مجلة البدر المجلد 10 العدد 06سنة 2018 ISSN 2170-0796

تجليـــــات الرمـــــز والتأويـــل في الشعر الصوفي القديم
ديوان ترجمان الأشواق لابن عربي أنموذجا

د /حلوي فتيحة
جامعة محمد بوضياف المسيلة

الملخص :
يعد التصوف الإسلامي جزءا أساسي في التراث الإسلامي حيث تبوأ مكانا هاما في الفكر العربي الإسلامي، والاهتمام بالتصوف قديم، تناوله المؤرخون والعلماء العرب والمسلمون كالطوسي، و الكلاباذي، والقشيري وغيرهم، كما ألف فيه الفلاسفة كابن سينا والغزالي وابن خلدون، وتجادل فيه الفقهاء وعلماء الكلام إضافة إلى جهود المستشرقين .ولم يتفق هؤلاء على رأي واحد سواء تعلق الأمر بحدوده أو أصوله فاختلفت الآراء والمشارب حوله. فالتصوف ليس ظاهرة إسلامية خاصة بل إن جذوره وعروقه تمتد في أي فكر ديني عموماً، حتى إن كثيراً من الدارسين ربطه بأصول غير إسلامية كالمسيحية والهندية والفارسية والفلسفة اليونانية .بينما يرفض رأي آخر هذه الصلات جملة وتفصيلاً ويرده إلى أصوله الإسلامية ومنابعه الأولى القرآن والسنة .
الكلمات المفتاحية : التصوف ، الرمز ، التأويل ، الخصائص .

Abstract
Islamic mysticism is an essential part of the Islamic heritage, where it occupies an important place in Arab Islamic thought and interest in ancient mysticism. It was addressed by Arab and Muslim historians and scholars such as al-Tusi, al-Kalabhi, al-Qusheiri and others. The philosophers, such as Ibn Sina, al-Ghazali and Ibn Khaldun, To the Orientalists. And they did not agree on a single opinion, whether it is the limits or assets differ opinions and issues around him. Sufism is not a special Islamic phenomenon, but its roots and creed extend in any religious thought in general, and many scholars even associate it with non-Islamic origins such as Christianity, Hindi, Persian, and Greek philosophy. While rejecting another opinion these links in detail and return to its Islamic origins and its origins first Quran and Sunnah
Keywords: mysticism, symbol, interpretation, characteristics

مقدمـــة :
يعدّ التصوف أحد النوازع الكامنة في أعماق النّفس الإنسانية ، إلاّ أنّه لابدّ من الإقرار بأنّ الصوفية الإسلامية ذات استقلال وخصوصية بحيث تتميز عن كافة الضروب والخبرات الصوفية ، فقد أثمر الإسلام عبر حضارته

الممتدّة في الزمان اتّجاها روحيّا امتاز بسمات خاصّة فارقه على مستوى الرؤى والتصورات العليا للوجود والمفاهيم واللّغة بحيث يصير من الخلط أنْ نعتبر التصوف امتدادً للاتجاهات الروحية القديمة وصدًى للخبرات الدينية غير الإسلامية .

وانطلاقًا من هذا التقديم يمكننا أن نطرح التساؤلات التالية : ما معنى كلمة صوفي ؟ وكيف تتجلّى جمالية الرّمز والتأويل في الشعر الصوفي القديم ؟ هذا ما سنحاول الإجابة عليه ؟

أصـــل مصطلح التصوف ودلالته :

قبل أنْ نلج موضوع البحث والتقصي لابدّ من الإشارة إلى أنّ التصوف قد بدأ مع البواكير الأولى للحضارة العربية الإسلامية ، وامتدّ معها حتّى يومنا هذا ، في الوقت الذي ظهرت فيه عبر القرون اتجاهات إسلامية ومذاهب ومشارب لا حصر لها ، فبعضها ساد حينًا من الدّهر ، ولمع بعضها لمعةً ثمّ انطفأ ، وأطلّ بعضها على استحياء وسرعان ما اختبأ ، بينما ظلّ التصوف دومًا تجليًا للإنسانية الإسلامية في كلّ العصور [1].

لقد أثار مصطلح التصوف حفيظة فئات كثيرة غير قليلة من أهل السنة، ووقفوا من دونه موقف الريبة، لا باعتبار التسمية فقط ولكن باعتبار السلوك والنتائج المعرفية المرتبة عليه ، وهذا الوجه هو الأقوى في إ ثارة الحفيظة ، ولعلّ السرّاج الطوسي (ت378) يعدّ أوّل المؤرخين لتجربة التصوّف الذين أخذوا على عاتقهم تحقيق أصل التسمية بالصوفي ، فقد عقد لها بابًا بعنوان "باب الكشف عن اسم الصوفية ، ولم سمّوا بهذا الاسم " وفيه يذكر أنّ هذه التسمية مأخوذة من لبس الصوف اقتداءا بالأنبياء صلوات الله عليهم والأولياء الصالحين

1 فلبس الصوف ، ارتبطت دلالته بالتواضع لله عزّ وجلّ والانكسار له وإيثار الزهد في نعيم الدنيا رغبةً في تحقيق مقام القربة من الحق عزّ وجلّ .[2]وهناك من يرى أنّ أصل كلمة الصوفية مأخوذة من "أهل الصفة" وهم فرق من النسّاك كانوا يجلسون فوق دكّة المسجد بالمدينة لعهد النبي، أو أنّهم من الصف

الأوّل من صفوف المسلمين في الصلاة أو من بني صوفة ، وهي قبيلة بدوية،وفيما يأتي بعض النماذج التي جرت على ألسنة الصوفية في معنى التصوف ، إذ يعرّف "الكرخي ت200 8 هـ" التصوف بقوله "هو الأخذ بالحقائق واليأس ممّا أيدي الخلائق "[3] . من هذا التعريف يتبيّن أنّ الجزء الأوّل من التعريف يسير إلى طبيعة الجانب المعرفي وهو معرفة حقائق الأشياء وجواهرها وعدم الاكتفاء بما تعطيه ظواهرها ، أمّا الجزء الآخر من التعريف فيشير إلى مقام الزهد وهو التجلّي عمّا في أيدي النّاس رغبةً في الله تعالى .

---

[1]. يوسف زيدان، المتواليات،دراسات في التصوف ، الدار المصرية اللبنانية،القاهرة،1988 ،ط1 ،ص8 .

1- الطوسي، اللمع ، السراج ص40 ،41 .

2- أمين يوسف عودة ، تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية ، عالم الكتب الحديث ،الأردن ،2008 ،ط1 ،ص07 .

[3] . مسينيون ومصطفى عبد الرزاق، التصوف ، دار الكتاب اللبناني،مكتبة المدرسية،1984 ،ط1 ،ص25 .

أمّا "سمنون ت 200 هـ فيعرّف" التصوف بقوله " لا تملك شيئًا ولا يملكك شيء"[4] من خلال هذا التعريف يتبيّن أنّ هناك علاقة بين المالك والمملوك علاقة تبادلية ، فالمالك للشيء يكون مملوكا له ، كالمال فمن خلال هذا التعريف يفيد التحقق بمقام العبودية الخاصّة إذ تحرّرت من رقّ الأكوان وأصبحت عبوديتك خاصّة لله عزّ وجلّ .

التأويل ، دلالتــه في القرآن والســنة: ممّا لاشكّ فيه أنّ التأويل قبل أن يقعّد له في الاصطلاح نظريًا ، حظي بمجال تداوله واسع النطاق بين الفقهاء والمتكلّمين[5] ، وذلك لارتباطه بالخطاب القرآني المعجز الذي يشتمل على آيات تتفاوت في وضوح المراد منها على وجه التحقيق ، ومعنى ذلك أنّ طبيعة الخطاب القرآني بما هو خطاب لغوي ذو خاصية في التركيب والمعنى ، يفرضان على متلّقيه نوعًا من القراءة الحقيقية والمتأنية ولاسيما تلك الآيات التي أطلق عليها الحق عزّ وجل متشابهات .

لقد وردت لفظة التأويل في عدّة سياقات قرآنية لكلّ واحد منها خاصية معيّنة ومفهوم باطني لا يوحي بالظاهر ، كما في قوله :" فأمّا الذين في قلوبهم زيغٌ فيتبّعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلاّ الله "[6] فالتأويل في هذه الآية الكريمة يراد به التفسير والتعيين .

وقد ورد في آية أخرى وبمعنى آخر إذ يقول تعالى " فإنْ تنازعتم في شيءٍ فردّوه إلى الله والرّسول إن كنتم تومنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خيرٌ وأحسن تأويلا"[7] .

ففي هذه الآية الكريمة ورد بمنى العاقبة والمصير ، وفي سورة الكهف يقول تعالى "سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا"[8] فالمراد بالتأويل هنا تأويل الأعمال التي جاء بها الخضر عليه السلام من خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار وبيان السبب الحامل عليها وليس المراد منه تأويل الأقوال [9]

من خلال ما تقدّم يتبيّن أنّ التأويل أخد معان عديدة ودلالات كثيرة وذلك بحسب موقع الكلمة من السياق ودلالته .

الــتأويل في ضوء المــفاهــيم اللــغويــة :

وردت لفظة تأويل في المعاجم اللغوية القديمة ، وذلك ضمن تداول خاص ودلالات محدّدة ، فالتأويل من أوّل يؤوّل تأويلاً وآل يؤول : أي رجع وعاد وقيل التأويل والتغيير واحد ، والتأول والتأويل واحد : تفسير الكلام الذي يختلف معانيه ولا يصحّ إلا ببيان غير لفظة ، وفي قوله تعالى :" هل ينظرون إلى تأويله ، يوم يأتي تأويله"[10]

---

[4] – اللمع، ص450 . الرسالة القشيرية ص:280 . كشف المحجوب ص:233 .

[5] – ينظر: الغزالي ، قواعد العقائد من احياء علوم الدين ،ص58 .

[6] – سورة آل عمران :الآية07 .

[7] – سورة النساء : الآية 59 .

[8] – سورة الكهف الآية 82 ,

[9] –الذهبي، التفسير والمفسرون ، ،دار الكتب الحديثة ، القاهرة،1976 ،ط2 ،ص:31 .

وهنا ورد لفظ التأويل بمعنى هل ينظرون إلى ما يؤول إليه أمرهم من البعث .

أمّا "ابن فارس" ت 395 هـ ، فيعطي تعريفا مشابها لما سبقه من التعاريف وأضاف بعض الإضافات الطفيفة المؤدية للمعنى نفسه ، اذ يقول في النهاية "ومن هذا الباب تأويل الكلام وهو عاقبة ما يؤول إليه "[11] .

التأويـــل الصـوفي :

لقد نظر الصوفية نظرةً عميقة ترمي إلى الكشف عن الجوهري من الأشياء وعن الثابت في المتغير ، فاستخلصوا ما لم يستخلصه غيرهم ، مع إثباتهم لما استخلصه الآخرون من أهل الشريعة والوقوف معه لا عنده في هذا يقول " الجنيد ت297 ":(علمنا هذا مشتبك بحديث الرسول صلى الله عليه وسلّم)[12] . ويجمع بينهما الإمام "مالك ت189 في قوله " من تصوّف ولم يتفقه فقد تزندق ، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق ، ومن جمع بينهما فقد تحقق "[13] .

لقد ركزّ الصوفية على أعمال القلوب بعد إحكام أعمال الجوارح ، امتثالاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلّم : "ألا وإنّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه وإذا فسدت فسد الجسد كلّه ألا وهي القلب"[14]

من الضروري أن نشير هنا ، إلى أنّ المعرفة الصوفية الذوقية تندرج في مراتب تمثلها الأحوال والمقامات ، فالصوفي في سلوكه ومعراجه ينتقل من مرتبة إلى أخرى ،وكلّما ارتفع في المراتب ازداد الكشف وتعمقت المعرفة ، فانتقال الصوفي من مقام إلى آخر صعوداً ومن حال إلى حالٍ يتناسب مع جلاء مرآة القلب وصفاتها واستعدادها لقبول ما يشرف عليها من عالم الغيب ، من معان لطيفة وأسرارٍ غيبية ذات طبيعة إشراقية .

تأويـــل الشـعر عند " ابـن عـــربي " :

إنّ أهم ما يمكننا إظهاره في هذا العنصر هو مدى تحقق مفهوم التأويل الصوفي النظري كما استخلصه " ابن عربي "أو غيره من الصوفية في مجال تأويل الشعر ولعلّ أهم آلية اعتمدها "ابن عربي " في إجراء قراءته لديوان الترجمان ،هي آلية تغيير الرؤيا ، وفي هذا الباب يعرّف" ابن خلدون " هذه الأخيرة على النحو التالي "وأمّا معنى التعبير ،فاعلم أنّ الروح العقلي إذا أدرك مدركه وألقاه إلى الخيال فصوّره فإنّه يصوّره الخيال بصورة البحر ، أو يدرك العداوة فيصوّرها الخيال في صورة الحية ..... فينظر المعبّر بقوّة التشبيه "[15]

وفي الأبيات الشعرية التي وردت في ديوان " الترجمان " لابن عربي يتجلّى معنى التأويل إذ يقول :

---

[10] – سورة الأعراف ، الآية 53 .

[11] – مقاييس اللغة ،مادة أوّل .

[12] – الطوسي، اللمع، السراج ،ص 144 .

[13] – منّا علي القارئ ، شرح عين العلم وزين الحلم ،ج1 ، دار المعرفة للطباعة والنشر ،بيروت ،دت،ص33

[14] – أحمد الدهمان سنن الدارمي ، كتاب البيوع ،ج2 ،دار احياء الينة النبوية، بيروت،دت،ص245 .

[15] – ابن خلدون، المقدمة ،مج 1 ص886 .

ناديت إذ رحّلتْ للبيْن ناقتهـا يا حادي العيس لاتحدو بها العيْسا [16]

قف بالمطايا و شمّر من أزمّتها بالله بالوجد والتبريح ،يا حـادي [17]

حتىُ أُسائل أين سارت عيسهم فقد اقتحمت مُعاطبًا و متالفــا [18]

فالناقة والمطايا والعيس مترادفات وتؤوّل بالهمم في أغلب المواطن وبذلك تصبح الهمّة معنًى باطنيًا للنّاقة .

بيد أنّ هـذا المعنى ينحرف قليلاً أو كثيراً في بعض السياقات التي يلمس منها وإضافة على المعنى الظاهر المتعلّق بالناقة ومثال ذلك في قوله :

قطعْت إليها كلّ قفر و مهمـه على الناقة الكوماء والجمل العود .

فالناقة الكوماء تأويلها الشريعة ،والجمل العوْد تأويله العقل المجرب إذ أنّه حدث انزياح في المعنى الباطني لحدوث صفة جديدة على المعنى الظاهري فالناقة امتازت بعظم السنام وطوله ، مما جعل الهمّة تأخذ شكل الشريعة لأنّ الحفاظ على مظاهر الشريعة صورة من صور الهمّة ، هذا فضلاً عمّا يستدعيه الجذر من معاني الظهور والبروز التي توازي عظم السنام وبروزه ، كذلك الجمل العود وهو الجمل المسّن الذي يرمز إلى الخبرة والمعرفة والحنكة [19] .

يظهر ممّا تقدّم أنّ التأويل قد انحرف من الهمّة الى العقل المجرّب وذلك لمناسبة الصفة الجديدة .

إنّ الهمّة بوصفها معنًى مجردا تتنزل الى عالم التصوير والتجسيد في مظاهر متنوعة ،ولعلّ الناقة لكثرة ورودها في شعر "ابن عربي " كانت الشكل المادّي الحيّ والملائم لتجسّد الهمّة وتنوّع الصور في عالم الشهادة يعيدنا إلى قول الغزالي " وربّما كان للشيء الواحد من الملكوت أمثلة كثيرة من عالم الشهادة "[20]

لهذا نجد أنّ"ابن عربي" يذهب الى تأويل الرياح في سياقٍ معيّن بالهمة ، وذلك راجع أنّ الرياح فيها قوّة والقوّة همّة ، فالرّياح إذن من أشكال الهمّـة يقول في ذلك:

وإذا مـالت أرثنا فننا أوْ رنت سالتْ من اللّخط ظُبى [21]

يذكر "ابن عربي " في كتابه " الترجمان " أنّ الغصن لا يميله إلاّ الرّياح ، وهي الهمم هنا ، وبمتابعة معنى " الرّيح" نجد أنّ "ابن عربي" يؤوّلها إلى عالم الأنفاس الشوقية .

لقد أثّر المعنى الظاهري في المنى الباطني عند "بن عربي" وهذا ما سيتضّح قوله إذ يقول :

قلت للريح سيري ولاحقي بهم إنّهم عند ظلّ الأيك قطانُ [22] .،

---

[16] – الترجمان : ص18 .

[17] – المرجع نفسه : ص 68 .

[18] – المرجع نفسه : ص127 .

[19] – أمين يوشف عودة ، تأويل الشعر وفلسفته ، ص112

[20] – مشكاة الأنوار :ص 26 .

[21] – المرجع السابق ص:135 .

فالرّيح في البيت السابق ، أشارت الى الهمّة لأنّها جاءت في سياق القوّة فهي تميل الأغصان وتهزّها ، في حين أنّها هنا جاءت في سياق الشوق للأحبّة ولذلك انحرفت الإشارة إلى عالم الأنفاس الشوقية التي تتوق ببّحاق بالنائين .

أما عنصر " المرأة " في قصائد "الترجمان " ، فتعدّ المحور المركزي الذي تدور عليه رحى الكلمات والصور ،فالمرأة عند "ابن عربي " مكانة خاصّة ومعنًى عميقًا فمن عرف قدر النساء وزهدهنّ لم يزهد في حبّهنّ"[23] .

فهي بلغة "ابن عربي " منصة يتجلّى الحق في مظهرها بصورة الاسم الجميل ، لذلك عندما يؤوّلها يرجعنا تأويله الى كينونتها الأولى في عالم الغيب وإلى ما قبل التجسد والظهور للعيان ، وأمّا تأويله لها فيدور في الأغلب الأعم على معان مثل " حكمه الالاهية ، لطائف إلاهية ، أسماء إلهية ، معارف إلهية ،" ولمّا كانت المرأة مطلوبة ، فقد قاربت الحكمة الالاهية مطلوب الصوفي ، وشابهتها في الالتذاذ بها .

ويلتفت "ابن عربي " إلى مظهر من عالم الطبيعة ، يقارب في جماله ورشاقته جمال المرأة ورشاقتها وهو الظبي ، وقد شبّهت العرب " المرأة " بالظبي ، فيذهب إلى تأويله باللطيفة الالاهية أو الحكمة الالاهية وما شابه .

إنّ اللّافت للنظر في تأويل المرأة والظبي عند "ابن عربي " يأتي في الغالب بالمعنى الباطني نكرة ، فيقول : حكمة ، لطيفة ،معرفة ، وهكذا .

ولعلّ هذا الأمر يشير إلى كثرة الحكم الإلاهية وتنوّعها في عالم الغيب ، وإذ يذكر المرأة بصفة جمالية بالاسم ثارة وثارة يُكني عنها بصفة جمالية ، وتارة أخرى ينعتها بالظبي يقـول :

من كلّ فاتكة الألحاظ مالكه تنالها فوق عرش الدرّ بلقيسا [24]

وناد بدعدٍ و الرّباب وزينب وهند وسلمى ثم لبنى وزمزم[25]

ومن عجب الأشياء ظبي مبرقع يشير بعناب ويومي بأجفان[26].

يا طلولاً برامةً ودراسات كم رأت من كواعب وحسان[27]

لمياء لعساء معسول مقيلها شهادة النحل ما يلقى من الضرب[28]

[22] – المرجع نفسه : ص31 .

[23] – ابن عربي ، تح عثمان يحي، الفتوحات المكية ، ،الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1985 ،ط2،ص171 .

[24] – الترجمان ، ص:15 .

[25] – المرجع نفسه ،ص33 .

[26] – المرجع نفسه،ص:42 .

[27] – المرجع نفسه، ص79 .

[28] –المرجع نفسه ، ص 186 .

فالمرأة هنا على اختلاف التسميات ، ترمز إلى الحكمة الإلاهية وما يندرج في معناها وفي أبيات أخرى يحيلنا "ابن عربي " إلى معان تتضمن الحكمة الالاهية ، وفي الوقت نفسه تتقيّد بصفة معينة لحكم السياق والمفردة الدّالة على المرأة يقول :.

سلام على سلمى ومن حلّ بالحمى وحقّ لمثلي رقّة أن يسلّمـا [29]

تهوي فتقصد كلّ قلب هائـم يهوى الحسان براشق ومهنّـد

في البيت الأوّل ، وردت لفظة –سلمى – والذي يتقيّد معناها وتنتقل من كونها حكمة إلهية إلى حكمة سليمانية ويسوّغ هذا الانتقال بوجود المجانسة الصوتية بين سلمى وسليمان .

يتضح ممّا سبق ، أنّ التأويل الصوفي يتقاطع مع البياني في آلية العلاقة والقرنية مع ملاحظة أنّ كلّ واحد منهما يعمل في مستوى وجودي يختلف عن الآخر ، فالتأويل البياني تعمل علائقه وقرائنه على دال ومدلول من عالم الشهادة ، في حين يعمل التأويل الصوفي على دال من عالم الشهادة ومدلول من عالم الغيب .

تجـليات الرّمــز في الشـعر الصوفي القديم :

يعدّ التصوف علم من العلوم ، ولقد عرّفه " ابن خلدون " بأنّه طريقة الحق و الهداية وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع الى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل الجمهور عليه من لذّة ومال وحال والإنفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة [30] .

مفهــوم الرّمـز:

يعدّ مصطلح الرمز من بين المصطلحات الأدبية والشعرية ، التي ظهرت نتيجة تداخل بعض المفاهيم وتضارب بعض الأقوال في حقل الدراسات والمناهج النقدية والأدبية المعاصرة . زالرمز هو ايماء أو علامة أختيرت اتفاقيًا واصطلاحيا لتوحي بمرجعها الأصلي ، ولقد اعتبر "كاسيرر" الانسان حيوان3ا رمزيا في لغاته وأساطيره وعلومه وفنونه [31] ، ويرى بعض الدّارسين أنّ أصل الرمز هو ذلك الصوت الخفي الذي لا يكاد يفهم ، وأنّ ذاك هو ما قصده الله عزّ وجلّ في قوله :" قال ربّي اجعل لي آية قال آيتك ألاّ تكلّم الناس إلاّ رمزا ، واذكر ربّك كثيرا ، وسبّح بالعشيّ والأبكار " [32] . أمّا "قدامة بن جعفر " فقد نقل مفهوم الرّمز من معناه الحسّي اللغوي إلى مصطلح أدبي ، إذ أنّ الإشارة هي معنى الرمز ، شريطة أن تتوفر على عنصر "الإيجاز"

[29]– المرجع السابق ، ص25 .

[30] – المقدمة ، ابن خلدون،ص 464

[31]– محمّد فتوح ، الرمز والرمزية في الشعر العربي المعاصر، دار المعارف ، القاهرة ، 1978 ،ط2 ،35 .

[32]– سورة آل عمران ، الآية 41 .

ويقول في تعريفها "أن يكون اللفظ القليل مشتملاً على معان كثيرة باتجاه إليها أو لمحة تدلّ عليها " . "فقدامة بن جعفر " أطلق مصطلح " الرمز على لفظ الإشارة .

فالرمز إذن كيان مفتوح وإشارة لا تقبل العديد من التفاسير ، وهو يكتم سرّا خفيا لا يفهم إلا جزئيا وبالتدريج وعن طريق الكشف والتعليل والتفسير ، وذلك وفقًا لمبدأ التلويح .

لغة الـرمز عنـــــد الصـوفيـة :

إنّ الرمز مظهر ، يخفي حقيقة جوهرية يكتشفها الشاعر فيه ، فما هي أسباب اصطناع الرمزية في التعبير ؟

من أبرز ما يمّز الشعر عند الصوفية خاصّة صوفية القرنين 3هـ و4 هـ اصطناع أصحابه لأسلوب الرمز وذلك للتعبير عن حقائق التصوف ، ويكشف " القشيري " عن الدوافع التي أفضت بأولئك الصوفية الى اصطناع الرمز في التعبير فيقول " اعلم أنّ من المعلوم أنّ كلّ طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها انفردوا بها عن غيرهم وتواطئوا عليها لأغراض لهم فيها من تريب الفهم على المخاطبين بها أو تسهيل على تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم بإطلائقهما مشتبهة على الأجانب غيرةً منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها . إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلّف أو محجوبة بضرب تصرفهم ، بل معان أودعها الله تعالى قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم [33] .يتبن من كلام " القشيري" أنّه أصبحت للصوفي لغة اصطلاحية خاصة ، اتفقوا فيما بينهم، حيت يفهمونها هم ولا يفهمها غيرهم، بل إنّها مبهمة على من ليس بصوفي .

رمـــز الخمـرة :

إنّ الحديث عن سلسلة الرّموز يقودنا حتمًا إلى الحديث عن الخمر ، فلقد اهتمّ الأوّلون من الأدباء والشعراء بالخمرة فوصفوا ألوانها وأنواعها و طعومها ومجالسها وندمائها كؤوسها ، وكثيراً ما تغنّوا بها ومدحوا شاربها ، وافتخروا من خلالها بمكارم الأخلاق النبيلة ، الكرم والغنى والمروءة والشجاعة ونم أمثال هؤلاء " الأعشى ، الأخطل ، مسلم بن الوليد ، أبو نواس وغيرهم ومن الألفاظ التي استخدمها الشعراء مشيرين بها إلى الخمرة " الدنان ، الرّاح ، بنت الكرم ، الكأس ، الزجاجة ، المدامة ، القدح ، الأباريق " .

إنّ توظيف لفظ " الخمرة" في النص الشعري علامة يشير بها الشعراء إلى معان كثيرة كالحب المفقود في واقع الشاعر وتعويض النقص والحرمان والبحث عن السعادة الأبدية .لقد كانت " الرمزية الخمرية" عند الصوفية غنية صادقة ، فقد عبّر الصوفية عن شوق الروح إلى معرفة الله ومحبّته له بعبارات تكاد تكون عبارات المتغزّلين من شعر الغزل ،بل إنّ هذا التشابه ليشتدّ أحيانا فنتوّهم أنّ قصيدة صوفية هي قصيدة خمرية فما رمز الخمرة عند الصوفية ؟ .

[33]- الرسالة القشيرية ، ص31 .

قبل الولوج في مضمون الدراسة لا بأس أن نلقي نظرة عن شعر الخمرة عند "ابن الفارض" والذي يعتبر موجد الطريقة الرمزية في الشعر العربي وهو أكثر الشعراء تكلّفا للبديع وولوعًا بالجناس والطباق ، فالمتصوفون ينشدونه في مجالس الذكر والخلفاء إذ يقول في الخمر [34] .

بنا على ذكر الحبيب مــدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

لها البدر كأس وهي شمسي يديرها هلال ولم يبدو إذا طلعت نجــم

يقولون لي صفّها فأنت بوصفها خبير ، أجل عندي بأوصافها علم

صفاء ولا ماء ولطف ولا هواء ونور ولا نار وروح ولا جســم

وإذا عدنا إلى الصوفية ، فإننا نجد أشعارهم لم تخل من وصف الخمرة ، فهي عندهم "رمز من رموز الوجد الصوفي " [35] .وهو من الرموز العريقة في القدم إذ ظهر في القرن 2 هـ على شكل أبيات متفرّقة وكان الشيخ "أبي مدين شعيب التلمساني " من الشعراء الذين أفردوا قصائد لموضوع الخمرة الصوفية .

فالصوفية متفاوتون في الوصول إلى تذوق الخمرة الالاهية ،فمنهم المريد المبتدئ ومنهم الواصل المنقطع الذي لا يدرك الحقيقة الالاهية إلاّ قليلاً وفي فترات متقطعة ومنهم الغارقون الذين ألهمهم الله الحقيقة .

ويصف "لأبو مدين شعيب التلمساني " الخمرة الصوفية بالجمال و اللطافة فهي تنير وجوه متعاطيها وتزيدهم جمالا و بهاءا فيقول في ذلك [36]:

مشعشعة يكسو الوجوه جمالها وفي كلّ شيء من لطافتها معنى

ترمز الخمرة عند الصوفية إلى حالتي الحضور والغيبة ، فهم في الحالة الأولى يحسّون بأنّهم في الخمرة يتنّعمون بأفضاله وكرامته ، وفي الحالة الثانية يشتدّ بهم فيغيبون عن ذواتهم حتّى الفناء إذ يقول "أبو مدين في هذا المعنى :

حضرنا فغبنا عند دور كؤوسها وعندنا كأنّا لا حضرنا ولا غبنا

لقد شرب الأنبياء من الخمرة الإلاهية بدرجات متفاوتة ، فآدم عليه السلام لم ينل منها إلاّ مرّة واحدة قبل هبوطه من عالم الخلد إلى الأرض ونوح عليه السلام لمّا تذوقها طلب المزيد ، وإبراهيم الخليل صار منادما لها ، أمّا موسى فأصيب من أجلها بالضعف ،وأمّا عيسى فقد هام بحبها وتولّع بشرابها ، وأمّا سيدنا "مُحَمَّد عليه الصلاة والسلام " فقد نال شرف الاختيار والصحبة والتمتع بتجلياتها وعبّر عن كل هذا بقولـــه [37] :

قم يا نا ديمي إلى المدامة واسقنا خمرًا تنير بشرها الأنوار

[34]– ديوان ابن الفارض ، دار صادر بيروت ، ص 140 ،142 .

[35] –الرسالة القشيرية ،ص:65 .

[36]– عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية ،ص:359 .

[37]– أبو مدين شعيب، الديوان ، ص:67 .

أو ما ترى الساقي القديم يديرها فكأنّها في كأسها المصباح
هي أسكرت في الخلد آدم مرّة فكسته منها حلّة ووشاح
وكذلك نوح في السفينة أسكرت وله في ذلك تانان ونواح
وبشربها أضحى الخليل منادما فعودها عند الإله صحاح
لما دنا موسى إلى تسماعها ألقى عصاه وكسرت ألواح
وكذلك ابن مريم في هواها هائم متولّع بشرابها سيّـاح
ومُحَمَّد العلى شرف الهـدى اختاره لشرابها الفتّاح

ومن خلال ما تقدّم يتبيّن أنّ توظيف لفظ الخمرة في النّص الشعري علامة يشير بها الشعراء بهذا القدر وإنّما مالوا إلى ما يعرف بالتلويحات الخمرية فوّظفوها في شعرهم الصوفي للدلالة على الحب الإلاهي وعلى الفناء والاتحاد والذوبان في ذات الخالق ، فقد تحوّل الخمر كما تحوّل الغزل العذري لدى الصوفيين إلى رمز عرفاني تعود بواكيره إلى القرن 8م الموافق ل2 هـ ، فأضحى هذا الرمز تدريجيا صورة من صور العشق الرباني الذي يعدّ الدّاعي الوحي إلى السكر والغيبة ومن ثمّ الكشف عن حقائق الكون .

لقد مثّل "رمز الخمرة " أحد السبل المثيرة إلى الحكمة الإلاهية ، كما كان ولازال حلقة لا يمكن أن تنفصل عن سلسلة الشعر الصوفي الذي يصف أحوال الوجد الرّوحي الذي يغمر العارف عن طريق الترقي في السلوك والاستغراق في العلوّ وتحصيل الحكمة بواسطة الكشف بلغة مفعمة بالخيال والبناء الرمزي المليء بالصور التي تميل إلى الانزياح . وأيّا كان الأمر ، فلا غنى للشاعر الصوفي أو شاعر الخمريات عن لغة الرمز واصطناع أساليب التمثيل والتصوير ويعبّر بها عن تجاربه .

خلاصـة :

إنّ التجربة الجمالية التي يعيشها الصوفي لا تتعامل مع حسن الظاهر بصورته الفعلية الحقيقية على أنّه عارية مستعارة من الجمال الإلهي ، ومن ثمّ فالصوفية دائما يبحثون عن الباطن يعوّلون كثيراً على المباشرة ، لأنّها تؤدّي إلى معرفة حقيقية ، ولا إلى تعبير شعري يرضي حاسنهم ويقوم دعائم الخيال ويفسح المجال لانطلاق أجنحته وراء الألفاظ والعبارات إلى معان أخرى يتحملها اللفظ بالتعبير والتأويل ممّا يجعل القارئ يعرض في داخل الصور وما ورائها لاستكشاف أمورا ربما لا تخطر على الشاعر على بال من أجل ذلك كلّه جرت الرمزية وراء التعبير مما لا يقع تحت الحسّ واتجّهت وجهة صوفية نفسية ، وآمنت بعالم وراء هذا العالم الحسي تحاول أن تعيش فيه وأن تستمد موضوعاته منه .

قـائمـة المصـادر والمـراجع :

القرآن الكريم :

- سورة أل عمران
- سورة الكهف
- سورة النساء

*/يوسف زيدان ، المتواليات ، دراسات في التصوف ،الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، 1998 .

*/السرّاج الطوسي ، اللمع ،حققه عبد الحليم محمود ، عبد الباقي سرور ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ،1969

*/أمين يوسف عودة ، تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية ، عالم الكتاب الحديث ، الأردن ، 2008 .

*/ماسينيون،مصطفى عبد الرزاق ، التصوف ، دار الكتب اللبناني ، مكتبة المدرسة ، 1984 .

*/السهروردي ، عوارف المعارف ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، دت

*/منلا علي القارئ ، شرح عين العلم وزين الحلم ، دار المعرفة للطباعة ، بيروت ، دت ، ج2

*/أحمد دهمان ، سنن الدرامي ، كتاب البيوع ، دار احياء السنة النبوية،بيروت ، القاهرة، 1978 .

*/عبد الرحمن ابن خلدون ، المقدمة ،تحقيق : خالد العطار ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ،ط1 .

*/محي الدين ابن عربي ،الفتوحات المكية ، تحقيق :عثمان يحي ، تصدير : ابراهيم مذكور ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1985 ،ط2 .

*/محمد فتوح أحمد ، الرمز والرمزية في الشعر العربي المعاصر ،دار المعارف ، القاهرة 1978 ،ط2 .

*/القشيري عبد الكريم ، الرسالة القشيرية ، طبعة القاهرة ،1336 هـ .

*/عمر ابن الفارض، الديوان ،دار صادر، بيروت ، دط.

*/محي الدين ابن عربي ،ترجمان الأشواق ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، 1981 ، دط.