



وزارة التعليم العالي
والبحث العلمي
الجامعة المستنصرية

مجلة الفلسفة

العدد ٢٩ - ب حزيران ٢٠٢٤

خاص بأعمال مؤتمر العراق الفلسفي الحادي عشر
(الفلسفة وتحديات الهوية)

٢١-٢٢ نيسان ٢٠٢٤

مجلة أكاديمية محكمة تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية
تعنى بنشر البحوث في مجالات الفلسفة المختلفة
وما له صلة بها في العلوم الإنسانية الأخرى

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL
COLLEGE OF ARTS - MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY

DOI: 10.35284 الترقيم الدولي ISSN: 1136-1992 المعرف الدولي

المحور الأول : الهوية وتحديات بناء الدولة

المحور الثاني : إشكالية الهوية بين الذاتية والموضوعية

المحور الثالث : الهوية في الفكر الإسلامي

المحور الرابع : الفلسفة وتحديات الهوية- نماذج من الفكر الغربي

المحور الخامس : الهوية والآخر

مجلة الفلسفة

العدد ٢٩ - ب

حزيران ٢٠٢٤

Ministry of Higher Education
& Scientific Research
Mustansiriyah University



PHILOSOPHY

JOURNAL

No. 29-B June 2024

A SPECIAL ISSUE of 11TH IRAQI PHILOSOPHICAL CONFERENCE
(PHILOSOPHY AND THE CHALLENGES OF IDENTITY)

April 21-22 , 2024

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL
COLLEGE OF ARTS - MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY
CONCERNED WITH PUBLISHING RESEARCHES IN VARIOUS
FIELDS OF PHILOSOPHY AND WHAT IS RELATED TO IT IN
OTHER HUMAN SCIENCES

ISSN: 1136-1992

DOI: 10.35284

Identity and the Challenges of Constructing State

The Problematic of Identity between Subjectivity and Objectivity

Identity in Islamic Thought

Philosophy and the Challenges of Identity- Examples from Western Thought

Identity and the Other

مجلة الفلسفة

مجلة فلسفية مُحكَّمة نصف سنوية ، تصدر عن
كلية الآداب / الجامعة المستنصرية ، وحاصلة على
الرقم الدولي (المعياري) ISSN 1136-1992 ، والمعرف
الدولي تحت الرقم 10.35284 وتُعنى بنشر البحوث
والدراسات الأكاديمية والفكرية العامة في مجالات
الفلسفة المختلفة : مجال تاريخ الفلسفة (الفلسفة
اليونانية ، والوسيط — مسيحية وإسلامية، والحديثة
والمعاصرة (الغربية) ، والفكر العربي والإسلامي
الحديث والمعاصر) ، ومجال فروعها (الميتافيزيقا
والتأويل ، وفلسفة اللغة والدين والمعرفة والتاريخ
والجمال والفن والأدب والسياسة والقانون ...) ، ومجال
الموضوعات النظرية العامة الأخرى (النازرة في:
العقائد والعرفان والحضارة والمنهجيات — المعرفية
والبحثية ...) ، وأي موضوع ثقافي أو فكري يتضمن
بُعداً تنظيرياً حول الإنسان والهوية والزمان والحدث
... والنشر في المجلة باللغة العربية أو الإنجليزية أو
الفرنسية. ومما تتوخاه المجلة ، فضلاً عن خدماتها
الأكاديمية المعروفة ، ترصين الثقافة ، ونشر الوعي
النقدي البناء ، وفتح السبل أمام التقدم بالفكر
والازدهار الحضاري المميز.



مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على الترخيم الدولي ISSN:(1136-1992)

وعلى المعرف الدولي Doi تحت رقم prefix: 1035284

هيئة التحرير

رئيس التحرير أ.د. حسون عليوي فندي السراي
الجامعة المستنصرية-كلية الآداب-قسم الفلسفة
مدير التحرير م.د. محمد محسن أبيش
الجامعة المستنصرية-كلية الآداب-قسم الفلسفة.

اعضاء هيئة التحرير

- أ.د. مصطفى النشار (كلية الآداب / جامعة القاهرة – مصر)
أ.د. يمنى طريف الخولي (كلية الآداب / جامعة القاهرة – مصر)
أ.د. خوان ريفيرا بالومينو (سان ماركوس – بيرو)
أ.د. عفيف حيدر عثمان (الجامعة اللبنانية – لبنان)
أ.د. إحسان علي شريعتي (كلية الآداب / جامعة طهران – إيران)
أ.د. صلاح محمود عثمان (كلية الآداب / جامعة المنوفية – مصر)
أ.د. علي عبد الهادي المرهج (كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - العراق)
أ.د. صلاح قليليل عايد الجابري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)
أ.د. رحيم محمد سالم الساعدي (كلية الآداب / الجامعة المستنصرية - العراق)
أ.د. إحسان علي الحيدري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)
أ.د. زيد عباس الكبيسي (كلية الآداب / جامعة الكوفة - العراق)
البريد الإلكتروني

journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq



العدد التاسع والعشرون - ب

حزيران

2024

مسؤول الداعم الفني

م.د. مؤيد جبار رسن

كلية الآداب - المستنصرية

الإشراف اللغوي

أ.م.د. إيمان سليم يوسف

م.م. محمد محسن خلف

إخراج وتنضيد

هيئة تحرير المجلة

مسؤول الموقع الإلكتروني

م.د. أسماء جعفر فرج

ترقيم دولي ISSN:(1136-1992)

فهرست بدار الكتب والوثائق ولداها تحت رقم (٧٤٢) لسنة (٢٠٠٢)

تصميم وطباعة

مكتب الآثار

لغز والجامعة

شروط النشر في مجلة الفلسفة التي تصدر عن كلية الاداب / الجامعة المستنصرية / العراق

وهي مجلة علمية محكمة نصف سنوية ، تحمل الرقم الدولي (ISSN) ١١٣٦- ١١٩٢. وحاصلة على المعرف الدولي (Doi) تحت رقم ٣٥٢٤٨-١٠. وتضم في هيئة تحريرها وعضويتها كبار المتخصصين بالفلسفة من العراق والعالم العربي ، ممن يحمل لقب الأستاذية .

١. يجب ان يكون البحث المرسل للمجلة مكتوب بخط (simple fide Arabic) بحجم (١٤) للمتن و(١٢) للمهامش ، ومنضدة على (CD) خاص.

٢. يرفق مع البحث المفاتيح الخاصة به .

٣. يرفق مع البحث ملخص باللغتين العربية والانجليزية لا يزيد عدد كلماته عن (١٥٠ كلمة ، ويوضع في بداية البحث بعد العنوان .

٤. يكون توثيق الهامش في داخل متن البحث بعد اخذ النص من المصدر أو المرجع ، وعلى وفق الآتي : (اسم المؤلف ، السنة ، اسم الكتاب ، الصفحة) ولا يكون التوثيق في آخر البحث .

٥. يكون التوثيق للمصدر أو المرجع في نهاية البحث وبخط مائل ، وعلى وفق الآتي : المؤلف (سنة النشر) ، اسم الكتاب ، مكان النشر : الناشر .

نموذج تطبيقي : الجابري ، محمد عابد(٢٠٠٣) ، نقدالعقل العربي ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية .

٦. يشترط في البحث ان لا يكون قد نشر من قبل ، أو قبل للنشر في أي مجلة داخل العراق أو خارجه.

٧. يخضع البحث للتقويم السري والاستلال الالكتروني من قبل خبراء مختصين .

٨. البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء اصحابها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر هيئة تحرير المجلة .
٩. يدفع الباحث العراقي الذي يروم نشر بحثه في المجلة مبلغا قدره (١٠٠٠٠٠) مائة الف دينار عراقي ، ومجانبة للباحث العربي والاجنبي
- ١٠ . ترسل المجلة بعد صدور العدد نسخة بمثابة هدية للباحث ، وان طلب المزيد يدفع (١٠) آلاف عراقي عن كل نسخة .

المحتويات

الصفحة	أسم الباحث	البحث
١	عميد كلية الآداب	كلمة رئيس المؤتمر
٤-٢	نائب رئيس المؤتمر	تقديم
❖ المحور الاول : الهوية وتحديات بناء الدولة		
٣٤-٥	أ.د. علي عبد الهادي المرهج	١: الهوية بين الواحدية والتعددية
٥٣-٣٥	أ.م.د. حيدر ناظم محمد	٢: إشكالية الهوية: براغماتية خطاب السلطة، و صناعة المقدس، في عراق ما بعد ٢٠٠٣
٨٧-٥٤	م.د. ساره خزل محمد	٣: سياسة اعتراف الدولة بالهويات الدينية عند مارسيل غوشييه
❖ المحور الثاني: إشكالية الهوية بين الذاتية والموضوعية		
١١٤-٨٨	أ.م.د. قاسم جمعة راشد	١: على هامش السيرة الذاتية.. السؤال الفلسفي عن هوية الحياة بين سبينوزا ونيتشة
١٣٨-١١٥	أ.م.د. طالب محمد كريم	٢: الأبعاد الديناميكية في تشكيلات الهوية: دراسة في فلسفة التاريخ
١٦٢-١٣٩	أ.م.د. سلام عبد الجليل البحراني	٣: أنسنة المثال الأعلى لدى سينيكا - نحو هوية عالمية لمفهوم المواطنة
❖ المحور الثالث: الهوية في الفكر الاسلامي		
١٨١-١٦٣	أ. د. نضال ذاكر	١: منطق الهوية والغيرية عند فخر الدين الرازي
٢٠٤-١٨٢	أ. م. د. جواد كاظم عبهول	٢: وهم الهوية ... نقد أبي العلاء المعري للصوفية
٢٢٧-٢٠٥	م.د. عبدالرزاق حسن هاشم	٣: الهوية الدينية (الإسلامية) في المشروع الإصلاحى عند السيد جمال الدين الأفغانى
٢٥٣-٢٢٨	م.د. مازن جبار كاظم	٤: الهوية الدينية في فكر السيد الصدر وموقفه النقدي من التيار المادى الماركسي
❖ المحور الرابع الفلسفة وتحديات الهوية : نماذج من الفكر الغربي		
٢٧٨-٢٥٤	أ.د. مصطفى بلبولة	١: اللغة وهوية الأمة عند "فيلهلم فون همبولدت"
٢٩٩-٢٧٩	د. عمر التاور	٢: الهوية في الفكر الغربي: واحدة أم متعددة؟ ثابتة أم متغيرة؟
٣١٧-٣٠٠	د. مصطفى العطار	٣: أزمة الهوية في عالم ما بعد الأخلاق: نحو صوغ جديد لفلسفة الاعتراف
٣٣٧-٣١٨	د. حملاوي مهتو	٤: الهوية والفكر المركب وآفاق فهم الإنسان عند إدغار موران

❖ المحور الخامس: الهوية والآخر

٣٥٥-٣٣٨	د.بورزاق يمينه	١: مقاربات فلسفية في مفهوم الهوية...الفلسفة الكندية أنموذجا
٣٨١-٣٥٥	د. حيمان فطيمة	٢: الهوية واللغة: جدلية الكوني والخصوصي
٤٠٥-٣٨٢	د. تيرس حبيبة د. واضح عبد الحميد	٣: سؤال الهوية بين جدل الخصوصية والكونية في فلسفة "ادغار موران"
٤٤٤-٤٠٦	م.م سندس عبد الرسول مجيد	هوية المعرفة العلمية المعاصرة: دراسة في المبادئ الأساسية
٤٤٧-٤٤٥		البيان الختامي للمؤتمر وتوصياته

وهم الهوية ... نقد أبي العلاء المعري للصوفية

أ.م.د. جواد كاظم عبهول

العراق/ الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب

ملخص :

لم يسلم الصوفية من نقد ابي العلاء المعري شأنهم شأن طبقات المجتمع وفئاته الأخرى التي طالها بنقده وسخريته ، وقد سفهم واتهمهم بالكذب وادعاء التقوى ، وأكد ان اسمهم مشتق من الصوف ،وليس من الصفاء كما يزعم بعضهم ، بل انه قد أشار إلى بعض المواضع من لزومياته إلى أن اسمهم قد أُشتقَّ من مقلوب الصفاء ، وكأنه يومئ بهذا إلى انقلاب هويتهم وسوء سرائرهم وفساد عقائدهم ونياتهم وشدة بعدهم عن الصفاء الذي ينتسبون إليه ، ونسبهم إلى ابليس في موضع آخر ، وذكر أن سياحتهم بين البلدان، إنما كانت من اجل الحصول على المأكّل واشباع الشهوات والإستمتاع بالملذات فقد كانوا يظهرون تارة في هذا البلد وأخرى في ذاك ولا همّ لهم سوى لقمة يستسيغونها أو شهوة يشبعونها .

وقد اتخذ في نقده لهم طريقين : احدهما النقد الصريح حيث ينقدهم نقدا مباشرا لا لبس فيه ولا تعمية ، والآخر النقد الرمزي ويمتاز بالغموض واللبس الذي يبلغ في بعض النصوص درجة يصعب فيها الكشف عن صورتهم فيها وبيان مقصوده منها ، بل ان بعض النصوص التي خصهم بها لشدة غموضها قد لا يلتفت من يطلع عليها إلى أن الصوفية هم المقصودون فيها .

وقد انتقد المعري القائلين بالحلول من الصوفية وعَنَّفهم وسخر منهم ، وظهر ذلك في كلّ من نقده الصريح والرمزي ، وخصّ من هؤلاء الحلاج ، إذ أساء به الظن ونسبه إلى الشعوذة وأشار إلى انخداع الناس فيه.

ويمكننا القول وفقا لما اطلعنا عليه من آراء المعري بأن الغالبية العظمى من الصوفية قد جانبوا الحق واتبعوا أهواءهم ، وقلّة منهم اطلعوا على علوم عصرهم ولا سيما العلوم التي ترجع الى الرسول وأهل بيته (ع) ولكنهم بوعي منهم أو من دون وعي زعموا بأنهم قد توصلوا إلى هذه المعارف عن طريق المجاهدة والكشف ، ومن هنا فيمكن إلحاق هؤلاء بالغالبية العظمى التي ضلت عن الحق ، أما المخلصون من الصوفية فقلما تجود بهم العصور ولا يظهرون الا الواحد بعد الواحد ،وهؤلاء لا يوجّه المعري لهم كلامه ولا يشملهم بنقده.

وقد تناولنا في بحثنا هذا هوية الصوفية في فلسفة أبي العلاء المعري وحاولنا ايضاح ملامحها من كلامنا عن نقد المعري الصريح للصوفية ونقده الرمزي لهم .

كلمات مفتاحية : صوفية ، نقد ، المعري

Abstract

The identity of mystics is evident in the philosophy of Abu Al-Ala Al-Ma'arri through his criticism of them, He did not mention them except to rebuke them, and criticize them. He indicated in some places in his Lazumiyat that their name was derived from the inverse of serenity. It is as if this indicates the reversal of their identity, the evil of their secrets, and the corruption of their beliefs and intentions, and that there is no connection between them and the purity to which they claim to belong. His criticism in all the places in which it was mentioned is tinged with sarcasm, ridicule, and ridicule of the conditions and sayings of mytics.

We can say, based on what we have seen of Al-Ma'arri's opinions, that the vast majority of mystics have deviated from the truth and followed their own desires. Few of them understood the sciences of their time, especially the sciences that go back to the Messenger and his family (peace be upon him). But, consciously or unconsciously, they claimed that they had achieved this knowledge through self-struggle and revelation. Hence, these people can be included with the vast majority who have strayed from the truth.

As for the sincere mystics, they are rarely found throughout the ages, and they only appear one after the other, and to these people Al-Ma'arri does not direct his speech or include them in his criticism.

In our research, we have discussed the identity of mystics in the philosophy of Abu Al-Ala Al- Ma'arri and we have tried to clarify its features through our talk about Al- Ma'arri's explicit criticism of mystics and his symbolic criticism of them.

مقدمة :

عُرف أبو العلاء المعري بنقده اللاذع لكل طبقات المجتمع، وكل الفرق سواء أكانت من المسلمين أو من أصحاب الأديان الأخرى ، فقد اضطربت الحياة الاجتماعية والسياسية والإقتصادية في عصره، وعمَّ الظلم والفساد في كل طبقات المجتمع وانقلب الناس على أعقابهم وانمسخت هوياتهم (المعري، اللزوميات، د.ت، صفحة ٢٤٩):

فأميرهم نال الإمارة بالخنى وتقيُّهم بصلاته متصيِّدٌ

ولم يسلم الصوفية من نقد أبي العلاء المعري شأنهم شأن طبقات المجتمع وفئاته الأخرى ،التي طالها بنقده وسخريته ، فقد وجَّه لهم أشد النقد ووبخهم وسخر منهم وسقَّهم واتهمهم بالكذب وادعاء التقوى ونسبهم إلى الضلال والرياء والتدليس على الناس وطلب الدنيا .

وقد حرص أبو العلاء المعري في نقده للصوفية على الكشف عن هويتهم المخفية ،التي يبطنونها ويظهرون أخرى يدعونها وينتسبون إليها عن وعي منهم أو عن غير وعي ، فقد تميز الصوفية في رأي المعري بإظهار الزهد في الدنيا وإخفاء شغفهم بها ، وهو ما تشير إليه نصوصه المتناثرة في مواضع متفرقة من لزومياته .

وعلى الرغم من أهمية نقد المعري للصوفية وتميزه عن أنواع النقد، التي صدرت من اعلام الصوفية أنفسهم أو من غيرهم فقد وجدنا الباحثين يشيرون إلى نقد المعري للصوفية في هذا الموضوع أو ذاك من بحوثهم ومؤلفاتهم ، ولم نجد بحثاً مستقلاً يختص

بالكلام عن نقد المعري للصوفية أو عن هوية الصوفية ،و يظهر في نقد المعري لهم ، ولهذا فقد تناولنا في بحثنا هذا هوية الصوفية ،مثلما تجلت في نقد المعري لهم ، وقد حاولنا الكلام عن هوية الصوفية وصورتهم التي انطوت عليها نصوص المعري من كلامنا عن:

- نقد أبي العلاء المعري الصريح للصوفية.

ونأمل أن نكون قد وُفّقنا في إيضاح ملامح هوية الصوفية وصورتهم في فلسفة أبي العلاء المعري .

اولا : نقد أبي العلاء المعري الصريح للصوفية:

في هذا اللون من النقد يوجّه أبو العلاء المعري كلامه إلى الصوفية بأسلوب مباشر واضح لا لبس فيه ، فيناقش تسميتهم وينتقد لباسهم وأخلاقهم وسلوكهم وعاداتهم وتجمعاتهم وتواجدهم ورقصهم وسياحتهم وانتقالهم من بلد الى بلد ، وسنأتي على ذكر أهم أقواله التي يتضح منها رأيه في الأمور التي ذكرناها .

أكد المعري نسبة الصوفية إلى الصوف وانكر نسبتهم إلى الصفاء وبين بان تسميتهم لا تسمح بالاشتقاق من غير الصوف ، وهذا ما اقرّه اعلام الصوفية انفسهم، وإن كان بعضهم قد حاول ان ينسب الصوفية إلى الصفاء وقد أشار المعري إلى هذا بقوله (المعري، د.ت، صفحة ١٠٥):

صُوفِيَّةٌ مَا رَضُوا لِلصُّوفِ نِسْبَتَهُمْ	حَتَّى ادَّعَوْا أَنَّهُمْ مِنْ طَاعَةِ صُوفُوا
تَبَارَكَ اللَّهُ دَهْرٌ حَشَوُهُ كَذِبٌ	فَالْمَرْءُ مِنَّا بِغَيْرِ الْحَقِّ مَوْصُوفٌ
إِنْ أَثْمَرَ الْغُصْنُ فَأَمْتَدَّتْ إِلَيْهِ يَدٌ	تَجْنِيهِ ظُلْمًا فَلَيْتَ الْغُصْنِ مَقْصُوفٌ

فهو ينكر في هذه الأبيات ادعاء الصوفية بأن اسمهم لم يشتق من الصوف ، وإنما من الصفاء ، وذلك بسبب حرصهم على تركية انفسهم وتصفيتها وملازمتهم للعبادة وطاعتهم للأوامر الإلهية وهو ما أشار إليه أبو الفتح البستي بقوله (البستي، ١٩٨٩م، صفحة ١٣٤) :

تَنَازَعَ النَّاسُ فِي الصُّوفِيِّ وَاخْتَلَفُوا قَدِمَا وَظَنُّوهُ مُشْتَقًّا مِنَ الصُّوفِ
وَلَسْتُ أَمْنَحُ هَذَا الْاسْمَ غَيْرَ فَتَى صَافِي فَصُوفِي حَتَّى لُقِّبَ الصُّوفِي

والمعري، وإن كان قد اكتفى في أبياته سالفه الذكر بالإشارة إلى ان الصوفية على الرغم من اشتهار تسميتهم بالإنساب إلى الصوف الا انهم يحاولون الإنساب إلى الصفاء فإننا نجد في أبيات أخرى يناقشهم، ويفند مزاعمهم ولكننا نجد في أبياته سالفه الذكر الإشارة إلى الغصن المثمر واليد التي تجنيه ظلما ، وتمنيه لو ان الغصن ينقص ويضمحل ولا يجني ثمره الظالمون ، ولعلنا نسأل ما علاقة الغصن بالصوفية الذين أظهرتهم الأبيات سالفه الذكر بأنهم كانوا يحاولون تزيين امرهم بالإنساب إلى الصفاء بدلا من الإنساب إلى الصوف ؟، وكيفي هنا أن نذكر أن البيت الأخير من أبياته سالفه الذكر أعني البيت الذي انطوى على الغصن المثمر واليد الظالمة ، هذا البيت عبارة عن اشارة إلى كلام كثير يكشف عن هوية الصوفية وحقيقتهم ، التي خفيت عن كثير من الناس ، وسنتكلم عنها عند كلامنا عن نقده الرمزي للصوفية .

أما تفنيده لإنسابهم الى الصفاء فيظهر في قوله (المعري، اللزوميات، د.ت، صفحة ٩٦) :

لَوْ كُنْتُمْ أَهْلَ صَفْوٍ قَالَ نَاسِبُكُمْ صَفْوِيَّةٌ فَآتَى بِالْفِظِّ مَا قُبَا

فالمعري هنا يستخرج اسمهم من مقلوب الصفاء (المحاسني، د.ت، صفحة ٨٩) وهذا يعني استحالة انتسابهم إلى الصفاء لأنهم يقابلون الصفاء ويضادونه ، فمقلوب الصفاء هنا يساوي الصوفية ، ومن ثم فالصوفية على وفق هذا تعني الدنس والكذب والنفاق والإدعاء وكل ما يضاد الصفاء ، وهذا ما يظهر من قوله (المعري، اللزوميات، د.ت، صفحة ٣٨٣) :

إِنْ قُلْتُ صُفُّوا بِالْغَايِ فَمُعْتَمِدِي صُفُّوا مِنَ الصَّفِّ لَا صُفُّوا مِنَ الْكَدْرِ

فهو يؤكد هنا إنهم لا يمكن أن يصفوا من الكدر ، وإنهم حتى في حال وصفهم بالصفاء فلا بد أن يكون للصفاء المقرون بهم معنى آخر غير الصفاء الممدوح الذي يراد به الخلو من الأكدار والأدناس.

ويظل ابو العلاء المعري يؤكد نسبة الصوفية إلى الصوف ويسخر منهم ومن تسميتهم هذه ، وهذا ما نجده في قوله (المعري، اللزوميات، د.ت، صفحة ٦٣) :

صُوفِيَّةٌ شَهِدَتْ لِلْعَقْلِ نُسَبَّتُهُمْ بِأَنَّهُمْ ضَاؤُ صُوفٍ نَطَحُهَا يَقْصُ

وهكذا فهو يؤكد انتسابهم إلى الصوف ويحصر تسميتهم في هذه النسبة ، ويسخر من هذا الإنتساب وهذه التسمية؛ لأنه يرى ان الصوف ، وإن كان لباسا مباحا الا انه ليس اللباس الأمثل وهذا ما اشار إليه بقوله (المعري، اللزوميات، د.ت، صفحة ٣٩٥) :

نَحْنُ قَطَنِيَّةٌ وَصُوفِيَّةٌ أَنَا ثُمَّ فَقَطَنِي مِنَ التَّجَمُّلِ قَطَنِي

وكلامه هنا وإن كان لا يخلو من سخرية وعبث بالصوفية الا ان انتسابه الى القطن كان امرا حقيقيا ولم يأت به لمجرد العبث فقد ذكر الذين أرخوا لحياته ومن بينهم الذهبي انه عُرف عنه بأن ملابسه كانت من القطن (اليازجي، ١٩٩٧م، صفحة ٥٠) .

ولعل في انتسابه إلى القطن اشارة إلى أنه يقف مع اهل بيت الرسول(ص) في مقابل الصوفية الذين انتحلوا كثيرا من مناقب اهل البيت ونسبوا لأنفسهم ، فقد ورد عن أهل البيت (ع) انهم قالوا : " لا يُلبَس الصوف والشعر الا من علة " (العالمي، ١٤٢٣هـ، صفحة ١٨) وروي عنهم قولهم " خير ثيابكم القطن الأبيض فليلبسه احياءكم وكفنوا فيه موتاكم " (العالمي، ١٤٢٣هـ، صفحة ١٨)، ومن هنا يظهر لنا السر في حرص المعري على حصر نسبة الصوفية في الصوف ليبين تهافتهم وبعدهم عن الحق بانتسابهم الى لباس مذموم شرعا ، وهو وإن كان مباحا وقد يكون الرسول لبسه كما يظهر من بعض الروايات فلا يعني ذلك انه من خير الثياب ، ومن ثم فمن العبث الإلتزام بلبسه والإنتساب إليه بدليل ان الرسول لم يلزم لباس الصوف دائما ولم يأمر بلبسه فأباحته لا تعني انه لم يكن مرجوحا مكروها مذموما (العالمي، ١٤٢٣هـ، الصفحات ١٨-١٩)، بل قد دُم لبسه والإنتساب إليه ودل عند أهل البيت كما ذكرنا على علة في المنتسب فهو أما لضعف في العقل او لطمع بما في ايدي الناس ومن هنا فهو يخاطبهم قائلا (المعري، اللزوميات، د.ت، صفحة ٣٩٥) :

تَقْطَعُونَ الْبِلَادَ بَطْنًا وَظَهْرًا إِنَّمَا سَعَيْكُمْ لِفَرْجٍ وَبَطْنٍ

ومن كانت حاله هكذا فهو ابعد ما يكون عن الصفاء ، بل ان قوله هذا عنهم يبيّن لنا لماذا يستحيل علينا وصفهم بالصفاء ، فقد حصر سعيهم وهمّهم في الشهوات واللذات الحسية لا ينفكون عن طلبها ولا ييغون سواها ، ويقول عنهم في موضع آخر (المعري، اللزوميات، د.ت، صفحة ٩٦) :

جُنْدٌ لِإِبْلِيسَ فِي بَدَلِيسٍ آوَنَةٌ وَتَارَةٌ يَحْلِبُونَ الْعَيْشَ فِي حَلْبَا
طَلَبْتُمُ الزَّادَ فِي الْآفَاقِ مِنْ وَاللَّهُ يُوجَدُ حَقًّا أَيْنَمَا طُلِبَا

والمعري وإن صرح في مقطعته سالفة الذكر بأنه يتوجه بنقده الى الفاجرين من الصوفية من دون الصالحين منهم او كما يقول :

ولستُ أعنى بهذا غير فاجرکم؛ إن التقى، إذا زاحمتّه، غلبا
كالشمس لم يدن من أضوائها دنسٌ، والبدر قد جلّ عن ذمٍّ، وإن ثلّبا

ولكن الصالحين من الصوفية لا تجود بهم العصور ، ولا يظهر منهم الا الواحد بعد الواحد وهم في حكم من لم يوجد ، ولعلّ المعري لا يسلم بوجودهم أصلا وهذا ما يؤكد في اكثر من موضع من لزوماته ومن ذلك قوله :

لعمرك ما في عالم الأرض زاهدٌ يقيناً ولا الرهبان أهل الصوامع

وبهذا فهو لا يعني بكلامه غير الفاجر من الصوفية لأن الصالح لا وجود له ومن ثمّ فهو غير مقصود بخطاب المعري ونقده للصوفية .

وسخر أبو العلاء المعري من الرقص الذي شاع بين الصوفية في عصره على نحو ما نعرف اليوم في حلقات الذكر فقال مخاطبا السحابة وفصل الكلام عن الصوفية وخداعهم وأطماعهم ورقصهم وأحوالهم التي أعتدنا على مطالعتها في شعره (المعري، اللزوميات، د.ت، صفحة ١٨٣):

رويدك يا سحابة لا تجودي على السبخات، من جهلٍ، هميتِ
طلبت ديانَةً بين البرايا، لقد أشوتُ سهامك إذ رميتِ
تزيّوا بالتصوف، عن خداعٍ، فهل رزت الرجال، أو اعتميتِ؟

وقاموا في تواجدهم، فداروا، كأنهم ثمالٌ من كميّت

وما رقصوا حذاراً من إله، ولا يبغيون إلا ما حميت

والأبيات واضحة الدلالة على اخلاق الصوفية كما يصورهم المعري لنا ، وأما قوله مخاطباً السحابة : (ولا يبغيون إلا ما حميت) فهو يقصد الخصب الذي تحميه السحابة عن هذا البلد أو ذاك وتغذقه على البلد الذي تسقط امطارها فيه ، ولأن الصوفية في رأي ابي العلاء المعري كما ذكرنا لاهمّ لهم سوى مطاعمهم ومشاربهم وملذاتهم الأخرى ، فهم يقصدون البلدان الخصبة وينتقلون من هذا البلد الى ذاك بحثاً عن رغد العيش واشباع شهواتهم وملذاتهم ، وهذا هو معنى بغيتهم ما تحميه السحابة أي انهم يبتغيون الخصب الذي تهبه لهذا البلد وتمنعه عن غيره ، وذكر تواجدهم ورقصهم سالف الذكر في موضع آخر فقال (المعري، اللزوميات، د.ت، صفحة ٦٣):

تَوَاجَدَ الْقَوْمُ مِنْ نُسْكِ بَزْعَمِهِمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ مَا زَادُوا كَمَا نَقَّصُوا

وذكر في رسالة الغفران بيتين يشيران الى المعاني سالفة الذكر نفسها فضلاً عن ذكر الحلول ونسبهما الى أحد معاصريه وهو الظاهر الجزري (المعري، رسالة الغفران، ١٩٧٧م، صفحة ٣٧):

أرى جيل التصوف شر جيلٍ فقل لهم وأهون بالحلول

أقال الله حين عشقتموه كلوا أكل البهائم وارقصوا لي

ونجد المعري في رسالة الغفران يكثر من الكلام عن اصحاب الحلول وينتقدهم ويسخر منهم ومن زعيمهم الحلاج فمن ذلك قوله : "وأدل رُتب الحلاج أن يكون شعوذياً لا ثاقب الفهم ... على أن الصوفية تعظمه منهم طائفة ، ما هي لأمره شايقة" (المعري، رسالة الغفران، ١٩٧٧م، صفحة ٤٦٣). ونسبه إلى الجهل والضلالة فقال عنه : "فأماً الحسين بن منصور فليس جهله بالمحصور ... أراد أن يدير الضلالة على القطب" (المعري، رسالة الغفران، ١٩٧٧م، الصفحات ٤٥٢-٤٥٣) ، وذكر ما نسبته الناس إليه فقال : "وكم افتري للحلاج ، والكذب كثير. وجميع ما ينسب إليه بما لم تجر العادة بمثله ، فإنه المين ... لا أصدق به. ومما يُفتعل عليه أنه قال للذين قتلوه: أظنون أنكم

إياي تقتلون، إنما تقتلون بغلة المادرائي، وإن البغلة وجدت في اصطبلها مقتولة. وفي الصوفية إلى اليوم من يرفع شأنه، وبلغني أن ببغداد قومًا ينتظرون خروجه ، وأنهم يققون بحيث صُلب على دجلة، يتوقعون ظهوره ، وليس ذلك ببدع من جهل الناس" (المعري، رسالة الغفران، ١٩٧٧م، الصفحات ٤٥٣-٤٥٤).

ولشدة ضيقه بالحلوليين وبالحلاج فقد سخر منهم ومنه في مواضع كثيرة من رسالة الغفران ، فمن ذلك ما جاء على لسان فتى ذكر انه كان في زمن الحلاج وانه كان ينشد (المعري، رسالة الغفران، ١٩٧٧م، صفحة ٤٥٧) :

إن يكن مذهب الحلول صحيحًا فالإلهي في حرمة الزجّاج
عرضت في غلالة بطرازٍ بين دار العطار والثلّاج
زعموا لي أمرًا وما صحَّ لكنْ هو من إفك شيخنا الحلاج

وذكر عن رجل منهم أنه كان يقول في تسبيحه (المعري، رسالة الغفران، ١٩٧٧م، صفحة ٤٥٧) :

سبحانك سبحاني غفرانك غفراني

وعلق عليه بقوله : وهذا هو الجنون، إنما من يقول هذا القول معدود في الأنعام. (المعري، رسالة الغفران، ١٩٧٧م، صفحة ٤٥٧) وأتبعها بذكر أبيات تحتوي على البيت سابق الذكر وهي الأبيات التي نسبها ابن عجيبة للحلاج وتابعه الشيباني في ذلك فذكرها في ديوان الحلاج في باب الشعر الثابت النسبة له ، ولكن المعري لم ينسبها له واكتفى بقوله : وقال بعضهم (المعري، رسالة الغفران، ١٩٧٧م، الصفحات ٤٥٧-٤٥٨) :

أنا أنت بلا شكٍّ فسبحانك سبحاني

وإسقاطك إسقاطي وغفرانك غفراني

ولم أجلد يا ربَّ إذا قيل هو الزاني؟

وعلق عليها بقوله : وبنو آدم بلا عقول، وهذا أمر يلقنه صغير عن كبير (المعري، رسالة الغفران، ١٩٧٧م، صفحة ٤٥٨) ثم ذكر قوله تعالى: "أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ

يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا" (سورة الفرقان ، الآية : ٤٤).

وعلى الرغم من ان المعري كان يحسن الظنَّ بأبي بكر الشبلي ، ولم يشكَّ في أنه من أهل الفضل ، فإنه حين ذكره وأثنى عليه ختم كلامه بقوله عنه : وأرجو أن يكون سالمًا من مذهب الحلولية ، وحين ذكر قول الشبلي (المعري، رسالة الغفران، ١٩٧٧م، صفحة ٥٨٢) :

باح مجنون عامر بهواه وكتمت الهوى ففرزْتُ بوجدِي
وإذا كان في القيامة نودي أين أهل الهوى؟ تقدمتُ

استقبح منه ما ادعاه في هذين البيتين ، وبَيَّن انه إن صَحَّت نسبتهما له فلا يتمتع أن يعترض عليه قائل ، فيقول: من زعم انه صافٍ ، فلا يجب أن يأتي بغير الإنصاف ، وادعاه الانفراد من العالم ، لا يسلمه إليه البشر؛ إن كان هواه للمخلوقين أو الخالق ، ولا يقين ، فله في الأمم نظراء كثير (المعري، رسالة الغفران، ١٩٧٧م، الصفحات ٥٨٢-٥٨٣) .

وهكذا لم يسلم الشبلي من نقده ووسمه بالإدعاء ومجانبة الإنصاف .
وتجدر الإشارة الى أن ابن عربي قد أَلَمَّ بالبيتين سالفَي الذكر ، وأكد ان كتمان الحب مقترن بغلبة العقل ، ومتى كان العقل غالبا كان الحب خافتا أو منعما ومن ثمَّ فلا خير في حبٍّ يُدَبَّر بالعقل (ابن عربي، ١٩٦٦م، صفحة ٥٩) ، وما أحسن ما قال ابن الفارض (ابن الفارض، د.ت، صفحة ١٣٤) :

هو الحبُّ فاسلم بالحشا ما الهوى سهل فما اختاره مضنًى به وله عقلٌ
وأحسن منه قوله (ابن الفارض، د.ت، صفحة ١٢٦) :

ضَلَّ المتيمُّ واهتدى بضلاله

فالعقل وإن كان ضروريا في تصور حضرة المحبوب ومن ثم ابتهاج المحب بهذا التصور الا انه قد يكبح الأشواق التي هي بمثابة الحركة الى تتميم هذا الإبتهاج ومن ثم يخفت الحب ويتوقف المحب عن السعي الى لقاء المحبوب ، ذلك ان المحب وجد شيئا

وفقد شيئاً ولن يقوى الحب ويكتمل الا بالسعي لإيجاد ما فقد ولولا سعي المحب لهذا وتطلعه الدائم الى لقاء المحبوب وإبتهاجه كلما تصور حضرة المحبوب وإمكان لقائه لاضمحل الحب وتلاشى ، ومن هنا كان العقل ضروريا من جهة وعائقا من جهة أخرى .

كذلك انتقد أبو العلاء المعري بيتي الشبلي سألني الذكر من حيث بنائهما اللغوي فلم يستغ أن تأتي (نودي) بسكون الياء وقال : "لا أحب ذلك وإن كان جائزا وإنما يوجد في أشعار الضعفة من المحدثين" (المعري، رسالة الغفران، ١٩٧٧م، صفحة ٥٨٢) . ولعل ما يتصل بهذا النقد اللغوي لأشعار الصوفية كلامه عن أبيات الحلاج التي على الياء (المعري، رسالة الغفران، ١٩٧٧م، صفحة ٤٥٥) :

يا سر سرَّ يدق حتى	يجلّ عن وصف كل حي
وظاهراً باطناً تبدى	من كل شيء لكل شيء
يا جملة الكل لست غيري	فما اعتذاري إذن إليّ

فقد ذكر أبو العلاء المعري انه لا بأس بنظمها في القوة ، ولكن قوله «إلي» عاهة في الأبيات ، إن قيّد فالتقييد لمثل هذا الوزن لا يجوز عند بعض الناس ، وإن كُسر الياء من (إلي) فذلك رديء قبيح . وذكر انه سمع في أشعار المحدثين : (إلي وعلي) ، ونحو ذلك ، وهو دليل على ضعف المنة وركاكة الغريزة ، وكذلك مما عابه في الأبيات سألقة الذكر قوله «الكل» ، فإن إدخاله الألف واللام مكروه، وإن أجاز به بعضهم ، وأكد ان الكلام القديم يفتقد فيه الى (الكلّ والبعض) (المعري، رسالة الغفران، ١٩٧٧م، الصفحات ٤٥٥-٤٥٧) .

نقد أبي العلاء المعري الرمزي للصوفية :

وقد مال أبو العلاء المعري في مواضع كثيرة من لزومياته الى استعمال الإشارة والرمز ، وعبر عن أفكاره بألفاظ تومئ الى الفكرة وتوحي بها من دون أن تصرّح بها ، وهو نفسه قد نبّه على هذا ، وحذّر من أخذ أقواله على ظاهرها فقال (المعري، اللزوميات، د.ت، صفحة ١٠) :

مثل غيري تكلمي بالمجاز

لا تقيّد عليّ لفظي فإني

وقال (المعري، اللزوميات، د.ت، صفحة ٨):

وَلَكِنْ فِيهِ أَصْنَافُ الْمَجَازِ

وَلَيْسَ عَلَى الْحَقَائِقِ كُلِّ قَوْلِي

وقد مرّ علينا عند كلامنا عن نقد المعري الصريح للصوفية بعض الألفاظ، التي انطوت عن اشارات حقيقة عن أهل التصوف عند المعري ،وقد أوضحنا بعضها هناك ، وأجلنا بعضها إلى هذا الموضع ،اذ نتكلم عن نقد المعري الرمزي للصوفية وسيأتي ذكرها في الموضع المناسب لها من هذا البحث.

وقد استعمل أبو العلاء المعري هذا الأسلوب الرمزي في نقده للصوفية ،ليشبع حاجة فنية في نفسه من جهة ، ولكي يعبث بهم ويسخر منهم ويفصح عن برمه وضيقه لهم، واستيائه منهم ومن هويتهم المقلوبة ؛لأن الكلام غير المباشر أبلغ وأدل على المقصود من الكلام المباشر من جهة أخرى ، وقد جاءت بعض مقطعاته التي انتقد فيها الصوفية ملغزة وملتبسة يصعب القبض على معناها ، وسنلم في هذا الجزء من البحث ببعض هذه المقطعات فمن ذلك قوله (المعري، اللزوميات، د.ت، صفحة ١٠٤) :

لو أنني سميتُ طيفك صادقاً، لدعوته غضبان، أو عتاباً

قال الخيال: كذبت لست بطارقٍ ليلاً، ولم أك زائراً منتاباً

فأجبتّه: كم من كتاب زائرٍ؛ فاهتاج يحلف: ما بعثت كتاباً

لا تثبت الأقلام زلة راقِدٍ، إن كنتَ بتّ بحلمه مرتاباً

لم يعف ربك عن مصرٍّ، ماردٍ، لكن تجاوز عن مسيءٍ تاباً

يبدأ أبو العلاء المعري هذه الأبيات بخطابه لأحدهم بانه لو سمى طيفه لأطلق عليه غضبان او عتاباً ، وهذا قد يوهمنا بأن هناك شخص ما على صلة بالمعري وإن طيف هذا الشخص قد ألمّ بالمعري فتحدث المعري عن هذا الطيف كما هي عادة الشعراء العرب في الحديث عن الطيف ولكننا عندما نمضي في قراءة الأبيات نجد سياقها يصرفنا عما أوهمتنا به أولاً ، ذلك اننا نجد منذ البيت الثاني هذا الحوار الذي يقيمه

المعري بين الخيال وبين الشخص الذي يدّعي ان الخيال قد ألّم به ، ونجد الشخص يؤكد إمام الخيال به فيما ينكر الخيال هذا الإمام ، الى درجة اننا نوشك أن نقنع مع استمرار الحوار ان هذا الخيال لا يعرف الشخص الذي يزعم انه قد زاره أو ألّم به ولا يمت له بصلة ، وتنتهي الأبيات بتهديد ذلك الشخص الذي لا يكف عن الكذب والإدعاء بزيارة الخيال له وإمامه به ، وهذا التهديد قد تضمنه البيت الأخير من الأبيات سألقة الذكر واعني به قول المعري :

لم يعفُ ربك عن مصرٍّ، ماردٍ، لكن تجاوز عن مسيءٍ تابا

كذلك قد بدأت الأبيات بتهديد يكمن في تسمية المعري للطيف بأنه غضبان او عتاب ، ويتضح لنا من سياق الأبيات ومن الحوار الذي يقيمه المعري بين الشخص المدّعي لإمام الطيف به والطيف المنكر لذلك ، يتبين لنا من هذا بأن الطيف الذي خاطبه ب(طيفك) وسماه غضبان او عتابا هو نفسه هذا الطيف الذي يحاوره المدّعي وليس طيفا آخر يخص شخصا تربطه بالمعري علاقة ما ويتوجه إليه المعري بالخطاب ، فالمعري هنا خاطب الشخص المدعي ونسب له الطيف بقوله : (طيفك) بسبب ادعاءات هذا الشخص والضجة التي أقيمت إثر اصرار الشخص على هذه الإدعاءات وانكار الطيف لها حتى عُرف هذا الشخص بهذا الطيف ونسبه المعري إليه وخاطبه ب(طيفك) على الرغم من ان هذا الطيف هو طيف شخص آخر يدعي هذا الشخص انه على صلة به ، وسياق الأبيات والضجة التي أقامها المعري بين الشخص المدّعي والطيف الذي يحاوره ، وكيف ابتدأت الأبيات بتهديد وانتهت بتهديد ، كل هذا يجعلنا مستغربين وغير مدركين لما يريده المعري بهذه الأبيات إذ اننا لا نرى ضيرا في أن يزعم شخص ما ان طيف أحدهم قد زاره ، فقد يكون هذا الشخص عاشقا لصاحب هذا الطيف ويستأنس بتمثله وذكره ، ومن ثمّ فما الداعي الى كل هذه الضجة، وإلى مثل هذا التهديد الذي يتمثل في كون الله قد يتجاوز عن المسيء التائب ولكنه لن يعف عن المصّر المارد ، ولا يزول استغرابنا إلّا اذا علمنا ان المعري قد رمز بالطيف الى المعارف الإلهية أو الى الذات الإلهية نفسها ، ورمز بالشخص الذي يزعم زيارة الطيف له إلى الصوفية الذين

يزعمون بأن الله يحل فيهم وتتنزل عليهم المعارف الإلهية ، وكُتِبَ الصوفية مليئة بهذه الإدعاءات التي لا يقرها المعري ولذلك فهو يقول انه قد يزوركم هذا الطيف الذي تشيرون به الى الذات الإلهية او المعرفة الإلهية ولكنه لا يزوركم عن حبٍ لكم او رضا عنكم وانما يزوركم عن غضبٍ منكم وعليكم (الذهبي، ١٩٤٥، صفحة ٣٣)، ولهذا سماه غضبان او عتابا وطالبهم بالتوبة عن مثل هذه الأكاذيب والإدعاءات لعلَّ الله يعفو عنهم .

وإذا كان أصحاب الحلول من الصوفية يزعمون رؤية الله في صور مخلوقاته ، وهو ما أشار إليه الحلاج بقوله (الحلاج، ١٩٨٤م، صفحة ٣١) :

ثُمَّ بَدَأَ فِي خَلْقِهِ ظَاهِرًا فِي صُورَةِ الْآكَلِ وَالشَّارِبِ

فإننا نجد أبا العلاء المعري ينكر عليهم ذلك ويخاطبهم بقوله (المعري، اللزوميات، د.ت، صفحة ٤٣٤) :

لَنْ تَرِيَهُ إِنْ كُنْتَ لَمَّا تَرِيَهُ ثَابِتًا خَاتِمَاهُ فِي خِنْصِرِيهِ

فالمعري ينزِّه الله تعالى من أن يُرى في صورة مخلوقاته؛ لأنه ليس كمثله شيء ، ويخاطب النفس الصوفية الكاذبة والمصرّة على أنها ترى الله (الذهبي، ١٩٤٥، صفحة ٣٤) بأنها لن تراه ما دام قد ثبت في مداراكها انه يظهر لها في صورة رجل (خاتماه في خنصره) ، وهو هنا يسخر منهم ويبين حجم ضلالهم وابتعادهم عن الحق بحيث تعطلت مداراكهم وتوقفت عند ادراك العالم الحسي وضلت في متاهاته حتى ظنوا انه يمكنهم مشاهدته تعالى في صورة الآكل والشارب ، مثلما يقول الحلاج أو في صورة الرجل ذي الخاتمين التي ابتدعها المعري محاكيا بها قول الحلاج سالف الذكر وساخرا منه ومن اتباعه ومؤكدا لهم أنه لا سبيل لهم إلى رؤيته الا بالخروج من سجن التخيل والحسّ ، وهو ما لا طاقة لهم بالخروج منه لأنهم انتقشوا بالأباطيل واحتجبوا بها عن الحق .

ولعلّ من نقده الرمزي الذي أشار فيه إلى الصوفية وعبرّ فيه عن حقيقتهم وهويتهم قوله الذي ذكرناه سابقاً وأجلّنا الكلام عنه إلى هذا الموضع (المعري، اللزوميات، د.ت، صفحة ١٠٥) :

إِنْ أَثْمَرَ الْغُصْنُ فَأَمْتَدَّتْ إِلَيْهِ يَدُ تَجْنِيهِ ظُلْماً فَلَيْتَ الْغُصْنِ مَقْصُوفُ

وقد ورد مسبقاً ببيتين ذكرناهما وتكلّما عنهما اثناء كلامنا عن نقده الصريح للصوفية وهما :

صُوفِيَّةٌ مَا رَضُوا لِلصَّوْفِ نِسْبَتَهُمْ حَتَّى ادَّعَوْا أَنَّهُمْ مِنْ طَاعَةِ صُوفُوا

تَبَارَكَ اللَّهُ دَهْرٌ حَشْوُهُ كَذِبٌ فَالْمَرْءُ مِنَّا بِغَيْرِ الْحَقِّ مَوْصُوفُ

وما يهمنا هنا هو الكشف عن المعنى الذي أوماً إليه المعري في البيت سالف الذكر، وذلك ان المعري ذكر للصوفية عزوفهم عن الإنتساب إلى الصوف وادعاءهم الإنتساب إلى الصفاء ثم مجّد الله وذكر امتلاء الدهر بالكذب وإنّ الإنسان لم يعد متصفاً بالحق ثم ذكر الغصن المثمر واليد الجانية الظالمة التي امتدت إليه مع تمنيه انقصاف الغصن ، فماذا يريد المعري في هذا البيت وما شأن الصوفية بهذا الغصن المثمر الذي يُجنى ظلماً ، ومع ذلك يستمر في النمو ولا ينقصف على الرغم من تمنى المعري ذلك ؟

يبدو ان المعري يشير في البيت سالف الذكر إلى علوم الصوفية وأساليبهم في التعبيرات التي أخذوها عن غيرهم وادعوها لأنفسهم ظلماً ، حيث رمز بثمر الغصن إلى هذه العلوم والأساليب ، ورمز باليد التي جنته ظلماً إلى الصوفية الذين آلت إليهم هذه العلوم والأساليب وزعموا انها انكشفت لهم عن طريق المجاهدة والترقي في المقامات الصوفية ، فبعض أعلام الصوفية قد ألّموا بعلوم عصرهم وثقافته فغاضت في أعماق نفوسهم ثم فاضت على ألسنتهم شعراً ونثراً ، وظنوا من دون وعيٍ منهم إنّ الحقيقة العليا قد رأتهم أهلاً لنعمتها فأشرق عليهم وحببتهم بآلائها وأنوارها ، والبعض الآخر من أعلامهم قد أحاطوا بالعلوم والثقافة السائدة في عصرهم ثم أعادوا صياغتها بأساليبهم وادّعوا إنهم انكشف لهم الحق وأصبحوا من أهله ، في حين إنهم لم يتجاوزوا علوم عصرهم ولم يعرفوا العلوم الحقيقية ولا سمعوا بخبرها ولكنهم انتحلوها زوراً وبهتاناً ، وأما

أصحاب المجاهدة والمكاشفة فهؤلاء قلماً تجود بهم العصور ، وهم الذين عناهم ابن سينا بقوله : "جلّ جناب الحقّ عن أن يكون شريعة لكلّ وارد ، أو يطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد" (ابن سينا، ١٩٦٨م، صفحة ١٠٩)

ولا يخفى ان الصوفية قد استعاروا اساليبهم في التعبير من ديوان الشعر العربي ، ولا سيما شعر الغزل وشعر الخمرة واتجهوا بها وجهة اخرى واكتسبت عندهم معانٍ لم تكن تتطوي عليها من قبل ، فأصبحت المرأة رمزا إلى الحضرة الإلهية ، والخمرة رمزا إلى المعرفة ، ولعلّ خير مثال يوضح لنا ، أن الصوفية قد استعاروا اساليبهم في التعبير من ديوان الشعر العربي هو لامية الشهرزوري التي تعد في رأي الدارسين من روائع الشعر الصوفي وأكّد بعضهم بأنّ المقطع الأول منها ولا سيّما الأبيات الأولى هو اجمل ما فيها ، وقلماً تجود الذائقة الصوفية بمثله (اليوسف، ٢٠٠٧م، صفحة ١١٠) ، وهذا نصه (الكنعاني، ١٩٨٥م، صفحة ٧٨) :

لمعت نارهم وقد عسس الليـ	ل ، وملّ الحادي وحر الدليل
فتأملتـها وفكري من البيـ	ن عليل ، ولحظ عيني
وفؤادي ذاك الفؤاد المعنـى	وغرامي ذاك الغرام الدخيل
ثمّ قابلتها ، وقلت لصحبي :	هذه النار نار ليلي ، فميلوا
فرموا نحوها لحاظاً صحيحاً	بِ فعاتتْ خواسئاً وهي حوّل
ثمّ مالوا الى الملام وقالوا	خُلِبّ ما قد رأيتْ أم تخييل

واذا رجعنا الى يائية مجنون ليلي المشهورة نجد أن كل ما جاء في هذا المقطع الذي ذكرناه من لامية الشهرزوري يتطابق مع الأبيات الآتية من قصيدة المجنون (عكاوي، ١٩٩٤م، صفحة ٢٣٥) :

بِثْمَدِينَ لاحت نار ليلي وصُحْبَتِي	بِذاتِ الغُصَى تُزجي المَطِيّ النّوْاجِيا
فَقَالَ بَصِيرُ القَوْمِ أَلَمَحْتُ كَوَكْباً	بدا في سَوادِ اللَّيْلِ فَرِداً يَمَانِيا
فَقُلْتُ لَهُ بَلْ نارُ لَيْلى تَوَقَّدَتْ	بِغَلِيا تَسامى ضَوْؤها فَبدا لِيَا

ففي هذه الأبيات تواجهنا نار ليلى والشاعر وصحبه الذين يسرون معه على النياق واصراراه على أن ما بدا لهم هو نار ليلى على الرغم من ان بصيرهم يؤكد لهم بأن ما لاح لهم هو كوكب ، وهذه هي نفسها المعاني التي ألم بها الشهرزوري في المقطع سالف الذكر من لاميته (عبهول، ٢٠٢٣م، صفحة ١٧) ، وليس من الصعب أن نأتي بأمثلة أخرى تظهر لنا كيف أغار الصوفية على شعراء الغزل والخمرة واستعانوا بالكثير من معانيهم وأساليبهم في التعبير .

ولعلّ ما يؤيد ما ذهب إليه ابو العلاء المعري من كون المتصوفة العرب قد أخذوا علومهم وأساليبهم في التعبير عن غيرهم ، ولم تكن منبثقة عن تجاربهم الخاصة هو اننا نجد الرمزية ظلت مقفلة في وجوههم واقتصروا على التشابيه والصور والكنائيات المستهلكة وسقطوا في الألجوريا التي تعني التعبير بشيء ظاهر عن شيء مضمّر ولم تتحقق لهم الروحانية الفعلية التي ينهدم بها جدار العقل والحواس والمادة في عالم الغيب النفسي ومن خلال تلك الأصقاع وعبر تلك الرؤيا تطلع المظاهر المادية وقد اتخذت دلالة أخرى غير ملازمة لها في واقع الحس ، وحينئذ يكفي أن يذكر الصوفي ما يشاهده ويعانيه حتى يجئ كلامه رمزا يرتقي بنا الى ما وراء المادة والحياة والموت (الحاوي، ١٩٨٣م، الصفحات ١٤٩-١٥٠) ويسمو على الألجوريا التي تعبر عن معلومات جاهزة استعيرت من الآخرين بصور ومجازات مستهلكة استعيرت ايضا من الآخرين ولم تتقدح عن تجاربهم الخاصة ، ذلك ان التجربة الحقيقية لا تلتفت إلى الآخر ولا تستأنس بشيء ليست هي إياه لأنها مكتفية بذاتها وعنّها يشرق معناها ومبناها ، فالتجربة الحقيقية هي التي تنبثق عنها معانيها واسلوبها المناسب للتعبير ولا تستعير شيئا من غيرها ، وهذا خلاف ما نجده عند كبار شعراء الصوفية فهذه طريقة ابن الفارض كلها زخارف تبعده في النهاية عن المعنى الحقيقي المباشر النابع من الذات وهو الذي كان يمكن للشاعر أن يعتمد إليه للإعراب عن عاطفته الصوفية العميقة ، ذلك ان الشاعر الذي يؤلف في البيت الواحد عدة اشكال من البديع المتعارف في علوم البلاغة انما كان خارجا من حال

وجده وسكره ومنصرفا الى الثقافة البديعية التي كانت رائجة في ذلك العصر (اليافي، ١٩٩٦م، صفحة ٨٠).

واذا كان قد اتضح لنا ان الصوفية قد استعاروا اساليبهم في التعبير من ديوان الشعر العربي ثم ادعوها لأنفسهم كما يفهم من بيت المعري سالف الذكر فما زال علينا أن نعرف من أين استقوا علومهم ومعارفهم التي يلهج بها أعلامهم الكبار ، ومن الصعب أن نقول انهم أخذوها عن الفلاسفة لأن المعري انتقد الفلاسفة في اكثر من موضع من لزومياته (المعري، اللزوميات، د.ت، صفحة ٣٢٢) ، وعلى الرغم من إنه قد انتقد الفرق الإسلامية جميعها فإن موقفه من اهل بيت الرسول يكاد يشبه موقف الفرق الشيعية التي تقول بإمامتهم ووراثتهم لعلم الرسول ، ولعلّ ما يؤيد هذا قول المعري (المعري، اللزوميات، د.ت، صفحة ٣٩٧) :

لقد عجبوا لأهل البيت لما أتاهم علمهم في مسك جفر
ومرآة المنجم وهي صغرى أرتّه كلّ عامرة وقفر

فهو يذكر هنا علم أهل البيت ويذكر احاطته بالموجودات، مثلما تحيط مرآة المنجم بالأصقاع العامرة والمقفرة ، وهو لا ينكر ذلك بل يقرّ به وينكر عجب الناس من علمهم ، وهذا ما يؤكده قوله (المعري، سقط الزند، ١٩٩٠م، الصفحات ٩٢-٩٣) :

وعلى الدّهرِ من دماءِ الشّهيديّ نِ عليٍّ ونَجْلِهِ شاهِدانِ
فهُما في أواخرِ اللَّيْلِ فَجْرا نِ وفي أُولَيَاتِهِ شَفَقانِ
تَبَّتا في قَمِيصِهِ لِيَجِيءَ الـ حَشَرَ مُسْتَعْدِيّاً إِلَى الرَّحْمَنِ
يا ابنِ مُسْتَعْرِضِ الصَّفوفِ ببذرٍ ومُبِيدِ الْجُمُوعِ مِنْ غَطَفانِ
أحدِ الخَمْسَةِ الَّذِينَ هُمُ الْأَغْ راضٍ في كلِّ مَنْطِقٍ والمعاني
والشّخوصِ التي خُلِقْنَ ضِياءَ قبلَ خَلْقِ المَرِيخِ والمِيزانِ
قبلَ أنْ تُخْلَقَ السَّمَاوَاتُ أو تُؤْ مَرَّ أَفلاكُهُنَّ بالدَّورانِ

فهو يشير هنا الى حديث الكساء والأحاديث الأخرى التي ورد فيها أنّ اهل البيت قد وُجِدوا قبل خلق العالم ، وهو ما تحفل به كتب الشيعة ، بل اننا نجد في احدى درعياته في سقط الزند ما يؤكد انتماءه إلى احدى الفرق الشيعية وهو ما يظهر في قوله عن درع كان صاحبها قد أوصى بدفنها وإخفائها (المعري، سقط الزند، ١٩٩٠م، صفحة ٣٤٦) :

وُخِطِي لَهَا قَبْرًا يَضْلُونَ دَوْنَهُ كَقَبْرِ مُوسَى ضَلَّهَ آلُ إِسْرَإِيلَ

وَلَا تُدْفِنِيهَا الْجَهْرَ بَلْ دَفْنٍ فَاطِمٍ وَدَفْنٍ ابْنِ أَرْوَى لَمْ يُشَيِّعْ بِأَعْوَالِ

فالمعري يشير هنا الى دفن السيدة الزهراء (ع) سرا ، وهو لم يقتصر على ذكر دفنها وحدها ، لنقول انه يتفق مع الفرق الشيعية فيما تذهب إليه في هذا الأمر فحسب ولكنه ذكر قبر موسى (ع) الذي ضله بنو إسرائيل ، وذكر أيضا دفن ابن اروي وهو الخليفة الثالث الذي لم ينل التشييع الذي يليق بالخلفاء ، وهذا يعني أنّ هذه رسالة مشفرة بعثها المعري الى جهة شيعية ما ، وانه لم يذكر قبر موسى (ع) ودفن الخليفة الثالث الا للتمعية وصرف الأنظار عما يريد إيصاله إلى تلك الجهة من انتمائه إليهم واعتناقه لعقيدتهم في النبي وآله .

وبغض النظر عن تلك الجهة الشيعية التي ينتسب لها المعري سواء كانت جماعة اخوان الصفاء او الفاطميون فإن ذلك يعني بأن المعري يقر بعلوم اهل البيت ويسلم بأنهم يمتلكون الحقيقة الكلية كما هو رأي الشيعة ، ومن ثمّ فإن الغصن المثمر الذي جاء في بيت المعري سالف الذكر هو رمز إلى علوم أهل البيت (ع) التي انتحلها الصوفية وادعوها لأنفسهم ، بل ان الصالحين منهم لا ينكرون ذلك ، ومنهم ابن الفارض الذي أشار الى العلم اللدني الذي حصل عليه الإمام (ع) بقوله (ابن الفارض، د.ت، صفحة ١٠٥):

وأوضح بالتأويل ما كان مشكلاً عليّ بعلم ناله بالوصية

خاتمة :

تتجلى هوية الصوفية في فلسفة أبي العلاء المعري من نقده لهم ، فهو لم يذكرهم الا ناقدًا لهم وموبّخًا إياهم ومعرّضًا بهم ، وقد أشار إلى بعض المواضع من لزومياته

إلى أن اسمهم قد أُشتقَّ من مقلوب الصفاء ، وكأنه يومئ بهذا إلى انقلاب هويتهم وسوء سرائرهم وفساد عقائدهم ونياتهم، وإنه لا صلة بينهم وبين الصفاء الذي يدَّعون الإنتساب إليه ، فكما انه لا صلة بين اسمهم وبين الصفاء فكذلك هم لا يصدرن عن الصفاء في كل ما يقولون ويفعلون وانما يصدرن عن مقلوب الصفاء الذي يشير إلى كل ما هو مشوب وغير صافٍ وغير نقيّ ، ولذلك نسبهم الى إبليس في موضع من لزومياته .

وقد جاء نقده لهم عاما في بعض المواضع من لزومياته وخص منهم اصحاب الحلول في مواضع اخرى منها ، ونجده يركز في رسالة الغفران على الحلوليين منهم ولا سيما الحلاج ، كذلك جاء نقده لهم صريحا في بعض مواضع اللزوميات ورمزيا في بعض مواضعها الاخرى ، وغلب عليه التصريح في نقده لهم في رسالة الغفران ، ونقده في جميع المواضع التي ورد فيها مشوب بالسخرية والاستهزاء والتهمك باحوال الصوفية واقوالهم .

ويمكننا القول وفقا لما م اطلعنا عليه من آراء المعري بأنَّ الغالبية العظمى من الصوفية قد جانبوا الحق واتبعوا أهواءهم ، وقلَّةٌ منهم اطلعوا على علوم عصرهم ولا سيما العلوم التي انحدرت إليهم عن الرسول وأهل بيته (ع) ، ولكنهم بوعي منهم أو بدون وعي زعموا بأنهم قد توصلوا الى هذه المعارف عن طريق المجاهدة والكشف ، ومن هنا فيمكن إلحاق هؤلاء بالغالبية العظمى التي ضلت عن الحق ، أما المخلصون من الصوفية فقلما تجود بهم العصور ولا يظهرون الا الواحد بعد الواحد ،وهؤلاء لا يوجِّه المعري لهم كلامه ولا يشملهم بنقده.

المصادر والمراجع :

أبو العلاء المعري. (١٩٧٧م). رسالة الغفران (الإصدار التاسعة). (عائشة عبد الرحمن

بنت الشاطئ، المحرر) القاهرة: دار المعارف.

أبو العلاء المعري. (١٩٩٠م). سقط الزند (الإصدار الأولى). (أحمد شمس الدين ،

المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

- أبو العلاء المعري. (د.ت.). *اللزوميات* (المجلد ٢). (أمين عبد العزيز الخانجي، المحرر) القاهرة: مكتبة الخانجي.
- أبو العلاء المعري. (د.ت.). *اللزوميات* (المجلد ١). (أمين عبد العزيز الخانجي، المحرر) القاهرة: مكتبة الخانجي.
- أبو الفتح البستي. (١٩٨٩م). *ديوان أبي الفتح البستي*. (درية الخطيب، و لطفي الصقال، المحررون) دمشق: مجمع اللغة العربية بدمشق.
- أبو علي الحسين ابن سينا. (٩٦٨م). *الإشارات والتنبيهات* (الإصدار الثانية، المجلد ٤). (سليمان دنيا، المحرر) القاهرة: دار المعارف.
- الحر العاملي. (١٤٢٣هـ). *رسالة الأئني عشرية في الرد على الصوفية*. قم: مكتبة المحلاتي.
- الحسين بن منصور الحلاج. (٩٨٤م). *ديوان الحلاج* (الإصدار الثانية). (كامل مصطفى الشبيبي، المحرر) بغداد: دار آفاق عربية.
- إيليا الحاوي. (١٩٨٣م). *الرمزية والسريالية في الشعر العربي* (الإصدار الثانية). بيروت: دار الثقافة.
- جواد كاظم عبهول. (حزيران، ٢٠٢٣م). *تجليات الفلسفة والتصوف في لامية الشهرزوري. الفلسفة* (٢٧)، الصفحات ٢٦-١.
- رحاب عكاوي. (١٩٩٤م). *شرح ديوان قيس بن الملوح* (الإصدار الأولى). بيروت: دار الفكر العربي.
- زكي المحاسني. (د.ت.). *أبو العلاء ناقد المجتمع*. القاهرة: دار الفكر العربي.
- عبد الكريم اليافي. (١٩٩٦م). *دراسات فنية في الأدب العربي* (الإصدار الأولى). بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- عدنان الذهبي. (١ يناير، ١٩٤٥). *الرمزية العربية عند ابي العلاء المعري*. (أديب البير، المحرر) (الأديب ١)، الصفحات ٣٧-٢٩.
- عمر ابن الفارض. (د.ت.). *ديوان ابن الفارض*. دار صادر.

- كمال اليازجي. (١٩٩٧م). *أبو العلاء ولزومياته* (الإصدار الثانية). بيروت: دار الجيل.
- ماهر الكنعاني. (١٩٨٥م). *شعراء الواحدة* (الإصدار الثانية). بغداد: مكتبة النقاء.
- محيي الدين ابن عربي. (١٩٦٦م). *ترجمان الأشواق*. بيروت: دار صادر.
- يوسف سامي اليوسف. (٢٠٠٧م). *القيمة والمعيار*. دمشق: دار كنعان.