(تيلي امين)

الحب والغزل الصوفي

في شعر ابن الفارض الجزيري

للحب عند الصوفية مرتبة عظيمة، حتى انهم يبررون خلق العالم استناداً الى الحب، ويرد الصوفية الحب الى الجمال، فيقولون بان الحب هو انجذاب المحب الى جمال المحبوب، وحيث ان الله هو قمة الجمال وقد خلق الانسان على صورة هيئته جميلاً، فتوجب عليه، اي على الانسان، أن ينجذب نحو الجمال. «وقد استدعى ذلك ان يهيم الصوفية بالحسن، والصوفي يأنس بكل وجه صبيح وكل صورة مليحة وكل رائحة طيبة، وكانوا اذا رأوا وجهاً جميلاً او سمعوا صوتاً رقيقاً او شهدوا منظراً رائقاً، أخذوا به ورأوا فيه امارة على الجمال الالهي المطلق ورمزاً له ..»[1].

والصوفية يؤمنون بالحب الى حد مطلق، أي الى حد الفناء والذوبان في صفات المحبوب، ويريدون بهذا الفناء الايثار والتضحية طلباً لرضا المحبوب. وبهذا فان «الحب الالهي يفضي الى الفناء في ذات المحبوب»[2].

ويرى محي الدين إبن العربي «إن الحب هو اصل العبادة وسرها وجوهرها[3]» اما الغزالي فيقول «إن المحبة هي الغاية القصوى في المقامات والذروة العليا من الدرجات، فما بعد المحبة مقام الا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها كالشوق والأنسة والرضا واخواتها، ولا قبل المحبة مقام الا وهو مقدمة من مقدماتها كالتوبة والصبر والزهد وغيرها»[4].

وقال الشبلي «حقيقة المحبة ان تهب كلك لمن تحبه، فلا يبقى فيك لك شيء»[5].

والصوفية يميزون بين الحب الالهي الحقيقي والحب الدنيوي المجازي حسب تعابيرهم، فيذهبون الى أن الحب الاول لايظهر الا اذا هلك المحب من شوقه الى المحبوب. الا انهم درجوا على التعبير عن الحب الالهي بلغة العواطف البشرية، وقد التجأوا الى استعارة لغة الشعراء الغزليين ومصطلحاتهم في تناولهم للشعر الصوفي، واقتبسوا الكثير من تلويحات المعجم الغزلي عند شعراء الحب العذري العفيف.

وبذلك اكتسبت اساطير وقصص الحب والغرام معاني جديدة بعد ان اضاف اليها شعراء الصوفية رموزاً جديدة. ومن هذه القصص، اسطورة مجنون ليلى التي اصبحت في الادب الصوفي «رمزاً لالتقاء العاشق والمعشوق وان لم يتم اتصال مادي وقد اشار نظامي الى هذا الاتحاد عندما قص خبر عثور قيس على ورقة سطر فيها اسم قيس وليلى، فمحا اسم ليلى وابقى اسمه فقط. وقال لمن سألوه عن سبب محو اسمها : لقد اتحدنا، فصرنا قلباً واحداً، لذايكفينا اسم واحد، ومن الافضل ان يرمز لنا بشخص واحد[6]». ولم يقتصر استلهام الرموز والمعاني من قصة الحب هذه على شعراء الصوفية العرب وحسب، وانما التجأ اليها جموع الصوفية في البلدان الاسلامية الاخرى، بل ان هناك من يرى، ان الصوفية من غير العرب هم الذين سبكوا قصة مجنون ليلى في قالب شعري صوفي في الاول ومنهم انتقلت الى لغة المتصوفة العرب[7]. مهما يكن فان الشعراء الكرد المتصوفين، قد استلهموا من تراثهم القومي الثري قصصاً للحب والغرام وانتهجوا في معالجتها واقتباسها نهج الصوفية في اضفاء معان

جديدة عليها، ابتغوا منها مقاصد صوفية دالة على التعبير عن الحب الالهي والتغني بشوق ولهفة بجمال المحب الازلي الذي صوروه في قصائدهم، وبلغ الامر بالشاعر الفيلسوف، خاني العظيم، ان صاغ قصته (مهم وزين) الفولكلورية في ملحمة صوفية تعد رائعة الادب الكردي لحد يومنا هذا. ومن قصص الحب الاخرى التي ولجت في مضامين شعر المتصوفة الكرد، قصة (شيرين وفرهاد) و (شيرين و خسرو) و (فرخ وستي) وغيرها، بالاضافة الى قصص الغرام للشعوب الاخرى. وبذا ترابط الحب الانساني مع الحب الالهي، ترابطاً قوياً، لسعة مااستعار شعراء التصوف من مفردات ومكنونات شعراء الغزل، وبلغ الحال بالمتصوفة الكرد، انه قلما تجد قصيدة لاحدهم، لاتتحدث عن كحل عيون المحبوب وبضاضة خده الاحمر ورشاقة قده الذي يشبه شجر السرو وعن ثغره الباسم بلون اللؤلوء والمرجان، وعن معسول الكلام وخفة حركات الحبيب، كما يتحدث اغلبهم عن حاله ومآله الذي نجم عن عشق المحبوب والشوق اليه، فيصفون نحول اجسادهم ونفاد صبرهم وشحوب لونهم وتنفرهم من الحياة والمجتمعات وحنينهم الى الخلاء والمناجاة، كل ذلك باسلوب رمزي ومقاصد صوفية توازي او تقيس درجة اختلاج قلوبهم بافكار فلسفية .

ولامتزاج القصائد الغزلية مع اشعار التصوف على النحو الذي الفناه، طالما اعترى الكثير بعض الحيرة وتعسر عليهم فرزها فاخطأوا في التحليل والتفسير عندما تصدوا لشرح شعر التصوف الذي صبَّته المتصوفة في قوالب واشكال شعراء الغزل .

ومن الصوفية من لايرى سبباً للتمييز بين الحب الانساني والحب الالهي، فيدمج احدهما في الثاني لتصبح مسألة الحب، مسألة واحدة القصد منها إظهار الشوق نحو المحبوب. فالشاعر الصوفي (خاني) وان كان ممن يرى تقسيم العشق الى نوعين، دنيوي زائل و روحي أزلي «الا انه لم ير فرقاً كبيراً بين العشقين، ورآهما نوعين من العشق الالهي بل مرآتين لصفاته، غير ان الاول زائل والثاني باق سرمدي»[٨]. أما الشاعر الصوفي (جامي) فهو الآخر لايهمل الحب الدنيوي وان كان يرى فيه حباً ترابياً، الا انه يدعو اليه سبيلاً للارتقاء نحو الحق[٩].

وحين نأتي لدراسة اشعار المتصوف الكبير (الملا احمد الجزيري) الذي عاش في النصف الثاني من القرن الخامس عشر وبداية القرن الذي تلاه[١٠]. وقد ولد وعاش في مدينة جزيرة مركز إمارة (بوتان) وعاصر بعض امرائها البدرخانيين. وله قصيدة رائعة في ثناء امير كردي يعتقد انه امير بوتان (خان شرف[١١])، وقصيدة مدح لامير آخر قد يكون خان شرف نفسه، يطلق عليه الجزيري لقب (خان خانان)[١٢].

أما محاورته الشعرية مع الشاعر (فقي تەيران)[١٣] فتعد اول حوار شهده الشعر الكردي بين شاعرين امتلأت شهرة كل منهما اوسع الآفاق .

والجزيري لم يكن واسع الشهرة في كردستان وحسب، وانما كان عالماً وشاعراً من المرتبة الاولى على نطاق الشرق كله[١٤].

وللجزيري ديوان ضخم في التصوف والفلسفة والفكر، وفي هذه الدراسة نتناول قسطاً من قصائده في التصوف، تلك التي تتناول الحب الصوفي ونختار نماذج منها للتدليل وحسب. وعلى رسم شعراء التصوف والمحبة الالهية نراه هو الآخر قد لجأ في قصائده ونظرته الفلسفية الصوفية الى دمج كامل للحب الدنيوي مع الحب الروحي، انطلاقاً من مبدأ وحدة الوجود، فهو كغيره من الصوفية لايرى في الحب الدنيوي الا صورة اخرى للتقرب نحو المحبوب الكامل الجمال، واينما وجدت حزمة جمال، فان وجه المحبوب هو المرئي والمقصود. على سنن الصوفية، تناول الجزيري، قصص الغرام والحب، واستعار في قصائده عبارات ومدلولات العشاق الذين هاموا بمعشوقاتهم واضاف اليها رموزاً صوفية وتلويحات تعبر عن محبته الالهية. ومن اشعاره في هذا المجال .

(١)- مويەكى ئەزژ تە نادم ب دۆسەد زين و شرينان چ دبت
گەر تو حەسێبكى م ب فەرهادو مەمێ[١٥]

يقول الجزيري ان حبي لك قد فاق بشكل كبير حب فرهاد لشيرين ولا يقاس معه حب مم لزين. أنا اكثر عشقاً منهم، وانت لاسبيل لمقارنة جمالك بجمال زين او شيرين، فشعرة منك لااستعيض بها أمثال امثالهما، فماذا يحدث مقابل كل هذا الحب الذي عجز عنه كل من فرهاد و مم، ان تقابلني بشيء من الوفاء، وان تنظر الي نظرة زين لمم او شيرين لفرهاد» .

وفي بيت آخر يقول الجزيري :

(٢)- سطوەتا لەيلىّ يە قين مەجنون تەپاند
وەر نە قەيس ناكت بيابانى غەلەط[١٦].

« ان قيس لم يكن مجنوناً ليهيم في الصحارى عن عبث، لكنه كان محقاً بل اضطر الى ذلك فاتخذ الصحراء ملجأ ذلك لان حبه واشتياقه الى ليلى جعل منه لايدرك الصواب من الخطأ، وان قوة وجبروت هذا الحب دفعته الى الجنون وفقدانه الادراك». ضمن هذه القصص يقول الجزيري ايضاً :

(٣)- تنىّ فەرهاد دزانت لەذەتى عشق
كو وى جان دايە شيرينىّ نە پەرويز.[١٧] [١٨].

ان فرهاد الذي منح شيرين حبه وروحه هو وحده الذي يدرك عمق لذة العشق ويستمتع بهذا الحب، أما پرويز فلا يعرف شيئاً عن هذا الحب ولذاته» .

كما يقول الجزيري :

(٤)- فەرهاد دزانت تو ژ پەرويزى مەپرس
ئەطوارىّ غەمىّ عشقو سورا شيرينىّ[١٩].

«عليك ان تقصد فرهاد لتستطلع منه على مكنونات العشق واسراره، فهو قد اختبرها مع شيرين، أما پرويز فهو جاهل في هذا الموضوع، لايستطيع ان يسعف طلبك، لانه لم يذق الحب وان كان زوجاً لشيرين» .

وفي بيت آخر يقول الشاعر ايضاً :

(٥)- ب شيرينىّ نەگەهت دەستى ئەگەر روستەم بت
دىّ ب بازو ملان شوبەهەتى فەرهادى چ كەت[٢٠]

«ان امر وصال الحبيب ونيله ليس في جبروت القوة، فرستم نفسه لايتمكن ان ينال شيرين لو رغب في ذلك عنوة، فاذا كان رستم قاصراً، فما بالك باحد مثل فرهاد، ان الامر يتعدى قوة السواعد، انه امر خفي يجب ان يقترن بالارادة الالهية» .

نلاحظ في الابيات السابقة ان الجزيري قد افصح عن حبه الالهي بعد ان اتخذ اساليب الغزل اطاراً عبر من خلاله عن محبته لرموز الجمال. فاذ هو يرى في البيت الاول صورة المحبوب الازلي في جمال زين وشيرين، يلجأ في البيت الثاني ليعطي لجنون قيس معناه الفلسفي، كغيره من الصوفية. ان هذا الجنون ليس في الاصل سوى تعبير واضح لاستغراق المحب قيس في شوقه، حتى طغت عاطفة الحب على ذات شخصيته .

وفي البيتين الرابع والخامس، تتوضح صورة الحب الصوفي اكثر عند الجزيري، فهو يتحدث عن هذا الحب الروحي المعنوي بين شيرين وفرهاد، ويجرد پرويز زوج شيرين من مكنون هذا الحب، فليس الزواج او الاتصال المادي هو الذي يحدد لذة العشق ولا يتوضح من خلاله معاني واسرار المحبة الازلية . في البيت الخامس ايضاً، يوضح الجزيري فلسفته الصوفية التي تقول بان نيل الوصال والالتقاء بالحبيب والاتحاد معه والذوبان في صفاته لايأتي ان لم يكن للحبيب رغبة في ذلك او محبة متقابلة، وعلى هذا تنعم فرهاد بهذا الحب، لان شيرين هي التي راغبة في ذلك وشعر الجزيري يتسم بالغزارة في ايراد هذه الصور اذا لم يقف الباحث على غرض الشاعر لايمكن فصل صور الحب احداها عن الاخرى. ومن ابرز الامثلة على الحب الصوفي عند الشاعر هي في ايراده لصور تتطابق في الشكل والمعنى مع صور القرآن او تتماثل في معانيها مع مبادىء اسلامية يؤمن به «الجزيري» وله اي للشاعر الجزيري العديد من القصائد اقتبس صورها من القرآن او احال قصتها الى قصصه . ونورد هنا بعض هذه الابيات للتدليل على مانقول :

(١)- تو نارىّ فرقەتىّ زانى دكارم تەحەمول كم
دبارىّ كوهى قەنديلم بلا قيلم د عشقيّدا[٢١].

«انك تعلم باني قادر على تحمل عذاب الفراق، لاني اشبه بجبل قنديل في صلابتي، واني لاأتظلم ولا أبدي قولاً في عذابي من العشق».

(٢)- دەركەهىّ لوطفا تە خانم ما ل مەحرومان ڤەبى
(ان كلبا باسط دهراً ذراعاً بالوصيد)[٢٢]

«إني، كغيري من الذين اصابهم الحرمان، لاقف دهراً كاملاً على بابك، عسى ان ينفتح واتنعم بالطاف منك. هذا هو قدر المحبين، اولم يقف كلب الاصحاب من حبه لهم زمناً وهو ممدد الذراع امام باب الكهف. انا كذلك لانتظر حدوث المفاجأة السعيدة» .

(٣)- ئەزو يار گەر شەڤەكىّ هەر دو (هم آغوش ببين)
(ليلة القدر) ه مه ئەو شەڤ ب بەراتىّ نادم[٢٣]

«لو منحنا الزمن، انا والحبيبة، ليلة وصال نحتضن فيها احدنا الآخر، لكانت تلك الليلة بالنسبة لي ليلة القدر، وكان مايكتب لي من ثواب فيها لاتساوي ماأناله من رضا وسعادة بالالتقاء بالحبيب» .

(٤)- گەر ژ وێ حوَری سرشتێ عشوەیەك (اظهار) بت
دێ ببت ناری «خليل الله» و دوژەهـ سار بت .

«ان ابدت تلك الحورية علامة حب واوضحت عن رضاها مني، لاصبحت هذه التي اعيشها رماداً بارداً، وانها لو ارادت ان تجاوبني، لبردت النيران مثلما كانت على ابراهيم الخليل برداً وسلاماً. هذه النيران التي لم تستطع ان تحرق الخليل غير قادرة كذلك على النيل مني إن كانت الحبيبة في جانبي» .

(٥)- من دڤێ لێ ئەشكەراكم داغا نهين
(گفتم اورا ما دعاگوی توايم اي حور عين)
(اعرضت عني وقالت مادعاء الكافرين)[٢٥].

(منذ ان خلقت وانا اخفي سراً، وددت اليوم ان اعلنه، فقلت لها، ان حبك قد اقعدني عن العمل وشغلني عن الدنيا، فانا لاأملك من وقتي شيئاً، اصرفه كله في شفاعتك وثنائك والدعاء لك، لكنها بهذا الكلام أعرضت عني ولم يرق لها دعائي الذي شبهته بدعاء الكفرة من اهل النار) .

في هذه الابيات، يقتبس الشاعر (الجزيري) وهو في معرض الافصاح عن محبته الصوفية وعشقه الالهي، قصصاً من القرآن الكريم . في البيت الاول، يشبه نفسه بجبل قنديل[٢٦]، ويلمح بذلك الى صلابته في تحمل عذاب المحبة ونورها، تحملاً لاتضاهيه صلابة الجبل الذي يتصدع خاشعاً امام نور الله رمز المحبة. وفي ذلك يشير الجزيري الى الآية التي تقول (لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله). وفي البيت الثاني يريد الشاعر التذكير بقصة اهل الكهف المؤمنين، ومثل لوفائه بصورة وفاء كلب الاصحاب الذي انتظرهم على باب الكهف لدهر طويل . في البيت الثالث، يود ان يبين بان اشتياقه للوصال مع الحبيب يفوق رغبته في القعود في ليلة القدر التي تبرىء المؤمن من ذنوبه . وفي البيت الرابع، يتحدث الجزيري عن القصة التي تقول بان دعوة ابراهيم الخليل الى التوحيد، أدت الى القائه في النار، الا ان المحبة الالهية له جعلت النار برداً وسلاماً، فالشاعر يقول بانه وان كان يئن وسط نيران العذاب، الا انه وباشارة من الحورية التي يحبها، ستتحول ناره الى نار شبيهة بالتي تحرق الخليل. أما في البيت الخامس فقد أحال الجزيري سامعيه وقراءه الى القصة القرآنية التي تقول بان اهل النار يطلبون من القائمين على امرهم بالدعاء لهم لكي يخفف الله من عذابهم، وهؤلاء يقولون لهم بان يدعوا، هم، لانفسهم، فيقولون بان دعاء الكافرين غير مستجاب. فالجزيري يتحدث عن هذا الدعاء الذي لم يرض به الحبيب . ولعل من اجمل القصص التي اوردها الجزيري في قصائده، قصة بلقيس ملكة سبأ، فقد اورد القصة في قالب شعري صوفي بليغ، صبت فيه وشائج حبه باسلوب رمزي طغت عليه عاطفة قوية، فهو يقول :

ئیرو ژمه لبەدرا تەمام عەنبەر فەشان بن سەد سەلام
ئەی هودهودێ شیرین كەلام «أهلاً وسهلاً ومرحباً»
من دلبەرەك وەك دورِ هەیە، مەحبوبێ شیرین سورِ هەیە
حوسن و جەمالەك پورِ هەیە، بەلقیس صفەت مسكن سبا»
شوخ و شەپالا مەی پەرەست ئەو زالما هشیارو مەست
ڤێ نامەیی خەف دە ب دەست «في طيها نشر النبأ»
بێژ ئەو شرینا سورِ پەری، دورِ دانەیا ئەز موشتەری
كان عەهدو پەیمانا بەری، بێ فایدە چون شوبهی هەبا
مە د ڤێ پەری، یا دل بەری، لێ هێ ل ئوسلوبا بەری
لێ كفش بە بیت ژ پەنجەری بێ و بچت تەشبیهی با
دلبەر مەجالا نامە دی ناس كو نیشانا مە دی
نونەك موخالف تێ نەدی «هل قلبها نحوي صبا»
نەی شەكەرا سپی دەست و زەند زانم مەجالا نامە خوەند
لێڤان (تبسم) كر ژ قەند «ماست كبان في ربا»
قاصد ب مەقصودا مە هات، با مژدەئو ئەمرو بەرات
نیشان هنارن هەم خەلات، شەهزادیا گولگون قەبا[٢٧] .

يبدأ الجزيري بالقصة فيقول، ان وجه الحبيبة الذي يشبه البدر المضيء قد خلب فؤادي، ليس بوسعي الا ان

اقف في مواجهة وجهها وان احييها تحية معطرة برائحة العنبر، والجزيري هنا يقف حائراً للحظة لايدري كيف يصل الى قلب المحبوب، كيف ينال محبته، ليس في امكانه وهو المسلوب الفؤاد الا وان يبعث بالوسطاء لطلب ود الحبيبة، لكن ايأمن الوسطاء يمكن له ان يفوز في هذه المهمة، لايجد الجزيري أفضل من طائر الهدهد الذي اعلم الملك سليمان بمكان بلقيس واطلعه على جمالها وغناها ومن ثم طار رسولاً اليها ليعود بخبر موافقتها على الزواج من سليمان. الجزيري يستلهم احداث القصة ويرى نفسه احوج مايكون الى الهدهد ليبعثه في مهمة مماثلة لتلك التي قام بها لسليمان، وهنا يكون الفرج، فتبسط اساريره الجزيري ويأخذ بالترحيب بالهدهد الطيب اللسان الخبير في مهام الوساطة.

وبعد الترحيب به وتطييب خاطره، يحدثه الجزيري عن حبيبته وتكليفه بالذهاب اليها، فيقول له، ان لدي فتاة تشبه الورد لامثيل لها في الجمال، وان حبها يكاد ان يؤدي بي الى الجنون، فانا مغرم بها حد الاطلاق، وعليك ايها الهدهد ان تعرف انها في جمالها وصفاتها وحلاوة وجهها تشبه بلقيس ملكة سبأ. ويستطرد الجزيري في الاشادة بصفات محبوبته قبل ان يطير الهدهد برسالة منه اليها، فيقول له عليك أن تعرف ان هذه المحبوبة ذات الجمال والابهة، تعشق الخمرة وهي ظالمة لاحبائها في صحوها وسكرها، وما عليك ايها الهدهد الوسيط الا ان تأخذ هذه الرسالة وتضعها خفية في يدها، وفي الرسالة هذه كل شرح وتفصيل ولن تحتاج الى مزيد من الكلام، ومع ذلك عسى ان تذكرها بوعودها السابقة تجاهي، وان تقول لها باني لا زلت احن اليها والى الايام الخوالى حين كانت تترقب من شباك الدار وتغدو مثل الريح في مشيتها ذهاباً واياباً، وان تحدثها عن حالي وما اتحمله من شقاء وعذاب انتظار.

وحين يودع الجزيري الهدهد متمنياً له النجاح في وساطته، يتخيل الشاعر لقاء الهدهد وحبيبته، فيرى انها تستلم رسالته لفتحها بشوق ولهفة، وحين تطالعها وتطلع على ختمه وامضائه، يتساءل ترى هل مالت بقلبها نحوي؟ ويعود الجزيري ليجيب على سؤاله، ان نعم، لقد ابتسمت عن ثغر مرجاني حين طالعت رسالتي، واصبحت من فرط فرحتها بالرسالة تلك غامرة في السعادة، ها هي قامتها تتلوى بمشيتها وكأنها شجرة بان على رابية يفوح منها العطر.

ويختتم الجزيري هذه القصة بالافصاح عن فوزه ونيله رضا المحبوب، فقد عاد الرسول ومعه الجواب السعيد، عاد وهو يحمل اليه بشرى موافقتها مع الهدايا والنياشين، كيف لا، وان الهدهد الذي فاز في الوصول الى سبأ هو نفسه الذي اختاره الجزيري ليحمل رسالة مماثلة الى حبيبة مماثلة.

سمة اخرى بارزة في قصائد الجزيري التي تتناول المحبة الالهية، وهي لجوؤه الى وصف قامة الحبيبة وشاماتها وظفائرها وتشبيهها بالكعبة والحجر الاسود ومحراب الصلاة. وتتكثف لديه هذه التشبيهات في نسيج صوفي بخيوط من لغة العواطف الانسانية، فهو يشبه السجود لوجه المحبوب بالسجود للكعبة. ومن هذه الاستعارات قوله:

هەيا بيناهيي‌يا چەهڤان بت و (عزّاى) ولاتىّ من
تويى پێشبەر سوجودا من سەحەرگاهان د خەلوێدا[٢٨].

تعالي يانور بصري، فانت الصنم و (العزى) واللات[٢٩]. وانت وجهة القِبلة اسجد قبالها كل صباح وانا في خلوتي»

ومنها قوله:

صوفيێن هەر د طەوافێ (حجر الاسود) ە قصد
گولو سونبول ب سەما تێن حەميان زمزمو چەرخ[٣٠]

(حين ترقص ظفائرك أمام الريح، لايكون بوسع الصوفية والحجاج الا ان يقصدوا لطواف الشامة على وجهك، فهي التي تمثل الحجر الاسود في ذلك الوقت).

(حجر اسود) بددت دەستىّ زيارەت بكرم
نەزر من بت بگرم خواس طەريقا مەكەهىّ[٣١]

«ان سمحت لي يوماً ان اسعد بطواف (الحجر الاسود) على وجهك، يكون نذراً علي ان اقصد حافياً طريق مكة».

وقوله ايضاً:

كەر بدت دەستى طەوافا بێ‌و دەستان بگرم
وىّ مەجالىّ ب وقوفا عەرەفاتىّ نادم[٣٢].

«اذا وافقت الحبيبة ان الثم يدها يوماً ما، خير لي من الوقوف

على جبل عرفات».

وفي بيت آخر يقول :

گەرنە تەشبيهي دو بورهێ تە بتن

مە د عيدان ب هلالێ چ (غرض)[٣٣]

اذا لم يكن هلال ايام العيد على صورة حاجبيك، فلسنا في شوق اليها وليست لنا بها اية حاجة) .

والجزيري شأنه شأن الصوفية الآخرين، يرى ان الحب الالهي لا معنى له ولا تكتمل مقوماته ان لم يفض الى الموت والفناء. لان موت المحب من محبته ووجده هي المقام الاعلى في درجات الصوفية، وقصدهم من الفناء هو استهلاك المحب من قبل المحبوب حتى لايبقى منه شيئاً او هو الاضمحلال الكامل في صفات المحبوب. وقد صور الجزيري هذا الفناء في صور عديدة، فعبر عنه بمرادفات كثيرة، منها الهلاك والموت والقتل وبذل الذات، وتحدث عن ما يجده من لذة واشتياق الى هذا الفناء الذي يرى فيه رضا وبقاء المحبوب، (حيث تقتضي المحبة الالهية الخروج عن كل ماسواه من الدنيا والآخرة والزهد في جميع ذلك بحيث لايبقى القلب متعلقاً بشيء من ذلك اصلاً..)[٣٤].

كان الجزيري قد ضاق من جسده الذي رأى فيه سبباً يحول دون الذوبان في روح الحبيب، فسعى الى الفناء والانعتاق من اعباء الجسد. وقد وصف في العديد من قصائده لهفته الى الموت والتلذذ بالقتل على ايدي الحبيب .

وهو يرى ان حياته تبدأ بهذا الموت، وان اختياره للفناء انما هو اشهاد الحياة بالانصهار في وجود الحق ذاته، وقد سبق الجزيري الكثير من الشعراء المتصوفة في اختيار الموت والفناء، فقد صور ابن الفارض (مايجده من الانتشاء واللذة والنعيم في اضمحلاله وفنائه وبقاء محبوبه ودوامه لانه كشف له في فنائه عن جميع اعيان العوالم مما هو سوى الله بانها فانية هالكة معدومة بعدمها الاصلي..)[٣٥]. وهو يقول في هذا الصدد

فالموت فيه حياتي وفي حياتي قتلي[٣٦]

أما الحلاج فهو يرى ايضاً ان الحياة الحقيقية تبدأ بموت المحب شوقاً الى المحبوب فيقول :

اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حياتي
ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي[٣٧]

ومن اشعار الجزيري التي صور فيها رغبته الى الموت والاضمحلال مبيناً سعادته في نيل الفناءنختار هذه الابيات :

(١)- وەعدە دابو دێ شەهیدكم وی بشیرێ خوی شەریف
ما نەبی ئیرو پەشیمان نەو ژتەدبیرا صەواب

(كانت قد منحت وعداً، بان تجعل مني بضربة سيفها المبارك شهيداً، واني لاخشى ان تكون قد تراجعت عن هذا القرار الصائب). في هذا البيت يسعى الجزيري الى الموت بضربة سيف من يد حبيبته، ويرى في هذا الموت استشهاداً تجعله يعشق التضحية، كما يصف الموت قتلاً بتدبير صحيح. فهو يرمز الى ان من يموت في حب المحبوب لابد وان يكون شهيداً وللشهادة مقامها الرفيع .

(٢)- عیدەو حەبیبێ نەذرە لێ
یان دی ب قوربان بی مەلێ

یارەب ببینم روژ هلێ
(سكين) د دەست قەصابی دا[٣٨]

(اقترب العيد، وحبيبتي نذرت ان تقدمني ضحية وقرباناً له، فيا إلهي عجل باشراقة شمس يوم العيد، فكم انا في لهفة وشوق الى تلك اللحظة التي يتقدم القصاب نحوي وهو يحمل السكين في يده).

(٣)- دا وەقتێ لقایێ بتە حەی بن د بەقایێ
من نەقدی دلو جان دفەنایی بسەلەمدا[٣٩] [٤٠].

من هذه اللحظة، اخترت الفناء، واعطيتك كل ما أملك من روح وحياة، لقد بعتها لك بيعة السلم، وذلك لاسعد بالبقاء والحياة الحقيقية يوم اللقاء).

(٤)- نە ب قانون كو ئیشارەت ب شفائێ بكرت
ئەز هلاكێ خوە د عشقی ب نەجاتێ نادم[٤١] [٤٢]

(لست بحاجة الى البحث عن دواء لدائي، وكتب ابن سينا وحكمته انا في غنى عنها، لن اسعى الى الشفاء والابراء مطلقاً، لاني لا استبدل هلاكي من العشق بالنجاة منه) .

هذا غيض من فيض مما اجادت به قريحة (الملا احمد

الجزيري) المشهور بالشيخ الجزيري، من اشعار والتي جعلته يرتقي الى مراتب شعراء التصوف الكبار ويكون مرجعاً او قطباً لطبقات الصوفية في زمانه .

الهوامش والمصادر :

١- العوادي، عدنان حسين - الشعر الصوفي - بغداد ١٩٧٩ - ص ١٨٣ .
٢- الدكتور عاطف جودت نصر - شعر عمر بن الفارض - دار الاندلس - لبنان الطبعة الاولى ١٩٨٢ ص ٢٦٠ .
٣- الدكتور عز الدين مصطفى رسول - احمدي خاني - مطبعة الحوادث بغداد ١٩٧٩ ص ٤٣٦ .
٤- المصدر نفسه ص ٤٣٦ .
٥- المقدمة في التصوف وحقيقته للامام ابي عبدالرحمن السلمي المتوفى سنة ٤١٢هـ تحقيق الدكتور حسين امين - دار القادسية للطباعة بغداد ١٩٨٤ ص ١٩ .
٦- الدكتور بديع محمد جمعة - دراسات في الادب المقارن - دار النهضة للطباعة. الطبعة الثانية بيروت ١٩٨٠ ص ٣٢٤ .
٧- الدكتور عاطف جودت نصر - المصدر السابق - ص ١١٢ .
٨- د. عز الدين مصطفى رسول - المصدر السابق ص ٤٣٤ .
٩- المصدر نفسه ص ٤٣٩ .
١٠- الاميدي/صادق بهاء الدين - شعراء الكرد بغداد ١٩٨٠ ص ٨٣ .
١١- وهو الامير شرف خان ابن الامير خان عبدال، تحدث عنه شرفخان البدليسي في كتابه الشرفنامه وافاض في مدحه وسعة علومه وعدالة حكمه، وتكلم عن محبة الشعب له. وهو آخر امير من امراء الجزيرة يتحدث عنه البدليسي ويتمنى له النصر الدائم. ويظهر من ذلك ان البدليسي كان معاصراً لهذا الامير.
١٢- بسبب تشابه هذا اللقب مع لقب أمراء تبريز اعتقد ان البعض من المؤرخين الكرد، ان الجزيري يقصد في قصيدته أميراً من امراء تبريز، الا ان هذا الراي قد دحض بالكامل، وقد ترجم الاخ الشاعر عبدالرحمن المزوري القصيدتين الى العربية ونشرهما في مجلة كاروان .
١٣- في هذه المحاورة يذكر الشاعر فـهقهىٰ تهيران سنة نظمها وهي (١٠٣١) للهجرة، وحدد هذا التاريخ العصر الذي عاش فيه كل من الجزيري وفهقهىٰ تهيران بشكل لايقبل الشك، وقبل الاطلاع على هذه المحاورة كان الاختلاف كبيراً بين المؤرخين حول القرن او الفترة الزمنية التي عاش فيها الجزيري .
١٤- الاميدي/صادق بهاء الدين - ديوان الملا الجزيري - مقدمة - الطبعة الاولى، من مطبوعات المجمع العلمي الكردي عام ١٩٧٧ .
١٥- المصدر نفسه ص ٤٣٢ .
١٦- عبدالرحمن شرفكندي - هژار - ديوان المتصوف الشيخ احمد الجزيري - منشورات سروش - ص ٢٩٦ .
١٧- الاميدي - المصدر السابق ص ٢٢٤ .
١٨- پرويز هو زوج شيرين حبيبة فرهاد، وكان قد تزوجها عنوة .
١٩- الاميدي - المصدر السابق ص ٤٧١ .
٢٠- المصدر نفسه ص ١٤٦
٢١- المصدر نفسه ص ١٠٨
٢٢- المصدر نفسه ص ١٩٩
٢٣- المصدر نفسه ص ٢٩٣
٢٤- المصدر نفسه ص ١٣٥
٢٥- المصدر نفسه ص ٣٠٦
٢٦- يقع هذا الجبل في كردستان العراق، ويعتبر ثاني اعلى جبال العراق.
٢٧- الاميدي - المصدر السابق - ص ٩٤، ٩٥، ٩٦ ويجب ان نذكر ان الجملة الاخيرة من البيت ماقبل الاخير قد جاءت «ماست كباب في رباء». ونعتقد ان الاصح هو ماثبتناه، من المصادر الاخرى.
٢٨- المصدر نفسه ص ١٠٧ ..
٢٩- العزّى واللات، من اصنام قريش في الجاهلية .
٣٠- المصدر نفسه ص ١٩٤ .
٣١- المصدر نفسه ص ٤٤٤ .
٣٢- المصدر نفسه ص ٢٩٣ .
٣٣- المصدر نفسه ص ٢٤٦ .
٣٤- الدكتور عاطف جودت نصر - المصدر السابق - ص ٢٧٩.
٣٥- المصدر نفسه ص ٢٧٧ .
٣٦- المصدر نفسه ص ٢٧٩ .
٣٧- العوادي - عدنان حسين، المصدر السابق، ص ٢٠٧.
٣٨- الاميدي - المصدر السابق، ص ١٢٨ .
٣٩- المصدر نفسه ص ٩٠ .
٤٠- المصدر نفسه ص ٨١ .
٤١- بيع السلم هو بيع المحصول مقدماً قبل نضجه او حصده. وهو بيع لم يحبذه الاسلام لما يقع في عقوده من غبن واستغلال .
٤٢- الاميدي - المصدر السابق ص ٢٩٤ .
٤٣- القانون والاشارات والشفاء والنجاة، اسماء لكتب في الطب لابن سينا، ونعتقد انه الجزيري ماعدا ا' الاول اراد من الاسماء الثلاثة الآخرين معناها اللغوي .