



التجربة الصوفية في بنية اللغة الشعرية: قراءة في قصيدة "مسكين... لم يذق طعم الهوى" للأمير عبد القادر

The Sufi Experience in the Structure of Poetic Language: A Reading of the Poem 'Miskin... He Has Not Tasted the Flavor of Love' by Prince Abdelkader."

زينب شخاوي

Chikhaoui.zyneb@edu.univ-oran1.dz

تاريخ الاستلام: 2024/06/30 تاريخ القبول: 2024/11/27 تاريخ النشر: 2024/12/20

Received: 30/06/2024 Accepted: 27/11/2024 published: 20/12/2024

ملخص المقال:

إن اللغة الصوفية لغة رمزية، يستخدمها المتصوف ليعبر عن حاجاته الفكرية والوجدانية خاصة في حالة الغرق الغيبي، وقد اقتحمت اللغة الصوفية الخطاب الأدبي الجزائري وخاصة مع الشاعر الأمير عبد القادر الذي كانت له تجربته الخاصة وعالمه الخاص فلطالما كانت اللغة الصوفية تشكل هاجسا له، فهي لغة الوجود المطلق الكوني متخذة من الرمز والإشارة أداة للتعبير، وفي ورقتنا البحثية هذه سنقوم بدراسة قصيدة "مسكين... لم يذق طعم الهوى"، محاولة منا في الكشف عن شعرية الرمز الصوفي الموظف بها، وما تمتاز به هذه اللغة من خبايا وتأويلات.

كلمات مفتاحية: الأمير عبد القادر، التصوف، الرمز، الإيحائية.

Abstract:

The Sufi language is a symbolic language, used by the Sufi to express his intellectual and emotional needs, especially in the case of unseen drowning. The Sufi language has invaded the Algerian literary discourse, especially with the poet Prince Abdelkader, who had his own experience and his own world. The Sufi language has always been an obsession for him, as it is the language of existence. The universal absolute is taken from the symbol and the sign as a tool for expression, and in this research paper we will study the poem "Poor...He Did Not Taste the Taste of Passion," an attempt on our part to reveal the poetics of the Sufi symbol used in it, and the hidden and interpretations that characterize this language.

Keywords: Prince Abdul Qadir, Sufism, symbol, suggestiveness.

مقدمة:

لقد اختار الصوفيون الشعر للتعبير عن خلجاتهم وفكرهم وما يعتريهم من أحاسيس ومشاعر، فعبروا بلغة خاصة بهم تحمل خباياهم وأسرارهم، أسرار لا يعلمها إلا من عاش نفس تجربتهم، مختارين لغة يلازمها الغموض صنعت لنفسها طريقا يختلف عن لغة التواصل العادية، مستعينين في شعرهم هذا بأسلوب مشحون بالرمز والمجاز والصور، فالقارئ غير المجيد سيلقى صعوبة في فهم تلك الصور، ولن يستشف أبعادها ودلالاتها، إلا إذا تضلع في ذلك فيقرأ ما بين السطور وينتقل من الدلالة الممنوحة السطحية إلى أعماق من ذلك مفككا بذلك شفرات النص، وصولا إلى عمق المعنى والكشف عن المستور، فالخطاب الشعري الصوفي خطاب يستفز المتلقي ويثير فضوله المعرفي في البحث والاكتشاف فما تبديه الكلمات بظاهرها عكس ما تكتنزه بداخلها، فلا يُدرَك المعنى إلا بالتماهي والمكاشفة والمجاهدة، فالخطاب الصوفي تمازج بين المعنوي والحسي، الروح/المادة، والعلاقة بين الشعر والتصوّف علاقة وطيدة ووثيقة جدا، تعتمد الخيال وسيلة لتجسيد كل معنوي روحي إلى مرئي محسوس، وسنتعرض في ورقتنا البحثية هذه لمفهوم التصوف وعلاقته بالشعر، وبنية لغة هذا الخطاب المغموس بذاك الفيض الروحي، وكيف استغل الشاعر الأمير عبد القادر هذه اللغة و ترجم لنا ما يعيشه من خلالها.

قد تجلّت الثقافة الدينية للأمير عبد القادر في نتاجاته الشعرية بصورة واضحة، فلا يمكننا نكران ذلك فقد زخرت العديد من قصائده بللمسة دينية متصوّفة، عاكسة لنا شخصيته وثقافته التي اكتسبها من تعلقه الشديد بتعاليم دينه وتأثره بمشايخ الصوفية على وجه الخصوص، بالإضافة إلى ذلك فهي تترجم لنا ما تنبأه من فكر وقضايا ومن هذا المنطلق فإن الأمير عبد القادر ابتكر لغة خاصة به بمعجم جمعه وركبه من ثقافته الدينية ومن خلال تحليلنا لقصيدته "مسكين... لم يذق طعم الهوى" سنتجاوز تلك اللغة المعيارية النمطية منطلقين نحو عالم الرمز والإيحاء والغوص في أعماق الحروف باحثين فيها عن مكنى أدبيتها وجمالية تراكيبيها.

إشكالية البحث: من خلال الطرح المسبق فإن ورقتنا البحثية هذه تقوم على إشكالية رئيسة وهي ما اللغة المستخدمة في شعر الأمير عبد القادر وخاصة في قصيدة "مسكين... لم يذق طعم الهوى" وفيما تكمن فرادتها عن اللغة العادية؟ وهل حققت الغاية التي سعى الشاعر إلى الوصول إليها؟

أهداف البحث: يهدف البحث إلى:

-التعريف بالتصوّف وعلاقته بالذات المبدعة.

-الكشف عن مميزات اللغة الصوفية مقارنة بغيرها العادية.

-دراسة شعر الأمير عبد القادر وإمالة اللثام عن توجهه وفكره.

أهمية البحث: تكمن أهمية البحث فيما يأتي:

-بما أنّ هذه الدراسة الأدبية تسعى في جوهرها إلى تحليل الخطاب الشعري وتقصي مكانه شعريته والبحث في الرموز وتبيان تأويلاتها المتعددة لهذا قد قسمنا بحثنا إلى:

مقدمة وفيها تمهيد للبحث وطرحنا بها الإشكالية الرئيسة وأهداف البحث وأهميته.

-**العنصر الأول:** ماهية التصوّف وتطرق فيه لأهم التعريفات وكل ماله علاقة بهذا المصطلح.

-**العنصر الثاني:** وتطرقنا فيه إلى اللغة الصوفية متحدثين فيها على أهم ميزاتها وخصائصها (معجمها/صور شعرية).

-**العنصر الثالث:** تطرقنا فيه إلى الحب الإلهي وكيف يحققه الشاعر في متن خطابه الشعرية.

-**العنصر الرابع:** ظاهرة الرمز وأخذنا رمز الخمرة أنموذجا حيث قمنا بتقصي الشعرية التي حققها توظيف هذا الرمز بالخطاب الشعري، وأردفناها بتجليات التناسل بين حائية السهروردي وحائية الأمير عبد القادر في دراسة مختصرة.

وختمنا الدراسة بمجموعة من النتائج المتوصل إليها.

التصوّف بين الماهية والمفهوم

1.2 مفهوم التصوّف:

لقد خضع مصطلح "التصوف" لعدد من التعريفات المتنوعة، بعضها يتشابه في الجوهر، بينما يختلف البعض الآخر في بعض الجوانب، سواء بإضافة عناصر جديدة أو بحذف أخرى، وهذا يدفعنا للتأمل في أصل اشتقاق كلمة "التصوف"، حيث يتناول محمد الكندي هذا الموضوع بتعمق ووضوح، مقدماً رؤى تسلط الضوء على طبيعة هذا المفهوم وتطوره عبر الزمن فيقول: (كندي، 2010، صفحة 44): "أن اشتقاق الصوفي من الصف، بمعنى أن الصوفي من حيث الروحانية يعتبر في الصف الأول بين يدي الله تعالى أو لاتصاله به عز وجل.... ولقد رشحت ألفاظ عديدة لتكون أصلاً لكلمة صوفيّ منها: الصفاء-الصفوة-الصوفانة-سوفيا-صوفة القفا-الصوفة المرمية-بنو صوفة-الصوف" ومن بين كل هذه الألفاظ يتبدى لنا أن الصوف هو الذي يناسب من حيث الاشتقاق فقد عُرف الصوفيون بارتدائهم للصوف وهذا وتعفا منه عن الدنيا وملذاتها فاكثفوا بلبس الصوف ورفضوا الزينة وأهملوا ذواتهم، وفي نفس الكتاب يقول: (الكندي، 2010، صفحة 48) "وهذا الاختيار يلائم ويناسب الاشتقاق، ويصح أن يقال تصوّف لمن لبس الصوف، كما يقال تَقَمَّصَ لمن لبس القميص... فلفظ التصوّف أطلق على أهله نسبة إلى رداءهم ولأنهم جماع المعارف والعلوم، فلهم جميع الأحوال... فلا يثبت عليهم اسم مطلقاً، ولهذا استحسّن إطلاق اسم رداءهم عليهم للتعرف بهم"، حسب التعريفين السابقين فإن كلمة التصوّف راجعة ومشتقة من لفظة صوف وهو ما يترديه عامة الناس وبسطاءهم، وفي الشق الثاني تُنسب للفظ الصف وهي كناية على أن المتصوفة يلزمون الصفوف الأولى وهذا دليل على التزامهم وانضباطهم تجاه خالقهم، ويُروى أن لفظة "التصوف" قد تكون مستمدة من الكلمة اليونانية "صوفيا"، التي تحمل معنى الحكمة، ومع انخراط العرب في فلسفة العبادة وتعمقهم في المعاني الروحية، عمدوا إلى تعديل هذه الكلمة لتصبح دلالة على أولئك الذين اختاروا طريق الزهد والفلسفة الروحانية. وتوجد أيضاً نظرية أخرى تشير إلى أن المصطلح قد يكون مشتقاً من "ثيوصوفيا"، التي تعني الإشراق أو حب الحكمة الإلهية. وقد لاقى هذا التفسير قبولاً بين عدد من المستشرقين البارزين، مثل نولدكه وفون هارمر، الذين رأوا في هذا الاشتقاق تفسيراً منطقياً لنشأة التصوف بما يعكس تأثر العرب بالفكر الفلسفي اليوناني وامتزاجه بتجارهم الروحية العميقة (خفاجي، 1938، صفحة 23، 24)، ويُعتبر الجاحظ من أوائل الأدباء الذين قاموا بتوظيف مصطلح "صوفي" في كتاباته، حيث تطرق إلى حياة النساك والزهاد في سياق تأملاته الفكرية. وقد أشار إلى أن أبا هاشم الكوفي كان أول من ارتدى الصوف كعلامة على الزهد والابتعاد عن ملذات الدنيا، مما أدى إلى إطلاق لقب "متصوف" عليه، حيث يعكس هذا الاستخدام المبكر للمصطلح

بدايات التصوف كظاهرة روحية تركز على مفهوم التقشف كوسيلة للوصول إلى الصفاء الروحي والتقرب إلى الحقائق العميقة للوجود، وإن التوجه نحو لباس الصوف لا يقتصر فقط على التعبير عن تقشف مادي، بل يمثل أيضاً انخراطاً عميقاً في البحث عن معنى الحياة وغاياتها الروحية، مما يساهم في تشكيل الهوية الصوفية التي ستتطور فيما بعد إلى تيار أدبي وفكري راسخ في الثقافة الإسلامية. (الكلابادي، 1993، صفحة 09)

أما الخفاجي فيُعدّ التصوّف منهجاً روحياً وفلسفياً يتجاوز الإطار التقليدي للتدين، حيث يتعمق في الجوهر الروحي للعلاقة بين الإنسان والإله. فهو رحلة تتطلب من المتصوف التحرر من الأبعاد المادية للعالم، والدخول في حالة من الصفاء الروحي التي تتيح له تجاوز الحدود الظاهرة للوجود، فمن خلال التصوف، يسعى الإنسان للوصول إلى حالة من الكمال الروحي والإنساني، وذلك عبر اكتشاف الحكمة الإلهية المخفية في تفاصيل الحياة والوجود، حيث يتركز هذا النهج على مفاهيم جوهرية مثل الإشراق والمحبة الإلهية، بحيث تُصبح الروح مرآة تعكس الأنوار الإلهية، فالتصوف ليس مجرد حالة انفعالية عابرة، بل هو مسار معقد يتطلب انضباطاً داخلياً وتأملاً عميقاً في الذات والعالم المحيط. يبدأ المتصوف رحلته بتجاوز الحواس والغرائز، ليتحول إلى شخص يسعى إلى الحكمة من خلال تجربة روحية مباشرة مع الإله، حيث يتجلى ذلك في "لذة المشاهدة" التي تكون قمة العلاقة الروحية بين العابد والمعبود، فمنذ القرن الثالث الهجري، شهد التصوف تطورات كبيرة أثرت في تكوين مذاهب روحية متعددة، حيث تم إدخال الكثير من المفاهيم الجديدة التي نظمت سلوك المتصوفين، مثل ترتيب المقامات الروحية والأحوال، وهي مراحل تدريجية يمر بها السالك نحو الوصول إلى مرتبة الفناء في الله، هذه الرحلة الروحية انعكست بوضوح على الأدب الصوفي، الذي جاء تعبيراً عن التجارب الفردية العميقة التي يمر بها المتصوف في محاولته فهم العلاقة مع الخالق.

إذن فالأدب الصوفي، سواء كان شعراً أو نثراً، يعتبر فناً يعبر عن التحولات الروحية التي تتجلى في صور الإشراق والمحبة. ومن أبرز الشخصيات التي أثرت في التصوف وأدبه: رابعة العدوية التي مثلت حالة فريدة من الحب الإلهي، وذو النون المصري الذي أسس لفكر صوفي عميق يعتمد على المعرفة الروحية، والسهورودي الشامي الذي قدم رؤية فلسفية للإشراق، وابن الفارض الذي تجلّت في أشعاره أرقى معاني الحب الإلهي، وابن عربي الذي مزج بين الفلسفة والتصوف في رؤية شاملة للوجود، فهؤلاء الأعلام أسهموا في تطوير التصوف ليصبح نهجاً فكرياً وروحياً متكاملًا، يتجاوز الحدود الزمنية والجغرافية، ليشكل رؤية كونية تعبر عن البحث الدائم للإنسان عن الحكمة والمعرفة الروحية في عالم مليء بالغموض والتناقضات. (خفاجي، 1938، صفحة 55، 54، 53)

ويرى بعض الباحثين أن لفظ "التصوف" مشتق من الكلمة "صوفي"، وهي بدورها مستمدة من جذر "الصفاء"، الذي يعبر عن النقاء والطهارة الروحية. وقد عمدوا إلى تحويل "صوفي" إلى فعل مبني للمجهول من الفعل "صافى"، دلالة على من تخلص من شوائب النفس واتحد مع النقاء الروحي. وجاء هذا التحول اللغوي تجنّباً للثقل الصوتي الذي قد ينشأ عند النطق، فتم قلب الكلمة بطريقة تخدم المرونة اللفظية دون المساس بجوهر المعنى. ويُعد هذا الاشتقاق إحدى المحاولات لإعطاء مفهوم التصوف بُعداً لغوياً يعكس مضمون الزهد والسمو الروحي الذي يتبناه أهل التصوف، حيث يرتبط هذا التحوير بمعانٍ أعمق تتعلق بالتخلص من الأهواء المادية والتقرب إلى المطلق. (الطوسي، 1914، صفحة 26، 27)

حيث عرّفه **ممشاد الدينوري** على أنه: يتجلى المعنى العميق في أن تظهر غنى الروح والذات، بحيث تُعبر عن سعة النفس واستغنائها عن الماديات، في حين تبقى مجهولاً أمام الناس، فلا يعرفك الخلق ولا يدركون مكانتك الحقيقية. هذا الغموض يُعدُّ رمزاً للاتزان الروحي، حيث يتجاوز الفرد ضغوط التقدير الاجتماعي وابتذال الألقاب. في هذا السياق، تأتي قيمة العفة، التي تُحثُّ على الامتناع عن كل ما لا يحمل في طياته خيراً أو منفعة. فهي تدل على قوة الإرادة ونقاء القصد، حيث يسعى الفرد إلى تهذيب نفسه وتطهيرها من الرغبات السلبية والشهوات التي قد تشوش على صفاء الروح. من خلال هذه الفلسفة، يصبح العيش في تجرد عن زخارف الدنيا وتحقيق الفائدة الخالصة للذات وللآخرين، هو السبيل إلى السمو الروحي والفهم العميق للوجود. (الكندي، 2010، صفحة 52) أما **الجنيد البغدادي** يقول أنّ التصوف يُعدُّ مسعىً سامياً يهدف إلى تنقية القلب من الارتباطات الدنيوية والمبادئ الأخلاقية الطبيعية، وذلك من خلال إخماد الصفات الإنسانية السلبية والتحرر من الدوافع النفسية التي تقيّد الروح. فهو ينطوي على مواجهة الصفات الروحانية الرفيعة، والتوجه نحو المعرفة الحقيقية التي تعكس عمق الحقيقة الأبدية. يعكس التصوف، كذلك، دعوة للنصح والإرشاد للجماعة، مع الالتزام التام بالوفاء لله عز وجل، واتباع سيرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم في سلوكياته الشرعية. وعليه، فإن التصوف يتوحد حول مفهوم الزهد في متع الحياة الدنيا وتحقيرها، ورفض الشهوات المادية، والسعي الدؤوب لتطهير القلب من الحقد والضغائن. إنه دعوة للاحتكام لأوامر الله وطاعته بلا تردد، ورغبة صادقة في التقرب من الحق، مما يفتح آفاق الروح للاقتراب من المطلق. (علي، 2010، صفحة 54)

لم تنشأ الفكرة الصوفية من العدم، بل تطورت عبر مجموعة من المراحل والتبلورات التي أسهمت في بروزها، حيث بدأت جذورها في انطلاقة متواضعة تتميز بقيم الزهد والتقشف. ينشأ هذا المسار الروحي من رغبة عميقة في تجسيد المثل الأخلاقية العليا، المتمثلة في التضحية والإيثار، مع التركيز على إنكار الذات والشفقة والعطف على جميع مخلوقات الله، وبالأخص الإنسان. ومع تقدم هذه التجربة، ترتقي المبادئ الأساسية لتصل إلى مستويات أعمق من الفهم الإنساني والتسامي الروحي، مما يفتح أمام السالكين آفاقاً جديدة للتخليق في عوالم واسعة من الوعي الروحي. يتجلى توقُّ ملحّ نحو الاندماج في المطلق، حيث يسعى الفرد لتجاوز المحدودات الدنيوية وتجسيد الأخلاق الإلهية في سلوكياته اليومية. ويكمن جوهر التصوف في نكران الذات، الذي يتطلب التخلص من الصفات البشرية السلبية والسعي الدؤوب نحو التوافق مع الإرادة الإلهية، مما يسهم في تحقيق توازن عميق بين الروح والمادة. بالإضافة إلى ذلك، يُمكن التصوف الأفراد من استكشاف أعماق ذواتهم والتواصل مع الحقائق الروحية التي تغذي أرواحهم وتفتح لهم نوافذ على العوالم الغيبية. وبالتالي، يصبح هذا التوجه الروحي ليس مجرد اعتناق لمبادئ فلسفية، بل دعوة حقيقية للتغيير الجذري في النفس، مما يؤدي إلى تجارب فريدة في رحلة السالك نحو النقاء. في نهاية المطاف، تتشكل الروح ككائن يسعى للتقرب من الحق الأسمى، محققاً سموً يرفع الإنسان إلى مراتب تتجاوز الوجود الدنيوي، لتصبح التصوف وسيلة ليست مقتصرة على التأمل الداخلي، بل أداة للتغيير الاجتماعي الإيجابي، تسهم في تشكيل مجتمع يعكس جوهر الروحانية الحقيقية. (الكندي، 2010، صفحة 51/50)

2.2 اللغة الصوفية:

تتميز اللغة الصوفية بخصائص فريدة تميزها عن اللغة العادية، حيث تتسم بعمق روحاني ينبع من التجارب الوجدانية للمتصوفة. هذه اللغة ليست مجرد وسيلة للتواصل، بل هي تعبير متفرد يتضمن معاني ودلالات تتجاوز البساطة الظاهرة لألفاظها ومفرداتها. فعلى

الرغم من استخدام كلمات بسيطة، فإنها تُجرد من معانيها التقليدية لتكتسب أبعاداً روحية عميقة، تُلبسها دلالات تمثل المشاعر الصوفية والأحاسيس الرفيعة. بهذا الشكل، تُصبح اللغة الصوفية وسيلة للغوص في أعماق التجربة الروحية، مما يُضفي عليها خصوصية تجعلها تعبر عن رحلة السالك نحو الحق، ولقاء الذات الإلهية. إن هذه البعد الروحي للغة هو ما يجعلها غنية ومعبرة، بحيث تشكل جسراً يربط بين العقل والروح، ويعكس الفيض الروحي الذي يعيشه المتصوفون.

فلغة المتصوفة تتميز بطابع خاص يعكس هويتهم الفريدة، حيث يستخدمون تعبيرات فنية تتيح لهم الإفصاح عن آرائهم وأغراضهم بطرق مميزة. في هذا السياق، لا تكتسب لغتهم هوية جديدة فحسب، بل تتبدى كعباءة تحمل دلالات ومعاني غنية ومتعددة. إذ يسعون إلى إنتاج معاني جديدة تتناغم مع تجاربهم الروحية والوجدانية، مما يُضفي على اللغة أبعاداً تعبر عن تطلعاتهم للقاء الذات الإلهية. من خلال هذه اللغة، يجسد المتصوفون صورة الحب الإلهي، مما يجعلها محملة بأسرار وخفايا لا يدركها سواهم. (الحكيم، 2016، صفحة 145)

أ. المعجم الصوفي:

ابتكر الأمير عبد قادر معجمه الصوفي وذلك بتخيّره لألفاظ تخدم فكره وثقافته وكذلك أسهمت في بناء خطابه الشعري ألفاظ تترجم معارجه الروحي، ولم تخلو قصيدته "مسكين... لم يذق طعم الهوى" من هذه التراكيب فنجد بين طياتها مايلي: "الهوى، الحب، محبة، القلب، الشوق، الفؤاد، الصبر، الكتم، الخلو، العشق...". كل هذه الألفاظ تشكل معجمنا الصوفي، فباستخدام هذه الألفاظ من قبل الشاعر، فهو بذلك يخلق عالمه الخاص ويجسد ما يعيشه من رؤيا وحلم، وكما هو ملحوظ فإن جميعها تصب في حقل دلالي واحد وأوحد ألا وهو الحب أو العشق الإلهي، وأيضا اعتماده على شبكة من الأفعال التي هي الأخرى من شأنها أن تنتج خطابا شعريا ذو بعد جمالي فني ومن بين هذه الأفعال نجد "غرقت، نظرت، قَلتني، حنّوا، ناحوا، صاحوا، باحوا، جاؤا، راحوا، ثوى، شامت، يربو، يثني،..." كأنه يرسم لنا من خلالها تلك التجربة والمعراج الروحي والألم الذي يتخبط فيه الصوفي والمعانات التي تحيط به من جميع الجوانب والتي ترافقه طيلة رحلته الروحية، فهو يسلك تلك الألفاظ المنتقاة بحكمة من معناها المتوارث والمتعارف عليه، ليصبغها بصبغة جديدة فتؤدي دلالات أكثر عمقا، فهنا تظهر ذاتية الشاعر الصوفي وتميزه عن غيره، مصورا لنا وضعه المأساوي كل هذا في سبيل أن يبلغ الهدف المتمثل في الوصال بالمحبوب.

توظيف الشاعر لصيغ المبالغة في نضه "فضّاح، مشحاح، مكثّار، ملّحاح" فقد أدت بعدا جماليا روحيا يصف التعلق الشديد بالذات الإلهية وتمسك الشاعر بحبه لها، فهي دلالة على الوصول لحد الشيء ونهايته والاجتهاد في الوصول إلى هذا الحد، وتأكيده من الشاعر على سعيه الدؤوب والوفاء في مشاعره اتجاه محبوبه، فهو هنا يثير مشاعر قوية، ويخلق للقارئ المتلقي انطباعات قوية توحى بالثبات على موقف الشاعر وتشبّه به.

استخدم الشاعر في قصيدته الرمز الطبيعي معبرا به عن حالة الانصهار والانتشاء في حب الذات الإلهية ومن بين هذه الرموز نجد (بحر/جبال/شهب/شمس)، فالطبيعة هي تجسيد وصورة موازية للذات الإلهية، فتوظيفه للرموز الطبيعة التي تعتبر نقطة وصل والتقاء، أو بالأحرى جسرا بين المتصوف والخالق، فالبحر رمز للحب والعشق وفضاء للروح والمناجاة والشكوى، والجبال رمز للشموخ والثبات والصمود والقوة، والشهب رمز للعلو والحرية وأيضا الشهب رمز للحماية والحراسة وكذلك زينة بالسماء والصد والرد، والشمس رمز للأمل والضياء والنور والأمل والاشراق، كل هذه الرموز الطبيعية بُنت فيها عظمة الخالق وصفاته واستحضارها

في هذا الخطاب هو محاولة الشاعر الأمير عبد القادر استنطاقها وبسط دلالاتها المتعددة في متن خطابه الشعري، ونستطيع القول بأنّ هذه الرموز جاءت معبرة عن ذاك العشق الأبدي، بالإضافة إلى الحقل الدلالي المتعلق بالطبيعة فقد وظف رموزا دينية استلّها من القرآن الكريم وذلك ماهو إلا تأكيد على الثقافة الدينية لدى الشاعر وتأثره بها مما زان الخطاب وأضفى عليه بعدا روحيا عرفانيا ومن بين هذه الألفاظ التي تصب في الحقل الديني نجد (الواح/التوراة/السحر/الصبر/مكة/لقمان/جنة الخلد، أباريق/الهلك)، كل هذه الألفاظ خلقت ذاك البعد الروحي العرفاني.

ب. الصورة الشعرية:

قد حظيت الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث بالاهتمام الكبير، وتباينت الرؤى والتعريفات كل حسب توجهاته وخلفياته، فهي إحدى اللبّات الأساسية التي تسهم في بناء الخطاب الشعري، وقد عرفها إحسان عباس في كتابه فن الشعر (عباس، صفحة 219) بأنّها: "خلق جديد لعلاقات جديدة في طريقة جديدة من التعبير" فالصورة الشعرية أو الفنيّة هي شحنة من الإيحاءات والدلالات، وخلق علاقات غير اعتيادية تبدو للوهلة الأولى غير منطقية، فالملتقي يجدّها جديدة غير مألوفة، فهي مزيج بين الواقع والخيال بين المنطق واللامنطق، منتجا لنا صورة فنية ذات بعد بلاغي جمالي محدثة نقلة نوعية من المألوف إلى اللامألوف /من السطحي إلى العميق، متخذًا منها أي الشاعر أداة لترجمة فكره وعواطفه وتوتره وقلقه وحالته الوجدانية، وهاهو الشاعر الأمير عبد القادر نراه موظفا لصور فنيّة بقصيدته "مسكين ... لم يذق طعم الهوى" يقول:

جبال مَكّة لو شامت محاسنهم حنوا، ومن شوقهم ناحوا، وقد صاحوا (القادر، 1960، صفحة 153)

هذه الصورة الفنيّة، التي تجسد لنا الجمال الإلهي وتأثيره بالذوات والمخلوقات، ذاك العشق الأبدي الذي لا يضاهيه عشق آخر، فهنا قام الشاعر بتشخيص ماهو جماد بمنحه صفات العاقل وإحساسه، مما أضفى على النص بعدا روحيا جماليا بلاغي في الوقت نفسه، فالمتصوف يرى الله مجسدا في جميع المخلوقات والكائنات، فالشوق والنواح والصياح ما هو إلا تأكيد على قوة حبنا للحق تعالى وعلا، فخروج الشاعر عن المألوف وخلق هذه العلاقة بين الجماد والعاقل ما هي إلا وسيلة للكشف عن الجميل الغائب والتعمق في حالة الشاعر محاولة منه التعبير عن ذاك الفيض الروحي القوي الذي لم تستطع اللغة العادية التعبير عنه.

غرق في حبهم دهرًا، ألم ترني في بحرهم سفن -حقًا- وملاح؟ (القادر، 1960، صفحة 153):

هذه الصورة الفنيّة، التي رسمت لنا مشهدا بألفاظها جسدت وصوّرت الحب والعشق الإلهي، والغرق في حب الحق، استعان الشاعر بالمجاز فالغرق مستل من الحقل الدلالي للبحر، والسفن والملاح كلها مرتبطة به، فالبحر رمز للحب والعشق فهو ملجأ العشاق يهايمسون مدّه وجزره، يلقون بشكواهم وهمومهم، وما يعتريهم من خلجات للنفس، ويرمي إليهم بالهدوء والسكينة، والركوب بسفنه وقيادتها هي ممارسة للعشق الإلهي، فالغرق بمائه بمثابة التحرر من آلام البعد والشوق والتشرب بإكسير الحب الخالد، فينتشي العاشق ويصل حالة التغيب واللاصحو.

مسكين ماذا طعم العشق، مذ بدا ولا استفزته، من لقمان أرواح (القادر، 1960، صفحة 155)

هنا الشاعر استخدم صورة فنية، حملت بعدا دلاليا جماليا، عززت المعنى وقوّته، فهو ينعت من لم يعرف العشق والحب الإلهي بالمسكين، وقوله ولا استفزته، من لقمان أرواح أي أن من لم يذق طعم العشق وعاش كل آلامه وأوجاعه وأغشي عليه، فيزودوه

روح لقمان (مادة يضعوها عند أنف المغمى عليه ليستفيق من غشيته)، فهو مسكين يجب الشفقة عليه لأنه حرم من هاته النعمة وهي نعمة العشق والمعاناة الحلوة في سبيل العشق الإلهي.

اللغة الصوفية الرامزة

1.3 الحب الإلهي:

الحب الإلهي وهو الهدف الأول والأخير لدى الصوفيين فعليه يقوم تصوّفهم، يهجر المتصوفون ملذات الدنيا الزائلة ويكرّسون كل حواسهم في رحلة البحث عن الذات الإلهية، حيث لا يرون أمامهم سوى المحبوب الذي يسعون للتقرب منه بقلوبهم وأرواحهم. يمثل هذا المسار رحلة روحية عميقة، تكتسب سحرها من الجاذبية التي تمثلها التجارب الوجدانية، رغم ما يحيط بها من مكاره ومخاطر. نجد أقطاب الصوفية، بعمق تجاربهم، يتسابقون في هذا الطريق الجذاب، مدفوعين برغبة ملحة للاندماج في المطلق والابتعاد عن عوالم المادة. ومن بين هؤلاء الرواد، يبرز الحسين بن منصور الحلاج كرمز للتضحية والإخلاص في السعي نحو الحقيقة. لقد اندفع الحلاج في هذا المسار دون تردد أو تراجع، مستجيباً لنداء الروح الذي يلهب قلبه، متجاوزاً كل ما قد يواجهه من صعوبات. كانت نهايته مأساوية، إذ عانى من السجن والتعذيب، حتى واجه مصيراً قاسياً تمثل في الصلب والقطع والحرق. تجسد قصة الحلاج عمق الروح الصوفية، التي تتجاوز حدود الخوف وتستمر في السعي نحو النور الإلهي، مما يجعل منه رمزاً حياً للفناء في سبيل الحق. إن رحلته تعكس القوة الدافعة للروح الصوفية، التي تسعى دائماً لتخليص نفسها من الأثقال الدنيوية والارتقاء إلى أعلى مراتب الوعي، مؤدية إلى تجارب فريدة تجمع بين الأبعاد الروحية والوجدانية، وتحقق التواصل مع الذات الإلهية. (الكندي، 2010، صفحة 56) فالفناء في سبيل العشق الإلهي هي أعلى درجات التصوّف فحياة المتصوف في تركه للحياة من أصلها، والفئة التي نقلت هذه الحالات التي غرقت بالوجد الروحي هي فئة الشعراء الذين اتخذوا من الشعر منبراً لبث ما يعيشونه ويحسونه، فقد تحدث فاروق شوشة عن فئة الشعراء المتصوفين في كتابه أحلى عشرين قصيدة في الحب الإلهي واصفا حالهم من العشق الحق عز وجل فيقول: تمكّن هؤلاء الشعراء، الذين استناروا بأقباس الحب الإلهي، من إبداع عالم شعري فريد يتسم بمفرداته ورموزه وإيجاءاته الخاصة. لقد صاغوا معجماً خاصاً يحمل في طياته عمق تجاربهم الروحية، مما يستدعي من كل من يسعى للاقترب من حدود هذا العالم الشعري أن يمتلك فهماً عميقاً لتلك المفاهيم، حتى لا يقع في خطأ أو يظل حائرًا. في نظرهم، يُعتبر الجمال وسيلة سامية لسمو الروح، واهتداءها نحو المعاني الخيرة المطلقة والمبادئ الرفيعة التي تعكس جوهر الإنسانية، هذه التجربة الشعرية ليست مجرد تعبير عن المشاعر، بل هي رحلة نحو الكمال الروحي، تسهم في تعزيز التواصل مع الذات الإلهية وتفتح آفاقاً جديدة للفهم والتأمل. (شوشة، 1991، صفحة 11)، لا بد للدارس لأشعار هؤلاء الشعراء من أن يتمتع برؤية عميقة لفلسفتهم وأفكارهم، إذ إن هذا الفهم يعتبر أساسياً لاستيعاب المعاني والدلالات المتعددة التي تتضمنها نصوصهم، فإن الاقتراب من عالمهم الشعري يتطلب أكثر من مجرد قراءة سطحية، بل يحتاج إلى تأمل في الرؤى الروحية التي تغذي كتاباتهم، مما يفتح آفاقاً جديدة من الفهم والتفسير. فكل بيت شعري يحمل في طياته تجارب وجودية عميقة ورموزاً تعكس رحلتهم الروحية، مما يستدعي من الدارس الانخراط في تأملاتهم وتأمل تلك التجارب الإنسانية. بالتالي، يُصبح الفهم العميق لفلسفتهم ضرورة ملحة، إذ يساعد في فك شفرات معانيهم ويتيح

استكشاف الجوانب المختلفة لروحهم الإبداعية. هذا السعي لفهم فكرهم سيعزز من قدرة الدارس على تقدير جماليات اللغة الشعرية وأبعادها الروحية، مما يساهم في تجربة قرائية غنية ومؤثرة.

يقول الأمير عبد القادر:

أوقات وصلكم عيد و أفراح
يا من إذا اكتحلت عيني بطلعتهم
يا من هم الرُّوح لي، والرُّوح، والراح
وحققت في محيا الحسن، تراح

دبت حمياهم في كل جوهرة
عقل، ونفس، وأعضاء وأرواح (القادر، 1960، صفحة 152)

هاهو الشاعر هنا يتغنى بالذات الإلهية، وبوصلها وقربها مجسد لنا صورة مثالية للحب الإلهي وكيف استولى وسيطر حب الحق وعشقه على جميع أعضائه، فهو يعيش رحلة روحية محاولة منه في تحقيق الوصال، متغزلا بمحبوبه الحق عز وجل. يقول بعض العارفين: "إن المحب يكون في المظهر كسائر الناس لكنه في الحقيقة غائب عنهم في طلب مراده، ويستوي عنده الموت والحياة، مادامت روحه متعشقة لذات حبيبته مسلمة له في جميع الأمور فحياته فناؤه وفناؤه حياته، ولو علم الناس حقيقة البقاء في حضرة الحق وانكشف لهم الحجاب لم يزاولوا أمرا من أمور الدنيا، وتراموا على أعتاب البقاء لما فيه من سعادة" وهذا ما تجلّى في قول شاعرنا الأمير عبد القادر:

لا كسب لي، بل، ولا شغل ولا عمل
ما جنة الخلد، إلا في مجالسهم
ففي حديثهم، تجر وأرباح
فيها ثمار، وأطيار، وأرواح

هوى المحب، لدى المحبوب، حيث ثوى
وكيفما راح، هبت منه أرواح (القادر، 1960، صفحة 155)

وفي قول الشاعر هنا يتجلّى لنا كيف تخلى الصوفي عن كل الملذات الدنيوية و الملهيّات و المغريات ، وأنه لا وجه للمقارنة بينها وبين حضرة الذات الإلهية ، وأن الربح والفوز العظيم يكمن في الوصال بالحق، ونرى كذلك الفرق بين حب المؤمن والمتصوف للذات الإلهية والغاية من وراء ذاك الحب ، فقد فرق زكي مبارك في كتابه **التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق** حيث أشار إلى الفارق الجوهرى بين حب المؤمن وحب المتصوف، حيث إن المؤمن يتوجه إلى عبادة الله بدافع من الطمع في الثواب والخوف من العقاب. أما المتصوف، فإن حاله لا يكتمل إلا إذا تخلص من كل ارتباطاته الدنيوية والأخروية، بحيث يصبح هدفه الوحيد هو اللقاء مع الحبيب. في هذا السياق، يعكس هذا التصور عمق التجربة الروحية التي يعيشها المتصوف، حيث ينزع عن نفسه كل ما يشغله عن السعي نحو الوحدة مع الحق. هذا الحب، إذًا، يتجاوز الحدود التقليدية للعبادة ليصبح تعبيرًا عن الفناء في المحبوب، وتجسيدًا لرحلة روحية نحو المعاني الأسمى. (مبارك، 2012، صفحة 275)، وهذا يظهر جليًا في قول الأمير عبد القادر ما جنة الخلد، إلا في مجالسهم فيها ثمار، وأطيار، وأفراح حتى يصل إلى وكيفما راح، هبت منه أرواح . فالحب لدى الصوفي خالص وهو الهدف في حد ذاته لا مأرب آخر بعده.

فالمُتصوّف غارق في بحر العشق الإلهي ويُعمى عن غيره فلا يرى سواه (الحق عز وجل) فذاك الفيض الروحاني يقف حاجزا بينه

وبين رؤية أحد عدا الحق عز وجل، يقول **الأمير عبد القادر** :

فما نظرت إلى شيء، بدا أبدًا
نظرتُ حسنَ الذي ، لا يشبهه شيء
إلا وأحباب قلبي، دونه لاحوا
فما يروق لقلبي، بعد ملاح

وليس في طاقتي الرؤيا لغيرهم ولو قلّتي، الورى في ذاك أو شاحوا (القادر، 1960، صفحة 152، 153)

الشاعر يمجّد الذات الإلهية ويتغزل بجمالها الذي غطى كل الموجودات، وجعلها في خانة النسيان فلا نور إلا نوره ولا طغيان وسيطرة إلا لجماله، فهذه اللغة البسيطة استطاعت أن تعبر عن ذات الجمال الرباني الذي يريح النفس والقلب وينسيك في كل الخلاق وما أحلاه وأبناه من عشق. وقال كذلك:

لا شيء يثني عناني، عن محبتهم
قال العواذل: فيك السحر قلت لهم:
ولا الصوارم، في صدري وأرمح
نعم ولي صحة فيه وإصلاح
لا زال يربو مع الآثات، بي أبداً
فلي بين أهل الحب، أمداح
يا عاذلي كن عذيري، في محبتهم
فإن قلبي بما يهواه مشحاح
إن الملام، لإغراء، وتقوية
مهلا، فإنك مكثار، وملحاح (القادر، 1960، صفحة 154)

هنا الشاعر الأمير عبد القادر الغارق في ذاك الفيض الروحي، الذي يطغى على أي متصوّف، فقد سيطر هذا العشق على جميع حواسه، وأن لا شيء يوقفه، ومن المعروف أن العشاق لا يسلمون من لوم اللائمين، والعتب الذي يتعرضون له، ولكن لن يصدهم قول أي لائم ويحييهم أن عشقهم للإله يبعث فيهم الصحة والصلاح، وأن لومهم لن يكون إلا محفزاً لمواصلة ذاك الحب وتقوية له، فهذا الاتحاد بالذات الإلهية أصبح كعازل ضد أي اعتراض من أي مخلوق في هذا الكون.

2.3. شعرة الخمرة:

الخمر في الشعر الصوفي رمز للمحبة الإلهية فكما ذكرنا مسبقاً فإنّ الشاعر الصوفي يوظف ويستعير ألفاظ من المعجم اللغوي ويكسبها دلالات غير التي كانت تؤديها، فيكسر أفق توقع المتلقي الذي يجد صعوبة في فهمها من الوهلة الأولى، فبعد القراءة المتعددة ينقشع ذاك الغموض وتتجلى الدلالات المضمرّة وراء ذاك التوظيف، وشاعرنا الأمير عبد القادر قد وظف الخمرة وما يدل عليها في قصيدته "مسكين ... لم يذق طعم الهوى" يقول:

أود طول الليل، أن خلوت بهم
وقد أدير أباريق و أقداح
يروعني الصبح، إن لاحت طلائعه
يا ليتني لم يكنضوء، وإصباح (القادر، 1960، صفحة 152)

ويقول في أبيات أخرى:

أوقات وصلكم عيد وأفرح
يامن هم الزّوج لي، والزّوج، والراح
دبت حمياهم، في كل جوهره
عقل ونفس، وأعضاء، وأرواح (القادر، 1960، صفحة 153)

استعان الشاعر من معجم الخمر ووظفه في أشعاره، لكنه جرده من دلالاته المعتادة المألوفة، وألبسه ثوبا دلالياً آخر، وصار رمزا روحياً، فنلاحظ توظيفه لألفاظ عديدة كـ (الراح، حمياتهم، أباريق، أقداح) كل هذا ما هو إلا وصف لحالة المتصوف والسكر الروحي الذي يعرّجُ بصاحبه إلى الحق عز وجل، فهو يدخل حالة سكر بخمرة معنوية نتيجة تشرب الصوفي مواجيد وحبه القوي لله تعالى، وقام الشاعر بتوظيف الخمرة وذلك لذاك الشعور الموحد والمشارك بين شارب الخمر الحقيقي وما يحدث معه من سكر وثمالة

ودخوله عالم آخر بذهاب عقله، وبين الصوفي الذي يتشرب حب خالقه فيؤدي به إلى ذلك السكر الروحاني الذي يفصله عن العالم الدنيوي وينتقل بروحه لعالم الروح، فالشاعر أسكره الوجد.

وأيضا استعانة الشاعر الأمير عبد القادر برمز الخمرة ما هو إلا دليل على عجز اللغة العادية المألوفة على تحقيق المعنى المراد وترجمة ما يعيشه الصوفي، وعجزها كذلك عن حمل كل تلك المكامن الروحية فوظف الخمرة وجردها من ظاهرها المادي، وانتقل بها إلى معناها وكنهها الروحي، وقد أعطى كتاب التصوف الإسلامي تعريفا للسكر فهو حالة يغيب فيها الإنسان تمامًا عن ذاته وكل ما يحيط به. ففي لحظة من اللحظات، وعندما يقترب الصوفي من نهاية طريقه، يبدأ في تذوق الكأس الإلهي المتمثل في التجلي والكشف، حيث تظهر له بعض اللحظات التي تكشف عن أسرار الروح. هذه التجربة تعكس العمق الروحي الذي يصل إليه السالك، إذ يتجاوز فيها حدود الوعي التقليدي ليختبر نعيم التواصل مع الحق. (عون، 1973، صفحة 134)، في الشعر الصوفي، تُعتبر الخمرة رمزًا عميقًا يعبر عن الحب والعشق الذي تشربه الأرواح، مما يجعلها تنتشي في حالة من السكر الروحي الأبدي. هذه الحالة ليست مجرد شعور عابر، بل هي تجربة عميقة تقود المتصوف إلى اتحاد حميم مع خالقه، حيث يستبصر من خلالها حقيقة الكون ومعانيه العميقة. تتجاوز هذه اللحظات الوجدانية حدود التجارب البشرية التقليدية، فالحالة الأزلية التي يعيشها المتصوف تظل سرًا من أسرار الروحية التي نادرًا ما ينعم بها غيرهم من البشر. في هذه الحالة، يتحول الحب الإلهي إلى خمرة تتسرب إلى أعماق الوجود، لتمنح السالك شعورًا بالتحرك من قيود العالم المادي، وتفتح أمامه آفاقًا جديدة من الفهم والتأمل. إن هذا السكر الروحي لا يُفهم إلا من خلال التجربة المباشرة، حيث يتذوق الصوفي الفرح الإلهي ويعيش لحظات من السعادة الخالصة التي تعكس جوهر العلاقة بين المخلوق والخالق. لذا، فإن الخمرة في الشعر الصوفي تمثل رحلة روحية فريدة تتعالى فيها الذات، وتندمج مع الحقائق الأسمى للوجود، مما يجعلها تجربة شديدة الخصوصية وأثرية للنفس.

3.3 تجليات التناسل بين حائية السهروردي وحائية الأمير عبد القادر:

يُعدُّ التناسل بين حائية السهروردي وحائية الأمير عبد القادر من أبرز الأمثلة على تأثير التصوف الإشراقي على شعراء الصوفية في العالم الإسلامي، حيث يتجاوز هذا التناسل مجرد التشابه اللغوي أو المعجمي، ليصل إلى مستوى أعمق من التداخل الروحي والفكري، حيث يستعيد الأمير عبد القادر نفس الأبعاد الروحية التي طرحها السهروردي، ويعيد تأويلها في ضوء تجربته الشخصية كقائد صوفي ومجاهد.

1.3.3 البعد الصوفي الإشراقي: بين النور والظلام

يُعدُّ السهروردي مؤسسًا للتصوف الإشراقي، الذي يقوم على مبدأ التنوير الداخلي والاتحاد بالنور الإلهي. هذا الفكر يتضح في قصيدته "الحائية"، حيث يشير إلى حالة الفناء في الحب الإلهي، وهو موضوع مركزي في التصوف. يقول السهروردي:

"أبدأ تحن إليكم الأرواح / ووصالكم ربحاها والراح" (السهرودي، 2005، صفحة 58)

هنا نرى كيف يتمحور النص حول الفناء الروحي والتوق إلى الاتصال بالمحسوب الإلهي، حيث تصبح الأرواح متعطشة للوصال الذي يرمز إلى النور الإلهي. هذه الصورة تعكس فلسفة السهروردي التي تؤكد على أهمية الفناء في النور كوسيلة للكشف عن الحقيقة.

في المقابل، نجد أن الأمير عبد القادر، الذي تأثر بفكر السهروردي وفلاسفة الصوفية مثل ابن عربي، يعيد تقديم نفس الفكرة بأسلوبه الخاص، حيث يُبرز دور المجاهدة والصراع الداخلي كوسيلة للوصول إلى الحب الإلهي. يقول الأمير:

"أوقات وصلكم عيد وأفراح / يا من هم الروح لي والروح والراح" (القادر، 1960، صفحة 153)

هنا يلاحظ أن الأمير عبد القادر يستعير مفردات السهروردي مثل "الروح" و"الراح"، ولكنه يضيف عليها دلالات جديدة تعبر عن تجربته الشخصية كمجاهد وصوفي. فبينما يركز السهروردي على مفهوم النور الصوفي، نجد أن الأمير يمزج بين النور والجهاد الروحي، مما يضيف بعداً جديداً للتجربة الصوفية.

2.3.3. التناص الروحي: الحب الإلهي والوصال

إن الحب الإلهي والوصال يمثلان الركيزة الأساسية للتجربة الصوفية عند كل من السهروردي والأمير عبد القادر. السهروردي، بفكره الإشرافي، يصف الحب الإلهي كحالة من التوق إلى النور والاتحاد مع المحبوب. الحب هنا ليس مجرد حالة عاطفية، بل هو وسيلة للتحول الروحي والكشف عن الحقيقة الإلهية:

"وا حسرتا للعاشقين تحملوا / سر المحبة والهوى فضاح" (السهرودي، 2005، صفحة 58)

يعبر السهروردي عن سر المحبة باعتباره عبثاً لا يستطيع العاشقون إخفائه، فهو يتسلل إلى كل زاوية من حياتهم، مما يجعل الهوى فضاءً لأسرار الحب الإلهي.

الأمير عبد القادر، بدوره، يتناول نفس الموضوع لكن من منظور مختلف قليلاً، حيث يربط بين الحب الإلهي والوصال الروحي الذي يشكل احتفالية داخلية وأفراحاً روحية:

"يا من إذا اكتحلت عيني بطلعتهم / وحققت في محيا الحسن ترتاح" (القادر، 1960، صفحة 152)

يصف الأمير هنا حالة الفرح الروحي والراحة التي تنجم عن رؤية الحسن الإلهي. هذه الصورة تعكس تجربة صوفية أكثر إنسانية وشخصية، حيث يصبح الحب الإلهي وسيلة لتحقيق السلام الداخلي والتجلي الروحي.

3.3.3. البنية اللغوية: التكرار والروي المشترك

من الجوانب المثيرة للاهتمام في التناص بين الحائتين هو استخدام نفس الحرف الروي "الحاء"، والذي يحمل دلالات رمزية عميقة في التصوف. فالحاء يرتبط بالحب والحق، وهما من أهم مفاهيم التصوف. استخدام هذا الروي ليس مجرد مصادفة، بل هو جزء من البنية الشعرية التي تربط بين الحائتين وتبرز التناص الفني.

في حائية السهروردي، نجد أن الروي "الحاء" يعكس الحضور القوي لمفهوم الحب الإلهي والفناء في النور:

"بالسر، إن باحوا ثباح دمائهم / وكذا دماء العاشقين تباح" (السهرودي، 2005، صفحة 58)

أما في حائية الأمير عبد القادر، نجد نفس التكرار واستخدام الروي "الحاء"، مما يعكس تأثير السهروردي عليه، لكنه يضيف إلى النص بعداً أكثر شخصية:

"أوقات وصلكم عيد وأفراح / يا من هم الروح لي والروح والراح" (القادر، 1960، صفحة 153)

هنا يظهر التأثير بشكل واضح في التشابه البنيوي للقصيدتين، مما يبرز عمق التناص والتأثير المتبادل بين الشعاعين.

4.3.3. التجربة الشخصية والتصوف العملي:

في حين أن السهروردي يعبر في حائثه عن تجربة روحية فلسفية تتعلق بالفناء في النور الإلهي والتجلي الروحي، نجد أن الأمير عبد القادر يضيف على نصه طابعاً عملياً وتجربة شخصية متأثرة بظروفه كقائد صوفي ومجاهد. هذا البعد العملي يظهر في كيفية إعادة تأويله لمفاهيم السهروردي بما يتناسب مع تجربته الذاتية في مواجهة التحديات الدنيوية. الأمير عبد القادر كان يعيش في زمن مليء بالصراعات السياسية والمقاومة ضد الاستعمار، وهذه التجربة أثرت بشكل كبير على تصوفه، حيث أصبح الجهاد وسيلة لتحقيق الحب الإلهي. في قصيدته، يعبر عن الصراع بين الروح والجسد في سبيل الوصول إلى الحق، مما يعكس تجربة مختلفة عن التجربة الصوفية الفلسفية التي قدمها السهروردي.

3.3.5. التأويل والتناص الداخلي: بين الهوى والحقيقة

التناص بين الحائثين لا يقتصر فقط على التشابه اللغوي أو البنيوي، بل يمتد إلى التأويل الداخلي للمفاهيم الصوفية. السهروردي يركز على الهوى كرمز للكشف الإلهي والفناء في النور، بينما الأمير عبد القادر يعيد تأويل الهوى في إطار أكثر تجسيدا للحب الإلهي كرحلة عملية ووجدانية نحو الحق. فبينما يقول السهروردي:

" لا ذنب للعشاق لأنغلب الهوى/ كتمانهم فمنا الغرام وباحوا" (السهرودي، 2005، صفحة 60)

يركز على الجانب الروحي النقي للحب، نجد أن الأمير عبد القادر يتناول نفس المفهوم ولكن من منظور التجربة الحسية والعملية:

" يا من إذا اكتحلت عيني بطلعتهم/ وحققت في محيا الحسن، ترتاح" (القادر، 1960، صفحة 152)

هنا يظهر الفارق بين التجربتين الصوفيتين: السهروردي يتحدث عن الهوى كحالة كشف ونور، بينما الأمير عبد القادر يربط الهوى بالحقيقة الإلهية في إطار تجربة حياة وجهاد روحي.

في النهاية، يتضح أن التناص بين حائثي السهروردي وحائثي الأمير عبد القادر يتجاوز حدود التشابه اللغوي أو التناص البنيوي. هو تلاقح روحي وفكري بين شاعرين كبيرين في تاريخ التصوف، يعبران عن عمق التجربة الصوفية بطرق متباينة. السهروردي، بفلسفته الإشراقية، يقدم حبا إلهيا يعتمد على النور والكشف الروحي، بينما الأمير عبد القادر يضيف على هذا الحب بعداً عملياً يتناسب مع تجربته كقائد مجاهد وصوفي.

خاتمة:

يمكننا اعتبار التصوف تجربة روحية كغيره من التجارب الحياتية الأخرى ويسعى المتصوف من خلال هذه التجربة الوصول إلى المبتغى وهو الذات الإلهية، وعند تقاطع هذه التجربة الصوفية مع التجربة الإبداعية للمبدع فإنه ينتج نص فريداً من نوعه يحمل هالة من الرمزية المغرقة في بحر الإيحائية والروحية.

إن الخطاب الصوفي خطاب وجداني متشبع بالفيض الروحي، يعبر به المتصوف عما يعتريه من أحاسيس ومشاعر، وقد كان الشاعر الأمير عبد القادر متصوفاً زاهداً في دنياه متعلقاً بحب الخالق عز وجل، فقد جسدت قصيدته "مسكين... لم يذق طعم هوى" ذلك الحب الذي لا يضاهيه عشق دنيوي آخر، فقد وظف لغة خاصة ترجمت كل المكامن الصوفية والعرفانية ترجمة لا تستطيع لغة التواصل العادية بثها وعرضها للمتلقي.

. تميزت اللغة الصوفية باختلافاتها وانزياحاتها عن المؤلف طارئةً بذلك أفق التجديد والتجريب معلنة انمحاء حدود الدلالات، محققة بذلك شعريتها بين النصوص الأخرى.

.زخرت قصيدة الأمير عبد القادر "مسكين... لم يذق طعم الهوى" بمعجم متفرد ميّزها عن باقي الخطابات الشعرية التي عاصرتها معلنة خطوة انتقالية من لغة القصيدة إلى قصيدة اللغة.

.شكل العشق الإلهي بؤرة روحية انطلق منها الشاعر الصوفي وبنى عليها خطاباته الشعرية، خاصة الأمير عبد القادر الذي يعتبر عينة مثالية للرجل الصوفي المتشبع بالقيم الروحية.

.مثّل الرمز ظاهرة أساسية ميّزت الخطابات الصوفية وخاصة خطابات الأمير عبد القادر كالرموز الطبيعية والدينية ورمز الخمرة وغيرها التي أضفت العديد من الدلالات لتلك الخطابات.

.عالجت قصيدة "مسكين... لم يذق طعم الهوى" مجموعة من القضايا المختلفة التي تعلقت بالذات الإلهية ووحدة الخالق، وفلسفة الوجود والكون وعلاقته بالذات البشرية وعلاقة العبد بالخالق كل هذه كان بطريقة فلسفية جمالية.

المصادر والمراجع

المؤلفات:

- إحسان عباس، فن الشعر، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ج3.
- الأمير عبد القادر، ديوان الأمير عبد القادر، ت. ممدوح حقي، دار اليقظة العربية للترجمة والنشر، دمشق، سوريا، د ط، 1960.
- فاروق شوشة، أحلى عشرين قصيدة في الحب الإلهي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1991.
- السراج الطوسي: اللمع في التصوف، تحقيق رينولد نيكلسون، مطبعة بريل، د ط، 1914.
- الكلاباذي: التعرف على مذهب أهل التصوف، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993.
- زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، د ط، 2012.
- فيصل بدير عون، التصوف الإسلامي، الطريق والرجال، مكتبة سعيد رأفت، جامعة عين الشمس، القاهرة، د ط، 1973.
- محمد عبد المنعم خفاجي: الأدب في التراث الصوفي، دار غريب، القاهرة، د ط، 1938.
- محمد علي كندي، في لغة القصيدة الصوفية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ليبيا، ط2010، 1.

المقالات:

- عبد الحكيم خليل سيد أحمد، اللغة الصوفية وإعادة الإنتاج مقارنة توصيفية لإشكالية التلقي والتأويل، مجلة حوليات التراث، مستغانم، ع16، 2016.



References :

Books:

- Iḥsān ‘Abbās, Fann al-shi‘r, Dār al-Thaqāfah, Bayrūt, Lubnān, j3.
- al-Amīr ‘Abd al-Qādir, Dīwān al-Amīr ‘Abd al-Qādir, t. Mamdūḥ Ḥaqqī, Dār alyqḍh al-‘Arabīyah lil-Tarjamah wa-al-Nashr, Dimashq, Sūriyā, D Ṭ, 1960.
- Fārūq Shūshah, Aḥlā ‘ishrīn qaṣīdat fī al-ḥubb al-ilāhī, Dār al-Shurūq, al-Qāhirah, Ṭ1, 1991.
- ālsrāj al-Ṭūsī : al-Luma‘ fī al-taṣawwuf, taḥqīq Rīnūld nyklswn, Maṭba‘at Brīl, dṭ, 1914.
- ālklābādhy : al-ta‘arruf ‘alā madhhab ahl al-taṣawwuf, Aḥmad Shams al-Dīn, Dār alktb al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1993.
- zky Mubārak, al-taṣawwuf al-Islāmī fī al-adab wa-al-akhlāq, Mu’assasat Hindāwī lil-ta‘līm wa-al-Thaqāfah, al-Qāhirah, dṭ, 2012.
- fysl Budayr ‘Awn, altswwf al-Islāmī, al-ṭarīq wālrijāāl, Maktabat Sa‘īd Ra’fat, Jāmi‘at ‘Ayn al-shams, al-Qāhirah, dṭ, 1973.
- mḥmd ‘Abd al-Mun‘im Khafājī : al-adab fī al-Turāth al-Ṣūfī, Dār Gharīb, al-Qāhirah, dṭ, 1938.
- mḥmd ‘Alī Kindī, fī Lughat al-qaṣīdah al-Ṣūfīyah, Dār al-Kitāb al-Jadīdah al-Muttaḥidah, Lībiyā, Ṭ1, 2010.

Articles:

- ‘bd al-Ḥakīm Khalīl Sayyid Aḥmad, al-lughah al-Ṣūfīyah wa-i‘ādat al-intāj muqārabah tawṣīfīyah li-ishkālīyat al-talaqqī wa-al-ta’wīl, Majallat Ḥawlīyāt al-Turāth, Mustaghānim, ‘16, 2016.