

أثر الأنساق الثقافية في تشكيل الخطاب السردي الصوفي

- قراءة نقد ثقافية في (حلية الاولياء والرسالة القشيرية) -

أ.م.د. ناهضة ستار عبيد
كلية الآداب / جامعة القادسية

الخلاصة:

تصدر فرضية هذه الورقة البحثية عن ان المتن السردى الصوفى ينتج عدة خطابات يمكن قراءتها في ضوء مناهج نقدية مختلفة ، يستطيع النقد الثقافى و امكانيات الكشف عن الانساق المضمره في الخطاب بحيث يجلى الكثير من المفارقات الدلالية بين منطوق النص ظاهرا و بين تأويله نسقيا و بين السياق الذي أنتج هذه الانساق ، و حرّض عليها مما يستنتج نتائج مغايرة للسائد من الاحكام و الافكار الثابتة عن النص الصوفى أو غيره .. وظف البحث تقنيات النقد الثقافى في تحليل المتن السردى الصوفى في (حلية الاولياء) للصبهاني (ت ٤٣٠ هـ) و (الرسالة القشيرية) للقشيري (ت ٤٦٥ هـ) بوصفهما من المظان المهمة في تاريخ الصوفية و تحويان متنا " سرديا" كبيرا" يزيد عن المئتي حكاية من مختلف أنماط السرد . كشفت اجرائية البحث — بعد مهاد في مفهوم النقد الثقافى و اجراءاته — عن توافر نسقين مهمين يتعلقان بثلاثية حاكمة في النهج الصوفى هي : المعرفة الصوفية ، و التجربة الصوفية ، و التعبير في اطار دلالي يجمعها وهو الخصوصية والتفرد .. فنتج عنها نسق الاختلاف و المغايرة ، و نسق حضور الآخر و تحجيم المطلق .

مُشكل البحث والمنهج والإجراء :

النصوص دوالاً على خطابات تتزامن وإياها تأثيراً متبادلاً بين الانتاج والاستقبال . فلا توجد نصوص مبتورة عن سياقات انتاجها ومناخات حركيتها وتفاعلها ، هذه الحقيقة كانت الاقوى في الاستدراك على النهج البنيوي حيث عدّ النص أو اللغة كيانا قائما بذاته وعليه انبنت مقولة (موت المؤلف) وغيرها من المفاهيم التي تأسست على تجريد البناء اللساني من سياقاته الاخرى ، ان المشكل الذي أدهشني في التجربة الصوفية بعمامة هو سمة المغايرة التي حققت لهم هذا (الحضور) الحقيقي ، وكيف يكون رفض (الآخر) والتقاطع معه هو الدليل على انقاذ هذا الآخر والسمو به وحل معضلاته وتقديم البديل لكل ما يصعب عليه ويستحيل ؟ ... نحن ندرك قبلاً أن أي تجربة روحية أو تسام خلقي يستلزم — فيما يستلزم — عزلة عن الناس أو اعتكافاً اختيارياً حتى تشرق أنوار النفس الصادقة حين تعزل عالم المادة والحسيات والمنافع الدنيوية والمطالب الجسدية... فتبدأ الذات حيث تنتهي علاقتها بالآخر ... يتضح ذلك جلياً في سير المبدعين والعابرة والعلماء وأصحاب الاختراعات في ميادين المعرفة كافة . الصوفى يؤسس وجوده على التعارض مع الآخر والاختلاف معه في الرؤية والوسيلة والهدف حول الله والوجود والدين والحياة والقيم .. لكن المقروء التأويلي في المنجز الصوفى يقرأ حضوراً حاكماً لـ (الآخر) في نفس الصوفى وكأن الصوفى — في التعبير — وقع فيما اراد الهروب منه .

نشطت ابحاث ودراسات رصينة كثيرة في السرد الصوفى (١) تتفحص خصائص هذا المنجز المهم في الشكل والمضمون من اجل قراءة عناصر التميز فيه وتكامل القيمة الادبية فيه مع الفكرية على اعتبار ان التصوف تتحاور فيه وتتكامل ثلاث مراحل مهمة هي (المعرفة والتجربة والتعبير) هذه المحاور متلازمة لها محور (معرفي) وموقف من الوجود عُرف في اصطلاحات الصوفية بـ (العلم العرفاني)، تحايثه (تجربة) ومعالجة ورياضة نفسية وروحية ثم يأتي (التعبير) القناة الأعقد في ايصال ما يصعب ايصاله والتعبير عما يتعذر التعبير عنه فكلماً اتسعت الرؤية —

عندهم - ضاقت العبارة في التعبير عنها والإبانة عن الاسرار والمكنيات . تجتهد هذه الورقة في قراءة الأنساق الثقافية المضمرة في جيولوجيا النص السري الصوفي من وجهة نظر مختلفة تنقص أثر الأنساق المؤثرة في صياغة النهج التعبيري المستند الى النسق الفكري الحاضر له والباعث عليه فما قد يبدو من حيث الظاهر اعتقاداً وتحرراً هو الأكثر انقياداً وعبودية حين نقرأ المسكوت عنه من خلال لغة النص وليس تأويلاً تعسفياً أو استنتاجاً متحيزاً ، اتخذت هذه الورقة من منهجية النقد الثقافي آلية تحليلية للكشف عن هذه الأنساق لما يتيحها هذا المنهج من امكانيات قراءة المضمرة من الوجوه الجمالية للنص ناطقاً عن سياقات انتاجه المؤثرة والدالة الامر الذي يسوّغ خصوصية كل انتاج ادبي باختلاف المحاضن والسيقات التي نشأ فيها . من هنا كان المشكل المنهجي هو المشكل المهم في ادارة عملية التحليل النقدي فإذا ما كانت دراسات الشكل الفني والبلاغي والأسلوبي والموضوعي أخذت معطيات النص من لغة وأسلوب وتصوير وأبنية على انها دوال على ذاتها الادبية والإبداعية في عملية نقدها أدبياً ، أمّا النقد الثقافي يتخذ من النصوص دوال على سواها من سياقات ومحاضن ومرجعيات وليس معنى هذا خلوها من جماليات التعبير الادبي أو الغاء للبعد الفني فيها وإنما يكشف النقد الثقافي عن أثر سلطة الآخر في صياغة النص وتشكيله فكراً وفناً فكثيراً ما يلجأ الانسان الى محاولة الغاء أو نفي الاشياء والأفكار الأكثر تأثيراً فيه وإلحاحاً وربما نجد ذلك واضحاً في معطيات المناهج النفسية وعلوم التنمية البشرية حيث تؤكد ان ما ينطقه الانسان عن نفسه بصيغة النفي فهو الإثبات بعينه ... ولعل هذا من المفارقات العجيبة في النفس البشرية فإذا ما كثر قول بعضهم (بصراحة و في الحقيقة و الواقع !!) فهذا ربما يثير قلقاً عند المتلقي ، ... لست أقصد من هذا الاستطراد تفصيلاً للمنهج فستنهض الصفحات القاديات من هذا البحث بهذه المهمة انما قصدت إيضاح الفرق بين ما يخرج به النقد الثقافي من محصلات من النصوص و ما يخرج به النقد الادبي من النصوص ذاتها وهنا تكمن اهمية اتباع منهجية واضحة حيث تضيء جانباً من التجربة الادباعية سكنت عنه منهجيات اخرى .

وتم اختيار المتن السري في مصنفين مهمين في التصوف هما (حلية الاولياء) لأبي نعيم الاصبهاني (ت ٤٣٠هـ) و (الرسالة القشيرية في علم التصوف) للقشيري (ت ٤٦٥هـ) للأسباب الآتية :

- ١- موقع المصنفين ومؤلفيهما في المكتبة الصوفية .
- ٢- اشتتملا على متن سري غزير يصلح لأكثر من دراسة ففي (الحلية) تم إحصاء (٦٩) حكاية ، وفي (الرسالة) بلغت (٢٠٣) حكاية .
- ٣- الكم الحكائي في الكتابين يقوم دليلاً على مصداقية آليات المنهج ونسبة شيوع الظاهرة فيه .

على وفق ذلك تهيكّل البحث على المحاور الآتية :

- المهاد النظري : النقد الثقافي فلسفته وإجراءاته .
- المبحث الاول : المعرفة الصوفية / نسق الاختلاف والمغايرة .
- المبحث الثاني : التجربة الصوفية و التعبير / نسق حضور الآخر و تحجيم المطلق .
- قطاف و استشراف
- حواشي البحث وبضمنها المصادر والمراجع .
- الملخص باللغة الانكليزية
- ومن العليّ العليم نستمدّ العون ، ونستمطرُ التوفيق والسداد ، ونستلهم النفع فيما نعلم .

المهاد النظري:

النقد الثقافي فلسفته وإجراءاته :

تعد (الثقافة) مفهوماً اشكالياً واسع الدلالات ، وشأنها معرفياً تختلف عليه وفيه الرؤى والتوجهات والتصورات النسبية بحسب اختلاف البيئات والمشارب والأجناس والأزمان ، هذا الاتساع في مفهوم (الثقافة) أنتج دلالات متعددة للمفهوم في حقول معرفية كثيرة كالاجتماع والانسان والإناسة (الانثروبولوجيا) والسياسة ، والنقد الادبي ، والتاريخ ، والفنون ... لأجل ذلك صار الاتجاه قوياً نحو الدلالة الثقافية في المعارف التي تتعاطى المنهجيات السياقية التي تتبني مقولات محددة تنظر بها الى الظاهرة الأدبية لتكشف جانباً من التجربة الابداعية من لغة أو أسلوب أو بناء أو دلالة أو اجتماع أو نفس أو تاريخ وما الى ذلك ... فالمقولات النظرية المحددة تكون محددة الرؤية والاتجاه والهدف من الفعالية النقدية بازاء ظواهر الادب فحين تأتي للنظرية الثقافية يبدأ الجدل حول ماهية الثقافة بين من يجعلها مرادفة لمفهوم (الحضارة) كما عند ليفي شتراوس في (الانثروبولوجيا البنوية) حيث يعد (الثقافة) مجموع العادات والمعتقدات و المؤسسات مثل الفن والقانون والدين وتقنيات الحياة المادية .

(٢) ويعد الثقافة هي الجذع المشترك لجميع اشكال الثقافة بل هي كيان الثقافة بالذات ، فالإنسان يتميز (كذا) من سائر الكائنات الحية بالوظيفة الرمزية التي تشكل اللغة نموذجها الارقى ، والمفهوم ذاته يقول به (رايموند وليامز) في كتابه الثقافة والمجتمع الذي اصدره عام ١٩٥٨ (٣) حيث يساوي بين الثقافة والحضارة واثار السياق الاجتماعي في صياغتها وتفعيلها ، يبدو ان لأهمية تحديد الماهية الثقافية وتنشيط مدياتها أثراً في لم أو إقران أكثر من مكون في صياغة التعريف ، فلن نستطيع ان نضع مرادفاً حدياً للثقافة من دون ان نقرن فيه أكثر من دلالة ، حاول د.عبد السلام الشاذلي وهو يستقصي شخصية المثقف في الرواية العربية الحديثة ، ان يصنع هذه التوليفة التي يبدو لابد منها ، فعّد المثقفين هم الاشخاص الذي يمتلكون المعرفة Knowledge وموهبة الحكم Judgment على المواقف المختلفة ... والصفة الغالبة على كل المثقفين (كما يعتقد) هي استيعابهم لأدوات المعرفة واستعمالها في العمل الذهني Mentallabor ، والمثقف انسان علم ومعرفة ومواقف حضارية عامة (٤) ، ورغم هذا الاختلاف وعدم الاستقرار على حد جامع مانع للثقافة ، فإن وكذا هذه الدراسة يتركز على اهمية الدراسات الثقافية و النقد الثقافي فيما أحدثوه من حركة ومساءلة وإضافة الى المعرفة المنهجية في مرحلة ما بعد البنوية ، فيعيد المؤرخون بدايات الدرس الثقافي في الغرب الى اوائل الستينيات ورسمياً مع تأسيس جماعة بيرمنجهام عام ١٩٦٤ (٥) اذ تشكل المصطلح والمنهج وطرق معانية النصوص وخطاباتها وكيف يمكن كشف زيف الفرضيات المسبقة وهشاشة المسلمات غير المنقودة فأصبحنا اشد وعياً بدور الثقافة أي النظام الدلالي في تكوين معرفتنا وطرق تفكيرنا (٦) فلا توجد نظم ثابتة قارة وإنما انساق تتغير وتتبادل الادوار والمواقع مع تبدلات المجتمع والسياسة والذوات والأعراف فيمكن ان يرى النقد الثقافي مركزية في الهامشي والهامشية في المركزي ، وهكذا نفحص النظم المهيمنة .. يحاور مسلماتها .. يضيء الجانب المعتم من المسرح ويحاكم النخبة وينعش الجماهير (ويمكن القول بأن الدراسات الثقافية تنطلق من موقع المعارضة والاختلاف السائد الثقافي ... كسرت مركزية النص ... لقد صارت تأخذ النص من حيث ما يتحقق فيه وما ينكشف عنه من أنظمة ثقافية) (٧) ثم في بداية السبعينيات من القرن العشرين شرع مركز الدراسات الثقافية المعاصرة بجامعة برمنجهام في نشر صحيفة اوراق عمل في الدراسات الثقافية تناولت وسائل الاعلام والثقافة الشعبية ، والثقافات الدنيا ، والمسائل الايديولوجية والأدب ، وعلم العلامات ، والجنوسة والحركات الاجتماعية الخ ... وبرغم عدم استمرار صدور هذه المجلة إلا انها أثرت تأثيراً كبيراً في مستقبل الدراسات الثقافية والنقد الثقافي (٨) ، وإنما تنامت هذه الرؤية الجديدة للأدب والمجتمع والثقافة لأن نظم الحياة تغيرت واختلفت ، واستجدت انماط جديدة فهل ستظل آليات قراءة هذه الظواهر على حالها ؟ ان غزو التكنولوجيا

والإعلام والتصنيع والاتصال والفضاء والعلاقات الانسانية ... الخ يضع حتمية ملزمة - لهم - بتحديث آليات القراءة والنظر والتحليل لذا اشارت الناقدة الثقافية (فالنتينا ايفاشسفا) * إلى إمكان بزوغ تيار كتابي خالص ذي طبيعة علم - ادبية مستند الى المنجزات التكنولوجية والعلمية في كتابها (على ابواب القرن الحادي والعشرين الثورة التكنولوجية والأدب)

لعل القارئ لهذه الفقرة يحسب ان هذه المنظومة العلائقية بين الادب والنقد والحضارة والصناعة حصل التنبه لها حديثاً بفعل نظام العولمة ، لكنني وجدت ان (ديفد ديتش) عام ١٩٠٦ تكلم في النقد والقارئ الحضارية وأثار المدنية والسياسة والتكنولوجيا على المشهد الادبي والنقدي وكيف يكون الادب في مدنية صناعية وأشار الى الكتب التي بحثت في هذه الاشكالية منها كتاب (الثقافة والبيئة) لـ ليفز ودنس طومسن في لندن عام ١٩٣٣ يدرسان فيه اثر الظروف الصناعية الحديثة والإعلان عن طبيعة الاستجابة للأدب والفنون وقبلهما الناقد الانجليزي ماثيوارنولد (٩) ينظر هذا الاتجاه الى القارئ الحضارية التي تقدم تفسيراً واقعياً لكثير من الظواهر الادبية وسبب شيوع وشهرة نوع ادبي على آخر وأديب على غيره لأنها لا تنظر الى الادب بوصفه بنية معيارية وإنما لتضيف شيئاً الى الفهم ، والإجراء المنهجي في ذلك هو ان يعمل الناقد أخذاً من القارئ متجهاً نحو الادب موضع النظر ، ثم من الادب متجهاً نحو القارئ (١٠) وبذلك يهتدي الناقد الى القارئ الثقافية التي يمكن ان يتوصل من خلالها الى تفسير كثير من الاشكاليات والظواهر في الادب وتاريخه ونقده ، وعليه يتغير كثير من المفاهيم القارة والثابتة بسبب تغير وجهة النظر والاهتمام ونقد التقييم السابق لذا ظهر الاهتمام بـ ادب الأقليات المهمشة والطبقات المقصية عن المركز ، ونشطت الدراسات النسائية والنقد النسائي وما يعرف بـ (الجنوسة Gender) (١١) على اعتبار ان المرأة احد ضحايا التهميش في التاريخ الادبي ، وكذلك ادب الامم المستعمرة (بفتح الميم) والمولنين والفقراء ... الخ . فاشتغل الدرس الثقافي على ذات المرض الذي يحاول معالجته بأن يقصي المركز ويمركز المهمش من خلال توظيف خطاب مغاير بإمكان كل امة ان تعيد قراءة تراثها وحاضرها في ضوء أطروحاته لذا يعد مفهوم (الخطاب Discourse) احد اهم آليات النقد الثقافي الذي تفوق فيه الناقد العربي الاصل والأمريكي الجنسية (ادوارد سعيد) في تعديل الافكار السائدة عن الشرق التي صنعها الغرب الاستعماري فخلق صورة نمطية للشرق لا علاقة لها بالحقيقة . انجز هذه الرؤية المؤسسة في كتبه بخاصة (الاستشراق) و (الثقافة والامبريالية) و (العالم والنص والناقد) التي ترجمت الى العربية بعد عدة سنوات من تأليفها ... فهل خلا المشهد النقدي (العربي) من هذا المنهج وهذا الفكر ؟ ان جواب هذا التساؤل المهم به حاجة لجهد ومتسع بحثي أوسع من هذه الصفحات ، أجمله في موقفين مهمين :

- ١- نقدي نظري ، نهض به د. شكري فيصل في كتابه (مناهج الدراسة الادبية) (١٢) حيث عرض وحلل ونقد (النظرية الثقافية) في اصولها التاريخية والنفسية والتقليدية والواقعية ، ومعالما في اللغة والأساليب والموضوعات والمعاني ثم التطبيقات كما - رآها - عند طه حسين واحمد امين . يبحث فيه آثار التمازج الثقافي وسن الامم والشعوب والثقافات في تشكيل الاسلوب والتفكير ونظم الكلام ومعانيه وهو أقرب ما يكون الى ما يعرف حديثاً بـ (النقد الثقافي المقارن) .
- ٢- اجتماعي تطبيقي ، نهض به د. علي الورد في جملة من مؤلفاته منها (اسطورة الادب الرفيع) و (وعاظ السلاطين) (١٣) فضلاً عن مؤلفاته المهمة الأخرى قرأ فيها ظواهر اخرى بالمنهج ذاته كالتبيعة البشرية والعقل البشري والذات وغيرها بأسلوبه المميز ، يعرض فيها الوجه الآخر لصورة الادب وفنونه ونقاده ومحترفيه كاشفاً عن انساق ومغالطات كثيرة أنشأت طبقة المدّاحين النخبة والهجائين وأنماط الازدواج في السلوك والمفارقات المفضوحة واثّر الفكر السلطوي

والتجاري في تشكيل صورة الادب ونقاده كذلك فعلت فعلها في مدى عصور التاريخ الادبي بعمل شبيه بـ غسيل الادمغة .

فضلاً عن مؤلفات اخرى وعطاءات متنوعة مثبتة لا يطيق احصاءها هذا المهام ، وإن كنت ارجو ذلك لأننا في حاجة دائمة لنعلم ما عندنا وحتى لا تصل رسالة سلبية الى الاجيال ان المبتكر غربيّ أولاً ثم يأتي العربي مترجماً وقارئاً ومقلداً ...

أما أهم اجراءات النقد الثقافي وكيفية تعامله مع النصوص الادبية ، فإنها تحلل النص من خلال السياق الطبقي أو السياسي الذي نشأ بتأثير ظروفه (وهكذا يصبح النص علامة ثقافية تحقق دلالتها فقط داخل السياق الثقافي السياسي الذي أنتجها) (١٤) على اعتبار ان النص لا يتحرك الا ضمن هذا التأثير الطبقي السلطوي مفيداً من المناهج التحليلية والنصية والتأويلية وبخاصة تحليل الخطاب ، وأنظمة الإفصاح النصوي كما هي عند بارت ودريدا وفوكو ، خاصة في مقولة دريدا أن لا شيء خارج النص وهي كلمة بمثابة البروتوكول للنقد الثقافي لما بعد بنيوي ... وإضافة الى ذلك تأتي الوظيفة النسقية عبر العنصر النسقي وهذا يمثل عنصراً أساسياً من مبادئ النقد الثقافي (١٥) ينبغي النظر هنا ان معايير الجمال والقبح ستكون مختلفة بناءً على التصور الخاص بـ (الادبية) للادب ، فما الذي يجعل الادب أدباً ؟ وما عيوب الجماليات ؟ وهذا لن يحدث ما لم تتغير الاداة المحللة للنصوص والخطابات لذا أضاف (الغدامي) (١٦) العنصر السابع (النسقي) الى عناصر المرسل و الرسالة والمرسل اليه والسياق والشفرة وأداة الاتصال . ومعه (الوظيفة النسقية) على النموذج الاتصالي المعروف عند (جاكسون) اضافة (للوظيفة الذاتية والإخبارية والمرجعية والمعمية والتبئية والشاعرية الجمالية . ومفهوم (النسق) System مفهوم حاكم في هذا النقد تعرفه بعض المؤلفات المنهجية انه (مجموعة من الاجزاء المتداخلة والمتراطة معاً ، والتي تربط ما بين هذه العناصر وهي ظواهر متنوعة ومتصلة مع بعضها البعض الآخر بروابط معينة) (١٧) ويأتي بمعنى البنية Structure أو النظام التداولي pragmatical لتوليد المعاني في سياق معين ، على اعتبار ان اللغة نظام من العلاقات على اساس الاختلاف والقدرة على توليد المعاني (١٨) ولكل موضوع ادبي انساقه وسياقاته المتأولة ويتحدد نوعها وتأثيرها وشغلها التأثيري في حدود الجماعة اللغوية التي تتداولها ، فمن خلال قراءتي المتواضعة للمتن الصوفي لحظتُ بدءاً ان الصوفي حين ينجز نصه ظاهراً يتحرك من منطلق خصوصية التجربة التي ينفرد بها في الفكر والعبادة والسلوك لكن نسقاً تأويلياً قوياً ينطقه النص يثبت ان النص الصوفي من (الآخر) واليه ... وإنما ظواهر الاختلاف والمغايرة والمعارضة الظاهرة على سطح النص هي حيلة يبتكرها الصوفي وجهاً آخر لصراعه مع الآخر السلطوي .

المبحث الاول:

المعرفة الصوفية:نسق الاختلاف والمغايرة

ينماز النص الصوفي بخاصية متفردة تتجلى فيها وحدة (النص والخطاب) واتحادهما في اجراء المعنى والدلالة المراد بثها للمتلقى ، إذا شئت قراءة حقيقية للنص الصوفي تتجذر فيها مع مراميه وإيحاءاته وإشاراته الدالة . من هنا ، نحن نقرأ النص الصوفي في (الحلية) و (الرسالة القشيرية) مثالينا في هذه الدراسة وهما يشتملان على كم غزير من المتن السري وفي مختلف موضوعات التصوف وأحواله ورموزه ، وبحسب المعطى المنهجي الذي تبيننا مقولاته لقراءة الوجه الآخر في النص الصوفي وتبيان ما سكت عنه الظاهر لكنه بسكوته أبلغ في الإشارة الى المدلول المراد أو ما يمكن ان تصل اليه مداركنا وحسن قراءتنا للنصوص عن طريق الاستدلال . فمن اهم الأنساق التي نقرؤها في النص الصوفي نسق ثقافي يشير الى ان المجتمع والناس يسيران في اتجاه معين أما

الصوفي ففي اتجاه مغاير ومختلف وهو الصحيح والآخر على غير هدى عند ذاك يصبح الصوفي هو طوق النجاة للناس والمجتمع والمنتهى اليه في امتلاك الحكمة وتحصيل المعرفة الحقيقية التي لا يدرك الناس العاديون (ومنهم الملوك والخلفاء والأمراء والأغنياء ...) كنهها إلا من خلاله هو .

بعد استقراء المتن السردى في (الحلية) و(الرسالة) تبينت ثلاثة أنساق ثقافية حاکمة في صياغة النظام النهائي لكيونة الوجود الصوفي ابداعياً تمثلت في ثلاثة اركان رئيسة هي : المعرفة والتجربة والتعبير ساق لنا الصوفي (بطل السرد أو ناقله وراويّه) موقفه منها في نسق مضمرة يبطنها ظاهر النص ، (فالمعرفة) الصوفية هي النمط المختلف عن المعرفة العقلية المعروفة ، (والتجربة) الذاتية في التصوف والسمو نقرؤها في نسق حضور الآخر مخالفاً أو موافقاً في جميع مراحل التجربة الصوفية التي يفترض فيها السرية والانعزال واعتكاف الناس وهنا تكمن المفارقة الكبيرة في النص الصوفي ثقافياً ... أمّا مرحلة (التعبير) فهي الهاجس الأكبر إلحاحاً على الصوفي يملؤه بالرموز والإشارات لكي يحيط بغير المدرك ويحجم المطلق سواء قولاً أم بالحكي عنه من لدن شاهد على الواقعة أو الحدث .

تعد (المعرفة الصوفية) من ابرز عناصر التصوف لكون الأخير يرتبط بالفلسفة وبعلم اللاهوت برغم استقلاله التخصصي وتميزه الاستثنائي وبخاصة في نظرية المعرفة وموقف التصوف من قضية الوجود . هذا أهم بؤادر الاختلاف والمغايرة بين التصوف وسائر العلوم الأخرى في مسألة المعرفة في تمييزها من المعرفة العلمية أو البديهية أو الميتافيزيقية وغيرها، والمعرفة عند الصوفية هي معرفة الله ويتم تحصيلها بالتقرب من الله عن طريق التجربة الصوفية وأحوالها الكثيرة ويعد القرن الثالث الهجري العصر الذهبي التي ظهرت فيها الأقوال الأولى في المعرفة الصوفية على لسان أكابر الزهد مثل إبراهيم بن ادهم (ت ١٦١هـ) وداد الطائي (ت ١٦٥هـ) ويعتقد ان معروفاً الكرخي وأبو سليمان الداراني وذا النون المصري (٢٤٥هـ) هم أول من تكلم في المعرفة ، حتى قيل ان تصوف الكرخي كان في جوهره وسيلة للمعرفة (١٩) حدد ابو نعيم الاصبهاني اربعة أنواع للمعرفة عند الصوفية (٢٠) وهي :

١. معرفة الله .
٢. معرفة المرء نفسه .
٣. معرفة أمر الله ونهيه .
٤. معرفة عدو الله وعدو نفسه .

والمعرفة عند الصوفية هي غير العلم المألوف عند الناس وهو العلم الدنيوي المكتسب والملقن أما المعرفة الصوفية فهي علم الحقائق ، وهي علم موهوب يستخدم فيه القلب وعين البصيرة للوصول اليه أما العلم الدنيوي فطريقه العقل (٢١) ان الخصوصية التي تتم عنها المعرفة عند الصوفية انها مرتبطة بالأحوال لكن لها مفهومها الخاص مختلطة بسواها من المذاقات ولاسيما المحبة (٢٢) وهي أخص من العلم لأنها نتاج التجربة الصوفية ولا يتم تحصيلها إلا بالمجاهدة والترقي (٢٣) ولا نحصل من اقوال الصوفية على برد اليقين في دلالة المعرفة عندهم فحين سئل الشلبي عن المعرفة قال (اولها الله تعالى وآخرها مالا نهاية له) (٢٤) وهي عند (النقري) في مواقفه ومخاطباته (٢٥) بقوله (وقال لي اكتب من انت لتعرف من انت فان لم تعرف من انت فما انت من اهل معرفتي) وقوله ايضاً : (يا عبد آية معرفتي ان تزهد في كل معرفة ، فلا تبالي بعد معرفتي بمعرفة سواي) .

ولا اريد الاستطراد هنا فالمقام يحتل الكثير والوفير والأثير من النصوص والاقتباسات من كتب الصوفية وأدبياتهم في شأن المعرفة وليس من وكذ هذه الدراسة احصاؤها انما تحاول استقراء أثر (المعرفة الصوفية) في سياق السرد الصوفي في الحلية والرسالة ، فبعد اجراء مسح للمتن السردى في (حلية الاولياء) تبين ان صورة المعرفة الصوفية فيه تتدرج بالنسق المغاير للسائد ولا سيما اذا

رأينا هيمنة الطابع السياسي على المتن السري في الحلية حيث غلبت الاحداث التي يكون البطل فيها أو الشخصية المحمول عليها المضمون الصوفي هو خليفة" أو اميرا" أو ملكا" مجهولا" ، فنسبة كبيرة منها حدثت احداثها مع سليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز وفاطمة بنت عبد الملك والسيدة عائشة والحجاج فضلا عن الانبياء والشعراء وغيرهم . فيستحكم في ذات الصوفي أو الراوي عنه هاجس الاختلاف عن الآخر وكسر افق توقع المنقول اليه الرسالة (الحكاية الصوفية) ، كأن يكون التصور عن الشخصية انها حادة صارمة قاسية فيقدم السرد نسقا" آخر تظهر فيه هذه الشخصية غافرة عفوة متسامحة معطاء ... الخ وهذا ما اشتهر في روايات عن الحجاج مثلا أو غيره من السلطات انه بكلمة أو حسن تصرف من المحكوم يعفو عنه بسرعة وبيتسم بينما التاريخ يقدم لنا الشخصية ذاتها على نحو مختلف تماما من القسوة والبطش والحدة يقتل البرئ ليكون عبرة لغيره .. ، فإذا كان (الحجاج) يتأثر من كلمة وموقف والعرب كلهم اصحاب بلاغة وذراية لسان وقوة عارضة فلماذا اذا تأطرت صورة الحجاج بهذا الاطار العنفي ؟ ومن صنع هذه الصورة ! ولأي هدف ؟ وأيهما الأصديق الصورة في التاريخ ام الصورة في السرد والأدبيات ؟ الحق ، ان البت بهذه القضية الاشكالية أمر عسير ... سأكتفي بعرض مصاديق نسق الاختلاف والمغايرة التي قدمها لنا المتصوفة بوصفها مراجع الفكرية التي صدر عن اطروحتها ومواقفها وأخلاقها ثم رغبته التعليمية لمريديه لتقديم صورة المثال والحكمة ، من هذه المصاديق :

١. قصة طويلة بين سليمان بن عبد الملك ورجل ادرك عدداً من الصحابة لقيه في الحج وسليمان يسأل ويطلب الجواب من الرجل ويطلب اليه النصيحة حتى ابكاه الرجل وعلا نحيبه ؟ حتى انه صارح سليمان ان آباءه غصبوا الناس هذا الامر فأخذه عنوة بالسيف من غير مشورة ولا اجتماع من الناس . (الحلية ٢٣٤/٥) فرمز السلطة هنا قرآني ورع يطلب المشورة بيكي ويسمع رأي المخالفين برحابة صدر لا تتوافر ربما حتى في أحدث النظم الديمقراطية في عصرنا الحاضر ...!
٢. حكاية سليمان بن عبد الملك وطاووس اليماني فحدث سليمان عن اهون الخلق على الله من ولي امر المسلمين شيئا فلم يعدل فيهم واحداث اخرى .. (الحلية ، ١٥/٦ - ١٦) .
٣. حكاية سعيد بن جبير والحجاج وقصة المقتل وكيف تكلم رأس سعيد بعد قطعه وشهد الشهادتين وندم الحجاج وقصة القاء القبض على سعيد في صومعة الراهب وكيف ظل سعيد خارج الصومعة لا يخاف من الاسد واللبوة بل خضعنا تحت قدميه تتمسحان به ... (الحلية / ٢٩٤-٢٩٦) .
٤. وحكاية الحجاج والشعبي حيث تعجب الحجاج من علم الشعبي وشجاعته حيث قال له (لئن كنت اقصرهم في المطر خطبة ، انك اطولهم بالسيف خطوة) (الحلية ٣٢٦ / ٥) . وغيرها كثير ممن يتسق مع هذا النحو في علاقة اهل العلم والدين والتصوف مع السلطة .
٥. يغلب على حكايات الرسالة القشيرية نمط الرؤى والمنامات وهو احد الانماط السردية المهمة في النثر الصوفي محمول عليه معارفهم واخلاقهم واهدافهم الظاهرة والضمنية ، يزجي الصوفي من خلال المنامات ازجاء ما لا يستطيع التصريح به مباشرة فيلجأ الى قناع الحلم ولا يعنى بهذا الاعتقاد بعدم صحة جميع المنامات ، انما يستعملها احيانا لتحقيق وظائف نفسية واجتماعية وسياسية ، من هنا نشط البحث النفسي والاجتماعي في العناية بالكرامات والمنامات الصوفية (٢٦) فعن طريقها يعبر الصوفي عن معرفته الحدسية والذوقية التي ينماز بها النهج الصوفي موظفا اياها لتحقيق اهداف أبعد من حدود نزعت الروحية الذاتية الى الكشف مثلا عن العلاقة الصوفية بالسلطة والممنوع ولا سيما حين تكون الاحداث بين الصوفي ورجل السلطة كما حدث مع (الجنيد) والشرطي الذي اشتهر بأخذه اموال المؤمنين اذ رفض الجنيد الصلاة عليه لكنه يدخل الجنة ويراه الجنيد في منامه وعليه الثياب الخضراء متبخترا يقول ان الله يعفو عمن يعتمد عليه وعن المطرودين المذنبين فالصوفي هنا لا يقدم لنا تجربة عرفانية خاصة به انما يريد كشف

خطأ في المجتمع ، ويورد القشيري كرامات كثيرة للجنيـد قوامها (المعرفة) يقدم فيها معرفته بخواطر الناس وقراءة ما يعتقدون في سرائرهم يستعملها الصوفي بوصفها - أحياناً - وسيلة تعليمية وتبئية للمريدين والمجتمع والسلطة أيضاً ومن خلال قراءاتنا في تاريخ التصوف وعلاقاتهم بسلطات زمانهم ينكشف كم هائل من المفارقات في العلاقة بينهما يطرحها السرد التاريخي بين خوف الصوفي من السلطة بأشكالها المتعددة واختلافه معها وبين صورة تملك السلطة له أو بطشها به .. الأمر الذي به حاجة لقراءة بل لقراءات مغايرة تحاور هذه المفارقات .

٦. تتعدد أشكال السلطة التي يتعامل معها الصوفي ، يتشكل هذا التعامل في التفوق البلاغي و الروحي مقابل التفوق المادي والسلطوي .. في حركة متضادة تخلق مفارقة تقرأ فيها التاريخ قراءة أخرى ، من مثل ذلك حكاية الجنيـد مع الشيوخ في مكة وخلافهم في مسألة المحبة وكان الجنيـد (أصغرهم سناً) فقالوا له : هات ما عندك يا عراقي ، فاطرق برأسه ودمعت عيناه ثم تمالك نفسه ونطق فأفحم وأجاد حتى بكى الشيوخ ... الخ الحكاية (الرسالة / ص ١٤٧) يتضح هنا فعل الطبقة بين الشيوخ في مكة والعراقي ، ثم الفارق العمرى بين الجنيـد والشيوخ ، ثم يتجلى أمر المفارقة الكبير بـ ثيمة (البكاء) بينه وبينهم ... فتحقق في هذه الحكاية أكثر من دال معرفي يحاول إيصال ما لديه من معرفة خاصة الى مجتمع يحاصره ويكذبه ويزدرجه حتى يثبت العكس والعكس هذا يثبت الصوفي ببلاغة اللسان وقوة العارضة وسمت الحال والسلوك .

المبحث الثاني:

التجربة الصوفية والتعبير: نسق حضور الآخر وتحجيم المطلق

صعبت محاولة وضع حد منطقي لمفهوم التجربة الصوفية لا سباب كثيرة (٢٧) منها : الطابع الفردي للتجربة الصوفية وهي تجربة روحية خاصة جداً ، والثاني : ان التجربة تمر بطريق تطهري نام ومتساعد مختلف في مراحله ومواجهه ومقاماته وأحواله بحسب المستوى الذي يصل اليه المتصوف ، اما السبب الثالث : وهو ما نعى به هنا كثيراً ويشكل عنصر المفارقة الثقافية بين ظاهر المنطوق والنسق المضمّر ، وهو مجريات التجربة لعمقها وتعقدها ، قد يفسّر هذا لجوء الصوفي للغة الرمزية والإشارات للتعبير عما لا يستطيع التعبير عنه تصريحاً (ويمثل البيان والرمز ، عند الصوفية تلبية لما يتطلبه التعبير عن الاحوال الصوفية وخصوصية ما ينتاب الصوفي فيها من عواطف ومشاعر ولطائف في احوال الكشف والفناء وهي تحمل معاني غير متداولة واستعمالاً جديداً للغة) (٢٨) هذه الخصوصية في الاستعمال اللغوي تفسر خصوصية التجربة ودقتها وأدل شيء على ذلك الكم الهائل من تعاريف التصوف فهي نافت على الألف تعريف على حد القول المشهور للسهروردي في (عوارف المعارف) فإذا كان هذا العدد الى عصر السهروردي (ت ٦٣٢هـ) ، فكيف بمن جاء بعده الى يومنا ... ولاسيما انها تجربة يتكرر وجودها والخلاف حولها وحول ماهيتها في كل عصر ومكان وهي أقرب الى ما يعرف بـ الوجود بالقوة بتعبير الفلاسفة - ان كل انسان فيه جزء علوي ارتقائي يشده الى الاعلى كما ان المادة تشده الى اسفل ، وله خيار تفعيل أيّ منهما ، يعجبني في هذه الفكرة الانفتاح على الاديان الاخرى والأجناس والأمكنة والأزمان .. فأبو يزيد السطامي يود ان يتسع وجوده في النار حتى لا يبقى فيها موضع لغيره ... وهناك مقولة للفيلسوف (برغسون) مفادها : (في كل انسان شخصية صوفية تحتاج الى من يوقظها من سباتها) (٢٩) فإن المتصوف تمكن من التصوف بالقوة والفعل اما سائر الناس ففيه بذرة التصوف بالقوة تنتظر التفعيل في لحظة ما أو مرحلة من حياته ... والتصوف ليس انعزلاً عن المجتمع وتوقعاً في صوامع مما قد يوحي به الشائع من المفاهيم فالتصوف اهمية اجتماعية واسهاماً سياسياً في التوجيه أو الرفض أو الثورة فضلاً عن نشر الدعوة الاسلامية ونزعة الانسانية ، وهذا ما يريد البحث اثباته في ان التجربة الروحية للتصوف حتى يصل الى درجة الكشف أو التعرف ... الخ من المنزلات الروحانية عندهم ، فهو في خلال ذلك وما

يتلوه انما هو فرد اجتماعي وكيان اخلاقي تصرفاته تحت مرأى ومسمع من الآخر والآخر حاضر في كل المواقف شاهد على مجريات ما يحدث . وقد تحدث د. عبد الرحمن بدوي عمّا سماه الدور الاجتماعي للتصوف الاسلامي (٣٠) فهم احياناً كالأطباء النفسيين يعالجون بلايا الناس ويقدمون ضياء الحكمة وشفاء القلوب ويقدمون مثلاً تطبيقياً على الحفاظ على المبدأ والتضحية في سبيله سئل الحلاج وهو مصلوب على الجذع : ما حدّ التصوف ؟ (فقال : ما ترون !! أي الاستشهاد في سبيل الحق .

لذا اتصور قراءة التجربة الصوفية في المتن السردية الواردة فيها سير المتصوفة وأخبارهم وطبقاتهم وتاريخهم تثبت ان النص فيها يطرح خطاباً مغايراً عن الشائع من التصورات ولاسيما في حضور (الآخر) في الحدث حضور مشاركة وتأثير وديمومة التعاطي والمزاولة . لكن الصوفي يحتفظ لنفسه بطرف أو بأطراف تجربته في مرحلة التشكيل أما بعد ان يقطع شوطاً فيها فإن المتن السري يفصح عن وجود (الآخر) ضرورة في السياق وكأن لا غنى منه في ايصال الكرامة أو المنام أو الحادثة ، ويعد ضعف الإبانة عن التجربة والتعبير عنها ، من اهم علامات التجربة الصوفية انها عصيّة على الوصف والتحديد ولذا سميت تعبير الصوفي عن تجربته بـ (تحجيم المطلق) فكلمة اتسعت عندهم الرؤية ضاقت العبارة ومن لم يفهم اشاراتهم لم تفده عباراتهم فثمة اسرار وشيفرات يتداولونها يعرفونها بالذوق والمعالجة والرياضة ولقد تجلت التجربة الصوفية في المتن السري في (الحلية) و (الرسالة) من نسقين مضميرين اشتغل عليهما النص الصوفي السري هما نسق حضور الآخر ونسق تحجيم المطلق .

حين يُذكر (الآخر) فهو الوجه الثاني للهوية أو الذات أو ان الآخر مرآة الذات ، تتضح به سماتها وتمايزها منه فالأشياء تُعرف بأضدادها وقد يترأى الآخر في صور وتشكيلات متعددة ، قدّم فيها الباحث غالب حسن الشابندر (٣١) قراءة لغوية واصطلاحية للمفهوم وتوصل الى ان دلالة (الآخر) على النحو المعجمي تحمل دلالة السلب في الآخر كأن يكون كافراً أو عدواً ... الخ وهي ليست الدلالة الأدق والأشمل فحين جرد الفاظ الآخر في القرآن الكريم وجد استعمالات ايجابية لهذه المفردة تدل على تحرر (الآخر) من الحصر السلبي الى معاني الخير والفضيلة ومزيّات اخرى ، لان اللغة استعمال وتداول ووظائف وسياقات تتموضع فيه اللفظة دلاليّاً بحسب نمط الاستعمال وتوجيه السياق ، فلآخر . اظن . قيمة جليلة القدر في تشخيص الهوية والذات المقابلة ولعل كثيراً من انظمة الكون سار على ذلك فإذا كنا لا نحب الظلام ونتصوره قيمة سلبية فهو صاحب الفضل في تبيان ضوء القمر وهكذا وسائر قضايا التضاد والتناقض والمفارقة والمخالفة ... وأعد (الآخر) من أنجح الحيل الابداعية في التصوير والتشخيص حيث يُستعمل قناعاً لسانياً تظهر الذات من خلال تعارضها معه أو اختلافها عنه . من هنا اشتغلت السردية الصوفية على (استغلال) أو استثمار (الآخر) في تأطير نموذج الشخصية الصوفية المتفوقة والمختلفة من سواها من خلال التقنيات القناعية الآتية :

١- تقنية الحضور : من استقراء المتن السري نلاحظ حضور الآخر الموافق أو المخالف أو المصاحب وتكاد لا تخلو حكاية من هذا النسق ، يزجي من خلالها الصوفي أو الراوي المضمون الصوفي الذي يريد ايصاله حقيقة ام تخيلاً لأهداف تعليمية للمريدين . وهذه سمة نسقية مهيمنة أجّد من المتعذر أن اذكر صفحاتها ونماذجها على كثرتها وفي مختلف مواقف التصوف وأحوال اهله وأخلاقهم ومروياتهم ، فيجعل الصوفي أو الراوي عنه ، شاهداً على الكرامة أو المواقف المنفرد واللمحة الاخلاقية الصادرة من الشخصية الصوفية - علماً ان الصوفي يحرص على الكتمان والسرية وعدم إذاعة امره بين الناس لخصوصية مآلديه - فهذه حكاية عن أيوب السخيتاني مع مرافق له على (حراء) فعطشا عطشاً شديداً حتى رأى ذلك في وجهي - كما يروي الراوي عبد الواحد بن زيد - فقال : ما الذي ارى بك ؟ قلت : العطش فقال : تستر علي ؟ واستحلفني فحلفت له ان لا أخبر عنه مادام حياً ، قال فغمز برجله حراء فنبع الماء فشربت حتى رويت وحملتُ معي

من الماء ، فما حدثت به احداً حتى مات ...) (الحلية ، ٣ : ٥) فمضمون الحكاية هنا جرى بين شخصين في جبل وحدهما ولا شاهد ثالث عليهما فاحتاط الراوي للأمر بأن أدخل ثيمة الحلف بعدم الإخبار عن هذه الكرامة حتى يموت صاحبها لتكون مسوغاً لإيصالها الى الناس على اعتبار ان التجربة الصوفية ذات خصوصية شديدة ولا يطلع عليها الا الخواص ، لكننا نرى بوضوح هنا حرصاً ضمنياً الى تحقيق خطاب مغاير هو الرغبة الملحة عند الصوفي ان تنتشر كرامته وتعرف من هنا حدثت المفارقة بين نسق التعبير (رغبة الإخفاء) ونسق الثقافة صنع (آخر) مصاحب ناقل ومفسر للتجربة الصوفية .

٢- نسق الاستفهام : واستطع عدّ هذا النسق مساوياً من حيث الكثرة والشيوع في المتن الصوفي المدروس وغيره ، مع النسق الاول ، وأقصد به كثرة الاسئلة والاستفهامات واصطناع حوار واقعي أو متخيل لفهم الحالة الصوفية وتأطيرها ونقلها واستيعابها . فتكاد لا تخلو حكاية من قال وقلت فقال لي وقالوا ... في صورة مشهد حوار يعبّر عن جهل واستغراب المصاحب للصوفي في فقه ما يرى ويسمع وفهم المدلول . وهذا النسق مهيم لا حاجة به الى دليل نذكره تعزيزاً بل ان راوي الحكاية قد يصطنع حواراً من عنده ليؤكد نهجه وسلوكه ، كما يروي (ابراهيم الخواص) عن نفسه حين ذهب لطلب المعاش واصطياد السمك فلما اصطاد عدداً من الاسماك (هتف به هاتف) ... : لم تجد معاشاً الا ان تأتي من يذكرنا فتقتلهم ؟ قال : فكسرت القصبه وتركت الاصطياد .) (الرسالة، ص ٨٤) . فأنتج (آخر) مصاحباً على شكل هاتف غيبي وصوت نداء يسمعه هو فقط ولم يكن معه احد يشهد الواقعة . وكثير من النصوص الصوفية انبنت فنياً وتعبيرياً على هذا النسق على سبيل المثال (المواقف والمخاطبات) للنفري على مدى الكتاب في المواقف توافرت على نسق (أوقفني و قال لي : ...) على مدى الكتاب وفي المخاطبات : خاطبني .. وهكذا ، وليس هنا مجال الأفاضة فيه وفي كثير من اقوال الصوفية وادبياتهم علامات و اشارات ورموز يتوجه بها التأويل الى الضد ربما وقد مدحوا كثيراً الصمت وسببه عندهم (حيرة البديهة فإنه اذا ورد كشف عن وصف البغته خرس العبارات عند ذلك فلا بيان ولا نطق وطمست الشواهد هنالك فلا علم ولا حس) (٣٢) ولم تأت القيمة للصمت الا من قيمة الكلمة وخطر تأثيرها وعظمة شأنها ، فهذا ابن عربي (يقول :

قال الحق للكلمة : انت مربوبي وأنا ربك ، أعطيتك اسمائي وصفاتي فمن رآك رأي ، ومن اطاعك أطاعني ، ومن علمك علمني ، ومن جهلك جهلني ...) (٣٣) من هنا نتبين غلبة الجانب الحكمي وتوظيف النص لخدمة ما ، وترسيخ نسق قائم أو غير ذلك .. من خلال تقنية (الاستباق) ثم يكون الآخر المصاحب هو الكاشف عن صفة مائزة يراد من السرد ايضاحها وإشهارها كحكاية سليمان بن عبد الملك وطلحة بن مصرف حين حدس سليمان اصل الرجل ونسبه وسكنه من مشيته فقال : هذا ينبغي ان يكون عراقياً وكوفياً ومن همدان ، فطلبه فأتي به وسأله فصدق حدس سليمان فيه : ثم سأله عن الخلفاء الاربعة وطلب اليه ان يسبّ علياً فأبى ، فهدده بقطع عنقه فلم يسب ، ثم ازداد الامر حدة فقال طلحة : ياسليمان أما ترضى مني بما رضى به من هو خير منك ممن هو خير مني فيمن هو شر من علي ؟ قال : وما ذاك ؟ قال : الله رضى من عيسى وهو خير مني اذ قال في بني اسرائيل وهم شر من علي (ان تعذبهم فأنهم عبادك وإن تغفر لهم فأنك انت العزيز الحكيم) قال فنظرت الى الغضب ينحدر من وجهه حتى صار في طرف أرنبته ، ثم قال : خليا سبيله ، فعاد الى مشيته ... (الحلية ٥ / ١٥ - ١٦) .

ففي هذه الحكاية استحكم اكثر من نسق ، ففيها النسق السلطوي حتى يبدو لنا الصوفي على المحك مع الجبهة الاخرى ثم تقنية الحوار المنطقي والحجة ليصل في النهاية الى العفو عنه والنجاة من سيف السلطة من خلال المهارة البلاغية والإقناعية علماً ان الصوفي يفترض انه منشغل بالحق عن

الخالق وبالأخرة عن الدنيا وبرز الناس عن الناس ، لكنه هنا خائف حريص على نفسه يطلب النجاة ... وقد يسرد الصوفي أحيانا تجربته الصوفية عن طريق (سرد الاحداث ومحاولة ايجاز طبيعتها وخصائصها المعبرة عن طبيعة التجربة الصوفية المتميزة ومقوماتها الروحية مركزين على الاحداث التي تحول الشخص فيها الى الحياة الصوفية ...) (٣٤) ، فقد حكى عن ابي سليمان الداراني انه قال : اختلفت الى مجلس قاص فآثر كلامه في قلبي فلما قمت لم يبق في قلبي منه شيء ، فعدت ثانية فسمعت كلامه فبقي كلامه في قلبي في الطريق ثم زال ثم عدت ثالثا فبقي اثر كلامه حتى رجعت الى منزلي فكسرت آلات المخالفات و لزممت الطريق (القشيرية / ٤٦) و هنا قد اتحد النسقان (الآخر والتعبير) في تشكيل التجربة الصوفية و ربما يكثر النسق الثلاثي كثيرا في السرد الصوفي للدلالة على رسوخ الحدث و تكرار التجربة لتصح النتيجة فيما بعد لأنها جاءت بعد عناء ومجاهدة و تكرار .

قطاف و استشراف:

١. ان تطبيق فرضيات النقد الثقافي على القصص الصوفي يثمر فوائد في كشف الانساق المضمره في النص تفهم من السياق و المرجعيات الثقافية فتخرج الدراسة بنتائج تختلف كثيرا عما تخرج به الدراسات الفنية و الاسلوبية و البنائية .
٢. الصوفي وقع فيما كان يهرب منه .. ففي الحين الذي يؤكد فيه انزاله و خصوصية معرفته و تجربته .. وقع في أتون الصراع مع السلطة بتعدد اشكالها و تبدى ذلك في مجال المعرفة و التجربة و التعبير .
٣. أفصح السرد الصوفي (حكاية ، منامات ، كرامات ، نثر فني ...) عما سكنت عنه رمزية لغتهم الشعرية ، ففي السرد بوح أشبه بالسيرة الذاتية تذكر فيها الاسماء و الشخصيات و الاحداث بواقعيها و متخيلها .
٤. تجلت أهم الانساق المضمره في السرد الصوفي (حلية الاولياء و القشيرية) في نسق الاختلاف و المغايرة ، و نسق حضور الآخر و تحجيم المطلق .
٥. ان ما يصدق على متن هذا البحث من تأويل ثقافي للنصوص ، يمكن ان يكون مدخلا لقراءة أوسع للمتون الصوفية الاخرى .
٦. يستأهل السرد الصوفي ان يتم جمعه و تبويبه و دراسته لعظيم فوائده و قيمته الابداعية في الاشكال و المضامين فهو مبعوث في كتب التاريخ و السير و الطبقات و غيرها فهو مكون مهم من مكونات الثقافة العربية و الاسلامية .

حواشي البحث:

١. منها مثالا لاحصر : النثر الصوفي دراسة فنية تحليلية ، د. فائز طه عمر ، و أدبيات الكرامة الصوفية دراسة في الشكل و المضمون ، محمد ابو الفضل بدران ، مركز زايد للتراث و التاريخ ، و شعرية النص الصوفي في الفتوحات المكية ، د. سحر سامي .
 ٢. ينظر موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر / د. عبد الرزاق الدواي / ص ٨٤ .
 ٣. الثقافة و المجتمع / ترجمة وجيه سمعان و مراجعة محمد فتحي / ص ١١-١٣ و ص ٣٠٠ .
 ٤. شخصية المتقف في الرواية العربية / عبد السلام الشاذلي / ص ٢٥ و ٣٠ ، وينظر (ثقافة الوعي المنهجي قراءة في اشكالية الهوية في الدرس النقدي الحديث ، د. ناهضة ستار عبيد ، مجلة القادسية مج ١ ، ع ٣ ، لسنة ٢٠٠٧ .
 ٥. ينظر دليل الناقد الادبي ، ميحان الرويلي وسعد البازعي / ص ٧٤ - ٧٥ وينظر النقد الثقافي ، الغدامي ، ص ١٩ .
 ٦. نفسه ٧٥ - ٧٦ .
 ٧. مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن ، د. حفناوي بعلي ، الجزائر ص ٢١ .
 ٨. نفسه ، ٢٤ .
- * ينظر على ابواب القرن الحادي و العشرين الثورة التكنولوجية والادب / تر . عبد الحليم سليم / الهيئة المصرية العامة للكتاب / القاهرة ١٩٨٦

٩. ينظر مناهج النقد الادبي بين النظرية والتطبيق ، ديفد ديتش ، تر : محمد يوسف نجم ، ص ٥٩٠-٥٩١ .
١٠. ينظر نفسه ، ٥٩٢-٥٩٣ .
١١. ينظر دليل الناقد الادبي ، ٨٣ وما بعدها ، وثقافة الوهم ، عبد الله الغدامي ، ص ٥١ وما بعدها .
١٢. مناهج الدراسة الادبية ، شكري فيصل ، ص ١٠٠ وما بعدها .
١٣. اسطورة الادب الرفيع ، ط ١ ، / ووعاظ السلاطين .
١٤. مدخل في نظرية ، النقد الثقافي المقارن ، حفناوي بعلي ، ٤٧ .
١٥. نفسه ، ٤٩ .
١٦. النقد الثقافي ، ٦٥-٦٦ ، وينظر قضايا الشعرية / رومان ياكسون / ص ٣٣ .
١٧. ينظر النقد الثقافي/د.عبدالله الغدامي/٦٣ وما بعدها، ومناهج البحث في الجغرافية، محمد علي عمر الفراء، ص ٢٨٧ .
١٨. ينظر معجم مصطلحات الادبية الحديثة ، محمد عناني ، ص ١٣ . وجدلية الخفاء والتجلي ، كمال ابي ديب ، ص ١٠٨ ، والتلقي والتأويل مقارنة نسقية ، محمد مفتاح ، ص ١٩-٢٠ ، والنقد الثقافي / الغدامي ، ٧٦-٧٧ .
- ونقد ثقافي أم نقد ادبي ، عبد الله الغدامي وعبد النبي اصطيف ، ص ٣٠ . وللنسق مدلول اجتماعي متعدد التوصيفات منه نسق ثقافي ونسق اجتماعي ونسق التوجيه وغيرها ، وهو تنظيم ينطوي على اجزاء مترابطة تتميز بالاعتماد المتبادل وتشكل وحدة واحدة وعلى ان النسق يعتبر نموذجاً تصورياً يستخدم لتيسير فحص الظواهر المعقدة وتحليلها ، ينظر قاموس علم الاجتماع ، د. محمد عاطف غيث ، ص ٤٨٠ ومعجم العلوم الاجتماعية د. ابراهيم مذكور ، ص ٦٠٠-٦٠١ .
١٩. ينظر المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة / ناجي حسين جودة ، ص ١٢٨ وما بعدها .
٢٠. حلية الاولياء : ٦٠/٨-٦١ .
٢١. ينظر القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري ، د. وضحي يونس ، الفصل الثاني .
٢٢. ينظر النثر الصوفي دراسة فنية تحليلية ، فائز طه عمر ، ص ١٤٧ .
٢٣. نفسه ، ١٢٨ .
٢٤. الرسالة القشيرية ، ١٤١ .
٢٥. المواقف والمخاطبات ، محمد عبد الجبار النكري (ت ٣٥٢ هـ) تحقيق آرثر آربري ، ٣٠-١٥١ .
٢٦. ينظر الكرامة الصوفية والاسطورة والحلم ، د. علي زيعور ، ص ٢ و ٢٢٨ وما بعدها .
٢٧. ينظر المعرفة الصوفية / ١٧٠ - ١٧٢ .
٢٨. النثر الصوفي / ٣٤٤ .
٢٩. قطب العصر عمر اليافي / عمر موسى باشا / ص الاهداء ، لم يذكر مؤلف الكتاب مصدر هذه المقولة وربما هي من كتاب (منبعا الاخلاق و الدين) تر . سامي الدروبي و عبد الله عبد الدائم .
٣٠. تاريخ التصوف الاسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني / ٢٣ - ٢٤ .
٣١. ينظر الآخر في القرآن / مركز دراسات فلسفة الدين / ص ١١ - ٢٨ .
٣٢. القشيرية / ٥٨ .
٣٣. الفتوحات المكية / السفر الثاني ج ١٠ ص ١٩٤ تحقيق عثمان يحيى و ابراهيم مذكور .
٣٤. السيرة الذاتية عند الصوفية/ د . فائز طه عمر (بحث) مجلة اباحث اليرموك مج ١٦ ، ع ٢ ، ١٩٩٨ ص ٤٥ .

المصادر:

١. الآخر في القرآن / مركز دراسات فلسفة الدين / بغداد ٢٠٠٥-٢٨ .
٢. أدبيات الكرامة الصوفية دراسة في الشكل و المضمون، محمد ابو الفضل بدران، مركز زايد للتراث و التاريخ / ط ١ / ٢٠٠١ .
٣. اسطورة الادب الرفيع، ط ١، سنة ٢٠٠٠، ط ٢، ٢٠٠٥ قم /
٤. تاريخ التصوف الاسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني.
٥. التلقي والتأويل مقارنة نسقية، محمد مفتاح، دار الطليعة، بيروت ١١، ١٩٩٤-
٦. ثقافة الوهم، عبد الله الغدامي، المركز الثقافي العربي، ط ٢، ٢٠٠٠،
٧. الثقافة والمجتمع / ترجمة وجيه سمعان ومراجعة محمد فتحي / دار الشؤون الثقافية / بغداد / ١٩٨٩
٨. جدلية الخفاء والتجلي، كمال ابي ديب، دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٩.

٩. دليل الناقد الأدبي، ميحان الرويلي و سعد البازعي / المركز الثقافي العربي ط٢ سنة ٢٠٠٠
 ١٠. شخصية المتقف في الرواية العربية / عبد السلام الشاذلي / ١٨٨٢-١٩٥٢، ط١ / ١٩٨٥ دار الحداثة بيروت.
 ١١. شعرية النص الصوفي في الفتوحات المكية، د. سحر سامي / الهيئة المصرية / ٢٠٠٥.
 ١٢. الفتوحات المكية / السفر الثاني ج ١٠ ص ١٩٤ تحقيق عثمان يحيى و ابراهيم مذكور / الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٩٨٦.
 ١٣. قاموس علم الاجتماع / د. محمد عاطف غيث، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٩،
 ١٤. قضايا الشعرية / رومان ياكبسون / دار توبقال للنشر / ط١، ١٩٨٨
 ١٥. القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري، د. وضحي يونس، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠٦،
 ١٦. قطب العصر عمر اليافي / عمر موسى باشا / منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق، ١٩٩٣
 ١٧. ينظر الكرامة الصوفية والاسطورة والحلم، د. علي زيعور، دار الاندلس، ١٩٨٨٤، بيروت.
 ١٨. مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، د. حفناوي بعلي، الدار العربية للعلوم، ط١، ٢٠٠٧، الجزائر
 ١٩. معجم العلوم الاجتماعية د. ابراهيم مذكور، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٥،
 ٢٠. معجم مصطلحات الادبية الحديثة، محمد عناني، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٧.
 ٢١. المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة / ناجي حسين جودة، دار الجيل بيروت، ١٩٩٢،
 ٢٢. مناهج البحث في الجغرافية، محمد علي عمر الفراء، ط٣، وكالة المطبوعات للنشر، الكويت، ١٩٧٨٢١-
 ٢٣. مناهج الدراسة الادبية، شكري فيصل، المطبعة الجديدة، دمشق، ١٩٦٥
 ٢٤. مناهج النقد الادبي بين النظرية والتطبيق، ديفد ديتش، دار صادر تر : محمد يوسف نجم، بيروت ١٩٦٧
 ٢٥. المواقف والمخاطبات، محمد عبد الجبار النكري (ت ٣٥٢ هـ) تحقيق آرثر آربري، مط دار الكتب المصرية، القاهرة (١٩٣٤)
 ٢٦. موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر / د. عبد الرزاق الدواي، دار الطليعة بيروت ١٩٩٢
 ٢٧. النثر الصوفي دراسة فنية تحليلية، د. فائز طه عمر، دار الشؤون الثقافية بغداد / ط١ / ٢٠٠٤
 ٢٨. النقد الثقافي، الغدامي، المركز الثقافي العربي / الرياض ٢٠٠٠ .
 ٢٩. نقد ثقافي أم نقد ادبي، عبد الله الغدامي وعبد النبي اصطيف، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٤،
 ٣٠. وعاظ السلاطين / د . علي الوردي / ط١، قم / ٢٠٠٥ .
- الدوريات:**
١. السيرة الذاتية عند الصوفية / د. فائز طه عمر (بحث) مجلة ابحاث اليرموك مج ١٦، ع ٢، ١٩٩٨ ص ٤٥.
 ٢. ثقافة الوعي المنهجي قراءة في اشكالية الهوية في الدرس النقدي الحديث، د. ناهضة ستار عبيد، مجلة القادسية مج ١٠، ع ٣، لسنة ٢٠٠٧.
 ٣. في التصوف المقارن ملاحظات منهجية / د . عرفان عبد الحميد فتاح / مجلة اسلامية المعرفة / عدد ٣٧ — ٣٨ في تموز ٢٠٠٥ .

Abstract

Impression of the cultural systems in forming of the mystic narrative discourse

This study searches in the recitation (texts) of the mystic narrative and who can we are conclusion many of discourse it able to read it in the light of different criticism methods . the cultural criticism is analysis the hidden systems in the discourse in the two of important mystic models ; (helyat al -awlyaa) by al -asbhani and (al - resala al - qushyrya) by al - al - qushyri . by the way methodical view to confirm of the hypothesis that said : the characteristic of the mystic knowledge , mystic experience and mystic expression . through it , the mystic (Sufi) was confirmed the system of difference and opposite to the any expressions , and the second systems , appear as attendance of the other (also) and absolute (free) limitation