



معلومات البحث

تاريخ الاستلام: 2024-05-05

تاريخ القبول: 2024-11-15

Printed ISSN: 2352-989X

Online ISSN: 2602-6856

خطاب الأنسنة في النص الصوفي قراءة تأويلية ثقافية

*The discourse of humanization in the Sufi text, a cultural interpretive reading*عائشة عبد النوري¹ ، كريمة بورويس²¹ مخبر اللغة وتحليل الخطاب، جامعة محمد الصديق بن يحيى - جيجل،

Aicha.abdenouri@univ-jijel.dz، (الجزائر)

² مخبر اللغة وتحليل الخطاب، جامعة محمد الصديق بن يحيى - جيجل،

Karima.bourouis@univ-jijel.dz، (الجزائر)

الملخص:

تروم هذه الورقة البحثية تقصي العلاقة التكاملية بين النص الصوفي وخطاب الأنسنة الذي صاغته مرجعيات فكرية وفلسفية معاصرة؛ لقد حاولت هذه المرجعيات أن تستشف من أعماق النصوص معاني ودلالات غيبتها المنظومة الفكرية الحدائية بدعوى الحرص على الموضوعية وصيانة الحقيقة اليقينية، والنأي بها عن مصادر التشويه والتشويش، على رأسها الذات الإنسانية بروحانياتها وقيمها ونوازعها، فنحن ومن خلال مسعى تقريب الرؤى بين الخطاب الصوفي الأندلسي والخطاب الفكري/النقدي المعاصر سنحاول الكشف عن تظاهرات الفكرة الإنسانية على مستوى هذا النص الاستثنائي في عمقه وثرائه وفلسفته، هذه الفكرة التي ستجد لها امتدادات ضمن الخطاب الفكري المعاصر متقمصة تصورات ومفاهيم مستحدثة لها صلة مباشرة بالمرجعيات الفلسفية الكبرى التي يتغذى عليها هذا الخطاب

الكلمات المفتاحية: الأنسنة، الشعر الصوفي، الشعر الأندلسي، الدراسات الثقافية.

Abstract:

This research paper aims to investigate the complementary relationship between the Sufi text and the discourse of humanization formulated by contemporary intellectual and philosophical references. These authorities have tried to extract from the depths of the texts meanings and connotations that were absent from the modern intellectual system under the pretext of ensuring objectivity and preserving certain truth and distancing it from sources of distortion and confusion, most importantly the human self with its spirituality, values, and predispositions. Therefore, through an effort to bring closer visions between Andalusian Sufi discourse and contemporary intellectual/critical discourse, we will attempt to reveal the manifestations of the human idea at the level of this exceptional text in its depth, richness, and philosophy, this idea that will find extensions within contemporary intellectual discourse, embodying new perceptions and concepts has a direct connection to the major philosophical references on which this discourse feeds.

Keywords: humanization, Sufi poetry, Andalusian poetry, cultural studies.

1. مقدمة:

لئن كان محور اهتمام الصوفية هو الحب السماوي وانعكاسه على الحب الكوني في تشكله كسمة حسية حية في الذات البشرية، وكخصيصة جوهرية تسم العلاقة الواصلة بين الإنسان والوجود، ولما كانت الأنسنة مفهوما مستخلصا من ذلك الوعي الذي يؤمن بالفكرة الإنسانية ويجعل منها مبدأ وأساسا للتعاطي مع العالم والآخر والمجتمع، فإن البحث في الأواصر الفلسفية التي قد تضع النص الأدبي الصوفي الأندلسي والخطاب المعاصر في شقه المتعلق بفلسفة الأنسنة وتوظيفاتها المختلفة في سياق تأويلي واحد يسمح لنا بإعادة قراءة النص القديم في ضوء الفكر النقدي المعاصر.

إن التفتيش عن ملامح خطاب الأنسنة في تلافيف ذلك النص هو فعل ضروري يؤسس لرؤية مختلفة أكثر عمقا وتجذرا من شأنها أن تمنح جوانبه المزيد من الإضاءة، بيد أن ذلك يتطلب بلا شك التزود بآليات منهجية قادرة على الغوص في طبقات نص كهذا، نص عميق مشفر مفعم بالحياة ولكنه كتوم وعصي وبالغ الترميز، يتطلب الأمر تحفيز آليات التفكير والتأويل، كما يستحث مرجعيات النقد الثقافي وفق الطرح الذي قدمه إدوارد سعيد في تحديداته النيرة حول مفهوم الأنسنة بوصفه مقترحا للتسامي والتجاوز يضع الاختلافات بين قوسين ويمضي نحو ملازمة المشترك والجوهري في الإنسان.

من هذه الأرضية المنهجية سوف ننطلق في محاورة النص الصوفي، موجّهين بجملة من التساؤلات فرضتها حقيقة وجود تداخلات واضحة بين خطاب الأنسنة المعاصر والخطاب الصوفي الأندلسي الذي لا تغيب عنه ملامح هذه الفكرة خصوصا في أبعاده المستحثة لقيم المساواة والحب النوراني والعدل والمشاركة، والنابهة لمعاني أشكال التفرقة والعنصرية والتهميش.

تساؤلاتنا الملحة إذن: ما هي الأبعاد والمعاني التي ينم عليها النص الصوفي الأندلسي والتي تضعه على تماس مباشر مع خطاب الأنسنة في إطاره المفاهيمي الفلسفي المعاصر؟ هل لاختلاف السياق التاريخي والحضاري أثر في إقامة حدود فارقة بين التصورين (القديم والمعاصر) الخاصين بمفهوم الأنسنة؟ أم أن هذا المفهوم هو من الاتساع والعمق والتسامح بحيث يتجاوز كل الاختلافات بما فيها الاختلافات التاريخية والحضارية والمعرفية ويعتبرها اختلافات عارضة، ويشترئ بدلا من ذلك إلى ماهو جوهري وخالد ومشترك بين بني الإنسان أيا كان الزمان والمكان؟ هل تمثلت الذات الصوفية خطاب الأنسنة على مستوى الممارسة والوعي الشعري من غير أن تضطر إلى التنظير الفلسفي الذي كان غائبا عن أدبيات التجربة الإبداعية لتلك المرحلة؟ هل تمكن النص الصوفي رغم تعاليه من أن يستوعب إشكالية العلاقة بين الإنسان والعالم، وبين الإنسان والإنسان الآخر المختلف؟

لقد أثار النص الصوفي كغيره من النصوص ذات الأبعاد الفلسفية كثيرا من الإشكالات والقضايا العميقة، وأبطن في ثناياه معاني ودلالات كثيرة كالحب والتسامح والمواطنة، هذه القيم الإنسانية الرفيعة المتجلية من الحب الإلهي والتي يتميز بها الإنسان دون سائر المخلوقات؛ بما هو خليفة الله في الأرض، وبما حباه - الله ﷻ - بمكنونات عقلية وجسمية وروحية لا يشاطره إياها مخلوق آخر على وجه المعمورة" وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة"

سورة البقرة الآية 30 ووصمه "إنساناً؛ لإمكان وقوع الأُنس بينه وبين الخلق برابطة الجنسية ووساطة الإنسية". (القشاني، 2005، صفحة 21)

ونحن إذ نلتبس في هذا البحث مسألة النص الصوفي من خلال استنطاق دلالاته الرمزية الإيحائية العميقة، وإعادة قراءة متونه تأويلية وثقافية؛ كان من الضروري الاستعانة بالآليات الإجرائية لهذه المناهج المعاصرة في محاولة للقبض على الرؤى الإنسانية التي بنى عليها الصوفي معتقده النصي؛ هذه الآليات التي فتحت للمتلقي أفق التأويلات، ومهدت له طريق العبور إلى دهايز النص الصوفي بداية من جينيولوجيا مصطلح التصوف بحد ذاته إلى اجتثاث الدلالات (ود، تقبل الآخر، تفاهم، تعايش، تشارك وتشابك ومساواة ورحمة....) التي بثت في دواخل هذا النص.

2. جينيولوجيا الأنسنة:

جاء في الموسوعة الفلسفية لعبد المنعم الحنفي أن إنسية Humanisme هي "الأيدولوجيا التي راجت في إيطاليا في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، وامتدت إلى بقية بلدان أوروبا كل دعوة موضوعها الإنسان، تؤكد فيه كرامته، وتجعله مقياس كل قيمة" (الحنفي، د.س.ط، صفحة 71). ويضيف في نفس السياق قائلاً: "وهي اشتقاق من Humanistas اللاتينية بمعنى تعهد الإنسان لنفسه بالعلوم الليبرالية التي بها يكون جلاء حقيقته كإنسان متميز عن سائر الحيوان". (الحنفي، د.س.ط، صفحة 71)

أي أن الأنسنة كتيار فلسفي اتخذ من الإنسان مركزاً للكون؛ وذلك من منطلق أن الإنسان كائن متعال ومنفصل عن الكائنات الأخرى، ولذا فهو يستحق مركز الصدارة في سلم الترتيب الكوني، وعلى الرغم من أن المنشأ الدلالي لهذا المصطلح قديم يرجع إلى عصور ما قبل التاريخ إلا أن تأصيله في المعاجم الغربية لم يثبت قبل القرن التاسع عشر، وكان أول من تبنى استعماله الشاعر والمفكر الرومنطقي "كوليرج" سنة 1812. (الرويلي و البازغي، 2002، صفحة 47) كما ويعرف معجم وبستر الإنسانية/ الأنسنة Humanisms بما مؤداه أنها "إحياء الآداب الكلاسيكية، والروح الفردية والنقدية، والتأكيد على الاهتمامات العلمانية التي وسمت عصر النهضة" (Webster, 1828) وهذا بدوره يحيلنا إلى أن الاتجاه الإنسي ارتبط حصراً بعصر النهضة الذي حُدد بدؤه من القرن الرابع عشر، حيث سعى ثلة من المفكرين والفلاسفة والنقاد الغربيين على رأسهم (دانتي)، (جيوفاني) و(بوكاشيو) و(فرانيسكو بيتراك) ... (الرويلي و البازغي، 2002، صفحة 48) إلى تخطي الواقع الاختزالي للقدرات البشرية، كرد فعل على هيمنة الكنيسة واللاهوت في العصر القرو سطحي بالعودة إلى التراث اليوناني والنهل من مكتسباته الفكرية والفلسفية، وهو العصر الذي أعطى أولوية لإعمال العقل البشري ومجد الإنسان وعقله؛ من خلال تقويض النظرة والتصور الجامد الرجعي للعلم والتجربة من قبل اللاهوت المسيحي.

ومع استمرار الأفكار النهضة دخل الإنسان في مرحلة ما يعرف بعصر الحداثة الذي يعد "وعلى مر الزمن، وبالمعنى العريض تعبيراً عن فكرة التقدم، وهدفه تحرير الإنسان من الخوف وجعله سيداً" (هوركهايمر و أدورنو، 2006، صفحة 23). وهو عصر الانبعاث الجديد بالنسبة للحياة الكونية جملة؛ لأنه قلب كل الموازين الفكرية للعالم بأسره منذ

القرن التاسع عشرة إلى يومنا الحالي،...، مما انعكس ذلك حتى على الأطر والمفاهيم الفلسفية والأدبية التي من بينها الأنسنة حيث "تدرج فلسفيا أيضا ليؤكد على الحرية والعقل البشري". (هوركهلمر و أدورنو، 2006، صفحة 47)

لقد ساهم الوضع المتأزم الذي عاشته أوروبا خلال عصور الظلام أو ما يعرف العصور القروسطية في بلورة الفكر الأنسني؛ وذلك كرد فعل مضاد لتعنت الكنيسة كهيئة دينية لاهوتية اتحدت مع السلطة في تكريس تعاليمها، ووضع الإنسان الأوروبي في قفص العبودية الدينية الرجعية، وأن الإنسان محمل بالخطيئة، ليقى هذا الكائن حيا وميتا في الحين ذاته، مسلوب الإرادة، فقد صادرت الكنيسة حرية الإنسان في التعبير والتدين والتفكير ونصبت نفسها وصية على العلاقة بين الفرد والإله (إيليري، د.س.ن، صفحة 15). هذا الوهم الدوغمائي الذي لطالما سار بشكل مواز مع العقل الغربي وقام بتقويضه في فترة من فترات التاريخ الأوروبي، ربما كان عاملا خفيا في استرجاع مكانة هذا العقل على الساحة الكونية فكيف تم ذلك؟.

ولا شك في أن تعصب الكنيسة لمعتقداتها الإقصائية، واحتكام الفرد الأوروبي للقوانين اللاهوتية المبنية على التخويف والتفرقة، وما عاشته أوروبا من اضطرابات اجتماعية وسياسية وأمراض ومجاعات أدى إلى انغماس العالم الأوروبي تدريجيا فيما يعرف بحرب "الثلاثين عاما (1618م - 1648م) المرعبة، التي مزقت ألمانيا إربا وإربا وأحاطت بإسبانيا وإيطاليا وارتفعت بفرنسا إلى الأوج" (ستروميرج، 1994، صفحة 97). صراع ديني على الواجهة وحرب ضروس -بهدف توسعي إمبريالي تعسفي- غيرت مجرى تاريخ أوروبا على المستوى الديني والسوسيوسياسي والفكري وحتى الجغرافي فيما هو آت من زمن بعدها، إذن كان من تبعات هذه الانتفاضة حراك وانقلاب في الرؤية الفكرية للواقع الأوروبي؛ تولد عنه نظام عقلي جديد مؤسس على حرية المعتقد والرأي ودمقرطة السيادة الدولية وشيوع النظرة الذاتية بانكماش تأثير اللاهوت على العقل وتقويض سلطة الكنيسة، فكان ذلك بمثابة تجسير الطريق أمام مرحلة انتقالية مهدت لما بات يعرف بعصر الأنوار عصر الأنسنة/مركزية الذات/العقلانية. (ستروميرج، 1994، صفحة 98)

وبالفعل شيئا فشيئا تضائل مفعول السلطة اللاهوتية الكنسية على الساحة السوسيو ثقافية الأوروبية؛ بمعية فلاسفة ذاك الزمان الذين لعبوا دورا فعالا في إحلال تلك المواقف محل التنفيذ والواقعية، بدءا بعصر النهضة وما تحللها من مشاريع الاستثمار في التراث اليوناني والروماني وإحياء الميراث الإنساني التليد المثقل بفلسفة الأنسنة المدافع عن مقوماتها التي تدور حول مركزية الإنسان ومحورية العقل، مروراً بالقرن السابع عشر المكنى "بعصر العقل" أين غيرت بوصلة الفكر الأوروبي وجهتها من سلطة الإله والدين إلى سلطة الإنسان والعقل ومن النظرية إلى التجربة والتطبيق. ومن ثم بدأ التأسيس لما يعرف بالعقلانية على يد أبو الفلسفة الحديثة "رنيه ديكارت" صاحب مبدأ الشك "الكوجيتو" إضافة إلى "ليننتز" بالنسبة للاتجاه العقلاني و"جون لوك" و"فرنسيس بايكون" بالنسبة للاتجاه التجريبي والميكانيكا، كل ما سبق كان بمثابة إرهابات قبلية وبوابة فعلية لعصر التنوير حاضن فلسفة الحداثة؛ هذا العصر الذي فتح أمام الفكر والعقل الإنساني الأوروبي آفاقا علمية وفكرية وفلسفية؛ حيث أنتج أرضية صلبة جعلت من الفضاء الأوروبي حلبة صراع فكري وعلمي وفلسفي منقطع النظير، كان للإنسان فيها ككائن عقلائي مركزي الحظ الأوفر من الاهتمام والدراسة،

فأسفر عن نظريات علمية وأفكار فلسفية مؤسسة على مركزية الذات والعقل باعتبارهما مصدرا للقيمة والحقيقة. ومن أهم فلاسفة هذا العصر "إيمانويل كانط" و"هيجل" و"فيورباخ".... إلخ.

وتبعاً لذلك بدأت رحلة الإنسان الأوروبي مع العقلانية/الأنسنة، الاكتشافات والاختراعات في كل المجالات المعرفية؛ فانتشرت الصناعة وطغى العقل المادي التجريبي على العقل الديني اللاهوتي، وأصبح الدين خاصاً بالفرد لا الجماعة؛ أي تكريس الحرية الفردية في الدين والمعتقد والحرص على تخطي ظلام العصور القروسطية، وهو ما سلّم به ريني ديكارت ونادى إليه من خلال فلسفته الديكارتية التي "سلكت مسلكاً فريداً في التاريخ الفلسفي: سار الفيلسوف من النفس إلى الله مباشرة وبغير واسطة. لم يرد أن تكون معرفتنا لوجود الله بواسطة العالم - كما صنع غيره من الفلاسفة اللاهوتيين - بل رأى على العكس من ذلك أن المعرفة لوجود العالم هي التي تفتقر إلى وجود الله سنداً لها". (ستروميرج، 1994، صفحة 23)

وبين الماضي والحاضر وما بين النظرية والتطبيق، وفي صيرورة متتابعة من التطورات المفاهيمية صيرت وبلورت الأنسنة مفهوماً لا يوجد تناقض بين ممارسته "وبين ممارسة المواطنة التشاركية، ذلك أن الأنسنة لا تمت بصلة إلى الانكفاء ولا إلى الإقصاء. بل بالعكس تماماً: إن هدفها هو التمحيص النقدي للأشياء بما هي نتاج للعمل البشري وللطاقات البشرية على التحرر والتنوير" (إدوارد، 2005، صفحة 42) على حد تعبير إدوارد سعيد رائد الأنسنة في العصر المعاصر.

وجملة القول إن الحداثة حملت معها بوادر التغيير الجذري في المسلمات الكبرى للفكر الأوروبي، وشكلت بداية النزوع نحو فلسفة الأنسنة ومضمراتها النسقية؛ فقد حاولت الحداثة أن تؤنّس العالم من خلال جعل الإنسان هو مصدر الحقيقة وغايتها، وإن الذي جعله يحظى بهذه القيمة المرجعية في الكون هو الجانب الديناميكي منه/العقل؛ طالما أن العقل هو خصيصة الإنسان الحضارية فهو وحده يستحق أن يكون سيد الكون وتبع ذلك أن بنت الحداثة مشاريعها السياسية والاجتماعية.... على هذا الأساس جعلت الصفة الإنسانية هي الصفة التي يعتمد عليها في وضع القوانين المنظمة للحياة من ذلك إفشاء قيم المساواة والعدالة وغيرها، لقد كانت الحداثة إنسانية بالدرجة الأولى.

3. جينالوجيا التصوف:

ليس من السهل الخوض في غمار المصطلحات الشائكة المفهوم، المتعددة المداليل الاصطلاحية كمصطلح التصوف الذي يعد من الصعوبة بمكان القبض على مفهوم قار له، فقد تشعبت الآراء حول اشتقاق هذه الكلمة أي من "الصفاء"، أو من "الصاف"، أو من النسبة إلى قبيلة "صوفة" كانت تخدم الكعبة قبل الإسلام، أو من كلمة "صوفوس" بمعنى الحكمة في اليونانية، أو من "الصوف" المعروف ويبدو أن الرأي الأخير هو الأرجح في منشأ "التصوف" من الناحية اللغوية والمعنوية. وذلك أن نسبة "الصوف" هي "الصوفي". يقال لمن لبس القميص "تقمّص"، ويقال لمن لبس "الصوف": تصوّف، ومصدره "التصوّف"، والفاعل منها "المتصوّف" (السامي، 1993، الصفحات 5-6)

إلى جانب ذلك فقد سميت الصوفية "صوفية لصفاء، أسرارها، ونقاء آثارها، وقال بشر بن الحارث: "الصوفي من صفا قلبه لله". وقال بعضهم: "الصوفي من صفت لله معاملته، فصفت له من الله عز وجل كرامته"... وقال قوم "إنما سمو صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله جل وعز بارتفاع همهم إليه، وإقبالهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه"... وقال قوم "إنما سمو صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة الذين كانوا على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم"... وقال قوم "إنما سمو صوفية للبسم الصوف" ". (الكلابادي، 1993، الصفحات 9-10)

وفي السؤال ما هو التصوف؟ قيل ".... أركان التصوف عشرة؛ أولهما تجريد التوحيد، ثم فهم السماع، وحسن العشرة، وإيثار الإيثار، وترك الاختيار، وسرعة الوجد، والكشف عن الخواطر، وكثرة الأسفار، وترك الاكتساب، وتحريم الادخار" (الكلابادي، 1993، صفحة 103)؛ فمن بين الأركان العشرة التي قام عليها التصوف حسن العشرة وإيثار الإيثار؛ فمغزى التصوف أخلاقي إنساني يسعى إلى نشر القيم الإنسانية التي تزرع بين الناس الألفة والود. وعليه فالتصوف "فلسفة حياة تحدف إلى الترقى بالنفس الإنسانية أخلاقياً". (التلمساني، 2016، صفحة 18)

4. الإنسان في الخطاب الصوفي:

جاء في موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي: "إنسان: تقرر عندنا أن الإنسان نسختان: نسخة ظاهرة ونسخة باطنة، فالنسخة الظاهرة مضاهية للعالم بأسره فيما قدرنا من الأقسام والنسخة الباطنة مضاهية للحضرة الإلهية: فالإنسان هو "الكلي" على الإطلاق والحقيقة إذ هو القابل لجميع الموجودات" (العجم، 1999، صفحة 104). هذا الحضور القوي للإنسان في العرفان الصوفي يحيل على المكانة السامية التي تبوأها بين الخلائق، ولا تكون هذه المكانة إلا للإنسان الكامل ذي الصورتين؛ صورة جسدية وجودية مكشوفة بائنة وصورة روحية سرية تتجلى فيها الحقيقة الإلهية.

ما في الوجود الذي تدريبه من أحد **** إلا له في الذي يدرجه ميزان

يقضي به والذي بالعقل حصله **** شخص يقال له بالحد إنسان

له الكمال كما في الكون صورته **** ولي عليه من التشريع إنسان (الطائي، 1996، صفحة 102)

أبيات محملة بمحمولات فلسفية إنسانية صوفية تغذي الطرح المتضمن سمو الوجود الإنساني، فقد تشبعت هذه الأبيات على قلتها بقوة المعنى وسمو الفكرة المؤسسة على محورية الإنسان في الكون بما اتصف به من كمال الصورة " وإن بدا -أحياناً كثيرة- الإنسان في بعض أحواله، متعثراً لا يقوى على التمثيل والعيش الكامل، مجافياً لحقيقته المثلى استناد لما قد يفهم وما تحمله كلمة "الكمال" عادة. فإن هذه الأحوال المتعثرة في ظاهرها المرئي، هي أحوال كاملة في جوهرها الخالص، ما دامت تفيض عن الإنسان الكامل بالذات والصفات" (غوزي، 2012، صفحة 24)

لقد بلور الفكر الصوفي معالم الأنسنة عندما جعل لها قالباً ممثلاً في الرؤى الفلسفية العقلية والكونية التي أقام عليها الإنسان فكره ومنهججه، ولقد جعل الصوفي للأنسنة معنى في باطنه ومكشوفه من خلال ظاهر القول ومضمونه على حد سواء، وقد يمتد هذا المعنى الأنسني كمادة تفسيرية لشطحاته وحركاته الفسيولوجية؛ ولعل الصوفي قد ربط

أساس الوجود الإنساني المطلق بما يصدر منه من خطاب ومن إشارات دقيقة وعميقة في ذاتها. وانطلاقاً مما سبق ذكره البائن في لفظه الغائر في دلالاته يتوجب علينا تفسير الأمر؛ من خلال تسليط الضوء على بعض من النماذج المحاكية لقانون التصوف الإنساني.

5. تجليات خطاب الأنسنة في النص الصوفي:

يندرج النص الصوفي في قائمة النصوص الفلسفية الإسلامية؛ ما يعني أنه يحمل بالضرورة رؤى فلسفية إسلامية متشربة للقيم والمعاني الإسلامية كالسلام والحب؛ مناهضة للعنف ومعتنقة لتعاليمه في التعاطي مع الآخر ومتمثلة لأديبات التعايش القائم على مبدأ التسامح والرحمة. فالدين الإسلامي جاء لينشر المحبة والسلام في العالم قال تعالى في سورة الأنبياء آية 107: ((وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين))؛ هنا تتمثل الرحمة في أكمل صورها؛ تتمثل في إنسانية الرسول ﷺ المؤيد بنور الله تعالى ووحيه في معاملاته بين الخلق، لتتعدى الدائرة المعاملاتية بالاقتداء والاتباع فيتلمس الصوفي هذا النور الرباني في تغذية النفس وصقلها من أجل الرقي إلى مقام الرفعة والحلول والتجلي؛ في ظل هذه المنظومة الروحية تتكشف وتشرق الأسرار المأسورة في البواطن وتنبجس ينابيع الحب والإخاء والمودة ومختلف القيم الإنسانية؛ فتبتدى الرؤى ثم تشرعن وتصير دستوراً أنسياً وكونياً يُعتمد عليه كخارطة طريق لكسر قيود الاغتراب المطبقة على إنسانية الإنسان.

ومن ثم السير بفن المعاملة الحسنة والسلوكيات الأدبية السامقة الملتفة حول نواة الرحمة إلى الرقي بالعلاقة التألفية بين طرفي معادلة الأنا والغير؛ ابتداء من إعلاء قيمة الإنسان الذي كرمه الله ﷻ بالعقل المفكر دون سائر المخلوقات، وبأن جعله خليفته في الأرض ((وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة...)) وصولاً إلى نبذ الفرقة والتشطي بين الذات والآخر، وتكريس مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات؛ فكلكم من آدم وادم من تراب ولا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى.

وفي قول الششتري التالي تتناثر درر الرحمة بين شطري قصيدته التي ضمنها موضوع الفقر والفقر، وكيف يمكن التعاطي مع هذه الففة من باب الحب والاحترام وعلو الشأن بما أنه في الأول والآخر إنسان ذو قيمة.

للفقر أهل فكن لهم تبعاً **** واعمل على حبههم وخدمتهم

إن عرفت نفسك النفيسة ما **** تطلب - فاطلب علو نسبتهم (الششتري، 1960، صفحة 64)

إلى أن يقول:

تكون منهم إذا هم عرضوا **** في أول الصف يوم دولتهم

بين يدي ربنا تبارك من **** قدّر في حكمه برفعتهم

محبتهم والذي يوقرهم **** ومن نحا نحوهم بجلتهم (الششتري، 1960، الصفحات 64-65)

لقد بسط الششتري فكرته بسطا عرفانيا تتساق في مشاعر مختلطة ما بين حسن المعاملة المطعم بحب وتوقير
الفقير في قوله (حبهم، خدمتهم، محبتهم، يوقرهم...) وتميَّ مقام الفقر لما للفقير من منزلة عند العلي القدير (فاطلب علو
نسبتهم، قدر في حكمه برفعتهم...).

كما وتتجلى بشكل واضح فلسفة الأنسنة الراهية بأحاسيس الرحمة وسمو الأخلاق في نظم الششتري هذا،
حيث فلسف الصوفي جوانبا من حياته العرفانية مقدما بريشة قلمه صورة مصغرة عن فكره المتربع بمواجد الصفاء الروحي،
هنا تتساوى منازل الناس - فقير، غني... في العرف الصوفي المبني على أسس الروح الإسلامية القاضية بالمساواة والتآخي
بين بنيات الجبهة الداخلية للمكون الإسلامي من جهة وبينها وبين الجبهة الخارجية عنها من جهة ثانية.

وعلى ضفة أخرى تمثل الصوفي التعاليم الدينية الرفيعة وانبرى يطبق ذلك على ذاته التواقة للحب والعشق،
ليتعدى ذلك النشاط الروحي المعقد لِمَا حوله كائنا ما كان، فكان نبراس نجاته وخلاص روحه من الهزات النفسية خلوة
بين عاشق ومعشوق تغمرها السكينة والصمت الموحى بالطمأنينة. مما أدى إلى تصدير تلك الشحنات الإيجابية وذلك
النور الإنساني إلى ما بعد الذات الصوفية، إلى الآخر الذي طالته تلك الهالة وكونت لديه فلسفة المشاركة والترايط
الإنساني دون نزاع أو رفض وإقصاء ممنهج، أو حتى طمس الآخر ونفيه ومحوه من قاموس الحياة والعلاقات الدنيوية.
يقول أبي الحسن الششتري:

سُقيت كأس الهوى قديما **** من غير أرضي ولا سمائي

أصبحت به فريد عصري **** بين الورى حاملا لوائي

لي مذهب، مذهب عجيب **** في الحب قد فاق يا هنائي (الششتري، 1960، صفحة 33)

ويقول أيضا:

إذا لم يكن معنى حديثك لي يُدرى **** فلا مهجتي تشقى ولا كبدي تُروى

نظرت فلم أنظر سواك أحبه **** ولولاك ما طاب الهوى للذي يهوى (الششتري، 1960، الصفحات

(34-33)

وقال:

سُلِّوى مكروه وحبك واجب **** وشوق مقيم والتواصل غائب

وفي لوح قلبي من ودادك أسطر **** ودمني مداد مثل ما الحسن كاتب (الششتري، 1960، صفحة 34)

ويردف قائلا:

حديث سواك السمع عنه محرم **** فكلي مسلوب وحسنك سالب

يقولون لي تب عن هوى من تحبه **** فقلت عن السلوان إني تائب

عذاب الهوى عذب على كل عاشق **** وإن كان عند الغير صعب وواصب (الششتري، 1960، صفحة

(35)

فيض من مشاعر الحب يتدفق ويغزو هذا المحتوى الشعري، وكثافة لغوية تومئ بدرجة الوعي الصوفي الكبير لهذا الحب الكوني (هوى، مذهب، أحبه، حبك واجب، شوق، ودادك، ...)، فلطالما ملأ العشق الإلهي فؤاد الصوفي فانبرى عاكفا يحاكي بكلماته هذا النزوع الإنساني المائز، ويوثق بها تلك الصلة المتينة بين الخالق والمخلوق. كما وقد تجلت فلسفة الذات الصوفية ذات المقصدية الروحانية بائنة في توصيف هذه التجربة الروحية العميقة قولاً شعرياً عميق الدلالة؛ فلا سلطان هنا إلا للحب الذي هو عبارة عن إحساس إنساني نابع من إنسانية الإنسان، ففاضت به روح الصوفي رحمة وإحساناً وتمثل خطاباً أنسياً وإبداعاً خالداً ينفي الوحشة ويحقق الأنس. فكيف لمثل هذه الفلسفة ألا تنتج وتورّد للأنا والأتانسنة كونية (إخاء، حب، تراحم، تسامح،) يتحرر بها الإنسان من أغلال الأفكار الإنسانية ويسمو في مختلف علاقاته عن كل فرقة وعنصرية.

يقول ابن عربي:

بذي سلمٍ والدير من حاضر الحمى ***** طباء تريك الشمس في صورة الدمى

فأرقب أفلاكاً وأخدم بيعاً ***** وأحرس روضاً بالربيع منمنماً

فوقنا أسمى راعياً الظبي بالفلأ ***** ووقنا أسمى راهباً ومنجماً

تثلث محبوبي وقد كان واحداً **** كما صيروا الأقسام بالذات أقنماً (الطائي، 1996، الصفحات

(65-64)

فهذا النموذج الشعري يضرب بجذوره في عمق فلسفة الذات الصوفية وتجربتها العرفانية المفضية إلى تمثل روح الأنسنة كقاعدة في سبيل تحقيق التعايش والحرية الثقافية والعقائدية والديمقراطية في الحياة السوسولوجية مع الغير بصفة عامة.

لقد ملم الشاعر شتات قصيده ونممه بمعجم رمزي مسيحي ثلاثي، وثني (الدير، الدمى/تماثيل، أفلاكاً، راهباً، منجماً، تثلث)، فأثرى تجربته التناصية الكشفية هذه وأصبغها بصبغة أنسية فكرية ذات مقصدية كونية شمولية؛ توسعت فيها دائرة المعاملات الإنسانية من محيط التصوف الإسلامي إلى العالمية الدينية؛ وذلك من أجل إيصال فكره الصوفي المتمركز حول أصل الوجود ووحدته.

ولعل ما سبق يؤسس لمبدأ المتأقفة ونبذ الحدية واللامساواة، بدءاً بالذات مع ذاتها وصولاً إلى علاقة الذات بالآخر؛ تلك العلاقة التي انبنى عليها البراديعم الإنساني المتحضر، وكان قاعدة للبناء الفوقي المتمثل في توسيع أفق المعاملة الموضوعية البعيدة عن الأنا المسيطرة.

ومما لا شك فيه فإن العالم الصوفي بكل تركيباته الإنسانية، وتكويناته الإستمولوجيا لم يكن ليرى النور لولا تشبعه بهذه الرؤى الإنسانية الوجودية الخالدة، والتي أفرغت بحد ذاتها في قوالب نصية إبداعية وفلسفية شكلت منظومة فكرية أسست وأثبتت لمعنى الوجود ففرضت كينونتها على مر الحقب.

لقد شكل الإبداع الصوفي طفرة ونقله نوعية في حقل الخطاب الأدبي والفلسفي العربي على نطاق واسع وصولاً إلى العالمية، إذ مارس سلطته وهيمن بطريقة سلسلة وبخطى ثابتة على المشهد الثقافي والفكري العربي، بداية من القرن الثالث الهجري زمن الولادة الأولى - بعد أن تدرج من الزهد - فاهتدى به الضالون طريقهم إلى العرفان الروحي، وسلمت النفس الإنسانية زمامها له؛ بأن حقق لها السلام ونشر المحبة والوئام؛ لتتدرج النفس من قيد العيشية إلى استقلال الفكر وحرية الذات.

ولطرح الموضوع بشكل أوسع وفتح عقده لابد من استحضار بعض النماذج الأخرى المؤيدة للطرح الصوفي، الكاشفة عن بنى الأنسنة القائمة على السطح أو الغائرة في ثنايا منجزاتهم الإبداعية. والتي كما يبدو تجارب فنية مشبعة بدلالات قوية وعميقة تنضوي جلها تحت لواء مبدأ المساواة والمواطنة والحوار الثقافي/ الديني / القومي.

وردفاً على ذلك ينشد النص الصوفي قيماً أخلاقية قارة في روحه، ومترع به فكره ليجسدها واقعاً في معاملاته بينه وبين نفسه، وبينه وبين غيره من أصحاب الملل الأخرى/المسيحية مثلاً. فعندما ننظر في قصيدة (أبي الحسن الششتري 610هـ - 668هـ) التي استهلها بقوله:

تأدب بباب الدير واخلع به النعلا **** وسلم على الرهبان واحطط بهم رحلا

وعظم به القسيس إن شئت حظوة **** وكبر به الشماس إن شئت أن تعلا. (الششتري، 1960، صفحة

(59)

نلاحظ بوحاً يتفجر فيه صوت احترام المبادئ الأخلاقية/الدينية/الثقافية للآخر المسيحي؛ فتنبري تحت عباءة اللفظ مسارب الاتجاه الأنسي بالمفهوم الفلسفي المعاصر، وظف الشاعر معجماً لغوياً تتوزع وحداته على دلالات راقية ومتحضرة تنسجم مع فلسفة التسامي التي يعرف منها التصوف الإسلامي ك(تأدب، سلم، عظم، كبر....)، وفي الجانب الآخر هناك معجم مسيحي الانتماء في مقابل الحقل الدلالي للطرف المسيحي (الدير، الرهبان، القسيس، الشماس....) ولهذا التجاور بين المعجمين دلالاته على مستوى التأويل؛ فيبدو أن ظاهر القول كما مضمرة يوحي بذلك التناغم الثقافي بين المكونات السكانية للمجتمع الأندلسي في فترة الشاعر الششتري والتي يظهر أنها فترة انفتاح وتلاقح وتداخل مثمر بين الملل والنحل.

لقد تبدت الحجب وانكشف الستار عن مكونات الأنا الصوفية في علاقتها مع الآخر؛ حين يستهل القصيد بالأمر بالمعروف والذي هو في الحقيقة انصياح وتحقيق للأمر الإلهي القار في سورة آل عمران، آية 104 ((ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون))؛ أما إنَّ الحث على القيم الأخلاقية بند من بنود فلسفة الأنسنة المبني على مبدأ "تحقيق الرحمة والتفاهم وتقبل الآخر والعيش ضمن حرية الفكر والمعاش الآمن!" (راشد، 2011، صفحة 43) وجميعها مداخل إنسانية تزيد من متانة الروابط العلائقية بين البشر إذا ما استند عليها في بناء الأمم والحضارات، وهذا هو لب حقيقة وحدة الوجود التي ينشدها كل مخلوق عاقل، وإلا صارت الحياة غابة تحتكم إلى قانون اللاوعي.

كما أن الدلالة المضمرة للبيتين السابقين لا تخرج عن نطاق الآية الكريمة 13 من سورة الحجرات ((يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير))، فالقصد بالتعارف الدخول تحت ظل الفطرة الإنسانية السليمة المبنية على المحبة والتسامح والمعاملة الطيبة.

يقودنا التعمق في معاني قصيدة الششتري إلى استشفاف ملامح فلسفته الإنسانية فبعيدا عن ملابسات الاتهام التي طالته بالزندقة من وراء نظم هذه القصيدة جراء اصطباغها بصبغة مسيحية، نتلمس المعاني الأخلاقية والقيم الإنسانية المخبوءة بين سطورها وأحرفها والتي تغذي روح الحوار والتعايش والاعتراف بالآخر:

ودونك أصوات الشَّمَاميس فاستمع **** لألحانهم واحذر أن يسلبوا العقلا

بدت فيه أقمار شمس طوالع **** يطوفون بالصلبان فاحذر أن تبلا

فإياك أن تسمع لهن بحكمة **** وإياك أن تجمع لهن بك الشمال (الششتري، 1960، صفحة 60)

فإن كان هذا الشرط وفيت حقه **** بصدق ولم تنقص عهدا ولا قولاً

دعوك بقسيس وسموك راهبا **** وأبدو لك الأسرار واستحسنوا الفعلا.

وأعطوك مفتاح الكنيسة والتي **** بها صورت عيسى رهايبنهم شكلا (الششتري، 1960، صفحة 60)

لقد أسس الشاعر الصوفي لنص شعري مفلسف إنسانيا تناصت فيه ثقافات قادمة من سياقات شتى؛ من خلال استحضاره ألفاظا ومعاني تنتمي إلى الحقل المعجمي والدلالي المسيحي (الشماسين، الصلبان، راهبا، ...) واعتمدها لبنات في إعمار نموذج القولي هذا، فاستطاع بذلك محو فكرة مجرد الشك بالتضاد والتنافر العرقي في الأندلس.

فقد بذل الصوفي روحه وكلماته في تكريس بعده الإنساني والكوني المتخن بمعاني الحب والإخاء والمساواة، فنطق لسانه نصوصا إبداعية خلد فيها منطق وفلسفته في الحياة، وجاب مخياله فيما بين واقعه وحده عوالم روحية قد يراها غيره ميتافيزيقا وهرطقة، إلا أن النافذ لدنيا الصوفية يدرك جيدا ويقتنع أيما اقتناع أن ما يعيشه السالك إلى الله المريد لمحبه العارف به هو حقيقة الحقيقة وهو الباحث دوما عن سر الوجود ووحدته.

إن تمثل الروح الرمزي المسيحي في قصيدة صوفية إسلامية هو من قبيل الدعوة إلى الحوار الثقافي وتمثل ثقافة الاختلاف، وتقبل واحترام الآخر، والتزاوج بين المشارب مهما كان منبعها، فلم يعد بالإمكان بعد قراءة وتفحص هذا النص الحي بمعانيه الدقيق في عباراته الموظفة توظيفاً رمزياً بحثاً أن يُميز بين من كتبه أهو صوفي مسلم أم راهب مسيحي، لقد تعددت دلالاته السطحية والعميقة إلى درجة بلوغ المراوغة الفنية فلا تعجب!! لأن النص هو ترجمة حية لظاهرة استثنائية في الوسط الاجتماعي، الفكري، الثقافي، السياسي الأندلسي/الأنسنة.

ففيما يبدو هناك سمو أخلاقي وإنساني عايشه المواطن الأندلسي الذي بداخل الشاعر مع الآخر، حتى أفرغه هذا الإفراغ الدقيق وألزم درر كلماته نظماً تتدفق منه دلالات الانسجام والتجانس تدفقاً فيستشعر متلقيها لمسة أنسانية أندلسية المنبت.

لقد أطر النص الصوفي بين جوانبه لتلك العلاقة السامية بين الإنسان وأخيه الإنسان؛ فلم تُصِفُ الأنا الصوفية المتأريس مع الآخر باعتباره مختلفاً؛ وإنما عملت على تجسير المسافة وتقوية الروابط الأخوية بينهما، ومضت في سيرها الهادف نحو خلق مجتمع متماسك يقر بالحريات ويفتح آفاق الحوار الثقافي والديني والاجتماعي على مصراعيه. وبالانفتاح لا الانغلاق تبني الحضارات والأمم فالعالم يسع الجميع وأرض الله واسعة.

إذ" تكشف القصيدة في بنائها عن أن الصوفي العارف والراهب يحاول كل منهما أن يقنع الآخر برمزه العرفاني، فالصوفي ممثلاً في الشاعر يفضي إلى الراهب برغبة في الوقوف على ما في هذه الخمر من أسرار عرفانية وإنه في سبيل ذلك ليبذل كل ما يعتز به من أشياء مادية، ارتبطت عنده بمعاني المجاهدة والمنازلة والأذواق، الخف، المصحف والعكاز والجراب والشملة والكشكيل وعود الأراك وقنديل المحراب". (جودة نصر، 1978، صفحة 486)

ولما أتيت الدير أمسيت سيداً **** وأصبحت من زهوي أجر به الذبلا

سألت عن الخمار أين محله **** وهل لي سبيل للوصول به أم لا

فقال لي القسيس ماذا تريده **** فقلت أريد الخمر من عنده أملاً

فقال ورأسي والمسيح ومريم **** وديني ولو بالدر تبذل به بدلاً (الششتري، 1960، صفحة 61)

فقلت أزيد التبر للدر قال لا **** ولو كان ذاك التبر تكتاله كيلاً

فقلت له أعطيك خفي ومصحفي **** وأعطيك عكاز قطعت به السبلاً

وهاك حرم داني وهاك شميلي **** وهاك دستماني والكشكيل والنصلاً

وهاك سر مفهومي وعود أراكتي **** وقنديل حضرائي أنادمه ليلاً (الششتري، 1960، صفحة 61)

لقد شحن الشاعر الششتري نصه بالكامل بشحنات فلسفية وفلسف ذاته المترعة بالحب السماوي، المليئة بالاحترام المتبادل للشعائر الدينية الإسلامية والمسيحية، وكذا التأكيد على مبدأ الحوار الثقافي الهادف المحمل بالقيم الإنسانية، والاعتراف الظاهر والمضمّر بأحقية الآخر في حرية الدين والمعتقد في ظل دولة الحريات والمواطنة/الأندلس، ولنا في الفعل (قلت وقال) دليل صارخ على معادلة العملية الحوارية المؤسسة على تقبل الرأي والرأي الآخر دون تطرف أو تعصب؛ مما يدل دلالة لا اعوجاج فيها على بلوغ النضج الأنسني عندهم.

فقال شرابي جل عما وصفته ***** وخمرتنا مما ذكرت لنا أعلى

فقلت له دع عنك تعظيم وصفها ***** فخمرتك أعلى وخرقتنا أعلى

على أننا فيها رأينا شيوخنا ***** وفيها أخذنا عن مشائخنا شعلا

وفيها لنا سر أدركناه بيننا ***** وفيها لنا سر عن السر قد جلا

وفيها لنا العذال لاموا وأكثروا ***** وأذانا في لبسها تترك العذلا

فلما لبسناها وهما بجبها ***** تركنا لها الأوطان والمال والأهلا (الششتري، 1960، الصفحات 61-62)

فقال عسى تلك العباءة هاتما ***** فقد أثبتت نفسي لها الصدق والعذلا

فقلت له إن شئت لبس عباوتي ***** تطهر لها بالطهر واضح لها أهلا

وبدل لها تلك الملابس كلها ***** ومزق لها السنار واهجر لها الشكلا

فقال نعم إني شغفت بجبها ***** سأجعلها بيني وبينكم وصلا

فناولنيها قد أبحتك سرها *** وناولنيها في أباريقها تحلى

فقلت له ما هذه الراح مقصدي ***** ولا أبتغي من راحكم هذه نيلا

ولكنها راح تقادم عهدا ***** فما وصفت بعد ولا عرفت قبلا (الششتري، 1960، صفحة 62)

ولقد فلسف الصوفي جوهر واقعه الذي لا يخرج عن سياق معطى الأنسنة المنادية والداعية للتآلف الثقافي /الديني/ الاجتماعي، والشاهد على ذلك تداخل المعجم اللغوي الإسلامي الصوفي مع المسيحي على مرمى العين في النص؛ عاكسا ذلك التداخل والتمازج الأخوي بين الأنا والآخر منه (الدير، الرهبان، القسيس، الشماس، الصلبان، الكنيسة، عيسى، مريم،)، كما وقد ضمن الشاعر نصه هذه الرموز الدينية المسيحية دون حرج في ذلك مما يؤكد درجة الوعي التي تحلى بها الطرفان الصوفي والمسيحي، وإن كانا يشتركان في الحب الديني وينغمسان كل في طقسه

صحيح ولكن مع المقاربة في التدرج الإيماني وكل منهما يبتغي تمثل الحب الإلهي والوصول إلى درجة الحلول والتجلي والتكشف.

وبين أخذ ورد وجذب وتملص، بلغ الحوار منتهاه:

أقر بأن الله لا رب غيره **** وأن رسول الله أفضلهم رسلا

عليه سلام الله ما لاح بارق **** وما دام ذكر الله بين الوري يتلى. (الششتري، 1960، الصفحات 62-

63)

وهي علامة على أن الأصل في الأمر الآية 6 من سورة الكافرون ((لكم دينكم ولي دين)) والآية 256 من سورة البقرة ((لا إكراه في الدين)) وهذا قمة المصالحة سواء مع الذات أو مع الآخر واحترام تقرير المصير.

وليس بعيدا عن هذا السياق تتساق الأفكار وتتسق بين شعراء الصوفية ذوي الحنكة اللغوية والمقاصد الإنسانية السامية الثابته في مبنى وأجساد منظوماتهم النصية، وبين مضمرات خطابية استعصى الإتيان بها على من جهل مقام العرف بالعرفانية الصوفية، وشذرات يلفظها المعنى الفوقي للنص، سجال دلالي يجز المتلقي إلى متاهة اللامتناهي، ويدفعه إلى تحدي المغامرة؛ مغامرة الولوج في عمق التجربة الصوفية الباحثة عن أسرار الذات والوجود وما تصل بهما من حقيقته، وفي رحلة البحث هذه تتبدى الحلقة المفقودة التي هي ذات العارف الصوفي/الأنا في علاقتها المشروعة مع هذا الكون الفسيح بمختلف مكنوناته الظاهرة والباطنة، الحقيقية والميتافيزيقية المبنية على الائتلاف والحب، والاتساق، والتداخل، والمشاركة الفعالة في البناء الحضاري المتنوع. يقول الششتري:

أيا سعد قل للقس من داخل الدير **** أذلك نبراس أم الكأس بالخمير

سرينا له خلناه نارا توقدت **** على علم حتى بدت غرة الفجر

إلى أن يقول:

إلى أن أتيت الدير ألفت فوقه **** زجاجا ولا أدري الذي فيه لا أدري

بحق المسيح اصدق لنا ما الذي حوت **** فقال لنا خمر الهوى فاكتمي سري

وقد رفعت من قبل شيت لطارق **** أتى قاصدا للدير تحت الدجى يسري (الششتري، 1960، صفحة

42)

السؤال المطروح قبلا لماذا يستعين الشاعر الصوفي بالمعجم اللغوي المسيحي/وغيره في نقل تصورات وأسراره الروحية؟ إذ نلاحظ ما بين بيت وآخر إلا وغداه برمز المسيحي المتبتل (الدير، المسيح، النار...) يساهم في توجيه السياق الدلالي للقصيد نحو جوهر القيم الأنسنية. هذه القيم التي لربما تمثل صدى الحقيقة الواقعية للمكون الأندلسي

المهجين في تراحمه وتواده الأسطوري. وتؤكد على نقطة وحيدة أنه مهما اختلفت الأعراق وتشعبت الأهواء فالأصل واحد وحقيقي تنتفي عنده كل التناقضات الهوائية كلكم من آدم وآدم من تراب.

تنوع الدلالات العميقة ومضمرات الخطاب الأنسني على طول الخط الشعري الصوفي؛ وهي حملات لغوية تشع برحابة الأفق وسعة الصدر المرحبة بالغير مهما كانت صفته، تفتح فيها كل الحدود الفاصلة /دين/عرق/ثقافة، وينتصر مقام الحب والتوافق الثقافي على التعصب وضيق الأفق في تعامل الأنا الصوفية مع الآخر المسيحي/اليهودي/المجوسي/الوثني....

لقد اتخذ الصوفي من التجربة الشعرية وسيلة لتعرية أهواء النفس الفياضة بالسلام، وصيره افضاء للمحبة والتصالح الأجناسي، وعنون أحاسيسه الوجدانية بعنوان الصفاء الروحي القائم على الكشف والتجلي، كما أنه نظر إلى الآخر نظرة أخوية خالية من التحيز والعنصرية. فدعم حقله الثقافي -باعتباره المتنفس- بمنظومات قولية فائقة التوصيف ودقيقة التعبير عما يحول في خلجات الذات الصوفية المتدرجة في مقامات الحب والعشق الإلهي؛ هذا العشق الذي لا وراء فيه يمثل همزة وصل يصل جسور المسارات الإنسانية، ومضى السالك في طريق الحب يلقي بذور التجانس والمساواة في كل مكان وطأته رجله، مخلداً بذلك إرثه الإنسي كمعتقد جار عبر الزمان والمكان. وبما يمثل واقعا محسوسا يحاكي واقعا ملموسا، وشهادة حية على مدى الاتصال السوسولوجي الإيجابي بين تلافيف المجتمع الأندلسي.

ويقول ابن عربي (560هـ-638هـ 1164م-1240م):

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي **** إذا لم يكن ديني إلى دينه داني

لقد صار قلبي قابلا كل صورة **** فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأصنام وكعبة طائف **** وألواح تورا ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنى توجهت **** ركائبه فالحب ديني وإيماني (عشقي، 2016،، صفحة 13)

لقد أراد ابن عربي أن يمرر من خلال هذه الأبيات فلسفته الصوفية العميقة جوهر الإنسان الكوني الكامل، وكأنه يجيب عن سؤال كيف يكون الإنسان إنساناً؟ كل هذا الاختلاف والتنوع في التوجهات العقدية والثقافية لا ينفي إنسانية الإنسان، أو بالأحرى هو بصمة من بصمات الأنسنة في الإنسان، فأبي حقيقة تكشفته لديه حتى تغيرت النظرة القبلية للعلاقة مع الآخر، فبعد أن كانت محدودة الأفق العلائقي؛ توسعت الدائرة لتتعدى إطار الفردانية المغلقة إلى عالمية إنسانية مفتوحة تستغرق "اختلافات البشر وتنوعهم فيظهر الناس كأنهم شخص واحد". (عشقي، 2016،، صفحة 21)

فقد اختصر الصوفي ميراث مذهبه الإنساني في إشارات لفظية تحمل من الدلالات الغائرة ما تحمل، لا شرع إلا شرع الحب لبنة في بناء أوصل العلاقات الكونية حتى يتحقق السلام العام، هذا المكون الكوني الشمولي الذي ينزع إلى

تخطي كل الاختلافات، ويسعى إلى نبذ كل محاولات الإقصاء الدوغمائية للأنا أو للآخر، فتتعرى بواسطته كل أقنعة الانفصال والفرقة، أين كانت الأسبقية لصوت القلب المنادي بالتقبل والاتساع لكل الصور التي عليها بنو آدم سواء بإرادة أو خارج الإرادة (لقد صار قلبي قابلاً كل صورة)، وهذا ما يؤصل ويؤكد حقيقة رحابة صدر الصوفي/العارف؛ المؤمن بالاختلاف في كل مستوياته الفكرية والدينية والاجتماعية، ويؤول بالضرورة إلى إحقاق أن البشر كلهم سواسية كأسنان المشط، ما دام أن أصل الأصل في الولادة الأولى للكل هو الفطرة النقية، والمساواة فيها فيما بينهم، وما حديث الرسول ﷺ: " كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل البهيمة تتنجس البهيمة، هل ترى فيها جُدعاء؟" (البخاري، 2002، صفحة 334) إلا حجة قوية يحاجُّ بها في مثل هذا الموقف.

وعطفاً على ما سبق فإن الرمز الصوفي العرفاني في هذا المنحى " يؤول إلى ما يميز الشعور الصوفي من كلية وشمول واستغراق في العاطفة الجائحة التي تتسع حتى تضم النحل على اختلاف ما بينها من طقوس وشعائر وتصورات " (جودة نصر، 1978، صفحة 494) أليس للبعد الأنسي صلة بهذا؟ فما يحمله الصوفي في وجدانه من مخرجات إنسانية - الحب والاعتراف بالغير - تحمله على تقبل الآخر واتباع مبدأ الحوارية الهادفة معه، فيصير بناءً على ذلك الإنسان الكوني المحقق للأنسنة الكونية المبنية على القيم الإنسانية، وهذا هو الهدف الأسمى من وجود الوجود والموجودات، بـ " أن يجاوز بوثة الإرادة المكرسة كل معرفة شكلية مبرهنة، وأن يتخطى ذاته الجزئية المتناهية إلى اللامحدود بوصفه الكينونة غير المشروطة، والسر غير المرتفع، والمفارقة المفضية إلى اللامعقول، والوجود إذ هو عقل وإذ هو متعين على نحو لا نهائي في ممكن لا نهائي، وأن يمتلئ شوقاً ومحبة تتسع حتى تضم العالم وتحتضن الأديان بحيث تؤول جميعها إلى دين واحد هو دين الحب " (جودة نصر، 1978، صفحة 495). فالتقبل والاعتراف بالآخر لا يتأتى إلا من قلب طافح بالحلم واللين يتسع للجميع وروح تسمى على كل قيمة مبتدلة لا إنسانية.

لقد تدرج النص الصوفي في تناول الأحوال الروحية للإنسان، ولامس الفكرة الإنسانية موازاة مع التجربة الحياتية؛ إذ تناول في أبعاده المعرفية والفلسفية الرؤى التي تحتل منظوره الإنساني الكوني والتي " تتجاوز المجال الإسلامي لتعانق رحابة الفضاء الكوني وتنتصر للفرد حيثما كان بقطع النظر عن انتمائه ومعتقداته " (سويسي، 2014، صفحة 4)، وهذا ما يعزز فكرة الأنسنة الرامية بدورها إلى إحلال السلام، وتقوية الروابط الاجتماعية بالحب، مع رفض كامل لكل مسلمات الإقصاء والتمييز.

6. خاتمة:

لقد تبوأ الخطاب الأنسي في النص الصوفي مقعداً؛ تماهت فيه كل مقومات المشاركة والتفاهم والاحترام والرحمة والتلاحق الفكري بين مكونات التركيبة البشرية الأندلسية، إذ تظهر بكل تفصيلاته ظاهرياً وباطنياً ابتداءً بالحب الإلهي الذي هو مصدر الحب ومنبع الرحمت لتتجلى أنواره وتنعكس سماته في نبض خليفته/الإنسان وهو حياة القلوب وهبة تتراحم بها الخلائق.

يميل الصوفي إلى الأنسنة التي تمثل محور علاقاته الروحية الوجدانية، ويسعى جاهدا إلى تمثل ذلك في تصرفاته ومخرجات حال لسانه، فالصوفي وإن يصل إلى درجة عليا من التلاحق الروحي مع الخالق فبإنسانية وعروجه في سلم الأخلاق والفضائل. فيرتسم طريقه المعبود بالحب الإلهي في سلوكه الدروة العشقية له والذي يلقي بأنواره على من حوله فيعم السلام، ويحل الأنس، وتطغى الأنسنة بكل معانيها على العلاقات الكونية.

ولا يسعنا إلا أن نعترف للشاعر الصوفي من أنه مجد في طرحه الشعري المؤسس على فلسفة الأنسنة المترعة بقيم المواطنة والحوار ما بين الثقافات لقدرته على نقل الواقع الأندلسي في فترة ربما كانت من أزهى فترات الأندلس على الإطلاق، فترة تلاقت فيها الثقافات والأجناس بكل أهوائها ومللها لتشكّل سمفونية متقنة فاتنة انسجمت ألوانها في تكوين الواقع العام والخاص، وتزاوجت تفاصيلها في بوتقة الأندلس لتعطي وصفا دقيقا شارحا مفصليا لما كانت عليه الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية آنذاك.

وفي نهاية البحث نستخلص النتائج الآتية:

- الناظر في النص الصوفي الأول يستشعر ذلك الوجود الروحاني والزخم الرمزي الصوفي/المسيحي كعلامة قارة لذلك التقاف بين الصوفية كمذهب واتجاه إسلامي والديانة المسيحية، ففي الظاهر هي قصائد مكتنزة بالرموز المسيحية على غرار الإسلامية من قائل إسلامي صوفي؛ وفي هذا إيجاء بالتقارب والامتزاج العقيدي في زمن الدولة الأندلسية التي شهدت تداخل وتزاوج الأطر الثقافية والدينية والاجتماعية بين الأطياف المركبة لهذه الأمة، وهذا ما يحقق بدهاء ويشكّل أرضية خصبة لهذا النمو الأنسي.

- لقد بلغ الوفاق المتبادل بين الأطياف المكونة للمجتمع الأندلسي مبلغا شاخت معه التأويلات وعي التحاليل والشروحات، فقد وثقت النصوص الشعرية الصوفية الأندلسية ذلك البعد الإنساني الرفيع بما حملته من حمولات أنسية جليلة للعيان لا تكاد تخفى لها خافية؛ إذ سمت الروح الصوفية عن كل اختلاف ونبذت كل نداء للتفرقة بين القوميات وبين أطياف المجتمع، وهي رؤية إنسانية رحبية تؤسس لمبدأ الأنسنة /المثاقفة وثقافة الاختلاف.

- لقد قدم الصوفي من خلال نصوصه الإبداعية دروسا في الأنسنة / المواطنة والألفة والائثار، استقاها من التجربة الروحية الدينية للإسلام الرامية إلى تحقيق العدالة الاجتماعية بين البشر، ولقد ساهم في نشر الوعي الحضاري ورسم الواقع ببوحه، ففاض ذاك الإبداع بإنسانيته ووضع بصمته في توثيق والتأريخ لفترة زمنية إسلامية/ الأندلس كانت من أزهى الفترات قاطبة في تمثل روح المثاقفة والمواطنة واحترمت الحريات.

- القارئ لهذه النصوص الشعرية الصوفية يستشعر ذلك الحوار بين الملل، فيه تعظيم للمشاعر والطقوس ما يؤكد على حوار يتعالى صوته نافيا كل اختلاف، تتمفصل ألفاظه وعباراته بين أخذ ورد بين لي وجذب عاكسة ذلك الانفتاح التقافي على الآخر غير المسلم. فقد سمت الروح الصوفية عن كل اختلاف ونبذت كل نداء للتفرقة بين القوميات وبين هياكل المجتمع، وهي رؤية إنسانية رحبية.

- النص الصوفي بأبعاده وطروحاته الإنسانية قادر على مشاركة المتلقي بتجربته الإنسانية.

- يلاحظ في النص الصوفي ذلك التراسل الإيجابي بين الأفكار وخضعت أفكاره لقانون التأثير والتأثر، أفكار ونصوص قادمة من سياقات شتى (تناص فكري نصي) عقدية، ثقافية، اجتماعية، وحتى بسلوكية تساوقت فيما بينها وشكلت نصاً فريداً صلب المبنى بعيد الرؤى، إنساني المقصد.

5. قائمة المراجع:

1. أبو الحسن الششتري. (1960). الديوان، تح: علي سامي النشار. الإسكندرية: مؤسسة المعارف.
2. رفيق العجم. (1999). موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي. لبنان: مكتبة لبنان ناشرون.
3. رونالد سترومبرج. (1994). تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601 - 1977 م، تر: أحمد الشيباني. مصر: دار القارئ العربي.
4. سعيد إدوارد. (2005). الأنسنة والنقد الديمقراطي، تر: فواز طرابلسي الأنسنة والنقد الديمقراطي، تر: فواز طرابلسي. لبنان: دار الآداب للنشر والتوزيع.
5. صابر سويس. (19-20 نوفمبر، 2014). الخطاب الصوفي ورحلة البحث عن الذات. الندوة التي نظمتها مؤسسة مؤمنون بلا حدود بالتنسيق مع مختبر مسارات الخطاب الصوفي.
6. عاطف جودة نصر. (1978). الرمز الشعري عند الصوفية. بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع.
7. عبد الرحمن محمد بن موسى السامي. (1993). تسعة كتب في أصول التصوف والزهد، تح: سليمان إبراهيم آتش. د.ب.ن: الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
8. عبد الرزاق بن أحمد القشاني. (2005). كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر، شرح تائية ابن الفارض، تح: أحمد فريد المزبد. لبنان: دار الكتب العلمية.
9. عبد المنعم الحنفي. (د.س.ط). الموسوعة الفلسفية. بيروت: دار ابن زيدون.
10. عثمان أمين. (1989). رواد المثالية في الفلسفة الغربية. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
11. عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني. (2016). شرح التائية الكبرى لابن الفارض، تح: جوزيبي سكاتولين، مصطفى عبد السميع سلامة. القاهرة: مطبعة دار الكتب والوثائق القومية.
12. عيسى راشد. (2011). وساطة الشعر في التسامح الديني والمناقضة العالمية. الكويت: مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري.
13. ماكس هوركهايمر، و تيودور. ف أدورنو. (2006). جدل التنوير شذرات فلسفية، تر: جورج كتوره. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.
14. محمد ابن إسماعيل البخاري. (2002). صحيح البخاري. دمشق: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع.
15. محمد بن إسحاق البخاري الكلاباذي. (1993). التعرف لمذهب أهل التصوف، تح: أحمد شمس الدين. لبنان: دار الكتب العلمية.
16. محي الدين بن علي بن العربي. (2005). ترجمان الأشواق، تح: عبد الرحمن المصطاوي. لبنان: دار المعرفة.

-
17. محي الدين مُحمَّد بن علي بن مُحمَّد الطائي. (1996). ديوان بن عربي، تح: أحمد حسن بسج. لبنان: دار الكتب العلمية.
18. مصطفى غوزي. (2012). الأبعاد الإنسانية في الخطاب الصوفي - ابن الفارض نموذجاً. بحث مقدم لكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية للحصول على درجة دكتوراه علوم في الفلسفة. وهران، جامعة وهران، قسم الفلسفة.
19. منير عشقي. (2016). النزعة الإنسانية بين خطاب الفلسفة وخطاب التصوف رسالة ابن عربي الإنسانية. تونس: مؤمنون بلا حدود مؤسسة دراسات وأبحاث.
20. ميجان الرويلي، و سعد البازغي. (2002). دليل الناقد الأدبي. المغرب: المركز الثقافي العربي.
21. هيلين إيليري. (د.س.ن). الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، تر: سهيل زكار. د.ب.ن: قتيبة مدار.
22. Webster, N. (1828). *Dictionary-Merriem-Webster, J. V. Miriam*. Amérique.