

التصوف الإسلامي نشأ في كنف الإسلام و نما في أحضانه و شب و ترعرع في تربته، و استمد أصول وجوده من منبعه الصافي، و الصوفيون أقاموا مذهبهم على أصول الإسلام و تعاليمه و توجيهاته و الإستمسك بآدابه و أخلاقه.

فموضوع التصوف من الموضوعات الهامة التي أثارت جدلا كبيرا بين العلماء الذين اختلفت آراؤهم حوله، و الذين انقسموا بشأنه إلى مؤيد و معارض، و نحن نعتقد جازمين إن السبب الرئيس في هذا الخلاف هو حرص كل فريق على الحفاظ على سلاله الإسلام و بقاءه نقيا طاهرا كما تركه سيد الوجود عليه الصلاة و السلام و صحابته، و خلفاؤه الراشدون من بعده رضوان الله عليهم أجمعين.

فالتصوف الإسلامي استمد أحكامه من القرآن الكريم و السنة و من أحوال الصحابة و أقوالهم التي لم تكن لتخرج عن نطاق الكتاب و السنة.

فالتصوف الحقيقي حب و إتياع، حب للرسول صلى الله عليه و سلم و إتياع لمنهجه التشريعي و العقائدي و الخلقي ذلك أنه عليه الصلاة و السلام، كانت حياته حتى قبل نزول الوحي عليه تنطوي على معاني الزهد و التقشف و التأمل.

فالتصوف بما يشمل عليه من عفة و المروءة هو جوهر الإسلام و روحه النابضة و حيويته الفعالة، و لعل أحسن من تكلم عن الصوفية هو الشيخ الإمام "ابن تيمية" فيرى أنهم مجتهدون في طاعة الله. فاستيعاب المصطلح الصوفي يعد خطوة أساسية و مهمة لفهم التجربة الصوفية و تفسيرها، فهو من المصطلحات التي تتغير دلالاته المفهومية و التصورية حسب كل صوفي و مقام سلوكي، فالكتابة الصوفية تتميز بنسق مكثف من الإشارات و العلامات الرمزية كما تتخذ هذه الكتابة أبعادا سيميائية إيجابية تنزاح عن الدلالات اللغوية و المعجمية.

1 - تعريف التصوف:

هناك اختلافات كبيرة في تحديد تعريف التصوف فالقشيري قد ذكر في رسالته أكثر من خمسين تعريفا للصوفية، كما ذكر المستشرق نيكلسون ثمانية و سبعين تعريفا و من بين هذه التعريفات نذكر تعريف السراج الطوسي أن الجنيد سئل عن التصوف فقال: "أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة". و قال سمنون في جواب سائل سأله: "أن لا تملك شيئا و لا يملكك شيء و قيل لأبي الحسين أحمد بن محمد النوري: من الصوفي؟ فقال: "من سمع السماع و أثر بالأسباب".

و عن أبي حمزة البغدادي أنه قال: "علامة الصوفي الصادق أ يفتقر بعد الغنى و يذل بع العز، و يخفى بعد الشهرة".

و ذكر عن أبي الحسين النوري أنه قال: التصوف ترك كل حظ النفس.

و نقل الكلاباذي و عبد السلام الأسمر الفيتوري عن الجنيد أنه سئل عن التصوف، فقال: "تصفية القلب عن موافقة البرية، و مفارقة الأخلاق الطبيعية، و إخماد الصفات البشرية، و مجانبة الدواعي النفسانية، و منازلة الصفات الروحانية و التعلق بالعلوم الحقيقية⁽¹⁾

فالتصوف عرف تعريفات كثيرة بحسب اختلاف و جهات نظر الباحثين، و لكن يبقى التصوف هو علاقة العبد بربه بعيدا عن كل ملاذ الدنيا و فتنها، و هو تجريد العمل لله تعالى، و الزهد في الدنيا و ترك دواعي الشهرة، و الميل إلى التواضع و الخمول، و إماتة الشهوات في النفس.

2 - الأدب الصوفي:

الخطاب الصوفي شأنه شأن باقي الخطابات يمتلك الآليات و الشروط التي توفر له النصية و يكتسب الأبعاد المختلفة التي تضمن له الانسجام و شروط التواصل من خلال دورانه ضمن معايير الإتصال الأدبي العام. فالتصوفة أنتجوا نصوصا حصلت تحصيلاً كافياً صيغها الصرفية و قواعد النحوية و أوجه دلالات ألفاظها و أساليبها في التعبير و التبليغ، فالتصوفة كان خطابهم يعكس ذلك التناقض الذي يوحى بالقوة الحيوية للقصد الأدبي و التي قطبها وعي الكتابة و القراءة معا، ذلك أن الكتابة لا تتحقق إلا لأنها تحمل داخلها إمكانية القراءة.

فالقارئ لا يستطيع أن يملأ بالمعنى المحدد إلا العمل الذي يكون محددًا تحديداً مطلقاً.

"فالخطاب الصوفي و بفعل قوانيهِ و إستراتيجيات التواصل المعقد فيه يمتلك من سمات الإطلاق و اللاتحديد ما يجعله بمثابة الآلية الكاتمة للشكل، فشكّلوا نسقا خطائيا بفضل أشكال التعبير المختلفة، مختلف المكونات و الظواهر النصية من شعر و قصص و أدعية و مناجيات و حكم و أخبار تنظمها مجموعة من

1- ينظر، إحسان إلهي ظهير، التصوف المنشأ و المصادر- إدارة ترجمان السنة، باكستان، ط1 سنة 1986 ص ص 37 - 58

القوانين التي تحكم العلاقات و التفاعلات فيما بينها، قصد بلوغ هدف معين ، هو التعبير عن تجربتهم في الإتصال بالله" (1).

الخطاب الصوفي شأنه شأن باقي الخطابات، يمتلك كل الشروط التي تؤهله لذلك. فالتصوف المقصود في الخطاب المقصود في الخطاب الصوفي هو اللفظ الذي دلوا به على الطريق إلى الله.

"إذا تأملنا أدب الصوفية شعرا و نثرا، خاصة شعر ابن الفارض و كلام محي الدين بن عربي في "الفتوحات المكية" وجدنا رمزا غريبا، و نمطا عجيبا و بعدا عن التصريح، و إثارة للتلويح، و اعتمادا على الإشارة و درجات بعيدة بين المعاني الحقيقية و المعاني الزنومية لا يكاد يفهمها فاهم، و لا يصل إلى جوهرها عالم أو حالم" (2)

فالرمز في الشعر الصوفي ليس راجعا إلى الكنايات البعيدة وحدها و إطلاق أسماء من قبيل لرموز الخفية على مسميات لا يراد التصريح بها كاطلاقهم "الخمرة" على لذة الوصل و نشوته و اطلاقهم "سعدى و لبنى و ليلي" على المحبوب الأعلى مثلا كما يقول الشاعر الصوفي:

أسميك (لبنى) في نسبي تارة و آونة (سعدى) و آونة (ليلى)

حذارا من الواشين أن يفطنوا بأنا و إلا فمن (لبنى)؟ فدتك و من (ليلى) فالمعاني الحسية التي يستعملها الصوفيون في دلالة على المعاني الروحية يرمزون بها إلى مفاهيم وجدانية على الرغم الرداء المادي الذي تبدوا فيه.

و من ثم استعمل الصوفيون الوصف الحسي و الغزل الحسي و الخمر الحسية و أرادوا بها معاني روحية، و السبب في ذلك هو عجز الصوفيين في طوال الأزمان عن إيجاد لغة للحب الإلهي تستقل عن لغة الحب الحسي كل الاستقلال، فالحب الإلهي لا يغزو القلوب إلا بعد أن تكون قد انطبعت عليها أثار اللغة الحسية، فيمضي الشاعر إلى العالم الروحي و معه من عالم المادة أدواته و أخيلته التي هي عدته في تصوير عالمه الجديد.

فالصوفية مثلا يطلقون الخمر و العين و الخد و الشعر و الوجه ألفاظا ترمز إلى مدلولات غير تلك التي تعارف عليها الناس في دنيا الحس.

1- آمنة بلعلي، الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي من القرن الثالث إلى القرن السابع الهجريين، دراسة- منشورات إتحاد الكتاب العرب - دمشق، سوريا 2001 ص 20.

2- علي الخطيب، إتهامات الأدب الصوفي - بين الحلاج و ابن عربي - دار المعارف سنة 1454 هـ ص 11.

فيقول ابن حجلة: الصوفية إذا قالوا

وجهك المأمول حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج.

فالرمز هو الأساس الذي يقوم عليه الأدب الصوفي نشره و شعره و قد يكون الصوفية مضطرين إلى

استعمال الرمز لأن الحاجة ألجأتهم إليه، لأنهم يعبرون عن معان و مشاهد و احساسات نفسية لا عهد للغة بها و لا بالتعبير عنها.

2-1- النشر:

الصوفيون على مر العصور كان لهم أدب إسلامي رفيع و مجال واسع في النشر و الشعر، و الأدب الصوفي يتميز بعاطفة صادقة و يعبر عن تجربة عميقة فحافظوا في شعرهم على الوحدة العضوية للقصيدة و على الفكرة و المضمون مع الاهتمام كذلك بالشكل.

فالنشر الصوفي باب واسع جدا هو خلاصة عقول مؤمنة متصوفة أغراضه عديدة فمنها الأغراض المألوفة و منها غير المألوفة، التي لم يتناولها غير الصوفية فمن بين الأغراض نجد:

2-1-1- الرثاء:

صدرت مرث بليغة رائعة و مواقف الصوفية في الرثاء كثيرة فنجد منها قول ابن السماك يوم مات داود بن نصر الطائي: "إن داود رحمه الله نظر بقلبه إلى ما بين يديه من آخرته فأعشى بصر القلب بصر العين، فكان كأنه لا ينظر إلى ما إليه تنظرون و كأنكم لا تنظرون إلى ما إليه ينظر (...) و إنما تريد إكرامها و أتعبتها و إنما تريد راحتها (...) بلى و لكم زهدت فيه لما بين يديك فما أصغر ما بذلت، و ما أحقر ما تركت في جنب ما أملت" (1).

فالألفاظ هنا جاءت مختارة سهلة واضحة، فكل كلمة مستعملة في موضعها و أيضا عمر بن ذر في رثاء ابنه يقول: "يا ذر و الله ما بنا إليك من فاقة، و ما بنا إلى احد سوى الله من حاجة، يا ذر شغلني الحزن لك عن الحزن عليك، اللهم إنك وعدتني بالصبر على ذر، صلواتك اللهم و رحمتك، و قد وهبت ما جعلت لي من أجر على ذرلذر"

1- ينظر: محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي- مكتبة غريب، القاهرة - مصر ص 83.

2-1-2- الحكمة:

الحكمة من الأغراض التي تدل على عمق التجربة و صدق الرأي، و سداد النظر، و طول الخبرة، و لقد مزج الصوفيون الحكمة بصيغة روحية عالية و من أروع نماذج الحكمة الصوفية نصوص الحكم " لابن عربي" في كتابه "فصوص الحكم" و من المأثور أن رجلا صوفيا جاء إلى العلامة الصوفي السرهندي فحدثه عن رياضاته الصوفية فقال: "السموات و الأرض و العرش و النار و الجنة أصبحت جميعا لا وجود لها عندي و عندما أنظر حولي لا أراها في أي مكان و إذا وقفت أمام شخص فلست أرى شيئا أمامي، بل إن وجودي أنا قد أصبح لا وجود له عندي، إن الله عز وجل هو الذي أرى فهو ماثل في كل شيء"

و ابن عطاء يقول: "العطاء من الخلق حرمان، و المنع من الله إحسان، متى أعطاك أشهدك بره، و متى منعك أشهدك قهره، فهو في كل ذلك متعرف إليك، و مقبل بوجود لطفه عليك. ربما فتح لك باب الطاعة و ما فتح لك باب القبول و ربما نفى عليك بالذنب فكان سببا في الوصول، جعلك في العالم المتوسط بين ملكه و ملكوته ليعلمك جلاله قدرك بين مخلوقاته و أنك جوهر قد تنطوي عليك أصداف مكنوناته" (1)

فالحكمة عند ابن عطاء الله و الصوفيين الكبار تخرج من الروح و تنطق بحلاوة الإيمان و تعبر عن أروع صور التجربة و عن أسمى حالات الوجد و الوجدان و الوجود و الشهود.

و يقول حافظ الشرازي:

في السوق و في الصومعة ما رأيت غير الله

في السهل و في الجبل ما أريت غير الله

كثيرا ما أبصرته بجواري في المحنة.

و من حكم الحسن البصري و هو شيخ الزهاد إن الله عز وجل عبادا قلوبهم محزونة، و شرورهم مأمونة، حوائجهم خفيفة، و أنفسهم عفيفة صبروا أياما قصارا تعقب راحة طويلة، خالطهم من حبههم لربهم، و من ذكر الآخرة أمر عظيم.

1- ينظر، محمد عبد المنعم خفاجي، المرجع السابق ص 84.

و كتب الحسن البصري إلى الخليفة عمر ابن عبد العزيز رسالة يصف فيها الإمام العادل و جاء فيها: "الإمام العادل كالأب الحاني على ولده، يسعى لهم صغاراً، و يعلمهم كباراً يكتسب لهم في حياته، و يدخر لهم بعد مماته، و الإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأم الشفيقية البرة الرقيقة بولدها، تسهر بسهره، و تسكن بسكونه، و تفرح بعافيته، و تغتم بشكايته..." (1)

من خلال هذا يتبين أن غرض الحكمة هو من الأغراض التي اهتم بها الصوفيون و تميز بها خطابهم، فأغلبهم كانوا معروفين بالحكمة، و عرفت حكمهم بروعة البلاغة و جودة المعاني فهم زهاد صالحون أصحاب حكمة و علم و عمل.

2-1-3- أدب الزهد في الدنيا:

الحديث عن الزهد كان من مقدمات التصوف في الإسلام و من أمثلة ذلك قول ابن القيم: "مثلت الدنيا بمنام، و العيش فيها بالحلم و الموت باليقظة و مثلت بمزرعة و العمل فيها بالبذر و الحصاد يوم المعاد و مثلت بدار لها بابان، باب يدخل منه الناس و باب يخرجون منه، و مثلت بحية ناعمة الملمس، حسنة اللون و ضربتها الموت، و مثلت بطعام مسموم، لذيد الطعم، طيب الرائحة..." و هي صورة رائعة و حديث بليغ و كلام عميق بارع.

و قال الإمام علي ابن أبي طالب في كتاب "نهج البلاغة" يذم الدنيا: "إنما الدنيا منتهى بصر الأعمى، لا يبصر مما وراءها شيئاً، و البصير ينفذها بصره، و يعلم أن الدار وراءها فالبصير منها شاخص، و الأعمى إليها شاخص، و البصير منها متزود و الأعمى لها متزود" (2)

فهذا اللون من الأدب عرف عند الصوفيين فقط، أي هو لون جديد باعتبار أن الأدب الصوفي هو أدب الزهد في الدنيا، فعبروا عن زهدهم و عن تخليهم عن الدنيا في أدبهم.

1- ينظر: محمد عبد المنعم خفاجي، المرجع السابق ص 91.

2- ينظر: المرجع نفسه ص 100.

2-1-4- أدب النصائح و الوصايا:

هو لون آخر من ألوان النشر الصوفي و من أدب الوصية و النصيحة قول ابن عطاء الله السكندري: يا عبد الله: مثالك إذا سمعت الحكمة و لم تعمل بها كمثل الذي يلبس الدرع و لا يقاتل، ألا فقد حصل النداء على سلعتنا، فهل من مشتر؟ قيمتك قيمة ما أنت مشغول به، فإن اشتغلت بالدنيا فلا قيمة لك لأن الدنيا كالخيفة لا قيمة لها، أفصل ما يطلب العبد من الله تعالى أن يكون مستقيماً.

و من الوصايا الصوفية وصايا ذي النون المصري و هي مشهورة و نصائحه كثيرة جدا في فنون مختلفة من الأخلاق، و هذه رسالة أبي السعود بن أبي العشائر في النصيحة والتوجيه، و كان قد بعث بها إلى بعض إخوانه، و جاء فيها: "سألتني أيها الأخ أن أدعو لك و العبد أقل من أن يجاب له دعاء، و لكم ندعو لك امتثالا فنقول: ألهمك الله يا أخي ذكره، و أوزعك شكره، و رضاك بقدره و لا أخلاك من توفيقه و معرفته، و لا وكلك إلى نفسك و لا إلى أحد من خليقته، و كتبك عنه ممن وفى بعهدده و صدق في قوله و فعله و جعلك ممن أراد الله عز و جل تقريبه وجد في الطلب بالصدق و الأدب ... " (1)

فأدب النصائح و الوصايا هو من الأغراض التي عرفت عند الصوفيين باعتبار أن خطابهم كان يتسم بالنصح و الإرشاد و التحلي بالأخلاق الحسنة و الدعوة إلى طريق الله، فوجد هذا اللون في خطاباتهم و قدموا أحسن النماذج عن ذلك.

2-1-5- الدعاء:

الصوفيون قالوا في كل مجال وصالوا في كل ميدان و تحدثوا فأجادوا في كل موضوع و هذا لون من ألوان أدبهم، و هو أدب الدعاء و أدب الدعاء موجه إلى المولى عز و جل و هو أدب صادق قوي الإحساس بالقدرة الإلهية يفيض خشوعا و رهبة، و كان أملهم أن يطلبوا من المولى عز و جل الرضا و القبول و الوصل و القرب، و قد وردت أدعية كثيرة مأثورة عن الصحابة و عن أعلام الصوفيين و يتمثل أدب الدعاء في الأوراد اليومية، و هي أدعية مأثورة و من هذه الأوراد: "يا واسع المغفرة يا غفار يا غافر الذنوب، اغفر لي و لوالدي و للمؤمنين و المؤمنين يوم يقوم الحساب، اللهم إني أسألك خير هذا اليوم، فتحه و نصره نوره و بركته".

1- ينظر : محمد عبد المنعم خفاجي، المرجع السابق ص 104.

و تفيض الأوراد الصوفية بالتضرعات الحارة، و الإبتهالات الصادقة و تسمى بعض الأدعية أحزابا و من الأحزاب حزب الوقاية المسمى بالدور الأكبر للغمم العربي و منه: "اللهم يا حي يا قيوم، بك تحصنت فاحمي بحماية كفاية وقاية حقيقة برهان حرز بسم الله ..."

و من أدب الدعاء ألوان أخرى كثيرة: كالتحميد و التمجيد و التنزيه و سوى ذلك، و من الأدعية المشهورة زين العابدين بن الحسين عليه السلام: " اللهم لك قلبي و لساني، و بك نجاتي و أماني، و أنت العالم بسري و إعلائي، فأمت قلبي عن البغضاء و أصمت لساني عن الفحشاء و اكفني بأمانك عواقب الضراء، و هب لي جسما روحانيا، و قلبا سماويا، و همة متصلة بك، و يقينا صادقا من حبك".

و من أدعية الإمام الجنيد: "اللهم إني أسألك يا خير السامعين، بجودك و مجدك يا أكرم الأكرمين و بكرمك و فضلك يا أسمح السامعين أسألك سؤال خاضع متذل متواضع" (1)

2-1-6- أدب المناجاة:

غرض من أغراض الصوفية أنشؤوه في مناجاة الله عز وجل و الحديث إليه، يقول جلال الدين الرومي في كتابه المثنوي معبرا عن نفسه هيمنة إلى نور الذات القدسية و مصورا حبه الذي يسمو على كل ما في الدنيا من جاه و رغبات: " يا من هو عزاء النفس في ساعة الغم و الحزن، يا من في غناء الروح عند مرارة الفقر و العوز، يا من نحوه أولي وجهي في حياتي و وجودي ...".

و يقول ذو النون المصري: " إلهي: ما أصغى إلى حفيف شجر و لا صوت حيوان، و لا خرير ماء و لا ترنم طائر إلا وجدتها شاهدة بوحدايتك، دالة على أن ليس كمثلك شيء، و إنك غالب لا تغلب و عدل لا تجور".

و من مناجاة ابن عطاء الله السكندري: "إلهي أنا الفقير في غناي، فكيف لا أكون فقير في فقري " إلهي أنا الجاهل في علمي، فكيف لا أكون جهولا في جهلي ... " (2).

1- ينظر: محمد عبد المنعم خفاجي، المرجع السابق ص 108.

2- ينظر: المرجع نفسه ص 114.

2-2- الشعر:

لم يظهر الشعر الصوفي إلا بعد شعر الزهد و الوعظ الذي اشتهر فيه كثيرا أبو العتاهية، و بعد شعر المديح النبوي و انتشار التنسك و الورع و التقوى بين صفوف العلماء و الأدباء و الفقهاء، كإبراهيم ابن أدهم و سفيان الثوري، و داود الطائي، و رابعة العدوية، و الفضيل ابن عياض، و شقيق البلخي و غيرهم. ثم أخذت معالمه تتضح في النصف الأول من القرن الثالث هجري، فذو النون أول من فسر إشارات الصوفية و تكلم في هذا المجال.

فلم ينته القرن الثالث الهجري حتى أصبح الشعر الصوفي شعرا متميزا يحمل بين طياته منهجا كاملا للتصوف فتأصلت فيه فكرة المعرفة الإلهية و محبة الله.

فالحديث عن الشعر الصوفي متشعب طويل، فأتوا في شعرهم روائع الخيال، و بدائع الصور، و جميل التشبيهات، و لطيف المجازات.

فالملاحظ على الشعر الصوفي أنه كان من جانب آخر تطورا للشعر الديني الإسلامي، و تطور للغزل العذري المتصوف الهائم في مسارج الجمال الروحي، و كان قسم منه تطورا لشعر الخمريات في الأدب العربي، و قسم آخر و هو الخاص بوصف الذات الإلهية كان تطورا لفن الوصف في أدبنا القديم، و شعر المدائح النبوية كان كذلك تطورا لفن المدح في الشعر العربي.

2-2-1- الحب الإلهية:

يرتقي من خلالها الصوفي و يتسامى بروحه و أحاسيسه في الطريق إلى الحق، مبتغيا الوصول إلى الحضرة الإلهية، فيكون الفناء في الحضرة الإلهية هو الغاية و الهدف، و قد تحدث الكثير من الصوفيين في المحبة الإلهية و من بينهم: ⁽¹⁾

"الشهرزوري المرتضى يقول:

لمعت نارهم و قد عسعس الي ل و من الحادي و جار الدليل

قلت: أهل الهوى سلام عليكم لي فؤاد عنكم بكم مشغول

جئت كي أصلي فهل لي نا ركم هذه الغداة سبيل

فأجابت شواهد الحال عنهم كل حد من دونها مفلول

1- إبراهيم محمد منصور، الشعر و التصوف، الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، دار الأمين ص 43.

منتهى الحظ ما تزود منها
الحظ و المدركون ذاك قليل"
و نجد أيضا رابعة العدوية التي عرفت بحصر حياتها في حب الذات الربانية فنقول:
"أحبك حبين: حب الهوى
فأما الذي هو حب الهوى
و أما الذي أنت أهل له
فلا الحمد في ذا و لا ذاك لي
أما ذو النون الذي يشيد بمحبة الله التي توصل العارف السالك إلى النجاة و الفوز برضى الله و وصاله
من لاذ بالله نجا بالله و ستره مر قضاء الله.
لله أنفاس جرت الله لا حول لي فيها بغير الله.
و من شعراء التصوف الإسلامي نجد "أبو الحسين سحنون الخواحي" الذي قال في محبة الله فكرة الفناء:
و كان فؤادي خاليا قبل حبكم و كان بذكر الخلق يلهو و يمزج.
فلما دعا قلبي هواك أجابه
رميت بين منك إن كنت كاذبا
و إن كل شيء في البلاد بأسرها
إذا غبت عن عيني بعيني يلمح.
بينما يعد الحلاج من كبار الصوفية الذين تغنوا بالذات الربانية، و قد استطاع أن يبرهن على وجود الله
اعتمادا على التجلي النوراني و المحبة الروحانية التي يعجز عن إدراكها أصحاب الظاهر و الحس المادي:
لم يبق بيني و بين الحق اثنان و لا دليل بآيات و برهان
هذا وجودي و تصرّحي و معتقدي هذا توحد توحيدي و إيماني
هذا تجل بنور الحق نائره
قد أزهت في تلايلها بسلطان
لا يستدل على الباري بصنعتة و أنتم حدث بنبي عن أزمان (2)
و كذلك الشاعر الصوفي "برعى" الذي يقول في حب الإلهي و مدح الرسول
تجلت لوحداية الحق أنوار
فدلّت على أن الجحود هو العار

1- آمنة بلعلي، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة - الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت - منشورات الاختلاف الجزائر ط1 2010 ص 27.
2- آمنة بلعلي، المرجع نفسه ص 153.

فسبحان من تعنو الوجوه لوجهه
و من كل شيء خاضع تحت قهره
و يلقاه رهن الذل من هو جبار
تصرفه في الطوع و القهر أقدار

2-2-2- الغزل:

فالغزل عند الحلاج وضع نابع من فهم علاقته بالله، فمهما لا انفصال فيه بين الذات و الله فنجد

يقول:

أنا من أهوى و من أهوى أنا
نحن مذكنا على عهد الهوى
نحن روحان حللنا بنا
تضرب الأمثال للناس بنا
فإذا أبصرتني أبصرته
و إذا أبصرته أبصرتنا
روحه روحي و روحي روحه
من أرى روحين حلت بدنا
أما ابن عربي في "ترجمان الأشواق" فهو يشير بالحسي إلى المثالي الإلهي، فهو يشير إلى الغزل مما فيه من حنين إلى
الديار، و لكن تلك اللحظة ما هي إلا جزء لاحق لمقصد سابق هو الأسرار الإلهية فيقول:

كلما أذره من طلل
وكذا إن قلت ها أو قلت يا
أو خليل أو رحيل أو ربي
أو نساء كاعبات نهد
كلما أذكره مما جرى
منه أسرار و أنوار جلت
لفؤادي أو فواد من له
صفة قدسية علوية
أعلمت أن لصدقي قدما
و اطلب الباطن حتى تعلمنا⁽¹⁾
أو ربوع أو مغان كلما
و ألا، إن جاء فيه أو أما
أو رياض أو غياض أو حمى
طالعات كشموس أو دمي
ذكره أو مثله أن تفهما
أو علت جاء بها رب السما
مثل مالي من شروط العلما
أعلمت أن لصدقي قدما
و اطلب الباطن حتى تعلمنا⁽¹⁾

و يقول أيضا في إحدى قصائده:

يا حادي العيس لا تعجل بها وقفا	فإنني زمن في إثرها غادي
قف بالمطايا و شمر من أزمتها	بالله، بالوجد و التبريح يا حادي؟
نفسي تريد و لكن لا تساعدني	رجلي، من لي بإشفاق و إسعاد
ما يفعل الصنع التحرير في شغل	آلاته أذنت فيه بإفساد
عرج ففي أيمن الوادي خيامهم	لله درك ما تحويه يا وادي
جمعت قوما هم نفسي و هم نفسي	وهم سواد سويدا خلب أكبادي
لا دردر الهوى إن لم أمت كمدا	بحاجر أو بسلع أو بأجياد ⁽¹⁾

فيبدو المعنى الغزلي في هذه الأبيات معادلا للمعنى الصوفي، فحادي العيس الذي يطلب منه الشاعر ألا يتعجل بالسير إلى الحبيبة حتى يلحق هو الركب، لأنه مضطر إلى المكوث حيناً، لأنه جاد في اللحاق بهم، و إن تكن تحول دون ذلك العوائق، و مهما تكن الصعاب فالشاعر المحب يعتزم اللحاق بالحبيبة، و هذا هو المعنى الظاهر و الذي صرفه ابن عربي إلى الباطن، فيصبح حادي العيس هو الداعي إلى الحق، و الحبيبة هي الحقيقة الإلهية التي رحلت عن قلب الصوفي.

و يقول أيضا في البكاء على الطلل و الحنين إلى الأصل:

يا خليلي عرجا بعناني	لأرى رسم دارها بعيناني
فإذا ما بلغنما الدار حطا	و بها صاحبي فلتبكياني
وقفا بي على الطلول قليلا	نتباكي بل أبل مما دهاني

"أما ابن الفارض في قصيدته الصوفية الطويلة "نظم السلوك" فعبّر عن المعشوقة و هي الذات الإلهية، بطريقة بعيدة عن الحسية في قوله:

أبثنتها ما بي، و لم يك حاضري	رقيب بقا حظ بخلوة جلوة
و قلت و حالي بالصباة شاهد	و وجودي بها ما حي و الفقد مثبتي
هبي، قبل يفني الحب مني بقية	أراك بها، لي نظرة المتلفت" ⁽²⁾

1- ينظر: آمنة بلعلي، المرجع السابق ص 68.

2- د. إبراهيم محمد منصور، الشعر و التصوف الآخر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، (1945 - 1995)، دار الأمير للنشر و التوزيع، القاهرة - مصر، صفحة 57.

ف نجد الشعراء الصوفيين قد استخدموا لغة الغزل، و رمز المرأة في التعبير عن الحب الإلهي.

2-2-3- شعر الخمریات:

إن ما يلازم الخمر من نشوة و سكر، و ما يكون في مجالسها من سماع و طرب و ما عبر عنه شعراؤها من غياب و فناء، و ما استعلموه من ألفاظ و أوصاف كالتحق و القدم و نحوها، كل ذلك كان دافعا لاستعمال الخمر و شعر الخمر في التعبير الصوفي، عن حالات شبيهة بتلك التي يعيشها الشاعر مع الخمر و لو على وجه مخالف.

فالسكر في هذا الموقف الرهيب حالة من الذهول و الغياب عن الوعي من شدة الألم و الترقب و عذاب الانتظار و أهوال يوم الحساب، و هو بخلاف ما عليه حال شارب الخمر من لذة و طرب و فرح. و لم ينظر الصوفية في شعر الخمر جاهلين ما به من حسية و شهوانية، و لكنهم كانوا كمن ينشئ رمزه الخاص برغم استخدامهم لنفس الصورة و التشبيهات و المعاني و الألفاظ فانشدوا:

فصحوك من لفظي هو الوصل لله
و سكرك من لحظي يبيع لك الشربا
فما مل ساقياها و ما مل شارب
و أنشدوا:

لي سكرتان و للندمان واحدة شيء خصصت به من بينهم وحدي
و الخمر الصوفية هي خمر المحبة الإلهية، تسقى بيد الحق فابن الفارض في قصيدته "التائية الكبرى" قدم، رمز الخمر مستخدما مفردات: الشراب و الحميا، و القدح، و الشمول، و الألمان، و الشكر، و الصحو فيقول:

سقتني حميا الحب راحة مقلتي
و كأسني حميا من عن الحسن جلت
فأوهمت صحتي أن شرب شراهم
به سر سري في انتشائي بنظرتي
و بالحدق استغنيت عن قدحي، و من
شمائلها لا من شمولي نشوتي
ففي حان سكري، حان شكري لفنية
بهم تم لي كتمى الهوى مع شهرتي
و لما انقضى صحوي، تقاضيت وصلها
و لم يغشني، في بسطها قبض خشية
فالشاعر كان يشرب من كأس أخرى غير الكأس التي يعلون منها و ينهلون، إنما كأس المحبة الإلهية.

و يقول أيضا ابن الفارض:

"شربنا على ذكر الحبيب مدامة
سكرنا بما قبل أن يخلف الكرم
لها الجدر كأس، و هي شمس يديرها
هلال، و كم يبدو إذا مزجت نجم
و لولا شذاها ما اهتديت لحاها
و لولا سناها ما تصورها الوهم
فالحبيب هنا هو ذات الله سبحانه و تعالى و المدامة هي المعرفة الإلهية و الشوق إلى الله أما البدر فهو النبي صلى
الله عليه و سلم.

و نجد ابن عربي يقول:

و اشرب سلافه خمرها بخمارها
و اطرب على غرد هنالك ينشد
و سلافة من عهد آدم أخبرت
عن جنة المأوى حديثا يسند
فالشعراء الصوفيون تحدثوا عن الخمر و قدموا أوصافا لها، و ذلك من خلال أنها رمز لمعنى صوفي روحي،
بعيدا تماما عن دلالاته العامة، و عن دلالاته الشعرية المعروفة في شعر الخمر.

2-2-4- شعر المدائح النبوية:

لما أشرقت شمس نبوة الرسول صلى الله عليه و سلم أعجبوا بأخلاقه و عفته و أمانته، و أسر القلوب و
الأفئدة، فقد تميز مدح النبي صلى الله عليه و سلم، عن مدح الممدوحين، فمدح النبي صلى الله عليه و سلم لم
يكن إلا محبة و صدقا.

فنجد من الشعراء الصوفيين "الشريف الرضي" الذي يذهب مذهب التصوف في مدح الرسول صلى الله عليه
و سلم فيقول:

راجل أنت و الليالي نزول
ومضرب بك البقاء الطويل.
و من الشعراء الصوفيين الذين أكثروا من المدح بالغلو و الإطراء ابن الفارض و ذلك غي جيميته
ما بين معترك الأحداق و المهج
و يقول أيضا:

انظر إلى كبد ذابت عليك جوى
و ارحم تعثر أمالي و مرتجعي
و مقلة من نجيع الدمع في لجج
إلى خداع تمني الوعد بالفرح.

للصوفية شعر جميل مملوء بالحب و الغناء وحدة العاطفة و قوة الوجدان، و قد استعملوا فيه التعبيرات الدنيوية على سبيل الرمز من خمر و نساء و بكاء على الأطلال، و حب و هيام و قطيعة و وصال.

3 - القراءة السيميائية للخطاب الصوفي و رهانات التأويل:

يتبين من خلال هذا أن أهمية الخطاب الصوفي تكمن في أبعاده الدلالية المغلقة من خلال فضاءات غير مدركة، لذا فهو ليس خطابا سطحيا مكشوبا في قراءته، و إنما يحمل في صيورته الكثير من الرموز التي يصعب فك إشكالها، فيصبح عندئذ كل شرح له تأويلا محدودا، يتجسد في حدود قراءته العادية و هذا ما يجعله خطابا غامضا في الكثير من نصوصه، فالتجربة الصوفية في الكتابة تقوم على التجاوز المحض لحالة الواقع، لا على أساليب الكتابة العربية شعرا و نثرا - و حسب - بل على مضامينها، بوصفها تجربة غير مصطنعة تقوم على العلاقة بين الصوفي و مناجاته في موقفه.

يشكل الخطاب الصوفي بعده الحقيقي، و لحظة استجلائه (الزمان) من خلال التوتر النفسي الذي يحتمه الموقف (المكان)، و من هذا يتبين أن عمق هذا التوتر النفسي و الجسدي ذو طابع معقد في تركيبه الذاتي الآني، و في ذات الوقت يعبر عن محتوى دلالي متعدد بسبب تعقيده، و تعدد معانيه، و عدم التعاقد على توحيد فهمه و إدراكه و قراءته، لذا فهو يفضي إلى تجاوز الحالة التي ترى "أن كلا من المعانية و الحدس هما أصلا من منتجات الخطاب" (1)

فمن هنا يكمن ذلك العمق في التساؤل الصوفي نفسه، ذلك التساؤل الذي يفضي إلى المعاني السائلة و ليس إلى المعاني التي تكون جوابا للسؤال، و هذا ما جعل سؤال الصوفي متاعه الذي يتلذذ به لاستحالة إدراك الجواب خارج الموقف، فالتساؤل دلالة مدركة في سياقها العام، و لكن الجواب له دلالات أخرى لا يدركها إلا الصوفي نفسه، عندما يواجه من خلال نصه "العالم و الآخر على نحو يكشف مشكلات الهوية و الاستلاب و مآزق التصدع و الانسراح في الرؤية إلى الذات و العالم و الآخر و انعكاساتها على مرايا النص" (2) و هذا ما يمنح الخطاب الصوفي دلالاته السيميائية المتعددة.

1- روبرت شولز، ت: سعيد الغانمي، السيمياء و التأويل، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت - لبنان، ط1 سنة 1994 ص 27.

2- فاطمة الوهبي، المكان و الجسد و القصيدة: المواجهات و تجليات الذات، المركز الثقافي العربي بيروت - لبنان، ط1 سنة 2005، ص 142.

إن حقيقة الخطاب الصوفي المتمثل في موقفه تقضي إلى ضرورة التساؤل عما إذا كان للإدراك الحسي معنى و عن مصدر هذا المعنى، من منطلق أن "الدلالة لا تنبثق من علاقة كلاسيكية الأسلوب بين مستوى التعبير و مستوى المضمون، بل في بادئ الأمر، من خلال صيرورة تسمح بالعبور من إحساس رنان إلى إدراك حسي و من ثم إلى تأويل" ⁽¹⁾ أما مقايضة الخطاب الصوفي بالزمان و المكان، فهو خارج زمانه و مكانه المتداولين، و هنا يمكن أن نتكهن بغياب الزمان و المكان، فهو خارج زمانه و مكانه المتداولين، و هنا يمكن أن نتكهن بغياب الزمان و المكان المحددين عنه، إذ الصوفي لم يشغل نفسه بوصف المكان الجغرافي المحدد، و إنما شغل نفسه بالمكان المطلق اللامحدود، ذلك المكان الذي يعبر عن مسرح حركة السلطة العليا الذي تتوحد فيه الرؤيا و الكشف و يعبر فيه الصوفي عن الحالة اللاشعورية و البوح الوجداني في فضاءات الحب الإلهي. فيمكن القول أن المكان المعيب هو فضاء نصي آخر غير معروف على حقيقته عند الآخرين من غير الصوفيين، و هذا ما يجعل هذا المكان فضاء أوسع من نص الخطاب نفسه، بل هو الذي يوسع فضاء النص الخطاب على مستوى اللغة الصوفية.

إن الخطاب الصوفي نص قائم بوجود علته في الموقف / الحالة اللامرئية، فهو معرفة دلالاته كما يصوغها الخطاب داخل النصوص ليشكل منظومته الخاصة به، ⁽²⁾ التي تقوم على التجربة الصوفية ذاتها، و هي تجربة تقوم على انفتاح الأنا على المعنى الباطني للوجود كله، وهذا الانفتاح موهوب بالقدرة على التواصل بين الأنا و الكون الذي هو جزء منه، فقبول الخطاب الصوفي على محمله هو قبول المعنى على اللفظ، و لو كان المعنى محصوراً أو مضموراً في لفظ لا يفسره على حقيقته، و ليس العكس، فهو بحث في معنى المعنى علي أقل تقدير، بحث عن الوجود خارج حدود الموجود.

بناء على ما تقدم، يمكن القول إن الخطاب الصوفي هو نسق إشاري من نوع خاص، تتمظهر فيه العلامات السيميائية في كونه تحلياً ملموساً يعتمل في النفس، و يأتي دور العلامة اللسانية بوصفها حاملة للفكرة و قادرة على إحضار ما هو غائب لتمثيل الداخل (الفكرة) بواسطة الخارج (اللغة).

1- جاك فونتاني تر: د علي أسعد، سيمياء المرئي، دار الحوار سورية اللاذقية - سوريا، ط 1 سنة 2003 ص 35.

2- ينظر: اللاهوتي، لويس باني: ت : نزار التجديتي، القراءة السيميائية و المشروع ، مجلة دراسات (سيمائية أدبية لسانية) المغرب، العدد 5 سنة 1991 ص 107.

4- الخطاب الصوفي و مشكلات التواصل:

إن مشكلة الخطاب الصوفي أنه خطاب ذاتي محض، له مركزه و سلطته المتعاليات على أي مركز و سلطة أخرى، بل و حتى على الذات المنتجة للخطاب التي تتجسد في الواقع، من مفهوم و واقع التجربة و علاقتها بالمركز، إذ أن الذات الصوفية تتفاعل مع اللامرئي بالواقع.

و من المفهوم فإن الخطاب الصوفي بوصفه خطابا لغويا إشاريا معقدا بحاجة إلى دراسة الأنظمة التي تشكله، أي الأنظمة التي تتجاوز حدود الأنظمة اللغوية في النصوص الأدبية الأخرى، لأننا نعتقد أن الخطاب الصوفي هو خطاب مستقل في ذاته و لذاته، لا يمكن له من خلال القراءات المتعددة إلا التأويل في ظل هذه القراءات و أنظمتها. أما وجهات النظر الحديثة التي تقول أننا بالقراءات المتعددة يمكن أن نصنع أو ننتج من النص خطابات أخرى، فهذا لا ينطبق على الخطاب الصوفي، لأنه خطاب ذاتي، مرموز من نوع خاص لغة و صوتا و صورة.⁽¹⁾

و لعل عمق العلاقة بين الداخل و الخارج و لخصوصية الذات المتصوفة كبعد ما بين الوجود الحقيقي و الإلغاء المقصود، كان سببا في ظهور الخطاب الصوفي متحدًا بذاته في وجوده الكلي، فضلا عما يفعله مكان و زمان التجربة و الموقف، و كأنه بنية خاصة متميزة براهنية التجربة يعتمد على تأسيس نفسه فينبثق من آناته خارج نطاق الجسد، من حيث مرصده التشكيلي الخاص به الذي يمتاز بالترميز و التكثيف من خلال سياق العلاقة ذاتها بين الصوفي و المرموز من جهة و بين الصوفي و العالم من جهة أخرى، و هذا ما يجعل الخطاب الصوفي يتمتع بحساسية (الانغلاق) على كونه الخاص بوجوده، و هو احتجاب مقصود في الحالة و التجربة و الموقف يصعب إدراكه.

إن هذا الانغلاق و لعد إدراك الحالة (الموقف) من قبل عامة الناس، يشكل نوعا من الوهم الحقيقي، الذي يقف سدا منيعا، يمنع انفتاح النص الصوفي على متلقيه، و يجهد في تأويلات لا حصر لها، و ذلك البعد الخاص (المغلق) المحصور بين الصوفي و نصه بقوة الموقف، و هو بعد ذاتي خاص، و موقف حلولي بحث بغض النظر عن قبول هذا الموقف أو رفضه فإنه لا يمكن إقحامه إلا بالتأويل، و إن كان جهد المؤول محدودا، و لكن لا محال لكي لا يبقى الخطاب الصوفي بعيدا عن القراءة المعرفية.

1- ينظر: د. بليغ حمدي إسماعيل، النص الصوفي - خطاب إشارات أم إحدائيات معرفية؟ - موقع أقطاب صحيفة

بيد أن هذه الحساسية لا تقف حائلاً أمام اللغة بوصفها الخارج الذي يمثل هذا الخطاب نفسه، عندما تتحول إلى حلم يرصد المتخيل الصوفي و يحدد بعض عمقه، و من ثم يتحدد به، متفاعلاً مع ذات مقصودة و إن كانت خارج المرئي بكونها تشكل بعداً صوفياً، و من هنا يكون للنص الصوفي محتويان:

الأول، هو ذاتي يشكل بماهيته (الأصل)، و في هذه الحالة يتشكل العالم باشتغال متنام لا على أسس الوعي الإنساني الحقيقي، المنبثق عن التفاعل مع الوجود، ذلك التفاعل الذي يقوم على المعرفة، فضلاً عن الحلم.

و الثاني، محتوي يقوم على وعي النص الصوفي من متلق، إذ أن حركية هذا الخطاب تتنامى على نحو آخر، و تنفتح على أسس الوعي الإنساني الحقيقي في حالات تأويل المتلقي، عندما "تؤول صوفية اللغة بشدة تركيزها التعبيري و أدائها التشكيلي إلى إزاحة الحجب الشعرية بتمكين الزمن و ترمين المكان، على النحو الذي تواجهه فيه أنا (المتلقي) و ليست أنا (الشاعر) مكانها الذي يتردد بين الذاكرة و الحلم، و يكون متاحاً لها توجيه الخطاب المباشر - المقترن بوعده احتمالي" ⁽¹⁾ للانفتاح من خلال القراءات المثالية للنص الصوفي، و القابلة للتأويل في ظل إتحاد النص لمنتجه، و هو إتحاد لا يقبل الفصل بين قبيل موت المؤلف و بقاء النص.

فجوهر الخطاب الصوفي يقوم بالأصل على الإنخراط، و ذلك من خلال تداخل نصين أو أكثر.

فالنص الأول يعتبر نصاً مغلقاً على ذاته، لا يقترن من منطق العقل الطبيعي، فضلاً عن تجاوزه المعتاد، و ابتعاده عن المادي الموضوعي بكل أشكاله في التصور المطلق. في حين يشكل النص الثاني أو النصوص الأخرى تعبيراً عن عملية اتحاد متخيل من قبل متلق مع هذا الخطاب، تسعى إلى إعادة صياغته صياغة تأويلية بحتة، كما تسعى إلى إعادة تشكيل نسقه من جديد و بمفهوم تأويلي، وفق تصورات الوعي و الحلم بظواهر النص و بواطنه.

و في هذه الحالة من التداخل الحركي الفعال تتمحور المعاني المؤولة و تتجلى في صور لا تمت إلى جوهرها بصلة حقيقية إلا بالقدر الذي نحتاجه.

فالخطاب الصوفي في واقعه هو نص لحظة أو حالة خاصة يزخر بالمعاني الكامنة، غير المعلنة، و أنه قابل للقراءات و التأويل المستمرين، فاللفظ و المعنى يشتغل على مغايرة الآخر في النص.

و من خلال ما جاء في المدخل نستنتج أن الخطاب الصوفي هو ديني المنشأ ظهر ضمن العقائد و الفلسفات الدينية، عبروا عن ما يختلج في أنفسهم من خلال أدبهم شعراً كان أم نثراً فأبدعوا فيه، حاولوا من خلاله تأصيل العلاقة الوجدانية بالمعرفة الإلهية من جهة و بين الإنسان و العالم من جهة أخرى.

1- د. محمد صابر عبيد، إشكالية التعبير الشعري - كفاءة التأويل، دمشق - سوريا، ط 1 سنة 2007 ص 54.

فتأسس هذا الخطاب وفق صيرورة يشكلها بعد معرفي خاص بفعل التواصل الروحي متجسدا في الموقف فأصبحت حركة انبثاق المعنى لا تكتمل إلا بدلالات معجمية و سياقية و مقامية فشكّلوا بذلك خطابا كاملا يمتلك كل الشروط التي توفر النصية، شأنه في ذلك شأن باقي الخطابات.

و لكن ما جعله يتميز عن هذه الخطابات هو دلالاته المغلقة، فقد حمل ضمن طياته الكثير من الرموز التي يصعب فكها و تفسيرها مما جعله يشكل عائقا في عملية التواصل، فالمتصوفة أنزلوا "الله" في خطابهم منزلة حسية، اقتضاها منطق البوح، فكانت قراءة المتلقي قراءة تختص بظاهر اللفظي، دون باطنه، و تحوم حول الخطاب، فلا تأتية من الداخل، و كأنها تهتم بسياقه و تسطو على نسقه، فالخطاب الصوفي من هذه الوجهة ينطوي على توجه ضمني يفترض أن وضعية الإنتاج في صورته المنجزة تحقق وضعية تواصلية و في حقيقة الأمر أن التواصل ينعدم إلا في ظل تلك الإحالات التي تعري

اللغة من طابعها الرمزي، ثم تجعل المعنى في سياقه العام ثانيا.

ذلك أن السيميائيات حاولت تفسير الخطاب الصوفي على أنه نسق إشاري من نوع خاص، فحاولت فك رموزه أي دراسة الأنظمة التي تشكله، أي اهتمت في تحليلها للخطاب الصوفي على المعنى و معنى المعنى أي (الإيجاء).

أما التحليل التداولي للخطاب الصوفي حاول دراسة الخطاب و علاقته بالسياق التواصلية، فكان اهتمامها بالسياق التواصلية و التلفظي بتعبير آخر ركزت على عنصر المقصدية و الوظيفة.

فهو بذلك يتجاوز البحث في البنية و الدلالة، ليهتم بالوظيفة و الرسالة و السياق الوظيفي. أي أنها اهتمت بفهم العلاقة الموجودة بين الباحث و المتلقي ضمن سياق معين، خاصة في الخطاب الصوفي الذي يمتلك نمطا تواصليا خاص، أي أن التحليل التداولي راهن على المعنى المقامي للخطاب الصوفي.