

اللغة الصوفية وشظايا التأويل القرآني

أ- زوليفة ياحي

جامعة الجزائر 02

ملخص:

لقد تطوّر تصوّف من سلوك الزهد، والتّنسك إلى القول بالمحبّة والفناء والحلول فالتأمّل الفلسفي؛ حيث خلق كلّ هذا التقسيم تجربة صوفية متميّزة؛ دفعت إلى طرح تساؤلات شتى تنبثق من جوهر واحد مفاده كيف للتعبير عن المواجد الدّاخلية التي يستشعرها العابد المتصوّف أن تبلغ حقيقتها للمتلقي باللغة المتعارف عليها، دون زيادة ولا نقصان؛ ذلك أنّ الغوص في عالم التّصوّف وفهمه واكتشاف معالمه لا يتأتّى بسهولة؛ لأنّ منبعه يرجع إلى صعوبة الرؤية الصّوفية التي تسلك دربا يعتمد الذّوق والمشاهدة، والاستبطان الذّاتي، والغوص في أعماق النّفس، فكلّ هذا يجعل اللغة الصّوفية معرّضة لأنّ تحمل على غير محملها، فعباراتها يكتنفها الغموض والإبهام، وتعيّج بالتأويلات التي لا يستوعبها إلّا العارفون بها.

Abstract:

Souphis has developed from a behaviour of asceticism to a behaviour to say words like love and mortality and pondering philosophical, as all these divisions have created a special and a particular souphism experience that has pushed man to ask different questions from one inner, how can a souphist express his inner feelings to a receiver us truth with language that every one knows, that is diving in the world of souphism.

Is not easy at all, tho understand it's meaning, discover it's land marks because it's sources come from soufi vision that takes a path depends on taste and observation and self introspection as well as diving in our proper inner.

All these can expose soufi language to mis judgement as it uses ambiguity, vagueness which is hard to discern. At the end soufi is full of mis understanding interpretation that can not be well understood.

تمهيد:

أفرزت المعطيات الحياتية التي يعايشها الإنسان ضرورة النظر في ازدواجية ثنائية تربط كيانه الداخلي بالخارجي، ما أنتج توجيه بصره إلى حقائق ظاهرة يستطيع ملاحظتها، والاسترسال في التمعن في جوهرها، بالإضافة إلى حقائق باطنية لا يتأتى له بسهولة أن يقف عند تشظياتها المختلفة؛ ذلك لأنها تتمحور حول لبّ أساسي لا غنى عنه في فهمه، وهو يركز على علاقاتها بالحقّ جلّ وعلا وسرّ الوجود الذي ينتمي إليه، ومختلف هذه الطّروحات أخذت بيده عبر الحقب المتوالية إلى الزّهد والتّقشّف الدّنيوي، من خلال نظر فلسفي تأملي، ومع تعاقب الزّمن تبلور فيما يعرف بالتّصوّف المنقطع عن كلّ ما كان سائدا قبالاً.

ومن هذا المنطلق نندرج في عقولنا أفكار متناثرة، وأسئلة متصارعة حول ماهية التّصوّف، واشتقاقاته المتنوّعة، والانطلاقة الأولى له، مضافاً إليها اللّغة التي يلجأ إليها أهله في التعبير عن هواجسهم ومواجهتهم، والكيفية التي تتجلى من خلالها الاستطاعة لقراءة كلّ خطاب صوفي على حدة.

1- مفهوم التّصوّف في اللّغة والاصطلاح:

لقد تعرّضت مفردة التّصوّف إلى كثير من الأخذ والردّ بين الباحثين، والمشتغلين بهذا الميدان على اختلافهم، ونشأ عن ذلك مواقف شتى تتّجاه التجربة الصّوفية الإنسانيّة ذات الأفق المتراخي؛ حيث قدّم في هذا الصّدّد أكثر من ألفي تعريف حاولت قدر الطّاقة حصر ماهية التّصوّف ودلالاته.

قال أبو عبد الرّحمن الخليل بن أحمد: الصّوف للضّأن، وشبهه، وزغبات القفا، تسمّى صوفة القفا...وصوفة اسم حي من تميم، وآل صوفان الذين كانوا يجيزون الحجّاج من عرفات، وقال ابن دريد: والصّوف معروف يقال: أخذ بصوفة قفاه؛ إذا أخذ بالشّعر السّائل في نقرته، وصوفة: قوم كانوا في الجاهلية يخدمون الكعبة ويجيزون الحجّاج، وقال ابن زكريا: هو الصّوف المعروف، وحكي عن أبي عبيدة أنّهم أفناء القبائل تجّعوا فتشّبكوا كما يتشّبك الصّوف¹.

وهذا المعنى اللّغوي ليس على سبيل الاتفاق العام في الدلالة، فالمنايع تختلف لكن المجرى العام يصب حول كتيفة واحدة، وفي نهر أوحد يحاول جمع دلالة هذه الكلمة المتناثرة، ومن قبيل الزيادة أكثر حتى يتضح أن الدلالة متناثرة غير مجموعة في سبب التسمية واشتقاقها، قال الطوسي

¹ فلاح بن إسماعيل بن أحمد، العلاقة بين التّشيع والتّصوّف، المملكة العربية السّعودية، (دط)، (دت)، ص: 62.



أبو نصر السراج: "كان في الأصل صفوي فاستثقل ذلك فقليل صوفي، ومثل ذلك نقل عن أبي الحسن الكاذب هو مأخوذ من الصفاء"¹، وكذلك قال الكلابادي: "قالت طائفة إنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها"²، ويشارك بشر بن الحارث معه إذ يقول: "الصوفي من صفت لله معاملته، فصفت له من الله عز وجل كرامته"³.

وواصل قوم آخرون اشتقاق هذه المفردة؛ حيث قالوا: "إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل، بارتفاع همهم إليه وإقبالهم عليه، ووقوفهم بسائرهم بين يديه"⁴. وأرجح إجماع في سبب هذه التسمية هي اشتقاقها من الصوف؛ ذلك أن لباسهم كان صوفا كله في شتاء وغير شتاء، وأغرب من ذلك الأوصاف التي نعت بها أهل التصوف؛ حيث قيل: "لخروجهم عن الأوطان سموا غرباء، ولكثرة أسفارهم سموا سياحين، ومن سياحتهم في البراري، وإيواءهم إلى الكهوف عند الضرورات سمّاهم بعض أهل الديار شكفتية، والشكفت بلغتهم: الغار والكهف، وأهل الشام سموهم جوعية؛ لأنهم إنما ينالون من الطعام قدر ما يقيم الصلب للضرورة"⁵.

وعموما اختلف من كتبوا عن هذا الموضوع في هذه الكلمة؛ هل هي مشتقة من الصوف أو من الصفة أو من الصفاء⁶، والذي حدّد أكثر أن: "الصفة مقعد مغطى خارج المسجد أمر الرسول صلّ الله عليه وسلّم ببنائه في المسجد، كان يأوي إليه بعض فقراء المسلمين ممن لم تكن لهم بيوت، من الصّف: استنادا إلى القول بأنّ الصوفية كانوا أول الناس مجيئا إلى المسجد فيشكّلون الصّف الأول من بين المؤمنين في الصلاة، وهم في الآخرة في الصف الأقرب إلى الله، من الصفاء أي الطهر الروحي؛ حيث صفا أهله من الشرور وأكدار الدنيا وشهواتها، من اليونانية سوفس"⁷.

¹ إحسان إلهي ظهير، التصوّف، المنشأ والمصادر، إدارة ترجمان السنة، ط1، 1986، ص: 20

² المرجع نفسه، ص: 20

³ المرجع نفسه، ص: 20

⁴ المرجع نفسه، ص: 20

⁵ إحسان إلهي ظهير، التصوّف، المنشأ والمصادر، المرجع السابق، ص: 21.

⁶ للمزيد ينظر، أحمد بن محمد بناني، موقف الإمام ابن تيمية من التصوّف والصوفية، جامعة أم القرى، ط1، 1986، ص: 67، 68.

⁷ أرثور سعديف، توفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية، الكلام والمشائية والتصوّف، دار الفرائي، بيروت، ط2، 2000، ص: 275.



وهذا الاضطراب، وعدم الاتحاد في أصل الكلمة بلغ أيضا عدم الاتفاق حول تعريف واحد لمصطلح التصوف؛ لأنّ هناك وجهات نظر جمّة متراوحة منبعها اختلاف زوايا النظر، وإن كان الإجماع حاصلًا في جوهر الموضوع، والفارقة في سبل حصره. ويرجع الإمام القشيري هذا الاضطراب والتعدّد في تعريف التصوّف حتّى "عن الشخص الواحد بأنّ كلّ واحد يتكلّم بحكم الوقت، والحال الذي هو فيه، فإذا تغيّر الوقت والحال تكلم بحكم وقته وحاله الجديد"¹، وتنازع الناس بلغ الآفاق حول معاني هذه المفردة حتّى قال أبو الفتح البستي:

تنازع الناس في الصّوفي واختلفوا وظنّه البعض مشتقًا من الصوف
ولست أمنح هذا الاسم غير فتى صافى فصوفي حتّى سمي الصّوفي
وهذا التنازع - إن صحّ التعبير - يلفت النظر إلى أنّه ليس هناك تعريف جامع مانع، والسبب حسب البعض هو: "استحالة إدراك جوانب التصوّف كلّها إدراكًا يمكن به جمعها في لفظ قليل ودال على تلك الجوانب، وأنّ ما يدركه كلّ إنسان غير ما يدركه إنسان آخر؛ من حيث العلم والعمل والذوق والحال والمقام، وغير ذلك من آفاق التصوّف"²، وعليه ندرج جملة من التعاريف التي قال بها المتصوّفة ذاتهم، أو من بحث في هذا المجال على أنّ الحكم المطلق بتعريف عام غير موجود.

يعرّفه بشر بن الحارث بقوله: "الصّوفي من صفا قلبه لله"³، وقال ابن عطاء في تعريفه: "التصوّف الاسترسال مع الحق"⁴، وسئل أبو يزيد البسطامي ما التصوّف؟ قال: صفة الحقّ يلبسها العبد⁵. وقال سهل بن عبد الله التستري: "الصّوفي من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، وانقطع إلى الله، واستوى عنده الذهب والمدر"⁶، وكذلك قال الجنيد بن محمد: "التصوّف هو أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة"⁷.

¹ أحمد بن محمد بناني، موقف الإمام ابن تيمية من التصوّف والصّوفية، المرجع السابق، ص: 73.

² عبد القادر أحمد عطاء، التصوّف الإسلامي بين الأصالة والاقتراس في عصر النابلسي، دار الجليل، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص: 184.

³ خالد بلقاسم، أدونيس والخطاب الصّوفي، دار توبقال، للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط2000، ص: 102.

⁴ المرجع نفسه، ص: 102.

⁵ المرجع نفسه، ص: 102.

⁶ أحمد بن محمد بناني، موقف الإمام ابن تيمية من التصوّف والصّوفية، مرجع سابق، ص: 73.

⁷ المرجع نفسه، ص: 74.



وعنه قال أيضا: "التصوّف ذكر مع اجتماع، ووجد مع استماع، وعمل مع اتباع"¹، وقال أيضا: "تصفية القلب عن مواقف البرية، ومفارقة الإخلاص الطبيعي، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلّق بالعلوم الحقيقية، واستعمال ما هو أولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة، واتباع الرسول في الشريعة"². ونقل العطار عن الجنيد قال: "الصوفي هو الذي سلم قلبه كقلب إبراهيم من حبّ الدنيا، وصار بمنزلة الحامل لأوامر الله، وتسليمه تسليم إسماعيل، وحزنه حزن داود وفقره فقر عيسى وصبره صبر أيوب، وشوقه شوق موسى وقت المناجاة، وإخلاصه إخلاص محمد"³. وأدلى سفيان الثوري أيضا بدلوه في هذا المقام؛ إذ قال: "الصوفي السكون عند العدم، والإيثار عند الوجود"⁴، والشبلي يقول: "التصوّف هو العصمة عند رؤية الأكوان"⁵، ومعروف الكرخي يقول: "التصوّف هو الأخذ بالحقائق واليأس ممّا في أيدي الخلائق"⁶. وبالنظر إلى جملة هذه التعاريف يتحدّد أمامنا أنّها مجموع آراء ووجهات مختلفة تميّزها الانفرادية من جهة، والواحدة من جهة أخرى، مضاف إليها إمساك كلّ واحد منها بجانب فقط من جوانب التصوّف الواسعة، وغير المحدودة النطاق، مع إهمال جوانب أخرى. وعموما فالتصوّف "جوهر فكري يمثّل مرحلة راقية من مراحل تطوّر الفكر الديني حين تتدخل القوى العقلية في إثبات قدرتها على الإدراك إلى جانب النصّ الديني، إنّها حركة إيقاظ للقدرة التأويلية للتفكير الإنساني في مواجهة مجاهيل الكون، وخفايا الإنسان وحقيقة الخالق عزّ وجلّ، وسبيل الوصول إليه"⁷.

2- انطلاقا التصوّف:

اختلف الناس في بدأ ظهور هذه الكلمة، واستعمالها؛ حيث ذكر ابن تيمية، وسبقه ابن الجوزي وابن خلدون في هذا أنّ لفظ الصّوفية لم يكن مشهورا في القرون الثلاثة الأولى، وإنّما اشتهر التّكلم

¹ المرجع نفسه، ص: 74.

² المرجع نفسه، ص: 74.

³ إحسان إلهي ظهير، التصوّف المنشأ والمصادر، مرجع سابق، ص: 39.

⁴ عبد القادر أحمد عطا، التصوّف الإسلامي، مرجع سابق، ص: 185.

⁵ المرجع نفسه، ص: 185.

⁶ المرجع نفسه، ص: 185.

⁷ ناهضة ستار، بنية السرد في القصص الصّوفي، المكوّنات والوظائف والتّقنيات، اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 2003،

به بعد ذلك، وعلى هذا انبنى الأساس الأول في البحث عن الانطلاقة الأولى للتصوّف؛ حيث ترجع ناهضة ستار البداية الأولى بقولها: "في بلاد وادي الرافدين والحضارات التي نشأت على أرض العراق القديم من سومرية، وأكادية وآشورية"¹، حيث سلّط الضوء على هذه الفترة، وانتقلت إلى بلاد اليونان ثم الهند لتجمع على أنّ الدّين هو المحتضن الأول للتصوّف أيّا كان اعتقاد أهل تلك البلاد في معطيائه، وأهدافه.

كما أنّ هناك جدلا واسعا انصبّ حول ظهور هذا التيار إمّا قبل الإسلام أو بعده، وتجمع حول رأيين انشطر إلى فريقين؛ الفريق الأول على رأسهم أبو الفرج بن الجوزي؛ الذي يؤيّد الرواية القائلة: "بأنّ رجلا في الجاهلية كان يدعى الغوث بن عامر نذرت أمّه حيث لم يكن قد عاش لها ولد أن تعلق برأسه صوفة أو تجعله ريبط الكعبة، ففعلت ففعل له صوفة، ولولده من بعده"²، أمّا الفريق الثاني فوقف عند رأي مفاده: أنّ هذا اللفظ ظهر في بداية القرن الثاني الهجري³.

والإجماع المطلق يقول بأنّ "التصوّف شعور إنساني عامّ عند جميع النّاس وأنّ له أرضا خصبة في ثقافات الشرق والغرب، وأنّ الجاهلية العربية ليست فقيرة في بابه، وأنّ التأثير والتّلاقح بين الأمم في مضماره لا يكون في الجوهر وإثما هو في الطرائق والخواطر"⁴.

وترجع البداية الحاسمة عند البعض للتصوّف إلى إبراهيم بن أدهم - القرن الثاني - وكان قد سبقه مسالك زهد ظهرت مع الإسلام⁵، وأوّل من سمي بهذا الاسم عند المسلمين جابر بن حيّان، أبو هاشم الصّوفي، عبدك الصّوفي، ويقال على الأرجح إنّ أوّل من سمي بالصّوفي أبو هاشم الصّوفي، وأوّل من تكلم ببغداد في مذهب الصّوفية أبو حمزة الصّوفي⁶.

2- 1/ مبادئ التصوّف وقواعده وسماته:

لعلم التصوّف مبادئ هي: الحدّ، الموضوع، الثّمرة، الفضل، النّسبة، الواضع، الاستمداد، حكم الشّارع، المسائل، الاسم.

¹ المرجع نفسه، ص: 21

² أحمد بن محمد بناني، موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصّوفية، مرجع سابق، ص: 81

³ المرجع نفسه، ص: 84

⁴ عبد القادر أحمد، التصوّف الإسلامي، مرجع سابق، ص: 198.

⁵ علي بن أنجب الساعي البغدادي، أخبار الخلاج، دار الطليعة الجديدة، دمشق، ط 1997، 2، ص: 05.

⁶ محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، القاهرة، (دط)، (دت)، ص: 14.



والمقصود بها الحدّ، هو تعريفه فهو علم بأصول يعرف بها صلاح القلب وسائر الحواس، وموضوعه: الأخلاق الحمديّة، وفضله مستمدّ من العلوم الشرعية، وثمرته هي الفوز بأعلى المراتب في العقبي، ونسبته هو فرع علم التّوحيد، واستمداده من الكتاب والسنة، وحكمه الوجوب، ووضعه هم العارفون الآخذون له عن النبي صل الله عليه وسلم، ومسائله هي قضاياها كالمراقبة والمشاهدة... إلخ¹.

ومن قواعده:

- صفاء النفس ومحاسبتها.
- قصد وجه الله تعالى
- التمسك بالفقر والافتقار
- توطين القلب على الرحمة والمحبة
- التّجمل بمكارم الأخلاق...².

ومن سماته أنّه يتميّز " بالتّخلّي عن العالم، والزّهد فيه، والتّعويل على الكشف والذّوق والمعرفة الباطنيّة، واعتماد التّكريس للدّخول في مسالك الحقيقة للاتّصال المباشر بالإله، وقد تطوّر التّصوّف من سلوك الزّهد والتّنسك إلى القول بالحبة والفناء والحلول، فالتأمّل الفلسفي"³، بل يذهب الأمر إلى أبعد من ذلك فن مميزات التّصوّف الفناء؛ حيث " يتفقون حول تلاشي إرادتهم في مقام الفناء، الذي ينسلخون فيه عن إنسيّتهم ، ويتصلون بالله وهذا ما تؤكّد عبارة أريد ألاّ أريد؛ التي تردّدت على لسان غير واحد منهم"⁴.

2-2/ الفرق بين التّصوّف والزّهد والفقه والفلسفة:

إنّ الالتباس الذي ينصر عند معالجة التّصوّف يرتبط بالزّهد والفقه والفلسفة فهناك علائق جامعة بينها نسعى إلى استبيانها؛ وننتقل من التّصوّف والزّهد؛ حيث "تعود البدايات الجنيّة لحركة التّصوّف إلى حركة الزّهد"⁵، والفرق الموجود بينهما أنّ التّصوّف زهد في الدّنيا لكسب رضا الله

¹ عبده غالب أحمد عيسى، مفهوم التّصوّف، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992، ص: 27.

² محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصّوفي، المرجع السابق، ص: 15.

³ أرثور سعديف وتوفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص: 275.

⁴ خالد بلقاسم، أدونيس والخطاب الصّوفي، مرجع سابق، ص: 70.

⁵ أرثور سعديف وتوفيق سلوم، المرجع السابق، ص: 277.



تعالى، والزهد بعد عن الدنيا لكسب ثواب الآخرة، والتّصوّف دخول في مجال المملأ الأعلى وروحه ورحمته، والزهد دخول في مجال التّقوى خوفا من عذاب الله ونقمته وجبروته، والتّصوّف فلسفة روحية في الإسلام، والزهد منهج عملي.

أمّا الفروق الموجودة بينه وبين الفقه فتتّحصر في أنّ الفقه علم بأحكام الشريعة والتّصوّف عمل بها، والفقه من علوم الظاهر، أمّا التّصوّف من علوم الباطن.

ونضيف إلى ذلك الاختلاف الحاصل بينه وبين الفلسفة، والذي يمكن في أنّ الفلسفة محاولة لكشف نواميس العلم ولفهم حكمة الله وأسراره في مختلف جوانب المعرفة، أمّا التّصوّف فهو محاولة لكشف حكمة الله في شتّى جوانب الحياة وللحياة مع رحمة الله تعالى، والعقل هو أداة التفكير الفلسفي، والروح والقلب هي أداة الفهم الصّوفي¹.

3- اللغة الصّوفية:

مما لا شكّ فيه أنّ تحصيل درر وجواهر علم التّصوّف لا يتأتى بسهولة ويسر، ومرّد ذلك صعوبة الرؤية الصّوفية، واستعصاء التجربة الصّوفية في حدّ ذاتها؛ حيث يدّعي المتصوّفة أنّ "تجربتهم عصيّة على الوصف والشرح والتفصيل

فمن أراد أن يصدّق ويشعر ويذوق عليه أن يجرب بنفسه؛ فالتعبير لا يغني عن التجربة؛ بمعنى أنّ التجربة فوق اللغة، تستمدّ طاقتها الهائلة والمعجزة من فيضها الاستبطاني الذي يلج في أعماق النفس"².

تلك الخواجا الباطنية هي التي تبلور الرؤية الصّوفية المعتمدة على الذّوق والمشاهدة، والاستبطان الذّاتي والغوص في أعماق النفس لاستجلاء خباياها، ولا يتحصّل ذلك إلّا بعد جهد وعناء، واستفراغه للعيان لا يتمّ بلغة معتادة ومعتمدة، بل يستوجب لغة أخرى تجعلها تميّز بالرمزية أكثر من تميّزها بالوضوح والبيان.

وبهذا اللغة الصّوفية ليست من قبيل ما يمكن وصفه أو التحدّث عنه هكذا؛ لأنها تعرّضها لأنّ تحمل على غير وجهها الصّحيح فعباراتها يكتنفها الغموض، والإبهام وتعجّ بالتأويلات التي لا حصر لها.

¹ محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصّوفي، مرجع سابق، ص: 07، 08، 09.

² ناهضة ستار، بنية السرد في القصص الصّوفي، مرجع سابق، ص: 32، 33.

وبذلك تصبح اللغة لدى المتصوفة مخاضا عسيرا يتجاوز بها حدود التواصل إلى التعبير عن غير المألوف واللامحدود والمطلق، ومن خلال هذا تخترق لغة التداول والتواصل؛ "لأنها لا تستجيب للمقامات والأحوال التي تعيشها، ولأن هذه اللغة تصبح هي ذاتها حجابا لذا سعت إلى خلق لغة ثانية داخل اللغة الأولى هي لغة الرمز والإشارة"¹.

والقراءة العصرية لأي خطاب صوفي ستعج بالتأويل الجم في ذهن القارئ؛ لأنه لا يستطيع أن يقف عند المراد أو الدلالة الحصرية فالمقصود على الدوام عندهم بعد عن التصريح وإيثار للتلويح، واعتماد على الإشارة والعلاقات الخفية، ومن ذلك إطلاقهم الخمرة على لذة الوصل ونشوته، وإطلاقهم سعدى ولبنى على المحبوب الأعلى كقول أحدهم:

أسميك لبنى في نبي تارة وآونة سعدى وآونة ليلي

حذرا من الواشين أن يفطنوا بنا وإلا فمن لبني؟ فذك ومن ليلي²

وعلى غرار استعمالهم المعاني الحسية للدلالة على المعاني الروحية؛ التي يرمزون بها إلى مفاهيم وجدانية على الرغم من الرداء المادي الذي تبدو فيه كالوصف الحسي والغزل الحسي كقولهم مثلا:

وجهك المأمول جتنا يوم يأتي الناس بالحجج

ومع كل ما يحيط اللغة الصوفية فقد تميزت بكونها حدسية تصويرية تخت مصطلحاتها من وظيفتها فتلقّي النص الصوفي يجب أن يعلم علم اليقين المقصود من استعمالاتها ودلالاتها، وإلا وقع في تأويلات خاطئة.

فعرفة لغة التصوف لا تؤخذ بظاهرها، وإنما تحتاج إلى فك رموزها، وتأويل دلالاتها السحيقة البعيدة؛ حيث قلبت اللغة المعروفة إلى لغة تكاد تكون مجهولة إلا للعارفين بها فهي تنطلق من المجرد إلى الحسي.

كما تختص بالحوار الداخلي الذي طبعها بالتجريد والإيحاء فهي لغة ذوقية حوارية روحانية، وظيفتها لا تركز على الإبلاغ والانطباع فحسب، بل هي وظيفة نفسية تأثيرية إلهامية، يسعى فيها المتصوف إلى التعبير عن خلاته وتوتره كي يصل إلى ما وراء المألوف.

والحصر الأهم أن الصوفيين "ابتكروا ألفاظا جديدة لهم هي أقرب إلى المصطلحات العلمية التي لا يقف على معانيها إلا الواصلون منهم على أن كتب التصوف ومصادره الأولى على الأخص

¹ خالد بلقاسم، أدونيس والخطاب الصوفي، مرجع سابق، ص: 77.

² ينظر محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مرجع سابق، ص: 181.



تشرح كثيرا من هذه الاصطلاحات وتحاول تقريبها للفهم، ومن مثل هذه المصطلحات: السّفر، الطريق، والمقام، والحال، والأنس والجلال والوجد، والفناء، والبقاء واليقين وغير ذلك¹.

3-1/ نماذج دراسية لتحليل اللغة الصّوفية:

نلاحظ أنّ اللغة الصّوفية أحدثت جدلا وجلبة واسعة في الأوساط الأدبية، فالمتصفح لحيثيات هذه اللغة يجدها تشتمل على نوع من الصّعوبة والغموض في العديد من النصوص، ومن ذلك: قول ابن الفارض في طريقته الرّمزية:

وعني بالتلويح يفهم ذائق وغني عن التصريح للمتعمّ
بها لم يبح من لم يبح دمه وفي الإشارة معنى ما العبارة حدث
ويقول ابن عربي: كلّ ما أذكره من طلل أو ربوع أو مغان كلّ ما
وكذا إن قلت ها أو قلت يا وألا إن جاء في أو أما
وكذا إن قلت هي أو قلت هو أو قلت هو أو من جمعا أو هما
كلّ ما أذكره ممّا جرى ذكره أو مثله أن تفهما
منه أسرار وأنواع جلت أو علنت جاء به ربّ السّما².
وقوله كذلك: ذهبت اشتياقا ووجدا في محبتكم فآه من طول شوقي آه من كمدي
يدي وضعت على قلبي مخافة أن أن ينشقّ صدري لما خاني جلدي
ويقول بعض الصّوفيين: ذكرتك لا أني نسيتك لحظة وأيسر ما في الذّكر ذكر لساني
وكدت بلا وجد أموت من الهوى وهام على القلب بالخفقان
فلما أراني الوجد أنّك حاضري شهدتك موجودا بكلّ مكان
نخاطبت موجودا بغير تكلم ولا حظت معلوما بغير عيان
ويقول التّوري الصّوفي: أفرّ من وجدي به فخبّه هيمنى
صيرني كما ترى أسكن فقر الدّمن
شردني عن وطني كأنني لم أكن
وافقته حتّى إذا وافقني خالفني
إذا تغيّبت بدا وإن بدا غيبي³.

¹ ينظر محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التّراث الصّوفي، المرجع السابق، ص: 183.

² ينظر محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التّراث الصّوفي، المرجع السابق، ص: 183.

³ المرجع نفسه، ص: 183.



ويقول ابن الفارض: فلا أين بعد العين والسكر منه قد أفقت وعين الغين بالصحو أصحت
فنقطة عين الغين عن صحوي انحوت ويقظة عين العين نحوي
ألفت¹.

فانخرة والسكر والمعرفة والحب، والعين هي الذات الإلهية، ونقطة العين هي الصفات، ونفي نقطة
الغين هي نفي الصفات عن الذات.

وقول أبو يزيد البسطامي: عجبت لمن يقول ذكرت ربي وهل أنسى فأذكر مانسيت
شربت الحب كأسا بعد كأس فما نفذ الشراب وما رويت².

وفي هذا السياق سأل سفيان الثوري رابعة العدوية عن حقيقة إيمانها فقالت: "ما عبدته خوفا من
ناره، ولا حبا لجنته فأكون كالأجير السوء بل عبدته حبا له وشوقا إليه ثم قالت:

أحبك حين حب الهوى وحباً لأنك أهل لذاك
فأما الذي هو حب الهوى فشغلني بذكرك عما سواك
وأما الذي أنت أهل له فكشفك لي المحب حتى أراك
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاك³.

ويقول الحلاج:

كانت لقلبي أهواء مفرقة فاستجمعت مذراءك العين أهوائي
فصار يحسدني من كنت أحسده وصرت مولى الورى مذ صرت مولائي
ما لامني فيك أحبابي وأعدائي إلا لغفلتهم عن عظم بلوائي
تركت للناس دنياهم ودينهم شغلا بحبك يا ديني

ودنيائي

أشعلت في كبدي نارين واحدة بين الضلوع وأخرى بين أحشائي⁴.
وقوله: أحرف أربع بها هام قلبي وتلاشت بها همومي وفكري
ألف تألف الخلاق بالصنع ولام علّة الملامة تجري
ثم لام زيادة في المعاني ثم هاء أهيم بها أتدري

¹ صهيب سمران، مقدمة في التصوف، دار المعرفة، دمشق، ط1، 1989، ص:29.

² أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة، تحقيق قاسم محمد عباس، دار المدى للثقافة والنشر، ط1، 2004، ص:116.

³ فلاح بن إسماعيل بن أحمد، العلاقة بين التشيع والتصوف، مرجع سابق، ص:96.

⁴ ديوان الحلاج، جمع المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون، (دط)، (دت)، ص:14.



وقول رابعة: فليتك تحلو والحياة مريرة وليتك ترضى والأنام غضاب
وليت الذي بيني وبينك عامر وبينني وبين العالمين خراب
إذا صحّ منك الودّ فالكذّهين وكلّ الذي فوق التراب تراب
وقولها: حيث ما كنت أشاهد حسنة فهو محرابي وإليه قلبي
إن أمت وجدا ثم رضا وأعنانني في الورى وشقوتي
يا طيب القلب يا كلّ المنى جد بوصل منك يشفي مهجتي¹.

3- 2/ استنتاجات عامة وإجابة عن جدلية التأويل القرآني:

انطلاقاً من النماذج المستعرضة للتّمثيل حول اللغة الصّوفية وعدم الإقرار المكين بسهولة، وسيرها يتّضح جلياً أنّ مردّد ذلك إلى صعوبة التجربة الصّوفية التي لا تنطرح في دروب الناس عامّة بل لأهل الخاصّة، وخاصّة الخاصّة، وعليه طبعت لغتها بالقداسة؛ لأنّها أضفت على المعلوم وجوداً، وفضحت الأسرار، وباحت عن المكنون المستور بخصائص روحية سامية للوقوف عند الحقائق الباطنية، فتجليات القراءة لتجارب الصّوفية تتضارب، ولا يستطيعها إلاّ العارفون بها حقّاً، وبمصطلحاتها.

وكما أنّ الكتابة عند الأدباء العاديين خاصّة فكذلك الخطاب الصّوفي خاصّ، فهي لحظة برزخية بما هي تماس بين الصّحو والسكر؛ حيث قيل لأبي نّوّاس: "كيف عملك حين تريد أن تصنع الشعر؟ قال: أشرب حتّى إذا كنت أطيّب ما أكون نفساً بين الصّاحي والسكران صنعت، وقد داخلني النشاط وهزّني الأريحية"².

وكذلك الحال مع النّفري الذي قال: "وقال لي جاءك القلم، فقال كتبت العلم وسطّرت السرّ فاسمع لي فلن تجاوزني، وسلّم لي فلن تدركني"³، فالكتابة في التجربة الصّوفية عنده سماع لكلام الله، والتّعبير عنها لن يجسّد بيسر وتمكين إلاّ من خلال لغة ثانية منبثها اللغة الأولى.

وعليه تتجلى صعوبة التأويل التي يقوم بها القارئ منطلقاً من الخطاب الصّوفي، وما يميّزه من تشظّي لا حصر له؛ لأنّه يعتلي كلّ الحواجز فيا لها من تجربة، ويا له من عالم حقيق بأنّ تسبر أغواره للوقوف عند حقائقه بداية من عتباته التي تبدأ من الحسي لتكون غايتها القصوى المجرد الغائب المستحضر.

¹ طه عبد الباقي سرور، رابعة العدوية والحياة الرّوحية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، (دت)، ص: 58.

² خالد بلقاسم، أدونيس والخطاب الصّوفي، مرجع سابق، ص: 111.

³ المرجع نفسه، ص: 112.



قائمة المصادر والمراجع:

- 1/ فلاح بن إسماعيل بن أحمد، العلاقة بين التشيع والتصوّف، المملكة العربية السعودية، (دط)، (دت).
- 2/ إحسان إلهي ظهير، التصوّف، المنشأ والمصادر، إدارة ترجمان السنّة، ط1، 1986.
- 3/ أحمد بن محمد بناني، موقف الإمام ابن تيمية من التصوّف والصّوفية، جامعة أم القرى، ط1، 1986.
- 4/ آرثور سعديف، توفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية، الكلام والمشائية والتصوّف، دار الفرائي، بيروت، ط2، 2000.
- 5/ عبد القادر أحمد عطا، التصوّف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النّابلسي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1987.
- 6/ خالد بلقاسم، أدونيس والخطاب الصّوفي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000.
- 7/ ناهضة ستار، بنية السرد في القصص الصّوفي، المكونات والوظائف والتقنيات، اتحاد الكّتاب العرب، سوريا، 2003.
- 8/ علي بن أنجب الساعي البغدادي، أخبار الحلاج، دار الطليعة الجديدة، دمشق، ط2، 1997.
- 9/ محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصّوفي، مكتبة غريب، القاهرة، (دط)، (دت).
- 10/ عبده غالب أحمد عيسى، مفهوم التصوّف، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992.
- 11/ صبيب سمران، مقدّمة في التصوّف، دار المعرفة، دمشق، ط1، 1989.
- 12/ أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصّوفية الكاملة، تحقيق قاسم محمد عبّاس، دار المدى للثقافة والنشر، ط1، 2004، ص: 116.
- 13/ ديوان الحلاج، جمع المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون، (دط)، (دت).
- 14/ طه عبد الباقي سرور، رابعة العدوية والحياة الروحية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، (دت).

