

اللغة الصوفية وشظايا التأويل القرائي

إعداد: زوليخة ياحي
جامعة يحي فارس بالمدينة
تخصص أدب مقارن
البريد الإلكتروني:
zoulikhay2014@gmail.com

* الملخص:

لقد تطوّر التصوّف من سلوك الرّهد، والتّنسّك إلى القول بالمحبّة والفناء والحلول فالتّأمّل الفلسفي؛ حيث خلق كلّ هذا التّقسيم تجربة صوفية متميّزة؛ دفعت إلى طرح تساؤلات شتّى تنبثق من جوهر واحد مفاده كيف للتعبير عن المواجد الدّاخلية التي يستشعرها العابد المتصوّف أن تبلغ حقيقتها للمتلقّي باللّغة المتعارف عليها، دون زيادة ولا نقصان؛ ذلك أنّ الغوص في عالم التّصوّف وفهمه واكتشاف معالمه لا يتأتّى بسهولة لأنّ منبعه يرجع إلى صعوبة الرّؤية الصّوفية التي تسلك دربا يعتمد الدّوق والمشاهدة والاستيطان الدّاتي، والغوص في أعماق النّفس، فكلّ هذا يجعل اللّغة الصّوفية معرّضة لأنّ تحمل على غير محلها، فعباراتها يكتنفها الغموض والإبهام، وتعجّ بالتأويلات التي لا يستوعبها إلّا العارفون بها.

* Résumé:

Le mysticisme a évalué à partir du comportement d'amour, et des solutions et de réflexion philosophique, cette division a créé une expérience mystique exceptionnelle. Elle a donné lieu à plusieurs questions ayant une même source : comment les sentiments intérieurs exprimés par un adorateur mystique peuvent atteindre leurs réalités par un langage standard sans moins ni plus.

Cela puisque la compréhension du monde de la mystique et la découverte de ses caractéristiques ne sont pas facile parce que sa source est due à la difficulté de la division mystique qui prend un

chemin basé sur le gout et la visualisation et l'auto- introspection de l'âme .

Tout cela rend le langage mystique incompréhensible ; ses expressions sont mystérieuses et ambiguës pleines d'interprétation, seuls ceux qui le maitrisent peuvent le comprendre.

* 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 والتّقشف الدّنيوي، من خلال نظر فلسفي تأملي، ومع تعاقب الزّمن تبلور فيما يعرف بالنّصوّف المنقطع عن كلّ ما كان سائدا قبلا .

ومن هذا المنطلق تتدرّج في عقولنا أفكار متناثرة، وأسئلة متصارعة حول ماهية النّصوّف، واشتقاقاته المتنوّعة، والانطلاقة الأولى له، مضافا إليها اللّغة التي يلجأ إليها أهله في التّعبير عن هواجسهم ومواجدهم، والكيفية التي تتجلّى من خلالها الاستطاعة لقراءة كلّ خطاب صوفي على حدة.

❖ مفهوم التصوّف في اللغة والاصطلاح:

لقد تعرّضت مفردة التصّوف إلى كثير من الأخذ والردّ بين الباحثين، والمشتغلين بهذا الميدان على اختلافهم، ونشأ عن ذلك مواقف شتّى تجاه التجربة الصّوفية الإنسانية ذات الأفق المترامي؛ حيث قدّم في هذا الصّدّد أكثر من ألفي تعريف حاولت قدر الطاقة حصر ماهية التصّوف ودلالاته.

قال أبو عبد الرّحمن الخليل بن أحمد: الصّوف للضّآن، وشبهه، وزغبات القفا تسمّى صوفة القفا... وصوفة اسم حي من تميم، وآل صوفان الذين كانوا يجيزون الحجاج 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 الحاج، وقال ابن زكريا: هو الصّوف المعروف، وحكي عن أبي عبيدة أنّهم أفناء القبائل تجمّعوا فتشبّكوا كما يتشبّك الصّوف¹.

وهذا المعنى اللّغوي ليس على سبيل الاتفاق العام في الدلالة، فالمنابع تختلف لكن المجرى العام يصب حول كثيفة واحدة، وفي نهر أوحّد يحاول جمع دلالة هذه الكلمة المتناثرة، ومن قبيل الزيادة أكثر حتى يتّضح أن الدلالة متناثرة غير مجموعة في سبب التسمية واشتقاقها، قال الطوسي أبو نصر السراج: "كان في الأصل صفوي فاستثقل ذلك فقلّ صوفي، ومثّل ذلك نقل عن أبي الحسن الكناد هو مأخوذ من الصفاء"².

وكذلك قال الكلابادي: "قالت طائفة إنّما سميت الصّوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها"³، ويشترك بشر بن الحارث معه إذ يقول: "الصوفي من صفت لله معاملته فصفت له من الله عزّ وجلّ كرامته"⁴.

وواصل قوم آخرون اشتقاق هذه المفردة؛ حيث قالوا: "إنّما سمّوا صوفية لأنّهم في الصفّ الأول بين يدي الله عزّ وجلّ، بارتفاع همهم إليه وإقبالهم عليه، ووقوفهم بسائرهم بين يديه"⁵.

وأرجح إجماع في سبب هذه التسمية هي اشتقاقها من الصّوف؛ ذلك أنّ لباسهم كان صوفاً كلّ في شتاء وغير شتاء، وأغرب من ذلك الأوصاف التي نعت بها أهل التصّوف؛ حيث قيل: "لخروجهم عن الأوطان سمّوا غرباء، ولكثرة أسفارهم سمّوا سياحين، ومن سياحتهم في البراري، وإيوائهم إلى الكهوف عند الضّرورات سمّاهم بعض أهل الديار شكفتية، والشكفت

بلغتهم: الغار والكهف، وأهل الشّام سمّوهم جوعية لأنهم إنّما ينالون من الطّعام قدر ما يقيم الصّلب للضرورة⁶.

وعموما اختلف من كتبوا عن هذا الموضوع في هذه الكلمة؛ هل هي مشتقة من الصّوف أو من الصّفة أو من الصّفاء⁷، والذي حدّد أكثر أن: "الصّفة مقعد مغطّى خارج المسجد أمر الرّسول صلّ الله عليه وسلّم ببنائه في المسجد، كان يأوي إليه بعض فقراء المسلمين ممّن لم تكن لهم بيوت، من الصّف: استنادا إلى القول بأنّ الصوفية كانوا أوّل النّاس مجيئا إلى المسجد فيشكّلون الصّف الأوّل من بين المؤمنين في الصّلاة، وهم في الآخرة في الصف الأقرب إلى الله، من الصفاء أي الطّهر الرّوحي؛ حيث صفا أهله من الشّرور وأكدار الدّنيا وشهواتها، من اليونانية سوفس⁸."

وهذا الاضطراب، وعدم الاتّحاد في أصل الكلمة بلغ أيضا عدم الاتّفاق حول تعريف واحد لمصطلح التّصوف؛ لأنّ هناك وجهات نظر جمّة متراوحة منبعها اختلاف زوايا النّظر، وإن كان الإجماع حاصلًا في جوهر الموضوع، والفارقة في سبل حصره.

ويرجع الإمام القشيري هذا الاضطراب والتّعدد في تعريف التّصوف حتّى "عن الشّخص الواحد بأنّ كلّ واحد يتكلّم بحكم الوقت، والحال الذي هو فيه، فإذا تغيّر الوقت والحال تكلم بحكم وقته وحاله الجديد⁹، وتنازع النّاس بلغ الآفاق حول معاني هذه المفردة حتّى قال أبو الفتح البستي:

**تنازع النّاس في الصّوفي واختلفوا وظلّه البعض مشتقا من الصوف
ولست أمنح هذا الاسم غير فتى صافى فصوفي حتّى سمي الصّوفي**

وهذا التّنازع - إن صحّ التعبير - يلفت النّظر إلى أنّه ليس هناك تعريف جامع مانع، والسّبب حسب البعض هو: "استحالة إدراك جوانب التّصوف كلّها إدراكا يمكن به جمعها في لفظ قليل ودال على تلك الجوانب، وأنّ ما يدركه كلّ إنسان غير ما يدركه إنسان آخر؛ من حيث العلم والعمل والذّوق والحال والمقام، وغير ذلك من آفاق التّصوف¹⁰، 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 لله¹¹، وقال ابن عطاء في تعريفه: "التّصوف الاسترسال مع الحقّ¹²، وسئل أبو يزيد البسطامي ما التّصوف؟ قال: صفة الحقّ يلبسها العبد¹³.

وقال سهل بن عبد الله التستري: "الصوفي من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر وانقطع إلى الله، واستوى عنده الذهب والمدر"¹⁴، وكذلك قال الجنيد بن محمد: "التصوّف هو أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة"¹⁵.

وعنه قال أيضا: "التصوّف ذكر مع اجتماع، ووجد مع استماع، وعمل مع اتباع"¹⁶ 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"¹⁷.

ونقل العطار عن الجنيد قال: "الصوفي هو الذي سلم قلبه كقلب إبراهيم من حب 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"¹⁸.

وأدلى سفيان الثوري أيضا بدلوه في هذا المقام؛ إذ قال: "الصوفي السكون عند العدم، والإيثار عند الوجود"¹⁹، والشبلي يقول: "التصوّف هو العصمة عند رؤية الأكوان"²⁰، ومعروف الكرخي يقول: "التصوّف هو الأخذ بالحقائق واليأس ممّا في أيدي الخلائق"²¹.

وبالنظر إلى جملة هذه التعاريف يتحدّد أماننا أنّها مجموع آراء ووجهات مختلفة تميّزها الانفرادية من جهة، والواحدية 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 يمثل مرحلة راقية من مراحل تطوّر الفكر الديني حين تتدخّل 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"²².

❖ انطلاقة 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 التكلّم به بعد ذلك، وعلى هذا انبنى الأساس الأوّل 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، وآكادية وأشورية²³، حيث سلّطت الضّوء على هذه الفترة، وانتقلت إلى بلاد اليونان ثم الهند لتجمع على أنّ الدين هو المحتضن الأول للتصوّف أيّا كان اعتقاد أهل تلك البلاد في معطياته، وأهدافه.

كما أنّ هناك جدلاً واسعاً 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 رجلاً في الجاهلية كان يدعى الغوث بن عامر نذرت أمّه حيث لم يكن قد عاش لها ولد أن تعلق برأسه صوفة أو تجعله ربيط الكعبة، ففعلت ففيل له صوفة، ولولده من بعده"²⁴، أمّا الفريق الثاني فوقف عند رأي مفاده: أنّ هذا اللفظ ظهر في بداية القرن الثاني الهجري²⁵.

والإجماع المطلق يقول بأنّ "التصوّف شعور إنساني عامّ عند جميع النّاس وأنّ له أرضاً خصبة في ثقافات الشرق والغرب، وأنّ الجاهلية العربية ليست فقيرة في بابه، وأنّ التأثير والتّلاقح بين الأمم في مضماره لا يكون في الجوهر وإتّماهو في الطرائق والخواطر"²⁶.

وترجع البداية الحاسمة عند البعض للتصوّف إلى إبراهيم بن أدهم - القرن الثاني وكان قد سبقه مسالك زهد ظهرت مع الإسلام²⁷، 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 الصّوفي²⁸.

❖ مبادئ التصوّف وقواعده وسماته :

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

والمقصود بها الحدّ، هو تعريفه فهو علم بأصول يعرف بها صلاح القلب وسائر الحواس، وموضوعه: الأخلاق الحميدة، وفضله مستمدّ من العلوم الشرعية، وثمرته هي الفوز بأعلى المراتب في العقبي، ونسبته هو فرع علم التّوحيد، واستمداده من الكتاب والسّنة، وحكمه الوجوب، ووضعه هم العارفون الآخذون له عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم، ومسائله هي قضاياها كالمراقبة والمشاهدة... إلخ²⁹.

ومن قواعده:

* صفاء النّفس ومحاسبتها.

* قصد وجه الله تعالى

- * التَّمَسُّكُ بالفقر والافتقار
- * توطين القلب على الرَّحمة والمحبة
- * التَّجَمُّلُ بمكارم الأخلاق...³⁰.

ومن سماته أنّه يتميّز " بالتَّخَلِّي عن العالم، والزَّهْد فيه، والتَّعْوِيل على الكشف والدُّوق والمعرفة الباطنيّة، واعتماد التَّكْرِيس للدُّخول في مسالك الحقيقة للاتِّصال المباشر بالإله، وقد تطوّر التَّصَوُّف من سلوك الزَّهْد والتَّنَسُّك إلى القول بالحبّة والفناء والحلول فالتأمّل الفلسفي"³¹، بل يذهب الأمر إلى أبعد من ذلك فمن مميّزات التَّصَوُّف الفناء حيث " يتَّفَقُّون حول تلاشي إرادتهم في مقام الفناء، الَّذي ينسلخون فيه عن إنسيّتهم ويتَّصلون بالله وهذا ما تؤكّد عبارة أريد ألاّ أريد؛ التي تردّدت على لسان غير واحد منهم"³².

❖ الفرق بين التَّصَوُّف والزَّهْد والفقه والفلسفة:

إنّ الالتباس الَّذي ينصهر عند معالجة التَّصَوُّف يرتبط بالزَّهْد والفقه والفلسفة فهناك علائق جامعة بينها نسعى إلى استبيانها؛ وننطلق من التَّصَوُّف والزَّهْد؛ حيث "تعود البدايات الجنيّة لحركة التَّصَوُّف إلى حركة الزَّهْد"³³، والفرق الموجود بينهما أنّ التَّصَوُّف زهد في الدُّنيا لكسب رضا الله تعالى، والزَّهْد بعد عن الدُّنيا لكسب ثواب الآخرة والتَّصَوُّف دخول في مجال الملامأ الأعلى وروحه ورحمته، والزَّهْد دخول في مجال التقوى خوفاً من عذاب الله ونقمته وجبروته، والتَّصَوُّف فلسفة رويّة في الإسلام، والزَّهْد منهج عملي.

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

ونضيف إلى ذلك الاختلاف الحاصل بينه وبين الفلسفة، الَّذي يكمن في أنّ الفلسفة محاولة لكشف نواميس العلم وفهم حكمة الله وأسراره في مختلف جوانب المعرفة، أمّا التَّصَوُّف فهو محاولة لكشف حكمة الله في شتى جوانب الحياة وللحياة مع رحمة الله تعالى، والعقل هو أداة التفكير الفلسفي، والروح والقلب هي أداة الفهم الصوفي³⁴.

❖ اللغة الصوفية :

مما لا شكّ فيه أنّ تحصيل درر وجواهر علم التَّصَوُّف لا يتأتى بسهولة ويسر، ومردّد ذلك صعوبة الرؤية الصوفية، واستعصاء التجربة

الصَّوفية في حدِّ ذاتها؛ حيث يدَّعي المتصوِّفة أن "تجربتهم عصية على الوصف والشرح والتفصيل.

فمن أراد أن يصدِّق ويشعر ويذوق عليه أن يجرب بنفسه؛ فالنَّعير لا يغني عن التَّجربة؛ بمعنى أن التَّجربة فوق اللُّغة، تستمدُّ طاقتها الهائلة والمعجزة من فيضها الاستبطاني الذي يلج في أعماق النَّفس"³⁵.

تلك الخوارج الباطنية هي التي تبلور الرؤية الصَّوفية المعتمدة على الذَّوق والمشاهدة والاستبطان الذَّاتي والغوص في أعماق النَّفس لاستجلاء خباياها، ولا يتحصَّل ذلك إلا بعد جهد وعناء، واستفراغه للعيان لا يتمُّ بلغة معتادة ومعتمدة بل يستوجب لغة أخرى تجعلها تتميز بالرَّمزية أكثر من تميَّزها بالوضوح والبيان.

وبهذا اللُّغة الصَّوفية ليست من قبيل ما يمكن وصفه أو التحدُّث عنه هكذا؛ لأنها تعرَّضها لأن تحمل على غير وجهها الصَّحيح فعباراتها يكتنفها الغموض، والإبهام وتعيَّج بالتأويلات التي لا حصر لها.

وبذلك تصبح اللُّغة لدى المتصوِّفة مخاضا عسيرا يتجاوز بها حدود التَّواصل إلى النَّعير عن غير المألوف واللامحدود والمطلق، ومن خلال هذا تخترق لغة التَّداول والتَّواصل؛ "لأنَّها لا تستجيب للمقامات والأحوال التي تعيشها، ولأنَّ هذه اللُّغة تصبح هي ذاتها حجابا لذا سعت إلى خلق لغة ثانية داخل اللُّغة الأولى هي لغة الرَّمز والإشارة"³⁶.

والقراءة العصرية لأيِّ خطاب صوفي ستعيَّج بالتأويل الجَمِّ في ذهن القارئ؛ لأنَّه لا يستطيع أن يقف عند المراد أو الدَّلالة الحصرية فالمقصود على الدَّوام عندهم بعد عن النَّصريح وإيثار للتلويح، واعتماد على الإشارة والعلاقات الخفية، ومن ذلك إطلاقهم الخمرة على لدَّة الوصل ونشوته، وإطلاقهم سعدى ولبنى على المحبوب الأعلى كقول أحدهم:

أسميك لبنى في وأونة سعدى وأونة
نسبي تارة *** ليلى
حذرا من الواشين أن وإلا فمن لبنى؟ فدك ومن
يفطنوا بنا *** ليلى³⁷

وعلى غرار استعمالهم المعاني الحسية للدَّلالة على المعاني الرُّوحية؛ التي يرمزون بها إلى مفاهيم وجدانية على الرِّغم من الرَّداء المادي الذي تبدو فيه كالوصف الحسي والغزل الحسي كقولهم مثلا:

وجـهـك المأمول *** يوم يأتي النّاس

حجّتنا

بالحجج

ومع كلّ ما يحيط اللغة الصّوفية فقد تميّزت بكونها حدسيّة تصوّريّة تنحت مصطلحاتها من وظيفتها فمتلقّي النّص الصّوفي يجب أن يعلم علم اليقين المقصود من استعمالاتها ودلالاتها، وإلاّ وقع في تأويلات خاطئة.

فمعرفة لغة التّصوّف لا تؤخذ بظاهرها، وإنّما تحتاج إلى فكّ رموزها، وتأويل دلالاتها السّحيقة البعيدة؛ حيث قلبت اللغة المعروفة إلى لغة تكاد تكون مجهولة إلاّ للعارفين بها فهي تنطلق من المجرّد إلى الحسيّ. كما تختصّ بالحوار الدّخلي الذي طبعها بالتّجريد والإيحاء فهي لغة ذوقية حوارية روحانيّة، وظيفتها لا ترتكز على الإبلاغ والانطباع فحسب، بل هي وظيفة نفسيّة تأثيريّة إفهامية، يسعى فيها المتصوّف إلى التّعبير عن خلجاته وتوتره كي يصل إلى ما وراء المألوف.

والحصر الأهمّ أنّ الصوفيين " ابتكروا ألفاظا جديدة لهم هي أقرب إلى المصطلحات العلميّة التي لا يقف على معانيها إلاّ الواصلون منهم على أنّ كتب التّصوّف ومصادره الأولى على الأخصّ تشرح كثيرا من هذه الاصطلاحات وتحاول تقريبها للفهم، ومن مثل هذه المصطلحات: السّفر، الطريق، والمقام، والحال، والأنس والجلال والوجد، والفناء، والبقاء واليقين وغير ذلك"³⁸.

❖ نماذج دراسيّة لتحليل اللغة الصّوفية :

نلاحظ أنّ اللغة الصّوفية أحدثت جدلا وجلبة واسعة في الأوساط الأدبية، فالمتصفّح لحيثيات هذه اللغة يجدها تشتمل على نوع من الصّعوبة والغموض في العديد من النّصوص، ومن ذلك :

وعني بالتّلوّيح يفهم
و غني عن التّصريح
دائق *** للمتعنّت
بها لم يبح من لم يُبح دمه
الإشارة معنى ما العبارة
حدث *** وفي

ويقول ابن عربي:
كلّ ما أذكره من
أو ربوع أو مغان
كلّ ما *** طلل

وكذا إن قلت ها أو قلت
وآلا إن جاء في أو
أما *** يا

وكذا إن قلت هي أو قلت *** أو قلت همو أو من جمعا أو

هو كل ما اذكره ممّا ذكره أو مثله أن
جری *** تفهما
منه اسرار أو علنت جاء به ربّ
وأنواع جلت *** السّما³⁹.
وقوله كذلك:

ذهبت اشتياقا ووجدا في فآه من طول شوقي آه من
محبّتك *** كمدي
يدي وضعت على قلبي أن ينشقّ صدري لما خانني
مخافة أن *** جلدي
ويقول بعض الصّوفيين:
ذكرتك لا أني نسيتك لمحة
وكدت بلا وجد أموت من وهام على القلب
الهوى *** بالخفقان
فلما أراني الوجد أنك شهدت موجودا بكلّ
حاضري *** مكان
فخاطبت موجودا بغير ولا حظت معلوما بغير
تكلّم *** عيان
ويقول النّوري الصّوفي:

أفرّ من وجدي فحبّبه
به *** هيمني
صيّرني كما أسكن قفر
تري *** الدّمن
شرّدي عن كائنني لم
وطنني *** أكن
وافقه وافقه
حتّى إذا خالفني ***
إذا تغيّبت وإن بدا
بدا *** غيّبني⁴⁰.

ويقول ابن الفارض:
فلا أين بعد العين والسكر أفقت وعين الغين بالصّحو
منه قد *** أصحت

فنقطة عين الغين عن صحوي ويقظة عين العين نحوي
أمحت *** ألف⁴¹.

فالخمرة والسكر والمعرفة والحب، والعين هي الذات الإلهية، ونقطة العين هي الصفات، ونفي نقطة الغين هي نفي الصفات عن الذات. وقول أبويز يزيد البسطامي :

عجبت لمن يقول ذكرت وهل أنسى فأذكر
ربي *** مانسيت
شربت الحب كأسا بعد فما نفذ الشراب وما
كأس *** رويت⁴².

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 حبين حب وحبّا لأتاك أهل
الهوى *** لذاك
فأما الذي هو حب فشغلني بذكرك عما
الهوى *** سواك
وأما الذي أنت أهل فكشفك لي الحجب حتى
له *** أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك ولكن لك الحمد في ذا
لي *** وذاك⁴³.

ويقول الحلاج:

كانت لقلبي أهواء فاستجمعت مذ راءتك العين
مفرقة *** أهوائي
فصار يحسدني من كنت وصرت مولى الورى مذ صرت
أحسده *** مولائي
ما لامني فيك أحبابي إلا لغفلتهم عن عظم
وأعدائي *** بلوائي
تركت للناس دنياهم شغلا بحبك يا ديني
ودينهم *** ودنيائي
أشعلت في كبدي نارين بين الضلوع وأخرى بين
واحدة ***

أحشائي⁴⁴.

وقوله:

أحرف أربع بها هام	
قلبي	***
ألف تألف الخلاق	
بالصنع	***
ثم لام زيادة في	
المعاني	***

وتلاشت بها همومي	
وفكري	***
ولام علّة الملامّة	
تجري	***
ثم هاء أهيم بها	
أتدري	***

وقول رابعة:

فليتك تحلو والحياة	
مريرة	***
وليت الذي بيني وبينك	
عامر	***
إذا صحّ منك الودّ فالكاذب	
هيّن	***

وقولها:

حيث ما كنت أشاهد	
حسنة	***
إن أمت وجدا ثم	
رضا	***
يا طبيب القلب يا كلّ	
المنى	***

فهو محرابي وإله	
قلابي	***
وأعنانني في الورى	
وشقوتي	***
جد بوصل منك يشفي	
مهجتي ⁴⁵ .	***

• استنتاجات عامّة وإجابة عن جدلية التأويل القراني:

انطلاقاً من النماذج المستعرضة للتّمثيل حول اللغة الصّوفية وعدم الإقرار المكين بسهولتها، وسيرها يتّضح جلياً أنّ مردّ ذلك إلى صعوبة التجربة الصّوفية التي لا تنطرح في دروب النّاس 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 الصوفية تتضارب، ولا يستطيعها إلا العارفون بها حقاً، وبمصطلحاتها. وكما أنّ الكتابة عند الأدباء العاديين خاصّة فذلك الخطاب الصوفي خاص، فهي لحظة برزخية بما هي تماس بين الصحو والسكر؛ حيث قيل لأبي نّواس: "كيف عملك حين تريد أن تصنع الشعر؟ قال: أشرب حتّى إذا كنت أطيب ما أكون نفساً بين الصّاحي والسكران صنعت، وقد داخلني النّشاط وهزّنتي الأريحية"⁴⁶.

وكذلك الحال مع النّفري الذي قال: "وقال لي جاءك القلم، فقال كتبت العلم وسطّرت السرّ فاسمع لي فلن تجاوزني، وسلّم لي فلن تدركني"⁴⁷، فالكتابة في التجربة الصوفية عنده سماع لكلام الله، والتعبير عنها لن يجسّد بيسر وتمكين إلا من خلال لغة ثانية منبتها اللغة الأولى. وعليه تتجلّى صعوبة التّأويل التي يقوم بها القارئ منطلقاً من الخطاب الصوفي، وما يميّزه من تشظّي لا حصر له؛ لأنّه يعتلي كلّ الحواجز فيا لها من تجربة، ويا له من عالم حقيق بأن تسبر أغواره للوقوف عند حقائقه بداية من عتباته التي تبدأ من الحسي لتكون غايتها القصوى المجرّد الغائب المستحضر.



❖ الهوامش:

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

2. إحسان إلهي ظهير، التّصوّف، المنشأ والمصادر، إدارة ترجمان السنّة، ط1، 1986، ص:20.
3. المرجع نفسه، ص: 20.
4. المرجع نفسه، ص: 20.
5. المرجع نفسه، ص: 20.
6. المرجع نفسه، ص: 21.
7. للمزيد ينظر، أحمد بن محمد بناني، موقف الإمام ابن تيمية من التّصوّف والصّوفية جامعة أم القرى، ط1، 1986، ص: 67، 68.
8. أرثور سعديف، توفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية، الكلام والمشائية والتّصوّف، دار الفرابي، بيروت، ط2، 2000، ص: 275.
9. أحمد بن محمد بناني، موقف الإمام ابن تيمية من التّصوّف والصّوفية، المرجع السابق، ص: 73.
10. عبد القادر أحمد عطاء، التّصوّف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر التّابلسي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص: 184.
11. خالد بلقاسم، أدونيس والخطاب الصّوفي، دار توبقال، للنشر، الدار البيضاء المغرب، ط2000، 1، ص: 102.
12. المرجع نفسه، ص: 102.
13. المرجع نفسه، ص: 102.
14. أحمد بن محمد بناني، موقف الإمام ابن تيمية من التّصوّف والصّوفية، مرجع سابق، ص: 73.
15. المرجع نفسه، ص: 74.
16. المرجع نفسه، ص: 74.
17. المرجع نفسه، ص: 74.
18. إحسان إلهي ظهير، التّصوّف المنشأ والمصادر، مرجع سابق، ص: 39.
19. عبد القادر أحمد عطاء، التّصوّف الإسلامي، مرجع سابق، ص: 185.
20. المرجع نفسه، ص: 185.
21. المرجع نفسه، ص: 185.

22. ناهضة ستار، بنية السرد في القصص الصوفي، المكونات والوظائف والتقنيات اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 2003، ص:20.
23. المرجع نفسه، ص:21.
24. أحمد بن محمد بناني، موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية، مرجع سابق، ص:81.
25. المرجع نفسه، ص:84.
26. عبد القادر أحمد، التصوف الإسلامي، مرجع سابق، ص:198.
27. علي بن أنجب الساعي البغدادي، أخبار الحلاج، دار الطليعة الجديدة، دمشق ط1997، 2، ص:05.
28. محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، القاهرة (دط)، (دت)، ص:14.
29. عبده غالب أحمد عيسى، مفهوم التصوف، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992 ص:27.
30. محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، المرجع السابق، ص:15.
31. أرثور سعديف وتوفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص:275.
32. خالد بلقاسم، أدونيس والخطاب الصوفي، مرجع سابق، ص:70.
33. أرثور سعديف وتوفيق سلوم، المرجع السابق، ص:277.
34. محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مرجع سابق، ص:07، 08، 09.
35. ناهضة ستار، بنية السرد في القصص الصوفي، مرجع سابق، ص:32، 33.
36. خالد بلقاسم، أدونيس والخطاب الصوفي، مرجع سابق، ص:77.
37. ينظر محمد عبد المنعم خفاجي، مرجع سابق، ص:181.
38. المرجع نفسه، ص:183.
39. المرجع نفسه، ص:187.
40. المرجع نفسه، ص:189.
41. صهيب سمران، مقدّمة في التصوف، دار المعرفة، دمشق، ط1، 1989 ص:29.

42. أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة، تحقيق قاسم محمد عباس، دار المدى للثقافة والنشر، ط1، 2004، ص:116.
43. فلاح بن إسماعيل بن أحمد، العلاقة بين التشيع والتصوف، مرجع سابق ص:96.
44. ديوان الحلاج، جمع المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون، (دط)، (دت) ص:14.
45. طه عبد الباقي سرور، رابعة العدوية والحياة الروحية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، (دت)، ص:58.
46. خالد بلقاسم، أدونيس والخطاب الصوفي، مرجع سابق، ص:111.
47. المرجع نفسه، ص:112.

