مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (34) العدد (2)2012
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (34) No. (2) 2013

دلالة قصص الحيوان في التراث الأدبي الإنساني قراءة دلالية في مثنوي جلال الدِّين الرُّومي قصّة الأسد والوحوش (أنموذجًا)

الدكتور سويس حميد البطمان*

(تاريخ الإيداع 2 / 1 / 2012. قبل للنشر في 20 / 3 / 2012)

□ ملخّص □

يقوم هذا البحث على دراسة لغوية دلالية تحليلية، تتناول موضوعًا بارزًا احتوته صفحات (مثنوي) مولانا جلال الدِّين الرُّومي بأجزائه الستة، كان قد طرقه غيره من أسلافنا المبدعين. وبما أن البحث يطمح إلى الكشفَ عن دقائق دلالات قصص الحيوان في المثنوي، لم يكن بدّ من قراءة هذه الوثيقة الأدبية، في ضوء معطيات علم اللغة الحديث، كنظرية السياق وغيرها. وهذا يستوجب بالضرورة لمحة عن حياة مولانا رائد المحبّة الإلهية ومؤسس الصوفية في العالم الإسلامي، بغية فهم اتجاهاته الفكرية والفلسفية عمومًا، ونظرته إلى الإنسانية بوجه خاصّ تلك التي تختزن قدرًا هائلًا من صفاء التعبير الروحي، والدعوة إلى إعادة كرامة الإنسان التي سحقت، وإلى نبذ التعصّب، والتسامح، والحبّ على الرغم من الظروف القاهرة إذ ذاك. ولمّا كان مجال البحث ضيِّقًا لا يتّسع للوقوف على دلالات جميع قصص الحيوان في المثنوي، فقد اقتصر الحديث على قصّة (الأسد والوحوش) لأنها تُوَفّي بالغرض المنشود.

الكلمات المفتاحية: مولانا جلال الدِّين الرومي، المثنوي، السياق، الدلالة، التضادّ، التناقض، الأمر.

*مدرس– قسم اللغة العربية وآدابها– كلية الآداب والعلوم الإنسانية– جامعة حلب– حلب– سورية.

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (34) العدد (2)2012
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (34) No. (2) 2013

Animal Stories in Human Literary Tradition: A Semantic Reading in Jalaluddin al-Rumi's *Mathnawi* (The Story of the Lion and the Beasts as a Model)

Dr. Swiess Hamed Al Battman*

(Received 2 / 1 / 2012. Accepted 20 / 3 / 2012)

□ ABSTRACT □

This research is based on an analytical semantic approach dealing with an important topic that has ubiquitously appeared on the pages of all 6 vols. of Mawlana Jalaluddin al-Rumi's *Mathnawi*; a topic that was dealt with by many creative authors before him. If the goal of this research is to explore the details of animal stories in, the issue becomes clearer through a re-reading of this literary document based on findings of modern linguistics and its theories, such as the theory of context, and others. This requires having a look at al-Rumi's life in all circumstances, and the various events that went on, with the aim of understanding his intellectual tendencies which hold a lot of the imagery and the beliefs in his diary, in addition to his expressive style. Since the research cannot accommodate all animal stories found in *Mathnawi*, the topic is limited to the story of (the lion and the beasts) which satisfies the intended goal of this research.

Key Words: Jalaluddin al-Rumi, Mathnawi, Context, Semantic, Antonymic, Inconsistency, Order.

***Assistant Professor, Dept of Arabic, Faculty of Arts and Humanities, University of Aleppo, Aleppo, Syria.**

مقدّمة:

إنّ الأدب الإنساني العالمي قديم لا ريب. وهذا القديم يشغل منزلة مهمّة في الدرس الحديث، ويشهد تحوّلات مهمّة تتوجّه في أساسها إلى استئناف النظر فيه، انطلاقًا من لغة النصّ الكلامي الذي تظهر فيه عناصر ذات تأثير كبير في توجيه المعنى، وأجواء تكسب كلماته ظلالًا مؤقّتة تكوّن قيمتها التعبيرية. ذلك لأنّ هذا الأدب مصدر غنيّ يزخر بإمكانات إبداعية يتفرّد بها، ويجمل الفلسفةَ في الحياة، والمنطقَ في معالجة الأمور، والآراءَ في مفاهيم كثيرة حكمت التفاعلات الإنسانية في حقبة زمنية محدّدة من تاريخها. وهذا ينسحب على (مثنوي) شاعر الصوفيّة الأكبر مولانا جلال الدِّين الرُّومي (604–672هـ)، الذي " أجمع كلّ مَن كتب عنه من المستشرفين، على أنّه أعظم شعراء الصوفيّة في العالم، في الأدب الفارسي، واللّغتين العربية والتركية في كلّ مكان وزمان " [1].

أهمّية البحث وأهدافه:

انطلاقًا من هذا المفهوم جاءت أهمّية البحث. فقد أدخل الرّومي في أدبه عددًا كبيرًا ممّا هو شائع أو متخيّل من القصص على ألسنة الحيوانات، التي ارتبطت في كثير من جوانبها بأغراض أخروية روحانية، وأخرى دنيوية مادّية جاءت مضفورة بأواصر الحياة الاجتماعية ببُعدَيْها الديني والإنساني. والواضح أنّه لم يعرض هذه القصص لذاتها، وإنّما لما يرجى من دلالة مضمونها، اعتمادًا على الغاية التي سعى إليها جاهدًا، من أجل تحقيق هدف أخلاقي مذهبي معيّن، أو فلسفي عامّ .

منهجيّة البحث:

ولهذا يقتفي الجانب الدلالي في هذا البحث أثر استعمال الكلمات في توجيه الدلالة صوب المعنى المقصود، من أجل استيعاب مفاهيم صوفية شغلت فكر مولانا، كالاختيار والجبر، والتوكّل والتواكل ، والقضاء والقدر، وغيرها ممّا شكّل وحدة متكاملة كان قد رسمها في إطار الحياة الإنسانية المثلى التي يجب على المرء أن يتمسّك بها لأنّها السبيل الوحيد إلى الخلاص. وهذا يقوم على درس لغوي دلالي يدقّق النظر في قصّة (الوحوش والأسد)، بالاستناد إلى معطيات علم اللغة الحديث، كنظرية السياق التي تستحضر جميع الأجواء، والظروف، والملابسات التي أحاطت بحياة الشاعر، من أجل الوصول إلى نتائج غير بعيدة عن ثقافته ومجتمعه. وذلك وفق منهج وصفي ودرس تطبيقي تحليلي، يعتمد في مواضع محدّدة من البحث على ظاهرة التكرار، وفكرة الإحصاء. واستكمالًا لمتطلّبات البحث لم يكن بدّ من النظر في الاستعمالات المجازية التي تختلف دلالاتها عن الدلالات الحقيقية المعروفة.

اشتهر جلال الدين بلقبه (الرُّومي) نسبة إلى بلاد الرُّوم التي كانت تطلق على آسيا الصغرى (الأناضول)، حيث أمضى الشطر الأكبر من حياته. اسمه الحقيقي محمّد بن محمّد بن الحسين بن أحمد البلخي ثم القونوي، المعروف بمولانا جلال الدّين الرُّومي. ولد في مدينة بلخ، وهي حاليًّا إحدى مدُن (أفغانستان)، وكانت آنئذٍ من المراكز الثقافية والأدبية والعقائدية، وإحدى مراكز التصوّف. كان أبوه محمد بن الحسين الخطيبي الملقَّب ببهاء الدين عالمًا دينيًّا، وفقيهًا، وواعظًا صوفيًّا يحظى باحترام حاكم الإقليم وتقديره، وكان يكنّى بسلطان العلماء.

(1) آل جندي أدهم: أعلام الأدب والفن. 2:583 .

ضاق والده بهاء الدين بحياته وحياة أسرته في بلخ على أثر الاختلاف مع حاكم الإقليم، ومع المعارضة التي حصلت بينه وبين الأهالي، وكذلك بسبب اقتراب الغزو المغولي، فهاجر مع أسرته وولده الصغير إلى نيسابور حيث زار الشيخ الصوفيّ الشاعر فريد الدّين العطّار الذي توسّم النُّبوغ في هذا الطفل، وأهداه كتاب (أسرار نامه)* بعد أن احتضنه و دعا له. من هناك تابعت الأسرة سيرها فبلغت بغداد، ثم توجّهت إلى مكّة المكرّمة، وبعدها إلى مَلَطية وأقامت فيها أربع سنوات، ثم قصدت لارندة وسكنتها سبع سنين. وانتهت إلى مدينة قونية أعظم مدن الإسلام في بلاد الرّوم، حيث توفي والد جلال الدين عام (628 هـ).

لجأ إلى قونية برهان الدّين (محقّق الترمذي)، هَرَبًا من الغزو المغولي، وكان صديقًا لوالد شاعرنا، فأخذ العلم عنه إلى جانب ما كان قد تلقّاه من أبيه. ثم غادر الشاب قونية متوجّهًا إلى بلاد الشام، وقصد حلب ودمشق، فالتقى العارف المشهور، والصوفي الكبير محيي الدين بن عربي الذي توفّي سنة (638 هـ) ، ومكث فيها سنوات يشتغل بتحصيل العلم. ثم رجع إلى قونية ودرّس العلوم الدينية ووعظ، واستمر طلابه ومريدوه يتكاثرون ، وتعلّقوا به، ونهجوا على حبّه واحترامه.

وفي السابعة والثلاثين من عمره التقى مولانا بالإمام الصالح، الدرويش الجوّال شمس الدين التبريزي، ونشأت أواصر محبّة قلبية وإعجاب شديد متبادل بينهما، ومنذ ذلك الحين أخذ يكتب الكثير عن هذه العلاقة. وكان جلال الدين أستاذًا بارعًا في الفقه وغيره من العلوم الإسلامية، عالمًا بالمذاهب والخلاف، على درجة عالية من التصوّف قبل هذا اللقاء. أمّا بعده فقد أصبح شاعرًا مُلهَمًا يعشق الإنسانية عشقًا لا حدود له، وأخذ ينشد الغَزَليّات التي جمعت في مجلّد واحد.

وجد الرّومي في شمس تبريز شخصيةً وَرِعةً تقرّبه من الله، فاتّخذه قدوةً ومثالًا، وكان المرآة الحقيقية لشاعرنا. من هنا توطّدت العلاقة بينهما حتى ثارت غيرة تلاميذ الرّومي ومريديه، وأخذوا يهدّدون شمس الدين بحياته إلى أن اختفى تاركًا لوعة كبيرة، وأسًى عميقًا، وحزنًا دفينًا في نفس مولانا، فما كان من ابنه سلطان إلّا أن ذهب إلى دمشق وعاد بالصديق الحبيب. لكن شمس الدين رحل عن الرّومي للمرة الثانية وكانت الأخيرة، " ولم يعرف له موضع، ويقال: إن حاشية مولانا جلال الدّين قصدوه واغتالوه، والله أعلم " [1].

وبعد افتراقه عن شمس الدين اتّجه حبّه نحو صائغ ذهب يدعى صلاح الدين زركوب، ونشأت بينهما أواصر ودّ استمرّت إلى موت الأخير. وفي الخمسينيات من عمره، طوّر علاقته الروحية بأحد تلامذته، ويدعى حسن حسام الدين، وهو الذي طرح عليه فكرة تأليف كتابه (المثنوي) فكان له هذا، لكن دون أن يمسك الرّومي قلمًا بيده، إذ كان يملي ذلك على تلميذه حسام الدّين في المدرسة، أو في ساحات قونية أو في بساتين الكروم، وتلميذه يكتب ما يملي عليه. وكان في كلّ مرّة يكتمل جزء منه، يعيد التلميذ قراءته عليه حتى يتمكّن من تصحيح ما كتب.

تُوّفي مولانا في اليوم الخامس من جمادى الآخرة عن عمر يناهز الثامنة والستين في قونية، ودفن فيها. وقبره معروف إلى اليوم في تكيّة أصبحت مُتْحَفًا يضمّ بعضًا من مؤلّفاته ومؤلّفات أحفاده. وقد خلفه تلميذه حسام الدّين في رئاسة الطريقة المولوية.

تميّز مولانا جلال الدّين بالتسامح ونبذ التعصّب إلى أقصى الحدود بفضل نزعته الإنسانية، محاولًا بذلك ردّ الاعتبار إلى الإنسان، فهو الذي دعا إلى إعادة الكرامة الإنسانية التي سُحِقَت. ومن محاسن الصُّدف " أن يبزغ مثل

*** أي (رسالة الأسرار) .**

(1) الحنفي المصري محي الدين عبد القادر: الجواهر المُضيَّة في طبقات الحنفيّة. 125:2.

جلال الدّين في رفعة القَدْر، وعُلُوِّ المكانة، وصفاء التعبير الروحي، والمناداة بالحبّ والدعوة إلى التسامح والتحليق في أجواء رائعة من الجمال والسلام على الرّغم من تلك الأعاصير المطيحة والزلازل الاجتماعية المخرّبة. إنه كان ينظر إلى تلك العواصف والطوائح نظرة هادئة نافذة ليستخلص من خلال زَيْف الحروب، وجحيم المطامع، وترويع الآمنين جوهرَ الإنسان الأصيل، وليشدو بأعذب ألحان الحبّ والتعاطف الإنسانية " [1].

كما كان رائد المحبة الإلهيّة، وأحد كبار مؤسِّسِي الصوفيّة في العالم الإسلامي في زمن تعلَّق فيه الناس بالشهوات ومتاع الدنيا. تحدّث المؤرخون عن عظمته كصوفي، ووصفه أحد أدباء فارس قائلًا: " إن قلبه الطاهر مَخْزَن الأسرار الإلهية، ومذهبه يهدي حَيَارى الجَهالة إلى اليقين " [2].

شغل مولانا بسماع الموسيقا ونَظْمِ الأشعار وإنشادِها، فهو يعتقد أن اللحن والشعر الجميل يمكن أن يبلورا حالة من التأمّل، وأن ثمّة تجانسًا بين الروح والجسد يحدث أثناء سماع الموسيقا، ومن هنا فقد " توسّع بإدخال الموسيقا في مجالس الصوفيّة. وقد اقترن الشعر عنده بالموسيقا، فكثيرًا ما نظمه في مجالس السَماع، وكثيرًا ما سمعه مقترنًا بالإنشاد والأنغام. وقد تجلّى أثر هذا الإحساس الموسيقي في شعره " [3].

وقد تمثّل الطابع الصوفي بطرق الدراويش التي اشتهرت في تركيّة، وعرفت فيما بعد بالطريقة المَوْلَوِيَّة. ولعلّ الناس يعرفون مولانا جلال الدّين برقصته المولوية التي ترجع أصولها إلى ما بعد وفاة المولوي. وظلّت هذه الفرقة محلّ إجلال وتقدير طوال العهد العثماني، ثم تحوّل مركز المولوية إلى مدينة حلب في سورية.

اعتاد جلال الدّين الرّومي وأتباعه ارتداء الزيّ المولوي المكوّن من: قميص طويل الأكمام، وسترة رحبة فضفاضة قصيرة متعدّدة الألوان تمتّد حتى الرّكبة، وطاقيّة عسليّة اللون حولها عمامة، وكلتاهما مصنوعتان من وَبَر الجِمال. وهو الزيّ الذي مازال دراويش المولوية يرتدونه في حفلاتهم [4].

وخَلّف لنا فيما خَلّف أثارًا علمية يمكن تصنيفها في قسمين اثنين: أحدهما منثور، والآخر منظوم.

فالقسم المنثور يتضّمن ثلاثة مؤلّفات: أوّلها (المجالس السبعة)، وهو خُطَب ومواعظ كان يلقيها على المنبر. وثانيها (مجموعة من الرسائل) التي كان يكتبها إلى أقاربه وأصدقائه. وثالثها كتاب (فيه ما فيه) الذي يشتمل على أحاديث ومحاضرات كان يلقيها على تلاميذه ومريديه في المجالس الخاصّة التي كانت تجمعهم[1].

أما القسم المنظوم ففي ثلاثة مؤلّفات أيضًا: أوّلها ديوان (شمس تبريز) الذي يشتمل على ما نظمه من الشعر الغزلي الغنائي. وثانيها (الرباعيّات) التي طبعت مع غزليّات شمس تبريز. وثالثها (المثنوي)، وهو منظومة صوفية

(1) مولوي مراد كمال الدين: قصص مثنوي جلال الدين الرومي. توطئة عبد الكريم اليافي، ص 11.

(2) آل جندي أدهم : أعلام الأدب والفن. 583:2.

(3) الرُومي جلال الدين: المثنوي. مقدّمة المترجم عبد السلام كفافي، 1 : 19.

(4) للتوسّع في جميع ما تقدّم ينظر:

- **الحنفي المصري محي الدين عبد القادر: الجواهر المُضِيَّة. 2:123–125.**
- **خليفة حاجي: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. 1587:2.**
- **الزركلي خير الدين: الأعلام. 258:7.**
- **آل جندي أدهم: أعلام الأدب والفن. 2:583–584.**
- **الرُومي جلال الدين: المثنوي. مقدّمة المترجم كفافي، 1:1– 10.**
- **الأشتهاردي محمد المحمودي : قصص المثنوي. 1:5– 8.**
- **مولوي مراد كمال الدين: قصص مولانا جلال الدين الرومي. توطئة اليافي، ص11.**

فلسفية نُظمت بالفارسية، وتُرجمت إلى التركية، وشُرحت وطُبعت بها وبالفارسية وبالعربية، تخلّلتها أبيات عربية من نظمه، وكتبت مقدّمتها باللغة العربية. تقع في ستّة مجلّدات، وتضمّ ما يقارب ستّة وعشرين ألف بيت، أنشدها على بحر الرّمَل[1].

تكاد تجمع الآراء على أنّ المثنوي أثر من الآثار الأدبية العالمية الخالدة، وأنّه أفضل عمل روحي كتبه إنسان، يقول جلال الّدين في مقدّمته العربية " هذا كتاب المثنوي، وهو أصول أصول أصول الدين، في كشف أسرار الوصول واليقين، وهو فقه الله الأكبر، وشرع الله الأزهر، وبرهان الله الأظهر، مَثَل نوره كمشكاة فيها مصباح، يشرق إشراقًا أَنْور من الإصباح، وهو جِنان الجَنان، ذو العيون والأغصان، منها عين تسمّى عند أبناء هذا السبيل سلسبيلًا، وعند أصحاب المقامات والكرامات خيرٌ مقامًا وأحسن مقيلًا .... بأيدي سَفَرة كرام بررة، يمنعون أن لا يَمَسَّه إلا المُطَّهرون، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والله يرصده ويرقبه، وهو خيرٌ حافظًا وهو أرحم الراحمين" [2].

وليس غريبًا أن يذكر ابن بطوطة (ت779هـ) أنّ أهل تلك البلاد يعظّمون المثنوي، ويعتبرون كلامه، ويعلّمونه ويقرؤونه بزواياهم في ليالي الجمعات [3]. وقد بالغوا في تعظيمه إلى أبعد الحدود حتى أطلقوا عليه (قرآن بهلوي) أي قرآن الفارسية [4].

موضوعه الوجود كلّه، الحياة والأحياء، الحياة عمومًا بكلّ أطيافها ومظاهرها، والإنسان على وجه الخصوص بكلّ نماذجه وشخصياته، وبكلّ فعالياته الدينية والثقافية والاجتماعية، فـ " الأبرار فيه يأكلون ويشربون، والأحرار منه يفرحون ويطربون، وهو كنيل مصر شرابٌ للصابرين، وحسرة على آل فرعون والكافرين، كما قال يُضِلُّ به كثيرًا ويهدي به كثيرًا، وإنّه شفاء الصدور، وجلاء الأحزان وكشّاف القرآن، وسعة الأرزاق، وتطييب الأخلاق" [5].

أما محتوياته فـ " الغرايب والنوادر، وغرر المقالات، ودرر الدلالات، وطريقة الزهّاد، وحديقة العباد، قصيرة المباني، كثيرة المعاني" [6].

والمثنوي في مجموعه يقوم على عدد كبير ممّا هو شائع أو مُتَخَيَّل من القصص الموجهّة إلى هدف مّا، كما هو حال القصّة الصوفيّة التي تسعى إلى غاية أخلاقية مذهبية معيّنة، أو فلسفية عامّة. فهي ترتبط في كثير من جوانبها – كما ذكر آنفًا– بأغراض مختلفة دنيوية وأخروية، مادية وروحانية. بعضها يُفهم المقصود منه بيُسر ووضوح، وبعضها الآخر يلفّه الغموض فيحتاج إلى طول نظر وتأويل، وعُمْق تأمّل وتفكير.

---

(1) للاستزادة ينظر:

- **خليفة حاجي: كشف الظنون. 1587:2.**
- **الزركلي خير الدين: الأعلام.7: 258.**
- **آل جندي أدهم : أعلام الأدب والفن. 584:2.**
- **الرُّومي جلال الدين: المثنوي. مقدّمة المترجم كفافي، 10:1– 14.**
- **الأشتهاردي محمد محمود: قصص المثنوي. 9:1– 13.**

(2) الرُّومي جلال الدين: المثنوي. مقدّمته باللغة العربية، 70:1. يشار هنا إلى اقتباسات كثيرة من القرآن الكريم، مثل قوله:" .. مَثَل نوره كمشكاة فيها مصباح .." النور:35. و"..لا يَمَسّه إلّا المطّهرون.. "القارعة:79. و".. لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.. " فصّلت:42 . و".. خيرٌ حافظًا وهو أرحم الراحمين.." يوسف:64 .

(3) ينظر المثنوي، مقدّمة المترجم كفافي، 8:1. عن ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة. 187:1.

(4) ينظر نفسه، 12:1.

(5) الرومي جلال الدين: المثنوي. مقدّمته باللغة العربية، 70:1. وفي قوله: ".. كما قال يُضِلُّ به كثيرًا ويهدي به كثيرًا.. " إشارة إلى كلام الله جلّ ثناؤه في سورة البقرة: 62 .

(6) نفسه، 71:1.

لقد ظفر المثنوي بجانب كبير من اهتمام العلماء والباحثين إيمانًا منهم بجدوى دراسته أو ترجمته أو شرحه. ولا جرم أنّ مصادره تعدّدت بتعدّد المناسبات، وتنوّعت بتنوّع المواقف، واختلفت باختلاف السياقات التي يسعى فيها الشاعر إلى إيضاح أفكاره بالقصّ والتمثيل. وأوّل هذه المصادر القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، ومنها أيضًا قصص الأنبياء، وسِيَر كبار الصحابة والخلفاء، إلى جانب قصص كليلة ودمنة التي كانت ملهمًا له ليؤلّف على طريقتها، وغير هذا كثير يضيق مجال هذا البحث عن ذكرها جميعًا. ومن اللافت أن لمولانا الرومي قدرةَ فائقةَ على تناول الموضوع المطروق، وإدخاله في فنّه، وجعله جديدًا كأنّه يُعرَض على القارئ لأوّل مرّة.

يضمُّ المثنوي قدرًا لا يُستهان به من قصص الحيوان التي جاءت موزّعة على أجزائه الستّة، نذكر منها قصص: الأسد والوحوش، والأسد والذئب والثعلب، والهدهد وسليمان، والسَّمَكات الثلاث العاقلة والنصف عاقلة والحمقاء، والفأر والجمل، وأفراخ البطّ ربَّتها الطيور الأليفة، وسقوط ابن آوى في دنّ صباغ وتلوُّنه وادّعاؤه الطاووسية، وتظلُّم البعوضة من الريح لحضرة سليمان عليه السلام، ووصيّة الطائر الأسير، والحكيم الذي رأى طاووسًا ينزع ريشه الجميل بمنقاره، وغزال وَقَعَ في حظيرة حُمُر، والحمار والثعلب، والصيّاد والطائر، والجمل والثور والكبش، وتعلُّق الفأر بالضفدعة، والثور البحري الذي أخرج لؤلؤة شاهانية، إلى جانب قصص كثيرة غيرها.

لاشكّ في أنّ قصص الحيوان تلك تمثّل جزءًا لا بأس به من المثنوي، إلّا أنّ مقام البحث يتأبّى عن الإفاضة بمدلولاتها كلّها. ولهذا فإنّ اختيار القليل منها يمثّل نموذجًا صالحًا للتعّرف إلى مقاصد مولانا ورصد بُعدها الدلالي، وإن كان – بطبيعة الحال– لا يغني عن دراستها مجتمعة.

وإذا كانت مسؤولية هذا البحث – في المقام الأول – النظرَ في دلالة قصص الحيوان في مثنوي جلال الدين الرومي، فإنّ هذه الدلالة تزداد وضوحًا – في تصوّري – من خلال قصّة وردت في كتاب تقدّم على المثنوي. لقد ساق الرومي قصّة (الأسد والوحوش) المعروفة في كتاب كليلة ودمنة [1] بقصّة (الأرنب والأسد) مفادها: أنّ أسَدًا كان في أرض كثيرة المياه والعشب، وأنّ هذه الأرض كانت مرتعًا لكثير من الوحوش، تعيش فيه وهي مستمتعة بمائه وعشبه. لكنّ ذلك لم يكن ينفعها لخوفها من الأسد الذي يهاجمها لاقتناص غذائه. وقد رأت الوحوش أن تتخلّص من شرّه بأن تقدّم له كلّ يوم دابّة وقت غدائه. فرضِيَ الأسد بذلك. ثم إنّ أرنبًا وقعت عليه القرعة وصار غداء الأسد، فلم يُرِد الذهاب، وأخذ يُحيك حيلة للقضاء على الأسد، فأبطأ عليه حتى جاوز وقت الغداء، ثم تقدّم إليه وأخبره بأنّ أسدًا آخر اعترض طريقه، وأخذ منه غداء الملك بعد أن سَبّ الملك وشتمه، وكان الغداء أرنبًا آخر، فطلب الأسد أن يدّله على موضع العدوّ الدخيل، فانطلق الأرنب مع الأسد إلى جُبّ فيه ماءٌ صافٍ، فتطلّع الأسد فيه ورأى ظلّه وظلّ الأرنب في الماء، فلم يشكّ في قول الأرنب، ووثب على الأسد ليقاتله فغرق، وخَلَصَت الوحوش من شرّه [2].

هذه القصّة القصيرة التي لم تتجاوز ثلاثين سطرًا عند ابن المقفّع، تناولها جلال الدّين بطريقته، فخلق منها عملًا ضخمًا استغرق – بكلّ ما اشتملت عليه – ما يقرب من أربعمئة وتسعين بيتًا. مهّد لها بقوله: " اطلب هذه القصّة في

(1) يذكر أن الفيلسوف الهندي (بيدبا) وضع هذا الكتاب لـ(دبشليم) ملك الهند، وجعله على ألسن البهائم والطير. نقله إلى الفارسية القديمة (البهلوية) رأس أطباء فارس (بُرْزُوَيْه) بأمر من (كسرى أنو شروان) ملك الفرس. ثم ترجمه إلى العربية عبد الله بن المقفع (ت759هـ) – وهو روزبه ابن دازويه فارسي الأصل – الذي تصرّف في الترجمة، وأضاف إليه إضافات لم تكن موجودة في الأصل، ولما ضاع الأصل الهندي والفارسي صارت الترجمة العربية أصلًا. وقد سُمّي (كليلة ودمنة) – من باب تسمية الكلّ باسم الجزء – نسبة إلى ثعلبَيْن شقيقَيْن يقومان بدور كبير في أحد أبوابه. ينظر ابن المقفع: كليلة ودمنة. ص 7– 10 .

(2) ينظر ابن المقفّع: كليلة ودمنة. ص 152–154.

كتاب كليلة ودمنة، وانشد ما اشتملت عليه من عظة " [1]. ثم بدأها وأجرى حوارًا بين الأسد والوحوش، وبين الوحوش والأرنب، وبين الأرنب والأسد [2].

لقد جعل الرومي من هذه القصّة هيكلًا تدور حوله مناقشات على ألسنة البهائم، تحمل دلالات تكشف عن رأيه في أعمق المسائل الفكرية. فقد تجلّى فكر الشاعر في سياقات مختلفة من الحوار بين الوحوش والأسد الذي احتلّ الحيّز الأبرز من القصّة، للدلالة على تمسّكه بمبدأ السعي والاكتساب، والجدّ والاجتهاد، في مقابل التسليم والتوكّل. تلك هي دلالة إجمالية تؤطّر تفكيره الصوفي الذي يغوص حتى الأعماق ليمتلك الإحساس بالتباين الدقيق الذي ينطوي عليه مفهوم التوكّل. فثمّة فرق بين التوكّل السلبي الذي يكون بالامتناع الكامل عن بذل الجهد والاكتساب (التواكل)، وبين التوكّل الإيجابي الذي يقترن بالسعي والاجتهاد في هذه الحياة. وهذه الدلالة تتكشّف على لسان الأسد؛ حين يقول:

" **فقال الأسد: إذا كان التوكّل هو المرشد (الصادق)، فإنّ (الإفادة) من الأسباب هي أيضًا سُنَّة النبيّ.**

فقد نادى الرسول بأعلى صوته: " اعقل فخذ بعيرك وتوكّل على الله " [3].

واستمع إلى مغزى قول القائل: " الكاسب حبيب الله "، ولاتكن بتوكّلك متراخيًا

عن الأسباب والوسائل! " [4].

وإذا كان الأمر كذلك، فلا تناقض مع مبدأ التوكّل على الله، يقول:

" **فإذا توكّلت على الله فتوكّل عليه في عملك، أَلْقِ البذور ثم تَوَكَّل على الخالق الجبّار**" [5].

وينتقل الشاعر ببراعة ليشغل فكره بجانب ثانٍ نستخلص منه دلالة تكشف عن قوله بمبدأ الاختيار في مقابل الجبر. فالقول بالجبر طمع ساذج، لأنه طموح مَبنيّ على غير أساس. يقول على لسان الأسد:

" **فقال الأسد: نعم! ولكن ربّ العباد وضع سلّمًا أمام أقدامنا.**

فالواجب أن نصعد السلّم درجة درجة نحو القمّة. وأما القول بالجبر هنا فإنه طمع ساذج " [6].

ولهذا فإنّ الاختيار عند مولانا هو السعي لشكر النعمة المتمثّلة في مختلف الجوارح التي وهبنا الله إيّاها، لتمنحنا القُدرة على بذل الجهد والاكتساب. أمّا الجبر فهو إنكار هذه النعمة، وعجزٌ واستسلام كامل يُفقد صاحبه القُدرة على السعي والاجتهاد. فهو يقول على لسان الأسد:

" **إن لك ساقين، فكيف تجعل من نفسك إنسانًا أعرج؟ وإن لك يدين فكيف تخفي أصابعك؟**

فالسيّد عندما يضع الفأس في يد عبده، يتّضح مرادُه دون حاجة إلى القول.

فاليد مثل الفأس، إشارة منه إلينا (لنسعى)، والتفكّر في العقبى عباراتُه (الموجّهة إلينا).

إن السعيَ لشُكْر نعمته لَهُو القُدرة (والاختيار)، وأمّا إنكار النعمة فهو الجبر" [7].

---

(1) الرومي: المثنوي. 1:157.

(2) ينظر نفسه، 1:157–203. نكتُفي بالإشارة إلى الصفحات التي عَرَض فيها الشاعر قصّته بكل مسائلها وموضوعاتها دون ذكر الحوار الذي دار بين الحيوانات، إلّا إذا اقتضت الضرورة العلمية ذلك. لأن مجال البحث ضيّق لا يتّسع له كلّه.

(3) أورد جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ) هذا الحديث بلفظ " اعْقِلْها وتَوَكَّلْ "، ووصفه بالحَسَن. ينظر الجامع الصغير من حديث البشير النذير، 1: 143، رقم الحديث : 1205 .

(1) المثنوي، 1:158–159.

(5) نفسه، 1:162.

(6) نفسه ، 1:160–161.

(7) نفسه ، 1:161.

فالاختيار _ برأيه _ هو القُدرة، والجبر هو انعدام هذه القُدرة [1]، بل هو النَّوم، وأيّ نوم؟! إنّه النَّوم في الطريق الذي يحمل معنًى جديدًا يبعث في النفس إيحاءًا قويًّا بالدلالة على (التوكّل السلبي). ولهذا فهو يدعو إلى اليقظة التي تفتح الآفاق أمام صاحبها. وإن لم يكن بدّ من النَّوم، فليكن تحت شجرة السعي المثمرة التي تبثّ إيماءة خفيّة إلى قُدرات الإنسان التي تعود عليه بمختلف الثمار، فهو القائل:

" **واعتقادُك الجبرَ مثلُ النوم في الطريق، فلا تَنَمْ! فكُنْ يقظًا حتى ترى الباب والصرح !**

حذار أيّها الجبريّ الذي لا يعتبر! لا تَنَمْ إلّا تحت هذه الشجرة المثمرة " [2].

ليس هذا فحسب، بل إنّ الجبر أشبه بالتَّمارض الذي يتنامى ليصبح مرضًا حقيقيًّا ينتهي بحياة صاحبه إلى الموت المؤكَّد؛ يقول:

" **وكُلُّ مَنْ بقي – لِتَرَاخِيْه وكسله– بلا شُكْر ولا صبر، فهو يعلم أنه يسير في طريق الجبر.**

وكُلُّ مَنْ اتّخذ الجبرَ مَذهبًا، أمرَضه الجبرُ، ولازمه حتى يودعه في قبره.

ولقد قال الرسول: " **إنَّ مَنْ يتمارض يمرض حتى يموت كما ينطفيء السراج** " [3].

ولم يَفُت الرومي أن يشغل فكره بجانب ثالث تتبدّى فيه دلالة على قوله بمبدأ القضاء والقَدَر في مقابل الحذَر؛ يقول على لسان الوحوش:

" **فقالت جملة الوحوش: أيّها الحكيم العالم، دَع الحذر فليس يغني عن قَدَر.**

إن في الحَذَر الحيرة البالغة والشّر، فاذهب وتوكّل على الله، فالتوكّل خير.

ولا تضرب بقبضتك القضاء –أيها العنيف الحادّ– حتى لايلتحم القضاء في صراع معك.

فالمرء يجب أن يكون ميّتًا أمام حكم الحقّ، وإلّا جاءته الضربة من ربّ الفَلَق " [4].

فالحذر لا يُنَجِّي من القَدَر، وهذه الدلالة تَبِيْن من حديثه عن فرعون الذي دفعه حذره إلى قتل الذكور من أطفال بني إسرائيل، ومع ذلك لم ينجُ ممّا كان يخشاه منهم. فهو الذي رعى الطفل (موسى) مذ كان في المهد إلى أن كبر وزال ملكه على يديه، فهو القائل على لسان الوحوش:

" **فكم يفرّ المرء من بلاء ليقع في بلاء آخر! وكم يهرب المرء من الثعبان ليلقى التنّين!**"

لقد احتال الإنسان فكانت حيلته شَرَكًا وقع فيه، وكان موته فيما حسب أنه حياته!

---

(1) يذكر أن جماعة من المعتزلة سبقته إلى هذا، إذ رأت أن " العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرّها، مستحقّ على ما يفعله ثوابًا وعقابًا في الدار الآخرة. والربّ تعالى منزّه أن يضاف إليه شرّ وظلم، وفعلٌ هو كفر ومعصية، لأنّه لو خلق الظلم لكان ظالمًا، كما لو خلق العدل لكان عادلًا." الشهرستاني: المِلَل والنِّحَل. 1 :57 . على حين ذهبت جماعة آخرى إلى أن " الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنّما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار. وإنّما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازًا كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرّك الحجر...إلى غير ذلك. والثواب والعقاب جَبْر، كما أن الأفعال كلّها جَبْر." لذلك أطلق على هذه الجماعة (الجَبْرية). السابق، 1 :98 .

(2) المثنوي، 1:161.

(3) نفسه، 1:174. أورد هذا الحديث المفسِّر المحدِّث الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني الجَراحي(ت 1162 هـ)، في كتابه (كشف الخَفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس) بلفظ " لا تَتَمَارَضُوا فَتَمْرَضُوا ، وَلا تَحْفُرُوا قُبُورَكُمْ فَتَمُوتُوا ". ثم قال " ذكره ابن أبي حاتم في العلل عن ابن عباس رضي الله عنه ، وقال عن أبيه منكر. وأسنده الديلمي عن وهب بن قيس مرفوعًا. وعلى كلّ حال فلا يصحّ، وإنْ وقع، لبعض أصحابنا. وأمّا الزيادة التي على ألسنة كثير من العامّة وهي: فتموتوا فتدخلوا النار، فلا أصل لها أصلًا ". 2 : 349 . رقم الحديث: 2990 .

(4) المثنوي، 1:158.

فقد أوصد الباب والعدوّ في منزله! وإنَّ حيلة فرعون لم تكن إلا قصّة من ذلك النوع.

فهذا الحقود قد قتل ألوف الأطفال، بينما كان الطفل الذي يبحث عنه في منزله! " [1].

ومن المفيد ههنا التوقّف عند جانب آخر مهمّ يختص بالدلالة على رأيه في الجهاد الأكبر في مقابل الجهاد الأصغر. فهو يرى أنّ ثمّة عدوًّا ظاهريًّا يمكن قتله، وآخر باطنيًّا لا يمكن القضاء عليه. وفي هذا إشارة صريحة منه تحمل دلالة قويّة على النفس البشرية. فهو يقول في نهاية هذه القصّة:

" **أيها الكُبَرَاء! لقد قتلْنا عدوّنا الظاهري، وبقي عدوٌّ أمرُّ منه في باطننا!**

وقَتْل هذا (العدوّ الباطني) ليس من عمل العقل والحكمة، فالأرنب لا يقدر على تسخير أسد الباطن.

إنَّ هذه النفس جهنّم، وجهنّم تنّين لا تُنقص من قوته البحار" [2].

وإذا كانت الحكمة في عدم قتل العدّو الباطني، فإنّ الحكمة تتمثّل في محاربة السُّوء فيه إلى أن يصلح ويستقيم، يقول:

" **وليس يُرَكَّبُ في القوس إلا السَّهم المستقيم. وقوس (النفس) ليس به إلّا سهام معكوسة مُعْوَجّة!**

فكُنْ مستقيمًا كالسَّهم، وانطلق من القوس، فلا شكّ أن كلّ (سهم) مستقيم ينطلق من القوس.

فأمّا وقد رجعتُ من الحرب الظاهرة، فإنّي قد اتجهتُ الآن إلى حرب الباطن.

لقد عُدنا من الجهاد الأصغر، وها نحن مع الرسول في الجهاد الأكبر " [3].

وإلى جانب هذه المسائل الفكرية كثير من المواعظ، والأمثال، والحكَم التي تحفل بدلالات متنوّعة على معانٍ رائعة من وحي تعاليمه الأخلاقية والصوفيّة، من ذلك قوله الذي ختم به القصّة:

" **وإني لألتمس من الله القوة والتوفيق، (وما يحملني على) الفخار حتى أقتلع بإبرة جبلَ قاف.**

واعلم أن من اليسير على الأسد أن يُمزّق الصفوف. ولكن الأسد (القوي) هو ذلك الذي يتغلّب على نفسه " [2].

فضلًا عمّا احتوته هذه القصّة من قصص جانبية ترابطت معها في الهدف والحكمة والمعنى، استطرد [4] إليها الشاعر ليُبعد السأَم عن المتلقّي، ويذكي فضوله، ويشدّه إلى المتابعة، ويكسب تصديقه، وليؤكِّد دلالة رمى إليها، من ذلك : قصّة الهدهد وسليمان – عليه السلام – التي تحمل دلالة على حتميّة القضاء والقدَر، فحين يقع القضاء تُغْلَقُ العيون المُبْصِرة [5]. وقصّة سيدنا آدم – عليه السلام – التي تؤكِّد دلالتُها على سابِقتِها حين أوحت بأنّ القضاء حجب بصر آدم – عليه السلام – عن صريح النهي، وترك التأويل، ما أوقعه في الخطأ [6]. وقصّة ثالثة تتضمّن دلالة على زيف التأويل الركيك الذي قالت به ذبابة وقفت على عود قَشّ فوق بَوْل حمار، ورفعت رأسها كرُبّان سفينة، وسَمَّت هذا

---

(1) نفسه، 1:159.

(2) المصدر السابق، 1:202.

(3) نفسه، 1:203.

(4) تجدر الإشارة ههنا إلى أنّ الرّومي لم يشكّل سابقة في ظاهرة الاستطراد، وثمّة مَنْ تقدّم عليه وهم كثر. من هؤلاء الجاحظ (ت 255هـ) الذي تعمّد الاستطراد فيما كتب وألّف، ذلك لأنّه رأى في الاستطراد خيرَ وسيلة لإبعاد الملل عن القارئ، وانفتاح القلوب، وتفهّم العقول. ينظر كتبه: الحيوان، والبيان والتبيين، والبخلاء. والحسيني أحمد حمّاد: مقالة بعنوان " كتاب الحيوان للجاحظ"، ضمن سلسلة تراث الإنسانية، 2 : 215-227.

(5) ينظر المثنوي. 1:187-189.

(6) ينظر نفسه، 1:190-193.

البول بحرًا بعد جهد وطول تفكير [1]. ثمّ يعود إلى القصّة الأساسية نفسها ليستأنف روايتها، ويظلّ يعالج أفكارها على هذا النحو، حتى ينتهي منها.

تلك هي دلالات عامّة كشفت عن الأفكار الصوفيّة التي تبنّاها الشاعر. إلّا أنّ ثمّة دلالات جزئية جانبية تضمَّنَتْها ألفاظٌ وردت في سياقات مختلفة ومواقف كلامية متعدّدة.

فلدى النظر في ألفاظ هذه القصّة – وبحسب الترجمة المعتمدة في هذا البحث – تبيّن أن الرومي أكثرَ من استعمال بعض الألفاظ. وبما أنّ الدرس الدلالي ههنا يتوقّف عند الألفاظ التي يشكّل تكرارُها الأساسَ الموضوعي الذي يقوم عليه البحث ، فإنّه ليس من الممكن معرفة هذه الألفاظ، مالم تُحْصَ جميعها. وعملية الإحصاء لاتمثّل إلّا نقطة البداية، إذ لابدّ من النظر في نتائج الإحصاء للحصيلة اللغوية، وفي استعمال كلّ كلمة أو وحدة دلالية ضمن سياقها الخاصّ الذي يحدّد معناها بدقّة، ويمنحها أبعادًا دلالية تربطها بدلالة هذا السياق دون سواها من الدلالات الأخرى. وفي هذا الجانب تظهر الحاجة إلى النظر في الاستعمال المجازي الذي يحمل دلالات تختلف عن الدلالات الحقيقية، أو الدلالات الموضوعية المعروفة.

ومن الطبيعي أن يستعمل الشاعر عددًا وفيرًا من الألفاظ التي تدلّ على (الحيوان) في هذه القصّة. فقد بلغت مرّات الاستعمال (155) مئةً وخمسًا وخمسين مرّة ، شملت أنواع الحيوانات: فمنها ما يدبّ، ومنها ما يسبح، ومنها ما يطير، ومنها ما يزحف، إلى جانب بعض الحشرات، من ذلك: الأسد، والأرنب، والوحوش، والحمار، وحمار الوحش، والفرس، والثيران، والفيل، وتمساح النهر، والكلب، والذئب، والثعلب، والقرد، وابن آوى، والغزال، والشاة، والفأر، والتنّين، والحيّة، والثعبان، والعقرب، والطير، والعنقاء، والهدهد، والغراب، والنحل، والذبابة، والبعوضة، ودودة الحرير.

وقد يبدو للدارس أنّ هذه الألفاظ تشترك مدلولاتها في دلالة واحدة على صفة البهيمية وعدم الإدراك، لكنّها في الحقيقة تختلف في الإيحاءات الخاصّة بها، وتتنوّع في المعاني الجزئية بتنوّع سياقاتها. فمن البيِّن أنّ الشاعر استعمل لفظَيْ (الأسد) و (الأرنب) بنسبة ترتفع عمّا سواهما من الألفاظ. ولا غرابة في هذا، لأنّ أبرز أحداث القصّة تدور بين هاتين الشخصيتين القصصيتين اللتين يرمز بهما إلى فكرتين أساسيتين: فالأسد يوحي بفكرة الشراسة وقوّة البدن ، على حين يوحي الأرنب بفكرة المكر وقوّة العقل وثبات القلب. والمعروف أنّ قوّة العقل تفوق قوّة الجسد. فإذا كان هذا المخلوق قد استطاع – على صغره وضعف جسمه – أن يتخلّص من مرابط الهَلَكَة بقوّة رأيه وثبات قلبه، فإن الإنسان الذي أُعطي العقل والفهم، وأُلهم الخير والشر، ومُنح التمييز والمعرفة أَوْلى بذلك وأَحْرى. ولهذا حقيق به أن يفتّش عن جوهر الأشياء، وأن يقيس الأمور على أساس تقديره لحقيقتها وجوهرها، وليس على أساس نظرته السطحية إلى تلك الأمور، لأنّ العبرة ليست بالصورة الظاهرة ولا بضخامة الأبدان. فقد يتحقّق للضعيف ما لا يتحقّق للقويّ. فالأسد القويّ صرعه أرنب ضعيف.

أما (الوحوش) فتحمل إيماءة خفيّة إلى مَنْ يقول بمبدأ التواكل، كما أنّها رمز العداوة بين الناس. وفي لفظ (الحمار) تلميح إلى الأذن الحسّية التي لا تدرك الرموز ولا تستمع إلى الأسرار. وفي لفظ (دودة الحرير) إشارة إلى ظلم الإنسان نفسَه بذنوبه، ذلك أنّ دودة القَزّ هذه تنسج حول نفسها ما يقضي عليها ويكون فيه هلاكها. وكذا فإنّ (الكلب) يوحي بالخِسّة والوضاعة، و(الثعلب) بالحيلة والدهاء والرَّوَغان، أمّا(التنّين) فيُرْمز به إلى جهنّم، و(تمساح النهر) إلى الاضطراب والنكران، و(الذبابة) إلى زيف التأويل الركيك، و(البعوضة) إلى استصغار ما استعظم. وغير هذا كثير [2].

---

(1) ينظر نفسه، 1:176.

(2) تنظر هذه الدلالات في الصفحات الواقعة بين (157) و (203) من المثنوي.

واللافت أنّ الشاعر أكثر من استعمال لفظ (اللَّون)، ولفظ (الألوان)، وألفاظ (الأحمر، والوردي، والأخضر، والأصفر، والأزرق). إذ وردت (34) أربعًا وثلاثين مرّة في سياقات مختلفة. فالأحمر، والأخضر، والوردي مجموعة ألوان لا تُرى إلّا بتسليط النور عليها، فهي لا تُرى في الظلام. ولعلّ تلك الألوان تحمل دلالة على تفصيلات المعارف عند الشاعر، ولا سبيل إلى التيقّن من هذه المعارف دون أساس الهداية الأوّل (نور الله) الذي يكون في القلب. إنه نور خالص مستمَدّ من نور العقل والحسّ منفصل عنهما [1]. أمّا لفظ (الأصفر) فللدلالة على الاضطراب، والكفر بالنعمة، والنّكْران. ولفظ (الأزرق) للدلالة على التشاؤم، والإبصار الخاطئ، فالعالَم يبدو أزرق اللون عندما نضع زجاجة أمام أعيننا [2]، وهذا يشبه تمامًا المتشائم الذي ينظر إلى الدنيا بمنظار أسود.

وتبرز في هذه القصّة أفعال مختلفة وردت في صيغتين اثنتين: أُولاهما صيغة الأمر التي وردت في (75) خمسة وسبعين موضعًا، من ذلك: استمع إلى قول القائل، وأفنِ بصرك في بصر الحبيب، وكن رحيمًا بي، وأَشْرِب قلبك محبتي، وتعلّم العلم من الحقّ، ودعِ الحذر، وكُنْ يقظًا، وابذل جهدك، وجدّد إيمانك، وتوكّل، وتأمّل، وانظر، وتنبّه، واصبر، واعلم، وأصغِ، واطلب... وغير ذلك. والثانية صيغة النهي التي وردت في (18) في ثمانية عشر موضعًا، نحو: لا تضرب بقبضتك، ولا تعصب رأسك، ولا تفرح بملك وقتيّ، ولا تدعِ الحرية، ولا تنم، ولا تتوانَ، ولا تهرب... وغير هذا. وذلك كلّه إمّا بصورة مباشرة، أو بصورة غير مباشرة على لسان الحيوانات [3]. وهذا يرجِّح الاعتقاد بأنّ الشاعر قصد هذا، لأن التجربة الصوفيّة يبرز فيها نظام (التَّلْمَذة) الذي يقوم أساسًا على القطب أو الشيخ، والمريد أو سالك الطريق. زِدْ على ذلك أنّ الرومي– بفضل مرجعيّته الدينية والفكرية، وطريقته المتصوّفة في النظر إلى الإنسان، وإلى قضايا الإنسان الدينية والفكرية والاجتماعية – محكوم بجملة أهداف تعليمية. لهذا كرّس هذه القصّة بكل تفاصيلها ودقائقها للدلالة على مبادئ أخلاقية عامّة، أو صوفية خاصّة، يسعى من ورائها إلى تحقيق فائدة، أو دعوة إلى خُلُق كريم، أو نهي عمّا ساءَ منه، أو إقرارٍ بصحّة طريق التصوّف، انطلاقًا من كونه حاجة إنسانية مُلِحّة إلى الخلاص والتطهير.

كما استعمل مولانا في هذه القصّة عدد لايستهان به من الألفاظ المتناقضة، التي ذكرها بعض اللغويين العرب القدماء على أنّها من الألفاظ المتضادّة، من مثل: الأبيض والأسود، والشجاعة والجبن، والأمن والخوف، والسخاء والبخل، والرَّخاء والشدّة، واللّطف والقسوة، والنّور والظلام، وغيرها كثير. على حين صنّفها علم اللغة الحديث تحت مصطلح Incosistency (التناقض الذاتي)، ومفهومه عند بعض اللغويين المحدثين أنّ اللفظ عندما يُذْكر يستدعي اللفظ المطابق له دلاليًا، فإذا ذكر لفظ (العِلْم) تبادر إلى الذهن لفظ (الجهل)، وكذا ذكرُ (الليل) يثير معنى (النهار)، وذكر (الموت) يثير معنى (الحياة). وهذا يدلّ على أنّ" كلّ كلمة تُلفظ تثير معناها المضادّ " [4]. وترجمة هذا أنّها تثير معناها المضادّ، ولا تحمل في ذاتها دلالة على المعنى المضادّ أو تعبّر عنه، كما الحال في الألفاظ المتضادّة التي تعني أنّ اللفظَ الواحدَ يحمل دلالتين على معنًى وضدّه. فلفظ (الجَلَل) يدلّ على العظيم من الأمور، كما يدلّ على اليسير منها. ولفظ (الجَوْن) للدلالة على الأبيض والأسود، ولفظ (القرء) للدلالة على الطهر والحيض، وغير ذلك.

(1) ينظر نفسه، 1:180.

(2) ينظر نفسه، 1:198.

(3) تنظر هذه الدلالات في الصفحات الواقعة بين (157) و (203) من المثنوي.

(4) السعران محمود: علم اللغة مقدّمة للقارئ العربي. ص 285– 286.

ويبقى السياق وحده صمّام الأمان الذي يزيل الغموض عن الإفهام، لأنه يحدّد المعنى المقصود بدقّة لا لبس فيه ولا غموض.

وفي هذا الجانب تبرز ألفاظ: الكفر والإيمان، والنور والظلام، والخير والشر، والعدوّ والصديق، واللطف والقسوة، والعسل والسمّ، والسَّعْد والنَّحْس، والحضيض والأَوْج، وغير ذلك كثير[1] ورد في (40) أربعين موضعًا. وإذا حاولنا أن نلتمس تعليلًا يفسِّر كثرة استعمال الألفاظ المتناقضة، ربّما جاز لنا أن نعزو ذلك إلى طبيعة الحياة الملأى بالصور المتناقضة إذ الخير والشرّ، والفضيلة والرذيلة، والكمال والنقص، والمثالية المترفّعة والواقع المظلم المرير. ولعلّ مولانا قصد ثبات هذه المتناقضات في ذهن المتلقّي، كي يأخذ الجانب المثاليّ منها، ويترك ما سواه. فالشاعر ذو إحساس مرهف بالكلمات، يستعملها في السياقات التي تتحقّق دلالاتُها الجزئية تأثيرًا لا يستطيع غيرها من الكلمات تحقيقه، دون أن يختلّ المعنى،أو ينحرف عن المُراد. فهو يريد هذا أو ذاك من المعاني، وله ما يريد.

الخاتمة.

وهكذا، فإنّنا نستخلص من جميع ما تقدّم أنّ ثمّة وظيفة دلالية تتبنّى الفكرة الصوفيّة، وتحمل محتواها الفكري والروحاني والعرفاني، وتحاول أنت تكتسب القيمة الإقناعية من لدن المريدين والطلاب وسالكي طريق التصوّف، من خلال القصّ الحافل بالحكايات والمواعظ والأمثال والحِكَم، الذي يتّخذ من النُّصْح والوعظ والإرشاد مسلكًا، ومن الأمر والنهي سبيلًا. ولهذا كانت هذه القصّة وغيرها واحدة من وسائل التعلّم التي يستنير بها المريد طريقه في التصوّف، فيتمتع بيقينه وحلاوته، ويتدبّر أخطاره وعثراته.

وما من شكّ في أنّ هذه القصّة تحفل بالمعاني المثالية الرائعة، يغلب عليها الصدق والبساطة والبعد عن التكلّف. ومع أنّ فكر مولانا كان في أعمق حدوده إلّا أنه يستهوي النفوس ويؤثّر فيها، لأنّه كان على الدوام يدعو الإنسان إلى الحكمة والمثالية والكمال في هذه الحياة. فهو " لم يكن فيلسوفًا فحسب، وإنما كان حكيمًا عمليًّا. لقد تقبّل الحياة وتفاعل معها، وعَدَّها واقعًا لا شكّ فيه، وأَوْجَب العمل فيها "[2].

من هنا كانت قصص الحيوان – إلى جانب غيرها من القصص– من أروع ما فاضت به الشاعرية الصوفيّة، بوّأت صاحبها مولانا جلال الدين الرومي المكانة الحقّة في الأدب الإنساني العالمي، وكتبت له الخلود على مرّ الزمان.

(1) ينظر هذه المتناقضات وغيرها في الصفحات الواقعة بين (157) و (203) من المثنوي.

(2) المثنوي، المترجم كفافي، 1:41.

المراجع:

- القرآن الكريم.
- آل جندي أدهم: أعلام الأدب والفن. مطبعة الاتحاد، دمشق، 1958م .
- ابن بطوطة محمد بن عبد الله: رحلة ابن بطوطة. المكتبة التجارية، القاهرة، 1958م.
- ابن المقفع عبد الله: كليلة ودمنة. دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965م .
- الأشتهاردي محمد المحمودي: قصص المثنوي. الطبعة الأولى، دار المحبة البيضاء، بيروت، 1418هـ – 1998م .
- الجاحظ عمرو بن بحر: الحيوان. تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الأولى، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1356هـ .
- البيان والتبيين. تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الثانية، دار الفكر للطباعة والنشر، 1367هـ– 1948م .
- البخلاء. تحقيق وتقديم أحمد العوامري وعلي الجارم. أشرفت عليه ووضعت فهارسه لجنة التحقيق في الدار العالمية، الدار العالمية، الطبعة الأولى، لبنان، بيروت، 1413هـ–1993م .
- حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. عني بتصحيحه وطبعه محمد شرف الدين يالتقيا، ورفعت بيلَكه الكليسي، وكالة المعارف، اسطنبول، 1362هـ – 11943م .
- الحسيني أحمد حمّاد: مقالة بعنوان " كتاب الحيوان للجاحظ" . ضمن سلسلة تراث الإنسانية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسّسة العامّة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر، د.ت .
- الحنفي المصري محي الدين عبد القادر: الجواهر المُضيَّة في طبقات الحنفيّة. الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند، 1332هـ .
- الرّومي جلال الدين: المثنوي. ترجمة محمد عبد السلام كفافي وشرحه و دراسته، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1966م .
- الزركلي خير الدين: الأعلام. مطبعة كوستا تسوماس، الطبعة الثانية، القاهرة، 1375هـ – 1956م.
- السعران محمود: علم اللغة مقدّمة للقارئ العربي. دار النهضة، بيروت، (د. ت) .
- السيوطي جلال الدين: الجامع الصغير من حديث البَشِير النَّذِير. تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دمشق، 1417هـ– 1996م .
- الشهرستاني أبو الفتح محمد: المِلَل والنِّحل. تحقيق أمير علي مهنا، وعلي حسن فاعور، الطبعة الثالثة، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1414هـ– 1993م.
- العجلوني الجَراحي إسماعيل بن محمد: كشف الخَفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس. عنيت بنشره مكتبة القدسي، القاهرة، (د . ت).
- مولوي مراد كمال الدين: قصص مثنوي جلال الدين الرومي. دمشق، 2000م .