شيء عن
التصوف في الادب الكردي

هذا المقال هو خلاصة محاضرة القاها الكاتب في شباط ١٩٨٤ في قاعة المعهد الشرقي في جامعة برلين الحرة في برلين الغربية . وأغنت مناقشات اساتذة وطلبة المعهد وغيرهم من الحاضرين البحث ووسعته . وكان الملخص وسير المناقشات يترجم من قبل السيد فرياد فاضل عمر الى اللغة الالمانية .

نشر النصّ الكردي للبحث في مجلة «روشنبيري نوى» العدد (١٠٧) . بغداد ١٩٨٥ . وقام الكاتب نفسه بترجمته الى اللغة العربية ليخص به مجلة «كاروان» الغراء .

عندما نتحدث عن التصوف في كردستان . نجد امامنا مواضيع مطولة كثيرة ؛ كتب عنها القليل لحد الان . وبقي الكثير . وكمثال يمكننا أن نضع عناوين كثيرة للبحث والتحليل أمام الكتاب والعلماء الكرد مثل : تأريخ التصوف في كردستان . الجذر الاجتماعي لحركة التصوف ، اليمين واليسار في الحركة الصوفية ، العلاقة بين الطرق الصوفية القائمة في كردستان وبين الاديان السابقة للاسلام عند الكرد وغيرهم .

أن اكثرية الكرد المسلمين هم سنة . شافعيون . وينتمي رجال الدين منهم في العقيدة الى الاشعرية وتشيع بين هؤلاء حاليا الطريقتان الرئيستان الشائعتان عند الكرد الان (القادرية والنقشبندية) . وكانت في كردستان سابقا طرق صوفية أخرىٰ . وهناك بين الكرد شيعة اثنا عشرية وكرد مسيحيون أيضا[١] .

ويمكن البحث عن المناهج والمذاهب او الاديان الاخرىٰ . الشائعة في كردستان خارج هذا النطاق مثل : اليزيدية . الكاكائية (الذين يمكن ان يلتقوا مع اهل الحق والبكتاشية)[٢] . الشبك . الرافضية . الحقّة في كردستان العراق» .

«اتعتبر هذه طرق ومذاهب اسلامية اختلطت بها عناصر أخرى ، أم انها بقايا اديان قديمة اختلطت بها عناصر اسلامية . أو لنقل ان اصحاب هذه الطرق يؤدون خوفا او اضطرارا أمام حكم (ان الدين عند الله الاسلام . فمن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) ، بعض المراسيم الاسلامية . التي انسكبت تدريجيا في فهجهم وغدت جزءا منه . أم أن هذه طرق اسلامية او فرق اسلامية مغالية ؟ .

هذه الاسئلة وغيرها تطرح نفسها أمامنا . ولكن حديثنا اليوم هو عن الادب الكردي الصوفي الذي هو احد مظاهر الفكر الصوفي في كردستان ولنتحدث باديءٍ ذي بدء تحليلا عن التصوف نفسه .

يقسم المطلعون على التصوف . التصوف والانتماء الى الطريقة . الى قسمين : التصوف فكرا والتصوف سلوكاً .

يكرّس الكثيرون ممن كتبوا عن التصوف – وخاصة باللغات الشرقية – قسماً مهماً لأدب التصوف . أو أدب المتصوفين . وكان الاعتناء بهذا الجانب ضئيلا في اللغة الكردية . ومع الاسف . اجل . اننا نرىٰ في الدواوين المطبوعة والمخطوطة . للشعراء الذين انتموا الى التصوف فكرا او سلوكا . عناصر من الادب الصوفي هذا . او نرىٰ قسماً هاماً من الادب الصوفي الشرقي . غير ان الكتب او الصفحات المكرسة لمثل هذا الادب . او التي فيها اشارة خاصة اليه قليلة حقا[٣] .

هناك ، كما قلنا طريقتان شائعتان في كردستان بصورة رئيسة هما القادرية والنقشبندية . وكانت هناك في السابق . الطريقة الشاذلية والطريقة النوربخشية التي اسسها السيد محمد نور بخش ، أخو السيدين : عيسى وموسى البرزنجيين ، وكانت هي الشائعة في انحاء كردستان ، حتى عهد السيد بابا رسول . فاضاف اليها الطريقة العلوية وهي فرع من الطريقة (الجلوتية) ؛ وتمسك بهما ، فأنتشرت الطريقة الثانية أيضا . بين السادات البرزنجية ، وعمت انحاء (كردستان) واستمرت هذه الحالة . كما هي ، حتى عهد (السيد محمد النودهي) . فسافر ابنه السيد اسماعيل القازاني – الولياني الى بغداد . بعد أن درس الطريقتين المذكورتين على والده . فحظي هناك بزيارة الشيخ احمد الاحسائي فبايعه وأخذ على يده الطريقة القادرية . ثم رجع فسكن قرية قازانقاية فأجتمع حوله الناس من الاطراف والاكناف وتبعه القسم الاعظم من علماء الدين في كردستان والعراق .

أما الطريقة النقشبندية فالشائع أن مولانا خالد (١٧٧٧ ١٨٢٧) قد نشرها في كردستان . ومما لا شك فيه أن انتماء الناس بصورة جماعات الى الطريقة النقشبندية قد تّم في كردستان ، وفي بلدان شرقية أخرىٰ على يد مولانا خالد .

وعندما نراجع الشعر الصوفي . نرىٰ نماذج توضح لنا الاطلاع على الطريقة النقشبندية في كردستان قبل هذا الزمن . وخاصة عند شاعر مثل الملا الجزيري .

لقد كرس كاتب هذه الاسطر ردحاً من عمره ونتاجه للادب الصوفي وما زال يتتبع مثل هذا الادب الحنون . وهذا ما يثير العجب عند اناس كثيرين ويثير الاسئلة حول ذلك[٤] . اذ يرىٰ هؤلاء تناقضاً بين الاتجاه الايديولوجي للكاتب وبين الانشغال بالتصوف . وعندما لا يرى الكاتب أيّ تناقض بين أسسه الفكرية وهذا الانشغال . فأن جوابه على هذه التساؤلات هو تقديمه أو كلمة اهدائه في كتابه عن احمدي خاني ، ويكفي ما نعيد تدوينه جوابا .

«أبي . . . .»

كثيرون أهدوا ثمارهم عبر مسيرة الكلمة لآبائهم الراحلين . اقراراً بحق التربية وعرفاناً بالجميل وأظهاراً لمحبة يطفح بها قلب كل انسانٍ تجاه أبيه .

ترىٰ من الذي لا يرى في غرسه شيئاً من أبيه ، ومن الذي لا يرىٰ في ابيه أمرءً طيباً . ولا يرىٰ ذكراه خالدة ؟

لا أزعم أنك خير الآباء وانبلهم . ولن أجحف بتجريدك مما

يميزك بين الآباء والناس .

ذات عام كنت ترقد مسلولاً في مصحٍ يرعاه دير لبناني فناديت في قصيدة لك :

هذا واحد من الاسرار ياصفوت . أمن المسجد للدير ؟

ألست من عشاق (المدينة) وأنصارها . ان حسب الحاسبون ؟

وفي هذا السر تكمن ثمار ما اعتز به من تربيتك وتأثيرك .

وهنا اجد ما يشدني الى ادب التصوف والتراث والى اليسار المنطلق والثورة معاً ، وأنا منسجم في موقف أعتبره متصلا . وأرىٰ في اعماق تكويني ما يجمع بين حبي للرواد من المتصوفين العظام والمناضلين الثائرين الكبار وأرىٰ فيهم جميعاً رجالاً في موكب التأريخ والمعرفة يشدون في ركبهما ويأخذون بهما الى امام . . .

الذين لم يعرفوك عن كثب لا يقرون لك بهذا الفضل عليّ . . .

والذين لم يدركوا هذا السر . مافاتهم ادراك ما بين هذه الاهتمامات المختلفة من صلة وثيقة . عبرت عنها شخصية خاني العظيمة كواحد من هؤلاء الرجال . فإن افلحت في كشف شيءٍ من هذا السر ، كان عملي حرياً بالاهداء اليك)[٥] .

عندما يزول العجب أمام هذا السر . يمكنني أن أقول أن الثمرة الجاذبة في حركة التصوف هي عندي . ذلك البحث عن الحقيقة ، الذي قام به المتصوفة القدماء وقدموا التضحيات من أجله ، والثمرة هي الادب الصوفي ايضا . وخاصة الشعر الصوفي الشرقي الرائع . وإن واجب البحث في مجال الادب الصوفي واظهار خفايا ما في الشعر الكردي الصوفي هو واجبنا وواجب زملائنا وخاصة الذين اعطتهم الظروف المجال في الارتباط من جهة ما مع عالم التصوف)[٦] .

ان من واجبنا ان نسلط الضوء ونثمن اشعار أناس مثل «بابا طاهر والملا الجزيري وأحمدى خاني ومولوى ومحوى وأحمدى كور» بصورة نضع اسماءهم بين رعيل مثل (حافظ وجلال الدين

الرومي وفريد الدين عطار وعلي شير نوائي وإبن الفارض) .

في كتابات سابقة لنا ميزنا بين المديح الديني والشعر الصوفي ، والفرق هو أن الشعر الكردي المرتبط بالتصوف . يرتبط في هذه المرحلة أو تلك بالمقامات والأحوال الصوفية . وان مشهد الحب والجمال يؤول في مثل هذا الشعر الى وحدة الوجود الصوفية ويستخدم فيه اصطلاحات صوفية عديدة .

أما المديح الديني ، وحتى عند شاعر عظيم مثل نالي (القرن التاسع عشر) فإنه يبتعد عن دنيا التصوف . ويظهر حينما لمسلم مؤمن ، يمدح ربّه ورسوله وأصحابه . ولكننا نرىٰ الكرد يعيدون ، حتىٰ هذه الأشعار من منفذ آخر الىٰ عالم التصوف . اذ ان الدراويش والصوفية الكرد (وخاصة الدراويش القادرية ومع رنين الدفوف) . ينشدون اشعار أناس مثل نالي وحمدي وبيخود في المديح ويجعلون منها وسيلة للحنين والوجد .

لقد ابتعد بابا طاهر همداني[٧] عن الاصطلاحات الصوفية ، ولكنه يرىٰ في كل رباعية مشهد جمال الحبيبة والصحراء والجبل وهو عنده (تجلٍّ) لجمال الاله .

وعندما ينسب الملا الجزيري نفسه الى سعدى وجامى وحافظ فهو لا ينسىٰ ان يميز نفسه . سواءً في ميدان الشعر أو في

ميدان التصوف :

إن كنت تبتغي اللؤلؤ المنثور من النظم .

تعال واشهد شعر «ملا» فما حاجتك بشيراز .

ولكن هذا الشاعر كرجل بارز في الحانه (رند خرابات) . يتقدم منتشياً بقدح التصوف ويعرفنا على نفسه :

حقاً – أنا رجل الحانة . وقد أتيت لتوي من الدير فماذا تأملون أنتم اليوم من رجل الحانة هذا

أنا الامير في وطن الكلام . وبشعري وضعت يدي على العالم (ويعلو موكب العشاق في اعلام راياتي) .

إن هذا الشاعر الكبير (نهاية القرن السادس عشر تقريبا) الذي يمكن اعتباره بحق المؤسس الحقيقي للشعر الكلاسيكي الكردي[٨] ، قد أسس بمميزات خاصة شعره والشعر الكردي على أسس شعر الشرق وميزه عنه ايضا .

أما عن موضوع الشعر الصوفي الكردي كحديث لنا اليوم . فإننا نستطيع أن نضع جميع أشعار الملا الجزيري أوجله في مصاف الشعر الصوفي .

يجتمع في شعر الملا الجزيري مجموعة من مسائل الشعر الصوفي . هناك عشرات من الاصطلاحات الصوفية . قد وجدت موضع قدم ثابت في ديوانه فجعلته مرتبطاً بعالم التصوف .

ومنذ الصفحة الاولى نرىٰ اصطلاحات مثل «الذات» . «الصفات» . «الاثار» . «الاسم» . «لم يزل» كشيء مقدس . تغدو رمزاً «للوجود» وتندمج مع جمال الكون والخلق .

اراد العشق حسناً وجمالاً
ومعاً التفوا حول «ذات» واحد
النور القديم اضحىٰ عشقاً وإرادةً
ومعاً صارا يتدللان ويتغنجان
عشق من نور (لا يزال)
حسن وجمال (لامثال) له
اشعلت النار والشمعة
وأمسىٰ بنفسه فراشه

وبعد هذا نرىٰ «العديم» و «القديم» أو (الظاهر والمظهر والارادة والاختيار) تغدو «تجلي الوجود» ومظهراً لنفحة «روح القدس» وتجعل من قصة خلق الكون فيضاً الهياً :

كل من فيضٍ اسم ما
يغدو في صورة طلسم
كل جسم في ذلك المعنىٰ
تشتعل كمشعل من نورٍ ما[٩] .

وفي مشهد الكون هذا يجعل الملا الجزيري من «العاشق والمعشوق» واحداً ويجعل منهما مظهرين للصفات ويجد نفسه عن ذلك الطريق واقفا في محراب التوحيد .

يعتبر الملا الجزيري قبل احمدى خاني وعلىٰ نهج الفيثاغورسيين واخوان الصفا السماء سبع طبقات ويخلق اتحاداً بين حركة البروج والنجوم والموسيقى والرقص ويربط الوجد والذكر الصوفي بتلك العناصر ولهذا اهميته في مجال تدوين تأريخ التصوف في كردستان ويمكننا أن ننسب الملا الجزيري عن هذا الطريق الى الطريقة المولوية الذي يسمي بعض المستشرقين اصحابها بسبب رقص عند الذكر بالراقصين .

يوحد الملا الجزيري في شعره عمليا بين العشق الحقيقي والعشق المجازي الصوفيين وينسب نفسه الى النوعين معا . ومن الصعب ايضا ان نميز بينهما في شعره .

إن دق عاشق ما ، برق المجاز مرة
كان مرفوع الرأس عند اصحاب القلب الىٰ الابد
لن تكشف اسرار الصفات دون محبة
نحن بحاجة الى صورة الاسماء كي نفهم السر

وفي النتيجة يجمع الملا الجزيري كل العشق ، في الحكايات والاساطير

وفي احداث هذه الارض ، يجمعه في العشق الالهي ، لان جمال كل حبيبة هو عنده «تجلٍ» لجمال الخالق .

لم يشرب شيخ صنعان الخمر خطأ
لم يذهب الى ارمينيا خطأ
فلقد رأىٰ مثل موسىٰ تجليك
ومن رآك فأين خطأه وأين غلطته ؟

وأن هذا (التجلي) عند الملا الجزيري هو نفس (التجلي) عند معظم الصوفية ، اذ نرىٰ صورته القديمة في جبل طور

القلب كعبة وفيه مولىٰ
ونار الكليم تشتعل فيه
ومنه يصعد نداء «أنا الله» .
القلب هو الكعبة وهو الطور معاً

يدمج الملا الجزيري بين السكر في الحياة والسكر بالوجد ويجمعهما في دنّ الصوفي ، ولا يبقي في وصف الخمر شكاً من نوع الخمر :

منحني الساقي منذ الازل في قدحين خمراً
فمنحني الى الابد سكراً ونشوة وطلسما

ان خمرة شيخ الصوفية (پير) يصفي ويزكي النفس عند الشاعر :

إن قدح العشق الطاهر الروحاني هو طهر الباطن
ومن لم يرتشفه بقي الىٰ الابد ، بروح غير طاهرة

ان الملا الجزيري ، كالمتصوفة العظام الذين سبقوه ، وفي لحظة من (الشطحات) الصوفية ، يضع جهد الصوفية جميعاً ومجاهدتهم جانبا ويرىٰ في وصول الصوفي الى المرتبة امراً مقدراً

في الازل :

العاشق الثمل بالعشق لا يحتاج الى خمر
والواردُ الوارد واحواله لا تحتاج الى [illegible]
إن كنت تقصد وحدة نفسك والمرشد
فما حاجة السالك وطالب الارشاد ببغداد
الجهد والسعي والطلب ، لن يغدو صافيا دون اثر
ان لم تدخل حجاب العرس فماذا يعمل الدليل
ان كان كل اثر يغدو امام الشوك قطرة ماء
فماذا يعمل قلمنا بقطرتين او ثلاث من الزهاد
أن يأخذ القلب جذباً من الحق أم لا ، فأيها الملا
إن لم تُهْدَ من الازل فماذا يعمل الارشاد[١٠] .

يسكب فقي طيران (نهاية القرن السادس عشر) تجربته الصوفية في قصة (شيخ صنعان) ، ولا يمكن فصل قصته هذه بصورة عامة ، عن قصص من كتبوا عن شيخ صنعان باللغات الشرقية قبله وبعده ، رغم أنه يختلف عنهم في التفاصيل ، والنتيجة عنده هو تقديس الحب ، وجعل العشق الصوفي عملا يختص بالقلب بعيدا عن شروط الزمان والمكان والمركز الاجتماعي والعمر والدين ، وربطه بعقيدة وحدة الوجود .

ان قمة الادب الصوفي الكردي عندنا هو ملحمة «مم وزين» للشاعر احمدي خاني (١٦٥٠ - ١٧٠٧) .

لقد قام خاني في بحثه عن مواضيع فلسفية كثيرة وابدائه

لآراء فلسفية عديدة . ضمنها في ملحمة مم وزين بشاعرية . اذ اقتبسها من الفولكلور الكردي . قام بالمزج بين الفلسفة وعلم الكلام . جاذباً اياهما نحو التصوف . أو مازجاً بدقة بين وحدة الوجود كفيلسوف ووحدة الشهود كمتصوف . وقد يصح على خاني قول الاستاذ عفيفي حول الفلاسفة المتصوفين اذ يرىٰ ان (تصوفهم نتيجة عمل فلسفي خاص في الدين)[11] .

يضع خاني مجمل قصته في إطار صوفي . بل ينهيها بخاتمة صوفية . وكأن التصوف هو النتيجة والمبتغىٰ من هذه التأملات الحياتية والفكرية والفلسفية . أو كأن الحياة وعدم التوصل الى نتائج ملموسة مباشرة من تأملاته قد أخذته الى لجة الفكر الصوفي .

عندما نقارن خاني بأي من الفلاسفة والمتصوفين نجد عنده سيماء بعضهم . وترديداً وتكراراً لافكار هذا البعض . معاني أو عبارات . ولكن هذا الاختلاف والاختلاط والتنوع يضعنا امام شخصية متميزة قارئاً ومقتبساً وسالكاً . فإن كان قد سلك مسلك الغزالي في المزج بين الفلسفة والكلام وحب الاله فإنه غدا متصوفاً يجمع كابن عربي بين وحدة الوجود ووحدة الشهود ، ونراه كالحلاج يسلك طريق الغناء في الله مردداً نداء (أنا الحق) ، ولكن في صورة اخرىٰ وبقلم شاعر فنان يبوح بتأملاته علىٰ السنة ابطاله وشخصيات قصته ويقترب من رسم صورة نظرية للفكر الصوفي عبر القصة .

فلو حاولنا وضع منهاج للفكر الصوفي وبحثنا عن مفرداته في قصة خاني (مم وزين) لوجدنا صورة شبه كاملة لذلك المنهاج

اذا كنا مضطرين علىٰ العودة في هذا البحث الى كتابنا عن احمدي خاني ، فاننا نرىٰ بين عناوينه . هذه العناوين المشبعة بحثاً وتمثيلاً .

١ – الزهد والتصوف :

يذكر هنا الذكر ويميز بين الذكر باللسان والذكر بالجنان (القلب) وعن طريق هذا البحث نعود الى العشق ونرىٰ عند خاني نوعين من العشق والعشاق : من يبغون الوصل في الدنيا فيحرمون في رأيه هنا وفي مجمل القصة من الوصل في الآخرة . أو من يبغون الوصل في الآخرة فيحرمون من الوصل الدنيوي . والفصيلتان في رأيه تعانيان شيئاً من الحرمان كل حسب همته وإختياره . ورغم انه يرىٰ في الوصال الدنيوي مبطلا للحب ويقف ناصحاً بالابتعاد عن الحب الدنيوي .

يرىٰ خاني في مواقعه الفلسفية التي قد تكون ممتزجة بالتصوف او مجردة منه . ان الحب بنوعيه . من حب الخالق ولا يرىٰ بينهما فرقاً كبيراً .

ويرىٰ خاني في الصوفي الحقيقي العاشق الحقيقي . كما يميز خاني بين العالم والزاهد والمتصوف في الدين فهو القائل عن النبي .

ورعه وطدّ الدين توطيدا
مشرعه جعل الصراط مستوياً ، مستقيماً
العلماء هم مثل الانبياء
والعابدون هم جميعا اولياء

٢ – مصطلحات المتصوفة :

ان عملية جرد للمصطلحات تضعنا امام لقاء بين خاني والتصوف ، بل ان الامعان في التصوف قراءة او سلوكا يجعله يردد مصطلحات المتصوفة في مواقع التصوف ، أو يستعيرها لاستخدامها في مواقع أخرىٰ ، وما أكثر ما نلقي في هذين الموضعين معاً ، مصطلحات المريد ، الهمة ، الغناء ، الذوق ، التجلي ، السالك ، السالك المجرد . . . الخ

المقامات والاحوال :

ينتقل خاني من المصطلحات الىٰ معرفة ما اتفق المتصوفون على تسميته بالمقامات والاحوال وبحثه . دون أن يدخل في بحث

تصنيفي أو نظري لعدد المقامات والأحوال وتتابعها . بل انه يرسم بطليه (مم وزين) في الفصول الاخيرة كمتصوفين يسلطان عملياً سبل التصوف المارة بهذه المقامات والاحوال .

ويرىٰ في الوصول الى الدرجة الاخيرة من تصفية القلب بالنسبة الى (مم) في سجن مقاماً من مقامات التصوف . نراه عند الدواوش في الاحقاب الاخيرة من السلوك الصوفي .

إن اليقين هو آخر الأحوال عنده . ويصور خاني دمج روحي (مم وزين) بعد موت (مم) بكونه حال يقين تماماً .

إن عرضاً لمسألة الروح عند خاني وتنقلها عبر المقامات والأحوال مجسداً في روحي (مم وزين) وروح خاني نفسه التي تصاحبها في رحلتها ليوقفنا عند مجموع أفكار خاني في هذه المسألة وارتباطه بغيره من المتصوفة . وقبل أن نسير مع خاني في تلك الرحلة علينا أن نبحث في ذلك الكتاب أن نبحث عن الروح عنده فيلسوفاً ومتصوفاً . فنجده في مسألة الروح ووحدة الجسد والروح واختلافها أو في مسألة اللاهوت والناسوت يجتمع مع افلاطون والحلاج وإبن سينا ويعيد صياغة افكار متصوفة مثل القاشاني وأبو بكر الطمستاني حول الروح بصورة جديدة .

يرىٰ خاني في مجمل قصته صورة لرحلة الروح ونوعاً من الشهود في وصول المقام . فعندما يطلب من الساقي في الفصول الاولى أن يعطيه الخمر كي ينطق ويكتب ويترنم ، يرى الكشف والشهود جزءا من الكتابة ، بعد السكر بذلك الخمر كي تكشف لي الكرامات .

وتغدو لي المقامات مشهودة .

ويرىٰ في سيره (مم) وحياته ومماته شيئاً من رؤية الأحوال والمقامات وفي موته جزءاً من إعتقاد خاني الصوفي حول الروح . رغم محاولته تبرأة نفسه من الايمان بما يخالف الشرع والظاهرة يصور خاني في القصة (الالحاق والاتصال) بالنسبة الى الروح رغم أنه يرىٰ نفسه عن ذلك قولاً .

هناك مسألة مهمة في فكر خاني يختلف فيها عن كثير من المتصوفة .

منهم يرون ضرورة وجود «الشيخ» أو «الاستاذ» بالنسبة للسالك . ولكن خاني يرى في نفسه شيخ نفسه ويتخلص من الاحراج بذكاء اذ يجعل من بطل مقدمته «مم» شيخاً له

إن شيخاً أنا بقلبي مريده
هو الروح المنساب وأنا القديد
لقد كان اسمه عندكم مم
غير انه كان ملكا عالي الهمم

إن روح مم تمر ، عند خاني بحال (الانس والطمأنينة) وتصل الى حال (المشاهدة) أو (المشهود) غير التام . وسيعقبه يقين وهو آخر حال يصله السالك في رأي أكثر المتصوفين .

٤ - بلوغ المرتبة والفناء في الله :

يرى المتصوفون ان للحياة جانبين مختلفين ولكنهما متكاملان : الأول جانب المجاهدة أو تطهير النفس . والثاني : جانب الكشف والاشراق .

ويرىٰ بعضهم أن الهداية هي ثمرة من ثمرات المجاهدة .

يبرز خاني مسألة تطهير النفس ويرىٰ فيه أساس الكشف والاشراق واذ ينهي قصته هذه النهاية الصوفية . فانه يبدأ بها بداية مماثلة ويرىٰ في شعره صورة للكشف منبعه تصفية القلب . وهو يرىٰ أن الخمر الالهي هو منبع الكشف والاشراق وبداية الابداع .

ان شخصية مم تتطور عند خاني أو لنقل بالتعبير الصوفي فهي تتدرج عنده في المقامات والأحوال حتى تبلغ في النهاية الى مرحلة القطب أو ما يسميه خاني الشيخ الكامل و «شاهباز» أي ملك النسور .

ويصف خاني في صورة مكثفة تحمل تفسيرات عديدة . في ما سميناه بوصفه لدورة الحياة . كيف يغدو المرء مريداً واصلاً . فقد وصف الجفين . ثم قلب الصورة الى صورة نبات . خضرا

وراء الصورة فكرته الصوفية .

ويدخل خاني مع المتصوفين الاخرين في مسألة الشرع والصوفية ، أو (الباطن والظاهر) ويدخل في ابيات عديدة مجال تلك المناقشة .

٥ – الوجود السابق للروح :

يتبع خاني مثل كثيرين من الفلاسفة والمتصوفة المسلمين فكرة افلاطون عن وجود العالم المحسوس وعالم الظل . ووجود الروح قبل الجسد ويبرز هذه الفكرة في ابيات عديدة من مم وزين .

٦ – الشريعة والتصوف :

يريد خاني مثل الغزالي وغيره توحيد الشرع والتصوف او (الظاهر والباطن) ، وفي أشياء مختلفة مع الشرع يتحدث عن دين النسق .

٧ – في النفس والروح :

يميز خاني مثل كثيرين من المتصوفة النفس عن الروح ، أي أن النفس الحيوانية عنده شيء والروح شيء اخر .

٨ – اداب المتصوفة :

ولئن كنا لا نعرف شيئا دقيقاً عن حياة خاني نفسه ، فإننا نفهم أفكاره عن طريق مم وزين . وتضع القصة أمامنا فكرته عن الاخلاق والاداب وهي اداب صوفية في النتيجة .

يكرس الباحثون في التصوف فصولاً لآداب المتصوفة ويحاولون وضع تقسيمات وتحديدات فاصلة لهذه الاداب كأن يقسموها الى آداب الزواج والطعام والصيام والاخوة والجرأة الأدبية والدعاء وآدابه .

إننا نجد عند خاني جميع عناصر هذه الآداب . ورغم وجود تباين في الرأي عنده من الزواج فإن موقفه من المرأة موقف صوفي يقترب من الادب الانساني المعاصر .

يطلب خاني الابتعاد عن الملذات ويفضل الروائح (الطيب والطيبات) ، ويصور صوراً جميلة للوفاء . ينظر باحتقار الى المال ويطلب صرخة من اجل الاخوة والعمل الصالح .

إن رأي خاني في الحكام ، الذين يراهم جميعاً من «جنس الثعابين» هو جزء من الشجاعة والجرأة الادبية الصوفية . كما أن جزءاً من مم وزين يدخل ضمن الدعاء الصوفي الحنون .

٩ – الادب الصوفي :

في ميدان الادب الصوفي نرىٰ في مم وزين مجموعة من الأقوال والابيات والصور الجميلة ، المؤثرة ، نرىٰ في بعضها اعادة صياغة ، كردية ، مبدعة لأقوال من سبقوه من المتصوفة ، ونرىٰ بعضها وليدة فكره قلمه . ومن ضمن مواضيع خاني هذه يمكن أن نرىٰ :

المديح النبوي ، الحب الالهي ونقل الأقاصيص الغرامية التي يتناقلها الناس ، وهنا يأخذ خاني بقلب العاشق الى العشق الالهي ويرىٰ في جميع العلائق بين هؤلاء العشاق شيئاً مرتبطاً بعالم العبادة ، وقد تجاوز في بعض مقارناته بين عالمي العشق والأدب الصوفيكله ، بل ويبلغ حداً يرىٰ في حب الجسد والروح حباً واحداً .

١٠ – الخمر :

يمتاز بحث الخمر عند خاني بالحنين والرونق . رغم أننا نجد في مم وزين ثلاثة أنواع من الخمر . التقليدي وخاصة في

مقدمات فصوله ، الخمر الدنيوي . والعودة الى الخمر الإلهي .

١١ – فصل أو دمج وحدة الوجود مع وحدة الشهود :

هذا واحد من المسائل المهمة في الفلسفة والتصوف . ولعل الخلط بين الوحدتين ادىٰ ببعض الباحثين في التصوف الاسلامي من المستشرقين الى القول بأن فكرة وحدة الوجود هي الفكرة الاساسية المسيطرة على هذا التصوف برمته .

عند مقارنة بين اقوال ابي يزيد البسطامى وجنيد البغدادي والشبلي عند تحدثهم عن وحدة الشهود التي يرونها مرادفة للتوحيد ، وبمقارنة مع أقوال ابن عربي وافلوطين الاسكندري والاشعريين والحلاج نصل الى الدمج بين وحدة الوجود ووحدة الشهود عند الحلاج . وعن طريق الفناء .

ان التصوف عموماً . ظاهرة مثالية تتسم برغبة الانسان في معرفة الكون وتحمل المشاق من أجل تلك المعرفة . وتدل على فشل المفهوم المفسر للدين (وهو ما يسميه الصوفية بالظاهرة) في اقناع المتصوف ، فيبحث مجاهداً عن تفسير آخر ضمن الفكر الغيبي ، المثالي (وهو ما يسميه بالباطن . وقد يؤدي ذلك الىٰ التقرب أحياناً من تلمس الأساس المادي للكون . وقد يشير المتصوف الى ذلك في بعض ما يقول من (شطحات) . وقد ينغمر في مثالية أكثر بعداً عن الدين . وقد وجدنا جميع هذه السمات واضحة في فكر خاني . وقد اعطانا صورة واضحة للفكر الصوفي .

إن ملحمة مم وزين الى جانب قيمتها الادبية الكبيرة . جزء من الادب الصوفي ، ويجب أن يكون لها مكانها عند دراسة الآداب الشرقية عامة ، ويجب أن يكون لابداع خاني ذلك المكان الذي اعطاه اياه الاكاديمي .اوربيللي بحق . اذ وضعه الى جانب فردوسى وروستا فيللى وان لم ينسى الكرد شاعرهم فان على الشرق عامة أن يتذكر واحدا من شعرائه الكبار الذين وهبوا الادب الشرقي ابداعا رائعا مهملا لحد الان .

نرى بعد خاني شعراء كثيرين ينتسبون الى التصوف . أو تدخل أشعارهم ضمن ادبه التصوف . فعبدالرحيم (١٢٢١ هـ – ١٣٠٠ هـ) واحد ممن يخصص له في مبحث أدب التصوف مكان مرموق ، كما ويخصص له في الادب الكردي عامة مكان بارز ولائق . ويعتبر رائداً في ميادين عديدة . ينال فيها بالتحدث عن شعره الرقراق ، الحنون قصب السبق .

فلقد كتب مولوي الى جانب القصائد المفعمة بالروح الصوفية ، كتابين منظومين هما «العقيدة المرضية» و «الفضيلة» يضعانه مع مؤلفات أخرى في مقدمة مؤسسي الادب التعليمي الصوفي .

أما محوي (١٨٣٠ – ١٩٠٤) فهو من شعراء التصوف الكبار الذين يستحقون تكريس بحوث للأنواع الشعرية التي يتناولها . سواءً ما خص به التصوف أو الذي ميز فيه بين العشق الحقيقي والمجازي وبلغ به أوج الشعر الغنائي العاطفي [١٠] .

هناك مصادر تعتبر شاعر الهجاء والسخرية الشيخ رضا الطالباني (١٨٣٢ – ١٩١٠) شاعراً ينتسب الى التصوف . وحقا إن قصائد الشيخ رضا المكرّسة للمديح الدّيني . ينبع منها حنين نحوى صوفية من القلب .

يمكن ان نضيف في هذا الميدان أسماء شعراء كثيرين مثل صابري والملا الجباري وغيرهما . إن جزئين مطبوعين من كتاب . تذكار الرجال . واجزاءه الأخرى مادة خصبة تهب الباحثين عن التصوف بغيتهم الثمينة .

ان البحث عن التصوف في الأدب الكردي . لا يتم دون عرضي للصورة العكسية . ففي الشعر الكردي نماذج كثيرة تتسم بالعداء لهذه الصورة او تلك من صور التصوف أو للذين ينحون منحى صوفياً من الصوفية والدراويش .

عندما تحولت الصوفية من حدود النظرية والسلوك الفردي الى طريقة ولم تتبع الطرق سبيل مؤسيسها وسلوك المتصوفين الأول في معاداة الملوك والسلاطين والمتنفذين والجائرين . وهجرت صداقة الفقراء . بل صنع السلاطين من رجال الطريقة فئة اقطاعية تابعة للسلطان تنشر الجهل وتثبت التخلف وتبث الأوهام والخرافات . فان أصوات الاحتجاج

ترتفع من حناجر أناس ليسوا ببعيدين في ممارساتهم اليومية وفي أشعارهم من عالم التصوف .

فالحاج قادر كويي (١٨١٧ - ١٨٩٧) كان يبعث من الاستانه برسائل شعرية الى كردستان يحث فيها الناس على هجر التكايا وترك المشايخ وحلق الرؤوس واللحى[١٣] .

اما ملا محمد كوى فيقول :

ما بقي شيخ واحد في كردستان
فلا تأمل في الحياة أبداً
محال يلتحي تكوين دولة بكشكول وتسول وفقر ومذلة

ويقول الشيخ رضا الطالباني :

على الشيخ أن ينام نوم الذئاب صباحاً
كي يقال عن أنه عابد يقوم الليل

ويقول محوي :

لحية طويلة وشعر كث مجعد تحت الأذنين
إن جردت هذا الصوفي من دين كان أشبه باليهود

أو يقول :

يومئ مبيح الطريقة باشاراته المعوجة أن تعال
حقاً هو شيخ وعجوز هدا الزاهد ولكنه أضل الطريق

أو يقول :

قل للواعظ كفاه طعناً بي
فدين الأصنام هو ديني ، ومذهبه الذهب

أو يقول :

!

أو يقول :

كان شيخ يرشد همونديا وينصحه
آه . . كيف لام ذلك المسكين وقبح فعاله

وما أسرع بديهته عندما أجاب :

إنك على حق فأنا قاطع طريق ولست بقاطع طريقه

لقد إقتبسنا هذه النماذج من قصائد من ينتمون الى عالم التدين والتصوف ولم نطرق في هذا المجال أبواباً أخرى .

ملاحظة : كتب هذا البحث قبل صدور الكتاب الشامل ، القيم للشيخ امين علاءالدين النقشبندي للتعريف بالتصوف باللغة الكردية «ماهو التصوف» فاقتضى التنويه .

الهوامش :

(١) هناك مسيحيون يعيشون في أربيل والسليمانية وعينكاوه وكويسنجق وأرموطه وروواندوز وحرير وديانا وهم يتكلمون الكردية ويتداولون الكلدانية في بيوتهم كلغة دينية . أما آشوريو كردستان فلهم لغة مستقلة ولهم مميزات قومية .

وفي كردستان العراق كانت هناك جالية يهودية تتكلم العبرية في البيوت والكردية في الاسواق وقد هجرت هذه الجالية في عام ١٩٥١ بمخطط معين الى فلسطين المحتلة .

(٢) إن ما كتب حول الكاكائية . هي صور خارجية دونتها مصادر خارجية . أي أنها لم تنبثق من الكاكائيين أنفسهم . فمن الممكن إذن عقد مقارنة بينهم وبين الدروز أيضاً . أتمنى أن يتغلب الكاكائيون المثقفون على بعض العقد السائدة ويدونوا بعض الحقائق عن هذه الطريقة التي تعتبر جزءاً من التراث الفكري في التاريخ الكردي .

(٣) لقد حافظ كتاب «تذكار الرجال» وللعلامة الملا عبد الكريم المدرس الى جانب التراث الصوفي على جوانب من الأدب الصوفي وطرحها للدراسة العلمية .

(٤) د . عز الدين مصطفى رسول ، احمدي خاني . شاعراً ومفكراً . بغداد ، ١٩٧٩ ص ٣ . ٤ .

(٥) لقد قلنا أن التصوف فكراً يختلف عنه سلوكاً . يمكن أن نقول أن كاتب هذه الأسطر لا يرتبط بعالم التصوف سلوكاً . غير أن أسرته ترتبط بعدة أواصر مع ذلك العالم ، وهذا ما ربطه بالأدب الصوفي .

(٦) لقد قلت في المحاضرة السابقة : ان معظم مدوني تأريخ الأدب الكردي يتفقون على أن بابا طاهر الهمداني (٩٣٥ - ١٠١٠) هو شاعر كردي وإن رباعياته بداية واضحة للشعر الكردي .

(٧) إن هذا القرار لا يتناقض مع اعتبارنا لبابا طاهر شاعرا كرديا أو نفينا لوجود شاعر ما قبل الملا الجزيري ، إذ أن الملا الجزيري هو أول شاعر وصلنا ديوانه الكامل ، ويتصف ديوانه بجميع شروط دواوين الشعر الكلاسيكي .

(٨) أو يقول :

من أجل تلك الخطوط والشامات التي لم يخطها قلم ومن فيضك
ترانا نمالى وكؤوسنا ممتلئة

أو يقول :

قلبنا كالذهب نجلى من الغيص
نحن سود الوجوه ، قد صفينا في صفة النحاس

(٩) نجد هذه الفكرة عند متصوفين آخرين ، وهي ترتبط بالآية الكريمة :

(فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) (الانعام - ١٢٥)

(١٠) د . ابو العلا عفيفي التصوف . الثورة الروحية في الاسلام . القاهرة ، ١٩٦٣ . ص ١٤

(١١) لا أخوض ميدان دراسة مختصرة لهذين الشاعرين ، كي لا أقلل من قيمة أدبهما المنتمي الى التصوف .

(١٢) هذا في حين يمدح فيه الحاج قادر كوى مولانا خالد النقشبندي .