الفصل الثاني

القصص القرآني في شعر التصوف

لما كان الزهد الأساس الأول لترك ملذات الدنيا والتوجه إلى الآخرة، خوفاً من العقاب، ورجاء في الثواب فإنه يصبح عند المتصوفة أحد هذه المقامات التي ينتقلون بينها، وقد عبر ابن خلدون عن صلة الزهد بالتصوف: «وأصلها العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة»[1] ويرى ابن عربي الفرق بين الزهد والتصوف هو: «إن الحياة الروحية تتضمن نوعين من المعرفة: أحدهما يتألف من الحقائق العقائدية وعمله لعبادة الله، وبلوغ السعادة القصوى، والثاني يتألف من مجموع التجارب التي تصل إليها النفس بنور الإيمان تبعاً لمقاماتها في المعرفة؛ وهما سبيل عبادة الله، ولهذا فإنه يسمى أولهما - أي الزهد - باسم (العلم الرسمي)، والثاني - أي التصوف باسم

1 ابن خلدون: المقدمة ٣٢٨، المطبعة البهية المصرية، القاهرة.

(العلم الذوقي)[1] وإذا أردنا التعرف على التصوف في الأندلس، وتلمس أثر القصص القرآني في الشعر الذي يمثله، سنجد أن حركة التصوف التي تمد هذا الشعر بأفكارها كانت بين مدٍّ وجزر، فمرة تزدهر في ظل سلطة قد تتغاضى عنها، وأخرى تسعى إلى التضييق عليها فتخبو، ولعل هذا الاختلاف في النظرة إليها يعود على أنه كلما ابتعد التصوف عن الشريعة والتصق بالفلسفة كان موضع إنكار ومنع، ولذلك لم نجد أحداًينكر على المتصوفة الأوائل تمسكهم بالشريعة، ولكن حين تحول التصوف إلى نظريات فلسفية ابتعدت عن الكتاب والسنة كان الاختلاف والإنكار.[2]

ولكن دراسة الشعر الصوفي من حيث هو بناء فني يجب أن يكون الحكم عليه منصباً على ما فيه من أفكار تفرض وجودها علينا وفق قانون الشعر نفسه، وعليه فإن علينا أن نتعرف ملامح هذا الشعر، وعلى مدى مواكبته لحركة التصوف، وما هو أثر القصة القرآنية فيه.

يقرر الدكتور محمد مجيد السعيد: «إن الشعر الصوفي تأخر في الظهور عن ميلاد الحركة الصوفية الأندلسية، لكنه نما وأزدهر وأخذ سماته وملامحه المتميزة على يد علي ابن عربي... أما قبل هذا التاريخ فكانت السمة الغالبة عليه هي التزهد المتضمن أحياناً ومضات صوفية، أو إشارات وجدية)[3]

والحقيقة أن الشعر الصوفي قد تأخر إلى القرن السادس الهجري تقريباً، وبلغ نضجه الفلسفي في القرن السابع على يد ابن عربي (٦٣٨هـ) وإذا أردنا أن

---

1 آسين بلاثيوس، ابن عربي: حياته ومذهبه ١١١ ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، ط مكتبة الأنجلو، القاهرة.

2 ينظر: د. أحمد حاجم الربيعي: أصول الأدب الصوفي في الأندلس ٥٦ مجلة كلية التربية. الجامعة المستنصرية. العدد (٣). ١٩٩٨.

3 د. محمد مجيد السعيد: الشعر في عهد المرابطين والموحدين ٢٧٨ دار الرشيد للنشر، مطابع الرسالة، الكويت ١٩٨٠.

ندقق في البحث عن هذا الشعر قبل ذلك، فإننا سنجد أن ما وصل إلينا من شعر لابن مسرة، أبي عبد الله محمد بن عبد الله (٣١٩ هـ) لم يكن سوى مقطوعة يستدعي فيها صاحبه أبا بكر اللؤلؤي في يوم ممطر[١] وثلاث مقطوعات لابن الصفار، يونس بن عبد الله بن مغيث (٤٢٩هـ) قاضي الجماعة بقرطبة، وهذه المقطوعات يغلب عليها الزهد، ولكن بعضها يحتوي على إشارات صوفية[٢] ولمعاصره ابن عيسى الألبيري، ابن عمر أحمد (٤٢٩ هـ) مقطوعتان في الزهد، وقصيدة واحدة في التصوف[٣].

وعلى هذا فإن مدار بحثنا سيكون في اتجاهين رئيسين من شعر التصوف استوحيا القصص القرآني، وعبّرا عنه بطريقة رمزية، وهما الحب الإلهي، والخمرة الصوفية، ومن المنطقي أن نبدأ بموضوع الحب الإلهي، لأن الموضوع الثاني مكمل للأول، فالأول: إرادة ومجاهدة للوصول إلى المحبوب، والثاني: مشاهدة وسكر وفناء.

١ ـ الحب الإلهي:

وردت لفظة الحب في القرآن الكريم في مواضع كثيرة[٤] منها قوله تعالى: ﴿فسوف يأتي الله بقوم يُحبُهم ويُحبونهُ أذلةٍ على المؤمنين أعزةٍ على الكافرين﴾[٥]. وقوله

---

1 ابن خاقان: مطمح الأنفس ١١٢ تحقيق هدى شوكت بهنام. ط دار الغصون، بيروت ١٤٠٩ هـ. ١٩٨٩م.

2 ينظر المقطوعتان في: الحميدي: جذوة المقتبس ٣٦٢ وابن خاقان: مطمح النفس ١١٤. ١١٥.

3 ينظر: ابن بسام: الذخيرة: ق ١ / ٨٥٠ ـ ٨٥١ .

4 ينظر: سورة البقرة: الآيتان ١٧٧، ٢٢٢، وسورة آل عمران: الآية ٣١، وسورة التوبة: الآية ١٠٨ وسورة طه: الآية ٣٩. وسورة الإنسان: الآية ٨.

5 سورة المائدة: الآية: ٥٤.

تعالى: ﴿يُحبُونَهم كحبِّ اللهِ والذينَ آمنوا أشدُّ حُباً لله﴾[1] وهي تدل على الصلة القائمة على التعلق بالذات بين الله ـ سبحانه وتعالى ـ وعبده. وورد في الحديث النبوي الشريف، إن رسول الله ـ (صلى الله عليه وسلم) قال في دعائه:

«**اللهم ارزقني حبك، وحب من يحبك، وحب من يقربني إلى حبك، واجعل حبك أحب إلي من الماء البارد**»[2]. والحب هو الذي دعا النبي محمداً ـ (صلى الله عليه وسلم) ـ أن يتعبد بغار حراء «حتى قالت العرب: إن محمداً عشق ربهُ»[3]. وقد ظهرت قصيدة الحب الإلهي أول ما ظهرت في الأندلس عند الزاهد ابن عيسى الألبيري (٤٢٩هـ)[4]

ولكنها تعمقت عند ابن العريف (٥٣٦هـ) وقد سبق هذا الأخير ابن الفارض بقرن من الزمان، وكانت حركة الحب الإلهي تبدو ضعيفة واهية، ولعل ذلك يرجع إلى الخوف من الاتهام بالبدع والزندقة، فيعمد الشاعر إلى إخفاء حقيقتها بالتستر وراء الرمز الصوفي، أو التقرب من الزهد والشريعة، وذلك بإلقاء فكرة الحب الإلهي في رحم القصيدة الزهدية، فتنمو تلك الحركة وتتطور فكرتها عبر السنين، وبتطور فكرة الحب الإلهي مع تطور حركة التصوف في الأندلس ظهرت بعض الكتب والرسائل والدواوين التي تعبر عنها[5] ثم تبتعد القصيدة عن الزهد والشريعة، وتتوغل في الرمز وتصبح

---

1 سورة البقرة: الآية: ١٦٥.

2 الشيخ منصور علي ناصف: التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ٥/ ١١٢ ط مصر ١٣٠٧ هـ.

3 الإمام الغزالي: المنقذ من الضلال ٥٣ تحقيق أحمد علوش، ط مصر ١٩٥٢.

4 تنظر قصيدته في موضوع الخمرة الصوفية من هذا الفصل نفسه.

5 من هذه المؤلفات: (الحب في الله أربعون حديثاً لمحمد التجيبي (٦١٠ هـ) وديوان (ترجمان الأشواق) لابن عربي (٣٨٠هـ) ورسالة ابن واطيل، وكتاب (وصف السلوك إلى ملك الملوك) وهو في المحبة لابن خلصون (من القرن الثامن للهجري)، وكتاب (روضة

عند ابن عربي (٦٣٨ هـ) وابن صفوان القيس (٧٦٣ هـ) وابن عباد النفزي (٧٩٢ هـ) زخارف رمزية ذات وجهين، أو كما يقول نيكلسون: (إذا لم نقف بطريقة ما على غرض الشاعر، لا نستطيع التمييز بين قصيدتين إحداهما يتغنى صاحبها بالحب الإنساني، والأخرى بالحب الإلهي»: [١]

ولما كان علم التصوف كما يوصف بأنه علم الإشارة، والإشارة هي «ما يخفى على المتكلم كشفه بالعبارة للطافة معناه». [٢]

فكذا الشعر الصوفي فإنه أصبح هو الآخر شعر رموز وإشارة، وقد بيّن ابن عربي حقيقة هذا العلم بقوله:

ألا إنَّ الرموزَ دليلُ صِدقٍ على المعنى المُغيب في الفؤادِ
وإنَّ العالمينَ لهُ رُموزٌ وألغازٌ ليدُعى بالعبادِ[٣]

وأصبح لكل لفظة أو تسمية لمدلول معين رمز يدل عليه، وكان من نتيجة ذلك أن اتسم الشعر الصوفي بخصوصية ضيقة، فضلاً عن الغموض الذي يجنح به إلى ما يشبه الألغاز، فإن الصوفية قد اختلفوا أحياناً في فهم رموزهم[٤] وهذا دليل على شططهم في تعيين هذه الرموز، فهم يعبرون عن الذات الإلهية برموز مختلفة، وبصيغ متعددة، في الإفراد والجمع والتأنيث، مثل: الحبيب والأحباب، وليلى وسلمى، مستمدة تلك الرموز من قصيدة الغزل

التعريف بالحب الشريف) لابن الخطيب (٧٧٦ هـ) ينظر: المقري: نفح الطيب ٢ /١٦١ وابن الخطيب: روضة التعريف ١ / ٩٨ -٩٩ وابن الخطيب: الإحاطة ٣ / ٢٥٨.

1 نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه ٩٠ ترجمة أبي العلا عفيفي مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٦ م .

2 السراج الطوسي: اللمع ٤١٤.

3 ابن عربي: الفتوحات المكية ١٧/ تحقيق وتقديم د. عثمان يحيى، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٣٩٢ هـ. ١٩٧٢ م.

4 درويش الجندي: الرمزية في الأدب العربي ٣٥٨ ط مصر ١٩٥٨.

العذري. والذي يهمنا من ذلك كله هو القصة القرآنية التي تغلغلت في القصيدة الصوفية، وتحولت إلى قصة من قصص الحب الإلهي وغيرها، مستمدة منها أفكارها ومعانيها. وقد وجدنا بعد دراسة دقيقة لقصيدة الحب هذه أنها قصة يسعى أبطالها من أهل المعرفة والمجاهدات، وأصحاب الإرادة والرياضات إلى الوصول لرؤية الأنوار الإلهية، وأن عليهم أن يقطعوا المراحل أو المقامات مقاماً مقاماً، وفي كل مقام يبحث العارف عن الحقيقة ويسأل عنها، ثم يواصل رحلته حتى يقترب من مقام المعرفة وتنكشف له الأنوار عبر رحلة طويلة من الجهد والتعب، ويرمز لهذه المقامات بالمنازل أو الديار. والقصة القرآنية التي أقتبس منها الصوفية أحداثها وصورها وأبطالها، هي في الحقيقة قصتان تتفقان في الموقف العام وهو التقرب من الله ـ سبحانه وتعالى ـ بالروح والجسم والعقل والزمان والمكان ـ بمقدار قاب قوسين أو أدنى، والتكلم معه، وتختلفان في التفصيلات الدقيقة، وهاتان القصتان هما: قصة إسراء النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) ومعراجه، وقصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ في إيناسه النار وتكليم الله ـ تعالى ـ إياه. وقد وردت القصة الأولى في قوله تعالى﴿: سُبحانَ الذى أسرى بِعبدِهِ ليلاًمن المسجدِ الحرامِ إلى المسجدِ الأقصى الذى باركنا حَولهُ لنُريهِ من آياتنا إنه هو السميعُ البصير﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿والنجم إذا هوىُ ما ضل صاحبكم وما غوىُ وما ينطقُ عن الهوىُ إن هو إلا وحى يوحىُ عَلمهُ شَديدُ القوىُ ذُو مِرةٍ فاستوىُ وهو بالأفق الأعلى ثُمَ دنا فتدلىُ فكانَ قابَ قوسين أو أدنىُ فأوحى إلى عبدهِ ما أوحىُ ما كذبَ الفؤاد ما رأىُ افتُمارونه على ما يرىُ ولقد رآه نزلةً أخرىُ عِندَ سِدرةِ المنتهىُ عندها جنةُ المأوىُ إذ يغشى السدرة ما يَغشىُ ما زَاغَ البَصرُ وما طَغىُ لقد رأى مِن آياتِ ربهِ الكُبرى﴾[2] ففي

---

1 سورة الإسراء: الآية ١.

2 سورة النجم: الآيات ١ ـ ١٨.

تفسير الآية في سورة الإسراء: كانت معجزة الإسراء ليلاً لأن «السرى لا يكون إلا في الليل للدلالة بتنكيره على تقليل مدة الإسراء - مسيرة شهر تقريباً - من المسجد الحرام بعينه إلى المسجد الأقصى. وهو بيت المقدس لأنه لم يكن حينئذٍ وراءه مسجد الذي باركنا حوله لكونه مهبط الوحي، ومتعبد الأنبياء - عليهم السلام - ومحفوفاً بالأشجار والأنهار... لنريه من آياتنا في رؤية بيت المقدس في برهة من الليل، وتمثل الأنبياء له وسائر ما شاهده من ملكوت العالم»[1]. وفي تفسير الآيات من سورة النجم: يرى بعض المفسرين أن الكلام في الرسول - (صلى الله عليه وسلم) لجبريل - عليه السلام - ويرى بعض المفسرين أن سرد العبارة، وانتظام الضمائر، وتقرير معنى الإيحاء على الوجه المناسب. ما قاله الحسن البصري وتبعه آخرون، ونقله صاحبا روح البيان، وروح المعاني من أن الكلام جار على ما جرى بين الله ورسوله[2] .

وقد حدثت معجزة الإسراء في السنة الثانية عشرة من المبعث النبوي - وفيها أقوال كثيرة - في ليلة الاثنين السابع والعشرين من رجب، عندما كان النبي محمد - (صلى الله عليه وسلم) عند الكعبة الشريفة، وقد روى أنه - (صلى الله عليه وسلم) - قال: «بينما أنا في الحطيم وربما قال في الحجر مضطجعاً إذ أتاني آت فقد قال وسمعته يقول فشق بين هذه إلى هذه - قال الراوي من ثغرة نحره إلى شعرته - فاستخرج قلبي، ثم أُتيت بطست من ذهب مملوءة إيماناً، فغسل قلبي ثم حُشي، ثم أعيد، ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض قال الراوي وهو البراق - يضع خطوة عند أقصى طرفه فحملت عليه، فانطلق بي جبريل...»[3]

---

1 عبد الكريم محمد المدرس: مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٥ / ٢٦٢، ط دار الحرية للطباعة، بغداد ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م.

2 ينظر: المرجع نفسه: ٧ / ٢١١ - ٢١٢.

3 الإمام البخاري: مختصر صحيح البخاري - الجزء الثاني - الباب الرابع عشر - حديث الإسراء والمعراج - ص ٣٩١. رقم الحديث(٢).

وأما معراجه ـ (صلى الله عليه وسلم) ـ روى أنه قال: «فُرجَ عن سقف بيتي وأنا بمكة، فنزل جبريل ـ عليه السلام ـ ففرج صدري، ثم غسله بماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمةً وإيماناً، فأفرغه في صدري، ثم أطبقهُ، ثم أخذ بيدي، فعرج بيّ إلى السماء الدنيا فلما جئت إلى السماء الدنيا قال جبريل لخازن السماء: افتح، قال: من هذا؟ قال: جبريل. قال: هل معك أحد؟ قال: نعم معي محمد ـ {صلى الله عليه وسلم} ـ فقال: أرسل إليه؟ قال: نعم، فلما فتح علونا السماء الدنيا، فإذا رجل قاعد على يمينه أسودة، وعلى يساره أسودة، إذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى، فقال: مرحباً بالنبي الصالح والابن الصالح، قلت لجبريل: من هذا؟ قال: هذا آدم ـ {صلى الله عليه وسلم}ـ وهذه الأسودة التي عن يمينه وشماله نسم بنيه، فأهل اليمين منهم أهل الجنة، والأسودة التي عن شماله أهل النار، فإذا نظر عن يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى، حتى عرج بي إلى السماء الثانية، فقال لخازنها: افتح، فقال له خازنها مثل ما قال الأول ففتح.

قال أنس: فذكر أنه وجد في السموات: آدم وإدريس وموسى وعيسى وإبراهيم ـ صلوات الله عليهم ـ ولم يثبت كيف منازلهم، غير أنه ذكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا، وإبراهيم في السماء السادسة...»[1].

والقصة الثانية: قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ وقد وردت في عدد من الآيات[2] منها قوله تعالى: ﴿فلما قَضى مُوسى الأجلَ وسارَ بأهلِهِ أنسَ مِن جانب الطورِ ناراً قالَ لأهله امكثوا إِنى آنستُ ناراً لعلى آتيكم مِنها بخبرٍ أو جذوةٍ مِنَ النار لعلكم تصطلونُ فلما أتاها نُودى مِن

1 المصدر نفسه: ـ (كتاب الطاعات) ـ باب الصلاة ١ /٧٦ رقم الحديث (١).

2 ينظر سورة مريم: الآيتان: ٥١ ـ ٥٢، وسورة طه: الآيات ٩ ـ ١٤، وسورة النمل: الآيات ٧ ـ ٩.

شاطئِ الوادى الأيمن فى البقعةِ المباركةِ مِنَ الشجرةِ أن يا موسى إِنى أنا اللهُ ربُّ العالمين﴾[1]

بعد أن قضى موسى ـ عليه السلام ـ أتم الأجلين، وأكملهما عند صهره شعيب، سار بأهله وولده وغنمه يريد أرض مصر، فلما قرب إلى وادي طوى بقرب الطور، وكان آخر النهار، وقد هبّت الريح وسكب المطر وعظم البرد، فأنزل موسى أهله، وضرب الخيمة على جانب الوادي، وكانت امرأته حاملاً، فأخذها الطلق في الحال، فجمع موسى حطباً، وأخرج زناداً، وضربها فلم تور شيئاً، واجتهد فلم يحصل شرر، فرمى بها وخرج من الخيمة متحيراً في أمر النار فاغتم لذلك، فنظر على بعد فإذا هو بنار تلوح فتوجه في طلبها[2]. (فقال لأهله امكثوا إني آنست ناراً لعلي أتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى). يعني من يدلني على الطريق وكان قد ضل الطريق، فلما أتاها رأى نوراً عظيماً ممتداً من عنان السماء إلى شجرة عظيمة هناك، واختلفوا في تلك الشجرة ما كانت، فقيل العوسج، وقيل العناب، فتحيّر موسى وارتعدت فرائصه حيث رأى ناراً عظيمة لها دخان، وهي تلتهب وتشتعل من جوف شجرة خضراء، لا تزداد النار إلا عظماً، ولا تزداد الشجرة إلا خضرة[3]. وكان موسى في واد اسمه (طوى) مستقبلاً القبلة، وتلك الشجرة عن يمينهُ من ناحية الغرب، فناده ربه بالوادي المقدس طوى، فأمره أولاً بخلع نعليه تعظيماً وتكريماً وتوقيراً لتلك البقعة المباركة، وفي تلك الليلة المباركة خاطبهُ قائلاً (إني أنا الله ربُّ العالمين)[4]. ويروى عن أبي علي الدقاق الصوفي أنه قال: أخبر الله تعالى عن ثلاثة من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ إبراهيم ـ عليه السلام ـ قال:

---

1 سورة القصص: الآيتان ٢٩ ـ ٣٠.

2 ابن إياس: بدائع الزهور في وقائع الدهور ١٢٢ مطبعة الراية، بغداد ١٩٩٠.

3 الثعلبي: قصص الأنبياء المسمى بالعرائس ١٠٢ مطبعة عاطف. مصر (د ت).

4 ابن كثير: قصص الأنبياء ٣١٢ ط٤ مكتبة النهضة، بغداد ١٩٨٨ .

(إني ذاهب إلى ربي) وهذه صفة الفرق. وأخبر عن موسى ـ عليه السلام ـ فقال: (ولما جاء موسى لميقاتنا) وهذه صفة الجمع. وأخبرنا عن نبينا محمد ـ {صلى الله عليه وسلم} ـ فقال: {سبحانه الذي أسرى بعبده} وهذه جمع الجمع. والصوفية يعنون بالفرق: الدرجة الدنيا حيث لا ينصرف القلب عن التعلق بالأغيار، ويظلون يطلبون حظوظهم من الدنيا والآخرة. ويعنون بالجمع: درجة الخواص وهم الذين يطلبون الحظوظ الأخروية دون الدنيوية. وأما جمع الجمع: فهي درجة خواص الخواص، وهم الذين يطرحون طلب الحظوظ بالكلية ليتحققوا بذل العبودية. وكل مقام من هذه كمال بالإضافة إلى السابقة، ونقص بالإضافة إلى ما يليه[1].

ويستوحي العارف قصة حبه ومسراه إلى النور الآلهي، ومروره بالديار أو المقامات من إسراء النبي محمد ـ {صلى الله عليه وسلم} ـ ومعراجه إلى السماوات السبع، والاقتراب من الحضرة الإلهية بمقدار قاب قوسين أو أدنى.

أومن قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ في مسراه لاقتباس جذوة من النار، وتكليم الله ـ تعالى ـ إياه، والفناء في النور الإلهي، وكل ما يدور من قصائد في الحب الإلهي أو الغزل الصوفي والإسراء الروحي، والوقوف على المنازل والديار في تلك الرحلة، وحصول المشاهدة، أو حدوث السكر والصعق بعد ذلك ـ كما سيأتي في قصيدة الخمرة الصوفية ـ إنما هو في الحقيقة يدور في هذا الاتجاه، وهو مرتبط تماماً بتينك القصتين، وإن كانت بعض تلك القصائد قد تأخذ جانباً معيناً من جوانب هاتين القصتين. ولم نجد أحداً من الباحثين أو الدارسين يشير إلى هذه الناحية المهمة في قصائد الحب الإلهي أو الغزل الصوفي إشارة واضحة وصريحة. ولننظر كيف استمد شعراء الحب

---

1 عبد العزيز سيد الأهل: محي الدين بن عربي من شعره ١٠٢ ـ ١٠٣، مطابع دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٠.

الإلهي من هاتين القصتين معانيهما الرمزية في قصائدهم، ونبدأ بابن العريف، أبي العباس أحمد بن موسى (٥٣٦ هـ)، وهو أول من نضجت عنده قصيدة الحب الإلهي، وكانت أفكاره ـ كما يذكر بالنثيا ـ صدى لمدرسة ابن مسرة، الإ أن طريقته تختلف في بطلان الزهد في كل شيء ما عدا الله ـ سبحانه وتعالى ـ [1] وقد أثرت أفكاره فيما بعد في أصول الطريقة الشاذلية، وفي ثورة المريدين على المرابطين بقيادة ابن قسي.

ومن خلال دراسة شعره دراسة دقيقة وجدناه يتوزع بين الزهد والتصوف. ولا سيما في الحب الإلهي، ويعمد فيه إلى الرمز، ولكنه قيل: إن قصيدته في الحب الإلهي تستدعي وقفة متأنية، إذ نراها بصورة عامة تزخر بأسماء المنازل والديار، وتبرز فيها لوحة الطبيعة الحجازية بوضوح، فأسماء الديار مثل: المحصب، الحمى ، واللوى، أسماء مواضع مقدسة تثير في الشاعر الوجد والحنين إلى ذكرياتها، وهي ترمز عنده إلى المقامات التي يرتقي إليها للوصول إلى الحضرة الإلهية. وقد أشار ابن خفاجة (٥٣٣ هـ) إلى رمزية هذه المواضع بقوله: (وأما أسماء تلك البقاع، وما انقسمت إليه من صفة نجد أو قاع، فإنما جاء بها على أنها خيالات تنصب، ومثالات تضرب، تدل على ما يجري مجراها من غير أن يصرح بذكراها[٢]).

والشاعر هنا يدعو صاحبيه للوقوف على الديار، والبكاء حسرة على مغانيها بعد رحيل الأحبة عنها، ويتفحص كل جزء حيوي من لوحتها من انسياب الماء فيها، ويخفق فؤاده كلما رأى ضوء البرق وقد أقام على أطلالهم يجدد آثارهم ويكشف عنها.

والوقوف على الأطلال دعوة وجدت عند الشعراء قديماً، لتفرد العربي

---

1 بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ٣٦٩ ـ ٣٧٠.

2 ابن خفاجة: ديوانه: ٢٠٤.

بظروف بيئية قاسية، فرضت عليه الترحل والانتقال من ديار إلى أخرى وجعلته يحن إليها، لأنه قضى فترات من حياته فيها وسطر مع أحبائه ذكرياته عليها، فارتبط عنده ذكر الطلل والحنين إليه بذكر المرأة المحبوبة التي يحن إليها أيضاً وأصبح لا يفرق في الحنين إلى دياره أو ديارها[1] قال ابن العريف:

قِفا وقفةً بينَ المُحصَّبِ والحِمى ... نُصافِحْ بأجفانِ العُيونِ المَغانيا

ولا تنسيا أن تسألا سُمَّرَ اللوى ... مَتى باتَ مِن سُمرِ الأسنةِ عاريا

فَعَهدي بهِ والماءُ ينساب فوقهُ ... سماءُ وماءُ الوردِ يَنسابُ واديا

كأنَّ فؤادي في فمَ الليثِ كُلما ... رأيتُ سنا برقِ الحِمى أو رآنيا

أقامَ على أطلالِهم ضَوءُ بارقٍ مِنَ ... الحُسنِ لا يبقى على الأرضَ باليا

سَلامٌ على الأحبابِ تحدوهُ لوعةٌ مِنَ ... الشوقِ لم يفقد مِنَ البينِ حاديا[2]

ونحن هنا إزاء قصة رمزية تستوحي من قصة الإسراء بعض أجزائها، فالعارف هنا في مسراه الروحي يعرّج على إحدى المقامات، وهو مقام بين المحصب والحمى.

فالمحصب هو: موضع رمي الجمار، وله قصة دينية مشهورة، ويرمز هنا إلى مقام الرحم لإيجاد عين العبد (أصله) بعد اللقاء بين الرجل والمرأة، والحمى: هو الموطن ويرمز به إلى مقام المرأة، فالرجل يحن إلى الحمى فهو يحن إلى المرأة وإلى شبهه، والمرأة تحن إلى الرجل لأنه أصلها في الخلق.

ويصافح العارف بأجفانه مغاني هذا المقام باحثاً عن أحبابه لعله يجدهم في هذا المقام، فتكون المشاهدة، ويحدث الغناء في تلك الأنوار. وصيغة الجمع

---

1 أحمد حاجم الربيعي: الغربة والحنين في الشعر العربي الأندلسي ٢٠٧ رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة بغداد ١٩٨٣.

2 ابن الآبار: المقتضب من كتاب تحفة القادم ١٧ تحقيق إبراهيم الآبيار وآخرين.

للأحباب هنا لا تعني الجمع مطلقاً، وإنما هي عندهم صيغة تكثير للواحد - وحاشاه من ذلك - مثل وضع عدة مرايا لصورة واحدة. ولكن الأحباب تركوا هذا المقام، واختفت عنه مظاهر الحياة بعد أن دبت فيه، وتركته مقفراً بآثاره الميتة الجامدة. فالأشجار الخضر القوية أصبحت عارية من قوتها وأوراقها، والأشجار هنا ترمز إلى الناس الذين ولدوا بعد ذلك اللقاء، وقد سرت فيهم الروح. والماء الذي كان ينساب في تلك الوديان جف وأصبحت خالية، والماء هنا رمز للحياة. ويدعوه ضوء البرق إليه - والبرق «من اللوامع النورية يدعوه إلى الدخول في حضرة القرب من الرب للسير إليه»[1] - ليضع قلبه في فم الليث، والليث هنا رمز للحقيقة الإلهية المطلقة وهنا يعبر عن حالة الابتلاع أو الغناء. ولم يبقَ في تلك الأطلال سوى ضوء البرق عليها، ولوعة من الشوق تحدو العارف لإكمال مسراه إلى المقام الذي يليه عسى أن يظفر بهذا الضوء وتتحقق الرؤية.

وفي قصيدة أخرى يتحول الإسراء إلى داخل الإنسان نفسه، وذلك لأنه كما يرى أهل المعرفة والفلسفة أنه لا فرق بين العالم الكبير وهو (الكون) وبين العالم الصغير وهو (الإنسان). «وإذا تتبعنا وجود الحكمة في الإنسان، وتفضيله على سائر الحيوانات، وتقصينا أسراره وحكمهُ لطائفه ورأيناها بأعيانها في العالم المحيط، الأكبر قدماً بقدم فلم نزل نقابله حرفاً بحرف ومعنى معنى حتى وجدناه كأنه هو، فعلمنا أن الثمرة الواحدة العالم الكبير المحيط، والثمرة الأخرى الإنسان الذي هو العالم الصغير»[2] ويستدل الصوفيون على ذلك بحديث منسوب إلى النبي - صلى الله عليه وسلم -: «ما وسعني أرضي

---

1 الشريف الجرجاني: التعريفات ٣٢.

2 ابن عربي: التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية ١٠٨ مطبعة ابريل - لندن ١٣٣٦ هـ - ١٩١٩ م.

ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن»[1]. فالأحباب الذين لا تسعهم المنازل والديار قد نزلوا القلب، فأصبحوا أقرب إليه من وهمه ومن نفسه. وهذا المقام ـ أي مقام القلب ـ سمي قلباً لتقلبه، فهو يتنوع بتنوع الواردات عليه، وتنوع الواردات بتنوع أحواله. ولما كان القلب متقلباً فإنه يصون فيهم جوارحه: البصر والسمع والنطق، ولكن كيف الوصول إليهم ومن يكون رسولاً فيسألهم عن مسألة من مسائل المحبين الصعبة، نزلوا القلب وهو لا يحتملهم، فلو وطئوا صخراً لا نبجس منه الماء، ونزلوا الحشا فاتقدت نيرانه على أشد من الجمر نفسه، فكيف لا ينهض بحبهم، ويصونه من النسيان، قال ابن العريف:

سَلوا عَنِ الشوقِ مَن أهوى فإنّهُمُ
أدنى إلى النّفسِ مِن وَهمي ومِن نَفَسي
مازلتُ مُذ سَكنُوا قلبي أصُونَ لهُم
لحظي وَسمعي وَنُطقي إذ هُمُ أنُسي
فَمَن رَسُولي إلى قلبي فيَسألُهُم
عَن مشكلٍ مِن سُؤالِ الصبِ مُلتَبَسِ
خلوا الفُؤادَ فما ينَدى ولو وَطئوا
صَخراً لجادَ بماءٍ منهُ منبَجِسِ
وفي الحَشا نَزلوا والوهمُ يجرحهُم
فَكيفَ بانُوا على أذكى مِنَ القَبَسِ

---

1 هذا الحديث منسوب إلى النبي. (صلى الله عليه وسلم). ويستشهد به الصوفيون، ولكن الحافظ العراقي قال: إنه لم يجد له أصلاً. ينظر الحافظ العراقي: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار، مطبوع على حاشية إحياء علوم الدين للغزالي ٣ /١٣، مطبعة الاستقامة، القاهرة.

لا نهـــضنَ مِـــنَ الدُنـــــيا بحُبهـــــمُ

لا بـــاركَ اللهُ فـــيمن خـــانهَم فَنـــسي[1]

وعند النظر إلى هذه الأبيات من وجهة رمزية. فإنها كما يرى الدكتور سليمان العطار«تتشكل من البناء والسياق معاً، فواو الجماعة بدلالتها على الغيبة تدل على المحبوب، في وحدة ترمز لها بياء الخطاب المشيرة إلى الذات التي تحيط ولا يحاط بها والتي يرمز لها قلب العارف يتسع لله ولا يتسع له ملكوته، كذلك فكرة الرسول إلى القلب وهي فكرة برزخية، فالرسول واسطة برزخية تجمع بين وحدة الذات وكثرة الموجودات التي هي مجالي الذات والسياق الذي يقدم خطوات التجربة الصوفية بين التساؤل والحيرة. ينتهي إلى وضوح الرؤية في قوله: (لأنهضن من الدنيا بحبهم)[2] والإشارة هنا إلى الألفاظ: (الوهم. الأنس. الالتباس. انبجاس الماء. القبس) هي رموز تشير صراحة إلى أن الشاعر قد استمد من قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ معانيه من توهمه النور الإلهي ناراً، وإيناسه بها، والبحث عمن يرشده إلى الطريق فيزيل عنه الالتباس. وضربه بعصاه الحجر فينبجس ماء ومسراه إلى النار ليقبس منها فوجدها نور الله.

أما الإسراء الروحي إلى أرض الحجاز لأداء مناسك الحج، وزيارة قبر الرسول الكريم {صلى الله عليه وسلم} فهو نوع آخر غير الإسراء عبر مقامات الكون الخارجي، أو الإسراء عبر مقامات النفس الإنسانية عند ابن العريف، فمقام الرسول الكريم عند المسلمين عامة وعند أهل المعرفة خاصة كبير. والرحلة إلى تلك البقاع فرض من الفروض الدينية، وقصيدته في هذا الإسراء رمزية لكنها لا تبتعد كثيراً عن الحقيقة، فهي تتحدث عن اشتياق المحبين من

---

1 ابن دحية: المطرب ٩٠ ـ ٩١، تحقيق إبراهيم الأبياري وآخرين المطبعة الأميرية.القاهرة ١٩٥٥، وابن الآبار: المعجم في أصحاب القاضي الصدفي ١٨، مطبعة روخس، مدريد ١٨٨٥م.

2 د. سليمان العطار: الخيال والشعر في تصويف الأندلس ٢٨ ط دار المعارف بمصر ١٩٨١.

أهل المعرفة إلى الحجاز اشتياقاً دعاهم إلى البوح به بألم وحسرة، فشدوا الرحال واستعدوا للرحلة، ففاحت روائحهم طيباً منبعثاً من طيبة أرواحهم، وقد أسكرهم النسيم المنبعث من قبر النبي المصطفى ـ {صلى الله عليه وسلم} فغابوا عن أبدانهم، وتحققت لهم تلك الزيارة، إنها رحلة من الأرواح وليست رحلة الأجسام، وهذا هو الفرق بين الزيارة بالجسم عند العامة، والزيارة بالروح عند الخاصة ـ والخاصة هنا أهل المعرفة ـ قال ابن العريف:

شدّوا الرِّحالَ وقد نالوا المُنى بِمنى
وكُلهم بأليمِ الشوقِ قد باحا
راحت ركائبُهم تَندى روائحها
طيباً بما طاب ذاك الوفد أشباحا
نسيمُ قبَرِ النبي المصطفى ـــ لهم
راحٌ إذا سكروا مِن أجلهِ فاحا
يا راحلين إلى المُختارِ مِن مضرٍ
زُرتم جُسُوماً وزُرنا نحنُ أرواحا
إنا أقمنا على شوقٍ وعن قَدَرٍ
ومن أقامَ على عُذرٍ كمن راحا[1]

وتظهر في القصيدة بعض الرموز مثل: (المنى. الأشباح. الراح. السكر). فالمنى: هو مقام الجمع، والأشباح: الظلال والصور، والراح: النشوة التي تحصل للعارف، والسكر: الغيبة عن الحواس من أثر النشوة. ومن الناحية الفنية نرى القصة هنا بسيطة وتعتمد على إبراز الحدث وهو القيام بالرحلة، دون إعطاء أي أهمية للعناصر الأخرى، كالشخوص الذين يبدون مبهمين لولا

1 الضبي: بغية الملتمس ١٦٦.

سياق الحدث لما عرفناهم، والمكان هو (منى. قبر النبي .{صلى الله عليه وسلم}. وقد استخدم الشاعر طريقة السرد الوصفي لإبراز صورة الحدث.)

ومن قصص الإسراء الروحي إلى الحضرة الإلهية، قصيدة للفيلسوف ابن طفيل، أبي بكر محمد بن عبد الملك (٥٨١ هـ) أحد فلاسفة الإسلام الذين اشتهروا بالطب والفلسفة والفلك، وممن ربطوا الفلسفة بالتصوف فزادوه عمقاً وتجريداً. ومن مؤلفاته: كتابه المشهور (حي بن يقظان) وهون قصة رمزية تقرر أن الإنسان يستطيع أن يدرك نظام الكون، وان يتصل بالله (واجب الوجود) سبحانه وتعالى بحكم الفطرة والفكر الكامن فيه. وذلك لأن بعض الفلاسفة[1] ومنهم ابن طفيل يرون: «إن معرفة الله مركوزة في الغرائز، فإذا صحت، واعتدلت، وزكت، وجاهدت الأخلاق المذمومة، وهجرت الملاذ، واستعملت الأفكار، وصرفت الرؤية، وطلبت العقل بالتحليل والتركيز، وارتباط الأسباب بمسبباتها، وأدركت الحدود الوسطى بسلامتها، واستقامة إدراكها، كانت غنية عن السبيل التعليمي، لكونها كافية لدرك الحق)»[2].

وحقيقة الإنسان في نظرهم مؤلف من: روح ونفس وجسم، «فالروح: جوهر مفارق للمواد لا يوصف بالاتصال والانفصال. والنفس: جوهر نوراني شبيه بجوهر الروح. إلا أن فيه صلوحا لتدبير الجسم، فالنفس ظاهر الروح، والروح باطن النفس، والنفس باطن الجسم، والجسم ظاهر النفس. والجسم: الجرم المحسوس هو قسمان: أثيري غير فاسد كالجسم السماوي من الأفلاك والكواكب، وعنصري وهو المركب من العناصر»[3]. ولأن النفس كمصدر

---

1 ومن هؤلاء الفلاسفة: ابن سينا (٤٢٨ هـ) وشهاب الدين السهروردي (٥٨٨ هـ).

2 ابن الخطيب: روضة التعريف ٢٨١/١ تحقيق محمد الكتاني، ط دار الثقافة بيروت ١٩٧٠.

3 المصدر نفسه: ٢ / ٥٧٥ .

للمعرفة فهي منبع القوى الباطنية في الإنسان وهي مناط سموه ورقيه، وانحطاطه وترديه، كما في قوله تعالى: ﴿ونفس وما سواها فألهما فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾[1].

والقصيدة ظاهرياً تتعلق بهذه النفس الحسناء التي ألمت استعداداً للرحلة عبر الأجواء الأثيرية، لتنتقل من فلك إلى فلك، مفارقة حبيبها الجسم، وقد رأته يحرك رأسه يميناً وشمالاً، وقد غلبه النعاس، فتجردت شيئاً فشيئاً عنه. وارتفعت تسري بخفه دون عناء إلى عالمها الشريف، فعرجت على جنة العقيق في المدينة المنورة، مارة بترب المحصب موضع رمي الجمار، فجرّت عليه ذيلها، وتركت فيه أثراً طيباً يتقاسمهُ التجار مسكاً أذفر يحملونه أينما ذهبوا.

ولما رأت هذه الحسناء الفاتنة أن الظلام لم يعد يخفيها، وأن حديث مسراها لن يبقى مكتوماً، تجردت عن حجاب جمالها، وكشفت عن وجهها، فبدت سافرة المحيا، تذهل كل من نظر إليها، وكان نورها الساطع حجابها يمنع الناظر إليها، مثلها مثل الشمس، شدة نورها يمنع النظر إليها. أما حبيبها الجسم فإنه ظل يتشوق إليها، ويرغب في الاتصال بها، ولكن عليه أن يتخذ طريق المجاهدات الصعبة ليتخلص من ثقله، وينجذب إلى عالمها العلوي، وينعدم الالتفات إلى الحس، وتصير الحسناء ملكه، ويكون اللقاء بعد طول الهجر، وكاد حبل الوصل أن ينصرم لولا تبسم تلك الحسناء عن ثنايا كأنها البرق الذي يخطف الأبصار من شدة لمعانها، ويطول العتاب، ويذرف الحبيب أدمعاً، فيشاركه الغمام بأدمعه، وتقترب لحظة الفراق المؤلم بعد ما رق الحديث بين الحبيبين، وتهتكت أستار الخجل بينهما، وتطلب منه

---

1 سورة الشمس: الآيات ٧ ـ ١٠.

أن لا يغل في أشواقه نحوها، لئلا يستسهل الصعب، ويسترخص الإثم، فيمسك عنها إمساك المشتاق العفيف الصابر. قال ابن طفيل:

ألمتُ وقد نامَ المُشيحُ وهومَا
وأسرت إلى وادي العقيقِ من الحمى[1]
وجرّت على تُربِ المُحصِّبِ ذيَلها
فما زال ذاك التُربُ نهباً مُقسَّما[2]
تنَاولهُ أيدي التجار لطيمةُ
ويحملهُ الدّاريُّ أيّانَ يَمَّما[3]
ولما رأت أن لا ظلامَ يجنّها
وأنَ سُراها فيهِ لن يتَكتّما
نضت عَذبات الربطِ عن حُر وجهها
فأبدت مُحياً يُدهشُ المتوسِّما[4]
فكانَ تجليها حِجابَ جَمَالها
كَشمسِ الضُحى يعشَى بها الطّرفَ كلَّما
جَلت عن ثَناياها وأومضَ بارق
فَلمْ أدرِ مَن شَقَّ الدُجنَّةَ منهما

---

1 هوّم: هز رأسهُ من النعاس، العقيق: عيون ماء ونخل كثيرة في المدينة. ينظر: الحموي: معجم البلدان ١٣٨/٤ ـ ١٣٩ ط دار صادر بيروت ١٩٧٧.

2 المحصب: موضع بين مكة ومنى.

3 اللطيمة: المسك. الداري. الملاح. ولعل أصله الداريني نسبة إلى دارين.

4 نضت: كشفت. عذبات. أطراف. الربط. الملاءة.

وســـاعدني جفـــنُ الغمـــامِ علـــى البُكـــا

فلـــم أدرِ دمعـــاً أيُّنـــا كـــانَ أســـجما

فقالـــت وقـــد رقَّ الحـــديث وأبـــصرتْ

قـــرائنَ أحـــوالٍ أذعـــنَ المُكتَّمـــا ـــ

نَـــشدتُكَ لا يـــذهبْ بِـــكَ الـــشوقُ مَـــذهباً

يُهـــوّنُ صـــعباً أو يُـــرخِصُ مَـــأثما

فأمـــسكتُ لا مُـــستغنياً عـــن نَوالهـــا

ولكـــن رأيـــت الـــصبرَ أوفـــى وأكرمـــا[1]

والقصة تبدو متكاملة فنياً لتوافر عناصرها، فالحدث يتدرج مع تنقل شخوصه (النفس. الجسم) من موقف لآخر، في أماكن مثل (وادي العقيق، المحصب) ولا يفهم معانيها إلا من خلال فهم رموزها، وكذلك الزمان لا يفهم إلا من الحدث، فالسرى لا يكون إلا في الليل. والقصيدة تحفل برمزية قوية، ومن خلال رأي الفيلسوف في تعريف النفس نستطيع أن نفسر قصيدته، وهي: «أن نفس الإنسان لها قوتان: قوة قهر وقوة محبة، فإذا تمكنت من نفس العارف قوة قهرية سلطها على مدافعة القوى الجسمانية، واستعان بالدوران على مركز نفسه، وهي مع ذلك منطلقة إلى عالمها، متألمة لما يرد عليها من تلقائه، فتتجرد عن الجسم شيئاً فشيئاً، وتنسلخ، وتستغرق في الأمر الموجه إليه، فيرد عليها من الأنوار وارد يغيب ويبدو بقدر تمكن الحال. وإذا كانت حبية وصرف شوقه حينئذ جذبه العالم العلوي، وقل إلتفاته إلى ما وراءه من القوى الجسمانية، وورد عليه الوارد باللذة التي تناسب حاله، ثم لا يزال يستدعيها حتى تصير ملكه لا تحتاج إلى استدعاء، وينعدم الالتفات إلى

---

1 المراكشي: المعجب ٣١٢ .

الحس، ويصير في هذا المقام عقله المستفاد عقلاً فعالاً، ويكون شبيهاً بالأجسام السماوية في انصرافها عن الحواس، وإقبالها على نور الله[1]».
ويتصاعد العارف بعد ذلك في رتب منها: رتبة فلك القمر، ثم رتبة فلك عطارد، وكذلك سائر الأفلاك وما يزال يترقى بصحة التوجّه، وصدق الهمة، فإذا انتهى إلى الفلك التاسع، واتصلت نفسه بنفسه اطلع على الكائنات، وصارت نفسه نفساً كلية. إنها رحلة العارف وراء نفسه. وتصل حركة الحب الإلهي إلى ذروتها عند ابن عربي، محي الدين محمد بن علي (٦٣٨ هـ) وتتحول المرأة ذات الصفات الحسية المتبوعة بالدوافع الشهوانية إلى رمز يبدو في ظاهره مخالفاً للتجربة الصوفية التي عرفت الصفاء والنقاء، ولكن تسويغات ابن عربي في شهود الحق هو «حب جميع الكائنات في كل حضرة معنوية أو حسية أو خيالية أو متخيلة»[2] ويبدو «شهود الحق في المرأة هو أعظم الشهود وأكمله»[3] وبعد دراسة لشعره المنتشر في دواوينه، وكتبه ورسائله وجدنا بعضه يحمل طابع القصة، ولا سيما القصة القرآنية، فبعضها يتوشح برمزية كثيفة، والبعض الآخر يقترب من الحقيقة.

وفي قصيدة من قصائد ديوانه الكبير، يتحدث إلينا عن جماعة من المحبين أرادوا الوصول إلى حضرة الرحمن، وقد دفعتهم الأشواق إلى رؤيته، فامتطوا نجب الغناء إليه. والقصة تقتبس مضامين إسراء النبي ـ (صلى الله عليه وسلم) ومعراجه إلى السموات السبع، والوصول إلى درجة القرب منه ـ سبحانه وتعالى ـ وقد امتطى هؤلاء المحبون بُراق الحب في حرم منى، وساروا إلى الأنوار الإلهية، فعرجوا على موقف الصفا لإرواء ظمئهم من العلوم الإلهية، ووصلوا في

---

1 ابن الخطيب: روضة التعريف ٢ / ٥٨١.

2 ابن عربي: الفتوحات المكية ٢ / ١١٢.

3 ابن عربي: فصوص الحكم ١ / ٢١٧ . تحقيق د. أبي العلا عفيفي، منشورات دار الثقافة، ط ٤، مطبعة الديواني، بغداد ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩ م. ٥٥٥

سراهم إلى أبواب السماء الدنيا، وقرعوها فتفتحت لهم، وبدت لهم عينا آدم ـ عليه السلام ـ وهو ينظر بهما يمينا فيرى أبناءه في جنة الرضوان فيفرح، وينظر بهما شمالاً فيرى أبناءه في نيران جهنم، فيبكي وتنحدر دموعه منهما. ثم واصلوا السرى إلى سماء الروح، وقرعوا أبوابها، فبدا لهم جسم بلا أركاب (أبعاد)، إنه عيسى ـ عليه السلام ـ الروح التي لايحتويها جسم أو جثمان. ثم واصلوا السرى فرأوا منازل الأنبياء ـ عليهم ا لسلام ـ فاكتمل جمالهم بيوسف ـ عليه السلام ـ وارتفع مقامهم بإدريس ـ عليه السلام ـ وورثوا الخلافة برؤية هارون ـ عليه السلام ـ فارتفعت منازلهم حتى تجاوزت زحل، ونالوا تلك الخلافة عند وصولهم إلى منازل موسى الكليم ـ عليه السلام ـ ثم طمحت هممهم إلى الحلول في حضرة القرب ـ وهي حضرة قرى إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ لضيفيه الملكين المكرمين حين بشّراه بغلام عليم ـ فاكتملت صفاتهم العالية، وارتقوا عن سدرة المنتهى، للوصول إلى الذات الإلهية، فحباهم الله بشهودها، ورأوا ما أضمروه من غيب الأسرار في حضرة الرحمن ـ سبحانه وتعالى ـ تقدست أسماؤه، جل جلاله عن الزيادة والنقصان. قال ابن عربي:

للهِ درُّ عِصابةٍ سارت بِهم
نُجبُ الغَناءِ لحضرةِ الرحمنِ
قَطعُوا زَمَانَهم بِذِكرِ إلههم
وتَحقَّقوا بسرائر القُرآنِ
وَرِثوا النَبيّ الهَاشِميّ المصطفى
مِن أشرفِ الأعرابِ مِن عدنانِ
ركبوا بُراقَ الحُبِّ في حَرمِ المنى
وسروا لقُدسِ النورِ والبُرهانِ

وقفـــوا علـــى ظَهـــرِ الـــصَفا فأتـــاهُمُ

لـــبنُ الهُـــدى مِـــن منـــزلِ الفُرقـــانِ

قَرَعـــوا سمـــاءَ جُـــسومهم فَتَفَتَّحـــت

أبوابُهـــا فَبَـــدت لهُـــم عينـــانِ

عَـــينٌ تبَـــسَّمَ ثَغرُهـــا لمـــا رأت

أبناءَهـــا في جنـــةِ الرضـــوانِ

وشمَالهـــا عـــينٌ تَحَـــدَرَ دَمعُهـــا

لمـــا رأتهـــم في لظـــى الـــنيرانِ

قَرَعـــوا سَـــماءَ الـــروح لمـــا آنـــسوا

جِـــسماً تُرابيـــاً بـــلا أركـــانِ

فبـــدا لهـــم لاهـــوتُ عيـــسى المُجتبـــى

رُوحـــاً بـــلا جـــسمٍ ولا جُثمـــانِ

كَمـــلَ الجمـــالُ بيوســـفٍ فتطلعـــوا

لمقـــامِ إدريـــسِ العلـــيِّ الـــشانِ

ورِثـــوا الخِلافـــةَ إذ رأوا هـــارون قـــد

أربـــت منازلُـــهُ علـــى كَيـــوانِ

نـــالوا الخِلافـــةَ عنـــدما نـــالوا مُنـــى

مُوســـى كلـــيمِ الـــراحمِ الـــرحمنِ

طمحـــت بهـــم هِمـــاتُهم فَتَحللـــوا

في حـــضرة الزُلفـــى قـــرى الـــضّيفان

كملـــــت صِـــــفاتُهم العليـــــةُ وارتقـــــوا

عـــــن ســـــدرةِ الإيمـــــانِ والإحـــــسان

للـــــذاتِ كـــــانَ مـــــصيرهم فَحبـــــاهمُ

بـــــشهودها عينـــــاً بـــــلا أكـــــوانِ

وصـــــلوا إليـــــهِ وعـــــاينوا مـــــا أضـــــمروا

مِـــــن غَيـــــبِ سِـــــرَّ الـــــسِّر كـــــالإعلان

سُـــــــبحانهُ وتَقدَســـــــت أسمـــــــاؤهُ

وعـــــنِ الزيـــــادةِ جـــــلَّ والنُقـــــصانِ[1]

والقصيدة من خلال تقريب معانيها، وتوضيح رموزها تبدو مسرى روحياً لعصبة من أهل المعرفة، والجمع هنا لا يعني الكثرة أو القلة، قد يعني عارفاً واحداً، وقد يعني جمعاً من أهل المعرفة، ولكن إسراءهم فيه تفاوت بين عارف وآخر، والإسراء الروحي عندهم قد يكون بالذكر والمجاهدات، والانتقال بالأحوال من مقام إلى مقام. والتحقق بسرائر القرآن أي ببواطنه، ويصرح الشاعر بوراثة الصوفية للنبي الهاشمي محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ علومه وأسرار مسراه إلى السماء، ويشير إلى ذلك بامتطاء بُراق الحب في حرم المنى إلى قدس النور والبرهان، مثلما كان الإسراء من المسجد الحرام في مكة المكرمة إلى المسجد الأقصى في القدس الشريف. ومنى ترمز إلى مقام الجمع، والقدس يرمز إلى مقام التنزيه والتقديس. أما الصفا فهو رمز السعي للوصول إلى الصفاء والكمال. وفيه شربوا لبن الهدى. وهو نيل العلم والمعرفة بالفطرة. ثم ينتقلون إلى مقامات الأنبياء للوصول إلى الحقيقة الإلهية. ويجمع

---

1 ابن عربي: ديوانه ٦ ـ ٧ ط بولاق، ١٢٧١هـ ١٨٥٥ م. وقد أعادت طبعه بالأوفسيت مكتبة المثنى ـ بغداد ١٩٦٨ .

ابن عربي بين سيرة النبي محمد ـ (صلى الله عليه وسلم) ـ وقصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ في إحدى قصائده، ولكنه يوشحها بغلالة رمزية، وظاهرها نتبين منه حديثاً يغرق فيه بين صاحبي الدعوة من حيث تفاصيل أحداث حياتهما: لقد كان إسراء النبي محمد ـ (صلى الله عليه وسلم) ـ ليلاً بعد مشقة وكفاح من جانبه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بين قومه، ولم يكن الإسراء بحد ذاته سبباً للمشاهدة والرؤية، وإنما كان فضلاً من الله ـ سبحانه وتعالى ـ للتخفيف عنه، وتقوية عزمه. ويقول: ارتشف النبي محمد ـ (صلى الله عليه وسلم) العلم والمعرفة دون تدرج يبدأ من الطفولة، كما كان النبي موسى ـ عليه السلام ـ في رضاعه وفطامه. ولم يفتنه الله فتوناً ليحقق في نفسه الصبر على ما ابتلاه الله به «فأول ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما ألهمه الله ووفقه له في سره، وإن لم يعلم بذلك، ولكن لم يجد في نفسه اكتراثاً بقتله مع كونه ما توقف حتى يأتيه أمر ربهِ بذلك[1]». ولم يذبح فرعون الأبناء من أجل سطوته، لأن «حكمة قتل الأبناء من أجل موسى ليعود إليه بالإمداد حياة كل من قتل من أجله لأنه قتل على أنه موسى.... فكان موسى مجموع حياة من قتل[2].» وكان النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) مثل موسى في النبوة، ولكنه كان رحمة لقومه كما في قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[3]. ولم تحرم عليه المعرفة بالأسرار الإلهية. فقال في ذلك:

ولما أتاني الحقُ ليلاً مكلماً ... كِفاحاً وأبداه لعيني التواضعُ
وأرضَعَني ثَديُ الوجودِ تحققاً ... فما أنا مفطومٌ وما أنا راضعُ
ولم أقتُل القبطيَّ لكن زَجرتُهُ ... بعلمي فلم تعسر عليَّ المَواضعُ

1 ابن عربي: فصوص الحكم ١ / ٢٠٢.
2 المصدر نفسه: ١ / ١٩٧.
3 سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

وما ذُبحَ الأبنَاءُ من أجل سَطوتي ولا جاءَ شريرٌ ببطشيَ رافعُ
فكُنتُ كمُوسى غير أني رَحمةٌ لقومي فلم تُحرمْ عليّ المراضعُ
لغزت أموراً إن تحققتَ أمرها بَدا لكَ علمٌ عندَ ربِّك نافعُ[1]

يصرح الشاعر بأنه ألغز لنا في هذه الآبيات أموراً إن استطعنا أن نكشفها على الحقيقة لبدا لنا منها علم نافع، ولكن أنى يكون ذلك والشاعر قد وشح قصيدته بالرموز، فلم نستطع أن نستشف معانيها إلا بعد قراءة دقيقة لها. فالشاعر هنا يقتبس من أحداث السيرة والقصة رموزها ويتحدث بلسان الدعوة المحمدية، وذلك لأن العارف هنا كما ترى وريث النبي الهاشمي في إظهار التصديق به إيماناً وكشفاً ويرمز لكلام الحق له نزول الواردات الإلهية له بعد مجاهدات شاقة، ووصوله إلى مقام الرؤية تواضعه وفقره إليه. فأعطاه العلم ومعرفة الأسرار الإلهية على وجه التحقيق، فلم يعد بعد ذلك مواصلاً أو منقطعاً. ولم يقتل القبطي ولعله يرمز به إلى شيطان النفس أو شهوتها، ولكنه زجره بعلمه، ولم يعسر عليه من أي موضع يزجره فيه. وقوله وما ذبح الأبناء: لعله يقصد الصفات الجامعة للإنسان منها: الغنى. والكرم، والجود، والعفو، والبطش، وغيرها. ولم يقض عليها بصفة البطش أو السطوة، ولم يأت شرير يشهد على ذلك. وهو مثل موسى ـ عليه السلام ـ في صفة البشرية وليس في صفة النبوة، ولكنه يختلف عنه بالكشف عن أسرار الواردات الإلهية. وهذا الاختلاف قد ظهر في قصة التقاء النبي موسى بالعبد الصالح الخضر ـ عليهما السلام ـ وقد أحاط الله هذا العبد علماً لم يحط به النبي موسى ـ عليه السلام ـ ويدلل الصوفية بقصة النبي موسى والخضر ـ عليهما السلام ـ على أن هناك اختلافاً بين العلوم العقلية والعلوم الوهبية، أو بين الشريعة والحقيقة، فالشريعة مصدرها القرآن الكريم والسنة النبوية

1 ابن نافع: ديوانه ٣٢.

والإجماع والقياس، والحقيقة تعني المعرفة ليس بطريق مصادر الشريعة وإنما بطريق المجاهدات والذكر وسلوك المقامات يتحقق الكشف وتحصل المعرفة، وبعض الصوفيين لا يفرقون بينهما، ويرون أنهما شيء واحد، لا حقيقة إلا بشريعة. فابن خلدون مثلاً يرى: «أن علم الشريعة على صنفين: صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا وهي الأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات. وصنف مخصوص بالقوم في الدنيا بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها، والكلام في الأذواق والمواجد العارضة في طريقها، وكيفية الطرق منها من ذوق إلى ذوق[1]». وابن عربي يرشد إلى الجواب من يطالب بالدليل والبرهان على صدق أهل هذه الطريقة، وما يتكلمون به من الأسرار الإلهية بالسؤال: ما الدليل على حلاوة العسل... وخبرني عن ماهية هذه الأشياء، فلابد أن يقول لك: هذا علم لا يحصل إلا بالذوق، فلا يدخل تحته حد، ولا يقوم عليه دليل، فقل له: وهذا مثل ذلك[2]». أما قصة النبي موسى والخضر ـ عليهما السلام ـ والتي اعتمد عليها أهل التصوف في إثبات صدق الوصول إلى علم الأسرار الإلهية، وهي كما في قوله تعالى: ﴿وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حُقباً فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حُوتَهما فاتخذ سبيله فى البحر سَرَباً فلما جازوا قال لفتاه آتنا غَداءنا لقد لقينا من سفَرنا هذا نَصَباً قال أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإنى نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله فى البحر عجباً قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصاً فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمنى مما علمت رشداً قال إنك لن تستطع معى صبراً

---

1 ابن خلدون: المقدمة ٣٢٩.

2 ابن عربي: التدبيرات الإلهية ١١٤.

وكيف تصبر على ما لم تحطَ به خُبراً قال ستجدنى إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً قال فإن اتبعنى فلا تسألنى عن شىءٍ حتى أحدث لك منه ذكراً فانطلقا حتى إذا ركبا فى السفينة خرقها قال أخرقتها لتُغرقَ أهلها لقد جئت شيئاً إمراً قال ألم أقل إنك لن تستطيع معى صبراً قال لا تؤاخذنى بما نسيت ولا ترهقنى مِن أمرى عُسراً فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتلتهُ قال أقتلتَ نفساً زكيةً بغير نفسٍ لقد جئت شيئاً نكراً قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبراً قال إن سألتك عن شىء بعدها فلا تُصاحبنى قد بلغت من لدنى عُذراً فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يُضيفوهُما فوجدوا فيها جداراً يُريد أن ينقضَّ فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً قال هذا فراق بينى وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً أما السفينة فكانتً لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كُلُ سفينة غصباً وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فَخشيا أن يرهقهما طُغياناً وكفراً فأردنا أن يُبدلهما ربُّهما خيراً مِنه زكاةً وأقرب رُحماً وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربُك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمرى ذلِكَ تأويل ما لم تسطع عليه صبراً﴾[1].

وقد ورد في شأن هذه القصة ما رواه أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ عن النبي (ص) قال: «قام موسى النبي خطيباً في بني إسرائيل، فسئل أي الناس أعلم ؟ فقال: أنا أعلم. فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إلى الله، فأوحى الله إليه: إن عبداً من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك، قال: يا ربي وكيف به؟ فقيل له: احمل حوتاً في مكتل، فإذا فقدته فهو ثم، فانطلق وانطلق بفتاه يوشع بن نون، وحملا حوتاً في مكتل حتى كانا عند صخرة وضعا رؤوسهما

1 سورة الكهف: الآيات ٦٠ ـ ٨٢.

فناما، فانسل الحوت من المكتل فاتخذ سبيله في البحر سرباً....[1]».

وتكشف القصة عن غفلة المرء مهما أُتي حظاً من العلم والمعرفة عن سعة علم الله ـ سبحانه وتعالى ـ الذي يتجاوز تصورات البشر ومداركهم. وقد أراد الله أن يعلم النبي موسى ـ عليه السلام ـ عندما جمعه بالعبد الصالح الخضر ـ عليه السلام ـ أن لا ينسى ذكر الله وعونه، وأن لا يغتر بما أتاه الله من فضله. كما تكشف عن الخلاف بين عالم الظاهر وعالم الباطن، وإن النظر إلى ظاهر الأمر دون التعمق فيما وراءه يبعد المرء عن معرفة الحقيقة التي قد يعجز العقل عن إدراك أبعادها.

وقد تجلى ذلك الاختلاف في اعتراف العبد الصالح الخضر للنبي موسى ـ عليهما السلام ـ بإيتاء الله ـ سبحانه وتعالى ـ كل ذي حق حقه من علمه بقوله: «أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت. وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا) فكان هذا الإعلام من الخضر لموسى دواء لما جرحه به في قوله: (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً) مع علمه بعلو رتبته بالرسالة، وليست تلك الرتبة للخضر[2]». وشخصية العبد الصالح ـ الخضر ـ عليه السلام ـ من الشخصيات الدينية التي بقيت حية في قلوب الناس، وتجاوزت إنسانيتها بما أضيف لها من تصورات ومعتقدات، فشيدت لها المزارات في كل بقعة من البقاع الإسلامية: في الأندلس، والمغرب، ومصر، والبحرين، وفي العراق عند حافتي نهر دجلة والفرات وملتقاهما، وقدمت إليه النذور. وتنتقل قصة النبي موسى والعبد الصتالح الخضر ـ عليهما السلام ـ إلى إحدى موشحات ابن عربي ويلف أبياتها وشاح مطرز بالرمزية الساطعة، ولكنها ظاهراً تتحدث

---

1 الإمام البخاري: مختصر صحيح البخاري. الجزء الأول. الباب الثالث. كتاب العلم. ص ٤٥ رقم الحديث (٤٩).

2 ابن عربي: الفصوص ١ / ٢٠٦ .

عن كيفية تمهيد الله ـ سبحانه وتعالى ـ له طريق الوصول إليه بعد أن أذل غريزته الإنسانية ووجه أحواله نحو ربه. فظهرت أنوار الأسرار الإلهية التي صيرت قلبه شرقاً وصدره لها أفقاً. ويوجه نصحه لمن يريد أن يسأل الطريق نفسه، فعليه أن يتجرد عن حواسه، ويقتل الشيطان والشهوات في نفسه، وأن يحفظ صورة الإنسان في ذاته، ويهيم بها عشقاً وأن يرفق بها، فهي كما يراها صورة مصغرة للأسرار الإلهية، أو هو خليفة الله في أرضه. قال:

أطوى ليَ المُهيمنُ الطُرُقا عَساكَ يوماً نَحوها تَرقى

غريزةُ الإنسانِ قد ذُلّت

عساكر الأحوال قد حلَّت

أهلِيةُ الأسرارِ قد جلَّت

وصيَرت قلبي لهُ شرَقا وأضلعي لبدرها أفقا

اخرق سفينَ الحِس يا نائم

وأقتُل غُلاماً إنكَ الحاكم

ولا تكن للحائطِ الهادِم

وافتق سَماواتِ العُلا فتقا وارتق أراضي جِسمها رتقا

سَفينة الإحساسِ أخرقها

وعُروةَ الشَيطانِ أوثقها

وصورة الإنسانِ أطلقها

وَهِم بها في ذاتِهِ عِشقا ونَادِهِ رِفقاً بها رِفقا[1]

والبيت الأخير يوضح البيت الذي سبقه، فخرق سفينة الحس وهو رمز

1 ابن عربي: ديوانه ٢١٣.

للتجرد من الحواس، وقتل الغلام هو رمز لقتل شيطان الشهوات في النفس حتى يتملك نفسه ويحكمها حكماً صحيحاً، وأن لا يهدم الحائط لأنه رمز لصورة الإنسان التي عليه أن يطلقها، وأن يعشقها لأنها صورة ناطقة لقوله في أحد الأحاديث المنسوبة إليه ـ (ص) «من عرفَ نفسهُ فقد عرفَ ربهُ»[1]

إن محاولات أهل المعرفة من الصوفية رؤية اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ عبر المجاهدات الروحية الصعبة للارتقاء بالروح في مسرى خيالي، بعيداً عن الحواس الجسمية، والتعريج على المقامات، واختلاف الأحوال فيها للوصول إلى الحضرة الإلهية، ورؤية أنوار اليقين، إنما هي محاولات تبقى في الحدود الدنيا من الرؤية الحقيقية، ولا تعبر الا عن شوق إليه، وذلك لأن مثل هذه الرؤية لا تتحقق إلا بعد كشف الحجب الكثيفة المانعة للرؤية. ولن تتحقق تلك الرؤية إلا بعد الموت. وأما اشتياق اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ إلى هؤلاء المشتاقين إلى رؤيته، مع كونه تعالى يراهم، هو شوق لكي يروه ولكن المقام يأبى ذلك، كما في قوله (ص): إن اللّه تبارك وتعالى قال: (وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته)[2].

وقد عبر ابن عربي عن هذا الشوق المتبادل بين الرب والعبد بقوله:

يَحِنُ الحبيبُ إلى رُؤيتي وإني إليهِ أشدُّ حَنينا[3]

---

1 الحديث منسوب إلى الرسول الكريم (ص) وقد ألف فيه السيوطي رسالة بعنوان (القول الأشبه في من عرف نفسه فقد عرف ربه) وذكر فيها أن الحديث غير صحيح وأنه من كلام يحيى بن معاذ الرازي الصوفي ينظر: السخاوي: المقاصد الحسنة ١٩٨، تحقيق عبد اللّه محمد الصديق ط القاهرة ١٩٥٠، وابن الخطيب: روضة التعريف ١/ ١٣٧ (الهامش).

2 الإمام البخاري: مختصر صحيح البخاري ـ الجزء الثاني ـ الباب (٥٩) الاستئذان ـ ص ٥٤٤ رقم. حديث (٣٧).

3 ابن عربي: فصوص الحكم ١ / ٢١٦ .

وتتجلى تلك المحبة الإلهية المتبادلة بين الخالق والمخلوق في الصلاة، لأنها تعبر عن صلة العبد بربه. وقد سنح لابن عربي خاطر بعد نية الإحرام في صلاة العشاء، يبين له أسرار تلك الصلاة وينقل إلينا قصته مع تلك الصلاة، فإذا هو على موعد مع الحق ـ سبحانه وتعالى ولا بد من التحضير لهذا الموعد من طهارة القلب ونظافة البدن، وعندما أزف الموعد ونادي المنادي أو المؤذن يدعو إلى هذا الاجتماع، . هرع إلى الماء وأسبغ الوضوء، ونظف القلب قبل الأعضاء، وتقدم في الصف الأول خلف الإمام، وكانت الدعوة للمسامرة مع الحبيب قد طغت على وجدانه، وقد لباها قصداً دون تفكير في كيفية هذا اللقاء، وعندما كبّر الإمام كانت التكبيرة إشارة للمجيء إلى حضرته، وبعد الثناء بحمده ارتفعت الحجب المانعة من الرؤية، وتحقق اللقاء بين الحبيبين، وكانت المسامرة البهية التي توجت ببشارة الإصابة بالخير، وصحة نيل الرفعة والنور، إنها مسامرة بين اثنين لا تتحدد بأبعاد المكان: القرب والبعد، الشرق والغرب، الأمام والخلف، الأعلى والأسفل. وأما الظلمات والأنوار فإنها حجب مانعة للأبصار وكذلك حالة العماء. قال:

دَعاني للمُسَامَرة المُنادي ... مَع المَحبوب حينَ أتى العِشاءُ

فأسبغتُ الوضُوءَ وجئتُ قصداً ... إليهِ ولم يُنهنهني اللقاءُ[1]

فكبرنا نُشيرُ بأن أتينا ... فَما رفَعَ الحِجابُ ولا اللواءُ

فأثنينا بِحمديه جَميعاً ... فَشالَ الستْرُ وارتفَعَ الغِطاءُ

وقال: أصبتَ خيراً يا سميري ... وصح لكَ السنا ثمَّ السناءُ

تُسامِرني بلفَظكَ مِن بَعيدٍ ... وللمعنى على القُربِ استواءُ

فَلا شَرقٌ ولا غربٌ لذاتي ... ولَيسَ لها الأمامُ ولا الوراءُ

---

1 وردت فأسبقت والصواب (فأسبغت) لأن الإسباغ في الوضوء هو الزيادة منه.

ولـــيسَ لهـــا الأســـافلُ والأعـــالي ولـــيسَ لهـــا الكفـــاحُ ولا الإزاءُ
لنـــا الظُلمـــاتُ والأنـــوارُ حُجـــبٌ علـــى الأبـــصارِ ثُـــمَّ لنـــا العمـــاءُ[1]

والقصيدة تتخفف من الرمز، وتتضح معانيها للسامع دون كبير عناء، وقد شرحها الشاعر لتوضيح بعض معانيها، وجاء شرحه مثل أبياته سرداً قصصياً يتخلله الحوار، لن الغرض من القصيدة هو المسامرة، والمسامرة لا تحلو إلاّبالحديث والمحاورة. وقد تحدث عن تلك المسامرة قائلاً: «فلما أحرمنا بدت ظلمات العمى، فلما افتتحنا المخاطبة أجبنا من غير أرض ولا سماء، فلما جهرنا قيل: مَن أنتم ومن أنا، فلما أسررنا وقفنا في العناء، فلما كبرنا في الركوع هيمنا في الهواء، فلما رفعنا ظهر سلطان الحيرة، فلما سجدنا أسدل حجاب الغيرة، فلما استوينا جالسين رأينا المستوى على السرير غيرة، فلما سلمنا سلبنا المعرفة، ورمي بنا في بحر الصفة....[2].

أما قصص الإسراء الروحي في قصائد الحب الإلهي بعد ابن عربي فهي تتجاوز قطع المراحل أو المقامات وتبتعد بالحديث عنها للوصول للحضرة الإلهية ورؤية الحبيب، وإظهار التشوق إلى الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ أو إظهار المعرفة كما في قصيدة ابن عبيديس النفزي، أبي إسحاق إبراهيم بن محمد (مولده عام ٥٦٣هـ). وقصيدته في الحب الإلهي تتحدث عن حالة في عملية الإسراء إلى الحضرة الإلهية ينعدم فيها عنصرا الزمان والمكان، ففي حالة وجده يضيق عليه الفضاء. ويسليه من الناس عناؤه ومجاهداته، وإن كانت أرض الله واسعة، ولكن نفسه تأبى أن تحيطها الأمكنة، ومن تلك الأمكنة السماء. وتطمح إلى أن تتجاوز لترتقي في همتها إلى ما هو أبعد من قدرتها، ويختصر الشاعر رحلته، وإذا به أمام العرش والكرسي، وهو في الحقيقة استواء على

1 ابن عربي: تنزل الأملاك ١٦٢.

2 المصدر نفسه: ١٦٣.

الكل، فليس هناك أين (مكان)، أو زمان، وقد شهد لله في كل حكم، فانتهى العيان في القلب، وانكشف الحجاب، وكانت دعوة الإله إليه ليؤنسه الرجاء من خوفه، ويجعله في حالات: القبض والبسط، والتفريق والجمع، والخفاء والظهور، والسكر والصحو، هكذا الدهر فليس له انتهاء. قال:

يضيقُ عليَّ مِن وجدِي الفَضاءِ ... ويسلبني منَ الناسِ العنَاءُ
وأرضُ اللهِ واسعةٌ ولكنْ ... أبت نفسي تُحيطُ بها السماءُ
رأينا العرشَ والكُرسيَّ أعلى ... فوالياهما حَرَمَ الولاءُ
فأينَ الأينُ مِنا أو زمانٌ ... بحيثُ لنا على الكُلِ استواءُ
شَهدنا للإلهِ بِكُلِ حُكمٍ ... فغابَ القلبُ وانكشفَ الغِطاءُ
ويدعوني الإلهِ إليهِ حقاً ... فَيُؤنسُني من الخَوفِ الرجاءُ
ويُقبضُني ويُبسطُني ويقضي ... بتفريقي وجمعي ما يشاءُ
فكم أُخفي وجودي وقتَ فقدي ... كأنَ الفقدَ والإحيا سَواءُ
فسكرٌ ثم صحوٌ ثُم سكرٌ ... كذاك الدهرُ ليسَ لهُ انقضاءُ[1]

وهذه القصيدة قصة رمزية سردية تصف حالة العارف النفسية، وتعتمد في تركيزها على الشخصية من الناحية الفنية، وما تتميز به من عواطف جياشة، وتأثير تلك العواطف في سيرها وتوجيهها نحو ما تطمح إليه، وتجعل تلك الشخصية محوراً تدور حولها الأحداث، وتتألق فيها الرموز بشكل واضح، مثل: الخوف والرجاء، فالخوف: هو التهيب من الجلال عند الاستغراق بجمال المشاهدة. والرجاء: هو طلب الرؤية للنشوة. والقبض والبسط، وهما حالتان تأتيان بعد ترقي العبد عن حالة الخوف والرجاء.

1 ابن الخطيب: الإحاطة ١ / ٣٧٨ .

فالقبض للعارف كالخوف للمستأمن، والفرق بينهما: أن الخوف والرجاء يتعلقان بأمر مستقبل مكروه أو محبوب والقبض والبسط يتعلقان بأمر حاضر في الوقت، يغلب على قلب العارف من وارد غيبي. والتفريق والجمع، ما يكون كسباً للعبد من إقامة وظائف العبودية، وما يليق بأحوال البشرية، فهو فرق. وما يكون من قبل الحق من إبداء معاني وابتداء لطف وإحسان فهو جمع ولا بد للعبد منهما. والسكر والصحو.

فالسكر: هو غيبة بوارد قوي، وهو يعطي الطرب والالتذاذ وهو أقوى من الغيبة وأتم منها. والصحو: هو رجوع العارف إلى الإحساس بعد غيبته وزوال حسه[1].

ويتوجه إلى حمى الحبيبة قصداً القاضي أبو عبد الله المقري، محمد بن محمد بن أحمد (٧٥٩ هـ) وكان قد كلف رسالة من السلطان أبي عنان ملك المغرب إلى السلطان محمد بن يوسف (٧٥٥ ـ ٧٦٠ هـ) ملك غرناطة، فوصل الأندلس في أوائل جمادى الثانية عام (٧٥٦هـ) ولما قضى أمر الرسالة، أقبل على شأنه، فانتحل الانقطاع إلى ربه، وتذمم بأحد مساجد غرناطة، ومن شعره قصيدة سماها (لمحة العارض لتكملة ألفية ابن الفارض) وهي كما يذكر ابن الخطيب: مائة وسبعٌ وسبعون بيتاً[2] وجعلها على شكل فصول، منها: فصل الإقبال. وفصل الاتصال. وفصل الادلال. وفصل الاحتفال. وفصل الاعتقال. وغيرها. والحبيبة هنا في قصيدته ترمز إلى الذات الإلهية، وقد رفض ما سواها من الموجودات، وتلفع بثوب المحبة وجعله زينة وطهراً ووضوءاً. وجاء يسري إلى حمى الحبيبة أو المصلى، ميمماً بقلبه إلى وجهها، وهو قبلته في

---

1 ينظر شرح هذه الرموز في: الشريف الجرجاني: التعريفات ٩٧، ٤٨، ٧٠، ٧٥، ط دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٦.

2 ابن الخطيب: الإحاطة ٢ / ٢٠٤ .

التوجه إليها وقام مستفتحاً بذكرها، وأحرم إحراما دون خوف من عقاب أو حرمان من ثواب، وإنما يدفعه حبه إلى ذلك، فإن ظهرت ركع لها، وإن اقتربت منه سجد، وإن ابتعدت قام لها بحسرة وتأوه، فقال من فصل الإقبال:

رَفضتُ السّوى وهو الطَهارةُ عِندما ... تَلفعتُ في مرطِ الهوى وهوَ زينتي
وجئتُ الحِمى وهو المصلى مُيمِّماً ... بوجهةِ قلبي وجههاوهو قِبلتي
وقُمتُ وما استَفتحتُ إلا بذكرها ... وأحرمتُ إحراماً لغيرِ تحلّةِ
فديني إن لاحت ركوعُ وإن دَنَت ... سجودٌ، وان لاحت قيامٌ بحسرةِ[1]

والقصيدة قصة سردية وصفية تعتمد على إبراز شخصية العارف المؤدي للصلاة، وجعل الحدث يدور حوله، والحدث هنا هو عملية أداء الصلاة، للوصول إلى الحبيبة، وعملية أداء الصلاة هنا تختلف عن عملية صلاة ابن عربي كما مر، فالشاعر هنا يجعل المؤدى له الصلاة مرموزاً له بلفظة (الحبيبة) وكذلك لم يحدد زمناً معيناً يؤدي فيه الصلاة، ويربط بين كل حركة للحبيبة وحركة معينة في الصلاة مثل الركوع والسجود والقيام.

وفي قصيدة الشيخ ابن صفوان القيسي، ابن جعفر أحمد بن إبراهيم (٧٦٣ هـ) من أهل مالقة يحدثنا فيها ـ أي القصيدة ـ عن جانب مهم من علاقته بأحبته، ويركز على الخلاف بينه وبينهم، وسبب هذا الخلاف هو الغيرة بين المتحابين.

والغيرة هي نفور من مشاركة الآخرين فيما يحب، وهي صفة تلازم المحب والمحبوب، ومن دواعي المحبة الصادقة إذا كانت في الحدود الطبيعية، والشاعر هنا يضع المحب وجهاً لوجه أمام نفسه، وينقل إلينا قصته مع أحبابه عبر مناجاته الداخلية، وتنصب على اللوم والتعنيف لذاته، فراق الأحبة لم يعد

---

1 المصدر نفسه ٢ / ٢٠٤.

يشفي الوقوف على المنازل من ابتعد عنه الأحبة، ولم ينقضوا ببعدهم عهداً قطعوه، أو أنساهم الميثاق تغير الزمان. ولكن الميل لغيرهم جعل الوحشية والغيرة تدعوهم إلى الرحيل عن الاستئناس به. فلو كان حبه صحيحاً ما فقدهم، ولا ارتحلت بهم الأظعان، ولكن الشوق إليهم حاصل، والحشا هالة لبدرهم، والسر منه لخيلهم ميدان. قال:

بانَ الحميمُ فما الحمى والبانُ ... بشفاءِ من عنهُ الأحبةُ بانُوا

لم يَنقِضوا عهداً ببينهُمُ ولا ... أنساهُمُ ميثاقَكَ الحَدَثانُ

لكن جَنحتَ لغيرهم فأزالهم ... عن أُنْسِهم بك مُوحشٌ غيرانُ

لو صحَّ حبُّكَ ما فقدتَهُمُ ولا ... سارت بهم عن حُبِّكَ الأظعان

تشتاقُهم وحَشاكَ هالةُ بَدرِهم ... والسُّر منكَ لخيلهم مِيدانُ[1]

ويبرز الحدث في هذه القصة من بين العناصر الأخرى، وذلك من خلال تحركات الخواطر والأفكار والعواطف التي يحاول العارف أن يعرضها أمام نفسه. ولكنه في الحقيقة ينقلها على مسامع الآخرين، ومن خلال الرمزية القوية التي تتستر خلفها القصيدة يكشف لنا الشاعر عن فكرته وهي أن ابتعاد الأحباب عن المحب لا يعني الغيبة النهائية، لأنهم موجودون في ذاته، فيحاول من خلال هذه الفكرة أن يوسع أحداثها ويستعرض تفصيلاتها، فغياب الأحباب عن مقام الحمى، ويرمز به إلى العزة، ومقام البان، ويرمز به إلى الظهور لا يفيد بعدهم الوقوف عليهما، ولم ينقضوا العهد بفراقهم، أو ينسيهم الدهر ميثاقه القديم، ويشير بذلك إلى الآية الكريمة: «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى

---

1 ابن الخطيب: الكتيبة الكامنة في من لقبناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة ٢٢٠ تحقيق د. إحسان عباس، مطبعة عيتاني الجديدة. بيروت ١٩٦٣.

شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين)»[1] وميلهم عنه لانشغاله بالأمور الدنيوية. من هذا يتبين لنا أن قصيدة الحب الإلهي تتضمن في داخلها قصة إسراء العارف إلى مقام المشاهدة عبر مقامات تقابل السماوات، ومجاهدات للتجرد من الحواس والارتقاء بالروح إلى العلى، مستمدة من قصة إسراء النبي محمد (ص) ومعراجه تفاصيلهما، أو من قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ للوصول إلى النور الإلهي.

٢ ــ الخمرة الصوفية:

احتلت الخمريات حيزاً كبيراً في الشعر العربي منذ الأعشى حتى أبي نواس فبلغت ذروتها في الابتكار والجد وكثرة أوصافها ومعانيها، فهي:الشمس، والكوكب الدري، والمصباح، والقنديل والجمرة المتوهجة، فضلاً عن أوصافها القديمة وتشبيهها بالمسك، والعرارة، والعروس، وخدود العذارى، ثم تعدت تلك الأوصاف والتشبيهات إلى ما يحيط بها من سقاة، وندمان، ومجالس للشرب، وغناء وإلى ما يدور في تلك المجالس من أحاديث حولها.واحتاج الشعر الصوفي إلى ما يعبر به عن الحب الإلهي، والوصول به إلى حالة السكر أو النشوة الروحية بألفاظ قريبة منه ـ «واللغات لا تعطي دلالة على مرادهم منه. لأنها لم توضع إلا للمتعارف وأكثره من المحسوسات»[2]ـ فأغار على ألفاظ الخمرة الحسية ومصطلحاتها كالذوق والشرب، والري، والسكر، والغيبة، وغيرها، وجعلها تدخل في عالم الإيحاء والإشارة، وتتحول إلى رموز بعيدة كل البعد عن ألفاظها ومصطلحاتها الحقيقية. فالخمرة الصوفية إذن ليست كما يتوهم السامع شراباً يدير الرؤوس، ويثقل الحواس، ويضرب بغشاوته على القلوب، وإنما هو إحساس بشدة الطرب حين

---

1 سورة الأعراف: الآية ١٧٢.

2 ابن خلدون: المقدمة ٣٣٣ .

يفاجأ العارف بسر الجمال الإلهي بعد انكشافه فتعتري الروح نشوة، والقلب هيامّ، ويحدث السكر.ولما كانت الخمرة رمزاً للأنوار الإلهية ـ كما يزعمون ـ فإن النهل بكل كأس من كؤوس تلك الأنوار ينقل المحب من حالة وجدانية إلى أخرى، ويورث فيه «السرور، والابتهاج، والفرح، وإزالة الغموم»[1] وإن التذوق منها ـ وهو «أول مبادئ التجليات الإلهية» [2] ـ ليس كالشراب أو الري، وإن الوصول إلى حالة السكر ـ وهو «الغيبة بوارد قوي»[3]ـ ليس كالفناء فيها، لأن المحبة لا تدرك بالوصف وإنما بالذوق. وإن الانتقال من حالة الذوق إلى حالة الري والسكر يقتضي «المجاهدة والخلوة والذكر يتبعهما غالباً كشف حجاب الحس والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها»[4] والصوفيون «يذكرون الله بأي نوع شاؤوا من الأذكار حتى تشعر نفوسهم بمدلول ذكرهم، وتنفعل لذلك انفعالاً شديداً تغيب به عن المحسوسات، فيحصل لها حظ من المشاهدة بحسب قوة الحال وضعفها، ويكون الإدراك لذلك ذوقياً لا علمياً نظرياً»[5] وقد عاب ابن عربي على من استعجل في طلب المشاهدة والسكر، وحصول الفناء والصحو بقوله:«وإنما أوردناه تنبيهاً لمن استعجل لذة المشاهدة بغير موطنها الثابت، وحالة الفناء بغير منزلها، والاستهلاك في الحق بطريق المحق عن الخلق، فإن السادة منا أنفوا من ذلك لما فيه من تضييع الوقت، ونقص المرتبة، ومعاملة الموطن بما لا يليق... فقد حصلت ما كان ينبغي لك أن تدخره لموطنه وهو الدار الآخرة التي لا

---

1 ابن عربي: ذخائر الأعلاق في شرح الأشواق ١٥٦ حققه وعلق عليه محمد عبد الرحمن الكردي، القاهرة ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨م.

2 ابن عربي: رسائله، اصطلاح الصوفية ٦، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ١٩٤٨.

3 المصدر نفسه ٦.

4 ابن خلدون: المقدمة ٢٣٩.

5 ابن الخطيب: روضة التعريف ٢ / ٤٩٥ .

عمل فيها ، فإنها زمان مشاهدتك)).[1]

وتستمد قصيدة الخمرة الصوفية ـ مثل أختها قصيدة الحب الإلهي ـ من القصة القرآنية بعض معانيها ، ولا سيما من قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ في جانبين من جوانبها ، وهما :

أ ـ الجانب الأول: يتمثل في قوله تعالى: ﴿وهل أتاك حديث موسىٰ إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إني آنستُ ناراً لعلي آتيكم منها بقبسٍ أو أجد على النارِ هدىً فلما أتاها نودي يا موسىٰ إني أنا ربُّك فاخلع نعليكَ إنكَ بالوادي المقدسِ طُوىً وأنا اخترتك فاستمع لما يُوحىٰ أني أنا اللهُ لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاةَ ذكرى﴾[2]. وقد ورد تفسيرها وشرحها في شعر الحب الإلهي[3].

ب ـ الجانب الثاني: ويتمثل في قوله تعالى: ﴿ولمّا جاءَ موسى لميقاتِنا وكلمهُ ربهُ قال رب أرني أنظر إليكَ قالَ لن ترانى ولكن انظر إلى الجبلِ فإن استقر مكانهُ فسوفَ ترانى فلمّا تجلى ربُّه للجبل جعلهُ دكاً وخرَّ موسى صَعِقاً فلما أفاقَ قالَ سُبحانكَ تُبتُ إليكَ وأنا أولُ المؤمنين﴾[4] وفي الشرح والتفسير: (ولما جاء موسى لميقاتنا: أي في الوقت الذي أمر بالمجيء فيه، وكلمه ربهُ: أي كلمة الله من وراء حجاب، إلا أنه أسمعه الخطاب، فناداه وناجاه، قربه وأدناه، وهذا مقامٌ رفيع، ومعقل منيع، ومنصب شريف، ومنزل منيف... ولما أعطي هذه المنزلة العلية، والمرتبة السنية، وسمع الخطاب، سأل رفع الحجاب. فقال للعظيم الذي لا تدركه الأبصار، القوي البرهان: (رب أرني

---

1 المصدر نفسه ٢ / ٥٣٢ .

2 سورة طه: الآيات ٩ ـ ١٤.

3 ينظر موضوع الحب الإلهي.

4 سورة الأعراف: الآية ١٤٣.

أنظر إليك. قال لن تراني) ثم بين تعالى أنه لا يستطيع أن يثبت عند تجليه تبارك وتعالى، لأن الجبل الذي هو أقوى وأكبر ذاتاً، وأشد ثباتاً من الإنسان، لا يثبت عند التجلي من الرحمن. ولهذا قال: (ولكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني)[1]. وفي الصحيحين: عن أبي موسى عن رسول الله ـ (ص) ـ أنه قال: «حجابهُ النور ـ وفي رواية: النار ـ لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» [2] وقال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار ۖ ذلك نوره الذى هو نوره إذا تجلى لشىء لا يقوم له شىء﴾[3].

ويستوحي شعراء الخمرة الصوفية معاني قصائدهم من هذين الجانبين في قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ ولا سيما مقام المشاهدة ومقام الفناء أو المحو حين يتوجه العارف في ترقيه للوصول إلى هذين المقامين. ففي مقام المشاهدة: يرى العارف كأس الخمرة من بعيد وهي تتلألأ متقدة وكأنها جذوة من نار، فتجذبه إليها ليتذوقها، فيقترب فإذا بهذه الكأس منصوبة في دير من أديرة النصارى، ويُجري حديثاً بينه وبين الشماس، ثم يطلب منه خلع نعليه، ويسقيه. والخمرة هنا ترمز إلى نار موسى ـ عليه السلام ـ وهي في أصلها النور الإلهي، والمناسبة هنا بين الخمر (الرمز) والنار هو أن لكل منهما طبعاً خفيفاً، وصفة نورية، فالنار تضئ، والخمرة تتلألأ فتعكس الأنوار، والنار تعشي الأبصار، والخمرة تغشي الحواس ومنها الأبصار، وأن لكليهما حمرة مشوبة بصفرة، والدير يرمز للوادي المقدس (طوى) واختيار الدير لهذه الخمرة للمناسبة بينهما، فالخمرة راح ولها صفة روحانية، والدير أيضاً له

---

1 ابن كثير: قصص الأنبياء ٣٧٥.

2 المصدر نفسه: ٣٧٥ .

3 سورة الأنعام: الآية ١٠٣.

4 ابن كثير: قصص الأنبياء: ٣٧٥.

دلالة روحية لأنه مقام «الأولياء الوارثين للمقام العيسوي الروحاني»[1]. والشماس يرمز إلى «تجلي الجمال الإلهي في صورة إنسانية»[2]. وخلع النعلين يرمز عند الصوفية إلى خلع النفس والبدن في ذلك المقام.

وفي مقام الفناء أو المحو: وما أن يتذوق العارف كأساً أو كؤوساً من تلك الخمرة حتى يحدث له الصعق والغشيان، أو الغيبة عن الحواس لحدوث الصعق كما حدث لموسى ـ عليه السلام ـ حين رأى الجبل يندك عندما تجلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ له. ويحدث المحو أو الفناء بعد ضياع صورته بين النوار، وفي حالة الصحو يعود إلى طبيعته الإنسانية. وكما قلنا في قصيدة الحب الإلهي واقتباس معانيها من قصة إسراء النبي محمد (ص) ومعراجه، كذلك نقول في قصيدة الخمرة الصوفية واقتباس معانيها من قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ في طلبه الاقتباس من النار، وطلبه رؤية الله ـ سبحانه وتعالى ـ لم يشر إليها أيضاً أحد من الباحثين والدارسين إشارة واضحة وصريحة. ولنستمع إلى ما استمده شعراء الخمرة الصوفية من معاني هذه القصة الرمزية في قصائدهم، ونبدأ بالفقيه ابن عيسى الألبيري، ابن عمر أحمد (٤٢٩ هـ) ويذكر في إحدى قصائده كيف شرب بكأس من جوهر الحب شراباً سقاه في روضة الحب، فتوافر هنا: الكأس، والشراب، والساقي، والروض أو مكان الشرب، فامتزج الشراب بماء الروح، وتحركت النفس شوقاً إلى خالقها، وأخذت تئن بحنينها طالبة القرب، وجاء الخطاب من وراء الحجاب وحياً عن طريق الملك، بكشف الحجاب عن عيني هذا العبد الذي يسبح لله وحده، جزاء له بعد أن كان يتخبط كأنه الحادي لقافلة، وركبها الجسم والنفس والروح، ولا يعرف الطريق ولا الجهات ثم يطلب من خالقه أن يأخذ

---

1 ابن الفارض: ديوانه بشرحي البوريني والنابلسي ٢/١٧٠ ـ المطبعة الأزهرية، مصر ١٣١٩ هـ.

2 المصدر نفسه ٤٠.

بزمام شوقه، وان لا يدع أمره إلى عقله، لأن العقل يعقله عن الشوق، أو لأنه محل الإدراك بالحواس، فيعيده إلى صحوه، ولعله بعد تسلم الزمام بين الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ يشرب من هذا الجوهر النوراني على الدوام. قال:

شَـــربتُ بكـــأسِ الحُـــبِّ مـــن جـــوهر الحـــبِّ
رَحيقـــاً بكـــفِّ العقـــلِ في روضـــةِ الحُـــبِّ
وخـــامَرَ مـــاءَ الـــروح فـــاهتزت القُـــوى
قـــوى الـــنفسِ شـــوقاً وارتياحـــاً إلى الـــربِّ
ونـــادى حثيثـــاً بـــالأنين حنينُهـــا :
إلهـــي إلهـــي مـــن لِعبـــدكَ بـــالقربِ؟
فخاطبـــهُ وَحيـــاً إليـــهِ مليكُـــهُ :
سأكـــشِفُ يـــا عبـــدي لعينَيـــكَ عـــن حُجُـــبي
فـــأعلن بالتـــسبيح مثلـــكَ لـــم أجـــد
تعاليـــتَ عـــن كُفـــؤٍ يكافيـــكَ أو صَـــحبِ
أجـــولُ ببعـــضي فـــوقَ بعـــضي كـــأنني
ببعـــضي لبعـــضي كالنجائـــبِ والركُـــبِ
فَخُـــذ بزمـــامِ الـــشوقِ مـــني تعطّـــفاَ
إليـــكَ ولا تُـــسلم زِمـــامي إلى لُبّـــي
لعلـــي أُســـقى ثُـــمَّ أسقـــاهُ دائمـــاً
رَحيقـــاً بكـــفِ العقـــلِ مـــن جـــوهرِ الحُـــبِّ[1]

1 ابن بسام: الذخيرة ق ١ / ٢ ٨٥٠ ـ ٨٥١.

والقصيدة فيما يبدو أول قصيدة أندلسية تتحدث عن الخمرة الصوفية، أو على الأقل التخصص في الحديث عنها، والشاعر هنا يتحدث بطريقة المناجاة مع نفسه، ويقطعه الحوار مع الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ ثم المناجاة مع الخالق أيضاً، ويعني هذا أن هذه القصة تعتمد في التركيز على الشخصية ويبدو الحدث فيها ضعيفاً. ويمتد هذا الضعف إلى الاقتباس من قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ فلم تظهر تلك الصلة إلا بصفة الخطاب مع الخالق. وطلب المشاهدة.

أما الرمز فيبدو فيها واضحاً بحيث يغير أحداثها إلى صورة أخرى، تبدو غير مألوفة، فقد ذكر الشاعر الشراب ويقصد به الخمرة، ولأن الشراب يحتاج إلى كأس، وإلى كف ساقٍ، وإلى روضة لتكون مكاناً للشرب، فإن الشراب هنا هو الحب كما صرح به، وهو يعني النور الإلهي الذي يتسرب إلى روحه في محل المشاهدة، فامتزج ذلك النور بماء الروح ـ كما تمزج الخمرة بالماء ـ فاهتزت النفس، وأشرقت كأنها المشكاة التي يصل إليها الزيت فتضيء ما حولها. ودبت فيها الحياة، فتحرك الشوق إلى أصل النور ومصدره وهو الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ ونادت طالبة القرب والفناء، ويأتي الجواب بكشف الحجاب عن عيني هذا العبد الذي انقطع عن القرين والأصحاب للتسبيح والذكر. تصديقاً لقوله (ص) إن الله تبارك وتعالى قال: ﴿وما يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبهَ فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بهاَ ورجله التى يمشى بها﴾[1] وينقل إلينا الشاعر صورة جميلة عن

---

1 وهو حديث قدسي رواه البخاري عن أبي هريرة والإمام أحمد عن عائشة (رضي الله عنها) ينظر: الإمام البخاري ـ مختصر صحيح البخاري ـ الجزء الثاني ـ الباب ٥٩ ـ الآداب العامة ـ الأستاذان ـ ص ٥٤٤ ـ رقم الحديث (٢٧) والمناوى: الإتحافات السنية بالأحاديث القدسية ١٧٩ ط القاهرة ١٩٦١.

ذاته، فهو يصور نفسه كالحادي لقافلة وركبها الجسم والنفس والروح وقد ضل الطريق، فيطلب من الله أن يمسك بزمامها لتدوم الرؤية، وأن لا يدعها بيد عقله لأن العقل يعيده إلى الصحو.

ومن القصائد الخمرية التي تتميز أيضاً قصتها بامتدادها إلى قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ بخيط رفيع، ومتجاوزة كثيراً من أحداثها لتصل مباشرة إلى الموضوع الرئيس فيها وهو السكر أو الفناء والمحو قصيدة الفقيه ابن الجنان الأنصاري، أبي عبد الله محمد (٦٤٨ هـ) وكان «من أهل الرواية والدراية، محدثاً وكاتباً وبليغاً، شاعراً بارعاً، وصف بجودة الخط، وحسن الضبط، والحفظ، والإتفاق»[1] وقد عارض في هذه القصيدة رائية علي بن الجهم في الغزل[2] وقد طلب منه ذلك. والقصيدة ظاهرياً تتحدث عن هيام الشاعر في محبوبه، وقد فهم كماله فالتفت بسره إلى حضرته، وهو حبيب تعالى إلى أن يحيطه وصف، وأن يحصي محامده شكر، فتنزه عن إدراك واصف، والعجز عن ذلك هو الجاري، ولكنه قريب من المحب مجيب إليه، وهو ظاهر وباطن، وجل جلاله عن الحجاب أو الستر، وكل حجاب بين المتحابين هو تجل إذا كان ذكره حاضراً. والوصول إلى هذا المقام وهو مقام المشاهدة هو وصول لنيل ما يتمناه المحب، وفي وصله صرح لغيره بالهجران، بعدما تخير الحبيب قلبه منزلاً، فانقشع الظلام عن قلبه، فكأنما سريان

---

1 الغبريني: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية ٣٤٩ تحقيق عادل نويهض. ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، بيروت ١٩٦٩.

2 ومطلعها:

عيون المها بين الرصافة والجسر

جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

ينظر: ابن الجنان: ديوانه ١٠٨ جمع وتحقيق ودراسة د. منجد مصطفى بهجة، ط مطابع التعليم العالي، الموصل ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م.

الليل كان من قلبه، وحدث الفناء بعد السكر بكأس صرف من محبته، فكان المحو إثباتاً لوجوده، وكان السكر إثباتا لصحوه، وهكذا هي خمر المحبة عندهم قال ابن الجنان:

فهمتُ بمحبوبٍ فَهمتُ كمالهُ ... فلم يلتَفت إلا لحضرتهِ سري
حبيبٌ تَعالى أن يُحيطَ بوصفهِ ... مقالي وأن يُحصي محامِدهُ شُكري
تنّزهَ عن إدراكِ إدراكِ واصفٍ ... فللعجزِ في الإدراكِ يجري الذي يَجري
قَريبٌ مُجيبٌ ظاهرٌ وهو باطنٌ ... وجلَ جلالاً عن حجابِ وعن ستر
فكلُ حِجابٍ فهو عندي وعندهُ ... تجلّ إذا أجلو بأذكاره فِكري
وصولٌ بهِ نلتُ الوصولَ إلى المُنى ... وفي وصلهِ صرحتُ للغيرِ بالهَجرِ
تَنوّل قلبي منزلاً غيرَ أنهُ ... إذا الليلُ يسري من قلبي لهُ يسري[1]
فَنيتُ بهِ لما سكرتُ بحُبهِ ... فمحوي إثباتي، وصحوي في شكري
سقاني بأكواس المحبةِ صِرفها ... فيا حبذا خمرُ المحبَّةِ من خمري[2]

والقصيدة تعتمد على السرد القصصي الوصفي، ومدار الأحداث فيها حول شخصيتين المحب والمحبوب، والموضوع الرئيس الذي تريد أن تصل إليه القصة هو الفناء في ذات المحبوب، فالمحب متحير فقد فهم كمال محبوبه، ولكنه لا يستطيع أن يصفه أو يثني على محامده. وفي ذلك إشارة إلى قوله ـ (ص) ـ «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[3] وكذلك العجز عن إدراك

---

1 كذا ورد عجز البيت في ديوانه وهو مختل الوزن.

2 المصدر نفسه ١٠٩.
(من خمري) كذا وردت في الديوان ولعل الصواب (من خمر)

3 رواه الترمذي والنسائي بسند عن عائشة (رض) ينظر: الشيخ منصور علي ناصف: التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ٥ / ١١٦ .

مدرك. وفي ذلك إشارة أيضاً إلى قول الصديق أبي بكر - رضي الله عنه -: «العجز عن درك ذات السر إدراك»[1] وهو تنزيه لوصف ذات الله - سبحانه وتعالى - ولكن صفتي التشبيه والتنزيه هما صفتان حقيقيتان لله تعالى، ولا يمكن الاكتفاء بواحدة منهما، كما في قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[2]. ولذلك كان من صفات التشبيه والتنزيه قول الشاعر: (قريب مجيب ظاهر باطن) وكان حجابه التجلي، وهو النور الذي «لا تدركه الأبصار»[3] وذلك كما ورد عنه في قوله (ص): «حجابه النور - لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[4] وقد طلب النبي موسى - عليه السلام - رؤيته، فتجلى - سبحانه وتعالى - للجبل فجعله دكاً، وخر موسى صعقاً.

والقصة رمزاً تتحدث عن وصول المحب إلى مقام المشاهدة، وهذا المقام ليس بعيداً عنه، فالوادي المقدس قلبه، وقد نزل فيه الحبيب، فأنار جوانبه وطرد عنه الليل البهيم، ويسري إليه المحب ليشرب من كأس محبته، فيحدث السكر والفناء بذاته، والمحو لإثبات الذات، والصحو يعقب السكر ويعيد الإحساس بعد الغيبة.

وتتطور قصيدة الخمرة الصوفية عند الشاعر الصوفي الششتري، أبي الحسن علي بن عبد الله النميري (٦٥٠ هـ) وتقترب من الخمرة الحسية،

---

1 ورد ذلك في شعر منسوب إليه:

العجز عن درك ذات السر إدراك

والبحث عن سر ذات الله إشراك

ينظر: ابن قيم الجوزية: روضة المحبين ٢٩١ تحقيق أحمد عبيد، مصر ١٩٥٦.

2 سورة الشورى: الآية ١١.

3 سورة الأنعام: الآية ١٠٣.

4 ابن كثير: قصص الأنبياء: ٣٧٥.

وتصل القصة الرمزية عنده إلى ذروتها، وذلك من خلال تصاعد مجريات الأحداث فيها، وتناسق أداء الشخوص، وتناغم أساليب الحوار لإثارة جو من الجدال والمناظرة. وإذا كانت ميادين القصة الرمزية للخمرة الصوفية تدور أحداثها داخل العالم الصغير- هو الإنسان - في القلب أو الأحشاء أو العقل أو النفس، فإن الششتري قد نقلها من ميادين العالم الصغير إلى ميادين العالم الكبير- وهو الطبيعة - ووجد أن أفضل ميدان روحي يناسبها هو الدير.

ولعل اختيار الششتري الأديرة ميداناً للخمرة يعود إلى أن هذه الخمرة هي راح أي لها صفة روحانية، وكذلك الدير له دلاله روحية لأنه مقام عيسوي روحاني، ولأن هذه الأديرة ترتبط صورتها عند الشعراء ببيع الخمرة المعتقة للمنقطعين منهم والمسافرين، ولأنها واقع حي في البيئة الأندلسية، ومن الممكن الحصول على الخمرة من تلك الأديرة بعد المساومة ودفع الثمن. وقد ألحق بالخمرة كل ما يتبع تلك الأديرة من أوصاف للقساوسة والخمارين وغيرهم.

وقصيدته في الخمرة الصوفية قصة حية تنقلنا إلى أجواء الفيافي الموحشة. والأديرة المنقطعة فيها ولنصحب الشاعر في رحلته هذه عبر أحداثها. قال:

أيا سَعْدُ قُل للقسِّ منْ داخلِ الدَّيْرِ
أذلكَ نِبراسٌ أم الكأسُ بالخمرِ
سَرينا لهُ خِلناهُ ناراً توقّدت
على عَلَمٍ حتى بَدَتْ غُرةُ الفَجرِ
أقولُ لِصَحبي عادة النارِ قدْ جَرت
تلوحُ وتخفى ما كذا هذهِ تَجري
ولو أنهُ نجمٌ لَما كانَ واقفاً
تَحيّرتُ في هذا كما حِرتُ في أمري

إلى أنْ أتيـــتُ الـــدّيرَ ألفيـــت فَوقَـــهُ

زجاجـــاً ولا أدري الـــذي فيـــهِ لا أدري

بحـقِ المسيحِ اصـدُق لنـا مـا الـذي حَـوتْ

فقـالَ لنـا : خَمـرُ الهـوى فـاكتموا سِـري

وقـد رفَعـتْ مِـنْ قبـلُ شـيثٍ لطـارقٍ

أتـى قاصـداً للـدّيرِ تحـتَ الـدُّجى يَـسري

فَقُلنـا لـهُ : مَـنْ يبتغـي سُـكرة بـِما

تبيعـونَهـا منـهُ ، فقـالَ لـهُ : يَـشري

ولكـن ببـذلِ الـنّفِس والمـالِ حَقُـها

مـعَ الـذُلّ للخمّـارِ والحمـدِ والـشكرِ

فقُلنـا لـهُ : خُـذنا إليـكَ وأسقِنـا

..فَمَـنْ لامَ أو يلحـى ففـي جانـبِ الـصبرِ

فمـا زالَ يَـسقينا بِحُـسنِ لطافـةٍ

ويـشفعُ حتـى جَـاءَ بالـشَّفعِ في الـوترِ

فَلمّـا تَجوهَرنـا وطابـت نُفوسنـا

وخِفنـا مِـنَ العربيـدِ في حالـةِ الـسكرِ

أحـسّ بنـا الخمـار قـالَ لنـا : اشـربُوا

وطيبـوا فمـا في الـدّيرِ مـن أحـدٍ غَـيري

وسِـيروا إذا شِـئتُم ودلُّـوا سِـواكُمُ

علينـا وغطّـوا الأمـر عـن غـير ذي حِجـرِ

ومَـــن يَقتـــبسْ نـــارَ الكلـــيمِ فـــشرطُهُ

ولا بـــدَّ تـــركُ الأهـــلِ بـــالطوعِ والجبّـــرِ[1]

وفي الخَلـــعِ للـــنعلينِ مـــا قـــد سمعتُـــهُ

مَقـــامٌ ولكـــن نـــيطَ بـــالخُلقِ والأمـــرِ[2]

من الواضح أننا إزاء قصيدة قد توافرت فيها عناصر القصة (الحدث، الشخوص، الحوار، المكان،) فالحدث هنا يسير بوتائر متعاقبة، ويعتمد الوصف الدقيق لأجزاء القصة للوصول إلى الحقيقة كاملة. والشخوص فيها: (الشاعر وأصحابه والخمار) يتحركون وفق منهج رسمه الشاعر لهم، يبدو فيه التعبير عن العزم والتصميم والإلحاح على الوصول إلى المغزى. أما الحوار فإنه يبعث الحياة فيها من خلال التدرج بالحدث إلى غايته. والمكان هو (الدير) وقد أهمله الشاعر باستثناء لمحة سريعة لما يحويه. ومن الناحية الرمزية تستوحي القصيدة قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ في رؤيته النار وإيناسه بها، والسير إلى الوادي المقدس ليقتبس منها جذوة، فكلمه الله تعالى، وطلب منه أن يخلع نعليه تأدباً في حضرة الخالق، والحيرة في معرفة أصل النور وهو العجز عن معرفة سر الذات الإلهية. وقوله: (وقد رفعت من قبل شيت...) لأن النبي شيت كان يعلم أسرار الأسماء الإلهية، وبيده مفتاح العطايا، وطارق لعله يقصد النبي موسى ـ عليه السلام ـ ومجيئه إلى هذا الوادي، أو هو يقصد أي طارق ليلي يقصده دون تحديد. والمساومة في البيع والشراء هنا تشير إلى قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدُلكم على تِجارةٍ تُنجيكمْ مِنْ عَذابٍ أليمٌ تؤمنون بالله

---

1 إشارة إلى الآية الكريمة (قال لأهله امكثوا إني آنست ناراً) سورة القصص: الآية ٢٩.

2 أبو الحسن الششتري: ديوانه ٤٢ ـ ٤٣ ـ (ق ١٢) حققه وعلق عليه د. سامر النشار ـ مطبعة دار نشر الثقافة ـ الإسكندرية ١٩٦٠ وفي البيت الأخير إشارة إلى الآية الكريمة (فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى) سورة طه: الآية ١٢.

ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خيرٌ لكم إن كُنتم تعلمون﴾[1] وقوله: (ويشفع...) ويسقيهم ليخرجهم من (الشفيعة) أو عالم الإنسان. وهو عالم الحجاب والظلمات والآلام إلى (الوترية) أو الإحساس بأن عالم الوجود من خالق ومخلوق له حقيقة واحدة. وقوله: (فلما تجوهرنا) من الجوهر وهو تلاشي الخلق وإمحاء رسم. الشفيعة، والخوف من العربيد: هو الخوف من الشطح لأن من يأنس بالوصول لا يفرق بين المطلق والمقيد، وفي البيتين الآخرين يصرح الشاعر بالسر ويفك رمز الخمرة، فإذا هي نار الكليم نفسها، واشترط على من يقتبس منها أن يترك أهله، ويعني الدنيا وما فيها طوعاً أو كرهاً، وأن يخلع نعليه، ويعني عندهم الجسم والنفس، أو الدنيا والآخرة، ويتجه إلى الفناء في الذات الإلهية.

ومما يثير انتباهنا إلى أن بعض قصائد الششتري ولا سيما تلك التي تنحو منحى قصصياً، أنها تبدأ بمطلع لا يشترط فيه أن يكون البيت الأول في ترتيب القصة والحكاية، وإنما ترتيبه المنطقي في وسطها أو خاتمتها. وهذا يذكرنا ببعض القصص في وقتنا الحاضر، وهي تبدأ بموقف تضعه في صدارة القصة، ثم تبني عليه أحداثها بالعودة إلى ما قبله، وهذا ما وجدناه في قصيدته التي مرّت بنا، وكذلك في قصيدته التي نحن بصددها. والقصيدة التي لا تختلف عن سابقتها في مغزاها العام، ولكنها تختلف من حيث التفاصيل الأخرى، فالشاعر يطلب من صاحبه أن يتأدب بباب الدير، وأن يخلع نعليه، وان يسلم على الرهبان، وأن يحط الرحال به، ثم يسرد بعد ذلك حكايته. ولما وصل إلى الدير أمسى سيدنا متبخترا في مشيته، يسأل عن الخمار وكيف الوصول إليه، فيرد عليه القسيس مستفسراً عن سبب بحثه عن الخمار، فرد عليه بأنه يريد الخمر، فأقسم القسيس برأسه وبالمسيح

---

1 سورة الصف: الآيتان ١٠ . ١١.

ومريم ودينه بأنه لن يبيعها ولو بذل الدرر في سبيلها، وزاد الشاعر ذهباً إلى الدرر، فأبى القس معللا هذا الامتناع بأن الخمر قد جلّت عن الوصف، وهي أغلى مما ذكر لها من ثمن. وهنا يتراجع الشاعر عن اندفاعه ويأخذ في الموازنة بين الخمرة والخرقة الصوفية التي قدّمها ثمناً... وأن هذه الخرقة قد أخذها عن مشايخه الذين ألبسوها إياه، وفيها سر يدوم بينهم، وفيها لامهم العذال على لبسها، وأنهم قد تركوا الأوطان والمال والأهل في سبيلها.

وأخيراً يرضى القس بالعباءة ويطلب منه أن يتطهر قبل لبسها، وأن يبدّل ملابسه كلها، ويمزّق الزنّار، ويهجر شكله، ويشغف القس بالعباءة ويرضى بجعلها وصلاً بين الاثنين، وتكون المداولة بين العباءة والخمرة ويمنح كل منهما سرها للآخر. ثم يستدرك الشاعر مصرحاً بسر هذه الخمرة، فليس مقصده الخمرة الحقيقية، وإنما مقصده التي تقادم عهدها والتي يعجز الخلق عن وصفها. قال:

تـــأدبْ ببـــابِ الـــديرِ واخلـــعْ بـــهِ الـــنّعلا
وسَـــلّم علـــى الرُّهبـــانِ واحطُـــط بـــهِ رحـــلا
ولمّـــا أتيـــتُ الدّيـــرَ أمـــسيتُ سيـــّداً
وأصـــبحتُ مِـــنْ زهـــوي أجـــرُّ بـــهِ الـــذيلا
سألـــــتُ عـــن الخمـــارِ أيـــنَ محلُّـــــهُ
وهـــل لـــي سبيـــــلٌ للوصـــولِ بـــهِ أمْ لا
فَقـــالَ لـــي القِـــســـــيسُ :مـــاذا تُريـــدهُ ؟
فَقـــُلتُ أريـــدُ الخمـــرَ مـــنْ عنـــدهِ أمـــلا
فَقـــال ورأســـي والمـــسيـــح ومـــريمٍ
وديـــني ولـــو بالـــدُّر تبـــذُل بـــه بـــذلا

فقُلــــتُ : أزيـــدُ التـــبرَ للـــدرِ ، قـــالَ : لا
ولـــو كـــانَ ذاكَ التـــبرَ تكتـــالهُ كيـــلا
فقُلـــتُ لـــهُ : أعطيـــكَ خُفّـــي ومـــصحَفي
وأُعطيـــكَ عُكـــازاً قَطعْـــتُ بـــهِ الـــسبُلا
فَقـــالَ شـــرابي جَـــلَّ عمّـــا وصـــفتَهُ
وخَمـــرتُنـــا ممـــا ذكـــرتَ لنـــا أغـــلى
فَقُلـــتُ لـــهُ : دعْ عنـــكَ تعظـــيم وصـــفها
فَخمرتُـــــكم أغـــلى وخرقتُـــنا أعلـــى
علـــى أننـــا فيهـــا رأينـــا شُيوخَـــــنا
وفيهـــا أخَـــذنا عـــن مـــشايخِنا شُعـــلا
وفيهـــا لنْـــا ســـــرٌّ أدرنـــاهُ بيننـــا
وفيهـــا لنـــا ســـرٌّ عـــن الـــسرِّ قـــد جَـــلا
وفيهـــا لنـــا العُـــذال لامـــوا وأكثـــروا
وإذ أننـــا في لبـــــسها نتـــركُ العَـــذْلا
فلمَّـــا لبـــسِناها وهِمنـــا بِحُبّـــــها
تركنـــا لهـــا الأوطـــانَ والمـــالَ والأهـــلا
فقـــالَ : عـــسى تلـــك العبـــاءة هاتِهـــا
فقـــد أثبتـــت نفـــسي لهـــا الـــصِّدقَ والعَـــدلا
فَقُلـــتُ لـــهُ : إنْ شـــئتَ لـــبس عَبـــاءتي
تطهـــر لهـــا بـــالطُّهرِ واضـــحِ لهـــا أهـــلا

وبـــدّل لهـــا تلـــكَ الملابـــسَ كُلّـــها

ومـــزّق لهـــا الزنّـــارَ واهُجـــر لهـــا الـــشكلا

فَقـــالَ : نَعـــم أنـــي شـــغفتُ بِحُبّهـــا

سأجعلهُـــا بـــيني وبيـــنكمُ وصَـــلا

فناولنيهـــا قـــد أبحتـــكَ سِـــرّها

وناولنيهـــا في أباريقهـــا تجـــلى

فقُلـــتُ لـــهُ : مـــا هـــذهِ الـــراحُ مقـــصدي

ولا أبتغـــي مـــن راحِكـــم هـــذه نـــيلا

ولكنهـــا راحٌ تقـــادمُ عهـــدُها

فمـــا وصِـــفت بَعـــداً ولا عرفـــت قَـــبلا[1]

والقصيدة من الناحية الفنية قد استوفت بعض عناصر القصة المهمة، فالأحداث متتابعة، ويحتدم الصراع فيها بين مذهبين، وكل فئة تعرض أفكارها بشكل يثير مشاعر الآخرين. ويميل الشاعر هنا إلى إبراز ملامح الشخوص الخارجية للشاعر والراهب وما يتصل بها مثل: الحاجات التي يملكانها كالذهب والدر، والمصحف والعكاز والملابس التي يرتديها كالخف والعباءة والزنار. أو الملامح الداخلية: كالانفعالات التي يبديها كل طرف تجاه الآخر. أما الوسيلة التي توصل القصة إلى الآخرين فهي طريقتا الوصف: وهو هنا قليل، والحوار: وهو هنا الوسيلة لرسم معالم كل شخصية، وللتدرج بأحداث القصة للوصول إلى مغزاها.

ومن الناحية الرمزية فالدير هنا الوادي المقدس، موضع نار الكليم التي هي في أصلها النور الإلهي، والتأدب عندهم هو خلع النعلين، الجسم والنفس - أي

---

1 أبو الحسن الششتري: ديوانه ٥٩ - ٦٢.

هجر الشكل ـ للدخول في الفناء. وامتناع القس عن مبادلة الخمر بالذهب والدر، أو بالمصحف والعكاز والخف لأن الخمرة أغلى مما يتصوره هذا الطارق، والمفاضلة هنا بين الخمرة والخرقة لا تصح، ولعل هذه المفاضلة هي التي أثارت هجوماً عنيفاً على الششتري، مما دعا النابلسي للرد عليه في رسالته: (رد المفتري في الطعن على الششتري)[1] وذلك لأن رمز الخمرة يمثل ـ عندهم ـ النور الإلهي، والخرقة الصوفية تمثل السر الإلهي، وتجريد القلب من كل ما يشغله سوى الله، ومن المعلوم أن النور الإلهي أقوى من السر الإلهي، لأن الأول هو الأصل. والخرقة وإن كانت موضع السر كما ذكرنا، فإن لوم العذال ويعني بهم الفقهاء الذين عابوا على المتصوفة لبس الخرقة أو قلبها، لأن في لبس بعضهم لها تشويهاً أو خرماً للمروءة بحسب الدين والعرف، والأولى تجنب ذلك الخرم أو التشويه، وحجتهم في لبسها إبعاد أبصار الناس عنهم تنفيراً لهم، واتخاذها ملجأ إلى الله، أما العباءة هنا فلعله يقصد (الطريقة الصوفية) ورغبة القسيس بالعباءة ربما يعني أن طريقتهم قد لقيت قبولاً لديه، ولكن عليه أن يطهر قلبه، وأن يترك لها الأهل ويعني الدنيا، وأن يهجر كل أنواع الزي الآدمي: الملابس والزنار وغيرهما، فيوافق القس على أن يجعلها صلة بين الاثنين.

ويكشف الشاعر في البيتين الآخرين عن سر الراح التي يريدها وهو ليست الخمرة الحقيقية، وإنما الخمرة المتقادمة التي لا توصف ولا تعرف، وكشف السر هنا يحتاج أيضاً إلى كشف وتفسير، فصفة القديم هي صفة الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ كما في قوله تعالى: «هو الأول والآخر»[2] ولا يمكن معرفة ذاته العلية أو وصفها أبداً.

ويقترب الششتري بالرمز من التشبيه في موشحاته ذات المنحى القصصي

---

1 المصدر نفسه ٥٩ (الهامش).

2 سورة الحديد: الآية ٣.

أكثر من قصائده، ويكون الخطاب بينه وبين الحق ـ سبحانه وتعالى عما يصفون ـ خطاباً مباشراً. وفي موشحة من موشحاته، وبطريقة الحوار يصل الشاعر إلى حد السكر، ويطلب الساقي منه أن يشرب المزيد من الخمرة لأنها شراب التآنس بالقرب من الساقي، ويرد عليه: أن الزيادة منها تضيعه عن الحواس، فأقسم عليه بحق الهوى أن يشرب، ويسأل عن هوية الساقي، فيرد عليه: أن الساقي هو من قال في الطور لموسى ـ عليه السلام ـ (أنا)، ثم يعاتبه على تجاهله إياه، أما اهتدى بالنور الذي لاح له، وبالنار التي لمحها لكي يقتبس منها، فكيف ينظر إليه نظرة كاشح، وكيف يدعي الحب، ولا يستحي من النظر بعينيه إلى غيره. قال:

حتى إذا أسكَرَني قالَ لي: اشرب شَرابَ الأُنسِ مِنْ قُربِنا

قُلتُ لهُ: مولاي مَنْ يغتَدي

بهذهِ الخمرةِ لمْ يهتدِ

فَقالَ لي: لا والهوى فابتدِ

قُلتُ: مَنْ الساقي، قالَ: الذي قالَ: على الطورِ لموسى أنا

أما اهتديتَ بالسّنا اللائح

والنّارِ للمُقتبسِ اللامح

حتّى نَظرتَ نظرةَ الكاشح

يا مُدعي الحُبّ أما تَستحي تَنظُرُ بالعينِ إلى غَيرِنا[1]

والموشحة تميل إلى العتاب، وهي تدور حول حدث معين هو شرب الخمرة، وهذا الحدث جزء من أحداث عديدة في قصة السير إلى الدير، والمساومة مع

1 أبو الحسن الششتري: ديوانه: ٢٥٣ (ق ٧٤).

الخمار، وطلب الخمرة قد تجاوزتها الموشحة لتبدأ من عملية شرب الخمرة والسكر، وهذا الجزء يرتكز على الحوار بين الشاعر والساقي، ويرسم الحوار انفعالات الساقي، وتجاهل الشاعر وإن كان يدعي المحبة.

ومن الناحية الرمزية فإن السكر هو الغيبة عن الحواس، وإن السؤال عن الساقي هو جهل أو نسيان، لأن الساقي هو الذي قال لموسى ـ عليه السلام ـ في الطور (أنا) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنِى أنا اللهُ لا إِله ألاّ أنا فاعبدن﴾[1]. وبهذا فإن الششتري هو الشاعر الذي نقل موضوع الخمرة الصوفية إلى الحسية، واقترب في قصتها من التشبيه.

أما الفقيه ابن الفخار، أبو الحسن علي بن محمد الرعيني (٦٦٦ هـ) من أشبيلية، وهو صاحب البرنامج المشهور (برنامج شيوخ الرعيني)[2]

فإن قصيدته لا تختلف عن موشحة الششتري في تجاوز أحداث قصة الإسراء إلى الدير، والوقوف عند حدث السقي، فقد جذبه جمال حبيبه إليه، ودعاه قلبه إليه على رغم العذول، وسقاه الحبيب كأس محبته، فغاب عن حسه، ولم يصح منه منذ أن سقاه، ومدامه لا ينقطع ما دام ذكره دائماً في شفته بتنزيهه وهي ليست مداماً حقيقيةً، أما علامة حبه فهي: الطاعة، والتقوى، والنهي عن الهوى، قال:

جَمالُ حبيبي للغَرامِ دَعاني
فيا عاذلي قلبي عليه دَعاني
حبيبٌ سَقاني مُنعِماً كأسَ حُبِّهِ
فلم أصحو مِنْ حُبّيه منذُ سَقاني

---

1 سورة طه: الآية ١٤.

2 حققه الأستاذ إبراهيم شبوح، ط دمشق ١٩٦٢.

مُـــدامي مُـــدارٌ مِـــنْ إدامـــةِ ذكـــرهِ

بتنزيهـــهِ، لا مـــن مُـــدامِ عَيانـــي

عَلامـــةُ حُـــبي أن أُطيـــعَ وأتقـــي

وألاّ يَرانـــي الله حيـــثُ نَهـــاني...

والقصيدة تأخذ جانباً معيناً من الأحداث، وهو دعوة الحبيب إياه: وشربه الخمر وسكره، وأدامت ذكره بتنزيهه عن التشبيه، والشخوص هما (الحبيب أو الساقي والشاعر) ويبرز فيها الملامح الخارجية، وهي جمال الحبيب، والدافع هو رضا الحبيب والمحبوب على السواء.وتعتمد القصيدة في نقل ذلك إلى السامع عن طريق السرد الوصفي.

وفي قصيدة من قصائد الخمرة الصوفية لابن خلصون أبي القاسم محمد بن يوسف (القرن الثامن الهجري) نصل إلى تفاصيل أخرى في مسراه وصحبه إلى أحد الأديرة لم نجدها عند الششتري قبله، ويذكر فيها أن سيرهم الحثيث طوال الليل قد أوصلهم عند السحر إلى حانة دير محاطة بالنواقيس، ولما نزل القوم وحلوا حبوة السير عنده، ورآهم القسيس قام مكبراً بتحريك ناقوس يرن، فيتردد صداه، ويفصح بسرهم الذي أرادوا إخفاءه ولكنه أخبر عنه، ويرحب بهم، ويزين لهم عند الصباح السرى، ويسألهم عن سبب مجيئهم، ويردون عليه بأنهم جاؤوا زائرين. ويعرض عليهم خمرة أوصافها: عتيقة، مخلدة من قبل آدم ـ عليه السلام ـ بعصور بعيدة، مشعشعة بأنوارها كالشمس، لكنها خفيفة روحية، بعيدة عن التجسيم أو التشبيه منذ القدم، ولا ترى بالعين. ثم يفتح ختم غطائها، فيفوح منها مسك وعنبر، ويسأل الشاعر عن الساقي، وإذا به يلوح بوجهه، فأدهش عقول الناس وحيّرهم، وشغل الشاعر وصحبه عن الخمرة بجماله، فسكروا من ذلك الجمال وحده وغابوا عن الحس، فلم يدروا ما جرى بعد ذلك. قال:

وأفـــضى بنـــا الـــسيرُ الحثيـــثُ بِـــسحرةٍ

لحانـــــةِ ديـــــرٍ بـــــالنّواقِيسِ دُورا

فلمّـــا حللنـــا حَبـــوةَ الـــسّيـــر عِنـــدَهُ

وأبـــصرنا القِـــسيسُ قـــامَ مُكَبِـــراً

وحـــرّكَ ناقوســـاً لـــهُ أعجَـــمَ الـــصّدى

فأفـــصَحَ بالـــسّر الـــذي شـــاءَ مُخـــبرا

وقـــالَ لنـــا : حطّـــو حمـــدتُم مـــسيركم

و(عنـــدَ الـــصباحِ يَحمـــدُ القـــومُ الـــسّرى)[1]

فعمـــتم صـــباحاً مـــا الـــذي قـــد أتـــى بكـــم؟

فقُلنـــا لـــه : إنـــا أتينـــاكَ زُورا

فقـــالَ : لكُـــم عنـــدي مُـــدامٌ عتيقـــةٌ

مُخلـــدةٌ مِـــنْ قبـــل آدم أعـــصُـــرا

مشعـــشعةٌ كالـــشمسِ لكـــن تَروحنـــت

وجلّـــتْ عـــن التجـــسيمِ قـــدماً فـــلا تُـــرى

وحـــلّ لنـــا في الحـــينِ خَـــتمَ فـــدامها

فأســـدى لنـــا مِـــسكاً فَتيـــقاً وعنـــبرا[2]

وقُلنـــا : مَـــنْ الـــساقي؟ فـــلاحَ بوجهـــهِ

فـــأدهشَ ألبـــابَ الأنـــامِ وحـــيرا

---

1 في عجز البيت (عند الصباح يحمد القوم السرى) تضمين من الشعر القديم.

2 الفدام: شيء شد على أفواه الأباريق أو مصفاة. المسك الفتيق: المستخرج الرائحة.

وأشـــــغلنا عـــــن خَمـــــرهِ بجمالـــــهِ

وغَيبنـــا سُـــكراً فلـــم نَـــدرِ مـــا جَـــرى[1]

نحن إزاء قصة قد تكاملت من الناحية الفنية كل عناصرها، فالحدث يرافقه شيء من التأني والتمهل في بعض التفاصيل مثل: حط الرحال، قرع الناقوس، الترحيب بالمجيء، عرض الخمرة ووصفها لهم ترغيباً بالبقاء، فتح ختام الدنان ليريهم إياها. والشخوص هم: (الشاعر وصحبه. القسيس الساقي).

فالشاعر: هو الذي يقوم بنقل الحدث ووصفه وصفاً حياً لأنه يشكل جزأً منه. والقسيس يعلن عن مجيئهم أو سرهم، وهو هنا على العكس من قسيس الششتري يرحب بهم ويرغبهم بالخمرة ويصفها لهم. والساقي يتصف بالجمال ويتضح ذلك من خلال رسم الشاعر لملامحه الخارجية رسماً يحير العقول، ويشغل القوم عن خمرتهم. والطريقة التي ينقل الشاعر فيها أحداث قصته هي طريقة السرد الوصفي والحوار للتدرج بالقصة إلى مغزاها وهو السكر بجمال المحبوب. أما عنصر الزمان: وهو وقت السحر، وعنصر المكان: وهو الدير فإنه إشعار إلى وجودهما ولم يتعرض إلى وصفها سوى لمحة عن إحاطة الدير بالنواقيس.

وأما من الناحية الرمزية فإن القصة يزخرفها الرمز ويتخلل بين ثناياها فاختيار الشاعر لوقت السحر فيه دلالة على جمال الكون في ذلك الوقت، لأن «الشاعر رجل تتسع رؤياه أحياناً إلى ما وراء أفق الإنسان العادي فتذهله ضخامة الكون وجماله» فالسحر هو وقت الأنفاس والروائح التي تهب على من أعطاهم الله نفساً رحمانياً. والقرع بالناقوس: بمثابة الدعوة للعقل في الدخول إلى الحضرة الإلهية، والوقوف بين يديه، ووصف الخمرة هو وصف للأنوار الإلهية فهي: ذات قديمة أزلية، وأنوارها دلالة على الرفعة وارتفاع الشكوك عنها، وهي واضحة عند التجلي، بعيدة عن التشبيه وحده، لأن علم

---

1 ابن الخطيب الإحاطة ٣ / ٢٦١ .

التوحيد لا يعرف إلا نفي ما سواه، فتنزهت ذاتها عن المعرفة. وفتح الختام هنا لعله يرمز إلى رفع الحجاب، عن جمالها وأنفاسها، وجمال الساقي: دلالة على أن الجمال محبوب لذاته، وأن الله جميل يحب الجمال.

ويدخل التصوف في الشعر غير الصوفي، ويتخذ منه مواضع، فربما يكون لفظة أو لفظتين، وربما يكون بيتاً أو بيتين، ولكنه حين يغدو التصوف شائعاً بحيث يتحول إلى مقدمات شعرية يتخذها شعراء الأندلس في المديح والرثاء وغيرها. ومن ذلك قصائد لسان الدين بن الخطيب، أبي عبد الله محمد بن عبد الله (٧٧٦ هـ) وقد اتخذ موضوع الخمرة الصوفية مقدمة ينتقل منها إلى غرض القصيدة وهو المديح.

ويذكر ابن الخطيب أن السبب الذي دفعه إلى تغيير المقدمات الشعرية من الخمرة الحسية إلى الخمرة الصوفية هو «تشيّع السلطان ـ رحمه الله ـ للصوفية والفقراء وأحضرهم مجالسه، وأظهر الميل إليهم، وأمر بالنظم في طريقتهم»[1]. وفي إحدى قصائده في المديح، يبدأ الشاعر قصيدته بالخمرة الصوفية التي ينحو فيها منحى قصصياً في رحلة إلى أحد الأديرة، وقد كشف الله عن قلبه الحجاب، فآنس من جانب الطور ناراً، وقد قطع إلى هذا الدير جانب الفلاة، وجاب الظلام، وركب البحار، ولقي كل هذه المصاعب ليصل إليه، ولما حل في كنف منه نادم من أهله فتية يبدون سكارى أو نشاوى من خمرته، وما هم بسكارى من خمرة حقيقية. ولما طغى التكلف والحياء في سياق الحديث٣، أخذوا في معاقرة الخمرة ليزول ذلك الحياء. وبعد استرخاء اطرحوا الحياء وتركوا الوقار، واستبقوا إلى الراح طلباً للارتياح، فأصابهم الشوق بهزة وجد طربوا إليها وغابوا عن الحواس فلاحت لهم ومضات البروق تلتمع وتختفي

---

1 ابن الخطيب: ديوان الصيب والجهام والماضي والكهام ٣٥٠ تحقيق د. محمد الشريف قاهر. ط الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٩٧٣.

مراراً، وأصبحوا حيارى في موقف معارضة بين الإحساس بالهيبة والإحساس بالجمال، و الإحساس بين حالتي القبض والبسط.وتتصاعد عندهم حالة النشوة، ويطلبون من الراهب زاجرين إياه المزيد من تلك الخمرة التي جابوا الفلاة إليها، وخاضوا الظلام، وقطعوا القفار، ويساومهم الراهب على ما يدفعون مهراً لها، فأجابوا بقتل الكبر في النفوس، ثم يغريهم بالخمرة التي خبأها لهم بأوصاف منها: بخل النفوس الغيورة على التفريط بها، وشغف كل حكيم بها، وفي كل حديث إليها يشير، مقدسة عن المكان، ومنزهة عن الرؤية، معتقة، جسّمتها اليهود في نبيها (العزيز)، وثلثتها النصارى في (الأب، والابن، والروح القدس)، وجعلتها البراهما من أهل الهند ترمز لـ (البُد) الذي تراه «أصل كل شيء ولا أصل لهُ»[1]

وتراها طوائف المجوس من الفرس رمزاً للنور (النار) والظلام، أو الخير والشر وصراعهما، أو النار والأرض والماء وإن الموجودات صور لها[2]. ولكنهم جهلوا الحق ـ سبحانه وتعالى ـ في تجليه نوراً أو ناراً. وبعد شربها كان الغياب عن الإحساس، فلم يدروا من أمرهم سوى أنهم غُلبوا على أنفسهم مضطرين. قال:

جَلا الحقُ قلبي حتى أنارا ... فآنستُ من جانبِ الطّورِ نَارا
ودَيرٍ قطعتُ إليهِ الفَلا ... وجببتُ الدُّجى وركبتُ البحارا
ونادَمتْ مِنْ أهلهِ فِتيةً ... تَراهُمُ سُكارى وما هُم سُكارى
كلفنا بهِ في سِياقِ الحديثِ ... فَقُمنا نُعاقِرُ فيهِ العُقارا
ولمّا حللنا بأكنافهِ ... حَللنا الحَيا ونبذْنا الوقارا
وطِرنا إلى الراحِ فيهِ ارتياحاً ... ومِنْ هزةِ الوجدِ والشوقِ طارا

---

1 ابن الخطيب: روضة التعريف ١ / ٣٠١ .

2 المصدر نفسه ٢ / ٥٣٨ .

ولاحت لنا خَطفاتُ البُروقِ تَلوحُ مراراً وتخفى مِرارا
يُعارضُ فيها الجلالُ الجمالَ فهُم بينَ قبضٍ وبسطٍ حَيارى
زعقنا براهبه زعقةً وقُلنا مددنا الأكُفَ افتقارا
ومِنْ أجل خمركَ جبنا الفلا وخُضنا الدُجى وقَطعنا القِفارا
فقَالَ: وما مهرُها عِندكُم فقُلنا: أمتنا النُفوسَ الكِبارا
فقَالَ: خبأتُ لكُم خَمرةً تَشحُ عليها النُّفوسُ الغَيارى
فكُلُ حكيمٍ وذكرٌ حكيمٌ عليها حَنا وإليها أشارا
مُقدسةً عن مكانٍ يُرى مُنزهةً عن شُعاعٍ تَوارى
معتقةً جسّمتها اليهودُ ومِنْ بَعدِها ثلثتْها النصّارى
وقالَ البراهيمُ والفُرسُ فيها وقَدْ جَهلوا الحقَ نُوراً ونارا
وغِبنا ولم ندرِ مِنْ أمرنا سِوى أننا قد غُلبنا اضطرارا[1]

والأحداث في هذه القصة متلاحقة، وانتقالاتها من موقف إلى آخر متسارعة كما في إيناسه النار من جانب الطور، وعبوره الفلاة، وركوب البحر للوصول إلى هذه النار (الخمرة)، وكذلك تتسارع الخواطر فيها، مثل جلاء القلب لرؤية النار، طرح الحياء وترك الوقار، الإحساس بالارتياح والوجد، الانفعال أمام الراهب، الغيبة عن الإحساس، والشخوص فيها وهم (الشاعر وصحبه، الراهب. الفتية) وقد رسم الشاعر الحالة النفسية له ولصحبه بالانفعال تجاه الراهب، ومحو الملامح الخارجية بعد الغيبة لتصبح الصورة مجردة عن الخواطر الخارجية، والراهب هنا يختلف عن الراهب عند الششتري فهو هنا إنسان ضعيف لا يساوم ولا يقاوم في ثمن الخمرة، ويصمت

1 ابن الخطيب: ديوان الصيب والجهام ٥١٣.

على الصراخ في وجهه. أما ملامح الفتية فإنها ملامح باهتة تخفت تماماً بعد السكر والغيبة، والطريقة لنقل الأحداث إلى السامع هي طريقة السرد الوصفي لسلوك الشاعر من خلال الأحداث، والحوار ينقل تلك الأفعال عن طريق الحكاية إلى المغزى العام. أما المكان ويعني: (الدير. الفلاة. الطور. البحار) فهي تأتي في سياق الكلام وليس لها وصف خاص.

والقصة من الناحية الرمزية يضع الشاعر مفتاح سرها في البيت الأول فيكشف عن سر الخمرة الصوفية، ويوجه قصته إلى قصة النبي موسى الكليم ـ عليه السلام ـ في مقابلة النار بالخمرة، وفي البيت إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور ناراً﴾[1]. وجلاء القلب إزالة الصدأ والغبار عنه ليصبح نقياً، فيرى الواردات الإلهية، ويرى به النار في الوادي، والفتية هنا سكارى بالخمرة الصوفية أو بالنور إلهي، وليس سكارى بالخمرة الحقيقية، وفيها إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد﴾[2]. وخطفات البروق: وميضها المتقطع وهي «لائحة ترد من الجناب الأقدس وتنطفئ سريعاً، وهي من أوائل الكشف ومباديه»[3]. أما مقابلة الجلال للجمال فهو مقابلة صفات القهر والغضب لصفات الرضا واللطف. واختلاف الشاعر بين القبض أو الخوف لأنه انتقل من مقام إلى مقام، والبسط والرجاء لتعلقه بأمر المستقبل وما فيه من محبوب أو مكروه. وصف الراهب الخمرة بأوصاف هي: مقدسة عن مكان مرئي، لأن الحق ـ سبحانه وتعالى ـ لا يحده حد ولا يحويه مكان. ومنزه عن الرؤية العيانية لأن حجابه النور، وهي معتقة: لأن الحق قديم أزلي ولذلك كانت صفة القدم من أقدس

---

1 سورة القصص: الآية ٢٩ .

2 سورة الحج: الآية ٢ .

3 الشريف الجرجاني: التعريفات ٣٠.

صفاتها. وقوله (جسمتها اليهود) أي أعطتها صفة التشبيه، وذلك لأنها أعطت صفة الأبوة أو الولادة ـ وهي صفة بشرية ـ لله تعالى عما يصفون، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود عزيز ابن الله...﴾[1].

وقوله أيضاً (ثلثتها النصارى) ـ أي جعلت الله ـ سبحانه وتعالى عما يصفون ـ ثالث ثلاثة كما ورد في قوله تعالى﴿: يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا﴾[2]. وقال فيها البراهما: إنها (بُد) تَستحق الرياضة والمجاهدة والعشق. وقال الفرس إنها ثنوية من النور والظلام أو الخير والشر، وإن العناصر: النار والأرض والماء أصلية وإن الموجودات صور لها وقوله (وغبنا) والغيبة «غيبة القلب عما يجري من أحوال الخلق إذا استولى عليه سلطان الحقيقة، فهو حاضر بالحق غائب عن نفسه وعن الحق»[3].

وفي قصيدة أخرى تختلف عن سابقتها يتجاوز الشاعر فيها أحداث قطع الفيافي والقفار، ورؤية النار المنبعثة من الدير، ويقبل على حانة ذلك الدير، وقد هداه إليه رائحة الخمر المنتشرة مع الريح، واضطراب النواقيس، وتطلع إليهم أحد أحبارها من بين الجرار، وهو يغمغم بألفاظ لا يتبين منها سوى تقديس الرب وتنزيهه عما يليق به، ولما نزلوا بساحة ذلك الدير عن خيولهم المضمرة السريعة، وإبلهم الضامرة، قالوا لأحد أحباره الذين يعبدون الناسوت ـ أي المادة والروح ـ ويعنون بذلك النبي عيسى ـ عليه السلام ـ لاجتماع اللاهوت

---

1 سورة التوبة: الآية ٣٠.

2 سورة النساء: الآية ١٧١.

3 الشريف الجرجاني: التعريفات ٩٣ .

والناسوت فيه حسب اعتقاد النصارى وهو برئ من ذلك ـ بأنهم جماعة جاؤوا للتثليث وللتسديس، وهذا القول له معنيان، معنى يفهمه الحبر أنهم من جماعته في التثليث، وقد يعني له أنهم يشربون من الكؤوس ثلاثاً ثلاثاً، أو مضاعفاتها: أسداساً أسداساً. ولكن قصد هذه العصابة ـ وعلى رأسهم الشاعر ـ أنهم ما جاؤوا إلا للإقامة بحانة استثمر فيها الحق وظهر بصورة تختلف عما هي عليه ـ ويعني الخمرة ـ وكان نزولهم في جنب واسع من جنبات الدير، وفيه محاريب لاختلاف الشرائع التي شرعها الله، ثم بادر الحبر بدن خمرة، وفتح غطاءها الطيني، فبادر الجمع بالسجود لها، وكانت غايتهم تجديد حسرة إبليس لأنه امتنع عن السجود لآدم ـ عليه السلام ـ بحجة أن الله ـ تعالى ـ خلقه من نار وخلق آدم من طين، والنار عنده أفضل من الطين.

وحانةَ خَمارٍ هَدانا لقَصدها ... شَميمُ ألحميا، واصطكاكُ النواقيسِ

تَطَلَّعَ ربانيها مِنْ جرارهِ ... يُهينِمُ في جُنحِ الظّلامِ بتقديسِ[1]

فَكِدنا، و قُلنا :إذ نَزَلنا بساحهِ عن ... الصافناتِ الجُردِ، والضُمّرِ العيسِ

أيا عابدَ الناسوتِ إنا عصابةٌ ... أتينا لتثليثٍ، بلى، ولتسديسِ

فأنزلنا قوراءَ في جَنَباتِها ... مَحاربُ شتى، لاختلافِ النّواميس[2]

بَدرنا بها طين الختامِ بسجدةٍ ... أردنا بها تجديدَ حسرةِ إبليسِ[3]

إننا أمام قصيدة تختلف عن القصائد التي سبقتها، فهي من حيث الأحداث: تتجاوز كثيراً أحداث قصة الكليم ـ عليه السلام ـ في قطع الفلاة ورؤية النار للإيناس بها واقتباسها، واقتصر الشاعر على النزول في الدير بعد

---

1 الرباني: الحبر.

2 القوارء: الأرض الواسعة.

3 ابن الأحمر: نثير فرائد الجمان ٢٤٦.

تنشق رائحة الخمر المنبعثة منه، وسماع النداء بالقرع على النواقيس، والمجيء إلى الدير ركوباً على الخيل والإبل، وليس سيراً على الأقدام، وكذلك إيهام الأحبار بأنهم جاؤوا لتثليث الخمرة أو لتسديسها، والسجود عند فتح غطائها، وفي كل حدث من تلك الأحداث ينتقل الشاعر من موقف إلى آخر، ومن الملاحظ هنا أن الخمرة مخفية أو مستورة في الدِن، ولم توضع في الزجاج مثل الخمرة في القصائد التي سبقت، ولذلك جاء الشاعر وعصابته إليها عن طريق الشم وسمع رنين الأجراس.

أما الأشخاص وهم (الشاعر.الحبر.الخيل والإبل) فالشاعر يرسم لنفسه ملامح القيادة لهذه العصابة وتوجيهها نحو الدير، ومخاطبته الحبر بصيغة فيها نوع من المراوغة والتطمين النفسي، لإقناعه بجلب الشراب لهم.والحبر هنا شخصية سلبية لا تتحدث عن نفسها، وإنما تفعل ما يملى عليها، وأما الخيل والإبل فهي وسيلة أوصلتهم إلى المكان المطلوب.

وتعتمد القصة على السرد الوصفي وهو وصف القيام بالرحلة، وإبراز الدوافع الحقيقية للنزول بالحانة ليس من أجل الشرب الحقيقي وإنما لغير ذلك، ووصف صيغة الخطاب الموجه من الشاعر إلى الحبر من الناحية النفسية وتأثيرها في إقناع المخاطب بالموافقة على تقديم الخمرة لهم. أما المكان فهو(حانة الدير وساحته) فالحانة تصطف فيها جرار الخمر، وقد وصف الشاعر تطلع الحبر إليهم من بين الجرار وصفا دقيقاً، كما وصف ساحة الدير وما فيه من محاريب شتى نصبت لكافة الشرائع.

ومن الناحية الرمزية فالحواس مثل: البصر والسمع والشم عند المتصوفة تجذب العارف إلى المعرفة، فإذا لم يبصر النار (الخمرة) من بعد، فإنه يستطيع بطريق شم أنفاسها، وسماع النداء عليها بالقرع على الأجراس التوجه نحو الدير، أو إلى الحانة فيه، والرحلة إلى الدير ـ كما في قصة الكليم ـ هي

السير على الأقدم إليه، وهنا اختلفت القصة، فالسير كان على الخيل والإبل ويرمز إليهما بالهمم التي تريد ديار الأحبة.وقوله للحبر (عابد الناسوت) لأن النصارى يرون اللاهوت وهو (الرب)اجتمع في الناسوت، وهو المادة أو (عيسى) عليه السلام، فعبدوا عيسى.وقوله:(أتينا لتثليث) أي أننا «من وحد الله ونعت، فقد عين قضية ثلاثية من: موحّد محدث هو نفسه (الشاعر) وموحد قديم هو معبوده (الله). وتوحيد المحدث هو فعل نفسه (الفناء)[1]» وللتسديس: أي للتكثير لأن الموجودات هي أعيان للنور الإلهي. ولكن حقيقة هذه العصابة وعلى رأسها الشاعر أنهم ليسوا من أصحاب التثليث كما وهم الحبر وإنما غايتهم المقام بالحانة من أجل الخمرة. وقوله: (محاريب شتى) فإنها تعني تعداد الشرائع والأديان وهو يدل على أن العبادة في هذه الحانة لله وإن اختلفت طرق العبادة، وعبادة الشاعر وعصبته هي الشرب من الخمرة التي ترمز إلى النور الإلهي والفناء فيها.والسجود إليها عند فتح غطائها الطيني هو سجود وإن كان للخمرة فإنه للطين أيضاً وذلك لتجديد حسرة إبليس حين أمره الله تعالى بالسجود لآدم ـ عليه السلام ـ فأبى وامتنع، كما في قوله تعالى: ﴿وإذ قُلنا للملائكةِ اسجُدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أأسجدُ لِمن خلقتَ طيناً﴾[2]. ومن هذا يتضح لنا انتقال القصة الموسوية في قصيدة الخمرة الصوفية عبر مراحل متعددة فهي تبدأ بالإشارة الخفية أو الرمز البعيد على تلك القصة، ولكنها تصل إلى ذروتها عند الششتري الذي استطاع أن يحول ميادينها من الصحراء إلى أروقة الأديرة وحاناتها، ثم تتجاوز القصيدة بعده كثيراً من أحداث القصة الخارجية وتبدأ من الدير مباشرة. وبذلك ترتدي القصة الرمزية حلتها الخمرية بعد فترة من التجريد.

---

1 ابن الخطيب: روضة التعريف ٢ / ٤٨٩ .

2 سورة الإسراء: الآية ٦١ .