الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي

كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

محاضـــــــرات في مقياس
اللغة والتصوف

موجهة إلى طلبة السنة الأولى ماستر
السداسي: الثاني
تخصص: لسانيات عامة

من إعـــــــــداد:
د. أمينـــــة تجـــــــاني

السنة الجامعية: 2023/2022

مقدمـــــــــــــــة

تحتوي هذه المطبوعة البيداغوجية على محاضرات في مقياس: اللغة والتصوف، وهي موجّهةٌ إلى طلبة السّنة الأولى ماستر (السداسي الثاني)؛ تخصص لسانيات عامة بقسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي. وذلك خلال السنة الجامعية 2023/2022.

وقد توزعت مفردات المقياس على أربع عشرة محاضرة؛ وقد جاء تفصيلها على الوجه الآتي:

1	التصوف (مفهومه وحقيقته)	تحتوي على عنصرين؛ تعريف التصوف لغة واصطلاحا، حقيقته ومنزلته
2	التصوف (النشأة والتطور)	تحتوي عنصرين؛ نشأة التصوف، تطوره
3	الخطاب الشعري الصوفي	تحتوي عنصرين: موضوعات الشعر الصوفي، خصائصه
4	الخطاب النثري الصوفي	تحتوي ثلاثة عناصر: تعريف النثر الصوفي، موضوعاته (المناجاة، الأدعية...)
5	الرمز والدلالة الصوفية (رمز المرأة)	تحتوي عنصرين: الرمز (ويضم مفهومه، وسبب توظيفه)، رمز المرأة (ويضم تعريفه ودلالته في الشعر الصوفي)
6	الرمز والدلالة الصوفية (رمز الخمرة)	تحتوي ثلاثة عناصر: تعريف رمز الخمر، مصطلحاته، دلالة رمز الخمرة في الشعر الصوفي
7	الرمز والدلالة الصوفية (رمز الطبيعة)	تحتوي ثلاثة عناصر: تعريف رمز الطبيعة، أشكاله، دلالة رمز الطبيعة في الشعر الصوفي
8	اصطلاحات الصوفية	تحتوي ثلاثة عناصر: مفهوم المصطلح الصوفي، مراحله، دلالة المصطلح الصوفي
9	التأويل الصوفي	تحتوي ثلاثة عناصر: تعريف التأويل، التأويل عند الصوفية، تأويل الخطاب الصوفي
10	الصورة في الشعر الصوفي	تحتوي ثلاثة عناصر: تعريف الصورة، أشكالها، الصور الفنية في الشعر الصوفي
11	البديع في الشعر الصوفي	تحتوي ثلاثة عناصر: تعريف البديع، أشكاله، أشكال البديع في الشعر الصوفي
12	التناص في الشعر الصوفي	تحتوي عنصرين: تعريف التناص، أمثلة عن التناص في الشعر الصوفي
13	حروف المباني ومراتب الوجود	تحتوي عنصرين: حروف المباني، مراتب الوجود
14	خصائص الحروف وأشكالها	تحتوي عنصرين: خصائص الحروف، أشكالها.

أما عن المراجع، فقد كان اعتمادنا بالدرجة الأولى على:

كتب أئمة التصوف كالتعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي، الرسالة القشيرية للقشيري، اللمع للطوسي، ترجمان الاشواق لابن عربي، ذخائر الاعلاق في شرح ترجمان الأشواق لابن عربي، ديوان الحلاج ...

وبعض الكتب التي تناولت الأدب الصوفي، من ذلك: الرمز الشعري عند الصوفية لعاطف جودة نصر، الخطاب الصوفي لعبد الحميد هيمة، جمالية التصوف لحسين جمعة، الشعر والتصوف لوفيق سليطي، جمالية الرمز الصوفي لهيفرو محمد علي ديركي، الخطاب الشعري الصوفي والتأويل لرضوان صادق الوهابي، التأويل الرمزي للشطحات الصوفية لعادل محمود بدر.

المحاضرة الافتتاحية

التصوف والأدب الصوفي

الأدب الصّوفي هو أدب خلّد آثار الصّوفيّة شعرا ونثرا، حكمة ونصيحة ورسالة وموعظة ومثلا وعبرة. أدب تناول دقائق المعرفة والفكر والمحبّة، لامس أعمق مشاعر الإنسان، عبّر عن حقيقة التّجربة، زخر بالمعاني والأخيلة والرّموز، أدب لم يضاهيه أدب قديما أو حديثا.

وكما يرى أحمد أمين، هو "أدب غني في شعره، غني في فلسفته، وهو سلس واضح وإن غمض أحيانا، وفلسفته من أعمق أنواع الفلسفة الإلهيّة وأدقّها، ومعانيه في نهاية السّمو، تقرأها فتحسب أنّك تقرأ معاني رقيقة عارية لا ثوب لها من الألفاظ، خياله رائع يسبح بك في عالم كلّه جمال وعواطف صادقة يعرضها عليك كأنّها كتاب إلهي تقلّبه أنامل الملائكة، ولابدّ أن يكون الإنسان هائما أيضا مسلّحا بكثير من الأذواق والحالات التي يعتقدها الصّوفيّة حتى يسايرهم في الفهم[1].

أدب شهد غزارة في الشّكلين؛ الشّعر والنّثر، وهذا الأخير أحدث ثورة في المضامين والأشكال فجّرت اللغة المعهودة فالتقت حضارة اللفظ مع حضارة المعنى وانصهرت الحضارتان في بوتقة واحدة مثّلت ذروة شامخة في البيان العربي. ومع ما يتمتّع به النّثر الصّوفي من جدّة وفرادة في الشّكل والمضمون إلا أنّه لم يحظ بالاهتمام والحظوة لدى الدّارسين.

ويعلل زكي مبارك ذلك بأنّ الصّوفيّة كانوا قد انحازوا جانبا عن صحبة الأدباء، وأنّ الأدباء كانوا قد أقبلوا على الصّور الحسّيّة إقبالا شغلهم عن الأدب الذي يصوّر أحوال الأرواح والقلوب، فظنّوا أدب الصّوفيّة بعيدا عن المجال الذي تسابقوا فيه. ولو أمعن النّقّاد في أدب الصّوفيّة لاتّخذوا منها شواهد في التّشبيهات والمجازات ولَرَأَوْا فيها كلمات متخيّرة تصلح نماذج لإصابة المعنى والغرض[2].

فقد كان في بداية ظهوره مهمّشا ومرفوضا ضمن دائرة الأدب العربي والثقافة الإسلامية بسبب معارضة أصحاب السلطة والفقهاء لأصحابه، إلا أنه مع مرور الزمن استطاع فرض نفسه على الساحة اللغوية والأدبية، وذلك لما تضمّنه من جماليات في الأسلوب والأداء، وجدّة وتنوّع في الصور الفنية لا سيما الرمز الذي لم يعرفه الشعر العربي قبلهم، وتميّز وفرادة في المضامين؛ إذ استحدثوا موضوعات جديدة لم تكن موجودة من قبل في الأدب العربي كأدب المناجاة والاستغاثات والصلوات والدعوات...

وفي هذه المحاضرات سنغوص في بحر الأدب الصوفي؛ شعرا ونثرا، للتعرف على درره ومكنوناته، والكشف عن فنونه وأدبيّاته، والاستمتاع بجمالياته، والتمعّن في معانيه العباديّة والرّوحيّة العالية، وإنصاف أهله وأربابه.

---

[1] أحمد أمين، ظهر الإسلام، مطبعة الرسالة، القاهرة، دط، دت، ج4، ص 71، 72، 73.

[2] زكي المبارك، التصوف الإسلامي، مطبعة الرسالة، القاهرة، دط، 1938، ج1، ص 113.

المحاضـــــــرة الأولى
التصوف (مفهومه وحقيقته)

تمهيد:

التّصوّف عقيدة وإيمان، علم وعمل، أدب ومحبّة، عبادة ومجاهدة، تطبيق عملي وممارسة حقيقيّة للشّريعة الإسلاميّة في الحياة اليوميّة، منهج للحياة الرّبّانيّة التي أرادها الله تعالى لعباده؛ يوازن بين متطلّبات الجسم والروح على حدّ سواء، بل يتجاوز المادة إلى الروح والدنيا إلى الآخرة، ويرتفع بالإنسان المخلوق إلى معرفة خالقه وعبادته حقّ العبوديّة، ومحبّته وإيثاره على كل من سواه، وذلك عن طريق تزكية النفس ومُجاهدتها في الله حتى يهديها سبيله وتنتصر على شهواتها الظاهرة والباطنة، يقول تعالى: ﴿**والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا**﴾ (العنكبوت، 69).

أولا: مفهوم التصوف

1- لغة: (أصل لفظ التصوّف)

تعددت الأقوال في أصل لفظة التصوّف واشتقاقاتها:

أ- الرأي الأول:

ويرى أصحابه أن التصوّف نسبة إلى الصّفاء لأن الصوفي هو الذي صفت سريرته ممّا يشوبُها، يقول الكلاباذي: "إنما سميت الصوفيّة صوفية لصفاء أسرارها ونقاء أثارها، وقال بشر بن الحارث: الصوفي من صفا قلبه لله"[1]. وجاء في اللمع للسراج الطوسي أن الصوفي "مأخوذ من الصفاء وهو القيام لله عزّ وجلّ في كل وقت بشرط الوفاء"[2]. قال بعض الصوفيّة:

تخَالَفَ النّاسُ في الصُّوفيِ واختَلَفُوا ... وكُلُّهُم قَـالَ قَولاً غَير مَعرُوفِ

ولَسْتُ أمنحُ هذَا الاسم غَير فـتًى ... صَافي فصُوفِي حتّى سُمِّيَ الصُّوفي[3]

وقال آخر:

ليسَ التصوُّفُ لِبس الصّوف ترقعه ... ولا بُكاؤكَ إنْ غنىَّ المُغَنُّونَا

ولا صِياحٍ ولا رَقصٍ ولا طَرَبٍ ... ولا تَغَاشِى كأن قَد صَارَ مَجْنُوْنَا

بل التصـوُّفُ أن تَصفُو بِلا كَدَرٍ ... وتَتْبع الحَقّ والقُرآنَ والدِّينَا

وأنْ تُرى خـائفا للهِ ذَا نَـدَمٍ ... على ذُنُوبك طُولَ الدَّهرِ محزُونَا[4]

---

[1] التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، دار الكتاب العلمّية، بيروت، دط، 2001، ص21.

[2] اللّمع، أبو نصر السّراج الطوسي، تح: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، دط، 1960، ص46.

[3] اللطائف الإلهية في شرح مختارات من الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري، عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 2003، ص21.

[4] المرجع نفسه، ص22.

ولكن القشيري(468هـ) في رسالته يرى أنّ "اشتقاق الصوفي من الصفاء، بعيد في مقتضى اللغة فأصل الاشتقاق من الصفاء هو صافي وليس صوفي"[1].

ب- الرأي الثاني:

يرى أصحابه أن التصوف مشتق من الصّف لأن الصوفية بتوجههم إلى الله سبحانه وتعالى بكليتهم، وقطع العلائق من الخلائق، استحقوا أن يكونوا في الصف الأول من صفوف المؤمنين، ولكن القشيري يرى أن "المعنى صحيح ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف لأن أصل الاشتقاق صَفيٌ وليس صُوفي"[2].

ج- الرأي الثالث:

يرى أصحابه أن التصوّف ينسب إلى أهل الصفّة للتشابه الكبير بينهما فكلاهما هجر الدنيا وتفرغ لعبادة الله عز وجل، "فالصوفيّة قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان وهجروا الأخدان وساحوا في البلاد وأجاعوا الأكباد وأعروا الأجساد، ولم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه، من سِتر عورة وسدّ جوعة"[3]. ولكن هذا الاشتقاق غير صحيح فالأصل صُفيٌ وليس صُوفي.

د- الرأي الرابع:

يرى أصحابه أن التصوّف مشتق من الكلمة الإغريقية الأصل (صوفيا) والتي تعني (الحكمة) "وأمّا الصوفيّة فهم (الحكماء) وإلى هذا المعنى يذهب البيروني حيث يرى أن الصوفيّة مأخوذة من الكلمة اليونانية (فيلا صوفيا) أي (محبّ الحكمة) ... يرجع (علي علي صبح) بطلان هذا الرأي الذي يربط التصوّف بالكلمة الإغريقية السالفة الذكر، لأن كلمة (صوفيا) تعني الحكمة في مجال الطب، وليست بمعنى الحكمة الروحية، ولذلك فلا توجد علاقة بين الكلمتين"[4].

هـ- الرأي الخامس:

يرى أصحابه أن التصوّف مشتق من الصّوف، أي أنه كلمة تصوّف مصدر للفعل تصوّف للدلالة على لبس الصوف وهذا الاشتقاق هو الأقرب ودليل ذلك من النّاحية اللغوية صحة ردّ (صوفي) إلى (صوف).

"وما كان اشتقاق مصطلح التصوّف أشهر أنماط الاشتقاق اللغوي من الصوف إلا لأن الصوف يحمل بين طيّات معانيه؛ معنى الفقر والخشونة والذّل والمسكنة... وكان قد ارتبط بالإيمان لقول النبي ﷺ: "عليكُم بِلبَاس الصُّوف تجِدون حَلاوَة الإيمَان في قُلُوبِكُم، وعليكم بلباس الصوف تجدون قلة الأكل، وعليكم بلباس الصوف تُعْرَفون في الآخرة، وإنّ لباس الصّوف يورث في القلب التّفكّر، والتفكر يورث الحكمة، والحكمة

---

[1] الرسالة القشيرية، القُشيري، تح: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2005، ص312.

[2] المرجع نفسه، ص312.

[3] التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، ص12.

[4] الخطاب الصوفي وآليات التأويل "قراءة في الشعر المغاربي المعاصر"، عبد الحميد هيمة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ج3، ص63.

تجري في الجوف مجرى الدم، فمن كثُر تفكّرُه قلَّ طَعْمُهُ، وكَلَّ لسانُه، ومن قَلَّ تفكّرُهُ كَثُرَ طعْمُهُ، وعَظُمَ بدَنُهُ، وقَسَى قلبه، والقلب القاسي بعيد من الله، بعيد من الجنة، قريب من النار"[1].

كذلك "قال الحسن البصري: كان عيسى عليه السلام يلبس الشَّعر ويأكل من الشجرة ويبيت حيث أمسى، وقال أبو موسى: "كان النبي ﷺ يلبس الصوف ويركب الحمار ويأتي مدعاة الضعيف. قال الحسن البصري: لقد أدركت سبعين بدريا ما كان لباسهم إلا الصوف"[2]. وذُكر عن النبي موسى –عليه السلام– أنه أيضا يتخذ الصّوف ملبسا حيث ذكر في (الجامع الصغير) "أن النبيّ موسى –عليه السلام– كان عليه يوم كلّمه ربه كساء من الصوف وجبّة صوف وكمه صوف وسراويل صوف"[3].

وسميّ الصوفيّة بهذا الاسم لأنهم اتبعوا دأب الأنبياء والصحابة وكل من سار على نهجهم واتخذوا لباسهم من الصّوف اقتداء بهم، يقول الكلاباذي في ذلك: "ومن لبسهم وزيّهم سموّ الصّوفية لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النّفس ما لان مسّه وحسن مظهره، ولبسوا لستر العورة، فتجزّوا بالخشن من الشَّعر والغليظ من الصوف"[4].

كما أنّ لبس الصوف رمز الزّهد والتقوى، ومظهر للتواضع، وبراءة من الكبر، فهو دأب الأنبياء عليهم السلام وشعار الأولياء والأصفياء.

ومن هنا يتضح أن لبس الصوف كان دلالة على الإيمان ومن ثمّ التصوّف كذلك لأنّ الصوفية ارتدوا الصوف وعزفوا عن الدنيا متبعين في ذلك سنة الأنبياء والصالحين.

ويمكن القول إن لبس الصّوف كان هو الغالب على المتقدمين من الصوفيّة فأطلق عليهم الناس اسم (الصوفيّة) ثم أصبحت هذه التسمية تطلق على كل من يتبعهم، ثمّ انتقلت دلالة التسميّة لتشمل كلّ من يسير على نهج الصوفيّة وطريقهم إلى أن أصبح طريقهم يعرف بالتصوّف.

إذا كانت لفظة التصوّف من الناحية اللغوية الاشتقاقية أقرب إلى الصوف فإن هذه اللفظة من حيث المعنى أقرب إلى الصفاء، لأنها "أقرب مما سبق باعتبار الغاية والمضمون، وحقيقة التصوّف وأصوله التي تنتهي بالمريد إلى درجة الصفاء في الروح وشفافية القلب، وعلى ذلك فالنسبة تتصل بالمعنى لا باللفظ"[5].

كما أنها من جهة أخرى تعتبر اجتماع حروف مأخوذة من صفات الصوفي؛ فالصّاد من الصفاء والواو من الوفاء والفاء من الفناء، والياء من اليقين. وقد قال بعض العارفين في ذلك "لابد للصوفي أن يتحقق بمعاني حروف اسمه فالصاد صفاؤه، والواو فناؤه، والفاء وفاؤه، والياء يقينه"[6].

---

[1] ينظر: الزهد والرقائق، الخطيب البغدادي. وينظر: جمالية التصوف، حسين جمعة، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع 364، آب2001، ص22.

[2] التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، ص12.

[3] جمالية التصوف، حسين جمعة، ص22.

[4] التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، ص12.

[5] الخطاب الصوفي، عبد الحميد هيمة، ص 64.

[6] اللطائف الإلهية، عاصم إبراهيم الكيّالي، ص21.

2- اصطلاحا:

إنّ التصوّف هو الجمع بين الشريعة والحقيقة؛ بين الإسلام والإيمان، هو مقام الإحسان، فالحقيقة بلا شريعة باطلة، والشريعة بلا حقيقة عاطلة، وفي ذلك يقول الإمام مالك بن أنس –رضي الله عنه–: "من تفقه ولم يتصوّف فقد تفسق ومن تصوّف ولم يتفقه فقد تزندق ومن جمع بينهما فقد تحقق"[1].

ويقول الإمام الشافعي في ديوانه:

فقيهًا وصوفيًّا فكُن غير واحد فإنّي وحـقّ الله إيّاك أنصـــــــحُ

ذلك قاسٍ لم يذق قـلبُه تقًى وهذا جَهول كيف ذو الجهل يصلحُ[2]

فالتصوّف هو العبادة الحقيقية لله تعالى عن طريق تزكية النفس ومُجاهدتها في الله حتى يهديها سبيله وتنتصر على شهواتها الظاهرة والباطنة، يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت،69).

فالتصوف جهاد للنفس حتى تستقسم لأمر الله تعالى، فلا فلاح لها بغير تزكيّتها كما قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۞قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۞وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ (الشمس،7-10)

فالتصوّف "هو العلم المتعلق أو الشارح أو الموضوع لكيفية تزكية النفس وتطهيرها من الرذائل وتحليتها بالفضائل لتتهيأ القلوب لمعرفة الحق تعالى المعرفة الحقيقية"[3].

وقد تعددت تعريفاته وتنوعت وإن كانت كلّها تدور حول فلك واحد، وفي ذلك يقول الشيخ أحمد زرّوق: "قد حُدّ التصوّف ورُسم وفُسّر بوجوه تبلغ نحو الألفين، وترجع كلّها لصدق التوجه إلى الله تعالى"[4].

ومن أقوال الصوفيّة في تعريف التصوّف:

أ- قول الجنيد: "التصوّف أن يميتك الحق عنك ويحييك به. وقال أيضا: أن تكون مع الله بلا علاقة"[5]. أي دائم الاتصال بالله مُعْرِضًا عن أي شيء يحول بينك وبينه. وقال أيضا: "التصوّف هو صفاء المعاملة مع الله تعالى وأصلُه الصرف عن الدنيا"[6].

ب- قول معروف الكرخي: "التصوّف الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق. وقال الشبلي: الصوفي منقطع عن الخلق متصل بالحق، كقوله تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ (طه،41)"[7].

---

[1] حاشية العلامة العدوي على شرح الإمام الزرقاني على متن الغربة في الفقه المالكي، العدوي، دار الفكر، بيروت، ج3، ص195.

[2] الديوان، الشافعي، جمع: حسان محمد قواسمي، دار البصائر، الجزائر، دط، 2010، ص103.

[3] اللطائف الإلهية، عاصم الكيالي، ص19.

[4] المرجع نفسه، ص19.

[5] المرجع نفسه، ص19.

[6] رسالة البيان والتبيين في أنّ الصوفيّة مذهبها السنّة والقرآن، المختار بن أحمد بن فال العلوي، تح: موسى محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 2002، ص34.

[7] اللطائف الإلهية، عاصم الكيالي، ص20.

ج- قول سهل بن عبد الله التستري: "الصوفي من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر"[1].

فهذه التعريفات كلّها تتفق على أن التصوّف هو الإعراض عن الخلق وعن الدنيا وزينتها والانقطاع لله والتوجه إليه وحده والتفرغ لعبادته والاتصال به على الدوام، وقريبا من هذا المعنى يعرّف ابن خلدون التصوّف بأنه "العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة..."[2].

د- قول الشيخ محي الدين بن عربي: وذلك في الباب الرابع والستيّن ومائة في معرفة مقام التصوّف من كتابه الفتوحات المكيّة: "التخلق بأخلاق الله تعالى هو التصوّف"[3]. كالصبر والرّضا والحمد والشّكر والعفو والإحسان والكرم والسّخاء والرّحمة والتّوبة وغيرها، وهي الأخلاق التي يحبّها تعالى ويحثّ عليها عباده، لقوله تعالى: ﴿وأحسنوا إنّ الله يحب المحسنين﴾[4]، وقوله: ﴿إنّ الله يحبّ التّوّابين ويحبّ المتطهّرين﴾[5]. وقوله أيضا: ﴿إنّ الله يحبّ المتّقين﴾[6]، وقوله أيضا: ﴿والله يحبّ الصّابرين﴾[7]، وقوله: ﴿إنّ الله يحبّ المتوكلين﴾[8]. والآيات في هذا الصّدد كثيرة ولكن المجال لا يسمح لذكرها كلها.

هـ- قول الشّيخ أحمد التجاني: "هو امتثال الأمر واجتناب النّهي في الظّاهر والباطن من حيث يرضى لا من حيث ترضى"[9]. وهذا تعريف جامع، مانع، حدّ فيه الشيخ حدود هذا العلم وأسسه المنهجية، وهي:

- ✓ **العلم:** يمثّل العلم بالشّريعة (امتثال الأمر واجتناب النّهي).
- ✓ **العمل:** اتّباع الشّريعة في مقام الإسلام (الظاهر)؛ بمعنى تطهير الجوارح الظاهرة من الذنوب، كالسرقة والقتل والزنا والغيبة... واتّباع لها في مقام الإيمان (الباطن)؛ بمعنى تطهير القلوب من المساوئ والعيوب، كالكبر والعجب والحسد والحقد والنفاق والكره ...
- ✓ **العبادة:** التطبيق العملي والتجسيد الفعلي للشّريعة ولما جاء به القرآن الكريم في مقام الإحسان (تغليب رضى الله عن رضى النّفس)، في محل الشهود والعيان (الحياة اليوميّة)، مثل: كظم الغيظ، العفو عند المقدرة، الإحسان عند الإساءة، الصّبر عند الشّدائد، الرضا عند الابتلاء ...، فالمريدُ طريقَ الله إذا

---

[1] فكر وأخلاق العارف بالله سهل بن عبد الله التستري، إضاءات على حياته الروحية وأقواله الصوفية، فرج حسن البوسيفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008، ص75.

[2] المقدمة، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، عبد الرحمان بن خلدون، دار الفكر، بيروت، ط1، 2004، ص504.

[3] اللطائف الإلهية، عاصم إبراهيم الكيالي، ص20.

[4] سورة البقرة، الآية 195.

[5] سورة البقرة، الآية 222.

[6] سورة التوبة، الآية 04.

[7] سورة آل عمران، الآية 146.

[8] سورة آل عمران، الآية 159.

[9] علي حرازم بن العربي براده المغربي، جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني، تح: محمد الراضي كنون، دار الرشاد، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2011، ج2، ص 539، 540.

أُسيءَ إليه حَلُم، وإذا جُهِلَ عليه عفا وغفر، وإذا أذنب تاب واستغفر، وإذا اِبْتُلِيَ صبر، وإذا أُعْطِيَ شكر. وهذا ما يفترض أن يكون عليه كل مسلم.

فالتّصوّف يجمع بين الشّريعة والحقيقة، بمعنى تجسيد الشّريعة حقيقة فعليّة كما كان حال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قالت عنه السيدة عائشة –رضي الله عنها–: "كان خلقه القرآن".

ثانيا: حقيقة التصوّف ومنزلته في الدّين

1– حقيقته:

خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان والجان من أجل عبادته وحده، يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات،56)

كما أنّ الله –عزّ شأنه– لم يخلق الإنسان عبثا ولهوا، إنما خلقة للعبادة وهذه الأخيرة ترتبط بالإنسان ارتباطا وثيقا فكما أن الإنسان جسد وروح وعقل، فالعبادة إسلام وإيمان وإحسان. وهذه الأقسام الثلاثة جاءت أكثر توضيحا في حديث جبريل عليه السلام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أتاه يسأله عن الدّين في هيئة شخص يقول عمر –رضي الله تعالى عنه–:

"بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يُرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منّا أحد، حتى جلس إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيّه على فخذيه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال: صدقت فعجبنا له يسأله ويصدّقه، قال: فأخبرني عن الإيمان. قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان. قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك. ثم انطلق. فلبث مليّا، ثم قال: يا عمر أتدري من السائل؟ قلت الله ورسوله أعلم، قال: فإنّه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم"[1].

فالدّين إذن ثلاث مقامات؛ إسلام وإيمان وإحسان، فالإسلام عبادة الجسد، والإيمان عبادة العقل، والإحسان عبادة القلب. وعليه فالتشريعات التي جاء بها القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يتعلق بالعبادات والمعاملات كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللّهِ إِنَّ اللّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير﴾ (البقرة،110). وهو يتعلق بالجوارح أو الجسد ويسمّى هذا العلم علم الفقه.

القسم الثاني: ما يتعلق بالعقيدة مثل قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾ (محمّد،19). وهو علم يتعلق بالعقل الذي يتوصل إلى الإيمان بالله عن طريق التأمّل والتفكر والتصديق بالأمور الغيبية ويسمى هذا النوع من العلوم بعلم التوحيد.

[1] شرح الأربعين النووية، محي الدين بن شرف النووي، اعتنى بها محمود بن الجميل، دار الإمام مالك، الجزائر، ط2، 2001، ص31

القسم الثالث: هو ما يتعلق بنفس المكلف من حيث تزكيتها من الحقد والحسد والكبر وغيرها من الأمراض النّفسية التي أمرنا الله أن نحاربها وذلك بتزكية النفس والترقي بها من مقام إلى مقام، يقول تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا۞ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ (الشمس،9، 10). وهو يتعلق بالقلب والروح فسمي هذا النوع من العلم بعلم التصوّف.

ومن هنا يمكن القول إن حقيقة التصوف هي المقام الثالث من مقامات الدين؛ ألا وهو الإحسان، وهو موجود منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مع بداية نشر الإسلام، إلا أن التسمية (التصوف) هي الجديدة والمستحدثة، مثلها مثل مسمّيات العلوم الأخرى في الدين، كالفقه لم يكن متداولا بهاته اللفظة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فهي جديدة. وعليه يمكن ان نغيّر لفظة التصوف إلى لفظة الإحسان.

2- منزلته في الدين:

إن التصوّف هو أحد علوم الدين، موضوعه "الذات العَليّة لأنه يبحث عنها باعتبار معرفتها إما بالبرهان أو بالشهود أو بالعيان، وقيل موضوعه النفوس والقلوب والأرواح لأنه يبحث عن تصفيتها وتهذيبها"[1].

أمّا استمداده" فهو مستمد من الكتاب والسنة وإلهامات الصالحين، وفتوحات العارفين"[2].

أما حكمه فيقول الغزالي: "إنه فرض عين إذ لا يخلو أحد من عيب أو مرض إلا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام"[3].

وأما نسبته من العلوم "فهو كليّ لها وشرطي فيها إذ لا علم ولا عمل إلا بصدق التوجّه إلى الله تعالى، فالإخلاص شرط في الجميع"[4].

قال السيوطي: "نسبة التصوف من العلوم كعلم البيان مع النحو"[5].

وقال الشيخ زرّوق: "نسبة التصوّف من العلوم نسبة الروح من الجسد لأنه مقام الإحسان الذي فسره رسول الله ﷺ لجبريل: (أن تعبد الله كأنك تراه) إذ مداره على مراقبة بعد مشاهده وإما مشاهدة بعد مراقبة"[6].

---

[1] رسالة البيان والتبيين، المختار بن أحمد، ص32

[2] المرجع نفسه، ص33.

[3] المرجع نفسه، ص33.

[4] المرجع نفسه، ص33.

[5] المرجع نفسه، ص34.

[6] المرجع نفسه، ص34.

المحاضـــــــــرة الثانية

التصوف (النشأة والتطور)

أولا: نشأة التصوف

تعود نشأة التصوف إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم، لأن الدين الإسلامي كان موحّدا في بوتقة واحدة لا تتجزأ وكان صلى الله عليه وسلم هو المنبع الوحيد والرئيس لهذا الدين؛ هو الداعي والمربي والهادي إلى سبيل الله، والشارح والمفسر للقرآن، والموجه لسلوك المسلمين. فإذا حدث أي شيء يرجعون إليه. وبقي كذلك الحال في عهد الخلفاء الراشدين لأنهم السائرين على نهجه صلى الله عليه وسلم في كل شيء.

وفي القرن الثاني للهجرة فُتِحت هاته البوتقة وتجزأت إلى علوم؛ علم الفقه والعبادات، علم التوحيد والعقيدة، علم التصوف والإحسان، ولكل علم علماؤه الذين تفرغوا له.

وعلى هذا فإن التصوف ليس حادثا في الدّين بل التسمية هي الجديدة والمحدثة، وفي ذلك يقول ابن خلدون: "هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة في الملة، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم، طريقة الحق والهداية وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى... وكان ذلك عامّا في الصحابة والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما يعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة"[1].

فَعِلْمُ الإحسان (التصوف) كان عند كل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بفضل صحبتهم له، لأنه صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم إلى طريق الله ويوجه سلوكهم، ويغرس في نفوسهم الأخلاق الحميدة، وينهاهم عن اتباع النفس والهوى، وترك الأخلاق المذمومة، وبذلك كان الرعيل الأول خير قرون المسلمين، لقوله صلى الله عليه وسلم: "خير القرون قرني ثم الذي يليه".

أي الصحابة ثم التابعين ثم اتباع التابعين، وكلما ابتعدنا أكثر عن زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم تناقص عدد السائرين على طريقه ونهجه وسنّته، ولما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية واختلط المسلمون بغيرهم من الروم والفرس وانبهروا بحضارتهم فشا الإقبال على الدنيا، وضعف توجه الخلق إلى الله، إلا أن بلاد المسلمين لم تخل من أهل الله وخاصته الذين أخلصوا له وتوجهوا إليه وحده، وهم الصالحون والعارفون بالله.

ثانيا: التطور والانتشار

هناك من ربط انتشار التصوف وتطوره بالأدب الصوفي، بمعنى أنه تطور تدريجيا تبعا لتطور الشعر والنثر الصوفي، حيث كان لكل مرحلة أدباؤها وشعراؤها الذين أثروا التصوف عامة والأدب الصوفي خاصة

[1] المقدمة، ابن خلدون، ص504.

بغزارة إنتاجهم الشعري والنثري الذي كان يتطور من حيث اللغة والأسلوب حتى بلغ درجة كبيرة من الجمال الفني ما جعله يضاهي الشعر العربي أو يفوقه جمالا. وعليه فإن مراحل تطور التصوف كالآتي:

1- المرحلة الأولى: مرحلة البدايات

تبدأ هاته المرحلة بالدعوة إلى المحبة الإلهية في القرن الثاني الهجري، مع رباح القيسي (180هـ) ورابعة العدوية (185هـ)، والتي تغنت بالحب الإلهي وكانت "أول مَنْ وجّه الشعر العربي هذه الوجهة الوجدانية الرّوحية، وأوّل من رفعه من عالم الأرض إلى عالم السماء، وجعل للحب غاية مثالية فلا ينشد لرغبة او رهبة، بل للحب ذاته". بمعنى ألّا نعبد الله رغبة في جنّته، وخوفا من ناره، بل نعبده محبّة له لأنّه أهل للعبادة؛ لأنه أنعم علينا بالإيجاد، فقد كنّا عدم، كما أكرمنا بالخلافة، ووهبنا السمع والبصر وغيرها. وكأن برابعة العدوية تقول: تخيّل أنّ الله لم يخلق الجنة للثواب، ولا النار للعقاب، أَلا نعبده؟

وفي هذه المرحلة كان الشعر الصوفي أبياتا متفرقة لا تتجاوز ثلاثة أو أربعة أبيات.

2- المرحلة الثانية: مرحلة النهضة والازدهار

في هذه المرحلة التي تمتد من القرن الثالث حتى القرن الرابع هجري اكتمل للشعر الصوفي شخصيته المتميزة عن الشعر العربي، حيث تفرّد في خصائصه، وفرض نفسه على الساحة الثقافية العربية، يقول الدكتور ياسين بن عبيد: "تم للشخصية الصوفية اكتمالها ونضجها واستتباب سلطانها، ونفاذ خطابها لأن الوقت أمكن أهلها بمذاهبهم بالاستقرار في الخارطة الثقافية بالإجمال"[1].

ومن شعراء هاته المرحلة؛ ذو النون المصري (ت245هـ)، أبو الحسين النوري (ت295هـ)، سمنون بن حمزة (ت298هـ)، الحلاج (ت309هـ)، الشبلي (ت334هـ)، أبو عبد الله الروذباري (ت369هـ) النفري (ت354هـ)، وغيرهم ...

3- المرحلة الثالثة: مرحلة التوسع في الموضوعات

وتشمل القرن الخامس والسادس الهجريين، وفيها عرف الشعر الصوفي متسعا في الأشكال والمضامين، أي تنوعت موضوعاته، من ذلك: الحب الإلهي، التوسل إلى الله، مدح الرسول، الشوق إلى الأماكن المقدسة. ومن شعراء هاته المرحلة، نذكر: شهاب الدين السهروردي (ت586هـ)، أحمد الرفاعي (ت587هـ)، عبد القادر الجيلي (ت561هـ)، أبو مدين شعيب التلمساني (ت594هـ)، أحمد العطار الأندلسي (ت590هـ).

ومن أروع ما قيل في هذه المرحلة أبيات للشيخ أبي مدين التلمساني، يقول فيها:

يا مَنْ عَلا فرأى ما في الوجود وما تحت الثّرى وظلام الليل منسدل

أنت المغيث لمَنْ ضاقت مذاهبه أنت الدّليل لمَنْ حارت به السّبل

[1] الشعر الصوفي الجزائري المعاصر، المفاهيم والإنجازات، ياسين بن عبيد، وزارة الثقافة، دط، 2007، ص58.

إنّا قصدناك والآمال واثقة والكلّ يدعوك ملهوف ومبتهل

فإن عفوت، فذو فضلٍ وذو كرمٍ وإن سطوْتَ فأنتَ الحاكم العدْلُ

ولم تقتصر هذه المرحلة على الصوفيين العرب، بل كان للصوفية من أصل فارسي مساهمات في هذا اللون من الشعر لا تقل أهمّيّة عن سابقتها، بل كانت تتداخل وتتمازج معها لأن الأصل واحد؛ ألا وهو الإحسان (التصوف). ومن شعراء الصوفية الفارسيّين، نذكر: طاهر العريان (ت410هـ)، أبو سعيد بن أبي الخير (ت440هـ)، الهروي (ت481هـ)، السنائي الغزنوي (ت545هـ).

4- المرحلة الرابعة: مرحلة العصر الذهبي للشعر الصوفي

وتضم القرن السابع والثامن الهجريين، وتمثل العصر الذهبي للشعر الصوفي، وأهم شعرائها ابن الفارض (ت632هـ)، ابن عربي (ت638هـ)، فهما صاحبا أعظم الآثار الصوفية على الإطلاق.

فالأول حقق للأداء الصوفي في الشعر بإدخاله تقاليد لم تكن سارية، وتحقيقه تأثيرات لم تتفق لغيره، ما لم يحصل أن عرفته تقاليد الشعر من قبل... ولم يكن قاصرا على الشعر الرسمي بل جاوزه إلى الأنواع الزجلية وضروب الشعر الشعبي... أما الثاني فهو يموج شعره بالرموز الصوفية التي تعقّد التجربة في كثير من المواقف الشعرية، فهو في ملكة الإحاطة والنظر بجميع فنون التصوف أعظم الصوفيين إطلاقا[1].

بالإضافة إلى اين الفارض وابن عربي نجد الششتري (ت686هـ)، ابن سبعين الإشبيلي (ت669هـ).. هذا إلى جانب مجموعة أخرى من الشعراء الصوفيين الفارسيين، نذكر منهم: فريد الدين العطار (ت627هـ)، جلال الدين الرومي (ت673هـ) الذي كان شعره يضاهي شعر ابن الفارض، سعدي الشيرازي (ت689هـ).

5- المرحلة الخامسة: مرحلة الامتداد

تشمل القرن التاسع وما بعده، وهي مرحلة امتداد في الشعر الصوفي؛ إذ لم تعرف جديدا في الإنتاج الشعري، ولم تكن فيها الإضافة إلى الرصيد الموجود إلا كمّا[2]. إلا أنها عرفت نشاطا للنثر الصوفي وخاصة مع شيوخ الطرق الصوفية الذين أحدثوا أشكال نثرية جديدة لم تكن معروفة من قبل؛ كالأوراد والصلوات والاستغاثات وغيرها، ما سنتطرق إليها في موضوعات النثر الصوفي بالتفصيل.

---

[1] الشعر الصوفي الجزائري المعاصر، ياسين بن عبيد، ص60.

[22] المرجع نفسه، ص61.

وهناك من ربط تطور التصوف بظهور مدارسه، وعليه فمراحل التصوف كالآتي:

1- مرحلة الزهد والحب الإلهي:

ظهر الزهد مع بداية الدعوة الإسلامية في القرن الهجري الأول، وكان هذا السلوك يقوم على دعامتين أساسيتين، وهما: الزهد في الدنيا والابتعاد عن ملذات الحياة الزائفة الواهمة، والإقبال على الآخرة الباقية الخالدة. والدعامة الثانية تتمثل في حب الله.

ومن أدلة القرآن الكريم التي تحث على الزهد والتقشف في الحياة والاستعداد للموت وترك الدنيا، لأنها دار غرور وزينة وخداع وخيلاء، قوله تعالى: ﴿ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر﴾. ومن الآيات الدالة على الحب الإلهي، قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا أشد حبا لله﴾، وقوله أيضا: ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾.

ومن أهم الزهاد في القرن الأول الهجري الخلفاء الراشدون الأربعة -رضوان الله عليهم- الذين كانوا يقتدون بالرسول صلى الله عليه وسلم، فضلا عن الصحابة العدول والتابعين وخاصة أبا ذر الغفاري وسلمان الفارسي وصهيب وأبا الدرداء ورجال الصفة وغيرهم...

2- مرحلة التصوف السّني:

يقصد بالتصوف السني ذلك التصوف الذي منهجه الكتاب والسنة، والذي يمارسه الصوفية الذين يبتعدون قدر الإمكان عن الشطحات الغريبة والتعابير الغامضة، والكرامات الخارقة البعيدة عن نطاق الحس والعقل، ولم يظهر التصوف السني في العالم الإسلامي إلا في القرن الثاني الهجري وخاصة بعد الفتوحات الإسلامية وانتشار الغنى والجاه في البيئة الإسلامية التي كثر فيه التمدّن العمراني والحضاري، وشيدت فيها القصور والبساتين، وانتشر اللهو والمجون وكثر الطرب وازدهر شعر الخلاعة، فأقبل الناس على متع الدنيا وزينتها.

فظهر كثير من العلماء والأتقياء الذين يخافون الله ويطمعون في رحمته وغفرانه، فتركوا الدنيا وانعزلوا عن الناس والسلاطين وابتعدوا عن إغراءات الدنيا ومباهجها الفاتنة فاختاروا الخلوة الربانية وتمثلوا طريق الشرع الرباني وساروا على نهج الهدي النبوي وجعلوه مسلكا لهم في التعبد والمحاسبة والعبادة والاعتكاف. ومن بينهم: المحاسبي والقشيري والحسن البصري والغزالي والسراج والجنيد وابن المبارك ورابعة العدوية التي تقول:

أحبك حبين؛ حب الهوى وحبا لأنك أهل لذاك

فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواكا

وأما الذي أنت أهل له فكشفك لي الحجب حتى أراكا

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

3- مرحلة التصوف الفلسفي:

من أشهر صوفية هاته المرحلة؛ الحلاج وابن عربي وابن سبعين ... -وقد اتهموا بالكفر والزندقة والخروج عن الملة والأخذ عن الهنود والبوذية واليونانيين والمسيحيين وغيرهم- وهذا كله غير صحيح. وسبب اتهامهم -حسب وجهة نظرنا- يعود إلى عدم فهم كلامهم على الوجه الصحيح لغموضه، فأُوِّلَ على غير مقاصدهم، وكمثال على ذلك: هاته الأبيات التي اتهم فيها الحلاج وابن عربي وكُفِّرا بسببها، يقول الحلاج:

تفكّرت في الأديان جدّ محققٍ فألفيتها أصلا له شعبُ جمًّا[1]

ويقول ابن عربي:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن

من هاته الأبيات الشعرية اتهم الحلاج وابن عربي بفكرة وحدة الأديان، والتي تعد من القضايا الكبرى والعويصة التي أثيرت حول التّصوّف، والتي اتّهما فيها بالكفر لقولهم بأنّ الدّين واحد والشّرائع مختلفة. ولكن حين نمعن قراءة الأبيات الشعرية وبعيدا عمّا قيل عنها؛ نجد أن ما ذهب إليه الحلاج وابن عربي لا ينافي الدين الإسلامي، فالدّين عند الله واحد؛ وهو الإسلام، وما يؤكّد ذلك الآيات القرآنيّة الآتية:

قال تعالى: ﴿ربّنا واجعلنا **مسلميْن** لك ومن ذرّيتنا أمّة **مسلمة** لك﴾ (البقرة، 128). قال تعالى: ﴿قالوا نعبد إلهكَ وإله آبائكَ إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهًا واحدا ونحن له **مسلمون**﴾ (البقرة، 133).

قال تعالى: ﴿قالت ربّ إنّي ظلمتُ نفسي **وأسلمتُ** مع سليمان لله ربّ العالمين﴾ (النمل،41).

قال تعالى: ﴿قال الحواريون نحن أنصار الله آمنّا بالله واشهد بأنّا **مسلمون**﴾ (آل عمران،52).

فالدّين واحد عند الله تعالى وهو الإسلام، ولا يوجد عدّة أديان كما يقول المعارضين للصّوفيّة، لقوله تعالى: ﴿**إنّ الدّين عند الله الإسلام**﴾ (آل عمران، 19). أمّا اختلاف الكتب السّماويّة؛ القرآن والتّوراة والزّبور والإنجيل وصحف إبراهيم، فهي شرائع لقوله تعالى: ﴿**لكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجا**﴾ (المائدة،48).

وعليه فالدّين واحد والشّرائع متعدّدة. وهذا الذي سبّب خلطا عند دارسي الخطاب الصوفي. وهذا المثال غيض من فيض، فكل التهم المنسوبة للصوفية ناجمة عن عدم فهم خطابهم، ولهذا لابد من إعادة دراسة الخطاب الصوفي لحل ما استشكل على الناس من مفاهيم غامضة.

4- مرحلة التصوف الطرقي:

بعد أن كان التصوف سلوكا فرديا انتقل ليكون مسلكا جماعيا، وأصبح للسالك والمريد طريق الله شيخا يرشده ويوجهه إلى الطريق الأمثل، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "العلماء ورثة الأنبياء"، ولقوله

[1] الديوان، الحلاج، ص75.

تعالى: ﴿اتبع سبيل من أناب إليّ﴾، وقوله أيضا: ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾ (الكهف،28). فلابدّ من القدوة الصالحة والصحبة الصالحة التي تعين على أمور الدين.

ومن هنا ظهرت الطرق الصوفية التي أسسها الشيوخ لتربية المريدين على الخُلُقِ الحسن والعمل الصالح، وطاعة الله في السر والعلن. وأنشئت الزوايا والروابط والخانقاوات وغيرها، والتي تعتبر مدارس روحية لتربية الخلق على الصدق والإخلاص والمحبة وفعل الخير... وتعد الطريقة القادرية التي أسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني أول طريقة صوفية، ومن الطرق الصوفية، نذكر: الطريقة التجانية والطريقة الشاذلية والطريقة العلوية والطريقة البودشيشية، والطريقة العيسوية والطريقة المولوية وغيرها...

المحاضـــــرة الثالثـــــــــــــــة

الشعر الصوفي (الموضوعات والخصائص)

تمهيد:

إن التصوف هو تصفية النفس والارتقاء بها إلى أعلى درجات النقاء والصفاء، ويكون ذلك بأركان ثلاثة وهي "الإسلام: وهو محل تطهير الجوارح الظاهرة من الذنوب وتحليتها بطاعة علام الغيوب، والإيمان وهو محل تطهير القلوب من المساوي والعيوب، وتحليتها بمقام اليقين، لتتهيأ لحمل معرفة رب العالمين والإحسان وهو محل الشهود والعيان"[1]، من أجل الوصول لمرضاة الله عز وجل.

ولم يبق التصوف مجرد عبادات ومجاهدات للنفس وترويضها لطاعة الله تعالى، بل ابتدع الصوفية أدبًا يعبر عن حياتهم الروحية وتجاربهم الشخصية، وهو أدب لا يقوم على رغبة أو رهبة، بل قصده الصوفية قربى لله تعالى وحبّا فيه، ورجاء توجيه الناس لله عز وجل، فهم لم يقصدوا به عظيما ولم يتزلفوا به إلى كبير، لذلك فهو أدب يقوم على دعامة متينة من الإخلاص والصدق.

والقارئ للأدب الصوفي يظهر له جليا مدى تفوق الصوفية في عالم البيان فإن لهم فيه من الآيات ما تقصر دونه أيدي القادة في هذا الميدان، فقد ابتدع الصوفية فنونا في الأدب العربي لم يشاركهم فيها غيرهم، فالمدائح النبوية والمناجاة، والاستغاثات والأوراد والأحزاب ألوان أدبية تحرك القلوب وتهز الأبدان.

والأدب الصوفي يشمل الشعر والنثر كغيره من الآداب، إلا أنه تميز عنها حيث اختص وحده دون غيره "بتكاملية الشكلين واتسعت مضامينه فيهما إلى كل أصناف القول"[2]. فقد زاوج بين الشعر والنثر إلا أنهما لم يتساويا في الدرجة، فالنثر مشتمل على حِكَم الصوفية وهو أعظمهم قدرا مقاربًا في النهوض بالكيان الصوفي إعرابا وحجة، ولكن دور الشعر أظهر "لكونه أكثر دورانا على الألسن، سهلا سهولة متأتية من خفة اللفظ وقصر النصوص، مع افتراض شيء من الحنين إلى استدعائه"[3].

وقد كان الشعر الصوفي أول الأمر مقطوعات متفرقة في التوكل والخوف والرجاء وغيرها، ثم ما لبث أن أصبح قصائد طوال ودواوين شعر، ولعل الحلاج أول صوفي نظم القصائد الطويلة، وأول من جمع له ديوان.

أولا: موضوعات الشعر الصوفي:

ابتدع الصوفية موضوعات جديدة لم يسبق لغيرهم أن خاضوا فيها، وأهم تلك الموضوعات، الحب الإلهي، الذكر، وحدة الدين، النور المحمدي.

1- الحب الإلهي: والمقصود به حب الله تعالى، لقوله: ﴿قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحببكم الله﴾ (آل عمران، 31). وهذا الحب يتطلب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم لأنّ المحبّة هي سبيل الطّاعة والاتّباع، وفي ذلك يقول الإمام الشّافعي:

---

[1] تجليات الشعر الصوفي، قراءة في الأحوال والمقامات، أمين يوسف عودة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2001، ص22.

[2] الشعر الصوفي الجزائري، ياسين بن عبيد، ص36.

[3] المرجع نفسه، ص65.

تعصي الإله وأنت تظهر حبّه هذا محال في القياس بديع
لو كان حبّك صادقا لأطعته إنّ المحبّ لمن أحبّ مطيع
في كل يوم يبتديك بنعمة منه وأنت لشكر ذاك مضيع[1]

وقد شرح الشيخ أحمد التجاني هذا الحب؛ محبّة الخلق لله تعالى وصنّفها إلى أربع مراتب؛ محبّة الذّات، محبة الصّفات، محبة الآلاء، ومحبة الإيمان، وكل طائفة اتّبعت الرسول ﷺ في المحبّة على مقدارها، وتفصيلها كالآتي[2]:

أ- **محبة الذات:** أصحابها هم الذين أحبّوا الله تعالى محبّة لذاته، فاتّبعوا رسوله واقتدوا به في الاتّصاف بالأحوال العليّة والأخلاق الإلهيّة. أي اقتدوا برسول الله ﷺ في أخلاقه ومعاملاته وعباداته...

ب- محبة الصفات: أصحابها هم الذين أحبّوا الله تعالى لأجل ما هو عليه من محامد الصّفات.

ج- محبة الآلاء: أصحابها هم الذين أحبّوا الله تعالى لآلائه ونعمائه، ومقتضى ذلك هو الشكر لله تعالى، فهؤلاء اقتدوا به ﷺ في مقام الشكر، حيث قيل له في قيام الليل: أتفعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: أفلا أكون عبدا شكورا، وقد قال ﷺ: أحبّوا الله لما يغدوكم به من نعمه، وأحبّوني لحبّ الله، وأحبّوا أهل بيتي لحبّي.

د- محبة الإيمان: وأصحابه هم الذين أحبّوا الله تعالى واتّبعوا رسوله ﷺ في مرتبة الإيمان، والمحافظة على بعض الفرائض، وإن وقعوا في بعض المخالفات فما خرجوا عن متابعته ﷺ.

وتتدرّج هذه المراتب على هذا النّحو لتحقيق الاتّباع بالتّدريج، فصاحب محبّة الإيمان إذا أدام التّوجّه بها إلى الله تعالى، ولازم قلبه ذلك انتقل منها إلى محبّة الآلاء والنّعماء لأنّها أعلى منها، وصاحب محبّة الآلاء والنّعماء إذا أدام التّعلّق بها، والتّوجّه إلى الله بالقلب على طريقها، انتهت به إلى محبّة الصّفات، فانتقل إليها حينئذ وهي أعلى منها، وصاحب محبّة الصّفات إذا أدام التّوجّه بها إلى الله تعالى واستقام سيره وسلوكه انتقل منها إلى محبّة الذّات، وهي أعلى وهي الغاية القصوى[3].

فالمحبّة الإلهية عند الشيخ أحمد التجاني منهجيّة متكاملة المفاهيم والوسائل التّربويّة تنطلق من التّعلّق بالذّات الإلهيّة وما يقتضيه من اتّباع لرسول الله ﷺ ومعاداة للنّفس وشهواتها ليؤدّي بها في النّهاية إلى "تسامي الأنا في معراج تصاعدي يجعل الفرد يتخلّق عمليّا بأخلاق الألوهيّة"[4]. وإذا تخلّق المسلم بأخلاق الألوهيّة فإنّه سوف يحقق قيم الوسطيّة كلها في المجتمع من عدل وخير وتعاون وتسامح وإيثار..

---

[1] الإمام الشافعي، الديوان، ص 22.

[2] الحاج علي حرازم، جواهر المعاني، ج1، ص300، 301.

[3] المرجع نفسه، ص307.

[4] معتوق جمال، أوسرير محمد، الصحة الإيمانية، ص139.

2- الذكر:

موضوع تناوله جميع الصوفية منذ ظهور التصوف إلى يومنا هذا، وغفل عنه الكثير من الدارسين، فَذِكْرُ الله تعالى بما فيه من تلاوة للقرآن وتحميد وتهليل وتكبير وتسبيح وصلاة على الحبيب المصطفى من أهم موضوعات الشعر الصوفي، لأن في الذكر يشعر المسلم والمريد بقرب الله منه، وأنه معه في كل لحظة ونَفَس، ويسمعه ويسمع بكاءه وآهاته ندما على فعله السيئ، ويسمع أنين قلبه خوفا من النار.

فالذكر فسحة لمناجاة الله والتعلق به والارتباط بدينه والتّشبّث بطريقه المستقيم، وزمن للرّاحة القلبيّة والاطمئنان النفسي والسعادة الروحية، ولحظات للاستغراق والتدبر في قدرة الله وعظمته والتفكر في خلقه وملكوته. فالذكر أعظم وسيلة لتنوير القلب ومحاربة الفراغ الرّوحي الذي يجعل المسلم لقمة سائغة للشيطان فيهوي به في مهاوي الانحراف والرذيلة.

لهذا اهتم به كل الصوفية وتغنوا به تحفيزا للمتلقي للتوجه إلى ذكر الله تعالى، تقول رابعة:

إني جعلتك في الفؤاد محدثي وأبحت جسمي من أراد جلوسي
فالجسم مني للجليس مؤانس وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي
راحتي يا إخوتي في خلوتي وحبيبي دائما في حضرتي

يقول الحلاج:

والله ما طلعت شمس ولا غربت إلا وحبك مقرون بأنفاسي
ولا خلوت إلى قوم أحدثهم إلا وأنت حديثي بين جلاسي
وقد كان قلبي خاليا قبل حبّكم وكان بذكر الخلق يلهو ويمزح
فلما دعا قلبي هواك أجابه فلست أراه عن فنائك يبرح

3- النور المحمدي (حب الرسول صلى الله عليه وسلم):

ظهر هذا الموضوع الجديد مع بداية التصوف وازدهر مع ابن الفارض والبوصيري، يقول الحلاج: "أنوار النبوة من نوره برزت، وأنواره من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم في القدم، سوى نور صاحب الحرم، همّته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، اسمه سبق القلم، لأنه كان قبل الأمم والشيم"[1].

وقد أطلق ابن عربي على الحقيقة المحمدية مصطلح (الإنسان الكامل) أو (القطب الغوث)، والتي تعني "حقيقة روحية لا مادية، سارية في الكون بأسره من أعلاه إلى أدناه"[2].

---

[1] ديوان الحلاج وكتاب الطواسين، الحلاج، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط02، 2002، ج2، ص04.

[2] ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق، ابن عربي، تح: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2000، ص 204.

فهو أول مخلوق خلقه الله تعالى للحديث النبوي الشريف الذي جاء فيه "كنت نبيا وآدم بين الماء والطين"[1]. وفي ذلك يقول شعرا:

ألا بأبِي من كان ملكًا وسيدَا وآدمُ بين المَاء والطين واقف

فذاكَ الرّسُول الأبطحي محمدٌ له في العُلى مجدٌ تليدٌ وطارف[2]

ويواصل عبد الكريم الجيلي ما بدأه أستاذه ابن عربي في تصور الحقيقة المحمدية ومفهوم الإنسان الكامل، فيقول: "مطلق لفظ الإنسان الكامل حيث وقع في مؤلفاتي إنما أريد به محمد ﷺ تأدبا بمقامه الأعلى، ومحله الأكمل الأسنى، ولي في هذه التسمية له إشارات، وتنبيهات على مطلق مقام الإنسان الكامل لا يسوغ إضافة تلك الإشارات، ولا يجوز إسناد تلك العبارات إلا لاسم محمد ﷺ إذ هو الإنسان الكامل بالاتفاق"[3].

وفي هذه الحقيقة يقول شعرا:

شمسٌ على قطب الكمال مضيئةٌ بدرٌ على فلك العلا سيرانُه

أوجُ التعاظُم إلى الغُرّ الذي لرَحَى العلا من حولِه دورَانه

ملكٌ وفوق الحضرة العُليا على ال عرش المكينِ مثبّت إمكانه[4]

4- وحدة الدين (وحدة الأديان):

قد ذكرناه كمثال في التصوف الفلسفي، يقول الحلاج:

تفكّرت في الأديان جدّ محققٍ فألفيتها أصلا له شعبُ جمًّا[5]

ويقول ابن عربي أيضا:

لقد صَار قلبي قابلاً كلّ صورةٍ فمرعى لغزلانٍ ودير لرهبانٍ

وبيت لأوثانٍ، وكعبة طائفٍ وألواح توراةٍ ومصحف قرآنِ

أدينُ بدين الحبّ أين توجهتْ ركائبُه، فالحب ديني وإيماني[6]

فالدين المنزّل من الله واحد؛ ألا وهو الإسلام، لقوله تعالى: ﴿**إنّ الدّين عند الله الإسلام**﴾ (آل عمران، 19). وأما الشرائع فهي متعددة، لقوله تعالى: ﴿**لكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجا**﴾ (المائدة،48). فاختلاف الكتب السّماويّة؛ القرآن والتّوراة والزّبور والإنجيل وصحف إبراهيم، هو اختلاف في الشرائع التي تشرّع للنّاس عباداتهم ومعاملاتهم وعلاقاتهم، وليس اختلاف في الدين.

وبناء عليه فدين نبي الله نوح عليه السلام الإسلام، لقوله تعالى على لسان نوح: ﴿وأمرت أن أكون من **المسلمين**﴾. ودين نبي الله إبراهيم –عليه السلام– الإسلام، لقوله تعالى: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت

---

[1] المرجع السابق، ص 204.

[2] المرجع نفسه، ص207.

[3] تأويل الشعر عند الصوفية، أمين يوسف عودة، ص 209، نقلا عن: الإنسان الكامل، الجيلي، ج2، ص73.

[4] المرجع نفسه، ص210.

[5] الديوان، الحلاج، ص75.

[6] تأويل الشعر عند الصوفية، أمين يوسف عودة، ص219.

وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم، ربّنا واجعلنا **مسلميْن** لك ومن ذرّيتنا أمّة **مسلمة** لك﴾ (البقرة، 128) أما شريعته فهي الحنيفية السمحاء. ودين نبي الله يعقوب –عليه السلام– الإسلام، لقوله تعالى: ﴿ووصّى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتنّ إلا وأنتم **مسلمون**﴾ (البقرة، 132).

ودين نبي الله يوسف –عليه السلام– الإسلام، لقوله تعالى على لسانه: ﴿أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني **مسلما** وألحقني بالصالحين﴾. ودين نبي الله سليمان –عليه السلام– الإسلام، لقوله تعالى على لسانه: ﴿إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلو عليّ وأتوني **مسلمين**﴾.

ودين نبي الله موسى –عليه السلام– الإسلام، لقوله تعالى على لسانه: ﴿إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم **مسلمين**﴾ أما شريعته فهي التوراة. ودين نبي الله عيسى –عليه السلام– الإسلام، لقوله تعالى: ﴿فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنّا بالله واشهد بأنّا **مسلمون**﴾ (آل عمران،52) وأما شريعته فهي الإنجيل.

أما سيد الخلق وحبيب الحقّ ﷺ فدينه الإسلام وشريعته الإسلام، وله وحده فقط اتحد الدين والشريعة، لقوله تعالى: ﴿إن الدين عند الله **الإسلام** ومن يبتغ غير **الإسلام** دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾. واتحاد الشريعة مع الدين لرسول الله ﷺ هو الذي أحدث الخلط عند الناس، حتى الفقهاء والعلماء، أما الصوفية فعلموا ذلك ولم يختلط عليهم الأمر. وهذا يبيّن الفرق الشاسع بين علم الفقهاء ومعرفة الصوفية.

5– سرّ الخليقة (بدل الاتحاد والحلول):

اتُّهِمَ الحلاج وابن عربي بالاتحاد والحلول نسبة لبعض الأشعار التي قالوها، فالدارسون هم الذين أطلقوا هذا المصطلح، ولم نجده في أقوال الحلاج ولا ابن عربي ولا أشعارهما، وهذا يدل على أن الباحثين أَوَّلُوا كلامهما حسب فهمهم الخاطئ، ثم انتشر المصطلح على أنه نظرية في التصوف ومن القضايا الكبرى التي تؤدي إلى الكفر. في حين أننا نفنّد ما ذهب إليه بعض الباحثين، وذلك لعدم فهمهم المعاني الروحية، وما يؤكد ما ذهبنا إليه هاته الأبيات التي نظمها الحلاج –والتي اتهم فيها بالاتحاد والحلول– فيقول:

مزجتَ روحَك في روحي كمَا تُمزجُ الخمرة بالماء الزُلال[1]

وقوله أيضا:

سبحان من أظهر ناسوته سِرَّ سنا لاهوته الثاقب
ثم بدَا في خَلْقِهِ ظاهِرًا في صورة الآكلِ الشّارِبِ
حتى لقد عايَنَهُ خَلْقُهُ كلحظةِ الحاجِبِ بِالحاجِبِ

فهاته الأبيات فسّرت وشرحت على أنها تعني الاتحاد والحلول، وبناء عليه اتهم الحلاج بالكفر، في حين أنّها بعيدة كل البعد عمّا قيل، فهي تتحدّث عن سرّ الخليقة، وسرّ الإنسان الذي خلقه الله تعالى من تراب

[1] الديوان، الحلاج، ص73.

ونفخ فيه من روحه، لقوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ (ص،72). فالناسوت هو الجسد الإنساني الترابي الظلماني، واللاهوت هي الروح النورانية ذات الطبيعة الإلهية، لأنها من نفخ الله، والتي لا يعلم كنهها إلا هو، لقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ (الإسراء،85).

فالروح الإلهية التي حلت في الجسد الإنساني هي التي منحته الحياة، وجعلته يتحرك ويأكل ويشرب... فبدونها كان آدم –عليه السلام– جسدا هامدا لا حركة فيه ولا حياة، وبدونها أيضا كل البشر جثث هامدة، فعند الموت حين يأخذ الله الروح نشهد هذه الحقيقة.

6– القيّوميّة الإلهيّة (بدل وحدة الوجود):

مصطلح آخر وضعه الدارسون للشعر الصوفي؛ هو وحدة الوجود، وبسببه اتهم الحلاج وابن عربي ومن سار على دربهما بالكفر، ثم أصبحت – وحدة الوجود– نظرية وقضية من القضايا الكبرى في التصوف. وهي أيضا ناتجة عن عدم فهم وإدراك لمعاني الصوفية، وكان من المفترض ألا يخوض الباحثون في معاني لا يفهمونها حتى يتبيّنوا، وذلك حتى لا يقعوا فيما نهت عنه الآية التي يقول فيها تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾. (الحجرات،06).

وقد أُوِّل كلام ابن عربي على غير محمله، فهو لم يقل بوحدة الوجود في كلامه، بل قال: "سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها"[1]. وقال أيضا:

إنّما الكونُ خيَال وهُو حقٌّ في الحَقيقة

والذي يَفهمُ هذَا حَازَ أسرَارَ الطريقَة[2]

فهذا لا يعني وحدة الوجود، ولكن تعني قيومية الله تعالى في كل شيء، فهو القائم بكونه، لقوله تعالى: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم﴾. لأنه لو يغفل لحظة –تعالى عن ذلك علوا كبيرا– لانهار الكون في أقل من طرفة عين، فهو قيوم السماوات القائم عليها حتى لا تسقط على الأرض فتُهلِك كل شيء. وكل شيء خلقه الله تعالى له روح؛ فظاهريا تظهر الأشياء الموجودة في الكون من أراضي، جبال، قمر، شمس، حيوان إنسان، وغير ذلك، ولكن باطنيا القائم عليها هو الله.

ويوضح ابن عربي معنى ذلك بقوله: "... فما في الوجود المحقق إلا الله، وما سواه فهو الوجود الخالي"[3]. فلولا الله تعالى لما استقر شيئا في مكانه، ولما وجدنا شيء. ولهذا أطلقنا مصطلح **(القيومية الإلهية)** بدل (وحدة الوجود) لأن الأولى أَدَلّ على المعنى أكثر من الثانية حسب وجهة نظرنا.

وقد عبّر ابن الفارض عن القيومية الإلهية تعبيرا شعريا "يعدّ من أرقى ألوان الشعر الصوفي من النّاحية الفنية، فقد حفل شعره بصور الطبيعة وإيقاع مشاهدها المتناغم، معلنة عن بهجة الوجود في نضارته وبكارته"[4]. يقول ابن الفارض:

---

[1] تأويل الشعر عند الصوفية، أمين يوسف عودة، ص227.

[2] المرجع نفسه، ص228، نقلا عن: شرح فصوص الحكم، ص273.

[3] المرجع نفسه، ص 228، نقلا عن: الفتوحات المكية، ج2، ص313.

[4] المرجع نفسه، ص232.

تَرَاه إنْ غَابَ عَنّي كلّ جارِحة في كلّ مَعنَى لَطِيفٍ رائقٍ بهـــجِ
فِي نَغمة العُود والنّاي الرّخيم إذا تألفَا بيْن ألحَان من الهَـــــزَجِ
وفي مَسَارِح غزلاَن الخَمائل في بَردِ الأصَائِل والإصْبَاحِ في البَلَجِ
وفِي مَساقط أندَاء الغَمَام عَلى بِسَاط نُور مِن الأنهَارِ مُنتَسَـــجِ
وفي مسَاحب أذيَال النَّسيم إذَا أهدَى إليَّ سُحَيرًا أطيَب الأرَجِ
وفي التثَّامي ثَغرَ الكَأس مُرتَشِفا رِيقَ المُدامة في مُستَنزه فَرَجِ[1]

في قوله: (وفي اِلْتِثامِي ثَغْرَ الكَأْسِ) يتحدث عن الصوفي الذي يستشعر نعمة الله تعالى عليه؛ إذ جعل الماء عذبا زلالا، ويشهد آلاءه ونعماءه، ولا يشهد عذوبة الماء، فيحمد الله تعالى، لقول رسول الله ﷺ عند شرب الماء: "الحمد لله الذي جعله عذبا زلالا ولم يجعله ملحا أجاجا". لأن الله قادر على أن يجعل الماء مالحا، فيصعب على الإنسان العيش.

وهذا مقصد ابن الفارض في أبياته أن يشهد المسلم نِعَمَ الله عليه في كل شيء؛ المطر، النسيم، برد الأصائل، مسارح غزلان الخمائل... فتدفعه للذكر؛ تسبيحا وتكبيرا وتعظيما لجلال الله وقدرته.

فالصوفي بعد أن يتم مقام الإسلام فعلا وعملا، ومقام الإيمان اعتقادا ويقينا، ومقام الإحسان سلوكا وخُلُقا، فإنه يستضيء بنور الله الموجود في روحه، فيصبح يرى الأشياء بعين بصيرته وليس بأم عينه، ويصبح بإمكانه رؤية الأشياء على حقيقتها، ويرى قدرة الله في الوجود وحكمته وقهره وجبروته، ورحمته وعدله، فيرى أن الفاعل هو الله، والأشياء ما هي إلا خيالات كما يقول ابن عربي.

وفي الأخير يمكن القول إن موضوعات؛ الاتحاد والحلول، ووحدة الوجود منسوبة للصوفية، ولم يقولوا بها، وقد اعتمد أغلب الباحثين في نقل المعلومة حولها من كتب المستشرقين أو خصوم الصوفية والحاقدين عليهم، أو نتيجة تأويل خاطئ ونابع عن غير فهم، وعلى الباحث الموضوعي تحري الدقة وأخذ المعلومة من منابعها الأصلية؛ كتب الصوفية أنفسهم.

ثانيا: الخصائص الفنية

تفرد الشعر الصوفي عن غيره بخصائص فنية وموضوعاتية فضلا عن معجمه اللغوي، فقد كان للصوفية معجم لغوي خاص بهم يميزهم عن غيرهم يضم كل المصطلحات الصوفية التي يعبرون بها عن أحوالهم ومقاماتهم مثل: الفناء البقاء الغيبة، الحضور، الوجد، التواجد... وما إلى ذلك.

أما الخصائص الفنية للشعر الصوفي فأبرزها:

- توظيف الرمز، حيث كان الشعر الصوفي يتخذ طابع الاختزال والتكثيف ويكتفي باللمحة والإشارة ويبتعد عن التفسير والتحليل.
- تعدّد القراءة، حيث نجد أن اللفظة الواحدة تحمل مدلولات كثيرة وتجعل القارئ يسْبح في بحر من الحيرة.

[1] شرح ديوان بن الفارض، بدر الدين البوريني، عبد الغني النابلسي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط01، 2003، ص146، 147.

- الغموض الذي أضفى على الشعر الصوفي مسحة جمالية، لأنّ "الإغراء يكون في بعض الكشف دون الكشف كله"[1]، فالغموض في الشعر يغري القارئ ويبعث في نفسه الشوق للكشف عن أسراره وخفاياه فيحرص على فهمه وإدراكه وبالتالي تذوقه تذوقا جماليا. كما أضفى عليه مسحة من الفخر، لأن "أفخر الشعر ما غمُض فلا يعطيك غرضه إلا بعد مماطلة منه"[2].
- التكرار الذي تعد سمة بارزة في الشعر الحديث والمعاصر، والذي سبقهم إليه الشعر الصوفي، فظاهرة التكرار أول ما ظهرت كانت عند الصوفية، وكأمثلة على ذلك قول الحلاج:

سرائر سري ترجمان إلى سرّي إذا ما التقى سرُ سرك في السرّ
وما أمر سرّ السرّ مني، وإنما أهيم بسّر السرّ منه إلى سرّي

ويقول أيضا:

لبّيك، لبّيك، يا سرّي ونجوائي لبّيك، لبّيك، يا قَصدي ومَعنائي
يا كلّ كلّي وكلّ الكلّ ملتبسٌ وكلّ كلّك ملبوسُ بمعنائي[3]

- التعبير عن تجربة ذاتية، فلم يهتم الشعر الصوفي بالموضوعات التي ولع بها الشعر العربي كالمدح والفخر والهجاء والوصف... بل كان شعرهم يحكي تجاربهم الشخصية في حب الله وطاعته وقربه ومناجاته. وقد عرف الشعر الحديث هذه النزعة فأصبح يعبّر عن تجارب ذاتية.
- توظيف الطبيعة بكل رموزها ومظاهرها والتي حفل بها الشعر الحديث فيما بعد، وخاصة الشعر الرومانسي، كشعر الشابي، وشعراء الرابطة القلمية وغيرهم.
- التعبير عن الحب الإلهي، وهو حب سامٍ يرتقي بالمسلم في مدارج الإيمان، فيتخلق بالأخلاق المحمدية، وهو يختلف اختلافا جوهريا عن الحب الذي نادى به شعراء المدرسة الرومنسية، فشتّان بين حبٍّ لله يترجم طاعة وعبادة وخُلُقا، وحبّ إنساني يترجم إلى قصص غرامية وعلاقات غير شرعية.
- الوحدة الموضوعية للقصيدة؛ إذ أن القصيدة من أوّلها إلى آخرها تتناول موضوع واحد، ولا تتعدد فيها الموضوعات كالشعر العربي القديم. وهذه الخاصية عرفها الشعر الحديث فيما بعد.

---

[1] الشعر والغموض ولغة المجاز، دراسة نقدية في لغة الشعر، أحمد معتوق، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية، السعودية، ع28، شوال 1424هـ، ج16، ص16.

[2] ظاهرة الغموض في الشعر الحر، خالد سليمان، مجلة فصول (م7، ع1، ع2) أكتوبر 1986 مارس1987، ص45.

[3] الأسلوبية والصوفية دراسة في شعر الحسين بن منصور الحلاج، أماني سليمان داوود، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، ط1، 2002، ص61.

المحاضرة الرابعة

النثر الصـــــوفي

أولا: النثر الصوفي

النّثر إحدى واجهتي الأدب الصّوفي، وهو لا يقلّ شأنا عن الشّعر؛ إذ قام مثله بأدوار فنّيّة وموضوعيّة، واستطاع أن يحقّق ما حقّقه الشّعر في الحياة الصّوفيّة على الصّعيدين الفكري والاجتماعي. فهو "ليس مجرد أداة توصيل بل هو مستوى تعبيري يناظر الحالات الصّوفية النّفسيّة والرّوحية، والتّعبير الصّوفي تعبير شعري بطبيعته ينبع من الجمال من داخله على نحو عفوي فهو تلاؤم ما ورائي لا شعوري ولّدته التّجربة الصّوفيّة السّابحة في مناطق مجهولة من الفكر والرّوح والنّفس، ولذلك من البديهي أن يستقي الكلام الصوفي من مناطق مجهولة من اللفظ والمعنى والصورة حتى يمكن وصف التجربة الصوفية بأنها تجربة في المعنى لأنها تجربة في الوجود وفي إحساس الإنسان بالكون"[1].

والنَّثر الصُّوفي على ضربين؛ نثر "يَسْرِدُ نظريَّاتِ التَّصوُّفِ، وَفَلْسَفاتِه، وَأَشْكالَ الأَحْوالِ وَالمقاماتِ، وَحالاتِ الشَّطحِ وَالتَّرقّي الصّوفي؛ مُركّزًا على رِسالةِ التَّوصيلِ؛ بِإيرادِ المعنى بِوضوحٍ، والتَّدليل عليْهِ، وَرَسْمِ النَّظريّة وَالتَّأويلِ"[2]. وَنَثر آخَر شعري "يتجسد في نصوص سردية إبداعية، تشدد على الرسالة الجمالية؛ باشتغالها على مَادّة اللغةِ، وَإعادَةِ تَشْكيلِها تَشْكِيلاً خاصًّا، وَيُشدِّدُ عَلى اللغةِ كَدَالٍ؛ لَهُ كِيانهُ الإيقاعيّ، وَعَلى فِعْلِ الكِتابةِ؛ كَخَلْقٍ فَنّي وَتَأسيس إبداعي خَاصّ، مُعادِلٍ لِحَركَة التَّجربَة الصُّوفيةِ... فَهِي لَيْسَتْ –فَقَط– تَجْربَةَ كِتَابَةٍ؛ وَبِالتّالي فَهِي لا تَنْطَلِقُ مِنْ شَكْلٍ مُحَدَّدٍ"[3].

ثانيا: أشكال النّثر الصوفي

عرف النثر الصوفي العربي أنواعاً أدبية عدة منها أدب الدعاء وأدب المناجاة وأدب النفس وأدب الوصايا وأدب الإشراق والرؤيا والوجد وأدب الحكمة... وكان للنوع أو الأدب الواحد ما يميزه عن بقية الأنواع أو الآداب. بعضها صادق كل الصدق وحاد في وجدانيته يفيض رهبة وخشوعاً، وبعضها يستغرق في مخاطبة الباري. وبعضها حمل الكثير من خطرات النفس ومواجيدها ومن الرؤى التي تفيض على الصوفي ومن الأحوال التي تلمّ به والمقامات التي يحياها بروحه وقلبه، ومن أبرز هذه الأشكال:

---

[1] عرض ونقد القضايا النقدية في كتاب النثر الصوفي للدكتورة وضحى يونس، مصطفى العلواني، 2008/02/13، 6:15، ص 06 http://www.startimes.com.

[2] شريف رزق، النثر الصوفي الشعري ومراوغات ما وراء اللغة، الحوار المتمدن، 20 /02/ 2015، ص01. http://www.m.ahewar.org

[3] المرجع نفسه، ص01.

1- الحكمة:

الحكمة هي "القول السّديد الصّائب، النّبيل الغرض، السّامي الهدف، الذي ينطق عن ميراث النّبوّة، ويهدي إلى قيم الحياة ومثلها الشّريفة، وإلى كل ما ينفع الإنسان في الدّنيا والآخرة"[1]. وهي "لون من أروع ألوان النثر الفنّي، تتميّز بعمق التّجربة، وصدق الرّأي، وسداد النّظر وطول الخبرة ... ولقد مزج الصّوفيّة الحكمة بصبغة روحيّة عالية وأكثروا من الحديث فيها، وأفاضوا في الكلام على تجاربهم الرّوحيّة مع الإشراق الإلهي، وخاضوا لجج هذه الرّحلات الرّوحيّة"[2]. ومن أروع نماذج الحكمة الصّوفيّة (فصوص الحكم) لابن عربي، و(الحكم العطائيّة)، وكتاب (عوارف المعارف) للسهروردي البغدادي (ت 632هـ)، وكتب (الحكمة الإلهية) و(حكمة الإشراق) و(هياكل النّور) للسّهروردي الشّامي (ت 587هـ).

ويعدّ كتاب (الحكم) لابن عطاء الله السكندري سفرا من أسفار الأدب الرّفيع حتى أنّه كان يدرّس في الأزهر الشّريف[3]، وذلك لما يتميّز به من "غزارة المعنى، وبعد المرمى، وتعدّد المقصود... وإشراق الرّوح وصفاء النّفس وقوّة اليقين وجلال الهدف، وسمو الغاية، وجمال الأداء، وروعة البيان وسحر التّصوير"[4].

ومن حكمه، قوله: "العطاء من الخلق حرمان، والمنع من الله إحسان[5]. "ربّما فتح لك باب الطّاعة، وما فتح لك باب القبول، وربّما قضى عليك بالذّنب، فكان سببا في الوصول"[6]. "الفكر سراج القلب، فإذا ذهب فلا إضاءة له"[7]. "دلّ بوجود آثاره على وجود أسمائه، وبوجود أسمائه على ثبوت أوصافه، وبثبوت أوصافه على وجود ذاته، إذ محال أن يقوم الوصف بنفسه"[8].

2- الدّعاء:

الدّعاء هو لون من ألوان النّثر الصّوفي الذي أجاد الصّوفيّة وأبدعوا فيه على مرّ العصور، وأدب الدّعاء هو "أدب موجّه إلى المولى عز وجل، وهو أدب صادق حاد العاطفة، قوي الإحساس بالقدرة الإلهية يفيض خشوعا ورهبة وخوفا من مقام الله العلي الأعلى"[9]. وهو عند القشيري "مفتاح الحاجة، ومستروح أصحاب الفاقات وملجأ المضطرّين، ومتنفّس ذوي المآرب، وقد ذمّ الله تعالى قوما تركوا الدّعاء"[10].

---

[1] الأدب في التراث الصوفي، عبد المنعم خفاجة، مكتبة غريب، مصر، دط، دت، ص 92.

[2] المرجع نفسه، ص 85.

[3] التصوف الإسلامي، زكي مبارك، ج1، ص 136.

[4] الأدب في التراث الصوفي، عبد المنعم خفاجة، ص 89.

[5] الحكم العطائية، ابن عطاء الله السكندري، شرح: ابن عباد النفري الرندي، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1988، ص 61.

[6] المرجع نفسه، ص 62.

[7] المرجع نفسه، ص 88.

[8] المرجع نفسه، ص 85.

[9] الأدب في التراث الصوفي، عبد المنعم خفاجة، ص 107.

[10] الرسالة القشيرية، القشيري، ص 119.

ولهذا كان الدّعاء ديدن الصّوفيّة ووجهتهم إلى ربّهم لا يطلبون فيه غالبا شيئا من حظوظ الدّنيا، ولا من حظوظ الآخرة، إنّما جلّ أملهم أن يطلبوا من المولى عز وجل الرضى والقبول والوصل والقرب. ومن ذلك:

دعاء للشيخ أحمد التجاني يقول فيه: "اللهم اجذبني إليك بحقّ قلبا وقالبا بجواذب عنايتك، وألبسني خلعة استغراق أوقاتي في الاشتغال بك، واملأ قلبي وجوارحي بذكرك وحبّك والشّوق إليك امتلاءً لا يُبْقي فيَّ متّسعا لغيرك، واسْقِني كأْس انقطاعي إليك بتكميل البراءة من غيرك، وعدم الِْتفات قلبي لِسِواك، واجعلني بِكَ لَكَ قائمًا، وعنك آخذًا، ومنك مستمعًا، وإليك ناظرا وراجعا، وعليك معوّلا، وفيك متحرّكا وساكنًا، مطهّرا بفيوض تجلّياتك من جميع الحظوظ والبقايا، ومن جميع المساكنات والملاحظات، وحُلْ بيني وبين النّفس وهواها والشّيطان بسرادقات عصمتك لي منهم، وأدِمْ لي صفاء الوقوف بين يديك ..."[1].

ويضم الدّعاء أيضا الأحزاب والأوراد اليومية، والصّلوات على النّبي –صلى الله عليه وسلم–[2]:

أ– الأوراد والأحزاب:

الورد هو "ما لازم الإنسان قراءته في أوقات منظّمة، فيقال ورد الصّباح وورد المساء وورد الليل"[3]. وأمّا الحزب فهو "ما لم يلازم الإنسان قراءته في وقت معيّن... فليس لقراءته وقت مخصوص"[4]. ومنه:

حزب الوقاية المسمّى بالدّور الأكبر لابن عربي، ومنه: "اللهم يا حي ويا قيوم، بك تحصّنت فاحمني بحماية كفاية وقاية حقيقة برهان حرز باسم الله، وأسبل عليّ يا حليم يا ستّار كنف ستر حجاب صيانة نجاة (واعتصموا بحبل الله) ..."[5].

حزب التضرّع والابتهال وقرع باب الملك المتعال للشيخ أحمد التجاني: "إلهي وسيّدي مولاي، هذا مقام المعترف بكثرة ذنوبه وعصْيانه، وسوء فعله وعدم مراعاة أدبه، حالي لا يخفى عليك، وهذا ذلّي ظاهر بين يديك، ولا عذر لي فأُبْديه لديك، ولا حجّة لي في دفع ما ارتكبته من مناهيك وعدم طاعتك... وليس لضعفي من ينصرني منك غيرك، وأنت العفوّ الكريم والبرّ الرّحيم الذي لا تخيّب سائلا، ولا تردّ قاصدا، وأنا متذَلّل لك، متضرّع لجلالك، مستمْطِرٌ جودك ونوالك، مستعطفا لعفوك ورحمتك ..."[6].

---

[1] جواهر المعاني، الحاج علي حرازم، ج1، ص 272، 273.

[2] ومن مشهور المؤلفات الصوفية في الأحزاب والأوراد كتاب دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلاة على النبي المختار -صلى الله عليه وسلم- لأبي عبد الله محمد بن سليمان بن أبي بكر الجزولي (ت870 ه). من الأحزاب قصيدة أسماء الله الحسنى لصبغة الله الشهرزوري وقد شرحها عبد القادر الجيلاني (ت561ه).

[3] الأدب في التراث الصوفي، عبد المنعم خفاجة، ص 108.

[4] المرجع نفسه، ص 108.

[5] نقلا عن: المرجع نفسه، ص 108.

[6] المرجع نفسه، ص 227.

ب- الصّلوات

ومن الأدعية كذلك الصّلوات على رسول الله ﷺ[1]، ومن ذلك:

جوهرة الكمال للشيخ أحمد التجاني، والتي يقول فيها: "اللهم صل وسلم على عين الرّحمة الرّبّانيّة، والياقوتة المتحقّقة الحائطة بمركز الفهوم والمعاني، ونور الأكوان المتكوّنة الآدمي صاحب الحق الرّبّاني، البرق الأسطع بمزون الأرباح المالئة لكل متعرّض من البحور والأواني، ونورك اللامع الذي ملأت به كونك الحائط بأمكنة المكاني..."[2].

الصلاة الغيبية في الحقيقة الأحمدية للشيخ أحمد التجاني والتي يقول فيها: "اللهم صل وسلم على عين ذاتك العليّة بأنواع كمالاتك البهيّة في حضرة ذاتك الأبديّة على عبدك القائم بك منك لك إليك بأتمّ الصّلوات الزّكيّة، المصلّي في محراب عين هاء الهويّة، التّالي السّبع المثاني بصفاتك النّفسيّة..."[3].

3- المناجاة:

هو أدب بليغ ولون من ألوان النّثر طريف، أتى فيه الصّوفيّة بكل معنى جديد بديع، وقد أحدثوه لمناجاة الله عز وجل، والحديث إليه والاستغراق في خطابه. ومن أدب المناجاة:

مناجاة معروف الكرخي التي يقول فيها: "سيدي إليك تقرّب المتقرّبون في الخلوات، أنت الذي سجد لك الليل والنّهار، والفلك الدّوّار، والبحر الزّخّار، وكل شيء عندك بمقدار، وأنت العليّ القهّار"[4].

ومناجاة السهروردي التي يقول فيها: "يا واجب الوجود ويا فائض الجود، يا نور الأنوار ومدبر كلّ دوّار، أنت الأوّل الذي لا أوّل قبلك، وأنت الآخر الذي لا آخر بعدك"[5].

ومناجاة جلال الدين الرومي التي يعبّر فيها عن حبّه الإلهي: "يا من هو عزاء النّفس في ساعة الغمّ والحزن، يا من فيه غناء الرّوح عند مرارة الفقر والعوز، يا من نحوه أولي وجهي في حياتي ووجودي، يا من هو أنسي وفرحتي وسروري، لو أنّي وهبت ملكا لا يبلى، أو أنّ كنزا خفيّا فتح لي كل ما في الوجود، لسجدت لك روحي ووضعت وجهي في الثّرى، وصحت قائلا: ليس لي مراد غير حبّك، كل شيء يزول ويفنى ويذهب إلى العدم، ويبقى نور الحبّ خالدا سرمديّا"[6].

---

[1] وقد ألف مفتي الديار المصرية علي جمعة محمد كتاب (الكنوز المحمدية في الصلاة على خير البرية صلى الله عليه وسلم) جمع فيه أغلب الصّلوات الواردة عن العارفين بالله.

[2] جواهر المعاني، الحاج علي حرازم، ج2، ص 724.

[3] المرجع نفسه، ص 724.

[4] الأدب في النثر الصوفي، عبد المنعم خفاجة، ص 114.

[5] المرجع نفسه، ص 115، 116.

[6] المثنوي، جلال الدين الرومي، ص 67.

وهكذا كان أدب المناجاة تعبيرا صادقا قويّا جيّاشا عن نفس أحرقها الجمال والجلال، وأظمأها الحبّ والهيام، فما أعزّ وأكرم هذه النّفوس الطّاهرة في مناجاتها لربّ العزّة في قدس سمواته وفي رحاب ملكوته.

4- النصائح والوصايا:

للصوفية الكثير من الأدب العالي في أدب النّصائح والوصايا، من ذلك:

نصيحة أبي نصر الطائي (135هـ) لسليمان بن عبد الملك، يقول فيها: "سأطلق لساني بما خرست عنه الألسن، تأدية لحق الله تعالى، إنّه قد اكتنفك رجال أساءوا الاختيار لأنفسهم، وابتاعوا دنياك بدينهم، ورضوا بسخط ربّهم، وخافوك في الله ولم يخافوا الله فيك، فهم حرب للآخرة وسِلْمٌ للدّنيا، فلا تأمنهم على ما ائتمنك الله عليه، فإنّهم لم يألوا الأمانة تضييعا والأمّة كسفا وخسفا، وأنت مسؤول عمّا اجترموا، وليسوا مسؤولين عمّا اجترمت، فلا تصلح دنياهم بفساد آخرتك، فإنّ أعظم النّاس عند الله غبنا من باع آخرته بدنيا غيره"[1].

ومن أدب النّصائح قول ابن عطاء الله: "يا عبد الله دينك هو رأس مالك، فإن ضيّعته ضيّعت رأس مالك، فاشغل لسانك بذكره، وقلبك بمحبّته، وجوارحك بخدمته..."[2].

5- الرسائل:

من أدب الرّسائل: رسالة الحسن البصري إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز التي يصف فيها الإمام العادل: "الإمام العادل كالأب الحاني على ولده، يسعى لهم صغارا ويعلّمهم كبارا، يكتسب لهم في حياته، ويدّخر لهم بعد مماته. والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأم الشّفيقة البرّة الرّقيقة بولدها، تسهر بسهره، وتسكن بسكونه وتفرح بعافيته، وتغتم بشكايته..."[3].

ورسالة الشيخ أحمد التجاني إلى بعض الفقهاء:"...وَأَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ صُعوبَةِ انْقِيادِ نَفْسِكَ عَلَيْكَ لِأَمْرِ اللهِ وَدَوامِها عَلَى التَّخَبُّطِ فيما لا يَرْضَى, فَتِلْكَ عادَةٌ جارِيَةٌ أَقامَها اللهُ فِي الوُجودِ لِكُلِّ مَنْ أَهْمَلَ نَفْسَهُ وتَرَكَها جارِيَةً فِي هَواها, أَنْ لا يُسَهِّلَ عَلَيْهِ سَبيلاً إِلَى القِيامِ بِأَمْرِ اللهِ، بَلْ لاَ يَرَى مِنْ نَفْسِهِ إِلَّا الخُبْثَ وَالمعاصي وَالخُروجَ عَنْ أَمْرِ اللهِ, وَمَنْ أَرادَ تَقْويمَ اعْوِجاجِ نَفْسِهِ فَلْيَشْتَغِلْ بِقَمْعِ نَفْسِهِ عَنْ مُتابَعَةِ هَواها مَعَ دَوامِ العُزْلَةِ عَنِ الخَلْقِ والصَّمْتِ, وَالإِكْثارِ مِنْ ذِكْرِ اللهِ وَحُضورِ القَلْبِ مَعَ الذِّكْرِ..."[4].

- الحكايات:

قدّم الصوفيّة نماذج رائعة في أدب الحكايات من خلال سرد الرّؤى والمنامات، ويعدّ خطاب النِّفري في كتابه (المواقف) من أدب الحكايات باعتباره حواراً بين طرفين أولهما مطلق وثانيهما محدود، وهو أدب

---

[1] زهر الآداب وثمر الألباب، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني، ج1، ص 133.

[2] نقلا عن: الأدب في التراث الصوفي، عبد المنعم خفاجة، ص 98.

[3] المرجع نفسه، ص 91.

[4] جواهر المعاني، الحاج علي حرازم، ج2، ص 784.

اختلف كثيراً عن سابقه من الموروث الصوفي، فتح للنثر الصّوفي فضاء جديدا للإبداع، يمكن وصفه بكونه بدايات لقصيدة النّثر. ومن أقوال النفري في (المواقف) موقف البحر الذي يقول فيه:

"أَوْقَفني في البَحْرِ فَرَأَيْتُ المَرَاكِبَ تَغْرَقُ وَالأَلْوَاحَ تَسْلَمُ، ثمَّ غَرقتْ الأَلْوَاحُ، وَقالَ لي: لا يَسْلَمُ مَنْ رَكب

وَقالَ لي: هَلَكَ مَنْ أَلْقى بنَفْسِهِ وَلمْ يَرْكَبْ

وَقالَ لي: في المُخَاطرَةِ جُزْءُ مِنَ النَّجاةِ، وَجَاءَ المَوْجُ فَرَفَعَ مَا تَحْتَهُ، وَسَاحَ على السَّاحِل

وَقالَ لي: ظاهِرُ البَحْرِ ضَوْءٌ لا يُبْلَغُ، وَقَعْرُهُ ظُلْمَةٌ لا تُمَكَّنُ، وَبَيْنَهُمَا حِيتانٌ لا تُسْتأمَنُ

وَقالَ لي: لا تَرْكبُ البَحْرَ، فَأَحْجُبُكَ بالآلةِ، وَلا تُلْقِ نَفْسَكَ فيْهِ فأَحْجُبُكَ بهِ

وقالَ لي: في البَحْرِ حُدُودٌ فَأَيُّهَا يُقلُّكِ

وَقالَ لي: غَشَشْتُكَ إنْ دَللتُكَ على سِوَايَ

وقال لي: إنْ هَلَكْتَ في سِوَايَ كُنْتَ لِمَا هَلَكْتَ فيْهِ

وقال لي: الدُّنيَا لِمَنْ صَرَفْتُهُ عَنْهَا، وَالآخِرَةُ لِمَنْ أقبَلت بهَا إليْهِ وَأقبَلْتُ بهِ عَليَّ

المحاضـــــــرة الخامسة

الرمز والدلالة الصوفية؛ رمز المرأة

عناصر المحاضرة: أولا– الرمز الصوفي (مفهومه وسبب توظيفه)، ثانيا– رمز المرأة (تعريفه ودلالته)

أولا: الرمز الصوفي

1– مفهوم الرمز:

أ– **لغة:** جاء في لسان العرب: "الرمز تصويت خفي باللسان كالهمس، ويكون بتحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة بصوت إنما هو إشارة بالشفتين، وقيل الرمز إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين والشفتين، والفم والرمز في اللغة كل ما أشرت إليه مما يبان بلفظ بأي شيء أشرت إليه بيد أو بعين[1].

وفي التنزيل العزيز في قصة زكريا عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّيَ آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ﴾ (آل عمران،21). وذهب (ابن فارس) في المقاييس إلى أن (الراء والميم والزاي) أصل واحد يدل على حركة واضطراب ..."[2].

فالرمز يحمل معنى الحركة والإشارة كيفما كانت سواء بالشفتين أو باليد أو بالعين أو بغيرها.

ب– اصطلاحا: الرمز هو الإشارة والتلميح والإيحاء، وهو "عبارة عن إشارة حسيّة، مجازية، لشيء لا يقع تحت الحواس"[3]، فهو يشير إلى شيء غير محسوس يرتبط بمعنى غير مألوف. وهو حسب أدونيس "اللغة التي تبدأ حين تنتهي لغة القصيدة أو هي القصيدة التي تتكون في وعيك بعد قراءة القصيدة، إنه البرق الذي يتيح للوعي أن يستشف عالما لا حدود له"[4]. فهو "الذي يتيح لنا أن نتأمل شيئا آخر وراء النص"[5].

2– مفهوم الرمز الصوفي:

الرمز الصوفي هو الرمز الذي استخدمه الصوفية للتعبير عن تجاربهم الروحية ومعانيهم الذوقية، فهو "إحالة موحدة بين الحسي والمثالي، وبين المادي والروحي، وبين العيني في واقعيّته والمجرد في تعاليه"[6]. يجمع بين الظاهر والباطن في صورة جمالية، حتى كأنهما واحد.

---

[1] لسان العرب، ابن منظور، تح: خالد رشيد القاضي، دار صبح وأديسوفت، بيروت، ط4، 2006، ص302، مادة (رمز).

[2] مقاييس اللغة، ابن فارس، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ص439

[3] البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث، مصطفى السعدني، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ص71.

[4] زمن الشعر، أدونيس، دار العودة، بيروت، ط02، 1960، ص160.

[5] البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث، مصطفى السعدني، ص71.

[6] الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، 1998، ص370.

وهو نوع من الإشارات التي يستخدمها الصوفية بكثرة قال (أبو علي الروذباري): "علمنا هذا إشارة فإذا صار عبارة خفي"[1]. ويقول أبو العباس أحمد بن عطاء:

إذا أهل العبارة سَاءلونا أجبناهم بأعلام الإشارة

نُشير بها فنجعلهَا غموضا تقصر عن ترجمتهِ العبارة [2]

إن اللغة الصوفية؛ نثرا كانت أم شعرا هي لغة إشارات، لأن العبارة الواضحة قاصرة عن نقل تجاربهم الروحية. يقول (ابن عربي):

إن الكلام عبارات وألفاظ قد تنوب إشارات وإيماء[3]

3- دواعي استعمال الرمز الصوفي:

تضافرت على الصوفي عدة أسباب دفعته إلى اصطناع لغة الرمز، ويمكن أن نوجزها في النقاط الآتية:

- ✓ حرصهم على التعمية على السلطة الحاكمة التي كانت تلحق بهم الضرر.
- ✓ التشدد الفقهي الذي حتم على الصوفية إخفاء معانيهم على غير أصحابها من أهل الحال.
- ✓ لكل علم مصطلحاته، وللتصوف مصطلحاته الخاصة به التي لا يعرفها إلا أخذ عن علمائه، يقول القشيري: "إن لكل طائفة من العلماء ألفاظا يستعملونها، وقد انفردوا بها عمّن سواهم كما تواطؤوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المتخاطبين بها، أو للوقوف على معانيها ... قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والستر على من باينهم في طريقتهم"[4].
- ✓ موضوعات الصوفية تدور حول القضايا الكبرى كـ "الوجود الإنساني والحقيقة الإلهية وحقيقة الصلة الكونية بين الله والإنسان، ومرتبة الإنسان في الوجود إلى غير ذلك من الأفكار الإلهية المتعالية على معارف السواد من الناس"[5]. فلجأوا للرمز حرصا على عدم اطلاع العامة على أفكار لا تحتملها عقولهم.

إن كانت هذه الأسباب قد ركزت عليها معظم الدراسات، فإننا نرى –حسب وجهة نظرنا– أسبابا أخرى، هي:

- ✓ توظيف رمز المرأة كرمز للحب الإلهي لأن النفس تميل للغزل، ولا تمل سماع القصائد الطوال فيه عكس أي غرض آخر، فكان الرمز عندهم وسيلة للتأثير في المتلقي وجذبه لطريق الله. يقول ابن عربي: "وجعلت العبارة عن ذلك بلسان الغزل لتعشّق النفوس بهذه العبارات فتتوفر الدواعي إلى الإصغاء إليها"[6].

---

[1] اللمع، الطوسي، ص414.

[2] التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، ص 195.

[3] المرجع نفسه، ص195.

[4] الرسالة القشيرية، القشيري، ص53.

[5] ظاهرة الغموض في الشعر الحديث، محمد عبد الواحد حجازي، ص70.

[6] ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق، ابن عربي، ص10.

- ✓ تشجيع المتلقي (المريد) على سلوك هذا الطريق وذلك بتوضيح الجوانب الروحية المخفية برموز مادّية يحسّها ويدركها. وكمثال على ذلك: الرمز للاستغراق في الذكر بالسكر، نشوة الذاكر بلذة الذكر والمناجاة تغري المتلقي ليجرّب بنفسه، وينعم بالسعادة والطمأنينة واللذة الروحية التي لا تعادلها أي لذة أخرى.
- ✓ قصور اللغة العادية عن التعبير على التجربة الصوفية المبنية أساسا على المعاني الروحية الباطنية، ولذلك "حاولت الكتابة الصوفية... أن تؤسّس للغة جديدة تنقل مفهوم الكتابة من حدود الإطار الاجتماعي لتعانق الطبيعة بل الوجود بأكمله... وجعل هذه الكتابة مجالا للقاء بين الألوهية والطبيعة"[1].
- ✓ الرمز الصوفي جعل اللغة الصوفية "لغة شعرية، وشعرية هذه اللغة تتمثل في أن كل شيء فيها يبدو رمزا، كل شيء فيها هو ذاته وشيء آخر"[2]، فغايتها الأولى أن تثير وتحرّك وتهز الأعماق.

تنوعت أشكال الرمز الصوفي إلى: رمز المرأة، رمز الخمرة، رمز الطبيعة.

ثانيا: رمز المرأة:

يعد الحب الإلهي هو الأساس والأصل، وهو نقطة البداية لكل صوفي فمن أراد التوجّه إلى الله عليه بحبّه وحبّ خلقه وكل الأعمال الصالحة التي تقرّب إليه، وفي ذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم يدعو قائلا: "اللّهم إني أسألك حبّك وحبّ من يحبّك، والعمل الذي يبلغني حبك، اللّهم اجعل حبّك أحبّ إليّ من نفسي وأهلي ومن الماء البارد"[3]. ولقوله تعالى: ﴿والذين آمنوا أشد حبا لله﴾ (البقرة، 165) وقوله أيضا: ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ (المائدة، 54).

فحب الله واجب وضروري وأكيد، ولهذا نجده عند الصوفيّة هو المبدأ الأخلاقي الأول الذي ترتكز عليه كلّ أعمالهم وعباداتهم، فقيام الليل حبا لله، والإكثار من الذكر حبا لله، والإكثار من النوافل حبا لله، والإكثار من الصدقات حبا لله، وتجنب اتباع الهوى وشهوات النفس ورغباتها حبا لله، فالحب عندهم هو العنصر العاطفي في الديّن، هو سكر المشاهد، وشجاعة المضحّي، والأصل الأصيل للتحقق الخلقي والإدراك الروحي، وهو عمليّا نبذ النّفس والتضحية بها، والتخليّ عن كل مملوك من مال وجاه، وعن كل ما يضنّ به الناس لوجه المحبوب دون التفكير بأي جزاء.

ومن خلا قلبه وسلوكه من الحبّ سقمت روحه وصار فظّا غليظا تقتله أمراض القلب؛ كالحقد والحسد والكره والكبرياء والعجب والغرور. وفي هذا يقول جلال الديّن الرومي: "الحبّ دواء داء كبريائنا وغرورنا بأنفسنا وهو الطبيب لضعفنا، ومن لبس ثوب الحب برئ أصالة من أثرته"[4].

---

[1] الخطاب الصوفي وآليات التأويل، عبد الحميد هيمة، ص89.

[2] المرجع نفسه، ص87.

[3] الأذكار، النووي، ص392.

[4] جماليّة الرمز الصوفي؛ النفري، العطّار، التلمساني، هيفرو محمد علي ديركي، دراسات التكوين والتأليف، دمشق، ط1، 2009، ص229

1- مفهوم رمز المرأة:

وظّف الصوفيّة رمز المرأة للتعبير عن حبّهم لله تعالى لأن "توجههم إلى الذّات العليا ومناجاتها وندائها والتعلّق بها يتجاوز علاقة العابد بالمعبود والمخلوق بالخالق إلى علاقة العاشق بالمعشوق، بحيث تكون رغبة الاتصال والتشّوق له أمرا يغلب على الصوفي حتى يغلق كل المنافذ أمامه، وحتى يترك كل ما عدا المحبوب من أجل أن يخلص له وحده"[1].

ونعني بعلاقة العاشق بالمعشوق أن العبادة تؤدى حبا وشوقا، وليست واجبا مفروضا نؤديه وانتهى الأمر، فالصوفي ينتظر الصلاة شوقا لملاقاة الله ومناجاته، ولا يفتر لسانه عن الذكر شوقا لله وتقربا إليه وامتثالا لأمره، لقوله: ﴿فاذكروني أذكركم﴾ (فهو يأمرنا بالذكر لأن اذكروني فعل أمر)، ولقوله أيضا: ﴿ولذكر الله أكبر﴾. كذلك يتجنب الصوفي القيل والقال والغيبة والنميمة والتجسس وغيرها مما يغضب الله تعالى، فليس لديه الوقت للخوض في كلام العامة بل وقته كله عامرا بذكر الله.

من هنا أصبح الحب هو الركيزة التي تدور حولها قصائد الصوفية، ولأجل توضيحه وشرحه اتخذّوا من الغزل الإنساني رمزا لحبّهم الإلهي، "وتلميحا للأسرار الصوفيّة وحيلة فنيّة لوصف حبّ العبد لربّه وصفا أدبيّا يحاكي الشعور الذّاتي للعبد وفرديته"[2].

2- دلالة رمز المرأة في الشعر الصوفي:

استعار الصوفية القاموس اللغوي للشعر العذري والحسيّ من أجل التلويح به عن الحب الإلهي بلغة الحب الإنساني وغدت المرأة (ليلى ولبنى وسلمى ...) رمزا للحب الإلهي. ومن أشهر من وظّف رمز المرأة في الشعر الصوفيّ ابن الفارض الذي يقول في عينيته:

أَبَرْقٌ بَدَا مِنْ جَانِبِ الغَورِ لاَمِعُ أَمْ ارْتَفَعَتْ عَنْ وَجه لَيْلَى البَرَاقِعُ

نَعَم أَسْفَرَتْ لَيلاً فَصَارَ بِوَجْهِهَا نَهارًا بِهِ نُورُ المُحَاسِنِ سَاطِعُ

وإنِّي مُذْ شَاهَدتُ فِي جَمَالِهَا بِلَوْعَـةِ أَشْوَاقِ المَحَبَّةِ وَالـعُ[3]

وظف ابن الفارض (ليلى) لأنّها "تظهر في ليل النشآت الكونية بعد ارتفاع أستار تلك النشأة الإمكانية"، كناية عن اللّيل الذي يمثل مَحلّ التنزلات والتجليات الإلهية، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يتنزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حتى يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟" فالليل موعد

---

[1] الأسلوبية والصوفيّة، دراسة في شعر الحسين بن منصور الحلاج، أماني سليمان داوود، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، ط1، 2002، ص155.

[2] جمالية الرمز الصوفي في ديوان أبي مدين شعيب، حمادة حمزة، رسالة ماجستير، إشراف: أحمد موساوي، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2008/2007، ص154.

[3] شرح القيصري على قافية ابن الفارض، داود محمد القيصري، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ج2، ص194.

للمغفرة واستجابة الدعاء والعطايا والهبات الإلهية، ولهذا يتغنى به الصوفي لتحفيز المسلم على قيام الليل والتنعم بما وعد الله به عباده، ونبذ النوم والغفلة.

وحب الصوفية لليل لأنه محل السر والكتمان، والبعد عن الرياء، "فمعارج الأنبياء لم تكن إلا بالليل لأنه محل الإسرار والكتم وعدم الكشف". وفي ذلك يقول أبو سليمان: "أهل الليل في ليلهم ألذّ من أهل اللهو في لهوهم، ولولا الليل ما أحببت البقاء في الدنيا". وقال أيضا: "إذا جنّ الليل وخلا كل حبيب بحبيبه افترش أهل المحبة أقدامهم، وجرت دموعهم على خدودهم". وفي ذلك يقول أحد الشعراء:

يا حسنهم والليل قد جَنَّهُم ونورهم يفوق نور الأنْجُمِ

ترنّموا بذكرهم في ليلهم فعيشهم قد طاب بالتّرنّـمِ

قلوبهم للذّكر قد تفرّغت دموعهم كلُؤْلُؤ منظَّـــــمِ

أسحارهم بهم لهم قد أشرقت وخِلَعُ الغفْرانِ خَيْرُ القِسَمِ

ويقول ابن الفارض في قصيدة أخرى:

بَرْقٌ بَدَا مِنْ جَانِبِ الغَورِ لاَمعُ أَمْ ارْتَفَعَتْ عَنْ وَجه سلمىَ البَرَاقِعُ

أنَارُ الغَضَى ضَاءتْ وسَلْمىَ بِذِي الغَضَى أَمِ ابْتَسَمَتْ عَمَّا حَكَتْهُ المدَامِعُ[1]

وظف ابن الفارض رمز (سلمى) نسبة إلى سلامة الذّات الإلهية من الشّبيه لقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾. وكِناية عنْ تَوَجُّه أمر المحبوبة الحقيقية والحَضرة الإلهيّة على إشراق كلّ شيءٍ بنُور الوُجود الحقّ تعالى... وسلامتها من مُشابهة كل شيء"[2].

فالجديد في الرمز الأنثوي من (ليلى وسلمى) هو "اشتقاق حالة روحية من اسْميهما وأحوالا ذوقيّة فـ (ليلى) تناسب ليلُ الحجاب الذي يعقبه مقامُ الفتح، و(سلمى) تُناسب التميُّز وعدم امتزاج صورتها القُدسية بصورة تَعيينيّة وجودية من عالم المُلك"[3].

ويقول أبو مدين التلمساني:

يقول أُناس قد تملكه الهوى أجل لست في ليلى بأَوَّلِ مَنْ جُنَّ

جُنِنْتُ بها عن كلّ ما عَلِمَ الورى وأُظْهِرُ لبنى والمُرادُ سوى لُبْنى

وظف أبو مدين (لبنى) "إشارة إلى اللبانة والحاجة"، فلبنى مشتقة من اللبانة والتي تعني

---

[1] المرجع السابق، ص194.

[2] مستويات الرمز في الشعر الصوفي، دراسة تحليلية وتأويلية لنماذج مختارة، غالي نعيمي، رسالة ماجستير، إشراف: عاطف جودة نصر، معهد البحوث والدراسات العربية، قسم الدراسات الأدبية بجامعة عين شمس، القاهرة، 2009، ص90.

[3] المرجع نفسه، ص90.

الحاجة في معاجم اللغة العربية، فالحاجة هي التي تجعل العبد قريبا من ربّه، كثير الدّعاء، كثير الإلحاح حتى يحصل على مطلوبه، ولذا فهو يحب الحاجة لأنها تجعله قريبا من الله دائما.

المحاضـــــــــرة السادسة
الرمز الصوفي؛ رمز الخمرة

تمهيد:

تغنى الشاعر العربي بالخمر في قصائده منذ العصر الجاهلي لِما لها من أهميّة في حيَاته، حَيثُ أنّه كان لا يتصوَّر العيش بدونها. ولما جاء الإسلام حرَّم الخمر ونهى عن شربها لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ المائدة-90-

فالإسلام نهى عن التغنّي بالخمر وذِكرها في الأشعار، إلاّ أنه في العصر العباسي ظهر شعراء يتغنون بالخمر حيث أفردوا لها قصائدَ كاملة سُميت بالخَمريات، ومن أهم هؤلاء الشعراء (أبو نواس) الذي تغنّى بها فوصفها وذكر ألوانها وأذواقها وأقدامها وحاناتها وندمائها ... وغير ذلك. يقول أبو نواس:

ألاَ فاسْقِنِي خَمْرًا وَقُلْ لِي هيَ الخَمْرُ ولا تَسقِنِي سِرًّا إذَا أَمْكَنَ الجَهْرُ

فَمَا العَيْشُ إلّاَ سَكْـرَة بَعد سَكْرَة فَإنْ طَالَ هَذا عِندَه قَصُرَ الدَّهْرُ[1]

وكما استعار الصوفيّة القاموس اللغوي للحبّ العُذري والحِسيّ من أسماء المحبُوبات والتغزل بهن وغير ذلك للرّمز به إلى الحب الإلهي والحقائق الإلهية، استعاروا القاموس اللغوي للخمريات للرمز به إلى أحوال عرفانيّة فقد اتّخذوا من المرأة والخمر الحسيين رمزا لمعارف ذوقية، كشفية أي أمور غيبيّة، غير مرئية، ما ورائية لتقريب الصورة للمتلقي من أجل إدراكها وتذوّقها.

أولا: رمز الخمرة عند الصوفية

اتخذ الصوفيّة من "العنصر الخمري" بديلا أرضيا موازيا لموضوع السكر الصوفي الذي قد تتعدد أسبابه، بحسب أنواع الواردات، ولقد بدت الخمرة بديلا رمزيا مناسبا بسبب تشابه كل من آثارها وأثار السكر الصوفي التي يمكن أن نتبيّنها في غياب التوازن وجسارة رقابة العقل، وحضور الرّعونة، والتهتّك والشطح"[2].

أي أن الصوفيّة وجدوا في الخمرة الحسيّة المسببّة للسكر معادلا موضوعيا للسكر الصوفي وذلك لتشابههما من حيث فقدان العقل والإدراك وحصول اللّذة، لا غير.

1- الخمر لغة:

لتوضيح التقارب الموجود بين الخمرة الحسيّة والخمر الصوفيّة ارتأينا أن نتطرق للوجوه اللغوية لمادة (خمر) وهي:

---

[1] جمالية الرمز الصوفي، حمادة حمزة، ص76.

[2] تجليّات الشعر الصوفي، أمين عودة، ص337.

- ✓ من (خَمَرَ) أي مازج وخالط، ويعني دخول شيء في شيء ثان ومنه (الخمر: المسكر) أي المخامرة للعقل بمعنى خالطته ومازجته فهي مسكر، فيفقد العقل سيطرته على إدارة الجسم.
- ✓ من (التخمير) أي التغطية ومنه الخمار أي ساتر ومغطى للرأس.
- ✓ من (الخُمرة والخَمرة) أي الرائحة الطيبة.

أما ارتباط الخمر بالكرم الذي هو نفسه العنب فلفظة الكرْم لها علاقة بـ:

- ✓ الكَرَم (بالفتح) لعلاقتها بالعنب لأن العنب تتكرّم بقطوفها وتتفضل بخيرها.
- ✓ الكريم فهي نسبة من الاسم (الكريم) اسم إلهي، عين الكرم والجود فالكريم إلهي من جهة، وإنساني من جهة ثانية، إذ هو صفة للرجل المسلم الكريم.

2- الخمرة الصوفية اصطلاحا:

السُّكر عند القشيري هو "غيبة بوَارد قويّ والصَّحو هو رُجوع إلى الإحساس بعد الغيبة"[1]. وهو "تلك النشوة العارمة التي تفيض بها نفس الصوفي، وقد امتلأت بحب الله حتى غدت قريبة منه كل القرب... وهو حال من الدهش الفجائي يعتري العبد فيذهله عن كل حسّ غير حضور الحبيب، ويغمر نفسه بنشاط دفاّق يوقد فيها الوله والهيمان"[4].

هي "دَهش يَلحق المُحب عند مشاهدة جمال المحبوب فَجأة، فيذهل الحسّ، ويلمّ بالباطن فرحٌ وهزةٌ وانبساطٌ لتباعده عن عالم التفرقة"[2]. فالصوفي لمّا يستغرق في الذكر فإن عقله يفقد قوّته، ويَدخُل إلى عالم آخر يرى فيه ما لا يرى غيره، حيث يغيب عن نفسه وعن الخلق ومن ثمَّة يحدث له السُّكر. وكما أن الخمر تسكر شاربها، كذلك خمرة الحب الإلهي والذكر تسكر الصوفي، "فتغطّي نور العقل المدبّر لأفعال الإنسان، فتتلاشى قوّته وتدخل صاحبها إلى عالم آخر متوهّم فيغيب عن مشاهدة ذاته وحسّه، ويصدر منه من الأقوال والأفعال ما يخالف العادة.

ومن فقدان العقل لقوته ودخوله إلى عالم آخر غير عالمه المعهود ومشاهدة ما لا يراه غيره امتزجت فكرة الصوفية بالخمر واتخذوها رمزًا لأحوال عرفانية معيّنة، تغيبُ فيها حظوظهم النفسيّة[3].

---

[1] الرسالة القشيرية، القشيري، ص 106.

[4] الشعر الصوفي، عدنان حسين العوادي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، دط، 1986، ص199، 200.

[2] مستويات الرمز، غالي نعيمي، ص 134.

[3] المرجع نفسه، ص133.

ثانيا: دلالة رمز الخمرة في الشعر الصوفي

استخدم الصوفيّة الألفاظ التي استعملها الشعراء الحسّيين في خمرياتهم مثل: النَدامى والحانة والدّنان... إلّا أنّهم يشيرون بهذه الألفاظ إلى معاني الحبّ. يقول الحلاج:

سَكِرْتُ مِنَ المَعْنَى الَّذِي هُوَ طَيِّبٌ وَلكنَّ سُكرِي بالمَحَبَّةِ أَعْجَبُ

ومَا كُلُّ سَكْرَانٍ يُحدّ بِوَاجِبٍ فَفِي الحُبِّ سَكْرَاتٌ ولاَ يَتَأَدَّبُ[1]

ويقول شهاب الدّين السهروردي (ت 587هـ)

قُمْ يَا نَدِيمُ إلى المُدَامِ وَهَاتِهَا فَبِجَانِبَهَا قَدْ دَارَتِ الأَقْدَاحُ

مِنْ كَرْمِ إكْرَامَ بِدُنٍّ دِيانَة لا خَمرة قَد دَاسَهَا فَلاّحُ[2]

وظف الشّاعر في هذين البيتين عدة مصطلحات تتعلق بالخمر؛ النديم، المُدام، الأقداح، دنّ، خمرة، ولكل منها دلالة، فالنديم يرمز إلى السّالك طريق الله أو المُريد الذي يسامره ويجالسه. والمُدام ترمز إلى المحبة الإلهيّة، ولفظة (حانِها) ترمز إلى مجالس الذكر، فكما أن الندماء يجتمعون في الحان (الملهى) لشرب الخمر، فإن الصوفية يجتمعون في مجالس الذكر لذكر الله تعالى. و(الأقدَاح) ترمز إلى القلوب المملوءة بحب الله والمتعلقة به والسائرة في رضاه والمجاهدة لنفسها من أجله، لقوله تعالى: ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾.

ويرمز بالدنّ (البرميل) إلى القلب الذي امتلأ بتقوى الله لقوله: دنّ ديانة، فأكرم الله صاحبه بالأفضليّة، فقوله: (كرم إكرام بدن ديانة) إشارة إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن أكرمكم عند الله أتقاكم". فهي خمرة من التقوى والإيمان والدّين، وليست الخمر المحرّمة التي يدوسها الفلاح ويعصرها، لإبعاد كل الشكوك والظنون حول حقيقة خمرته.

وفي البيت مناسبة بين (الكرْم والإكرَام) إذ أنّ الله يكرم عبَاده بمحبّته وعطاياه ونعمه. ويأخذُ الصوفي من(الكَرْم) صفة (الكَرَم) المتجلي من اسم الله (الكريم) بمعنى أنّ الحق يتكرم على عبده بأنواع المعارف والحِكم والتجليّات، ولن يتكرم الحق حتى تنمحي صفاته الظلمانية المتشبثة بالنفس والمتعلقة بالخلق في مقام الفرق"[3]. ولأبي مدين التلمساني خمريّة يقول فيها:

هِيَ الخَمْرُ لَمْ تُعْرَف بِكَرْمٍ يَخُصُّهَا وَلَمْ يُجْلِهَا رَاحٌ وَلَمْ تَعْرِف الدنَّا

مُشَعْشَعَةٌ يَكْسُو الوُجُوهَ جَمَالُهَا وَفِي كُلِّ شَيءٍ مِنْ لَطَافَتِها مَعْنَى[4]

---

[1] ديوان الحلاج، الحلاج، ص171.

[2] مستويات الرمز الصوفي، غالي نعيمي، ص138.

[3] المرجع نفسه، ص133.

[4] العالم الرباني سيدي أبو مدين شعيب، محمد الطاهر العلاوي، دار الأمة للطباعة، الجزائر، ط1، 2004، ص138.

ترمز الخمر هنا إلى خمرة إلهيّة قديمة أزلية وليست خمرة تعتصر من العنب، بل هي خمرة المحبّة الإلهيّة التي هي "قوام العالم ومركز الدائرة ولباب الوجود والخطاب كن فيكون"[1]. ثم يصفها لنا بانّها مشعشعة ونورانيّة تضيء وتنوّر أرواح العارفين، فكما أنّ الشمس تضيء كلّ الوجود وترسل بأشّعتها في كل مكان، فإن شمس المحبّة الإلهيّة تضيء أرواح المحبيّن والعاشقين، وترسل أشّعتها في قلوبهم وأرواحهم وأجسادهم فتنوّرها، ويبدو نورها في وجوههم وسيماهم، فتنعكس سلوكا وسطيا متزنا وخلقا محمديا حميدا.

ولابن الفارض خمريّة يقول فيها:

شَرِبْنَا عَلَى ذِكْرِ الحَبيبِ مُدَامَةً سَكِرْنَا بِها مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْلَقَ الكَرْمُ

لَهَا البَدْرُ كَأسٌ وهْيَ شَمْسٌ يُدِيرُهَا هِلالٌ وَكَم يَبْدُو وإذَا مُزِجَت نَجمّ [2]

وظّف ابن الفارض ألفاظَ الخمرة الحسيّة، للدّلالة على معان روحيّة، بقوله: (شَرِبنا) أيّ الصوفيّة أو السّالكين طريق الله و(الحَبيب) هو المَحبوب وهو الله عزّ وجلّ و(المُدامة) شراب المحبّة الإلهيّة، فعند ذكر الله واستغراقهم في الذكر غابوا عن الوجود وسعدوا بمناجاة الله وفازوا بالطمأنينة والسكينة، وانتفى عنهم الحزن والقلق والكآبة، لقوله تعالى: ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾. ويقول ابن عربي:

واشْرَب سُلاَفَةً خَمْرُها بِخِمَارِهَا واطْرَبْ عَلَى غَرْدٍ هُنَالِك يُنْشِد

وسُلافَة مِن عَنْدِ آدَم أخْبَرت عَن جَنّةِ المَأوَى حَيْثُ يُسْنَد [3]

ترمز (سُلافة خَمرها) إلى "العلوم الربّانية والمعارف المقدّسة الإلهية، وهي العلوم التي يكون عنها السرور والابتهاج والفرح وإزالة الغموم والتجريد من الهياكل الظلمانية... وبيّن أنّ هذه العلوم الخمريّة أصلها وأصل عطريتها وقِدمها وأنّها من جنّة المأوى أي من الحَضرة التي تأوي نفُوس العارفين في أوان التربية"[4].

---

[1] الخطاب الصوفي، عبد الحميد هيمة، ص262.

[2] شرح ديوان ابن الفارض، البوريني والنابلسي، ج2، ص386.

[3] ذخائر الأعلاق، ابن عربي، ص97.

[4] المرجع نفسه، ص97.

المحاضـــــــــرة السابعة:

الرمز الصوفي؛ رمز الطبيعة

تمهيد:

اهتمّ الشّاعر العربي منذ العصر الجاهلي بالطبيعة، وصوّرها في كل حالاتها ووصف كل ما تقع عليه عينه من مظاهر الطبيعة الحسيّة من جبال وتلال وصحاري، والحيوانات بأنواعها، ووصف البرق والرّعد والمطر ... وما إلى ذلك. وقد كان تناوله "للطبيعة تناولاً حسيّا سطحيا وبسيطا حيث لم يتجاوزه إلى المستوى الرمزي، فتصويره للطبيعة كان مجرّد انعكاس للحالة الشعوريّة التي يعيشها الشاعر في لحظة من لحظات الفرح والسرور أو الغضب والحزن"[1]. وبقيت نظرة الشاعر العربي للطبيعة نظرة سطحيّة إلى أن ظهر الشعر الصوفي فأعطاها بعدا دينيّا تعبّديّا.

أولا: رمز الطبيعة:

1- سبب توظيفه في الشعر الصوفي:

أصبحت الطبيعة في الشعر الصوفي ذات بعد دينيّ تعبّدي مختلف عن كل أشكال الشعر العربي، لأنهم قصدوا بالشعر عبادة الله تعالى ولم يقصدوا به التزلّف إلى الملوك طلبا للمال، وذلك لقوله تعالى: ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون، ألم تر أنهم في كل واد يهيمون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا﴾ (الشعراء،224، 227). فالصوفي ينظر للطبيعة نظرة تأمّليّة معمّقة لأنه يرى فيها أصله ورجوعه من ناحية، ويراها مظهرا للتجلي الإلهي ومن ناحية أخرى.

فأما رؤيته للطبيعة بأنّها أصله لأن الإنسان مخلوق من جسد وروح، "فالروح تنتسب إلى الله نافخها ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ (ص،72). فأصلها إلهي مقدّس أودعها الله في قالب الجسد، وهذا الجسد ينتسب إلى الطبيعة (التُراب) من حيث الخلق والمنشأ وكل من الرّوح والجسد مغتربان عن وطنيهما"[2]. فسيعودان يوما ما إلى أصليهما، وذلك يكون بعد الموت، وهذا يذكّر الصّوفي بالموت واليوم الآخر والحساب ما يجعله في حالة خوف وبكاء. فالطبيعة تذكّره دائما بالموت ولقاء الله للمحاسبة.

وأما رؤيته لها بأنها مظهر للتّجلّي الإلهي الجمالي الأعظم، فلكون مشاهدها الحسيّة الجميلة والعظيمة الخلق تذكّره بعظمة الخالق وقدرته وقوّته فتحرّك لسانه بذكر الله؛ تسبيحه وتعظيمه وتمجيده، وتهزّ قلبه ووجدانه خوفا من الجليل. وهذا هو أصل التأمل والتفكّر والتدبّر في خلق الله، لقوله تعالى: ﴿الذين يذكرون

---

[1] جمالية الرمز الصوفي، حمادة حمزة، ص80.

[2] مستويات الرمز الصوفي، غالي نعيمي، ص107.

الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار﴾ (آل عمران،191).

2- أشكاله في الشعر الصوفي: إن المتأمل للشعر الصوفي ير اشتماله على أغلب رموز الطبيعة من طيور وحيوانات ومظاهر جوية وغيرها، ويمكن تصنيفها إلى خمس صور كالآتي:

صورة الطير: وأهم الطيور الموظفة: الحمام، الورقاء، العنقاء، الغراب، الطاووس، الهدهد، الحدأة ...

صورة الحيوان: وأهم الحيوانات الموظفة: الناقة، الجمل، البقرة، الظبي، الغزال، المها، العيس، المطايا...

صورة المظاهر الفلكية والجوية: وأغلب رموزها؛ البرق، الرعد، السحاب، الغمام، النسيم، الصبا، المطر..

صورة المظاهر الطبيعية: وهي قسمين:

الجامدة اليابسة: وأهم عناصرها: الطلل، الصحراء، المغارة، البلقع، القفر، الفلاة، الرَّبْع، الكثيب، الجبل..

الخضراء الرطبة المنعشة: وأهم عناصرها: الماء، البحر، الوادي، النهر، الجدول، الشجرة، البستان...

صورة مظاهر التحضر والزينة والعطور: وأهم عناصرها: الدّمسق، النّمارق، الزّرابي، الجواهر، العطر...

ثانيا: دلالة رمز الطبيعة في الشعر الصوفي:

1- رمز الطير: وظف الصوفيّة رمز الطّير بكثرة في أشعارهم، وقد وظفوه للدلالة على الروح التي تسكن الجسد، فهي تشبه الطائر من وجهين؛ أولا: أنها محبوسة في الجسد الذي يشبه القفص الذي يحبس فيه الطير، وثانيا: لقوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ (الزمر،42). فالروح يمسكها الله أثناء النوم، ثم يرسل التي لم يكتب لها الموت عند الاستيقاظ، وكأنّ بالروح طائرا يطير إلى الله ثم يعود إلى الجسد. وقد وظفوا الطير وصوته وبكاءه وغناءه في أشعارهم، من ذلك قول أبي الحسن النوري:

رُبَّ وَرْقَاءَ هَتوفٍ فِي الضُّحَى ذَاتَ شَجْوٍ صَدَحَتْ فِي فَنَنِ

فَبُكَائِي رُبَّمَا أَرَّقَـــــــهَا وبُكَاهَا، رُبَّمَا أَرَّقَنِـــــــي[1]

فالورقاء ترمز إلى الرّوح أو النّفس السّائرة في طريق الله، وقد ذكرت الله فبكت شوقا إليه، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "سبعة يظلهم الله تحت ظله يوم لا ظل إلا ظله: ... ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه". وقد اكتمل رمز الطبيعة وبلغ ذروته عند ابن الفارض وابن عربي، يقول هذا الأخير:

أطَارِحَ كُلِّ هَاتِفَةٍ بَأَيـــكٍ عَلَى فَنَنٍ بِأَفْنَانِ الشُّجُـــونِ

فَتَبْكِي إِلْفَهَا مِنْ غَيْرِ دَمْعٍ ودَمْعُ الحُزْنِ يَهْمِلُ مِن جُفُونِي[2]

---

[1] اللمع، الطوسي، ص379.

[2] ذخائر الأعلاق، ابن عربي، ص120.

فالهاتفة ترمز إلى الروح؛ تلك اللطيفة الروحانيّة التي أودعها الله في الجسد، وهي تبكي حزنا وخوفا وخشية من الله عز وجل، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عينان لا تمسّهما النار؛ عين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله". ويقول أيضا:

ونوحك يا أيهذا الحمام يثير المشوقة يهيج الغيورا[1]

فنوح الحمام يرمز إلى الذّكر، فالحمام حين ينوح أو يغرّد فهو يسبّح الله تعالى، لقوله عز وجل: ﴿وإن من شيء إلا يسبّح بحمده﴾ (الإسراء،44). فتغريد الحمام عند الصوفية يرمز لتسبيح الله تعالى، وفيه تذكير للإنسان بضرورة ذكر الله عز وجل، وإيقاظ له من غفلته، ولذلك يهيج قلب الصوفي المحب العاشق للذكر عند سماع الطيور. ويقول أبو مدين التلمساني:

دعا باسمها الحادي ونحن على الغضا فقلت له: "بالله من ذكرها زدنا"

فجاد إلى أن أهدت الرّكب نشّوة ونحنّ على الأكوار من طرب ملنا

لعمرك حتى العيس لذ لها السرىّ عجبت لشّوق يشمل الرّكب والبدنا

وحتى غصون البان مالت ترّنما وغنّت عليه كل صادحة لحنا

2- رمز الحادي: يرمز بالحادي إلى الشيخ المربّي؛ العالم الرّبّاني والمرشد إلى طريق الله سيْرًا على نهج رسول الله صلى الله عليه وسلم، لقوله: "العلماء ورثة الأنبياء". ولقوله تعالى: ﴿واتبع سبيل من أناب إليّ﴾ (لقمان،15). فالعالم الرباني والشيخ المرشد هو من ورثة النبي صلى الله عليه وسلم يوجّه النّاس إلى طاعة الله سبحانه وتعالى، ويقود السائرين إلى الله لأنه يعرف الطريق كما يفعل الحادي الذي يقود القافلة ويُريها الطريق الصحيح الآمن حتى تتمكن من الوصول بأمن وسلام.

3- رمز الركب: يرمز الركب إلى القافلة وتشير إلى السائرين إلى الله "العارفين بالله الطالبين للحقيقة التي سقتهم بعض أسرارها"[2]. فوجهتهم واحدة هي رضى الله سبحانه وتعالى، حيث يجتمعون لذكره في مجموعات وحلقات، وكأنهم قوافل سائرة إلى الله وسيلتها الذكر. يقول تعالى ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ﴾ (الكهف،28).

4- رمز العيس: العيس في المعجم هي الإبل البيضاء ويرمز بها إلى "الهمم العالية"[3]، والقلوب الطاهرة، الصافية النقية التي لم تدنّسها الذنوب والآثام الكبيرة، والتي تطهّرت بالاستغفار من اللمم والذنوب البسيطة، لأن الذّكر وسيلتهم إلى الله، لقوله تعالى: ﴿ولذكر الله أكبر﴾ (العنكبوت،45). فهذا الركب السائر إلى الله،

---

[1] ذخائر الأعلاق، ابن عربي، ص54.

[2] مستويات الرمز الصوفي، غالي نعيمي، ص88.

[3] ذخائر الأعلاق، ابن عربي، ص56.

عند ذكرهم لله تعالى تعلو هممهم فتزيد عباداتهم وطاعاتهم وبالتالي قربهم من الله، لقوله النبي صلى الله عليه وسلم: "قال الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، فإن ذكرني في نفسه؛ ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ؛ ذكرته في ملإ خير منه، وإن تقرّب إليّ شبرا؛ تقرّبت منه ذراعا، وإن تقرّب مني ذراعا تقرّبت منه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة".

5- رمز غصون البان: الأغصان والغصون ترمز "للنفوس المهيمة بجلال الله تعالى التي أمالَها الحبّ عن رؤية ذاتها ومشاهدة كونها"[1]. فهؤلاء السائرين إلى الله لما زادت عبادتهم وطاعاتهم تقرّبا إلى الله، تعلّقت قلوبهم به، ومالت عن نفسها وهواها وشهواتها وعن كل السّوى وفنت في الله.

6- رمز الجبل: وفي توظيف رمز الجبل، نذكر قول أحد الصوفيّة:

أيَا جَبَلَيْ نُعْمَانَ بِاللهِ خلِّيَا نَسِيمَ الصـبَّا يَخْلُصُ إليَّ نَسِيمُهَا

فإنَّ الصَبَّا رِيحٌ إذَا مَا تَنَسَّمَتْ عَلَى قَلْبِ مَحْزُونٍ تَجَلَّتَ هُمُومُهَا [2]

فالجبلان يرمزان للنّفس والهوى "وكلاهما مقام الحجاب والبعد وهما المعوّقان عن الترقي والوصول إلى مقام القرب"[3]. بمعنى أن الذي يبعدك عن القرب من الله هو اتباع نفسك الامارة بالسّوء، واتّباع هوى نفسك وشهواتك، يقول تعالى: ﴿أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا﴾ (الفرقان،43). ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما تحت ظل السماء من إله يعبد من دون الله أعظم عند الله من هوى متبع".

وقد نسب الشيخ أحمد التجّاني هذين البيتين إلى أحد شعراء الصوفيّة قائلاً: "... قال بعض الصوفيّة مشيرا إلى النفس بما ذكر من (جبَلي نعمان) ونعمان موطنٌ معروف في اليمن، لما ضاق حاله ممّا حال بينه وبين مواطن القرب من جبلي النّفس والهوى مستغيثا منهما"[4].

ومن هنا نجد أنّ الصوفيّة قد وظّفوا الصُوَر الشعريّة الخاصّة بالطبيعة الموجودة في الشعر العربي ليرمزوا بها إلى الحقائق الإلهيّة والمظاهر الروحية، كما وظفوا رَمز المرأة والخمرة من قبل.

---

[1] المرجع السابق، ص39.

[2] جواهر المعاني، الحاج علي حرازم، ج2، ص167.

[3] مستويات الرمز الصوفي، غالي نعيمي، ص116.

[4] جواهر المعاني، الحاج علي حرازم، ج2، ص167.

المحاضـــــرة الثامنة

اصطلاحات الصوفية

تمهيد:

خلف لنا التراث الصوفي، كما هائلا من المصطلحات الزاخرة بالمعاني المعبرة عن تجارب ذوقية خاصة بهم، تحمل في طياتها كثيرا من المعاني والمفاهيم الفلسفية والنفسية والتربوية. لكن المقام لا يتسع لدراستها والإلمام بالذي استحدثوه وتفردوا به عمن سواهم بها، لذلك سنتخير بعض هذه المصطلحات، لكن قبل الاسترسال في هذه العملية، تجدر الإشارة إلى طبيعة هذه المصطلحات.

أولا: مراحل تشكّل اصطلاحات الصوفية

تؤكد الدراسات الأكاديمية المتتبعة لتاريخ التصوف ورجاله أن المصطلح الصوفي مرّ بأربعة مراحل[1]:

1- المرحلة الأولى:

وهي مرحلة الظهور والنشوء، وفيها كان المصطلح الصوفي يدور حول معاني الزهد والحب والمجاهدة. ومن أبرز مصطلحات هذه المرحلة، هي: إرادة، إيمان، إخلاص، توبة، تقوى، جحيم، جنة، حياة روحية، حيرة، خلة، خطرات، دهشة، ذكر، رضا، زهد، سخاء، عشق، غفلة، غيرة، صدق، فقر، محاربة، محبة...

2- المرحلة الثانية:

وهي مرحلة تبلور ونضج وتطور المصطلح الصوفي بمسحة فلسفية تتجه نحو الغموض والغربة. ومن أبرز هذه المصطلحات هي: أبد، إبليس، إحسان، أحوال، إخلاص، أزل، آداب الفقراء، أسماء، اصطلام، أغيار، أفعال، أهل الأنس، أهل الصفة، أنا، أبوة، بسط، بعد، بقاء، تجلّي، تخلّي، تصرّف، تفريد، تفويض، تلبس، تلوين، تمكين، تواجد، توحيد، توكل، جمع، حقيقة، دائرة، دار التفريد، دنو، ديمومة، رجاء، رسم، رياضة، سكر، سماع، شطح، صحو، صفاء، طوالع، عابد، عارف، غيبة، فناء، قبض، قرب، كرامة، محق، مراقبة، مريد، مسافر، معرفة الخواص، مقامات، مقامات السر، مكاشفة، هو، وارد...

3- المرحلة الثالثة:

وفيها اكتمل زاد المصطلح الصوفي تقريبا، واستفاد من تجارب ابن عربي وانضمت إليه الأشكال الهندسية، والرموز التي برع فيها الحلاج، ومن أبرز مصطلحات هذه المرحلة هي: أحدية، إخلاء، أربعون، إشراق، أمناء، إنسان كامل، إنيّة، أوتاد، برزخ، بروق، جمع الجمع، حال، حالة الحق، محو الفناء، الولاية، حجاب، حركة الحروف، حق اليقين، خاطر، خطفة، خلعة، خلوة، سفر، سكينة، سير،

[1] موسوعة التصوف، ص30.

شرب، شكر، شيخ، صحبة، صحو، ضياء، ظلمة، عتبة الفناء، علامة الابتلاء، عين الجمع، عين الحق، عين اليقين، غربة، فتح، قبض، قطب، لطيفة، لوح، محادثة، مشاهدة، مقام، نجباء، نعمة، نقباء، نور...

4- المرحلة الرابعة:

تتسم هذه المرحلة بجفاف الإبداع وتكرار ما سبق من المصطلحات، لكن أبرزها هو ما تعلق بالطرق والفرق، وتسمياتها، ومنها: أبدال سبعة، إحياء، إخلاص، إخلاص المريدين، أودية، برق، تسخير، نكبة، تلقين، تلميذ، خلع العادات، خلفية الذكر، رجال، عالم الأنفس، رجال غيب، سبخة، سلطان، طوارق، عصر الإسراء، علم الإشارة، فتوة، فيض، فناء، قطب، غوث، مرآة الهدى.

ثانيا: دلالة بعض الاصطلاحات الصوفية:

إن جُلّ المصطلحات المتداولة في هذا الحقل ناجمة عن تجربة نفسية، أو فهم ذوقي لبعض آيات أو مفردات القرآن الكريم، ومن أبرز هذه المصطلحات:

1- الأدب: ويتعدد حسب الوقت؛ فوقتا يريدون به أدب الشريعة، ووقتا يريدون به أدب الخدمة، ووقتا أدب الحق. وأدب الشريعة؛ الوقوف عند مرسومها، وأدب الخدمة؛ الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها، وأدب الحق؛ أن تعرف مالك وماله[1]. وهو "ما يتولد من صفات القلب وحضوره ويقال: وضع الأشياء موضعها، وقال: حسن المعاملة ويتولد من الحياء والهيبة والشفقة"[2]، ويأتي على خمسة أشكال هي:

- ✓ حفظ الحرمة مع الله تعالى ومع من له نسبة في جانب الله من رسول أو نبي أو ولي أو عالم
- ✓ علو الهمة في الدين والدنيا.
- ✓ حسن الخدمة بلزوم الاتباع والترك.
- ✓ نفوذ العزيمة بحيث لا يسمح لنفسه في حل عزيمة ولا يتراخى في محل الاجتهاد ولا يركن لموطن التقصير.
- ✓ شكر النعمة وأصله شهود المنة لله تعالى وهو مبني على خالص التوحيد وخالص الإيمان.

ويذهب الصوفية إلى أن الأدب المقصود هو الأدب المحمدي والخلق الأحمدي، فلا حسن ولا قبح عندهم إلاّ ما قبحه الشرع وحسنه الشرع، ومن زعم غير ذلك فهو عندهم مردود، ولهم في هذا قواعد نص عليها الشرع من ذلك قوله تعالى: ﴿**خذ العفو وأمر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين**﴾. وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله عز وجل أدبني **فأحسن تأديبي**".

---

[1] الرسالة القشيرية، القشيري، ص13.

[2] المرجع نفسه، ص13.

2- الإثبات: إقامة أحكام العبادة، وقيل إثبات المواصلات. وهو من المصطلحات التي تصنف تربويا لأنه يقوم على نشاط يقصد منه تبديل الذميم والسيء من الأخلاق بالحميد والحسن منها بحسب ما اقتضته رعاية المتابعة للطريقة المحمدية. وهو ضد المحو، والإثبات ما أظهر الحق وأبداه، فهو من هذه الجهة مقصور على المشيئة، قال الله تعالى: "**يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت**" (إبراهيم،27).

3- الأنس: وهو الاستئناس بالغير، الاطمئنان له وهو أتم من البسط، وله أقسام فأنس بالخلوة، وهذا نوع ينقص بالانفصال عنها، وأنس بالعبادة يتم بحسب اعتيادها مع النظر إلى وعد جزائها، وأنس بالله ينشأ عن كمال المعرفة بعظمته وجلاله وجماله وباقي كمالاته من الإنعام وانفراده بالأحكام، وصاحب هذا النوع يجتمع عنده الاجتماع بالخلق والانفراد عنهم، وهو خلق الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم[1].

وعند الكلاباذي هو: "ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة"[2]. ومصدر الأنس، الرجاء في الله تعالى. وعند ابن عربي: الأنس هو أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب وهو جمال الجلال[3]. بمعنى أن القلب يأنس بالله ويشعر بوجوده معه في كل لحظة ونفس.

4- الإرادة: أن يعتقد الإنسان الشيء ثم يعزم عليه، ثم يريده، وقيل الإقبال بالكلية على الحق، والإعراض عن الخلق، وهي ابتداء المحبة، وللإرادة في المخلوقات تسعة مظاهر؛ الأول هو الميل وهو انجذاب القلب إلى المطلوب، فإذا قوي ودام سمي ولعاً وهو المظهر الثاني، ثم إذا اشتد وزاد سمي صبابة، وإذا أخذ في الاسترسال فيمن يحب فكأنه انصب الماء إذا أفرغ لا يجد بدّا من الانصباب، وهذا مظهر ثالث، ثم إذا ارتفع له بالكلية وتمكن ذلك منه سمي شغفاً وهو المظهر الرابع، ثم إذا استحكم في الفؤاد سمي هوى وهو المظهر الخامس، ثم إذا استولى حكمه على الجسد سمي غراما وهو المظهر السادس، ثم إذا نمى وزالت العلل الموجبة للميل سمي حبا وهو المظهر السابع، ثم إذا هاج حتى يفنى المحب عن نفسه سمي وداً وهو المظهر الثامن، ثم إذا طفح حتى أفنى المحب والمحبوب سمي عشقاً وهو المظهر التاسع[4].

---

[1] الرسالة القشيرية، القشيري، ص03.

[2] التعرف لمذهب التصوف، الكلاباذي، ص124

[3] رسائل ابن عربي، تقديم: محمود محمود الغراب، دار صادر، بيروت، ط1، 1997، ص 532

[4] الرسالة القشيرية، القشيري، ص13، 14.

المحاضـــــرة التاسعة

التأويـــــل عند الصوفية

تمهيد:

لاقى الخطاب الصوفي الكثير من الرفض قديما وحديثا بسبب أفكاره ومعانيه الروحية، الباطنية، غير المعروفة عند السواد الأعظم من الناس، ولغته المرمّزة أو الرّمزية العصيّة عن الفهم إلا لِمَنْ دخل طريق القوم وعاش ما عاشوه من تجربة روحية فريدة متعالية. وهذا ما جعل نصوصه تتقاطع مع فكر المتلقي وتكسر أفق توقّعه؛ نصوص غامضة لم يفهمها المتلقّون فاتّهموا بعض أصحابها بالكفر والزندقة وغيرها، وقتل بعضهم الآخر.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا؛ ما السب في ذلك؟ أهو في طبيعة هذا الخطاب الصوفي، وفيما يعالجه من تصورات دينية وفكرية، أم في تفاوت عقول البشر في القدرة على الإدراك والفهم؟ ثم كيف استطاع هذا الخطاب – المرفوض سابقا – أن يمر ويحتل مكانة قويّة داخل المنظومة المعرفية في الثقافة العربية؟

والتأويل هو موضوع هذه المحاضرة، والتي سنتناول فيها؛ تعريفه ومنهجه وآلياته

1- أزمة الخطاب الصوفي:

بدأت تظهر أزمة الخطاب الصوفي في القرن الثالث الهجري، مع تغيّر المعجم اللغوي للصوفية وخاصة في حديثهم عن الحب الإلهي وما تعلق به من مصطلحات جديدة ورموز وإشارات غير مألوفة، الأمر الذي أوجد هوّة كبيرة بينه وبين والمتلقّي تعطلت معها العملية التواصلية تماما، لعدم الفهم وإبهام المرجع، وخضوعه للقراءة الجامدة.

هذه الأزمة فرضتها خصوصية المعاني المعبر عنها، إذ كيف يمكن تجسيد معاني غيبية مجهولة من قبيل الباطن الخفي في لغة محسوسة، كالخوض في الذات الإلهية، وهي عوالم غير عادية تستلزم لغة غير عادية، غير لغة الفلاسفة أو المناطقة لأنها نتاج العقل، وإنما لغة سبيلها القلب والحلم والماورائيات، لغة تكسر النمط المألوف، لتغوص في الغرابة والغموض.

2- مفهوم التأويل:

حظي التأويل بمجال تداولي واسع النطاق، لارتباطه بالخطاب القرآني المعجز، بدءا من بيئة الفقهاء والمتكلمين، وبمساحات المجاز الممتدة من مفاصل البيان العربي، ضمن مباحث الحقيقة والمجاز، لاسيما تلك الآيات التي أطلق عليها الحق عز وجل (متشابهات) لقوله تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾.

وقد ذكر التأويل في عدة آيات، من ذلك قوله تعالى: ﴿هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا﴾. وقوله: ﴿سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا﴾. "فالتأويل إذن احتمل التفسير والتعيين والعاقبة والمصير، وقوع المخبر عنه وتحققه في الوجود وتعبير الرؤيا ومدلولها، وتأويل الأعمال وبيان السبب الحامل عليها، كل بحسب سياقه ودلالته".

لغة: جاء في لسان العرب ما نصه: "سئل أبو العباس أحمد بن يحي عن التأويل فقال: التأويل والمعنى والتفسير واحد". ويذكر أصلا آخر للتأويل وجعله من "ألت الشيء أوْله، إذا جمعته وأصلحته". الزركشي يقول: "أصله من المآل وهو العاقبة والمصير، وقد أوّلته فآل: أي صرفته فانصرف، فكأن التأويل صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني، وقيل: أصله من الإيّالة وهي السياسة، فكأنّ المؤوّل للكلام يسوّي الكلام ويضع المعنى في وصفه"[1]. وبهذا ترجحت معاني التأويل بين التفسير والتعيين والحقيقة.

اصطلاحا: يرى الغزالي بأنه "عبارة عن احتمال يعضده دليل". وأما السيوطي فيعرفه بقوله: "هو صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط". وأما ابن رشد فيعرفه بأنه "إخراج دلالة اللفظ من الدلالة المجازية إلى الدلالة الحقيقية من غير أن يُخِلّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز". وعند الصوفية هو "فعل معرفيّ لا ينفصل بتاتا عن اللغة".

من خلال ما تقدم نستنتج أن التأويل ضرورة حتمية أدى إليها غموض المعنى، بمعنى أن اللجوء إلى التأويل لابد له من علّة أو سبب، وهو وجود إشكال في المعنى الظاهر كأن يدل على التشبيه أو التجسيم أو التعارض أو غير ذلك من المعاني المشكلة"[2].

3- منهج التأويل عند الصوفية:

إن الداعي الأساسي إلى اعتماد التأويل عند الصوفية هو وجود الظاهر والباطن في كل شيء، وقد ورد ذكرهما في القرآن الكريم في عدة مواضع، من ذلك: قوله تعالى: ﴿قل إنما حرم ربّيَ الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾. (الأعراف، 33). وقوله: ﴿وذروا ظاهر الإثم وباطنه﴾ (الأنعام، 120). وقوله: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾ (الحديد، 3). وقوله: ﴿وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة﴾ (لقمان، 20).

يقول الطوسي: "إن العلم ظاهر وباطن... ولا يستغني الظاهر عن الباطن ولا الباطن عن الظاهر، وقد قال عز وجل: ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾. فالمستنبط العلم

---

[1] الزمخشري، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط1، 1957، ج2، ص148، 149.

[2] حسين حامد الصالح، التأويل اللغوي في القرآن الكريم "دراسة دلالية، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2005، ص20.

الباطن وهو علم أهل التصوف، لأن لهم مستنبطات من القرآن والحديث وغير ذلك... فالعلم ظاهر وباطن، والقرآن ظاهر وباطن، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر وباطن، والإسلام ظاهر وباطن"[1].

والمقصود بالظاهر والباطن كما تعارف عليه المسلمون أن التكاليف الشرعية مقسمة إلى نوعين: الظاهرة وهي التي تظهر للناس عامة لأن محلها الجوارح كالصلاة والصيام والحج... وباطنة هي التي تخفى على الناس ولا يعلمها إلا الله تعالى لأنها محلها القلب والباطن كالإيمان بالله والملائكة... وكالحب والكره والحسد.

ولهذا فرّق الصوفية بين علم الظاهر (الشريعة) وعلم الباطن (الحقيقة)، يقول ابن عربي: "واعلم أن الظاهر يسري في الباطن وليس في الباطن أمر مشروع يسري في الظاهر، بل هو عليه مقصور، فإن الباطن معانٍ كلها، والظاهر أفعال محسوسة، فينتقل من المحسوس إلى المعنى، ولا ينتقل من المعنى إلى الحس".

وبناء على ثنائية الظاهر والباطن ظهر التأويل عند الصوفية، واعتمدوا منهجا عرفانيا خاصا بهم، وهو منهج يرتكز على القلب ويتعارض مع المنهج العقلي الذي يعتمد على الحواس والاستدلال، لأن المعرفة الصوفية قلبية، كشفية، وفي ذلك يقول ابن عربي: "ونحن ما نعتمد في كل ما نذكره إلا على ما يلقى الله عندنا من ذلك، لا على ما تحتمله الألفاظ من الوجوه".

فينطلق الصوفي من ظاهر الشريعة، ويتعمق في قراءتها بحيث يرى فيها غير المعتاد وهذه القراءة الاستبطانية هي المدخل لمفهوم التأويل عند الصوفية والذي يعرف عندهم بـ"الإشارة" أو ما عبروا عنه بالمعنى الإشاري، وهو لا يتأتى إلا بالمجاهدات العملية والتخلق بأخلاق القرآن وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم، وقد وجدوا له جذورا أولية عند الأوائل من الصحابة "فابن عباس قرأ في سورة النصر؛ ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ قرب وفاة الرسول ﷺ فيقول: هو أجل رسول الله ﷺ أُعْلِمَ له، فالمعنى المشار إليه هنا غير موجود في نص السورة المنطوق به، وهذا نوع من الاستنباط الإشاري أو التفسير الإشاري".

كما يعتمد المنهج العرفاني على العلم اللدني ولا يعتدّ بالمواضعة اللغوية، بل يتجاوزونها إلى ما يلقيه الله عز وجل في قلوبهم من ومضات، ولو كانت بعيدة كل البعد عن المعنى المتواضع عليه، وهو علم خصهم الله به لصفاء قلوبهم، وترفعهم عن الماديات والشهوات، وفهمهم لمقاصد الشريعة، ونجد مثاله في قصة الخصر مع موسى عليه السلام.

وقد جاء في قصة الإسراء والمعراج قول النبي ﷺ: "جاءني جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن فاخترت اللبن فقال جبريل: اخترت الفطرة"، فرمز اللبن للفطرة، وهذا الرمز من باب الإشارة، والإشارة هنا غير متعلقة بمدلول اللبن المعجمية أو بأي مدلول آخر لغوي أو اصطلاحي، وإنما تعلقها جاء من تشابه معنى متضمن في اللبن ومعنى الفطرة، فاللبن صورة من صور الفطرة".

---

[1] الطوسي، اللمع، ص43، 44.

فالمنهج العرفاني منهجا ذوقيا لا منهجا استقرائيا". أي أنه يدرك حقائق الأشياء على ما هي عليه بعين القلب أو البصيرة، لا كما يدركها العقل فحسب، يقول تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ (محمد، 24). ويرى ابن خلدون في التجربة الصوفية "طريقا نحو المعرفة، بل إن المعرفة نتيجتها البديهة، لأنها تتجاوز العالم الحسي المدرك إلى عالم الروح الخفي... فتكون معرفتهم أعلى درجة من معرفة العالم بالعقل، بل وأسرع".

4- أمثلة عن التأويل عند الصوفية:

إن المعرفة الإشارية تختلف وتتفاوت باختلاف المستوى الذي وصل إليه الصوفي في معراجه الروحي، بحيث يزداد التجلي والكشف كلما ارتقى بمقاماته وأحواله والعكس صحيح، وقد وصلوا في هذا العلن إلى استنباط معان إشارية، من الحروف التي لم تعد عندهم حروفا قائمة بذاتها، بل حملوها معان ودلالات مخبوءة لا تختلف عن الألفاظ والمفردات، من ذلك تأويلهم لحرف الألف من لفظ الجلالة، قال سهل بن عبد الله (ت 273 هـ): "الألف أول الحروف وأعظم الحروف وهو الإشارة في الألف، أي الله ألف بين الأشياء وانفرد عن الأشياء". ورمز له الحلاج بتآلف الخلائق شعرا فقال: 37

أحرف أربع بها هام قلبي وتلاشت بها همومي وفكري

ألف تألف الخلائق بالصفـ ح ولام على الملامة تجري

ثم لام زيادة في المعاني ثم هاء أهيم فيها وأدري

أما ابن عربي فيمنحها دلالات أعمق وأشمل اعتمادا على خصائصها الصوتية والكتابية ومن حيث احتلالها الصدارة في قائمة الترتيب، فهي الحرف الأول تنطق بحرية دون أن يحدث قطع أو تغير في منطقة وهي الحرف الوحيد القائم كتابيا من غير اعوجاج، فيقول: "فالألف رمز لوجود الذات على كمالها".

من هنا كان سبيل الصوفية في معرفتهم الإشارية الباطنية، هو التقاط الباطن اعتمادا على الظاهر والمخبوء في عين المكشوف، والثابت في المتغير، فمنهجهم ذو طبيعة عملية ينتهي إلى "معاينة مظاهر الوجود ومشاهدة حقائقه كما هي، سواء أكان ذلك في أثناء عملية المجاهدة والعروج في المقامات والتقلب في الأحوال أم عند الوصول إلى قمة هذا العروج الهرمي والانتهاء إلى حالة الفناء أو الجمع، المعبر عنها بمصطلح أعم هو وحدة الشهود".

إن التأويل عند الصوفية ينبئ عن مفهوم إعادة قراءة الظاهر في ضوء معرفة الباطن، هذه المعرفة التي تؤكد عدم حقيقة ما يبدو في الوجود الظاهر في ضوء معرفة الباطن وأن ما نراه محض خيال ورؤيا وإذا كانت الرؤى التي ترى في النوم تقتصر على الرائي لها وتخصه وحده، فإن الوجود الظاهر الذي نعده يقظة، هو في الواقع، نوم من نوع أخر، يشارك الجميع في صنع أحداثه وملابساته، أو بكلمة أخرى، في صنع

رؤاه، وهنا يأتي دور العارف في تأويل الرؤى. إن التأويل قراءة تعبيرية بمعنى تعبير الرؤى للوجود ومظاهره، بوصفهما شفرة إلهية، الهدف منها معرفة الله، عبر تجلياته اللامتناهية في مراتب الوجود.

5- دواعي تأويل الخطاب الصوفي:

لغة الرمز والإشارة والتلميح

الغموض الذي يكتنف الشعر الصوفي

تعدد القراءات للنص الصوفي

اختلاف الفكر والرؤى بين الصوفية – أصحاب النصوص- والمتلقين

6- إشكالية تأويل الخطاب الصوفي:

إنّ اللغة هي الحامل المادّي للأفكار والمترجم الحقيقي للرّغبات؛ فلأجل إيصال الفكرة لابدّ من صياغة مفرداتها التّكوينيّة الفكريّة وإفراغ مضمونها وفق اللغة، وهو ما يسمّى "إعادة الهيكلة الفكريّة الذّهنيّة في ضمير الإنسان إلى هيكلة لغويّة وفق منظور رمزي ناقل لتلك المفردات وإعطائها حرّيّة الانتقال من أنا المفكّر إلى الآخر المتلقي". وهذه الانتقاليّة تأخذ صورا متعدّدة لأنّ "الإنسان ينطلق بالكلام يريد به معنى واحدا من المعاني التي يتضمّنه الكلام، فإذا فسّر بغير مقصود المتكلم من تلك المعاني، فإنّما فسّر المفسّر بعض ما تعطيه قوّة اللفظ وإن كان لم يصب مقصود المتكلم".

وانطلاقا من هذا المفهوم قوّة اللفظ، فإنّ اللغة تملك قوّة دلاليّة تخضعها لتقبّل الشّرح المتعدّد والمتنوّع، أي أنّ للفظ الواحد دلالات كثيرة تختلف من متلقٍّ إلى آخر. واختلاف الفهم يؤدي إلى إشكالية في التأويل ويسبّب تعارضا وتناقضا، وهذا ما حدث مع الخطاب الصوفي، ولتوضيح الأمر أكثر نورد هاته القصّة:

"قال عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– لحذيفة بن اليمان –رضي الله عنه–: كيف أصبحت؟ فقال حذيفة: أصبحت أحبّ الفتنة وأكره الحقّ وأصلي بغير وضوء ولي في الأرض ما ليس لله في السّماء. فغضب عمر ودخل علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– فقال لعمر: على وجهك أثر الغضب يا أمير المؤمنين؟ فقصّ عليه ما أغضبه من حذيفة. فقال علي: لقد صدق حذيفة، أمّا حبّه للفتنة فهو يعني المال والبنين؛ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿أَنَّما أَمْوالُكُم وَأَولادُكُم فتْنَة﴾. وأمّا أنّه يكره الحقّ فهو يكره الموت، وأمّا صلاته بغير وضوء فيعني بها صلاته على النّبي صلى الله عليه وسلم، وأمّا ما له في الأرض ما ليس لله في السّماء فهو يعني أنّ له زوجة وولدا، وليس لله زوجة ولا ولد. فقال عمر: والله لقد أقنعتني وأرحتني".

ومن خلال القصّة يتّضح لنا تعدّد صور ودلالات اللفظ الواحد عند انتقاله من المتكلم إلى المتلقّيَيْنِ (عمر، علي)، وذلك راجع إلى (فهم القصد وعدمه). وعليه فإنّ انتقاليّة النّظام اللغوي يأخذ صورا متعدّدة:

أن يكون الانتقال مطابق لمقاصد المتكلم حيث تتوحّد الصّورة الذّهنيّة بين المتكلم والمتلقي (فكرة– أسلوب– هدف).

أن يكون الانتقال تصرّفيّا من المتلقي وفق مقدّماته هو، فهو يتلقّى المفردات على أنّها صور ذهنيّة قابلة للالتقاط من زاوية هو يحدّدها. وهنا ليس من الضّروري أن تتطابق أصل الفكرة وصورتها عند المتلقي (فكرة– أسلوب– هدف) فالهدف أصبح أهدافا وهذا الأمر انحراف عن القصديّة. أي الفشل بسبب:

– فشل المتكلم في صبّ الفكرة في قالبها الأبجدي المناسب.

– فشل الأبجديّة باحتواء وصياغة الفكرة من خلال القصور في الوسائل والأساليب المناسبة، وذلك لعدم قدرة الأبجديّة على التّفاعل مع الجديد.

– فشل المتلقي في إدراك ماهيّة القصد الفكري للمتكلم لعلة من العلل المسؤولة عن الفهم (ضعف القابليّة– الأبجديّة– الفكرة).

وبناء على ما تقدم فإن فهم القصد والمعنى يلعب دورا كبيرا في تحديد الدّلالات اللغويّة وتأويل النصوص، فكلما كان وصول الفكرة في قالبها اللغوي إلى المتلقي حسب قصد المتكلم كان تأويلها مناسبا لروح الفكرة وقصدها، وهذا ما يحقّق النّجاح حتما. أمّا الفشل في وصول الفكرة يؤدّي إلى شرخ بين المتكلم والمتلقي ينتج عنه انفصالا بين الفكرة وتأويلها، وهذا ما يفسّر الاختلاف والتعارض مع الخطاب الصوفي ليصل في النّهاية إلى التناقض والتصارع.

7– آليات التأويل لمتلقي الخطاب الصوفي:

إنّ نجاح المتلقي في استلام الرسالة الفكرية وتأويلها كما صيغت في ذهن المتكلم تتطلب "بيان القصد ونجاح اللغة والأبجديّة الصّوتيّة في نقل الأثر الذّهني بين المفكر والمتلقي وبالصّورة المرادة وبالطريقة الذّكيّة ومن خلال استخدام الوسائل المناسبة مع القصد والهدف وفق رؤية متكاملة".

ليس من السهل فهم الرمز الصوفي والكشف عن دلالاته ومعانيه، ولهذا لابد للمتلقي المُؤوِّل التسلح ببعض التقنيات والآليات التي تساعده على فك الرّموز وما توحي به إليه، ومن هذه الآليات[1]:

– أن يكون الناظر المتأول أهلا لذلك.

– أن يكون اللفظ مما يقبل التأويل أصلا وداخلا في مجاله.

– أن يقوم التأويل على دليل صحيح قوي يؤيده أو أن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجعا على ظهور اللفظ على مدلوله.

– أن يكون اللفظ محتملا للمعنى الذي آل إليه لغة أو من عرف الاستعمال أو عادة الشرع.

[1] عبد الله خضر حمد، التصوف وفضاءات التأويل، عالم الكتب الحديثة، ط1، 2017، ص132، 133.

- ألا يتعارض التأويل مع نصوص قطعية الدلالة وهذا الشرط خاص بالنص الشرعي.

- أن يكون المعنى الذي يؤول إليه النص أرجح من معناه الظاهر الذي صرف عنه وذلك بدليل مرجح وذكر الغزالي شرطا هاما وعزاه لبعض الأصوليين وهو ألّا يؤدي التأويل لرفع النص أو شيء منه فقال: "قال بعض الأصوليين بحل تأويل يرفع النص أو شيء منه فهو باطل.

- إن يمتلك المتلقي مفتاح الكلمة وما تمثله من دلالات، يقول ابن عربي: "هذا الفن من الكشف والعلم يجب ستره عن أكثر الخلق لما فيه من العلو، فغوره بعيد والتلف فيه قريب فإن من لا معرفة له بالحقائق ولا بامتداد الرقائق ويقف على هذا المشهد من لسان صاحبه المتحقق به وهو لم يذقه، لما قال أنا من أهوى، ومن أهوى أنا، لهذا نستره ونكتمه". وكمثال على ذلك: لفظة (ليلى) التي تشير إلى الثلث الأخير من الليل.

- أن يربط المعنى بما سبقه، وبما سيعقبه أو بسياق النص بشكل عام.

- أن يدرك القرائن التي يمكن أن تهديه إلى جمع الرموز خلال السياق.

- أن يكون مزوّدا معرفيا، وذا ثقافة دينية، وصوفية، وتاريخية، وشعبية شاملة تؤهله لفهم الرمز، وأن يكون مشبعا نحويا وبلاغيا.

- أن يكون ممتلكا لمَلَكَة الذّوق؛ ذوّاقا لجمالية الأدب؛ شعرا ونثرا، وذا خيال واسع.

فالمتلقي الذي لا يملك هذه التقنيات لا يستطيع فهم الرموز الصوفية، ولا المعاني والدلالات التي تشير إليها، وبالتالي يستغلق عليه النص ويصبح غموضا في غموض قد يؤدي به إلى التمحّل وإقحام معاني قسرا في النص.