بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 30 أبريل 2018

الخطاب الصوفي ورحلة البحث عن الذات

صابر سويسي
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018
All rights reserved © 2018

الخطاب الصوفي ورحلة البحث عن الذات[1]

1 نص المداخلة التي ألقيت في الندوة التي نظمتها مؤسسة مؤمنون بلا حدود؛ بالتنسيق مع مختبر مسارات الخطاب الصوفي؛ بكلية الآداب جامعة محمد الخامس الرباط؛ المغرب. بتاريخ: 20/19 نونبر 2014

خلاصة:

كثيرا ما يردّد الصوفيّة حديثا منسوبا إلى الرسول ونصّه: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» يتّخذونه حجّة على قيمة البعد المعرفي في تجربتهم الروحيّة من جهة، ويستندون إليه في إثبات عمق الصلة بين الكائن الآدمي والله من جهة أخرى. وكلاهما في تكامل وتناغم فالمعرفة أصل في الخلق ودافع من دوافعه (حديث الكنزية) فقد خلق الله الخلق ليعرفوه، وخصّهم بأداة معرفته دون سائر المخلوقات وحثّهم على ذلك. وجعل لهم في أنفسهم آيات تحقّق لهم هذه المعرفة. ومن ثمّ كانت رحلة البحث في الذات منطلق التجربة الصوفيّة يروم السالك خلالها اكتشاف طبيعتها ومكوّناتها وأبعادها وخصائص وجودها وغايته. ولم تكن الرحلة مكانيّة أو زمانيّة فحسب، بل اتّجهت نحو سبر أغوار النصوص واختبار أسرار اللغة لمعرفة مدى قدرة العبد على التواصل والاندماج بل الالتحام بعالمه واستيعاب وجوده تمهيدا لإدراك الهدف الأسمى وهو القرب من الله عبر تحقيق فعل التوحيد في أسمى درجاته. فمن لم تبلغه معرفتُه التوحيدَ الحقّ والأمثل فكأنّه لم يعرف، إذ لم ينتفع بما عرف. وههنا يحظى بالمرتبة المنشودة التي يستشعر فيها اكتمال ذاته بعيدا عن الحجب والمنغصات. ههنا يدرك ذاته المفقودة التي أفسد الارتباط بالأرض والدنيا صفاءها وأفقدها طهرها وانسجامها فيحيا في كنفها بالله وفي الله.

إنّ الخطاب الصوفي في مختلف تجلّياته إنّما يحكي أطوار هذه الرحلة ويقدّم الأدلّة عليها، فالطريق بمقاماته وأحواله اختبار للسالك وإشارات ترشده إلى هدفه الأسمى، واللغة الصوفيّة ستر من جهة، وإبانة من جهة أخرى عن خصوصيّة البحث الصوفي عن الذات، حيث يكون تفاعله معها تقبّلا وإنشاءً دالا على رغبته في تجاوز المألوف والمتعارف وإقامة الدليل على امتلاكه آليات التواصل وقدرته الخارقة على التحكّم فيها وتصريفها وفق ما يعتمل بداخله من مواجد وتصوّرات.

لقد قدّم الخطاب الصوفي تصوّرا مخصوصا للذات البشريّة بشكل تفصيليّ دقيق علّل به عديد الظواهر التي تعرض للكائن البشري، منها ما استمدّه الصوفيّة من تجربتهم الروحيّة ومنها ما استفادوا فيه من تجارب غيرهم سواء كانوا مسلمين أو منتمين إلى أديان مغايرة. وهذا دليل على أنّهم في سعيهم إلى معرفة الذات قد حرصوا على الاطلاع على كلّ ما من شأنه أن يقدّم إضافة أو توضيحا في هذا الباب فلم يحترزوا أو يتحرّجوا من الأخذ من الآخر المختلف والمخالف لهم. فكان الخطاب الصوفي جامعا لنصوص وروافد متباينة، وحاملا لتأويلات متعدّدة تصبّ في النهاية عند مقصد واحد وهو معرفة الذات. وبها يكتسي هذا الخطاب أبعادا إنسانيّة رحبة تنضاف إلى حقيقة الذات التي يعمل الصوفي على كشفها والتعبير عنها، والتي تتحرّر عنده من كلّ انتماء وقيد ولا تعترف إلاّ بالتوحيد قولا واعتقادا وعملا.

ومن ثمّ سيكون البحث في مكوّنات الخطاب الصوفي وأبعاده المعرفيّة من خلال تتبّع خطى المتصوّف وهو يكتشف ذاته جسدا وروحا ولغة.. لبيان ما يختزنه هذا الخطاب من أبعاد إنسانيّة تتجاوز المجال الإسلامي لتعانق رحابة الفضاء الكوني وتنتصر للفرد حيثما كان بقطع النظر عن انتمائه ومعتقده. وسيكون البحث أيضا مناسبة للتساؤل عن آفاق هذا البعد الإنساني في التجربة الصوفيّة.

مقدّمة:

«أهيمُ بلادَ الأرض والوحشُ رُتَّعٌ يُطبِّق بي وجدي وشوقي مُسامِري»[1] (النفّري)

كثيراً ما يردّد الصوفيّة حديثاً منسوباً إلى الرسول، ونصّه: «من عَرف نفسه فقد عرف ربّه»[2]، يتّخذونه حجّةً على قيمة البعد المعرفي في تجربتهم الروحيّة من جهة، ويستندون إليه في إثبات عمق الصلة بين الكائن الآدمي والله من جهة أخرى. وكلاهما في تكامل وتناغم، فالمعرفة أصل في الخلق، ودافع من دوافعه (حديث الكنزية)[3]؛ لأنّ الله خلق الخلق ليعرفوه، وخصّهم بأداة معرفته دون سائر المخلوقات، وحثّهم على ذلك، وجعل لهم في أنفسهم آياتٍ تحقّق لهم هذه المعرفة. ومن ثمّ كانت رحلة البحث في الذات منطلق التجربة الصوفيّة يروم السالك، خلالها، اكتشاف طبيعتها، ومكوّناتها، وأبعادها، وخصائص وجودها، وغايته. ولم تكن الرحلة مكانيّة أو زمانيّة فحسب؛ بل اتّجهت نحو سبر أغوار النصوص، واختبار أسرار اللغة؛ لمعرفة مدى قدرة العبد على التواصل والاندماج؛ بل الالتحام بعالمه، واستيعاب وجوده، تمهيداً لإدراك الهدف الأسمى، وهو القرب من الله عبر تحقيق فعل التوحيد في أسمى درجاته. فمن لم تبلغه معرفتُه التوحيدَ الحقّ والأمثل، فكأنّه لم يعرف؛ إذ لم ينتفع بما عرف. وههنا يحظى بالمرتبة المنشودة، التي يستشعر فيها اكتمال ذاته، بعيداً عن الحجب والمنغّصات. ههنا، يدرك ذاته المفقودة، التي أفسد الارتباط بالأرض والدنيا صفاءَها، وأفقدَها طهرَها، وانسجامَها، فيحيا في كنفها بالله، وفي الله.

إنّ الخطاب الصوفي، في مختلف تجلّياته، إنّما يحكي أطوار هذه الرحلة، ويقدّم الأدلّة عليها، فالطريق، بمقاماته وأحواله، اختبار للسالك، وإشارات ترشده إلى هدفه الأسمى، واللغة الصوفيّة سترٌ من جهة، وإبانةٌ من جهة أخرى عن خصوصيّة البحث الصوفي عن الذات، حيث يكون تفاعله معها تقبّلاً وإنشاءً دالاً على رغبته في تجاوز المألوف والمتعارف، وإقامة الدليل على امتلاكه آليات التواصل، وقدرته الخارقة على التحكّم فيها، وتصريفها وفق ما يعتمل داخله من مواجد وتصوّرات.

لقد قدّم الخطاب الصوفيّ تصوّراً مخصوصاً للذات البشريّة بشكلٍ تفصيليّ دقيق علّل به عدداً من الظواهر، التي تعرض للكائن البشري، منها ما استمدّه الصوفيّة من تجربتهم الروحيّة، ومنها ما استفادوا فيه من تجارب غيرهم، سواء كانوا مسلمين أم منتمين إلى أديان مغايرة. وهذا دليلٌ على أنّهم، في سعيهم إلى معرفة الذات، قد حرصوا على الاطلاع على كلّ ما من شأنه أن يقدّم إضافةً، أو توضيحاً في هذا الباب،

---

1 نويا، بولس، نصوص صوفية غير منشورة لشقيق البلخي، وابن عطاء الأدمي، ومحمّد بن عبد الجبّار النفري، دار المشرق، بيروت-لبنان، 1973م، ص 275.

2 ذكر الألباني أنّ هذا الحديث "لا أصل له". انظر: الألباني، محمّد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيّئ في الأمّة، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق، ط2، 1348 هـ، مج1، ج1، ص 96.

3 نصّ هذا الحديث: "كنت كنزاً مخفياً، فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق، فبي عرفوني". يذكر الملا علي القاري، استناداً إلى ابن تيمية، أنّ هذا الحديث "ليس من كلام النبيّ.. ولا يعرف له سند صحيح، ولا ضعيف". انظر: القاري، الملا علي نور الدين علي بن محمّد بن سلطان، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى، تحقيق محمّد الصبّاغ، دار الأمانة، مؤسّسة الرسالة، بيروت – لبنان، 1971م. ص 273.

فلم يحترزوا، أو يتحرّجوا من الأخذ من الآخر المختلف، والمخالف لهم. فكان الخطاب الصوفيّ جامعاً لنصوص، وروافد متباينة، وحاملاً لتأويلات متعدّدة تصبّ، في النهاية، عند مقصد واحد، وهو معرفة الذات. وبها يكتسي هذا الخطاب أبعاداً إنسانيّةً رحبة تضاف إلى حقيقة الذات، التي يعمل الصوفي على كشفها، والتعبير عنها، والتي تتحرّر عنده من كلّ انتماء، وقيد، ولا تعترف، إلّا بالتوحيد قولاً، واعتقاداً، وعملاً.

ومن ثمّ، سيكون بحثنا هذا مرتكزاً على مكوّنات الخطاب الصوفي، وأبعاده المعرفيّة، من خلال تتبّع خطا المتصوّف، وهو يكتشف ذاته جسداً، وروحاً، ولغةً... لبيان ما يختزنه هذا الخطاب من أبعاد إنسانيّة تتجاوز المجال الإسلامي لتعانق رحابة الفضاء الكوني، وتنتصر للفرد حيثما كان، بقطع النظر عن انتمائه، ومعتقده. وسيكون، أيضاً، مناسبة للتساؤل عن آفاق هذا البعد الإنساني في التجربة الصوفيّة. فعند أيّ حدٍّ يتوقّف بحث الصوفيّ عن ذاته؟ وإذا ما تحقّق له ذلك، ففيمَ سيستثمر معرفته بذاته؟ وكيف سيتفاعل معها؟ وكيف سينظر إذّاك إلى بني جنسه؟

I. في طبيعة الخطاب الصوفي:

يكاد يتّفق الدارسون على عسر الخوض في الخطاب الصوفي لأسباب عدّة كثيراً ما ترتكز على عامل اللغة، «فالخطاب الصوفي تتناسل مكوّناته داخل رحم اللغة الأصليّة، ويغرف من أعماقها، إلّا أنّه يعمل، دوماً، على تجاوزها، والتنفّس خارج أفقها؛ أي أنّ الكتابة الصوفيّة تتوزّع بين ما هو متداول وبين ما هو شاذ؛ الكتابة الصوفيّة مشحونة بالغرابة والتمزّق، والانفجار الروحي؛ فالصوفي يكتب لنفسه لا لغيره، ويؤسس خطاباً خاصّاً به»[4]. فلا يخفى ما ألحّت عليه كتب التصوّف من وجوب اتّباع الصوفيّة نهج التقيّة والكتمان[5]، وعدم الخوض في علومهم، ومواجدهم، مع من لا ينتمي إلى فئتهم، واختيارهم في كتاباتهم ومحاوراتهم لغة الرمز والإشارة، سواء كانت الدوافع، في ذلك، ذاتيّة أم موضوعيّة. يقول القشيري: «وهم يستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والستر على من باينهم في طريقتهم، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غيرةً منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها»[6]. ويقول الروذباري: «علمنا هذا إشارة، فإن كان عبارة خفي»[7].

4 أبو شوار، إبراهيم، الخطاب الصوفي والتجاوز الممكن للغة، مجلة الوحدة، السنة الثانية، العدد 21، حزيران/ يونيو 1986م، الرباط، 129- 138، ص 135.

5 يقول أبو حامد الغزالي: "وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تُسطّر في كتاب، فقد قال العارفون: إفشاء سرّ الربوبيّة كفر". الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر، ج1، (د.ت)، ص 365.

6 القشيري، أبو القاسم، الرسالة القشيريّة، شرح وتقديم نواف الجراح، دار صادر، بيروت/ لبنان، ط1، 2001م، ص 21.

7 السرّاج الطّوسي، أبو نصر، اللمع، تحقيق وتقديم عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، مكتبة المثنّى، بغداد، 1960م، ص 414.

وهذا يقتضي من الباحث الأناة والتتبّع الدقيق لمقالات الصوفيّة، وتنسيب الأحكام، والاستنتاجات، لاسيما إذا ما علمنا مدى حرصهم على تأكيد الطابع الفردي في تجربتهم التعبّديّة؛ حتّى لكأنّ كلّ واحد منهم انفرد بمعجمه الخاص به، وصارت عباراته ناطقة بلسان حاله ووقته وحده دون غيره، واستحال، من ثمّ، فهمها وإدراكها على من لم يبلغ درجته، أو يعشْ هذه الحال. يقول السرّاج الطوسي، في معرض كلامه على أبي يزيد البسطامي: «هل يجوز لنا أن نحكم عليه فيما يبلغنا عنه، إلّا بعد أن يكون لنا حال مثل حاله، ووقت مثل وقته، ووجد مثل وجده؟»[8]. فاللغة إذّاك تتحرّر من أسر المواضعات لتسكن نسق مواجد الصوفي، وتتّحد بها، وتتحرّك في مجالها، ولا يمكن أن تفهم إلّا معاينةً وتحقّقاً، فيُضاف إلى الطابع الفردي فيها عنصر الممارسة والذوق، ويصبح الكلام، إذّاك، رهين مجال التداول الصوفي، وأسير شروطه وضوابطه، لا يفهم إلّا وفقها، وفي سياقها، «فعباراتهم منهم وإليهم»[9].

ولا يقتصر الإشكال، ههنا، عند مجرّد تعبير الصوفيّة عن مواجدهم أو أحوالهم؛ بل يمتدّ إلى تفاعلهم مع مختلف الخطابات الأخرى، فهم لا يعتدّون فيها، أيضاً، بظاهر العبارة؛ لأنّها قرينة الوهم عندهم، ومن هنا تشريعهم لفعل التأويل، وحثّهم على ضرورة اقتناص المعاني وطلبها في حِلٍّ من ضيق المواضعات وضوابطها في حصر دلالات الألفاظ، أو المفردات. يقول الهجويري: «إذا حصل المعنى لا يفقد بالعبارة، وإذا فقد المعنى لا يوجد بالعبارة؛ لأنّ الوهم يظهر فيها»[10]. فالعمدة، عندهم، في الفهم والإدراك، يُسنَد إلى الذوق والقلب، ويَحتكم إلى ما تفرزه التجربة الروحيّة من كشف، وإلهام، واصطفاء، وهو، في جميع الأحوال، فرديّ. يقول عبد العزيز المهدوي: «القرآن كلام الله، والكلام صفة قائمة بالمتكلم، والصفة لا تفارق الموصوف؛ فالقرآن، من جهة الحقّ، كلمة واحدة، وإنّما يتصرّف بالعبارات على ألسنة الملائكة والمرسلين إلى الخلق، كلام كلّ مبلّغ لا يشبه كلام غيره، فجبريل -عليه السلام- خُلق له كلام، فبلّغ النبي -صلى الله عليه وسلّم- كلّ كلمة لا تشبه الأخرى؛ بل توجد فيه، وتخلق عند بروزها بقوله تعالى: كن... أمّا تبليغ النبي -صلى الله عليه وسلّم- إلى الصحابة، فليس ذلك بانتقال كلامه؛ لأنّ الكلام معنى قائم في نفس المتكلم، وإنّما هو عبارته... فكلّ مخلوق لا يوافق غيره... فكلّ شخص تختلف أوقاته، وعالمه، ونطقه، ولا يُقال -إذا كتب- إنّ كلامه هو الذي في القرطاس؛ بل عبارات عن كلامه»[11].

تبدو المسألة، إذاً، من هذه الزاوية، على غاية من الدقة والتعقيد في آن، فكيف الظفر بنسق مواجد الصوفي ومقالاته؟ هذا، بطبيعة الحال، إذا سايرنا الصوفيّة في ما يؤكّدونه ميزةً للغتهم وتعابيرهم. يُضاف إلى ذلك أنّ الخطاب، في تعريفه البسيط والمتداول، لا يقتصر على النص مكتوباً أو شفويّاً.. بل يشمل،

8 السرّاج، اللمع، ص 473.

9 الهجويري، أبو الحسن، كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعليق إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1980م، ج1، ص 223.

10 الهجويري، كشف المحجوب، ج1، ص 365.

11 المهدوي، عبد العزيز، محجة القاصدين وحجة الواجدين، تهذيب عبد الرّحمن البجائي، مخطوط في مكتبة آل عاشور في تونس، رقم24، الورقة 97 ظ.

أيضاً، سياقه فـ«لا وجود لخطاب دون أن يكون مظروفاً في مقامه، ولا يمكن أن نعيّن حقّاً معنىً لخطاب خارج المقام»[12]. والخطاب إنّما «يُتصوّر باعتباره إقحاماً لنصّ في مقامه (=ظروف إنتاجه وتقبّله)»[13]. ويفترض مثل هذا التعريف أن ينظر الباحث في الخطاب الصوفي في ظروف إنتاج هذا الخطاب وتقبّله، ويستقصي، من ثمّة، السياق التاريخي، والثقافي، والسياسي، والاجتماعي، والديني، والنفسي... الذي أفرز مقالات الصوفيّة وكتاباتهم. وليست المهمّة، ههنا، يسيرة، أو متاحةً دوماً؛ بل لعلّها، في الأغلب الأعمّ، من باب المستحيل، نظراً إلى عزوف عدد كبير من الصوفيّة عن الكتابة من جهة، واستناداً إلى المصنّفات التي حملت إلينا مقالات التصوّف، وأخبار أصحابه، ولا نستثني من ذلك كتب الصوفيّة أنفسهم، أو من انتحلوا صفتهم، أو كتب التراجم، والتاريخ، والطبقات..

فمجمل ما وصلنا من تراث صوفي، على الأقلّ في مرحلة البدايات، لم يكن سوى شذرات بُترت من سياقاتها، وأُعملت فيها آليات الانتقاء، والإقصاء، والتعديل... فلم يكن ناقلوها بمنأى عن تبنّي رؤى وتصوّرات درجت، أو تحكّمت في ثقافة زمنهم، وانعكست على مؤلفاتهم، وأثّرت في مناهج كتاباتهم، وطرائق جمعهم وتوزيعهم مادةَ التصوف، أو مقالات أصحابه، واصطلاحاتهم، وأخبارهم، نقف على هذا من خلال اختلاف رواية الخبر الواحد تارة[14]، وموضع تنزيل الكلام من الكتاب تارة أخرى، فالمصنّف يقوم بتوظيف مادة مؤلّفه وفق ما يراه منسجماً مع رؤاه وتصوّراته، أو أفق تقبّل ذائقة عصره، ولا يتوانى عن تقديم تأويل، أو شرح، أو تبرير وتعديل لما يرى أنّ فيه ما قد يحدث التباساً، أو غموضاً، أو يكتفي بإدراجه في سياقات تكفل توجيه معناه بعد عزله عن سياقه الأصلي... وقد يكون مثل هذا التمشّي عائقاً أمام محاولة تبيّن كيفيّة تطوّر فكر هذا الصوفي، أو ذاك، واتجاهه، ودوافعه، وأبعاده، من أجل تقييمه، وتحديد موقعه من تاريخ التجربة الصوفيّة عامةً، وطبيعة تأثيره فيها. فاختلاف السياقات يستتبع ضرورة اختلاف معنى القول الواحد، وإن جزئيّاً.

بيد أنّ مثل هذا الأسلوب في التصنيف مفيدٌ ودالّ؛ إذ قد يظفر الباحث فيه بما يمكّن من تبيّن الاختلافات الواقعة في الفكر الصوفي، وأثرها في صياغة مقالاته وتوجيهها، فهو يتيح مجالاً خصباً للمقارنات والتأويلات، ومن ثَمَّ يتحوّل سعيه إلى الإخفاء، والمراوغة، والانتقاء، ضرباً من الكشف والإفصاح، يدرك، من خلاله،

12 شارودو، باتريك - منغنو، دومينيك، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المهيري، حمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008م، ص 183.

13 المرجع نفسه، ص 181.

14 انظر، مثلاً، اختلاف روايات خبر محنة غلام الخليل بين كتب التصوّف وكتب التاريخ والتراجم.

- الهجويري، كشف المحجوب، ج1، ص 349.

- القشيري، أبو القاسم، الرسالة القشيرية، دار صادر، بيروت – لبنان، ط1، 2001م، ص 161.

- التنوخي، القاضي أبو علي المحسّن بن علي، الفرج بعد الشدّة، تحقيق عبّود الشالجي، دار صادر، بيروت، 1978م، ج2، ص 156-157.

- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدّثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها وواردیها، تحقيق وضبط وتعليق بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط1، 2001م ج6، ص ص 335-336.

الباحث خلفيّات التصنيف، وأبعاده، ومرجعياته، ويقف على ثراء الخطاب الصوفي وقابليّته لاستيعاب أنساق مختلفة ومتنوّعة تؤكّد خصوصيّة التجربة الصوفيّة وخصوبتها. فكلّ خطاب حامل -لا محالةَ- بصمةَ صاحبه[15]، سواء تكلّم هو أم نقل كلام غيره، وسواء أخبر عن نفسه أم عن شخص آخر.

وهذا، فضلاً عن إمكانيّة اختلاط كلام الصوفيّة بكلام من انتسبوا إلى التصوّف، أو ادّعوه، فالسراج الطوسي، مثلاً، ينبّه إلى ظاهرة التشبّه بأهل التصوّف، ويؤكّد خطورتها في إحداث الالتباس في فهم مقاصدهم، وحقيقة تجربتهم، وذلك في قوله: «واعلم أنّ في زماننا هذا قد كثر الخائضون في علوم هذه الطائفة، وقد كثر، أيضاً، المتشبهون بأهل التصوّف، والمشيرون إليها، والمجيبون عنها، وعن مسائلها، وكلّ واحد منهم يضيف إلى نفسه كتاباً قد زخرفه، وكلاماً ألّفه، وليس بمستحسنٍ منهم ذلك»[16].

وقد أشار القشيري إلى الظاهرة نفسها في قوله: «وقد حصل الضعف في هذه الطريقة، لا بل اندرست... وابتعدت عن القلوب حرمة الشريعة، فعدّوا قلّة المبالاة بالدين أوثق ذريعة، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام.. كما استخفوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة، ومضوا في ميدان الغفلات، وركنوا إلى اتباع الشهوات، وقلّة المبالاة بتعاطي المحظورات... ثمّ لم يرضوا بما تعاطوه من سوء هذه الأفعال؛ حتّى أشاروا إلى أعلى الحقائق والأحوال، وادّعوا أنّهم تحرّروا من رقّ الأغلال، وتحقّقوا بحقائق الوصال، وأنّهم قائمون بالحقّ تجري عليهم أحكامه، وليس لله عليهم فيما يؤثرونه، أو يذرونه، عتب، ولا لوم، وأنّهم كوشفوا بأسرار الأحديّة، واختطفوا عنهم بالكلية، وزالت عنهم أحكام البشرية، وبقوا بعد فنائهم عنهم بأنوار الصمدية، والقائل عنهم غيرهم إذا نطقوا»[17].

وقد يصل انتحال صفة التصوف إلى حدّ نسبة رسائل وكتب إلى أحد الصوفيّة، مثلما وقع مع أبي حامد الغزالي، الذي نُسِبت إليه مؤلّفات عدّة ثبت أنّها منحولة، ولم تكن من تأليفه[18].

---

15 يقول بيفون: "الأسلوب هو الإنسان نفسه" (Le style est l'homme même). انظر:

athena.unige.ch/athena/buffon/buf_disc.rtf.

ATHENA e-text: Buffon, Discours sur le Style: Discours prononcé à l'Académie française par M. de Buffon le jour de sa réception le 25 août 1753; version rtf. P5.

Numérisation: Thomas Humbert, Genève.

Texte de l'édition de l'abbé J. Pierre. Librairie Ch. Poussielgue, Paris, 1896. Exemplaire BPU Genève Tp 3921.

16 السراج، اللمع، ص 19.

17 القشيري، الرسالة القشيرية، ص 10-11.

18 انظر مثلاً: بدوي، عبد الرحمن، مؤلفات الغزالي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1977م.

وانظر أيضاً:

Watt, W.M. (1952). The authenticity of the Works Attributed to al-Ghazālī. The Journal of the royal Asiatic society of Great Britain and Ireland with which is incorporated The society of Biblical archeology. Parts 1 and 2. pp 24-45.

بل إنّ من الصوفيّة أنفسهم من كان يكتب كلاماً، أو يحكي خبراً، ويسنده، أو ينسبه، إلى غيره، من قبيل ما كان يفعله جعفر الخلدي؛ إذ يقول أبو الحسن الهجويري، متحدّثاً عنه: «له كلام عالٍ في كلّ فنّ، وقد ربط كلّ مسألة بحكاية، ونسبها إلى غيره تجنّباً للرعونة»[19]. ويبدو من سياق القول أنّ الهجويري (وربّما غيره من الصوفيّة) يقبل أسلوب الخلدي، ويعدُّه من النحل المحمود (تجنّب الرعونة)، في حين يرفضه إذا ما صدر من خارج دائرة التصوّف، شأنه، في ذلك، شأن سائر الصوفيّة، الذين تصدّوا لكلّ ما رأوا فيه تطفّلاً على تجربتهم التعبّديّة، وإساءةً إليها.

فإذا كان الصوفيّة أنفسهم ينبّهون إلى مثل هذه الظاهرة، ويعملون على التصدّي لها؛ لكونها، في نظرهم، تمثّل تشويهاً للتجربة الروحيّة، وتشويشاً على أصحابها، وعدولاً عن مقاصدها وحقيقتها، إلى حدّ نعت المنخرطين فيها بـ«المستصوفين»[20]، فإنّ الباحث في الخطاب الصوفي أَوْلى به وأحرى الانتباه والحذر من جهة، وعدم الوقوع في خطأ الانتقاء والإقصاء من جهة أخرى؛ لأنّ مثل هذه الظاهرة يمكن أن تكون جزءاً لا يتجزّأ من فهم الخطاب الصوفي، وأثره في محيطه حاضره ولاحقه.

إنّ الخطاب الصوفيّ، إذاً، كلٌّ يشتمل على مقالات المتصوفة، وأخبارهم، ومناقبهم، وسياقات إنشائها، وتقبلها، والناظر فيه يلاحظ -لا محالة- تنوّع أشكاله وطرافتها، فهو جامع لأجناس أدبيّة، وأساليب في الكتابة والتعبير مختلفة، ففيه الشعر والنثر، وفيه الخبر، والحكمة، والوصية، والمثل، وفيه العجيب والغريب، وفيه المحاورة والمراسلة، وفيه الكلام والصمت، وفيه التصريح والتلميح والإشارة... وجميعها متوافر على قدر من الطرافة والإبداع الدالين على عمق تفاعل الصوفيّة مع قيم جمال عصورهم، وفنون الكتابة فيها، وتواصلهم معها، وتأثيرهم فيها.

هذا فضلاً عن أنّ الخطاب الصوفي لم يكن لينفصل عن ثقافة عصره، وإن اشتقّ لنفسه لغةً آثر أن يحتكر شفرتها، ويقدّم نفسه عبرها، وهو على قدر من الثراء والتنوّع المغريين بدراسته، والبحث فيه، والارتحال في أعطافه.

19 الهجويري، كشف المحجوب، ج1، ص 368.

20 "المستصوف"، عبارة استخدمها أبو الحسن الهجويري في قوله: «المستصوف هو من تشبّه بهم من أجل المال، والجاه، وحظ الدنيا، وهو غافل عن هذين، وعن كلّ معنى إلى حدّ أن قيل: «المستصوف، عند الصوفية، كالذباب، وعند غيرهم كالذئاب»». الهجويري، كشف المحجوب، ج1، ص 231.

II. الرحلة في الخطاب الصوفي:

للرحلة في الخطاب الصوفي أشكال عدّة[21]، منها الدارج المألوف القائم على فعل الانتقال مكاناً وزماناً، ومنها ما يخترق هذا المألوف، ويعانق العجيب، فلا يعترف بزمان، ولا بمكان. والجامع بين هذا وذاك هو الرغبة في الكشف أو المعرفة؛ فالصوفي، سواء شرّق أو غرّب، أم ارتقى في السماوات، واختبر المعارج، يبحث، حيثما حطّ رحاله، عن اكتشاف الأسرار، وتحصيل المعارف والعلوم.

عادةً، تقودنا رحلة الصوفي في المكان والزمان إلى بقاع مختلفة، يحفّزه فيها البحث عن مواصلة التعلّم، واقتناص شيوخ أفذاذ ذاع صيتهم زمن الرحلة، وصاروا قبلة طلاب العلم، فيكون الغرض استكمال تكوين الذات معرفيّاً، وتحصيل أكثر ما يمكن من العلوم. وقد يكون الحافز في الارتحال رغبةً في مزيد مقاومة النفس البشرية، واختبارها، ولهذا يكتفي الصوفي، في سفره، عادةً، بركوة، وإبرة، وخيط[22]. وربّما اختار من الأمصار ما يكون بينه وبين المسلمين عداء مبطّن، أو معلوم، من قبيل ما فعل البسطامي، حين قصد بلاد الروم[23]، عقوبةً لنفسه في الظاهر المعلن، وإن كان خبر رحلته يكشف مقصداً آخر، ويُبِين عن طبيعة العلاقة بين النصارى والمسلمين في عصره، وحقيقة الصراع القائم بينهم، ويجعل من ثمّ الخبر أقرب إلى الاختلاق والوضع منه إلى الواقع والحقيقة. وهو، مع ذلك، ينخرط في سلسلة أخبار درج تداولها في مصنّفات التصوّف، تؤكّد وجود تواصل متين بين الصوفيّة وأصحاب سائر الديانات، فلم يكن ثمّة من حرج يعيق التحاور معهم، والاستفادة من علومهم، ومعارفهم؛ بل كانت علاقات الصوفيّة بغيرهم قائمةً على ضرب من الانفتاح والتفاعل الإيجابي في جزء كبير منها، كيف لا وهم يؤمنون بوحدة الأديان، يقول الحلاّج: «الأديان كلّها لله عزّ وجلّ، شغل لكلّ دين طائفة.. واعلم أنّ اليهوديّة والنصرانيّة والإسلام، وغير ذلك من الأديان، هي ألقاب مختلفة، وأسامٍ متغايرة، والمقصود منها لا يتغيّر ولا يختلف»[24].

إلّا أنّ هذا النوع من الرحلة قد يخترق، أحياناً، المألوف، معلناً امتلاك الصوفيّ قدراتٍ تفوق ما يتوافر لدى الإنسان العادي؛ بل هي قدرات مشتركة ميزة الصوفي فيها أنّه استطاع استثمارها وتشغيلها واقعاً ومتخيّلاً، فأمكنه، من ثمّ، طيّ المسافات، واختصار الأزمنة؛ بل تجاوزها، فلم يعد للزمان ولا للمكان معنى، بعد أن أضحى قادراً على العروج إلى السماوات. ويفسّر عبد الكريم الجيلي ذلك بقوله: «الإنسان إذا كان الأغلب عليه الأمور الروحانيّة، من دوام الفكر الصحيح، وإقلال الطعام، والمنام، والكلام، وترك

21 انظر، مثلاً: ابن عربي، محيي الدين، رسائل ابن عربي، منشورات محمد علي بيضون- دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط2، 1425هـ/2004م، ص 353. حيث جاء في كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار: «أمّا بعد، فإنّ الأسفار ثلاثة لا رابع لها أثبتها الحقّ عزّ وجلّ، وهي سفر من عنده، وسفر إليه، وسفر فيه...».

22 القشيري، الرسالة القشيريّة، ص 104 وص 192.

23 البسطامي، أبو يزيد، المجموعة الصوفية الكاملة، تحقيق قاسم محمد عبّاس، دار المدى للثقافة والنشر، سورية- دمشق، ط1، 2004م، ص ص 107-114.

24 عبّاس، قاسم محمّد، الحلاج الأعمال الكاملة، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت-لبنان، ط1، 2002م، ص ص 258-259.

الأمور التي تقتضيها البشريّة، فإنّ هيكله يكتسب اللطف الروحي، فيخطو على الماء، ويطير في الهواء، ولا تحجبه الجدران، ولا يقصيه بُعد البلدان... فيصير في أعلى مراتب المخلوقات»[25]. وهو ما يندرج في باب الكرامات، وتعجّ به أخبار المناقب خاصة، ويضعنا في سياق تتعطّل فيه أدوات القياس المعهودة للزمان والمكان، ويلج بنا دائرة المطلق، وكأنّ الصوفيّ يستدعي مثل هذه الوضعيّة لتجريب طاقاته واختبارها سبيلاً من سبل اكتشاف حقيقته وطبيعة ذاته في بعديها الروحي والجسدي.

فأكثر ما يحيّره هذه الذات الإنسانيّة، التي يراها في الآخر حيناً، ويعمل على سبر أغوارها، والغوص في كوامنها حيناً آخر. يقول الهجويري: «وقد تحدّث الناس في حقيقة الإنسانيّة ليعرفوا لأيّ شيء يليق هذا الاسم، والعلم بهذا فريضة على كلّ طلاّب الحقّ؛ لأنّ كلّ من يجهل نفسه يكون بغيره أجهل. ولمّا كان العبد مكلّفاً بمعرفة الله عزّ وجلّ، فإنّه ينبغي له أن يعرف نفسه.. وقال الرسول عليه السلام: من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[26].

ونفهم منه أنّ معرفة الصوفي لذاته، من حيث هو إنسان، ركن رئيس في التجربة الصوفيّة؛ بل لعلّها تكون حجر الزاوية فيها، باعتبارها المعبر الأساس لمعرفة الله؛ بل هي ركيزة كلّ معرفة، لأنّ المتّفق عليه، في كتب التصوّف، أنّ «الإنسان أنموذج لكلّ العالم»[27]. يقول أبو حامد الغزالي: «... أنعم على آدم، فأعطاه صورة مختصرة جامعة لجميع أصناف ما في العالم، حتّى كأنّه كلّ ما في العالم، أو هو نسخة من العالم مختصرة»[28]. ويقول ابن عربي: «يعرب عن حقيقة الإنسان وعلوّ منصبه على سائر الحيوان، وأنّه مختصر العالم المحيط... فانظر - نوّر الله بصيرتك - إلى ما تفرّق في العالم الأكبر تجده في هذا العالم الإنساني من ملك وملكوت»[29]. فتركيبه اختزال، أو صورة للعالم الكبير، ومن هنا تسميته بـ«العالم الصغير»[30]، أو «الأصغر»[31].

ولعلّ هذا ما يفسّر كثرة عناية الصوفية، في خطابهم، بتركيبة الإنسان، وتفصيلهم القول فيها، وحشدهم البراهين والأدلة على صدق تصوّرهم لها. فالهجويري، مثلاً، يستحضر أقوالاً مختلفة في تفسير حقيقة الإنسان، ويدحضها مبيّناً أوجه النقص والقصور فيها، مرجّحاً ما ذهب إليه الصوفيّة من فكرة اختزال العالم؛ إذ يقول: «فاعلم أنّ تركيب الإنسان الأكمل يتكوّن لدى المحقّقين من ثلاثة معانٍ، الأوّل الروح، والثاني:

---

25 الجيلي، عبد الكريم بن إبراهيم، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، تحقيق أبو عبد الرحمن صلاح بن محمّد بن عويضة، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، 1997م، ص 151.

26 الهجويري، كشف المحجوب، ج2، ص 428.

27 المصدر نفسه، ج2، ص 430.

28 الغزالي، أبو حامد، مشكاة الأنوار، تحقيق وتقديم أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطّباعة والنّشر، القاهرة، 1383هـ/1964م، ص 71.

29 ابن عربي، محيي الدين، التدبيرات الإلهيّة في إصلاح المملكة الإنسانيّة، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط2، 1424هـ/2003م، ص ص 7-8.

30 انظر مثلاً: الغزالي، أبو حامد، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1، 1409 هـ/1988م، ص 173.

31 انظر مثلاً: ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكية، ضبط وتصحيح ووضع فهارس أحمد شمس الدين، دار الكتب العلميّة بيروت-لبنان، ط1، 1999م، مج1، ص 182.

النفس، والثالث: الجسد. ولكلّ عين من هذه صفة تقوم بها، فللروح: العقل، وللنفس: الهوى، وللجسد: الحس. والإنسان أنموذج لكلّ العالم، والعالم اسم للدارين...»[32]. وهو يستند في كلامه إلى تأويل الآيات 12 و13 و14 من سورة «المؤمنون»[33].

ومثل هذا التصوّر يشكّل منطلقاً لدى الصوفيّة في استقراء صفات الإنسان، وتفسير سلوكه، وتشخيص مواطن الخلل والقصور، أو مكمن الداء فيه، ومن ثمّ تصوّر البدائل العلاجيّة الممكنة، التي تصلح لتعديل طريقه، وتحقيق نجاته وقربه من ربّه. فالبحث عن الإنسان عامة، والذات بصفة خاصة، يشكّل، من هذه الناحية، محدّداً رئيساً لوجهة التجربة الصوفية باعتبار طابعها الفردي.

وهذا يعني أنّ الصوفيّة لم يدّخروا جهداً في البحث والتفكير في الذات الإنسانيّة، وحقيقتها، وصفاتها، ومكوناتها، لوعيهم بقيمة مثل هذا البحث في فهم السبل السليمة للارتقاء بذواتهم، وإرشاد غيرهم؛ فكانت أطروحاتهم على قدر من التفصيل والطرافة، من ذلك أنّ ابن عربي، مثلاً، يقدّم تشريحاً للدماغ، ومختلف القوى النشيطة فيه، في أسلوب مبسّط ودقيق؛ إذ يقول: «ثمّ بنى الله -سبحانه- له متنزّهاً مشرفاً عجيباً عالياً، في أرفع مكان من هذه المدينة، سمّاه الدماغ، وفتح له فيه طاقات وخوخات يشرف منها على ملكه، وهي الأذنان، والعينان، والأنف، والفم، ثمّ بنى له، في مقدّم ذلك المتنزّه، خزانة سمّاها خزانة الخيال، جعلها مستقرّ جباياته، وموضع رفع ولاة الحسّ، وفيها تخزن جبايات المبصرات، والمسموعات، والمشمومات، والمطعومات، والملموسات، وما يتعلّق بها، ومن تلك الخزانة تكون المرائي والأحلام التي يراها النائم، وكما أنّ في الجبايات حلالاً وحراماً كذلك في المرائي مبشّرات، وأضغاث أحلام»[34].

فالخطاب الصوفي أضحى، على هذا النحو، سفراً في الذات يحلّل مكوّناتها من الداخل، ويشرح ترابطها وتكاملها في صنع فعل الإنسان، وتصريف سلوكه، ويقيس ذلك على العالم الخارجي (ممثّلاً، ههنا، في عالم المدينة ومؤسساتها)، ليبرهن، في نهاية المطاف، أنّ الإنسان مستوعب لهذا العالم، وجامع لما تفرّق فيه؛ بل هو روحه، ومبرّر وجوده، يقول ابن عربي: «فالعالم كلّه تفصيل آدم، وآدم هو الكتاب الجامع، فهو للعالم كالروح من الجسد، فالإنسان روح العالم، والعالم الجسد. وكمال العالم بالإنسان مثل كمال الجسد بالروح»[35].

---

32 الهجويري، كشف المحجوب، ج2، ص 430.

33 يقول أبو الحسن الهجويري: "وقد سمّى الله جميع المكوّنات المركبة فينا إنساناً، دون المعاني التي لا توجد في بعض الآدميّين، لقوله تعالى: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ {12/23} ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ {13/23} ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ {14/23}). فبقول الله عزّ وجلّ -وهو أصدق القائلين- أنّه عبّأ من التراب غير الطاهر هذه الصورة المخصوصة المحبوسة مع الجميع، وتعبيرها الإنسان". الهجويري، كشف المحجوب، ج2، ص 429.

34 ابن عربي، محيي الدّين، التدبيرات الإلهيّة في إصلاح المملكة الإنسانيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط2، 1424 هـ/2003 م، ص 32.

35 ابن عربي، الفتوحات المكية، مج 3، ص 102.

وكثيرة هي التحاليل، التي يقدّمها الصوفيّة من هذا الصنف[36]؛ إذ حاولوا النفاذ إلى داخل الكائن البشري، واكتشاف عجيب خلقه، وأسرار تركيبه، وهم، عادةً، يتمثّلون في هذا السياق حديثاً نبويّاً[37] متنه: «**خلق الله آدم على صورته**»[38]، ليثبتوا أنّ الإنسان أفضل المخلوقات، وأعلاها شأناً، فهو فريدٌ في حقيقته لكونه نسخة من عالمين مختلفين متقابلين: حقّ وخلق، قديم وحادث، إلهي وطبيعي، باطن وظاهر، ملك وملكوت. يقول ابن عربي: «فلهذا تقرّر، عندنا، أنّ الإنسان له نسختان؛ نسخة ظاهرة، ونسخة باطنة، فالنسخة الظاهرة مضاهية للعالم بأسره... والنسخة الباطنة مضاهية للحضرة الإلهيّة.. فكأنّه برزخ بين العالم والحقّ، وجامع لخلق وحقّ»[39]. وبناءً على هذا التركيب المزدوج، كان البحث في كيفيّة تفاعل الصوفي مع ذاته بمحاولته تبيّن حقيقة كلّ عنصر فيها، وخصوصيّته، ومجال فعله، وتأثيره. فنجاحه في إدراك ذلك يعني تمكّنه من الإحاطة بجميع حقائق الكون، التي اجتمعت فيه، ويكون ذلك، أيضاً، مؤهّلاً له لمعرفة أسرار الألوهيّة.

إلّا أنّ تحقيق مثل هذا الهدف لم يقتصر على البحث في الإنسان من الداخل؛ بل امتدّ لينظر في سابق خلقه، ومادته، وغايته. فأبو سعيد الخرّاز يعود بنا إلى طور الخلق والنشأة ليشرح سرّ انقسام بني آدم إلى مؤمنين وكفار، أو أولياء وأعداء، فيقول: «فعلم الله -تبارك وتعالى في خلقه آدم- أنّه خلق ظهر آدم بقدرته، وجعله مسكن الأنبياء والأولياء.. ثمّ أخرج جميع الأرواح بقدرته من ظهره، فأجابت ربّها، حين قال عزّ وجلّ: **(أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى)**[40]. فأمّا الأرواح، في ذلك الوقت، فكانت مجتمعة: أرواح الأولياء، وأرواح الأعداء، حين كانت خالية من النفوس والطباع. فلمّا خلق الله نفوس الخلق وطباعها تميّزت أرواح الأولياء، ونفوسهم، وطباعهم عن أرواح الأعداء، ونفوسهم، وطباعهم، على ما هم عليه من الضلالة والغيّ، فرجعت أرواحهم عن إجابة الحقّ... فخلق أرواح المؤمنين من موضع النور، وخلق أرواح الكافرين من موضع الظلمة... فأرواح المؤمنين كارهة لأبدانهم، وأبدانهم سجون أرواحهم، وأرواح الكافرين طائعة لأبدانهم، فأبدانهم بساتين أرواحهم»[41].

---

36 انظر: ابن عربي، الفتوحات المكية، (تحديداً كلامه على النشأة الإنسانيّة: مج1، ص ص 233-234، وعلى ترتيب بدن الإنسان: مج1، ص 243).

37 انظر: البخاري، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق/ بيروت، ط1، 2002م، الحديث 6227، ص 1554.

وانظر أيضاً: النيسابوري، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2006م، الحديث 2841، ص 1303.

38 انظر مثلاً: ابن عربي، الفتوحات المكية، مج3، ص 7.

39 ابن عربي، محيي الدين، إنشاء الدوائر، تحقيق: ه.س. نيبرغ، مطبعة بريل، ليدن، 1919، ص ص 21-22.

40 سورة الأعراف، الآية 172.

41 الخرّاز، أبو سعيد، رسائل الخرّاز، تحقيق قاسم السامرائي، الورّاق للنشر، لندن، ط1، 2001م، ص ص 66-69.

ومثل هذا الكلام المبنيّ على استحضار فكرة الميثاق، انطلاقاً من قراءة الآية 172 من سورة الأعراف، دارج في مقالات الصوفية. انظر مثلاً: الهجويري، كشف المحجوب، ج2، ص ص 489-490.

وعبد العزيز المهدوي يتكلّم على «المزجة الكونية»[42]، أو الامتزاج الحاصل في تركيب الإنسان بين الروح والجسد، وهما من عالمين مختلفين؛ بل متقابلين متصارعين كلّ يحنّ إلى عالمه، وينشدّ إليه، ويتعلّق به؛ فـ«الأرواح من عالم الأزل، وهو عالم البقاء، والأجساد من عالم الفناء، فتارة تكون إماماً إلى عالم الملك، وتارة تكون الأرواح إماماً في عالم الملكوت والحكم للغالب»[43]. فبين بقاء وفناء تتحرّك الذات، وتنشد توازناً يبدو أنّه مشروط بالعودة إلى لحظة أولى في الخلق تكون هي المعيار الأمثل في الوجود، حيث كان التصرّف بالله، وكان التوحيد في أرقى صوره. إلّا أنّ هذه اللحظة اقترنت بوجود الإنسان بالقوّة لا بالفعل، لأنّها طور أرواح محض، فالكلّ كانوا «فاقدين لأوصافهم»[44] «ثمّ وقع البروز، وانتشر الخلق، وصار الذّرّ هياكل وصوراً مركّبة ناطقة إنسانيّة»[45].

ونعود إذّاك مجدّداً إلى تعريف الإنسان، وكونه حاصل اجتماع الروح والجسد وامتزاجهما، ودون الغوص في أسبقيّة هذا المكوّن، أو ذاك، فقد خاض الصوفية في هذا الباب مطولاً، واختلفت أطروحاتهم[46]، نكتفي بالإشارة إلى أنّ مثل هذا الأسلوب، في استقراء طبيعة الفعل البشري وتوجيهه، دارجٌ في أدبيّات التصوف، وعليه يبنى تمثّل مراحل الطريق، وإشكالاته، أو مخاطره، وفي الآن نفسه طرق تفاديها، والنجاة منها؛ لذلك ألحّ الصوفيّة على ضرورة معرفة الذات، وحاولوا تبرير تصوّراتهم انطلاقاً من تأويل النص القرآني، واستدعاء نصوص مقدّسة أخرى، أو أخبار درجت في تعاليم اليهود والنصارى، رأوها تتناغم مع توجهاتهم، وتلتقي معها. فالغاية لم تكن النصّ في ذاته، أو الانتماء إلى طائفة، أو مذهب، بقدر ما كانت اكتشاف حقيقة الذات، التي تخترق الأديان والمذاهب.

فجميعهم كان يرتحل في تكوين الإنسان، ويبحث في علّته، محاولاً تقديم رؤية شموليّة مترابطة الحلقات، يكاد لا يغفل فيها عن أدقّ التفاصيل والجزئيات، وما جهده سوى محاولة للبرهنة على القدرة الإلهيّة الفريدة في الخلق من جهة، وعلى تميّز الإنسان ورفعة مقامه من جهة أخرى. فضلاً عن كون النتائج، التي يفضي إليها تصوّرهم من هذه الناحية، هي عمدتهم في ضبط مصير تجربتهم التعبدية وأهدافها، ومن ثمّ نحت معالم الإنسان الكامل، الذي يرونه أهلاً لخلافة الله في أرضه، وجديراً بالمنزلة التي جعلته أفضل المخلوقات. فهذا الكمال يجد جذوره في لحظة الخلق الأولى؛ أي لحظة الذرّ، كما أسلفنا، وهي علامة التوحيد الأمثل في عرف الصوفية، وهي رمز الصفاء المطلق، والصدق الأمثل، والطهر الأرقى. وما المطلوب من المتصوّف

42 المهدوي، محجة القاصدين وحجة الواجدين، الورقة 96 (و).

43 المصدر نفسه، الورقة 25 (ظ).

44 المصدر نفسه، الورقة 17 (ظ).

45 المصدر نفسه، الورقة 17 (ظ).

46 انظر مثلاً: الهجويري، كشف المحجوب، ج2، ص ص 552-553. (يقول عمرو بن عثمان المكي -رحمه الله- في كتاب المحبّة: "إنّ الله –تعالى- خلق القلوب قبل الأجساد بسبعة آلاف عام... وخلق الأرواح قبل القلوب بسبعة آلاف عام"). وانظر: السهروردي، شهاب الدين، عوارف المعارف، تحقيق عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ج2، ص 241. (قال ابن عطاء الله: خلق الله الأرواح قبل الأجساد).

- إن رام السموّ والكمال- إلاّ أن يعمل على تحيينها، واستعادتها، أو إعادة تحقيقها. وهذا يقتضي بلوغ درجتي الفناء والبقاء، ولهم فيهما تفصيلات عدّة، ومعان مختلفة، وإن أوهمت بالاتفاق والتقارب.

فلئن اكتفى عدد من الصوفيّة ممّن عملوا على إدراج التصوّف ضمن التوجّه السني العام، خلال القرنين الرابع والخامس للهجرة، بالمنزع الأخلاقي، ورأوا أنّ اكتمال الذات يبلغ ذروته في اكتساب أخلاق الله، والتحقّق بصفاته، وبها يكون البقاء، ويكون الاصطفاء والقرب، فإنّ عدداً آخر من الصوفيّة تجاوز ذلك ليصل البقاء بالتوجّه إلى الخلق، والأخذ بأيديهم، وبذلك يكون البدء الفعلي في الإعمار، وتكون أهليّة الذات للقب خليفة الله في الأرض.

ولتوضيح مثل هذا الاختلاف، يمكن أن ننطلق من فصل الفناء والبقاء، مثلما ورد في الرسالة القشيريّة؛ إذ جاء فيه: «أشار قوم بالفناء إلى سقوط الأوصاف الذميمة، وأشاروا بالبقاء إلى بروز الأوصاف المحمودة... لأنّ العبد إذا نازل الأخلاق بقلبه، فينفي بجهده سفسافها، منّ الله عليه بتحسين أخلاقه... ومن عالج أخلاقه، فنفى عن قلبه الحسد، والحقد، والبخل، والشحّ، والغضب، والكبر، وأمثال هذا من رعونات النفس، فقد فني عن سوء الخلق، فإذا فني عن سوء الخلق بقي بالفتوّة والصدق»[47].

فالعمدة والغاية، ههنا، تنقية الذات من الشوائب والأخلاق المذمومة، استعداداً للتحقّق بالأخلاق المحمودة، والأخلاق الربانيّة، التي يسمو بها مقام العبد، ويكون مصطفى من ربّه، مطهّراً صافياً مؤهّلاً لتلقّي معارفه، وعلومه، وأسراره. ولعلّ هذا ما يبرّر اختزال عدد من الصوفيّة تعريف التصوّف في هذا الباب؛ أي في الجانب الأخلاقي، من قبيل ما ورد على لسان محمّد بن علي الكتاني في قوله: «التصوف خُلُقٌ. فمن زاد عليك في الخُلُقِ زاد عليك في الصفاء»[48]، وكذلك محمّد بن علي القصاب في تعريفه: «أخلاق كريمة، ظهرت في زمان كريم، من رجل كريم، مع قوم كرام»[49]، أو أبي محمّد الجريري، في إجابته عن سؤال ما المقصود بالتصوّف: «الدخول في كلّ خلق سَنِيٍّ، والخروج من كلّ خلق دَنِيٍّ»[50].

ولعلّ هذا ممّا يعمّق البعد الفردي في التجربة الصوفيّة، ويؤصّله، ويحكم، من ثمّ، بالتفاضل بين البشر بين عامة، وخاصة، وخاصة الخاصة، وبين مؤمن وكافر، ومطيع وعاصٍ.. بل لعلّه يكون، في أحيان عدّة، مشجّعاً على العزلة، لاسيّما إذا علمنا أنّ ممّا تفرّد به الصوفيّة، حسب أبي نصر السراج الطوسي: «ترك ما لا يعنيهم، وقطع كلّ علاقة تحول بينهم وبين مطلوبهم ومقصودهم؛ إذ ليس لهم مطلوب ولا مقصود غير الله تبارك وتعالى»[51]. فضلاً عن وجود دعوات صريحة لاتباع نهج العزلة والصبر والقطع مع دنيا الناس

47 القشيري، الرسالة القشيريّة، ص ص 31-32.

48 المصدر نفسه، ص 184.

49 السراج، اللمع، ص 45.

50 المصدر نفسه، ص 45.

51 المصدر نفسه، ص 29.

وعالمهم، من ذلك قول السرّي السقطي: «من أراد أن يسلم دينه، ويستريح قلبه وبدنه، ويقلّ غمّه، فليعتزل الناس؛ لأنّ هذا زمان عزلة ووحدة»[52]، وقول سهل التستري: «اعلموا أنّ هذا زمان لا ينال أحد فيه النجاة إلا بذبح نفسه بالجوع، والصّبر، والجهد، لفساد ما عليه أهل الزمان»[53]، على الرغم من إقرار كثير من الصوفيّة بضرورة تجنّبها، وتخيير الصحبة عليها[54].

فالتصوّف، ههنا، مثلما يُفهَم من كلام التستري السابق ذكره، موقف من الواقع التاريخي يستعيض عنه بالاتجاه نحو تبنّي منظومة قيميّة أخلاقيّة يراها اختلّت في عصره، ويرى التصوّف الحلّ الأنجع لتحقيق ذلك، عبر اعتناق عقيدة الصبر، والتوكل، والرضا.. وطلب موت النفس قرينة السوء والفساد، بالجوع والرياضة.. «فالتبرّؤ من نصيب الآدميّة هو الفناء، والإخلاص في العبوديّة هو البقاء»[55].

وإذا كان فهم البقاء على هذا النحو أكثر انشداداً إلى السماء، أو العالم العلوي الإلهي، فيكون الطريق الصوفي في اتجاه عمودي نحو الأعلى، فإنّ شقّاً آخر من الصوفيّة يرى البقاء بالعودة إلى عالم الأرض، ودنيا الناس لتحقيق الخلافة المنصوص عليها في القرآن، فهي سرّ تميّز الإنسان واختصاصه بين الخلق، وعلامة كماله؛ «فبعد الفناء في الله يتحقّق البقاء بالله، ويضطلع ذلك الإنسان الكامل بالوساطة بين الحقّ والخلق، لإظهار رحمته، وحبّه، وتنفيذ إرادته، وإجراء كلمته في الكون»[56]. فيكون للتصوّف، إذّاك، دور إنساني يتجاوز حيّزه الفردي ليعلق بالجماعة البشرية؛ بل بجميع الكائنات، أو مكوّنات الوجود. وفي هذا السياق، يتنزّل حديث الصوفيّة عن القطب، أو الغوث، الذي عليه مدار الكون، وهم يعدّون هذه الدرجة أرقى ما يمكن أن يدركه الصوفي في رحلة البحث عن الذات[57]؛ فهي عنوان الكمال، وعلامة الاختصاص، أو الاصطفاء الإلهي لعبده، وهي مثال الإنسان المنشود.

من هنا، ندرك قيمة الرحلة في الخطاب الصوفي، سواء اتّجهت إلى داخل الذات الإنسانيّة تسبر أغوارها، وتبحث في كيفية اشتغال مكوّناتها، أم نظرت في سابق خلقها وإبداعها، وساءلت غاياتها، وموجّهات فعلها.

52 السلمي، أبو عبد الرحمن، طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبة، دار الكتاب العربي، مصر، ط1، 1953م، ص 50.

53 المصدر نفسه، ص 209.

54 انظر: باب آدابهم في الصحبة، الهجويري، كشف المحجوب، ج2، ص ص 584-588.

55 الهجويري، كشف المحجوب، ج2، ص 486.

56 ابن عامر، توفيق، التجربة الدينيّة بين الوحدة والتنوّع، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط1، 2013م، ص 205.

57 انظر مثلاً: الحكيم، سعاد، المعجم الصّوفي: الحكمة في حدود الكلمة، دندرة للطّباعة والنّشر، بيروت – لبنان، ط1، 1401 هـ/ 1981م، ص ص 909-916.

III. في أفق الرحلة في الخطاب الصوفي:

بين مقولة «الصوفي ابن وقته»[58]، وتأويل الصوفية آيةَ الميثاق، والإعلاء من طور الآدميّ ذراً، تبدو الرحلة شيّقة لاكتشاف معالم الذات، التي ينشد المتصوّف تحقيقها. فهو، مع تبنّي مقولة الوقت، يعيش لحظته الحاضرة، فيستوي عنده الماضي والمستقبل، وينصهران في بوتقة واحدة تجود بها حاله، وتنتعش فيها ذاته مستقلة عن سائر الذوات، عدا خالقه، الذي أفاض عليه تلك الحال، وخصّه بها. أمّا، مع استحضار الميثاق، ولحظة الذرّ، فالصوفي يحنّ إلى تحيين لحظة أولى يعتقد أنّه عاشها في سابق الوجود، وكانت تجسيداً لكمال افتقده، مذ تركب جسده على روحه، واستوى إنساناً له هوية مستقلة عن سائر المخلوقات، بما فيها شقيقه الإنسان.

وهو، مع هذا الحنين، يقدّم براهين عمليّة يعبّر، من خلالها، عن استعداده المطلق لاختراق هذه الهوية، وتحطيمها، فذلك عربون محبته الإلهية، وصدق سعيه نحو التوحيد الكامل. هو استعداد لتشظّي هذه الذات، التي افترض، منذ البدء، أنّها تعيش اختلالاً لا حلّ له سوى إعادة ترتيب البيت من الداخل، وتفويق الباقي على الفاني، والإلهي السماوي على البشري الأرضي، وإن كان، في قرارة نفسه، يعتقد أنّ الكلّ، في النهاية، ما هو إلّا إلهي، يقول الحلاّج: «ما رأيت شيئاً إلّا رأيت الله فيه»[59].

ولا فرق، حينئذ، بين ذكر وأنثى، فهما يستويان في نهاية السفر الصوفي، حين يضربان صفحاً عن جسديهما، ويفنيان ليبقيا بالله. فالعمدة والمبتغى العودة إلى طور الشبحيّة؛ أي «أن يكون العبد شبحاً بين يدي الله سبحانه»[60]، «... تجري عليه تصاريف تدبيره، في مجاري أحكام قدرته، في لجج بحار توحيده، بالفناء عن نفسه... والعلم في ذلك أنّه رجع آخر العبد إلى أوّله، أن يكون كما كان؛ إذ كان قبل أن يكون... وهل أجابت إلّا الأرواح الطاهرة العذبة المقدّسة بإقامة القدرة النافذة والمشيئة التامة، الآن كان إذ كان قبل أن يكون، وهذا غاية حقيقة توحيد الموحّد للواحد بذهابه هو»[61]. فكأنّنا في طور أرواح محض، جميعها متشابه خاضع يغمره الحضور الإلهي في حركاته وسكناته، فلا معنى، إذّاك، لاسم، ولا لرسم، ولا للون.. حيث تخنس الآدميّة، ويتبرّأ[62] منها صاحبها، وتخمد «القوى البشريّة كلّها، حتّى يكون السالك ميّت البدن حيّ

58 القشيري، الرسالة القشيرية، ص 22. ويورد القشيري، أيضاً، قولاً آخر متنه: "الفقير لا يهمّه ماضي وقته وآتيه؛ بل يهمّه الذي هو فيه". المصدر نفسه، ص 22. ويقول الشبلي: "أنا الوقت، وقتي عزيز، وليس في الوقت غيري، وأنا محقّ". السراج الطوسي، اللمع، ص 488.

59 البغدادي، علي بن أنجب الساعي، كتاب أخبار الحلاج، تحقيق موفق فوزي الجبر، دار الطليعة الجديدة، دمشق – سورية، ط2، 1997م، ص 67.

60 المزيدي، أحمد فريد، الإمام الجنيد سيّد الطائفتين: مشايخه، أقرانه، تلامذته، أقواله، كتبه ورسائله، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1، 2006، ص 250.

61 المرجع نفسه، ص ص 259-260.

62 الكلام، هنا، إشارة إلى قول الهجويري السابق ذكره ونصّه: "فالتبرّؤ من نصيب الآدميّة هو الفناء، والإخلاص في العبوديّة هو البقاء". الهجويري، كشف المحجوب، ج2، ص 486.

الروح»[63]، فهل مازلنا بعد عندها نتحدّث عن إنسان، أو عن عالم صغير يختزل العالم الكبير، وقد تعطّل منه جزء لا يتجزّأ من كينونته، ومن هويته إنساناً؟ حتّى إن كان هذا التعطيل رمزيّاً[64]؟

يقدّم جلال الدين الرومي الإجابة، ههنا، بأنّ إلغاء الجسد لا يثمر، ولا يحقّق المنشود؛ إذ يقول: «فإذا وضعت بذرة في التراب دون قشرها، فإنّها لا تنبت. أمّا إذا دفنتها في التراب بقشرتها، فإنّها تنبت وتغدو شجرة عظيمة. ومن هذه الوجهة، يكون الجسد، أيضاً، أصلاً عظيماً وضروريّاً، ومن دونه يخفق العمل، ولا يحصل المقصود»[65].

فالجسد، في وجه من وجوهه، إنّما خُلق لتعمير الأرض. يقول الهجويري، في معرض تنبيه الدراويش إلى السلوك المطلوب انتهاجه في صحبة الزوجة: «يا إلهي! أنت الذي خلقت الشهوة في طينة آدم لعمار العالم، وقد أردت، في علمك القديم، أن تكون لي هذه الصحبة، فاجعل -يا ربّ- صحبتي هذه لشيئين؛ الأوّل لدفع الحرام بالحلال، والثاني لتهبني ولداً وليّاً ورضيّاً، لا ولداً يشغل قلبي عنك»[66]. ويجدر بالصوفيّ، إذّاك، ألا يبخس الجسد حقّه، فهو عنصر مهم في رحلة الكشف عن الذات، سواء نظر فيه من الداخل، وبحث في مكوّناته، ووظائفها، أم طوّعه لبلوغ أرقى درجات الطريق، عبر طقوس الجوع، والسماع، والذكر... فالتوقّف عند العنصر الروحي وطبيعته، وما إذا كان قديماً أو محدثاً، لا يفي بمطلوب الصوفي ومنشوده. ولهذا، كان لا بدّ من الارتحال في عالم الجسد، ومكوناته، ومجال فعله وتأثيره. وهو ما انتبه إليه الصوفيّة، واختلفوا في تحديد قيمته، فمنهم من رآه عائقاً في المطلق، ومنهم من أشار إلى ضرورة تطويعه خدمة للجانب الروحي بشكل يحول بينه وبين تعطيل السالك عن مقصده، وحجبه عن ربّه. ومنهم من فجّر طاقات هذا الجسد، وجعل منه لغة تواصله مع الآخر، وعلامة من علامات إبداع الصوفيّة، من خلال توظيفه في طقوس السماع، فكانت رياضته، إذّاك، خاضعة لتصوّر متكامل لحركته، مثلما نجد في رقصة دوران

63 ابن خلدون، عبد الرحمن، شفاء السائل وتهذيب المسائل، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، دار الفكر، دمشق- سورية، ط1، 1996م، ص 129.

64 يؤكد الصوفيّة أنّ المعنى، ههنا، لا يُقصَد به زوال البشرية وتلاشيها بالكلية؛ بل يقتصر على أخلاق البشرية وصفاتها من جهل وظلم... يقول السراج الطوسي: "أمّا القوم، الذين غلطوا في فناء البشريّة: فسمعوا كلام المتحققين في الفناء، فظنّوا أنّه فناء البشريّة، فوقعوا في الوسوسة؛ فمنهم من ترك الطعام والشراب، وتوهّم أنّ البشريّة هي القالب، والجثّة إذا ضعفت زالت بشريّتها، فيجوز أن يكون موصوفاً بصفات الإلهيّة. ولم تحسن هذه الفرقة... أن تفرّق بين البشريّة وبين أخلاق البشريّة؛ لأنّ البشريّة لا تزول عن البشر، كما أنّ لون السواد لا يزول عن الأسود، ولا لون البياض عن الأبيض، وأخلاق البشريّة تبدّل وتغيّر.. وصفات البشريّة ليست هي عين البشريّة". السراج، اللمع، ص 543.

65 الرومي، جلال الدين، كتاب فيه ما فيه، ترجمة عيسى علي العاكوب، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، دار الفكر، دمشق - سورية، 2001م، ص 51.

66 الهجويري، كشف المحجوب، ج2، ص 609.

الدراويش[67]، التي أضحت جزءاً ثابتاً في شعائر عدد من الطرائق الصوفيّة، ونالت شهرة عالميّة، وباتت تراثاً ثقافيّاً راقياً ومتميّزاً تنهل منه مختلف الثقافات.

وقد أكّد الصوفيّة، بين هذا وذاك، أهمّيّة الطابع الفردي في رحلة البحث عن الذات، فلكلّ مشربه، وطريقه المستقلّ عن غيره. يقول ابن خلدون: «الطرق إلى الله -تعالى- عدد أنفاس الخلائق»[68]؛ إذ قد تكون العدّة واحدة، وكذلك القواعد، ولكنّ الوصول يقتضي الانفراد والتخصيص، فلكلّ مرتبته، أو درجته، ولا يُتاح بلوغ الذروة -حيث القطابة- للجميع؛ بل يقتصر على شخص واحد في الزمان، «فالقطب معلوم غير معيّن، وهو خليفة الزمان، ومحلّ النظر والتجلّي، ومنه تصدر الآثار على ظاهر العالم وباطنه... وعليه مدار الأمر الإلهي»[69]. ومن يدرك هذه المرتبة لا ينفصل عن عالم الدنيا والناس؛ بل يحيا في كنفها، وقد ضمن حفظ الله، وتوفيقه، ومحبّته، فيكون رحمةً للجميع، بقطع النظر عن انتماءاتهم، واعتقاداتهم؛ إذ يستوي التنوّع واحداً، ويمّحي التعارض، وتزول التفرقة.

ولا أدلّ على ذلك من المنظومة الأخلاقيّة، التي تبنّاها الصوفيّة، وحشدوا لها من الحجج، والأمثلة، والبراهين، ما اخترق حدّ الثقافة الواحدة ليصل مختلف الثقافات والحضارات عبر التاريخ، فقد اعتمد الصوفيّة، في ترسيخها، وتكريسها، ونشرها، موروثهم الديني، منطلقاً، وعماده الكتاب والسنّة النبويّة، واستدعوا لها من تراث سائر الأديان والحضارات ما أثبتوا به ضرورتها وقيمتها. ومن هنا كان الخطاب الصوفي أشبه بالفسيفساء النصية، تجد فيه الإرث المسيحي واليهودي؛ بل تجد الأعذار، أحياناً، مقدّمة لحامل الديانة، ولغير حاملها، فهو خطاب جامع يحاول احتواء كلّ ما له صلة بالمخلوق إنساناً. يقول ابن عربي: [من الطويل]

لَقَدْ صَـــارَ قَلْبِي قَابِـلاً كُلَّ صُورَةٍ ... فَمَرْعىً لِغُزْلاَنٍ ودَيْرٌ لِرُهْبَـــانِ
وَ بَيْتٌ لِأَوْثَـانٍ وكَعْبَةُ طَـــــائِفٍ ... وَأَلْـوَاحُ تَوْرَاةٍ وَمُصْحَـفُ قُرْآنِ
أَدِيـنُ بِدِيـــنِ الحُبِّ أَنَّـى تَوَجَّهَتْ ... رَكَائِبُهُ فَالحُبُّ دِينِي وإِيمَـانِي.[70]

ويقيم هذا دليلاً على أهمّيّة الذات الإنسانيّة في الخطاب الصوفي، فقد أفصح عن نظرة الصوفيّة إليها مفردة من جهة، ومنصهرة في الجماعة من جهة أخرى، وسعيهم إلى إدراك اكتمالها الداخلي عبر إيجاد السبل الكفيلة بتحقيق التوازن بين مختلف مكوناتها، وهو ما يُتيح لها قدراً من الحصانة في التفاعل مع الآخر

67 انظر مثلاً: عمارة، مرفت، الصعود للسماء رقصاً، أخبار الأدب، العدد 744، 14 تشرين الأول/ أكتوبر 2007، ص ص 22-32.
وانظر، كذلك، في المجلة نفسها: يوزيد، نيزيه، موسيقى الدراويش، ترجمة مصطفى محمود، ص ص 25-28.
وانظر أيضاً:
Random. Michel. (1980). Mawlana Djalâl-ud-dîn, Rûmi,Le soufisme et la Danse. Tunis: Sud-Editions. PP 156-176.
68 ابن خلدون، عبد الرحمن، شفاء السائل وتهذيب المسائل، مصدر سابق، ص 141.
69 ابن عربي، التدبيرات الإلهيّة في إصلاح المملكة الإنسانيّة، ص 11.
70 ابن عربي، محيي الدين، ترجمان الأشواق، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط1، 2005م، ص 62.

المختلف والمؤتلف في آن معاً. فالحلّ لا يكمن في إلغاء عنصر من عناصر الذات، وإنّما في إيفاء كلّ ذي حقّ حقّه، من أجل تحقيق التوازن المنشود في الذات الإنسانيّة، ومن ثمّ فإنّ الصوفيّ مُطالب بأن «يوفي الطبيعة حقّها على الحدّ المشروع له، ويوفي الروحانيّة حقّها على الحدّ الإلهي»[71]، إذا ما بلغ درجة التمكّن من معرفة ذاته، واستيعاب متطلباتها، والقدرة على التحكم فيها، وهو ما يتجلّى في أرقى صوره مع بلوغ مرتبة القطب.

لذا نفهم حرص عدد غير هيّن من الصوفيّة، في مقالاتهم، على النأي بمريديهم، وتجربتهم التعبّديّة، عن دعاوى الرهبنة، والقطع الكلي مع عالم الناس، والإمعان في تعذيب الجسد، فـ«ليس هذا الطّريق بالرّهبانيّة، وأكل الشّعير؛ بل بالصّبر، والحضور مع الله تعالى»[72]، كما يقول أبو الحسن الشاذلي. هذا وإن اعترف الصوفيّة بأنّ «الشهوة مركّبة في طينة آدم، وارتكاب المعاصي مُحتمَل منه»[73]. فالمراد، من خلال السفر في تضاعيف الذات، أن يفهم السالك كينونته، ويدرك سرّ وجوده، ومقصده، ويسعى إلى التفاعل مع ما يجنيه من معارف وفق ما يقتضيه وقته، وإن حمل ذلك وجوهاً من التعارض والاختلاف بين هذا الصوفيّ أو ذاك؛ بل في سلوك الصوفيّ الواحد أحياناً، من ذلك ما أورده الهجويري عن أحد الصوفيّة، يُدعى حارثة: «انقطع حارثة يوماً عن الدنيا، وكوشف في الدنيا بالعقبى، فقال، رضي الله عنه: «عزفت نفسي عن الدنيا، فاستوى عندي حجرها وذهبها، وفضّتها ومدرها». وفي اليوم التالي رأوه يعمل فوق نخلة، فقالوا له: ما تفعل يا حارثة؟ قال: أطلب قوتي؛ إذ لا مناص لي من ذلك. فكان، كذلك، في تلك الساعة، وفي هذه الساعة هكذا»[74]. وأمثلة ذلك كثيرة في كتب التصوّف، وجميعها يصبّ في مفهومهم للوقت من جهة، وإلحاحهم على الطابع الفردي للتجربة الصوفيّة من جهة أخرى.

على هذا النحو، يمنحنا الخطاب الصوفيّ تصوّراً مخصّوصاً لذات الإنسان، سمته الشمول والتفصيل، إن في تكوينها، أو في كيفيّة تفاعل مكوّناتها، وطرائق توجيهها، والتحكّم فيها، ليكون هذا الإنسان أهلاً فعلاً لخلافة الله في أرضه، وأداء دوره في تعميرها.

إلاّ أنّ التوفّق في هذا المقصد لا يقتصر على السالك وحده، ومطلق اجتهاده؛ بل يبقى رهين تدخّل الله بمننه وعطاياه، التي تتوّج مجهود العبد، وتحفظه من النكوص والزلل؛ بل لعلّ المسألة مسطورة محسومة منذ بدء الخليقة حين انقسمت البشرية إلى مؤمن وكافر، يقول الخرّاز: «فلمّا خلق الله نفوس الخلق وطباعها، تميّزت أرواح الأولياء، ونفوسهم، وطباعهم، عن أرواح الأعداء، ونفوسهم، وطباعهم، على ما هم عليه من الضلالة والغيّ، فرجعت أرواحهم عن إجابة الحقّ...، والأولياء معلومون للعالم في علم الأبد، وخلق

71 ابن عربي، الفتوحات المكيّة، مج 4، ص 303.

72 الوزير السّرّاج، محمّد بن محمّد الأندلسيّ، الحلل السّندسيّة في الأخبار التّونسيّة، تقديم وتحقيق: الهيلة، محمّد الحبيب، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، مج1، ط1، 1984م، ص 834.

73 الهجويري، كشف المحجوب، ج2، ص 478.

74 المصدر نفسه، ج2، ص ص 460-461.

نفوسهم مطبوعة على طباع سماويّة، وهم مجيبون الحق..، فأرواح المؤمنين كارهة لأبدانهم، وأبدانهم سجون أرواحهم، وأرواح الكافرين طائعة لأبدانهم، فأبدانهم بساتين أرواحهم»[75]. وهو ما يجعلنا ندور في حلقة مفرغة قوامها توزّع البشريّة، منذ البدء، إلى قسمين: قسم موجب موفّق يترقّى في درجات الإيمان، ويدرك عتبة الولاية، ويحظى برضا ربّه، وقسم سالب ضال، يتدحرج في قاع الكفر والمعصية، ولا يلقى سوى سخط خالقه.

ومثل هذا التقسيم دارج في جزء غير هيّن من الخطاب الصوفي أيضاً، ومن تبعاته ما نلاحظه أحياناً من دعوات إلى تجنّب الآخر، والاختلاط به، من قبيل ما ينقله الهجويري عن الجنيد أنّه سُئل: «هل يجوز أن نذهب إلى الكنيسة، على سبيل الاعتبار، ولا يكون مرادنا في هذا إلا أن نرى ذلّ الكفار، ونشكر الله على نعمة الإسلام؟ قال: إذا استطعتم أن تذهبوا حيث إنّكم، حين تخرجون، تستطيعون أن تهدوا جماعة منهم فاذهبوا، وإلّا فلا»[76].

بل إنّ مثل هذا التقسيم يجد صداه في تصوّر الصوفيّة لمراتب البشريّة، وتمييزهم فيها، بين عامة وخاصّة، وخاصّة الخاصّة، وتمييزهم، أيضاً، بين درجات الولاية، وعموم الناس، وكأنّنا أمام دولة للصوفيّة خاصّة بهم وحدهم، وعليها مدار الكون، ويرى حسن حنفي أنّ تصوّرهم هذا يعبّر عن «رؤية اجتماعيّة وسياسيّة لدولة مثاليّة، كردّ فعل على الدولة القائمة، بعد أن عجز الأئمّة الثوار عن إصلاحها والعودة إلى شرعيّتها... فبدلاً من الاستمرار في المقاومة، التي أصبح ميؤوساً منها، وتحويلها إلى طريق مسدود، تمّ تصوّر دولة مثاليّة أخرى لا وجود لها على الأرض؛ بل في الخيال، تعبّر عن طموح الأمّة في عالم يسوده العدل والأمان»[77].

والطريف أنّ تصوّر هذه الدولة ورد في مستويين اثنين: أوّلهما عام، عماده مفهوم الولاية، ويتوزّع على قطب، وأخيار، وأبدال، وأوتاد، ونقباء...[78]، وثانيهما خاصّ يتنزّل، مثلاً، ضمن ما أسماه ابن عربي «المملكة الإنسانيّة»، واستقرأ، من خلاله، كيفيّة تدبير الإنسان ذاته، وتصريفه شؤونها، وفيه يقول مثلاً: «ثمّ أوجد الله من تمام النعمة على الإنسان، وإكمال النسخة على الاستيفاء في هذه المملكة، أميراً قويّاً مُطاعاً منازعاً لهذا الخليفة، سمّاه الهوى، ووزيراً سمّاه الشهوة...»[79].

وهم، في هذا وذاك، يعلنون تميّزهم، وتفرّد تجربتهم التعبّديّة، وهو ما يتأكّد مع اختيارهم مخالفة السائد في التعاطي مع الظاهرة اللغويّة، وتفضيلهم التواصل عبر إشارات، أعلنوا أنّهم وحدهم يمتلكون

75 الخرّاز، رسائل الخرّاز، ص ص 68-69.

76 الهجويري، كشف المحجوب، ج2، ص ص 657-658.

77 حنفي، حسن، من الفناء إلى البقاء: محاولة لإعادة بناء علوم التصوّف، دار المدى الإسلامي، بيروت - لبنان، ج2، ط1، 2009م، ص 943.

78 انظر، مثلاً: الهجويري، كشف المحجوب، ج 2، ص ص 446- 448.

79 ابن عربي، التدبيرات الإلهيّة في إصلاح المملكة الإنسانيّة، ص 33.

أسرارها، ومفاتيح تأويلها وفهمها، مثلما رفعوا شعار امتلاك العلم الباطن، والأسرار الإلهيّة، وكان ذلك مقدمة اعتراضهم على الفقهاء، وفاتحة التعالي عليهم، من ذلك نعتهم بالمساكين في كلام البسطامي: «مساكين أخذوا ميتاً عن ميّت، وأخذت علماً من الحيّ الذي لا يموت»[80].

ولكنّ سلوكهم هذا لم يمنع من الإقرار بما توافر في خطابهم من إفادات في مستوى تفسيرهم للنصوص القرآنيّة، وتأويلهم لها، وللسيرة النبويّة، تماماً مثل إبداعهم في تطويع اللغة للتعبير عن مواجدهم، وأخبارهم، وعلومهم، وحفظها، حتّى أضحت رموزهم، وتجاربهم، ونصوصهم، رافداً من روافد الإبداع الفنّي، ومنهلاً مُخصباً للكتابة الشعريّة والنثريّة، وتجاوزت المجال العربي لتعانق آفاقاً إنسانيّةً وكونيّةً رحبة دعت إلى احترامها، والاعتراف بفضلها. يقول هنري كوربان: «التصوّف ظاهرة روحية لا تُقدّر، فهو، أوّلاً، وقبل كلّ شيء، إثمار لرسالة النبي الروحانية، وجهد مستمر لعيش أنماط الوحي القرآني عيشاً شخصيّاً عن طريق الاستبطان»[81]. ويقول بولس نويا: «توجد في التاريخ الديني للعالم الإسلامي مغامرة كبرى وحيدة لها قيمة كونية، وارتقت بالإسلام إلى مستوى بحث حقيقي عن المطلق، وهي مغامرة الروحانيين المتّفق على تسميتهم بالصوفية»[82].

خاتمة:

يشكّل الخطاب الصوفي، في نقله أطوار رحلة البحث عن الذات، نحتاً لكيان مفقود منشود، يسعى السالك إلى تحقيقه وتفعيله، أملاً في الارتقاء بإنسانيّته عن وضعها التاريخي الموجود، الذي أفقدها منزلتها، وفاعليّتها، وسلبها حرّيتها، واضطهد استقلاليّتها، ودنّس طهرها، وأعلن نقصها وقصورها اجتماعيّاً، وسياسيّاً، وعقائديّاً، ومنطلق هذا النحت إحاطة الصوفيّ معرفيّاً بذاته، بدءاً من خلقها، وانتهاءً بتحديد مقاصد وجودها ومآلها. فاكتشاف الذات، ومعرفة أسرارها وضوابطها، يرشد المتصوّف إلى المناهج المثلى، التي يمكنه، من خلالها، التحكّم فيها وتوجيهها، ووعيه بحقيقة الوجود وبواعثه يمكّنه من تحديد الآليّات والوسائل التي تيسّر له تحقيق أهدافه.

إنّ المعرفة في الخطاب الصوفي، إذاً، أساس انعتاق السالك من أسر القيود التي تكبّله، وتحكم بعجزه، ومحدوديّة طاقاته، وتعمّق حيرته، وعماد هذه المعرفة إعادة الاعتبار للفرد، وتعزيز ثقته في قدرته على بلوغ أعلى درجات الكمال، وهي مسألة تتجاوز، أحياناً، عقبة الانتماء وطبيعة المعتقد؛ لأنّ مثل هذه المعرفة

80 البسطامي، المجموعة الصوفيّة الكاملة، ص 93.

81 كوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروّة، وحسن القبيسي، عويدات للنشر والطباعة، بيروت - لبنان، ط2، 1998م، ص 283.

82 Nwyia, Paul. (1996). Exégèse coranique et langage mystique: nouvel essai sur le lexique technique des myst - ques musulmans. (Deuxième edition). Beyrouth/Liban: Dar El-Machriq / librarie orientaliste. p1. (Dans l'histoire religieuse du monde musulman, il est une seule grande aventure qui a valeur universelle et qui hausse l'Islam au niveau d'une authentique recherche de l'absolu: l'aventure des mystiques appelés communément les soufis).

لا يتأتّى من الكتب، أو المرويّات فحسب؛ بل يستدعي خاصّة بالممارسة، وبذل الجهد، وانتظار التوفيق الربّاني. بمعنى أنّ كلّ إنسان بمقدوره اكتشاف حقيقته، وهويّته، وملامح تفرّده وتميّزه عن غيره، وهو مطالب بالارتقاء عن مرتبة الجماد والحيوان عبر اختبار جسده ونفسه، ومفارقة الهوى، والتحكّم في الشهوة، والتخلّص من آفات الطبع، وتجنّب الحجب والخواطر المعيقة لصفاء الروح ونقائها. ومتى أنجز السالك ذلك، أمكن له أن يشخّص عللَ الذات وأدواءها، ويدرك دواءها، وطرائق علاجها، وحمايتها. وما عرض الصوفيّة في خطابهم لتجاربهم المختلفة إلّا دعوة للاعتبار والنظر، وتحفيز على الإقدام والثبات في التجربة.

وهو ما جعل هذا الخطاب ثريّاً متنوّعاً إلى حدّ التعارض، والتقابل أحياناً، وقد زاده ذلك قيمةً وطرافةً، وجعله أكثر إغراءً بالدرس والبحث. فمثل هذا التعارض قد يبدو، كذلك، في القراءة الأولى، وقد يتبدّد، ويزول، ويستحيل تطابقاً واتفاقاً، إذا ما تمّ تعميق النظر فيه، والبحث في أنساقه. وحتّى إن ظلّ التعارض ماثلاً فلا ضير؛ إذ من ثوابت الصوفيّة الإقرار بالتنوّع والاختلاف.

فلم يكن خطابهم رحلة واحدة؛ بل رحلات انفتحت على عالم الإنسان، وحلّقت في أرجائه، واتّخذته جسراً لفهم الكون، ومعرفة الله، وإدراك أسرار الوجود وخفاياه، فأنتجت رؤية تؤمن، في جزء كبير منها، بفاعليّة هذا الإنسان وتميّزه عن سائر المخلوقات[83]، وهو ما يقتضي بذل الجهد من أجل المحافظة على هذا التميّز، وإثبات الأهليّة له، سواء عبر تبنّي منظومة قيميّة أخلاقيّة تستقي مشروعيّتها من الكتاب والسنّة منطلقاً، ومن تقاطع سائر النصوص المقدّسة، والتقائها حولها، أم من خلال الإيمان بأنّ دور الإنسان يتمثّل في إعمار الأرض، ونشر الخير والسلام فيها. ولعلّ هذا من الأسباب التي دعت إلى اعتبار الخطاب الصوفي خطاباً إصلاحيّاً بنّاءً، منفتحاً على مختلف الثقافات والحضارات، جامعاً لها، مقرّباً بينها. دون أن ينفي هذا وجود أصوات داخل هذا الخطاب نفسه، ترى الخلاص فرديّاً بالأساس، وتنزع، من ثمّ، نحو ضرب من العزلة والانطواء بعيداً عن عالم الدنيا والناس، لتبقى في اتصال مباشر ومستمرّ مع عالم السماء والألوهيّة، معلنة بذلك عن موقف رافض لواقعها منكر له. ومثل هذا التعدّد في الأصوات داخل الخطاب الصوفي يجعله أكثر ثراءً وتأثيراً.

83 يقول محمّد بن الطيّب: "ولعلّنا لا نسرف في الحكم، إن زعمنا أنّ التصوّف، في مرحلة نضجه واكتماله؛ قد أعلى من شأن الإنسان حتّى بلغ به مبلغًا كاد يضارع الألوهيّة ذاتها، وارتقى به مرتقى لم يبلغه أيّ كائن آخر في الوجود". ابن الطيّب، محمّد، وحدة الوجود في التصوّف الإسلامي في ضوء وحدة التصوّف وتاريخيّته، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ط1، 2008م، ص 229.

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن عربي، محيي الدين، **إنشاء الدوائر**، محقّق هـ.س، نيبرغ، ليدن، مطبعة بريل، 1919م.
- ابن عربي، محيي الدين، **الفتوحات المكية**، ضبط وتصحيح ووضع فهارس أحمد شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط1، 1999م.
- ابن عربي، محيي الدين، **التّدبيرات الإلهيّة في إصلاح المملكة الإنسانيّة**، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط2، 2003م.
- ابن عربي، محيي الدين، رسائل ابن عربي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط2، 2004م.
- ابن عربي، محيي الدين، **ترجمان الأشواق**، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط1، 2005م.
- أبو شوار، إبراهيم، **الخطاب الصوفي والتجاوز الممكن للغة**، مجلة الوحدة، السنة الثانية، العدد 21، حزيران/ يونيو 1986، الرباط.
- الألباني، محمّد ناصر الدين؛ **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيّئ في الأمّة**، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق، ط2.
- البخاري، أبو عبدالله محمّد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق/بيروت، ط1، 2002م.
- بدوي، عبد الرحمن، ، **مؤلفات الغزالي**، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1977.
- البسطامي، أبو يزيد، **المجموعة الصوفية الكاملة**، محقّق قاسم محمد عبّاس، دار المدى للثقافة والنشر، سورية-دمشق، ط1، 2004م.
- البغدادي، علي بن أنجب الساعي، **كتاب أخبار الحلاّج**، تحقيق موفق فوزي الجبر، دار الطليعة الجديدة، دمشق-سورية، ط2، 1997م.
- ابن الطيّب، محمّد، **وحدة الوجود في التصوّف الإسلامي، في ضوء وحدة التصوّف وتاريخيّته**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط1، 2008م.
- ابن عامر، توفيق، **التجربة الدينيّة بين الوحدة والتنوّع**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 2013م.
- التنوخي، القاضي أبو علي المحسّن بن علي، **الفرج بعد الشدّة**، تحقيق عبّود الشالجي، دار صادر، بيروت، 1978م.
- الجيلي، عبد الكريم بن إبراهيم، **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل**، تحقيق أبو عبد الرحمن صلاح بن محمّد بن عويضة، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، 1997م.
- الحكيم، سعاد، **المعجم الصّوفي: الحكمة في حدود الكلمة**، دندرة للطّباعة والنّشر، بيروت/ لبنان، ط1، 1401 هـ/ 1981م.
- حنفي، حسن، **من الفناء إلى البقاء: محاولة لإعادة بناء علوم التصوّف**، دار المدى الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1، 2009م.
- الخرّاز، أبو سعيد، **رسائل الخرّاز**، تحقيق قاسم السامرائي، الورّاق للنشر، لندن، ط1، 2001م.

- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، **تاريخ مدينة السلام وأخبار محدّثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها**، تحقيق وضبط وتعليق بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط1، 2001م.

- الرومي، جلال الدين، **كتاب فيه ما فيه**، ترجمة عيسى علي العاكوب، بيروت - لبنان، دار الفكر المعاصر، دمشق - سورية، دار الفكر، 2001م.

- السرّاج الطّوسي، أبو نصر، **اللمع**، تحقيق وتقديم عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، مكتبة المثنّى، بغداد، 1960م.

- السلمي، أبو عبد الرحمن، **طبقات الصوفية**، محقق نور الدين شريبة، دار الكتاب العربي، مصر، ط1، 1953م.

- السهروردي، شهاب الدين، **عوارف المعارف**، تحقيق عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).

- شارودو (باتريك)، ومنغنو (دومينيك)، **معجم تحليل الخطاب**، ترجمة عبد القادر المهيري، حمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008م.

- عبّاس، قاسم محمّد، **الحلّاج الأعمال الكاملة**، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت - لبنان، ط1، 2002م.

- عمارة، مرفت، **الصعود للسماء رقصاً**، أخبار الأدب، العدد 744، 14 تشرين الأول/ أكتوبر 2007م.

- الغزالي، أبو حامد:

مشكاة الأنوار، تحقيق وتقديم أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطّباعة والنّشر، القاهرة، 1383هـ/1964م.

معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1، 1409 هـ/ 1988م.

إحياء علوم الدين، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر، (د.ت).

- القاري، الملا علي نور الدين علي بن محمّد بن سلطان، **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى**، تحقيق محمّد الصبّاغ، دار الأمانة، مؤسّسة الرسالة، بيروت – لبنان، 1971م.

- القشيري، أبو القاسم، **الرسالة القشيرية**، بيروت – لبنان، دار صادر، ط1، 2001م.

- كوربان، هنري، **تاريخ الفلسفة الإسلامية**، ترجمة نصير مروّة، وحسن القبيسي، عويدات للنشر والطباعة، بيروت- لبنان، ط2، 1998م.

- المهدوي، عبد العزيز، **محجة القاصدين وحجة الواجدين**، تهذيب عبد الرّحمن البجائي، مخطوط بمكتبة آل عاشور في تونس، رقم 243.

- نويا، بولس، **نصوص صوفية غير منشورة لشقيق البلخي وابن عطاء الأدمي ومحمّد بن عبد الجبّار النفري**، دار المشرق، بيروت- لبنان، 1973م.

- النيسابوري، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2006م.

- الهجويري، أبو الحسن، **كشف المحجوب**، دراسة وترجمة وتعليق إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1980م.

- يوزيد، نيزيه، **موسيقى الدراويش**، ترجمة مصطفى محمود، أخبار الأدب، العدد 744، 14 تشرين الأول/ أكتوبر 2007م.

- athena.unige.ch/athena/**buffon**/buf_disc.rtf

ATHENA e-text: Buffon, ***Discours sur le Style***: Discours prononcé à l'Académie française par M. de Buffon le jour de sa réception le 25 août 1753; version rtf. P5.

Numérisation: Thomas Humbert, Genève.

- Nwyia, Paul. (1996). **Exégèse coranique et langage mystique: nouvel essai sur le lexique technique des mystiques musulmans**. (Deuxième edition). Beyrouth/Liban: Dar El-Machriq / librarie orientaliste.

- Random. Michel. (1980). **Mawlana Djalâl-ud-dîn, Rûmi, Le soufisme et la Danse**. Tunis: Sud-Editions.

Texte de l'édition de l'abbé J. Pierre. Librairie Ch. Poussielgue, Paris, 1896. Exemplaire BPU Genève *Tp 3921*.

- Watt, W.M. (1952). **The authenticity of the Works Attributed to al-Ghazālī**. The Journal of the royal Asiatic society of Great Britain and Ireland with which is incorporated The society of Biblical archeology. Parts 1 and 2. PP 24-45.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2018

جميع الحقوق محفوظة © 2018