

معالم الأنوثة في الكتابة الصوفية

الأستاذة: فتيحة بن يحيى.

جامعة تلمسان

يذهب أغلب الباحثين إلى أن التجربة الصوفية هي تعبير عن حالة من الدّھول التي تعترى النّفس في غيبوبة شبيهة بالرّؤيا؛ حيث يغيب العقل الذي هو رسول الوضوح والتّقرير فيضعف هذه التجربة ويحيلها إلى أشلاء اللامبالاة، فالعقل يفهم الأشياء فهما، ولا يعانيتها معاناة أو يشعر بذھولها.

ولا يمكن للعقل أن يغيب تماما في هذه التجربة أيضا لأنّ انعدامه يجعل العواطف باهتة والصّور خرافية واهية لا تمت إلى النّفس بصلة ولا تؤثّر فيها، لذلك كان لا بد للصّوفي وهو يكتب أو ينظم أن يمزج العقل ويصهره في تجربته، فيفقد بذلك استبداده ورعونته بالنّفس ووطأته فيها دون أن يفتقد كلياً ومن هنا كانت العلاقة الحميمة بين التّصوّف والفنّ كتابة وإبداعاً، ولعلّ هذه الصّلة هي التي تحدّر الوعي في الدّھن وتزيل الحدود بين المبدع الصّوفي وحقيقته، فينطق بحقائق وأسرار لا قبل له بها في واقعه الواعي فتبرز حقيقته في هذه الحالة من الدّھول؛ إذ

تملي التجربة الصّوفية لديه قواعدها التي تنجلي في المقامات والأحوال والالتزام بها هو ما ينطقه وكأّنه في نشوة الوحي.

وقد كانت الأنوثة جوهر التجربة الصّوفية؛ إذ تتجلى فتنه العري وسحر التّستر والوقوف على الطّل رموزا وإيحاءات تبرز قيمتها الجمالية من خلال معان توضّح الشّوق والحنين والتعلّق والافتنان، وهي الرّوابط الرّئيسية التي شدّت الصّوفي إلى المرأة حيث اعتمد ابن عربي آليات رمزية تظهر في الغزل والخمر والطّل، أشارت إلى أهميّة القطب الجمالي الذي يتحقّق بانجاز القارئ التّأويلي لفهم الدّلالات التي تخفّت وراء هذه الإيحاءات.

يقول ابن عربي مؤكّدا على وجوب حضور عنصر الأنوثة في التجربة الصّوفية ما نصّه « فكن على أيّ مذهب شئت فإنّك لن تجد إلّا التّأنيث يتقدّم حتّى عند أصحاب العلة الذين جعلوا الحقّ علة في وجود العالم ». (01)

فالأنوثة إذا مرتبطة ارتباطا مستميتا بالخطاب الصّوفي لأنّها تعبّر بصدق عن أحواله ومقاماته « فكما أنّ حقيقة الدّات انفصلت عن أصلها وعلّتها الإلهية وهي الرّحم، واغتربت وتحيّزت بين الانفصال والرّغبة في الاتّصال، فإنّ العنصر

الجسدي الذي تغيرت به انفصل بدوره عن الطّبيعة التّرابية،
لذلك تراه ينزع إليها من خلال الحنين التّراجيدي للطّبيعة التي
يسري الحبّ فيها كما الماء يسري ليهبها الحياة». (02)

المرأة والشعر الصّوفي:

يقترن الشعر في طيبة تجربته بالتعبير عن نشوة النّفس، عن
تلك التّجارب القلقة المترجحة التي لا يسطع ضوءها والمرأة
وميض من تلك التّجارب « فهي توري في الشّاعر؛ إثر ديبها في
عصبه انفعالا غامضا لدى مشاهدتها أو محادثتها، أو التّعقّد
والالتباس بحبّها» (03).

فالشّغف بالمرأة والإدمان والتّعلّق والافتنان بها، هو وجه
من وجوه المعاناة لمصيره؛ إذ يفرح بديبها ويتعس ببعدها ويحبّها
فيعلّ منها ويكرهها ويودّ أن يتحرّر منها دون أن يجد لذلك
سبيلا.

ولذلك كانت الأنوثة مادّة حيّة للشّعر الصّوفي، ذلك أنّها
تمثّل مظهرا من مظاهر الازدواجية والتّنازع، وما مظاهر ذلك
إلا رموز كتابية لها أصل وجوهر وعلة هي سبب الوجود،

والعلّة هي الدّات الإلهية، لذلك ارتبط الحنين إلى الطبيعة بالحنين إلى الألوهية، هذا الحنين المزدوج الذي يغدّي تجربة الحبّ الصّوفي يعني إحساسا بغياب ما أو بوجود فراغ في الوجود الإنساني ووعيه، ويحاول الصّوفي ملأه، ومن هنا كان كلّ تأمل وافتنان بمشاهد الجمال الطبيعي يعني في عمقه تعويضا لغياب مؤلم وملئ لفراغ ينخر الإنسان ووجدانه. (04)

والأدب الصّوفي هو أدب وجودي يُبرز قلق الصّوفي وحيrote ويطرح الصّراع الرّوحي الضّعيف الذي يضطرم في جوانحه فيتأمل ويحدّق، لكنّه لا ينفذ إلى يقين دائم لذلك كان الحضور الأنثوي في التّجربة الصوفية، حيث تتحدّد بها نظرة الشّاعر الصّوفي الذي يحسّ أن الأنوثة قد مزّقت ستار كينونته فأعادته خلقا جديدا يتنفّس حيّا وعشقا ورغبة وبذلك يخرق أسراراً عبر هذه التّجليات الأنثوية الموظّفة في الشّعر الصّوفي، يقول ابن عربي: «فالحمد لله الذي جعل فتح هذا المغرب فتح أسرار وغيره، فلا تفتض أبكار الأسرار إلا عندنا، ثمّ تطلع عليكم في مشرقكم ثياب قد فرضن عدّتهنّ فنكحتموهنّ بأفق المشرق فتساوينا في لدّة النّكاح وفزنا بلدّة الافتضاض ». (05)

وقد كان الحضور الأنثوي في الأدب الصوفي مميزاً من خلالها رموز الإيحائية لا يفهم مغزاها إلا أهل الصوفية ، يقول أبو زكريا يحيى بن زكريا: (06)

حَلَّتْ لَكَ لَيْلَى مِنْ مِثْنَى نِقَابِهَا
طَرِيقاً وَأَبَدَتْ لَمْعَةً مِنْ جَمَاهَا
فَطَبِئْتُ بِهَا عَيْشاً وَتَهْتُ لَذَاذَةِ
وَفَيَّاكِ الْإِلْمَاعَ بَرْدَ ظِلِّهَا
فَكَيْفَ تَرَى لَيْلَى إِذَا هِيَ أُسْفَرَتْ
ضِحَاءً وَأَبَدَتْ وَارِفاً مِنْ دَلَالِهَا
وَكَيْفَ يَكُونُ الْأَمْرُ إِنْ أَنْتَ كُنْتَهَا
وَكَأَنَّكَ تَحْقِيقاً فَحُلَّتْ حَالَهَا

فالشاعر هنا يكتفي عن الذات الإلهية باسم أنثوي ليلي ويصف بأنها كشفت قليلاً من منعطف نقابها فأبدت لمعة من جمالها، فطاب بها عيشاً وتاه لذة فإنما أظله الإلماع بجمالها برداً، فكيف إذا أسفرت ضحى وأبدت ناظراً من دلالها وبذلك تُصبح المرأة رمزا للتعبير عن الهيام والحب للذات الإلهية عند المتصوفة وتجسيدها لفكرة الحلول التي يرددها الصوفية والتي تقول باتحاد بين الروح الصوفية والذات العلية.

وكيف يكون الأمر إن أنت كتتها
وكانت تحقيقاً فحلت حالها

وبهذا يُصبح العنصر الأنثوي وسيلة للتعبير عن صيغة الحلول
بين ما يشعر به الصوفي من حبّ وشوق وحنين اتّجاه الذات
الإلهية.

وهي الفكرة التي يجسدها ابن الفارض أيضاً في مثل قوله:

مَنْ لِي بِاتْلَافِ رُوحِي فِي هَوَى رِشَاءِ
حُلُو الشَّمَائِلِ بِالْأَرْوَاحِ مُمْتَزَجِ
مَنْ مَاتَ فِيهِ غَرَامَا عَاشَ مُرْتَقِيَاً
مَا بَيْنَ أَهْلِ الْهَوَى فِي أَرْفَعِ الدُّرَجِ.
مُحِبٌّ لَوْ سَرَى فِي مِثْلِ طُرْتِهِ
أَغْنَتْهُ عِزَّتُهُ الْعُرَا عَنْ السُّرْجِ
وَلِإِنْ ظَلَلْتَ بَلِيلَ مَنْ ذَوَائِبِهِ
أَهْدَى لِعَيْنِي الْهَدَى صُبْحَ مَنْ الْبَلَجِ
وَلِإِنْ تَنَفَّسَ قَالَ الْمِسْكُ مُعْتَرِفاً
لِعَارِفِي طَيْبِهِ مِنْ نَشْرِهِ أَرْجَى.

يحيل هذا المقطع الشعري إلى مجموعة من المقولات التي توضح التجربة الصوفية في أرقى درجاتها انطلاقاً من:

- 1- الامتزاج بين الأرواح.
 - 2- الارتقاء إلى أرقى الدرجات.
 - 3- الاحتجاب والظلمة وهي ترمز إلى العبادة في الخفاء.
 - 4- الضلال ثم الهدى.
 - 5- العطر والرائحة الزكية.
- وهي قرائن تدلّ على متناقضات تتعلّق بالمرأة تتحدّ لتوضّح قيما تشكّل الجمال الأنثوي الذي هام بها الشاعر الصوفي.
- أمّا الشّشتري فيلحّ على ثنائية الهجر والوصل التي تطفح بمعاني التّعبد والحبّ يقول:

نعشّقكم طِفْلاً ولم أدِرِ ما الهوى
فلا تقتلونني أنتم فيعلم
جرّختم فؤادي بالقطيعة والجفا
فياليتكم دأوينم ما قطعتم.

ويتّضح الحضور الأنثوي أيضاً في الشعر الصوفي من خلال خطابات ابن عربي الوجدانية إذ أنّ الأنثى في تجربته الدّوقية ذات إحالة مرجعية واقعية، وحبّه الرّوحي ذا منحى

إنساني يقول واصفا المرأة في تجلياتها الواقعية من خلال التجربة الصوفية « وكان لهذا الشيخ - رحمه الله - يقصد شيخه مكين الدين، زاهر بن رستم الأصفهاني شيخه في مكة - بنت عذراء طفيلة هيفاء، تقيد النظر، وتزيّن المحاضر والمحاضر، وتحير المناظر، تسمى بالنظام، وتلقّب بعين الشمس والبهاء، من العابدات العالمات السابحات الزاهدات شيخة الحرمين، وساحرة الطّرف عرافية الطّرف، ولولا النفوس الضعيفة السريعة الأمراض السيئة الأغراض لأخذت في شرح ما أودع الله تعالى في خلقها من الحسن وخلقها الذي هو روضة المزن، شمس بين العلماء ببستان بين الأدباء حقة مختومة، واسطة عقد منظومة ». (07)

فالمرأة التي تسمى بالنظام وإن كانت تجسيدا للحبّ الإلهي في صورة حسية ورمزا للامتزاج الروحي والمادي وانسجامهما، إلا أنّ الوصف الدقيق يمثّل الذوق الرفيع للشاعر الصوفي، اتّجاه الجمال الأنثوي للمرأة، فالنظام تمثّل حواء آدم المتصوّف عبر فتنتها الساحرة وتقاسيمها اللطيفة التي شدّت الصوفي وأشبعته رغبة وحلما. ويعبّر ابن عربي في نصّ آخر عن هذا التّصوّر الأنثوي قائلا:

بين الحشا والعيون النّجل حرب الهوى

والقلب من أجل ذاك الحرب في حرب
لياء لَعَسَاء مَعْسُول مَقْبَلُهَا
شهادة النحل ما يلقي في الضرب
رِيا المخلخل، ديجور على قمر
في خدّها شفق عصف على كُتب
حَسَناء حالية ليست بعائبة
تَفْتَر عَنْ بَرْد يَظْلَم وعن شَنب
تَصُدّ جِدا وتلهو بالهوى لعبا
والموت ما بين ذاك الجدة واللعب.

فابن عربي بهذا الوصف الواضح للمرأة يرجعها إلى جوهرها
الأنثوي باعتباره مصدر الوجود ومنبع العطاء فهي ليست
موضع شهوة أو حبّ عارض أو فضاء ترسو فيه رغبة الرّجل
كما هو الحال في الشعر الجاهلي أو الشعر العذري « وإئّما هي
الصّورة المثلى من بين الصّور المتعدّدة التي يحبّ فيها الله لأنها
ليست سوى آية من الآيات الإلهية، ولأنّ أساس العبادة هو
الحب والله هو المحبوب والمعبود على الإطلاق، فالشاعر
الصّوفي إن نظم بيتا في امرأة، كصورة شخّصت إليها عينه،
فقلبه متعلّق بصاحب الصّورة الذي هو خالقها، كما يفعل

المحب مع محبوبه في الدنيا حين يحبّ أشياءه ويلثم المكان الذي
جلس فيه» (08)

رمزية الحضور الأنثوي في الشعر الصوفي:

1- البكاء على الطلل: يعبر الطلل في التجربة الشعرية عن
حقيقة إنسانية غنية بالتجارب والذكريات وقد وظّفه الشعراء
الصوفيون في شعرهم رمزا وإيحاء يقول ابن عربي:

يا خليلي عرجا بعيناني

لأرى رسم دارها بعيناني

فإذا ما بلغت الدار خطّا

وبها صاحبي فلتبكياني

وقفا بي على الطلل قليلاً

تُبَاكِي بل أبلّ بما دهاني

فالشاعر هنا يعرج على الديار باكيا منتحبا متذكرا الماضي
الزائل، ولكن ضمن تجربة صوفية فالطلل في حقيقته يمثل البراح
والزوال ويبعث في النفس الحنين إلى الماضي والتدم على
السعادة الفاتنة.

أما استدعاء الطلل في التجربة الصوفية وإن كان له علاقة
بما قلناه عن الانقطاع والبعد إلا أنّه يمثل ويرمز إلى بنية

الانفصال والاتصال الفني حيث تتجسّد في اعتزال المتصوّف
عن المجتمع وانقطاعه إلى التّعبد.

2- الحنين والحبّ: يقول ابن عربي أيضا واصفا معاناته في
الشّوق والحنين:

سَأَلْتُ رِيحَ الصَّبَا عَنْهُمْ لَتُخْبِرَنِي
قَالَتْ: وَمَالِكَ فِي الْأَخْبَارِ مِنْ أَرْبٍ
فِي الْأَبْرَقَيْنِ، وَفِي بَرَكِ الْعِمَادِ وَفِي
بَرَكِ الْعَمِيمِ تَرَكْتُ الْحَيَّ عَنْ كُتُبٍ
لَا تَسْتَقِيلُ بِهِمْ أَرْضُ فَقُلْتُ لَهَا:
أَيْنَ الْمَقَرِّ، وَخَيْرَ الشُّوقِ فِي الْطَلْبِ
هِيَ هَاتِ لَيْسَ لَهُمْ مَعْنَى سِوَى خُلْدِي
فَحَيْثُ كُنْتُ يَكُونُ الْبَدْرُ فَارْتَقِبِ
أَلَيْسَ مَطْلَعُهَا وَهَمِي وَمَغْرِبُهَا
قَلْبِي فَقَدْ زَالَ سُؤْمُ الْبَانَ وَالْغُرَبِ
مَا لِلْغُرَابِ نَعِيقٌ فِي مَنَازِلِهَا
وَمَالِهِ فِي نِظَامِ الشَّمْلِ مِنْ تُدْبِ

وإنّ الحبّ والحنين والشّوق المتوفّران في هذه الأبيات
لابن عربي ما هي إلا تلميح لتجربة صوفية توحى بأنّ العبد

المنصوف القانت العابد لله لا بدّ له من التّخلّص من أوصافه الواقعية لمتزج وتألف معرفته لله ولا يتمّ ذلك إلا بالحبّ الذي يحقّق له النّشوة والتخطف والانجذاب، فتبقى روحه صافية خالصة من كلّ شائبة، فهذا الحنين والحبّ والشّوق للمرأة كأنّه غدا وهما يتوهّمه لا وجودا فعليا، فوجودها هو كلاً ووجودها ذلك أنه اعترى هذا الوصف بروحانية صوفية حيث يسقط الصّورة الحسيّة عن الأشياء، ويصفو الجوهر فيغدو شعاعا يتداخل بعضا ببعض إذ لا يمتزج بالروح إلا الروح. فالنشوة التي تعترى الصّوفي اتّجاه أنوثة المرأة ليست حسيّة » إنّما هي رمز معرفة لا رمز هوية ووجود لأنّ بالصّورة يتصوّر الإنسان المعرفي نفسه متجسّدا وهذا التّجسّد يسهل العبارة عن المعنى لقوّة حصولها في الخيال »(09)

فالحبّ هو رمز للتّجربة العرفانية حيث تحدّثوا عنه باعتباره:

- 1- ثمرة لمعرفة الذات الإلهية.
- 2- سبيلا لمعرفة الألوهية.
- 3- بؤرة لكشف أسرار الوجود.

3_ النّشوة والإغراق فيها: يصف الشّاعر الصّوفي المرأة بنشوة حسيّة يجد فيها مظهرها من مظاهر العودة إلى الأصول النورانية الإلهية: يقول أحد الشعراء المتصوّفة:

بأي فؤاد أحمل البُعدَ والهوى
وأنت قريب إنَّ ذا لعجيب
ملكْتَ فؤادي عندَ أولِ نظرةٍ
كما صَادَ عُذْريا أغنَ ربيب
وحيثَ لذاتي كنتَ لي فيه عائدا
شُفيتُ وبعضُ العائدين طيب
وأنهلي من ريقك الصِّرفِ شربة
حَلَّتْ لي وكلَّ الدَّواءِ يطيب

فهذه الحقول اللغوية المستنبطة من الشعر العذري وضحت
بنيات الجسد وتألفت في جوانبها جمالية الروح، فهذه النشوة
التي يولدها الحب ما هي إلا نوع من الوعي الكوني الذي
يحسّ فيه الصوفي بأنّه عاد إلى أصله التوراني الإلهي حيث
يتّصف بصفات الله ويتجرّد من صفاته المذمومة.

الامتزاج: تبدو في كتابات بعض المتصوّفة ظاهرة
الامتزاج الروحي بين المرأة والرجل انطلاقاً من مقولة ابن
عربي من أنّ المرأة صورة النفس، والرجل صورة الروح
فكما أن النفس جزء من الروح وإنّ التعيّن النفسي أحد

التَّعِينَاتِ الدَّاخِلَةِ تَحْتَ التَّعِينِ الْأَوَّلِ الرُّوحِيِّ الَّذِي هُوَ آدَمُ
حَقِيقِي وَتَنْزَلُ مِنْ تَنْزَلَاتِهِ وَالْمَرْأَةُ فِي الْحَقِيقَةِ جُزْءٌ مِنَ الرَّجُلِ
وَكُلٌّ جُزْءٌ دَلِيلٌ عَلَى أَصْلِهِ فَالْمَرْأَةُ دَلِيلٌ عَلَى الرَّجُلِ.

وَقَدْ تَشَكَّلَتِ الْمَرْأَةُ فِي خُطَابِ التَّصَوُّفِ مَحَبَّةً وَشَوْقًا
وَحَيْنًا وَتَفَاعُلَ الرُّوحِ بِالرُّوحِ إِلَى حَدِّ الدُّوبَانِ وَفِي هَذَا
الْمَقَامِ يَقُولُ ابْنُ الْعَرِيفِ (ت 526هـ).

أَلَا قُلْ لِمَنْ يَدَّعِي حُبَّنَا

وَيَزْعُمُ أَنَّ الْهَوَى قَدْ عَلِقَ

لَوْ كَانَ فِيمَا ادَّعَى صَادِقًا

لَكَانَ عَلَى الْغَصْنِ بَعْضُ الْوَرَقِ

وَأَيْنَ التَّحَوُّلُ وَأَيْنَ الدُّبُولُ

وَأَيْنَ الْغَرَامُ وَأَيْنَ الْقَلْقُ

وَأَيْنَ الْخُضُوعُ وَأَيْنَ الدَّمُوعُ

وَأَيْنَ السَّهَادُ وَأَيْنَ الْأَرْقُ

إِنَّا الْخَائِضُونَ بِحَارِ الْهَلَاكِ

إِذَا لَمَعَتْ نَارُنَا فِي الْغَسَقِ.

وتأسيسا على هذا القول تتبدى المرأة بوصفها المحبوبة رمز الأنوثة الخالقة للرحم الكونية، فهي بوصفها علّة الوجود ومكان الوجود ، والعاشق لكي يحضر فيها يجب أن يغيب عن نفسه عن صفاته ويجب أن يزيل صفاته لكي يثبت ذات حبيبته، فوجوده متعلّق بوجودها ، وكيونته رهن لتماهيه فيها؛ إذ لا وجود للثنائية والتّعدّد في التجربة الصّوفية حيث يتجلّى التّداخل والانصهار الرّوحي.

فالتّحوّل والدّبول وما يتبعها من صفات هي رموز للتّمازج والإغراق في حبّ الدّات الإلهية، ولا يقف الشّعراء المتصوّفة عند حدود هذه المعاني وإنّما هناك رصيد كبير من الصّور التي تعبر عن الحب الإلهي وما تحمله هذه الصّور من رموز وإيحاءات تدلّ دلالة واضحة إلى أنّ لجوء هؤلاء الشّعراء إلى وصف معالم الأنوثة وتوظيفه في التّصوّف لم يكن اعتباطيا وإنّما كان ممنهجا لأسباب كثيرة منها:

1- استغلال الغزل استراتيجية للحجب عند المتصوّفة لمنح القارئ فرصة طرح كل الإمكانات للوصول إلى المعنى الضّائع عبر استنطاق النّص، وترك المجال للنّص أيضا حتى يطرح

الهوامش:

- 01- ابن عربي، فصوص الحکم، ص220.
- 02- آمنه بعلي، الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي. ص3
- 03- فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب، دار الثقافة، بيروت، ص06.
- 04- منصف عبد الحق، الكتابة والتجربة، ص419.
- 05- ابن عربي، الرسائل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، رسالة الانتصار، ص04.
- 06- أبو زكريا يحيى بن زكريا، تلميذ علي بن أحمد الجوالي، توفي سنة (677هـ- 1278م) من مدينة بجاية.
- 07- ابن عربي، ترجمان الأشواق، تحقيق عمر الضباع، دار الأرقم، بيروت، ط1 1997، ص29.
- 08- الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي، ص03.
- 09- نفسه، ص03.



