الرمزية في التصوف الإسلامي
(منطق الطير لفريد الدين العطار أنموذجا)

Symbolism in Islamic mysticism

(The mantukul altair by Farid Al-Din Al-Attar as a model)

م.م أياد محمد حسين

Ayad Mohammed Hussain

iyad.alshammari4@uobabylon.edu.iq

خلاصة البحث:

الرمـز والرمزية هي من الظواهر اللغوية التي تعبـر عن حالة من حـالات التواصل بين البشـر، وقـد اسـتفاد منهـا الحـركات الفكرية والفلسفية التي نالت اهتمامهم ، فأصبحت وسيلة للتخاطـر الفكري والمعنـوي الباطني ، لما لها من قـدرة على إيصـال معنى ومدلـول باطني وشـمولي من خلال علامات وإشـارات وألفاظ متعـارف او متفق عليها ، قد يكون الهدف منها حجـب المعنـى الباطـن بالظاهر أو لشـموليته وسعته .

ولما كانت الحركات الفكرية الفلسـفية التي تهتـم بالميتافيزيقيا (ما وراء الطبيعة)، وظهور الحـركات الصوفيـة التـي تمتـاز بأنهـا تهتم بالجوهر دون المظهر ، لذا فقد تبنت هذه الظاهرة اللغوية للتعبير عن باطنهم ومعتقداتهم الفكرية الفلسـفية وحالاتهـم المعنوية ، التي لا يمكن إدراكها من خلال ظاهر الكلمات لأنها لا ترسم الصورة الحقيقية للباطن المحسوس البعيد عن الماديات الكونية .

ولم تكـن الرمزية من الظواهر الجديدة ولا الغريبـة على الحركات الصوفية بشـكل عام ، ورافقـت التصـوف فكانت صفة مـن صفاتها التـي تلازمها أينما كانت وحيثما حَلّت؛ لذا كان وجودهـا في التصـوف الإسـلامي لازمة من لوازمها التي لا تسـتغني عنهـا ، وبما تمتاز به اللغة العربية من بلاغة وقدسـية كبيرة اكتسبتها مـن كونها لغة القرآن الكريـم ، لذا فقد أعطتها

القوة والقدرة علــى التعبير والتنوع في إصدار الرموز والترميز ، فأصبحت ظاهرة الرمزية ، اللغة التــي يتخاطبون بها فيما بينهم وأحيانا مع عامــة الناس ، بل أصبحــت لغتهم التي يدونون بهــا ويؤلفــون بهــا كتبهــم التي تحتــوي على أفكارهم العقائدية وحالاتهم المعنوية الروحية ، من خلال الرمزية في القصص والحكايات التي تخفي في ثناياها المعنى والمدلول الحقيقي لها .

ومن صوفية الإسلام والذي يعد احد أقطاب التصوف الإسلامي هو فريد الدين العطار الذي اشــتهر بين أعلام التصوف الإســلامي بســعة علمــه الّدنــي وعرفانــه وتصوفــه العالي حتى بلغ صفة الشــيخ والقطــب ، وعرف عنه بكثرة مؤلفاتــه التي دون فيها علومه وأفكاره العقائدية والصوفية ، فلمع منها كتاب

(منطق الطير) الــذي يعد باكورة أعماله ومؤلفاتــه ، الــذي هــو عبــارة عــن منظومــة شــعرية مطولة ، شرح فيها حال السالك ومريد التصوف ، وما يواجهه من صعاب وعقبات في سيره وسلوكه مع إيجاد الحلول والوسائل لعبور المقامات الســبعة التي يجب ان يمر بها السالك وصولا الــى العتبة والحضــرة الإلهية لتحقيق المشاهدة والحلول والاتحاد .

كل ذلــك وغيرها مــن المفاهيم الصوفية قد أوردها العطار في منظومته مســتعيناً بالرمزية فــي التعبيــر عنهــا وبأســلوب حكائــي او بناء قصصي يجــذب من خلاله القارئ ويشــده الى التمعن في نصوصه ورموزه التي اســتعملها ، وقد اســتعمل الرمزية ابتداءً من عنوانها وحتى النهاية ، واســتق معظم رموزه من سور القرآن الكريم وآياته وكلماته ، وكذلك من شــخصيات تاريخيــة وقصــص وروايات وأحــداث مرّ بها او ســمعها ، فكان رمز الطير الأبرز فيها وهو مأخوذ من القــرآن الكريم ، ولم يكتفي بذلك بل اســتعان أيضا برمــوز خرافية وَظَّفهــا توظيفاً دقيقــا وألبســها رداء الواقعيــة ، حتــى لَيتوهم القارئ البســيط بصدق واقعيتهــا ، وأبرز مثال علــى ذلك رمز (الســيمرغ) الــذي يمثل رمز السلطان والملك الذي لا يدركه احد .

وبذلك فــان الرمزية لعبــت دوراً كبيراً في رسم الصورة الباطنية للفكر الفلسفي الصوفي، واســتطاع الصوفية من خلالها وبها أن يُعبّروا عــن خَلجاتهم ومعاناتهــم ، وان يقدمــوا للعالم أروع الأعمــال الأدبية الصوفية ، التي لا يزال يهتــم بها ويبحــث عنها المستشــرقون وطلاب العلــم والباحثــون وكذلــك المهتمــون بأمــور التصوف والسلوك على خطى هؤلاء الأعلام.

كلمات مفتاحية: الرمز والرمزية.

summary:

*T*he symbolism of the Sufis and in Sufi literature was one of the most important features and features that characterized their writings and writings, even in their daily conversations, according to what was reported in the books of biographies and men, and since Sufism was built on the basis of the spiritual and moral aspect of man, so the meaning cannot be reached. The true meaning of Sufism, nor the understanding of the actions that the men of Sufism used to do, through simple words and meanings common among simple people. From here, the Sufis turned to symbolism in expressing what was going on in their thoughts and drawing the moral picture that links them to what they believe. Symbolism is a means and a tool of expression to link tangible, not tangible, moral concepts with the tangible material reality that is guided by the human mind and realized by human thought.

The Islamic mystics were divided into two main groups in their concept of the oneness of the Creator and his images (may He be glorified). The only one in front of the traveler and the aspirant in achieving the desired goal.

Keywords: symbol and symbolism.

المقدمة:

كانت الرمزية عند المتصوفة وفي الأدب الصوفي من أهم المعالم والسمات التي اتسمت بها كتاباتهم ومؤلفاتهم بل حتى في أحاديثهم اليومية وذلك بحسب ما تناقلته الأخبار في كتب السير و الرجال ، ولما كان التصوف قد بُني على أساس الجانب الروحي والمعنوي للإنسان ، لذا لا يمكن الوصول الى المغزى الحقيقي لمعنى التصوف ولا فهم الأفعال التي كان يقوم بها رجال التصوف ، من خلال الكلمات البسيطة والمعاني المتعارف عليها بين الناس البسطاء . من هنا كان توجه المتصوفة إلى الرمزية في التعبير عما يجول في خواطرهم ولرسم الصورة المعنوية التي تربطهم بما يعتقدون . فالرمزية هي وسيلة وأداة للتعبير لربط المفاهيم المعنوية المحسوسة لا الملموسة بالواقع المادي الملموس الذي يُسيره العقل البشري ويدركه الفكر الإنساني .

انقسم المتصوفة الإسلاميين إلى قسمين رئيسين في مفهومهم عن وحدانية الخالق وصوره (جل قدرته) ، فمنهم من يؤمن بوحدة الوجود والآخر بتعدد الشهود ، وهما مفهومان يختلفان في الاتجاه لكنهما يتحدان في الهدف وهو وحدانية الخالق وسبل الوصول إلى الاتحاد والفناء عن طريق العشق الإلهي الذي هو السبيل الوحيد أمام السالك والمريد في تحقيق الهدف المنشود . وقد ترك لنا كبار المتصوفة الإيرانيون الكثير من الصور الرمزية في تصويرهم لحال المتصوفة من بداية توجههم في هذا المجال كسالك ومريد وصولا إلى حال الدرويش أو القطب ، فهذا فريد الدين العطار (٥٤٥ هـ - ٦٢٧هـ) والذي يعد من أقطاب التصوف الإسلامي ، قد صور لنا ملحمة من ملاحم التصوف ألا وهي (منطق الطير) ، التي رسم فيها حال التصوف الإسلامي والفكر الصوفي من خلال الطير الذي يسعى إلى إيجاد القائد الأكبر والأمثل للطيور ألا وهو طائر الـ(سيمرغ) أو ما يسمى بالـ(عنقاء) في التراث العربي ، وهو طائر خرافي من نسج خيال العطار ، فكانت حكاياته على لسان مختلف الطيور والذي كان يُسيرها ويقودها طائر الهدهد ، ومحاولة عبور الأودية السبع ومن ثم الوصول إلى مقام السيمرغ أو العنقاء ، وان الصور الرمزية التي استخدمها العطار في كتابه هذا ؛ ما هي إلا مُعبّر حقيقي عن حال الصوفي الذي يسعى الى الوصول الى الحضرة الإلهية وهذا لا يأتي إلا من خلال السعي الجاد والعمل الحقيقي في تجاوز المراحل السبعة أو الأودية السبعة وكما يسميها الصوفية المقامات السبع وهي **(الطلب ، والعشق ، والمعرفة، والاستغناء ، والتوحيد، والحيرة ، والفناء)** التي يمر بها الطالب أو سالك التصوف . ولم

يكـن العطـار أول من كتب بهذا الأسـلوب فقد سبقه الى ذلك الشيخ الرئيس ابن سينا في رسالة الطير الفلسفية .

و إذا ما راجعنا مصادر التصوف التي كتبت بأيـدي أصحـاب التصوف نرى أنهـا بمجملها تعتمـد الرمزية فـي صياغة الأفكار وإرسـال المعاني الفكرية والروحية والمعنوية التي تعبر عـن حال الصوفيـة فهذا جلال الديـن الرومي المولـوي (٦٠٤هـ - ٦٧٢هـ) الذي يعد أيضا مـن أقطـاب التصوف ومن أصحـاب الطريقة المولوية حيث سـميت باسـمه ، قـد كتب كتابه المشـهور (مثنوي معنوي) والذي يتكون من ستة كتب تتضمن ستة وعشرون ألف ونيف من الأبيات الشعرية في المثنوي ، يروي فيها حال الصوفـي وتفاصيل دقيقة عن حاله الشـخصي وما مر به من الأحداث ، بصور شـعرية جميلة وبأسـلوب حكائي في بعض الأحيان ومستعينا بآيـات من القـرآن الكريم وبالأحاديـث النبوية الشريفة .

ومـن هنا فان الرمزيـة كانت حلقة الوصل بيـن فكر وروح الدرويـش أو المتصوف وبين الإنسـان البسـيط من عامـة النـاس ، وصور الرمزية الواضحة والبارزة في آثار فريد الدين العطار الذي يعد من معالم التصوف الإسـلامي الإيرانـي ، هي من دعتنـا إلى تناولها في بحثنا هذا ، حيث لا يسـمح المجـال الى ذكر ما خلفه الرومي والحلاج وابن عربي والغزالي وسنائي الغزنـوي والشـيخ السـهروردي صاحـب (الحكمة الأشـراقية) وحافظ الشيرازي وسعدي الشـيرازي ..... الـخ ، مـن أعـلام التصوف الإسلامي .

فجـاء بحثنـا علـى ثـلاث مباحـث الأول منهـا لغـوي حول الرمـز والرمزية فـي اللغة والاصطـلاح والفرق بيـن الرمز والتشـبيه ، أمـا الثاني فهو فـي دور الرمزية في التصوف الإسلامي ، والمبحث الأخير هو نماذج مختارة عـن صـور الرمزية مـن كتاب منطـق الطير للعطار النيشـابوري ، وقد ختم البحث بخلاصة مع قائمة بالهوامش والمصادر التي استعان بها الباحث في كتابة البحث .

المبحـث الأول: الرمزيـة فـي اللغة والاصطلاح

الرمزية في اللغة/

جـاء في لسـان العرب لابـن منظور إن « الرمـز : تصويـت خفـي باللسـان كالهمـس ، ويكـون تحريـك الشـفتين بـكلام غيـر مفهوم باللفـظ من غير إبانة بصوت ، إنما هو إشـارة بالشـفتين ، وقيل : الرمز إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين والشـفتين والفم ... والرمز في اللغة كل مـا أشـرتَ إليه مما يبان بلفظ ، بأي شـيء أشرت إليه ، بيدٍ أو بعينٍ ؛ و رمَزَ يرمُزُ ويرمِزُ

رَمزاً ، وفـي التنزيل العزيز فـي قصة زكريا ، عليه السـلام : (ألاَّ تُكلمَ النـاسَ ثلاثَةَ أيامٍ إلاّ رَمزاً) « **(ابـن منظور، بلات: ص ١٧٢٧-١٧٢٨)** .

وقد ورد في كتاب القاموس المحيط للفيروز آبادي أن « الرَّمْزُ، ويضمُّ ويُحَرَّكُ: الإشـارَةُ، أو الإيمـاءُ بالشَّـفَتَيْنِ أو العَيْنَيْنِ أو الحاجبَيْنِ أو الفَمِ أو اليَدِ أو اللِّسانِ، يَرْمُزُ ويَرْمِزُ.»**(الفيروز آبادي، بلات : باب الراء).**

الرمزية في الاصطلاح/

اما الرمـز اصطلاحاً فهـو « معنى باطن مخـزون تحت كلام ظاهـر لا يظفر به إلا أهله **(العجم ،١٩٩٩: ص ٤١١).**

و قال ابن وهب : « وإما الرمز فهو ما أخفي مـن الكلام ... وإنما يسـتعمل المُتكلم الرمز في كلامه فيما يريد طيه عن كافة الناس والإفضاء به إلى بعضهم ، فيجعل للكلمة أو للحرف اسماً من أسماء الطيور والوحش أو سائر الأجناس ، أو حرفـاً من حروف المعجم ، ويُطلع على ذلك الموضوع من يريـد إفهامه قولاً مفهوماً بينهما مرموزاً عـن غيرهمـا « **(مطلوب ، ٢٠٠١: ص ٢٤١).**

الفرق بين الاستعارة والرمزية:

الرمـز هو كالاسـتعارة ويرتبط به ، و كل منهما يشـير الى غائب يسـمى المظهـر له او المرموز اليه ، والى الحاضر ويسـمى المظهر او الرمز ، أما الفرق بين الاسـتعارة والرمز ، يمكن تلخيصه بما يلي**(شميسـا، ١٣٨٦ه ق : ص٢١٧-٢١٨)**:

الرمز لا يشير إلى مشبه أو مظهر له خاص ومحدد ، لكن له دلالات تشـير الـى العديد من التشـبيهات وقريبـة منهـا وباصطلاحـات لها العديـد من المعانـي والمفاهيم التي تقترب منها ، مثلاً : السـجن في الشـعر العرفاني فهو رمز للجسـد والحيـاة والمتعلقات الدنيويـة والميول النفسية ومن هذا القبيل .

يجب ان تتوفر في الاستعارة مشبه به وذلك لوجـود قرينة صرفة وحتمية وجود معنى ثاني يربط بينهما امـا الرمز فيفهم من المعنى ذاته . وفـي الواقع ليس له قرينـة صريحة او معنوية ويكون مبهم ولإدراكها يسـتلزم توفر الأرضية العلمية والثقافية البحثية .

فـي الاسـتعارة يجـب توفـر المشـابهة ، أمـا الرمز احيانا المشـابهة (المـرآة والذهن ، الشيطان والنفس) ، وأحيانا المجاورة (البومة والخربـة) واحيانـاً اخـرى دورهـا وعملهـا (الوردة الحمراء والعشق) ، وأيضا الإحساس (اللون الأبيض والسلام) وهكذا ، وبشكل عام يمكن القول انه يمكـن الربط بينها في الحاضر والغائـب (شـجرة السـرو والخلـود ، الـورد والربيع) .

الاسـتعارة فـي النتاج الأدبـي تتحدث عن

المعنى ذاته ، أما الرمز من الممكن أن لا يذكر الشاعر عنه شيء وان القارئ يستطيع استخراجه من علامات وإشارات في المعنى .

ومن ذلك كله يمكن القول ان الرمز والرمزية هي غاية السعي ونهاية الإمكان في الحديث لتوضيح و بيان موضوع حسي معنوي لا يمكن إدراكه عقلياً من خلال الكلمات والاصطلاحات والدلالات المتعارف عليها . وان المتلقي او القاريء يجب ان يكون ذا قاعدة ثقافية ومستوى علمي للبحث في النصوص وإدراك الرموز بما يتناسب مع موضوعاتها ، ويمكن عده من حالات التناص الثقافي الحسي عند الكاتب او صاحب النص .

المبحث الثاني : دور الرمزية في التصوف الاسلامي

الرمزية والتصوف /

لما كانت الصوفية والتصوف من الاتجاهات الإسلامية التي اعتمدت الحالات المعنوية الحسية كأساس لعمل وتوجهات الصوفي سواء كان من السالكين اوالمريدين او الدراويش ، لذا فأنهم يواجهون صعوبات كثيرة في بيان توجهاتهم وفلسفتهم هذه لعامة الناس ، فكان الحل الأمثل عند خطبائهم ومفكريهم هو استعمال الرمز والرمزية في كتابة مؤلفاتهم وأشعارهم ونصوصهم الأدبية لإيصال المعنى المرجو منها الى العامة وحتى في كلامهم فيما بينهم .

إن ظاهرة رمزية الحروف من أهم ظواهر لغة الصورة والرمزية في التصوف الإسلامي والتي يستحيل بدونها فهم الكثير من الكتابات والمؤلفات الصوفية ، والأهمية المتعلقة بالمعنى الصوفي لكل حرف ، وبوجه عام على فن الكتابة . وان أهمية الأبجدية العربية يقر بها كل مسلم ، فبها أوحيت كلمة الله الخالدة ، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك أنه لو كان البحر مدادا ، وكانت الأشجار أقلاما لما كانت كافية لسطر كلمات المولى عز وجل ((قُل لَّو كانَ البَحرُ مِداداً لِكَلماتِ رَبّي لَنَفِدَ البحْرُ قَبلَ أَن تَنفَدَ كَلِماتُ رَبّي وَلَوْ جِئنا بِمِثْلِهِ مَدَداً)) (سورة الكهف ، آية ١٠٩). وكثيرا ما كان الصوفية يرددون هذا التصريح القرآني حين يريدون وصف العظمة والجمال والكمال الإلهي ، فالأحرف العربية هي وعاء الوحي ، ولا يمكن التعبير عن أسماء الله ولا صفاته إلا بواسطته **(ينظر: شيمل، ٢٠٠٦: ص٤٦٩).**

من هنا فأن الحرف الأبجدي قد نال اهتمام الصوفية اهتماما كبيرا لما له من منزلة عظيمة حتى ليعتبر البعض وكما قال الشبلي (ليس من حرف الا ويسبح الله بلغة ما) ، لذا فكانوا يحاولون الوصول الى أعلى حالات الفهم لتفسير كلمة الله تفسيرا (صحيحا) ولما خلق الله آدم علمه بهذا السر ، ولم يعلمه أحدا من

الملائكــة (وعلم آدم الأســماء كلها ثم عرضهم على الملائكــة فقال أنبئوني بأســماء هؤلاء إن كنتــم صادقيــن) (البقــرة : ٣١). ولــم يكتفي الصوفية بالتلاعب بصور الحروف وأشــكالها ، بــل تجــاوزوا ذلك من خلال الاسترســال في التأملات السرية **(ينظر:المصدر السابق نفسه : ص٤٧٠)**.

وكان مــن نتيجة ذلك اهتمامهم بـ (الجَفَر) ، وهو " تأملات عن أحداث حاضرة ومســتقبلية مستنتجة من توليفة حروف أو أرقام ، قد تحوّل في كثير من الأحيان الى التنبؤ وقراءة المستقبل. وإذا ما عدّ المرء كلمات صفحة من القرآن فأخذ بالقيمة العددية لها فقد يكشــف عن أسماء معينة وأماكــن ،تماما كمــا كان في معتقد تفســيرات المسيحية للأحداث التاريخية من القيمة العددية لكلمــات الإنجيل ، وخاصة مــا كان منها وحيا . ومــن الطبيعي ان لا تحســب تلــك الحركات القصيرة التي هي غير محسوبة ضمن الأبجدية العربيــة . ومن هــذا المنطلق تطــور أيضا فن ((التاريــخ)) ؛ فقــد حاولوا التعبيــر عن تاريخ حادثة مــا بكلمة لها معنى تــام ، فكلمة ((هو)) التي تســاوي العدد ١١ هــي تاريخ وفاة النبي . وقد استخدمت آيات قرآنية بكاملها في التاريخ " **(المصدر نفسه : ص ٤٧٠-٤٧١)**.

ان ظاهرة التصوف متســعة شاسعة الأبعاد ، بحيث لا يســتطيع أحــد ان يصل الى إحاطتها وصفــاً ، من يريد وصــف التصوف مثله كمثل العُمي الذين تحسســوا فيلاً فوصفوه كل على ما وقعت أيديه على أجزاء من جسمه الضخم ، ولم يســتطع احد منهم ان يتصور ذلك الحيوان على كامل هيأته**(الرومي، ١٣٨٧ه ق: ص١٢٥٩-١٢٦٨)**. وان التصــوف يوصف على انه اكبر تيار روحي في الأديان جميعها ، وبمعنى أشمل يمكــن تعريفه بانــه أدراك الحقيقــة المطلقة مع اختلاف مســمياتها ســواء كانــت(حكمة) أو (نور)أو(عشــق) أو (عدم) ، ان هذه المسميات تظل في احســن حالاتها مجرد معالم واشارات في الطريق ،لان (الغاية) عند المتصوفة حقيقة لا يمكــن وصفهــا ، ويمتنع ادراكهــا او التعبير عنهــا بالمدارك الحســية والأســاليب العادية ، فــلا الفلســفة ولا العقل قادران علــى ان يحيطا بمفاهيمهــا ، بل من يجليها ويوضح معالمها هو بصيرة القلــب (الغنوصية) *، وان الســبيل في الوصــول الى مفاهيمها يتطلــب تجربة روحية بعيــدة كل البعد عن المناهج الفكرية او العقلية ، وهذه التجربة اذا ما ســلكها الطالب للحقيقة فانه سيهتدي بنور داخلي باطني ، يزداد كلما تحرر من تعلقه بفانيات هذا العالم المادي الزائل وعمل على صقل مرآة قلبه (كما يذكر ذلك المتصوفة) ، وان حالــة الكشــف المطلق التي يوهب فيها المريد الحب والمعرفة الباطنية لا تتحقق الا بعد وقت طويل من تطهير النفس وتحرر الذات من

قيودها ، الذي قد يصل فيها الصوفي في تحقيق الهدف الأسمى لدى الصوفية وهو التوحد مع الذات الإلهية ، ذلك التوحد الذي يمكن اكتسابه ، ويعرف باتحاد الحب أو بأنه مشاهدة الذات الإلهية عندما تبصر الروح كل ما في الوجود ومدعومة بنور الله السرمدي ، ويكون بمثابة كشف حجاب الجهالة الذي يعيق توحد الذات مع المخلوق **(ينظر: شيمل ،٢٠٠٦ : ص٧-٨)**. فالصوفي الذي يتوصل من خلال سلوكه الصوفي ومعرفته الباطنية المعنوية إلى إدراك المطلق بالفناء فيه ، ولا يتحقق إدراك الإله إلا بحالة من الوجد الصوفي المغُيب لدور الوعي ، فتحدث عندئذ المكاشفة ، التي تكون بعد المجاهدة فكرياً وجسدياً لنبذ كل ما هو حسي أو مادي .

فالتصوف يمكن تسميته بأنه (حب المطلق) ، وبذلك الحب سوف يتميز التصوف الحقيقي عن باقي طقوس الزهد الأخرى ، وان حب الإله يجعل المريد والسالك يتحمل كل الآلام والمصائب التي يبتليه الله (جل جلاله) بها ليختبر حبه ويطهره ، بل يجعله يتلذذ بها **(ينظر المصدر السابق نفسه : ص٨)**.

لذا فهو عاطفة ونزعة وجدانية سامية تتمثل في عدة معاني منها ، التوحيد في الحب، والإخلاص في الود ، والصداقة العقلية ، والمواساة الخلقية كل هذه المفاهيم تعني التصوف ، إذن التصوف يعني الأخلاق الكريمة والسمة العالية والترفع عن المعاصي بما يجعلك تكون مع الله (عز وجل) بلا علاقة ، والتصوف نشر مقام واتصال بدوام ، والصوفي من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر وأنقطع إلى الله دون البشر وعزفت نفسه عن الدنيا تطرفاً وعلت همته في الآخرة**(ينظر : ممدوح ، ٢٠٠٧: ص ٣١)**.

إن هذه المفاهيم الصوفية هي نفسها في كل أنواع التصوف، وقد حاول متصوفون من مختلف الأديان شرحها في ثلاثة أنماط وهي **(شيمل ، ٢٠٠٦: ص٨)**:

البحث المتواصل عن الله (جل جلاله) ورمز اليه بصورة طريق يجب على السائح ان يسلكه صعوداً ، كما عبر عنه بصور بلاغية عديدة كالتدرج والارتقاء أو معراج الروح .

ما عبر عنه بتربية النفس بالابتلاءات وتنقيتها بأنواع الآلام ، كما عبر عنه بصورة من فن تنقية الذهب وغيره من فنون العلوم الطبيعية المشابهة .

إشارات اقتبست من الحب الإنساني عبر بها عن لوعة المحب وشوقه الى التوحيد . وكثيراً ما تأتي أشعار المتصوفين معبرة عن تأرجح عجيب وتخبط ، فتخلط أحياناً بين الحب الإلهي والحب الإنساني خلطاً يدعو للحيرة .

تشابهت التجربة الصوفية في أوصافها إلا

أنهـا اعتمدت علـى نمطين رئيسـيين هما أولا الصوفية اللامحدودة ، وثانيهما صوفية استبطان الذات وخير مثـال للنمط الأول (الأفلاطونية)، وتشـابهت مـع هـذا النمـط بعـض التيـارات الصوفيـة التي تطـورت تحت تأثيـر فكر ابن عربي **(ينظر المصدر السابق نفسه : ص ٩)**. جدير بالذكر هنا أن فلسـفة التصوف الإسلامي لها جذور قديمة بدأت مع الأفكار الغنوصية في الديانات الوضعية والكهنوت المسيحي، وكانت تـدور أفكارهم حول سـر الخلق وسـبب خلق الكون و ما وراء الطبيعة . ولكن بعد الإسـلام وضعت هذه الأفكار فى قوالب ونزعة فلسـفية إسـلامية ، تسـتمد موضوعاتهـا ونفحاتها من القرآن الكريم والسـنة النبوية الشـريفة . " وقد أتى في كتب المتقدمين والحكماء والمتفلسـفين من الرموز شـيء كثير ، وكان أشدهم استعمالاً للرمز أفلاطون "**(مطلوب ، ٢٠٠١ : ٢٤١)**.

التصوف الافلاطوني:

أن اسـتباحة الإنسان وتغييب دوره في بناء عالمـه والانتقاص منه دفع الفكر الفلسـفي الى البحـث عن عالـم مثالي وإنسـان حامل لصور سـماوية متمثلة بالكمال الإلهي، لذا كانت فلسفة أفلاطـون في بحثـه وتسـاؤله واسـتغرابه لما يدور في محيطه، مبتدأ برحلته سـاعياً لاقتحام المجهول والبحث عن الحقيقة الإلهية في الصور الإنسـانية، وينتهي أفلاطون الـى تصور حياة الإنسـان أن ثمة وجود آخـر "الوجود الحقيقي وهو الجوهر الـذي لا نهاية له... وأن المتناهي سلب له"**(شيخ الارض،١٩٩٣ :ص٣٣٧)**.

يعـد أفلاطـون فيلسـوفاً وضـع الإلوهية كنظرية فلسفية في بلاد الإغريق لذا كان يسميه الباحثون أفلاطون الإلهي، أذ أنه لم يؤمن بعالمه الأرضـي وأراد البحث عن عالم آخر مثالي لذا لجـأ الى التأمل وأتخذ مـن المعرفة أداة للبحث عـن الحقيقة**(المسـير ، ٢٠٠٢ : ص ١٥٠)**، مؤشـراً ملمـح صوفي بـارز لـدى أفلاطون وظاهر في مؤلفاته وفلسفته باتخاذه من المعرفة وسـيلة لاقتحام العالم العلـوي، فبدأ متأملاً في ملكوت الخالق مبتعداً عن شهوات الحياة ليسمو ويرقى عالم المُثـل، هذا الكبح جعله يحقق ذاته المثالية بالانسلاخ عن الذات الفردية وأذابتها في ذوات الآخرين، أذ أراد تحقيق الكمال الإنساني عبر "حركة العالم بما فيه من موجودات علوية وسفلية دائرية مرتبة منظمة لا يستطلعها العالم بذاتـه فهي معلولة لعلة عاملـة، وهذه العلة هي الله الذي أعطى العالم هذه الحركة الدائرية على نفسه"**(غالب ، ١٩٧٩ : ص ٤٨)**.

أن أفـكار أفلاطـون حاملـة لنوع إنسـاني متكامل وما يطلق عليه الإنسـان الكامل بالذات (المثـال)، إذ أراد للإنسـان طابعاً أستشـرافياً وليـس مـا هـو قائـم عليـه، وبما أن الإنسـان حبيـس نظـام اجتماعـي وسياسـي مفـروض

عليــه، وهــذا النقص يأتــي مــن الحاضنة التي تحتضنه فكان لابد من أداء رافض ليتخلص من الواقع ونواقصــه فيحكم أفلاطون على الناقص (الوجــود بالفعل) والكامــل (الوجود المثالي) (**ينظر : اسكندر ، ١٩٨٨: ص١٢-١٣**).

والإنســان الكــامــل نظيــر المتصــوف إذ يســمو ويرتقي بكبح ملذات الجسد وشهوات الحياة المادية ويتشــارك الفيلسوف عنده مع المتصــوف أيضــاً فــي هــدف البحث عن الحقيقــة وما يحصل أثرها مــن نتائج ذلك، أن الفيلســوف والمتصوف كل واحد منهما "يسعى الى الموت والاحتضار دوماً لأنه يســعى وراء الحقيقة"(**شورون ، ١٩٨٤: ص ٥٥**).

فالــذات الإلهيــة هي (وجــود كل الوجود) وأحيانــا هــي (العدم) ، فلا يمكــن وصفه من خــلال أي نوع مــن التفكير المحــدود ، فالذات الإلهيــة لا متناهية ، بلا زمان وبلا مكان ، فهو الوجود والحقيقــة المطلقة ، أما العالم فهو على العكس من ذلك ، له واقع محدود يســتمد وجوده من الوجود الإلهي المطلق ، فكان هذا النوع من التصــوف موضع هجوم ونقد مــن قبل الأنبياء والاصلاحيــون لأنــه ينفــي قيمــة الشــخصية الإنسانية ، كما انه يدفع الى الاعتقاد في مذهب وحــدة الوجــود او الواحدية (**ينظر : شــيمل ، ٢٠٠٦: ص٩**).

ولــم تخلــو الديانــات الســماوية أيضــا من حالات التصوف والاهتمــام بالرمز والتأويل ، وما ظهور الحركات والفرق الدينية المســيحية المختلفــة إلا دليــل علــى ذلــك ومنهــا " فرقة المصلين والتي تتصف بأنها ذو وجهين زهدي وصوفي ، والتصوف الشــرقي المســيحي كان – علــى أي وجه – يحــوي عنصــراً وثنياً فقد تشــرب منذ بعيد أفكار أفلوطين ، وأصطنع لغة المدرســة الأفلاطونية الحديثة" (**نيكلســون ، ٢٠٠٢: ص٢٠-٢١**)، وهذه الفرقة من الفرق التي تتصــف بالمغالاة والهرطقة ويقوم مذهبها على أداء الصلاة المتصلة التي يمكن من خلالها أن تجتث أصل الخطيئة ، وبذلك يبلغ الإنســان حد الكمال الروحي(**المصدر نفسه : ص ٢٠-٢١**) ، إن رغبة الإنســان في معرفة سر الخلق ولقاء الخالق هي الدافع الأساس في ظهور مثل هــذه الفرق والأفــكار التي تدفع بالإنســان إلى إيجاد الوســائل والطــرق المختلفة لتحقيق هدفه وهو لقاء الخالق.

إن السلوك الأخلاقي الذي يظهره المتصوفة في حياتهم العامــة يمثل القطب الجاذب للذوات الإنسانية الراغبة في الخلاص ، وفي ذات الوقت لا يطلــب منهــم إتباعه او تقليــده ، بل ان يكون لــه نموذجا في حياته ، من هنــا يصدر التلاحم الروحي والســلوكي ما بين الانبياء والفلاســفة والقديســين والمتصوفــة ، وهذا مــا كانت عليه شــخصية المســيح (ع) (ينظــر : البكــري ،

٢٠٠٩: ص٣٤) . ومـن الأمثلة الأخرى على جذور التصوف المسيحي هو ما جاء به القديس اوغسـطين، الذي قاوم ميوله الفكرية والعقلية ، وملذاته الدنيوية ليتحول الى شخصية بعيدة كل البعد عن الماديات الفانية ويبدأ بسـلوك طريق الوصول الى الخالق والملكوت الاعلى .

وكان للطير رمزية وقدسـية في كثير من الأديان ومنها المسـيحية ، وكما جاء في القرآن الكريـم ، فقد منح الله المسـيح عيسـى بن مريم (ع) معجـزة الطير» الذي صنعه مـن الطين ثم نفخ فيه فأصبح طيراً بأذن الله، يقول تعالى في النـص القرآني: **((ورسـولاً إلى بني أسرائيل أني قـد جئتكم بآيةٍ من ربكـم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بأذن الله)) (آل عمران: آية٤٩)**، من هنا يأتي معنـى النفخ أي تسـلط الإرادة بالحياة في حالة أدم وعيسـى وهيئة الطير" **(لشبلي ، ١٩٩٨: ص٤٦)**.

و كان رمز الطيـر معبراً حقيقياً في الفكر الفلسـفي الصوفي لجميع الأديـان ، فعدّ المعبر عن أرواح السـالكين في معراجهم وتمثل عودة الأرواح إلـى أوطانهـا الحقيقيـة بعـد عبورها الأوديـة والجبال والوديـان والبحار لتعبر عما يعتري الصوفي من صعاب في الارتقاء وصولا إلـى الحضرة الإلهية المقدسـة **(ينظر : نصر، ١٩٧٨: ص٣٠٣)**. وهذه الفكرة هي ذاتها في كثير من النصوص الصوفية الإسلامية كما في (رسـالة الطير) لابن سـينا و (منطق الطير) لفريد الدين العطار.

المبحث الثالث : رمزية الطير عند العطار/

يعد فريـد الدين العطار، واحـداً من أعمدة التصـوف الثلاثة الذين ذكرهم الرومي في احد أبياته الشعرية فقال :

عطار روح بود وسنائى دو چشم او

ما از پى سـنائى وعطار آمديم

(جمعه،١٩٨٣:ص٣١١)

الترجمة العربية:

العطار كان هو الروح وسنائي عيناه

وأنا أكون من بعدهم

أما منظومته (منطق الطير) التي يبلغ عدد أبياتهـا (٤٤٥٨) بيتـاً شـعرياً ، فهي باكورة أعماله ومؤلفاته التي دونها العطار بنفسه ، وقد أخذ أسـمها من آيات القـرآن الكريم ومن قوله تعالى : **"و ورث سـليمان داوود وقال يا أيها الناس علمنـا منطق الطيـر و أوتينا من كل شـيء إن هذا لهو الفضل المبين " (سـورة النمل ، آية : ١٦)** ، استعمل فيها رمز الطير لتجسيد شخصياته والتي انطقها على لسان حال طالب التصوف والسـالك والمريد لهذا الطريق الوعر وأصبغ كل منها بشعوره ومعتقداته وبما يتفـق مـع خصائصه ، ولـم يكن العطـار أول

من استعمل الطير كرمز لشخصياته ، و" لم يكن العطار السباق الى تناول الفكرة ، بل لم يكن السباق الى البناء القصصي الذي وردت فيه منظومة منطق الطير نفسها ، فقد أخذ هذا البناء القصصي من رسالة صغيرة كتبها حجة الإسلام أبو حامد الغزّالي اسمها – رسالة الطير – فيما لا يزيد عن أربع صفحات فقط "(**المصدر السابق نفسه : ص٢٦٠**)، وقد سبقه في ذلك ابن سينا في رسالة الطير الفلسفية ، ولا يستبعد ان تكون فلسفة الرمز على أشكال الحيوانات هذه قد جاءت نتيجة التأثر بثقافات أخرى ومنها الهندية وكما جاء في كتاب كليلة ودمنة لكاتبها بيديبيا الهندي ، إلا أنها ألبست الزي وأخذت طابع الفلسفة الإسلامية ،فالعطار قد رسم منهجه وسلوكه الصوفي الإسلامي في هذه المنظومة الشعرية التي كتبها بفن المثنوي .

يقول الأستاذ بديع الزمان فروزانفر : إن الشيخ قد وضح في مثنوياته هذه مراحل السير والسلوك الى الله والمقامات العلية وصولاً الى مرحلة الفناء التي هي آخر المراحل التي تصل اليها الطيور ، لكن الشيخ كان أكثر تركيزه على مشاكل السير وصعوبات ذلك الطريق ، وفعلا استطاع العطار وبشكل جيد ان يشخص تلك العقبات والصعوبات والأمراض التي تواجههم و يحدد علاجها(**ينظر : فروزانفر ، ١٣٨٩ هـ ق : ص٢٤٢**) .

وقد تناول كذلك دور العشق في هذا السير ، لان العشق يعين السالك في طريقه للوصول إلى معشوقه الأزلي (الله سبحانه وتعالى) . فهناك سبعة أودية في طريق السالك والمريد عليه ان يقطعها قبل مرحلة الوصول الى العتبة العلية وهي(الطلب ، والعشق ، والمعرفة، والاستغناء ، والتوحيد، والحيرة ، والفناء) ، وهذه الأودية بمنظور العطار هي (لبيان حال السالك وتحولاته الباطنية من مرحلة الطلب - أول مراحل السالك - وحتى آخر مرحلة وهي الفقر والفناء التي لا يصلها إلا البعض منهم) (**ينظر : المصدر السابق نفسه ٢٤٣**).

وفي ذلك يقول :

عاشق آن باشد كه چون آتش بود
گرم رو ، سوزنده و سركش بود
لحظه اى نه كافرى داند نه دين
ذرهاى نه شک شناسد نه يقين
نيک و بد در راه او يکسان بود
خود چو عشق آمد نه اين نه آن بود
هر چه دارد پاک دربازد به نقد
وز وصال دوست مى نازد به نقد"

(المصدر السابق نفسه : ص٢٨٨)

الترجمة العربية:

العاشق يكون كالنار الملتهبة
مستعرا ومحترقاً وعنيداً وفي لحظة لا يعرف الكفر ولا الإيمان ولا يعلم الشك ولا اليقين

ويستوي في طريقه الخير والشر

لأنه جاء للعشق فلم يذهب هنا او هناك

فيتحقق له ما يريده حالا

وينال وصال المحبوب المنشود فورا

ومن الأهمية هنا إيراد خلاصة عامة موجزة جدا لمنظومة الطير ، وذلك لتحديد وإظهار أهم الرمـوز التي تناولها و أشـار لها العطار فيها ، وتجدر الإشـارة إلى إن المنظومة تحوي مقدمة و (٤٥) مقالـة ، وبعـد كل مقالة أورد العطار حكاياتـه التـي تعبر عـن أفـكاره ومعتقداته ، والملخص هو كالآتي **(للمزيد ينظر: فروزانفر ، ١٣٨٩ . و جمعة ، ٢٠٠٢)**:

اجتمعـت مجموعـة مـن الطيور برئاسـة الهدهد ، للتباحث في أمر القيادة والملك ، حيث أن جميـع الممالك لها ملك يرعى أمورها ويهتم بها ، عدا الطيور فإنها تعيش بلا سلطان ولا قائد لها يدبر شؤونها ويقودها ، وهنا أخبرهم الهدهد بأن لهم قائداً وملكاً أسـمه (سيمرغ) ، وأبلغهم أنـه يعيـش في مـكان بعيد جدا عنهـم لا يمكن الوصول إليه بيسـر وسهولة وخلف جبل يسمى (قاف) ، وطريقه مملوء بالمخاطر والصعاب ، وهنـا بدأ البعض منها بالتـردد والتخوف من هـذا المكان ، وأخذ الهدهد بإقناعهم والرد على تسـاؤلاتهم ، وبعد إقناعهم بسلوك هذا الطريق الوعـر والصعب الـذي لا يعتمد سـلوكه على القدرة الجسدية إنما على تصميم وإرادة السالك والمريد وتضحياته الجسدية والروحية أملا في الوصول إلـى الحضرة الإلهية وقبول الحضرة لهـذا السـالك ؛ فبعـد إقناعهم سـارت الطيور وبدأت رحلتهم الشاقة بقيادة الهدهد .

وبعد مسيرة شاقة ومليئة بالصعاب ، انسحب قسم منها بسبب ضعفها وقلة إيمانها ، واستمرت المسيرة لقطع الوديان السبعة التي يجب قطعها والمسير فيها ، وكان بعد كل مرحلة من مراحل المسـير هـذه تنسـحب وتهلك منهـا مجموعة، وفي المرحلة الأخيرة وبعد سـلوك كل الأودية السـبعة ، و وصولها إلى حضرة السيمرغ فلم يتبقى منهم سوى ثلاثون طيراً فقط ، وهو الرقم الـذي يتوافق مع ألله الطير (سـيمرغ) ومعناه (ثلاثـون طيرا) ، التي تتفـق مع فكرة (وحدة الشـهود) ، وحينها تم اللقـاء الموعود فأتضح لها ان (السيمرغ) هو نفسه الطيور الثلاثون ، كذلك ان الطيور الثلاثون هم نفسهم (السيمرغ) ولـم يدركوا هل هم هو ، أم هو هم ، حينها تم الاتحـاد بينهما ونالت الطيور الرضا بالوصول للحضرة الإلهية .

ومن هـذه الخلاصة ، وبعـد الاطلاع على العديـد من القصـص والحكايات التـي تناولتها منظومـة الطيـر ، تـم اختيار عينـات قصديه لمجموعـة من أهم الرموز التـي وردت فيها ، وهي تمثل نماذج من صور الرمزية التي عمل عليها واسـتفاد منها العطار في تدوين منظومته

هذه ، وذلك لبيان هذه الرموز ومدلولاتها . ومن أهم الرموز هي : رمزية عالم الطيور ، الهدهد كدليل للطيور ، السيمرغ ، جبل قاف ، الأودية السبعة .

رمزية عالم الطيور:

اختار العطار عالم الطيور ، كأحد العوالم التي خلقها الله وهي تمتاز بتعدد أنواعها وأشكالها ، فضلا عـن تنـوع طباعها ، فمنها الداجن ومنها آكل اللحوم وآكل الحـب والنبات ، كذلك منها جميل الهيأة ... وغيرها ، إن هذا التنوع في عالم الطير يعطي انطباع كبير ومقاربة واضحة مع الصفات التي يتصف بها عامة البشـر ، الذين يختلفون في طباعهم وقدراتهم فمهم العاقل العالم والجاهل والقوي والضعيف ... وغيره ، مما دفع بالعطار إلى إلباس الصفات الإنسـانية مع ما يتناسـب من طباع وخصائص كل طيـر مـن هذه الطيور ، وذلك من خلال رُآه الفكريـة العقلية وعقيدته الباطنية ، بل وقارب بين صفات بعض الطيور مع شـخصيات عدد من الأنبياء ، مثل المقارنة بين موسى(ع) والـ(موسيچه) وهو طائر شبيه بالفاختة أو الصعوة(التونجي،١٩٨٠ :ص ٥٤٩) :

خه خه اى موسيچهٔ موسى صفت	خيز موسيقار زن در معرفت
كرد از جان مرد موسيقى شناس	لحن موسيقى زحلقت را سپاس
همچو موسى ديدهٔ أتش ز دور	لا جرم موسيچهٔ بركوه طور
هم ز فرعون بهيمى دور شو	هم بميقات آى مرغ طور شو

(العطار ،١٢٧٣هـ ق: ص٥٩٨-٦٠١)

الترجمة العربية:

يا شبيه موسى في الصفات	أطلق موسيقاك في عالم المعرفة
فأنت من العارفين بالموسيقى	واشدوا بالألحان من فمك
كموسى حين رأى النار من بعيد	فلابد ان تكون على جبل الطور
وتبتعد ايها الطائر عن فرعون	وتذهب الى الميقات في الطور

وهنـاك العديـد من المقاربات الأخرى كالببغاء و ابراهيم الخليل (ع) ، و داوود (ع) والعندليب ،.. الخ ، ومن هذه الطيور التي وردت في المنظومة : الهدهد ، الببغاء ، الباز ، الدراج ، البلبل ، العندليب ، الطـاووس ، الحمامـة ، الشـاهين ، البومـة ، مالك الحزيـن ، ... وغيرها . وقـد كان موفقاً جداً في اختياره هذا على الرغم – وكما ذكرنا سابقا – انه استفاد كثيراً من التجارب السابقة في بناءه القصصي لمنظومة الطير . فجاء عالم الطيور كرمز معبر حقيقي لما يريد العطار ان يعبر عما في داخله وإرسال

رســالة واضحة وجلية لعامة الناس ، وهي لا تحتاج الى قراءة معمقة لمعرفتها والوصول الى مدلولها الحقيقي الذي يشير إليها.

الهدهد دليل ومرشد : ذكر الهدهد في المقالة الأولى ، عند اجتماع الطيور:

مرحبا ای هدهد هادی شده در حقیقت پیک هر وادی شده
ای بسر سبا سیر تو خوش با سلیمان منطق الطیر تو خوش
صاحب اسرار سلیمان آمدی از تفاخر تاج و رزان امدی
دیوار در بند وزندان باز دار تا سلیمان را تو باشی راز دار
دیوار وقتی کع در زندان کنی با سلیمان قصد شادروان کنی

(العطار ،١٢٧٣هـ ق:: ٥٩٣-٥٩٧)

الترجمة العربية:

مرحبا بك أيها الهدهد يا هادي السبل حقا انك الدليل في كل وادي
يا من أحسن المسير الى سبأ ويا من أحسن المنطق مع سليمان
أهلا بصاحب أسرار سليمان أهلا بمن ، بفخره جلب التيجان
قُيد الشيطان وزجه في قعر السجون حتى تكون حافظا لأسرار سليمان
وحين حُبس الشيطان في السجن لتشدوا سعيدا مع سليمان في المسير

إن طائر الهدهد من الطيور المقدسة عند المسلمين ، وذلك كونه رسول النبي سليمان (ع) الى قوم ســبأ ، وهو ما اتفقت عليه المصادر والتفاســير القرآنية في كافة المذاهب الإسلامية . لذا فان ثقة النبي سليمان بالهدهد الذي كان قريبا منه ويحدثه وجعله رسولا له في تبليغ رسائله ، وكذلك ورود ذِكره في القرآن الكريم **(وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَم كانَ مِنَ الغائِبِينَ) ســورة النمل ، آية : ٢٠** ، وان له خواص تختلف عن غيره من الطيور فذكره الجاحظ : (زعموا انه هو الذي كان يدل سليمان على مواضع الماء في قعر الأرض) ، وانه الســبب في هداية أهل ســبأ . كل ذلك أكســبه منزلة عالية علــى باقــي الطيور الأخرى . وما الدور الذي أعطاه العطار للهدهد حتى يكون الدليل لباقي الطيور في موكب المســير والســلوك في الأودية السبعة وكذلك قيامه بجمع الطيور وإقناعهم بالمسير ، فضلا عن معرفته بمكان الملك (الســيمرغ) الذين يســعون في الوصول إليه ، ما هو إلا مقاربة لشــخصية النبي ســليمان (ع) الذي ســعى في نشر الدعوة لطاعة الخالق وترك ملذات الحياة الدنيا ، بل هو تمثيل ورمز لشــخصية النبي ســليمان (ع). لذا فــان اختيار طائر الهدهد لقيادة المجموعــة ، يُولد لدى القارئ إيحاء

مباشـر وإشـارة واضحة انه يلعـب دور النبي سـليمان (ع) في هذا العمـل ، ويمكن القول انه من اختيـار الآلهة له – السـيمرغ – كونه يَعلمُ بوجوده وعارفاً بطريق الوصول إليه .

السـيمرغ : من أبرز الرموز في منظومة الطير هذه هي طائر السـيمرغ ، وفيها لمسـة فنية أدبية كبيرة جدا وعميقة في معناها ومدلولها المعنوي ، ولا يظهر معناه بشكل مباشر إلا بعد الاطـلاع على كامل الحكاية ، فالسـيمرغ هو طائر خرافي من نسـج الخيال ، ويقابل طائر العنقـاء الذي ورد فـي الأدب العربي ، فلفظة السيمرغ فارسية تتألف من مقطعين الأول (سي) ومعناها ثلاثون ، و (مرغ) بمعنى الطائر ، وبدمج المصطلحين يكون المعنى (ثلاثون طائر) . ومن خلال التداخل الصوري في التسـمية ومدلولها وبين الهدف الذي ينشده قافلة الطيور (السـالكون) ، يوصلنا العطار الى نتيجة مذهلة فـي تقريب المعنى الصوفي الذي ينشـده وهـو صورة الاتحـاد والفناء في ذات المعشوق الذي يسـعى اليه سالك طريق الحضرة العليـة ، وليبين من خلال ذلك منهج وحدة الشهود الذي يؤمن به ويسعى اليه العطار في سيره وسـلوكه . وهنا يتجلى إبداع العطار الفنـي الأدبي الذي جعل من هذا الرمز علامة فارقة عـن باقي الأعمـال والمؤلفات الأخرى فاسـتطاع ان يحول رمز خرافي من الموروث الشـعبي الإيراني الى حقيقة تتجلى في المعنى الباطن لدى الإنسان المؤمن بقضيته . وليكون بذلك الأبرز والأعمق في المعنى من بين رموز منظومة الطير .

جبل قاف : قاف في اللغة هو أحد الحروف الهجائية العربية ، وهو اسم احد السور القرآنية وقد ورد في بداية هذا السـورة ، فقال الله تعالى في محكـم كتابه العزيز : **(ق والقُرآنِ المَجيدِ < بَـلْ عَجِبـوا أن جاءَهُم مُنـذِرٌ مِنهُمْ فَقالَ الكافِرُونَ هَذا شَـيءٌ عَجيـبٌ) (ق،آية :١)** ، يحمل هذا الحرف في ثناياه سـرٌ عظيم من الأسرار الإلهية ويشير بعض المفسرون إلى انه أسمٌ من أسماء الله العظمى . وقد جاء في الدر المنثور للسيوطي حول تفسير هذه الآية " خلق الله تعالى من وراء هذه الأرض بحراً محيطاً بها ، ثـم خلق من وراء ذلـك جبلاً يقال له : ق . السـماء الدنيا مترفرفة عليه ، ثم خلق من وراء ذلك الجبل أرضاً مثل تلك الأرض سـبع مرات ، ثم خلق مـن وراء ذلك بحرا محيطا بها ، ثم خلق من وراء ذلك جبلاً يقال له : ق . السـماء الثانية مترفرفة عليه . حتى عدَّ سبع أرضين ، وسبعة أبحر ، وسبعة أجبُلٍ ، وسبع سماوات ، قال: وذلك قوله : (والبَحرُ يَمُدُهُ مِن بَعدِهِ سَبعَةُ أبحُـرٍ) " **(السـيوطي ، ٢٠٠٣: ص٦١٢-٦١٣)**. وأيضا في معنى (ق) الواردة في القرآن ، أنه " جبلٌ من زمردٍ محيطٌ بالدنيا ، عليه كتفا

السماء " **(المصدر السابق نفسه : ص٦١٣)**. من ذلك كله فان رمز العطار الى الجبل الذي سينشده الطيور واختيار تسميته لم يكن عشوائيا وبدون معنى باطن ، بل كان اختياراً يتلاءم مع ظروف الحكاية وفيه من الرمزية والمعنى الشيء الكثير ، ما يدعونا للتوقف والتأمل فيه . لما فيه من دلالات القداسة والقدرة الإلهية فضلاً عن دلالات بُعد المسافة الفاصلة ، مما يستوجب العناء والتعب والاجتهاد والسعي ومدعومة بالإيمان ، في سير السالكين لتحقيق هدف الوصول والاتحاد . في ذلك يقول العطار:

جان فشانيد وقدم در ره نهيد **پای کوبان سر بدان درگه نهيد**

هست ما را پادشاهی بی خلاف در پس کوهی که هست آن کوه قاف

نام او سيمرغ و سلطان طيور او بما نزديک و ما زو دور دور

(العطار ،١٢٧٣ : الابيات ٦٨٧-٦٨٩)

الترجمة العربية:

ضحوا بأنفسكم وسيروا على الطريق فالسير بين الجبال يفضي الى ذلك المقام

فبالتأكيد هنالك ملك لنا خلف جبل يقال له **قاف**

اسمه **السيمرغ** وهو سلطان الطيور

هو منا قريب ، ونحن عنه بعيدين كل البعد

ومن تفسير الآية القرآنية السابقة الذكر **(بَلْ عَجِبوا أن جاءَهُم مُنذِرٌ مِنهُمْ فَقالَ الكافِرُونَ هَذا شَيءٌ عَجيبٌ)** وما بعدها من آيات ، تتضح لنا الصورة والسبب لاختيار الهدهد في ان يكون الرسول والمرشد والدليل الى جبل قاف .

الأودية السبعة : ان من الشروط الأساسية لطالبي السير ومريدي التصوف الإسلامي هو أن السالك يجب أن يعبر المراحل او المقامات السبعة وهي : (الطلب ، والعشق ، والمعرفة، والاستغناء ، والتوحيد، والحيرة ، والفناء) ، وكل مرحلة منها تمثل محطة مهمة في حياتهم يجب اجتيازها بنجاح لتطهير الروح من مادية هذا العالم الفاني وتخليص الجسد منها ، وتهذيب النفس ، وبعدها يكون السالك قد نال المراد وحقق هدف الوصول والاتحاد . فرمزية الأودية السبعة هذه هي تشبيه رائع للمعنى الباطن وتقريب للمفهوم الأصلي والمقصود عند العطار ، فكل مرحلة من مراحل التصوف يلاقي السالك ما يلاقيه من عقبات وصعاب حتى يستطيع عبوره والانتقال الى المرحلة التالية وبذلك فان المعاناة في العبور مشابهه لما يلاقيه السائر بين الوديان لعبور الجبال والانتقال من جبل الى آخر . ومن

معنى وتفسير سـورة (ق) القرآنية سابقة الذكر فان العطار يكون قد اقتبس هذا المعنى والرمز، فالأودية السبعة هي الفاصل بين الإنسان طالب السلوك وجبل قاف .

مما سبق نستدل على ان العطار قد استعمل الرمزية في منظومته الشـعرية (منطق الطير) بشكل واسـع جدا ، وما الرموز التي ذكرناها ، ما هي إلا شذرات ونزر يسير من الرمزية التي أوردهـا في نظمه ، ومـع كل هذه الرموز التي تحـفُّ عمله هـذا ، إلا انه اسـتطاع ان يوصل أفـكاره ومعتقداتـه الصوفيـة بأسـلوب حكائي ومعبِّـر؛ مغلـف برمزية تعبيريـة لفظية ، إلى القـارئ والسـالك ، فضلا عن وضع الأسـس العامة والخاصة للتصوف الإسـلامي ، ورسـم الطريق للسـالكين والمريدين في الوصول الى المقامات العليا.

الهوامش:

- الغنطوسـية او الغنوصيـة : هـذه الكلمة مـن اصـل اغريقـي (gnosis) وتقابل الفعل عَـرَفَ) بالعربيـة ، وتعني المعرفة الحدسـية وليست الادراكية . وهذا المصطلح هو لوصف حالة من التدين السري قد بدأت في منطقة شرق المتوسـط قبل ميلاد المسيح (ع) ، ولم تكن ديناً في جوهرها بل مقاربة للدين ، وتتميز المقاربة الغنوصية بعدد من الافـكار المتكررة على مر التاريخ ومنها رؤية ثنائية شـاملة للكون فيكون فيها الخير مرتبط بالروح والشر بالجسد ويرمز للروح بالنور والجسـد بالظلام ،وان البشـرية حبيسـة ورهينـة هـذا الجسـد المـادي المثير للاشـمئزاز ، لذا يسعى الغنوصي الى التخلص منه من خلال التطهير الذاتي بغية الرجوع الى كينونيته الروحيـة الاصلية ، وهذا لا يكون الا لمجموعة مختارة من الناس الذين يسـتطيعون رؤيـة الحقيقـة المسـتعصية علـى الآخرين . وان طقـس العماد جوهريـاً عندهم للدخول الى الغنوصية العميق .

- أفلاطـون (٤٢٧- ٣٤٧ ق.م)، فيلسـوف يونانـي ولد فـي أثينا من أسـرة أثينيـة عريقة المجـد،... كـره أفلاطـون السياسـة، وبعـد مـوت معلمه سـقراط بـدأ رحلتـه الطويلة الى مصـر وايطاليا،... وقد كتب أفلاطون خمسـاً وثلاثين محـاورة، وأربعاً وعشـرين محاورة يشـك في نسـبها له، وتنقسـم مؤلفاته بحسـب ترتيـب مراحل عمره، فهناك مؤلفات الشـباب وكلهـا سـقراطية وتقوم على الحـوار الدرامي وتصوير الشخصيات تصويراً واضحاً وتتسم بالصـور الرمزيـة، وكذلـك أتسـمت بالحوار الجدلي الاسـتفهامي ومن ضمنها الجزء الأول للجمهوريـة، وفـي المرحلـة المتوسـطة مـن عمره وهنا يخفف من أسـلوب المحاورة ويتسم بالجفـاف ويفقـد حيويـة الدرامـا... وعالجت مؤلفـات المرحلـة الثالثة (الشـيخوخة) قضايا

متخصصة في المنطق والمنهج والمعاني والوجود... للمزيد ينظر :

- عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، جـ١، ط١، طهران : ذوي القربى ، ١٤٢٧ ، ص ١٥٤ – ١٥٧.

- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ط٥ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر،١٩٧٠م ، ص ٦٣ -١١١.

- اوغسطينوس - اوغسطين : (٣٥٤-٤٣٠م) وهو انسان يختلف ظاهره عن باطنه ، ظاهره كان انساناً ورعاً وتقياً، اما الباطن فكان منغمساً في الملذات والشهوات والرذيلة، طلب الحقيقة في شهوات الجسد إلا أنه أخفق فلم يكفر بها ولا انقطع عنها . واستهواه المانويون فمال لهم وتناول من زادهم ، فلم يجد لديهم رياً لعطشه وراحة لنفسه المضطربة رغم قبوله لتعاليمهم عن اصل الكون ونهاية المخلوقات ، وثنوية الخير والشر ، وبعد اطلاعه على رسائل بولس جاء التحول والتغير في حياته. للمزيد ينظر:

- اعترافات القديس اوغسطينوس ، تر : الخوري يوحنا الحلو ، ط٤ ، لبنان : بيروت ، دار المشرق ، ١٩٩١ م.

- عبد القادر موسى المحمدي، الأغتراب في تراث صوفية الاسلام، ط١، بغداد : بيت الحكمة ، ٢٠٠١، ص ٣٣ - ٣٦.

- فريد الدين العطار : اسمه وحسب ما اتفق عليه اكثر المؤرخين واصحاب التذاكر والرجال هو محمد وكنيته ابو حامد ولقبه هو فريد الدين . وكان اسم والده وحسب ما مشهور به هو ابراهيم وكنيته ابو بكر . اما تاريخ ولادته فهي في السادس من شعبان من سنة ٥١٣ هـ في عهد سنجر بن ملكشاه (٥١١ – ٥٥٢ هـ) . و عرف كأحد شيوخ التصوف والزهاد والذي توفي في اواسط القرن السابع الهجري . والعطار كان من مريدي مجد الدين شرف بن المؤيد البغدادي ، وقد سلك الطريقة الكبراوية . ومن مؤلفاته : منطق الطير ، الهي نامه ، اسرار نامه ، جواهر نامه ، خسرو نامه ، مصيبت نامه ، شرح القلب ، ... وغيرها . للمزيد ينظر :

- بديع الزمان فروزانفر ، شرح احوال ونقد و تحليل آثار شيخ فريد الدين عطار نيشابوري ،چاپ دوم ، تهران : نشر آسيم ، ١٣٨٩ .

- فريد الدين العطار النيسابوري، منطق الطير، تر: بديع محمد جمعه، بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

ابن منظور، ابي الفضل جمال الدين محمد: لسان العرب ، باب الراء ، القاهرة : دار المعارف ، بلا ت .

أسكندر، نبيل رمزي : الأغتراب وأزمة الأنسان المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، ١٩٨٨م .

اوغسطينوس : اعترافات القديس اوغسطينوس ، تر : الخوري يوحنا الحلو ، ط٤ ، لبنان : بيروت ، دار المشرق ، ١٩٩١ م .

بدوي، عبد الرحمن : الموسوعة الفلسفية، جـ١، ط١، طهران : ذوي القربى ، ١٤٢٧.

البكري ، نجلاء عطية جرد حسين : ملامح التصوف في النص المسرحي العراقي ، رسالة ماجستير – جامعة بابل ، ٢٠٠٩ ، ص ٣٤ . عثمان جبري، الأخلاق والدين بين علم الأجتماع والتصوف، تونس : دار التركي للنشر، ١٩٨٨.

التونجي ،محمد : المعجم الذهبي ، ط٢ ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٠.

جمعه ،بديع محمد : من روائع الادب الفارسي، بيروت : دار النهضه العربيه ، ١٩٨٣.

الرومي ، جلال الدين : مثنوي معنوي ، مقدمه: بديع الزمان فروزانفر ، چاپ نهم ، تهران : نشر پيمان ، سال ١٣٨٧ هـ.ق .

السيوطي ،جلال الدين : الدر المنثور في التفسير المأثور، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ج ١٣ ، ط١ ، القاهرة : ٢٠٠٣ .

شلبي، أحمد : مقارنة الأديان (المسيحية)، ط١٠، القاهرة :مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٩٨ .

شميسا ، سيروس : بيان ، چاپ دوم ، تهران : نشر ميترا ، ١٣٨٦ .

شورون،جاك : الموت في الفكر الغربي، تر: كامل يوسف حسين، الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب ، ١٩٨٤ .

شيخ الأرض، تيسير: الفحص عن أساس التفكير الفلسفي، دمشق: أتحاد الكتاب العرب ، ١٩٩٣.

شيمل ، آنا ماري : الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف ، تر: محمد إسماعيل السيد و رضا حامد قطب ، ط١ العراق : بغداد ، منشورات الجمل ، ٢٠٠٦.

العجم ، رفيق : موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي ، ط١ ، لبنان : بيروت ، مكتبة لبنان ناشرون ، ١٩٩٩.

غالب، مصطفى : أفلاطون، بيروت: ، دار الهلال ، ١٩٧٩.

عطار ، فريد الدين : منطق الطير ، پاريز ، مطبعه خانه پادشاهانه ، ١٨٥٧ م – ١٢٧٣ هـ.

فروزانفر، بديع الزمان : شرح أحوال ونقد و تحليل آثار شيخ فريد الدين عطار نيشابوري ،چاپ دوم ، تهران : نشر آسيم ، ١٣٨٩ .

الفيروز آبادى، مجد الدين محمد بن

يعقوب: القاموس المحيط ، بلا ت .

كرم، يوسف : تاريخ الفلسفة اليونانية، ط٥، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٧٠م.

المحمدي،عبد القادر موسى : الأغتراب في تراث صوفية الإسلام ، ط١، بغداد : بيت الحكمة ، ٢٠٠١.

المسير، محمد سيد أحمد : الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، ط٣، القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٢.

مطلوب ، احمد : معجم مصطلحات النقد العربي القديم ، ط١ ، لبنان : بيروت ، مكتبة لبنان ناشرون ، ٢٠٠١.

ممدوح ،عبد الفتاح : فلسفة التصوف ، بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة ، ٢٠٠٧.

نصر،عاطف جودة : الرمز الشعري عند الصوفية، ط١، بيروت : دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع - دار الكندي للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٧٨.

النيسابوري ، فريد الدين العطار : منطق الطير، تر: بديع محمد جمعه، بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م.

نيكلسون، ر.أ : الصوفية في الإسلام، تر: نور الدين شريبة، ط٢، مكتبة الخانجي،: القاهرة، ٢٠٠٢م.