

تجليات الإشراف الصوفي غواية التأويل

د. بن الدين بخولة

جامعة الشلف

الملخص:

التصوف حالة الإشراف الإنساني وقدرته في مواجهة خفايا الكون وحالة الاغتراب والشاعر الصوفي يسعى إلى ملابسة فيض التجليات الذي يعتمد في تركيبه على قراءة الذات وتتبع حركتها فهو يعيش تجربة من نوع خاص وذات طبيعة مغايرة، حيث يروم الارتقاء نحو مدارات الكمال المنشود فحين نأتي إلى البحث في خبايا هذه اللغة الصوفية، فإننا نستشعر قوتها وعنفها في الآن ذاته قوتها حين جعل المعنى غامضا لا يفتح إلا على حقول دلالية تبدو مستعصية على الفهم لا تقرأ على معنى واحد وثابت، عنفها حين تتوزع على مسافات التأويل، ومادام أنها تلامس الحدث الصوفي الذي يسعى فيه الشاعر دوماً لإزاحة صورة "الأنا" الظاهرة لإخلاء الطريق لانبثاق "الأنا" الحقيقية فإنها - بلا شك - ستكون لغة تنكشف على كل ما هو خفي وغير جلي.

الكلمات المفتاحية: التصوف - الإشراف الصوفي - المضمهر - الرؤية الكونية - الحدائث الشعرية - التأويل

Abstract

Sufism The state of human enlightenment and its ability in the face of the mysteries of the universe and the state of alienation and the mystic poet seeks to wear a flood of manifestations, which depends on the composition of self-reading and follow the movement is living experience of a special kind and of a different nature, where he aspires to progress towards the desired perfection orbits when we come to search in hiding This mystical language, we sense its strength and violence at the same time its power when it made the meaning of vague does not open only on the fields seem to be difficult to understand does not recognize the meaning of one constant, violence when distributed at the distances of interpretation, as long as they touch the Sufi event in which the poet always seeks Iza The image of the "ego" appearing to clear the way for the emergence of the true "I" will undoubtedly be a language that reveals all that is hidden and invisible

يتعدى الإشراق الصوفي للغة في محاولة الوصول إلى ذلك المعدن المضمحل للوجود ولعل هذه الطبيعة الكشفية للفن وهذه الرؤية الكونية لمعطيات الوجود فيه هما ما يفسر لنا لماذا اختار المتصوفة لغة الشعر سبيلاً للتعبير عن مواجيدهم العشقية، ولماذا سلك شيوخ العرفان معارج العبارة للإيحاء بهاء الإشارة التي تتسع إلى مالا نهاية وتبقى النص مفتوحاً لفضيلاء التأويل. فالتصوف أكبر تيار روحي يسري في الأديان جميعها، وبمعنى أشمل يمكن تعريف التصوف بأنه إدراك الحقيقة المطلقة، سواء سميت هذه الحقيقة "حكمة" أو "نوراً" أو "عشقاً" أو عدماً⁽¹⁾ فالشعر كإيحاء بالرمز وإيماء بالعبارة يحقق تلك المثوية التي تلج كنه الغرابة ليكون الكاتب كمن يضع قلبه على قبة الكون ويده على الطوفان، لتكون له تلك اللحظة الماسية العابرة لتمظهرات جوهر المعنى ويصل إلى المفرد المتحول بتشكيلات اللغة المتعددة، كما هي.

والنص الصوفي نص يفتح على غواية التأويل، لاسيما بجمعه بين ظاهر الكلام وباطنه على النحو الذي تنتقل فيه الدلالة من أحادية إلى تعددية تنضوي في جوفها مستويات متناسلة من الدلالة. وهكذا يمكننا أن نقول مع أدونيس إن اللغة الصوفية، هي تحديداً لغة شعرية، وإن شعرية هذه اللغة تتمثل في أن كل شيء فيها يبدو رمزاً: كل شيء فيها هو ذاته/وشيء آخر، الحبيبة مثلاً هي نفسها، وهي الوردية أو الخمر أو الماء أو الله؛ إنها صور الكون وتجلياته. فالأشياء في الرؤية الصوفية متماهية متباينة، مؤتلفة مختلفة؛ وهي في ذلك تتناقض مع اللغة الدينية الشرعية، حيث الشيء هو ذاته لا غير⁽²⁾ فأكثر ما شدَّ انتباه شعراء الحداثة في كتابات الصوفية عاملان أساسيان هما: القدرة على تفجير الطاقة اللغوية واستخدام أساليب رمزية تفتح النص على احتمالات تأويلية لا حصر لها، فالعبارة عند الصوفي لا علاقة لها بالواقع المادي الجامد؛ لأنها رمز للحقيقة، ولا تستطيع الحواس فهم تلك الحقيقة لأن فهمها يأتي من نور القلب الذي هو هبة خاصة لا تتأني لكل بشر، وفي هذا المستوى يرتفع الصوفي باللغة درجة، ويبتعد بها عن التقريرية والمباشرة، ليدفعها إلى عالم

الرمز فاتحا نصه على مصراعيه، حيث يدخل القارئ في بحر من المعاني لا ساحل له، فالمرأة المعشوقة ليست هي المرأة البشرية، والوصل ليس هو اللقاء بين الشاعر وحبيبته، وكل الأوصاف الغزلية لا علاقة لها في عرف الصوفي بما كان يعنيه الشاعر الجاهلي عندما يطلق تلك الأوصاف والأدب الصوفي هو الالتقاء بين الرؤية الصوفية للكون كما تتحقق أدبياً، وبين الرؤية المؤسسة لشعر الحداثة.

والصوفية، في الشعر هي بنية لغوية أو هي تجربة لغوية، أو هي حسب بول فاليري فن اللغة⁽³⁾ والشعر الصوفي عمل ثري بإمكانات قراءته، وإيواء الصوفية داخل النص الشعري المعاصر يعد بمثابة جرعة تؤمن له الانفلات من واحدة الدلالة، وتفيض عليه من آفاقها لتؤازره في البوح برؤية شعرية خاصة سبيلهم الأوحدها هو الرمز؛ فالتعبير به هو وحده الذي يمكن أن يقابل الحالة الصوفية التي لا تحدها الكلمة فكما أن الحالة الصوفية لا يحكمها مقياس الحس والعقل، كذلك ليس في مقدور لغة الاصطلاح والوضع أن تعبر عما سيتناقض مع الاصطلاح والوضع⁽⁴⁾ فكل من الصوفي والشاعر يحلمان بعالم مثالي ومتكامل، هذا النموذج من الكمال لن يجدوا له وجودا داخل هذه الأرض بل عالمهم وهو عالم الروح، حيث الصفاء والسكينة تنزل من كل صوب وحذب. وعليه فلا نستغرب اهتمام الشعراء المعاصرين برجال الصوفية حيث يعدونهم رموزا للحياة الباطنية والتجربة الطازجة والحدس المتوهج والاتصال الفطري بالوجود، ويختلف الشعراء حسب اتجاهاتهم الشعرية . والفكرية في بعض الإضافات التي يضيفونها على هذه الرموز⁽⁵⁾، وهذا ما جعل الكتابة الشعرية المعاصرة التي تتخذ من عالم التصوف أساسا ومنطلقا لها تنحو المنحى الذي أخذته الكتابات الصوفية قديما شعرا أو نثرا، حيث الرمز هو الدعامة الأساسية، أو المكون الأساس لكتاباتهم؛ إذ الشعر في كلتا النزعتين الصوفية والرمزية، ثمرة نوبة من نوبات النشوة الروحية المحفوفة الغموض والتي يعانيها الشاعر الرمزي والشاعر الصوفي على السواء⁽⁶⁾ أحيانا يكون سبب الرمز أن الأديب لا يتحدث

بلغة العقل بل بلغة الروح والباطن والمشاعر الخفية، أو أنه يعبر عن معان عميقة لا يمكن أن يفهمها العامة ولا كثير من الخاصة⁽⁷⁾ فجعل المتصوفة يصرحون بأن الغاية من اعتمادهم الرمز إخفاء مرامهم على كل دخيل وذلك تجنباً للعداوة التي كانت منتشرة في زمانهم. فهذا ابن عربي يرى أنه من حق أهل الطريق المتصوفة أن يجعلوا لأنفسهم مصطلحات، فما من طائفة تحمل علماً من المنطقيين والنحاة وأهل الهندسة والحساب والمتكلمين. والفلاسفة، إلا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم إلا بتوفيق منهم.

فالتعبير عن التجربة هنا هو نقل التجربة تلك من عالمها الذاتي / الحسي إلى التمثيل اللغوي / التعبيري أي تطابق الذات مع اللغة والحس مع التعبير، أو كما قيل هي : العودة من الأعماق إلى الآفاق فمسيرة العودة هذه هي المجال الذي تنشأ فيه اللغة / النص، وإذا لم تكن هناك مطابقة وعلاقة بين التجربة الصوفية وبين التعبير عنها، لما ظهرت لغة خاصة بالمتصوفة التي جاءت لتمثيل واحتواء التجربة في إطار لغوي / نصي؛ لأنه لو كانت التجربة الصوفية خارج نطاق التعبير عنها لما تحققت إمكانية القراءة⁽⁸⁾ فلا تتحقق الكتابة إلا لأنها تحمل في داخلها إمكانية القراءة " إن النص الشعري باعتباره مجموعة من العلامات اللغوية المنزاحة عن حدودها الوضعية في سياقات الدلالة التي تتشكل وتنمو وتتجدد عبر فضاء إبداعي حرّ، يتيح للقارئ إمكانيات الانفعال الجمالي الحي بالرؤية الفنية وتجعله شريكاً في خوض فتوح النص الذي يستشرف ولاداته المتجددة في كل قراءة، لتصبح ذات الكاتب معبراً للآخر، يستلهم من خلالها وجوه معانيه المخبأة خلف ضباب العالم. وبالقرارات التأويلية يتجاوز النص أفق الانتظار والتوقع السابق لوجوده، حيث يقيم الانزياح الجمالي لتساوق عباراته تحولاً في الاتجاه يشكّل عند القارئ بدايات موحية لآفاق انتظار جديدة، فالقارئ لا يستطيع أن يملأ بالمعنى المحدد إلا العمل الذي لا يكون محدداً تحديداً مطلقاً⁽⁹⁾ فالشاعر يسعى إلى تثبيت ذلك الحضور الغائب في سريرية شعرية تبدو الكلمة فيها إشارة

للمعنى في حين أن الصوفي يسعى إلى ملاسة فيض التجليات في دهش النشوة فلا تكون الكتابة بالنسبة إليه إلا حجاباً آخر من حجب الغيب، ومساع تتجدد في دوائر الطواف، حيث يعتبر أدونيس في هذا المقام أن الكاتب إما أن يكون سريالياً أو صوفياً وأن الكتابة ليست إلا محاولة لتخليص الكاتب من اغترابه، في الحالة الأولى يعيشها الصوفي انخراطاً وفي الحالة الثانية يعيشها السريالي إشراقاً، فالمتصوف مسكون بالغيب والسريالي مسكون بالمجهول، والكشف هو في أساس الغاية في تجربة كل منهما⁽¹⁰⁾

لذلك تطالعنا العبارة الصوفية المتجذرة في محاق الرؤية والنص السريالي المنفلت من عماء التجربة اللاوعية كهندسة فراغ تشكيلي يصبح فيه التعبير بالصورة والرمز والإلماح والإشارة امتداداً لكيان الإنسان واجتراراً لطريقة جديدة في معرفة العالم. وسر الشعرية هو أن تظل دائماً كلاماً ضد الكلام، لكي تقدر أن تسي العالم وأشياءه أسماء جديدة، أي تراها في ضوء جديد، اللغة هنا لا تبتكر الشيء وحده، وإنما تبتكر ذاتها فيما تبتكره، والشعر هو حيث الكلمة تتجاوز نفسها مفلتة من حروفها، وحيث الشيء يأخذ صورة جديدة، ومعنى آخر⁽¹¹⁾

ومن ثم وجد الشعراء في المنحى الصوفي منفذاً إلى عالم المثل في محاولة للهروب من عوالم محيطة بهم أملاً في الخلاص وبحثاً عن المعادل الوجداني لكياناتهم المفعمة بالسُّمو والامتلاء» فالصوفية استنباط مُنظَّم لتجربة روحية، ومحاولة للكشف عن الحقيقة والتجاوز عن الوجود الفعلي للأشياء.⁽¹²⁾

ليس غريب أن ترتبط تجربة الشاعر المعاصر في أحد أزماته وعند بعض مُبدعيه بالتجربة الصوفية، لأنَّ الشاعر لحظات إبداعه إنّما هو في حالة فناء في ما هو فيه، فقد ينسحب من عالمه إلى عالم آخر لا يكاد يحس فيه إلا بذاته، ولقد كانت ولا تزال رغبة الشاعر الصوفي البحث عن

المجهول واللامرئي أو كما يقول صابر عبدالدايم: « والبحث عن ما وراء المحسوس من أخصّ خصائص التصوف، ثم انتقلت هذه الخاصية إلى الأدب الصوفي، فصار البحث عن الحقيقة والنفاد إلى صميم الأشياء وكشف ما وراء الطبيعة إحدى سمات الأدب الصوفي.»⁽¹³⁾ أو كما يقول سعد عيسى: «إنّها حالة روحية يتصل فيها العبد بربه اتصال المتناهي باللامرئي، وهي تجربة لا تخضع لمنطق العقل الواعي، وإنّما هي حالة من حالات الوجود الباطن، لها رموزها الخاصة ومن ثم فهي غربة روحية واعتزال العالم البشري.»⁽¹⁴⁾ ويربط أدونيس بين الشعر والتصوف من خلال كونية كل منهما فالشاعر عنده يترجم ما يشغله ترجمة صادقة عميقة، يحسُّ أنّه يترجم في الوقت نفسه ما يشغل الآخر، وكلامه يكون بإسم الآخر وباسم ما بينهما من علامات، أي أنّ اندماج الذات لتشمل الآخر في كل من التجريبتين الشعرية والصوفية هو ما ينتج العلاقة بينهما أو كما يقول جُبرا إبراهيم جُبرا عن أدونيس: « يأتينا بالشعر والتصوف معا ويُغرينا بالسماع والتأمل، بل إنّّه يكاد يُقنعنا بأنّ لنا نحن أيضا كقراء أن نشارك في نشوة الصوفية والحلم الخارج والإسراء.»⁽¹⁵⁾

فاللغة الشعرية نسيان للمعرفة العادية التي نحصل عليها عن طريق ما يسميه رامبو بازدرء التقدم العقلي، فتبقينا في حدود الأشكال الشائعة وأنظمة التفكير والعمل القاصرة الزائفة، أما الطريقة الأخرى التي يمكن بواسطتها بلوغ ما يستعصي عن التعبير وهذا ما يمكن بلوغه في تعريف فوضوية السريالية⁽¹⁶⁾ فالشاعر يسعى إلى تثبيت ذلك الحضور الغائب في سريالية شعرية تبدو الكلمة فيها إشارة للمعنى والصورة ثمرة التكوير اللامرئي لشجر الكلام، في حين أن الصوفي يسعى إلى ملابسة فيض التجليات والامحاء في دهش النشوة فلا تكون الكتابة بالنسبة إليه إلا حجاباً آخر من حجب الغيب، ومساع تتجدد في دوائر الطواف، من هنا تأتي إشكالية التعامل مع الخطاب الصوفي، فقد تتفق الألفاظ لكن المعاني تختلف، وهذا راجع إلى كون اللغة الصوفية لغة خاصة، تستعمل اصطلاحات خاصة لا يستطيع فهم مراداتها إلا من لك مسلك التصوف، وشرب

معانيها في ترقيه الذوقي، ولعل هذا ما دفع المتصوفة إلى التحذير من أخذ كلامهم بالحرف الظاهر، لأن ذلك سيؤدي حتما إلى تخطئتهم، من ذلك قول عبد الغني النابلسي: "أيها الواقفون مع ما ظهر لهم من أنوار الشريعة، المنحسبون بسبب غشاوة دخان الذنوب التي لا يشعرون بها في مظامير الطبيعة ... احذروا أن تفهموا شيئا من كلامي بالفهم المعوج، وتخرجوه على خلاف مقتضى هذا الدين المحمدي، فتفتروا علي وعلى الله، فإني لم أقصد إلا بيان ما فتح علي مما يوافق الشرع الشريف، وإن كانت الألفاظ متشابهة وفهم خلاف ذلك فإن لي في ذلك عذرا واضحا، وكل إناء بالذي فيه ناضح، وما ذلك العذر إلا أن المعاني التي يتخيلها الإنسان ربما لا يجد لها لفظا موافقا تؤدّي به من ألفاظ اللسان⁽¹⁷⁾ فالأديب الصوفي يحيا تجربته الوجدانية والوجودية في الآن نفسه، مما يجعل إنتاجه الفني خاضعا لهذه التجربة لأنها منبعه، فلا ينفصل عن ذاته، وبالتالي فهو لا يروم إنتاج أدب تصوره اللغة البلاغية والمحسنات البديعية بقدر ما هو منتج رؤيوي يحاول استخدام اللغة للكشف عن تجربته الشعورية الباطنية، "... وهذا ما يجعل اللغة تنتقل من طبيعتها الوصفية التي تنقل الأشياء كما هي إلى لغة تعبيرية تنقل الإحساس بالشيء، وتخلق داخلها احتمال الخلق غير المحدد، على خلاف اللغة الواصفة التي هي في طبيعتها لغة محدودة⁽¹⁸⁾ التصوف الديني يملك القدرة التأويلية للفكر الإنساني في تجاوز ظاهر النص للوصول إلى أعماق أكثر اتساعاً ، وفي سبيل ذلك يسعى العارف إلى تجاوز الفعالية العقلية ومدارك المحسوسات المادية بانتخاب ملكات الذوق ومحجّات الحس لاستشراق رؤيته القلبية في معرفة خفايا الكون واكتناه أصل الوجود، كذلك تتبدى الرؤية الفنية في قدرتها على الحركة في فضاء مفتوح دائماً نحو انبعاثات مستمرة تردم الهوة بين الواقع المتناهي والإبداع وانفتاح التأويل يُعد جزءاً متمماً لخرق المألوف، خرق العالم المحسوس، رغبة في الوصول إلى عالم الكشف، إلى عالم ما وراء الحجاب، حيث البعد الأرحب والأعمق في عالم المدد ، وهو ما يشكل مرجعية أساسية

للتأسي من كل حيف مليء بالوهم والسراب. كما يعد هرباً من الواقع، وتجاوزاً لوجوده المتلاشي رغبة في اعتناق الوجود المطلق، " وإذا كان الهروب من الذات هو نتيجة لحرمانها من موطئها الأبدى، فإن وعي الذات لذاتها قد أفرز الفلسفة الوجودية التي لا تؤمن بالذات في ملازمتها لواقعها ومصيرها، ولكنها لا تتنكر أبداً في رفضها له ومناقضته وتجاوزه نحو استيعاب جوهر كينونته التي لا تتراءى إلا لأكثر الناس وعياً بالعالم والإنسان والكون. هذا الثالوث الأزلي الذي لا تكف الذات عن مساءلته، مساءلة ذاتها لفهمه ومعرفته، وحينما تعجز عن وصله بالفهم والعرفان فهي تسلك مسالك الإبداع والفلسفة والفن عموماً⁽¹⁹⁾ أن التأويل عند ابن عربي ينخرط في حذر إبستمولوجي، يتراوح بين التبني والاحتباس، تبعاً للسياقات والعتبات، وبعد تأمل دقيق، وبالمقارنة مع خيار نظري انتهجته، يأخذ بالصورة بدلاً من المذهب، أو بالتأويل الثقافي بدلاً من النقد الإيديولوجي، أقول بأن ابن عربي، وبحكم الجمع بين الظاهر والباطن، كان يتأرجح بين النزوع الأيقونكلستي المناهض للصورة بمعناها "الأيدولي" أي: الصنمي أو السيمولاكري؛ وبين النزوع الأيقونوفيلي المشايخ للصورة بمعناها "الأيقوني"؛ لأن ابن عربي يعدّ الوجود عبارة عن صور متكاثرة، متشاكلة، متناسلة، مسافرة، تتردد على كل الحقائق الطبيعية، والحسية، والخيالية، والروحية التي يشتمل عليها هذا الوجود. وبناءً على هذه الرؤية وحدها يمكن مقارنة الشعرية الصوفية على أنها تجربة ذهنية قد تسبقها أو ترافقها تجربة جسدية ليس غايتها التعبير عن المحسوس بأية طريقة، أو على الأقل ليس غايتها سوى تهيئة النفس للدخول إلى عالم الخيال الحقيقي.⁽¹⁹⁾ وهكذا لا يكون الشعر "صوفياً" إلا حين صدوره عن مرتبتي البرزخ والمعاني المجردة، أو عن التجربة المفضية إليهما. وبهذا سوف تفترق الصوفية العربية، كمصطلح، عن مرجعيتها اليونانية، فلا يكون للحكمة أو للزهد أو للحب أو لأي موضوع آخر صلة جوهرية بها حتى ولو قالها المتصوفون أنفسهم. بل إن في أدبيات الصوفية وأقوالها ما يميز بين ما هو صوفي وما هو غير ذلك،

حتى في الأشعار الصادرة عن مرتبة الخيال أو البرزخ.⁽²⁰⁾ فابن عربي مثلاً جعل من هذا التمييز سبباً من أسباب الرياضة والمجاهدة⁽²¹⁾ الخطاب الصوفي يمتلك طاقات وأنساقاً دلالية، تحوم في دوائر الخفاء، لاستناده على جهاز معرفي عرفاني، قوامه التجربة الباطنية، وفق منظومة لغوية تنهض على الإشارة والرمز والمصطلح، بثنائية الظاهر والباطن؛ مما أضفى عليه خصوصية في التأسيس والإنتاج والتأويل، فانماز بها من غيره من الخطابات وفي بنيتها المعرفية المصطلح الصوفي، حيث تتسم دلالة الإشارة الصوفية بالاتساع والشمول، والقدرة على النماء والتحول والتوالد؛ لأنها خلافاً للرمز أو المصطلح مرتبطة بالقراءة الاستبطانية؛ هذا وإن كان الخطاب الصوفي يحمل رسالة لغوية حسب المفهوم اللساني إلا أنها رسالة عرفانية ذات حمولة دلالية عميقة، قد قدّ كيانه من انغلاق دائم. و بذلك فالرسالة الصوفية تستدعي في نهاية المطاف تأملاً قوياً، مداره أفق القارئ وما يخزّنه من قراءات في مستويات فكرية عديدة، تحاول قدر الإمكان القبض على مقصدية هذا الخطاب، التي أضحت مثار رؤى محتجبة في النص الصوفي.

و عليه، فإنه لا بدّ على الباحث أن يتقصّد مدارس التجربة الصوفية من خلال تقفيّ العلامات المهيمنة على صعيد النص، ذلك أنّ الصوفي يمرّر قصده عبر نسيج العلامات اللغوية، باعتبارها تعبيراً عن الحياة الباطنية بوصفها معادلاً موضوعياً لتجربته الروحية. أضف إلى ذلك أنّ الملامح الأسلوبية البانية للنص الصوفي شعراً كان أم نثراً تتيح للقارئ مضامين روحية عميقة كألوان الشطح الذي يعدّ حسب الطوسي "عبارة مستغربة في وصف وجد فاض بقوّته وهاج من شدّة غليانه". و لهذا تعيّن على الباحث المتبصّر بالمحتكمات الخفية للخطاب الصوفي الوقوف على تمظهرات النص الصوفي ورأسيّته التشكيلية لأنها ذات مسارات روحية غير التي يجسدها لنا الخطاب الأدبي. و عليه فإنّ تعدّد مقاربات وقراءات للنص الصوفي واختلاف مرجعياتها الفلسفية والمعرفية يطرح إشكالا جوهرياً في تلقي هذا الخطاب وتأويله.

فالتجلي عملية ترتبط بما يصل إليه الخيال الصوفي من صور غيبية ' ترتبط بين الذات الإلهية و العالم المترتب عنها . وهي ما يطلق عليه بالوسائط التي تصبح عند ابن عربي ذات مدلول قرآني وهو "البرزخ في مقابل اللوغوس عند اليونان" ⁽²²⁾ وتتباين كذلك في علاقتها بالأسماء المسيحيين و اليهود تتفاوت كذلك في مراتبها حسب بعدها و قر الإلهية و يمكن أن نحددها حسب العوالم التي تكون الوجود بداية من التجليات في عالم الخيال المطلق، فالداعي الأساسي إلى اعتماد التأويل عند المتصوفة هو هاجسهم وسعيهم إلى تأسيس التصوف تأسيساً شرعياً، وإثبات هويته، بل "ويحتاج الخطاب الصوفي إلى أن يكون موضوعاً للتأويل تماماً مثل النصوص المقدسة، فالحقائق الروحانية، وهي ذات طبيعة دقيقة وغامضة، لا يمكن أن تثار إلا في خطاب محسوس، أو من قبل أشخاص ينتمون إلى تراث مشترك، لذلك فإن المتصوفة غالباً ما يعتبرون أنفسهم كالمجنون الذي تاه في حب ليلي، فالشوق إلى ليلي لا نهاية له، كما البحث عن الله، فبلاغة العربية المسببة لحلق الرقباء، تماماً كما المحبة لا بد لها من تأويل ⁽²³⁾

والتأويل كما استخدمه المتصوفة لم يقف عندما أسماه البيانون بالحقيقة والمجاز، ولا بما تمليه قوانين اللغة في مجموع تجلياتها عبر الحرف والأداة، واللفظة، بل وجدناه تقيد بقيود أخرى، خارجة عن أدوات اللغة والبيان تمثلت في ثوابت العقيدة المستمدة من الكتاب والسنة والمأثور. وقد أدت هذه النظرة إلى العناية بمظاهر الشريعة وأحكامها عناية مكثفة عبر تفسير ظاهر اللفظ وبيانه "ومعنى ذلك أن مفهوم التأويل وأدواته ظلاً محصورين ضمن المستوى الوجودي الظاهر المدرك للحواس، أو بكلمة أخرى ضمن عالم الشهادة في مقابل عالم الباطن ⁽²⁴⁾ وهو ما يعني أن التأويل في الطقوس الصوفي لا يقود إلى معنى قابل للتجلي داخل سياق مخصوص، بل إلى الانحلال في «عادة» سلوكية تفتح الذات على بارئها ضمن حالات انفعال مطلق، فالعلامة تموت لحظة انكفاءها على ذاتها، «إنها تجنح إلى تشكيل عادات هي الفعل العملي» حسب ما يقول بورس. يتعلق

الأمر بمحاولة لتقليص «الفجوة الفاصلة بين المعرفة والحس» حسب كريماص: إنه انجذاب نحو الوحدة المنشودة، أو تجل لانفجار الواحد الكلي. وإلى ذلك استند المتصوفة في تصورهم للألوهية: فهي « كنز مخبوء قرر أن يُعرف»، وذلك سر «إيجاد الوجود» وغايته، ومن هذه المعرفة أيضاً يصل المرء ذاته بذات خالقه «فمن عرف نفسه فقد عرف ربه

يؤكد القشيري في مدوديّة تأويل الإغراب الصّوفي أنّ التصوّف ممارسةٌ مجرّبة متجوهرة في وجود متحقّق سلوكاً وصفةً، لا تعبيراً وافتراضاً، يقول: "ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف، أو مجلوبة بضرب تصرّف، بل هي معانٍ أودعها تعالى قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قوم⁽²⁵⁾ ومن هذا الإيضاح يبدو أنّ ما يُلزم التجربة الصّوفية نصّاً وممارسة لا يجانس إنتاج النصّ الأدبيّ وتلقّيه، ففي مخطّط الاتّصال ثلاثيّ الأقطاب {المرسل- الرسالة- المرسل إليه} يكون الصّوفي /المرسل هو المجرب (الممارس) ويكون نصّة /رسالته تجربةً منقولةً عبّ لفظ مخصوص. أمّا المتقبّل /المرسل إليه فهو المأمول منه فهم الرّسالة والعمل بها، وهذا يُفضي بنا إلى اعتبار تقبّل النصّ الصّوفي تقبّلاً مغلقاً. الخطاب الصوفي هو الخطاب الوحيد المحكوم ببعدين متباينين متصارعين في آنٍ هُما: البوح والستر، وذلك استتباعاً لوقوعه بين قطبين متناقضين بدورها هُما: العبارة والإشارة، بين ما يقال بطبيعته من حيث كونه قابلاً للقول وتُحيط به العبارة، وبين ما لا يقال إمّا لأنّ بنيته الداخلية مستعصيةً، فيكون بذلك ممتنعاً امتناعاً ذاتياً، أو أنّه قابل للبوح غير أنّه تعوّذه أداة التّعبير فيكون بذلك ممتنعاً امتناعاً موضوعياً. ولهذا فالصوفي إنّما هو مغامر بالضرورة كاشفاً ما لا يقال بما يقال، محاولاً ترجمة الرؤيا باللغة، ترجمةً تستوجب كفاءة تعبيريةً إشاريةً مثلما تستوجب وبالقدر نفسه - في نظرنا- كفاءةً تقبّليةً. و"كلّما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة⁽²⁶⁾. وبالتالي كلّما زادت الأنا اتساعاً، ضاقت العبارة، وتقلصت امكانية التّعبير حتى تنغلق دائرتها تماماً.

الخاتمة:

برز المتصوفة كمجددين، وبتعبير أدق، كان المتصوفة قادة الثورة اللغوية في التاريخ العربي، ويمكن التجرؤ على القول إن بداية الحداثة في تاريخ اللغة العربية، انطلقت مع كلام المتصوفة، وما زال المتصوفة إلى اليوم يعتبرون سادة في علم اللغة، وما زال تأثيرهم قوياً في الشعر الحديث وفي الأدب المعاصر عموماً وببساطة، إن المتصوفة قد حطموا نظام اللغة الذي كان سائداً، وتجروؤوا، بحرفية قل نظيرها، أن يخربوا المنطق الداخلي للغة، لقد اخترعوا لغة عربية جديدة، من الحروف نفسها، ولكن بدلالات جديدة وخارقة. كما تميز شعراء الصوفية بعدة قضايا، كان في مقدمتها زهدهم وتقشفهم في الدنيا، وتركز شعرهم حول الوعظ وضرورة الزهد كطريق موصل إلى الله .

الهوامش:

(1) أنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، منشورات دار الجمل، الطبعة الأولى، ألمانيا، 2006

(2) الصوفية والسريالية: أدونيس، دار الساقي، بيروت، ط 1، 1992، ص 23

(3) نظرية البنائية في النقد الأدبي: صلاح فضل، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد، ط 3، 1997، ص 34

(4) الثابت والمتحول، بحث في الاتباع والإبداع عند العرب، ج 2، تأصيل الأصول: أدونيس، 1986، ص 95 دار العودة، بيروت، ط 4

(5) كاميليا عبد الفتاح، القصيدة العربية المعاصرة، ص 560

(6) نورة سلمان، معالم الرمزية في الشعر الصوفي العربي، بحث مقدم لنيل شهادة أستاذ في العلوم مخطوط بالجامعة الأمريكية

(7) عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، بمكتبة غريب، د. ط، د. ت، ص 184

(8) وليم راي: المعنى الأدبي، ترجمة د. يوثيل يوسف عزيز، دار المأمون - بغداد 1987 ص 25.

(9) وليم راي، من الظاهراتية إلى التفككية، ترجمة يوثيل يوسف عزيز، دار المأمون للترجمة والنشر، الطبعة الأولى، دار الحرية، بغداد

(10) أدونيس، الصوفية والسريالية، دار الساقي، الطبعة الثالثة، بيروت، 2006

(11) أدونيس، الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، 1985.

(12) مصطفى محمد هدارة: النزعة الصوفية في الشعر العربي المعاصر، مجلة فصول، عدد 4، 1982م

(13) عبد الرحمان القعود: الإيهام في شعر الحداثة، ص: 37

(14) نبيل راغب: موسوعة النظريات الأدبية، مكتبة لبنان، ص: 404.

(15) عثمان حشلاف: التراث والتجديد في شعر السيّاب، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون الجزائر، ص: 15.

⁽¹⁶⁾ أدونيس، *موسيقى الحوت الأزرق (الهوية، الكتابة، العنف)*، دار الآداب، الطبعة الأولى، لبنان، 2002.

⁽¹⁷⁾ عبد الغني النابلسي، *الفتح الرباني والفيض الرحماني*، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، القاهرة، ط 1، 1986، م، ص 27.

⁽¹⁸⁾ محمد بنعمارة، *الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر*، شركة النشر والتوزيع المدارس، ط 1، 1422هـ / 2001م، ص 152.

⁽¹⁹⁾ عبد القادر فيدوح: *الرؤيا والتأويل*، دار الوصال، وهران، الجزائر، 1994 ص 56 – 57.

⁽¹⁹⁾ *معي الدين ابن عربي: الخيال: عالم البرزخ والخيال* (مطبعة زيد بن ثابت، دمشق، 1984)

⁽²⁰⁾ انظر: أبو القاسم عبد الكريم القشيري، *الرسالة القشيرية* (دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1974)، ج 2، ص 715.

⁽²¹⁾ *معي الدين بن عربي: م. س.، ص 70.*

⁽²²⁾ نصر حامد أبوزيد – فلسفة التأويل-دراسة في تأويل القرآن الكريم عند *معي الدين ابن عربي*-المركز الثقافي العربي – ط 2 2003 ص 58

⁽²³⁾ *يريك جوفروا: التصوف طريق الإسلام الجوانية*، ترجمة عبد الحق الزموري، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط 1، 2010، ص 93

⁽²⁴⁾ أمين يوسف عودة: *تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية*، عالم الكتب الحديث، الأردن 2008، ص 63

⁽²⁵⁾ أبو القاسم القشيري: *الرسالة القشيرية*، تحقيق: عبد الحليم محمود و محمود بن الشريف، دار المعارف، سلسلة ذخائر العرب 11، ج 6، ص: 150¹

⁽²⁶⁾ محمد بن عبد الجبار النفري: *كتاب المواقف والمخاطبات*، تحقيق: أرثر يوحنا أبري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 6111 ص 1: