رمز الحب و الرحلة في القصيدة الصوفية الجزائرية
سعيد المنداسي الجزائري نموذجا

أ. الطاهـــــر حسيني
جامعة الوادي(الجزائر)

Amour, vol, du vin, des sujets qui ont figuré en bonne place dans les collections des poètes arabes, a également pris la même place dans la poésie des soufis, qui avaient eux un moyen d'exprimer leurs pensées dans l'adoration, et le voyage, et le vin après Tabauha en fonction de leurs idées de spiritualité, de même devenir Ces sujets ont une incidence signes et de symboles, pas FAFSA décodé, et ne connaît pas sa signification, mais le lecteur attentif familiariser avec la nature des soufis, et la méthode d'exprimer leur amour, et le fait que leurs vols. Sur la base de tout cela, et à partir de la prémisse que tous les amoureux qui aime les voyages. Cet article vient de se tenir soufis cherchent à aimer et à ce qu'ils ont, comme un stand symbolique sur l'amour et sa relation avec le voyage dans la poésie soufie du produit de Mohammed Said Algérie Almndasi.

ملخص:

الحب، الرحلة، الخمر، من الموضوعات التي أخذت حيزا كبيرا في دواوين الشعراء العرب، كما أخذت نفس الحيز في شعر المتصوفة، الذين اتخذوا منها وسيلة للتعبير عن أفكارهم في العشق، والرحلـة، والخمـر بعـد أن طبعوها بما يناسب أفكارهم الروحانية، حتى غدت هذه الموضوعات عندهم تحمل دلالات ورموزا، لا يفك شفرتها، ولا يعرف دلالتها، إلا قارئ فطن على دراية بطبيعـة المتصـوفة، وطريقـة تعبيـرهم عـن عشـقهم، وحقيقـة رحلاتهم.انطلاقا من كل ذلك، ومن منطلق أن كل حبيب إلى من يحب يرتحل. تأتي هـذه المقالـة لتبـرز نظـرة المتصوفة إلى الحب وماهيته عندهم ،كما تقف على رمزية الحب وعلاقته بالرحلة في الشعر الصوفي انطلاقا مـن نتاج محمد السعيد المنداسي الجزائري .

لا يختلف اثنان أن موضوعة الحب تتمركز كبنية أساسية من البنيات التي بنيت عليهـا القصـيدة العربيـة، وسيطرت على مضامينها، حتى غدت تقليدا من تقاليدها، يجسده ما يعرف بالمقدمة الغزلية التي صمدت طويلا أمام محاولات التجديد و التغيير. لقد أخذ شعر الغزل حيزا كبيرا في ديوان العرب، ما جعله يتبوأ مكان الصـدارة بـين الموضوعات المتعددة التي اشتهرت بها القصيدة العربية ،كما أخذ مكانته كذلك في أشعار و آداب الأمم الأخرى .

وشعر الغزل كما نعلم، يصور فيه أصحابه عاطفة الحب، ما يعني قيمة هذه العاطفة و خطورتها في حيـاة العربي والإنسانية جمعاء، فالحب هو سر هذا الوجود، به تسعد البشرية ، وبدونه تشقى؛ أعني هنـا ذلـك الحـب السامي، الذي ينطلق من الأنا ويتجه نحو الآخر، ليبني معه عالم البشرية المنشود، الذي تتمحي فيه صور الكراهية، وتترسخ فيه صور المحبة، تلك المحبة التي ترقى بالبشرية إلى صورة المخلوق المثالي العاقل، الذي تنشده الأديان، ويسعى إليه الإنسان، فليس عجيبا أن تدعو لمثل هذا الحب الشرائع السماوية، وتنادي به القوانين الوضعية، ولـيس

عجيبا أيضا أن نجد البعض << يبررون خلق العالم بالحب مستندين في ذلك إلى الحديث القدسي " كنت كنزا مخفيا لم أعرف ، فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني " باعتبار أن الخلق ناشئ عن المحبة >>[1] .

من الطبيعي إذا ، أن يشغل هذا الحب البشر جميعهم، فمثلما نظم فيه الشعراء، كتب فيه الأدباء ، وتحدث عنه الفلاسفة و الصالحون و الفقهاء، و علماء النفس و الاجتماع، و حتى علماء الدين و الأطباء، كل نظر إليه من زاوية نظر خاصة به، تبعا لثقافته و اتجاهه الفكري و حضارته، و طبيعة تكوينه و عقيدته، فهذا ابن حزم الأندلسي و هو << رجل سياسة و فقه و قانون >>[2] ، يعرف الحب بأنه << اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع >>[3] . ومثل هكذا تعريف مثلما نلاحظ، فيه من العمق ما يجعله أقرب إلى النظرة الفلسفية، و هي النظرة التي تتعمق أكثر عند الجاحظ، الذي يسمو بالحب إلى العشق الذي يرى أنه مما لا يمكن دفعه، و لا التحكم فيه، فهو يستولي علىتى من أصيب به، فيضعف عوده، و يشحب وجهه، و يسلبه إرادته؛ إذ << هو داء يصيب الروح ، و يشتمل على الجسم بالمجاورة ،كما ينال الروح الضعف من البطش ، و الوهن في المرء ينهكه، و داء العشق و عمومه في جميع البدن بحسب منزلة القلب من أعضاء الجسم. و صعوبة دوائه تأتي من قبل اختلاف علله، و أنه يتركب من وجوه شتى ... فالعشق يتركب من الحب و الهوى، و المشاكلة و الإلف، وله ابتداء في المصاعدة ، و وقوف على غاية ، و هبوط في التوليد إلى غاية الانحلال و وقف الملال >>[4] .

إن الحديث عن الغزل في الشعر العربي، يحتم علينا التمييز بين أنواعه من حيث مضمونه، ودلالة موضوعه، فهناك الماجن الذي يتحدث عن المرأة من غير خجل ولا حياء، يصفها و ينقل تفاصيل صورتها، ولا ينظر إليها إلا كجسد و مادة ،لا يهمه منها إلا تحقيق اللذة، و إشباع الغريزة الحيوانية. و هناك غزل عفيف يتحدث إلى المرأة، متذللا شاكيا آلامه، معبرا عن عواطف سامية طاهرة، بكلام لا يفسد الأخلاق، و لا يتعدى الحدود.

في مثل هذا النوع من الغزل، تسمو الأفكار،و ترقى فيه الأحاسيس، ينظر من خلاله الشاعر إلى الطرف الآخر ممثلا في المرأة، على أنها رمز النماء، ومنبع العطاء، بها يستمر الوجود، وعليها تقوم الحياة،و قد يتجاوز شعراء الغزل التعبير عن المشاعر والأحاسيس، << إلى التعبير عن فلسفة الوجود والحياة، ليصبح النسيب في حقيقته، وفي جذوره النفسية اللاواعية، مظهرا من مظاهر التوق إلى الخلود، بالاتحاد بالجنس الآخر لتأمين ديمومة الحياة >>[5] .

من هذه النظرة الفلسفية الروحانية، وخاصة بعد ظهور الإسلام، ظهر في الأدب العربي، قوم نقلوا الغزل بألفاظه وتعابيره، بأساليبه وصوره، إلى شعر تناولوا فيه حبا آخر غير حب البشر للبشر، انه حب المحبوب فيه قريب بعيد، موجود في الوجود، لا تراه عين ولا تلمسه يد، ولا يشم مسك روائحه أنف، حب تتعلق فيه النفس بمعشوق أعظم من أن يرتبط بزمان أو مكان، إنه الحب الذي يعرف بالحب الصوفي، أو العشق الإلهي، الذي يتعذب فيه الجسد، وتتألم فيه الجوارح، لتنعم فيه الروح باللقاء والفناء، إنه الحب الذي انطلق فيه صفوة قوم عرفوا بالمتصوفة، أولئك الذين ترتقي تعابيرهم، وتسمو رموزهم، وإيحاءاتهم وإشاراتهم، إلى الحد الذي يجعل غيرهم غريبا عنهم، فهم في حقيقة أمرهم كما عبر عنهم الجنيد(297ه) أهل بيت واحد، لهم ما يجمعهم و يعزلهم فلا يدخل فيهم غيرهم، وهم قوم أهم ما يميزهم أنهم يعتزلون الخلق، ويتصلون بالحق[6] ولمثل هذا المعنى أشار المنداسي بقوله:

و اعتزل ما استطعت من كل انس   و اجعل الله إن ظللت كفيلا [7].

لقد وظف الشعراء المتصوفة المرأة في أشعارهم الغزلية كرمز، باعتبارها قبسا من الجماليات الإلهية. وعلى هذا الأساس يصبح الحب الصوفي كما يراه المختصون في الدراسات الصوفية، يرتبط بالباطن ويبتعد عن الظاهر، يتجه من العالم السفلي في اتجاه العالم العلوي، قاصدا الذات الإلهية ليعيش في نعيم رياض المحبة، مع الأصفياء من خيار الأمة و الأولياء .

إن التعبير عن مثل هذه المعاني بطبعه، يتطلب عمقا في الفكرة و رمزا في التعبير، و هو ما لا يمكن أبدا أن تحمله لغة خطاب عادية . و عليه، فان هذا النوع من الشعر – اعني الغزل الصوفي – يتطلب لغة خاصة، تتفجر فيها المعاني و الدلالات، و هو ما يحتم التأويل و القراءة الشاعرية العميقة، التي لا ينخدع فيها المتلقي بظاهر النص، و إنما يسعى إلى قراءة ما وراء ألفاظه و عباراته، من معان و دلالات، مستعينا و متسلحا بما يجب معرفته من طبيعة الشعر الصوفي، و مصطلحات المتصوفة، نقول هذا الكلام من منطلق أن هذا النوع من الشعر، هو شعر رمزي بالدرجة الأولى، له خصائصه الروحية السامية، و عليه، فإن أي متلق إذا لم يدرك جمالية لغته و خصائصها، و لم يعرف حقيقة التصوف و أسراره، لا شك أنه سيتيه فكره ، و يرتبك فهمه ، وبالتالي يضطرب حكمه، و قد يخرج عن حقيقة القصد، خاصة إذا لم يتوفر في النص الدلائل اللفظية أو المعنوية الدالة على التصوف[8] . هذا ما جعل المتصوفة من الشعراء، يعمدون لتقديم شروح لأشعارهم، تفاديا للالتباس و سوء الظن، مثلما فعل الشيخ الأكبر – كما يسميه المتصوفة – ابن عربي (638 ه) الذي تحدث عن ديوانه " ترجمان الأشواق " في كتابه " ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق " عن المحبة الإلهية و التنزلات الروحية ، و انه نظم في " النظام " الملقبة بعين الشمس التي عرفت بجمالها و علمها، و خلقها و زهدها، و اتخذ منها رمزا أومأ به إلى الحب العلوي، و في ذلك قال:<< نظمنا فيها بعض خواطر الاشتياق ، من تلك الذخائر و الأعلاق ، فأعربت عن نفس تواقة،و نبهت إلى ما عندنا من العلاقة، اهتماما بالأمر القديم و إيثارا لمجلسها الكريم ، فكل اسم أذكره في هذا الجزء فعنها أكني ، و كل دار أندبها فدارها أعني ، و لم أزل فيما نظمته في هذا الجزء على الإيماء إلى الواردات الإلهية ، و التنزلات الروحانية ، و المناسبات العلوية ،جريا على طريقتنا المثلى...و الله يعصم قارئ هذا الديوان من سبق خاطره إلى ما لا يليق بالنفوس الأبية، و الهمم العلية المتعلقة بالأمور السماوية .آمين >>[9].

والأكيد أن صورة المتصوفة في مخيلة العوام، كما في مخيلة الخواص، هي صورة لجماعة يطغى عليها الطابع الديني، و ربط الحديث عنهم بالحديث عن المرأة و الحب، قد يثير السؤال عن حقيقة هذا الحب، بل قد يوقع البعض في الالتباس، و لعل هذا ما يحتم الإشارة إلى ما يطمئن النفس، و يزيل اللبس، عندما نعرف أن هؤلاء انطلقوا في كل ذلك من منطلق ديني، فجاء خطابهم في الحب مرتكزا على الآيات القرآنية، و الأحاديث النبوية، فهم يعتبرون أنفسهم من المشمولين بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَ لاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[10]. و يؤكدون على قوة إيمانهم بقوة حبهم لله، تناغما مع قوله تعالى : ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لله﴾[11] ،كما وجدوا ضالتهم في دعاء داوود عليه السلام : << اللهم إني أسألك حبك، و حب من يحبك، و العمل الذي يبلغني حبك ،اللهم اجعل حبك أحب إلي من نفسي،و أهلي و الماء البارد >> رواه الترمذي. هكذا يتجلى بوضوح ،أن المحبوب عند المتصوفة ليس

المحبوب عند غيرهم، و المتصوفة و إن اختلفت طرق تعابيرهم، و إشاراتهم إلى من يحبـــون، إلا أن المحبـــوبين عندهم جميعهم يرتبطون بصورة أو بأخرى، بمحبوب مقدس واحد عكس ما نجده عند غيرهم من بني البشر ؛ فقـــد أحب امرؤ القيس امرأة، و أحب أبو جهل اللات و العزى، و مناة الثالثة الأخرى، وأحب قارون الـــذهب، و أحـــب الرئاسة أبو لهب ، فهل نجـــا أو فاز منهم أحد، كلا ،لأنهم لم يحبوا من يجب أن يحب .

ما سبق من كلام، يجعل حديثنا عن موضوعة الحب في شعر الغزل الصوفي، حديثا مشروعا، بل أن هـــذه الموضوعة تستحق الوقفة والدراسة، نظرا للحيز الضخم الذي تحتله في دواوين أشعار المتصوفة مـــن الشـــعراء، المعروفين منهم أو المغمورين، كما هو الشأن مع المنداسي، الشاعر الجزائري [12] الذي عاش في القـــرن الحـــادي عشر، وترك قصائد عديدة، ملحونة وفصيحة، جمع بعضها رابح بونار وأصدرها في ديـــوان * لـــم يلتفـــت إليـــه الدارسون، ولم يهتم به إلى اليوم الباحثون، و مرد ذلك يعود – أغلب الظن – إلى عدم اشتهار صاحبه من جهـــة، وقلة قصائده من جهة أخرى، ورغم ذلك فإن هذه القصائد – على قلتها – تجلت فيها موضوعة الحب كبنية أساسية، باعتبارها من أساسيات القصيدة الصوفية التي ركز عليها المتصوفة، رغبة منهم للوصول إلى عمـــق المخاطـــب، ولفت انتباهه، عندما رأوا أن الغزل أكثر قربا من النفوس، و أكثر تأثيرا في القلوب، عليه يقبل البشـــر، و لأبياتـــه يحفظون ، و بها يترنمون.

وكغيره من الشعراء الذين اتخذوا التصوف نهجا دينيا و فكريا، اتخذ المنداسي من لغة الغـــزل العـــذري و صوره، وسيلة للتعبير عن حبه الصوفي، وكأني به هو الآخر، لم يستطع –كسابقيه من المتصوفة – أن يخلق تقاليد لغوية وصورا خاصة به، يعبر بها عن مشاعره و أحاسيسه و تجربة حبه نحو معشوقه .

لقد جاء الغزل، أو بالأحرى الحديث عن الحب عند المنداسي، بصورة تكاد تتطابق مع غزل العـــذريين، إذ سار على نهجهم، و استعار لغتهم، و جرى شعره في ذلك مجرى أشعارهم، فقد تأوه و تألم، تعذب قلبـــه و دمعـــت عينه ، هزل جسمه و اصفر لونه ، حرم الوصال و ذاق مرارة الذل و هوان الفراق، و بكى الأحبة و لام العذال :

كيف يسلو من كان للحب دالا و تســـــــربل أنينه حيـــــث دارا
أول الأمر كان للحب جـــــارا فاستوى الحب بعـــــــد ذاك فخارا
أفي شرع الهوى يعذب قـــــلب أبـــــــــــدا بالديار يبكي الديـــارا
يا قضاة الهوى علمتم بأمـــري أن لـــــي منه رقـــة و اصفـــــرارا
ما اقتضى حكمكم علـــي فانـــي في سبيل الهوى أموت مـــــــــرارا [13]

لا شك أن مظاهر العذاب و الآلام التي ذكرها الشاعر، تدخل في باب المجاهدة ؛ مجاهدة النفس مـــن أجـــل ثنيها عن لذة الدنيا، و وضع حجاب بينها و بين ظاهر المتعة. ذلك ما يصر عليه المتصوفة الذين يتمتعون بهـــذه المجاهدة و يتلذذون ، باعتبارها تمثل عندهم أول الطريق للوصول إلى حقيقة المعشوق . فلا نتعجب إذا عندما نجد الشاعر يدعو إلى هذا العشق الصوفي ، الذي يعتبره رغم الآلام أحلى من العسل:

معشر العشاق موتوا في الهوى إن موت العشق أحلى من عسل [14]

إلا انه يذكر كل سالك لهذا السبيل، أن الأمر ليس هينا، من منطلق أن المجاهدة إنما هي حرمان النفس مما تشـــتهيه من ملذات الدنيا، و هو ما يعني أن القلوب ستحمل حملا ثقيلا ، يتمثل في ذلك العشق الذي لا يقدر على حمل تبعاته – في نظر الشاعر– إلا أصحاب الأسرار من المتصوفة.

هذه المعاني ألمح إليها الشاعر بقوله:

قل لأهل الغرام أنا سنلـــقي للقلوب الرقـــــاق قولا ثقيلا [15]

و لا يخفى علينا ما في البيت من تناص قرآني، دال على الطبيعة الدينية لشعر المنداسي .

و قال في موضع آخر :

لن تنالوا الوصل حتى تنفقوا من عزيز النفس في اثر الامـــــل[16]

وهكذا يصبح الوصل صعب المرام لن يناله إلا من ينفق من أعز ما يملك .و في ذلك جمالية تتمثل في تقاطع هـــذا المعنى تناصيا مع القرآن الكريم في قولـــــــه تعالى : ﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبّونَ ﴾[17].

و رغم أن الأمر يتعلق بغزل غير الغزل العادي، و معشوق فرد لا يشبهه أحد ، إلا أننا نجد الشاعر لا يختلف في طريقة تعبيره، و طبيعة أفكاره ، عن الشعراء العذريين، فهو في سبيل هواه يموت و لا يبالي، و قبله تمنى الموت شيخ العذريين ، بن معمر إذا قدر له أن لا يصل إلى من أحب :

يا ليتني ألقى المنيـــة بغتة إن كان يوم لقائكم لم يقـــدر [18].

كما فضل قيس بن ذريح الموت عن بعد الحبيب وعدم لقياه:

فان الموت أروح من حيـــاة تدوم على التبـــــاعد و الشتات [19].

و لأن هذا الأمر جلل ، فقد وجد الشاعر نفسه مضطرا أن يبرر هذا العشق، و يثبت الصدق فيه ، و يقدم البرهان على حقيقته ، انطلاقا من ذاته و معاناته :

إن لي آية من العشق كبـــرى لو وجدت من الزمان اختيارا

آية الصدق مني أننـــي إذا مت علـــه فعـــــاد لـــــي أنوارا [20].

إن طريق العشق الذي سلكه الشاعر، هو في نظره طريق الحق الذي يوصل إلى حقيقة هذا الكـــون ، و بالتـــالي المعرفة الحقيقة بمبدعه، لأن هذا العالم في نظر المتصوفة، قائم في الأساس على الحب المثالي، الذي يعتبرونه نواة الحياة الروحية. و على هذا الأساس نجده يرحب به رغم قسوته، بل يجعله بالنسبة إليه يمثل كل شيء :

مرحبا بالغرام أهلا و سهـــــلا لولا أنه في البـــواطن نارا

هو سؤلي و موئلي و اختياري منه بين الورى لبست إزارا [21] .

إن ما تقدم من أبيات مختارة، فيها حديث عن الحب لسعيد المنداسي، لا نكاد نجزم انه حب غير عادي كمـــا سلف ذكره .وحتى لا يتيه المتلقي وتختلط علية أمور الـــتأويل، وكما هي العادة في كثير من قصائد المتصوفة، فإننا عندما نتتبع أشعارهم بروية، ونقرأها قراءة شاعرية، لا بد أن نقع فيها على إشارات دالة، قد تكون عنـــد الـــبعض وواضحة جلية، وقد تكون عند آخرين غامضة خفية، لا يكتشف أمرها إلا دارس فطين متخصـــص. وعلـــى هـــذا الأساس، فإن الأكيد، أننا عندما نقرأ شعر المنداسي في الحب، سنجد فيه – في الغالب *– ما يدل علـــى أن الأمـــر

عنده يتعلق بالعشق الإلهي، وهو ما توحي به بعض القرائن التي تمثلها الألفاظ التي لا تتماشى في دلالتها مع الحب العذري ،أو لنقل مع الحب العادي بين البشر، وإنما نجدها كثيرا ما تتكرر على ألسنة المتصوفة قال المنداسي :

كيف يسلو من كان للحب دارا و تسربل أنينه حيــث دارا
و ادعى أولا من الوجد قربا و تأخر لم يجد إنكـــــــارا
كم علوت منابر العشــق حبا فاكتسبت سكينة و وقـــــارا
ما الفتـــى للأمور إلا إنـــــاء وفي رشح الأنا ترى الأسرارا [22]

من الألفاظ التي جاءت هنا كقرائن دالة على أن الأمر يتعلق بالغزل الصوفي، وحاملة في ذاتها شـــحنات دلاليـــة صوفية: " الوجد" " العلو"" السكينة"" الوقار" و " الأسرار " فكلمة العلو التي ربطها الشاعر بمنابر العشق، تحمل دلالة السمو في الحب ،ما يجعل الحب عندهم درجات. أما السكينة، فهي في نظرهم تلك الحالة التي تتنزل على عباد الله الذين اصطفاهم، ورضي عنهم، وهي دليل الطمأنينة المرتبطة بالباطن، ولا أظن أنني مخطئ عندما أقـــول أن ذلك أقصى ما يريده المتصوفة فـــ << السكينة إذا نزلت على القلب اطمأن بها، وسكنت إليها الجـــوارح وخشـــعت واكتسبت الوقار، وأنطقت اللسان بالصواب والحكمة، وحالت بينه وبين قول الخنا والفحش، واللغو والهجـــر وكـــل باطل، وكثيرا ما ينطق صاحب السكينة بكلام لم يكن عن فكرة منه، ولا روية ولا هبة،ويستغربه هو من نفسه، كما يستغرب السامع له، وربما لا يعلم بعد انقضائه بما صدر منه، و أكثر ما يكون هذا عن الحاجة ،و صدق الرغبة من السائل، و صدق الرغبة منه هو إلى الله، والإســـراع بقلبه إلى بين يديه وحضرته، مع تجرده من الأهواء >> [23]

وفي كثير من الأحيان، يربط الشاعر بين الغرام و لحظات نشوة السكر، بل يعتبر أن في السكر أسرارا لا يعـــرف حقيقتها إلا الكرام. و لا شك انه بذلك يقصد المتصوفة، الذين تجذبهم الخمرة إليها، بينما ينفر منها غيرهم فيحرمون من خير عميم قال المنداسي :

إن للحب في الدجى قوم فتك هجروا النوم و استباحوا العقارا
فمن الرشد للفتى إن تـــراءى لمعان الكؤوس يبدي وقـــــارا
در كؤوس المدام انـــك ميت و احذر القوم أن للعذل جـــــارا
فنفوس الكـــرام تدنو لشرب و نفوس اللئام تبـــدو نفـــــارا [24]

إن هذه الخمرة و هذا السكر في هذا المقام ،يجب أن ننظر إليه بعيدا كل البعد عن مفهوم الخمرة العادية ، و طعمها ، و تأثيرها ، و صفائها، إنها خمرة المعرفة الباطنية التي يشربها العارفون، فيثملون و يتأثرون و يتلذذون، و نشوة السكر هذه هي نشوة الحب الصوفي، تلك النشوة النورانية التي تضفي على صاحبها الوقار، و التـــي لـــن يصـــلها العاشق إلا إذا بلغ درجة معينة من السمو الروحي.

إن المطلع على ديوان المنداسي، يمكنه أن يقف كذلك على غزل آخر؛ نعني به ذلك الغزل الـــذي يمكـــن أن نسميه الغزل المحمدي، و الذي يتغني فيه الشاعر بحب خـــير عباد الله قاطبة، المصطفى محمد صلى الله عليـــه و سلم، و هذا النوع من الغزل اتخذه الشاعر مقدمة للعديد من قصائده في المدح النبوي، و يدو انه ذلك أراد المحافظة على تقاليد البناء الهيكلي للقصيدة العربية القديمة، من خلال اعتماد المقدمة الغزلية .

إن ربط هذا الغزل بموضوعة المديح النبوي وحده، في قصائد لم تتناول غير هذه الموضوعة، << يحملنا على أن نعتد هذا الغزل ضربا من الأدب الرمزي يتغزل فيه الشاعر بأشخاص معنوية <<.[25] رغــم أن ظـــاهر معـــاني الأبيات تحيل إلى الغزل ذي الطابع المادي.

يقول المنداسي في نموذج لذلك:

أرذاذ المزن من عيني نـــــزل   أم دموع الشوق إذ رق الغـــــزل

أبعيني ديمـــة و كافــــــــــة   أم شعيب للنوى منها انبــــــزل

مذ دعاني البين و الدمع علـــــى   صحن خدي وابل يهمي و طل [26].

إن أول ما يلفت الانتباه في هذه الأبيات، هو الربط بين الشوق الباطن والبكاء الظاهر، من خلال الدمع كلفظة مفتاحية ذات دلالات متعددة؛ فقد تدل على الألم أو الحزن أو الفرح أو غيرها، إلا أن الشاعر هنا وظفها توظيفـــا فيه جمالية، لترتقي في دلالتها على تلك العين التي لا تمسها النار، تلك التي أشار إليها الحديث النبوي << عينان لا تمسهما النار: عين بكت من خشية الله، وعين باتت تحرس في سبيل الله <<.[27] والجميل عند الشـــاعر فـــي هـــذه الأبيات، والذي يمكن أن نتخذه قرينة على أن الحديث لا يتعلق بالحب العادي، هو ربط الدموع بمختلف أنواع المطر النازل من الأعلى ،والذي يمثل الغيث. وعندما ينمو شوق اللقاء يزداد الدمع ليغدو طوفانا يخشـــى فيـــه الهـــلاك، والهلاك هنا يعني الخشية من عدم الوصول إلى الحبيب محمد صلى الله عليه وسلم وعدم العيش معه في جنة الخلد. و يستمر الشاعر على نفس النهج، وبنفس طريقة التعبير التي استعارها من طريقة الشعراء العذريين، يعبـــر عـــن معاناته من الهوى، معاناة سببها ألم الباطن الذي يتجلى عند الشاعر في الظاهر دمعا على الخـــد، واصـــفرارا فـــي الجسم يقول:

لا تقل قلبي إن الهوى مســـــتتر   سره في الخد تبديه المقــــــــــــــل

ضقت ذرعا بين خوفي و الرجا   فاعترى جسمي اصفرار و خــــلل [28]

ليصل بعد معاناة و طول ألم يتماشى مع عدد الأبيات التي مثلت موضوعة الحب، إلى اللحظة التي يعترف فيها بأن حبيبه قد سكن القلب، و لم يترك لغيره في القلب مكانا،و يصرح مباشرة بان حبيبه الذي قصد، و بحبه تغني، إنمـــا هو صاحب الحسن الذي به حسّن الله الحسن :

كيف و الحسن بقلبي قاطـــــن   لم يرق طرفي جمال مـــذ نزل

حسّن الله بـــــــه الحسن و في   حسنه ســـر بديــــع للمقـــــل

هل رأيتم أو سمـــــــعتم حسنا   في الورى من حسنه اكتمــــل

كالرسول العربي أكـــرم بـــه   مذ بدا الشرك اضمحـــــــــل [29]

من المعلوم أننا لا نكاد نجد قصيدة في الحب العذري ، تخـــلوا مـــــن الحديث أو الإشارة إلى العواذل؛ أولئك الذين بمجرد بوح الحبيب بحبه، يظهرون على مسرح الأحداث يمثلون المعيق، الذي يحول بين المحب و إتمام تجربته مع من أحب، و لما كانت تجربة المنداسي ارتكزت على نفس ما ارتكزت عليه تجارب العذريين، فانه عبر علـــى مـــا عاناه من هذا الصنف من البشر، و كيف وقف أمام لومهم و عتابهم متسلحا بقناعته بنهجه،و قيمة حبه، مبرزا عـــدم استجابته لهم، ملمحا إلى صفاء حبه و نقاء عواطفه. من ذلك قوله :

دع عذولي اللوم إني شائق   رق طبعي دون صنعي في الأزل [30]

في هذا الخطاب مثلما نلاحظ اختار الشاعر – عن قصد أو عن غير قصد – توظيف فعل الأمر، و الأمر في لغة العرب طلب القيام بالفعل على وجه الإلزام، و عادة ما يصدر ممن هو أعلى درجة إلى من هو أدنى، و هكذا يرتفع الشاعر و يسمو عن العذول، وفي هذا تسبيق دلالة على عدم الاستجابة، و هو ما يقره الشاعر ملمحا إلى أن ما اقبل عليه، اقبل عليه مجبرا و لا خيار له فيه ، باعتبار أن دَقة قلبه هي خارج إرادته، و اشتياقه و رقة طبعه ليست من صنعه، و إنما خلقت معه مند الأزل، فلا سبيل لتغييرها أو الوقوف في وجهها.

وحتى إن تدخل الطرف الثالث، فموقف الشاعر باق على حاله، لا يتغير ولا يتبدل، فالمحبوب أعظم من أن يرتد عن حبه، وهو يمثل الحق، وقد يمثل الطريق إلى الحق، والشاعر في كل هذا لا يساوم ولا يناقش فبأذنيه صمم مثلما قال :

لا تلمني دون لوم عاذلي   فبسمعي صمم عمن عذل [31]

و قال :

قل ما استطعت عدولي السمع في شغل   عنك فقلبي لمن أهواه معمور

و الملفت للانتباه عند المنداسي، أننا لا نكاد نجد قصيدة من قصائد ديوانه تخلو من الحديث عن العذول، و في بعض الأحيان مناقشته و مجادلته، و قد يصل إلى حد تعنيفه، إذ يعتبره حجر عثرة أمامه، يعيقه عن الوصول إلى الغاية العظمى المتمثلة في العيش رفقة المحبوب أو في كنف المعشوق

أيها العاذلون خلـــوا سبيلي   إنني بالبكا اشتهرت اشتـــــــــــهارا

لو رأيتم من الهوى ذات لهب   طرحت فـــــــــــي الفؤاد منه جمارا [32]

و قال :

خل السبيل فان السر مستتر   عنك و أنت على الأسرار مستور [33]

إن طبيعة المعاني الواردة في الأبيات السابقة، وتنبيه العذول إلى السر و الستر، يجعلنا نقول مطمئنين أن العـذول المقصود ليس أبدا ذلك الذي تحدث عنه شعراء الغزل العذري،و المشتهر في أغلب الأحيان بالوشاية و إنما يمكـن تأويل – و التأويل حق المتلقي للأدب الصوفي – المقصود بالعذول هنا، تلك الطائفة من الفقهاء الـذين يحكمـون بالظاهر، و ينكرون على المتصوفة مغالاتهم في الانغماس في علم الباطن، و لعل ما يمكن أن يتخذ كمؤشـر دال على الصراع بين المتصوفة و الفقهاء هو الحد الذي وضعه الشاعر بينه و بين عذوله، حيث يغدو لكل منهما سبيله الذي يختلف على سبيل الآخر، فالسر وهو من خصوصيات المتصوفة مستتر عن العذول حاضر مع الشاعر كمـا يوحي بذلك الشطر الثاني من البيت السابق .

هكذا يتضح جليا أن شعر المتصوفة في الغزل، شعر مفتوح للتأويل،التأويل الذي يشترط أن يكون من المتخصصين، حتى يؤتي أكله، و يعمق العلاقة بين القارئ و الأدب الصوفي .

و من خلال كل ما تقدم بدا المندسي عاشقا ساعيا بعشقه إلى الأعلى، رغبة منه أن يصل إلى المقام الذي فيه تطيب النفس، و تستريح الروح ،و تنعم بنعم ما بعدها نعم .

من منطلق أن المحب إذا أحب إلى من أحب ارتحل، و باعتبار أن المنداسي ظهر في صورة المحب، فإن ربط حديثه عن الحب بالرحلة يصبح أمرا مشروعا، كما هو الشأن في الشعر الصوفي عموما.

والرحلة هي قدر الإنسان، فرضتها عليه طبيعة الحياة، وهي في أبسط معانيها الانتقال من مكان إلى آخر، بدافع محدد وهدف مقصود ،وقد فتن العرب كغيرهم من البشر بها، فأخذت حيزا كبيرا في تراثهم الأدبي شعرا ونثرا، ولا يخفى على دارس أن موضوعة الرحلة تعتبر من بين الموضوعات التي بنيت عليها القصيدة العربية القديمة، وقد كان الشاعر في ذلك العهد يتخذ من الأماكن التي هجرها الأحبة نقطة انطلاق في رحلة بحث عنهم، محركه في ذلك شوق اللقاء ،وغرضه الوصال، في هذه الرحلة عادة ما يبرز من خلالها الشاعر ما لاقي من المتاعب، من عطش تيه ومخاطر، وتتنازعه فيها مجموعة << من الأحاسيس و المشاعر الدرامية التي تلون مقاطع الرحلة بألوان من الحزن و الأسى نتيجة الفراق >> [34] .

أما إذا انتقلنا إلى القصيدة الصوفية، فإننا سنجد شعراء هذا النوع من القصائد، لا يختلفون عن غيرهم من حيث الأساليب و اتخاذهم الرحلة وسيلة للوصول إلى المحبوب، إلا أن رحلاتهم حملت معان سامية، باعتبارها رحلات في اتجاه الأعلى، تنطلق من المدنس لتتجه نحو المقدس، و بالتالي فان صاحب الرحلة وعلى امتداد مسافتها، يمر بمحطات هي في حقيقة الأمر محطات لتنقية النفس وتطهيرها، للانتقال من درجة إلى أخرى من درجات المتصوفة، قبل الوصول إلى الدرجة القصوى المتمثلة في الوصول المعشوق و الحلول فيه ، وعلى هذا الأساس يصبح كل ما في هذه الرحلة يعتبر رمزا إلى شيء آخر، يمكن الوصول إليه من خلال التأويل. و المنداسي كغيره من الشعراء الذين نهجوا نهج المتصوفة، لم يخرج عن القاعدة، فتجلت في شعره موضوعة الرحلة بصورة بارزة، من ذلك قوله:

قف بنا حادي السير حتى نرى بالعرا دارا عهدنا و الطلل
سر بنا نحو أثيلات الحمى عل منا البرء يسري في العلل [35]

الملفت للانتبا هنا هو المزج بين الرحلة والطلل، فالشاعر استبد به الشوق إلى تلك الدار والأطلال التي عهدها، ليطلب من الحادي أن ينطلق به في رحلة، لا للنزهة و الترفيه والاستمتاع، وإنما لطلب الشفاء من سقم لا نظنه إلا سقم النفس، أو بالأحرى دنسها، الذي يسعى ويجاهد من أجل البرء والتطهر منه، هكذا يتجلى بوضوح أن الغرض ليس الوصول إلى محبوب عادي، يضمه ويعانقه، وقد يذرف دمع حرارة اللقاء معه ،وإنما الوصول إلى معشوق لا يمكن أن يكون معه بجسده، بل بروحه الطاهرة،لأن المحبوب محمدا صلى الله عليه وسلم – وهو المقصود– في عالم آخر غير العالم الذي يعيشه الشاعر، وعليه كان حديثه على ما يرتبط بهذا المعشوق من آثار ومعجزات شاهدة على عظمته، وسمو مكانته ،هكذا ينقلنا الشاعر من المعاني الظاهرة إلى المعاني الخفية، محتما علينا القراءة الشاعرية ،تلك القراءة التي تجعل المتلقي يتلذذ بالمعاناة الفكرية، مثلما يتلذذ الشاعر بالمجاهدة والمعاناة الظاهرية و الباطنية .

و من أجمل صور توظيف الرحلة عند المنداسي ما جاء في رائيته " دعني عذولي " حيث قال :

دعني عذولي فان القلب مسطور لما علي من الهجران مسطور
مالي أرى العين لا تهمى مدامعها و الوصف في عصمة التسويف محجور
فما الحياة و حبل المرء منفصم و ما النجاة و قلب الأمن مكسور

كأن يـــــوم النوى و العيـــــس واقفــة | بين الخيـــام و للجمـــــــــــال تشمير
فالعين مـــرها و قلبـــي فـــــي تقلبـــــه | و الركب في البيد منـــــظوم و منـــثور
ما كنت أسلو و كان القلب في طـــــرب | كيف و قلبي بذات البيـــــــن مذعـــور
أبكي الديار و لا في الدمـــــــع منقصة | ما نام طرف و رب الطـــــرف مهجور
يا عاذلي لو رأيت العيس فـــي ولـــــــه | و للدليل أمـــــــام الركـــــب تكبـــــر
ما كنت تعذل في المحبوب عاشــــــقه | و قلبـــــــــــه كأكاف الرحـــل مهجور
نار الصبابة قبـــل الحـــشر أوردهـــــا | قلبي ليشفع لـــــي فــــي الموقف النور [36]

إن المعاناة كما نعلم ملازمة للرحلة عبر مختلف مراحل التاريخ، و عند جميع الأمم ؛إذ المعلوم أن الرحلـــة تبنى أساسا على بنية السفر، و السفر كما يقال قطعة من العذاب . و الملاحظ أن رحلة الشاعر لم تخرج عن هـــذا المفهوم، يؤيد ذلك ما ورد في الأبيات من الألفاظ الدالة على المعاناة و الألم، فالقلب عبث فيه سيف البين و الفراق فجعله مسطورا، و العين انهمرت دموعها و أصابها المرض و أهلكها الأرق، إنها مظاهر للألم تبدو للعيان واضحة يراها الصديق كما يراها العدو، و هي في حقيقة الأمر تعبير عن ألم الباطن، ألم النفس و أنات الروح، و لو بحثنا عن سر هذا الألم و المعاناة، لوجدنا الأساس هو الفراق ، و البعد عـــن الـــذات الإلهية المعبر عنه "بـــالبين " و " النوى " . ما يعـــني منطقيا حضور طرفيـــن أساسيين في هـــذه الرحلة :" المحب " و " المحبـــوب " كشخصـــيتين محوريتين تمثلان طرفي المعادلة الصوفية، إضافة إلى العذول و الدليل؛ أما العذول فيمثل المعيق – تمت الإشارة إليه سابقا– و الذي سعى الشاعر للتخلص منه " دعني عذولي ..."و أما الـــدليل و الركـــب فيمـــثلان المســـاعد باعتبارهما يشاركان الشاعر في نفس الاتجاه و لو أن الشاعر يضع نفسه في مقام متميز عنهم :

أنا فرد الزمان و العشق فرد | فابتل أمرنا تــــر الاكبارا [37].

من خلال كل ما تقدم يتضح أن رحلة المتصوفة والرحلة العادية بينهما تشابه كبير، ولا يختلفان إلا في طبيعتيهمـــا باعتبار أن الأولى هي رحلة نحو حبيب من البشر العاديين في الدنيا مكانها الأرض، وزمانها زمن المحـــب، أمـــا الرحلة الصوفية فهي رحلة زمانها غير الزمان، ومكانها غير المكان، هي رحلة دوما نحو الأعلى، الغرض منهـــا تطهير النفس للوصول إلى المقام الأعظم، مقام الأنبياء والشهداء والأولياء والصالحين، يـــوم لا ظـــل إلا ظلـــه ولا شفاعة إلا لمن ارتضى .

نار الصبابة قبل الحشر أوردها | قلبي ليشفع لي في الموقف النور [38]

و في الأخير، هناك بعض الملاحظات التي لا بد من الإشارة إليها فيما يتعلق بشـــعر المنداســـي، منهـــا أن الشاعر في حديثه عن الحب، لم يوظف أبدا اسم امرأة و لم يخرج في قصائده عن الحديث عن الذات، أما فيما يتعلق بالمحبوب، فقد عبر عنه عادة بضمير المذكر الجمع، و كل ذلك يمكن أن يكون من المؤشرات الدالة على أن غزل الشاعر إنما هو غزل صوفي، ما يعني أنه خاض تجربة شعرية صوفية تبدو في عمومها تجربة بسيطة، ما يحـــتم الاعتراف إنها تجربة لا تصل أبدا إلى تجارب رواد الشعر الصوفي و شيوخه ،كرابعة العدوية و ابـــن الفـــارض وابن عربي وغيرهم . رغم ذلك يبقى شعر المنداسي يمثل مجالا بكرا ينتظر الاهتمام من الباحثين و دارسي الأدب.

الهوامش :

1- عاطف جودة نصر، شعر عمر بن الفارض دراسة في فن الشعر الصوفي، دار الأندلس للطباعة و النشـــر و التوزيـــع ، بيروت لبنان، ط 1، 1986م ، ص: 250.

2- ابن حزم الأندلسي ، طوق الحمامة في الألفة و الألاف ، تقديم و تحقيق فاروق سعد، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، دط ، 1980، ص: 8.

3- نفسه ، ص: 61.

4- أبو عثمان عمر بن بحر /الجاحظ، رسائل الجاحظ، مطبعة التقدم شارع محمد علي مصر دط، دت، ص:165.

5- مختار حبار ، شعر أبي مدين التلمساني الرؤيا و التشكيل دراسة ، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشـــق،د ط ، 2002، ص: 67.

6- عاطف جودة نصر، المرجع السابق ، ص: 15 و ما بعدها.

7- سعيد بن عبد الله المنداسي، الديوان ، تحقيق و تقديم رابح بو نار ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع الجزائر، دط ، دت، ص:.49

8- ينظر، مختار حبار ، المرجع السابق، ص: 96.

9- محي الدين بن عربي ، ذخائر الأعلاق شرح ترجما الأشواق،المطبعة الأنيسية بيروت ، 1312ه ، ص:4

10- سورة المائدة الآية 54.

11- سورة البقرة الآية 165.

12- هو أبو عثمان بن عبد الله المنداسي الأصل التلمساني دارا و منشأ عاش بتلمسان في القرن الحادي عشـــر حيـــث درس وتعلم علوم عصره كالنحو و الصرف و البلاغة و العلوم الشرعية

قال الشعر الفصيح و الشعبي إلا أن أغلب أشعاره ما زالت إلى اليوم في حكم الضائعة لم يجمع منها إلا ما هو فـــي الـــديوان الذي حققه الأستاذ رابح بو نار و نشره أغلب الظن في العام 1976 .

انتقل الشاعر إلى المغرب وعاش في كنف السلطان مولاي إسماعيل بعد توليه الملك في العام 1082ه و قد نال منـــه العطـــاء الوفير نظير مدائحه . الراجح ان الشاعر توفي في العام 1088.

* في هذا الديوان الكثير من الارتباك في الأوزان و المعاني يمكن العودة إليها من خلال إشارات المحقق .

13- سعيد بن عبد الله المنداسي، الديوان ، ص: 53.

14- نفسه، ص:35.

15- نفسه، ص:.47

16- نفسه، ص:.35

17- سورة آل عمران الآية 92.

18- حنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي، المطبعة البولسية لبنان، ط10، 1980، ص: 250.

19- شوقي ضيف ،تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي ،دار المعارف بمصر، ط 6، دت ، ص: 365.

20- المنداسي ، الديوان ،ص:54.

21- نفسه، ص:55.

* نجد كذلك عند الشاعر ما يمكن أن نطلق عليه الحب المحمدي المتعلق بحب رسول الله صلى الله عليه و سلم كما سيتضـــح لاحقا .

22- المنداسي ، الديوان، ص:.53

23- أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، منازل السالكين بين منازل " إياك نعبد و إياك نستعين "، ضبط و تحقيق رضوان جامع رضوان، مؤسسة المختار للنشر و التوزيع القاهرة، الطبعة الأولى 2001م، ص: 209.

24- المنداسي ، الديوان ، ص: 57.

25- نفسه، ص: 25.

26- نفسه، ص:.31

27- محي الدين أبو زكريا يحي بن شرف النووي ، رياض الصالحين، تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة، المكتبة العصرية صيدا بيروت،دط،دت، ص:.176

28- المنداسي ، الديوان ، ص:32.

29- نفسه، ص: .40

30 - نفسه، ص:32

31- نفسه، ص:.33

32- نفسه، ص:.56

33- نفسه، ص:.68

34- مختار حبار ، المرجع السابق، ص:.84

35- المنداسي ، الديوان ،ص:.38

36- نفسه، ص: 67- .68

37- نفسه، ص: .54

38- نفسه، ص:69.