجاوز القراءات السلفية التي كان ولا زال يعتمد عليها المثقف العربي لأنها

¹ لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة؟ الثقافات البشرية، نشأتها وتنوعها، مايكل كاريذرس، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم
المعرفة، يناير 1998 م، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص 59

² أصول الأصوليات والتعصّبات السلفية، رجاء جارودي، مكتبة الشروق، القاهرة، مصر 1996 م. ص 73

³ تعقيبات على الاستشراق، إدوارد سعيد، ترجمة صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان
1966م، ص 78

قراءات لا تتسجم وخصوصيات الثقافة العربية والمرحلة الراهنة فضلا عن كونها قراءات تركز مبدأ الوصاية على الإنسان وتجعله عاجزا عن استخدام العقل، وأقصد هنا القراءات الثلاث الآتية:

1 - القراءة الدينية السلفية التي انشغلت بإحياء التراث تحت شعار "ما تم في الماضي يمكن تحقيقه في المستقبل". ويمثل هذا التيار الأفغاني ومحمد عبده. وعند هؤلاء أصبح الماضي الذي أعيد بناؤه هو مشروع النهضة نفسه. ذلك أن المستقبل لا يقرأ إلا بواسطة الماضي، إنها قراءة إيديولوجية ولا تاريخية كما يقول محمد عابد الجابري.

2 - القراءة السلفية الليبرالية أو ما يسمى بالقراءة الأوروبية بالنزعة، إنها قراءة تنظر إلى التراث من منظومة مرجعية أوروبية، إنها قراءة تراث بتراث، إنها قراءة تفتقر إلى الموضوعية.

3 - القراءة السلفية اليسارية. وهذه القراءة تصورت التراث العربي الإسلامي، أي "الثقافة العربية الإسلامية"، كانعكاس للصراع الطبقي من جهة، وكميدان للصراع بين المادية والمثالية من جهة أخرى، بهذا انحصرت مهمة هذه القراءة في تحديد وضبط أطراف الصراع وقد فشلت هذه القراءة في هذا الخيار لأنها لم تراعي خصوصيات المجتمعات العربية الإسلامية. بالإضافة إلى ذلك انتهت هاته القراءة اليسارية للثقافة العربية الإسلامية إلى "سلفية ماركسية"، أي إلى محاولة تطبيق "المنهج الجدلي" وكأن الهدف هو "البرهنة" على صحة "المنهج الجدلي" لا تطبيق "المنهج الجدلي". وهذا هو سبب ضعف مردوديتها.¹

¹ محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، يناير 1982، ص22.

المبحث الثاني: التواصل الثقافي والحضارة الإنسانية

لقد مرت الحضارة الإنسانية خلال تاريخها الطويل بمراحل عديدة متميزة، ولكنها كانت متصلة وكانت في انتقالها عبر تلك المراحل تسير تدريجيا وفي بطيء أعان الإنسانية في حياتها الأولى على الإستيعاب والتمثل لها، وأعان الإنسان على حسن التكيف مع الأوضاع الحضارية المتطورة وإعطائه الفرصة الملائمة لأحاسيسه كي ترتوي من روح حياته الرتيبة وتعبر عنها. والأدب العربي في حياته الأولى داخل الجزيرة العربية بما كان فيها من صفاء جو وانفساح رؤية وهدوء شامل يلفه، جاء معبرا عن الإحساس العربي في طوره الحضاري البعيد. ولما كان لكل حضارة تعقيداتها وضغوطها في أدوار تطورها، وغالبا ما يصاحبها التغير المفاجئ العميق المتلاحق، والذي يأخذ شكل الثورة على الأوضاع الموروثة في مختلف مجالات الحياة، ويمثل تحديا يتعين على الإنسان المعاصر له ان يواجهه تغلبا عليه، أو الملاءمة معه لذلك كان التراث الأدبي مترواحا في التفاوت بين العمق والسطحية، وبين الخفة والقوة. وبما أن الأدب في حقيقته ليس إلا مظهرا من المظاهر الحضارية المنجزة فالمجتمع الحضاري في أدوار تطوره تجد فيه ألوانا معينة من السلوك والنشاط، وألوان من العلاقات بين الناس تتحكم فيها القيم الاجتماعية السائدة حيث كان لكل طور حضاري أدبه الذي يترجم عنه، وله خصائصه التي تفرقه عن المراحل الأدبية السابقة. والآداب واللغة ليسا من الأمور التي تأتي عفوا وإنما يحملان الدليل على الماضي، فعند الإتصال بين أمة عريقة وأخرى راقية يتم الاقتباس لما عندها من آيات التمدين والرقى، وقد أثبت العرب انهم اهل للاقتباس بذكاء فالعرب الذين استطاعوا في أقل من قرن من الزمان أن يقيموا دولة عظيمة، وبيدعوا حضارة جديدة -هم ولا ريب من ذوي القرائح التي لا تتم الا بتوالي الوراثة، وبثقافة سابقة مستمرة -¹.

¹ حضارة العرب ، جوستاف لوبون، ترجمة عادل زعير، الطبعة الثانية، القاهرة، مصر، ص12.

فالحضارة هي معيار الوجود الإنساني، والتي تستطيع إلغاء جميع التناقضات بين مكونات الإنسانية ككل على اختلاف مرجعيتها الثقافية أو العرقية بل وحتى الدينية بل تستطيع إذابة الجليد بين الثقافة المتطورة والأخرى الراكدة.

وقد تعددت وجهات النظر حول مفاهيم الثقافة والحضارة والحوار والتواصل وتعريفاتهم، فهناك من يرى أن الثقافة هي كل نتاج يأتي من الإنسان، ولهذا فهو يرفض التمييز بين الثقافة والحضارة لأنه يعتقد أن مكونات الحضارة السياسية والاقتصادية والثقافية تتشابه مع بعضها البعض، بحيث لا يمكن فهم أحد منها إلا من خلال تفاعله مع بقية المكونات الأخرى.

والثقافة هي المعتقدات والقيم والمعايير والإيديولوجيات وكل المنتجات العقلية التي خلفها الإنسان العارف، أو هي نمط الحياة الكلي لمجتمع ما، والعلاقات التي تربط بين أفرادها وتوجهات هؤلاء الأفراد في حياتهم،¹ أو هي كل ما يتعلق بالعلوم والفنون والآداب والمعتقدات والصناعات التقنية والأديان. وتعبير آخر، الثقافة هي هذه المجموعة المعقدة التي تشمل المعارف والمعتقدات والفن والقانون والأخلاق والتقاليد وكل القابليات والتطبيقات الأخرى التي يكتسبها الإنسان كعضو في مجتمع ما.²

فالثقافة تشمل المعطيات الفكرية والعاطفية والمادية. وقد عرفها أنور عبد الملك بأنها: كل ما يصور تجارب الإنسان شعرا، ونثرا، ولونا، ونغمة، وشكلا، وصورة وكل تعبير أيا كان شكله، ونمطه، وهدفه، وأصالته، ونوعيته، وكل ما من شأنه أن يخرج أحوال الناس من برجها الذاتي إلى ساحة الإدراك والتذوق والفاعلية. ويرى فريق آخر أنه من الضروري التمييز بين الثقافة والحضارة، باعتبار أن الحضارة مقولة مادية والثقافة روحية، كما يرى أيضا أن الحضارة شمولية عالمية تعاونية إنسانية والثقافة إقليمية تعبر

¹ - عبد الغني عماد: سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 2006م، ص10.

² - الطاهر لبيب: سوسيولوجيا الثقافة، عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية 1986، ص10.

عن روح جماعة أو مجتمع أو أمة.¹ أما الحوار فهو نوع من الحديث بين شخصين، يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة ما، فلا يستأثر أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والتعصب.²

ويقصد بحوار الثقافات أنها عملية لتبادل وجهات النظر بشكل متفتح ومحترم ما بين أشخاص ومجموعات ذات أصول وتقاليد إثنية وثقافية ودينية ولغوية مختلفة، في إطار روح التفاهم والاحترام المتبادلين. ومن بين العناصر الأساسية في هذه العملية هناك الحرية والقدرة على التعبير فضلا عن الإرادة وملكة الإنصات إلى الآخرين.³ وأما الحضارة فقد جاءت لها عدة تعريفات مختلفة منها ما يلي:

أنها ذلك الطور الأرقى في سلم تقدم الإنسان، وهي مجموعة المفاهيم الموجودة عند مجموعة من البشر وما ينبثق عن هذه المفاهيم من مثل وتقاليد وأفكار ونظم وقوانين ومؤسسات تعالج المشكلات المتعلقة بأفراد هذه المجموعة البشرية وما يتصل بهم من مصالح مشتركة، أو بعبارة مختصرة جميع مظاهر النشاط البشري الصادرة عن تدبير عقلي.⁴

والحضارة تعني الحيلة الشاملة للمدنية والثقافة، فهي مجموع الحياة في صورها وأنماطها المادية والمعنوية. فالحوار بين الحضارات هو عبارة عن تزواج وتبادل الثقافات الإنسانية بين مختلف الحضارات ليشمل هذا التزواج مختلف الجوانب السياسية والاجتماعية والتكنولوجية، مع احتفاظ كل حضارة بما لها من قيم خاصة.⁵

¹ حسن عبد الله العايد، مستقبل الثقافة العربية في عالم متغير ما بعد العولمة، منشورات وزارة الثقافة، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، ص 31.

² فنون الحوار والإقناع، محمد راشد، دار ابن حزم، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1999م، ص 11

³ النظر الكفائي المقاصدي و دوره في تعزيز قيم الحوار الثقافي و الحضاري، عمر بيشو مؤسسة دراسات وأبحاث مؤمنون بلا حدود ص7.

⁴ التراث والمستقبل، محمد عمارة، دار الرشاد، القاهرة، مصر 1418هـ / 1997م، الطبعة الثانية، ص215

⁵ مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 12، المجلد 15، أكتوبر 2016م، حوار الحضارات، طاهر أحمد محمد الريامي، ص6.

وإذا رجعنا إلى المؤرخين الألمان فإننا نجد أن مفهوم الثقافة أخذ مدلولاً مقارباً لمفهوم الحضارة، ولقد اقترحت عدة تمييزات بينهما يمكن اختزالها في تعريفين، فالأولى تدمج داخل الثقافة مجموع الوسائل الجماعية التي يتوفر عليها الإنسان، أو المجتمع للسيطرة والتأثير على البيئة الطبيعية أو العالم الطبيعي، ويتعلق الأمر بالعلوم والتكنولوجيا وتطبيقاتها، أما الحضارة فتشمل جميع الوسائل التي يلجأ إليها الإنسان أو يمكن أن يلجأ إليها ليمارس تأثيراً على ذاته، أي لينمو معرفياً وأخلاقياً وروحياً، وفي هذا الإطار فإن الفنون والفلسفة والدين والقانون هي مظاهر حضارية.

أما التمييز الثاني - دائماً في ألمانيا - فهو تقريباً عكس ما عرضناه في التمييز الأول، فمفهوم الحضارة ينطبق على الوسائل المادية في الحياة الاجتماعية التي تفرضها ضرورة العمل والإنتاج والتكنولوجيا، أما الثقافة فتشمل المظاهر المعنوية للحياة الاجتماعية، هذه المظاهر تكون ثمرة التفكير والتصور الذهني، وإذا كان لكل من التمييزين اتباع في ألمانيا ففي أمريكا نجد المنشغلين بعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا أخذوا بالتمييز الثاني.¹

ولربما اعتبرت القيم التجديدية في الأدب ألواناً من الشذوذ أحياناً، حيث يتم فيها الخروج عن منهج التراث الموروث مما ينجم عنه طفور يخلف فجوة فكرية بين المحافظة والتجديد، كما يتوزع الأدباء أنفسهم بين عشاق للتراث وبين هواة التجديد ويتضح ذلك في التمايز في الخصائص بين كل جماعة "الديوان" وجماعة "ابولو" في المشرق وجماعة المهجريين في المهجر. فقد كانت للمهجريين تركتهم المثقلة بالتعدد دوافع الصراعات التي شملتهم فقد اجتمع عليهم من العبء ما خفت متونه عن المشاركة، فمشرقيتهم لها صراعاتها، وفي المهجر وقعوا صرعى التصادم بين حضارة الغرب المادية وحضارة الشرق الروحية، ولما كانت معاناتهم أقسى من معاناة المشاركة، كان لهم عنفهم البارز في

¹ الثقافة والحضارة والادبولوجيا، يشوتني محمد، مجلة علامات، عدد يناير 2011، مكناس، المغرب، ص 3.

بعض الأغراض التي تناولوها في أدبهم. غير أن وجود تلك الازمة الأدبية والمتوزعة بين المجددين والمحافظين أمر طبيعي لا مدعاة فيه للغربة ما دامت هناك حياة فكرية متلازمة مع التطور الحضاري. وقد أنتج المهجريون أدبا تحقق فيه المزج بين حضارتين وتم فيه الالتقاء بين أصالة الشرق وفكر الغرب وفي رحاب الأدب من بعد أن استعصى اللقاء شرقا وغربا في محيط الدين والسياسة ولو في منتصف الطريق. ما في منتدى الأدب فلن يستعصي الفكر بالفكر وقرب الصورة من الصورة، ومزج الشعور بالشعور وتطعيم الادب بالأدب، وهكذا فالشرق والغرب عالميين وعقليتين ومذهبين خالفت بينهما السياسة وحالفت بينهما الآداب.¹ ولما كان الإتجاه بين شرق وغرب يصعب تحديده دون دراسة تحليلية نقدية على أساسها يبنى حكم الوجهة والإتجاه لذا تناولت الخصائص الفنية والفكرية فيه من شكل وموضوع ومن صورة أدبية ونسق تعبير وكان في التحليل النقدي له كشف على ما سرى فيه وتسرب إليه من تيارات غربية. وكان لابد من تتبع مسيرة الأدب العربي عبر التاريخ إلى أن حط رحاله في الأرض الجديدة وامتزاجه بآداب عالمية حل بأرضها ووفدت عليه، رغم أنه سبق للأدب العربي في رحلته أن بلغ أراضي قصية بفعل القوافل التجارية التي كانت تجوب الأرض، وبفعل الرحالة العرب الذين ضربوا في أعماق المعمور. فقد انتشرت الثقافة العربية الإسلامية في العالم الغربي، ونهل علماء أوروبا من المصادر العربية الأصلية، ووجدوا أنها تراثٌ علميٌّ عظيمٌ، فاشتغلوا بدراسته وتحليله. ولقد كان العرب والمسلمون يمثلون العلم الحديث بكل معنى الكلمة، فكانوا رواداً في المناهج العلمية الحديثة، وقد اكتسب المثقفون والعلماء في أوروبا من الثقافة العربية الإسلامية أكثر من مجرد المعلومات، إنهم اكتسبوا العقلية العلمية ذاتها بكل طابعها التجريبي

¹ أدب المهجر بين اصالة الشرق وفكر الغرب، دراسة تحليلية نقدية موازنة، نظمي عبد البديع محمد، دار الفكر العربي، ص 7.

والإستقراي، بحيث وجد الأوروبيون في التراث العربي الإسلامي وفي الثقافة العربية الإسلامية ضالتهم المنشودة، فعكفوا على نشره.¹

والإنبهار بحجم تأثير الثقافة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية، وفي الثقافة والعلوم الأوربيين، جعل مفكرةً عالمةً ألمانيةً تصدع بهذه الحقيقة بقولها : إن تلك الحضارة الزاهرة التي غمرت بأشعتها أوروبا عدّة قرون، تجعلنا نعجب أشدّ العجب، إذ هي لم تكن امتداداً حضارياً لبقايا حضارات غابرة، أو لهياكل حضارية محلية على قدر من الأهمية، أو أخذاً لنمط حضاري موجود، أو تقليداً يُنسج على منواله المعهود كما نعرف في الأقطار الأخرى مهد الحضارات في الشرق. إن العرب بثقافتهم هم الذين أبدعوا هذه الروعة الحضارية إبداعاً.²

ولقد فتح تفاعل الثقافة العربية الإسلامية مع الثقافات الأخرى الأبواب أمامها للإغتراف من منابع هذه الثقافات التي كانت مراكزها في الشام ومصر وفارس، ومنبعها الأصلي في بلاد اليونان. وكانت هذه البيئة تربة خصبة تستطيع إذا بذرت فيها البذور الصالحة أن تثبت صفوة من الرجال والباحثين، ومدارس ثقافية وفكرية تغذي العقل وتغني الوجدان، ثم جاء الإسلام فأمدّ هذه التربة الخصبة ببذور صالحة، وغذتها روح الإسلام بينبوع لا ينضب من الفكر والمعرفة، فظهر في ذلك الجو المزدهر مجموعات من العلماء والفلاسفة الممتازين الذين لا يُعدون بالعشرات بل بالمئات. وهذه المدارس لما تفاعلت معها الثقافة العربية الإسلامية قدّمت التربة التي استطاع المسلمون أن ينبتوا فيها ثقافة جديدة، وفلسفة وعلومًا دينية وطبًا ورياضة وغيرها، وأن يحملوا منها علومًا مزدهرة عميقة.³

¹ الحضارة الإسلامية وتحديات القرن الحادي والعشرين، عبد الفتاح مقلد الغنيمي، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر 1995م، ص53.

² الله ليس كذلك، زيجريد هونكه، دار الشروق، القاهرة، مصر 1995، ص54 .

³ موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، الجزء الأول، الطبعة الثالثة 1971 م، ص37 و 38 .

وقد تمكن العرب بأصالتهم واقتدارهم من إقامة أمة حضارة وثقافة على أنقاض
الفرس والروم في زمن وجيز لا يكفي لمجرد النقل للثقافات الوافدة إلى العربية، فغدت أمة
واحدة متجانسة الشعور والتفكير، وازدهر فيها الأدب العربي المهاجر، وعاشت عليه سائر
الأمم التي انضوت تحت لواء العروبة، وكان لواء الأدب الذي حمل لواء العلم والعقل
طوال القرون الوسطى.¹

كما انتشرت اللغة العربية ممتدة من أنحاء أوروبا بدءا بإسبانيا وصقلية وإيطاليا
وجنوب فرنسا، ويزدهر الادب العربي ويعظم تأثيره في آداب الأمم التي خالطها، فنجد
الإسبان والفرنسيين يأخذون عن عرب الأندلس ضروبا شتى من الشعر كالمده والهجاء
والغزل، كما أخذوا عنهم القافية بعد أن كانوا يكتفون بالحروف الصوتية الأخيرة.² فلا
مناص من الحاجة إلى حوار جدي بين الثقافات والحضارات لإقامة جسور التفاهم بين
الأمم والشعوب، ولذا هناك ضرورة قصوى لتهيئة الأجواء الملائمة للبحث عن آليات هذا
اللقاء والتواصل، فالعالم يعيش اليوم فترة انتقال حضاري.³

ويعترف جول لوميتير Le Miatre الفرنسي أن الشعر العربي في جملته أنقى شعر
عرفه العالم بما حوى من العواطف الرقيقة، وهو أقرب الأشعار إلى معاني الرجولة
والشرف والحياء الصحيح والإيمان القوي⁴، كما يندهش جوستاف لوبون لمداممة العرب
على قرض الشعر دوام حضارتهم ويقول: كان كل رجل مثقف سياسيا كان أو فلكيا أو
طبييا قرض الشعر (لذا) لم يكن لغوا قول بعضهم أن العرب قرضوا من الشعر وحدهم
مالم تقرضه أمم العالم مجتمعة.⁵

¹ من حديث الشعر والنثر، ألوان، طه حسين 1952م دار المعارف، مصر، القاهرة، ص19.

² تاريخ الادب العربي احمد حسن الزيات 1924م نهضة مصر، القاهرة، مصر، ص 315.

³ محمد أحمد الراشد، صناعة الحياة، دار اليقين للنشر والتوزيع، مصر، ط: 1، 2010م ص 5.

⁴ ادب المهجر بين اصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر
العربي، ص 16.

⁵ حضارة العرب، جوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتير، الطبعة الثانية، دار الحلبي حلب، سوريا ص 542.

ويقول لويس فياردو - جاء الشعر الفرنسي على مثال الشعر الإسباني المأخوذ عن الشعر العربي - لا عن اليوناني ولا عن الروماني، لأنهم لم يقفوا على هذا ولا ذاك قبل القرن الرابع عشر حتى يقلدوه ... ولقد أخذنا صناعة الشعر والقوافي عن العرب، وهذه الصناعة جاءتنا من الأندلس عن طريق (مرسيليا) و(طولون) مع التجار الإسبان الذين كانوا يفدون إليهما،¹ ويقول (لييري): لو لم يظهر العرب على مسرح التاريخ لتأخرت نهضة أوروبا الحديثة في الآداب عدة قرون، وهكذا - أخذت حضارة الإسلام تشع في (بغداد) و(قرطبة) في آن واحد، فتذكي نهضة الشرق وتبدد ظلام الغرب،² فعمليتي التأثير والتأثر بين فرد وفرد، أو جماعة وجماعة، أو بين حضارة وحضارة، أو ثقافة وأخرى تستوجب أن يكون لكل من الطرفين المتفاعلين شخصية واضحة المعالم لها موروثها ومخزونها وكيوننتها القائمة الذات وهويتها المحددة، لكي تستطيع كل منهما أن تأخذ وتعطي للطرف الآخر، ولكي لا تتحول العلاقة بينهما من تفاعل إلى تبعية. وهنا أريد أن أوضح أنه خلال عملية التأثير والتأثر لا بد لكل ثقافة أن تكون لها بنيته وهويتها وطابعها الخاص الذي يميزها عن الأخرى حتى يستقيم شرط الأخذ والعطاء، وحتى يكون هناك نوع من التوازن الذي يفضي إلى عملية التواصل حيث تستطيع كل ثقافة إغناء الثقافة الأخرى بمقوماتها الإيجابية التي تفتقدها الأخرى، فمعلوم أنه لكل حضارة وثقافة طابعها الخاص النابع من موروثها الثقافي ومجموع العادات والتقاليد التي بنت عليها تلك الحضارة ثقافتها والتي قد تختلف تماما عن الثقافة والحضارة الأخرى، كما هو الحال في الدول الأوروبية الآن والتي استطاعت أن تركز لثقافة واحدة رغم تعددها، فالحضارة الرومانية العريقة التي ضربت في أعماق الأرض طولا وعرضا واستطاعت أن تنتشر في أصقاع البلاد سواء كقوة استعمارية امبريالية كما كانت في الواقع، أو انطلاقا من قوة الإمبراطورية

¹ تاريخ الادب العربي احمد حسن الزيات 1924م نهضة مصر القاهرة ص 315.

² ادب المهجر بين اصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي ص17.

الرومانية التي كانت تعد اقوى حضارة في تلك الحقبة بفضل العلوم التي استطاعت أن تصل إليها، وقد استطاعت هاته الحضارة أن تمتزج ثقافيا مع المكونات الثقافية للدول المجاورة والتي كانت لها حضارة وثقافة خاصة بها كما هو الحال للجرمانين أو الفرنسيين.

التواصل الثقافي والحضارة العربية في ظلال الفتوح:

لقد ازاحت اللغة العربية أمامها بعد الفتح -الفارسية والسريانية في العراق، واكتسحت الرومانية والسريانية في الشام، وحلت محل القبطية والرومية في مصر، وأزالت اللاتينية من شمال إفريقيا - بحيث لم يكد يمضي العام السبعين من الفتح حتى كانت اللغة العربية هي لغة جميع البلاد التي عمها الفتح - بغض النظر عن دخول أهلها في الإسلام، أو بقائهم على ديانتهم الأصلية وبعد أن غلبت الفتوح الإسلامية على بلاد الفرس أتيح للحضارتين العربية والفارسية الإحتكاك والإتصال. ويفسح العباسيون مجال القرب أمام الفرس بعد أن ارتضى الفرس دينهم، وأجادوا لسانهم، وانكبوا على دراسة عقيدتهم وتراثهم الوجداني، فقلدهم العرب رفيع المناصب، وأشركوهم إدارة دفة الحكم، وسياسة البلاد، وتركوا لهم أمر الدواوين يديرونها وفقا لنظمهم. فيتم الإمتزاج بين الحضارتين ونزدهر الحضارة العربية في صورة وليد عربي البذرة والصورة واللسان، فارسي النشأة والبيئة والتاريخ¹، وقد رأينا أمما باسرها تترك لغاتها التي عاشت تتكلم بها مئات السنين إلى لغة جديدة وافدة وتتقنها في بضع عشرات السنين، فاللغة تعيش ويطول عمرها، وتمتد حياتها طالما كانت مرتكزة على رسالة سامية أو حاضنة لحضارة إنسانية رفيعة، ولا شك أن اللغة العربية حائزة لهذين العنصرين، يقول رينان: إن انتشار اللغة العربية ليعتبر من أغرب ما وقع في تاريخ البشر، كما يعتبر من أصعب الأمور التي استعصى حلها، فقد كانت هذه اللغة غير معروفة بادئا ببدء، فبدت فجأة في غاية الكمال سلسلة أي سلاسة، غنية أي غنى، كاملة بحيث لم يدخل عليها منذ ذلك العهد إلى زمننا

¹ أدب المهجر بين أصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي ص 23.

هذا أدني تعديل مهم، فليس لها طفولة ولا شيخوخة، ظهرت لأول أمرها تامة مستحكمة، ولا ندري هل وقع مثل ذلك للغة من لغات الأرض قبل أن تدخل في أدوار، أو أطوار مختلفة.¹ وفي ذلك يقول الدكتور طه حسين عن اللغة العربية " لقد خلفت تراث الأدب العربي الذي عاشت عليه وحده أمم كثيرة نحو خمسة عشر قرنا.²

فقد خرج العرب من جزيرتهم تحت راية الجهاد وتأتى لهم فتح أعتى امبراطوريتين عرفهما التاريخ (الفرس والروم) كما ذكرت في السابق من البحث وامتزجوا بعدد أجناسهما وتأثروا بما لهما من مدينيات وعقليات. والفرس أرباب حضارة وموطن أمم وكانت تمثل أحد قطبي القوة في العالم القديم والشام مهد الثقافة الرومانية وارثة تراث الكنعانيين والغساسنة واليونان، وفتحوا مصر مجمع الحضارتين اليونانية والرومانية وملتقى الفلسفتين الشرقية والغربية على أرض الفراعنة ذات الحضارة العريقة.³

هذا وسكان البلاد المفتوحة يرجعون في انتسابهم إلى أصول سامية وحامية وأريية، ويدينون باديان سماوية وأرضية، ويتكلمون بلغات فارسية وقبطية وعبرية وسريانية ويونانية ولاتينية أخضعهم العرب اخضاعا ماديا وأدبيا وروحيا عن طريق الفتح واللغة والدين، وخضع لهم العرب خضوعا عقليا باقتباس مدينتهم والقرب منهم عقليا والتقرب من أجناسهم بالإصهار إليهم، ونتيجة التفاعل بين تلك العناصر حدث امتزاج عجيب نتجت عنه الحضارة العربية الإسلامية التي طبقت الأرض حرية وعدالة وخلقت تراث العلوم الشرعية والميراث الزاهر للفنون الأدبية، ومهدت لرقى الإنسان في العصر الحديث.⁴ ولقد كانت الفتوحات الإسلامية في شقها الثقافي باب خير على الآداب والثقافة العربية حيث امتزج العرب بثقافات الأمم التي لم يكونوا على اطلاع مسبق عليها، فكان من ذلك

¹ الادب العربي في موكب الحضارة مصطفى الشكوى المطبعة الانجلو 1968م ص 741.

² من حديث الشعر والنثر، طه حسين، ص 8.

³ أدب المهجر يسن اصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي ص 14.

⁴ تاريخ الادب العربي احمد حسن الزيات 1924م نهضة مصر القاهرة ص 84.

الإمتزاج بين الأجناس البشرية امتزاج أكثر وأعمق بين الثقافات والآداب، وبما أن الدعوة الإسلامية كانت تقوم في الأساس على مبدأ طلب العلم ولو كان في أقاصي الأرض مصداقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "اطلبوا العلم ولو كان في الصين"¹، وباعتبار أن أول كلمة نزلت على الرسول الكريم كانت "اقرأ" فقد عمد المسلمون المتجانسون في هذه الأراضي البعيدة على النهل من علم وثقافة الأمم الأخرى وإغنائها بآداب وثقافة الأمة العربية.

وقد تطور الشعر الفارسي في ظلال الشعر العربي، فقد اتخذ صورة جديدة في العهد الإسلامي، فالشعر الفارسي بعد الفتح العربي الإسلامي لإيران غيره قبل هذا الفتح، حيث لا نكاد نجد في التراث الفارسي القديم شعرا فارسيا سوى بعض التراتيل الدينية التي وردت في كتاب الديانة الزرادشتية وهذه ذات موسيقى غير واضحة، وما إن اتصل الأدب الفارسي بالأدب العربي حتى اقتبس منه أوزان الشعر العربي، وقد انتقلت هذه الأوزان بأكملها إلى الأدب الفارسي، ومن هذه الأوزان ما وافق طباع الفرس، ومنها ما لم يوافق طباعهم، ولهذا وجدناهم يهجرون بعض هذه الأوزان ويقبلون على بعضها الآخر.

وقد طور الفرس الأوزان العربية التي اقتبسوها وشكلوا منها أنواعا وضروبا متعددة وقد اختلفت بعض هذه الأوزان في صورتها الفارسية عن أصولها العربية، وإن بقيت متفقة مع هاته الأصول في نوع تفعيلاتها، وكان من الضروري أن يكون تطبيق الأوزان العربية على المفردات الفارسية مختلفا عن تطبيق هذه الأوزان على المفردات العربية، وهي التي تطورت في ظلها هاته الأوزان، فاضطر الفرس إلى أن يستخدموا المد والقصر لجعل الألفاظ الفارسية متماشية مع الأوزان العربية.²

إن الكشف عن النمط العلائقي الذي تشكلت منه الروابط الثقافية العربية قديما يبرز بوضوح لحمة جمعت الذات العربية آنذاك بالحضارات الأخرى، بحيث كان النهل

¹ الحديث الشريف.

² ما وراء الكلمة، أنطولوجيا الشعر الفارسي المعاصر، محمد اللوزي، منشورات وزارة الثقافة والاتصال، ابريل 2002م، ص 9.

من الثقافات المبنوثة في العالم أمرا محببا وجزءا لا يتجزأ من تكوين الذات المجتمعية. وقد أخذت الترجمة دورا بارزا في نمو الحضارة العربية لا سيما وأن الأجواء العلمية آنذاك كانت أجواء جاذبة ومشجعة فيها تنور وتفتح وثقة بالنفس، ولم تكن الذات تخشى من خطر الغزو الفكري أو الثقافي، بل هي ذات تبحث عن كل ما تستكمل به كينونتها، ويساهم في ترسيخ فكرها. وقد كان للغة العربية فضل كبير ومحوري في هذا التواصل الحضاري والتفاعل الثقافي انعكس على الترجمة نفسها، فوجدنا قدرة عالية على هضم النصوص المترجمة واستيعابها، وإعادة إنتاجها بمفردات الثقافة العربية بحيث كان يبدو وكأن النص المترجم هو عربي الأصل والمنشأ. وقد تحولت في العصر العباسي الأول الثقافات اليونانية والفارسية والهندية وكل معارف الشعوب التي أظلتها الدولة العباسية إلى وعائها، وتم هذا التحول عن طريقين: طريق النقل والترجمة، وهذا الطريق لقي اهتماما واضحا من الخلفاء ووزرائهم وخاصة البرامكة، وطريق ثان أكثر اتساعا، وهو تعرب شعوب كثيرة وانتقالها إلى العربية بكل ما لديها من ثقافة ومعارف وعادات وتقاليده وطرائق في المعيشة، مما هيا لمدينة عربية تجمع بين التعاليم الروحية وصور الحياة العقلية والمادية.¹

وقد توسعت دائرة الاهتمام ومضى العرب يطلبون ما عند الأمم الأجنبية من وصايا في البيان والبلاغة سواء الفرس أو اليونان أو الرومان، فقد قيل للفرسي: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل.

وقيل لليوناني: ما البلاغة؟ قال: تصحيح الأقسام واختيار الكلام.

وقيل للرومي: ما البلاغة؟ قال: حسن الإقتضاب عند البداهة، والغزارة يوم الإطالة.

ويروي أن معمرا صاحب الفرقة المعمرية من المعتزلة تعرض لبهلة الطبيب الهندي في عصر البرامكة وسأله عن رأي أمته في البلاغة ودار بينهما الحوار الآتي، قال معمّر

¹ الاتصال الثقافي وحوار الحضارات في العصر العباسي، د. عبد الخالق عيسى، ص232.

أبو الأشعث قلت: لبهلة الهندي أيام اجتلب يحيى بن خالد أطباء الهند... ما البلاغة عند الهند؟ قال بهلة: عندنا في صحيفة مكتوبة، ولكن لا أحسن ترجمتها لك، ولم أعالج هذه الصنعة فأثق من نفسي بالقيام بخصائصها، وتلخيص لطائف معانيها قال: أبو الأشعث: فلقيت بتلك الصحيفة التراجمة فإذا فيها: أول البلاغة اجتماع أهل البلاغة.¹

واستقبال الثقافة العربية لغيرها من الثقافات واعتمادها عليها ليس فيه انتقاص أو إشارة إلى عجز أو تأخر، وهذا ما أشار إليه إحسان عباس حين وضع كتابه المشهور ملامح يونانية في الأدب العربي في قوله: ومهما يكن من شيء، فإن القول بتقبل الأدب العربي لمؤثرات أجنبية ليس انتقاصا من أصالته، أو استهانة بعناصر تلك الأصالة على أساس من الإيمان.. ويقصد الكتاب. ومن الجدير ذكره أن الترجمة لم تكن كل شيء، بل هي مرحلة من مراحل الابتكار العلمي الإسلامي، وهذه المراحل هي: النقل والترجمة، والشرح والتفسير، والنقد والتصحيح، والإضافة والابتكار.²

هجرة الثقافة والحضارة العربية إلى الأندلس

ويهاجر الأدب العربي إلى بلاد الأندلس وبعد أن أفلت (صقر قريش) عبد الرحمان الداخل من أبي العباس (السفاح) ونجا بنفسه وأهله، كان هناك الرجل المنتظر، حيث نثر علم بني أمية في غرب (أوروبا) (الأندلس) بعد أن طوى في (دمشق) وأسس ملكا عربيا مطورا في سياسته في الغرب عنه في الشرق، فكما استعان العباسيون بالفرس - مد الأمويون في الأندلس يدهم إلى (القوط)، ومهدوا لهم سبل الاندماج - فنتج عن ذلك في الأندلس الإمتزاج بين الجنسيتين السامي والآري، مما دعا إلى نضج العقلية العربية، وظهور نهضة أدبية حضارية عربية كبرى - مادتها من الشرق وبناتها من العرب، فكانت الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس أهم موروث أخذه الأوروبيون

¹ الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مصر، مكتبة الخانجي، ص 92.

² الاتصال الثقافي وحوار الحضارات في العصر العباسي، د. عبد الخالق عيسى، ص 235

عندما أقبلوا عليها بالترجمة والنقل، وصارت فيما بعد دافعا لهم ليعكفوا على دراسة لغات الشرق وتاريخه وآدابه ودينه في الحركة الواسعة التي عرفت بالإستشراق.¹

واقتبس الإسبان ثقافة العرب لغة وأدبا، وهجروا اللاتينية حتى انسوها، وتتغلب اللغة العربية ويقبل على تعلمها وإتقانها بغية الإضطلاع على آدابها وعلومها وفنونها حتى من لم يسلم من أبناء البلاد، مما جعل كاهن (قرطبة) "الفارو" يضح بالشكوى من أبناء دينه لانكبابهم على أشعار العرب وأساطيرهم وهيامهم بكتاب لاهوت المسلمين وفلاسفتهم مما يضطر رجال الدين المسيحي إلى ترجمة كتب ديانتهم إلى العربية علها تجتذب اهتمام أبناء ملتهم.² وفي مجال العطاء للثقافات التي وفد عليها أيا كان قدرها ومستواها تطلنا الصورة الهائلة للإشعاع الحضاري العربي في الغرب في الأندلس (المركز الحضاري العربي) الذي تسربت منه الحضارة العربية الإسلامية إلى أوروبا، فأيقظتها وأطلت من خلالها على حضارتها الحديثة. فكانت الأندلس أكبر مركز للمعارف والعلوم والفنون يؤمه الرواد من الدارسين والتراجمة من سائر أنحاء أوروبا. وكان المعبر الحضاري الثاني الذي سلكته الحضارة العربية الإسلامية إلى أوروبا (صقلية) و(نورمانديا) في جنوب إيطاليا في عهد بني الأغلب. ففي صقلية نجد روجيه الأول يأمر بأن تكون كتب الإدريسي المرجع العلمي المعتمد، وبعد أفول نجم الأغلبة وحكم النورمانديين لها وجدوا أنه لا مناص لهم من تعلم اللغة العربية لينتأى لهم الإفادة من التراث الحضاري الذي خلفه العرب. واقتنعوا بأنهم إذا كانوا قد قضوا على الحكم العربي. فلا غنى لهم عن الحضارة والمعارف العربية، فيقرب روجيه الثاني حاكم (صقلية) الشريف الإدريسي منه طالبا منه وضع مؤلف في الفلك، فوضع له كتابه الشهير "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" وكانت وسيلة الغرب للإغتراف من الحضارة العربية الإسلامية إما بإجادة لغتها ثم النقل عنها، أو بالترجمة بادئا ببدء وقد اخذ هذا التفاعل

¹ الترجمة وحوار الثقافات، لواتي فاطمة، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، ص 130

² تاريخ الادب العربي احمد حسن الزيات 1924م نهضة مصر القاهرة ص 312.

التقافي يمتد على جميع المستويات والأصعدة خصوصاً منها تلك التي تتلقى إقبالاً وارتياحاً للنفوس كالأدب والموسيقى والشعر والفلسفة والفلك...¹

في الأدب :

لم تنقطع الصلة بين الأدب العربي -والأدب الإسلامي على الجملة- وبين الآداب الأوروبية الحديثة من القرن السابع عشر إلى اليوم. ويكفي لإجمال الأثر الذي أبقاه الأدب الإسلامي في آداب الأوروبيين أننا لا نجد أديباً واحداً من نوابغ الأدباء عندهم خلا شعره أو نثره من بطل إسلامي أو نادرة إسلامية، ومنهم: شكسبير وأديسون وبيرون وسوزي وكولردج وشلي بين الأدباء الإنجليز، ومنهم جيتي وهردر ولسنغ وهيني بين الأدباء الألمان، ومنهم فلوتير ومنتسكيو وهيغو بين الأدباء الفرنسيين، ومنهم لافونتين الفرنسي، وقد صرح باقتدائه في أساطير بكتاب كليلة ودمنة الذي عرفه الأوروبيون من طريق المسلمين.

ولقد تأثرت القصة الأوروبية في نشأتها بما كان عند العرب من فنون القصص في القرون الوسطى، وهي المقامات وأخبار الفروسية ومغامرات الفرسان في سبيل المجد والغرام، وترى طائفة من النقاد الأوروبيين أنفسهم أن رحلات جليفر التي ألفها سويفت، ورحلة روبنسون كروزو التي ألفها ديفوي مدينة لألف ليلة وليلة، ورسالة حي بن يقظان التي ألفها الفيلسوف ابن طفيل. وقد كان لألف ليلة وليلة بعد ترجمتها إلى اللغات الأوروبية أول القرن الثاني عشر أثر يربى على كل آثاها السماعية قبل الترجمة المطبوعة، واقترن ذلك بنقل التصانيف الأخرى التي من قبيلها، فأصبح الإتجاه إلى الشرق حركة مألوفة في عالم الأدب كما كانت مألوفة في عالم السياسة والإستعمار.

وكان شوسر إمام الشعر الحديث في اللغة الإنجليزية أكبر المقتبسين منه في زمانه لأنه لقيه حين زار إيطاليا، ونظم بعد ذلك قصصه المشهورة باسم قصص كانتربري وأدارها على محور يشبه المحور الذي اختاره بوكاشيو لقصص الديكاميرون ومنها قصة

¹ أدب المهجر بين اصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي ص 26 و27.

السيد التي اقتبس فيها إحدى قصص ألف ليلة وليلة، واستهلها بالكلام على بلاط خان من خانات التتر أو المغول. ولم يزل الشعراء الغربيون ينسجون على هذا المنوال في نظم القصص إلى عهد لونغفلو Longfellow صاحب الديوان الذي سماه "قصص خان بمنعطف الطريق".¹

ويعظم الأثر العربي في أوروبا ويزداد في العلوم والآداب فنرى بعض أمراء إيطاليا يعنون باللغة العربية، ويعدونها لغة الأدب العالي، ويوصي الراهب الإنجليزي (روجر بيكون) بتعلم اللغة العربية باعتبار أنها مفتاح المعرفة والحكمة فقال: إن الله يؤتي الحكمة من شاء، ولم يشأ أن يؤتيها للأتين، وإنما اتاها لليهود والإغريق وللعرب، وهذا اعتراف ضمني بما اكتسبته اللغة العربية بثقافتها المتنوعة والتي ساهمت في إغناء علوم اللغات الأخرى والثقافات الأخرى، فقد نال الأدباء العرب احترام شعوب وحكام الحضارات الأخرى وحتى الكبيرة منها والموغة في القدم.²

في الموسيقى:

أما في الموسيقى فالإختلاف ظاهر بين الموسيقى العربية وموسيقى العصر الحديث في أوروبا من القرن الثامن عشر إلى الآن. ولكن هذا الإختلاف لا يرجع إلى فارق أصيل بين الفطرة العربية والفطرة الأوروبية كما خطر لبعض المحدثين الغربيين في معرض المفاضلة بين العناصر والأجناس، لأن الموسيقى الأوروبية القديمة كانت على مثل هذا الفارق بينها وبين الموسيقى الأوروبية في أطوارها الأخيرة، فكانت موسيقى اليونان والرومان قائمة على الأغاني الحسية أو على الأنغام التي تصاحب الرقص والغناء، ويتغلب فيها قصد الطرب على قصد التعبير، وكانت الألحان الأوروبية إلى ما قبل القرن الثامن عشر ألحان ترنيم وتنغيم، ولم تكن ألحان تتساق وتتنوع على الأسلوب الذي سماه المحدثون بالهرمونية أو فن تناسق الألحان المختلفة. فالذي طرأ على

¹ أثر العرب في الحضارة الأوروبية، عباس محمود العقاد، شركة كلمات للترجمة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر العربية 2012م، ص 53 و 54 و 57

² تاريخ الادب العربي احمد حسن الزيات 1924م نهضة مصر القاهرة ص 315 و 87.

الموسيقى الأوروبية الحديثة من التنوع والتركيب قد باعد بينها وبين موسيقى اليونان والرومان، كما باعد بينها وبين موسيقى العرب والشعوب الشرقية على التعميم، ولم يكن طارئاً على الفطرة الأوروبية أو الفطرة الإنسانية، وإنما كان طارئاً من طوارئ المعارف والمخترعات بعد التوسع في علم الصوت وتركيب الآلات وتلقيح الموسيقى الحسية بموسيقى العبادات، ثم بموسيقى السباحات الروحية والتأملات الفلسفية.¹

إلا أن الصلة لم تنقطع بين العرب وتطور الموسيقى الأوروبية في هذا الطريق، لأن الأندلس هي البلاد التي تلقت فن الأنغام على العرب، وامتزجت فيها الموسيقى الحسية بموسيقى العبادة عدة أجيال بعد زوال الدولة العربية، فكان للإنسان رقص ديني ترعاه الكنيسة وتتعد فيه الصلة بين موسيقى الأقدمين وموسيقى المحدثين.

ومن الحقائق المقررة أن أبناء أوروبا الغربية كانوا يتعلمون فنون الأنغام على أساتذة من العرب الأندلسيين، وأنهم نقلوا أسماء بعض الآلات بألفاظها العربية، فبقيت في اللغات الأوروبية حتى اليوم بعد تصحيف يسير فكلمة لوت Lute من العود، وكلمة نكر Naker من النقارة، وكلمة Clé أو المفتاح الموسيقي من أقليد، وكلمة Rebec من الرباب، وأزياء الفنانين التي توارثتها أوروبا بعد تبدل أسبابها قد بقيت مشابهة لأزياء المغنين حين كانوا في المغرب يتجملون كما يتجمل القيان، فيرسلون الشعر، ويطلّون الخدود، ويكحلّون الجفون. على أن بعض الأوروبيين الخبراء بتاريخ الموسيقى العربية - كالأستاذ فارمر Farmer يرون أن العرب قد سبقوا الأوروبيين إلى نوع من الهرمونية يسمونه التركيب ويعنون به توقيع النغمة الواحدة من عدة طبقات في وقت واحد، وهو غير الهرمونية كما تُفهم اليوم، ولكنه خطوة إليها من طريق الترقيم المعهود.

ولا خلاف بين المؤرخين في تداول العلماء الأوروبيين لبحوث العرب في الموسيقى النظرية، فإنهم على قلة ما ترجموه من تلك البحوث قد كان منهم مئات يطلبون العلوم

¹ أثر العرب في الحضارة الأوروبية، عباس محمود العقاد، شركة كلمات للترجمة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر

بمدارس قرطبة وغيرها، ومنها الموسيقى النظرية، وقد كانت الخبرة باللغة العربية شرطاً من شروط الرجل المثقف بين الإسبان المسيحيين، فكان طلابهم في جامعة أكسفورد الإنجليزية يسخرون من العالم المشهور روجر باكون كلما أخطأ في الترجمة اللاتينية العربية، لأنهم كانوا يطلعون فيها على النص الصحيح.

وليس بين الموسيقى العربية والموسيقى الأوروبية فرق أصيل في السلم المعتمد عند العرب والأوروبيين، إلا أن الموسيقى العربي المتشبت بالمألوفات يعتز بما يسميه ربع المقام، ويحسبه فرقاً جوهرياً بين أنغام الشرقيين وأنغام الأوروبيين ولكن ملاحظة هذا الربع، ليست شرطاً للسمع في الآذان العربية، وإنكاره ليس شرطاً للسمع في الآذان الأوروبية.

وقد صنع الموسيقي الحديث هانس بارت Hans Barth بياناً لوحظ فيه ربع المقام وألف إيفان وشنجرادسكي Ivan Wischnegradsky ، كتاباً في الربع والموسيقى الهرمونية ووضع ألواز هابا Alois Haba أوبرا وتوقيعات أخرى على قاعدة الربع الملحوظ في الأغاني العربية، وصنع جوليان كاريلو Julian Carello قيثارة على هذه القاعدة، ولحن بها جون أبلبي Appleby موضوعاً يدور على حديث لسقراط، وأنشأ نيقولا رمسكي كورساكوف Korsakof جماعة لدراسة ربع المقام منذ نيف وعشرين سنة في لندجراد، وهؤلاء عدا الموسيقيين الذين أدخلوا الأنغام العربية في تقسيماتهم المسرحية وغير المسرحية أمثال روبنشتين وفليكان دافيد، وسان سنس Saint Seans وقربوا بين الترنيمة والهرمونية بعض التقريب.¹

والحال نفسه لفن الموشح والزجل وموسيقاه الغنائية التي تأثر بها شعراء التروبادور ونقلوا منها معهم في تجوالهم من الأندلس إلى جنوب فرنسا، والذي لم يلبث أن عم سائر بقاع فرنسا ثم أوروبا بأسرها، حيث نقلوه معهم حيث حلوا في ارتحالاتهم وتجوالهم في

¹ أثر العرب في الحضارة الأوروبية، عباس محمود العقاد، شركة كلمات للترجمة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر العربية 2012م، ص 67 و 68

أوروبا يمتدحون الملوك والأمراء ويتغزلون. وكان من أمراء أوروبا وملوكها من يتعاطى ذلك الفن ومنهم "حيرم التاسع" دوق "اكتانيا" الذي تتلمذ على يد العرب في الأندلس. وقد احتفظ البناء الفني للقصيدة في التروبادور بالنظام الفني للموشحة والزجل الأندلسيين: أي الأجزاء والأغصان والأقفال والمطلع والخرجة وتعدد القوافي.¹

ويقول دانتي: إن الشعر الإيطالي وُلِدَ في صقلية، وشاع نظم الشعر باللغة العامية في إقليم بروفنس Provence حيث تلقى الأُمم اللاتينية في الجنوب، فانتشر من ذلك الإقليم أولئك الشعراء الجوالون الذين عُرفوا باسم التروبادور Troubadour واشتق الأوروبيون إسمهم هذا من كلمة تروبر، وقيل في رأي بعض المستشرقين: إنها مأخوذة من كلمة طرب أو طروب وإن إسم قصيدهم تنزو Tenson مأخوذ من كلمة تتازع العربية لأنهم كانوا يلقون الشعر سجالاً يتنازعون فيه المفاخر والدعاوى كما يفعل القوالون حتى اليوم بين أبناء البادية المحدثين، ولوحظ بين أوزانهم وأوزان الزجل الأندلسي تشابه جد قريب.² وللإشارة فقد تسرب الكثير من شعر وموشح التروبادور إلى الموسيقى الاندلسية المغربية والمالوف التونسي والموسيقى الغرناطية في الجزائر وشرق المغرب حيث تستطيع أن تلمسه في مجموعة من النوبات الأندلسية المغربية، وهذا بفعل الإحتكاك الذي عرفه المشهد الثقافي والفني وما كان من امتزاج للموسيقى والشعر في الأندلس بين الموسيقى العربية التي جاء بها زرياب من الشرق محملة بطابع فني موسيقي عربي خالص وموسيقى منطقة الأندلس قبل قدوم العرب والمسلمين متأثرة بالموسيقى الفرنسية والأوروبية.

¹ دراسة في الادب المقارن لمحمد عبد المنعم خفاجي مطبعة القاهرة مصر ص 64.

² ثر العرب في الحضارة الأوروبية، عباس محمود العقاد، شركة كلمات للترجمة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر العربية 2012م، ص56

في الفلسفة:

لقد بدأ الأوروبيون بالإطلاع على فلسفة ابن سينا قبل أن يسمعوها بأسماء الفلاسفة الأندلسيين لأن رايموند أسقف طليطلة أمر بترجمة بعض مؤلفاته إلى اللاتينية قبل منتصف القرن الثاني عشر للميلاد، ولم يكن هذا أول عهد المتفكرين من أبناء أوروبا العربية بالإطلاع على الثقافة العربية في حلقات الدرس بالجامعات الأندلسية، فمن تلاميذ هذه الثقافة قبل نهاية القرن العاشر رجل اشتهر بها، وعدّه أبناء عصره من السحرة وأصحاب الخوارق لفرط ما أدهشهم من سعة علمه، ووفرة محصوله، وهو الكاهن جريارت، الذي عُرف باسم سلفستر الثاني حين ارتقى إلى عرش البابوية سنة تسعمائة وتسع وتسعين. ويظن - والظن من الأوروبيين قبل الشرقيين - أن الفيلسوف الصوفي محيي الدين بن عربي كان له أثر كبير في عقول النُساك والمتصوفة من فقهاء المسيحية الذين ظهروا بعده، فقد نشأ في مدينة مرسية قبل ختام القرن الثاني عشر للميلاد، وانتقل من دراسة علوم الكلام ومذاهب الفلسفة إلى الرياضة الصوفية والإيمان بوحدة الوجود، وقد حبه إلى المسيحيين أنه وحد بين الأديان كما وحد بين حقائق الوجود، فقال:

عقد الخلائق في الإله عقائدا أنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه
ويقول أيضا:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي	إذا لم يكن ديني إلى دينه دان
فأصبح قلبي قابلا بكل صورة	فمرعى لغزلان وديرا لرهبان
وبيتاً لأوثان وكعبة طائف	وألواح تورا ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت	ركائبه فالحب ديني وإيماني

ويرى الأستاذ آسين بلاسيوس الإسباني Asin Palacios أن نزعات دانتي

الصوفية وأوصافه لعالم الغيب مستمدة من محيي الدين بغير تصرف كثير.¹

¹ أثر العرب في الحضارة الأوروبية، عباس محمود العقاد، شركة كلمات للترجمة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر

في الجغرافيا والفلك:

اشتهر في المشرق الإسلامي جغرافيون مبرزون أضافوا إلى العلم أحسن التحقيقات من طريق الأرصاد الفلكية ومشاهد الرحلات وتمحيص الروايات، ولكن الأندلس هي التي جعلت صفة هذه المعلومات وأشاعتها في الأقطار الأوروبية التي تجاورها، وكان للشراف الإدريسي خاصة أعظم الفضل في جمع هذا العمل وتجديده، وإحياء العناية به بين ذوي الشأن في زمانه، ومن مآثر العرب في المعارف الجغرافية والأرصاد الفلكية أنهم قاسوا محيط الكرة الأرضية في عهد المأمون، ثم قاسوه على طريقة البيروني بتقدير ارتفاع الجبال بالدقائق والدرجات، وأنهم صححوا خطوط الطول والعرض وحققوا الاعتدال الشمسي وضبطوا التقاويم وأحكموا الأزياج، قال جوستاف لوبون في كتابه عن حضارة العرب: إن التقويم السنوي الذي أصلح في عهد السلطان ملك شاه أصح من التقويم الغريغوري الذي أتمه الأوروبيون بعد ستمائة سنة لأن التقويم الغريغوري يقع فيه خطأ ثلاثة أيام في كل عشرة آلاف سنة ولا يقع بحساب التقويم العربي غير خطأ يومين، وأنهم عرفوا مقياس خط النهار قبل الأوروبيين بألف سنة، وأنهم كشفوا الاختلاف الثالث في سير القمر الذي أغلقه بطليموس، وأنهم هم الذين عينوا الأماكن على الخرائط، واستدركوا كثيرًا من الأخطاء التي وقع فيها الإغريق في درجات العرض والطول، ومنها أخطاء بطليموس الكبير، وكانت أخطاؤهم لا تتجاوز الدقائق حيث تتجاوزها أخطاء الإغريق إلى الدرجات.¹ ولا حاجة إلى استقصاء طويل في علم الفلك لإقرار فضل العرب فيه على الأمم الأوروبية، فإن الأسماء العربية باقية بلفظها في المعجمات الفلكية الأوروبية سواء في أسماء الكواكب والنجوم أو أسماء المدارات والمصطلحات، ومن مئات هذه المفردات نكتفي بالقليل للدلالة على الكثير كالطرف Altaref، وكربي الحوزاء Cursa، والكف Caph، والأرنب Armab، والعرقوب Arkab، والسمت Azimuth، وأدحي النعام Azha، والبطين Botein، وزبانتى العقرب Zuben Hakrabi، والوزن Wezn،

¹ نفسه، ص 50

والنسر الواقع Wega، والساهور Saros، وصدر الدجاجة Sadr، وأمثال هذه الأسماء المحفوظة بألفاظها كثير غير ما ترجموه بالمعاني دون الألفاظ. والعلاقة بين الفلك والعلوم الرياضية توجز لنا البيان عن خط الثقافة العربية من الرياضيات في جملتها، وقد تغني عناوين هنا عن التفضيلات التي تلمس في مطولات الجغرافيا والفلك والرياضة هذا الباب، فإن الجبر يُعرف باسمه العربي في جميع اللغات الأوروبية لأن الإغريق وقفوا به عند القواعد الأولى التي أثبتها ديوفانتس Diophantus الإغريقي السكندري في القرن الثالث للميلاد. وقد لخص جوستاف لوبون تجديدهم في هذه العلوم فقال: إنهم أدخلوا الخط الممارس إلى حساب المثلثات وحلوا المعادلات المكعبة، وقد توسعوا في مباحث المخروطات، وأحلوا الجيوب محل الأوتار، وأنشئوا النظريات الأساسية لحل مثلثات الأضلاع. ورُوي عن بعض الثقافات أن تجديدهم العرب في هذه المسائل وأمثالها كانت ثورة علمية بعيدة الآثار.¹ هذا وهجرة الادب العربي ليست غريبة في بابها، فالأدب الأمريكي ذاته وليد انجليزي هاجر بهجرة أهله إلى أمريكا، ودائما برنو بعينه إلى أرومته في الوطن الأم²، فقد كانت الولايات المتحدة الأمريكية مستعمرة أنجليزية فيما مضى، وضروري وبديهي أن يترك كل مستعمر أثرا له ولثقافته وحضارته في البلد الذي يستعمره كما هو حال الأدب الفرنسي وما خلفه في الثقافة المغربية كما ذكرت في السابق من البحث، إنه استعمار من نوع آخر لا تلعب فيه الجيوش والأسلحة أي دور مقارنة بما تفعله الثقافة والآداب والعلوم والتي وفي الغالب تكون هي الشيء الإيجابي خلال هذه الفترة، ويؤكد ذلك الأستاذ أحمد حسن الزيات في كتابه في أصول الادب حيث أورد أن الثقافة الأمريكية برمتها تقريبا هي ثقافة أنجليزية هاجرت إلى أمريكا فخلقت مولودا ثقافيا كان واضح المعالم على ثقافة أمريكا وترك طابعه الخاص عيها. فقد قامت كل أمة على

¹ أثر العرب في الحضارة الأوروبية، عباس محمود العقاد، شركة كلمات للترجمة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر العربية 2012م، ص50

² في أصول الأدب أحمد حسن الزيات، مقالات ومحاضرات في الادب العربي، لجنة التأليف سنة 1935 ص22.

قدر ما أتيح لها من إمكانيات ضمن ما تتميز به الأمم وتشتهر به بوضع لبنة في الهيكل الحضاري للبشرية. فالتراث الحضاري بكل توابعه ومشتملاته من ثقافة وادب ملك للبشرية جميعا. ولكل أمة في التراث الحضاري ومشتملاته نصيب. وهجرة الحضارات بما فيها من ثقافات وآداب وتلاقح بعضها ببعض وأخذ بعضها من بعض - هو سر وخاصة تحفظ لها الخصب والنماء والخلود دون نظر إلى اعتبار آخر سوى أن تكون تلك الحضارة المهاجرة بناء خبرة فيها الرقي للجنس البشري، ودون نظر فيها لأي عامل يقدر غير قوة الثقافة واقتدارها إلى جانب خيرتها للبشرية. فلربما وجدت أمة قوية عسكريا، ولكنها خاوية الوفاض فكريا وثقافيا، فتلجا تلك الأمة من أجل كمالها إلى أمة تتميز بالغنى والخصب في تلك النواحي. هذا والقرب بين أطراف العالم الذي يسرته سرعة وسائل الإتصال حديثا بفعل التقدم العلمي - أسرع بالأدب هجرة وانتقالا بين أصقاع المعمورة - هذا إلى جانب الخلخلة التي سمحت بانتقال البشر عبر حدود الدول مما ساعد على انتقال الآداب. فلم تعد هناك عزلة بين البشر في عالمنا المعاصر والسرعة في وسائل الإتصال بجانب تعددها تجدها قد حطمت حواجز الحجر على الأفكار وأصبحت الممارسة والإحتكاك والإتصال بين الأفكار ادعى إلى تمازجها.¹ ولعل هاته النقلة النوعية التي عرفها العالم والمتمثلة في يسرة وسائل الإتصال وتطورها خلال القرن العشرين وما بعده أسهمت بشكل فعال في إحداث مفهوم ونمط جديد لعملية التواصل الثقافي حيث لم يعد صعبا التعرف على الطرف والثقافة الأخرى كما كان سابقا، كما صار أمرا سهلا التنقل إلى بلدان الحضارات الأخرى والتعرف على ثقافتها عن كتب، كما لعبت الوسائل التكنولوجية المتاحة دورا فعالا في تدوين الثقافة ونشرها عبر أصقاع المعمور لكي تكون ملكا للبشرية ولكي تساهم كل حضارة بالتعريف بثقافتها المحلية في اطار ما يسمى بحوار الحضارات الإيجابي.

¹ أدب المهجر بين اصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي ص18 و19.

الفصل الثاني

تلاقح الثقافات وعامل الترجمة

المبحث الأول: التلاقح بين الآداب والحضارات العالمية

لكل ثقافة هوية ولكل هوية جوهر تعبر عنه خصوصيات متفردة، وتنبثق منه قيم سامية ومثل عليا، هي عنوان الأصالة والعراقة المشكلة للقواعد الراسخة للثقافة، والقواسم المشتركة بينها مهما تكن سماتها. لأن الثقافة تعبر عن حركة الإبداع الإنساني في تجلياته المختلفة. فلكل أمة ثقافة تعبر عن كينونتها، وتعكس طبيعتها، فتجعل منها أمة ذات خصوصيات تميزها عن الأمم الأخرى. وكذلك هي الثقافة في تميزها عن الثقافات السائدة، سواء في الزمن الواحد، أو في أزمنة متباعدة، وإن كانت تأخذ عنها، وتقتبس منها، وتتلاقح معها، وتندمج فيها، فتتقارب، وتتجاوز، وتتفاعل، فتكتسب قوة في المناعة، وقدرة على التناغم مع البيئة، وعى التكيف مع المحيط الإنساني العام. وتلك هي طبيعة الثقافة لدى أي أمة من الأمم، وفي كل عصر من العصور، وليست الثقافة العربية بمعزل عن الثقافات الأخرى. فهي لم تكن في أي مرحلة تاريخية منعزلة ومنطوية عن ذاتها، جامدة لا تتحرك، راکدة لا تتفاعل، عقيمة لا تؤثر أو تتأثر. فهي ثقافة حية نابضة بالحياة، تنمو وتتطور بحسب القدرات التي تتوافر لدى الأمة العربية الإسلامية للنمو العقلي والتطور الفكري والنضج الحضاري،¹ وقد كانت الثقافة في بادئ الأمر ضرباً من ضروب التعامل مع الطبيعة وتدجينها لكي تكون في خدمة الإنسان بدءاً من زراعة الأرض وطرق استخراج المياه وما دون ذلك وكان لكل حضارة خصائصها المميزة لها إبان هذه العملية، وقد أخذت الحضارات تعرف انتقالاً نوعياً شيئاً فشيئاً من رحلة الانتماء الغريزي البدائي السديمي إلى ما صارت عليه اليوم والمتمثل في الانتماء الواعي والفاعل في الكون، وقد أفصح عن ذاك الانتقال بالتقابل بين مرحلة التدجين وإنبات الأرض وما

¹ الثقافة العربية في المهجر، مجموعة من الكتاب، الناشر: وزارة الإعلام مجلة العربي الكويت 2012م، ص42.

نتج عنه من الإستقرار والتطور الذي قاد إلى الفعل الكيفي الأفضل واكتشاف العالم خطوة خطوة ونقل هاته التجارب إلى الحضارات الأخرى، لكن قبل أن أسرد بعض صور تلاقح الثقافات والحضارت فيما بينها لابد أن أقوم بسرد لمحة بسيطة عن العرب وثقافتهم وحضارتهم، وفي ذلك يقول الأستاذ عباس محمود العقاد في كتابه أثر العرب في الحضارة الأوروبية:

هم أمة أقدم من اسمها الذي تُعرف به اليوم لأنها على أرجح الأقوال أرومة الجنس السامي التي تفرع منها الكلدانيون والآشوريون والكنعانيون والعبرانيون وسائر الأمم السامية التي سكنت بين النهرين وفلسطين وما يحيط بفلسطين من بادية وحاضرة. وقد تتصل بها الأمة الحبشية بصلة النسب القديم مع اختلاط بين الساميين والهاميين، فهذه الأمم كلها تتكلم بفروع من فروع لغة واحدة هي أصل اللغات السامية، ويدل على تلك اللغة اشتراك فروعها في بنية الفعل الثلاثي الذي انفردت به بين لغات العالم بأسره، وتشابه الضمائر والمفردات وكثير من الجذور والمشتقات، فضلاً عن التشابه في ملامح الوجوه وخصائص الأجسام، قبل أن يكثر التزاوج بينها وبين جيرانها من الأمم الآسيوية أو الأفريقية. وإذا كان لهذه الأمم جميعاً أصل واحد، فأرجح الأقوال وأدناها إلى التصور أن يرجع هذا الأصل إلى الجزيرة العربية لأسباب كثيرة، منها:

أن التحول من معيشة الرعاة إلى معيشة الحرث والزرع والإقامة في المدن طور من أطوار التاريخ المعهودة، وليس من أطواره المعهودة أن يتحول الناس إلى معيشة الرعاة الرحل في بوادي الصحراء بعد الإقامة في الحواضر والبقاع المزروعة. ومنها أن الجزيرة العربية في عزلتها المعروفة، أشبه المواقع بالمحافظة على أصل قديم، وهي كذلك أشبه المواقع أن تضيق فيها موارد الغذاء عن سكانها فيهجروها إلى أودية الأنهار القريبة.

ومنها أن اتجاه الهجرة من ناحية البحرين وناحية الحجاز متواتر في الأزمنة التاريخية القريبة والبعيدة، وأقربها ما حدث بعد الإسلام في وقت واحد من زحف العرب على العراق وزحفهم على الشام في عهد الخليفة الصديق. وليس لدينا ما يمنع أن يكون

أثر العرب في الحضارة الأوروبية التاريخ الحديث دليلاً على التاريخ القديم، ولا سيما إذا خلا التاريخ كل الخلو من رواية يقينية أو وطنية تومئ إلى هجرة النهرين وسكان الأودية إلى الجزيرة العربية في زمن بعيد أو قريب، فإن السُمرين سكان ما بين النهرين الأقدمين كانوا هنالك قبل عشرة آلاف سنة، ولم يصل إلينا قط خبر عن هجرتهم إلى مكان في الجزيرة العربية، كائنًا ما كان موقعه من تلك البلاد، بل ثبت على التحقيق أن الساميين هم الذين هجروا مواطنهم إلى ما بين النهرين، حيث قامت العواصم التي تُسمى بالأسماء السامية كمدينة بابل "باب الله".

أما الرأي الآخر الذي يُرجح أن الأمم السامية نشأت في بقعة من الأرض غير الجزيرة العربية، فأشهر القائلين به هو الأستاذ "جويدي الكبير" العالم الإيطالي المعروف في القاهرة، وأقوى الحجج التي يستند إليها مستمدة من مضاهات اللغات السامية، وكثرة أسماء النبات والأمواء في لهجاتها الأولى. وعنده أن اشتراك اللغات السامية في هذه المفردات، مما يدل على أرومة نشأت في بلاد مخصبة كثيرة الزروع والإنهار، ولم تنشأ في صحراء العرب وما شابهها من البقاع.¹

إن الأصالة قدر مشترك بين جميع الحضارات، فكل حضارة أبدعت ونقلت، وكانت لها سمة تميزها بين الحضارات العالمية، ولم توجد قط حضارة تفردت بالإبداع، أو تفردت بالنقل أو خلت من السمة التي تميزها بين سمات الحضارة. إلا أن البدعة الحديثة التي نشأت حول الآرية والسامية قد جنحت بالأوروبيين منذ ظهرت فيهم إلى اختصاص الحضارة العربية بالنقل دون الإبداع، وحببت إليهم أن يميزوا عليها حضارات الأمم الآرية ولو كانت شرقية بملكة الإبداع والتفكير الحر، ولا سيما في المباحث النظرية التي يُراد بها

¹ أثر العرب في الحضارة الأوروبية، عباس محمود العقاد، شركة كلمات للترجمة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر العربية 2012م، ص 12 و 13

العلم للعلم، ولا يُراد بها العلم للتطبيق أو للانتفاع به في مرافق المعيشة لأن تمييز الشرقيين الآريين ينتهي إلى تمييز العنصر الأوروبي في أصوله الأولى، وهي الدعوى التي يسوغ بها سيادته على أمم العالمين.¹ وقد كانت هناك العديد من صور التلاحق التي تمت بيت الآداب العالمية على شتى أنواعها واختلافها والتي ساهمت مبكرا في خلق نوع من التواصل الثقافي بينها نتيجة خضوعها لعمليتي التأثير والتأثر ومن أبرزها:

بين البطالسة واليونان:

عاشت مصر أكثر من 970 عاما تحت حكم اليونان والرومان بدأت بدخول الإسكندر المقدوني عام 332 ق.م والذي وضع نهايه لنفوذ الفرس، وانتهت بالفتح الإسلامي عام 641م عقب وفاة الإسكندر المقدوني عام 323 ق.م. وتقسيم إمبراطوريته، فكانت مصر من نصيب بطليموس الأول الذي أسس لحكم البطالسة الذي انتهى بهزيمتهم في معركة اكتيوم البحريه عام 30 ق.م. وخلال هذه الفترة أسسوا نظام حكم قوي يتشبهون فيه بالنظام الفرعوني، ينقسم إلي رأس يمثله الملك وثلاثة أذرع هي الحكومة، والإدارات المحليه والجيش والأسطول.. وقد كانت اليونان منهكة اثر حروب الإسكندر، وبدا الرومان يتدخلون في شؤونها منذ عام 200 قبل الميلاد، فاستغل البطالسة الفرصة حيث سهلوا الهجرة من اليونان إلى مصر، وكان ممن هاجر وفدا مهاجرا من علماء اليونان وأدباءها. وكانت كتبهم العلمية والأدبية سبقتهم في الوفود مهاجرة حيث انكب البطالسة على دراسة ما تضمنته من نتاج ثقافي في نواحيه العلمية والأدبية وخصوصا بعنايتهم الشعر الغنائي الفردي، والشعر التعليمي الخلفي. وكانوا يهدفون من حركتهم الأدبية الناهضة هذه في مصر محاولة جعل الادب - أدبا عالميا - غايته التحقيق

¹ أثر العرب في الحضارة الأوروبية، عباس محمود العقاد، شركة كلمات للترجمة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر

والتدقيق في المعاني والصور، ومحاولة جعله ملكا للناس جميعا، وليس لليونان فقط، أو البطالسة. فلا جدوى من أدب افعمته العزلة وسكنت بين ثناياه وبقي قابعا في محيطه كيفما كانت قوته وتاريخه.¹

بين اليونان والرومان:

تعتبر منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط من المناطق الأولى في العالم التي اجتذبت الإنسان إليها منذ القدم، وقامت فيها الحضارات الإنسانية الأولى في واد النيل، وفي منطقة بلاد الشام، وفي منطقة ما بين النهرين، وفي آسيا الصغرى، وفي جزر بحر آيجة، وشكلت هذه الحضارات بؤرة إشعاع حضاري انتقلت إلى معظم المناطق المجاورة، ونهلت منها الحضارات المجاورة كما أفادت منها الحضارات التي قامت بعدها.² وبعد أن استوفت الحضارة اليونانية حظها من الإزدهار تداركها الهرم شان سائر الحضارات، حيث زایلنها القوة إلى روما، وبقي لليونان شيء من وهج القوة أخذت تدور فيه ما بين فلسفة وتاريخ وأدب. ومن أجل الحرص على التوازن بين القوة العسكرية والقوة المادية للأمة تجد روما في عهد "أغسطس" تعمل على تقريب العلماء اليونانيين وتكريمهم، وحيث تتوفر الحرية ويتوفر التكريم للعلماء يتم توافدهم إلى حيث يستتب الأمن في الحياة ويضمن لهم الاستقرار في العيش، وهكذا أخذ العلماء في الهجرة من أثينا إلى روما، وهناك كونوا المدرسة الشرقية على أيدي العلماء وتم نتيجة لهذا التزاوج بين الحضارتين اليونانية والرومانية أن خرج منها نتاج ثقافة واحدة هي : الثقافة اللاتينية أو اليونانية الرومانية.³ فقد ساهم فلاسفة اليونان مثل (سقراط وأفلاطون وأرسطو) في الفكر الفلسفي القديم في المناطق المطلة على البحر المتوسط وعلى الحضارات المجاورة لهم بما فيها الدول العربية، ورغم أن الحضارتين كان لهما نفس الإشعاع العلمي والأدبي والتاريخي، وكانت

¹ تيارات أدبية بين الشرق والغرب، إبراهيم سلامة، مطبعة الانجلو ص 148 و149.

² اليونان والرومان، علي عكاشة وشحادة الناطور وجميل بيضون، دار الامل للنشر والتوزيع الطبعة الأولى 1410هـ/1991م، اريد، الأردن ص11.

³ تيارات أدبية بين الشرق والغرب لإبراهيم سلامة مطبعة الانجلو ص 149.

لهما مجموعة من نقط التشابه التي يشتركان فيها، فيما يتعلق بطرق العبادات والمعتقدات الإلهية... إلا أنه كان لكل منهما تمثلاته الخاصة به والمتعلقة بثقافته وحضارته التي ميزته عن الثقافة الأخرى.

فالإغريق نقلوا قبل أن يبدعوا وعلمائهم قد نبغوا في آسيا الصغرى وجزر الأرخبيل وصقلية والإسكندرية وفلسطين والشام وتخوم العراق، ولم ينحصر نبوغهم في مكان واحد يقال إنه هو موطن العنصر الخالص الذي لا يشوبه عنصر دخيل. ويصدق هذا على الهند وفارس والصين، كما يصدق على أية أمة من سلالات الأوروبيين المحدثين. ولا شك أن السمريين الأقدمين كانوا سلالة أخرى غير السلالة العربية، لأنهم يخالفونها في معدن اللغة وخصائص المزاج، ولكن الجزم بمنشئهم الأصيل أمر لم ييسر للباحثين إلى يومنا هذا، فقد تباين القول في منشئهم حتى قال أناس: إنهم من المغول، وقال آخرون: إنهم من المصريين، وقال غير هؤلاء وهؤلاء: إنهم أوروبيون منحدرين من الشمال. إلا أن القول بأن العرب الذين وفدوا إلى بلادهم لم يبدعوا شيئاً غير ما أبدعه السمريون هو محض تخمين وتظنين، لأن العالم لم يتلقَ عن السمريين أثراً من آثار حضارتهم في حينها، ولما اتصلت العلاقة بين بلادهم وما جاورها كانت السمات العربية ظاهرة في معدن اللغة، وعادات الاجتماع، ومزايا التفكير، فلا موضع هنا للجزم بأن العرب نقلوا ولم يبدعوا، وأن السمريين قبلهم أبدعوا ولم ينقلوا، مع جهلنا كل الجهل بما أبدعوه وما نقلوه.¹

بين شعب الماندينكو الإفريقي والعرب:

شعب الماندينكو شعب إفريقي زنجي، أهم صفاته انه نحيل تقترب ملامحه من الملامح القوقازية، غزير شعر اللحية، وبشرتهم خفيفة السمرة مائلة إلى الفاتح والسواد بين قامة مربعة وطويلة، لغتهم لهجات متباينة حسب القبائل، وقد قام هذا الشعب بدور بارز واضح المعالم، مشهود له في تأكيد الهوية التاريخية لبلاد السودان، وبلادهم مركز لتجمع

¹ أثر العرب في الحضارة الأوروبية، عباس محمود العقاد، شركة كلمات للترجمة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر العربية 2012م، ص20

قديم، ولذلك قد سكنها عشائر وأسر مختلفة¹. فالرواية الشفوية التي يتناقلها شعب الماندينكو وقد أخذ بها بعض المؤرخون تقول: بأنهم جاءوا من الشرق وبالتحديد من شبه جزيرة العرب إثر الحروب والظروف التي تفرض الهجرة كالجفاف والأوبئة والعوامل التي تدفع إلى التنقل والإرتحال²، ويرى بعض علماء الآثار وعلى ذلك بعض الكتاب - بأنهم ينتمون إلى الشعوب الزنجية الأصلية الذين هاجروا في نهاية العصر الحجري الأخير إلى مناطق السافانا الرطبة، ولم تضبط هذه التواريخ لأن الكتابة لم تكن حينئذ موجودة،³ لكن الذي لا شك فيه هو أن سلطنة الماندينكو كانت محافظة من محافظات امبراطورية غانا التي تعد أول دولة قامت في السودان الغربي، قد بلغت عظمة مجدها ما بين القرن التاسع والحادي عشر الميلاديين. وبعد سقوط هذه الإمبراطورية في القرن الحادي عشر على يد المرابطين دخلت الماندينكو تحت رعاية مملكة (الصوصو) التي أعلنت استقلالها بعد أن فرغ لها الجو أواخر القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) وذلك بعد ما تلقت غانا الضربات العنيفة والمؤلمة على يد المرابطين عام 469هـ 1076م⁴.

وبلاد الماندينكو هي تلك البلاد والمناطق الواسعة التي شملتها امبراطورية (ماندين الكبرى) في عصور نهضتها الذهبية التي واكبت العصور الوسطى في أوروبا في آخر القرن الثالث عشر ميلادي، غير أنه يمكن القول: أن هذه المملكة كانت واسعة الأرجاء مترامية الأطراف، لأنها في أثناء ذروتها كانت تضم أراضي ما بين الصحراء والمناطق الغابية من جهة والمحيط الأطلسي ومجرى نهري (النيجر والسينغال) من جهة أخرى. وقد

¹ أثر اللغة العربية في لغة الماندينكو، دراسة لغوية مقارنة، يعقوب لامين دمبيا، مراجعة محمد امحمد عثمان بن طاهر، منشورات جامعة 7 أكتوبر إدارة المطبوعات والنشر، الطبعة الأولى 2007م، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ص 12.

² دولة مالي الإسلامية، دراسات في التاريخ القومي الافريقي، إبراهيم علي طرخان، القاهرة، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1973م ص 30.

³ مملكة مالي الإسلامية وعلاقتها مع اهم المراكز بالشمال الافريقي من القرن 13-15م، الهادي مبروك الدالي، الشركة العامة للورق والطباعة، مطابع الوحدة العربية الزاوية، الطبعة الثالثة، 2001م ص 23.

⁴ أثر اللغة العربية في لغة الماندينكو، دراسة لغوية مقارنة، يعقوب لامين دمبيا، مراجعة محمد امحمد عثمان بن طاهر، منشورات جامعة 7 أكتوبر إدارة المطبوعات والنشر، الطبعة الأولى 2007م، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ص 8 و 9.

أتاح ذلك لشعب الماندينكو أن يلعب دورا بارزا في تاريخ منطقة السودان الغربي، ولا سيما وقد اكتملت له مقومات الثقافة العربية الإسلامية¹.

ويرجع الفضل الأكبر كما يرى يعقوب لامين دمبيا في كتابه أثر اللغة العربية في لغة الماندينكو _دراسة لغوية مقارنة_ في انتشار الإسلام في غرب افريقيا إلى هجرات القبائل العربية وتقدمها اتجاه الصحراء، وقيام دولة المرابطين التي استطاعت تكوين جبهة إسلامية قوية، امتدت من غرب افريقيا إلى المغرب ثم الأدلس، وقد ساعدت هذه الدولة على انتشار الإسلام وثقافته في غرب افريقيا، وذلك عن طريق دعائهم المغاربة الذين امتد نشاطهم من السنغال إلى غينيا حتى ساحل العاج والنيجر. وقد ساعد على انتشار الإسلام في بلاد السودان بما فيها الماندينكو أنه ابتداءً بالطبقات العليا، ثم انتشر بعد ذلك بين الرعايا².

بين العرب والغرب في (الأزمة القديمة والحديثة)

ليس كل ما انتقل على أيدي الحضارة الإسلامية عربياً محضاً في الأصول والفروع، ولكن حسبها أنه لم ينقطع على أيديها فاتصلت بفضلها وشائجه بالتاريخ القديم والحديث، فحفظت تراث الإنسانية كلها، وزادت عليه ونقلته إلى من تلاها. وكل حضارة صنعت ذلك فقد صنعت خير ما يُطلب من الحضارات، ومن طلب إليها ألا تُورث الناس إلا شيئاً جديداً من ابتداعها فقد طلب إليها أن تلغي كل ما تقدمها أو هو قد طلب إليها ما يناقض الحضارة في فضيلتها الكبرى، وهي فضيلة السماحة والحرص على تراث بني الإنسان وفيما يلي بعض ما حملته من أمانة الحضارة إلى العالم الحديث.³

¹ مملكة سنغاي الإسلامية في عهد الاسكيا محمد الكبير، 1493-1528م جميلة امحمد النكيتك، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، سلسلة الدراسات التاريخية، الطبعة الأولى، 1998م، بنغازي، ليبيا، ص32.

² دولة مالي الإسلامية، دراسات في التاريخ القومي الافريقي، إبراهيم علي طرخان، القاهرة، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1973م ص50.

³ أثر العرب في الحضارة الأوروبية، عباس محمود العقاد، شركة كلمات للترجمة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر العربية 2012م، ص22

أ_ في الطب والعلوم:

أشاد "هوميروس" في الأوديسا بمهارة الأطباء المصريين، وقال "هيرودوت" غير مرة: إنهم كانوا يعالجون أنواعًا شتى من الأمراض يختص كل منهم بمرض يبرع في علاجه، وروى أن "قورش" أرسل إلى مصر في طلب طبيب للعيون، وأن "دارا" كان عظيم الإعجاب بهم، كثير الثناء عليهم وكان الإغريق يعرفون إسم أمحوتب "رب الحكمة" في مصر القديمة، ويسمونه بلغتهم "أموثيس"، وقد نقلوا عن الطب المصري كثيرًا من العقاقير، كما نقلوا آلات الجراحة بغير تبديل. ثم دارت دورة الثقافة الإنسانية على أمتها في هذه الصناعة التي يحتاج إليها جميع الناس، فأعاد الإغريق ما أخذوه وما زادوه إلى المصريين في عهد مدرسة الإسكندرية، وإلى الكلدان والسريان في أواخر الدولة الرومانية الشرقية، وكان في ذلك الحين حصة من تراث الأديرة وكهانا يتدارسه من يتدارسون العلوم باليونانية أو اللاتينية، وكان معظمهم يومئذ من رجال الدين. وقد عرف العرب التطبيب في أقدم عصور الجاهلية على طريقة البداوة في مزج الطب والكهانة، وعلاج الأمراض بالوسائل البدائية، فكان لكل قبيلة عرّافها الذي يُستشار في كل ما حز بها من الأمور، ومنها العلل والشكايات، وفي ذلك يقول الشاعر:

جعلت لعراف اليمامة حكمه وعراف نجد إن هما شفياني

وبعد ذلك اقترنت بحوث العرب في الطب ببحوثهم في الكيمياء، فاستفاد الأوروبيون منهم كثيرًا في هذا العلم المستحدث، وربما كانت فائدتهم من دروس العرب الكيمية أعظم مما استفادوه من دروسهم الطبية. فالقلويات معروفة في مصطلحات الكيمياء الحديثة باسمها العربي Alkali وماء الفضة، وهو من أهم الحوامض المستخدمة في التجارب الكيميائية لم يظهر وصفه في كتاب قبل كتب "جابر بن حيان"، وهو صاحب الفضل فيما عرفه الأوروبيون عن ملح النوشادر وماء الذهب والبولتاس وزيت الزاج وبعض السموم. وقد تُرجم له كتابه السبعون وكتاب تركيب الكيمياء إلى اللغة اللاتينية في أوائل القرن الثاني عشر، وظلت كتبه عمدة في هذا العلم بين الأوروبيين إلى

أواخر القرن السابع عشر، فترجم كتابه الإستتمام إلى اللغة الفرنسية سنة 1472م. ونُقلت كُتُب الرازي كما نُقلت كُتُب جابر بن حيان، ومنها تلقى الأوروبيون تقسيم المواد الكيميائية إلى نباتية وحيوانية ومعنوية، وتقسيم المواد المعدنية أدق تقسيم عُرف في العصور الوسطى، ولعل التاريخ الأوروبي لم يتأثر بشيء من كشوف العرب في المعنويات كما تأثر بكشف البارود واستخدامه في قذائف الحصار وأسلحة القتال¹.

وقد جاء في كتاب الحضارة الأوروبية سياسية واجتماعية وثقافية لمؤلفيه "جيمس وستفال توسون وفرانكلن شارلزيام وفان نوسترانند": في خلال قرنين نُقل إلى العربية كل ما خلفه الإغريق من التراث العلمي على التقريب، وأصبحت بغداد والقاهرة والقيروان وقرطبة مراكز لامعة لدراسة العلم وتلقيه ... وأخذت المعرفة بهذه الثقافة الإغريقية العربية تتسرب إلى أوروبا الغربية في أواخر القرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر².

كما أن الدولة العباسية قامت على الأعاجم، فقرَّبَتهم وتعهَّدتهم بالمكافأة والتشجيع، فأقاموا على البحث والعلم وهم على ثقة من حسن الجزاء. ومنها أن عدد الفضلاء الأعاجم هو عددهم بالقياس إلى جميع أفراد الأمم التي ينتمون إليها، أما عدد الفضلاء من صميم العرب، فهو عددهم بالقياس إلى الفاتحين الراحلين عن الجزيرة العربية، وهم قلة صغيرة إلى جانب الذين تخلَّفوا بعدهم في البادية على نحو معيشتهم الأولى. أما الثابت من هذه الحقائق فهو أن الدفعة التي أحييت الحضارة في رقعة الدولة الإسلامية قد جاءت من السلالة العربية، وأن حضارة الدولة الإسلامية هي التي سمحت ببقاء ما بقي من حضارة الفراعنة والإغريق والفرس والهنود، ولولا قوة -موجبة -في العبقريَّة العربية لما جاءت تلك الدفعة، ولا تيسرت تلك الحضارة³.

¹ أثر العرب في الحضارة الأوروبية، عباس محمود العقاد، شركة كلمات للترجمة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر

العربية 2012م، ص 24 و 29

² نفسه، ص 40

³ نفسه، ص 22

كما كانت الحملة الفرنسية على مصر نافذة الإشراف التي أطلت منها الحضارة الغربية على الحضارة العربية في عصرنا الحاضر، ونتيجة للمعارك الكفاحية التي خاضتها الأمة العربية في صراعها ضد الصليبيين ونتيجة للإنهيار الذي أصاب دولة العباسيين ودولة العرب في الأندلس لم يكن أمام العلماء العرب في الشرق والغرب إلا اللجوء للقاهرة حيث كان بها من الحكام المماليك من أكرم وفادتهم وفرغهم للبحث العلمي. وقد كان للعناية الفائقة للمستشرقين بالتراث العربي عظيم الأثر في لفت نظر علماء الأزهر وإثارة اهتمامهم بآثارهم العربية وقد كان هؤلاء المستشرقون من وصلوا الروابط الفكرية بين الشرق والغرب، حيث تم الإحتكاك ثم التلاقي والإتصال ما بين الثقافتين العربية والغربية. وقد تمكنت النهضة العربية الحديثة إبان قيامها من أن تنتفع بعلوم أوروبا وثقافتها دون أن يشوه ذلك الإنتفاع بالحضارة الغربية الوافدة وجه الحياة في مصر، فلم تضعف الحضارة الغربية وثقافتها من سلطان الثقافة العربية الأصيلة الموروثة منذ أن تم التلاقي بين الحضارتين في القرن التاسع عشر، إذ فتحت الحملة الفرنسية العيون على حضارة الغرب فبدأ الإحتكاك والإتصال في مدرسة الطب بين الطلبة الأزهريين الذين اختيروا للدراسة فيها وبين أساتذتهم الفرنسيين الذين استقدموا من أجل التدريس وتلا ذلك إرسال البعثات إلى أوروبا وإلى فرنسا بالذات،¹ وبما أن الثقافة الفرنسية كانت تعرف توهجها إبان هاته الفترة فقد استطاع المصريون ان يلتقطوا معظم هاته الثقافة ويستوعبوها في المجال الإيجابي خاصة وأن تلك البعثات الطلابية التي كانت تذهب إلى فرنسا بدأت تستوعب التوجه الحداثي والتطور الكبير التي كانت تعيشه فرنسا وبدؤوا بنقله إلى مصر مما ولد تأثيرا واضح المعالم لدى هؤلاء الطلبة الذين ربطوا جسر التواصل بين ثقافتهم العربية والثقافة الفرنسية، كما ساهم في ذلك الوفود الفرنسية التي كانت تزور مصر لأغراض متعددة. ومما لا شك فيه ان التزاوج والتلاقح بين الآداب ضمان لاستمراريتها

¹ ادب المهجر بين اصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي ص56.

وبقاءها حية، وفي عزلة الآداب اقتصار للأدب الواحد على نفسه والحكم عليه بالانتحار، فالأدب باعتباره كائنا حيا يعتريه ويجري عليه ما يجري على سائر الكائنات الحية من أعراض الموت والحياة. والأدب الحي السيار والكثير المهاجرة بين الأمم، والكثير التشابك والتداخل تزوجا وتلاقحا مع آدابها هو أدب خالد، فالأدب اليوناني – بعد اتصاله بالأدب الروماني وتشابكه معه تلاقحا، مما يمكننا من القول بأن الأدب الروماني الناتج عن التلاقح بين الأدبين – قد اتخذ الأدب اليوناني له مرتكزا وأساسا ينهض عليه وميلادا تحدثت منه نشأة الأدب الروماني باعتبار أنه وليد نتج عن التلاقح بين الأدبين السالفين لم يمت في الأدب اليوناني وإنما ظهر في صورة جديدة تمت بملامحها إلى الأصلين اللذين أنميأه.

وكذلك الأدب العربي بعد أن تلاقح والأدب الفارسي، حيث نجد أن الأدب العربي لم يمت بعد تغلب "التتار" على بغداد، فقد احتضنته الأوساط الفارسية وحنّت عليه بعد أن كان قد تلاقح والأدب الفارسي والتحم به،¹ فقد تأثر الأدب العربي بأدب الفرس والهند وما لهما من حكم وأمثال، وبالقليل من أساطير اليهودية والمسيحية، وبشيء من الفلسفة اليونانية و ببعض المذاهب الشائعة إذ ذاك، وبندّر من أدب الرومان.² وقد ساعد الموقع الجغرافي العربي على نسج خيوط المثاقفة بين الحضارات المجاورة له وأهمها الفرس، ومعلوم أن القبائل العربية قبل الإسلام كانت تدين إلى الإمبراطوريتين الفارسية والرومانية، فكان المناذرة يدينون بالولاء للفرس فيما كان الغساسنة إلى الروم، وقد ساهم ذلك في تمكن العرب من الثقافتين معا، ما جعل الفرس كذلك يتعرفون على الثقافة العربية خاصة بعد مجيء الإسلام ودخول الكثير من الفرس إلى الإسلام وتعرفهم على اللغة والثقافة العربية.

¹ أدب المهجر بين اصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي ص57.

² تيارات أدبية بين الشرق والغرب لإبراهيم سلامة مطبعة الانجلو ص 6

وقد كتب الأستاذ جيب Gibb في مجموعة تراث الإسلام فصلاً ممتعاً عن أثر العرب في الآداب الأوروبية، استشهد فيه بكلمة للأستاذ ماكيل Mackail من محاضراته على الشعر قال فيها: إن أوروبا مدينة لبلاد العربية بنزعتها المجازية الحماسية Romance كما هي مدينة بعقيدتها لبلاد اليهودية وإننا -يعني الأوروبيين- مدينون لبطحاء العرب وسورية بمعظم القوى الحيوية الدافعة، أو بجميع تلك القوى التي جعلت القرون الوسطى مخالفة في الروح والخيال للعالم الذي كانت تحكمه روما. ويزيدنا اعتقاداً لذلك أن أوروبا كانت تتلقى آثار الثقافة العربية من ثلاث جهات متلاحقة في القرون الوسطى، أولاً: جهة القوافل التجارية التي كانت تغدو وتروح بين آسيا وأوروبا الشرقية والشمالية من طريق بحر الخزر أو طريق القسطنطينية، وربما كانت هذه هي الطريق التي وصلت منها أطراف الأخبار الإسلامية إلى بلاد الأسكندناف.

والجهة الثانية: هي جهة المواطن التي احتلها الصليبيون وعاشوا فيها زمناً طويلاً بين سورية ومصر وسائر الأقطار الإسلامية.

والجهة الثالثة: هي جهة الأندلس وصقلية وغيرهما من البلاد التي قامت فيها دول المسلمين، وانتشر فيها المتكلمون باللغة العربية، وقد اقترنت بموضوعات الأدب العربي أسماء طائفة من عباقرة الشعر في أوروبا بأسرها خلال القرن الرابع عشر وما بعده، وثبتت الصلة بينهم وبين الثقافة العربية على وجه لا يقبل التشكيك، أولاً يسمح بالإنكار. ونخص منهم بالذكر بوكاشيو ودانتي وبتزارك الإيطاليين، وشوسر الإنجليزي، وسوفانتيز الإسباني، وإليهم يرجع الأثر البارز في تجديد الآداب القديمة بتلك البلاد، ففي سنة 1349م، كتب بوكاشيو Boccaccio حكاياته التي سماها الصباحات العشرة، وحذا فيها حذو الليالي العربية أو ألف ليلة وليلة التي كانت يومئذ في دور النشر، وقد ضمنها مائة حكاية من طراز حكايات ألف ليلة وليلة، وأسندها إلى سبع من السيدات، وثلاثة من الرجال اعتزلوا المدينة في بعض الضواحي فراراً من الطاعون، وفرضوا على كل منهم

حكاية يقصها على أصحابه في كل صباح ترجيةً للفراغ، وقد ملأت هذه الحكايات أقطار أوروبا، واقتبس منها شكسبير موضوع مسرحيته العبرة بالخواتيم All is Well That ends Well، كما اقتبس منها لسنغ الألماني مسرحيته ناثن الحكيم.¹

فالأدب العربي المعاصر أتيحت له فرصة الإتصال بسائر الآداب العالمية على أكمل صورة دون استثناء -سواء منها القديم والجديد، والقريب والبعيد - فقد اتصل بالأدب الفرنسي والانجليزي والألماني والإيطالي والروسي والأسكندنافي والأمريكي، بل وحتى الروماني واليوناني القديمين،² ولم يكن الأمر مجرد اتصال عابر بتلك الآداب، وإنما كان اتصالاً وثيقاً بالروح واللب من تلك الآداب نتج عنه الإستيحاء والإستلهام من تراثها - يمتص ما لتلك الأمم التي تداخل وآدابها من فنون القول والتعبير والتصوير وأسهم بقدر لا ينكر في النهوض والإزدهار لأدبنا المعاصر، وعرف باسم التيار الغربي. وانضم إليه في ذلك بأصالة "التيار العربي" الذي تمثل في الرجوع إلى التراث العربي الموروث بعد أن وضحت صلاحيته كأساس متين لا غنى عنه في بناء عمد أدبنا الحديث، وأضيف إليه ما تتطوي عليه حياة الأمة العربية الحاضرة من أحاسيس ومشاعر، وتأملات ومطامح تشتبك فيها الحقيقة بالخيال. وإذا كان التيار الغربي قد مثل التطعيم والتلاقح لأدبنا فقدد مثل التيار العربي الأصل الذي اتخذ قاعدة للنهوض³ فانتقال الأدب من مكان إلى آخر يجعله يفيد ويستفيد ويأخذ ويعطي، وينمو وينمي - وفيما يتعلق بأدبنا العربي، نجده قد أفاد من احتذائه لفن الحكايات والأمثال حين ترجم (ابن المقفع) وغيره من الكتاب طرفاً من القصص الفارسي المترجم من الهندية إلى الفهلوية - وفي المقابل أعطى الأدب العربي في هجرته إلى أرض الفرس والترك والهند الكثير من أجناس الأدب وأشكاله، مما

¹ أثر العرب في الحضارة الأوروبية، عباس محمود العقاد، شركة كلمات للترجمة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر العربية 2012م، ص53

² تيارات أدبية بين الشرق والغرب لإبراهيم سلامة مطبعة الانجلو ص 7.

³ ادب المهجر بين اصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي ص63.

صار ميراثا من مواريث الأدب الفارسي والتركي والاوردي، إذن - في هجرة الآداب عامل ثراء لها، وخصوبة تستمدّها من العقلانيات والمرئيات والبيئة ذات الطبيعة الجديدة التي تعين على توليد الجديد من الأفكار، وتوحي بوفير المعاني ويساند الهجرة في الاثراء للأدب عامل الترجمة الذي يؤدي إلى المداخلة بين الأفكار والمعاني ويقدم صورا واساليبا مما يتميز به الادب المترجم حيث ينشئ منها الادب المترجم له ما يلائمه فيزوجه ويلاقحه.¹

والأدب الإنساني في شيوعه، وملكيته عامة للبشرية جميعا، بحيث لا يمكن لأمة أن تدعي لنفسها حق الملكية التامة الخالصة لأدب معين بكل ما له من سمات، والأدب بهجرته من أمة إلى أخرى يثبت حيويته ومرونته وصلاحيته للدوران في أقطار الفكر الإنساني، كما أن الادب في هجرته من أمة إلى أمة يكتسب نغمة جديدة، أو لمسة مستحدثة، أو لونا فريدا، أو العديد من ذلك طبقا لما لدى الامة الآخذة من قوة - تستطيع بها إثراء الأدب الوافد - بحيث لا يمكننا التسليم بأن هناك خلوصا في أدب من الآداب من سائر المؤثرات الأدبية التي للأمم الأخرى وإلى جانب خصب الادب في هجرته، وازدياد تلك الخصوبة كلما تعددت تلك الهجرات يتمكن الأدب من أن يقطف أثناء عبوره من زهر كل أمة زهرة أو زهرات، وربما تزداد فتصل إلى حد الباقية، أو الباقات، وإلى جانب الخصب الأدبي بالهجرة فإننا نستطيع القول بأن انتقال الأدب بالهجرة ليس إلا رجوعا منه إلى روحه الإنساني الأصل الذي يسميه بشاركة البشرية فيه لأنه وليد جهدها الفكري المشترك للإنسانية قاطبة، ولكل أمة فيه إضافة أو إضافات من لمحة، أو لمسة املتها الطبيعة، أو مناظر البيئة الخاصة، أو اللغة، أو نظام السياسة، أو أحداث التاريخ. ونتاج هذه الإضافات التي املتها الظروف الخاصة لأمة ما في تقلباتها المختلفة هو الامر الذي يكسب الأدب عديد الطعوم والنكهات التي يلم بها أثناء عبوره

¹ ادب المهجر بين اصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي ، ص 18 و19.

مما يعلق به، ويغدو له سمة يعرف بها ويتميز، وتفرقه عن غيره من الآداب. فالإضافات البانية للآدب أثناء هجرته وفي طريق عبوره ومروره هي التي تتنوع الآداب في مذاقها وتضفي عليها عديد الألوان والطبوف في موضوعاتها بحيث لا يمكن أن نطمع في الظن بأن أمة واحدة مهما أوتيت من عمق الفكر وقوته يمكنها أن تنفرد بتحقيق سائر الإضافات المتعددة الطعوم والألوان إلى صرح الأدب وحدها، فتلك مهمة موكول فيها الخصب والنماء إلى جهد البشرية جمعاء، بحيث يغدو العالم وكأنه الأسرة الواحدة.¹ فمهما كانت قوة الحضارة والثقافة لأي أمة كيفما كانت، لا يمكنها أن تسير في اتجاه الكمال دون تواصلها مع ثقافات وحضارات أخرى وفق منهج تكاملي تكمل فيه كل ثقافة الأخرى.

ويبدو أن الإنسان العربي متعطش بطبعه لمعرفة العالم، فهو شغوف بالذات لرصد تفاصيل الأعياد والمناسبات والعجائب التي تظهر غير ذات أهمية بالنسبة لنا اليوم، فقد احتوت كتب الرحلات العربية على موروث مهم، وصفوا فيه مسالك الطرق، وصنفوا الأماكن والحيوانات، والثقافات والبلدان التي عرفوها في العوالم التي حلوا بها، أو تخيلوها، وقد يعكس بعضاً من ذلك شغفهم بسرد العجائب والغرائب، فحتى الرسائل التاريخية والجغرافية الخاصة بطبيعة الأماكن كانت مضمنة بحوادث وأخبار عجيبة، فهي بدلاً من أن تكتفي بذكر الحقائق الموصوفة، نجدها قد تعمدت أسلوب الإثارة الأدبية عند القارئ المثقف المتلقي لهذه الحكايات،² فكل أدب يكتب له القرب والاتصال وأدب آخر يحدث بينهما التقارض وتتم عملية أخذ وعطاء، تكثر أو تقل طبقاً لطبيعة الاتصال بينهما. أما سرعة التلاقح ونجاحه فتترتبط ارتباطاً وثيقاً بالاختلاط بين أجناس لها ذاتيتها من عقليات وعادات ومعتقدات تجعلها متقاربة وتبدو في صورة الأمة الواحدة، وتجلى هذا بوضوح في

¹ ادب المهجر بين اصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي ص58.

² الرحالة المسلمون الذين زاروا الصين خلال القرون الوسطى، رافئيل إسرائيلي، ترجمة: أبو بكر أحمد باقادر، مجلة دراسات شرقية، العددان 19 و20 باريس، فرنسا 2003م، ص58.

دولة العباسيين ببغداد وفي دولة الأمويين بقرطبة في بلاد الأندلس، فالحضارة المتجددة لهاتين الدولتين نتجت عن الإختلاط بين شعوب لكل منها ذاتيته وخصائصه المميزة، تلك الخصائص التي أحدثت أثرها بعد تمازج تلك الشعوب واختلاط دمائهم، حيث خرج إلينا جيل المولدين، ذلك الجيل الذي ورث أبرز الخصائص التي كان يحملها كل شعب من الشعوب المتخالطة، وبعد التمازج تكاملت تلك المزايا بعضها ببعض. وبعد التلاقي بين العقلية العربية وعقلية الشعوب التي أتيح لها التلاقي والتمازج معه امتزجت الحضارتان: السامية والآرية.¹ وكان من أثر هذا التلاقح في الفكر والعقل ما يعلل لنا وفرة المعاني الجديدة في شعر "بشار وابي نواس، وأبي العتاهية، وابن الرومي" ولولا هذا اللقاح المثري لظل الأدب ظامئ الجذوع، رقيق الفروع، ذابل الأوراق، واحد المذاق، قليل الثمر،² فلا أحد يشك بان أشعار أبي نواس وأبي العتاهية وابن الرومي وغيرهم من الشعراء المولدين والذين يحملون أصولا فارسية ظلت تلازمهم في حياتهم ومحملة بثقافتهم حيث نهلوا أيضا من الثقافة العربية الشيء الكثير واستطاعوا أن ينتجوا أدبا وفنا شعريا مزدوج الثقافة بين العربية والفارسية، أو الرومية وهذا أمر طبيعي فمعظم هؤلاء الشعراء تربى أو ولد في بيئة عربية لكن آباءهم كانوا من الفرس أو الروم ويتقنون لغتهم الأصلية بروافدها الثقافية وأبعادها الحضارية، فانعكس ذلك على أبنائهم الذين اعتبرهم أول من ساهم في خلق تمازج ثقافي بين العربية واللغات والثقافات الأخرى، خاصة عندما عرفت الحضارة العربية ثورة وتقدما علميا في اصقاع الأرض في العصر الاموي والعصر العباسي. فهكذا يتم تداخل الثقافات وتتمازج الآداب إثر تلاقحها بعد أن تداخلت الآراء وتطايرت الأفكار متناثرة في اصطفاف، وطبقا لهذا يتم ظهور تطور ثقافي ادبي جديد نتيجة لهذا اللقاء والإمتزاج بين الحضارات العالمية بكل ما تحوي من ثقافة وعلوم ومعارف وفنون وآداب،

¹ ادب المهجر بين اصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي ص59.

² في أصول الادب احمد حسن الزيات لجنة التأليف 1935م ص25 و26

غير أن الصورة التي امتزج بها أدبنا العربي الحديث بغيره من الآداب العالمية كانت من القوة والشمول بشكل لم يعهد له مثيل عبر العصور السالفة، فقد صاحب نهضتنا الأدبية المعاصرة تطور في وسائل الإتصال ونقل الأفكار عبر اذهان البشرية على اتساع رقعة المعمورة، نتيجة للتقدم العلمي المثير الذي أحرزته وقدمته الحضارة المعاصرة، مما كان له بعيد الأثر في إعطاء الحركة الثقافية هذه القوة التي نلاحظها في سرعة انتقال الثقافات وتمازجها وتلاقحها والثقافات الأخرى، هذا إلى ما تتميز به حضارة اليوم من حركة وسرعة مذهلة وتقنن في وسائل الإتصال ما هتك حجاب العزلة حول الأفكار بحيث أصبحت العقول ضحية للأفكار المنقولة مسموعة أو مقروءة نتيجة للرقى الحضاري والمرئيات والمسجلات، ومما كان يدخل مجرد التفكير فيه في عداد المستحيلات في الأزمنة الغابرة بحيث كانت الرغبة متوفرة ولكن وسائل الإتصال كانت تحول دون ذلك لفقد الوسيلة التي لم تكن الحضارة قد اهتمت إليها، كما أن يسر التنقل والإرتحال للإنسان ذاته في زمن وجيز وبقدر أكبر من الراحة والإطمئنان من مكان إلى مكان على سطح الأرض ما يسمح بتجديد صورة المرئيات وتزاحم المسموعات على الأذن والعين وتداخل وتمازج الأفكار والثقافات¹.

¹ أدب المهجر بين اصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي ص 61 و 62.

المبحث الثاني: الترجمة والتواصل الثقافي

لا شك في أن التواصل الإجتماعي قام منذ بداية التاريخ على أساس الدليل اللغوي الشفوي، ومازال هذا الإرث الشفهي حاضراً كميزة أساسية للنشاط البشري، إذ يحصي علماء اللغة ما يقارب ثلاث الاف لغة منطوقة حالياً، وحوالي أربعة الاف أخرى انقرضت. وينسجم هذا الإرث الشفهي المزدهر قديماً مع موقف سقراط الشهير المعارض للكتابة لأنها تقتل الذاكرة، وترسخ النسيان في نفس الإنسان، كما أن استعمالها في التعليم يؤدي في نظره إلى مغالطة فظيعة.¹ فما يميز تطور الكتابة عامة هو انتقالها من شكل تصويري، يقوم على المشابهة بين الدال والمدلول وعلى التعبير عن الأشياء أو الأصوات بالصور، إلى شكل ابجدي مجرد يقوم على اعتبارية علاقة الدال والمدلول، وسيستغرق الانتقال من الشكل الأول إلى الشكل الثاني الاف السنين، إذ كانت الكتابة في مراحلها الأولى تعتمد على رسوم وصور الأشياء المراد التعبير عنها، حيث كان يوضع رسم لزهرة للإحالة على الزهرة (النبات)، ورسم حمامة للإحالة على الطائر، وتدرجياً بدأ تركيب عدة رسوم للإحالة صوتياً على كلمة ما دون أن تكون هناك علاقة بين هاته الكلمة وتلك الرسوم. ويشير المؤرخون إلى أن اختراع الكتابة الأبجدية يعود إلى السوريين والعراقيين ببلاد الرافدين حوالي الالفية الأولى قبل الميلاد، وهناك من يرجعه إلى الفينيقيين في مرحلة لاحقة.²

ولطالما كانت الترجمة ولازالت بمثابة الجسر التي تعبر الثقافات من خلاله إلى باقي المجتمعات فهي تلعب دوراً كبيراً في خلق الحوار بين الآداب المختلفة، وتضييق الفجوة بين مختلف الحضارات والثقافات. وهذا النشاط في حد ذاته كان موجوداً منذ الأزل، إذ مارسه البشر سواء عن طريق الإيماء، أو الإشارة، أو الكلام، أو الكتابة على

¹ البيان والمعلومة: من المعلومة إلى انجاز الثقافة، احمد جوهري، المناهل، مجلة فصلية تصدرها وزارة الثقافة المغربية، عدد 85 ذو القعدة 1429هـ، نونبر 2008م، الرباط، المغرب، ص150.

² البيان والمعلومة: من المعلومة إلى انجاز الثقافة، احمد جوهري، المناهل، مجلة فصلية تصدرها وزارة الثقافة المغربية، عدد 85 ذو القعدة 1429هـ، نونبر 2008م، الرباط، المغرب، ص151.

مرّ العصور، فتبادلوا المعلومات فيما بينهم وتزاوجت الثقافات والحضارات فيما بينها أيضاً.¹ وقد كانت موضع تقدير ونظر الادباء والمفكرين العرب، فالترجمة ثقافة وحضارة وتواصل على ما أنجزته الشعوب في سبيل تقدم الإنسانية، فهي وسيلة فعالة تمثل صلة مباشرة بين الحضارات في جميع المجالات، وأداة تعبير عن قوة المجتمع في استيعاب هذه المعارف، وهي سبيل لا غنى عنه في سبيل نشر الثقافة. وقد كانت من أهم وسائل الانتقال الفكري والمعرفي بين مختلف شعوب العالم على مر العصور. وكان من أهم أسباب تقدم العرب وتطورهم في عهد الإمبراطورية العربية الإسلامية قيامهم بالتعرف على ثقافات الشعوب التي سبقتهم، وذاك بواسطة الترجمة.²

وقد عملت كل الأمم جميعاً، منذ القدم على التواصل مع الآخر، للاستفادة من علومه ومعارفه، مما ساهم في تقدم البشرية وتطورها. وهذا التواصل لا يمكن أن يكون أحادي الاتجاه من أمة إلى أمة أخرى، بل هو متعدد الاتجاهات يشكل شبكة معرفية بين الأمم وينتج عنها تأثير وتأثير بين المجتمعات.

وقد لعبت الترجمة وما تزال دوراً عظيماً في حوار الثقافات والحضارات وتلاقحها. وهي عامل رئيس لنهوض الحضارات. فبواسطتها يطلع الناس في بلدانهم الأصلية على حياة البلدان الأخرى وتاريخها وحضارتها وحصيلتها من المعارف والعلوم والفكر. فتنقل هذه العلوم والمعارف من بلد إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى، ويحدث حوار تتفهم من خلاله ثقافة ما ثقافة أخرى، فيحدث التبادل والإغتناء ويتم النهوض والتطور، وقد يجلب هذا تفاهم شعوب الحضارتين، فيحدث الوئام والسلام، ويبعد شر الانعزال والتعصب والحرب.³

¹ الترجمة في خدمة الثقافة الجماهيرية؛ سالم العيس؛ منشورات اتحاد الكتاب العرب 1999؛ ص 7.

² الترجمة وحوار الثقافات، لواتي فاطمة، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، ص 130

³ نفسه، ص 134

فالترجمة قدر مشترك بين كل الحضارات والأمم، ولا توجد أمة ولا حضارة لم تأخذ عن غيرها. ولم تتخلف الحضارة العربية عن هذا الدور، فحفظت تراث الإنسانية كلها وزادت عليه ونقلته إلى من تلاها. ومن طلب إليها ألا تورث الناس إلا شيئاً جديداً من ابتداعها فقد طلب إليها ما يناقض الحضارة في فضيلتها الكبرى، وهي فضيلة السماحة والحرص على تراث بني الإنسان.¹

ولعل من أبرز من تطرق إلى أهمية الترجمة هو أبو عثمان الجاحظ، في كتابه الحيوان.²

وقد ورد في لسان العرب:³ "التَرْجُمان والتَرْجَمَانُ" المُفَسِّرُ لِللِّسانِ...وهو الذي يُتَرْجَمُ الكلامُ أي ينقله من لغة إلى لغة أخرى والجمع: التَّرْجِم والتاء والنون زائدتان. وجاء في القاموس المحيط للفيروز آبادي⁴ "الترجمان المفسر، وتَرْجَمَهُ وتَرْجَمَ عنه. وقد أشار بعض علماء اللغة أن أصل الفعل هو رَجَمَ كما وردت في العربية والآرامية والاوغاريتية وغيرها وأن التاء زائدة.⁵

وقال الزبيدي: وقد تَرْجَمَهُ وتَرْجَمَ عنه إذا فُسِّرَ كلامه بلسان آخر، وقد شك في عربية هذه اللفظة.⁶

وجاء في "الصَّحاح" يقال: قَدْ تَرْجَمَ كلامه، إذا فُسِّرَ بلسان آخر ومنه التَّرْجَمَان والجمع التَّرْجِم، مثل: زَعْفَران وزَعْفَرٍ ويقال: تَرْجُمان ولك أن تضم التاء لضم الجيم فتقول تُرْجُمان.⁷

¹ اثر العرب في الحضارة الأوروبية، عباس محمود العقاد، دار نهضة مصر للطباعة والنشر 1998م، ص32

² الجاحظ: كتاب الحيوان، ج 1 ص 75-76.

³ ابن منظور، مادة « ترجم » ومادة « رجم ».

⁴ القاموس المحيط للفيروزآبادي، مادة « ترجم ».

⁵ راجع وممدوح خسارة، التعريب والتنمية اللغوية، دمشق، الاهالي للنشر والتوزيع، 1994، ص 103-104.

⁶ تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق علي شيري، المجلد 16 (ترجم) ص 73؛ وتحقيق ابراهيم التريزي؛ ج 8، ص 211.

⁷ الجوهري اسماعيل بن حماد؛ الصَّحاح، تاج اللُّغة وصِحاح العَرَبِيَّة؛ تحقيق أحمد عبد الغفور عطار؛ ج 4، ص

بَيَدَ أن المعاجم العربية لا تقدم تأريخاً عاماً أو مفصلاً لتطور معاني تلك الكلمات ودلالاتها. ولم يستخدم ابن النديم هذه الكلمة (الترجمة) وإنما استخدم "النَّقْلُ" فَقَالَ: أسماءُ النَّقْلَةِ من الفارسي إلى العَرَبِي ونَقَلَ مِنْ ... إلى¹. وقد استخدم لفظة الترجمة بمعنى العنوان أيضاً، يقول: كتاب تَرْجَمَتْهُ أي عنوانُهُ². وفي القاموس المحيط " التَّرْجُمَانُ ابن هَرِيم بن أَبِي طَخْمَة"³.

كما وردت كلمة ترجمان على لسان مجموعة من الشعراء العرب مما يدل على قدم المصطلح وقيمته المتداولة آنذاك. ومن بين هؤلاء الشعراء نجد المتنبي وقد ضمن المصطلح في شعره بالمفرد والجمع،⁴ يقول:

مَلَاعِبُ جَنَّةٍ لَوْ سَارَ فِيهَا سُلَيْمَانُ لَسَارَ بِتَرْجُمَانِ
تَجَمَّعَ فِيهِ كُلُّ لِسَانٍ وَأُمَّةٍ مَا تَفْهَمُ الْحِدَاثُ إِلَّا التَّارِجِمُ⁵

كما ورد المصطلح على لسان الشاعر العباسي عوف بن محلم الخزاعي حيث يقول :

إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلُغَتْهَا قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانِ⁶

وقد وردت اللفظة تَرْجُمَان في اللغة الاكادية،⁷ وفي الآرامية والسريانية،⁸ وفي العبرية والحبشية⁹ ومعناها الاصلي: تفسير الكلام وفي تلك اللغات القديمة هي: تَرْجُمَان

¹ الفهرست، ص 305،

² الفهرست، ص 378،

³ القاموس المحيط، ج 4، ص 83.

⁴ ديوان المتنبي، العُكْبَرِي، 4: 252.

⁵ ديوان المتنبي، ص 385.

⁶ رشدي حسن، «عوف بن محلم الخزاعي» حياته وشعره، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، العدد 2، ص 41.

⁷ عمر فروخ عبقرية اللغة العربية، بيروت: دار الكتاب العربي، 1981م، ص 282 و 284 و 285.

⁸ المرجع السابق، ص 282.

⁹ معجم المفردات العبرية والانكليزية للعهد القديم، بوسطن، 1844، ص، 973.

وتَرَجَمَان. وعلى الأغلب أن الكلمة انحدرت من الأكادية إلى عرب الجاهلية أو أنها رحلت مع الأكاديين من اليمن إلى جنوب العراق¹.

والهدف من الترجمة هو التعرف على آداب وحضارة بعضها بعضاً والإطلاع والاستفادة مما صنعتته الحضارات الأخرى في مجالات الأدب والعلوم والفنون. وهو ما ميز الشعوب التي ركزت على الترجمة بفهمها لتلاقح وتواصل وحوار للأفكار والثقافات وإدراكها للنتائج الإيجابية له. فالحضارات ازدهرت وتألقت حين تُرجمت وتلاقحت فيما بينها رغم صعوبة وسائل الإتصال وبُعد المسافات والوقت الذي يتطلبه السفر من نقطة جغرافية إلى أخرى للتزود بالعلم والمعرفة والإنكباب على ترجمتها.

والترجمة إلى العربية تشاط قديم، عرفها العرب في جاهليتهم بفعل احتكاكهم بالأمم الأخرى، وفي صدر الإسلام برزت باعتبارها حاجة دينية وسياسية. وكان السريانيون قبل مجيء الإسلام وبعده قد تعهدوا أخذ الثقافة في المراكز الثقافية، وفي العديد من الأديرة والمكاتب الصغيرة المنتشرة في بلاد الشام، ويتمثل دورهم بمساهمتهم في نقل الثقافة اليونانية التي فقد أصلها. ولما جاء المسلمون اعتمدوا على ترجماتهم السريانية. وقد ساهم بعض السريان بنقلها إلى العربية، بدءاً من العصر الأموي، كما ترجم السريان بعض الكتب الفارسية².

يقول أحمد جوهري في كتابه المغرب والأخر في تاريخ الترجمة: من غير المعقول الاعتقاد بأن نشاط الترجمة حديث العهد، حيث يوضح (كرامر) Kramer أن الإشعاع السومري ارتبط بشكل وثيق بنشاط حركة الترجمة، إذ لاحظ أن هناك تشابهاً كبيراً بين موضوعات الأساطير السومرية وموضوعات التوراة، كما أن الثقافة السومرية عرفت النقل الأدبي عن الحضارات السابقة، فملحمة (جلجامش) البابلية ترجمت إلى السومرية في

¹ القاموس المحيط (في باب ترجم، 4: 83) وتاج العروس (8: 310) وفي لسان العرب (في باب رجم).

² خالد بن يزيد سيرته واهتماماته العلمية، دراسة في العلوم عند العرب، إبراهيم فاضل خليل، الحرية للطباعة والنشر، بغداد، العراق 1984م، ص 187

القرنين 18 و 17 قبل الميلاد، حيث يضيف كرامر: "نجد ترجمات لهذا النص البابلي بالهورية والحيتية (لغة هند أوربية) وهذا دليل على أنه ترجم في جل مناطق الشرق الأوسط في فترات جد قديمة.¹

فعن السريان نقلت أشعار للسعدي والخيام والفردوسي وحافظ الشيرازي، كما عرفت المهابهارتا الهندية وبعض أعمال طاغور وإقبال، وبعض الأدب الصيني طريقها إلى المثقف العربي، وقد حظيت الرباعيات بعناية خاصة. ففي مصر ترجمها محمد السباعي نظماً، وكذلك فعل كل من أحمد رامي وأحمد زكي أبو شادي، وقد نظمها الأول عن الإنجليزية ونظمها الآخرون عن الفارسية مع اطلاعهم على ترجمتها في الإنجليزية عند فيتجيرالد.²

وقد قامت الترجمات الأولى إلى العربية على أكتاف المترجمين السريان، الذين كان وراءهم تراث تليد في هذا المضمار يرجع إلى عهد الوثنية فقد انتهوا من ترجمة الأناجيل الأربعة إلى السريانية إبان النصف الأول من القرن الثامن ميلادي وأضافوا وراجعوا واستكملوا الشروح والحواشي في تلك الترجمة حتى القرن السابع ميلادي. وهكذا عنيت جماعة نصرانية بالفلسفة الإغريقية وخاصة بأرسطو، فشرعت في ترجمتها إلى السريانية، وهمها في ذلك نشر المسيحية في بلاد ما بين النهرين، وكان لتلك الترجمات أثر جيد على لغتهم، إلى أن أدخل كثير من المفردات وتراكيبها وأساليب تعبيرها.³ وتنتقل الأخبار معرفة بعض العرب بلغات جيرانهم والتي كانوا على صلة بها، ومن ذلك ما روي عن امرئ القيس ونزوله على قيصر ملك الفرس، طالبا النصر لاسترجاع ملك أبيه، وكذلك ما روي عن أمية بن أبي الصلت الذي كان يحكي في شعره قصص الأنبياء ويقرأ الكتب

¹ احمد جوهري، المغرب والآخر، في تاريخ الترجمة، مجلة المناهل، عدد 66-67 رجب 1422هـ - سبتمبر 2002م ص187.

² حركة الترجمة الحديثة، اتجاهاتها ومعطياتها في الأدب و مناهج البحث، عبد الحكيم العبد 1997 م، ص6

³ الترجمة و التواصل، دراسات تحليلية عملية لإشكالية الإصطلاح و دور المترجم، محمد ديداوي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 2000م، ص83

المتقدمة بألفاظ كثيرة لا تعرفها العرب. وقد جاء في السيرة النبوية أن الرسول - صلى الله عليه و سلم - أمر زيد بن ثابت بتعلم العبرانية والسريانية، فتعلمها ليكتب لليهود بلغتهم . وذكر الفيروزآبادي أن أبا النحوي بكر الدهان كان يتكلم بالفارسية، والرومية، والتركية، والزنجية والحبشية بأفصح الكلام.¹

وفي واقع الأمر أن الترجمة المنظمة كانت مع بداية ظهور الدولة الأموية عند الأمير خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، حيث تشير المصادر أنه كان أول من تمت على يده عملية النقل، فقد قام بترجمة كتب الطب والكيمياء. وقد كان الباعث على ظهور الترجمة في ذلك العصر عدة أمور منها:²

- احتكاك العرب بغيرهم من الأمم، فقد اطلع العرب على ثقافات جديدة، فأحبوا أن يوسعوا بهذه الثقافات آفاقهم الفكرية.
- حاجة العرب إلى علوم ليست عندهم مما كانوا يحتاجون إليه في الطب، وفي معرفة الحساب والتوقيت لضبط أوقات الصلاة وتعيين أشهر الصوم والحج وأول السنة.

- رعاية الخلفاء للنقل والنقلة، فقد شجعوا عملية الترجمة وأولوها اهتماما كبيرا فعربت الدواوين زمن عبد الملك بن مروان، وكان أول ديوان نقل للعربية ديوان الشام.³ وللترجمة مكانة هامة في مجال انتقال العلوم والفكر والأدب من ثقافة مجتمع إلى آخر باعتبارها وسيلة تعريف للعلوم والآداب وللثقافة المترجمة كما أنها وسيلة ذكية لكسر الهوة بين ثقافة الشعوب الأرفع حضارة والأخرى كيفما كان دنوها عبر خلق نوع من المتاقفة بينهما، من شأنه أن يسهم إسهاما كبيرا في التقريب بين الشعوب والحضارات. كما

¹ دور الترجمة في حوار الحضارات، تجارب رائدة تركت أثرا في المجتمع التلقائي، بسمة احمد صدقي الدجاني، ص

² تاريخ العلوم عند العرب، عمر فروخ، دار العلم للملايين، ص112

³ الفهرست، ابن نديم، أبو الفرج بن يعقوب اسحق، تحقيق رضا تجدد، ص303

تستطيع الترجمة إغناء حقل اللغة وتطويرها وقطع عزلتها فالترجمة فعل ثقافي لغوي حضاري يربط بين الثقافات والحضارات، وهي نافذة فكرية ومدخل حضاري للإطلاع على ثقافة الشعوب بعضها لبعض كما كانت من بين أهم أسباب تقدم العرب وتطورهم في العصور الأدبية السابقة حيث اتاحت لهم التعرف على حضارة وثقافة الشعوب التي سبقتهم. ومما لا شك فيه أن القرن العشرين سيعرف نضجا أكبر لعلم الترجمة خاصة في نصفه الثاني، وذلك بفضل النقلة الحضارية النوعية التي عرفتتها هذه الفترة مع تطور عدة علوم جديدة في طليعتها اللسانيات وعلم النفس التربوي ونظرية الإدراك وغيرها من العلوم التي لا يخفى اليوم دورها في تأطير التصورات النظرية الجديدة عن الترجمة،¹ فترجمة الإنتاج الفكري والادبي العربي إلى اللغات الأخرى مكن المجتمعات الغربية من معرفة الصورة الحقيقية للإنسان العربي وفكره وثقافته، كما لعب دورا مهما في تصحيح كثير من المفاهيم والصور المغلوطة والمشوهة التي يتبناها الإنسان الغربي. كما ان ترجمة الروايات والآداب والأعمال الفكرية الغربية إلى اللغة العربية أتاح التعرف على أفكار وثقافة المجتمعات الغربية، فالطّلاع كلّ طرف على ثقافة الطرف الآخر من خلال الترجمة ساعد على جعل التواصل بينهما أكثر سلاسة وصحّح كثيراً من الغموض لكلّ طرف عن الآخر. والمتأمل في التاريخ البشري يدرك أنّ التفاعل بين الحضارات كان قاعدة، وان العزلة والإنغلاق مثل الإستثناء، فصارت الترجمة جسيرا لهذا التنوع الذي يفضي إلى التواصل بين الثقافات والتفاعل بين الآداب، في إطار احترام الثقافات بعضها لبعض فالأساس في الثقافة الإيمان بحق الاختلاف وخصوصيات الثقافات الأخرى، دون أن تتعالى ثقافة على أخرى ودون أن تستشعر أي ثقافة بالدونية في إطار حوار الثقافات والحضارات الايجابي فيما بينها، لأن الثقافة تمثل طريقة تعامل الفرد وسلوكه واندماجه داخل المجموعة أو البيئة التي ينتمي إليها أولاً وانفتاحه على الجوانب الإيجابية في

¹ أحمد جوهري، المغرب والأخر، في تاريخ الترجمة، مجلة المناهل، عدد 66-67 رجب 1422هـ - شتبر 2002م ص209.

ثقافات المجموعات الأخرى، بغرض توسيع آفاقه، وإضافة الجديد المفيد لمجتمعه. أي تقبل الأفراد أو الجماعات للموروث الثقافي ولأخلاقيات مجموعته التي ينتمي إليها والانفتاح على الجوانب الثقافية الأخرى عند المجموعات التي تختلف عنه عرقياً، أو عقائدياً. فالترجمة تُمثل ضرورة تواصلية أكثر منها وسيلة لنقل تراث بغض النظر عما إذا كانت تتوافق مع معتقدات المترجم أو لا تتلاءم مع توجهاته الفكرية والعقائدية كما تساهم في ترقية الذوق الفني الفردي والجماعي، وتفتح نافذة على رؤى وكيفية تفكير وحياة الغير، وموروثه الثقافي،¹ وهكذا، وبفعل الترجمة نتج تزواج مهم بين اللغات بعضها ببعض واخذت اللغة العربية النصيب الأكبر في هذا التزواج والتلاقح، والذي ينعكس طبعاً على آدابها، فاللغة كائن حي يستمد كيانه من العادات والتقاليد المسيطرة على سلوك الأفراد، وتتطور بتطور المجتمع رقياً وانحطاطاً.²

ولما كان التطور في اللغة أمراً طبيعياً فيها وغالباً ما يميل بها نحو السهولة واليسر – كان التزواج بين اللغات عامل إنماء وإثراء، يكون فيه الأخذ والعطاء.³ فقد ظهر فحول من شعراء الفرس يجيدون الإنشاء باللغتين، واتخذوا من اللسان العربي والفارسي أداة للتعبير والانشاء.⁴

ومن أشهر المترجمين ماسرجوية، واصطفن القديم، وسليمان بن سعد، ويظهر لنا أن حركة النقل والترجمة في العصر الأموي لم تكن واسعة، فقد كان يقوم بها بعض الأفراد من الخاصة أو الأطباء من الأعاجم الذين وجدوا أنفسهم في محيط منعزل لا تصلح فيه

¹ بركة، بسام – الترجمة إلى العربية: دورها في تعزيز الثقافة وبناء الهوية، مجلة تبين، العدد الأول المركز العربي للأبحاث، 2012م، ص 80.

² لحن العامة والتطور اللغوي، رمضان عبد التواب القاهرة، مصر، القاهرة، 1968م، ص 30.

³ ادب المهجر بين اصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي ص 19 و 20.

⁴ اللغة الفارسية وصلتها باللغة العربية لعبد السلام عبد العزيز فهمي جامعة طهران مجلة العربي عدد 516 ص 169، 168 و 170.

إلا البضاعة العربية أوالمعربة، إلا أن هذا العصر يعد النواة التي ساعد على التوسع في حركة الترجمة في العصر العباسي، ومن أهم ما ترجم:

- علم الفلك: تطور علم الفلك في العصر الأموي وفي الشام بالتحديد ويرجع السبب في ذلك هو انفتاح المسلمين على علوم الأمم الأخرى و حضاراتها ونقل العديد من الكتب الفلكية إلى العربية، فأول كتاب ترجم في علم الفلك كان في العصر الأموي قبل زوال الدولة الأموية بسبع سنين وهو كتاب (عرض مفتاح النجوم)، إلا أن بعض الروايات تفيد أن أول من ترجم كتب النجوم هو خالد بن يزيد، وأول مرصد أقيم في العالم الإسلامي كان في عصر بني أمية، وكان ذلك في دمشق.
- علم الكلام: لم يظهر في الشام إلا في نهاية العصر الأموي، ويعود السبب في نشأته إلى عدة أسباب منها:

أ- احتكاك المسلمين بغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى: فقد كان في الشام نصارى كثيرون احتفظوا بدينهم، ودخل كثير منهم في الإسلام، وكان من هؤلاء مثقفون بالثقافة النصرانية، وقامت المساجد بجانب الكنائس، فسرعان ما كان الإحتكاك بين الإسلام والنصرانية وكان بينهما جدل وحوار وخصومة.

ب- الخلاف السياسي: تأثر علم الكلام بالنزاع السياسي القائم في ذلك العصر، وإن ابرز مسألة سياسية ذات خطر نشأ حولها الخلاف بين المسلمين هي مسألة الإمامة أو الخلافة.

ج- حركة الترجمة: تعتبر الترجمة من أهم العوامل التي ساعدت على تطور هذا العلم وانتشاره، فقد أدى اطلاع المتكلمين من المسلمين على المنطق اليوناني والفلسفة اليونانية، إثر نقلها إلى العربية، إلى التأثير ببعض أفكارهم ومبادئهم .ويعتبر خالد بن يزيد هو أول من ترجم في هذا المجال.

أما كتب الدواوين في زمن الدولة الأموية، فقد نقلت من اليونانية إلى العربية أيام الخليفة عبد الملك بن مروان في سورية، ومن الفارسية إلى العربية في العراق على يد الحجاج بن يوسف الثقفي.

وكذلك تمت في مصر ترجمة العديد من الكتب القبطية إلى العربية في عهد عبد العزيز بن عبد الملك، وهنا لا بد أن نتوقف أمام اثنين من خلفاء العصر الأموي وهم:

- خالد بن يزيد بن معاوية الملقب بحكيم آل مروان: أرسل إلى الإسكندرية في طلب بعض الكتب في الطب والكيمياء لترجم إلى العربية، ويقول عنه ابن النديم في كتاب الفهرست: إن خالدًا كان يسمى حكيم آل مروان، وكان فاضلاً في نفسه وله محبة في العلوم، فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونان الذين نزلوا مصر، وتفصّحوا بالعربية وكان هذا أول نقل في الإسلام من لغة إلى لغة. وقال عنه الجاحظ: إنه كان أول من أعطى الترجمة والفلسفة وقرب أهل الحكمة ورؤساء كل صنعة.

- عمر بن عبد العزيز سار على درب خالد بن يزيد، واصطحب معه عند انتقاله إلى المدينة أحد علماء مدرسة الإسكندرية بعد أن أسلم على يده، ونقل علماء مدرسة الإسكندرية إلى مدرسة أنطاكية سنة 100 هـ. والحق أن الانطلاقة الفعلية لحركة الترجمة كانت بوصول العباسيين إلى السلطة وبنائهم مدينة بغداد، حيث ازدهرت الترجمة ازدهاراً عظيماً. هذا وقد انقسم عهد الترجمة في العهد العباسي إلى دورين رئيسيين يمتد الأول من قيام الدولة العباسية إلى بداية عهد المأمون 132هـ/750م _ 198هـ/814م، والثاني يبدأ بتوالي المأمون الحكم ويمتد طيلة عهده 198هـ/814م _ 833هـ/218م.¹

وفي عام 145هـ أسس أبو جعفر ثاني خلفاء الدولة العباسية مدينة بغداد وجعلها عاصمة الدولة العباسية بدلاً من دمشق، فسرعان ما ازدهرت وطغى نورها الفكري على نور البصرة والكوفة، كما تقدمت على دمشق. وهو أول من راسل ملك الروم طالباً منه

¹ الترجمة وحوار الثقافات، لواتي فاطمة، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، ص132 و133

كتب-الحكمة-فبعث إليه كتاب إقليدس وبعض الكتب الأخرى، وجمع حوله صفوة من العلماء يتقنون اللغات الأجنبية، وشجعهم على ترجمة الكتب العلمية المنتقاة، وأنشأ في سبيل ذلك ديوانا للترجمة، وسعه فيما بعد الخليفة هارون الرشيد ليهتم بترجمة الكتب الأجنبية، ومن أشهر الكتب التي ترجمت في عهد الرشيد كتاب المجسطي لبطليموس الذي معناه "الترتيب الكبير في علم الفلك"، كما أمر الرشيد بتعريب الكتب التي وجدها في أنقرة وعمورية أثناء غزواته، وأنشأ المأمون في بغداد- بيت الحكمة الذي كان يحوي المجمع العلمي ومرصدًا فلكيًا، ومكتبة عامة وكذلك أقام فيها طائفة من المترجمين الذين أغدق عليهم بالعطايا من بيت المال. وقد تجلت حركة الترجمة في أبهى صورها في العصر العباسي، وما كانت لتكون بهذا الزخم والإندفاع لولا رعاية النخب الحاكمة لها، فقد كان هذا الأمر في البدايات الأولى لخلفاء بني العباس إلى جانب رجال الدولة، ثم انطلقت النخب الأخرى في المجتمع لتصبح حركة اجتماعية قدر لها أن تستمر ما يقارب قرنين من الزمان مؤثرة في المجتمع تأثيرا عميقا. ومن أبرز شخصيات العصر العباسي في الترجمة، الجاحظ، فقد مثل ثقافته أحسن تمثيل وكان مطلعا على ما ترجم إلى العربية من ثقافات الفارسية والهندية. فقد كان الجاحظ يقرأ للعلماء الأجانب كأرسطو ومعلمه أفلاطون وأبقراط وبطليموس وجالينوس، حيث ورد ذكرهم في كثير من مواضيع كتابه "الحيوان"¹. وقد أخذ المترجمون في العصر العباسي الثاني يعيدون النظر في كثير من الكتب التي ترجمت في العصر العباسي الأول علما أن العصر الأول كان يسمى بعصر النقل والترجمة، لكنّها ترجمة حرفية قد تصيب الكلام بالالتواء أو التعثر أو الاضطراب في التعبير، وأصبحت الترجمة تعنى بالمعاني التي ترتسم في الذهن بعد قراءة الفقرة، وهذا من شأنه الحفاظ على روح النص، وتجنب الإختلال الذي قد يصيبه، وأهم المترجمين في العصرين الأول والثاني:

¹ الترجمة وحوار الثقافات، لواتي فاطمة، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، ص134

ابن المقفع :

على الرغم من كون ابن المقفع من مترجمي العصر العباسي الأول إلا أن ترجمته اختلفت تماما عن ترجمة غيره من معاصريه، إذ كشفت عن بلاغة وتمكن من اللغتين العربية والفارسية، أما أهم الكتب التي ترجمها فهي: "خداي نامة، في سير ملوك الفرس و"آيين نامة" في أنظمتهم ورسالة "تنسر"، و"التاج" في سيرة كسرى أنوشروان و"الأدب الكبير" و"اليتيمة" و"رسالة الصحابة" كما نقل عن لغته بعض ما ترجم إليها عن اليونانية من كتب أرسطو في المقولات والقياس المنطقي. وتوجه إلى غيرها من الكتب أيضا ومنها كتاب بزرجمهر، وكتاب "جاويدان خرد" في الآداب والأخلاق و"عهد أردشير بن بابك إلى ابنه سابور"¹

حنين بن إسحاق:

ويعد من أكبر مترجمي هذا العصر، وقد سلك منهجا علمي يشابه المنهج الذي يتبعه المحققون في العصر الحديث، إذ كان يجمع مخطوطات الكتاب الذي ينوي ترجمته، ويقابل بين عبارات كل نسخة محاولا استخلاص المعاني بدقة، وكان يعمل بين يديه كثير من الشبان وفي مقدمتهم ابنه اسحاق وابن أخته حبيش. أما عن ترجمة هؤلاء الشبان فقد كانت منسجمة مع المنهج الذي اختطه زعيم هذه المدرسة (حنين)، وهو بدوره يراجع ما يترجمونه ويصلح بعضه، ومن أهم الكتب التي ترجموها كتاب الخطابة لأرسططاليس.²

ويعترف الجاحظ بأن المعتزلة من أكثر الفرق الإسلامية اهتماما بالترجمة والقراءة وذلك للاطلاع على الثقافات الأخرى من أجل توظيفها في الجدل أمام الملل والنحل في مجتمع متنوع ومختلف، وهذا ما دفع الجاحظ للقول: لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع النحل، فإن لم أقل ولولا أصحاب إبراهيم النظام وإبراهيم لهلكت العوام من

¹ كتاب الوزراء والكتاب، تصنيف أبي عبد الله محمد بن عبدوس الجهشيارى، تحقيق إبراهيم الأنباري وآخرون، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، 1938م، الطبعة الأولى، دمشق، سوريا، ص 2.

² شوقي ضيف: العصر العباسي الأول، ص 514 وذكر أنه ترجم من اليونانية إلى السريانية والعربية، فترجم لجالينوس خمسة وتسعين كتابا إلى السريانية نقل منها تسعة وثلاثين كتابا فقط).

المعتزلة، فإنني أقول إنه قد أنهج لهم سبلا، وفتق لهم أمورا واختصر لهم أبوابا ظهرت فيها المنفعة وشملتهم بها النعمة.¹

ولقد تأثر المتكلمون في هذا العصر في مناظراتهم بما كان في التراث الفلسفي اليوناني، أما عن النثر العربي فقد أظهر مرونة واضحة في استقبال كل هذه الجداول الرافدة، وكان ذلك إيذانا بتنوع شعب النثر العربي وفروعه، فظهر فيما بعد النثر العلمي والنثر الفلسفي والنثر التاريخي، على شاكلة ما عند الأمم القديمة، ويلاحظ أن هذه الألوان تأثرت بملكات اللغات الأجنبية، وأخص اللغة الفارسية. وتوسعت دائرة الاهتمام ومضى العرب يطلبون ما عند الأمم الأجنبية من وصايا في البيان والبلاغة سواء الفرس أو اليونان أو الرومان، فقد قيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل جدال وحوار في المسائل الفلسفية الخالصة، وأكد هذه الحقيقة طائفة من المستشرقين الذين لاحظوا العلاقة بين مبادئ المعتزلة ومعتقداتهم في نشأتهم وتطورهم وبين ما كان شائعا من المعتقدات والمذاهب الأجنبية على اختلافها.²

ويقول فون كريمير في ذلك: إن المعتزلة في نشأتهم تأثروا باللاهوت اليوناني، وعلى الأخص تأثروا ببحيى المشقي وتلميذه تيودور أبي قرّة. ويرى شنير أن الاعتزال في آخر تطوراته قد تأثر كثيرا بالفلسفة اليونانية. ويقرر ماكدونالد أن الفرقة القدرية تأثرت من غير شك بأساليب الكلام اليونانية، كما تطورت في المدارس البيزنطية السورية.

وممن اهتم بالثقافة اليونانية يحيى البرمكي، فيروى أنه كان يطلب من بعض من يتناظرون في مجلسه أن يجروا مناظرات في موضوع العشق على طريقة أفلاطون في كتابه "المأدبة" إذ كان الأخير يطلب من أرسطو أن يجري مع بعض الفلاسفة مناظرات في الموضوع المذكور ويبدو أن يحيى البرمكي قد اطلع على ما في كتاب أفلاطون.

¹ الجاحظ: الحيوان ص 206.

² عبد الحكيم بلبع: أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ط 3، ص 11.

وكان يحيى بن خالد ذا بحث ونظر، وله مجلس يجتمع فيه أهل الكلام من أهل الإسلام وغيرهم من أهل النحل، فقال لهم يحيى وقد اجتمعوا عنده أكثرتم الكلام في الكون والظهور والقدم والحدث، والإثبات والنفي والحركة والسكون، والمماسة والمباينة والوجود والعدم والجر والطفرة والأجسام والأعراض والتعديل والتحرير والكمية والكيفية والمضاف والإمامة أنص هي أم اختيار، وسائر ما نوره من الكلام في الأصول والفروع، فقولوا الآن في العشق على غير منازعة، وليورد كل واحد منكم ما سنع له فيه، وخطر بباله.¹

ومن دوافع الإهتمام بالترجمة أيضا اجتياز الامتحان العسير الذي كان يجري لمن يرغب بالالتحاق بدواوين الدولة، علما أن هذا العمل قد يوصل صاحبه إلى أعلى المراتب فقد يصبح قاضيا وقد يصبح واليا، أما عن المعارف التي يجب أن يلم بها الملتحق بالديوان، فكثيرة، بل إنه يحتاج إلى معرفة في معظم العلوم والفنون، ولذا مضى الكاتب يقرأ كل ما ترجم من الحكمة اليونانية، وما تناوله الإسكندر المقدوني وأرسطو من رسائل وما نقل عن الفلاسفة اليونانيين من أقوال، وكذلك ما نقل عن الهند من حكم وقصص تتصل بتدبير الملك، وخاصة كليلة ودمنة وقد صنع أبان بن عبد الحميد بن لاحق هذا الكتاب شعرا في أربعة عشر ألف بيت، وأهداه إلى جعفر.²

ويشار إلى أن الخلفاء العباسيين قد عنوا بالترجمة عناية كبيرة، واحتضنوا الإنجازات المعرفية لإيمانهم أن هذه أفضل الوسائل للنهوض بالمجتمع والتفوق، ففي زمن أبي جعفر المنصور نقل حنين بن اسحق بعض الكتب من الفارسية واليونانية إلى العربية، ومن ذلك بعض كتب أبقرات وجالينوس في الطب، أما هارون الرشيد فقد أنشأ دار الحكمة لتكون بمثابة ملتقى للعلماء والمتعلمين، وحرص على رفدها بالكتب التي نقلت من آسيا الصغرى والقسطنطينية. أما المأمون فقد زاد من اهتمامه بدار الحكمة

¹ المسعودي مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، القاهرة، دار الرجاء للطبع والنشر، ص 286.

² الوزراء والكتاب، أبي عبد الله محمد بن عبدوس الجهشيارى، تحقيق إبراهيم الأتباري وآخران، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، 1938م، الطبعة الأولى، ص221.

وبالمترجمين، وقام بإرسال البعثات العلمية إلى القسطنطينية لاستحضار كل ما يمكن من المؤلفات اليونانية في شتى ميادين المعرفة، ومن الذين أرسلهم الحجاج بن مطر، وابن البطريق، وذكر ابن النديم أن المأمون كان يرسل إمبراطور القسطنطينية بهذا الشأن.¹ ويذكر أحمد بن علي النظامي العروضي السمرقندي، في كتابه المقالات الأربع: أن اللغة الشعرية في (الفارسية) كانت تحتاج إلى كلمات عربية لإظهار الأفكار والمعاني الشعرية الجيدة، وإيراد القوافي السليمة المنمقة، مما يضطر الشاعر إلى استعمال قدر كبير من الكلمات العربية وأصبح لزاماً على دارس اللغة الفارسية أن يتفهم اللغة العربية ويرجع إلى قواعدها في النحو والإشتقاق، بل وبلاغتها وعروضها وبحورها وقوافيه.²

ونتيجة للأخذ والعطاء وللتزاوج والتلاحق الذي تم بين اللغة العربية والثقافات التي احتكت بها وتمازجت معها فقد رأينا أن الفارسية وقد اغنتها العربية بالوفير من المفردات، وزودتها بجمل وعبارات كاملة. هذا إلى تأثر الجملة الفارسية في تركيبها بنسق وأوضاع للتركيب العربي للجملة في بعض أوضاع تركيبها. وأمد نثرهم الفني بألوان واضحة الطعوم والسمات العربية ظهرت فيما كتبه في التاريخ والقصة والمقامة والرسائل الفنية واقتبس الفرس أوزان الشعر العربي وقوافيه ومصطلحاته العروضية، وحاكوا العرب في بناء القصيدة وأغنت العربية الفارسية بقواعد ومصطلحات بلاغتها حتى صارت بلاغة الفرس محاكية لبلاغة العرب، وترددت في الأدب الفارسي المعاني والأخيلة العربية،³ وإجمالاً وجدنا لشدة التأثير والتأثر أن اللغة العربية قد غلبت على الفارسية بعد الفتح فوارتها حتى القرن الرابع، وعندما جد الفرس في إحياء لغتهم وبعثها منذ القرن الثالث عجزوا عن تصفيتها من الآف الكلمات العربية التي دخلتها وتداخلن معها، وعجزوا عن تخليتها من الأنماط الأدبية العربية، ولم يستطيعوا التخلص بالإستغناء عن الأوزان

¹ الاتصال الثقافي وحوار الحضارات في العصر العباسي، د. عبد الخالق عيسى، ص 239

² ادب المهجر بين اصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر

العربي ص 21

³ نفسه، ص 24 و 25

الشعرية والقوافي العربية، ولا عن ضروب البلاغة عند العرب، ولا استطاعوا أن يصطنعوا كتابة لغتهم حروفا غير العربية، ومازالوا يكتبون بها لغتهم حتى اليوم. وكان خير ما أفادته العربية من الفارسية هو ما اخذته نقلا، أو تعريبا مما أثري به العرب لغتهم من الأقاصيص والحكم والمعاني، كما أن أبناء الفرس أسهموا في إثراء اللغة العربية بقيم تأليفهم التي تناولت العديد من المعارف، أما الثقافات التي دخلت محيط اللغة العربية، فسرعان ما تمازج تيارها بغدران الثقافة الإسلامية، وبجداول الوافد من اليونانية والفارسية والهندية فنشأت علوم وآداب وثقافات عربية، كان للعجم فضل المشاركة في وضع أصولها ودعم بنيانها، ورفع سمكها، وكان لهم ظاهر الأثر فيما اضافوه إلى الثقافة العربية من مرات التفكير والابتكار فترثنا العربي العديد الروافد ماثار فخر واعتزاز بما تم فيه من تمازج وسائر الثقافات الوافدة، وخرج في صورة عربية الملامح والسمات متعددة العناصر مشرقة وضاء ذات طعوم عديدة تبعا لأصوله المتعددة، وروافده الوفيرة، لا يتم فيه الإعجاب بإقليم دون آخر، ولا يباعده من نفوس العرب أنه من إقليم بعيد، ولا ينفر المستعربين منه غربة أو استعصاء فهم، لأن الجميع لا يحسونه إلا أدبا عربيا من نتاج أفكارهم وقائم بهم، ومتعة وتراث لهم، هذا وتعتمد اللغات المحلية في كل من (النيجر) و(البيريا) و(نيجيريا) على الحروف العربية وكذا (الملايو) في لغتها و(الافغانية) في لهجتها، ويعتمد مسلمو (يوغسلافيا) على اللغة العربية في التدوين بها، ويستخدم أهل (الفلبين) الحروف العربية في تدوين لغتهم. وفي اللغات الأوربية نجد المفردات العربية موفورة في اللغتين (الاسبانية) و(البرتغالية) حتى قيل أن ربع اللغة الإسبانية مأخوذ من اللغة العربية، و(البرتغالية) تضم ثلاث آلاف كلمة عربية. وقد ألف المستشرقان (انجلمان ودوزي) معجما بأكمله في المفردات (الاسبانية) و(البرتغالية) المشتقة من أصل عربي وفي فرنسا تجد لهجات إقليمي (ليموزين، افرن) محشوة بالكلمات العربية، بل ان الأسماء فيها ذات مسحة عربية¹، ووضع المستشرق (لامانس) بحثا في الألفاظ الفرنسية المشتقة من

¹ ادب المهجر بين اصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة، نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي ص 18 و19 و22 و26.

العربية،¹ وقد اخذت (الإنجليزية) ما يقرب من مئتين وستين كلمة عربية تشيع في أحاديث الحياة اليومية. الأمر الذي دعا (تيلور) إلى أن يكتب بحثاً في هذا الموضوع بعنوان المفردات العربية في الإنجليزية مقسمة على مختلف الموضوعات من أسماء الحيوانات والطيور والعلوم كالطب والجراحة والكيمياء والنبات والفلك إلى الملابس والمآكل والمشرب إلى غيره من سائر الموضوعات.² ولم يقف الأمر في تزواج اللغة العربية بغيرها عند هذا الحد، وإنما نجدها قد اثبتت وجودها مزوجة مع سائر اللغات الأوروبية مثل: الإيطالية والألمانية والهولندية والاسكندنافية والروسية والبولندية. هذا فيما يتعلق بالعطاء اللغوي العربي متزوجة مع اللغات العالمية الأخرى، وفي باب الأخذ عن اللغات الأخرى التي خلقت متزوجة أيضاً، ذكر الأستاذ الزيات طائفة من الألفاظ الفارسية التي دخلت العربية ويمثل هذه الطائفة فئة عن الألفاظ اليونانية³، ويستوعب الجواليقي في كتابه سائر المفردات الفارسية التي دخلت العربية وتزوجت معها.⁴

قد يكون أوضح مظهر من مظاهر الإتصال الثقافي هو حركة الترجمة التي تنشأ بين لغات الحضارات المتنافسة، كما فعلت الحضارة العربية الإسلامية بالموروث اليوناني والهندي والفارسي... والتي ترجمت من وإلى العربية، ومن ثم أثرت المكتبة والثقافة العربية بسبب هذه التراجم بالإضافة إلى العناصر الكامنة في التراث العربي نفسه، والنتيجة كانت أن هذه الثروة الفكرية العظيمة حيث انتقلت وعبر حركات ترجمة موسعة إلى حضارات لاحقة، كالحضارة الغربية في عصر النهضة والأنوار.

ولعل ظهور اللغة وتطورها كان له أكبر الأثر في تقوية ووضوح الإتصال الإنساني، الأمر الذي جعل الإنسان يتفوق على الحيوان، وباللغة اكتسب مضمون الإتصال اتساعاً وعمقاً كبيرين بما لهما من قدرة على إضفاء الدقة والتفصيل في التعبير

¹ الادب العربي في موكب الحضارة مصطفى الشكوى المطبعة الانجلو 1968م ص 709.

² تاريخ الادب العربي لأحمد حسن الزيات طبعة 1924 نهضة مصر ص316.

³ تاريخ الادب العربي لأحمد حسن الزيات مطبعة 1924 النهضة مصر ص316.

⁴ المغرب من الكلام الاعجمي أبو منصور الجواليقي تحقيق احمد شاكر، مطبعة طهران، إيران 1944م ص57.

على عملية الاتصال، وبذلك يمكن القول بأنّ اللغة تُعدُّ وسيلة أساسية لتطوير الفكر ونشأة الثقافة، بل وحفظ التراث، مما يؤكّد تأصيل عملية الإتصال الإنساني، وقد حظيت بعض اللغات باستخدام مطّرد، وبعضها أصبح له مكانة أساسية في تبادل المعلومات والبرامج، وطبقاً لبعض الدراسات فإنّ عدد اللغات يتراوح ما بين ألفين وأربعة آلاف لغة، منها حوالي 500 لغة لها حروف هجائية بما يتيح لها تراثاً مكتوباً وأدباً يدرس.¹

إن الحوار بين البشر قديم قدم وجود البشر على وجه الأرض، وكثيرا ما قاد إلى المعرفة والتواصل مع الآخر وحل الخلافات والنزاعات القائمة. فإذا أردنا أن نعرف الحوار، فهو مراجعة الكلام في شأن ما، أو رأي ما، لتعزيزه وتطويره والوصول به إلى التماثل والتجانس والتكامل... وما يفيد أنه نظام لغوي للتخاطب بين المتحاورين، رسالة ذات مضمون وطني وقومي وإنساني، رسالة مشتركة لتلقي المكونات الثقافية والحضارية وتبتعد عن التقويل والتحريف والتلفيق. وليكون هناك حوار مع الآخر المختلف عنه لغويا وثقافيا ودينيا، فلا بد أن تكون هناك ترجمة أو ترجمات مفيدة وفاعلة ووفية، رغبة من الشعوب للتعريف بأنفسها وثقافتها ودينها سعيا وراء الحوار الجاد. وإننا اليوم بحاجة ملحة للتعرف إلى الآخر وفهم آليات تصوره للشخصية العربية. كما أننا والقدر نفسه من الضرورة بحاجة إلى فهمنا الآخر فهما عميقا لننقل إليه فكرنا وأدبنا وأسس ديننا وعقائدنا التي لا تجعلنا نبدو خارج سياق العصر، بل جزءا أساسيا منه. فالترجمة هي جسر للإتصال الوثيق بيننا وبين الآخر.²

كما شكلت الترجمة على الدوام باعتبارها نشاطا إنسانيا سرا للتواصل والتفاعل والتلاقح بين اللغات ورحلة في الثقافات والحضارات المغايرة، وسعيا نحو ارتياد افاق جديدة وأسئلة وجود وهويات متنوعة ومختلفة. وعليه فإن وجودها وديمومتها مقرونة بهذا

¹ محمود فهمي حجازي، علم اللغة العربية، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر 1992م، ص10.

² النظر الكفائي المقاصدي و دوره في تعزيز قيم الحوار الثقافي و الحضاري، عمر بيشو مؤسسة دراسات وأبحاث، مؤمنون بلا حدود ص7.

التعدد على مستوى اللغات والثقافات والحضارات، فهي لا تهدف كما يقال عادة إلى ان تطابق الأصل وأن تحاكيه وتمثله، بل أن تكرر ثقافة الاختلاف وأن تصبح استراتيجية لتوليد الفوارق، وبهذا المعنى تكون الترجمة لا علامة على تبعية ونقل وتجمد وموت، وإنما على انفتاح وغليان وتلاقح وحياة، ولنا في التراث الإنساني شواهد مهمة لأشكال التلاقح والحوار الحضاري بين الأمم رغم التباينات العرقية والدينية واللغوية والمعرفية، حيث لعبت الترجمة داخل هذا العبور الثقافي والحضاري دورا طلائعيا في إغناء وإثراء هذه الحضارات بما تختزنه سابقاتها من خبرة وتقدم في مجالات وحقول معرفية وفكرية وثقافية مهمة.¹ فالترجمة لاتستقي أهميتها من كونها تأتي بمصطلحات جديدة في شتى حقول العلم والمعرفة، وإنما لكونها ناقلة للمفاهيم عن طريق شرح دلالات تلك المصطلحات وإدراج مدلولاتها في المنظومة الفكرية العربية. فاستيعاب المصطلحات وتراكيب اصطلاحية جديدة وإيجاد مقابلات عربية لها وشرح دلالاتها وتيسير تداولها يؤدي إلى رفد الفكر العربي بمفاهيم محدثة وممارسات جديدة كانت غائبة أو مغيبة، وتوجيهه للعمل وفق منهجية محددة، ومن ثم خلق واقع فكري وسلوكي جديد ينهض بالحاضر ويؤسس للمستقبل.²

¹ الترجمة بين المثاقفة والعولمة، المصطفى عمران، فكر ونقد، مجلة ثقافية شهرية، عدد 95 فبراير 2008م، الدار

البيضاء، المغرب، ص25 و 26

² نفسه، ص786

المبحث الثالث: المهجريون والتواصل الثقافي

لطالما كانت اللغة العربية إمكانيات ضخمة تجعلها من أوفى اللغات مقدرة في مجال الأخذ والعطاء في عالم الحضارات، تأخذ ناقلة في فهم، تم تسخير ما نقلته وتتمثله، وتمزج به الوفير من زاده الفكرية، تم تقدمه ثانية في سحاء ومرونة وامانا تراثا حضاريا خيرا بناء للبشرية في أطوار نموها الحضاري. فالأوروبيون في دراستهم للمعارف العربية بلغتها العربية دليل على مقدار ما لها من حيوية وصلاحية أعطتها القدرة على نقل المعارف إلى دارسيها من الأجانب، وفي دراستهم لعلومها مترجمة إلى لغاتهم، أعطت الدليل على ما للغة العربية من مرونة مكنتها من العطاء في يسر وسهولة لتمنح التطور والتحضر. كما لم تعجز عن الأخذ من الحضارات الأخرى نقلا عن لغاتها، ولم تعجز عن الإمداد لحضارة الغرب الحديثة مباشرة بلسانها العربي، أو تراثا مترجما إلى لغاتهم ما يمنحها الجدارة والكفاءة كأصلح لغة رفيقة للنهضات وصناعة للحضارة.¹ فالثقافة الأمريكية اللاتينية هي ثقافة خلاسية بالتعريف التاريخي، فهي محصلة التطعيم الإيبيري الأول، والإحلال المتزايد بعد ذلك للجذع المتعدد الأشكال للثقافات الهندية الأمريكية، مع الإضافة اللاحقة للعنصر الإفريقي ولرواسب الهجرات.² كما أن ابن بطوطة في رحلته أو رحلاته الثلاث الشهيرة لم ينظر إلى الفضاءات التي ذرعاها ما يقرب من ثلاثة عقود، نظرة الأنا لآخر، فكان ابن بطوطة يرى في هذه العوالم غرائب الأمصار وعجائب الديار من موقع عقلائي. ولم يتعامل الرحالة المغربي طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر مع الغرب، كمفهوم بهذا الاسم الدال على دلالات عديدة، فالغرب مصطلح متأخر بحكم ارتباطه بالأدبيات الموازية للنصوص القصصية والروائية الحديثة، والمصطلح السائد قبل هذه

¹ عالم المعرفة ادب أمريكا اللاتينية قضايا ومشكلات عدد 116 في شعبان 1998م الكويت تحت اشراف احمد مشاري العدوان.

² ادب المهجر بين اصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي ص 27 و28.

المرحلة ارتبط بمصطلح العجم بدلالاته التراثية التي تعود إلى لحظات القوة في الأمة الإسلامية.¹

ويمكن اعتبار كتاب الرحلة تدويناً دقيقاً يومياً للمشاهد والملاحظات، لكن هذا النوع من الإنتاج الفكري والأدبي والجغرافي الذي عظم انتشاره في فترة متقدمة من تاريخ الإسلام لم يكن واضح الحدود، فهو فعل كتابي مناسب لكل فن لأنه يمكن أن يُسكب فيه أي شيء من التوسيعات العلمية وفهارس المتاحف وحكايات القبائل وغيرها،² وعلى الرغم من طغيان الطابع الوثائقي على هذا النوع من كتب الرحلات يبقى نوعاً من التعبير الأدبي الهجين والضبابي، لكن الإطلاع عليه يفضي إلى قيمة كبيرة قد تكون محصلة لمعارف جمة.³

وكذلك كان الأدباء يغنون اللغات والثقافات الأخرى كل حسب عطائه وتتنوع معرفته سيرا على منوال من سبقوهم من الأدباء والشعراء العرب، فقد وضع عدد كبير من أدباء الرعيّل الأول من المهجريين مؤلفات في اللغات الأجنبية، وعلى رأسهم جبران خليل جبران وأمين الريحاني وميخائيل نعيمة، ووليم كاتسفليس، وفيليب حتى في المهجر الشمالي، وجورج قدوم، ورياض معلوف، وموسى كريم وغيرهم من أدباء المهجر الجنوبي غير أن هؤلاء جميعاً كانوا ممن يجيدون العربية ويكتبون بها أروع إنتاج أدبي إلى جانب إجادتهم للغات الأجنبية التي يتشاركون في آداب أهلها، ولذلك أغنوا لغتهم بما كتبوه بها، وما أضافوه إلى آدابها من الإنتاج الثمين،⁴ وهذا أمر طبيعي للإنسان المغترب خاصة إذا كان من الأدباء الذين يحسون بالتغير الجغرافي والثقافي، وهذا التغير هو قاعدة عامة في

¹ عبد الرحيم مؤذن، المغرب والأخر، الآخر في الرحلة المغربية، مجلة المناهل، عدد 66-67 رجب 1422هـ/ شتبر 2002 م، ص 416 و 417.

² الرحلة وكتب الرحلات الأوروبية إلى المشرق حتى نهاية القرن الثامن عشر، جبر الدويهي، مجلة الفكر العربي، العدد الثاني والثلاثون، يونيو 1983، ص 58.

³ المشرق في أدب الرحلة الفرنسيين بين حربي 1914 و 1939، د.جان جبور، مجلة الفكر العربي، العدد 32، يونيو 1983، ص 70.

⁴ ادب المهجر، عيسى الناعوري، ص 42.

كل حركة تاريخية حضارية فهو يجدد ويطور ويصنع الإبداع والإبتكار والتقدم في مختلف جوانب حياة الإنسان الفكرية والاجتماعية والمادية. وعدة الحضارة الخالدة هو الإنسان الذي يتحرك بدوافعه فينتج الأفكار والأشياء لحماية حضارته، وهو بذلك يفعل مبدأ الأخذ والعطاء من ثقافته إلى الثقافة المستقبلية.¹ ففي زمن العولمة وتفكك الحدود الجغرافية أصبحت الهجرة جزءاً أصيلاً في تركيبة واقعنا المعاصر، فعلى الرغم من أن هذه الظاهرة قديمة جداً، غير أنها تسارعت تسارعاً متزايداً في العقود الأخيرة، لتصبح بذلك جزءاً لا يتجزأ من عملية التكامل العالمي حتى أن بعض علماء الاجتماع أطلقوا على أيامنا هذه "عصر الهجرة". وتؤدي حركات الهجرة إلى التنوع الإثني والتعدد الثقافي في معظم المجتمعات، ويمكننا القول إنّ عملية المثاقفة الناتجة عن التواصل الثقافي أصبحت سواءً على صعيد الفرد أو الجماعة واقعاً لا يمكن إنكاره ولا يمكن لأحد العيش بمعزلٍ عنه.²

ويُعدُّ موضوع تكيف المهاجرين مع مجتمعاتهم المضيفة من أبرز القضايا التي تشغل بال المفكرين والباحثين في مجال العلوم الإنسانية في الوقت الراهن. وقد تزايدت الحاجة إلى النظر في ديناميات التكيف النفسي الهويّاتي واستراتيجيات التثاقف التي يلجأ إليها المهاجرون في مجتمعاتهم الجديدة منذ أن تفاقمت ظاهرة الهجرة في النصف الثاني من القرن العشرين في المجتمعات الغربية. فالهجرة ظاهرة اجتماعية تنعكس على المجتمع برمّته، وعلى جميع مؤسساته الإدارية والقانونية والسياسية والاقتصادية والإعلامية والفكرية. لذلك نجد أنّ العلوم جميعها تقريباً، تناولت هذه الظاهرة بالدراسة والبحث: علم السكان وعلم الجغرافية وعلم التاريخ والاقتصاد والقانون وعلم الاجتماع وعلم النفس. وكل علم من هذه العلوم تناولها انطلاقاً من زاوية معيّنة، فعلم السكان مثلاً يقوم بعمليات إحصائية وصفية لقياس حجم الهجرة وتأثيراتها في حجم السكان ومعدلات نموهم وتوزيعهم الجغرافي وكثافتهم واكتظاظهم وبنيتهم الجنسية والعمرية والمهنية، ويتحدّث خبراء التنمية

¹ محمد يوسف ابن خلدون إنجاز فكري متجدد، ط: 1، مكتبة الإسكندرية، مصر 2008 ص 9.

² سيكولوجيا المهاجرين استراتيجيات الهوية واستراتيجيات التثاقف -دراسة تحليلية نظرية- مركز حرمون للدراسات المعاصرة، كانون الأول/ ديسمبر 2016م، الدوحة، قطر ص 4.

عن أهمية الهجرة في كسر الركود الاجتماعي وفي التنشيط المجتمعي بشكل عام. أما علم القانون، فيدرس القوانين الضابطة لهذه الظاهرة وتشريعها وطريقة التعامل معها. ومن جهته يهتم علم الاقتصاد بالعوامل الاقتصادية كالفقر والتفاوت في الأجور والتطور التكنولوجي والقطاع التقليدي والقطاع الحديث وآليات الإنتاج والنظام الرأسمالي واقتصاد السوق، التي تدفع إلى الهجرة، كما يهتم بدراسة الآثار الاقتصادية للهجرة على البلد الأم للمهاجر وعلى البلد المضيف أيضاً.¹

وعلى صعيد علم الاجتماع، فقد شكلت الهجرة محور اهتمام عدد من الباحثين منذ بداية القرن العشرين، حيث حاول العلماء دراسة دوافع الهجرة وتأثيرها في البلدان المضيفة. ولقد كانت الدراسات في هذا المجال أحادية، أي دراسة ظاهرة الهجرة من وجهة نظر المجتمع المضيف وتأثيرها عليه.²

فقد دفع تفاقم ظاهرة الهجرة، وخاصة في أعقاب الحرب العالمية الثانية، علماء النفس إلى الاهتمام بها وبآثارها النفسية. ولقد ركز علماء النفس جُلَّ أبحاثهم على الآثار النفسية للهجرة وعلى التكيف النفسي للمهاجرين في البلدان المضيفة، ولقد اعتبروا أنَّ متغير الثقافة وطريقة تعامل الدول المضيفة مع هذا المتغير هو من أهم العوامل التي يمكنها أن تلعب دوراً حاسماً في الصّحة النفسيّة للمهاجر.³ وبصورة عامة أشار الباحثون المهتمّون بشؤون الهجرة العالمية إلى أنَّ أنماط الهجرة واتجاهاتها تميّزت في المدة الأخيرة بأربع خصائص:

1- التسارع : حيث ارتفعت أعداد المهاجرين عبر الحدود إلى مستويات غير مسبوقة، وما زالت حركة الهجرة مستمرة على الرغم من محاولة الدول المستقبلية ضبطها.

¹ سيكولوجيا المهاجرين استراتيجيات الهوية واستراتيجيات التّأقّف - دراسة تحليليّة نظريّة-مركز حرمون للدراسات المعاصرة، كانون الأول/ ديسمبر 2016م، الدوحة، قطر ص 8 و9.

² ظاهرة الهجرة عند عبد المالك صياد: من السياق التاريخي إلى النموذج السوسولوجي، عبد الله بلعباس، إنسانيات، العدد 62، تشرين الأول/أكتوبر 2013م، ص26.

³ سيكولوجيا المهاجرين، استراتيجيات الهوية واستراتيجيات التّأقّف - دراسة تحليليّة نظريّة-مركز حرمون للدراسات المعاصرة، كانون الأول/ ديسمبر 2016م، الدوحة، قطر ص 10.

2 - التنوع: حيث قامت البلدان المضيفة باستقبال أنواع مختلفة من المهاجرين خلافا لسياساتها السابقة القائمة على إعطاء الأفضلية لفئات محدّدة مثل العمال القادمين من مستعمراتها السابقة النموذج الكولونيالي الإستعماري للهجرة.

3 - العولمة: حيث اتخذت ظاهرة الهجرة طابعاً عالمياً شاملاً وأصبحت تمسّ عدداً أكبر من الدول سواء كانت مضيفة أو مصدّرة للمهاجرين.

4 - التأييث: لم تعد ظاهرة الهجرة مقتصرة فقط على الرجال، فلقد تزايدت أعداد النساء المهاجرات خلافا لحركات الهجرة السابقة التي كانت حكرًا على الرجال في أغلب الأحيان.¹

كما أن الثقافة (Culture) من المكوّنات الأساسية لهوية الإنسان وتأثيراتها عليه ظاهرة في جميع مناحي حياته، وغالبًا ما يكون هذا التأثير لا شعوريًا. كما يُعدّ مفهوم الثقافة من أكثر المفاهيم الجدلية والإشكالية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، وذلك لتعدد معانيه من جهة، ولارتباطه الوثيق باعتبارات سياسية وأيديولوجية وبمسائل متعدّدة كالحرية والاستبداد والديمقراطية والتعددية والإختلاف والتطور والإبداع من جهة أخرى.²

وقد ركز كتاب الثقافة العربية المرئية المعاصرة في المهجر على تعدد الهويات العربية وتنوعها كما تعكسها أعمال الفنانين العرب المعاصرين المقيمين في المهجر وبتدقيق النظر في الصور المقدمة من خلال أعمال هؤلاء الفنانين نجد أن هناك محاور عدة متداخلة جدية بالاستقصاء، وأن هذه المحاور حظيت بقدر لا بأس به من الكتابات الحديثة في عدد من المجالات الأكاديمية، والنقطة الأهم هنا هي أن هذه الأعمال الفنية تتضمن عمليات مركبة، وفي الغالب متناقضة، تشكل مفهومي الانتماء وعدم الانتماء ويحكمها النوع الاجتماعي وتنوع الجغرافيات والعرق والإثنية والدين والجنس والطبيعة

¹ غدنز أنتوني، علم الاجتماع، ترجمة فايز الصباغ، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، تشرين الأول/أكتوبر 2005م، بيروت، لبنان، ص335.

² في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات: حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، عبد الرزاق الداوي، الطبعة الأولى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، آذار/مارس 2013 م، بيروت، لبنان ص15 و16.

المتغيرة للمهجر والسبل المختلفة، والتي بها يتم إعادة تقديم النقاط المتحركة والمتقاطعة وتجسيدها للتماهي في تطبيقات الفنون المرئية في العالم المعاصر.

وعلى نقيض الصور النمطية التي تتداول وبخاصة في العالم الغربي، ليست الهويات العربية كتلة صماء أو صورة واحدة أو مجرد فكرة مختزلة تحت تصنيفات أحادية سواء كان التصنيف بحسب الدين أو اللغة أو الموقع الجغرافي أو حتى النوع الاجتماعي، فالهوية العربية مثلها مثل كل الهويات تفصح عن نفسها بسبل مختلفة وتتجسد في مواضيع معينة أوجدت لنفسها مكانا متماشيا مع أفكار التعددية المتمثلة في النوع الاجتماعي أو العرق أو الدين أو الإثنية.¹

وتعيش أقوام مختلفة على أرض واحدة لا بد له بالتالي - وفقا لقوانين علم الاجتماع - من أن يستتبع تفاعلا في سائر مظاهر النشاط الإنساني، ويؤدي إلى تبادل ثقافي وتمازج فكريين وما كان لغير ذلك ان يحدث أيضا بين الجالية العربية وسائر الاقوام في المهجر البرازيلي، وبخاصة بعد أن بلغ التفاعل الإقتصادي والتجاري منزلة باهرة ويبدو أن عوامل عاقت هذا التقارب في بادئ الأمر إذ أن دخول العرب مهاجرهم وهم يحملون التبعية العثمانية لم يبوئهم منزلة عالية في نفوس سائر القاطنين لها، فكان لقب "توركو" الذي ألصق بالعربي في مهاجره ينطوي على قدر من المهانة والإزدراء، وكان من جهة أخرى يحز في نفس المغترب العربي وهو لم يغترب ويتحمل مرارة الهجرة في كثير من الأحيان إلا ليخلع عنه ربة التسلط التركي وينشد العودة القومية،² ويثير الشاعر القروي إلى هذه الظاهرة في صدد تنديده ببعض الذين ازدهت لهم الثروة الطارئة فتتكرروا لكل ما توارثوه من قيم، فيقول:

¹ الثقافة العربية المرئية المعاصرة في المهجر، نزوح واختلاف، فران لويدي، ترجمة حنان الصفتي، إعداد الهيئة العامة

لدار الكتب والوثائق القومية، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ص13

² شعراء العصابة الاندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973م ص41.

انت (توركو) ولو وطئت الثريا واقمت السهى بباك حاجب
مستضام مهما اعتزرت، فقير ولئن شدت ناطحات السحاب¹

ولعل في راس مظاهر الحياة الثقافية في البرازيل تلك الحركات الناشطة التي تجلت في الترجمة من البرتغالية وإليها مما كان له فضل في زيادة تفاعل الفكر العربي البرازيلي. ففي مضمار التعريب والترجمة عن البرتغالية كان أكثر هذا الأدب المترجم قصصيا وأقله شعريا، ولعل مرد ذلك إلى سهولة ترجمة النثر وصعوبة تعريب الشعر.² والواقع أن بواكير المعالم العربية في القارة الأمريكية ترجع إلى فئة من العرب السابقين إلى العالم الجديد ممن رافقوا الإسبان والبرتغاليين إلى استعمار أمريكا، ومن آثارهم حجر موجودة في مدينة "اوغستين" نقشت عليه عبارة «بسم الله الرحمان الرحيم، وفي مدينة "ليريدو" بالمكسيك مئذنة مربعة الأطراف (على الطراز المغربي) نقش عليها من جهاتها الأربع عبارة "لا غالب الا الله"، والتي كانت شعار الموحدين في الاندلس. وقد ذكر ليو وينر في كتابه (افريقية وكشف أمريكا) مقاطع اثبت فيها وجود كلمات عربية في كلمات هنود أمريكا وقال: إن من هذه الكلمات ما يرجع إلى عام 1290م، أي قبل وصول "كولومبوس" بقرنين وكم يلاحظ المرء في حلبة السباق في البرازيل أن كثيرا من الخيل قد اطلق عليها أصحابها أسماء عربية كما أن كلمات عربية لا حصر لها تدور على ألسنة القوم في أمريكا الجنوبية وترجع بنسبها إلى لغة الضاد من نحو كلمة الإستحسان "أوليه" وهي ليست سوى كلمة "الله" وكلمة "أوشالا" وأصلها إن شاء الله وما إلى ذلك مما تركه عرب الأندلس في لغة سكانها الأصليين أما الثقافة العربية التي تحدرت بقاياها مع المهاجرين الإسبان والبرتغاليين ثم هاجرت مع العرب أنفسهم من بعد فلم تتبوأ تلك المكانة المرموقة التي تتفرد بها الثقافة اللاتينية في أمريكا الجنوبية، وكثيرا

¹ ديوان القروي رشيد خوري القاهرة مصر 1961م ص 341.

² شعراء العصبية الاندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973م ص 43.

ما عمد العرب إلى ترجمة الآثار الفرنسية أو الإنكليزية عن الطبقات البرتغالية، وكانت الحركة الرومانسية هي المفضلة، وقد نشرت أقاصيص كثيرة منها في مجلات: الأندلس الجديدة والشرق والعصبة وسواها، كما كان بين المهاجرين وبخاصة من أعضاء "العصبة الأندلسية" عدد غير قليل ممن اتجهوا إلى التعريب عن الفرنسية مباشرة تبعا لتفقههم بها في المدارس اللبنانية التي كانت تقيم للثقافة الفرنسية شأنًا كبيرًا، وإذا ما انتقلنا إلى الشعر المعرب، بدا لنا أيضا اهتمام المغتربين بالأدب اللاتينية وبخاصة الأدب الإسباني والفرنسي والبرتغالي، وقد اقتصر النقل عن الإسبانية على عدد معلوم من النماذج الشعرية من نحو قصيدة "هنا وهناك" التي عربها ميشيل معلوف، وقصيدتي "الشوق" و"حب" التين عربهما شفيق معلوف، وهي جميعا للشاعر المكسيكي امادو نرفو¹.

على أن ما نقل عن البرتغالية، أو بلغة أدق عن الأدب البرازيلي كان أضعاف هذا القدر، فقد عرب رياض معلوف عدة قصائد للشاعر "غيلرمي دو الميدا" وللشاعر "مينوتي ديليبكا" قصائد ذات طابع رومانسي حالم، كما ترجم إسكندر كرباح خلاصة ملحمة هذا الشاعر "ديلبيكا" وعنوانها "جوكامولاتو"، وعرب يوسف البعيني قصيدة اختراع الشيطان وهي تدور حول المرأة للشاعر "فيسنتي دي كارفالو"، وكان ممن نقلوا عن أولافو بيلاك شفيق معلوف في قصيدة "الشوق" وفوزي معلوف في قصيدة "الفينيقيون"، وعني شكر الله الجر بتعريب بعض قصائد الغزل عن "فنتورييليسورينيو" وعن "اكتسيليو ازيغادو" مثل قصيدة "عندما انت تهجمين" و"البعث"، ويعد شفيق معلوف أوفى الناقلين عن شعراء البرازيل فضلا عما نقله عن الفرنسية إذ نقل قصائد متنوعة لشعراء مثل "أولافو بيلاك"

¹ شعراء العصبة الأندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973م ص 39 و 40 و 43.

و"لويس كارلوس دافونيسكا" و"اسكندر معلوف" و"كاسترو الفيس"، وقد خص هذا الشاعر الكبير الفيس بعدة قصائد من بينها "الشلال" و"منزل الإباء" و"العسكري"¹

ومهما يكن من ضالة هذه النماذج المعربة فإنها تشير إلى أحد جانبي التفاعل الأدبي بين العرب والبرازيليين وهي على كل حال تتم كما قال جورج صيدح على انه: كان للترجمة مكان في أدب المهجر الجنوبي دون الشمالي فقد عني أدباؤنا في البرازيل والأرجنتين بنقل أشهر الآثار العالمية وعانو بنجاح ترجمة الشعر الغربي شعرا عربيا، وهي من أعسر المهام.² وقد استطاع هؤلاء المغتربون أن يترجموا هذا الكم الهائل من القصائد الشعرية ومن الكتب التي أثرت على ثقافتهم وعلى الثقافة العربية كافة حيث كان لهم الفضل في إطلاع الأدباء والمهتمين العرب فيما بعد على الآداب الأمريكي الجنوبي بكل جوانبه. كما استطاعوا ربط جسر التواصل بواسطة هذه الترجمة بين ثقافتين وحضارتين عربية وأمريكا جنوبية رغم كل المعوقات، أما الجانب الآخر من هذا التفاعل الأدبي فقد تجلى في نقل الكثير من الكتب والأشعار إلى اللغة البرتغالية لتغدوا بين متناول البرازيليين، بل بين يدي الكثيرين من المغتربين أنفسهم ويدي أبنائهم مما تحول أسباب كثيرة دون الوقوف عليها في لغتها الاصلية العربية.³ ومن أهم ما نقله المغتربون إلى لغة موطنهم الجديد كتاب "كليلة ودمنة" و"مقدمة ابن خلدون" وهي في ثلاث مجلدات ذات فهارس وشروح وافية و"تاريخ العرب" الذي ألفه فيليب حتى.⁴ وقد نقل موسى كريم كتباً كثيرة منها كتاب "شعراء وخلفاء" مصير الخلفاء الراشدين، المتنبي، المعري، ابو نواس، عمر ابن أبي ربيعة، رحلة ابن بطوطة، رسالة الغفران، جبران، قصص سورية، ثم ملحمة عبقر نثرا، وأخيرا "كتاب حدث في دمشق" الذي طبع للمرة السابعة والثلاثين.⁵ وقام سعيد البابا بنقل "هذا الرجل من لبنان" أي جبران، لبريارة يونع وجميل منصور

¹ شعراء العصبة الاندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973م ص 45 نقلا عن مجلة "الاديب" اذار مارس 1947م ص 21 ومجلة "العصبة" عدد 2 نونبر 1948م ص 472.

² ادبنا وادباؤنا في المهاجر الأميركية، جورج صيدح، 1957م بيروت لبنان ص 108.

³ شعراء العصبة الاندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973م ص 45.

⁴ الناطقون بالضاد في أمريكا الجنوبية ليعقوب العودات 1946م بيروت لبنان ص 286.

⁵ ادبنا وادباؤنا في المهاجر الأميركية جورج صيدح 1957م بيروت لبنان ص 108.

الحداد بترجمة نشيد الإنشاد ورباعيات الخيام.....¹ فقد كان هاجس المهجريين هناك هو إنعاش اللغة والثقافة العربية والثقافة الأخرى بأكبر قدر ممكن من الأدب.

وفي ذلك يقول ميخائيل نعيمة في قطعة من مذكرات الأرقش، وهي قصة في مذكرات كانت منشورة في مجموعة الرابطة ثم توسع فيها المؤلف فنشرها في كتاب مستقل ويقول فيها نعيمة: إن القصد من كل لغة هو البيان والإفصاح عن فكر أو حالة روحية، أو جسدية. والقصد من كل قاعدة لغوية هو رفع الالتباس والدقة في التعبير، فكل قاعدة لا ترفع التباسا ولا تساعد على دقة التعبير هي سلسلة من جديد...الناس ينسون أن اللغة هبة أعطيت لهم من الله، وأنها كبقية الهبات الإلهية قد أعطيت لهم لا لتدفن لا لتقيد، بل لتتموا وتتسع وتزداد جمالا بازديادها بساطة.²

أما الشعر العربي وبخاصة ما صاغته قرائح الشعراء المغتربين في المهجر البرازيلي فقد كانت ترجمته إلى البرتغالية صفحة ناصعة لأن الذين حرصوا على نقله كانوا في الغالب من البرازيليين أنفسهم أو سواهم من غير العرب. لقد نقل سلمون جورج نحو من عشرين قصيدة من قصائد الشاعر القروي إلى البرتغالية في مجموعة أسماها "حزن الام" باسم القصيدة الأولى، وقد انطوت على مقدمة إضافية. كذلك نقل سلمون جورج كثيرا من قصائد شفيق معلوف الغنائية والشاعر البرازيلي "غيليرمي دي الميدا" الذي نقل رياض معلوف بعضا من شعره إلى العربية عمد بدوره إلى نقل عدد من قصائد الشاعر القروي إلى البرتغالية مع تعليقات مسهبة عليها. كما نقل إلى هذه اللغة أيضا هارولدو داترو مختارات من شعر فوزي المعلوف.³ على أن أثريين بارزين من أثار الشعراء العرب في البرازيل نالا من الخطوة ما لا يكاد يدانيهما اثر آخر لأديب عربي في الأوساط الغربية عدا ما كتبه جبران خليل جبران بالإنجليزية، وهما "ملحمة عبقر" و"ملحمة على

¹ شعراء العصبة الاندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973م ص46 نقلا عن مجلة الجندي عدد 14 أيار مايو 1963م ص13.

² ادب المهجر، عيسى الناعوري، ص192

³ شعراء العصبة الاندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973م ص46.

بساط الريح". لقد ترجم موسى كريم لملمحة "عبر" إلى البرتغالية نثرا ونقلها اليها شعرا الشاعر البرازيلي "جودس ازكوروغوتا" عام 1949م، وترجمها شعرا إلى الإسبانية الشاعر فرنسيسكو فيلاسباسا. كذلك حظيت ملمحة على "بساط الريح" باهتمام لا حد له بين أدباء البرازيل، فبادر الشاعر "فينتور يللي سوبرينيو" إلى ترجمتها إلى البرتغالية ثم بادر "فرنسيسكو فيلاسباسا" أيضا إلى نقلها إلى الإسبانية، كما نقل لفوزي المعلوف أيضا "شعلة العذاب" وتعد المقدمة التي وضعها هذا المترجم لملمحة "على بساط الريح" والتي نشرت في طبعاتها الثلاث البرتغالية والإسبانية والعربية آية في الجمال، وإشراق البيان.¹

ويبدو أن موجة الاعجاب بهتين الملمحتين وبسائر النتاج الشعري للشعراء العرب في البرازيل قد سرت إلى اقوام أخرى، فنقل المستشرق "مارتينو ماريو مورينو" إلى الإيطالية مختارات وافية من شعر القروي وإلياس فرحات وشفيق معلوف وشفعها بدراسات مسهبة عن كل من الشعراء الثلاثة وصدرت تباعا في مجلته المشرق Le Vente، كما ترجم المستشرق الألماني كغمير شيئا من شعر شفيق معلوف أيضا إلى الألمانية، بالإضافة إلى آخرين نقلوا بعض قصائده إلى الفرنسية والإنجليزية والروسية، فضلا عما ترجم منها إلى الألمانية والإسبانية والبرتغالية، كذلك نقلت "على بساط الريح" إلى لغات أخرى غير البرتغالية والإسبانية، فقد ترجمها إلى الإنجليزية المستشرق "جورج كفت" وإلى الألمانية كمغمير وإلى الروسية "كراتشوفسكي" وإلى الفرنسية فائزعون وأسد محفل وإلى الرومانية اميل مرقده.² وما تقدم بوسعه أن يعطي صورة عن المدى الذي بلغه ذبوع الأدب العربي قديمه وحديثه خارج نطاق الشعوب العربية، (حتى إنه لم يبق شعب من شعوب أميركا لم يقرأ كليله ودمنة وألف ليلة وليلة وملحة على بساط الريح منقولة من العربية)³ وهكذا انفتح الفكر العربي عن طريق مهاجرة على عوالم واسعة الأرجاء وأخذ يشق طريقه بقوة

¹ نفسه، ص 47.

² شعراء العصبة الاندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973م ص 47 و 48.

³ ادبنا وادباؤنا في المهاجر الأميركية جورج صيدح 1957 م بيروت لبنان ص 108.

في زحمة الثقافات العالمية ليزيد التراث الإنساني غنى ونمو.¹ وما يشد الانتباه إلى هؤلاء المهجريين الأوائل بأمريكا الشمالية والجنوبية هو المنطق الذي اعتمدوه جميعا بدون استثناء على فهم الجدلية القائمة بين شرقهم والغرب، جدلية إنسان وإنسان لا جدلية دين ودين، أو لغة ولغة، أو تاريخ وتاريخ، أو تراث وتراث، فقد كانت روحهم وأخلاقهم تسموا فوق كل ذلك، حيث كانت كتاباتهم وأشعارهم للإنسان فقط، وليس لشيء آخر، وبذلك كانوا خير مجسدين للتواصل الثقافي في أبعاده الإنسانية المتعددة، وقد استطاعوا بذلك الكم الهائل من التعريف بالآداب والثقافة العربية والغربية معا أن يربطوا جسورا من التواصل بين الحضارات ولثقافات مركزين في اهتماماتهم على الإنسان فقط وكيفية سموه وسمو الحضارة الإنسانية ككل، على أن المغتربين العرب في البرازيل لم يقفوا عند هذا الحد الذي مر بنا في مضمار الترجمة قانعين بخطوات من يترجم آثارهم من الأجانب ويعرفهم بالواسطة إلى سائر الأقوام. فقد كسروا نطاق اللغة الذي كان يحصرهم من كل صوب في المجتمع الجديد وراحوا يعتمدون - بالإضافة إلى لغتهم العربية - على لغة محيطهم البرازيلي، بها يخطبون ويحاضرون ويؤلفون وينظمون. وأعتقد أن رفاقهم بالمهجر الشمالي كانوا نظراء لهم خصوصا وانهم كانوا سباقين إلى فكرة التأسيس للرابطة القلمية والحالمين الأوائل بإخراج الأدب العربي من وهدة الخمول والركوض والسير به إلى الثقافات والحضارات الأخرى خصوصا تلك التي كانت لهم وطن الإقامة من مثل جبران خليل جبران وميخائيل نعيمة وأمين الريحاني وفيليب حتى والذين اتخذوا من الحرف الأنجليزي وعاء لأفكارهم ومشاعرهم. وقد كانت ساو باولو بؤرة الإشعاع العربي الأولى في المهاجر الأمريكية، وفيها صدرت كتب بالبرتغالية يفوتها الحصر، وأكثرها يرمي إلى عرض منجزات العرب الحضارية على الناطقين باللسان البرتغالي في أوروبا وأمريكا من نحو: تاريخ الطب العربي وتأثيره في مدينة أوروبا، وتاريخ دمشق، والعالم العربي، والعرب

¹ شعراء العصابة الاندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973م ص 46 و 47 .

قبل عصر التجدد.. أو نحو خلفاء بغداد، وشعراء وخلفاء، وحدث في دمشق، والبرازيل والشرق وسوريا ولبنان وفلسطين، وتأثيرات سياحة وجبران ... أو نحو لبنان وسورية الشعوب العربية في القرن التاسع عشر والسوريون واللبنانيون في البرازيل وأثر السوريين واللبنانيين في اقتصاديات البرازيل.. وما إلى ذلك من مثل هذه المؤلفات.¹

إن ما يشد الإنتباه في هاته الاعمال الأدبية جميعا أن أصحابها ظلوا مرتبطين أشد ارتباط بثقافتهم وحضارتهم الأم التي شكلت وعيهم حيث ظلوا يكتبون في جميع المواضيع التي كانت تذكرهم بالوطن الأم، كما ساهموا بشكل كبير في التعريف بقضايا الوطن وكذلك شكل أدبهم وثقافتهم بالمهجر فضولا للأمريكيين للتعرف على هاته الأوطان التي تركها هؤلاء الأدباء سواء من الناحية السياحية أو الثقافية اتي كانت السمة الأكثر.

وقد عني المغتربون العرب في البرازيل بتأليف المعاجم البرتغالية - العربية، وكان لهم اهتمام خاص بالبحوث اللغوية المقارنة من مثل الموسوعة التي ألفها فؤاد نمر في سبعة مجلدات، وتناول فيها تأثير اللغات الشرقية من عربية وفارسية وتركية في اللغة البرتغالية. كذلك ترجم رامي باسيل مترجم كلية ودمنة "قاموس الألفاظ البرتغالية المشتقة من اللغة العربية، وقد صدر منه ثمانية أجزاء، ولجورج اليان معجم برتغالي عربي يتألف من خمسين ألف كلمة ولتوفيق قربان بحوث عميقة في فقه اللغة المقارن، وهو ذو دراية واسعة بعدد من اللغات وبتاريخ الحضارات. وقد اتجه جانب كبير من هذا النشاط الفكري وجهة المحاضرات فانتشر العرب في كل مكان أهل بالبرازيل يطلقون أصواتهم من فوق المنابر وفي دور الإذاعة وفي المحافل والمنتديات يخاطبون البرازيليين بلسانهم فيفتنون ألبابهم ويأخذون من نفوسهم كل مأخذ. ولعل حبيب اسطفان كان سيد الأداء الساحر بمحاضراته الشائقة عن التراث العربي، وألقى شفيق معلوف محاضرات رصينة لعل أهمها دراسته المسهبة عن ألف ليلة وليلة التي ألقاها في مؤتمر الآداب الدولي بساو باولو

¹ شعراء العصبة الاندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973م ص48 و49.

ومحاضراته الأخرى عن الأدب العربي الحديث التي ألقاها في معهد الحقوق، ومحاضرات أخرى لجوج ليان وتوفيق قريان وفؤاد نمر وغيرهم أما الصحافة البرازيلية فقد فتحت صدرها للكتاب العربي سواء في العاصمة، أو في الحواضر. ومن ذلك أن جريدة "الكورايو دامانيان" كانت بوقاً لعدد من المغتربين في ريو دوجانيرو وكانت لعقل الجر فيها مساجلات ذات طابع تاريخي مع بعض أعضاء المجمع العلمي حول فضل الفينيقيين الحضاري، وقد عمدت بعض الصحف العربية في سبيل هذا الهدف الثقافي إلى الصدور في شطرين يضمنان صفحات عربية وأخرى برازيلية ليتسنى لها الخروج إلى محيط أوسع، وتعد مجلة الشرق لموسى كريم في طليعة المجلات التي تجسد التبادل الثقافي على صفحاتها باجلي معانيه، وكثيراً ما تصدرت صفحاتها مقالات الكتاب البرازيليين وبحوثهم، وكانت محاضراتهم وكتابتهم تدور في الغالب حول حضارة العرب والشعر العربي.¹

وأما أعلام الفكر البرازيلي الذين عنوا بدراسة الفكر العربي وقرائحه فقد أصبحوا أكثر بفضل اطلاعهم على نماذج رائعة من نتاج العرب قديمه وحديثه.. ولذلك عمدوا إلى بث آرائهم على منابر الجامعات وصفحات المجلات، وكان منهم النقاد البارزون اغريبنو غرييكو المعروف بسانت بوف البرازيل وكوراي جونيور ومينوتي ديلبيكا ولويس امارال، وأكثرهم تناولوا بالدراسة والتحليل الآثار الشعرية التي نظمها كبار الشعراء العرب، وغداً طبيعياً، أن يترك هذا التفاعل الفكري والاجتماعي أثره في حياة المجتمع البرازيلي، إذ انعكست هذه الملامح في بعض ما أنتجته قرائح الكتاب والشعراء في البرازيل، ففي قصة "غابرييلا" أول قصة كبيرة لجورج امدادو تبدو شخصية "نسيب" العربي إلى جانب شخصية البطلة "غابرييلا" التي لم تكن في الواقع إلا امرأة عربية. وتمة معالم باهتة عن الشرق والعرب تلوح في نتاج بعض الشعراء الذين أتيح لهم أن يتأثروا في حدود مختلفة -

¹ شعراء العصبة الاندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973م ص 49 و 50.

بالفكر العربي مما يستأثر بجهد خاص.¹ ولقد لاحظت وأنا أقوم بعملية البحث والتمحيص في الأدب المهجري بأمريكا الشمالية والجنوبية وعلاقته بالتواصل الثقافي بين الحضارات الإنسانية: أن أدب المهجر الجنوبي كان أكثر غزارة وامتزاجا من نظيره في المهجر الشمالي، وأعتقد أن هذا الأمر لا يتعلق بقوة وكثرة الأدباء أو الأعمال التي قدموها بقدر ما يتعلق بثقافة وحضارة الدول التي قدموا إليها، وجميعنا يعرف أن أدب المهجر الشمالي كان سباقا إلى النهوض بالأدب العربي وإخراجه من سباته الطويل ومن تقليده الذي جثم على نفوس الشباب الأدباء الحالمين بالمهجر وأرض الوطن معا، ولا أحد يستطيع أن ينكر مدى قدرة جبران خليل جبران وإليا أبي ماضي وميخائيل نعيمة وغيرهم من أدباء المهجر الشمالي الأدبية وكثرة أعمالهم التي فاقت في اعتقادي أعمال أدباء المهجر الجنوبي بكثير، ومدى تأثيرها على نفوس الأدباء المغتربين وغيرهم وبلوغها إلى العالمية من أوسع أبوابها، إلا أن الثقافة والحضارة الأمريكية الشمالية في اعتقادي لا تتبوأ نفس نظيرتها في المهجر الجنوبي والتي لا أخفيكم سرا أنني معجب بها وبما استطاعت أن تفعله بالثقافة العربية من امتزاج وتداخل كان له فضل كبير على أدبنا العربي.

لقد كان هم هؤلاء المهجريين إعطاء الحياة مزيدا من معاني الإنسانية في شقها النبيل، معتبرين أن كل أدب، أو فن لا يزيد الإنسان تشبعا بالقيم النبيلة والكونية لا يدخل في خانة الأدب المفيد. فالأدب رسولي، وكل أدب لا ينطوي على ما يضيء الوجود الإنساني في أعماقه ليس أدبا على الإطلاق. ولابد للباحث في نهاية المطاف من أن يتساءل عن مصير هذا الجيل من الأدباء المغتربين في البرازيل وبالتالي مصير الكيان العربي بكامله في وسط ذلك الخضم الأعجمي الطاعي. فقد قل بين المهاجرين الأوائل من كان يستطيع التفاهم مع من حوله دون الإستعانة بالشارة والإيماء، ولم نلبث طويلا حتى طلع علينا جيل استطاع بذكائه أن يتقن لغة وطنه الجديد دون أن يمس في شيء

¹ نفسه، ص 50 و 51.

صلة بلغة آبائه.¹ فهذا منطق التعايش والهجرة والتطور الذي تنتجه عوامل الهجرة السلبية والايجابية كما أنه من سنن التطور أن يختلف الجيل التالي عن سبقه كما اختلف هذا عن السالفين فيقل حظه من رصيد آبائه، على حين يزداد من محيطه الجديد تحت وطأة البيئة فيختل بذلك التوازن الذي رأيناه، فقد غلب المد الأعجمي على الأبناء العرب في المهاجر قاطبة، وهكذا "غدا الأبناء الذين ولدوا ونشأوا هناك في المغترب على الأتداء الغربية هم الوجه الآخر المجهول للقمر "وأصبحنا لا نعرفهم وقد كاد ينكرهم آباؤهم أنفسهم الذين يشهدون الفصل الأخير من المأساة كل يوم بأسى عميق،² ويصور لنا ذلك الياس فرحات بمرارة عند شيخوخته فيقول:

وصلتنا بذوينا لغة لم تصلنا ببيننا الظرفاء
إن نقل قولاً فصيحاً بينهم رددوه بلسان البغواء
نحن غرقى في خضم، إنما لغة الضاد سفين للنجاء!³

إنها سيرورة الظاهرة ونتاجها والتي يكون منها نشأة جيل آخر في أرض غريبة عن ثقافة آبائه وأجداده وأعتقد أنها أكبر هاجس كان يتوجس منه هؤلاء المهجريين في غربتهم. ففي البرازيل مثلاً كما يقول الأستاذ عمر الدقاق: نشأ جيل من المنحدرين لم تعد تشدهم إلى وطنهم وقومهم ولغتهم سوى خيوط أوهى من خيوط العنكبوت، فأعينهم لم تكتحل قط برؤية الوطن القديم، ولم يقدر لهم بالتالي أن يعرفوا شيئاً من تراثه وعاداته، أما اللغة التي أضاعوها فكانت أئمن ما أضاعوا من مقومات شخصيتهم العربية، وحتى الاسم لم يبقوا عليه، فاضطرت البيئة الكثيرون من المغتربين أن يستبدلوا أسماء برازيلية بأسمائهم العربية فانقلب "حنا" إلى "جوان" و"ناصيف" إلى "تارسييس" و"جميل" إلى "جوليو"

¹ شعراء العصبة الاندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973م ص51.

² نفسه، ص53.

³ ديوان الياس فرحات سان باولو البرازيل 1932م ص 197.

و"سركيس" إلى "سيسيليو"، كما انقلبت مجموعة من المصطلحات من اللغة الأصلية إلى اللغة الجديدة المستقبلية، وهذا ما سيولد جيلا بثقافة مختلفة بعض الشيء، فجزوة الإبداع لا يمكن ان تتطفئ في نفوس المهاجرين فقد عرف الأدب البرازيلي أعلاما برعوا في الشعر والنثر كما برعوا في مجالات العلم والإقتصاد والسياسة والصحافة .. لعل في مقدمتهم سلمون جورج وهو شاعر كبير وخطيب مفوه وعضو في البرلمان وقد اتسمت مجموعته الشعرية Arabescos زخارف عربية" بالطابع الشرقي والروح العربية، ومن هذا القبيل أيضا كتابه الآخر "مخيم صحراوي" وقد عرف بقصيدته "البدوية" وهناك أيضا الشاعر والقصص الشهير في البرازيل جميل منصور الحداد، وقد صدر له بالبرتغالية ديوان "حبيبي القمر" ثم ديوان "الحاكم والشحاذون" وأخيرا "صلوات سوداء" والذي نال عليه جائزة الشعر من المجمع العلمي البرازيلي، وقد عرف بمطولته الشهيرة "قصيدة الدم" التي يقول في مطلعها:

يا بلاد العرب إنك في ذاتي
على صورة صحراواتك يصاغ شعري
لن تموت بلاد العرب في نفسي¹

ومعاناة المهاجرين العرب في ارض المهجر مع مشكل الحفاظ على اللغة العربية الأم والهوية الثقافية العربية بدأت نواته مع الجيل الأول من المهاجرين العرب من أمثال الياس فرحات والشاعر القروي ورياض المعلوف وبقية أعضاء العصبة الأندلسية، وزملائهم من أعضاء الرابطة القلمية، لأن المناهج التي كانت متبعة في ما يخص تعليم اللغة العربية وتدریس الثقافة العربية لأطفال المهاجرين كانت مناهج تعتمد على العشوائية نوعا ما حيث اقتصر ذلك على ما كان يقدمه أفراد، أو جماعات الأدباء بالمهجر من تلقين ذلك للشباب المهاجر من أبنائهم بالإعتماد على بعض الجمعيات، أو بمبادرات

¹ شعراء العصبة الأندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق الطبعة الثانية منشورات دار الشرق بيروت لبنان 1973م ص54.

خاصة كما أوردت سالفاً فكان بديهيًا اضمحلال وتلاشي الثقافة العربية ولغتها أمام الفرنسية والانجليزية والفرنسية وهيمنتها في البلدان الأجنبية المحلية في سان باولو وبرازيليا وبيونس ايرس ونيويورك وبوسطن وغيرها من البلدان المستقبلية لتكون من نتائج ذلك نشأة أجيال من أصول عربية فقط ولا تمت بصلة بالثقافة العربية، والحال أنه وفي خضم هاته التحولات أن الأدب المهجري الذي خلفه هؤلاء المهجرين كما قمت بسرد متواضع لتاريخه المشرف أخذ يعرف اندثارًا ملحوظًا خاصة وأن الجيل الحالي من أبناء المهاجرين العرب في المهاجر المتعددة لم تعد تشعر بالانتماء الكلي لوطنهم ووطن آبائهم الأصلي فقد نشؤوا في أحضان أسرهم وعائلاتهم ولم يتجرعوا عناء ومعاناة الغربة كما كان حال آبائهم وأجدادهم، كما استطاعت المهاجر بشتى أنواعها أن تفرض ثقافتها وحضارتها على هاته الأجيال من خلال المناهج التعليمية، والطفرة والتقدم التكنولوجي التي وصلت إليه هاته المهاجر والذي هو أحسن حال بكثير من أوطانهم الأصلية فلم يعد ذلك الشعور بالانتماء إليه، ولم يتولد لديهم الإحساس بالإعتزاز بثقافة عربية يعتبرونها غريبة عنهم لا يصلهم منها سوى ما قد يسرده عليهم منها أبائهم بين حين وآخر. كما أعتقد أن مفهوم الهجرة قد تغير برمته بفعل ما أحدثته وسائل النقل والتكنولوجيا من تقريب لجغرافية العالم كما أوردت سابقاً، كما أن التواصل الثقافي بين الثقافات والحضارات أخذ منحى مغايراً لما أحدثه هؤلاء المهاجرون، فقد أخذت شعوب العالم بأسرها تتوق للتعرف على ثقافات وحضارات الدول الأخرى من جانب الفضول في المعرفة ، أوفيما تعده البرامج التعليمية المدرسية والأكاديمية، أو ما يتطلبه الحال في ظل التعايش السلمي بين الشعوب والحضارات في إطار ما صار يسمى بحوار الحضارات، والذي اخذ اهتماماً لجميع الأدباء لأنه الضمان لاستقرار الشعوب وأمنها خاصة مع كثرة النزاعات والحروب السياسية. وقد تعددت الثقافات في المهجر بتعدد روافده وقد أسهم في ذلك الآداب والثقافة الغربية وأهمها

الأميركية، والإنجليزية، والفرنسية، والبرتغالية، ولعل ما يؤكد ذلك هو إتقان هؤلاء الشعراء لعدد من لغات العالم الغربي.¹ وتأثرهم بالأدباء والمفكرين الغربيين علاوة عن الفلاسفة، فاخذوا يطلعون على الآداب الأجنبية، والحركات العلمية المختلفة عند أصحابها وليس من الممكن أن تعيش جماعة أدبية كهذه الجماعة المفكرة المجددة في بلد أجنبي اللغة والآداب، ولا تطلع على ما لمفكره من آثار أدبية وعلمية عديدة فهذا ميخائيل نعيمة والذي كان معجبا بدستوفسكي يقول: ولو أنّ جيشاً من رجال الدين وعلماء النفس، وأساتذة الاجتماع، وأساطين القانون تجمعوا معاً، لما استطاعوا أن يؤلفوا لنا رواية كرواية دستوفسكي ففي "الإخوة كرمازوف" هذه الرواية نرتفع مع الأب زوسيم، إلى درجة الإشراف الروحي، والانخراط بنور الألوهة،² وميخائيل نعيمة هنا لا يخفي حبه وتأثره الشديد لدستوفسكي وللثقافة الأجنبية والتي تعرف عليها ونهل منها خلال غربته مما يؤكد لنا أنه خضع لعملية تفاعل مع الثقافة الأجنبية الجديدة..³ ولطالما صرح ميخائيل نعيمة نفسه أن فلسفته شرقية فيقول: وعلى العموم يمكن القول إنني شرقي التفكير، ولكن رغم هذا هناك اثر واضح للفلسفة الغربية على فكر ميخائيل نعيمة، فكان يطلع آثار الفلاسفة الغربيين، وأفاد منها بشكل كبير وبارز ومن أبرز هؤلاء الذين تأثر بهم أفلاطون.⁴ وعلاوة عن الفلاسفة تأثر المهجريون بعدد آخر من المفكرين الغربيين، فاخذوا يطلعون على الآداب الأجنبية والحركات العلمية المختلفة عند أصحابها، فليس من الممكن أن تعيش جماعة أدبية كهذه الجماعة المفكرة المجددة في بلد أجنبي اللغة والآداب، ولا تطلع على ما لمفكره من آثار أدبية وعلمية عديدة. إن معظم الذين كتبوا عن الرابطة القلمية قد صرحوا بتأثر أعضائها بالنزعة الرومانسية الأوروبية، ومع اعترافهم بأن الرابطة القلمية

¹ التجديد في شعر المهجر، أنس داوود، منشورات المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الثانية، 1980م، طرابلس، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية، ص 64.

² حسن حنفي في ندوة حول مشكلة الإغتراب مجلة عالم الفكر الكويت 1979 م ص 136.

³ الإغتراب سيرة ومصطلح، لمحمود رجب، دار المعارف، الإسكندرية، 1978 م ص 35.

⁴ ديوان دروب، ميخائيل نعيمة، دار صادر، 1933م، بيروت، لبنان، ص 28

هي أول منظمة في الأدب العربي تسلك مسار التجديد، فهم يعترفون أيضا بوجود شبه كبير بينها وبين تلك المدرسة الرومانسية حتى في أسباب تكونها.¹

كما تأثر جبران بنيتشه وبلغ نيتشه ذروة فاعليته في جبران ما بين السنوات 1908م-1918م وتأثر به وافتتحت بواكير هذا التأثير "بالعواصف" حيث تأثر فيها جبران بـ "هكذا تكلم زرادشت" لنيتشه. وقد تأثر جبران بنيتشه لكنه ابتعد عن تشاؤمه وفكره المعادي للأديان، فإيمان جبران ومعتقداته الدينية تبرز متباينة تماما مع معتقدات نيتشه الدينية.² ففي موضوع هكذا تكلم زرادشت ونيتشه يقول مارون عبود: إن فيلسوفا ألمانيا أنشأ النازية، وقادته مبادئها إلى المستشفى، أما جبران فقد كتب النبي وبني كتابه على المحبة.³ وقد كان جبران كرئيس للرابطة القلمية على صلة وطيدة بعدد من الأدباء والفنانين الغربيين ومنهم ويليم بليك 1837م، فكان جبران كلما قرأ من آثاره اغتبط وقال: ما أشد التعاطف بيننا، سبحان ربي، كنت أظنني غريبا، وها قد جاءني بليك يؤنس غربتي، كنت أظنني تائها، وهاهو بليك يسير أمامي. كما كتب جبران قصيدة رائعة في الشاعر الرومانسي الانجليزي الشهير جون كيتس 1821م، عنوانها بحروف من نار.⁴

كما أن الحمولة الثقافية لهؤلاء الطيور المهاجرة وتشبثهم بثقافتهم الأم كانت عاملا مهما في خلخلة الثقافات فيما بينها وإعطائها نوعا من الدينامية، فقد أمعنوا النظر في الثقافات الغربية، وعرفوا كيف يستفيدون منها بعد أن هضموها بلغاتها الأصلية.⁵ في حين يرى جورج صيدح أن الحداثة التي أحدثها شعراء المهجر تعود إلى موهبتهم الفطرية.⁶

¹ مجدود ومجترون، عبود مارون، دار الثقافة، الطبعة الرابعة 1968م، بيروت، لبنان ص98

² الفكرة الفلسفية لأدب المهجر الشمالي، نصر الله شامل، وصحبت الله حسن وند، مجلة دراسات الأدب المعاصر، العدد الثامن عشر، ص58

³ مجدود ومجترون، عبود مارون، دار الثقافة، الطبعة الرابعة 1968م، بيروت، لبنان، ص101

⁴ الأعمال الكاملة، جبران خليل جبران، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان ص78

⁵ في الميزان الجديد، محمد مندور، ص85.

⁶ أدبنا وأدباؤنا في المهجر الأميركية، جورج صيدح، ص102.

وقد كان للأدب المهجري فيما سبق وإن تطرقت إليه من وثيق العلاقة بين الأدب والحضارة دور عظيم يبرز أهميته، فقد كان صورة لحضارة العصر حيث وصفها وصفا دقيقا شاعريا وأوضح ما لها من قيمة مادية مظهرية فأسقطها من حسابه ولم يحفل بها وإنما سخط على المادية التي ضيعت التعادلية في الإنسان بين المادة والروح، كان هذا اتجاه المهجريين المشاركة بعد أن احتكوا بحضارة الغرب الحديثة، وإن لم ينكروا قوتها وضخامتها، وأوضحوا أثر العلم في بناء صرحها. ولا أحد يستطيع أن ينكر ما أحدثه أدب المهجر في الحياة الأدبية في المهاجر بشتى أنواعها، فقد ترك هؤلاء الأدباء بصماتهم على كثير من القضايا التي عالجها الأدب المهجري تنظيراً وتطبيقاً. كما أن الموضوعات الحساسة التي تعرض لها المهجريون كانت من فيض عبقريتهم وعمق عطائهم. فاتحين المجال لعبور الثقافات المحيطات وتواصلها فيما بينها، ولإغناء الحضارات بموروث ثقافي غير الذي تختزله، حيث وجدنا الرئيس (روزفلت) يقول "لجبران" مكرماً: انت أول عاصفة انطلقت من الشرق واكتسحت الغرب، ولكنها لم تحمل إلى شواطئنا غير الزهور، فجبران كان عاصفة أدبية أحدثت ضجة في جميع أصقاع المعمور بما حمله من فكر وأدب نبيل يحمل بين طياته شتى أخلاق الإنسانية.¹

لقد تعرفنا في هذا الباب على مفهوم التواصل الثقافي وما أحاط بالمفهوم من أشكال ذات صلة، (حوار الثقافات والحضارات، الثقافة ومفهومها، الثقافة والمثاقفة) وما ارتبطت به هذه الأشكال لتحقيق تواصل ثقافي حقيقي يخدم الحضارة الإنسانية، كما تعرفنا على بعض أشكال الأخذ والعطاء بين الثقافات والحضارات القديمة ومدي تأثيرها في بعضها البعض، وتعرفنا أيضاً على التواصل الثقافي والحضاري في ظلال الفتوح الإسلامية والذي ساهم بشكل كبير في نشر الثقافة والحضارة العربية للبلدان التي وصلتها الفتوحات، كما لاحظنا ما شكلته الترجمة كعامل رئيسي في تحقيق هذا التواصل الثقافي

¹ ادب المهجر بين اصالة الشرق وفكر الغرب دراسة تحليلية نقدية موازنة للدكتور نظمي عبد البديع محمد دار الفكر العربي ص18 بمناسبة اصدار جبران كتابه (النبى).

والذي كان له الفضل في التعرف على ثقافات الحضارات الأمم الأخرى والتعريف كذلك بالثقافة العربية، كما لاحظنا التفاعل الثقافي المهم الذي عرقتة الثقافة العربية والثقافات الأخرى في الأندلس بعد هجرته من بلاد المشرق العربي والذي امتد على جميع المستويات والأصعدة، خصوصا منها تلك التي تتلقى إقبالا وارتياحا للنفوس كالآدب والموسيقى والشعر والفلسفة والفلك... كما تعرفنا على التواصل الثقافي الذي أحدثه المهجريون في العصر الحديث -وخصوصا شعراء مدرستي الرابطة القلمية والعصبة الاندلسية -بين ثقافتهم العربية والثقافات الأجنبية -خصوصا منها الامريكية الشمالية والجنوبية- وكذلك تآثرهم وإعجابهم بالثقافات والحضارات الأخرى والمستقبلية. وعلى العموم أتمنى أن أكون قد وفقت في الإفادة في ما يتعلق بهذا الموضوع وأتمنى ان يغني هذا البحث المجال الادبي في شيء متواضع من الصواب.

خاتمة:

إن هذه الدراسة عن الغربة والحنين بشكلها القديم وأدب المهجر بشكله الحديث كانت رحلة ممتعة بقدر ما كانت مذهشة بشكل كبير وأنا أغور في ثناياها، كما كانت مضنية طويلة نظرا لأهمية الموضوع وتشعبه، فمفهوم أدب المهجر أو أدب الغربة والحنين من الموضوعات المهمة في الأدب العربي، وقد تناولته مجموعة من الدراسات بشكل عابر ومستفيض معا، حيث لقيت اهتماما كبيرا من الأدباء والفلاسفة وعلماء الاجتماع وعلماء النفس وكل المهتمين بالظواهر الإنسانية عامة.

لذا، حاولت من خلال هذا البحث أن أبين مفهوم أدب المهجر أو أدب الغربة والحنين وحضوره في الشعر والأدب العربي بشكل خاص، كما وقفت على أنواع الغربة والحنين في المبحث الثاني كالمكانية والزمانية والروحية والخصائص الموضوعية والفنية لشعرهما والتي تميزت بالمعاناة والقهر والقسوة على من عانوا منها، فقد ابتدأت هذه الدراسة بالتأصيل لظاهرة الهجرة والغربة والحنين في علم اللغة وعلم الإصطلاح، ومواكبة هاته المفاهيم عبر العصور الأدبية المتوالية عن طريق الأشعار التي أنشدها شعراء هاته العصور في التعبير عن الإحساس بمعاناة الظاهرة لكي أصل إلى الشكل الأدبي المتداول حاليا أدب المهجر.

كما قمت بربط هاته الظاهرة وما خلفته من تواصل ثقافي بين الأدباء والأرض المستقبلية. كما حاولت في هذه الدراسة المحدودة والمتواضعة أن أعطي نظرة إجمالية لأدب الغربة والحنين والمهجر بصفة عامة، فأتناوله من وجهة تاريخية تحليلية وأشرح ظواهره وتأثيره وتأثره وعلاقته مع الشعر والأدب في العالم العربي خاصة والعالمي عامة وكذلك الدور الذي لعبه في مسيرة الأدب العربي الحديث، آخذا بعين الاعتبار ما قدمه هذا الأدب المهجري من خدمة كبيرة لمفهوم الشعر وأهمية الثرة والتجديد فيه، وهو ما ساعد في إدخال روح حداثة جديدة إلى مفهوم الشعر في العالم العربي. وأهم النتائج التي توصلت إليها خلال هذه الدراسة هي:

- أن ظاهرة الهجرة والغربة والحنين قديمة قدم الإنسان، وأنها لم تكن خاصة بجيل دون آخر ولا حكرا على عصر دون عصر، فقد لازمت الظاهرة الإنسان منذ خطواته الأولى وعانى منها منذ الأزل، وتجده في امتعاض دائم من تبعاتها النفسية.
- أن الهجرة والغربة والحنين في معانيهما الدلالية ومضامينهما الإشتقاقية تتوفر على معنى مشترك واحد وهو الذهاب والبعد والتتحي والنزوح، وهو ما جعل هاته المصطلحات تستعمل في الدراسات الأدبية بنسبة واحدة ومتشابهة.
- أن مفهوم الوطن عرف تغيرا ملموسا خلال تطوره الزمني والحضاري فوجدته عند الشاعر الجاهلي وما بعده بقليل يمثل شبه الجزيرة العربية برمتها، إلا أنه كان يخص نفسه بموضع معين ولفترة مؤقتة، إلى أن يغادره إلى موضع آخر، فيبقى للمكان الأول وقع في نفسه ويظل في حنين دائم إليه، حنين إلى الأرض والأهل والأحبة وإلى الوطن الذي يتجلى في القبيلة ومضاريها.
- أن ظروف الحياة وقسوتها هي من تدفع الإنسان إلى الهجرة وترك الأرض التي نشأ فيها وترعرع، وهذه سمة اشترك فيها المغتربون في جميع العصور والأزمنة مع اختلاف بسيط في ظروف الإبتعاد وأنواع القسوة بين القدماء والمحدثين.
- أن الإغتراب والحنين والهجرة والإبتعاد عن الوطن ظاهرة إنسانية عامة تتمثل في وعي الفرد بالصراع القائم بين ذاته والبيئة المحيطة به، وأن شعور الإنسان بعدم انتمائه وإحساسه بانفصاله عن محيطه ومن حوله وعن فضائه المرجعي وما يصاحب ذلك من تمزق ومعاناة نفسية الشاعر وانعكاسه على الذات الإنسانية والشعور بالدونية جراء التوجس والقلق والإحساس بالوحدة هو ما ظل يؤرق المغترب في أرض بعيدة عن وطنه.
- أن الإغتراب قد ظل مرافقا للإنسان بصفة عامة والشاعر بصفة خاصة، حتى صار يسم ويلون حياته كلها، فعانى عذاب الوحدة والعجز جراء الإبتعاد عن

الوطن والأهل، كما عجز عن كبح نفسيته المحطمة وإحباطه الداخلي، وهو ما أنتج انفصالا عن الآخرين بذاته محققا في النزعة التأملية مع نفسه باحثا عن سر الحياة وكنهها.

- أن شعراء المهجر في اغترابهم المكاني والاجتماعي، وحنينهم إلى المكان والإنسان يتوافقون مع معاني الغربة والحنين التي وردت في المعاجم اللغوية والكتابات الأدبية القديمة.

- أن ظاهرة الإغتراب والحنين عند المهجريين أخذت طابعاً نفسياً وفلسفياً عميقاً، يتمثل في الإغتراب النفسي واغتراب النفس والروح، والإغتراب الوجودي، والحنين إلى عالم المثل والخلود.

- أن مفهوم الإغتراب والحنين في الشعر المهجري قد توسّع وتعدّدت مجالاته وأنواعه، وأصبح غرضاً شعرياً، يعبر عن تجربة الشاعر الذاتية.

- أن ظاهرة الهجرة والغربة والحنين هي بسيطة لا تخرج عن المحيط الاجتماعي والمكاني والنفسي في جميع العصور القديمة والتي عرف أصحابها الظاهرة وشكلت لهم معاناة باستثناء العصر العباسي وفي أرض الأندلس خاصة، حيث بدأت الظاهرة تأخذ بعداً أكثر عمقا وفلسفة وتعقيدا كما عرف مفهوم الوطن خلال هاته الفترة تغيرا جذريا.

- أن ظاهرة الغربة والحنين والهجر عند شعراء العصور السابقة كانت بسيطة ولا تخرج عن نطاق الدائرة الاجتماعية والمكانية والنفسية، إلا في العصر العباسي والأندلسي حيث بدأت تأخذ بعداً فكرياً وفلسفياً أكثر عمقا وتعقيدا.

- أن شعراء المهجر خلال العصر الحديث في اغترابهم وحنينهم قد نظّموا أشعارهم في كل البحور الشعرية، إلا أنهم كانوا أكثر ميلاً إلى استخدام البحور القصيرة أو المجزوءة. وقد كانت قصيدة الإغتراب والحنين عند شعراء المهجر عبارة عن لوحة

فنية رومانتيكية لأنها مكونة من صور جزئية متماسكة قوامها المشاهد الطبيعية التي تشكل مصدر تجسيد لأفكارهم وعواطفهم وخيالهم الخصب.

- أن النزعة التحررية والإنسانية والقومية التي آمن بها الأدباء المهجريون وحملوها معهم في غربتهم أكسبت شعرهم شهرة ومكانة خاصة في الأدب العربي، فكانوا أول مشكلين لأدب مهجري قائم الذات عبروا به المحيطات وسكنوا به القلوب.
- أن هؤلاء المهجريين الشماليين والجنوبيين تأثروا بالفلسفة الغربية الجديدة عليهم وثقافتهم الشرقية التي يحملونها بين طياتهم في اغترابهم الروحي والنفسي، ولهذا تجد شعرهم في أغليته يتناول علاقة الروح والنفس بالجسد وما قدر عليهما من انفصال.

- أن ظاهرة الغربة والحنين للوطن عرفت تراجعاً كبيراً لدى الأجيال اللاحقة من أبناء المهاجرين الأوائل نظراً لعدم ارتباطهم بثقافتهم الأم التي لم يصلهم منها سوى ما نقله آباؤهم لهم منها في أحاديث عابرة، وخصوصاً بما عرفه العالم من طفرة في التكنولوجيا الحديثة ووسائل التنقل التي جعلت العالم برمته قرية صغيرة.

- أن هؤلاء المغتربين المهاجرين خلقوا تواصلاً ثقافياً في جميع العصور وحتى القديمة منها بنقلهم لثقافتهم الأم إلى أرض أخرى واستيعاب الثقافة المستقبلية.

- أن التواصل الثقافي يدل على مظاهر التبادل الفكري واللغوي والاقتصادي التي تجري بشكل مقصود بين أفراد وثقافات مختلفة أو بين جماعاتها أو حكوماتها، ومن الصعب علينا أن نفصل كل محاولة لمد الجسور بين الثقافات إلى فكري/ لغوي/ اقتصادي، فالحقيقة أن التلاحق الثقافي يشمل كل هذه الجوانب وأكثر، وإن كانت المصلحة الاقتصادية السياسية هي الدافع الأكثر قوة ووضوحاً في هذه المحاولات.

تلك كانت مظاهر الغربة والحنين إلى الوطن والقبيلة في مفهومها القديم والضيق، ونشأة أدب مهجري قائم الذات في العصر الحديث استطاع أن يعبر الحدود الجغرافية

على أوسع نطاق حاملا معه بذورا من ثقافة الوطن الأم ليزرعها في أرض غريبة وثقافة
أغرب، ناسجا بذلك تواصلا ثقافيا بين الشعوب والأمم ومركزا في ذلك على البعد الإنساني
فقط، وأتمنى أن أكون قد وضعت لبنة في بناء الأدب وأنا أحاول البحث والتمحيص في
هذا الموضوع الذي يستحق أكثر من ذلك بكثير.

لائحة المصادر والمراجع

المصادر:

1- القرآن الكريم: المصحف المحمدي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مؤسسة محمد السادس لنشر المصحف الشريف.

الدواوين الشعرية:

1- ديوان ابن الأبار أبي الله محمد ابن الأبار القضاعي البلنسي: (595/658هـ) تعليق عبد السلام الهراس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1999م/1420هـ.

2- ديوان ابن الرومي أبي الحسن علي ابن العباس بن جريح: تحقيق الدكتور حسن نصار، الجزء الخامس، دار الكتب والوثائق القومية، الطبعة الثالثة، القاهرة - مصر.

3- ديوان ابن الرومي: شرح الأستاذ احمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، بيروت - لبنان.

4- ديوان ابن حمديس: تحقيق احسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، 1960م،

5- ديوان ابن دراج القسطلي: تحقيق محمود مكي، الطبعة الثانية، 1389هـ.

6- ديوان ابن دراج: محمود علي كريم، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية 1389هـ، منشورات المكتب الإسلامي، دمشق سوريا.

7- ديوان ابن شهيد الأندلسي: تحقيق محي الدين ديب، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1997م.

8- ديوان ابن زيدون: شرح وتحقيق، علي عبد العظيم، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى 1957م.

9- ديوان أبي الطيب صالح بن شريف الرندي: تحقيق ودراسة، حياة قارة، مركز البابطين لتحقيق التراث.

- 10- ديوان أبي فراس الحمداني: شرح الدكتور خليل الدويهي دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 1994م، 1414هـ.
- 11- ديوان أبي تمام: شاهين عطية، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان.
- 12- ديوان أبي تمام: شرح الخطيب التبريزي، تحقيق راجي الاسمر، دار الكتاب العربي 1994م، الجزء الثاني، بيروت، لبنان.
- 13- ديوان الأبيوردي: النجديات، تحقيق عمر الاسعد، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان 1987م.
- 14- ديوان الأحوص الأنصاري: تحقيق سعدى ضناوي، دار صادر، بيروت -لبنان 1998م.
- 15- ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس: شرح وتحقيق الدكتور محمد حسين، مكتبة الآداب بالجاميزت، المطبعة النموذجية، القاهرة، مصر.
- 16- ديوان فوزي المعلوف: مختارات مناهل الأدب العربي، مكتبة صادر، بيروت 1953م، لبنان.
- 17- ديوان ميشال معلوف: في هيكل الذكرى، العصابة الاندلسية، سان باولو 1944م.
- 18- ديوان محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون: منتهى الطلب من أشعار العرب، تحقيق محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، لبنان 1999م.
- 19- ديوان المعتمد بن عباد: جمع وتحقيق، حامد عبد المجيد، وأحمد أحمد بدوي، راجعه الدكتور طه حسين، الطبعة الثالثة، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر 2000م.
- 20- ديوان نعمة قازان: معلقة الأرز، دار العرب للبستاني، الطبعة الثانية، القاهرة، مصر 1988م.
- 21- ديوان ميخائيل نعيمة: نجوى الغروب، دار نوفل، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، 2000م.

- 22- ديوان ميخائيل نعيمة: همس الجفون، دار نوفل، بيروت لبنان، الطبعة السادسة، 2004م.
- 23- ديوان نسيب عريضة: الأرواح الحائرة، مطبعة جريدة الأخلاق 1946م، نيويورك.
- 24- ديوان يوسف الثالث ملك غرناطة: تحقيق عبد الله كنون، معهد مولاي الحسن، تطوان، المغرب 1985م.
- 25- ديوان ابن الخطيب لسان الدين: الصيب والجهام والماضي والكهام، تحقيق محمد الشريف قاهر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1973.
- 26- ديوان البحتري: الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- 27- ديوان الصعاليك: الشنفرى، عروة بن الورد، تأبط شرا، السليك بن السلكة، شرح يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت، لبنان.
- 28- ديوان القروي رشيد خوري: رشيد سليم الخوري (القروي الأعمال الكاملة (الشعر)، منشورات جروس بريس دلتا 1961م، القاهرة، مصر.
- 29- ديوان المتنبي: تحقيق عبد الرحمان البرقوقي، الطبعة الثانية، الجزء الرابع، القاهرة - مصر 1938م.
- 30- ديوان المتنبي: دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- 31- ديوان المتنبي: شرح الواحدي، دار الأرقم ابن أبي الأرقم للطباعة والنشر، بيروت لبنان.
- 32- ديوان المعتمد بن عباد: تحقيق رضا الحبيب السويسي الدجار، الدار التونسية للنشر 1975، تونس.
- 33- ديوان النابغة الذبياني: تحقيق عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية 1416هـ/ 1996م، بيروت - لبنان.
- 34- ديوان الياس فرحات: سان باولو، البرازيل 1932م
- 35- ديوان امرئ القيس: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة، مصر.
- 36- شرح ديوان جرير: تاج الدين شلق، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان 1413هـ.

- 37- ديوان توفيق ضاعون: ذكرى الهجرة سان باولو 1946م - 1945م.
- 38- ديوان دروب: ميخائيل نعيمة، دار صادر 1933م، بيروت، لبنان.
- 39- ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب: تحقيق الدكتور نعمان محمد أمين طه، المجلد الأول، الطبعة الثالثة، دار المعارف، كورنش النيل، القاهرة، مصر 2009م.
- 40- ديوان جرير: تحقيق كرم البستاني، دار صادر، بيروت - لبنان 1994م.
- 41- ديوان سقط الزند: لأبي العلاء المعري، شرحه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1990م.
- 42- ديوان شكر الله الجر: الروافد، ريودي جانيرو 1924م.
- 43- ديوان عقل الجر: بيروت، لبنان 1964م.
- 44- ديوان عنتره: تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، دمشق، سوريا 1403هـ-1983م.
- 45- ديوان قيس ابن الملوح مجنون ليلى: رواية أبي بكر لوالي، دراسة وتعليق يسري عبد الغني، منشورات دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت لبنان.
- 46- ديوان نسيب عريضة: الأرواح الحائرة، نيويورك 1946م.
- 47- ديوان شفيق معلوف: سنابل راعوث، مطبعة بيروت 1961م.
- 48- ديوان، فؤاد السني: النخلة، قصيدة مساء صيفي في طنجة.
- 49- ديوان مسعود سماحة: 1928م.
- 50- ديوان إبراهيم كنون: الصحراء تمتد في ظل الشهيد وموكب مهيب.
- 51- ديوان إدريس يزدي: الحزن يعصف كل يوم، مطبعة ترفقة، بركان، المغرب 2007م.

المراجع العربية والمترجم إليها

- 1- إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار عمران، القاهرة مصر، الطبعة الثالثة 1995م.
- 2- إبراهيم سلامة: تيارات أدبية بين الشرق والغرب، مطبعة الأنجلو المصرية، مصر، القاهرة.
- 3- إبراهيم عبد الله غلوم: الثقافة وإشكالية التواصل الثقافي في مجتمعات الخليج العربي، دار دلمون للنشر، المنامة، البحرين 1989م.
- 4- إبراهيم علي طرخان: دولة مالي الإسلامية، دراسات في التاريخ القومي الإفريقي، القاهرة، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1973م.
- 5- ابن الخطيب لسان الدين: أعمال الأعلام، تحقيق ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، لبنان 1956م.
- 6- ابن الخطيب لسان الدين: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق بوزياني الدراجي، دار الأمل للدراسات، الجزائر، الجزائر، الطبعة الأولى 2009م.
- 7- ابن دراج القسطلبي: ديوان ابن دراج (مقدمة المحقق)، تحقيق محمود علي مكي، تقديم الشيخ محمد بن مانع، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا 1381هـ 1961م.
- 8- ابن رشيق القيرواني أبو علي الحسن: العمدة في صناعة الشعر ونقده، الجزء الأول، تحقيق عبد الواحد شعلان النبوي، مكتبة الخانجي مصر، القاهرة، الطبعة الأولى 1420هـ 2000م.
- 9- ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، دار قتيبة للطبع والنشر، دمشق، سوريا 1414هـ/ 1993م.

- 10- ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، الجزء الثاني القاهرة، مصر 1292هـ، والجزء الثالث 1996م.
- 11- ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، الجزء الرابع، الرياض، المملكة العربية السعودية 1424هـ / 2003م.
- 12- أبو الحسن أحمد بن فارس: مجمل اللغة، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- 13- أبو الحسن أحمد ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان.
- 14- أبو الحسن الواحدي: شرح ديوان المتنبي، دار النشر مطاح، المكتبة الشاملة، موقع الكتروني يعنى بكتب ومراجع الواحدي 2013م.
- 15- أبو العلاء المعري: شرح ديوان سقط الزند، نعمان رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، بيروت 1987م.
- 16- أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني: الأغاني، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتب المصرية الجزء التاسع، القاهرة، مصر 1945م، وتحقيق إحسان عباس وإبراهيم السعافين وبكر عباس، المجلد الثاني، دار صادر، بيروت، لبنان.
- 17- أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني: أدب الغراء، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان.
- 18- أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني: مجمع الأمثال، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية 1987م.
- 19- أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1990م.

- 20- أبو القاسم علي ابن الحسن (ابن عساكر): تاريخ مدينة دمشق، دراسة وتحقيق على شيري، الجزء الثامن عشر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان 1415هـ/1995م.
- 21- أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري ابن دريد: جمهرة اللغة، دار صادر، بيروت، لبنان.
- 22- أبو حيان التوحيدي: البصائر والذخائر، تحقيق أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر 1953م.
- 23- أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي: زيادات حقائق التفسير، دار المشرق، بيروت، لبنان.
- 24- أبو عبد الله بن أحمد الزوزني: شرح المعلقات العشر، دار الجيل للنشر والتوزيع بيروت لبنان، الطبعة الثانية: 1972.
- 25- أبو علي القالي: الأمالي، تحقيق صلاح هلال والسيد الجليمي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى: 1433 هـ / 2001م. ونسخة منشورات دار الشرق، دراسة واختيار عمر الدقاق، الطبعة الثالثة 1972م.
- 26- أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مصر القاهرة، الطبعة الثالثة 1963م.
- 27- أبو منصور الثعالبي: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، شرح وتحقيق مفيد قمحية، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1403هـ/1983م.
- 28- أبو منصور الجواليقي: المعرب من الكلام الأعجمي، تحقيق أحمد شاکر، مطبعة طهران، طهران، إيران 1944م.
- 29- أبو منصور محمد بن سهل المرزباني الكرخي: الحنين إلى الأوطان، تحقيق جليل عطية، دار الحرية للطباعة، بغداد، العراق.

- 30- أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشيارى: الوزراء والكتاب، تحقيق إبراهيم الأنبارى وآخران، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده 1938م، الطبعة الأولى، دمشق، سوريا.
- 31- إحسان عباس: الشعر العربي في المهجر وأمريكا الشمالية الطبعة الثانية، دار صادر بيروت، لبنان 1967م.
- 32- إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن 1997م.
- 33- إحسان عباس: فن الشعر، نشر وتوزيع دار الثقافة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.
- 34- أحمد المديني: الأدب المغربي الحديث، الموسوعة الصغيرة دائرة الشؤون الثقافية والنشر، دار الحرية للطباعة بغداد -العراق 1404هـ 1982م.
- 35- أحمد بن علي الأندلسي: ديوان ابن خاتمة الأنصاري، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان.
- 36- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق طه الزيني، المكتبات الأزهرية، القاهرة، مصر.
- 37- أحمد بن محمد المقرئ التلمساني: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، الجزء الثاني، بيروت، لبنان.
- 38- أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني: إيقاظ الهمم في شرح الحكم، تقديم ومراجعة محمد أحمد حسب الله، دار المعارف، مصر، القاهرة.
- 39- أحمد بن مصطفى كمشخانوي النقشبندی: جامع الأصول في الأولياء، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر القاهرة 1913م.
- 40- أحمد جوهري: المغرب والآخر، في تاريخ الترجمة، مجلة المناهل، العدد السابع والستون والثامن والستون، رجب 1422هـ شتنبر 2002م.
- 41- أحمد حسن الزيات: تاريخ الأدب العربي، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، مصر 1924م.

- 42- أحمد حسن الزيّات: في أصول الأدب، مقالات ومحاضرات في الأدب العربي، لجنة التّأليف 1935م.
- 43- أحمد محمد الحوفي: أغاني الطبيعة في الشعر الجاهلي، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، القاهرة، مصر.
- 44- أحمد هيكّل: الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة 1958م.
- 45- أحمد هيكّل: دراسات أدبية، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى 1980م.
- 46- أحمد حسن محمد: الإتصال ودوره في النمو الثقافي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية العدد الرابع 1425هـ/ 2004م.
- 47- إدريس الذهبي: التواصل وفضاءاته، مؤسسة مقاربات للصناعات الثقافية والنشر، فاس، المغرب، الطبعة الثانية 2017م.
- 48- أزاد أبو الكلام: الأفيون (حرب)، الموسوعة العربية، هيئة الموسوعة العربية، دمشق، سوريا المجلد الثاني، الطبعة الأولى.
- 49- الأزهري: تهذيب اللغة، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، مصر 1964م.
- 50- أسامة بن منقذ: المنازل والديار، تحقيق مصطفى حجازي، دار إحياء التراث، القاهرة، مصر 1968م.
- 51- أسعد دورا كوفيتش: نظرية الإبداع المهجّرية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا 1987م.
- 52- إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.
- 53- إسماعيل حقي البروسوي الخلوتي: روح البيان في تفسير القرآن، مطبعة عثمانية 1331هـ.
- 54- إدوارد سعيد: تعقّبات على الاستشراق، ترجمة صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان 1966م.

- 55- **أشرف علي دعدور:** الغربة في الشعر الأندلسي عقب سقوط الخلافة، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة 2002م.
- 56- **أشرف محمود نجا:** قصيدة المديح في الأندلس، قضاياها الموضوعية والفنية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع 2004م.
- 57- **الأعلم الشنتمري أبو الحجاج يوسف بن سليمان:** شرح حماسة أبي تمام، تحقيق علي المفضل حمودان، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- 58- **الأمدي ابو القاسم الحسن بن بشر:** الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق أحد صقر، دار المعارف، القاهرة، مصر 1965م.
- 59- **الطاهر لبيب:** سوسيولوجيا الثقافة، عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية 1986م
- 60- **أمين الريحاني:** هتاف الأودية، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة 1989م.
- 61- **أنس داود:** التجديد في شعر المهجر، دار الكتاب العربي القاهرة مصر 1967م.
- 62- **أنيس المقدسي:** الإتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث دار العلم للملايين بيروت 1967م.
- 63- **إيليا أبو ماضي:** الأعمال الشعرية الكاملة، تقديم جبران خليل جبران، دار العودة، بيروت، لبنان 2004م.
- 64- **إيليا الحاوي:** الشاعر القروي، دار الكتاب اللبناني بيروت، الطبعة الثانية 1981م.
- 65- **احسان محمد الحسن:** موسوعة علم الاجتماع، الطبعة الأولى، دار الموسوعات، بيروت، لبنان، 1999م.
- 66- **إبراهيم فاضل خليل:** خالد بن يزيد سيرته واهتماماته العلمية، دراسة في العلوم عند العرب الحرية للطباعة والنشر، بغداد، العراق 1984م.
- 67- **أحمد شلبي:** موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، الجزء الأول، الطبعة الثالثة 1971م.

- 68- أنس داوود: التجديد في شعر المهجر، منشورات المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الثانية 1980م، طرابلس، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية.
- 69- أنور عبد الملك: دراسات في الثقافة الوطنية، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1967.
- 70- بركة بسام: الترجمة إلى العربية ودورها في تعزيز الثقافة وبناء الهوية، مجلة تبين، العدد الأول المركز العربي للأبحاث 2012م.
- 71- بسام فرنجية: الإغتراب في أدب حليم بركات، مطبعة الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر 1983م .
- 72- ثريا ملحس: ميخائيل نعيمة الأديب الصوفي، دار صادر، بيروت، لبنان 1964م.
- 73- الجاحظ: الرسالة السابعة عشر، الحنين إلى الأوطان، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.
- 74- الجاحظ: الرسائل، تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الثانية، دار الرائد، بيروت، لبنان 1982م.
- 75- جابر الله محمود بن عمر الزمخشري: أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، لبنان.
- 76- جاكبسون وآخرون: التواصل نظريات ومقاربات، ترجمة عز الدين الخطابي وزهور حوتي، منشورات عالم التربية.
- 77- جبران خليل جبران: المجموعة الكاملة (العربية)، دار ميوزيك، بيروت، لبنان، 2001م.
- 78- جبران خليل جبران: المجموعة الكاملة لمؤلفات الرسائل، جمع وتقديم أنطوان الفوال، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1994م 1414هـ.
- 79- جبران خليل جبران: الأعمال الكاملة، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان.
- 80- جميل حمداوي: الثقافة: مفاهيم ومقاربات، نحو رؤية سوسيو أنتروبولوجية، الطبعة الأولى 2016م.

- 81- جميل حمداوي: مفهوم التواصل، النماذج والمنظورات، ديسمبر 2006م موقع ديوان العرب.
- 82- الجمحي ابن سلام: طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، مصر 1952م.
- 83- جورج صيدح: أدبنا وأدباؤنا في المهاجر الأميركية، تقديم عيسى فتوح، دار القلم بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة 1971م.
- 84- جوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، الطبعة الثانية، القاهرة - مصر.
- 85- جون ديوي: الحرية والثقافة، ترجمة أمين موسى قنديل، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، القاهرة.
- 86- الجوهري: الصحاح، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر 1956 م.
- 87- حاتم الصكر: في غيبوبة الذكرى، دراسات في قصيدة الحداثة، مجلة دبي الثقافية، دار الصدى، الطبعة الأولى، ديسمبر 2009م.
- 88- حازم القرطاجني: منهج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بلخوجة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 1981م.
- 89- حسام الدين الألوسي: الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1980م.
- 90- حسن بن محمد بن الحسن الصغاني: التكملة والذيل والصلة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ومهدي علام، مطبعة دار الكتب، الطبعة الأولى 1978م.
- 91- الحسن بوقسيمي: فتح ملهم - صيوان شعر-، إديسيون بلوس، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1439هـ / 2018م.
- 92- حسن جاد حسن: الأدب العربي في المهجر، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، مصر 1382هـ / 1962م.

- 93- **حسن عبد الرزاق منصور**: الانتماء والإغتراب دراسة تحليلية، دار أمواج بيروت، لبنان 2014م، وطبعة 1409هـ، 1989م.
- 94- **حسن عبد الله العايد**: مستقبل الثقافة العربية في عالم متغير ما بعد العولمة، منشورات وزارة الثقافة، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية.
- 95- **حسن عزة**: شعر الوقوف على الأطلال من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق سوريا، الجزء الاول 1968م.
- 96- **حسن نجمي وعبد الكريم الجويطي**، انطولوجيا الهجرة في الرواية العربية، منشورات مجلس الجالية المغربية بالخارج، دار أبو رقرق للطباعة والنشر، الرباط المغرب 2011م.
- 97- **حنا جميل حداد**: شعر ابن ميادة، جمع وتحقيق مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق سوريا 1982م.
- 98- **حسان محمد حسان**: ابن حزم الأندلسي، عصره، وفكره، ومنهجه التربوي، دار الفكر العربي، مصر، القاهرة.
- 99- **خالد محي الدين البرادعي**: المهاجرة والمهاجرون، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، الطبعة الاولى 2006م.
- 100- **الخليل بن أحمد الفراهيدي**: كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، الأعلمي للمطبوعات بيروت لبنان، وطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.
- 101- **خليل شرف الدين**: في سبيل موسوعة فلسفية، أبو العلاء المعري مبصرين عميان، دار مكتبة الهلال 1995م.
- 102- **داية محمد رضوان**: في الأدب الأندلسي، دار الفكر سورية، دمشق، سوريا 2000م.
- 103- **ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب**: تحقيق الدكتور نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، كورنش النيل، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة 2009م.

- 104- **الذهبي محمد بن أحمد**: سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، مصر، القاهرة، 2001م.
- 105- **ربيعة أبو فاضل**: فوزي المعلوف شاعر الألم والحلم، دار المشرق، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1993م.
- 106- **رشدي حسن**: عوف بن محلم الخزاعي: حياته وشعره، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد الثامن، العدد الثاني.
- 107- **رشيد أيوب**: الأبيويات، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 1959م.
- 108- **ركان الصفدي**: ابن الرومي الشاعر المجدد، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سوريا.
- 109- **رمضان عبد التواب**: لحن العامة والتطور اللغوي، القاهرة، مصر 1968م.
- 110- **رياض العوايدة**: أمين الريحاني، مكتبة ألفا، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية 2000م.
- 111- **ريتشارد شاخ**: الإغتراب، ترجمة كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1980م.
- 112- **رجاء جارودي**: أصول الأصوليات والتعصبات السلفية، مكتبة الشروق، القاهرة، مصر 1996م.
- 113- **رينهت دوزي**: المسلمون في الأندلس، ترجمة حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى 1994م.
- 114- **الزبيدي محمد مرتضي الحسيني**: تاج العروس في جواهر القاموس، دار بيروت لبنان 1966م.
- 115- **السيد يسين**: حوار الحضارات، الغرب الكوني والشرقي المتفرد، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر 2002م.
- 116- **زكي مبارك**: النثر الفني في القرن الرابع الهجري، المكتبة التجارية، الطبعة الثانية، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان 1987م.
- 117- **زيجريد هونكه**: الله ليس كذلك، دار الشروق، القاهرة، مصر 1995م.

- 118- الهادي مبروك الدالي: مملكة مالي الإسلامية وعلاقتها مع أهم المراكز بالشمال الإفريقي من القرن 13-15م، الشركة العامة للورق والطباعة، مطابع الوحدة العربية الزاوية، ليبيا، الطبعة الثالثة 2001م.
- 119- المهدي المنجرة: عولمة العولمة، منشورات الزمن، العدد 18، سبتمبر 2000م.
- 120- جيرا كلرك: الأنثروبولوجيا والاستعمار، ترجمة جورج كتورة، الطبعة الثانية، 1990م.
- 121- المصطفى عمراني: الترجمة بين المثاقفة والعولمة، فكر ونقد، مجلة ثقافية شهرية، عدد 95 فبراير 2008م، الدار البيضاء، المغرب.
- 122- المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، القاهرة، دار الرجاء للطبع والنشر.
- 123- زهير جرار: شعر الرمادي يوسف بن هارون، جمع المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، الطبعة الأولى 1980م.
- 124- ساعي أحمد بسام: الصورة بين البلاغة والنقد، المنارة للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، السعودية، الطبعة الثانية 1984م.
- 125- سالم الحمداني وفائق مصطفى أحمد: الأدب العربي الحديث، دراسة في شعره ونثره، مطبعة جامعة الموصل -بغداد 1987م.
- 126- سالم العيس: الترجمة في خدمة الثقافة الجماهيرية، منشورات اتحاد الكتاب العرب 1999م.
- 127- السعيد السيد عبادة: أبو العلاء المعري الناقد الأدبي، دار المعارف، مصر، 1987م.
- 128- سعيد بن كراد: استراتيجية التواصل الثقافي من اللفظ إلى الإيحاء.
- 129- سلمى الخضراء الجيوسي، الاتجاهات والحركات في الشعر العربي، ترجمة الواحد لؤلؤة، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، الطبعة الأولى 2001م

- 130- سليمان كامل: دراسة في شعر جبران خليل جبران، دار المرساة اللاذقية سوريا، الطبعة الأولى 2003م.
- 131- سليمان ريش: نكران الثقافات، هونغ لاغرانج، مراجعة احمد مراد وسعود المولى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان 2016م.
- 132- سيلفيو زافالا: اتصال الثقافات في التاريخ المكسيكي، أصالة الثقافات ودورها في التقاهم الدولي، مجموعة مقالات، ترجمة حافظ الجمالي، مراجعة يوسف مراد، دار الفكر العربي 1963م.
- 133- ستون ماكبرايد: أصول متعدّدة وعالم واحد، اليونسكو 1981م.
- 134- الشريف الجرجاني علي بن محمد: كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت 2010م.
- 135- شكر الله الجر: حقائق عن العصابة الأندلسية، مجلة الضاد، العدد المزدوج التاسع والعاشر، تشرين الثاني وكانون الأول، حلب -سوريا 1969م.
- 136- شلتاغ عبود شراد: حركة الشعر الحر في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، الطبعة الأولى 1985م.
- 137- شهاب الدين محمد بن أحمد أبو الفتح الأبشيهي: المستظرف في كلّ فنّ مستظرف، تحقيق د.مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 1986.
- 138- شوقي ضيف: العصر الجاهلي، دار المعارف، مصر، القاهرة 1960م.
- 139- شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي، دار المعارف، القاهرة مصر، الطبعة العشرون.
- 140- شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي، دار المعارف مصر القاهرة، الطبعة الخامسة 1971م.
- 141- شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، دار المعارف، القاهرة مصر، الطبعة الثامنة.

- 142- شوقي ضيف: دراسات في الشعر العربي المعاصر، مطبعة مصر، القاهرة 1959م.
- 143- شوقي المعري: أبو فراس الحمداني، الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا 2013م.
- 144- صبري عبد الدايم: أدب المهجر - دراسة تأصيلية تحليلية لأبعاد التجربة التأملية في الأدب المهجري-، دار المعارف النيل، القاهرة، الطبعة الأولى.
- 145- صلاح الدين خليل ابن ايبك الصفدي: الوافي بالوفيات، تحقيق احمد الارناوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، الطبعة الأولى.
- 146- صالح خليل أبو صبح: العلاقات العامة والاتصال الإنساني، الطبعة الأولى، دار الشروق، عمان، الأردن 1990م.
- 147- طه حسين: مع أبي العلاء في سجنه، دار المعارف، القاهرة، مصر 1979م.
- 148- طه حسين: من حديث الشعر والنثر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر 2012م.
- 149- طه عدنان: أكره الحب، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان 2009م.
- 150- طه عدنان: هذه ليست حقيقية، سرود عربية تحت سماء بلجيكا، منشورات ملتقى الطرق، الدار البيضاء، المغرب.
- 151- عائشة بنت الشاطئ: مع أبي العلاء المعري في رحلة حياته، دار المعارف القاهرة مصر 1998م.
- 152- عبد الإله الصالحي: كلما لمستُ شيئاً كسرتة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2005م.
- 153- عبد الحميد محمد بدران: معلقة امرئ القيس وأثرها في الشعر العربي، كلية اللغة العربية بالمنصورة، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر.

- 154- عبد الرحمان علي الحجي: التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، (811/1492)، دار القلم دمشق، بيروت، الطبعة الثانية،
- 155- عبد الرزاق الخشروم: الغربة في الشعر الجاهلي -دراسة-، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق، سوريا 1985م.
- 156- عبد السلام عبد العزيز فهمي: اللغة الفارسية وصلتها باللغة العربية، جامعة طهران مجلة العربي العدد 516، طهران -إيران.
- 157- عبد الفتاح الحجمري: المغرب والآخر، المغرب والغرب، مجلة المناهل، عدد 66- 67 رجب 1422هـ -شتنبر 2002م.
- 158- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الاعجاز، تحقيق محمود شاكر، مكتبة الخفاجي، الطبعة الخامسة، القاهرة، مصر 1424هـ.
- 159- عبد الكريم الأشر: النثر المهجري، دار الفكر بيروت لبنان، الطبعة الثالثة 1970م.
- 160- عبد الكريم هلال خالد: الإغتراب في الفن، جامعة قاريونيس، بنغازي ليبيا، الطبعة الأولى 1988م.
- 161- عبد الكريم غريب: التواصل والتثاقف، عبد المجيد عمراني، علل بن العزمية، العربي فرحاتي، وجماعة من الباحثين، منشورات عالم التربية، الطبعة الأولى 2010م/1431هـ، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء المغرب.
- 162- عبد اللطيف محمد خليفة: الإغتراب وأنواعه، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة مصر 2005م.
- 163- عبد العزيز بن عثمان التويجري: في البناء الحضاري للعالم الإسلامي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الجزء الثاني، الرباط 1997م.
- 164- عبد الفتاح مقلد الغنيمي: الحضارة الإسلامية وتحديات القرن الحادي والعشرين، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر 1995م.

- 165- **عبد الحكيم العبد:** حركة الترجمة الحديثة، اتجاهاتها ومعطياتها في الأدب ومناهج البحث 1997م.
- 166- **عبد الغني عماد:** سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة 2006م.
- 167- **عباس محمود العقاد:** أثر العرب في الحضارة الأوروبية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر 1998م، شركة كلمات للترجمة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر العربية 2012م.
- 168- **عمر فروخ،** تاريخ العلوم عند العرب، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.
- 169- **عمر بيشو:** النظر الكفائي المقاصدي ودوره في تعزيز قيم الحوار الثقافي والحضاري، مؤسسة دراسات وأبحاث مؤمنون بلا حدود.
- 170- **عبود مارون:** مجددون ومجترون، دار الثقافة، الطبعة الرابعة 1968م، بيروت، لبنان.
- 171- **غسان السيد:** الإغتراب في أدب زكريا تامر، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا 23 سبتمبر 2003.
- 172- **عبد اللطيف محمد خليفة:** دراسات في سيكولوجية الإغتراب، دار غريب، القاهرة مصر 2003م.
- 173- **عبد الله بن محمد بن خميس:** المجاز بين اليمامة والحجاز، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض المملكة العربية السعودية.
- 174- **عبد الله كنون:** النبوغ المغربي في الأدب العربي، مكتبة المدرسة ودار الكتب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.
- 175- **عبد الرزاق الداوي:** في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات: حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، الطبعة الأولى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، آذار/مارس 2013 م، بيروت، لبنان.

- 176- عبد الحكيم بليغ: أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الطبعة الثالثة.
- 177- عبد الخالق عيسى: الاتصال الثقافي وحوار الحضارات في العصر العباسي.
- 178- عبده بدوي: الغربة والإغتراب والشعر، دار قبا للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة مصر 1998م.
- 179- عبدو بدوي: قضايا حول الشعر، مطبعة ذات السلاسل، الكويت 1986م.
- 180- عتيق عبد العزيز: الأدب العربي في الأندلس، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت- لبنان 1976م.
- 181- عصفور جابر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، دار التنوير للطباعة والنشر بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 1983م.
- 182- عصام موسى سلمان: المدخل في الاتصال الجماهيري، الطبعة الأولى، أريد، الأردن/ 1986م.
- 183- عطية فاطمة الزهراء: "ابن شهيد الأندلسي: سيرته ومكانته الأدبية"، مجلة المختبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر، سكرة، الجزائر.
- 184- علي البطل: الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، دار الأندلس للطباعة والنشر، الشارقة، الامارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى: 1980م.
- 185- علي بن أبي طالب: نهج البلاغة، دار البلاغة، بيروت، القاهرة، الطبعة الأولى 1989م.
- 186- علي بن يوسف الشطنوفي المصري: بهجة الأسرار ومعدن الأنوار في مناقب الباز الأشهب الشيخ عبد القادر الكيلاني دراسة وتحقيق د. جمال فالح الكيلاني، مؤسسة مصر مرتضى، الطبعة الثالثة 2011م.
- 187- علي دياب: في الشعر العربي الأندلسي والمغربي، منشورات جامعة دمشق، سوريا 1416هـ.

188- علي محمد الصلابي: السيرة النبوية، مدار الفجر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى 1424هـ.

189- علي عكاشة وشحادة الناطور وجميل بيضون: اليونان والرومان، دار الامل للنشر والتوزيع الطبعة الأولى أريد، الأردن 1410هـ/1991م.

190- عمر الدقاق: شعراء العصبة الأندلسية في المهجر، منشورات دار الشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 1973م.

191- عمر الدقاق: عنادل مهاجرة، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا 1972م.

192- عمر الدقاق: ملامح الشعر المهجري، جامعة حلب، سوريا 1985م.

193- عمر الدقاق: مواكب الأدب العربي عبر العصور، دار طلاس، دمشق، سوريا، الطبعة الاولى 1988م.

194- عمر فروخ: عبقرية اللغة العربية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان 1981م.

195- عيسى الناعوري: أدب المهجر، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف، مصر القاهرة، الطبعة الثالثة.

196- عيسى الناعوري: مهجريات، الدار العربية للكتاب، طرابلس، الجمهورية الليبية.

197- عصام موسى سلمان: المدخل في الاتصال الجماهيري، الطبعة الأولى، أريد، الأردن/ 1986م.

198- غدنز أنتوني: علم الاجتماع، ترجمة فايز الصباغ، الطبعة الاولى، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، تشرين الأول/أكتوبر 2005م، بيروت، لبنان.

199- فاروق سليم: الإنتماء في الشعر الجاهلي، منشورات اتحاد الكتاب العرب 1998م.

200- فاطمة حميد السويدي: الإغتراب في الشعر الأموي، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي، القاهرة مصر 1997م.

201- فاطمة طحطح: الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء المغرب.

- 202- فاطمة لواتي: الترجمة وحوار الثقافات، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر
- 203- فتح الله خليف: عدد خاص عن الإغتراب، مجلة عالم الفكر، أبريل، مايو، يونيو 1979م.
- 204- فهمي ماهر حسن: الحنين والغربة في الشعر العربي الحديث، معهد البحوث والدراسات الأدبية، القاهرة، مصر 1970م.
- 205- فؤاد صروف: مشاهد العالم الجديد، مكتبة العرب 1925م.
- 206- فواز أحمد طوقان: أسرار تأسيس الرابطة القلمية، دار الطليعة بيروت، الطبعة الأولى 2005م.
- 207- فوزي عطوي: ابن الرومي شاعر الغربة النفسية، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، الطبعة الثانية 1998م.
- 208- فوزي عيسى: النص الشعري وأولويات القراءة، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر.
- 209- فران لويد: الثقافة العربية المرئية المعاصرة في المهجر، نزوح واختلاف، ترجمة حنان الصفتي، إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر.
- 210- الفيروزآبادي مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مطبعة الرسالة 1426هـ 2005م.
- 211- قاضي النعمان عبد المتعال: شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر 1965م.
- 212- القشيري عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك: تفسير لطائف الإشارات، تحقيق إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر 2010م.
- 213- كاظم حطيط: دراسات في الأدب العربي، دار الكتاب اللبناني ودار الكتاب المصري الطبعة الأولى 1977م، بيروت، لبنان، والقاهرة -مصر.
- 214- كرم البستاني: ديوان ابن زيدون، دار صادر، بيروت، لبنان 1975م.

- 215- **كمال الدسوقي**: ذخيرة تعريفات ومصطلحات وأعلام علوم النفس، الدار الدولية القاهرة، مصر 1988م.
- 216- **محمد إبراهيم حور**: الحنين إلى الوطن في الأدب العربي حتى نهاية العصر الأموي، مطبعة دار القلم، 1989م دمشق، سوريا. ودار النهضة، مصر.
- 217- **محمد أحمد الراشد**: صناعة الحياة، دار اليقين للنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى 2010م.
- 218- **محمد أعشبون** : سيأتيك الصهيل خارطة" قصيدة "صاغني الليل يراعا"، مطبعة الطريس، طنجة، المغرب 2000م.
- 219- **محمد الغساني الأندلسي**: رحلة الوزير في افتكاك الأسير 1691م -1690م، حررها وقدمها نوري الجراح، مطبعة سيكو للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان 2002م.
- 220- **محمد الفاسي**: دراسات مغربية، منشورات عيون المقالات، الرباط -المغرب 1964م.
- 221- **محمد الواسطي**: قضايا في الخطاب النقدي والبلاغي، مطبعة أنفو برانت، فاس المغرب.
- 222- **محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي**: مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت 1986م .
- 223- **محمد بن تاويت**: وثائق سعية لم تنتشر، مجلة تطوان، عدد ممتاز 1959م - 1958م.
- 224- **محمد بن سلام الجمحي**: طبقات فحول الشعراء، تحقيق، محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر.
- 225- **محمد بن عبد الله الحمدان**: صبا نجد (نجد في الشعر العربي) منشورات النادي الأدبي، الطبعة الأولى، الرياض-المملكة العربية السعودية.

- 226- محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الكريم العزايوي، الجزء السادس والثلاثون مطبعة الكويت، الكويت.
- 227- محمد رضوان الداية: في الأدب الأندلسي، دار الفكر، دمشق، سوريا 2000م.
- 228- محمد عبد الغني حسن: الشعر العربي في المهجر، مكتبة الخانجي 1955م.
- 229- محمد عبد المنعم خفاجي: قصة الأدب المهجري، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان 1980م.
- 230- محمد عبد المنعم خفاجي: دراسة في الأدب المقارن، مطبعة القاهرة - مصر.
- 231- محمد مصطفى هدارة: اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا 1981م.
- 232- محمد مصطفى هدارة: التجديد في شعر المهجر، دار الفكر العربي 1957م.
- 233- محمد عابد الجابري: نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، يناير 1982م.
- 234- محمد الكبير، جميلة امحمد النكيتك: مملكة سنغاي الإسلامية في عهد الأسكيا، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، سلسلة الدراسات التاريخية، الطبعة الأولى 1998م، بنغازي، ليبيا.
- 235- محمد اللوزي: ما وراء الكلمة، أنطولوجيا الشعر الفارسي المعاصر، منشورات وزارة الثقافة والاتصال، أبريل 2002م.
- 236- محمد زرمان: فعل التواصل: مقارنة في الأبعاد والشروط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة، الجزائر.
- 237- محمد عمارة: العطاء الحضاري للإسلام، سلسلة اقرأ، دار المعارف، القاهرة، مصر 1997م.
- 238- محمد ديداوي: الترجمة و التواصل، دراسات تحليلية عملية لإشكالية الإصطلاح ودور المترجم، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان 2000م.

- 239- محمد راشد: فنون الحوار والإقناع، دار ابن حزم، الرياض، المملكة العربية السعودية 1999م.
- 240- محمد عمارة: التراث والمستقبل، دار الرشاد، القاهرة، مصر 1418هـ / 1997م، الطبعة الثانية.
- 241- محمد راضي جعفر: الإغتراب في الشعر العراقي، دراسة من منشورات اتحاد الكتاب العرب.
- 242- محمود درابسة: الغربة في شعر حسن بكر الغزالي، مجلة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، المجلد الرابع عشر، العدد الأول، اللاذقية. سوريا 1992م.
- 243- محمود رجب: الإغتراب سيرة ومصطلح، دار المعارف، الإسكندرية، القاهرة 1978م.
- 244- محمود محمد عيسى: الأقصوصة الرمزية في شعر المهجر، مكتبة نانسي دمياط مصر، القاهرة 2004م.
- 245- محمود هياجنة: الإغتراب في القصيدة الجاهلية - دراسة نصية- دار الكتاب الثقافي، عمان، الأردن 1426هـ / 2005م.
- 246- محمود مكي: مقدمة ديوان ابن دراج، الطبعة الثانية، منشورات المكتبة الإسلامية، مصر، القاهرة.
- 247- محمود فهمي حجازي: علم اللغة العربية، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر 1992م.
- 248- مصطفى الشكعة: الأدب العربي في موكب الحضارة، مطبعة الأنجلو، القاهرة، مصر 1968م.
- 249- المقري شهاب الدين أحمد: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دار صادر، الجزء الثاني، بيروت، لبنان.
- 250- ممدوح خسارة: التعريب والتنمية اللغوية، الأهالي للنشر والتوزيع، دمشق -سوريا 1994م.

- 251- من جبران خليل جبران لميخائيل نعيمة: مؤسسة نوفل، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1980م.
- 252- منشورات المعرض الدولي للكتاب: الدورة السادسة عشر 2010م، منشورات مجلس الجالية المغربية المقيمة بالخارج، ووزارة الثقافة، الرباط، المغرب.
- 253- مها عبد الله سعيد الزهراني: الإغتراب والحنين بين شعر المشاركة والأندلسيين في القرن السادس الهجري، الطبعة الثانية، نادي المنطقة الشرقية الدمام، المملكة العربية السعودية 2004م.
- 254- الموسوعة العربية العالمية: الطبعة الثانية، المملكة العربية السعودية 1999م، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع.
- 255- مؤلف مجهول: أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها والحروب الواقعة بينهم، مكتبة المثنى بغداد، العراق.
- 256- ميخائيل نعيمة: جبران خليل جبران، مجموعة نوفل بيروت لبنان، ط 13، 2009.
- 257- مايكل شومان: نحو قرية عالمية، ترجمة محمد النجار، الطبعة الأولى، دار النسر للنشر والتوزيع، عمان، الأردن 2000م.
- 258- مجموعة من الكتاب: الثقافة العربية في المهجر، وزارة الإعلام، مجلة العربي الكويت 2012م.
- 259- مركز حرمون للدراسات المعاصرة: سيكولوجيا المهاجرين استراتيجيات الهوية واستراتيجيات الثقافة -دراسة تحليلية نظرية-، كانون الأول/ديسمبر 2016م، الدوحة، قطر.
- 260- نادرة جميل سراج: دراسات في شعر المهجر (شعراء الرابطة القلمية) مكتبة الدراسات الأدبية. دار المعارف، مصر، القاهرة 1964م.
- 261- ناصف مصطفى: الصورة الأدبية، الطبعة الثانية، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع 1981م.

- 262- نصر الله شاملى صحبت الله حسنود: المصادر الفلسفية لأدب المهجر الشمالي، التراث الادبي، السنة الأولى، العدد الرابع.
- 263- نظمي عبد البديع محمد: أدب المهجر بين أصالة الشرق وفكر الغرب -دراسة تحليلية نقدية موازنة-، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان.
- 264- نورة صالح الشمالان: ظاهرة الإغتراب في حياة ابن الرومي وشعره، منشورات الدارة، مجلة فصلية محكمة، العدد الثالث، الرياض، السعودية.
- 265- وهيب طنوس: الوطن في الشعر العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، جامعة حلب، سوريا، الطبعة الأولى 75- 1976م.
- 266- يحيى وهيب الجبوري: الحنين والغربة في الشعر العربي(الحنين إلى الأوطان)، دار مجدلاوي، الأردن، عمان 2007م.
- 267- يعقوب العودات: الناطقون بالضاد في أمريكا الجنوبية، بيروت، لبنان 1946م.
- 268- يوسف بكار: عصر أبي فراس الحمداني، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للأبداع الشعري.
- 269- يوسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة مصر، الطبعة الثالثة.
- 270- يعقوب لامين دمبيا: أثر اللغة العربية في لغة الماندينكو، دراسة لغوية مقارنة، مراجعة محمد امحمد عثمان بن طاهر، منشورات جامعة 7 أكتوبر إدارة المطبوعات والنشر، الطبعة الأولى 2007م، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا.
- 271- وينسكي ميشيل: معجم علم الاجتماع، ترجمة إحسان محمد الحسن، دار الرشيد للنشر، بغداد العراق 1989م.
- 272- كارل ماركس: إسهام في نقد الاقتصاد السياسي، عن كتاب الفلسفة، اللجنة القومية للفلسفة، تونس 1976.
- 273- هادي نعمان الهيتي: إشكالية المستقبل في الوعي العربي، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان 2003م.

274- هيريت شيلر: الاتصال والهيمنة الثقافية، ترجمة وجيه سمعان عبد المسيح، سلسلة
الألف الكتاب الثاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر
1993م.

275- توماس اليوت: ملاحظات نحو تعريف الثقافة، ترجمة محمد عياد، مراجعة عثمان
نوية، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر،
مصر، القاهرة.

المجلات والدوريات

- 1- مجلة الضاد: حقائق عن العصبة الاندلسية شكر الله الجر حلب العدد المزدوج 9 و10 تشرين الثاني وكانون الأول 1969م
- 2- مجلة اللغة العربية وآدابها: الطبيعة عند شعراء الرابطة القلمية جبران خليل جبران أنموذجاً، صادق فتحي دهكردي، السنة الحادية عشر، العدد الرابع، شتاء 1437هـ.
- 3- جريدة الرياض: محمد محفوظ، الثلاثاء 20 شعبان 1430هـ - 11 أغسطس 2009م - العدد 15023.
- 4- مجلة المستقبل: محمود درويش، عن المنفى، مركز دراسات الوحدة العربية، الحادي عشر، نيسان 2008م، العدد 2930، ثقافة وفنون-بيروت، لبنان.
- 5- المجلة الثقافية: مقالة في المنفى، محمود درويش، عدد أبريل، عمان -الأردن 2008م.
- 6- مجلة دراسات شرقية: الرحالة المسلمون الذين زاروا الصين خلال القرون الوسطى، رافئيل إسرائيلي، ترجمة: أبو بكر أحمد باقادر، العددان 19 و20 باريس، فرنسا 2003م.
- 7- مجلة الفكر العربي: الرحلة وكتب الرحلات الأوروبية إلى المشرق حتى نهاية القرن الثامن عشر، جبور الدويهي، العدد الثاني والثلاثون، يونيو 1983.
- 8- مجلة الفكر العربي: المشرق في أدب الرحلة الفرنسيين بين حربي 1914 و1939، د.جان جبور، العدد 32، يونيو 1983.
- 9- مجلة الموقف الأدبي: إتحاد كتاب العرب، صبار نورالدين، الإغتراب بين القيمة المعرفية والقيمة الجمالية، دمشق، سوريا، سبتمبر 2003 .
- 10- مجلة دراسات الأدب المعاصر: نصر الله شامل، وصحبت الله حسنوند، الفكرة الفلسفية لأدب المهجر الشمالي، العدد الثامن عشر.

- 11- مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية: العدد 12، المجلد 15، أكتوبر 2016م، حوار الحضارات، طاهر أحمد محمد الريامي.
- 12- مجلة الكامل: حسن حنفي، علم الاستغراب... ما هو؟ العدد 45، 1992م.
- 13- مجلة جامعة دمشق: لبانة مشوح، الترجمة والتنمية الفكرية، القطاع الإداري نموذجاً، العدد 3 و 4، المجلد 27، 2001م.
- 14- مجلة آفاق الثقافة والتراث: العدد 22، دبي، الإمارات العربية المتحدة، أبريل 2001م.
- 15- مجلة أبولو: العدد الأول، أيلول، شتبر 1922م.
- 16- مجلة الضاد: فارس الدبغي، اذار، حزيران، مايو، يونيو 1920م حلب، سوريا.
- 17- مجلة العصبية: كانون الأول، دجنبر 1953م.
- 18- مجلة الأسبوع: العربي 9 تموز/يوليو 1962م.
- 19- مجلة فكر ونقد: العدد 6، 1998م.
- 20- مجلة أفكار: العدد 24، عمان، الأردن 1974م.
- 21- مجلة الآداب: العدد 9 و 10، بيروت، لبنان 1997م.
- 22- مجلة المنطلق: العدد 61، بيروت، لبنان 1989م.
- 23- مجلة العربي: العدد 596، وزارة الإعلام، الكويت 1999م.
- 24- مجلة الضاد: العدد 5، حلب، سوريا 2008م.
- 25- مجلة الرسالة: العدد 7 و 8 القاهرة، مصر، ابريل، مايو 1933م
- 26- مجلة عالم الفكر: العدد الأول، الكويت 1979م و 1999م.
- 27- مجلة عالم الفكر: على وطفة، المظاهر الإغترابية في الشخصية العربية، الكويت 1998م.
- 28- مجلة عالم الفكر: فتح الله خليف، ندوة حول مشكلة الإغتراب، العدد الأول، الكويت، 1979م المجلد العاشر.
- 29- مجلة عالم الفكر: قيس النوري، الإغتراب اصطلاحاً ومفهوماً وواقعاً، الكويت 1979م.

- 30- **سلسلة عالم المعرفة:** مايكل كاريدرس، لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة؟ الثقافات البشرية، نشأتها وتنوعها، ترجمة شوقي جلال، يناير 1998م، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
- 31- **سلسلة عالم المعرفة:** وهب رومية: شعرنا القديم والنقد الجديد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 1996م.
- 32- **مجلة الآداب:** يماني عيد، جمالية المكان والحنين إلى المدينة المفقودة، العدد التاسع والعاشر، بيروت، لبنان 1997م.
- 33- **مجلة المناهل:** عبد الرحيم مؤذن، المغرب والآخر، الآخر في الرحلة المغربية، عدد 66-67 رجب 1422 هـ - شتبر 2002م.
- 34- **مجلة المناهل:** عبد الله إبراهيم، المغرب والآخر، عوالم متداخلة عوالم متجاوزة، عدد 66-67 رجب 1422 هـ - شتبر 2002م.
- 35- **إنسانيات:** عبد الله بلعباس، ظاهرة الهجرة عند عبد المالك صياد: من السياق التاريخي إلى النموذج السوسيولوجي، العدد 62، تشرين الأول/أكتوبر 2013م.
- 36- **مركز دراسات الوحدة العربية:** مجلة المستقبل العربي، عبد الرحمان عزي، الثقافة وحتمية الاتصال، العدد 290، بيروت، لبنان 2003م.
- 37- **عبدو بدوي:** الغربية المكانية في الأدب العربي، مجلة عالم الفكر، عدد خاص عن الإغتراب، أبريل، مايو، يونيو 1979م.
- 38- **المناهل:** احمد جوهري، البيان والمعلومة: من المعلومة إلى إنجاز الثقافة، مجلة فصلية تصدرها وزارة الثقافة المغربية، عدد 85 ذو القعدة 1429 هـ، نونبر 2008م، الرباط، المغرب.
- 39- **مجلة عالم الفكر:** حسن حنفي، في ندوة حول مشكلة الإغتراب، الكويت 1979م.
- 40- **مجلة آفاق الثقافة والتراث الأدبي:** شلتاغ عبود، في المصطلح الثقافي والتغريب، الإمارات العربية المتحدة 2001م.
- 41- **عالم المعرفة:** أدب أمريكا اللاتينية قضايا ومشكلات، تحت إشراف أحمد مشاري العدوان، الكويت، عدد 116، 1998م.

المعاجم

- 1- المعجم الوجيز: مجمع اللغة العربية، وزارة التربية والتعليم، القاهرة، مصر 1994م.
- 2- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية 2004م.
- 3- المنجد في اللغة: لويس معلوف وآخرون، دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة 41، 1973م.
- 4- معجم المفردات العبرية والإنجليزية للعهد القديم: بوسطن، الولايات المتحدة الأمريكية 1844م.
- 5- أحمد مختار: معجم اللغة العربية المعاصرة، الطبعة الأولى، المجلد الأول، مطبعة عالم الكتب، القاهرة، مصر 2008م.
- 6- احمد زكي بدوي: معجم مصطلحات الاعلام، الطبعة الثانية، الكتاب المصري، ودار الكتب اللبنانية 1994م بيروت، لبنان 1994م.

الرسائل والأطاريح الجامعية

- 1- حياة بوعافية: الإغتراب في شعر أبي العلاء المعري، دراسة موضوعاتية فنية، بحث لنيل شهادة الماجستير، إشراف الدكتور مصطفى البشير قط، جامعة بوضياف، المسيلة، الجزائر.
- 2- حيرب حنان: الإغتراب في الشعر الأندلسي (عصري الطوائف والمرابطين)، رسالة دكتوراه، جامعة دمشق 1997م.
- 3- خالد بن الصغير: المغرب وبريطانيا العظمى في القرن التاسع عشر 1856م 1886م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة رسائل واطروحات رقم أربعة وثلاثون .
- 4- محمد الأمين شيخة: التشكيل الأسلوبي في الشعر المهجري الحديث أطروحة دكتوراه، إشراف الدكتور عبد الرحمان تيرماسين، جامعة محمد خيضر، كلية الآداب واللغات، بسكرة، الجزائر 1430 هـ 2009م.
- 5- محمد عبد المنعم قباجة: الغربة والحنين إلى الديار في شعر العصر العباسي الثاني 232 هـ/334هـ، بحث ماجستير 2008م، تحت إشراف الدكتور عبد المنعم حافظ الرجبي بكلية الدراسات العليا، جامعة الخليل، فلسطين.
- 6- محمد موسى البلولة الزين: الإغتراب والحنين في الشعر المهجري، رسالة دكتوراه جامعة الخرطوم، السودان، إشراف الدكتور المهدي مأمون أبشر 1997م.
- 7- مها روي إبراهيم الخليلي: الحنين والغربة في الشعر الأندلسي، عصر سيادة غرناطة 635/897 هجرية، بحث لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية، كلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، نابلس فلسطين، إشراف الدكتور وائل أبو صالح.

- 8- لغة الشعر بين الرابطة القلمية والعصبية الأندلسية: رسالة دكتوراه، كلية الآداب والدراسات العليا، جامعة الخرطوم، السودان 2003م.
- 9- الشعر العربي في المهاجر الأمريكية: رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم، الجامعة الأمريكية، بيروت، لبنان 1945م.
- 10- الإغتراب في العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث الهجري: صغير عبد الله العنزي: رسالة ماجستير، تحت إشراف الدكتور عبد الله أحمد باقزي جامعة أم القرى، السعودية.

- 1- **Dictionnaire des écrivains marocains**, salim jay, EDDIF, PARIS, Méditerranée.
- 2- **Des écrivains marocains de l'immigration Anthologie**, salim jay, Editions: La Croisée des Chemins 2010.
- 3- **Le passé simple**, Driss Chraïbi , Éditeur : Gallimard, Première édition : 1954.
- 4- **Les boucs: roman**, Driss Chraïbi, Roman, Éditeur : Gallimard 1989
- 5- **De l'immigration à la citoyenneté** zakia daoud (Mémoire de la Méditerranée, 2003)
- 6- **Le Maroc change-t-il vraiment?** Zakya Daoud et Kader Abderahim journaliste, grand reporté à Antenne
- 7- **Cuche. D**, La notion de culture dans les sciences sociales, (Paris : La Découverte, 1996
- 8- **A.Amin**, Dynamique interculturelle et processus d'interculturalité Représentations sociales, identifications et sentiment d'exclusion. Le cas des jeunes Français issus de l'immigration maghrébine et turque (thèse de doctorat publiée), (France : Université Lyon 2, 2007
- 9- **Naglaa Mohamed Farghali**: La Rhétorique argumentative, Thèse de doctorat, Faculté de Caire, 2004, Egypte.
- 10- **Ernest Renan**. L'avenir de la science. Pensée de 1848. Calmann LEVY. PARIS. 1890. Préface.
- 11- **Charles Louis de Secondat Montesquieu**. De L'esprit des lois. Larousse PARIS. 1934

- 12- **Amin. A, E.Vinet**, Auto-catégorisation, ethnique et attitudes d'acculturation chez les jeunes français issus de l'immigration maghrébine et turque. *Canadian Journal of Behavioral Science* 2014.
- 13- **Amin.A**, Dynamique interculturelle et processus d'interculturalisation, Représentations sociales, identifications et sentiment d'exclusion. Le cas des jeunes Français issus de l'immigration maghrébine et turque (thèse de doctorat publiée), (France : Université Lyon 2, 2007).
- 14 - **Berry. J. W**, Acculturation et identité. Dans J. Costa-Lascoux, M. A. Hily et G. Vermès (dir.), *Pluralité des cultures et dynamiques identitaires : Hommage à Carmel Camilleri* Paris : L'Harmattan 2000.
- 15- **Breviglieri. M**, De la cohésion de vie du migrant : déplacement migratoire et orientation existentielle, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, (2010).
- 16- **Camilleri. C**, La culture et l'identité : Champ notionnel et devenir. Dans C. Camilleri et M. Cohen- Emerique (dir.), *Choc de cultures : Concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*, Paris : L'Harmattan ,1989.
- 17 - **Sabatier. C, J. W. Berry**, Immigration et acculturation. In R. Y. Bourhis J. Ph. Leyens (Eds.), *Stéréotypes, discrimination et relation intergroupes Belgique*: Mardaga, 1994.
- 18-**Troadec. B**, Approche culturelle et interculturelle comparative : vers une intégration de paradigmes complémentaires. Communication présentée au VIIIème Congrès de l'Association pour la Recherche Interculturelle (ARIC), Université de Genève, septembre 2001.

- 19- **Cuche. D**, La notion de culture dans les sciences sociales, (Paris : La Découverte, 1996.
- 20- **A.Amin**, Dynamique interculturelle et processus d'interculturalisation Représentations sociales, identifications et sentiment d'exclusion. Le cas des jeunes Français issus de l'immigration maghrébine et turque (thèse de doctorat publiée, France Université Lyon 2, 2007.
- 21 - **MADELEINE**, Grawitz: Lexique des sciences sociales, Dalloz, Paris, 1983.
- 22- **Mohammed ABBASSA** : Traduction des connaissances arabes, in comparaison, N°13 ; université d'Athènes.
- 23 - **E.B.Taylor**, Primitive culture(1871), cité par : Parrineau Pascal, op, cit,
- 24 - **C.Levi Strauss**, « Introduction à l'oeuvre de M.Mauss, » in M.Mauss, sociologie et Anthropologie Structurale (Paris : Plon, 1958.
- 25- **Cary Nelson ET Dilip Parameshwar Gaonkar**, Disciplinarity and dissent in cultural studies, éd. Routledge, 1996.
- 26- **Philip K. Hitti**. The Arabs, a short history.
- 27- **Georges Sarton** .Introduction to the History of Science. Vol II. Part I. Published by.
- 28-**Williams and Wilkins Company**, Baltimore 1931
- 29- **Berry, J. (1980)**. Acculturation as varieties of adaptation. Dans P. M. Padilla Acculturation theory, models, and some new findings Boulder Westview.
- 30 - **Hadad George**, fifty years oe modern Syria and Lebanon (Beyrut 1950
- 31- **Martin Gray**: A Dictionary of literary Terms, long man, London, 1992
- 32 - **Jach C. Richard**, Theodore Stephane Rodgers: Approaches and Methods in language teaching, Cambridge UK, Cambridge University Press, 2 nd edition, 2001.

- 33- **Charles COOLEY**, social organisation, in «la communication anonyme». Editions universitaires. 1969.
- 34- **Bruiloft aan zien**, Andelkader Benali, Roman, Een familieuerhaal Dat Laveert tussen een komedie en een sprookje, het Marokkaans Magisch realism met veel dynamiek. The Guardian.
- 35- **De stem van mijn modeder**, Andelkader Benali, Roman.
- 36- **Charles COOLEY** ‘social organisation ‘in «la communication anonyme». Editions Universitaires. 1969.
- 37- **Cuche. D**, La notion de culture dans les sciences sociales, (Paris: La Découverte, 1996). P 15.
- 38- **A.Amin**, Dynamique interculturelle et processus d’interculturation Représentations sociales, identifications et sentiment d’exclusion. Le cas des jeunes Français issus de l’immigration maghrébine et turque (thèse de doctorat publiée), (France : Université Lyon 2, 2007).

- <https://www.maghress.com/aladabia/12834>.
- www.awu.dam.org .
- <http://www.alnoor.se/article.asp?id=261074#sthash.8VWnNhK5.dpuf>
- www.pdfactory.com
- www.alhayat.com/article/100619/
- <https://www.maghress.com/aladabia/12834>
- <http://www.3almani.org/spip.php?article3443->
- [Http://www.jozoor.net/main/modlules.php?name=News&new -topic=](http://www.jozoor.net/main/modlules.php?name=News&new-topic=)
- [http://scholar.najah.edu/sites/default/files/conferencepaper
//translationabbasid- age.pdf](http://scholar.najah.edu/sites/default/files/conferencepaper//translationabbasid-age.pdf)
- www.doroob.com
- <http://www.mohamed-sabila.com/maqal12.html>
- <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=271173>
- WWW.saidnegrad.com

الفهرس

الإهداء

1 توطئة

2 مقدمة

❖ الباب الأول: في مفهوم أدب المهجر ونشأته وتطوره

12 الفصل الأول: أدب المهجر والغربة والحنين في اللغة والإصطلاح

13 المبحث الأول: الهجرة لغة واصطلاحاً

15 - الهجرة وأدبها في الإصطلاح

16 - الهجرة عند المتصوفة

19 المبحث الثاني: الإغتراب والحنين في اللغة والإصطلاح

21 - الغربة اصطلاحاً

29 - مفهوم الحنين في اللغة

33 - الحنين اصطلاحاً

الفصل الثاني: نشأة أدب المهجر وتطوره عبر العصور...العوامل

37 والملاح والمكونات

المبحث الأول: الهجرة والإغتراب والحنين في العصر الجاهلي والإسلامي

38 والأموي

47 - نجد القبيلة والوطن

48 - امرؤ القيس

50 - عنتر بن شداد

52 - حاتم الطائي

56 - العصر الإسلامي والأموي

61 - مالك ابن الريب

- 66 الصمة القشيري -
- 68 جميل بثينة- عبد الله بن الدمينه -
- 69 قيس بن الملوحي -
- 71 جرير -
- 74 المبحث الثاني: الهجرة والإغتراب والحنين في العصر العباسي والأندلسي
- 75 الرماح بن برد- ابن مياده -
- 76 أبو تمام -
- 79 ابن الرومي -
- 81 أبو الطيب المتنبي -
- 85 الأبيوردي -
- 87 أبو العلاء المعري -
- 91 أبو فراس الحمداني -
- 95 الهجرة والغربة في العصر الأندلسي -
- 98 عبد الرحمان الداخل -
- 100 أبو الحسن ابن زريق -
- 104 ابن زيدون -
- 105 المعتمد بن عباد -
- 107 ابن خاتمة -
- 110 ابن الأبار -
- 112 لسان الدين بن الخطيب -
- 115 أبو البقاء الرندي -
- 116 ابن شهيد -
- 118 ابن دراج القسطلي -

125	الفصل الثالث : أدب المهجر في العصر الحديث
125	المبحث الأول: أسباب وعوامل الهجرة
128	- عوامل وأسباب الهجرة
129	- العامل السياسي
131	- العامل الاقتصادي
132	- العامل الديني
133	- عامل الصدفة
134	- العامل التاريخي
143	المبحث الثاني: الرابطة القلمية والعصبة الأندلسية
148	- جبران خليل جبران
151	- ميخائيل نعيمة
155	- نسيب عريضة
158	- إليا أبي ماضي
160	- رشيد أيوب
161	- ندره حداد
162	- أمين الريحاني
166	- العصبة الأندلسية
174	- شكر الله الجر
179	- نعمة قازان
181	- ميشال المعلوف
182	- فوزي المعلوف
183	- شفيق المعلوف
184	- عقل الجر

188	المبحث الثالث: الأدب العربي والمغربي في المهاجر الأخرى.....
188	- أحمد مطر.....
190	- أحمد شوقي.....
191	- محمود سامي البارودي.....
192	- رفاعى الطهطاوي.....
193	- التجربة المغربية في أدب المهجر.....
198	- عبد الإله الصالحي.....
205	- طه عدنان.....
207	- إبراهيم كنون.....
209	- ادريس يزیدی.....
210	- فؤاد السني.....
211	- محمد أعشبون.....

❖ الباب الثاني: أدب المهجر والتواصل الثقافي

216	الفصل الأول : التواصل الثقافي والحضارة الإنسانية.....
216	المبحث الأول: في معنى التواصل الثقافي لغة واصطلاحا.....
221	- التواصل في اللغة.....
222	- التواصل اصطلاحا.....
231	- الثقافة.....
238	- التقاف والمثاقفة.....
244	المبحث الثاني: التواصل الثقافي والحضارة الإنسانية.....
252	- التواصل الثقافي والحضارة العربية في ظلال الفتوح.....
256	- هجرة الثقافة والحضارة العربية إلى الأندلس.....
258	- في الأدب.....

259	- في الموسيقى.....
263	- في الفلسفة.....
264	- في الجغرافيا والفلك.....
267	الفصل الثاني: تلاقي الثقافات وعامل الترجمة.....
267	المبحث الأول: التلاقح بين الآداب والحضارات العالمية.....
270	- بين البطالسة واليونان.....
271	- بين اليونان والرومان.....
272	- بين شعب الماندينكو الإفريقي والعرب.....
274	- بين العرب والغرب في (الأزمة الحديثة).....
285	المبحث الثاني: الترجمة والتواصل الثقافي.....
297	- ابن المقفع - حنين بن إسحاق.....
305	المبحث الثالث: المهجريون والتواصل الثقافي.....
327	خاتمة.....
332	لائحة المصادر والمراجع.....
371	الفهرس.....