الاتجاه الإشاري في شرح الشعر
شرح أحمد بن عجيبة لهمزية البوصيري نموذجا.

ذ. عبد الناصر أشلواو*

يعتبر المعطى الإشاري في شرح همزية البوصيري المسمى بـ "الأنوار القدسية في شرح القصيدة الهمزية للبوصيري" لأحمد بن عجيبة الحسني[1]، من السمات المميزة لهذا الشرح، ذلك أن ابن عجيبة يسخر كل الوسائل الإجرائية القرائية - سواء ما يرتبط منها بالمعطيات النصية أو التناصية - في خدمة المعنى العميق والدقيق، وفي محاولة للكشف عن أسرار النص وما يحويه من رقائق المعاني ولطائف الإشارات، سيما وأن البوصيري رحمه الله في قصيدته الهمزية يخوض في أسرار الذات المحمدية بحس مرهف وحب عميق صادق نابع من الروح ومن تجربته الصوفية.

لكن قبل الخوض في تجليات هذا المعطى الإشاري/ الصوفي الذي يعد في سياق هذه المقالة إحدى اللبنات التي أسست لاتجاه جديد في تاريخ الشروح العربية، ألا وهو الاتجاه الإشاري، يحسن بنا أن نقف على بعض معالم اللغة الصوفية، عسى أن يكون ذلك تمهيدا للحديث عن بعض مظاهر الاتجاه الإشاري في شرح الشعر عند أحمد بن عجيبة في شرحه لهمزية البوصيري كنموذج.

أولا: لغة الصوفية بين الإشارة والعبارة:

لقد تميز الصوفية عن غيرهم بمصطلحات تحمل دلالات خاصة، خرجت من رحم تجاربهم الروحية وزواياهم الصوفية، مما جعل لغتهم تتسم بضرب من الخصوصية، قال القشيري:" من المعلوم أن كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها انفردوا بها عمن سواهم تواطئوا عليها لأغراض... وهذه الطائفة مستعملون ألفاظا فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والإجماع والستر على من باينهم في طريقهم، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة

---

* باحث في الأدب الصوفي، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.

[1] - هو أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي ابن عجيبة الحسني المغربي ولد سنة 1160هـ، وتوفي سنة 1224هـ، ينظر ترجمته في كتابه الفهرسة، تح ع.الحميد صالح، دار العربي، ط 1، 1990م.

على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة بضرب تصرف، بل هي معان أودعها الله تعالى قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قوم"[2].

وبناء عليه فإن قراءتهم للنصوص تتجاوز المعنى الظاهر إلى ما يسمونه المعنى الباطن، إيمانا منهم أن لكل نص ظاهر وباطن[3]. مما يعني أن جواهر المعاني تكمن في الباطن الخفي - وما سوى ذلك فهو ظاهر جلي- يحتاج إلى من يكشف النقاب عنه.

وإذا كان الصوفية ينطلقون من أن النصوص لها ظاهر وباطن، وأن الغاية تكمن في البواطن لا المظاهر، فإن ذلك يجعلنا نستحضر قاعدة مفادها: أن لا فصل بين الظاهر والباطن؛ ذلك أن العلاقة بينهما علاقة وجودية وجدلية؛ لا يمكن أن يوجد أحدهما دون الآخر، فهما وجهان لعملة واحدة ضمن سيرورة من التكامل والتلازم.

ولما كان الأمر كذلك – أي لا وجود لظاهر بدون باطن- فإن هذا لا يعني أن الباطن له حدود من حيث الدلالة والاشتغال. فهو ممتد في اللانهائي، من العالم الدلالي اللامتناهي في الصغر إلى العالم اللامتناهي في الكبر[4].

أما العلاقة التي تحكم بينهما في هاته الحالة فهي أن ظاهر الشيء يظل مجرد حامل، له شكل يتلون، لمحمول باطن لا شكل له وذو طبيعة سديمية، يمكن أن يحضر في جميع الأشكال الممكنة لأن الدلالة لا تكترث للمادة الحاملة لها كما هو معلوم. ولذلك وجدنا أن المضمون واحد والشكل يتعدد، كما أن العبرة ليست بالمباني وإنما بالمعاني كما قيل.

وبناء عليه، فإن المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية؛ ما يعني أن دائرة الألفاظ والأشكال دائرة محدودة ضيقة، بينما دائرة المعاني واسعة لا حد لها ولا حصر. الأمر الذي جعل

---

[2] - الرسالة القشيرية في علم التصوف، عبد الكريم القشيري،تحقيق و دراسة هاني الحاج، المكتبة التوفيقية،ص:117.

[3] - يستند الصوفية في ذلك إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم " لكل آية ظهر وبطن،، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع"، ينظر الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، نشر مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط4، 1978م، ج2،ص:236.

[4] - نجد هذا التصور ينسجم مع ما ذهبت إليه بعض النظريات الحديثة في الدلالة و التأويل، و أقصد هنا ما نحى إليه ديريدا و مؤيدوه، حينما رأوا أن فعل التأويل حر لا يخضع لأية ضوابط أو حدود. ينظر امبيرتو إكو: التأويل بين السيميائيات و التفكيكية، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي،2000م،ص:132. فإذا كان هذا المعطى في علم الدلالة يرتبط بتغير الدلالة بين المعنى الحرفي/الظاهر و المعنى الخفي/الباطن عبر التأويل و ضمن سيرورة اللامتناهي، فإنه عند الصوفية يرتبط بتغير الأحوال و المقامات الباطنية في سياق التعبد والعروج إلى الله تعالى، عبر منازل الإيمان ومقامات الإحسان، الأمر الذي ولد لغة خاصة بهم تتجاوز المعنى الحرفي لترتبط بالمعنى الباطني الخفي، أو ما يمكن تسميته بالمعنى الروحي. بخصوص التأويل و أقسام المعنى (الحرفي و الروحي و المجازي و الأخلاقي). ينظر ما أشار إليه د سعيد بنكراد في كتابه السميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، طبعة 1، 2003م،ص:172 و ما بعدها.

الألفاظ لا تفي بحق المعاني، مما جعلنا نستعمل الألفاظ التي لها دلالة خاصة أثناء التعبير عن مواجدنا الدفينة على سبيل الإشارة والرمز في محل دلالات أخرى لم توضع لأجلها. وهنا يبدأ باب الإشارة والرمز عند الصوفية، بحيث تغدو الدلالة المعجمية للفظ مجرد مطية يوظفها المرسل للتعبير عن معنى خفي، ولعل تلك القيمة الدلالية المضافة هي ما يطلق عليه عند الصوفية بالمعنى الإشاري، فهو لا يعدو أن يكون معنى مجازيا، أو كما يحلو للبعض أن يسميه المعنى الروحي أو معنى المعنى كما هو الأمر عند عبد القاهر الجرجاني، وسمي إشارة عند الصوفية لأنه يحمل معنى خاصا في لغة القوم ومصطلحاتهم.

وإذا تقرر أن اللفظ سرعان ما ينسلخ عن المعنى الذي وضع من أجله، ويعمل آنئذ على تسليم مفاتيحه لمتاهات دلالية، فإن الأشكال بمختلف أنواعها لفظا كانت أم أيقونا أم غير ذلك تسلم نفسها للأشواق والأذواق والمواجيد الدفينة في أغوار النفس البشرية ودهاليز الروح. بمعنى أن الأشواق التي يعيشها المرء بصفة عامة والصوفي بصفة خاصة لا تستطيع الأشكال أن تترجمها؛ بأن تبين صورتها الحقيقية إلا على سبيل الإشارة والرمز، ويصبح اللفظ باعتباره شكلا من بين أشكال أخرى مجرد رمز يرمز إلى معنى باطني يعيشه الصوفي، ولذلك قيل : " ربَّ إشارة أبلغ من عبارة ورب حال أفصح من لسان"[5]. لذلك نجد عند الصوفية ما يسمى بالوجد والتواجد وترجمة المشاعر بالجسد أثناء الحضرة، بحيث تستجيب الأرواح للتجليات الرحمانية والواردات الربانية فتهتز لها الأشباح/الأجساد. مما يجعلنا أمام مسار آخر تنتقل فيه السيرورة الدلالية من التجلي في الألفاظ المسموعة العاجزة عن التعبير إلى التجلي في الأجساد واهتزاز الأشباح.

يقول أبو عثمان الجاحظ : " الإشارة واللفظ شريكان ونعم العون هي له ونعم الترجمان ... وفي الإشارة بالطرف والحاجب، وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير ومعونة قادرة في أمور يسترها بعض الناس من بعض ويخفونها من الجليس وغير الجليس، ولولا الإشارة لم يتفهم الناس معنى خاص الخاص ولجهل هذا الباب البتة" [6].

استنادا إلى ما سبق انتقلت الإشارة عند الصوفية من مواجيد الوجدان إلى العبارة فأصبحت العبارة إشارة، نظرا لأن اللغة قاصرة عن التعبير[7]، فظهر عندهم الرمز في الشعر[8]، حيث أكساه صبغة خاصة ميزت الشعر الصوفي عن غيره، وظهرت الإشارة في النحو (نحو القلوب) والتفسير والحكم والتصليات والأحزاب والأوراد وغيرها. وقد دفعهم إلى ذلك اتساع

---

[5] - الإشارات الجسمية، حسام الدين كريم زكي، مكتبة الأنجلو مصرية، 1410 هـ /1991 م، الطبعة 1،ص: 145.

[6] - البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج 1، ص : 78.

[7] - شعرية الخطاب الصوفي، محمد يعيش، منشورات كلية الآداب، سايس، فاس، مطبعة سيبما، فاس، ص: 90.

[8] - الرمز الشعري عند الصوفية، عاطفة جودة نصر، دار الأندلسي، دار الكندي، 1978، طبعة 1، ص: 19.

رؤيتهم، حيث تسمو على الظاهر الذي يحكمه المنطق لتنفسح أمام عوالم المشاهدة التي كانت ثمرة المجاهدة، قال النفري:" كلما اتسعت الرؤيا ضاقت العبارة "[9]، أو كما قال أبو علي الروذباري(ت322هـ):"علمنا هذا إشارة فإذا صار عبارة خفي "[10].

وهكذا يمكن القول إن " الإشارة تفي بالقصد أكثر من العبارة، وهي عند الصوفية تقوم على الرمز واستعمال كلمات ذات دلالات لا تفهم إلا لدى أرباب التذوق القلبي، وأصحاب المجاهدات والرياضات الروحية" [(11)]؛ حيث يكشف الله تعالى لقلوب أصفيائه من المعاني المدخورة واللطائف والأسرار المخزونة وغرائب العلوم وطرائف الحكم[12].

وإذا كان الإبداع الصوفي يتميز ببعده الإشاري والرمزي، حيث حاول الصوفية أن يترجموا لأذواقهم وأشواقهم ومواجيدهم، فإن ميدان الشروح بدوره لا يخلو من هذا البعد، ولا سيما ميدان شروح الشعر. فإلى أي حد مثل ابن عجيبة هذا الاتجاه في شرحه لقصيدة الهمزية؟.

ثانيا: معالم الشرح الإشاري في شرح الهمزية عند أحمد بن عجيبة:

إن المتتبع لمنهج أحمد بن عجيبة في شرحه للهمزية البوصيرية، يجد أنه يبين المعنى الإجمالي للبيت الشعري ويحدد المواقع الإعرابية للكلمات ثم يبين معانيها اللغوية ليتوسع بعد ذلك فى استحضار كل ما يقتضيه البيت من معان، بما في ذلك المعاني الصوفية والرقائق الإيمانية التي أضفت الطابع الإشاري على شرحه، والذي جسده المصطلح الصوفي والحقائق الصوفية وأقوال رجال التصوف. كل ذلك وغيره جعلنا نصنف هذا الشرح ضمن الاتجاه الإشاري في شرح الشعر. ويمكن بيان بعض تجلياته على سبيل المثال لا الحصر كما يلي:

1-المصطلح الصوفي:

يعتبر حضور المصطلح الصوفي في شروح الشعر من المؤشرات الدالة على أن الشارح ينهل من الحقل الصوفي، مما ينمّ على أن الشرح يندرج ضمن الشروح الإشارية التي يحظى فيها المصطلح بعناية الشراح مبنى ومعنى. ومن هذا المنطلق يجد القارئ أن شرح أحمد بن عجيبة للهمزية إشاري بامتياز. من ذلك ما جاء في سياق حديث البوصيري عن فضل القرآن ومحاسنه وما اشتمل عليه من الفوائد، يقول:

ورأتنا فيه غوامض فضل && رقة من زلاله وصفاء

---

[9] - ينظر الرمز في التجربة الصوفية، محمد يعيش، مجلة المريد، ع 6-1994/7،ص:75.

[10] - م.ن، ص:74.

[11] - ينظر الشروح الصوفية، الحسن شاهدي، مطبعة دار الفلم،ط1،2008م، ص : 159.

[12] - اللمع، أبو سراج الطوسي، تح عبد الحليم محمود و طه عبد الباقي مسرور، مصر1380هـ- 1960، ص:147.

يقول ابن عجيبة: "أي وأبصرتنا وأوضحت لنا فيه أي القرآن العظيم، غوامض أي أسرار وعلوما ربانية التي طريقها الكشف والإلهام، ومحض الفضل والإنعام، ولذلك أضافها إلى الفضل، فهي لا تنال بكسب ولا تعلم، وإنما تنال بوضع إلهي واختصاص رباني وهي الحكمة التي من أوتيها فقد أوتي خيرا كثيرا..."[13].

يتمثل المعنى الإشاري هنا في قوله: "أسرارا وعلوما ربانية التي طريقها الكشف والإلهام ومحض الفضل والإنعام"، وكذلك تنبيهه إلى أن هذه العلوم لا تنال بالكسب والتعلم وإنما بوضع إلهي. فإذا تأملنا في هذا الكلام نجده يحمله إشارات صوفية ودلالات اختص بها القوم تجسدت في المصطلحات الصوفية الواردة فيه مثل: الأسرار – الكشف – الإلهام – الوضع الإلهي – الكسب ...

فإذا كان تحصيل العلوم والفهوم يكون بالتدبر وإعمال النظر عند الفلاسفة وغيرهم، فإنه عند الصوفية زيادة على ذلك يكون بالكشف والإلهام الرباني، إذ ليس بالضرورة أن تكون العلوم بالكسب فحسب بل يمكن أن تكون بالوهب أو ما يسمى عند القوم بالعلم اللدني أو العلم الوهبي، وهو ما لمح إليه ابن عجيبة في شرحه للبيت السابق.

يتأكد من هذا أن أحمد بن عجيبة يشرح الأبيات شرحا إشاريا، مما يبرهن على أنه يعمد دائما كعادته إلى تجاوز الدلالة السطحية للكلمات وإبراز ما تحمله من إشارات ودلالات رمزية خفية مصدرها الوجدان الذي يمتد في الباطن الصوفي.

ومثال ذلك أيضا ما نجده في شرحه لقول البوصيري:

وأتـــاه في بيـــتها جبرائـــيل && ولذي اللب في الأمور ارتياء

فأماطت عنها الخمار لتدرى && أهو الوحي أم هـــو الإغماء

فاختفى عند كشفها الرأس جبر&& يل فما عاد أو أعيد الغطاء

فاستبانت خديجة أنه الكنـ && ـــز الذي حاولته والكيمياء

فبعد أن أورد ابن عجيبة ما ترويه خديجة رضي الله عنها لما حضر جبريل بيتها والرسول صلى الله عليه وسلم في حجرها، وكانت إذا لبست الخمار يرى الرسول صلى الله عليه وسلم جبريل وإذا نزعته لم يره، وقالت في الأخير لرسول الله يا ابن عمي أثبت وأبشر فوالله إنه لملك ما

[13]- ينظر شرحه للبيت مائة وتسعين من الهمزية، الأنوار القدسية في شرح القصيدة الهمزية للبوصيري، أحمد بن عجيبة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1،2010، ص: 220.

هذا بشيطان. قال الشارح "أرادت خديجة رضي الله عنها أن تنتقل من علم اليقين إلى عين اليقين كما وقع لإبراهيم عليه السلام في قوله {ولكن ليطمئن قلبي[14]}"[15].

والملاحظ أن ابن عجيبة قرأ هذه الأبيات قراءة إشارية تتمثل في إشارته إلى أن خديجة ارتقت من مقام إلى مقام بعد أن كانت في حال من الشك والتردد؛ أي انتقلت من مقام علم اليقين إلى مقام عين اليقين، وهي مصطلحات صوفية أعطاها القوم دلالات خاصة، ذلك أن مقام علم اليقين –كما يتضح لنا من خلال هذا السياق- لا تحصل معه الطمأنينة، لكن هذا لا يعني أنه ملازم للشك، في حين أن مقام عين اليقين يلزم معه اليقين التام والطمأنينة، وفي هذا المعنى يقول الجنيد : "اليقين ارتفاع الريب في مشهد الغيب"[16]. وإذا كان اليقين عند الجنيد هو أن يزول الريب فإن عين اليقين هو زوال الريب مع حصول الطمأنينة، فقد يزول الريب عن القلب ولا طمأنينة حتى يرتقي من اليقين إلى عين اليقين.

ويبدو أن اليقين عند الجنيد هو علم اليقين عند ابن عجيبة؛ ذلك أن خديجة لم تك في الأمر بقدر ما أرادت أن يطمئن قلبها فقط، كما هو حال سيدنا إبراهيم في قوله {ولكن ليطمئن قلبي}[17] كما تقدم.

ومن المصطلحات الصوفية التي استعملها ابن عجيبة في شرحه، والتي تعكس عمق ثقافته الصوفية نجد: القطب الكامل – الفيض – البركة – العلوم الذاتية – الأسرار الربانية – المواهب اللدنية – أسرار الحقائق العرفانية – الكشوفات العيانية – المواهب الفتحية – اتفاق الخواطر – الخصوصية....و قد وردت هذه المصطلحات بحمولتها الصوفية في سياقاتها داخل النص الشارح، مما جعل المصطلح الصوفي فعلا أحد مؤشرات الاتجاه الإشاري في شرح الشعر كما ذكرنا قبل.

وهكذا فقد ارتبطت المصطلحات الصوفية في شروح الشعر عند الصوفية بما عرف في حقل التصوف بعلم الباطن، الذي اهتم فيه الصوفية . بـ" "الحال الباطني" للعبد، استنادا إلى أن للقلوب أعمالا هي المعول عليها في تحديد القصد من أعمال الجوارح، وتصحيحها، وبلوغ الغاية منها. فالتجربة الباطنية هي المقوم الأساسي للعلم الصوفي الذي اعتبره أهله أشرف العلوم لتعلقه بأعلى مقامات الإسلام، وهو " الإحسان ""[18].

---

[14] - سورة البقرة، رواية ورش، الاية: 259.

[15] - م.ن، ص:72-73.

[16] - ينظر الرسالة القشيرية ، عبد الكريم القشيري، ص253.

[17] - سورة البقرة، الاية:259.

[18] - أصول المصطلح الصوفي، محمد المصطفى عزام، مجلة المريد، ع 1، س : 1989،ص:10.

2- الحقيقة المحمدية:

إن أحمد بن عجيبة –كغيره من شيوخ التصوف- يقر بالحقيقة المحمدية والتي يرى فيها الصوفية أن رسول الله ﷺ جعل منه الله تعالى مصدر كل نور في الوجود بعد نوره تعالى، وهو ﷺ ممد كل الكائنات حتى إن "جميع الأنبياء عليهم السلام خلقوا من نوره ﷺ" كما قال أبي العباس المرسي[19].

ويرى ابن عجيبة أن الله سبحانه وتعالى لما أراد أن يتجلى باسمه الظاهر أظهر قبضة من نوره فقال: كوني محمدا فمن تلك القبضة المحمدية تكونت الأكوان من العرش إلى الفرش، قال: "وهذه القبضة التي ظهرت من بحر الجبروت هي صورة العرش وما احتوى عليه من العوامل، فالعرش بالنسبة للقبضة شيئ تافه، والعوالم بالنسبة للعرش كحلقة في فلاة، والرحمانية الخارجة عن القبضة التي لا نهاية لها."[20]

ويبدو من خلال تتبعنا لشرح ابن عجيبة حضور هذا المعنى في شرحه لأبيات الهمزية، ومثال ذلك ما نجده في شرحه للبيت الرابع من القصيدة، يقول البوصيري:

أنت مصباح كل فضل فما تصـ && ـدر إلا عن ضوئـك الأضواء

يقول ابن عجيبة: "لا شك أن سيدنا ﷺ هو نور الأنوار، ومعدن المعارف والأسرار، فمن نوره ﷺ اقتبست الأنوار، ومن معدن سره التمست الأسرار، ولا شك أيضا أنه ﷺ أفضل الفضائل والكمالات، ومن فضله ﷺ تفرعت المكارم والكرامات، وقد سبق نوره الوجود خلقا وتقديرا، فلم يزل مصباح الكون سراجا منيرا، فلا تصدر الأضواء إلا من ضوء نوره الباهر، ولا تلتمس الفضائل إلا من وجوده الظاهر، وفي بردة المديح:

وكلهم من رسول الله ملتمس && غرفا من البحر أو رشفا من الديم"[21]

ولعل الشاهد –هنا- هو إقراره أن الرسول ﷺ نور الأنوار، منه اقتبست الأنوار، وسبق نوره الوجود... وهو ما يؤكد ما أشرنا إليه سلفا من أنه يقر بالحقيقة المحمدية والتي لها أسماء أخرى عند الصوفية مثل: بدرة الوجود والعقل الأكبر والروح الأعظم، والقبضة المحمدية وباطن النقطة وعرش التجلي والدرة البيضاء والحقيقة الأحمدية[22]...

---

[19]- ينظر شرح تائية البوزيدي في الخمرة الأزلية، أحمد بن عجيبة، تح، التابت بنسليمان عبد الباري، دار الرشاد الحديثة، ط1418،1ه/1998م، ص: 56.

[20]- تقييدان في وحدة الوجود، تح جان لويس ميشون، دار القبة الزرقاء، ط1، 1419 ه/1998 م، ص 18.

[21]- الأنوار القدسية في شرح القصيدة الهمزية، ابن عجيبة، ص 17.

[22]- ينظر "الديوان"، محمد بن عبد الكبير الكتاني، تح: د اسماعيل المساوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط 1، 1426ه/2005م،ص:94.

ومن المواطن الأخرى التي تعكس لنا إقرار ابن عجيبة للحقيقة المحمدية، ما نجده في شرحه للبيت الثاني والأربعين بعد المائة من الهمزية، والذي يقول فيه البوصيري:

كل فضل في العالمين فمن فضـ && ــل النبي استعاره الفضلاء

حيث يشير إلى أنه ﷺ بذرة الوجود وأصل ينبوع المكارم والجود، يقول: "فلا فاضل إلا به، ومن فضله استعار فضله، ولا كامل إلا ومن كماله اقتبس كماله وفخره، وكل آية ظهرت على أيدي الأكابر فإنما أصلها من نوره الباهر"[23].

تتجلى الحقيقة المحمدية عند ابن عجيبة في جعل النبي محمد ﷺ أصل جميع الفضائل والمكارم، وما سواه من الخلائق بما فيهم الرسل ﷺ هم تبع له، وفضلهم مستعار منه رغم سبق رسائلهم لرسالته قال: "وعبر الشيخ البوصيري بالاستعارة ليقتضي أن ما ناله أهل الكمال والفضل إنما هو مستعار عندهم لا على وجه الأصالة، فهو مردود إلى أصله، كما هو شأن المستعار"[24].

ويذكر في هذا الصدد أبياتا أخرى من قصيدة البردة تؤكد هذا المعنى، يقول فيها البوصيري:

وكلّ آي أتى الرسل الكرام بها && فإنما اتصلت من نـــــوره بهم

فإنه شمس فضل هم كواكبها && يظهرن أنوارها للناس في الظلم

ويتضح من هذا أن كل ما اتصف به الرسل والأنبياء من قبله ﷺ إنما ترجع بالأصالة إلى نوره ﷺ، فهو شمس وهم كواكبها، ومعلوم أن الكواكب تستمد نورها من الشمس، ونورها لا يعدو في الحقيقة أن يكون إلا مستعارا، وإذا كان البوصيري يمثل لعلاقة رسول الله ﷺ بالشمس والكواكب فإنه يريد أن يقول إن النور المحمدي واحد وأشكال تجلياته تختلف.

ويذهب بعض الباحثين إلى أن مبحث الحقيقة المحمدية هو أحد مباحث الوجود العامة التي لها علاقة بمذهب الإنسان الكامل عند عبد الكريم الجيلي في كتابه الإنسان الكامل، ومذهب الكلمة عند الشيخ الأكبر بن عربي الحاتمي في كتابه الفتوحات المكية[25].

ويأتي الحديث عن الحقيقة المحمدية في سياق تباين نظرة الناس وتصورهم للرسول ﷺ بين تصور أهل الظاهر وأهل الباطن كما يشير إلى ذلك ابن عجيبة، حينما رأى أن الناس في مدحه ﷺ قسمين:

---

[23]- ينظر الأنوار القدسية في شرح الهمزية، ص: 165.

[24]- م.ن، ص: 165.

[25]- ينظر: الإيجاز والبيان في الحقيقة المحمدية، د.عبد الإله الشريف بن عرفة، مجلة عوارف، ع1 س 2006، ص: 94.

- قسم مدحوا شخصه الظاهر، فذكروا ما يتعلق بجماله الحسي، وما يتبع ذلك من الكمالات الظاهرة كسرد مراحل سيرته ﷺ ونسبه وولادته وهجرته وغزواته ومواقفه وشمائله ومعجزاته... وهم أهل الظاهر.

- قسم مدحوا سره الباطني ونوره الأصلي، فذكروا نوره المتقدم وما تفرع عنه من التجليات الحسية وهم أهل الباطن[26]...

ولعل المقصود بأهل الباطن هنا عند ابن عجيبة هم الصوفية، إذ هم الذين اعتبروا الرسول ﷺ من خلال شعرهم ونثرهم وصلواتهم، مثالا أسمى للإنسان الكامل، ومظهرا لجمال الله وجلاله، والسبيل للوصول إلى محبة الله تعالى[27].

إلى جانب هؤلاء نجد مفهوم الحقيقة المحمدية مبثوث في إبداعات الصوفية بتعابير مختلفة، من ذلك قول القطب الرباني مولاي عبد السلام بن مشيش في صلاته المسماة بالصلاة المشيشية "اللهم صل على من منه انشقت الأسرار وانفلقت الأنوار، وفيه ارتقت الحقائق وتنزلت علوم سيدنا آدم فاعجز الخلائق وله تضاءلت الفهوم فلم يدركه منا سابق ولا لاحق، فرياض الملكوت بزهر جماله مونقة، وحياض الجبروت بفيض أنواره متدفقة، ولا شيء إلا وهو به منوط إذ لولا الواسطة لذهب كما قيل الموسوط"[28].

ومن ذلك أيضا قول محمد بن سليمان الجزولي في أحزابه التي خص بها الصلاة على رسول الله ﷺ"اللهم صل على سيدنا محمد بحر أنوارك... إنسان عين الوجود، والسبب في كل موجود، عين أعيان خلقك، المتقدم من نور ضيائك"[29].

وبناء على ما سبق فإن مفهوم الحقيقة المحمدية عند الصوفية –التي اعتبرناها مؤشرا من مؤشرات الاتجاه الإشاري في شرح الشعر عند أحمد بن عجيبة- ترجع إلى أصول دينية، منها الحديث الشريف الذي رواه عبد الرزاق بسنده عن جابر بلفظ: "قال جابر يا رسول الله بأبي أنت وأمي أخبرني عن أول شيء خلق الله قبل الأشياء، قال: يا جابر، خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار ولا ملك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا جني ولا إنس"[30].

---

[26]- ينظر: شرح صلاة ابن عربي الحاتمي، احمد بن عجيبة، ص: 41.

[27]- الحقيقة الأحمدية لدى الشيخ محمد ابن عبد الكبير الكتاني، د.إسماعيل المساوي، مجلة عوارف، ع 1، س 2006م، ص: 96.

[28]- ينظر: الصلاة المشيشية في كتاب دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلاة على النبي المختار، لمحمد بن سليمان الجزولي، دار الرشاد الحديثة، البيضاءو المغرب، ص: 211.

[29]- المرجع السابق.

[30]- ينظر: كشف الخفاء رقم: 827، نقلا عن: الحقيقة الأحمدية لدى الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني، اسماعيل المساوي، مجلة عوارف، ع1 س 2006م، ص: 98.

3- الاستشهاد بأقوال أعلام التصوف:

لقد أورد بن عجيبة مجموعة من أقوال الصوفية في شرحه لأبيات الهمزية، ومن ذلك ما جاء في شرحه لقول البوصيري في ذكر خصاله الكريمة ﷺ:

رحمة كله وحزم وعزم && ووقار وعصمة وحياء

بعد أن أورد الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تؤكد هذا البيت أعقب ذلك بقول أبي العباس المرسي، بقوله: "وقال الشيخ سيدي أبو العباس المرسي رضي الله عنه: جميع الأنبياء خلقوا من الرحمة، ونبينا ﷺ هو عين الرحمة، قال تعالى {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين[31]} "[32].

إلى جانب أبي العباس المرسي نجد أقوال الجنيد وقد أورده ابن عجيبة في مواطن كثيرة في الشرح، من ذلك ما جاء في سياق الحديث عن أخلاقه ﷺ، يقول: "وقال الجنيد: سمي خلقه عظيما، لأنه لم تكن له همة سوى الله عز وجل"[33]. ومثال ذلك أيضا كلام القطب الرباني عبد السلام بن مشيش، وأويس القرني، حيث أورد كلامهما في سياق شرح قول البوصيري:

إنما مثلوا صفاتك للنا && س كما مثل النجوم الماء

قال بعد أن أورد حديثا لرسول الله ﷺ: "و قال أويس القرني رضي الله عنه،لأصحاب رسول الله ﷺ: "ما رأيتم من رسول الله ﷺ إلا ظله" قالوا: "ولا ابن أبي قحافة". وقال القطب سيدي عبد السلام بن مشيش نفعنا الله به وأفاض علينا من سيب بحره في صلاته المشهورة: "وله تضاءلت الفهوم فلم يدركه منا سابق ولا لاحق" "[34]

إلى جانب هؤلاء نجد الاستشهاد بكلام أبي الحسن الشاذلي، وذلك في سياق شرحه لقول الرسول ﷺ: (أنه ليغان على قلبي، فأستغفر الله)، قال الشارح: "إنما قاله تواضعا وطلبا لتزايد كماله، قال العارف القطب أبو الحسن الشاذلي تغمده الله برحمته، وأفاض علينا من بركته: "غين أنوار، لا غين أغيار" أي لأنه ﷺ كان دائم الترقي، فكان كلما توالت أنوار العلوم والمعارف على قلبه، ارتقى إلى مرتبة أعلى مما هو فيها، ورأى أن ما قبلها دونها فيستغفر".[35] وكل هذا الكلام وظفه ابن عجيبة في شرحه لقول البوصيري:

تتباهى بك العصور وتسمو && بك علياء بعدها علياء

---

[31]- سورة الأنبياء، الآية 107.

[32]- ينظر: الأنوار القدسية في شرح القصيدة الهمزية، ابن عجيبة، ص 141.

[33]- م.ن، ص 140.

[34]- م.ن، ص: 16-17.

[35]- م.ن، ص 26.

وإذا كان أحمد بن عجيبة قد أورد الكثير من أقوال الصوفية في شرحه[36]، فلأنه صوفي وعلى اطلاع كبير بلطائفهم وحكمهم وعلى تمكن من مذهب أهل الإشارة الذي يتميز عن مذهب أهل العبارة، ولعل توظيفه هذا لكلام الصوفية في شرح الأبيات لمؤشر دال على أنه يسبر أغوار البيت الشعري بتجاوز ظاهره إلى باطنه، سيما إذا علمنا أن الصوفية يركزون على التقاط الإشارات واللطائف والتي لا تتأتى إلا بتجاوز العبارة، كما سبقت الإشارة، الأمر الذي يجعلنا نقول: إن أحمد بن عجيبة يشرح العبارة بالإشارة ويشرح الشعر بالذوق الصوفي.

ولا شك أن حضور هذه النفحة الصوفية في شرحه هو ما جعل شرحه يتميز بضرب من الشمولية في مقاربة النص الشعري المشروح، فهو لم يقتصر فقط على بيان المعنى من خلال ما تجود به المستويات اللسانية (المستوى المعجمي والصوتي والصرفي والنحوي...) بل أتى بما هو أعمق من ذلك، وهو تلك الإشارات واللطائف التي جادت بها قرائح الصوفية، بمصطلحاتهم وحقائقهم وأعلامهم، والتي اعتبرناها مميزة للاتجاه الإشاري في شرح الشعر.

[36]- تجدر الإشارة هنا إلى أن المجال لا يتسع لذكر كل هؤلاء الذين استشهد بهم ابن عجيبة، فمنهم أيضا أبي حامد الغزالي وابن أبي جمرة وابن عطاء الله السكندري...وحسبنا من القلادة ما أحاط بالعنق.

ائحة المصادر والمراجع

- *القرآن الكريم برواية ورش.*
- *الأنوار القدسية في شرح القصيدة الهمزية للبوصيري، أحمد بن عجيبة، دار الكتب العلمية الحديثة، بيروت، لبنان،ط 1 ،2010م.*
- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، نشر مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط4، 1978م، ج2.
- الإشارات الجسمية،حسام الدين كريم زكي، مكتبة الأنجلو مصرية، ط 1،1410 /1991م.
- أصول المصطلح الصوفي، محمد المصطفى عزام، مجلة المريد، ع 1، س : 1989.
- الإيجاز والبيان في الحقيقة المحمدية، د.عبد الإله الشريف بن عرفة، مجلة عوارف، ع1 س 2006.
- البيان والتبيين، الجاحظ، تح وشرح عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج 1.
- التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، امبيرتو إكو، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي،2000م.
- تقيدان في وحدة الوجود، ابن عجيبة، تح جان لويس ميشون، دار القبة الزرقاء، ط1، 1419 هـ/1998 م.
- الحقيقة الأحمدية لدى الشيخ محمد ابن عبد الكبير الكتاني، د.إسماعيل المساوي، مجلة عوارف، ع 1، س 2006م.
- - دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلاة على النبي المختار، لمحمد بن سليمان الجزولي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب.
- "الديوان"، محمد بن عبد الكبير الكتاني، تح: د اسماعيل المساوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط 1، 1426هـ/2005م.
- الرسالة القشيرية في علم التصوف، عبد الكريم القشيري،تحقيق ودراسة هاني الحاج، المكتبة التوفيقية.
- الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، دار الأندلسي، دار الكندي، 1978، طبعة1.
- الرمز في التجربة الصوفية، محمد يعيش، مجلة المريد، ع 6-1994/7.
- السميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكراد، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، طبعة 1، 2003م.

- شرح تائية البوزيدي في الخمرة الأزلية، أحمد بن عجيبة، تح التابت بنسليمان عبد الباري، دار الرشاد الحديثة، ط 1418،1ه/1998م.
- الشروح الصوفية، الحسن شاهدي، مطبعة دار القلم،ط2008،1م.
- شعرية الخطاب الصوفي، محمد يعيش، منشورات كلية الآداب، سايس، فاس، مطبعة سيبما، فاس.
- الفهرسة،أحمد بن عجيبة، تح ع.الحميد صالح، دار العربي، ط 1، 1990م.
- اللمع، أبو سراج الطوسي، تح عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي مسرور، مصر 1380ه-1960.