

الخطاب الصوفي بين المنهج المعرفي والتجلي اللغوي

محمد بن جلطي، فاطمة زهرة بن عياد .

جامعة بسكرة، bendjeltim@yahoo.fr

مديرية التربية تلمسان، benayadfati@yahoo.com

تاريخ الإرسال: 16 / 01 / 2022؛ تاريخ القبول: 25 / 05 / 2022

الملخص

إذا كانت اللغة مكمّناً للوجود، فلا بدّ للخطاب الصوفي أن يكون مكمّناً لواجب الوجود. وهذه الحقيقة هي ما سيجعله خطاب يعمل بمنهج مُخالف عن باقي المناهج، لأنه سيتخطى مرتبة العقل ليحوز مرتبة الكشف والعشق. فالعقل بما هو عقل أي رباط، سيمنع مستعمله من إدراك سبوحات الوصول للكلي والتبحر في مكان الوصل والحق. وعليه لا بدّ لمن يبغى ركوب هذا الأمر أن يتصفّ بموصوف الإخلاص والعشق اللغوي، خاصة إذا أراد النطق الصحيح بما تجلّى في أغواره. فلغة أهل الذوق والكشف لا تكون كاملة إلا إذا اتصف ناطقها بالصفاء الروحي وحقيقة نقاوة التجلي لماهية الإخلاص، وإلا كان النطق بما في الغور مرتبط بدرجة الوصل والصفاء والإخلاص في العشق وهذه هي

الحقيقة، فواقع وجود خطابات مختلفة باختلاف مستعملها برهان على اختلاف المرتبة الوجودية لسرائر الناطقين .

فالمعرفة الإلهية هي الأصل الأصيل المورث للوصل، و هي كذلك أيضا السبيل الوحيد لإنشاء تواصل حقيقي وجداني من جهة، بين المتصوّف والإله، و اجتماعي من جهة أخرى بين المتصوّف و الآخر سواء داخل المنظومة أو خارجها. و عليه فدفع الشريك عن محبة الواحد وعن حقيقة عبادته، هو المنهج الوحيد والأصح و الأصح المتبع بغية تأسيس نظرية معرفية تحتاج جميع المذاهب الفكرية و المعرفية داخل المنظومة المعرفية الإسلامية وخارجها (التوحيدية).

الكلمات المفتاحية:

التصوّف، الخطاب، المنهج، العقل، اللغة.

Sufi Discourse.. between the Cognitive and Linguistic Manifestation Approach

Abstract:

If language is the house of existence, Sufi language must be the duty of existence. This truth distinguishes Sufi Discourse from other approaches because it surpasses logic in order to attain the level of revelation and love. The mind prevents its user from attaining the truth. Those who wish to discover these truths must be characterized by sincerity and love if they want the correct interpretation of revelation. The language of people who desire such revelation will not be complete unless their speaker is characterized by a pure soul.

Divine knowledge is the only way to establish true communication between the Sufi and God both inside and outside the system. A Sufi wants to love God with real prayer which is the only true and useful way to build the theory of Islamic knowledge.

Key words:

Sufism; speech; curriculum; mind; language.

مقدمة:

لعل أهم ما يميز الثقافة العربية الإسلامية، أنها ثقافة جامعة لألوان عدة من الخطابات الفكرية والعقائدية و الفقهية، التي تتميز عن بعضها بشدة و تتناقض في مواضع عدة، بالرغم من كونها وليدة بيئة مشتركة و ذات معين واحد هو -النص القرآني- الذي شكّل المادة الأولية لهذه الاتجاهات و المدارس. حيث يجمع الباحثين و أهل الاختصاص على كونه (النص القرآني) المشترك الأصل في تكوّن و تبلور جميع الخطابات الإسلامية التي استمدت منه معتقداتها و أطروحاتها العقائدية و الفكرية و الفقهية. و هذا إن دلّ على شيء، فإنما يدل على كونه - أيّ النص القرآني - نصّاً ذو عمق دلالي كثيف، سواء من ناحية البنية الأدبية ذات الصياغة الفنية الفريدة، أم من حيث البنية التاريخية المختزلة فيه و الممتدة لقرون خلت، أم من جانب البنية الوجودية الأخلاقية التي قدمت لنا الإنسان كخليفة لله في الأرض. الأمر الذي فتح الباب على مصرعيه أمام مجموع هائل من الفهوم و التفسيرات و التأويلات، أسست بدورها لفكر عربي إسلامي يعبر عن

تراكمات معرفية، فقهية ضخمة حركته على مدى خمسة عشر قرناً من الزمن.

ومن أهم تلك الخطابات الفكرية نجد الخطاب الصوفي، الذي يجمع المفكرون على خصوصيته الخاصة، لا من حيث معجميته المتميزة عن معجمية باقي الخطابات - و التي و إن اختلف إلا أنها تشترك في العديد من الاصطلاحات-، و لا من حيث الأدوات المعرفية التي ينتج بها فكره، بالإضافة لمنهجه الخاص المتبع في تقصي و تتبع الحقيقة ناهيك عن طبيعة الاستنتاجات التي يصل إليها و يبني من خلالها نظريته في المعرفة. بل إننا نجد داخل الخطاب الصوفي نفسه خطابات متنوعة قد تتباين في مواضع عدة، لأنه -الخطاب- نفسه من يسهم في أن يكون لكل معتنق له معجمية خاصة و منهج متفرد يصل بصاحبه لحقائق يستحيل لغير صاحبه الوصول إليها أو على الأقل إدراك كنهها و حقيقتها الباطنية، و هذا ما يدفعنا إلى طرح الإشكال التالي: كيف أمكن لخطاب واحد أن يجمع بداخله خطابات متعددة و يصل بأهله - مفكره - لحقائق مختلفة...؟؟، بتعبير آخر: إذا كانت نظرية المعرفة في المذاهب الفكرية الإسلامية قد تأسست على حجّة الدليل العقلي في إثبات النتائج و الحقائق للمخالف، على أي حجّة تتأسس نظرية المعرفة في التصوف؟.

إن نزوع المتصوفة إلى اتخاذ الذوق و الكشف الباطني سبيلا للمعرفة و البحث عن الحقيقة، جعلهم يبدعون لغة خطابية مميزة و

خاصة بهم،. من هنا اكتسب الخطاب الصوفي معجمية خاصة به فجاءت ألفاظه ومصطلحاته متمتعة بدلالات عميقة و معاني مكثفة تحتمل التأويل المتعدد. لذا وجب التوقف للتساؤل عن طبيعتها - اللغة - ، نمطها، و دورها في صنع الخطاب الصوفي، هذا الخطاب المتجذر في التجربة الإنسانية والمرتبطة بالوجود الإنساني ككل و الساعي بوجه عام للبحث عن المعنى و فهم حقيقة وجودنا بهذا العالم.

أما من حيث المبنى المعرفي للخطاب الصوفي فقد اتجه أهل الفن لاعتبار أن البحث عن الله و الوصول إليه هو الهدف الأسمى للعارف، و هذا ما يعجز عنه العقل الذي تُبنى نتائجه على ظواهر الأمور و لا يُمكنُ مُستخدمه من ملامسة حقيقة الأمور. و على هذا جاء منهج المتصوفة منهجاً لا يعتمد في تأمله على النظر العقلي، لأن العقل في نظر المتصوفة لا يحيط علماً بالله إلا من حيث الوجود، و إنما يعتمد في تأمله على المشاهدة و الكشف و التجلي، و التي تعتبر مراتب وجودية ينالها العارف بالجاهدة و الرياضة الروحية.

الخطاب الصوفي..من الإيثيمولوجيا الى الاستيمولوجيا.

يعتبر الخطاب الصوفي واحداً من أهم الخطابات المبنية عن التحولات السياسية، الفكرية، الاجتماعية والاقتصادية و كذا الجغرافية التي عاشتها الجزيرة العربية منذ بداية الدعوة المحمدية، و بالتحديد بعد الهجرة النبوية من مكة ليثرب، حيث يُجمع أهل الفن من الباحثين في المجال أن تحليلات التصوف الأولى بزغت في عالم الفكر الإسلامي أوائل

القرن الثاني للهجرة على شكل شذرات من الزهد في المتاع و الورع عن المحارم، حيث مثلت مُدخلتا الذنب و محاولة طلب المغفرة من جهة والخوف الشديد من عذاب اليوم الآخر من جهة أخرى. (عبد الحكيم عبد الغني، 1989، صفحة 21) أما ما طرحه ابن خلدون فإنه يؤكد الكلام السابق في أن التصوف ظهر القرن الثاني الهجري، حيث نجده يقول .. واتجهت أنظار الفقهاء و المشرعين و الحكماء و الفلاسفة الى هذا المصطلح في ذلك الزمن (ابن خلدون، 1960، صفحة 76).

التصوف ككلمة يعتبر من المصطلحات الغامضة و الفضفاضة التي لا تجد لها تعريفا واحدا بل تعددت فيها التعاريف حتى اعتبرها البعض من الروافد على اللغة العربية . ولا تجد لهذا اسما و لا اشتقاقا له في اللغة العربية، و الظاهر أنه لقب مثل باقي الألقاب (بلحمام، 2012، صفحة 19). و الكلام هنا لأبي القاسم القشيري صاحب الرسالة القشيرية.

في مصادر اللغة ترد كلمة صوف لدلالة على الصوف المعروف للشاة و نحوها (ابن منظور، 2008، صفحة 102/103)، أما التصوف فهو مصدر اشتق من اسم و هو يعني لبس الصوف كتقمص أي لبس القميص أو أمسك و أخذ باليد، و هذا هو الأقرب من الناحية اللغوية الصرفة (السجادي، 2002، صفحة 4).

أما من الناحية الاصطلاحية فقد تعددت الأقوال في بيان معنى التصوف بحيث يتعذر ذكرها جميعا. فقد جاء مؤلف مصطلحات

التصوّف لابن عجيبة أنه ﴿ علم يُعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك وتصفية البواطن من الرذائل و تحليتها بأنواع الفضائل...أو من الصوف لأن جل لباسهم الصوف تقللا من الدنيا، و لأنه لباس الأنبياء.... قال سهل الصوفي من صفا من الكدر... و قال الجنيد ﴿الصوفي كالأرض يُطرح عليه كل قبيح و لا يخرج منه إلا كل مريح﴾ (ابن عجيبة، ب د سنة، صفحة 3).

في الرسالة القشيرية نجد صاحبها يتكلم على لسان كل من محمد بن علي الكتاني و أحمد بن محمد الروذباري و عسكر النخشي أن التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء....والتصوف صفوة القلب بعد كدوة البعدو الصوفي لا يكدره شيء و يصفو به كل شيء ﴿ (القشيري، 2001، صفحة 84/85). إضافة إلى هذا نجد أبو نصر السراج الطوسي يقول ﴿ أن المتصوفة هم العلماء بأحكام الله العاملون بما علّمهم الله ... الفانون بما وجدوا لأن كل واجد قد فنى بما وجد ﴿ (السراج، 1960، صفحة 107) . و أخيرا و ليس آخر يعرف ابن خلدون التصوف في مقدمته كالآتي ﴿ هو العكوف على العبادة والانقطاع الله تعالى و الإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها....﴾ (ابن خلدون، 1960، صفحة 76).

هذا بالنسبة للتصوف كاصطلاح، أما عن أصل التسمية ففيه كلام كثير نذكر منه موردين على سبيل تبيان مقدمة الموضوع. فلقد كاد الاجتماع يكون على أن أصل التسمية كانت من لبس الصوف الدال

على الزهد و الورع و ترك زخرف الدنيا و متاعها، إلا أن هناك من ربط التسمية بمصطلح أهل الصُّفَّة وهم فقراء كبار الصحابة ممن كانوا يأوون إلى الصُّفَّة الجهة الشمالية المظلمة من المسجد النبوي، حيث كانوا يتلقون الرعاية من النبي الأكرم . إلا أن ابن الجوزي رفض إرجاع التسمية إلى أهل الصُّفَّة بحجة أن هؤلاء القوم — أهل الصُّفَّة — إنما قعدوا في المسجد ضرورة... فلما فتح الله على المسلمين استغنوا عن تلك الحال ﴿ ابن الجوزي، 1404 هـ، صفحة 157 ﴾

هذا من جهة أما من جهة أخرى فهناك من ربط تسمية الصوفي بالكلمة اليونانية الموافدة على اللغة العربية ﴿صوفيا﴾ و التي تعني الحكمة فقال ﴿ إن الصوفي ليس لها أصول عربية، بل هي تعود الى صوفي Sophi و صوفيا Sophia اليونانية التي تعني الحكمة ﴾ (زيدان، 2013، صفحة 322).

المهم من هذا التقديم اللغوي و الاصطلاحي هو إظهار حقيقة مفادها أن التصوف لم تتفق عليه كلمة الباحثين و المحققين فمنهم من هاجمه و منهم من استمات نصره له و منهم من درسه بموضوعية خارج الايدولوجيا القاتلة ابستيميا (أبي خزام، 1993، صفحة 28).

من الكشف (التلقي) إلي موصوف الإخلاص

وعليه فقبل معالجة الإشكال المطروح، وجب التنويه إلى مسلمة مجمع عليها تفيد، أنّ أي نظرية معرفية إنّما تتحدد بتحدد منهجها المنتهج، فباعتباره - المنهج - مساعداً على كشف المعاني الباطنة لأي

موضوع كان و ربطها بالمعاني الظاهرة، بحيث يدفع هذا الربط لأن يتسع الموضوع بشكل يربطه بمواضيع أخرى كان الظاهر أنها على غير علاقة به، إذ أنه و بحسب تعبير عبد الوهاب بوحدية ﴿يُظهر الباطن و يجلي ما كان ضمناً في كنف طيات الحياة العادية، فعلاقة المناهج بالموضوع هي من المناهج للموضوع حيث ينطلق الباحث من إشكالية ما أو ميدان موضوع ما﴾، إلا أن هذه الإشكالية و هذا الموضوع، لا يصبحان ميدانا للبحث إلا بعد أن تتضح دقائق المنهجيات عينها و تضبط طرائق البحث المختلفة المستخدمة.... ﴿ (بوحدية، 1989، الصفحات 13-28).

هذا أولاً، ثانياً تعتبر اللغة من المحددات الأساسية التي تبلور النظرية المعرفية لأي اتجاه كان، و على هذا جاءت لغة المتصوفة، لغة، لا ترتفع للمعاني الظاهرة و الدلالات السطحية، فالظاهر قرين الوهم حسب اعتقادهم، ومنه اعتمدوا الإشارة كوسيلة للتعبير و التواصل و التخاطب، و اعتمدوا التلميح و المجاز و الكناية للتعبير عن علومهم و أحوالهم. لهذا جاءت خطاباتهم صعبة الفهم و عسيرة على من كان من خارج فئتهم. ﴿فالخطاب الصوفي تتناسل مكوناته داخل رحم اللغة الأصلية، و يغرف من أعماقها، إلا أنه يعمل، دوماً، على تجاوزها، و التنفس خارج أفاقها؛ أي أن الكتابة الصوفية تتوزع بين ما هو متداول و بين ما هو شاذ؛ الكتابة الصوفية مشحونة بالغربة و التمزق، و الانفجار

الروحي؛ فالصوفي يكتب لنفسه لا لغيره، و يؤسس خطاباً خاصاً به ﴿
(أبو شوار، 1986، صفحة 135).

و السؤال المطروح هاهنا: ما الدافع لأن يتجه المتصوفة لأن
يعتمدوا اللغة كهوية تأسيسية لفكرهم أو خطابهم؟. إنّ الإجابة عن هذا
السؤال، تقودنا نحو العودة للبحث عن السياق الفكري و التاريخي و
السياسي الاجتماعي الذي انبعث فيه الخطاب الروحاني بصفة عامة و
الصوفي خاصة، إذ يجد الباحث ظروفاً عدة ساهمت بتبلور هذا الخطاب
على شاكلته هذه، و من بين هذه الظروف نميل أولاً لمناقشة طبيعة
الخطاب الصوفي في حدة ذاته، فهو خطاب يقوم على ثنائية لغوية؛ اللغة
الإلهية و اللغة الإنسانية، كيف ذلك؟

إنّ الأصل عند المتصوفة هو الله، الأحد الواحد الصمد الذي لم
يلد و لم يولد، و هو أوّل من تكلم و خاطب الإنسان بلغة خاصة مغايرة
للغتنا الإنسانية المحدودة فلغته تعالى هي اللغة الأصل و المحددة للوجود
الإنساني و هي سابقة لأي لغة ثانية. و بما أنّ هدف العارف التواصل
مع الله، و لا يحدث هذا التواصل إلا متى ما أمكنه فهم اللغة الإلهية و
معانيها و إدراك قصدها، لذا فإنّه ملزم أولاً بالتجرد من اللغة الإنسانية
العادية ذات الدلالات و المعاني الظاهرة للعامة من الناس و التي تعتبر
بمثابة حجاب بينه و بين الله، كونها لغة عاجزة قاصرة.

تاريخياً، الفكرة نجد لها جذوراً تاريخية عميقة، إذ أنها لا ترتبط
بالفكر الإسلامي فقط، فمثلاً و بالعودة للعصر الوسيط، يطرح المتصوف

و الفيلسوف أوغسطين الفكرة نفسها، فالتصوف بالنسبة إليه تجربة ذاتية يعيش المتصوف من خلالها معاناة روحية يعرج من خلالها إلى الله الذي يمثل الوجود الحقيقي ﴿ فوجودنا ليس حقيقيا بل نحن نعتمد على الله في وجودنا في حين أن وجود الله هو وحده الوجود الحقيقي ﴾ (شبانى، 2015، الصفحات 179-188)، لكن للعروج إليه - أي الله - لا بد من تجاوز عائق اللغة البشرية التي لا تنقل لنا الحقائق وإنما تنقل لنا صوراً حسية فقط، و لا تمكننا من استيعاب الخطاب الإلهي المتجلي في حياتنا، أو كما يصطلح عليه أوغسطين بالكلام الباطني الذي هو كلام عقلي ﴿ (رشاق، 2017)، الذي يتحقق في نفس العارف.

في هذا السياق تتولد أول صيغة تهيكّل الخطاب الروحي الصوفي بصفة عامة، إنها ثنائية ﴿ الإنصات و التكلم ﴾؛ إذ أنّ قصور اللغة الإنسانية تدفع بالعارف للصمت؛ كي يتمكن من الإنصات لخطابه تعالى، فهو المتكلم الخارج عن وجودنا الفعلي الحسي والجسدي، و للتواصل معه يجب الصمت و الإنصات بخشوع لتكلمه، (أنظر التعليق رقم واحد) و هذا الفعل هو أول خطوة نحو فهم اللغة الإلهية،

من هذا المنظور نفهم سبب نفور المتصوفة من اللغة العادية و البحث عن طرق أخرى للتعبير، و بما أنه لا سبيل من غير لغتنا الإنسانية - للتعبير عن أحوالهم، فإنّهم ميالون للمجاز و الكناية و الاستعارة، لعل و عسى يتمكنوا من التعبير عما ضاقت به أنفسهم..... في حناجرهم. و هذا ما جعل من خطابهم خطاباً متصفاً

بالألم و الإكراه، (أنظر التعليق رقم اثنان) و خطابا عسيراً ذو عمق متشعب لا يمكن لأي كان فهمه وإدراكه.

في مرتبة ثانية، و بعد أن يغوص الصوفي في حالة الإنصات و تحققها في نفسه، فإنه لا محالة ينتقل إلى مرحلة أو مرتبة يسميها أهل الاختصاص «المشاهدة و المكاشفة»؛ ظاهريا نحيلنا لفظة المشاهدة إلى فعل «شاهد» و الذي يتحقق بالعين المجردة أيّ بواسطة عضو حسي يتصل بجسم الإنسان، بتعبير آخر «الرؤية الحسية»، لكن و كما أشرنا سابقا تختلف الدلالة المقصودة من لفظة المشاهدة اختلافا جذريا عن الدلالة المقصودة من اللفظ كما أشرنا، بل للمصطلح خصوصية بالغة و تأثير جذري في رحلة العارف نحو الله، إذ تعتبر المشاهدة مرتبة وجودية يصلها المتصوف متى ما انغمس في الإنصات و هي دليل على بدأ التواصل معه عز و جل و إيذان منه بقبول عروج هذا العارف نحوه.

يقول السهروردي في هذا السياق «المشاهدة هي شروق الأنوار على النفس حيث ينقطع منازعة الوهم» (السهروردي، 2002، صفحة 78)، حيث يرتفع الحجاب و ينكشف له الغطاء فيما يصطلح عليه «بالمكاشفة» ليفيض نوره تعالى على نفس العارف و يعاين حقيقتها و تمتلئ روحه حبا و عشقا و ها هنا يصل إلى «مرتبة المعاينة» و هي من أعلى المراتب في السير الوجودي بالنسبة للخطاب الصوفي.

فالمحبة ، هي البعد الأصلي في التصوف، و هي بلغة فلسفية «المعرفة»، إذ أن تحقق الحب في نفس العارف مثلها كمثل تحقق المعرفة في

نفس الفيلسوف، و على هذا الأساس نقول أن الأساس المعرفي للنظرية المعرفية عند المتصوفة هي المحبة* و في ذات السياق يصرح ابن عربي بالقول: * إن الحب الروحانيين إذا كان الحب موصوفا بالعقل و العلم، كان بعقله حكيمًا، فرتب الأمور ترتيب الحكماء و لم يتعد بها منازلها* (ابن عربي، 2004، صفحة 385).

صقل الباطن لواحدية الظاهر(الخطاب)

إذن، و بالعودة إلى ما سبق ذكره، جاء منهج المتصوفة منهجًا لا يعتمد في تأمله على النظر العقلي، لأن العقل في نظر المتصوفة لا يحيط علمًا بالله إلا من حيث الوجود و عليه لن يعطينا — العقل — * شاء أم أبى سوى التنزيه لمطلق الذي يفضي إلى التعطيل فيجعل من الألوهية مبدأً ميتافيزيقيا مجردا من الفاعلية المطلقة* (ابن عربي، 1948، صفحة 2)، في حين أن المعرفة الصوفية أو العرفانية لا تقف عند لا تقف عند درجة معينة من العلم — في مقابل المعرفة العرفانية — بل تسيّر و تمتد على نحو المطلق المتفاوت الذي يربطها بالمطلق فتكون بذلك علاقة المطلق بالمقيد أو الغائب بالشاهد .

فالمعرفة إذا، لا يمكن نيلها إذن إلا بالمجاهدة و الرياضة و صفاء القلب و صقله لتلقيها بدون واسطة بل بالإشراق و الكشف والشهود، لكن يمكن لنا أن نتساءل هنا أليس العلم و المعرفة على صلة تلازمية؟، كيف أمكن للمتصوفة التفريق بينها و وضعهما على وجهي نقيض؟.

يؤكد أهل التصوف على أن الفرق بين كل من العلم و المعرفة إنما يقوم أساسا على اختلاف الملكتين اللتين يقوم عليهما كل من المفهومين؛ فالقلب إنما يكون إدراكه للحقائق إدراكا خاصاً مباشراً، فيما يكون للعقل هو الآخر إدراك خاص به للحقائق. و هذا ما جعل الفرق الجوهري بين المعرفة و العلم و هو أن المعرفة إدراك مباشر للشيء و العلم إدراك حقيقة من الحقائق عن الموضوع المعلوم و المعرفة حال من أحوال النفس تتحد فيها الذات المدركة والموضوع المدرك و العلم حال من أحوال العقل يدرك فيها العقل نسبة بين مدركين سلبي أو إيجابي، أو يدرك مجموعة من هذه النسب (القشيري، 1987، الصفحات 241-242).

و عليه، أن العقل بما هو ملكة مربوط بعالم الحس و مقيد بمدخلية الزمان و المكان لا يستطيع أن يفكر خارجهما، و هاهم أهل العقل و التجربة لا يدخرون جهدا في البحث عن أسرار الطبيعة الدنيوية منذ أن عرفوا معنى النظر و التجربة، إلا أنهم كلما اكتشفوا معلوم ظهرت أمامهم مجاهيل كثيرة، و هذا في عالم الطبيعة فما بالك بعوالم الكنه و النور و المعرفة.

و عليه فالاستدلال بالمبادئ و المقدمات العقلية و المنطقية بغية الوصول بها إلى نتائج حقيقية، و ترتيب قضايا مبهمة، ليس ناقصا أو غير صحيح، إلا أنه — الاستدلال — لا يصل بنا إلى المسائل اليقينية الخارجة عن مفهوم الزمان و المكان و التي هي من مهمات القلب و

وظيفته ﴿ فالقلب هو محل الكشف و الإلهام و أداة المعرفة و المرأة التي تتجلى على صفحاتها معاني الغيب ﴾ (عفيفي، 1963، صفحة 256).
و أكبر دليل - بالنسبة للمتصوفة - على معاني الغيب، عجز العقل عن معرفة كيفية أحوال الآخرة، فدلّل الفلاسفة وأهل النظر يبرهن على عدم الحشر بالأجسام لاعتراض هذا لطرح بالعالم الأخروي المنزه عن المادة لتحقيقه بالتجرد التام، و لما تكون استحالة عودة ما بالفعل إلى القوة فإن إبطال حشر الأجساد يكون نتيجة للاستدلال على معطيات العالم الدنيوي و تناظره مع الآخرة التي لا يستقيم معها التناظر، فاستلزام معرفة أحوال الآخرة يوجب استلزام ﴿ أن يؤمن بلوازم اليوم الآخر بدون ما يتكلف لمعرفة كيفية ذلك، لأن أحوال الآخرة جاءت من وراء العقول فيتعذر الإفصاح عنها ﴾ (ابن عربي، 1980، صفحة 4).

إن هدف التصوف الأسمى و الحقيقي هو الوصول إلى الحق سبحانه و تعالى و الفناء فيه أو في طريقه، لذا فإن سالك طريق الفناء لا ينظر إلى سلوكه داخل ثنائية الحق و الباطل أو الصحيح و الخاطئ .. أو الإيمان و الكفر لأن هذا الطرح يورد عملية التوازي، في حين أن الطريق إلى الله يورد المراتب الوجودية التي لا تكون قد وصلت فيها إليها المرید إلى مرتبة إلا وقد أكملت المرتبة السابقة في نحو من اللانهاية — المورثة لمفهوم الفناء — لتبديل الصفات البشرية بالصفات الإلهية دون الذات، فكلما ارتفعت صفة قامت صفة إلهية مقامها، فيكون الحق سمعه و بصره ﴿ (أبي خزام، 1993، صفحة 138) كما جاء في الحديث

القدسي الشريف ﴿ مَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرَجُلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطِيَنَّهُ وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِيدَنَّهُ وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ ﴾ (أبي خزام، 1993، صفحة 127).

و الواجب ليس فهم الطرح الصوفي في قبال الطرح البرهاني العقلي من زاوية العداء كما قد يتبادر إلى المار ﴿ على النص العرفاني أو السلوك الصوفي بدون تدبر، و إنما العقل عند أهل الذوق من العقال أي شد قدم السالك و منعه من سلوك طريق الفناء في الله . و هذه مرتبة للعقل لا ينظر إليها نظرة إقصاء أو سلب ﴾ فالعاقل من ترك الدنيا قبل أن تتركه و يُعمر القبر قبل أن يدخله و أرضى الله قبل أن يلقاه ﴿ (رزقي، 2012، صفحة 324) .

من هنا يظهر أن تشريف الإنسان بالعقل يعني بداية العروج لما يتجاوزه لا التوقف عنده، و عليه فإن هذا الطرح لا يوجب نصب للعداء من طرف العارف المتصوف لأي عاقل أو ناظر بالبرهان بقدر ما يؤكد أن مقام العقل من أنوار تجليات الحق، و هذا الكلام يعني أن طريق الحق سبحانه لا يقصي العقل بل يحاوره ليحتويه داخل منظومة معرفية متصاعدة لا نهائية فانية في الحق سبحانه.

إذا، من أراد الخروج من قيد النفس و الجسد المعدني — المادي الحيواني إلى فضاء الحرية، لا بد

و أن يعلم بوجود العلاقة الوثيقة و الأصيلة بين العالم العلوي، المتمثل في المصادر الأول و بين ما دونه من عوالم شتى وصولاً إلى عالم تعلّق الروح بالجسد ﴿المعدني﴾ في تكبله بكلّ شهوات الطبيعة الحيوانية التي تبعده عن الغاية و السعادة الأبدية و تلك المرتبة هي مرتبة الخسران التي يجهلها الإنسان من يوم تعلّق الروح بالجسد إلا من استطاع أن ينفذ من الحيوانية إلى برهان الجوهر الخاص ببرهان ﴿لا تنفذون إلا بسلطان﴾.

الخاتمة:

ختاماً، ومما سبق ذكره نصل إلى نتيجة مفادها أنّ الخطاب الصوفي خطاب يتميز عن غيره من الخطابات المتولدة داخل رحم الفكر العربي الإسلامي، بأنه خطاب لا يعتمد على اللغة كأسلوب تعبري بسيط ينقل من خلاله علومه و معارفه، و إنّما خطاب تعتبر اللغة كهوية تأسيسية لنظامه المعرفي، فيحاول تجاوز ممارستها الإنسانية، الاجتماعية، ليحاول من خلالها الوصول إلى إدراك اللغة الإلهية الأصيلة و الأصيلة. و منه يحاول العودة للمنزلة الإنسانية كي يعيد طرح تجربته الروحية هذه و التعبير عنها قدر المستطاع باللغة الإنسانية القاصرة في نظره عن نقل التجربة الروحانية التي يمر بها العارف، محاولاً العمل على إبداع تعابير و معاني تكون دلالاتها اقرب ما تكون للتعبير عن ما تخلج به نفسه لتعمم التجربة و تخرج عن كونها تجربة فردية، ذاتية و تصبح تجربة عامة، موضوعية.

فبهذا فقط، يتمكن المتصوف من التواصل مع الآخر المختلف عنه، لينقل له أفكاره و يصف له أحواله النفسية، إذ لا يمكن لأي فرد يتمتع بأفق تفكيري مغاير و مخالف و من خارج هذا الخطاب أن يتواصل و يفهم و يدرك حقيقة التجارب التي يمر بها المتصوفة، و على هذا الأساس وجد المتصوفة أنفسهم مضطرين للتعامل بلغتنا الإنسانية و البحث بداخلها عن إمكاناتها الكامنة، و هو السبيل الوحيد لبناء نظام معرفي للفكر الصوفي. و خير دليل نقدمه هاهنا هو قصة حي بن يقضان لابن طفيل، و القصائد الشعرية و المنشورات الأدبية لابن عربي و الحلاج و التي تعبر بلغتنا الإنسانية عن معاني روحانية عظيمة لا يمكن لأي شخص ذو أفق فكري محدود إدراك دلالاتها و معانيها.

التعليقات:

1. لا يقصد المتصوفة من الكلام الإلهي، الكلام العادي المتحقق لدى الإنسان، و إنما كلامه هو فيض الحقائق و تكشفها على نفس و روح العارف.

2. تعبر كتابات و أحاديث و أقوال المتصوفة عن ألم خاص يعيشه المتصوف جراء عدم استطاعه البوح بما تحتلج به نفسه، خوفا من أن لا تفهم العامة القصد من قوله، الذي ينبع عن حالة روحية خاصة لا يعيها الإنسان العادي ذو التفكير المحدود و المادي.

قائمة المراجع:

- إبراهيم أبو شوار. (1986). الخطاب الصوفي و التجاوز الممكن للغة. مجلة الوحدة، السنة الثانية، المجلس القومي للثقافة العربية (العدد 21)، الصفحات 135. ص.ص 129-198).
- ابن خلدون عبد الرحمان (1960). المقدمة، ط 1 على عبد الواحد، القاهرة: لجنة البيان العربي.
- عفيفي أبو العلا. (1963). التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ط1. مصر: دار المعارف.
- القشيري أبو القاسم. (1987). الرسالة القشيرية. (زكرياء شرح الأنصاري، المترجمون) بيروت: دار أسامة.
- القشيري أبو القاسم. (2001). الرسالة القشيرية، ب ط. بيروت: دار صادر.
- رشايق أشرف. (2017). التجربة الصوفية في حدود اللغة: من لغة التجربة إلى تجربة اللغة. تاريخ الاسترداد 17 ماي، 2020، من مؤسسة مؤمنون بلا حدود: [/https://www.mominoun.com/articles5431](https://www.mominoun.com/articles5431)
- ابن عجيمة الحسيني. (ب د سنة). مراجع التشوف الى حقائق التصوف ط1،. (عبد الحميد صالح حمدان، المحرر) القاهرة: مكتبة مدبولي.
- أبي خزام أنور فؤاد. (1993). معجم المصطلحات الصوفية، ط1. (جورج متري، المحرر) بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- رزقي بن عומר. (2012). العرفان عند الشيخ أحمد بن مصطفى بن عليوة المستغاني / أطروحة دكتوراه غير منشورة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة. 324. جامعة وهران، الجزائر.
- ابن الجوزي جمال الدين أبو الفرج. (1404 هـ). تلبيس إبليس، ط1. بيروت: دار القلم.

- جورجى زيدان. (2013). تاريخ آداب اللغة العربية، ب ط (المجلد ج2). القاهرة.
- السهروردي شهاب الدين. (2002). مقامات الصوفية، ب ط. (إميل معلوف، المحرر) بيروت: دار المشرق.
- السجادي ضياء الدين. (2002). مقدمات تأسيسية في التصوف و العرفان، ط1. (معهد الدراسات الاسلامي للمعارف الحكيمة، المترجمون) بيروت: منشورات دار الهدى.
- السراج عبد الله بن على. (1960). اللمع في التصوف، ب ط. (محمود طه عبد الباقي عبد الحميد محمود، المحرر) بغداد: مكتبة المتنبى.
- بوحدية عبد الوهاب. (1989). تطور مناهج البحوث الاجتماعية، ب ط. الكويت: عالم الفكر.
- عبد الحكيم عبد الغني قاسم. (1989). المذاهب الصوفية و مدرستها، ط1. القاهرة: مكتبة مدبولي.
- ابن منظور محمد بن مكرم. (2008). لسان العرب، ب ط (المجلد ج1). بيروت: دار الفكر.
- ابن عربي محي الدين. (2004). الفتوحات المكية، ب ط. بيروت: دار الصادر.
- ابن عربي محي الدين. (1948). رسائل ابن عربي، رسالة الشيخ إلى الإمام الرازي (المجلد ج1). الهند: طبعة حيدر آباد.
- ابن عربي محي الدين. (1980). فصوص الحكم، ط2. بيروت: دار الكتاب العربي.

- شباني منذر. (2015). الزمان و التصوف في فكر أوغسطين. مجلة جامعة تشرين للبحوث و الدراسات العلمية، سلسلة الآداب و العلوم الإنسانية. جامعة اللاذقية سورية ، المجلد 37 (العدد 1)، الصفحات 179-188.
- بلحمام نجة. (2012). ظاهرة التصوف الإيجابي في فكر محمد اقبال / أطروحة دكتوراه غير منشورة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة . 19. جامعة وهران، الجزائر.

الناصرية

الناصرية