

الآثار المنتجة لخطاب الشعر الصوفي

أ . فاطمة لجمل

جامعة أحمد بن بلة 1. وهران

Resume :

Pour expliquer l'introspective, le texte se lit à la troisième personne sur le corps de l'intertextualité. Il est le principe et le processus car il est l'objet et le phénomène selon Ibn Arabi. Les sensations, les impressions, les sentiments, les émotions et les plaisirs sont autant d'expériences qui passent au-delà du corps pour se positionner en marge au point de sa liaison avec les choses et de son ouverture sur le monde. Ainsi, l'interprétation déchiffre le discours sophiste au moyen de clés Dasein (l'être- dans - le monde) suivant la description de Heidegger "c'est l'être ouvert aux autres ou en termes plus précis (l'être -avec -l'autre) où le Dasein dialogue pour dépasser son monde et ses limites et se lie au Mitsein et se constitue avec l'autre.

الملخص:

الفهم أسلوب تفسير باطني ، يقرأ النص بلغة الغياب على جسد التناس ، فهو المبدأ والمسار لأنه الموضوع أو الظاهرة كما يعتبره ابن عربي ، الإحساسات والانطباعات والعواطف والهيجانات والآلام واللذات كلها تجارب تخرق الجسد وتتموقع على هامشه في نقطة اتصاله بالأشياء وانفتاحه على العالم .
هكذا يفتح التأويل طلاس الخطاب الصوفي بمفاتيح الدازاين (الكائن - في - العالم) كما وصفه هيدغر إنه كائن منفتح على الآخر أو بالأحرى (كائن - مع - الآخر) يتحاور ليتجاوز فيها الدازاين عالمه وحدوده ويرتبط بالميتراين ويتألف مع الآخر .

النص فعل علائمي ، وصفي يقوم بوظيفة إبلاغ المعارف والتجارب إلى من يتلقى رسالته ، وهذا الفعل التواصل يهتم عليه أن يكون ذا طبيعة تفاعلية تحافظ على العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع > تنضاف إليه صفة الانغلاق مثل سمات الكتابة الأيقونية التي لها بداية ونهاية ، وكذلك ينبثق من جملة نصوص تولدها أحداث تاريخية ولغوية ، ومنه تتوالد أحداث لغوية أخرى <⁽¹⁾ ، فيحمل من الرموز اللغوية والمعاني المتعاقبة نصاً آخر له علاماته ومرجعية معرفية تشكلت من المخزون الإستمولوجي للمؤلف ، والنصوص الصوفية لها القابلية الأوفر في التراكم اللغوي والمعرفي ، الذي تأسس في القراءة الأولى ، التي تشكلت عبر نصوص نقرأها من خلال نصوص حديثة المعنى قديمة العلامة ، والنص الصوفي علامة مميزة في القراءة النقدية ، حيث نجد الشعرية فيه تكتب النسق الخطابي⁽²⁾ الأول من خلال قراءة شفاف ذكرها (كليطو) بحركية وذكاء عند اشتغاله على النصوص العربية القديمة ، دون إشارة صريحة إلى هذا المصطلح ، فهو يستعير من جيران جنيت مصطلح palimpsests الذي يقابل التناسخ غير أنه > قراءة في الطريق الشفاف الذي انمحت منه الكتابة الأولى من أجل أن نكتب عليه الكتابة الأولى من أجل أن نكتب عليه ، لكن هذه العملية لا تمحي النص الأصلي ، حيث يمكننا أن نقرأ النص القديم من خلال النص الجديد عن طريق الشفافية ، إن واقع الحال هذا يدل ويعبر على أن النص دائماً يجتبي تحت نصاً آخر <⁽³⁾ ، أما التناسخ بالمفهوم (الكريستيفي)⁽⁴⁾ فهو رفض لكل أصل أصيل حسب تعبير جاك دريدا⁽⁵⁾ فليس هناك معنى أولي ، فكل نص هو توليد لا يجد سوى النصوص ، وكل نص أصلي هو نص على هامش نص آخر ، غير أن ذاكرة النص الصوفي مليئة بهوامش أخرى تتوالد منها نصوص عديدة ، هذه النصوص التي بنيت على محورين ، المحور الأول الذي تكلم عليه جيران جنيت واشتغل على منواله كليطو والذي هو شفافية الطريق أو النصوص التي تكتب على أنقاض نصوص محيّة ، وهذا نلمسه في الأشعار الصوفية التي تعالج الحب والوله والتقرب إلى الحضرة الإلهية ، كما عبر الشاعر الصوفي ابن الفارض :

أَوْمِضُ بَرَقٍ بِالْأَبْرِيقِ لَاحَا أَمْ فِي رُبِّي نَجْدٍ أَرَى مِصْبَاحاً؟
أَمْ تِلْكَ لَيْلَى الْعَامِرِيَّةُ أَسْفَرَتْ لَيْلاً فَصَيَّرَتْ الْمَسَاءَ صَبَاحاً؟⁽⁶⁾

حملت ثقافة المتصوف تراث المحبين ، وحفظت منه الذي تستعين به في تقديم تفاصيل الحب الروحي ، غير أن اللغة الصوفية لم تكن موفقة إلى أن تخلق لها تميراً ، فاستعارت من التراث الشعري أسماء المحبين العذريين وأخبارهم وصفة جهم في تباريح الشوق وعذرية اللقاء يقول الحلاج .

وَاللّٰهُ لَوْ حَلَفَ الْعِشَاقُ أَنَّهُمْ مَوْتَىٰ مِنَ الْحَبِّ أَوْ قَتَلَىٰ لَمَّا حَنَّتُوا
قَوْمٌ إِذَا هَجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا وُصِّلُوا مَاتُوا وَإِنْ عَادَ وَصَلٌ بَعْدَهُ بُعِثُوا

ترى المحبين صرعى في ديارهم كفتية الكهف : لا يدرون كم لبثوا⁽⁷⁾

تحيلنا أبيات العارف (الحلاج) على التراث الشعري للحب العذري الذي كانت سمته اللقاء الروحي ولفرط تعلق الحب بمحبوبته يرضى منها اللقاء في اللحد ، يتبين ذلك في البيت الثاني (قوم إذا هُجروا من بعد ما وُصلوا ماتوا ...) يُحيلنا هذا البيت على أبطال الحب العفيف (مجنون ليلي ، جميل بثينة و ليلي العامرية) هؤلاء يعيشون للوصول فإن تحقق بعثوا ، كما الصوفي في علاقته بربه يرنو إلى التوحد والقرب (ترى المحبين صرعى) يكون للعارف شطح وجمع للمحب توله ووجد ، هذا اختمار فكري استمدّه المتصوفة في اتصالاتهم بالذات العلية من أشعار الحب العفيف ، يقول جميل بثينة :

فإن يكُ رشداً حبها أو غوايةً فقد جئته ما كان مني على عمد

فقد جدّ ميثاق الإله بحبها وما للذي لا يتقي الله من عهد⁽⁸⁾

ويقول :

تعلق روحي روحها قبل خلقنا ومن بعد ما كنا نطافاً وفي المهد

فزاد كما زدنا فأصبح نامياً وليس إذا متنا بمنقضى العهد

ولكنه باق على كل حالة وزائرنا في ظلمة القبر واللحد⁽⁹⁾

وسار في الدرب نفسه الصوفيون المتواجدون في الحضرة الإلهية ، حتى أنهم أصبغوا على نصوصهم شعرية الغزل ، دون التعمد إلى ذلك بل لأن اللغة الصوفية لم تكتمل تفاصيلها الاصطلاحية ، التي تمكن المتلقي من فهم القصد والمدلول ، فاستعار لهم أغراضاً ، منها الغزل ليبثوا من خلاله ذروة حبهم وشغفهم للوصول ، نجد الكلام ينطبق على العديد من الأعمال الشعرية التي وسمت بهذه السمة ، مثل التائية الكبرى لابن الفارض التي كتبت على أنقاض نصوص تراثية أدبية ودينية كثيرة ، منها أبيات أفردتها ابن الفارض للخلفاء الراشدين الذين وصفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، فأوجز خاصية لكل واحد منهم فأبو بكر الصديق نصر الإسلام بقتال آل حنيفة الذين أضلهم مسيلمة الكذاب ، ومكاشفة عمر وهو في المدينة بحال سارية وهو في نخاوند ، وتمكن الإيمان من قلب عثمان ، وأخذ نفسه بالعزم والثبات واشتغاله بتلاوة القرآن الكريم مع ما أخذه به الجناة من عنف و شدة عند قتله وعلم علي الذي أوضح به الصراط ، والذي تلقاه بالوصية عن محمد صلى الله عليه وسلم ، كل أولئك أثر من آثار ذلك الكمال المطلق الذي ورثه الخلفاء الراشدون عن الروح

المحمدي فضلاً عن محمد النبي ، وصور من فيضه الذي تجلى في كل واحد منهم بجهاد رائع ، أو كشف باطن ، أو علم ظاهر، أو عمل نافع .

كراماتهم من بعض ما خصَّهم به بما خصَّهم من إرث كل فضيلة
فمن نُصرة الدين الحنيفي بعده قتال أبي بكرٍ لآل حنيفة
وساريةُ الجاهُ للجبل النَّدَا ء من عُمرٍ ، والدَّارُ غيرُ قريّةِ
ولم يشتغل عُثمانُ عن وِردِهِ وقد أدار عليه القومُ كأسَ المنيةِ
وأوضحَ بالتَّأويلِ ما كان مُشكلاً عليّ ، بِعلمِ نالِهِ بالوصيةِ
وسائرُهُمُ مثْلُ التَّجَومِ مَنْ اقتدى بأيَّهم منه اهتدى بالنَّصيحةِ
وللأولياءِ المؤمنين به ولم يروُهُ اجتنابُ قُرْبِ الأُخوةِ⁽¹⁰⁾

كما نجد ديوان " ترجمان الأشواق " لابن عربي الذي تعرّض إلى مساءلات واتهامات ، دفعته لتحرير كتاب يعلق على الديوان في شرحه ومعانيه ، وهو ذخائر الأعلام ، كما أشار محقق الكتاب إلى ذلك في مقدمته للكتاب > وقد كان للديوان وما جاء به من أشعار غزلية في (النظام) - ملهمةً ابن عربي لديوانه ، وبنت شيخه مكين الدين أبي شجاع زاهر بن رستم - أكبر الأثر في إثارة الفقهاء على الشاعر في حياته ، مما دفعه إلى شرحه شرحاً صوفياً باسم (ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق) ليرد بذلك إتهام الفقهاء له ، مشيراً إلى أنه ينبغي تأويل ألفاظ الديوان تأويلاً باطنياً ليتيسر لنا فهمه ، وتتضح حقيقته <⁽¹¹⁾ .

غير أننا ونحن نقرأ الكنوز الشعرية الصوفية نتحسّس محوراً ثانياً كنت أشرتُ إليه ، وهو اصطلاح أُطلق حديثاً وأريد به ، تقاطع النصوص أو الحوار فيما بينها ، وتذهب حركة التناص النقدية إلى أن النص المعين (المقروء) لا يمكن فهمه ، دون الرجوع إلى عشرات النصوص التي سبقت وأسهمت في خلقه ولذلك فإن > دور القارئ يكون حاسماً في هذا المجال ، فهو الذي يستكشف النص الغائب ويستحضره ، داخل النص الحاضر أو المقروء <⁽¹²⁾ ، ونجد نقادنا القدماء تناولوا هذا النوع من النقد فجعلوه باباً من أبواب النقد ، وسموه " السرقات الأدبية " ، ونظروا إلى السرقة منه في غالب الأحيان نظرة نقص وريبة ، ثم ظهر هذا النوع من البلاغة العربية بمصطلح " الاقتباس " تارةً إذا كان النص المقتبس من القرآن الكريم والحديث الشريف ، وبمصطلح " التضمين " تارةً أخرى إذا كان النص المقتبس غيرهما ، ويجعل من مصطلح " الأخذ " طوراً ، وعلى العموم إذا أخذ الأديب معنى من المعاني ، أو صورة من الصور ، ثم جودها وتجاوزها إلى صورة أحسن منها ، لكن أغلب المصطلحات العربية السابقة كانت تتضمن على الأغلب معاني النقص ، أو روح التعالي والمحاورة ، ومعاني التناص في النقد الحديث وغير ذلك ، كما أنه من غير اللائق أن نحدد مسبقاً قبل القراءة التناسية ذاتها .

إن القراءة المتأنية للنصوص الصوفية تبين لنا بوضوح قصد العارفين إلى محاورة النص الغائب أو (المستور) الصوفي منه بعامه ، والنص القرآني بخاصة وقصده إلى توظيف النص القرآني ، لم يكن من قبيل التبرُّك أو على سبيل التعميق فحسب ، بل على سبيل الإشارة والإيحاء أيضاً ، أو على سبيل إنتاج دلالة معينة ، لم يستطع النص المقروء الإيفاء بها لوحده ، إما عجزاً وإما تقيّةً ، وإما لشأن آخر من الشؤون التي ستكتشفها القراءة النصية التناسية .

وحتى أتمكن من استنتاج الفكر السيميائي في شعرية النص الصوفي سأحاول قراءة بعض النماذج التناسية ، عاملةً على استحضار النص الغائب للوقوف على "أدبية" التشابك ، الحاصل بينه وبين النص الحاضر واستحضار لذاكرة النص في النصوص المخفية ، التي تكوّن الفكر العارف منذ نشأة هذا الأدب الروحاني .

غير أن هذه البرازخ النصية ترتبط بتقسيمات لا بد من ذكرها ، وقراءتها لأنها تكون علائقية نصية ، بين ملهات الصوفي الأدبية والروحية ، وبين المناهج الفلسفية الصوفية التي تبنى على منوالها الطرق والأنهج المعرفية وتتمثل في :

أ (الرؤية الصوفية للشخصية المحمدية .

ب (النفس الإنسانية .

1 (الرؤية الصوفية للشخصية المحمدية :

تأثر العلم الصوفي بشخصية سيد الأنام محمد رسول الله صلى عليه وسلم وكان الصراط النوراني الذي على منواله يُرسم المنهج الإنساني ، فالحقيقة المحمدية منتهى غايات الكمال الإنساني ، كما عبر عن ذلك ابن عربي⁽¹³⁾ وهي الصورة الكاملة للإنسان الكامل ، الذي يجمع في نفسه حقائق الوجود .

تناثرت في الكتب الصوفية مسألة الإخلاص للمشكاة التي يُقتدى بها ، وصوروا اعتقادهم في الحقيقة المحمدية بأن لها طبيعتين ، طبيعة بشرية ، وهي هيئته التي يظهر بها للناس ، وطبيعة روحية ، وهي التي أفاضت بنورها على الوجود وصدر كل شيء عنها ، وهو تصور فلسفي نجده عند ابن عربي في فصوص الحكم ذلك بقوله > فكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين ، وإن تأخر وجود طينته فإنه بحقيقته موجود ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم — كنت نبياً وآدم بين الماء والطين — وغيره من الأنبياء ما كان نبياً إلا حين بعث <⁽¹⁴⁾ .

وفي القرآن الكريم إشارة إلى أن الأرواح خلقت قبل أن تخلق الأجساد وأقرت على ربوبية الخالق بقول سبحانه ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾⁽¹⁵⁾ .

ونجد تصويراً للموقف الصوفي من الحقيقة المحمدية واضحاً في شعر ابن الفارض ، حيث يستمد من الموقف الإلهي في الأزل مع الأرواح الدليل على صحة معتقده ، ويحاول أن يضيء نصه باستلهامه ألفاظ القرآن الكريم يقول :

تعانقت الأطراف عندي وانطوى بساط السوى ، عدلاً ، بحكم السوية

وعاد وجودي في فنا ثنوية الوجود شهوداً في بقاء أحديّة

فما فوق طور العقل لأولى فيضة كما تحت طور النقل آخر قبضة

لذلك عن تفضيله⁽¹⁶⁾ وهو أهله نهانا على ذي النون خير البرية

أشرت بها تعطي العبارة والذي تغطي فقد أوضحته بلطفية

وليس ألسن الأمس غيراً لمن غدا وجنحي غدا صبحي ويومي ليّلي

في دارت الأفلاك فاعجب لقطبها ال محيط بها والقطب مركز نقطة

ولا قطب قبلي عن ثلاث خلفته وقطبية الأوتاد عن بديلة

فعنى بدأ في الذر في الولا ولي لبان تُدَيّ الجمع مني درّت⁽¹⁷⁾

أثناء استحضار ابن الفارض الصوفي العارف للتجلي والجمع الذي شاهد من خلاله النور الأحدي ، أو الحقيقة المحمدية ، حيث تحققت لديه الرغبة في الرقي والاتصال بزوال النقص وتفشي فكرة الإنسان الكامل في تمام التجربة .

أما الشخصية المحمدية في النص الصوفي فقد شكلت تشابكاً بين حدّين ظاهري ، والمتمثل في لوايح وهواجس المتصوف التي ترجو الرؤية بفضل تفهم قمة النور المحمدي الذي يستمد منه العالم وجوده ، كما قال ابن عربي : > الحقيقة المحمدية هي العماد الذي قامت عليه قبة الوجود وهي أعلى المظاهر وأسناها <⁽¹⁸⁾

لذلك أشار ابن الفارض في البيت التالي :

في دارت الأفلاك فاعجب لقطبها ال محيط بها والقطب مركز نقطة⁽¹⁹⁾

أشار إلى مركزية القطبية⁽²⁰⁾ ، والقطب قد عينا به المحور الثاني ، وهو الإنسان الصالح في الصوفية ، الذي يجعل من شخصية النبي مورد إلهام ، ونور تجلي وإشراق ، هذه السمة التي نجد نصوص الصوفية في تناص معها ، وهي الحقيقة المحمدية ، التي استنجد بها المتصوفة ، وتوسلوا إليها والتوسل من أهم مظاهر التصوف ، يقول البوصيري :

يا أكرم الخلق من لي ألوذ به سواك عند حلول الحادث العمم

ولن يضيق رسول الله جاهك بي إذا الكريم تخلى باسم منتقم
فإن من جودك الدنيا وضرتها ومن علومك علم اللوح والقلم⁽²¹⁾

يتضح من قراءتنا لهذه الأبيات ، أن البيت الأخير مغرق في التصور الصوفي لشخصية الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك باستعماله علم اللوح والقلم فعلم اللوح المحفوظ وعلم القلم هو الذي أقسم به الله في قوله تعالى : ﴿ ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَحْجُونٍ ﴾⁽²²⁾ وتحدث عنه في قوله تعالى : ﴿ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾⁽²³⁾ .

فهو العلم الغيبي الذي يضم العلوم الخفية والظاهرة في العالم > اللوح المحفوظ محل حصر ما في العالم من العلوم إلى يوم القيامة وهو موضع تنزيل الكتب ، يمد الألواح (ألواح الخو والإثبات) التي تنزل منها الشرائع والصحف <⁽²⁴⁾

يأخذ اللوح المحفوظ عند المتصوفة صفة علم الغيب ، الذي لم يطلع عليه غير رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ففيه تثبتت للشرائع السماوية ومحو للذات الفانية يستقيم لها الطريق إلى الدخول في الحضرة الإلهية ، بهذا يتقاطع النص الشعري الصوفي الذي ملئ بالتوسل ، والتذلل للحقيقة الحمديدية بحقيقة غيبية استحضرها الصوفي ، وهي اللوح المحفوظ وما للرسول (ص) من اطلاع على مدركات الغيب وخاصة في رحلة الإسراء والمعراج ، وبنيت الكتابة هنا على نص غائب في الأبدية لا يعلمه غير الله عز وجل .

كما لا يخفى عن أذهاننا أن الموالد كانت ترجمان لسيرة الرسول ومسيرته ولشخصيته ، وذكر نوره صلى الله عليه وسلم ، عليه فقد ازدانت المدائح بنصوص خفية تحمل وراء كلماتها كتابةً أخرى أو مخزوناً فكرياً متغيراً .
فقد صوروا محمداً صلى الله عليه وسلم ، نوراً تنقل في أصلاب الأنبياء وهذا النور سر خلق الكائنات ، يقول الصرصري (656هـ) متتبعا تنقل نوره صلى الله عليه وسلم حتى ولدته أمه :

نقلت من كل صلب طال محتدُهُ إلى بطون زكت ما شانها نكدُ
حللت صلب أبينا عند مهبطِهِ وصلب نوحٍ وقد غشيّ الورى الرّيدُ
وكننت في صلب إبراهيم مستتراً وناز نمروذ أشقى الخلق تتعدُ
وحاز نورك إسماعيل يودعه أبناءه الغرّ حتى حازه أد دُ
ونال عدنان في الأنساب منزلةً عليا بذكرك لم تخفض لها عمدُ
ولم يزل في معدّ ثم في مضيرٍ وهاشم بك تاج الفخر ينعقدُ
ومذ حُمِلت بدت في وجه آمنة ال أنوار وهي بثقل الحمل لا تجدُ

وأشرفت مُذْ ولدت الأرضُ وابتهجَ الـ بيث الحرام وحرَّ الجنة المِرْدُ⁽²⁵⁾

انتشرت هذه الفكرة القائلة بانتقال النور المحمدي بين الأصلاب في البيئات الصوفية ، وأصبحت منهلاً خصباً في مدائحهم النبوية ، وكان الحلاج > أول صوفي مسلم قال بنظرية النور المحمدي <⁽²⁶⁾ ، ولم يعبر الحلاج عن هذه الحقيقة شعراً ، ولكنه عبّر عنها نثراً في كتابه " الطواسين " في مواضع متعددة يذكر فيها هذه الفكرة يقول في موضع : > أول ما خلق الله نور محمد صلى الله عليه وسلم قبل كل شيء وأول من حوى القلم لاإله إلا الله محمد رسول الله <⁽²⁷⁾ .

وعندما يعبر الصرصري في مدائحه النبوية عن فكرة الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي ، فإنه يصدر عن معتقد صوفي أولاً وأخيراً ذلك لأن الحقيقة المحمدية عماد الحياة الصوفية ، إضافةً إلى هذا نجد النصوص الفلسفية لابن عربي ومحاذاتها للفكر الصوفي في مسألة أول الخلق ، وبداية النور المحمدي في الأبدية فقد درس ابن عربي مسألة الخلق والكمال ، والبدء والابتداء ، في مصنفاته الفلسفية الصوفية ، وأرجع لمحمد صلى الله عليه وسلم الأسبقية والكمال ، رغم المدة المتأخرة بالمقارنة بآدم أب البشرية ، وفصل ابن عربي التاريخ الفلسفي للخلق ، بآدم الذي يتبوأ مرتبة الإجمال في مقابل حواء التي تساوي (التفصيل) ، والعلاقة المتعدية في النص الفلسفي ، والتي أراد الشاعر أن يوصلها إلى مرتبة التفصيل التي اتخذها آدم وحواء ، في مقابل "محمد" صلى الله عليه وسلم الذي له الجمع ، وحسبنا أن ننظر في الأبيات التالية لابن الفارض :

وكل الورى أبناء آدم غير أبي حزتُ صحو الجمع من بين إخوتي

فسمعي كليمي وقلبي منبأ بأحمد رؤيا مقلّة أحمديّة

وروحِي للأرواحِ روحٌ وكُلُّ ما ترى حسناً في الكونِ من فيض طيني

فَدَر لي ما قَبَلَ الظُّهور عَرَفْتُهُ خُصوصاً وبِي لم تَدِر في الدَّر رُفْقِي⁽²⁸⁾

يتبين أن لابن الفارض مذهباً في الحقيقة المحمدية ، تحدث عنها بلسان القطب ، فهي صورة ثانية من صور الوحدة تعبر عن معنى خاص من معانيها ، وهو تجلي الذات الإلهية في الحقيقة المحمدية ، ثم فيض الموجودات المعينة بعد ذلك من هذه الحقيقة الجامعة ، وتكون الذات الواصلة تدور في فلك الغوثية التي هي مركز الأحوال والمقامات ، كما يدور النص الصوفي على تركز النصوص المرجعية المستمدة من الإرث المعرفي.

إذن النص الشعري في تناسل مستمر مع ذاكرة مليئة بالفكر والفلسفة والتاريخ ، لا سيما النصوص الصوفية التي هي باطن لا تظهر الكلمات منه إلا سراياً .

2 (النفس الإنسانية :

لهذا المبحث خصوصيته المتفردة ، ذلك لأنه تكلم عن النصوص الشعرية الصوفية التي اهتمت بالنفس الإنسانية ، ورقى هذه النفس المعنية هي الدخول في باب التجلي ، والتوحد مع ذات عليا تصبح اليد التي تبطش بها ، والعين التي ترى بها والسمع الذي يتحسس من خلاله ظواهر الوجود .

إن الباب المراد الحديث عنه على غاية من التوسع والتقابل ، لأنه تناول النفس من أوجه فلسفية ونواح حللها القرآن الكريم ، وأعطى لها صوراً متعددة ، فهناك النفس المطمئنة التي خاضت مصاعب الحياة ، وظلت بمنأى عن مغرياتهما ولم تستجب لاغراءاتها ، هذه النفس يخاطبها الحق سبحانه قائلاً :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتٍ ﴾ (29)

وهناك النفس اللوامة ، وهي ما يسمى " بالضمير " في العصر الحديث حيث يستيقظ دائماً الإحساس بالمسؤولية والمحاسبة الذاتية ، والمراجعة السلوكية ، وقد كرم الله هذه النفس فأقسم بها في قوله : ﴿ لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَامَةِ أَلَيْسَ الْإِنْسَانُ أَلَنَ جَمَعَ عِظَامَهُ ﴾ (30) .

وهناك النفس السوية في جوهرها حيث فطرها الله على ذلك ، ويتوقف صلاحها أو طلاحها على سلوك الإنسان قال تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ (31) .

وهناك النفس الأمانة بالسوء ، وهي موضع التهمة دائماً قال تعالى : ﴿ وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (32) وكان لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يوازن فيه بين جهاد النفس وجهاد الأعداء ، له تأثيره الفعال في منهج المتصوفة ، يقول لأصحابه " عدنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ، قالوا : وما الجهاد الأكبر يا رسول الله ، قال : جهاد النفس " وهذا الاتجاه نما عند الصوفية ، بعد ذلك والذي يتمثل في تهذيب النفس وحرمانها من لذات الدنيا وخيراتها ، فحمل النص الصوفي معان واسعة الأفق والمدلول ، تستند على خطاب مسبق لفلسفة ورؤية منهجية لمجاهدة النفس وتطويق الرغبة ، يقول ابن الفارض :

فنفسى كانت قبل لوامة متى أطعها عصت أو أعصى عنها مطيعتي
فأوردتها ما الموت أيسر بعضه وأتعبتها كيما تكون مريحتي (33)

بنيت الذاكرة النصية في هذه الأبيات على نظرة الغزالي للنفس ، حيث جعلها تتسم بالشر وتقود إلى الموبقات ، ويدعو العارف إلى مجاهدتها وقصد ابن الفارض في الأبيات حمل النفس على المشقات والأتعاب ، ومخالفتها لأنها أمانة بالسوء .

كما يصور في أبيات أخرى ، رحلة النفس وترقيتها في معارج الحب :

فعادت ومهما حُمِلَتْهُ تَحَمَّلَتْهُ لَمْ مَيَّ وَإِنْ خَفَّفْتُ عَنْهَا تَأَدَّتْ
وكَلَّفْتُهَا لَا بَلْ كَفَلْتُ قِيَامَهَا بِتَكْلِيفِهَا حَتَّى كَلَّفْتُ بِكُلْفَتِي
وَأَذْهَبْتُ فِي تَهْذِيبِهَا، كُلَّ لَذَّةٍ بِإِبْعَادِهَا عَنْ عَادِهَا ، فَأَطْمَأْنَنْتُ
وَلَمْ يَبْقَ هَوْلٌ دَوَّهَا مَا رَكِبَتْهُ وَأَشْهَدُ نَفْسِي فِيهِ غَيْرَ زَكِيَّةٍ
وَصَرْتُ بِهَا صَبًّا فَلَمَّا تَرَكْتُ مَا أُرِيدُ أَرَادْتَنِي لَهَا وَأَحْبَبْتُ
فَصَرْتُ حَبِيبًا بَلْ مُحِبًّا لِنَفْسِهِ وَلَيْسَ كَقَوْلِ مَرِّ نَفْسِي حَبِيبَتِي⁽³⁴⁾

هذه المجاهدة النفسية ، تجعل المتصوف يترقى في مجال الحب ، حتى يتحد بذات المحبوب الأسمى ، وهو الله سبحانه وتعالى ، فأبيات ابن الفارض تحيلنا على فكرة أبو حامد الغزالي ، وتصويره الصراع بين نفسه العليا النفيسة ، ونفسه الدنيا التي ، هي محط الشهوة تصويراً أمد المتصوفة بالمنهج الغزالي ، الذي > يستخدم لفظ العقل للدلالة على إحدى صفات النفس وهي الإدراك الذي يقابل الإحساس <⁽³⁵⁾ وصور الغزالي منهجه في تائيته التي مشى على إثرها ابن الفارض من بعده يقول الغزالي (أبو حامد) :

بعيني ما لقيت وإنه ليؤلم قلبي أن تشاك بشوكة
وإني على ما في من صلف البها لراغبة في الوصل أعظم رغبة
ولكن وشاة السوء فيك كثيرة وليست مع الواشين تمكن رؤيتي
وأنت فمغري بالحسان وإنني لأكره ما بي أن أرى وجه ضرتي
ومن لم يصني صنت وجهي برفع وصور فيه صورة دون صورتي
ليمتحن الخطاب لي إذ يرونها أيلهون عني أن يرومون خطبتي
وما هي إلا عبدة لي جميلة تظن وما أفعالها بجميلة
فما كان إلا إن رأى الناس وجهها فهاموا بها في فج وجه ووجهة⁽³⁶⁾

رفعت النفس مباهجها للناس فأرادتهم فرائس لجاذبية المادة دون الإدراك الذي انتشل العارفين من مفاتها ولذا ، بسلوك طريق الزهد والتبعد عن دار الفناء ، وتفكيك مفاهيم الانغماس في جميل العيش ، لا ينبغي للعارف إلا تجنبها وإعمال العقل للصمود في وجهها ، ما يتجلى في المقطعين الشعريين :

ومن لم يصُنِّي صُنْتُ وجهي بَرَقَ وصوّر فيه صورة دون صورتني

يبين هذا البيت للغزالي صمود العقل في وجه الذات بَرَقَ (التخلي عن محاسن الدنيا) ، فيرسم لذاته صورةً غير الصورة التي فيها النفس أمّارة ، صورة الطائع لله المريد للوصول إلى طهارة الذات ، تقابل مفاهيم هذا البيت ، ما أنشده ابن الفارض في التائية الكبرى :

فصرثُ حبيباً بل محباً لنفسه وليس كقول مُر نفسي حبيتي⁽³⁷⁾

أصبح ابن الفارض سيّد نفسه ومحبتها ، إذ حَكَم معارفه بعد أن هدّبها وردعها ، ونجد أن النفس تنال تهذيبها عن طريق الحب الروحي المجرد ، وهو العشق الخالص الذي نادى به "إخوان الصفا" من قبل وقالوا : > إن العشق إذا تعلقت به نفس زكيه كاملة ، فإنها تزهد في عالم المادة ، وترتقي منه إلى عالم الروح ، لأن الروح أو "النفس الملكية" -على حدّ تعبيرهم- لا يليق بها محبة الأجساد ، والكون مع الأجسام اللحمية والدموية ، بل الذي يليق بها محبة فراق الأجساد ، والارتقاء إلى ملكوت السماء والسبحان في سعة فضاء الأفلاك ، والتنسيم من ذلك الروح والريحان المذكور في القرآن <⁽³⁸⁾.

هذه النفس الكلية هي التي أشار إليها ابن الفارض في تائيته ، وجعلها منبع النور المحمدي ، وعدّها سبباً في معجزات الأنبياء يقول ابن الفارض :

هي النفس إن ألقت هواها تضاعفت قواها وأعطت فعلها كل ذرة

وناهيك جمعاً لا بفرق مساحتي مكان مقيس أو زمان مؤقت

بذاك علا طوفان نوح و قد نجا به من نجا من قومه في السفينة

وغاض له ما فاض عنه استجادة وجد إلى الجودي⁽³⁹⁾ بها واستقرت

ولما دعا الأطيّار من كل شا وقد ذبحت جاءته غير عصية

ومن يده موسى عصاه تلقفت من السحر أهوالاً على النفس شقت

ويوسف إذ ألقى البشير قميصه على وجه يعقوب عليه بأوبة رآه بعينٍ

قبل مقدّمه بك عليه بها شوقاً إليه فكّت

وفي آل إسرائيل مائدة من الـ سماء لعيسى أنزلت ثم مُدّت

ومن أكمّه أبراً ومن وضحّ عدا شفى وأعاد الطيّين طيّراً بنفخةٍ

وسرّ انفعالات الطّواهر باطناً عن الإذن ما أَلَقْتَ بأذنك صيغتي

وجاء بأسرار الجميع مُفيضةً علينا لهم ختماً على حين فترة⁽⁴⁰⁾

تعالقت نصوص إخوان الصفا بمفاهيم الإشراق عند ابن الفارض في الأبيات ، فبرزت في الفيض الإعجازي الذي تناوله الشاعر ، وعدّه متسلسلاً لمعجزات الأنبياء ، إنه تناص مع ما أشار إليه إخوان الصفا : > إلى أن السبب في وجود الخليقة هو اشتياق النفس الكلية لإظهار المحاسن والفضائل ، وتلك المحاسن والفضائل والخيرات ، إنما هي من فيض الله وإشراق نوره على العقل الكلي ، ومن العقل الكلي على النفس الكلية ومن النفس الكلية على الهيولى ، وهي الصورة التي ترى الأنفس الجزئية في عالم الأجسام على ظواهر الأشخاص والأجرام <⁽⁴¹⁾

من النظرية الصوفية للإشراق أخذ الفلاسفة العارفين أسرار رؤيتهم في الإبداع الإلهي للخلق ، فالبارئ تعالى هو خالق الوجود > ومفيض الوجود على كل موجود ، فهو معدن الوجود ومنه بدا وإليه يعود <⁽⁴²⁾ أما إخوان الصفا فجعلوا من النفس الكلية نفساً مشتقة إلى إظهار الإيمان بالصفات الموجودة في الذات العلية والكامنة في الأسماء الحسنى والنبوة والنور الإلهي ، يقول سهل التستري :

" الله أنوار ثلاثة ، - محمد ، وآدم ، وذريته - وهذا ما نقرؤه في "طاسين السراج المحمدي " للحلاج الذي تقاطعت نصوصه مع رؤية الوجود النوري عند سهل التستري ف > أنوار النبوة من نوره برزت ، وأنوارهم من نوره ظهرت ليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم ، سوى نور صاحب الكرم ، همته سبقت الهمم ، ووجوده سبق العدم واسمه سبق القلم ، لأنه كان قبل الأمم ، ما كان في الآفاق وراء الآفاق ودون الآفاق ، أظرف وأشرف وأعرف ، وأنصف وأرأف وأخوف وأعطف من صاحب هذه القضية <⁽⁴³⁾ .

وهكذا انعكست الأنوار الرحمانية على بدائع الطبيعة ، ومعجزات الأنبياء وكرامات الأولياء ، فأخذ النص الصوفي توافق الفعل الإعجازي للنفس الكلية ووظفها الصوفية في ترانيمهم الشعرية ، التي تجمع بين اللفظ والرمز ، وحتى يخلصوا إلى نقطة الكشف عليهم أن يكبحوا زمام النفس بسيطرة العقل الإنساني فتنقاد إليه ، وإذا تمادت عن السيطرة عليها تمادت في غيها ويقول البوصيري :

والنفس كالطفل إن تهمله شبَّ على حب الرضاع وإن تطفمه

الهوامش والإحالات:

(1) دومينيك مانجو ، قراءة في النظام التركيبي للخطاب (مشاكل واستنتاجات) ، ترجمة د . عبد القادر فيدوح ، دار هاشات الجامعية 1976 باريس ، ص 154

(2) أي كتابة النص الشعري على أنقاض مرجعية أخرى وقراءته قراءة مستشفة .

(3) جيرار جنيت ، التناص (على عتبات القصيدة) ، ترجمة د محمد مفتاح ، دار عتبات باريس 1979 ، ص 105

- (4) الكريستيفي : إشارة إلى " جوليا كريستيفا" منظره علم التناس في الأدب الحديث .
- (5) جاك دريدا ، عالم فرنسي منظر في الأدب و اللغة و صاحب نظرية التفكيكية في الأدب الحديث .
- (6) ديوان ابن الفارض ، ص 89
- (7) ديوان الحلاج ، ص 127
- (8) ديوان جميل بثينة ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1999 ، ص 73-74
- (9) المرجع نفسه ، ص 77 .
- (10) ديوان ابن الفارض ، ص 74 .
- (11) ديوان ابن عربي ترجمان الأشواق ، ص 3 .
- (12) فاضل ثامر ، " من سلطة النص إلى سلطة القراءة " (بحث) مجلة الفكر العربية المعاصرة ، " بيروتية" العدد 48 ، 49 السنة 1988 ، ص 92 .
- (13) سعاد الحكيم ، المعجم الصوفي ، ص 348
- (14) ابن عربي ، فصوص الحكم ، ص 63-64
- (15) سورة الأعراف ، الآية 172
- (17) ديوان ابن الفارض ، ص 65 – 66 .
- (18) سعاد الحكيم ، المعجم الصوفي ، ص 349 .
- (19) ديوان ابن الفارض ، ص 66 .
- (20) القطب هو الغوث و هو شخص يدور عليه مقام من المقامات أو حال من الأحوال .
- (21) البوصيري ، بردة المديح المباركة ، ص 35 .
- (22) سورة القلم آية 1 – 2
- (23) سورة العلق آية 4 – 5
- (24) سعاد الحكيم ، المعجم الصوفي ، ص 996 – 997
- (25) د مخيمر صالح ، المدائح النبوية بين الصرصري و البوصيري ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ط 1986 م ص 105
- (26) عبد الحكيم حسان ، التصوف في الشعر الصوفي ، نشأته و تطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية 1954 ، ص 272
- (27) الحلاج ، الطواسين ، ص 159
- (28) ديوان ابن الفارض ، ص 53 – 54
- (29) سورة الفجر ، آية 27 – 30
- (30) سورة القيامة ، آية 1-2-3
- (31) سورة الشمس ، آية 8 – 9-10
- (32) سورة يوسف ، آية 53

- (33) ديوان ابن الفارض ، ص 46
- (34) المرجع نفسه ، ص 46-47
- (35) محمود قاسم ، في النفس و العقل ، ص 101
- (36) أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، الجزء الرابع ، ص 320 .
- (37) ديوان ابن الفارض ، ص 47
- (38) رسائل إخوان الصفا ، ص 270
- (39) الجبل الذي استقرت فيه سفينة نوح .
- (40) ديوان ابن الفارض ، ص 73
- (41) رسائل إخوان الصفا ، ص 271
- (42) أحمد بن عبد الله ، الإمام المستور ، الرسالة الجامعية ، تاج رسائل إخوان الصفا وخلان ألوف ، تحقيق ، مصطفى غالب ، بيروت دار صادر 1974 ، ص 132-133 .
- (43) أبو الحسن الديلمي ، عطف الألف المألوف على اللآم المعطوف ، القاهرة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية 1962