الخطاب الصوفي وآلية اشتغال المصطلح
رمز الخمرة أنموذجا

د. مصطفى بوفادينة جامعة معسكر
د. محمد بلعباسي جامعة الشلف

لازال الخطاب الصوفي يشكل هالة تحوم حولها التساؤلات العديدة التي لا تفضي إلاّ إلى انعتاق اشكالات أخرى، قد يرجع هذا إلى خصوصية الحامل الأساس الذي نعني به مصطلح التصوف في حدّ ذاته، فالمتتبع لسيرورته التاريخية يجد هذا الخطاب ظل على الضفة الأخرى بوصفه خطابا مارقا، بالنسبة لأصحاب علم الظاهر (الفقهاء) ،خاصة وأنّ المتصوفة يرون في أنفسهم أنهم أصحاب علم الباطن، هكذا بدأالانقسام فكانت كل فرقة تدافع عن آراءها وترى الحقيقة في جانبها ومما يؤاخذ عنه أهل التصوف من لدن الفرقة الأخرى أنّ خاطبهم ينفلتمن المعايير الشرعية عقديا والمعايير الفنية جماليا، ولهذا تم إقصاؤه ومحاكمته من خارج شروط إنتاجه. وبذلك كان الخطاب الصوفي لا يمارس حقه في الاختلاف، من حيث هو معطى معرفي يفارق المعطى الرسمي، على الرغم من أنه يستند إلى الأصول نفسها التي يستمد منها الخطاب الرسمي - الصادر عن الدوائر الرسمية-وجوده وشرعيته، إلاّ أنّ القراءات تختلف باختلاف آليات الفهم والإدراك.

لقد أفضى الخطاب الرسمي بوصفه قراءة معيارية، خطابا يشكك في كل خطاب قد يخالفه أو يمايزه. وبذلك تحولت القراءة إلى نص يحجب الأصل، وتحولت إلى نصوص تمارس حقها في الإقصاء أو الاعتراف. ومن هذا تجد دعوةُ إعادة قراءة التراث مبرراتها في إعادة صياغة بعض المفاهيم التي تكرّست وصارت حكما، واكتسبت شرعيتها بالتقادم؛ ولكن عند التفكيك والتمحيص لا نجدها سوى مجرد قراءة ضمن القراءات.

ذلك ما عاشته الحركة الصوفية من التهميش والإبعاد فظلت خارج مركز التاريخ الرسمي، التساؤل الذي يطرح نفسه كيف صدر هذا الحكم ولماذا؟

ولماذا ألحقت بالخطاب الصوفي صفة "خطاب الآخر"؟

كانت رؤية أصحاب الدوائر الفاعلة في المؤسسة الرسميةلهذا الخطاب أنّه يمثل خطابا مناقضا للأطر المعرفية المتعارف عليها. هذا ما أخرجه من دائرة المعلوم إلى دائرة المجهول، وأنّه بعيد على أن يمثل التوجه الفكري الاجتماعي .

فكانت الصوفية داخل المجتمع تمثل طبقة أو جماعة لها كيانها الخاص بها، بدايةبالتسمية ذاتها ،وأنهم أي المتصوفةأهل الباطن- كما أسلفنا- مقابل الذين يسمونهم بأهل الظاهر"([1])، نبع ذلك أولا من خلال ادراكهم للنص المقدس الذي أفضى بهم إلى فهم وقراءة مغايرة للطبقة الثانية فتواضعوا بينهم على لغة مشفرة تكون دلالة للتواصل بينهم ،تلك اللغة التي أنتجت خطابا تميز به القوم عن غيرهم يحمل مصطلحات قد تحيلك ملفوظاتها على دلالات معروفة، لكن ضمن السياج التأويلي فهي تتجاوز المتعارف عليه إلى دلالات مفتوحة.

إنّ لغة التصوف لغة حاملة لمحمول هي الإشراقات والمواجيد، وقد تنقسم إلى مصطلحات معلومة وأخرى مجهولة، فالمعلومة كالشراب والسكر والخمرة والندامى والقهوة والصهباء ومالف لفيفها أمّا المجهولة أو غير المتعارف عليها كالوجد والكشف والحضرة والفناء والقبض والبسط وغيرها مما تواضعوا عليه كثير.

إنّ الصوفية بما شكلته لذاتها فهي تضع حدودها بإزاء الحقيقة وتغوص في الباطن وصولا إليها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هذه الطريقة التي جعل منها أصحابها معراجا نحو الله دون الاعتماد على العقل والمنطق إنما كان اعتمادهم على ما اصطلحوا على تسميته بالذوق وهو الكشف المباشر الذي يتم عبر حال تتلبس الصوفي فتبدل إدراكه وتقوده في حركةتتجاوز الشريعة إلى الحقيقة متجهة نحو الكشف عن جوهر الكون الخالق البارئ الله والفناء فيه، ومنه كان التصوف شوق الظاهر إلى الباطن أو هو التجريد في مقابل الحس، ولكي يدلل الصوفي على تجربته اتخذ –كما ألمعنا إلى ذلك-لغة غير لغة الاصطلاح والمألوف، ذلك أنّه كشف عن مناطق لا تحيط بها هذه اللغة لذلك اتخذ لغة الرمز والإشارة فالتعبير بالرمز هو وحده الذي يمكن أن يقابل حالة الوجد التي تعتري الصوفي وهي الحالة التي لا تحدها الكلمة والذي يمكن بالتالي أن يخلق المعادل التخييلي لهذه الحالة .

فالكشف الصوفي في علاقته بالرمزي والخيالي في حدود تجربة الصوفي وعلاقته بالأشكال الوجودية يتيح لنا هذه الامكانية للحديث عن لغة الرمز وما تنتجه لنا من تأويلية للنص داخل سياج التجربة ذاتها وضمن السياق التاريخي.

وقبل الولوج إلى مصطلح الخمرة بوصفها مصطلحا رمزيا ضمن لغة أهل التصوف، سنحاول أن نعرج على مصطلح التصوف والصوفية من ناحية المفهوم ودلالاته وماهيته وأنواعه ومتى ظهر عند المسلمين؟

ومتى انتهينا منه نحاول تتبع رمز الخمرة عند الصوفية من خلال قصيدة شعرية لشيخ الطريقة القادرية سلطان الأولياء الشيخ عبد القادر الجيلاني، نبغي من وراء تتبعنا لتوظيف الرمز عند الصوفية الوقوف على دواعي هذا التوظيف وهل هي بداعي إملاءات وإكراهات أم لإظهار المقدرة اللغوية أم هي لصبغ التجربة الذوقية بالصبغة الجمالية الفنية؟ كلها أسئلة تحاول الانعتاق لتعانق بعضا من الحقيقة.

1-التصوف المفهوم والإشكالية:

قبل البحث في معنى التصوف، لا بد علينا الوقوف عند اشتقاق الكلمة فمصطلح التصوف هيمن عليه نقاش جدلي وحام حوله اختلاف في الرؤى، قد لا نكون في عملنا هذا ملزمين أن نقف طويلا إزاء اشتقاق الكلمة ونسبتها، هل اشتقت الكلمة من الصفاء أو الصفو لصفاء أسرار أصحابها ونقاء أثرهم أو من الصُفة لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة الذين كانوا على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أو من الصف لأن أصحابها في الصف الأول بين يدي الله عز وجل أو من الصوف للبسهم الصوف، ولو أن النسبة لغة لا تستقيم إلا في الاحتمال الأخير إلى التصوف فصوفي تماشيا مع قواعد اللغة.

فالصوفية إذا تسمية غلبت على هذه الطائفة فيقال رجل صوفي وللجماعة صوفية ومن يتوصل إلى ذلك يقال له متصوف وللجماعة المتصوفة...ثم أن هذه الطائفة أشهر من أن يحتاج في تعيينهم إلى قياس لفظ واستحقاق اشتقاق[2].

أمّا ابن خلدون فيورد قولا لابن الجوزية يوضح فيه ظهور بعض إشارات هذه الطائفة حيث يرى أن النسبة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كانت إلى الايمان والإسلام فيقال مسلم ومؤمن، ثم حدث اسم زاهد وعابد ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد فتخلوا عن الدنيا وانقطعوا إلى العبادة واتخذوا في ذلك طريقة انفردوا بها.[3]

ومهما يكن من الأمر فلقد تعددت التفاسير والرؤى حول التسمية، وإذا كنا قد رأينا بعضها تبقى الإشكالية الثانية كيف ظهرت الصوفية ونشأت وتطورت في ظل المجتمع الإسلامي؟

1-1- التصوف النشأة والتطور:

يرى بعض من الذين ألفوا في التصوف بوصفه دالا على مرتبة الاحسان يرجع إلى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي يرويه عمر ابن الخطاب الذي جاء في بعض متنه قول جبريل عليه السلام فأخبرني عن الاحسان؟ قال

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرسول صلى الله عليه وسلم: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. فأهل التصوف يرجعون أصلهم إلى معنى الاحسان وهو الحقيقة في عرفهم وهي لاصقة بتعاليم القرآن والسنة، فالتصوف فهم للشريعة على مستوى مقام الاحسان، وفهم للنصوص الشرعية،

والشريعة وجود الأفعال والحقيقة شهود الأحوال التي يكشف الله تعالى لقلوب أصفيائه عن المعاني المذخورة والأسرار المخزونة وهو علم الإشارة.[4]

ومن ثمة فهم يقابلون الإسلام بعمل الشريعة والايمان بعمل الطريقة والإحسان بعمل الحقيقة، فالشريعة أن تعبد الله والطريقة أن تقصد الله والحقيقة أن تشهد الله، ولهذا حددوا غاية كل عمل فقالوا: الشريعة لإصلاح الظواهر والطريقة لإصلاح الضمائر والحقيقة لإصلاح السرائر.[5]

أمّا إذا جئنا نتتبع النشأة والتطور فقد يطول بنا المقام طويلا وإذ نحن سلمنا للمصدر الإسلامي جدلا فهذا لا يتعارض بما يعكس أحيانا من الأضواء على التصوف الإسلامي نتيجة امتزاج الثقافات

لكن لئن سلمنا بأنّ منشأه كان إسلاميا فهل يعقل التصوف الإسلامي جاء هكذا كاملا؟

لقد بدأ في مدارج التطور حتى استوفى حظه في الكمال واستنفد كل ما في النفس من طاقة يصل بها إلى أبلغ حدود الارتقاء البشري في القوى الروحية.

وفي سيره هذا ارتكز على ثلاث مدارس كانتولازالت العنوان العريض للتصوف الإسلامي.

أولا: مدرسة الزهد وكان شعارها: اقتداء وعبادة وصفاء من روادها الحسن البصري، رابعة العدوية، ذو النون المصري، أبو القاسم الجنيد، هذا الأخير الذي هو سيد القوم وإمامهم يرى التصوف هو تصفية القلب عند موافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية واخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسية ومنازلة الصفات الروحانية والتعلق بالعلوم الحقيقية واستعمال ما هو أولى على الأبدية والنصح لجميع الأمة والوفاء على الحقيقة واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة.

ثانيها مدرسة المعرفة والكشف: وهو الاقتداء ومعرفة واستقصاء زعيمها، الغزالي(505ه)

الذي يُعرف التصوف فيقول: إن ذلك الطريق إنما يتم بالعلم والعمل، وأن حاصل عملهم قطع عقبات النفس، والتنزه عن أخلاقها المذمومة، وصفاتها الحديثة، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى، وتجليته بذكر الله، والعلم عندهم ليس التعلم بل الذوق والحال وتبدل الصفات[6]

فالتصوف عنده إنما هو معرفة النفس كما قال تعالى:﴿سنريهم آياتنا في الآفاق، وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾[7]وقوله ﴿ وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾[8].

ثالثها: مدرسة وحدة الوجود: وشعارها اقتداء ومحبة وفناء يتصدرها ابن عربي(638ه) والذي يرى موضوع علم التصوف ضمن عجلة التطور من مدرسة إلى أخرى حتى اكتمل ثمره واستوى نضجه وطاب مطعمه، فاتضحت صورته بأنه علم وعمل في عرفهم ظاهر وباطن، وهو علم الشريعة الذي يدل، ويدعو إلى الأعمال الظاهرة، كأعمال الجوارح الظاهرة من عبادات وأحكام وأعمال باطنة كأعمال القلوب وهي المقامات والأحوال مثل التصديق والايمان والمحبة والتوكل.

لقد اعتمد الصوفية في توصيل آرائهم ومعتقداتهم على الشعر كما اعتمدوا على النثر، فنظموا أشعارهم بداية بأسلوب لا أثر فيه للرمز ولإن اتبعوا تلك الصراحة فترة من الزمن فقد عاد بعضهم فكف عنها مؤثرا التلميح عن التصريح أو استعمال

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرمز، وربما الداعي في ذلك كان الخوف من الحيف والاضطهاد خصوصا ما حاق بالحلاج من محنة، فتوجه كثير من المتصوفة يستعملون الأسلوب الرمزي حين كلامهم عن الحب نفسه ، فيعمدون في ذلك إلى معاني الخمريات كما يعمدون إلى معاني الغزل الإنساني حين الكلام عن المحب ، وربما السر في ذلك إلى المكاشفات الربانية التي لا تستطيع اللغة العادية حمل معانيها.

بعد هذا الاستقصاء والتتبع يمكننا أن نتساءل لماذا استعمل الصوفية الرمز، ما مفهومه وما دلالة الخمرة عندهم؟

2-مفهوم الرمز:

أ-الرمز لغة: جاء في متن اللغة مادة (رمز) رمزا : أشار بعين أو حاجب أو شفة أو لسان.[9]

وقال صاحب أساس البلاغة مادة (ر،م،ز) رمز إليه وكلمه رمزا بشفتيه وحاجبيه، ويقال: جارية غمازة بيدها همازة بعينها لمازة بفمها رمازة بحاجبها، ودخلت عليهم فتغامزوا وترامزوا.[10]

إذن فالرمز لغة كل ما أشرت إليه من بيان بلفظ، فالرمز والاشارة صنوان يغني أحدهما عن الآخر

وللدلالة على هذا الفهم قال الشاعر:

أشارت بطرف العين خيفة أهلها إشارة مذعور و لم تكلم

فأيقنت أن الطرف قد قال: مرحبا وأهلا وسهلا بالحبيب المتيم

إذن أشارت ورمزت بمعنا واحد من حيث الدلالة اللغوية.

ب-الرمز اصطلاحا:نجده عند غنيمي هلال هو الإيحاء؛ أي التعبير غير المباشر عن النواحي النفسية المستترة التي لا تقوى على أدائها اللغة في دلالتها الوضعية.[11]

وهذا ما يدل على أن القدماء عرفوا التعبير الرمزي كذوق عملي ولكن لم يعرفوه بوصفه مصطلحا إلا في وقت متأخر خاصة بعد ظهور الإسلام وتشكل الحركة النقدية والبلاغية، في هذه المرحلة برز شعراء حاولوا استنطاق القديم كقول بشار ابن برد: (ما زلت أروي في بيت امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي

إذ شبه شيئين بشيئين حتى صنعت:

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه[12]

فيعرض الجاحظ لمسألة التعبير الإيحائي ويطلق عليه مصطلح الإشارة

فهل تغدو الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة، وجلية موصوفة على اختلافها في طبقاتها ودلالتها، وكأنه لم يرض بمصطلح الإشارة كمصطلح جامع فأردف قائلا: ولولا أن تفسير هذه الكلمة يعني (الإشارة) يدخل في باب صناعة الكلام لفسرتها لكم.[13]

ومع كل ذلك يأبى إلا أن يحددها تحديدا اصطلاحيا، لا بكلمة تقابلها في المعنى، بل عن طريق النماذج الشعرية التي تفيد معنى (الايحاء)، التلميح، الرمز، فجاء بمثال يوضح به ما وصل إليه.

ترى عينها عيني فتعرف وحيها وتعرف عيني ما به الوحي يرجع

كما نجد عبد القاهر الجرجاني يجمع شمل الإشارة (التعريض، الكناية، الرمز،الإشارة) فجعلهم بمعنى واحد ،يتوضح رأيه أكثر في معرض حديثه عن الحقيقة والمجاز فنجد الشيخ يقول:«لمأزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قال العلماء في معنى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة ،وفي بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء وبعضه كالتشبيه على مكان الخبئ ليطلب ،وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج »[14].

يلحق عبد القاهر الرمزبالبيان لدقته وبما يصبغ العبارة من جمالية، كما أنه لا يحبذ الإفراط في استخدامه مخافة الوقوع في مغبة المبالغة والتوظيف الرديء.

كما يفهم من حديثه-أيضا- أنّ استخدام الرمز في الأدب لا يكفي وحده ،فالتعبير بالمجاز جميل وبليغ ولكن أجمل منه حسن توظيفه[15]

فالمعول عليه عند عبد القاهر الجرجاني هو النظم وحسن السبك كما هو جلي في القرآن الكريم لاحتوائه على لغة مقدسة متعالية تحمل لغة الإشارة والرمز فتحتاج للتأويل كما تحتاج للتفسير والشرح كما نجده متمثلا -أيضا- في الشعر العربي القديم .لكن كيف تم توظيف الرمز عند المتصوفة المسلمين؟

3-دلالة الخمرة بين الوصف الحسي والرمزي

عرف العرب في عصورهم القديمة -كباقي الأمم- الخمرة فشربوها وتغنوا بها في أشعارهم وبالغوا في وصفها فجعلوا لها مواصفات ومجالس فلا تكون إلاّ معتقة ولا تكون إلاّ مع الندامى ولاتقدم إلاّ في أنية الفضة ويقدمها الساقي.

فلقد أدمن الجاهليون الخمرة فتجلت فيما تبقى من أشعارهم والتي هي تصوير حي لأوجه من صور حياتهم حيث رسموا لنا صورا ومواقف تجلت وشاعت في عصرهم من تهتك ومجون ،وأصبحت مصدر إلهام البعض منهم بل روحهم فأضحت الخمرة ربيبة الحس العتيق وولائم الغريزة السافرة ،فهم يفتخرون بشربها كما يفتخرون ببطولاتهم.

وفي هذا الصدد يقول عنترة العبسي وهو شاعر فحل من العصر الجاهلي:

ولقد شَربتُ من المُدامة بعدما ركدَ الهواجرُ بالمشُوف المُعلم

فإذا شربتُ فإنني مستهلكٌ مالي وعرضي وافرٌ لم يكلم

وإذا صحوتُ فما أقصّرُ عن ندى وكما علمت شمائلي وتكرمي[16]

لكن كانت تمثل خروجا عن أعراف السادة وأهل الوجاهة خاصة عند من يدمنون عليها حتى تنفر منه القبيلة لما ينجر عليها من رذائل وهذا ما حدث للشاعر طرفة بن العبد فخلده في قصيدة يقول فيها:

ومازال تشرابي الخمور ولذتي وبيعي وانفاقي طريفي ومتلدي

إلى أن تحامتني العشيرة كلها وأفردت إفراد البعير المعبد[17]

ولئن تجلت الخمرة في الأدب الجاهلي بثوبها الحسي ،فإنّ مع ظهور الإسلام ودعوته إلا تحريمها وعقاب من يتعاطاها أو حتى الذي يتغنى بها في شعره ،نجد شواذ في المجتمع يمرقون على قوانين المؤسسة الرسمية وهذا ما يمثله أبو نواس داخل المجتمع الإسلامي،فقد كان تنازع أبي نواس مع السلطة وتنكره للدين ومعاقرته الخمرة نوعا من الحيرة لديه بين قطبي العقل والعاطفة أو الديني والفلسفي وذلك ما استجد في شعره تساؤلات فلسفية ظاهرة بجلاء في خمرياته كقوله:

دقّ معين الخمر حتى هو في رجم الظنون

فالشاعر لم ينهج نهج السابقين فهو لم يشخص أمام لونها أو كأسها أو شعاعها ،بل يتحرى عن معنى الحياة الذي لا يدركه المرء حتى بالظن والحدس فأدرك أبو نواس الرؤيا والمعرفة عن طريق الشك المعرفي وليس بالوصف.[18]

فالخمرة تشكلت في العصر الجاهلي بوصفها معطى حسي وواصلت سيره بنفس التشكيل في العصر الأموي وإن كان على تستر وتخوف بسبب تعاليم الإسلام ليأتي العصر العباسي وبسبب تداخل الثقافات وظهور الفلسفة ودعوتها إلى إعمال

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العقل والتساؤل المنطقي تغيرت الخمرة خاصة عند أبي نواس -كما ألمعنا سابقا- فأخذت طرحا تناسقيا بين اللذة والأنطولوجيا.

كان هذا الطرح مقدمة لظهور خمرة مغايرة إنها الخمرة الصوفية فكيف تجلت بوصفها مصطلحا وكيف كانت آلية إشتغالها؟

لم تبدأ الخمرة الصوفية من فراغ خالص لكن استلهمت مصطلحاتها من أوصافها في الشعر الخمري (صور وأخيلة وأساليب) لكنها فارقتهم في أساليب المجون والإباحية.

لقد انتقل هذا التراث الخمري أو لنقل أنه تحول بفعل إكسير العرفانية إلى رموز شعرية لوح المتصوفة بها إلى معاني الحب والفناء والغيبة عن النفس بقوة الواردات والوجد الصوفي العارم والسكر الإلهي المعنوي بمشاهدة الجمال المطلق ومنازلة الأحوال والتجارب الذاتية العالية[19]

تحولت الخمرة في الشعر الصوفي كما تحولت القصائد الغزلية العذرية إلى رمز عرفاني ومما يؤكد هذا الطرح استخدام المصطلحات الخاصة بمعجم الخمرة كالسكر والصحو بين متصوفة الطبقة الأولى(ق2ه) أي (ق8م) وقد أورد صاحب الرسالة القشيرية كلاما يصب في هذا المعنى بقوله: «...ههنا من شرب كأسا من المحبة لم يظمأ بعدها فكتب إليه أبا يزيد: عجبت من ضعف حالك ههنا من يحتسي بحار الكون وهو فاغر فاه يتزيد»[20].

وقد ساق صاحب اللمع المتوفى في ق03ه أبياتا من الشعر لم تنسب إلى قائل لكنها تشير إلى قدم مصطلح الخمرة في الشعر الصوفي يقول الشاعر:

عجبت لمن يقول ذكرت ربي فهل أنسى فأذكر ما نسيت

شربت الحب كأسا بعد كأس فمانفذ الشراب ولا دويت[21].

وفي أبيات منسوبة لأبي منصور الحلاج وهو من صوفية الطبقة الأولى ،حيث يروي أبو الحسين الحلواني إذ قال: حضرت الحلاج يوم وقعته فأتي به مسلسلا مقيدا، وهو يتبختر في قيده ،وهو يضحك ويقول:

نديمي غير منسوب إلى شيء من الحيف

دعاني ثم حيّاني كفعل الضيف بالضيف

فلما دارت الكأس دعا بالنطع والسيف[22]

من خلال الأبيات السالفة الذكر يتبين لنا المعجم الشعري الخمري الصوفي الذي في حقيقته الظاهرة هو ذاته المعجم العباسي فشيوع الألفاظ التي استعاروها من خمريات العصر من مثل النديم ودوران الكأس فعل الشراب،وإن ساقها صاحبها –الحلاج- للتعبير عن محنته الشخصية التي تلخصلنا تلكم النهاية المأساوية ،حيث قاده سكره ووجده الصوفي إلى مخاطبة الناس بلغة مشفرة لم يألفوها لكنها مشفوعة بالفيوضات الربانية والأسرار العرفانية.

وعليه نخلص إلى نتيجتين أولهما:أنّ للخمريات الصوفية بواكير ترجع إلى النصف الأخير من ق02ه،أما ثانيهما:إلمامهم بمصطلحات المعجم الخمري الشعري للعصر الأموي وللعصر العباسي خاصة،وعملوا على التوفيق بين مصطلحات الخمرة وبين مصطلحاتهم التي تواضعوا عليها فعندهم مثلا:

السكر يقابله.....الصحو

البسط يقابله..... القبض

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هذه الرمزية سوف تحيل على رمزية متجددة ومتعالية على طول الخط الكرنولوجي التاريخي للتجربة الصوفية، فبدأو ينحتون مصطلحاتهم الخمرية ويفرقون بينها،فراحو يميزون بين السكر والشرب والري،وماثلوا بينها وبين درجات ثلاث تضم:الساكر والسكر والصحو ،وميزوا تميزا أخر بين صحوين خشية الإلتباس :صحو يسبق السكر وصحو يليه.

يمكن تبسيط هذا عن طريق المعادلة التالية:

السكر= الصحو القبلي+الذوق+الشرب+الري=الصحو البعدي

ولقد ميز القشيري بما يتعلق بالسكر والغيبة والغشية في قوله (السكر غيبة بوارد قوي وأنه زيادة على الغيبة ،وإذا كانت الغيبة للعباد بما يغلب على قلوبهم من موجب الرغبة والرهبة ومقتضيات الخوف والرجاء،فإن السكر لا يكون إلا لأصحاب المواجد) [23].

فالتمييز بين السكر والغشية هو تمييزبين الخمرة المعنوية والخمرة الحسية المعتصرة لقول السراج(السكر لا يتغير عند وروده الطبع والحواس وأنه يمكن أن يأخذ طابع الدوام والإستمرار،أما الغشية فإنّ الطبع والحواس تتغير بورودها وهي ممزوجة بالطبع وتنتقض منها الطهارة ولا تأخذ صفة الاستمرار والدوام)[24]

لقد اهتمت العرفانية الصوفية بالتفريق بين الذوق والشرب والري بحسب التمييز بين المعاملات والمنازلات والمواصلات،فالمعاملات متى صفت وخلصت النية فيها من المآرب وصدق الإنسان فيها أنتجت ذوق ماتنطوي عليه من معاني،وصاحب المواجيد في منازلة ما يجد أوجب له الشرب فإذا واصل و لم تعتره فترة كان صاحب ري،فإذا دامت بنه تلك الصفة لم يورثه الشرب سكرا فكان صاحيا بالحق لا يتأثر بما يرد عليه.

والسكر عند المتصوفة أحوال ذاتية عليا يقول عنه البسطامي:(السكر دهش يلحق سير المحب في مشاهدة جمال المحبوب)[25]

نخلص إلى أنّ السكر في العجم الخمري الصوفي هو الوجد العارم المتولد عن التوتر ذو الحركة المتجهة من الداخل نحو الخارج ،فالخمرة ترمز لحالة الشراب والسكر رمز لحالة الذوق.

وللتدليل أكثر عن مصطلح الخمرة ورمزيته نورد قصيدة صوفية نحاول تتبع المعجم الخمري فيها ودلالاتها.

4-رمز الخمرة في قصيدة الشيخ عبد القادر الجيلاني

نحاول في القصيدة التي سنوردها استظهار الرمز الكامن فيها ومقاربة لغة القوم ،والنص في حدّ ذاتهكامن على معان تواضع عليها أهل الطريقة حيث أودعها الله قلوبهم .

يقول الشيخ في قصيدته:[26]

1-سقاني حبيبي من شراب ذوي المجد فأسكرني حقا فغبت على وجدي

2-وأجلسني في قاب قوسين سيدي على منبر التخصيص في حسن مقعدي

3-حضرت مع الأقطاب في حضرة اللقا فغبت به عنهم وشاهدته وحدي

4- فما شرب العشاق إلا بقيتي وفضلة كاساتي بها شربوا بعدي

5- ولو شربوا ما قد شربت وعاينوا من الحضرة العلياء ما في موردي

6- لأمسوا سكارى قبل أن يشربوا المدا م وأمسوا حيارى من صادمة الورد

7- أنا البدر في الدنيا وغيري كواكب وكل فتى يهوى فذالكم عبدي

8- وبحري محيط بالبحار بإسرها وعلمي حوى ماكان قبلي وما بعدي

9- وسري في الأسرار يزجر في الزجر كزجر سحاب الأفق من ملك الرعد

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

10-فيامادحي قل ماتشاء ولا تخف لك الأمن في الدنيا لك الأمن في غد

11-فإن شئت أن تحظى بعز وقربة فداوم على حبي وحافظ على عهدي

المعجم الخمري في القصيدة يتكون من:

(سقاني،شراب،أسكرني،كاساتي،شرب،شربوا،شربت،سكارى،يشربوا،المدام،صادمة الورد)

الرمز

1-4-الرمز الخمري في القصيدة

الرمز في حقيقته لا يمتلكه حتى القائل ذاته، أو كما يقول ابن عربي:

هو الكلام الذي يعطي ظاهره ما لم يقصده قائله. وبذلك فهو يحتاج إلى مجهود تأويلي وربما هذا الذي دفع به إلى اعتباره خاصا فقال:

إني رمزت أمورا ليس يعرفها إلا الذي قيل فيه أنه فيه

وليس يعلم ما أبديه من عجب إلا الوجود الذي حارى الورى فيه.[27]

فمن هذا يظهر لنا قيمة المرموزات الصوفية ومالها من التدليل على أحوالها، وما الخمر إلا واحدا منها، وربما لـــه وضـــع خاص متميز في تراث الصوفية الأدبي، إذ كانت لديهم رمزا من رموز الوجد قد يظهر لنا هذا أو بعضه من قصيدة الشيخ التي تتراح ألفاظها الدالة على الخمر الحسي الواقعي إلى خمرة معتقة في دنانها لا يشمها أو يحتسيها إلا قوم تواضـــعوا و اصطلحوا على معاينها.

إن معاينة ما كانوا يقصدونه والخمر في خفايا ما أوردوه لاستكشاف مواجيدهم وأحوالهم لشيء غير مدرك تماما إلا لمن عاينهم وخاض تجربتهم على الرغم من كل هذا سنقارب دلالة الرمز وفق تصور دوسوسير للعلاقة التي يراها متكونة من صورة سمعية ومفهوم أو ما هو متعارف عليه بصيغة الدال والمدلول ولعلنا نقف على بعض ما أرادوه بادئ ذي بدئ، إن القصيدة في حقيقتها متكونة من ألفاظ، فتراكيب فجمل، تحيلك اللفظ إلى معنى افرادي، فالتركيب قد يزيد المعنى جلاء ووضوحا ثم الوصول إلى الجملة التي بدورها تحيل إلى النص ككل ليعبر عن علاقة كبرى وفق هذا التسلسل الموصـــل إلى الإيحاء سيتجلى لنا المدلول المنبثق عن الدال، فالنص يحتوي الألفاظ المتداولة في المعجم الخمري كالســـقي، الشـــراب، السكر، الغياب، الكأس، المدام في مقابل هذا نجد المعجم الصوفي يحوي هذه الألفاظ ليغير دلالتها إلى معان أخراة.

السقي دال الشرب

السقي الشرب دال1 الشراب (الماء، عصير الفواكه، النبيذ، الخمرة)

مدلولات

الشرب العطش مدلول2 (الماء)

الشرب اللذة مدلول3 (الخمرة)

وفاء المنازلات (المقام مدلول4=الولاية)

الشرب

نتيجة: شراب ذوي المجد دال

مقام الولاية (الوصول) مدلول

أسكرني (غياب الوعي) دال الخمرة الحسية مدلول 1

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الخمرة المعنوية مدلول 2

السكر الغياب دال غياب الوعي(العقل) الخمرة الحسية المدلول 1

السكر الغياب غياب القلب. الخمرة المعنوية مدلول 2

ذوي المجد دال ذوي الرفعة مدلول 1/ أصحاب الولاية مدلول 2

الوجد دال الهيام مدلول 1/ الاستغراق مدلول 2

نتيجة:فأسكرني حقا فغبت على وجدي دال

غياب القلب عن الخلق ثم الوجد يوجب الاستغراق مدلول

ومنه فإن الدوال اصطلاحية نراها تزاح من حقيقتها الابتذالية التقريرية إلى تشكيل متوتر جديد أو الحسي في مقابل التجريد.

وأجلسني (الجلوس دال الراحة مدلول 1)

أجلسني في قاب قوسين دال القرب الشديد النمو مدلول2

منير دال منير المسجد مدلول 1

الرفعة. السمو مدلول 2

قد يكون الصوفي في تعبيره بلغة الرمز مدفوعا بقهر سلطوي، وهذا راجع إلى العامل التاريخي، ونحن لم نرد الغـــوص في ذلك لأن تركيزنا الكلي كان على الخمرة ورمزها في الشعر الصوفي ذلك الرمز الذي لم تنفك طلامسه تماما إلا بالتطبيق الذي أقمناه على قصيدة صوفية لشيخ صوفي ، فرأينا دلالة الألفاظ الواقعية كيف تزاح إلى معاني تجريدية لا يســتطيع الادراك العقلي القبض عليها في عالم المعرفة الظاهرية، ومنه لم يبق من الخمر في شعر الصوفية إلا اسمها، وما يوحي به من سكر وانتشاء قارن الصوفية به أحوال الوجد الإلهي، وتدل خمرية الشيخ كغيرها من الخمريات التي حفل بها الشعر الصوفي على الكيفية التي بواسطتها تحول الموضوع إلى رمز شعري فيه ما في رموز الشعر من إحالة موحدة بين المادي والروحي.

فالخمرة العرفانية بها قامت الأشياء و إليها اشتاقت أرواح العرفاء حتى اتحدت بها، لهذا نجد ابن الفارض يقول:[28]

ولطف الأواني في الحقيقة تابع للطف المعاني والمعاني بها تنمو

وقد وقع التفريق والكل واحد فأرواحنا خمر وأشباحنا كرم

وعليه فإن الخمر في شعر الصوفية مجرد تلويح إلى معان خاصة تدور على المحبة الإلهية والعرفان الصوفي ووصف أحـــوال الوجد، فإنها لا تعدو أن تكون رمزا يجمع بين العيني والمجرد.[29]

ومهما نقول في أمر الصوفية من هذا الجانب فإننا لا نوفيهم قدرهم، فنحن لم نرد بهذا البحث نقدا لطريقة قوم أو تثبيت لها بقدر ما أردنا إماطة اللثام عن التعبير الصوفي خاصة قضية الرمز عندهم.

الهوامش

[1]- أدونيس، الصوفية والسوريالية، دار الساقي، بيروت، ط1، 1982،ص26.

[2]- ينظر: أبو القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، د.ت،ص.126.

[3]- ينظر: عبد الرحمان بن خلدون ،المقدمة ،دار الكتاب اللبناني،ط 2، 1961، ص.863.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

[4]- ينظر: توفيق عياد، التصوف الإسلامي تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثره، مكتبة الأنجلو المصرية،1980. ص.7.

[5]- م.ن.ص.153.

[6]- ينظر:قاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام : دار الطباعة الحديثةص.15.

[7]- ينظر:أحمد توفيق عياد ،التصوف السلامي تاريخه ومدارسه ، ص. 149.

[8]- م.ن.ص.ن

[9]- ينظر: أحمد رضا، معجم متن اللغة، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت، 1958، ج2، ص.647.

[10]- ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق عبدو محمود، دار المعرفة بيروت لبنان، ص.178.

[11]- ينظر: غنيمي هلال، الأدب المقارن، دار العودة، ط3، 1983.ص.398.

[12]- ينظر: شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف مصر.1965، ص.25.

[13]- ينظر: عمرو ابن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، دار التراث العربي بيروت.1968، ج1، ص.57

[14]- عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز،دار المعرفة للطبع بيروت،ط1978،ص.55.

[15]- م،ن،ص.ن.

[16]-ينظر:إيليا الحاوي،في ىالنقد والأدب،دار الكتاب اللبناني،ط05، 1976،ج1،ص.183.

[17]- ينظر:إليا الحاوي،فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب،دار الثقافة لبنان ط01، 1972،ص.12.

[18]- م.ن،ص.304.

[19]- ينظر: عاطف جودت الرمز الشعري عند الصوفية، ص.339.

[20]- أبو القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف،ص.39.

[21]- ينظر: أبو نصر السراج،اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود ،دار الفكر لبنان،ط01، 1943،ص.241.

[22]- ينظر: أحمد توفيق عياد،التصوف الإسلامي،ص.112.

[23]- أبو القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف،ص38 .

[24]- أبو نصر السراج،اللمع، ص.417.

[25]- أبو القاسم عبد الكريم القشيري،الرسالة القشيرية،ص.45.

[26]- القصيدة من كتاب الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية،جمع وترتيب الحاج إسماعيل ابن السيد محمد سعيد القادري،دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه،ص .ص.70. 71.

[27]- ينظر: محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية،مطبعة الشرنوبي اللبنانية ط01 ،ج01،ص.174.

[28]-نقلا عن جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية،ص.370.

[29]- ن.م،ص.378.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com