



انساق التصوف بين التقديس والتدنيس

م.د. شيماء نزار عايش

كلية التربية الاساسية/جامعة ديالى

basica63te@uodiyala.edu.iq

الملخص:

إنَّ الخوض في غمار التجربة الصوفية هو غمار يلامس الحاسة الشعرية التي تتحسس أعماق تلك الذات المتصوفة في رؤاها المتسامية، ولاسيما إن كانت نابعة من الجوهر بطريقة تجسّد العمق الشعوري لتستحوذ على لب المتلقي، لتنبئ إليه المكبوتات الداخلية التي تتفاعل مع الدوال اللغوية لتنتج معنىً صوفيًا يحفر في إتمام المعنى وإنتاج الدلالة، وتحفيز الخطاب، إذ إن تجربة أي شاعر لا بد لها من محاصرة الذائقة الفكرية الخاصة به، لتنتج لنا برزخًا يقودنا إلى عالم القصيدة الخبيء وما يحمله من أنساق ثقافية إيديولوجية فكرية تحمل دلالات نسقية ورمزية تتشكل من خلال نتاج معقد يحتاج إلى تأمل دقيق وحفر في أعماق النص ولغته بصدى تأملي وانفتاح نسقي للتعبير عن روح الواقع بلغة غير عادية، وذلك ما يعكس صدقًا جماليًا يكشف عن الحساسية الشاعرية والرهافة الشعورية للمتصوف.

الكلمات المفتاحية: (الأنساق، الأنا الصوفية، التصوف).

The patterns of Sufism between sanctification and profanation

Dr. Shaimaa Nizae Ayesh

College of Basic Education

Diyala university

Abstract:

The immersion in the mystical experience is one that touches the poetic sense that senses the depths of that mystical self in its transcendent visions, especially if it stems from the essence in a way that embodies the emotional depth to capture the core of the recipient, so that the inner repression Which interacts with linguistic functions to produce a mystical meaning engraved in completing the meaning, producing significance, and stimulating discourse, as the experience of any poet must besiege his intellectual taste, to produce a isthmus that leads us to the hidden world of the poem and the cultural and ideological contexts it carries Carry connotations quenching and symbolic form through the product of a complex needs to be an accurate reflection and dig into the depths of the text and language echo the meditative and openness we water to express the



spirit of reality language is unusual, and it reflects an echo aesthetic reveals sensitivity poetic refinement emotional for contemplative.

keywords: Sufi, ego, mysticism.

المبحث الأول: الجسد المقهور دياليكتيًا (انعكاس المقدس)

إضاءة:

أصل التصوف ومراجعته:

إن النص الأدبي هو وثيقة إبداعية قوامها (الجدل بين المعطيين) (الجمالي والدلالي)، والنص الصوفي هو نص مشحون بهذين المعطيين، لأنه نص فاعل يتطلب الرؤية بعين الجمال وعمق الدلالة، بطريقة تفرض على المتلقي أن يقرأ النص الصوفي بطريقة ذهنية تحول الرمز إلى صورة، والسياق إلى معنى، لأن المعنى في حد ذاته هو حصيلة النقاء نصين: نص القراءة، ونص القارئ، ثم يأتي فعل القراءة الذي يجسد عملية الممارسة التي يتفاعل فيها القارئ مع النص الصوفي استنادًا إلى معارفه وتقاليدته لتصبح قراءة على وفق مستويات، ولاسيما أنَّ الصوفية تحتاج إلى قراءة واعية وعميقة لفهم الدلالة المضمرة التي يحتويها ذلك النص، وتلك المستويات هي:

١. النص في حد ذاته يشكل مجموعة دوال ينبغي تأويلها .

٢. نص القارئ باعتداده نصًا .

٣. النقاء النص وقارئه لإنتاج الدلالة (أوتن، ١٩٩٣م، ص ٨).

وتلك الدلالة تنتج العديد من الأنساق الكامنة في متن النص، وكلمة (التصوف) تحليلنا إلى مرجعيات وأنساق ثقافية متنوعة في أبسطها: إن التصوف هو مصدر الفعل الخماسي المصوغ من (صوف) للدلالة على لبس الصوف، ولذا يطلق على المتجرد لحياة الصوفية اسم (المتصوف)، وعند الرجوع إلى أصل هذه الكلمة تاريخيًا نجدها على شكلين، مفردة وجمع، أما المفرد فقد وردت هذه الكلمة (الصوفي) لفظًا مفردًا لأول مرة في التأريخ في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي، إذ نعت به جابر بن حيان وكان له مذهب خاص في الزهد، أما صيغة الجمع (الصوفية) فقد ظهرت عام (١٩٩ هـ - ٨١٤ م) وكانت تدل على مذهب من مذاهب التصوف الإسلامي في الكوفة، وإن النزوع إلى التصوف لم تخل منه أمة من الأمم، ولم يكن يعوز البلاد العربية الإسلامية في القرنين



الأولين للهجرة، فإذا ما استبعدنا الأساطير المتأخرة فإننا نجد (الجاحظ وابن الجوزي) وهما من القصاص، قد حفظا لنا أسماء نيف وأربعين زاهدًا عاشوا حقًا في ذلك العهد، وكان في إبطانهم العبادات دلائل بيّنة على حياة التصوف (ماسينيون وعبدالرزاق، ١٩٨٤م، ص ٢٧-٢٨).

وفي الواقع إن منشأ النزوع إلى التصوف هو ثورة الضمير على ما يصيب الإنسان في هذا الكون، ومحاولة الكشف والبحث العميق، وهذا ما نلمسه في سيرة الحسن البصري ولا سيما في عبره وعظاته، وقد كان التصوف في أول عهده يدور حول:

١. العكوف - بمعنى العبادة، إذ إن العكوف على العبادة يولد في النفس فوائد، وهي الحقائق الروحية التي يحس فيها الصوفي ويشعر بها.

علم القلوب الذي يفيض على النفس معرفة تتطوي على استعداد الإرادة لتلقي هذه الفوائد، وقد أنكر المعتزلة ذلك وقنعوا بمعرفة النفس معرفة نظرية (ماسينيون وعبدالرزاق، ١٩٨٤م، ص ٣٥).

وهناك من ذهب إلى أن (التصوف) مذهب دخيل في الإسلام مأخوذ إما من رهبانية الشام، وإما من أفلاطونية اليونان الجديدة، وإما من زرادشتية الفرس، وإما من فيدا الهنود، وقد بيّن نيكولسون أن إطلاق الحكم بأن التصوف دخيل في الإسلام غير مقبول، لأن الحق أننا نلاحظ منذ ظهور الإسلام أن الأنظار التي اختص بها متصوفة المسلمين نشأت في قلب الجماعة الإسلامية نفسها أثناء عكوف المسلمين على تلاوة القرآن والحديث ماسينيون وعبدالرزاق، ١٩٨٤م، ص ٤٨). وتأثرت بما أصاب هذه الجماعة من أحداث، وما حل بالأفراد من نوازل، وقد قال بعض العلماء إن هذا الاسم (التصوف) معروف في الملة الإسلامية من قبل، بل يذهب بعضهم إلى أنه لفظ جاهلي عرفته العرب قبل ظهور الإسلام أصلاً.

لغة الشطح الصوفي (تشظي المداليل وخطورة القول):

يعمد المتصوف إلى لغة معقدة لا يمكن لها أن تتكلس في قوالب جامدة أو جاهزة، ما يجعل من لغته معنى يفجر الألفاظ اللغوية المعيارية لتشكل تشظيًا وانشطارًا يطلق في لغة التصوف بمصطلح (الشطح) الذي يجسد خرقًا لمعيارية اللغة وللمألوف من الكلام، بطريقة خطيرة جدًا، يتحول فيها الكلام إلى كفرٍ، إذا قرأت ألفاظه على ظاهرها دون صرف مدلولها إلى معان باطنية، لأن المعاني الذوقية في لحظات السكر والغيبة يصعب أن تدون بالتمام أو تنقل إلى الآخرين بكل الأبعاد



دون أن يعتريها تشويه أو تنقيص، فهي علوم ومعارف لا يفي بتقريرها الكلام، ولا يقدر على تحريرها القلم، وأكثر من هذا قد يعمل البيان على زيادة خفائها (الغرميني، ٢٠٠٠م، ص ٣٨)، وبذلك أصبحت اللغة الاعتيادية لا تخدم الصوفي في نقل ما يريد أن يعبر عنه أو ييوح به، ما جعلهم يلجؤون إلى لغة معقدة بدت وكأنها عبارة عن طلاس وأحاجي غير مفهومة للبشر الاعتيادي ويذكر الشريف الرضي أن الشطح: (عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى تصدر من أهل المعرفة باضطراب واضطرار، وهو من زلات المحققين، فإنه دعوى حق يفصح بها العارف، لكن من غير إذن إلهي بطريق يشعر بالنباهة وقد قسم الغزالي الشطح إلى صنفين:

١. الصنف الأول: الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله سبحانه والوصال المغني عن الأعمال الظاهرة، حتى ينتهي إلى دعوى الاتحاد، وارتفاع الحجاب والمشاهد بالرؤية والمشاهدة بالخطاب، فيقولون: قيل لنا كذا وقلنا كذا، ويتشبهون فيه بالحسين بن منصور الحلاج الذي صلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس، ويستشهدون بقوله: أنا الحق، وبما حكي عن أبي يزيد البسطامي أنه قال: (سبحاني سبحاني) وهذا فن من الكلام عظيم ضرره في العوام (الغزالي، ٢٠٠٣م، ج ١، ص ٣٦).

٢. أما الصنف الثاني فقد تمثل في كلمات الشطح غير المفهومة والتي تصدر عن خبط وتشويش، حتى أصبحت إشكالية، لنتوصل إلى أن الشطح في معناه عبارة مستغربة في وصف وجد فاض بقوته وهاج بشدة غليانه وغلبته (الطوسي، ٢٠٠١م، ص ٣٢١).

وإن دواعي الشطح مقصورة على الذين اضمحلت ذواتهم وتلاشت تحت وطأة الحال، فهم مغيبون عن الإحساس والشعور، ويمكن الإبانة عن هذه الأمور من خلال:

- أ. شدة الوجد، فلا يسمى اللفظ المستغرب شطحا مع عدم الوجد، بل هو يصبح للكفر أقرب .
- ب. أن يكون الصوفي في حالة سكر، ومعنى السكر غياب العقل، وهذا الشرط ناجم عن الشرط الأول، لأن شدة الوجد هي التي أوجدت السكر.
- ت. أن يسمع من داخله هاتفا إلهيا فيردد هذا الهاتف الذي وجده في نفسه، فان لم يسمع فيكون كلامه افتراء، وهو أشد أنواع الافتراء .
- ث. أن يتم هذا كله والصوفي في حال من عدم الشعور (عزيز، ٢٠١٣، ص ١٦٧):



وعليه فأن لغة الشطح الصوفي قد تفضي إلى خطورة القول ولا سيما ما يخص التوحد مع الذات الإلهية، أو الفناء، ومن خطورة ذلك يقول الحلاج (عبّاس، ٢٠٠٢م، ص ١٥٢):

مُزِجَتْ رَوْحُكَ فِي رَوْحِي كَمَا تُمَزَّجُ الْخَمْرُ بِالْمَاءِ الزُّلَالِ
وَإِذَا مَسَّكَ سُوءٌ مَسَّنِي فَإِذَا أَنْتَ أَنَا فِي كُلِّ حَالِ

ويقول أيضا (عزيز، ٢٠١٣، ص ١٥٨):

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا نَحْنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا بَدَنًا
فَإِذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتَهُ وَإِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرْتَنَا

ويقول في موضع آخر (عزيز، ٢٠١٣، ص ٥٧):

أَنْتَ أَمْ أَنَا هَذَا فِي إِلَهَيْنِ حَاشَاكَ حَاشَاكَ مِنْ إِثْبَاتِ اثْنَيْنِ
هُوِيَّةٌ لَكَ فِي لَائِيَّتِي أَبَدًا كُلِّي عَلَى الْكُلِّ تَلْبِيسُ بِوَجْهَيْنِ
فَأَيْنَ ذَاتُكَ عَنِّي حَيْثُ كُنْتُ أَرَى فَقَدْ تَبَيَّنَ ذَاتِي حَيْثُ لَا أَيْنِي
فَأَيْنَ وَجْهُكَ مَقْصُودًا بِنَاطِرَتِي فِي بَاطِنِ الْقَلْبِ أَمْ فِي نَاطِرِ الْعَيْنِ
بَيْنِي وَبَيْنَكَ إِنِّي يُنَازِعُنِي فَارْفَعْ بِأُطْفِكَ إِنِّي مِنَ الْبَيْنِ

إن القارئ لهذه الأبيات سيقف أمام صدمة الاتحاد والامتزاج مع الذات الإلهية، وذلك ما يفضي إلى تكفير قائلها وخطورة قوله ومغالطة تعاليم العقيدة، لأن الضمائر المفردة بصيغة (أنا) والجمع بصيغة (نحن) إذ قُرئت بلغة العقل والمنطق فإنها ستدل على الامتزاج والاتحاد مع الذات الإلهية وهي من الأمور غير المقبولة إطلاقاً لأنها لغة تستعصي على الإفهام، بطريقة مبهمة جداً ولا سيما أن الصوفي يصل إلى مرحلة يتعذر علينا فهمه، فكما تعمقت هذه التجربة لديه كلما تعذر تقبلها من قبل المتلقي، ومثل هذا القول قد حدث بالفعل في زمن الحلاج نفسه وغيره إذ أدّت أقواله إلى صلبه وقتله، وقد ذكر المتصوفون أن هذه التجربة عصيّة جداً وهي (مركونة إلى مسألة التذوق، لأنها



تجربة تقتصر المعاني والألفاظ عن التعبير عنها ولن يفهمها أحد إلا صاحبها نفسه الذي جربها) (عزيز، ٢٠١٣، ص ١٦٢-١٦٣).

وخلاصة القول: إن لغة الشطح هي لغة تعتمد إلى رمزية عالية جداً، وهذه الرمزية تمثل شفرات مغلقة ليس من السهولة اختراقها والكشف عنها، لأن المعاني عميقة والدلالة متشظية تسبح في فضاء غير متناهٍ من التعقيد والغموض، فيظهر النص وكأنه شريحة مغلقة بكلام غير مفهوم للعامة، مما يؤدي إلى القطيعة بين المنتج للنص أيًا كان وبين القارئ المتلقي، فتحدث إشكاليات جمّة في عملية التواصل مع النص بشكل عام، والمتلقي بشكل خاص.

أما الجسد فيشكل الجسد النواة الأساسية لفعل الحضور الدائم للإنسان إلى جانب وجود علاقة تكاملية بين ثنائية الجسد/الروح، فلا روح بلا جسد، ولا جسد بلا روح، من هنا ننطلق إلى تلك الديليكانية(*) التي تجعل الجسد مقهوراً لكنه ينأى عن التدنيس، فالروح تشكل الحضور الفعلي للجسد وحين تختفي الروح يختفي الجسد، إذن العلاقة هنا الأفضل علاقة داخلية مترابطة ومتكاملة ومتأصلة، فلا يعد الجسد موضوعاً سلبياً لوعي غافل، بل هو وعي نشط يفعل خارجه، ويحتاج إلى نظر وتأمل وتحليل عميق من داخله، وعلى الرغم من أهمية الجسد، واهتمام علم الأنثروبولوجيا والاجتماع به، وانشغال الحداثة بالنظر إليه وتعريته من ثوب القداسة أو الانحطاط والدنس، فإن الدراسات الأدبية والنقدية لم تحفل به كثيراً واستسلمت للثقافة العربية التقليدية التي تعترف بحقوق امتلاك الفرد لجسده والتصرف به إلا أنها أغفلت الكثير عنه وعن عالمه (هلال، دت، ص ١٠-١١)، من هنا يتبلور سؤال ندخل عن طريقه إلى عالم التقديس والتدنيس:

لماذا الجسد، وكيف بإمكاننا أن نصنع ثقافة فكرية تتمحور حول متضادين لا ثالث لهما: مقدّس ومدنّس؟

إن أهمية الجسد ولا سيما في غضون السنوات الأخيرة قد كشفت لنا عن علم جديد يدعى (علم الجسد) وجاء بصيغ كتابية منها (الكينيزكس)^(*)، ويقوم مع الجسد على أساس انماط سلوكية للاتصال غير المنطوق (الصامت)، غير أن الكينيزكس ما زال علماً حديث العهد جداً (عبدالقادر، ٢٠١٣م،

(*) الكينيزكس: هو دراسة أو علم يبحث في العلاقة بين لغة حركات جسد وبين الآخرين عن طريق التراسل أو التبليغ (مذكور، ١٩٩٨م، ص ٢٠).



ص ٢٠)، وعلى هذا نكون بصدد رصد لمتضادين يتمظهران حول تلك الثنائية المتضادة ما بين أنساق المقدس والمدنس .

أنساق التقديس الثقافية

بدءا لابد من الإشارة إلى التقديس وعكسه كمتضادين، فالمقدس ما كان مقدسًا، والمدنس ما كان مدنسًا، إذ إن جميع العقائد الدينية سواء أكانت بسيطة أم معقدة تقدّم سمة واحدة عامة تفترض مسبقًا وجود تصنيف لجميع الأشياء واقعية كانت أم مثالية يفكر بها الإنسان، لتجعله ينقسم إلى متضادين يتم توزيعها على وفق معيارية قائمة على أساس : مقدس/مدنس.

وكلاهما يقوم على أساس آخر يقومه العمل أو شبكة العلاقات، وعليه فإن هذه الثنائية لا يمكن أن توجد من دون قيام طرفيها المتناقضين، فالمقدس لا يمكن أن التواجد من الوجد من دون المدنس، والعكس صحيح، ويرى دور كايم: أن تقسيم العالم إلى نطاقين يشمل كل ما هو مقدس وآخر يشمل كل ما هو مدنس، يعد سمة مميزة للفكر الديني والمعتقدات والأساطير والخرافات، بل إنه يمتد إلى أبعد من ذلك، في نطاق الإلهة وما يشعر به الناس، كونه مقدسًا ويفكرون بقدسيته، ويدخل ذلك أو يتخلل أنساق الغزل، فتارة نرى أن الشاعر يقدر مرة ويدنس أخرى، وهذا ما سأكشف عنه من خلال الدراسة.

أ. نسق التصوف (التقديس)

يتمظهر هذا النسق بالصفة التي تعتمد صيغة التصوف، فترتقي الصورة الغزلية من الطابع الحسي الغريزي إلى الحيز الصوفي الذي يرتقي بالجسد إلى الطريقة الزاهدة القدسية الخارجة عن التصوف الجمالي للبدن وتشكلاته، ولاسيما ما يخص الكينونة الخاصة بالجسد الأنثوي والتمتع به، لنكون أمام جسد مقدس يبتعد عن المثيرات والمحفزات المؤججة للأحاسيس، فيكون إحساس الشاعر إحساسًا جماليًا بقدسية الروح وتنزيهها عن كل ما هو مدنس، يقول ابن عربي (ابن عربي، ١٩٩٦م، ص ١٨)

جسمٌ بلا روح ضجيج الردى	غصنٌ ذوى ياليتيه أورقا
روحٌ بلا علم وهي بيتيه	لرؤية الأغيار إذ أخلقا
افتقر الكل إلى جوده	أهل الأباطيل ومن حقا



فوجّهه الأنوار سـيـارة أنارت المغرب والمشرق
فأشـرق الجسم بأنواره وأظهر الأسرار إذ أشـرقا
فالحمد لله الذي قد وقى من شرّ ما يُحذر أو يُتقى

منذ الوهلة الأولى نلاحظ أن هذه الأبيات تعتمد صيغة التكثيف أو الإيجاز التي اتبعها شعراء الصوفية في إبداعهم الشعري، واستمدوا عناصرها من ذلك العالم الذاتي الغارق في الإحساس وعالم المثاليات اللامتناهية، إلى جانب الإحساس العميق للمعنى المنطوق، لأن الصوفي يتأثر بالجمال المنشود للمثل الأعلى، ولذا لا يشكل الواقع قيمة له وفي نظره للحياة التي أوصلته إلى تلك الحالة التي يعيشها، فهو يرى نارا مقدسة بهداية من الله له، وهي صورة تقترب مع النص القرآني المقدس ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾ [طه: ١٠] للدلالة على القدسية أولا، والمثل الأعلى ثانيًا، وعند تأمل النص الشعري بعمق نجد نوعًا من أنواع الحب المقدس:

* جسم بلا روح فهذه العبارة تكشف نسقًا من الحب عند ابن عربي والذي يتبلور على وفق متشكلات روحية:

١. المحب الإلهي - روح بلا جسم

٢. المحب الطبيعي - جسم بلا روح

٣. المحب الروحاني - جسم وروح (الحراق، <http://tawaseen.com>).

فمن هنا يتضح أن قوله: جسم بلا روح هو محب طبيعي، ولا سيما أن النفس تتشكل من بنية ثنائية تجمع بين (الجسمانية والروحانية).

وعلى هذا الأساس فإنها تحب بالطبيعة الجسمانية، فيحب المحب نفسه في محبوبه، وتحب بالطبيعة الروحانية، فتحب المحبوب حيث لا ترغب سوى في مرضاته، لنكون مرة أخرى أمام جدلية من نوع آخر، (روحانية، طبيعية)، وهي أهم جدلية تميز الحب الصوفي أو العشق الإلهي، وتبرز بشكل ملحوظ بالفاظه: (جسم بلا روح، روح بلا علم، فوجه الأنوار، أنارت المغرب والمشرق، فأشرق الجسم بأنواره) فهي الفاظ صوفية تكشف عن تجربة نفسية وروحانية أساسية للحياة الباطنية لفكر



الشاعر، وتوضح عن وحدة تفاعلية بين (الخالق / المخلوق) و (الرب، والمربوب) وتلك الوحدة ظاهرة في قوله: (فأشرق الجسم بأنواره) إشراق الجسم صفة تابعة للمربوب، وأنواره صفة تابعة للرب الخالق، ثم تتحقق تلك الوحدة التفاعلية في البيت: فالحمد لله الذي وقى.
فالشكر والحمد والثناء لله الذي وقى تلك النفس، وما كانت تحذر منه، ويذكر في أجمل قصائده قصيدة (تناوحت الأرواح) إذ يقول (ابن عربي، ١٩٩٦م، ص ٢٧-٣٠): (فأشرق الجسم بأنواره) إشراق الجسم صفة تابعة للمربوب، وأنواره صفة تابعة للرب الخالق، ثم تتحقق تلك الوحدة التفاعلية في البيت: فالحمد لله الذي وقى؛ فالشكر والحمد والثناء لله الذي وقى تلك النفس، وما كانت تحذر منه، ويذكر في أجمل قصائده قصيدة (تناوحت الأرواح) إذ يقول (ابن عربي، ١٩٩٦م، ص ٢٧-٣٠):

فَمَأَلَتْ بِأَفْنَانٍ عَلَيَّ فَأَفْنَانِي
وَمِنْ طُرْفِ الْبَلَوَى إِلَيَّ بِأَفْنَانِ
وَمَنْ لِي بِذَاتِ الْأَثَلِ مَنْ لِي بِنَعْمَانِ
لَوْجِدِ وَتَبْرِحِ وَتَلِثُ أَرْكَانِي
يَقُولُ دَلِيلُ الْعَقْلِ فَهَا بِنِقْصَانِ
وَأَيْنَ مَقَامِ الْبَيْتِ مَنْ قَدَرِ إِنْسَانِ
وَلَيْسَ لِمَخْضُوبٍ وَفَاءً بِأَيْمَانِ
يُشِيرُ بِغُثَابٍ وَيَوْمِي بِأَجْفَانِ
وَيَا عَجَباً مِنْ رَوْضَةٍ وَسَطِ نِيرَانِ
فَمَرَعَى لِعِزْلَانٍ وَدَيْرٍ لِرُهْبَانِ
وَالْوَاخُ تَوْرَةٍ وَمُصْحَفُ قُرْآنِ
رَكَائِبُهُ فَالْحُبُّ دِينِي وَإِيْمَانِي
وَقَيْسٍ وَلَيْلَى ثُمَّ مَيٍّ وَغِيلَانِ

تَنَاوَحَتِ الْأَرْوَاحُ فِي غَيْضَةِ الْعُضَا
وَجَاءَتْ مِنَ الشَّوْقِ الْمُبْرِجِ وَالْجَوَى
فَمَنْ لِي بِجَمْعٍ وَالْمُحْصَبِ مِنْ مَنَى
تَطَوَّفُ بِقَلْبِي سَاعَةً بَعْدَ سَاعَةٍ
كَمَا طَافَ خَيْرُ الرُّسُلِ بِالْكَعْبَةِ الَّتِي
وَقَبْلَ أَحْجَاراً بِهَا وَهُوَ نَاطِقٌ
فَكَمْ عَهْدَتْ أَنْ لَا تَحُولَ وَأَقْسَمَتْ
وَمَنْ عَجَبِ الْأَشْيَاءِ ظَبْيٍ مُبْرِقٍ
وَمَرَعَاهُ مَا بَيْنَ التَّرَائِبِ وَالْحَشَا
لَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابِلًا كُلَّ صُورَةٍ
وَبَيْتٍ لِأَوْثَانٍ وَكَعْبَةٍ طَائِفٍ
أَدِينُ بِدِينِ الْحُبِّ أَنِّي تَوَجَّهْتُ
لَنَا أَسْوَدَ فِي بَشَرٍ هِنْدٍ وَأُخْتَهَا



إنَّ ابن عربي لا يعتمد الصيغة العذبة فحسب، بل إنه يعتمد أيضًا إلى بناء ثنائية تجمع مرة أخرى ما بين الروحانية والجسمانية، وإذا عمدتُ إلى تفكيك هذه الثنائية أكون أمام:

١. تقديم الروحاني على الطبيعي لأنه الأصل، وهي سمة يتميز بها العشق الإلهي، والتي برزت عند الشاعر منذ تلفظه بالعبارة الأولى لعنوان القصيدة .

٢. الأمر الآخر أن (الأنس) يقترن برؤية وجه الجمال، ويعرف ابن عربي ذلك: (بأنه اثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب وهو جمال الجلال) (ابن عربي، ١٩٩٧، ص ٥٣٢).

من خلال هذا يعبر الأنس عما يختلج في ذاته بسمة عشقية روحية تميل به إلى الحب واللين والتلطف والرحمة، ويقرن ذلك بالروح في أسمى وأبعد أغوارها، ليمتد إلى عالم الحس وحضور الغياب الروحي لكل ما هو محسوس، فيجمع عناصر السمو والارتقاء بالمثل الأعلى، وهذا ما يحدث مع الشاعر في (تناوحت الأرواح) فعند التحليل النقدي الثقافي نلاحظ أن التناوح هو صفة تظهر حال تلك الأرواح، التي تقترن بكل عوامل الانكسار واللين والتلطف، ما جعله يربطها بالروح لا بشيء آخر، وهنا يبدأ النسق يرمي شبাকে المنسوجة ليشكل مضمرًا نسقيًا مهيمًا قاهرًا يسيطر على القصيدة ويخيم على نسيجها لتظهر بهذا الشكل، وهذه الحالة الروحانية التي يشعر بها المتلقي، منذ الوهلة الأولى لفعل التناوح الدال على البكاء الصادر عن صدق الأحاسيس والعواطف التي سيطرت على الحالة العقلية والجسدية والشعورية في آن واحد، وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على نقطة تضيء روح القصيدة، والتي شكلت لحظة انطلاق نقطة التنوير بحركة فاعلة ربطت تلك الأرواح بفعل التناوح، وما له من قيمة تعبر عن الحالة اللاشعورية لفعل الاندماج لتلك اللحظة التي جعلت الكلمات تجانس بعضها بعضًا، (فمالت بأقنان - عليّ فأقاني) وهو تجانس يريح تلك الأرواح المتناوحة تحت طيات كل مضمر أضمره الشاعر وكشفت عنه انساق القصيدة على مراحل متتالية بدءًا من المتن ووصولًا إلى حرف الروي الذي شكل هو الآخر شبكة نسقية ومضمرات ارتبطت بصورة عميقة مع القصيدة وعنوانها بطريقة متجانسة ومتلائمة حد التداخل، فجميعها تشير إلى طيات تلك الرموز الروحية التي تكتم تموجات الروح، والتي اقترنت في الوقت نفسه مع حرف النون الذي يندرج تحت مسميات الأحرف الروحانية (النورانية) لما لهذا الحرف من أبعاد نسقية دينية ترتبط



بصورة مباشرة بالقداصة النصية للقرآن الكريم (ن، والقلم وما يسطرون) [القلم: ١] وهذا العمق في الوعي والإدراك يوضح حالة الشاعر لتلك الدرجة السامية لتمثلات الروح والنفس، ما جعله يربط حرف النون بحالة التناوح التي تقترب من حالة نورانية تجعل النص في حالة انفتاح كبير على كم هائل من المضمرات النسقية والتي تسبح في فضاءات وهيام العشق الإلهي لتلك الأرواح المرتبطة بالحقبة الأبدية للفوز.

ثم يعود في البيت الثاني إلى تلك العلائق: (الشوق المبرح والجوى)، والتي تضر في داخلها دلالات عديدة تكشف عن رتبة وإنطلاق يكاد لا ينقطع لتلك الابتهاالات الروحية التي تضر الأحاسيس المكنونة اللاهية للروح، ويمكن تفسير تلك الحالة الصوفية في أعلى ابتهاالاتها عن طريق الرتبة والإطلاق كما هو الحال في إطباق الشفاء والأنين بحرقة، فيشكل ذلك حالة تظهر الليونة (الرخاوة) وما بين الشدة (القوة) ليظهر مرة أخرى قوة تلك الفضاءات الروحية (فمن لي بجمع والمحصب من فيما) التي توحى إلى الديار المقدسة وشعائرها رابطاً ذلك في أسمى درجات الصوفية من خلال التضرع له.

وإن ثنائية الروحاني / الجسماني يوظفها الشاعر باستمرار ملحوظ كما في قوله: (لقد صار قلبي قابلاً كل صورة ...) فهنا يمرر الشاعر انشاقاً عبر الأزمنة المختلفة، لكنها بقيت محافظة على مكانتها في الذهن فوظفها بمخيلته الصوفي لينقلها إلى عالمين، عالم الروح، وعالم الجسد المادي، لنكون أمام ثنائيات روحية وأخرى جسدية متضادة لا تقوم على عنصر التجاذب، (فالالواح والتوارة) هي ثنائيات روحية مرتبطة بعوالم الروح وكل ما هو مقدس، وكذلك الأمر (للمصحف والكعبة) فهي أمور تدور في فلك الشاعر وعقيدته المترسخة وابتهاالاته وعالمه الصوفي الخاص به، فجميعها تدور في ثنائية الروحي، لتقابلها ثنائيات مادية متنافرة هي (بيت لأوثان - أي الأحجار) فيحفر في الوعي عالم الماديات (بيت الأوثان) الذي يرتبط بالحاجة فقط ولا صلة له بالروح، فحتى الأديان الوثنية القديمة كانت تعبد لحاجات وغايات مادية وما يقدم لها من قرايين تؤخذ فيما بعد إلى من يقوم بأمرها أو المسؤول عنها كما حدث في مكة قبل بزوغ الإسلام، الذي يهمننا من القول: إن هذا شيء مادي ملموس بعكس الروحي غير ملموس، لكنه محسوس براحة وفضاء لا ينضب، وهذا ما جعل الشاعر ينسج قصيدته بكل حرفية وتناسق بطريقة محبكة لا فجوات تعترتها، لكنها في الوقت نفسه تحيلنا إلى



العديد من المرتكزات النسقية والأبعاد الزمنية كما في تلك الأسماء التي ختم بها القصيدة أمثال (بشر هند واختها، وقيس ليلي، ثم مي وغيلان) وهي دلالات تضرع تواشج العلاقة من طرف خفي بين حبين: حب عذري لحبيبة واحدة وهو حب عفيف طاهر، وحب عشقي الهنيء، لمحبيب واحد هو الله جل اسمه، لنكون في النهاية أمام تداخل وترابط يجسد الصورة الشعرية بكل تفاصيلها.

المبحث الثاني: المخيال الصوفي (التضرع المتداخل مع نسق التصوف)

يراد بالمخيال أنه الإطار الذي يحدد مسار الفرد وسلوكه، وهنا يتداخل هذا المصطلح مع مصطلحات أخرى أود الإشارة إليها لمعرفة درجات التضرع والحب عند الشاعر وهي:

- المحبة: يقال أنه ميل النفس وفعله: هوى يهوى ومصدره الهوى وأكثر ما يستعمل في الحب المذموم، وقد يستعمل في الحب الممدوح استعمالاً مفيداً.
- الصبوة: وهي مأخوذة من شغاف القلب، حتى قيل: دخل حبه حتى شغاف قلبها.
- الوجد: هو الحب الذي يتبعه الحزن بسبب ما.
- الكلف: وهو شدة التعلق والولع وأصل اللفظة من المشقة.
- العشق: وهو فرط الحب، وسُمي عشقاً، لأنه يكون في الإنسان والتصاقه بالقلب.
- الجوى: الحرقه وشدة الوجد من عشق أو حزن.
- الشوق: هو سفر القلب إلى المحبوب وارتحال عواطفه ومشاعره.
- الوصب: هو ألم الحب ومرضه.
- الاستكانة: هي من اللوازم والأحكام والمتعلقات ومعناها على الحقيقة هو الخضوع.
- الود: هو خالص الحب وألطفه وأرقه، وتتلازم فيه عاطفة الرأفة والرحمة.
- الخلعة: وهي توحيد المحبة، وهي رتبة أو مقام لا يقبل المشاركة، ولذا اختص بها مطلق الوجود الخليان إبراهيم ومحمد (صلوات الله وسلامه عليهما) (الدخيل، ٢٠٠٨، ص ٥-٦). والمحبة على درجات وهي مختلفة من شاعر إلى آخر، وحسب نظرة الشاعر نفسه تجاه الآخر ومن ذلك قول قيس بن ذريح (المصطاوي، ٢٠٠٤، ص ٤٤-٤٥):

أَحِبُّكَ أَضْنَأً مِنَ الْخُبِّ لَمْ أَجِدْ لَهَا مَثَلًا فِي سَائِرِ النَّاسِ يُوصَفُ
وَمِنْهُمْ أَلَا يَغْرِضُ الدَّهْرُ ذِكْرَهَا عَلَى الْقَلْبِ إِلَّا كَادَتْ النَّفْسُ تَتَلَفُ



وَحُبُّ بَدَا بِالْجِسْمِ وَاللَّوْنِ ظَاهِرٌ وَحُبُّ لَدَى نَفْسِي مِنَ الرُّوحِ أَطْفُفُ
وَحُبُّ هُوَ الدَّاءُ الْعِيَاءُ بَعِينُهُ فَلَا لَهُ ذِكْرٌ تَعْدُو عَلَيَّ فَأُدْنِفُ
أَنَا مِنْهُ مُسْتَرِيحٌ فَمَيِّتٌ وَلَاأَنْتَ، إِنَّ طَالَ الْبَلَاءُ لِي مُنْصِفُ

يقترن التصوف في ضرب من ضروبه مع الغزل العذري، ولاسيما أن (الحب الصوفي ليس إلّا حباً عذرياً مع فارق المبدأ أو الغاية، وقد تطور تحت تأثير عوامل دينية وفلسفية وكلاهما خضع لتأثير الدين ونصوصه، وكلاهما يصدر عن عقيدة معينة) (هلال، ١٩٦٠م، ص ٣٦) وإذا أردت أن أفسر ظاهرة الغزل العذري أجدها ظاهرة ممتدة، لها أنساق متصوفة إن صح التعبير، لأنها أصل للمفهوم الروحاني لماهية العشق عند العرب، ولاسيما أن الصوفية قد (عرفت قبل الإسلام عند العرب، وقيل انها جاءت من اليونانية (سوفس) أي الحكيم) (الدخيل، ٢٠٠٨م، ص ١) وعند التدقيق فيها أيضاً نجد أنها لفظة ترجع إلى (صوفة) وهو رجل وُجد في زمن الجاهلية أسمه (الغوث بن مَر) وقد أصدقت به أمه على الكعبة عبداً لها وعلقت برأسه صوفة، وقيل ألبسته ثوباً من الصوف فانتسب إليه جماعة قطنوا مكة المكرمة (الدخيل، ٢٠٠٨م، ص ٢)، إذن الغاية الرابطة من هذا الكلام أن نسق التضرع للحب الإلهي، ونسق التضرع للحب البشري يقترنان بسمة مشتركة هي: الطهر الروحاني، وهذا ما جعل الغزل العذري يقترب إلى حد ما من تلك الصوفية التي تضرر انساقاً، ولكن بالإمكان تمريرها عبر طيات اللغة الشعرية التي تتحو منحى صوفياً بطريقة جعلته يقول باصناف متنوعة ودرجات متلونة من ذلك الحب الزاهد، وإذا أردت أن أفصل القول في تحليل تلك الأصناف، فلا بد من الكشف عن مضمراتها النسقية، إذ ان الحب في التفكير الصوفي هو (طريقة للمعرفة وللقرب الإلهي)، (برازة، ٢٠٠٨م، ص ٢٢٩)؛ لذا يقول النص لديه:

فمنهن حب للحبيب ورحمة بمعرفتي فيه بما يتكلف
ومنهن إلا يعرض الدهر ذكرها على القلب إلا كادت النفس تتلف

فالحب في هذه الأبيات روحية تتجسد فيها كل ألوان العذاب الروحي والنفسي والجسدي، وظاهر ذلك في قوله الدال: النفس تتلف، وحب بدا بالجسم واللون ظاهر، وحب هو الداء بعينه، فلا انا منه مرتاح فميت، ولا هو على ما حييت مخفف، قتلي، طال البلاء .. فهو تصوف روحي وجسدي



أيضاً... ظهرت آثاره واضحة من خلال تغييرات اللون ونحول الجسد، ليتحول من دواء إلى داء مقترن مع الروح التي بدت هي أيضاً في حالة تلف النفس والمراوحة ما بين الموت الحقيقي والمجازي ما جعله يقول البلاء.

ومما تجدر الإشارة إليه أن هناك فرقاً بين التجربة الصوفية، والتجربة الشعرية، فعلى الرغم من أن كليهما وأقصد (الصوفي، والشاعر) بإمكانه أن يتأمل، إلا أن درجة وعمق التأمل في تفاوت، فالصوفي يتأمل بعمق ويوغل في الطريق إلى أن يصل إلى مرحلة تجعله يستصعب ذلك الطريق وذلك الكون اللامتناهي والذي يشير إلى عظمة الخالق التي لا يستطيع البشر أن يدركها بوضوح كامل، أما الشاعر فهو يتأمل أيضاً لأن الرؤية لديه وسيلة للتعبير مهما أوغل فيها، على الرغم من أن بعض الشعراء أحياناً يمرون بتجارب شبه صوفية، إلا أن التجربة الصوفية تظل متميزة عن التجربة الشعرية في موضوع الرؤية والتأمل العميق الباحث (إسماعيل، د.ت، ص ١٩٧).

من ذلك يقول الحلاج (عباس، ٢٠٠٢م، ص ٢٩٥-٢٩٦):

رَأَيْتُ رَبِّي بَعْنِينَ قَلْبِي	قُلْتُ مَنْ أَنْتَ قَالَ أَنْتَ
فَلَيْسَ لِلْأَيْنِ مِنْكَ أَيْنٌ	وَلَيْسَ أَيْنٌ بِحَيْثُ أَنْتَ
وَلَيْسَ لِلْوَهْمِ مِنْكَ وَهْمٌ	فَلْيَعْلَمْ الْوَهْمُ أَيْنَ أَنْتَ
أَنْتَ الَّذِي خُزْتُ كُلَّ أَيْنٍ	بِنَحْوِ لَا أَيْنَ فَأَيْنَ أَنْتَ
فَفِي فَنَائِي فَنَا فَنَائِي	وَفِي فَنَائِي وَجِدْتَ أَنْتَ
فِي مَحْوِ اسْمِي وَرَسْمِ جِسْمِي	سَأَلْتُ عَنِّي فَقُلْتُ أَنْتَ
أَشْمَارُ سِرِّي إِلَيْكَ حَتَّى	فَنَيْتُ عَنِّي وَدُمْتَ أَنْتَ
أَنْتَ حَيَاتِي وَسِرُّ قَلْبِي	فَحَيْثُ مَا كُنْتُ كُنْتَ أَنْتَ
أَحْطَتْ عِلْمًا بِكُلِّ شَيْءٍ	فَكُلُّ شَيْءٍ أَرَاهُ أَنْتَ
فَمَنْ بِالْعَفْوِ يَا إِلَهِي	فَلَيْسَ أَرْجُو سِوَاكَ أَنْتَ

يستعمل الحلاج لغة صوفية وشعرية مجازية تحاكي رؤية عرفانية روحية، يحس بها ويلمس آثارها من خلال الحب الإلهي والراحة النفسية الزاهدة عن كل ملذات الحياة، فهي ليست رؤية عينية



حقيقية محدودة للفكر الأدنى، لأن المتصوف يبحث عن ما هو أبعد عن حدود المحدود والمرئي، وهذا ما دفع الحلاج إلى القول في سؤال: رأيت ربي بعين قلبي فقلتُ: من أنت؟ قال: أنت! فالرؤية هنا لم تكن رؤية عينية بالعين المجردة، فذلك أمر يستحيل إطلاقاً، وإنما هي رؤية قلبية روحية صوفية تبحث عن التوحد الروحي الخالص للحب الإلهي، ما جعله يقول: من أنت؟ ليكتمل المعنى في البيت الثاني وتستكمل الصورة الشعرية إذ يقول: فليس للأين من أين ... وليس أين بحيث أنت، فتكرار الضمير (أنت) الملحق ب(أين) يبلور في ذهن المتلقي الجواب الذي يدور حوله ويبحث عنه الشاعر وهو (المكان) بمعنى أن الله سبحانه لا حدود لإدراكه حتى على مستوى التأمل، فكلما غاص المتصوف في مسألة البحث، كلما شت تفكيره عن إدراك ما يريد معرفته، فيبقى في هيام روحي يسبح في فضاءات التأمل والتفكير الفلسفي لذا قال: أنت الذي حزت كل أين ... بنحو لا أين .. أين أنت، فهو تكرار متوال على نحو يكشف عن مضمير نسقي أدركه العقل قبل الروح، والروح قبل الجسد، وهو لا وجود لمحدودية ومكان الفعل الباحث عن مسألة البحث كما يأمل ويرجى، لذا يلجأ إلى استعمال المعاكسات اللفظية: ففي بقائي - وفي فنائي للتعبير عن حالة شعورية سايكولوجية تحيل إلى متناقضات في الظاهر، لكنها في الحقيقة تنفي التناقض لأن الحلاج يضمن اختلاف نسبة الشيء إلى اتجاهات نفسية متنوعة، لأن الرؤية الصوفية وإن كانت عميقة، إلا أنها صعبة جداً تلامس الروح، وتشبع النفس بلذة روحية تتجسد من خلال انقلاب عناصر الزمان والمكان والخروج من العالم الواقعي المحصور المحدود إلى عالم أوسع وأعمق لا يدرك منتهاه، وهذا جعل الحلاج يقول:

أنت حياتي وسر قلبي فحيثما كنتُ كنتُ أنت

فالحياة وسر الوجود والكون كل ذلك مصدره إدراك للفعل الذي وجد من أجله العباد، لأن الله جل اسمه هو مصدر الحياة، لأنه موجود في كل مكان، كل زمان، كل شيء، ليكون البحث عن خلاص واحد: العفو والخالص والرجاء، وذلك ما استكمله الحلاج في عجز البيت: (فليس أرجو سواك أنت)، وهو رجاء يبلور الحالة الروحية للحلاج، وتضرعه للمحبوب الذي يرجاه وهو الله سبحانه جل اسمه.

يقول ابن الفارض (ابن الفارض، دت، ص ١٥١):



قلبي يُخَدِّثني بِأَنَّكَ مُتَلَفِي
لم أَقْضِ حَقَّ هَوَاكَ إِنْ كُنْتُ الَّذِي
ما لي سِوَى رُوحِي وبَازِلِ نَفْسِهِ
فَلَنْ رَضِيتَ بِهَا فَقَدْ أَسَعَفْتَنِي
يا مانِعي طيبَ المَنامِ ومانِحي
عَظْفاً على رَمَقِي وما أَبْقَيْتَ لي
فالوَجْدُ باقٍ والوَصَالُ مُماطلي
لم أَخلُ من حَسَدٍ عَلَيْكَ فلا تُضِغْ
واسألْ نِجومَ اللَّيْلِ هل زارَ الكَرى

روحي فِدَاكَ عَرَفْتَ أَمْ لَمْ تَعْرِفِ
لم أَقْضِ فِيهِ أَسَى وَمِثْلِي مَنْ يَفِي
في حُبِّ مَنْ يَهْوَاهُ لَيْسَ بِمُسْرِفِ
يا خَيِّبَةَ المَسْعَى إِذا لَمْ تُسْعِفِ
ثوبَ السَّقامِ بِهِ وَوَجْدِي المُتَلَفِ
مَنْ جَسَمِي المُضْنَى وَقَلْبِي المُدْنَفِ
والصَّبْرُ فإِنْ واللقاءَ مُسَوِّفِ
سَهْرِي بِتَشْنِيعِ الخَيَالِ المُرْجَفِ
جَفْنِي وكَيْفَ يَزُورُ مَنْ لَمْ يَعْرِفِ

ينطلق النص الشعري بنا إلى عالم رُوحِي بعيد عن كل ماديّات الحياة مع عاطفة كبيرة تُؤجج الروح وتبعث الإحساس الكامن في داخل النص بطريقة تدل على تصوف الروح الباحثة عن الكنز الخفي لباطن الروح، لتتجلى الفاظه بكل وضوح فتتلمسها من خلال: (بانك متلفي - رُوحِي فِدَاكَ - حق هَواكَ - ما لي سِوَى رُوحِي - يا مانِعي طيبَ المَنام - ثوبَ السَّقامِ ووجدي المتلف - عَظْفاً على رَمَقِي - جَسَمِي المُضْنَى - وَقَلْبِي المُدْنَف - اللقاء مسوفي - هل زارَ الكَرى جَفْنِي) فهي ألفاظ تجسد حرقّة السؤال الذي يربط العلاقات الروحية بالعلاقات القلبية، لأن (حديث القلب حديث روحاني، وهو أَصْدَقُ من حديث النفس) (صاحب، ٢٠١١م، ص٢١٢)، والبحث عن الجواب في فضاء ذلك الابتهاال الذي يعبر عنه أغلب شعراء المتصوفة برموز تجسد (الحاجات الروحية لهم) (صاحب، ٢٠١١م، ص٢٠٧)، وذلك ما جعل شعرهم يغلب عليه طابع (ذكر الموت والخوف منه، والوعظ والنصح، والإرشاد، وذم الدنيا والزمان والموقف الحزين من الشيب ودنو الأجل وذكر القبر والعذاب والحساب، وتأكيد غدر الأيام وخداع الدنيا) فهذه مضامين رئيسية يدور حولها شعرهم، وتشكل تلك المضامين نوعاً من أنواع الاغتراب مع الواقع المعاش، للبحث عن واقع اسمي وأعلى من خلال الانسلاخ عن ذلك الواقع وإيثار العزلة النفسية وهو ما يجسّد اغتراباً ذاتياً ارتكاسياً يبتعد عن كل ما هو دنيوي ليشير من طرف التعذيب الروحي والنفسي والوصول إلى حد الموت، ولا سيما وهو



يقول: يا مانعي طيب المنام، فهو نداء موجه إلى الحبيب الذي يقصده ليكتمل المنع بالمنح، وهو ثوب السقام، وتلف الوجد، لتتوالى المرتكزات النسقية بنوع يوحي إلى حالة من حالات الوصول إلى عمق الإحساس، لاستلاب الروح من جوى الوجد والوصول إلى حد الرmq وما تبقى من حياته، فيلاحظ أن هناك تكراراً لكلمات (روح ونفس) فهو تكرار يشكل محوراً مهماً وبؤرة نسقية في قصيدة الشاعر وشعره الصوفي وهي (عملية يسميها النقاد وأهل التأويل النصي بالصيرورة نحو الذات) (سلطان العاشقين التجربة الصوفية بين العقل والقلب: www.alrakoba.net)، والتي عبّر عنها ابن الفارض في جسد قصيدته التي مزج فيها مفهوم الحب والعشق والوجد مع تجربته الشعورية الصوفية الخاصة بذاته.

الخاتمة:

بعد رحلتي الطويلة في رحاب النص الشعري تبين ان النص آلة موسيقية تبت أنغاماً هادئة تريح النفس وتبهج الروح، من هنا جاءت القصيدة وكأنها نفثة جمالية شعورية إيقاعية، محملة بتلك النزعة الروحية (الصوفية) المرتبطة بالسلوك الإنساني وثقافته، فهي نظام من السلوكيات والحالات المنوطة بالضمير اللاواعي حسب قول أدوار سابير، وعليه تولدت ميولي نحو الخوض في غمار الدراسة الصوفية من أجل الكشف عن الهيمنة النسقية في ذلك الخطاب الروحي العميق، ومن أجل ابانة العلاقة بين تواتراته وبين القصد الكامن وراء كل دلالة صوفية، لادخل في عالم روحي صعب من حيث التجربة لدى شعراء المتصوفة، فهو عالم مليء بالغموض لا يتم الكشف عنه من اللحظة الأولى وإنما يحتاج إلى تأمل طويل وكشف فاحص عن متن النص بأكمله، ثم الانطلاق في ذلك الفضاء اللامتناهي برموزه ودلالاته، وبذلك فإن الشعر يجسد سمة من سمات التصوف، ووسيلة من وسائل التعبير التي تنير إحاسيسهم الدفينة، وخاصة ان التصوف يتضمن صعوبة في التعبير عن المعاني الغامضة التي أحوجت المتصوف إلى التمسك بالألفاظ العميقة التي يذكرها بطريقة غير مألوفة عند العامة، أو بالأحرى لا تألفها الأذن التي اعتادت على الشعر التقليدي، وهذا بدوره أدى إلى ظهور الفاظ ومعاني صادمة لا يفهمها الساذج، لتدخل من طرف آخر تحت مسمى (لغة الشطح)، التي يستعملها اغلب شعراء التصوف ومنهم على سبيل المثال لا الحصر الحلاج، فقد كان شعره حافلاً بتلك الألفاظ التي تتضمن الرموز والالغاز والاحاجي ولا سيما ما يدور حول لفظ



الجلالة، وكلمة التوحيد، ومع الله، وختاماً أقول: إن موضوع التصوف هو من المواضيع الشائكة والعميقة التي تحتاج إلى وعي وفكر، لأن التصوف هو ثمرة طبيعية للزهد وبقيت مصاحبة لها بكل التمهيلات .

المصادر والمراجع: القرآن الكريم.

- إسماعيل، عز الدين (د.ت): الشعر العربي المعاصر قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية: دار الثقافة، بيروت، لبنان، د.ط.
- براضة، نزهة (٢٠٠٨م): الأنوثة في فكر ابن عربي: نزهة براضة، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط١.
- الدخيل، محمد ماجد (٢٠٠٨م): طقوس الحب في الشعر الصوفي وصناعاتها، دراسة نظرية وتطبيقية، جامعة البلقاء، كلية الآداب، عمان، د.ط.
- صاحب، أحمد حسن (٢٠١١م): شعراء مؤرخون، دراسة في توثيق الأحداث التاريخية بالشعر في القرن الثالث الهجري، دار الينابيع، دمشق، ط١.
- عباس، قاسم محمد (٢٠٠٢م): الأعمال الكاملة للحلاج، مكتبة الإسكندرية، ط١.
- ابن عربي (٩٩٧م): اصطلاحات الصوفية (ضمن كتاب رسائل ابن عربي)، دار صادر، بيروت، د.ط.
- ابن عربي، أبو بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد الطائفي الحاتمي المرسى (ت٦٣٨هـ) (٩٩٦م): ديوان ابن عربي الشيخ الأكبر، شرحه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١.
- ابن الفارض (د.ت): ديوان ابن الفارض، دار صادر، بيروت، د.ط.
- مذكور، إبراهيم (٩٩٨م): المعجم الفلسفي، القاهرة، دار الهيئة المصرية للنشر والتوزيع، د.ط.
- المصطفىوي، عبدالرحمن (٢٠٠٤م): ديوان قيس بن ذريح (قيس لبنى): دار المعرفة للطباعة والنشر، ط٢.



– هلال، عبدالناصر (د.ت): خطاب الجسد في شعر الحداثة قراءة في شعر السبعينيات، د.م، د.ط.

– هلال، محمد غنيمي (١٩٦٠م): الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية، مطبعة الأنجلو المصرية، ط٢.

الرسائل والأطاريح:

– عبدالقادر، هيثم منصور (٢٠١٣م): لغة الجسد في برنامج الرسوم المتحركة دراسة تحليلية في النسخة العربية من برنامج (مغامرات عدنان)، إشراف، أحمد البياتي، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط.

– عزيز، ميلود (٢٠١٣م): أثر الذوق الصوفي في الثراء اللغوي والأدبي، ميلود عزيز، (اطروحة دكتوراه)، بإشراف د. محمد عباس، الجزائر، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان.

شبكة الاتصال الدولي:

– الحراق، محمد التهامي: الحب الحسي والحب الصوفي في التجربة العرفانية الاكبرية، (مقالات) شبكة الاتصال الدولي: [http: tawaseen.com](http://tawaseen.com)

– سلطان العاشقين التجربة الصوفية بين العقل والقلب: [www:alrakoba.net](http://www.alrakoba.net)

References:

The Holy Quran.

- Abbas, Qasim Muhammad (2002): The Complete Works of Al-Hallaj, Alexandria Library, 1st ed.
- Barada, Nuzha (2008): Femininity in the Thought of Ibn Arabi: Nuzha Barada, Dar Al-Saqi, Beirut, Lebanon, 1st ed.
- Hilal, Abdul Nasser (n.d.): Discourse of the Body in Modernist Poetry: A Reading of the Poetry of the Seventies, n.d., n.d.
- Hilal, Muhammad Ghanimi (1960): Emotional Life between Virginity and Sufism, Anglo-Egyptian Press, 2nd ed.



- Ibn Al-Farid (n.d.): Diwan of Ibn Al-Farid, Dar Sadir, Beirut, n.d.
- Ibn Arabi (1997): Sufi Terminology (in the book Letters of Ibn Arabi), Dar Sadir, Beirut, n.d.
- Madkour, Ibrahim (1998): The Philosophical Dictionary, Cairo, Egyptian Publishing and Distribution House, n.d.
- Al-Dakhil, Muhammad Majid (2008 AD): Rituals of Love in Sufi Poetry and Their Making, A Theoretical and Applied Study, al-Balqa' University, Faculty of Arts, Amman, n.d.
- Al-Mustafawi, Abdul Rahman (2004 AD): The Diwan of Qays bin Dharih (Qays Lubna): Dar al-Ma'rifah for Printing and Publishing, 2nd ed.
- Ibn Arabi, Abu Bakr Muhyiddin Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Ta'i al-Hatimi al-Mursi (d. 638 AH) (1996 AD): The Diwan of Ibn Arabi, the Greatest Sheikh, explained by Ahmad Hassan Basaj, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1st ed.
- Ismail, Izz al-Din (n.d.): Contemporary Arabic Poetry, Its Issues and Artistic and Moral Phenomena: Dar al-Thaqafa, Beirut, Lebanon, n.d.
- Sahib, Ahmad Hassan (2011 AD): Historian Poets, A Study in Documenting Historical Events in Poetry in the Third Century AH, Dar al-Yanabi', Damascus, 1st ed.

Theses and Dissertations:

- Abdul Qader, Haitham Mansour (2013): Body Language in the Animation Program, an Analytical Study in the Arabic Version of the Program (Adnan's Adventures), Supervised by Ahmed Al-Bayati, Master's Thesis, Middle East University.
- Aziz, Miloud (2013): The Impact of Sufi Taste on Linguistic and Literary Richness, Miloud Aziz, (PhD Thesis), Supervised by Dr. Mohamed Abbas, Algeria, Abu Bakr Belkaid University, Tlemcen.

International Communication Network:



- Al-Haraq, Mohamed Al-Tahami: Sensual Love and Sufi Love in the Greater Mystical Experience, (Articles) International Communication Network: <http://tawaseen.com>
- Sultan Al-Ashiqin The Sufi Experience between Mind and Heart: www.alrakoba.net