

## الرفض في الشعر العربي المعاصر

أ. سعيدي محمد

### أولاً: مفهوم الرفض

لعله من الضرورة الوقوف عند دلالة « الرفض » لغة واصطلاحاً ومحاولة التفرقة إلى معاني اقتترانه بالشعر، ونختم هذا التمهيد بالإجابة على السؤال : ما أسباب الرفض عند الشاعر المعاصر مصطفى محمد الغماري الذي سيكون مدار الحديث حوله.

جاء في معجم « التَّفْصِيَة »: « الرفض مصدر رَفَضْتُ الشَّيْءَ أَرَفَضُهُ رَفْضًا إِذَا تَرَكْتَهُ، وَرُويَ عَنِ الْأَصْمَعِيِّ أَنَّهُ قَالَ: وَمِنْهُ سُمِّيَتِ الرَّافِضَةُ لِأَنَّهُمْ تَرَكَوا زَيْدًا أَي زَيْدَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ » (1).  
ورود في « أساس البلاغة » للزمخشري: « رَفَضَنِي فَلانَ فَرَفَضْتُهُ، وَبِرَفْضِي (بكسر الفاء)، وَبِرَفْضِي (بضم الفاء). وَرَفَضَ إِلَيْهِ: تَرَكَهَا تَبَدُّدًا فِي الْمَرعى، وَرَجُلٌ رَفَضَهُ بِأَخْذِ الشَّيْءِ ثُمَّ لَا يَلْبِثُ أَنْ يَدْعَهُ. وَرَاعٍ قُبْضَةً رَفَضَةً: يَجْمَعُ الْإِبِلَ فَإِذَا وَجَدَ كَلًّا رَفَضَهَا » (2).

ولعل أوفى تعريف لغوي لكلمة « الرفض » هو ما جاء في «لسان العرب»، إذ إن ابن منظور يورد ثلاثة مفاهيم للرفض متقاربة المعنى إلا أنها مختلفة الدلالة:

أ. الرفض « تَرَكَكَ الشَّيْءُ، تَقُولُ: رَفَضْتُ الشَّيْءَ، أَرَفَضُهُ (بضم الفاء)، وَأَرَفَضُهُ (بكسر الفاء)، رَفَضَ أَوْ بَسَكِينَ (الفاء)، وَرَفَضًا (بفتح الفاء): تَرَكَتُهُ وَفَرَقْتُهُ » (3).

ب. « رَفَضْتُ الشَّيْءَ أَرَفَضُهُ وَأَرَفَضُهُ رَفْضًا فَهُوَ مَرْفُوضٌ وَرَفِيضٌ: كَسَرْتُهُ » (4).

ج. الرفض: « أَنْ يَطْرُدَ الرَّجُلُ غَنَمَهُ وَإِبِلَهُ إِلَى حَيْثُ يَهْوَى، فَإِذَا بَلَغَتْ، لَهَا عَنْهَا وَتَرَكَهَا » (5).

وإذا ما تدبرنا هذه المعاني الواردة في معاجمنا وقواميسنا العربية حول كلمة «الرفض» لا يسعنا إلا التسليم بهذه الحقائق وهذه الاستنتاجات التي نلخصها فيما يلي:

1. إن الرفض في معناه العام هو التَّرك، أي عدم القبول.
2. إن هذا الرفض (التَّرك) لا يكون اعتباطياً وإنما يكون بدافع الوصول إلى غاية كان يرمي إليها الراض (التارك)، يدل على ذلك قول العرب: « رَاعٍ قُبْضَةً رَفَضَةً: يَجْمَعُ الْإِبِلَ فَإِذَا وَجَدَ كَلًّا رَفَضَهَا ». كما يدل عليه كذلك تعريف اللسان: « الرفض أن يطرد الرجل غنمه وإبله إلى حين يهوى فإذا بلغت، لها عنها، وتركها ». فلا يكون التَّرك إذن إلا بعدما تبلغ الإبل مبتغاهما.

3. قد يحمل الرفض معنى العنف والغضب والتحدي، يدل على ذلك قول ابن منظور: « رفضت الشيء... كَسَرْتُهُ... وَفَرَقْتُهُ ».

4. الإنسان الراض يبحث دائما عن البديل لما يشعر به من ضيق أو في طبعه، أو في بيئته،

إذ إنه من البديهي جدا أنّ الإنسان - أيّ إنسان - لا يرفض شيئا إلاّ لأنّه ملتزم بشيء آخر يتبناه ويدعو إليه، « فرفض وضع من الأوضاع يعني الموافقة على وضع آخر يخالفه »<sup>(6)</sup>.

وجدير بالملاحظة أنّ هناك لفظ «التمرد» الذي يكاد يشارك «الرفض» في مدلوله اللغوي، والحقيقة أنّ هناك - من الوجهة الفلسفية والاصطلاحية - فروقا شاسعة بينهما ولا يمكن إغفالها في هذا المقام، حتّى يزداد مفهوم الرفض وضوحا وإشراقا؛ فإن من معاني التمرد « الرفض الكامل للوضع الإنساني »<sup>(7)</sup>، وهذا ما لم نجد له تأويلا في الرفض الذي يستند إلى القبول من جهة، ويطمح إلى التغيير من جهة أخرى، التغيير من سيئ إلى حسن، ومن حسن إلى أحسن وفق عقيدة دينية أو اتجاه سياسي أو ما كان من هذا القبيل.

والتمرد « شهادة لا تماسك فيها ولا إحكام وهو بمثابة حركة عاطفية تفتقر إلى الرؤية الواضحة... بل هو حركة لا نتيجة لها في الواقع، أيّ إنّه عبارة عن احتجاج غامض لا ينطوي على نظام أو مذهب »<sup>(8)</sup>. ولعلّ أخطر ما يميّز الرّفْض عن التمرد هو أنّ التمرد - في الأدب والفكر الغربي بصفة أخص - « يصبح بمرور الوقت تمردا ملحدا إذ أنه يخضع الله لمعايير الحكم الإنساني ويرفض التسليم بأنّه القويّ الأوحّد، وإذا ما ذهببت المكانة السامية التي «لله» فإن وفاته تصبح وشيكة الإعلان»<sup>(9)</sup>.

وهذا المعتقد مرفوض ومنبوذ في الفكر والثقافة والآداب العربية والإسلامية للصيقة بموروثها الديني والحضاري. وللشعراء والأدباء العرب والمسلمين مواقف حازمة تجاه هذا الفكر، لأنهم يصبون إلى البناء؛ وفكرة كنتك التي يحملها لفظ التمرد ترمي إلى الهدم.

ومن هنا يمكن القول إن التمرد - في أغلب أحواله - يكون عبارة عن حالة مرضية ناتجة عن خلل نفسي أو شكّ عقدي أو نظرة تشاؤمية تجاه الواقع، أما الرفض فيقوم على فلسفة خاصة وعلى مجموعة من أفكار تبنّاها «الرافض» في حوض معاركه مع الواقع الاجتماعي أو السياسي أو الفكري، « وفلسفة الرفض ليست مذهباً سلبياً من الوجهة النفسانية وهي لا تؤدي في مواجهة الطبيعة إلى مذهب عدمي »<sup>(10)</sup>. وأكثر من ذلك فإن « فلسفة الرفض (النفى) ليست إرادة سالبة، فهي لا تنطلق من تناقض يعارض بدون أدلة، ويثير جدالات فارغة وغامضة، وهي لا تتهرّب منهجياً من كل قاعدة، إنها خلافاً لذلك كلّها، وفيّة للقواعد، داخل منظومة قواعد »<sup>(11)</sup>. فلا يجابه ولا يواجه «الرافض» واقعا أو فكرا أو معتقدا بالرفض والنفى، إلا إذا كان على قناعة فكرية ودراية علمية أنّ ما يملكه، وما يريد تقديمه، يقوم بديلا - حقاً وبموضوعيّة - مقام ما يرفضه وما يبتغي استبداله. وهذا المسعى ليس بالأمر الهين في حياة الرافضين من عظماء البشرية، « فالرفض يوجب اتصاف صاحبه بقوة الإرادة، لا بضعفها أو فقدانها (Aboulie). وقوله « لا » عند رفض الشيء أدل على قوة إرادته من قوله « نعم »، شريطة أن لا يكون رفضه ناشئا عن دوافع غريزيّة عمياء »<sup>(12)</sup>.

وجملة القول إن الرفض ثورة دينية أو فكرية أو فلسفية تُنشِدُ البديل. وإن الرافض إنسان يحسن قول «لا» متى رأى الموقف يتطلب ذلك انطلاقا من قناعة دينية أو فكرية أو فلسفية، ويعيدا عن كل «اعتباطية» أو «جزافية».

ومنطلق الرّفص هو القوّة - لا الضعف - المستمدّة من الثقافة أو ما تحمله من مضامين متنوعة الأغراض ومتشعبة الموارد. ومن وعي الإنسان الرّساليّ في الكون بضرورة الرّفص لكل ما من شأنه تعكير صفو الاجتماع الإنساني، في أي مجال من مجالاته - على تعدّدها وجلال قدرها - التي تكوّن المنظومة النفسية والعقلية وحتى الجسدية للإنسان.

وقد يسمو الرّفص ويتطور فيضحى ضرورة دينية وأدبية مؤسّسة على ضوابط ونُظم، كما هو شأن الحركات الثورية والجهادية الرافضة في العالم، لما يستشعر الإنسان الأخطار تهدد كيانه والوقائع تفتت معتقده. يقوم الرافضون ذاتين عن حياضهم وحياض أمتهم التي تمثل سبب وجودهم، وحاملة إرثهم. ويكون الشاعر لسان أمتّه وضميرها أوّل الذاتين عنها بحكم تيقّظ شعوره، وتأجّج نفسيته نحو رفض الظلم والظّيم.

### ثانيا : شعرية الرّفص:

يرتبط فن الشعر بظاهرة «الرّفص» ارتباطا شديدا، فهو وثيق الصلة بهذه الظاهرة، ولا يكون الدارس مبالغا إذا ما رأى أن الشّع ذاته - منذ تاريخ وجوده إلى يومنا هذا- لم يفترن في مضامينه بظاهرة من الظواهر قدر اقترانه بالرّفص؛ بل إنّ شعرنا المعاصر أشدّ ارتباطاً واقتراناً بهذه الظاهرة بسبب ما يكتنف هذا العصر من هموم وتناقضات تكاد تشمل كل الميادين والمجالات حيث يجد الشعراء أنفسهم إزاء واقعهم الاجتماعي المعيش وقد تفاقمتهم هموم الحياة اليومية فينزعون إلى التعبير عن آمالهم وآلامهم بكل غضب وسخط، ومن ثمّ تولد إبداعاتهم الشعرية متأججة بنيران الثورة والرّفص.

إنّ، فإن « اقتران الشعر بالرّفص» ميزة ينفرد بها الشعر أكثر من سواه من الفنون الأدبية الأخرى، ولعلّ أصحّ تعليل لذلك يرجع إلى طبيعة الشعر، من جهة، وإلى نفسية الشاعر من جهة ثانية، فأما ما يرجع إلى الشعر: « فلم يكن ولن يكون الشعر كذلك شعرا بحقّ إلاّ لأنّه ثوريّ، بأوسع معاني الكلمة، فكل عمل شعريّ يستحقّ هذا الوصف بجدارة إنّما ينطوي على رؤية للواقع ترّفص فيه عنصر السكون وتتمرد عليه.. فالشعر خروج من سكون « اللاتاريخ » إلى حركة التاريخ. وهو بهذا المعنى فعل ثوريّ من الطراز الأوّل، وهو الضمان الأدبيّ لاستمرار فعل الرّفص الثوريّ وإطراده. فإذا كانت الثورة محدودة الهدف، ثمّ أتيح لها أن تحقق هذا الهدف، فإنّ سرعان ما تفقد جوهرها الثوريّ الرافض وتقع في خطيئة السكون المميت. عند ذلك يظلّ الأمل معلقا بالشعر في أن يعيد إليها الحركة أو لنقل يعيد إليها جوهرها » (13).

وأما ما يرجع إلى الشاعر: فالشاعر مخلوق متميّز عن عامّة الناس - في المجتمع الواحد - سواء بمواهبه أو بفكره أو بنظرته إلى الحياة، فهو دائم الحركة رافض للسكون والذلّ والمسكنة، محبّ للتغيير، ومن هنا يكون إبداعه الشعري، متّسما بالقلق والسخط والانفعال، ثمّ بالثورة والرّفص.

وقد لاحظ نقادنا المسلمون القدماء كيف أنّ الغضب يكون مصدرا للشعر ودافعا للشاعر لأن يقول هجاء أو فخرًا أو حكمة ينتقد بها الوضع الذي يرفضه، فهذا ابن قتيبة في كتابه «الشعر والشعراء» يتحدث عن دوافع

الشعر ودواعيه فيقول : « وللشعر دواع تَحْتُ البطيء وتبعث المنكف، منها الطمع، ومنها الشوق، ومنها الشراب، ومنها الطرب، ومنها الغضب. » (14).

ويروي ابن قتيبة نفسه قصة مفادها أن عبد الملك بن مروان قال لأرطأة بن سهية: « هل تقول الآن شعراً ؟ فقال : كيف أقول وأنا ما أشرب، ولا أطرب، ولا أغضب، وإنما يكون الشعر بوحدة من هذه » (15).

وما يهمننا من هذه الشواهد - في هذا المقام - هو كون الغضب اقترن بالشعر العربي عبر مسيرته التاريخية، ولعل أقدم النصوص التي تمثل هذا الاتجاه هو ما وصلنا من شعر الصعاليك في العصر الجاهلي. هؤلاء الشعراء الذين يتميزون بقوة الإرادة والصبر والجرأة والاستهانة بالموت والحذر اليقظة (16). وكل هذه الخصائص والميزات قد جسدها في شعرهم مما أضفى عليه مسحة من الرفض والثورة والغضب (17). وإذا انتقلنا من العصر الجاهلي إلى عصر صدر الإسلام ألقينا شعراء الدعوة الإسلامية الذ ين اعتنقوا الدين الجديد، أشد رفضاً للوثنية الجاهلية التي كانوا عليها في العصر الجاهلي. وكانوا أكثر تعلقاً بالنبي محمد p وبالمبادئ التي جاء بها والتي تناقض جاهليتهم.

ولما احتدمت المعركة بين المسلمين والكفار، واشتدت المواجهة بينهم، « لم يكن من طبيعة الأمور أن يُترك الشعر بمعزل عن الأحداث بعد أن تطورت الخصومة بين الرسول والمشركين آخذة صورة الملاحاة بالكلام فكان اختيار الرسول للشعراء في مستوى هذه الملاحاة. وجاء قوله : « لسلاح البيان أشد عليهم من وقع السهام في غبش الظلام » تعبيراً أميناً لقوة المواجهة بسلاح البيان وإدراكاً لأثره في العرب مؤزعا هذا السلاح على الشعراء بما يتفق ومواهبهم فكان حسان وكعب للهجاء بالأيام وكان ابن رواحة للهجاء بالكفر » (18).

أما العصر الأموي فقد احتضن حركة شعرية واسعة، متسمة بالرفض والثورة والانتقاد والمواجهة، وعل ذلك هو أن هذا العصر قد شهد ميلاد أحزاب سياسية متنافرة، منها حزب بني أمية، وحزب الشيعة المواليين لأهل بيت النبي p، وحزب الخوارج وحزب الزبيريين (19). وكان لكل حزب شاعره أو شعراؤه الذين ينافحون عنه ويتصدون لكل معارض.. وكان من المنطقي، إذن، أن يتسع نطاق شعر الرفض ولا سيما السياسي منه، وتتبدل مطالع القصائد من مطالع غزل إلى مطالع فخر أو مدح أو هجاء. وأمسى الشعر يمسّ العقل والمنطق أكثر مما كان موجهاً للعواطف، « وهو من هذه الناحية يصور لنا التطور الذي أصاب العقل العربي في هذه العصور. فهاشميات الكميت ججاج وجدال في مسألة الهاشميين، بالضبط كما كان يجادل الحسن البصري وزملاؤه وتلاميذه في مسألة القدر (20). ويُعدُّ أبو الطيب المتنبي والشريف الرضي أكثر من تجلّى الرفض في شعرهما، في العصر العباسي، دون أن نغفل زمرة من أدباء هذا العصر الذين اقتصروا إبداعهم بملاحم التحدي والرفض، قد يشمل جوانب شتى من الحياة بما فيها الجانب التعدي أو العقدي.

لكن ثمت عوامل انصهرت وتآلفت فجعلت من هذين الشعارين - المتنبي والرضي - يمسكان بزمام

الرفض.

أما المتنبي (21) « فقد تنبّه إلى ما كان يهدد كيان العالم العربي والإسلامي من انحلال داخلي يمكن إرجاعه إلى التصدع الأخلاقي والسياسي والاقتصادي، والتهديد بالاحتلال من طرف أمم مجاورة كالروم والترك

والفرس، وإهمال الاعتناء بأمور الرعية، وكان موقفه من هذا الوضع رفضه له، والإيحاء بما يمكن عده بديلا للأوضاع المتدهورة» (22).

والمتنبي شاعر طموح يصبو إلى المعالي وإلى الظفر بالحكم والولاية، فما كان يقنع بغير التمام (23). ولم يتوقف طموحه عند عطايا سيف الدولة الحمداني. فكل من يصدّه عن تلك المساعي والتطلّعات مرفوض ومنبوذ. ولا سيّما أنه عاصر انحلالا أخلاقيا، كان يرى رقعته تتسع يوما بعد يوم، وهو مقتنع أشد الاقتناع أنه أهل للإصلاح - باعتباره شاعر الأمة - فكانت « تدفعه المناسبات إلى انتقاد بعض الظواهر الاجتماعية وتحثه ظروف أخرى إلى الإشادة ببعض القيم » (24) فغدا شعره طافحا بمعاني النقد متأججا بنار الغضب والرفض.

أما الشريف الرضي (25) « فإن اعتزازه بالانتماء إلى بيت النبوة الرفيع وشعوره بتجاوز الدهر لأقدار الرجال. وطموحه إلى القيادة وتغيير المجتمع إلى واقع أفضل، وانفعاله بالآلام التي تعرضت لها الأسرة العلوية في التاريخ قد ألهبت وجدانه، وطبعت قصائده بطابع الثورة والثأر، وغدّت قريحته المتوقّدة بأثمار المعاناة مع الذات والمجتمع، فجاءت ألوانه متميزة الملامح، تفيض بالحرارة والصدق وشدة التأثير » (26).

وهو يلتقي مع المتنبي في نظريته إلى تردّي الأحوال الاجتماعية والسياسية في مجتمعه، لكنه ينزع إلى الإصلاح انطلاقا من مولاته إلى آل بيت النبي P الذين نذروا أنفسهم خدمة للأمة الإسلامية « فلم يكن شعره إلا أدبا رافضا يلتزم قيم الشعب وأهدافه » (27)

ويزداد اقتران الشعر بظاهرة الرفض في العصر الحديث، نظرا لاستفحال الحضارة والمدنية في مجتمعاتنا وما ينجرّ عن ذلك من هموم ومصائب اجتماعية وسياسية وفكرية لا يطيقها عامة الناس بلّة الشعراء... فنجد الشكاوى والتوجّعات والتأوهات - من العصر وأهله - عند كبار الشعراء المعاصرين، عند أهل دُنُقُل وعبد المعطي حجازي وصلاح عبد الصبور وغيرهم، ولكن سنكتفي بذكر أمثلة من ديوانين لشاعرين معاصرين يمثلان عصرهما أحسن تمثيل وأثبتا قدرتهما الإبداعية ولهما باع طويل في ميدان الشعر، أولهما نزار قباني، وثانيهما عبد الوهاب البياتي.

فهذا نزار قباني يصور العصر بأنه عصر غضب وبالتالي لابد أن نتبنى هذا الغضب ثم نرفض كل مذلة وانكسار حيث يقول :

« نَرُفُضُ أَنْ نَكُونَ كَالْحَرْفَانِ وَإِدْعِينُ  
نَرُفُضُ أَنْ نُظَلَّ مَسْطُولِينَ ... دَائِحِينَ  
يَا شِعْرُنَا كُنْ غَاضِبًا ..  
يَا نَثْرُنَا كُنْ غَاضِبًا..  
يَا عَقْلُنَا كُنْ غَاضِبًا..

فَعَصْرُنَا الَّذِي نَعِيشُ عَصْرَ غَاضِبِينَ » (28)

أما البياتي فإنه يعلن التحدي ويرفض الاستسلام على الرغم من الغربة التي يعيشها والعذاب الذي يحيط به فيقول :

« نَعْتَصِبُ الْعَالَمَ بِالشَّعْرِ وَبِالثُّورَةِ وَالْوَعِيدِ  
وَالْمَوْتِ وَالرَّجِيلِ

.....

نُموْتُ وَأَقْفِينُ  
نُموْتُ فِي عُرَيْبِنَا، لَكِنَّا نُولَدُ مِنْ جَدِيدِ  
مِنْ رَجَمِ اللَّيْلِ وَمِنْ لَحْمِ جِبَالِ الْأَرْضِ.  
مُتَوَجِّعِينَ بِعَذَابِ الرَّفْضِ

.....

بِيبِعِنَا الطَّعَاةُ لِطُغَاةِ وَالْمُلُوكِ لِلْمُلُوكِ  
لَكِنَّا نَظَلُّ صَامِدِينَ  
نُموْتُ وَأَقْفِينُ  
نُبْحِرُ وَأَقْفِينُ

.....

نُحِبُّ مِنْ جَدِيدِ  
نَرْفُضُ مِنْ جَدِيدِ  
نُتُورُ مِنْ جَدِيدِ « (29).

إنّ البياتي شاعر ثائر، وهو « أميل إلى التوحيد بين التجربة الشعرية والتجربة الثورية. إنه يوحد بين الشاعر الفنان والثوري في ارتباطهما الشديد بالواقع وبالتاريخ؛ فهما يعيشان في « الإبداع التاريخي » (30).  
إلا أن نزار قباني كان أكثر جرأة من غيره، إذ إننا عندما نقرأ قصيدته « إفادة في محكمة الشعر » نخرج بنتيجة مفادها أن الشعر إذا لم يمتزج بغضب العصر لا يعدّ شعرا. فهذه القصيدة بمثابة بيدن أدبي حول طبع III الشعر، حيث يقول :

« نَذْفُضُ الشَّعْرِي مَسْقَرَحًا مَلَكِيًّا \* مِنْ كَرَّاسِيهِ يُخْرَمُ البُسْطَاءُ  
نَرْفُضُ الشَّعْرَ عَرَّ أَنْ وَكُونَ حِصْنَنَا \* يَمْتَصِيهِ الطُّغَاةُ الْأَقْوِيَاءُ  
نَذْفُضُ نلشَعْرَ عَنَمَةً وَرُمُوزِي \* كَيْفَ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَزِي الظُّلَمَاءُ  
نَرْفُضُ الشَّعْرَ أَرْنَبًا حَشَبِيًّا \* لَا طُمُوحَ لَهُ وَلَا أَهْوَاءُ  
كُلُّ شِعْرٍ مُعَاشِرٍ لَيْسَ فِيهِ \* رَضَبُ العَصْرِ نَمْلَةٌ خَوَّسَاءُ  
إِنِّي رَافِضٌ رَمَانِي وَعَصْرِي \* وَمِنَ الرَّفْضِ تُولَدُ الْأَشْيَاءُ » (31)

ويTول في قصيدة أخرى :

« الشَّعْرُ لَيْسَ حَامِيًا تُطَنِّبُهَا \* نَحْوَ السَّلَاءِ وَلَا نَدِيًّا وَرِيحَ صَبْحِ  
لَكِنَّهُ عَضَبٌ طَالَتْ أَطَافِرُهُ \* مَا أَجَبَنَ الشَّعْرُ إِنْ لَمْ يَرْمِدِ الْعَضَبُ » (32)

وهذا الرّفص علد قزار قباني، مُتأتٍ من لفهومه للشعر، إذ إق الشعر عنده موقف أّخافي من كلّ الأثياس، ومن كلّ الأحياء إنه زهارة فن الداخل فطهارة من الخارج، لو هو لصدق مظ النفس ومع الأخرن، واغيرا يصب الشع زيف وثيانة للفس ولحياة. وإن الشع احتراق يمح إلو أن يحارب كل فساد في العام<sup>(33)</sup> فلا زير، ل عج III، إذ II، أن ينسكب من جداول الرف.

وصفوة القول فإن الشعر والرفص صنوان متكاملان، والرفصون عبر التاريخ هم عظماء الأمم وعمالقب الإنسانية، ومنهم الشعراء، الذي عاشوا غيريين ناكرين ذواتهم معدمين لانانيتهم. فحاضوا المعارك الطوال في مقاومة الشرور وكلّ مشين من الفأخلاق الذي قو يعدش إنسانية الإنان. فيعلو - أي الإنسان - بفضلهم إلى مكارم الحياة وسوؤد الوجود.

وإذا ك III قد قدما - في هذا المدخل - صورا من ظاهرة الرّفص وملامحها عند القثير من شعرائنا العرب، فما ذاف إلا تمثيل فحسب. ولم كّن غابتنا تتبع هذه الظاهرة عبر العصور، فليس ذاك مطّاب بحثنا، ولا إلى ذلك قصدقا. لقن الذي أثبتناه نحسبه كافيا لتبيين شعريّة الرّفص.

### ثالثا : أسباب نلرفص عند الشاعر مصطفى محمد الغماري :

إذا كان آدباء لغرب يد ثاروا ثورة عنيفة على المجد والشرف والجمال والحق والتير<sup>(34)</sup>، فإن ااعر مصطفى محمد الغماري ليؤكدها ويعمل لها، سرفضه ليس تمردا بهذا المعقى لا يصدر عن عبث كما عند هو الوجوديين الملحدين<sup>(35)</sup> بل هو رض مسؤول يتبنى العقيدة الإسلامية حرّكا والقرن منهجا، فهو رّفص منتقف فن سلام الشاعر حيث يقول:

« ديينُ المَحَبَّةِ .. لَا نَقَامُ  
عَلَى الكَلَامِ لَهُ الحُدُودُ  
ديينُ المَحَبَّةِ .. تُؤرَّة  
في بُعْدِهَا انْتَقَصَتْ عُهُودُ  
ديينُ المَحَبَّةِ فِي مَسَا  
كِبِ عِشْقِنَا .. يَحْيَا .. يَرُودُ  
إِسْلَامُنَا يَا لَيْلُ - رَفُضُ  
لَيْسَ نَقَهْرُهُ السُّدُودُ »<sup>(36)</sup>

إذ « يمكن تلخيص الإسلام كله في « البراء » و « الولاء ». البراء من الشيطان وأحزابه والولاء لله ولحزبه. ومن أقوى مصاديق البراء هو الرّفص.

ومن يقرأ « قصيدة ثورة الإيمان »<sup>(37)</sup> ير مصداق ذلك فقد كان الشاعر يتكلم فيها بلسان الإيمان الذي كان وما يزال محاربا في كل ما جاء به من فكر، ومذهب ورؤية وقراءة.. وظهر الرّفص واضحا للفكر الشيوعي لطغيانه وهيمنته على الدروب.. وما الحيلة إذا أصبح دعاة الشيوعية والاشتراكية المفلسة في الماضي، سدنة في هيكل

« العَوْلَمَة » و « الأَمْزَكَة » في الحاضر.. لا بدّ من استمرار منهج الرفض قولاً وعملاً وسلوكاً لأطروحات الشيطان مهما تعدّدت ألوانها » (38).

إنّ أسباب الرفض قد تتباين وقد تختلف من شاعر إلى آخر بحسب الميل النفسي أو الانتماء الإيديولوجي أو التكوين الثقافي، والشاعر الغماري - نفسه - نجده رافضاً واثراً بسبب انتمائه الديني الإسلامي وتكوينه الثقافي حيث يجد نفسه دائم الشعور « بالغرابة » في مجتمع لا يجد فيه ضالته التي يشدها وآماله التي يترقبها حيث يقول في قصيدة له بعنوان « جهاد وغربة »:

« تَعَرَّبْتُ .. شَبَابِي فِي جِرَاحِي  
تَعُوصُ .. وَمِنْ غُرْبِي تُبْدِعُ  
وَأُوتِرُهُمَا مِنْ لَهَاةِ الصَّبَاحِ  
تُعْنِي الدُّرُوبُ .. وَمَنْ يَسْمَعُ ؟ !  
تَعَرَّبْتُ يَا مَوْطِنِي وَالْهَوَى  
كَسَيْفِ النَّبِيِّ جِهَادٌ وَغُرْبَةٌ  
حَمَلْتُ الْمَسَافَةَ مِلءَ دَمِي  
وَأَعْلَمُ أَنَّ الْمُعَانَةَ صَعْبَةٌ. » (39)

بل إن شاعرنا يشعر بهذه الغربة حتى في وطنه :

« أَخْضُرَاءُ، مَا غِبْتُ، لَكِنَّا حُضُورٌ بِأُوطَانِنَا غُيْبٌ » (40)

ولعلنا لا نجانب الصواب إذا ما قلنا إن الغماري يمثل أنموذج الشاعر المغترب الذي سقى مرارة الاغتراب والوحدة، فلم يتعرض شاعر أو أديب أو كاتب - ولا سيما في الجزائر - للمراقبة مثل ما تعرض لها الغماري، فقد كانت هناك مراقبة « مجهرية » عليه وعلى إبداعه الشعري إلى درجة المطالبة بمصادرة أول ديوان له (41)، ولا تزال هذه المراقبة متواصلة إلى يومنا هذا. ومن هنا فإن الغربة تتجلى عبر عدد لا يحصى من الصور الأليمة والحزينة في شعره، مثل قوله :

« لَيْسَ لِي إِلَّا الْكَلَامُ الْحُزْنُ وَاللَّحْنُ الْجَرِيحُ  
وَمَا قِيٍّ تَتَلَطَّى بِرُؤْيَى قَلْبٍ دَبِيحُ  
فَأَنَا لَا أَمْلِكُ السَّيْفَ، وَلَا النَّجَّاحَ الْمُهَيَّبُ  
إِنَّمَا فِي الْقَلْبِ جَمْرٌ يَسْفَحُ اللَّحْنَ الْخَصِيبُ » (42)

وقوله :

« ظَمَانٌ ظَمَانٌ أَسْتَأْفُ الرُّؤْيَى مَرْقَاً  
سُوداً وَتُصَلَّبُ فِي دَرْبِي عَنَاقِيدِي  
ظَمَانٌ إِلَّا مِنَ الْآلَامِ تَعْصُرُنِي  
لِحْنًا وَتَسْكُرُ مِنْ عُمُرِ الْأَتَاشِيدِ » (43).

ويعلن شكواه بصفة واحدة وأكثر تقريرية في ديوانه «ألم وثورة» ولعل هذا العنوان يحمل أكثر من دلالة فيما نحن بصدد الحديث عنه، فالغماري ثار لأنه تألم:

« مَعَا صُلِينَا عَلَى أَشْلَاءِ دُنْيَانَا \* وَكَمْ شَرِينَا الْأَسَى فِي اللَّيْلِ الْوَانَا  
وَكَمْ قَرَأْنَا مَعَا أَسْرَارَ غُرَيْبِنَا \* هَلْ الْغَرِيْبَانِ يَا سَمْرَاءُ إِلَّا نَا » (44)

والحقيقة أن هذه الغربة التي يعيشها الغماري ليست ذلك « الاغتراب المرتبط بصورة أقوى بالانفصال عن الزمن الذي يعيش فيه المرء » (45) وهي « ليست مرضا يتصل بتصدع الذات » (46)، بل إن قارئ إبداع الغماري لا يجد في شعره ما يشير إلى ذلك، وقد جالسناه ساعات وساعات خلال أيام مختلفة (47)، وتجادبنا أطراف الحديث حول المجتمع وما يتعلق به وتناقشنا حول الأدب والشعر وما يرتبط بهما وحول قضايا فكرية شتى فما كان في كلامه كله ما يشير إلى أنه مضطرب فكرياً أو مريض نفسياً بل كان بحق عميق الإيمان ومنتزعا وذا ثقافة واسعة وصاحب حجة مما يجعلنا نسلم بأن غربته هي « غربة الهمّة وهي غربة طلب الحق وهي غربة العارف » (48) على حدّ تعبير الإمام الحجّة ابن القيم الجوزية. وهذه الغربة طبيعية جداً في حياة شاعر مسلم وملتزم بقضايا دينه وأمتّه - مثل الغماري- وما هذه الغربة « إلا تحصين للنفس وتجنب لها وخشية عليها من مغبّة الانزلاق إلى مثل هذا الواقع الذي يمثل موتا بطيئا للإنسان » (49).

وإذا كنا رأينا من الأسباب الرئيسة للرفض عند الشاعر الغماري ظاهرة الاغتراب، فلا يجب أن يفهم أو يتبادر إلى الأذهان أن شعره يعيش في حدود الفردية والذاتية، يشكو همومه ويعلن حزنه ويشهر كمدّه، بل على العكس من ذلك، فإن دواوين الغماري الشعرية مفعمة بقصائد تنشد التفاؤل والأمل في مقابل الغربة والغبن، حيث يقول:

« يَا دَارَ الْغُرْبَةِ إِنَّ غَدِي \* بِجِرَاحِ الضُّوْءِ سَيَلْتُمُ »  
(50)

بل إنّ الألم والغربة هما سببان في وجود « اللذة » التي ينشدها الشاعر في المستقبل القريب حيث يقول في هذا المعنى:

« سَأَجْنِي اللَّذَّةَ الْخَضْرَاءَ مِنْ أَلْمِي  
وَمِنْ شَقِيِّي .. نِدَاءَاتِ إِلَهِيَّةِ  
وَمِنْ قَمِيِّي .. مَشَاوِيرًا نَضَالِيَّةِ  
لِأَغْيَقَ فِي رَبِيعِ غَدِي  
وَبَيْنَ ظِلَالِهِ سُورَهُ  
وَأَهْرَمُ كُلِّ أُسْطُورِهِ » (51)

وينكر الغماري ذاته ويتجاوزها إلى أمتّه الإسلامية ويطمئنّها بالغد المشرق إذ يقول:

« فَاظْمِنِّي يَا ذُرُوبَ أُمَّتِي لِمَا تَزَلُ \* وَجْهَهَا مِلءَ الْقُلُوبِ مِلءَ هَمَاتِ الْقُلُ  
أُمَّتِي رَغَمَ الظَّلَامِ أَنْتِ إِشْرَاقُ الْجُدُودِ \* وَأَغَارِيدُ السَّلَامِ مُزْهَرًا مِلءَ الْوُجُودِ » (52)

إنَّ « التفاوض شحنة روحية للمسلمين تدرها عليهم آيات الله وأحاديث نبيه المصطفى، «إنَّ مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا»، «لن يغلب عسر يسرين». والمتأمل لسيرة الرسول ع يدرك هذه الحقيقة حيث خول التفاوض له ولأصحابه فرص التحدي والاستعلاء على جميع صنوف الأذى والآلام، ولقد انعكست هذه الصورة على الأدب الإسلامي، فترعرع هو الآخر في أجواء كَلِّها أمل وتفاوض بالمستقبل الإيجابي، رغم السلبيات الواقعية التي يعاني من مرارتها الأديب صباح مساء، ويتلظى بشررها في جميع إحساساته وسلوكياته»<sup>(53)</sup>.

وقد يتساءل القارئ حول طبيعة هذا التفاوض وما مصدره وكيف هو هذا الغد السعيد المشرق الذي يتطلع إليه الغماري ويبشّر به أمته، ويأتي الجواب تقريرياً مباشراً :

« آتِ هُوَ الْفَجْرُ مِنْ أَعْمَاقِ صَحْوَتِنَا  
مِنْ غَضَبَةِ الْجُرْحِ.. آتِ سَيْفُهُ الْخَدِيمُ.  
آتِ هُوَ الْفَجْرُ يَا أَوْطَانَ فَازْتَقِي  
مِنَ الْمَآذِنِ صَوْتُ اللَّهِ يَحْتَدِمُ »<sup>(54)</sup>

فإن مستقبل هذه الأمة وسعادة شعوبها هو « صوت الله » الصادر من المآذن، إنه الإسلام. فليس الرفض، إذن، عند الغماري هاجساً نفسياً أو انفعالاً عاطفياً يستجيب به لدوافع ذاتية عابرة أو زنبقية متغيرة، بل هو فلسفة تبلورت ملامحها من توجه الشاعر العقائدي، ومن قناعاته وتكوينه التربوي، وساهمت في تنشئتها الأسباب التي ذكرناها آنفاً.

وإن الرفض عند شاعرنا، « ثورة حسينية »<sup>(55)</sup>، وحسب الدارس أن يعرف دلالة ثورة الحسين بن علي ع في التاريخ الإسلامي ومضامينها الدينية والاجتماعية والسياسية، ليدرك بعض معاني الرفض عند شاعرنا<sup>(56)</sup>. والرفض كذلك مورق الأمداء متوثب كالجمر يخترق المدى<sup>(57)</sup>، تغديه الدماء<sup>(58)</sup>، بل إن الحب رفض<sup>(59)</sup>: رفض للذة الآنية والشهوة العابرة، فالحب سمّ وتعال.

الإحالات

- 1 - أبو بشر اليمان بن أبي اليمان البندنجي: " التفتية في اللغة ". تحقيق د. خليل إبراهيم العطية. العراق. بغداد. مطبعة العائلي. ط: 1. السنة: 1976. ص: 494.
- 2 - أبو القاسم محمد بن عمر جار الله الزمخشري: أساس البلاغة. تحقيق عبد الرحيم محمود. لبنان. بيروت. دار المعرفة. ط: 4. السنة: 170. ص: 170.
- 3 - ابن منظور: لسان العرب. تحقيق علي شيري. لبنان. بيروت. دار إحياء التراث العربي. ط: 1. ج 5. مادة رفض. السنة: 1988. ص: 266.
- 4 - ابن منظور: المصدر نفسه. ج 5. مادة رفض. ص: 267.
- 5 - ابن منظور: المصدر نفسه. ص: 267. لها: من الفعل "هَوَّ: لها، يلهو، لهوا".
- 6 - جون كروكشانك: ألبيركامي وأدب التمرد. ترجمة جلال العشري. البيلد: 4. مطبعة الوطن العربي. ط: 4. السنة: 128.
- 7 - محمد يحياتن: مفهوم التمرد عند ألبيركامو وموقفه من ثورة الجزائر التحريرية. الجزائر. د م ج. ط: 1. السنة: 1984. ص: 20.
- 8 - محمد يحياتن: المرجع نفسه. ص: 20، 24.
- 9 - جون كروكشانك: المرجع السابق. ص: 130.
- 10 - غاستون باشلار: فلسفة الرفض. ترجمة د. خليل أحمد خليل. لبنان. بيروت. دار الحداثة. ط: 1. السنة: 1985. ص: 5.
- 11 - غاستون باشلار: المرجع نفسه. ص: 153.
- 12 - د. جميل صليبيبا: المعجم الفلسفي. بيروت. دار الكتاب اللبناني - ط: 1. ج 1. السنة: 1971. ص: 618.
- 13 - د. عز الدين إسماعيل. الشعر في إطار العصر الثوري. لبنان. بيروت. دار الحداثة. ط: 2. السنة: 1985. ص: 86.
- 14 - ابن قتيبة: الشعر والشعراء. تقديم الشيخ حسن تميم. مراجعة محمد عبد المنعم العريان. لبنان. بيروت. دار إحياء العلوم. ط: 3. السنة: 1987. ص: 34.
- 15 - ابن قتيبة: المرجع نفسه. ص: 34-35.
- 16 - ينظر: د. عبد الحلیم حنفي. شعر الصعاليك منهجه وخصائصه. مصر. الهيئة المصرية للكتاب. ط: 4. السنة: 1979. ابتداء من ص 259.
- 17 - ينظر على سبيل المثال "لامية العرب": للشاعر الشنفرى الأسدي. ومطلعها:  
أَقِيمُوا بَيْتِي أُمِّي صَدُورَ مَطِيئِكُمْ ! فَإِنِّي إِلَى قَوْمِ سِوَاكُمْ لِأُمِّيَلُ  
ومنها قوله: وفي الأرض منأى للكرم عن الأذى ! وفيها لمن خاف القلى مُتَعَزَّلُ
- ينظر: د. عمر فروخ. تاريخ الأدب العربي. لبنان. بيروت. دار العلم للملايين. ط: 5. ج 1. السنة: 1984. ص: 103.
- 18 - عبد الرحمن خليل إبراهيم: دور الشعر في معركة الدعوة الإسلامية أيام الرسول p. الجزائر. ش و ن ت. ط: 1. السنة: 1971. ص: 267.
- 19 - ينظر: د. عمر فاروق الطبايع. مواقف في الأدب الأموي. لبنان. بيروت. دار القلم. ط: 1. السنة: 1991. ص: 21 وما بعدها.
- 20 - د. شوقي ضيف: التطور والتجديد في الشعر الأموي. مصر. دار المعارف. ط: 7. السنة: 1981. ص: 276.
- 21 - هو أبو الطيب المتنبي أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي من اليمن عرب الجنوب. أشهر شعراء العصر العباسي. ملأ الدنيا وشغل الناس. ولد سنة 303 هـ/ 915 م في حي بني كندة في الكوفة. تلقى فيها جانباً من العلوم ثم غادرها .. جالس أهل العلم والأدب منهم: ابن السراج، والأخفش الأصغر، وابن دريد، وأبو علي الفارسي. كان قليل اللهو والهزل، طموحاً، ذا كبرياء وأنفة.. اتصل بالأمراء فمدحهم، وقد حاز سيف الدولة الحيز الأوفر من شعره. آثاره: ديوان شعري أكثره في المدح. وقد شغف النقاد بشرح ديوانه حتى تعددت هذه الشروح.. تميز شعره بالقوة والجزالة وإيراد الحكمة... ما طرقت غرضاً إلا وأبدع فيه، فكان بحق شاعر عصره. توفي يوم 28 رمضان سنة 354 هـ/ أواخر تشرين الثاني 965 م.
- ينظر على سبيل المثال: بطرس البستاني. أدباء العرب. بيروت. لبنان. دار مارون عبود. ط: 4. ج 2. السنة: 1981. ص: 309 وما بعدها.
- 22 - يوسف الحناشي: الرفض ومعانيه في شعر المتنبي. تونس. الدار العربية للكتاب. ط: 1. السنة: 1984. ص: 5.
- 23 - يقول المتنبي: " ولم أر في عيوب الناس شيئاً ! كنقص القادرين على التمام "
- ينظر: الشيخ ناصف البازجي: العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب. لبنان. بيروت. دار بيروت للطباعة والنشر. ط: 4. ج 2. السنة: 1981. ص: 363.
- 24 - يوسف حناشي: الرفض ومعانيه في شعر المتنبي. مرجع سابق. ص: 187.
- 25 - هو أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى الكاظم من نسل الحسين بن علي بن أبي طالب. ولد الشريف الرضي في بغداد سنة 359 هـ/ 970 م ... برع في علوم الفقه واللغة والأدب.

- كان أبنا عليّ الهمة طموحا إلى المعالي. لم يقبل صلة من أحد ولا جائزة.  
توفي في السادس من محرم 406 هـ/1016 م.  
آثاره : أ- كتاب معاني القرآن.  
ب- كتاب مجاز القرآن  
ج - نهج البلاغة: وهو حصيلة ما جمعه من خطب ووصايا الإمام علي ٧  
د - ديوان شعري يضم معظم الأغراض الشعرية.
- ينظر : د. عمر فزوخ. تاريخ والأدب العربي . لبنان. بيروت. دار العلم للملايين. ط: 4. ج. 3. السنة: 1984 . ص: 59-60.  
26 - حميد مخلف الهيتي: مقال - الرقص في شعر الشريف الرضي - مجلة آداب المستنصرية. العراق. بغداد. العدد : 14 . السنة: 1406 هـ/1986 م . ص: 60.  
27 - المرجع نفسه. ص: 63 .  
28 - نزار قباني. الأعمال السياسية الكاملة. لبنان. بيروت. منشورات نزار قباني. ط: 2. ج. 3. السنة : 1982. ص: 137.  
29 - عبد الوهاب البياتي: ديوان عبد الوهاب البياتي. لبنان. بيروت. دار العودة. ط: 2. المجلد الثالث. السنة: 1975. ص: 41 وما بعدها.  
30 - د. عز الدين إسماعيل : مقال " مفهوم الشعر في كتابات الشعراء المعاصرين " . مجلة فصول. مصر. القاهرة. الهيئة المصرية للكتاب. المجلد 1. العدد 4. التاريخ : يوليو 1981/رمضان 1401 . ص : 53.  
31 - نزار قباني : المصدر السابق. ص: 399 .  
32 - نزار قباني: المصدر نفسه. ص : 425.  
33 - ينظر : د. عز الدين إسماعيل. مجلة فصول. مرجع سابق. ص: 57.  
34 - جون كروشانك : البير كامي وأدب التمرد. مرجع سابق. ص : 17.  
35 - المرجع نفسه. ص : 19.  
36 - مصطفى محمد الغماري: ديوان أسرار الغربية. (ش و ن ت). الجزائر. ط : 2. السنة: 1982. ص: 192.  
37 - هي أول قصيدة افتتح بها الشاعر ديوانه الأول في مسيرته الشعرية.  
ينظر: الغماري. ديوان أسرار الغربية. ص: 31.  
38 - ينظر : مصطفى الغماري. مرآة بتاريخ : 5 ربيع الأول 1422 هـ / 27 ماي 2001 م .  
39 - مصطفى الغماري : ديوان قراءة في زمن الجهاد. الجزائر. مطبعة البعث. ط: 1. السنة : 1980. ص: 44، 45.  
40 - مصطفى الغماري : المصدر نفسه. ص: 9.  
41 - ينظر: مقدمة ديوان أسرار الغربية. مصدر سابق. ص: 9.  
42 - مصطفى الغماري : ديوان نقش على ذاكرة الزمن الجزائر. ش و ن ت. ط: 1. السنة : 1978. ص: 69 .  
43 - مصطفى الغماري : المصدر نفسه. ص: 161.  
44 - مصطفى محمد الغماري: ديوان ألم وثورة. الجزائر. م و ك. ط: 2. السنة: 1985. ص: 87.  
45 - ريتشارد شاخت: الاعتراب. ترجمة: يوسف حسين. لبنان. بيروت . المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ط: 1. السنة: 1980. ص : 30.  
46 - د. محمد زكي العثماني: الأدب وقيم الحياة المعاصرة. لبنان. بيروت. دار النهضة العربية. ط: ؟. السنة: 1980. ص: 52.  
47 - اللقاء الأول : الجزائر العاصمة يوم : 23 جمادى الأولى 1413 هـ الموافق لـ: 18-11-1992م.  
اللقاء الثاني : الجزائر العاصمة يوم : 14 رجب 1414 هـ الموافق لـ: 27-12-1993م.  
48 - ابن قيم الجوزية : مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. تحقيق: محمد حامد الفقي بيروت. دار الكتاب العربي ط: 2. ج. 3. السنة : 1973. ص: 203.  
49 - د. محمد قميحة : الاتجاه الإنساني في الشعر العربي المعاصر. لبنان. بيروت. دار الآفاق الجديدة. ط: 1. السنة: 1985. ص: 406.  
50 - مصطفى الغماري : ديوان نقش على ذاكرة الزمن. ص: 97.  
51 - مصطفى الغماري : ديوان أسرار الغربية. ص: 119.  
52 - مصطفى الغماري : نقش على ذاكرة الزمن. ص: 71.  
53 - محمد إقبال عروي: جمالية الأدب الإسلامي. الدار البيضاء. المكتبة السلفية. ط: 1. السنة : 1986. ص : 57.  
54 - مصطفى الغماري: ديوان نقش على ذاكرة الزمن. مصدر سابق. ص : 114.  
55 - ينظر : مصطفى الغماري. ديوان، مقاطع من ديوان الرقص. الجزائر. م و ك . ط: 1 . السنة: 1983. ص: 38.  
56 - ينظر : عنصر " أهل البيت " في الفصل الأول من هذه الدراسة. ص: 53 وما بعدها.  
57 - ينظر: مصطفى الغماري. ديوان قصائد مجاهدة. الجزائر. ش و ن ت . ط: 1. السنة: 1982. ص: 151.  
58 - ينظر: مصطفى الغماري. ديوان قصائد مجاهدة. ص: 133.  
59 - ينظر: مصطفى الغماري. ديوان قصائد مجاهدة. ص: 135.