مجلة آفاق علمية ISSN: 1112-9336
المجلد: 14 العدد: 03 السنة 2022 ص 446 - 466

تاريخ الإرسال: 2021/02/17 تاريخ القبول: 2021/09/18
تاريخ النشر: 2022/10/07

الخطاب الصوفي وأثره في ضبط المسار الإسلامي ومقتضيات الشريعة
Sufi discourse and its impact on controlling the Islamic path and the requirements of Sharia

الدكتور محمد مباركي
جامعة تبسة (الجزائر)، mohamed.mebarki@univ-tebessa.dz

الملخص:

لقد حظيت ظاهرة التصوف بدراسات عدد كبير من المفكرين واهتماماتهم، إلى جانب فوزها بحظ وافر من بحوث المهتمين بالقضايا الدينية والأخلاقية، ومن هنا وقفوا عند إشكالات الرموز الصوفية ودلالاتها بالرجوع إلى نصوصها ومحاولة فك شفراتها. لذا تهدف هاته الورقة إلى البحث عن آلية لغوية لقراءة الخطاب الصوفي وفهم نصه وضبط مقصديته ،هل تتضافر العوامل الخارجية والداخلية للوصول بالقارئ إلى فهم مقصدية النص الصوفي؟ أو هناك حجب يمنع المعنى من الظهور ويظل الإمساك به أمرا مستحيلا ؟. لذا وجب أن نزاوج بين المنهج التاريخي والموضوعي في تناول التجربة الصوفية لتؤكد أن التصوف ظاهرة لصيقة بالمجتمع الإنساني بصفتها سلوكا يرتقي بالروح.

الكلمات المفتاحية:

التصوف ; الرموز ; الخطاب ; الشريعة ; العقيدة ; السلوك ; المراتب

Abstract:

A large number of thinkers and researchers in religious and ethical issues have interested in the phenomenon of Sufism.

They treated the problems of Sufi symbols and their significances by referring to their texts and trying to decrypt them. This paper looks for a language mechanism to read the Sufi discourse, to understand its text and to control its purpose. Do external and internal factors come together to permit the reader to understand the intention of the Sufi text? Or is there obstruction that prevents meaning from appearing and holding it remains impossible? Therefore, we must combine the historical and the objective approaches in dealing with the Sufi experience to confirm that Sufism is a phenomenon that is closely related to human society as a spirit-raising behavior

Keywords:
Sufism, symbols, discourse, Sharia, faith, behavior, stages.

المؤلف المرسل: محمد مباركي، الإيميل: mbrmed56@gmail.com

مقدمة:

التصوف في الفكر والأدب العربي المعاصرين هو ذلك اللون الذي اتجه فيه أصحابه إلى تناول القضايا التي أنتجها الفكر الصوفي بوجه عام، وفي الأدب بوجه خاص كالاتحاد والحلول والفناء، ووحدة الوجود، والكشوف، والفيض، والخيال..ومع ذلك برز ما يُعرف ب" الخطاب الصوفي" وأهدافه وأثره على المتلقي، ثم علاقته بالمسار الإسلامي الصحيح ومقتضيات الشرع السمح.

أهمية الموضوع:

تكمن الأهمية في أن التصوف انتقل من فكر تأملي وسمو بالروح إلى خطاب يعبر فيه صاحبه عن مكنوناته، وعن تجرده إلى الله، وكذلك له أهمية في معرفة خبايا هذا النوع من المعارف وتأثيره على النفوس، ومدى فاعليته في المتلقي؛ ليصبح رافدا من روافد المعرفة الإنسانية.

الإشكالية: تنطلق من عدة تساؤلات هي:

-هل يفهم كل متلق الخطاب الصوفي؟ وكيف يكون التواصل بين المتلقي المعاصر والخطاب الصوفي؟ وهل من السهل أن يفك أيا كان شفرات هذا الخطاب؟.

-لماذا تستدعى نماذج صوفية بعينها في أدب الحداثة؟ كيف يتم التوفيق بين قراءات حداثية عقلا وتأويلا وبين نصوص صوفية اتجاهها دينيا محضا؟

-ما موقف العلماء والفقهاء قديما وحديثا من ظاهرة التصوف؟

1. الفكر الصوفي -النشأة والتطور-:

لقد تفاعل الفكر الصوفي مع الأفكار والعادات والتقاليد، بل ومع العقائد الدينية الأخرى كالهندية والصينية والفارسية واليونانية وغيرها، وهذا لا غرابة فيه؛ لأنهم وجدوا في هذه الأمم حضارات عريقة وأديانا وفلسفات، فتم التفاعل بين المسلمين وهؤلاء؛ حيث أخذ المسلمون ما هو صالح لا يتعارض مع عقيدتهم كالفن المعماري والموسيقى وأسلوب الأكل والشرب واللباس، ولكن أخطر أنواع التأثير هو الذي يتصل بالجانب الروحي، فيمس صميم العقيدة والتفكير الإسلامي.

فلقد أدى رجال التصوف المعتدلون دورا كبيرا في ضبط المسار الإسلامي على إيقاع الشريعة ومعطيات الدين الحنيف، كما حافظوا على التراث الإسلامي نقيا من الشوائب، ولكن رغم ضخامة الجهود التي بذلت في اتجاه صرف الصوفية عن مسارها الصحيح إلا أنها قد فشلت في مجملها لأنه لا يصح في النهاية إلا الصحيح" **تركتم على المحجّة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك**".

1.1 أنواعه:

1-لقد تلقى التصوف الأول أول صياغة نظرية ترسي قواعده وتحدد معالمه على يد امرأة عربية تسمى "رابعة العدوية" (ت185هـ)، وهي امرأة صالحة متنسكة،

عرفت الله حق المعرفة فعبدته لا خوفا من النار، ولا رغبة في الجنة وإنما عبدته حبا فيه وإخلاصا له وورد هذا في شعرها:

أُحِبُّكَ حُبَّيْنِ حُبَّ الهَوَى وَحُبٌّ لِأَنَّكَ أَهْلٌ لِذَاكَ

فَأَمَّا الذِي هُوَ حُبُّ الهَوَى فَشُغْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ

وَأَمَّا الذِي هُوَ أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ فَلَسْتُ أَرَى الكَوْنَ حَتَّى أَرَاكَ

وهو الطور الأول الذي يسمى (الحب الإلهي)[1]

2- وقد خطا التصوف الإسلامي خطوة ثانية أنشأت ما يسمى بنظرية (المعرفة الإلهية) التي أعلنها ذو النون المصري (ت247هـ).

3-ثم خطوة ثالثة وهي (الشكر الإلهي) الذي نادى بها أبو يزيد البسطامي (ت262هـ).

4- ثم تطور التصوف إلى أن نادى البعض الآخر بنظرية (الفناء)؛ وهي من المبادئ الأساسة في الفلسفة الهندية (النرفانة)، وهذه النظرية تمثل انحرافا خطيرا في الحياة الإسلامية، وفي مبادئها؛ فهي تعارض ما نص عليه القرآن الكريم والحديث الشريف؛ ففكرة الفناء هذه أصبحت محورا رئيسا للتصوف ومدارا لتجارب المتصوفة، وهذه الفكرة تضطر صوفيا عراقيا مشهورا وهو الجنيد (ت298هـ) إلى أن يصوغ منها نظرية متكاملة بلغت أوجها بتصريح الحلاج (ت315هـ) تلميذ الجنيد بأن «ما في الجبة إلا الله» و«أنا الحق» فهو يعتمد -كما فعل النصارى- أن الله يتقمص شخصية الإنسان، والعكس صحيح، وهي خطوة (الحلول) وأسند هؤلاء قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: «لي وقت مع الله لا يسعني فيه إنس ولا جن، ولا ملك ولا شيطان»[2].

5-ثم خطا التصوف خطوة خامسة حيث أصبح ظاهرة اجتماعية متفشية دعت إليها الحاجة المدنية والتطور الحضاري نتيجة إقبال الناس على الدنيا كما هو

الحال عند ابن خلدون الذي ربط بين التطور العمراني وظاهرة التصوف كما هو الحال عند الشاطبي في مقاصد الشريعة.

6-أما الخطوة السادسة فهو تعديل أفق الانتظار بين الخطاب الصوفي والمتلقي منذ ستينيات القرن الماضي خاصة بعد الانفتاح على المناهج النقدية المعاصرة، كما هو الشأن في قراءة أدونيس ومحمد مفتاح ونصر حامد وأبي زيد وصلاح عبد الصبور وغيرهم[3].

فالتصوف بهذه الكيفية –عندهم–(ابن خلدون والشاطبي) أصيل في الإسلام مستمد من الكتاب والسنة وليس بدعا من الدين، ففيه يقول الجنيد (سيد هذه الطائفة): «لو علمت أن الله علما تحت أديم السماء أشرف من هذا العلم الذي نتكلم فيه مع أصحابنا وإخواننا لسعيت إليه»[4].

إن التصوف هو لباب الشريعة ومنهاج الطريقة وجماع علوم الدين على حد قولهم؛ هو سلوك يوصل إلى الله ويتصل به. وقد سماه أبو حامد الغزالي "العلم الأعلى الأشرف".

لكن الباحثين عبر الزمان امتدت بهم الحيرة أردفها القلق المستمر، واستبدت بهم فيوض من الأسئلة نحو ماذا يقصد المتصوفة بهذه الأقوال؟، وقد علل الكثير من الباحثين هذه الحيرة بأن المتصوفة لهم لغتهم الخاصة (لغة الإشارة) التي تغني – عندهم– عن –لغة"العبارة–" والتي يعبرون بها على مخاييلهم من خواطر وتصورات لا يستسيغها غيرهم؛ وذلك بلغة تتمثل في غرابة معجمها وشرود رموزها، لغة تلتبس فيها الحقيقة بالمجاز والصريح بالمضمر؛ لقد أصبح الخطاب الصوفي ملاذا لكثير من الأقلام ومسوغا للتفاعل مع هذا العقل وتأويل منتوجه، مشيحين عن الخلفيات العقدية، والشطحات الخارجة عن وظيفة العقل البشري، فيعدون هذا تعبيرا عن ممارسات الواقع، وعتقا للفكر، وهذا ما أدى إلى التأويل المفرط في نصوص

المتصوفة، وليّ أعناقها كما فعل الكثير من المستشرقين، ومن أبناء جلدتنا الذين وفروا على أنفسهم جهد قراءة التراث قراءة جادة (نقلا وعقلا).

2. المصطلحات الصوفية ودلالاتها:

من خلال عملنا هذا لا نستطيع اتخاذ أي موقف مسبق؛ لأن هذا العمل ليس دراسة تحليلية لظاهرة التصوف، حيث حاولت تسليط الضوء على لغة المتصوفة ومصطلحاتهم وكيف استطاع الدارس والمتلقي أن يفك شفرة هذه النصوص الإشارية في معظمها.

فالتصوف لغة كلمة مشتقة من الصوف، والمتصوف في الأصل هو الذي يتخذ لنفسه ثيابا خشنة من الصوف، وقد ظهر هذا الاتجاه في بداية الأمر كرد فعل لحياة الترف والبذخ التي انتشرت في كثير من أصقاع العالم الإسلامي، فاختاروا حياة الزهد والتقشف وراحوا يكرسون أوقاتهم للتأمل والعبادة.

والتصوف اصطلاحا يعني منزعا علميا وعمليا نزعت إليه الحياة الروحية الإسلامية أي التنسك والزهد في متاع الدنيا والتوجه للآخرة منذ نشأتها الأولى في صدر الإسلام، تتلخص أهدافها في تلقية النفوس والسير بها نحو بارئها سبحانه وتعالى من خلال العبادات والمجاهدات، وذكر الله كثيرا وتسبيحه بكرة وأصيلا، عكس الطرق الأخرى التابعة لديانات غير سماوية، تمارس الصمت المطلق أسلوبا لترويض النفس مثل أسلوب رياضة (اليوغا) لدى الهنود القدماء[5].

ومن التعريفات التي ذكرها القشيري تعريف معروف الكرخي: "التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق"[6]، وقال القشيري: "سئل الجنيد عن التصوف فقال: هو أن تكون مع الله بلا علاقة"[7]، فالقشيري من خلال رسالته دافع عن رجال التصوف، ووصفهم بأحسن الصفات فقال: "اعلموا –رحمكم الله– أن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد، صانوا بها عقائدهم من

البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس منه تمثيل ولا تعطيل، وعرفوا ما هو حق العدم، وتحققوا بما نعت الموجود من العدم"[8]، وقد قام بالترجمة لعدد من مشايخ الصوفية؛ وكان نهجه في ذلك التركيز على آدابهم في الطريقة واهتمامه بأقوالهم فقال: "وكان الغرض من ذكرهم في هذا الموضع التنبيه على أنهم مجمعون على تعظيم الشريعة متصفون بسلوك طريق الرياضة، مقيمون على متابعة السنة غير مخلين بشيء من آداب الديانة"[9]؛ وربما لأجل هذا لم يذكر سيرة الحلاج بن منصور ضمن مشايخ الصوفية مما دفع ابن تيمية إلى القول بأن الحلاج عند جماهير مشايخ الصوفية لم يكن منهم بل كان زنديقا وتعلم السحر وكان له شياطين تخدمه[10].

كما عرض القشيري للمصطلحات الصوفية وعدّها من ثمار التجربة الروحية، وخصها في باب أسماه «باب في تفسير ألفاظ تدور بين هذه الطائفة وبين ما يشكّل منها» فقال: "اعلم أن من المعلوم أن كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها فيما بينهم، انفردوا بها عمن سواهم تواطؤوا عليها لأغراض لهم منها: تقريب الفهم على المخاطبين بها أو تسهيل عمل عن تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم لأنفسهم، والإجمال والستر على من باينهم في طريقهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها[11]. فالقشيري إذا كان من مشايخ الصوفية بمفهومها المعتدل والأقرب إلى السنة، وكان يرد على غلاة الصوفية الذين يدعون إلى الحلول والاتحاد مع تركيزه على أعمال القلوب والزهد والعبادة.

حيث جاءت لغة المتصوفة غنية بالمصطلحات المشحونة بالروح الإيمانية العالية والسمو والتعالي عن الدنيا وملذاتها وعن المجتمعات وارتكاساتها؛ حيث يركز الصوفي همه في عمارة الباطن، ولهذا جدّت مصطلحات كثيرة عندهم تتصل بهذا

الجانب، بل يستعير الصوفي نماذج ومصطلحات من مختلف الفروع ليعبر بها عن الحقيقة بعد أن يمنحها نفسا حارا وطاقات متجددة تنطلق في مدارات متعددة[12].

لو تتبعنا مصطلحات الصوفية واحدا واحدا لأمكننا أن نشكل شبكة أو منظومة لغوية معقدة "تقوم بوظيفة إشارية على مستوى المفردات، حيث يقوم الاسم مقام الإشارة في حالة غياب المشار إليه عن الحواس، أو حالة ما إذا كان غياب المدلول مما لا يجوز الإشارة إليه أصلا"[13]، ولأمكننا كذلك أن نتيه مع هذه الترسانة اللغوية (الاصطلاحية) التي لا تنفجر إلا في عقول ناشئيها، فمن كان خارجا عن هذا الجانب (القطبي) بعيدا عن مقتضى (أحوال) هؤلاء لا يستطيع بعباراته أن يتواصل مع إشاراتهم التي يكتنفها الغموض والتغييب؛ وهذا ما نراه في نصوصهم الشعرية أو النثرية التي لا تفهم إلا بعامل بصيرتهم، ولا ينظر إليها إلا بمنظارهم الخاص.

إن مفهوم التصوف الذي نريده لعالمنا المعاصر ألا نرى غير الله سيدا فلا خضوع إلا لله، فالتصوف هو اليقين الذي يضيء الحياة وما بعد الحياة، ويرتفع بالإنسان إلى أعلى كفاحه وأسمى نضاله ليجاهد النفس ويقتلع جذور الشر، وإن كل تطرف في التصوف الإسلامي مرده إلى أثر واحد غريب، أما الجانب المتزن فهو من أصل الإسلام.

3. الخطاب الصوفي والمتلقي:

تبدو الفجوة متّسعة بين الخطاب الصوفي والمتلقي ضحل المعرفة بالظروف التاريخية والاجتماعية والسياسية المتساوية كلها التي جعلت الصوفي في عزلة ونأي عن مجتمعه المصاب آنذاك باضطرابات وقلاقل لا أول لها ولا آخر، ثم أن هذا المتلقي لا يملك الثروة اللغوية التي تفيض من أعماق ذلك العصر وهي العربية القحة الصافية النقية جعلتها تفجر طاقة الصوفي من الداخل ليتصرف فيها كما يشاء وتصبح بالنسبة له لغة رمزية (إيقونية) لا يفهمها إلا هو؛ وهي رمزية العبارة والكلمة

والحرف والتي لها من الأهمية عند الصوفية، يقول محي الدين بن عربي في واحدة من قصائده عن أهمية الحروف في تجاربه:

إِنَّ الحُرُوفَ الَّتِي فِي الرَّقْمِ تَشْهَدُ لَهَا مَعَانٍ وَأَسْرَارٌ لِمَنْ نَظَرَا

فَأَوَّلُ الأَمْرِ فِي مَرْقُومِنَا أَلِفٌ وَالأَلِفُ يُنْكِرُهُ حَرْفُهُ عَلَى مَا تَرَى

وَاللَّفْظُ يُنْكِرُ مَا قَدْ قَالَ فِي أَلِفٍ وَمَا ابْتَغَى جَدَلاً وَلاَ رَآهُ مَرَا

فالرّمز لم يقتصر عند ابن عربي على "الجانب التركيبي" أو الصورة في النص بل ألقى بظلاله على الحرف، وقد بدا الحرف حاضرا في هذا النص، ما دعا الكثير منهم أن ينقّبوا في بنية الحرف ويضعوا له تعريفات عدة تجاوبا مع قيمة الرمزية، وقدرته على اختزال حقائق وجودية، والكشف عن دلالة كل حرف وما يقابله من أسفار ومواقف[14]، والمتلقي في هذا يبحث عن الشاطئ الذي يرسو فيه فيضيع منه المجذاف وتراه يضرب هنا وهناك لكي يخرج بفهم عمّا يريده وما يرمي إليه النص الصوفي فتجرفه المفردات الإشارية فيتيه معها ويخطأ في الصواب؛ لأن المتلقي يتعامل مع النص الصوفي بعباراته وكلماته، في الوقت أن فعل النص مشحون بالإشارات والرموز، فأرى أن لا تلاقي، فالمتلقي يخرج عن مقاصد هذا الخطاب ويؤوّل التأويل المذموم والخارج عن منهج الكتاب والسنة.

فلننظر مثلا إلى الإمام القشيري (ت465هـ) يستغل جميع الإشارات والرموز التي تحمل في ثناياها مضامين المعنى وتصوره تصويرا بديعا مركزا، وهي كثيرة منها ما هو بصري أو سمعي أو صوتي، وحسبنا في هذا المقام أن نشير إلى نص واحد به أخذ رمزه وإيحاءه من الخط والكتابة، يقول:

«ومن الحروف ما يلحق بغيره، والمقصود منه تمييز ذلك الغير مما سواه، كالواو الملحقة بعمرو في الخط، لتكون فرقا بين عمرو وعمر، وهذا الإلحاق لا يدوم عند الاستغناء عنه».

والإشارة منه أن من الناس من يلحق بالطريق لأجل الغير، ثم يطرح... وأنشدوا:

أَيُّهَا المُدَّعِي سُلَيْمَى هَوَاهَا لَسْتَ مِنْهَا وَلاَ قُلاَمَةَ ظُفْرِ

إِنَّمَا أَنْتَ فِي هَوَاهَا كَوَاوٍ أُلْحِقَتْ فِي الهِجَاءِ ظُلْمًا بِعَمْرو

فالقشيري يشير إلى أن زيادة الإلحاق لا تفيد معنى ولا تطّرد، وإنما جيء بها في المثال الذي ذكره لتكون فارقا خطيا في حالات خاصة، ثم تحذف؛ لأن تلك الزيادة الملحقة يستغنى عنها، وكان أبو العلاء المعري يدعو الله ألا يجعله كالحروف الزائدة؛ لأنها فضولية غير أصلية وفي ذلك يقول:

«فأما واو عمرو فأعوذ بك –رب الأشياء– إنما هي صورة لا جرس لها ولا غناء مشبها إياها لا يحسب من السمات، ومن الإلحاق في ذلك (همزة الوصل) فهي تلحق الأسماء والأفعال في أحوال مخصوصة.

فمن خلال هذه النصوص وغيرها نرى أن نحو (المباني) مولع بالتفصيل، أما نحو (المعاني) فيتسم بالإجمال واللمح وشمولية النظرة، كما أن المعاني في نحو المباني مكشوفة ودلالات نحو المعاني مستورة مكنونة؛ ولهذا كانت أقدر على أن تهز المشاعر وتهيم الأرواح لما فيها من ظلال وإيحاء، من أجل ذلك كان الرمز لغتها، فالصوفي لا يرضى السفور أبدا، ويرى الجمال في السترة والحجاب، أليس يستمع إلى مناجاة السرائر، وما تكنّه الأرواح وترقبه الخواطر حتى كان حراما أن تتجلى معانيهم سافرة لا نقاب لها، وبادية لا حجاب دونها.

كَلِمَاتُنَا فِي الحُبِّ تَقْبَلُ حُبَّنَا إِنَّ الحُرُوفَ تَمُوتُ حِينَ تُقَالُ

وأخيرا نرى أن الكلمة في (نحو المعاني) تتميز بالصدق، كما يتميز معناها بالخلود (ونحو المعاني) هادف أبدا، لحمته وسداه، معرفة الله وهي غاية الغايات ثم إعلاء ما في الوجود من حق[15].

لقد سئل ابن عربي في قوله:

يَا مَنْ يَرَانِي وَلاَ أَرَاهُ كَمْ ذَا أَرَاهُ وَلاَ يَرَانِي

فأجاب مرتجلا:

يَا مَنْ يَرَانِي مُجْرِمًا وَلاَ أَرَاهُ آخِذًا

كَمْ ذَا أَرَاهُ مُنَعِّمًا وَلاَ يَرَانِي لَائِذًا

ومن هنا نُرجع أسباب القطيعة بين هذا الخطاب والمتلقي إلى كيفية التعامل مع هذا النص المفتوح والمنغلق في آن واحد هذا من جهة، ومن جهة أخرى إلى معرفة مقصدية هذا الخطاب لدى صاحبه الذي يغير كثيرا في علامات النص ولغاته المشفرة دائما، "فأفقد المتلقي القدرة على مواكبته مما ألغى وجود القواسم المشتركة بينهما، أو الثقافة النصية المشتركة بينهما؛ فأحدث نوعا من البعد والجفاء الذي يصل إلى حد النفور، ويبعد النص عن دائرة اهتمام القارئ الذي بات يرى فيه نصا صعب المراس، صعب التوصيل والتواصل[16].

4. الخطاب الصوفي ودلالة الرمز اللغوي:

لقد استعمل الصوفية لغة خاصة في التعبير عن مواجيدهم وبواطن أفكارهم تعتمد التجربة والمعرفة الذوقية، فكما أن لكل أهل علم مصطلحاتهم، فإن للصوفية مصطلحاتهم ولغتهم الخاصة، يقول أبو العلا عفيفي: «إن لغة المنطق قاصرة عن أن تعبّر عن تلك المعاني الذوقية التي يدركها الصوفي في أحوال وجده، فليس لديه إلا لغة الإشارة والرمز ولغة الخيال والعاطفة، يومئ بها إيماء إلى تلك المعاني التي لا يدركها على حقيقتها إلا من ذاق مذاق القوم وجرّب أحوالهم»[17]، فكيف –إذا– يمكن للمتلقي أن يدرك حقيقة الصوفي ومصدره الخطابي ما لم يشارك في مواجيده أو على الأقل يعرف أحواله المختلفة؟ فاللغة الصوفية متسعة تشمل نطاق الموجودات بلسان (الحال) لا بلسان (المقال)، "فليس المقصود بالكلام مجرد معناه

الطبيعي، بقدر أن المقصود هو النطق بالكلمة وحاصلها هو عالم الموجودات، وهذا ابن عربي يصرّح «ما ثم شيء إلا وهو حي، فإنه ما من شيء إلا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا نفقه تسبيحه إلا بكشف إلهي»[18].

فالقارئ هنا أي المتلقي أمام لغة غير شائعة، مثيرة للدهشة فتصير الكلمات المألوفة والمتداولة حاملة لدلالات جديدة؛ لأن اللغة أصلا تستخدم لحد محدود عند كل من المتكلم والمتلقي، ولم يقف الأمر عند حدود الكلمة بل يتعدى ذلك إلى الحروف –كما أشرنا سابقا عند القشيري– فتعامل معها الصوفي انطلاقا من "ثنائية (الظاهر والباطن)، فالظاهر منها هي الحروف الإنسانية الصوتية، وأما الباطن فهو أرواح الأسماء الإلهية فأعطوا لبعضها قدرات ودلالات وإشارات؛ فهي تجمع بين الوجود الظاهر مجسدا في الحرف مرسوما ومخطوطا، والوجود الباطن أي روح الحرف، كما أنها ستر على المعنى العميق الذي يريد المبدع نقله إلى متلق مخصوص، يقول ابن عربي:

أَلاَ إِنَّ الرُّمُوزَ دَلِيلُ صِدْقٍ عَلَى المَعْنَى المُغَيَّبِ فِي الفُؤَادِ
وَلَوْلاَ اللُّغْزُ كَانَ القَوْلُ كُفْرًا وَأَدَّى العَالَمِينَ إِلَى العِنَادِ"[19]

فاللغة لقيامها على هذه الرموز أقدر على التعبير عن عمق التجربة الوجودية الصوفية.

لقد حدّد ابن جني اللغة بأنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم كما تحددت وظيفة اللغة بأنها هي (البيان) كما يقول الجاحظ أو (الإنباء) والإخبار كما ذهب المعتزلة بشكل عام والقاضي عبد الجبار الأزيدآبادي على وجه الخصوص والبيان أو الإنباء يعنيان القدرة على التواصل بهدف نقل الخبرة والمعرفة من جيل إلى جيل داخل المجتمع الواحد، أو من مجتمع إلى مجتمع، والحاجة إلى التواصل تعني التعبير عن محتوى سحر معرفي يتميز به الإنسان[20]، تلك هي حيرة اللغة الصوفية

وسر بهائها في آن؛ هذا البهاء ينحفر على جسد اللغة الصوفية كأوشام شهية، وعن تلك الحيرة المقدسة تنبثق الإشارة وعاؤها كلمات مبللة بمداد المعرفة الإلهية المطلقة التي ميزت إنسانا عن إنسان آخر لهما نفس العقل ونفس الوجدان إلا أنهما –ربما– يختلفان في لغة المواجد الباطنية، ويتجلى هنا الفارق بين لغة العبارة (السطحية كما يرها الصوفي) ولغة المباني، ولغة الإشارة التي تتدفق بكلمات نورانية تعبّر أحسن تعبير عن مكنونات صاحبها تحصل كميقات رمزي للتجلي، للحلم المقدس، للرؤيا، والحرف في ذاته لا يعطي معنى إلا إذا كان رمزا، والإشارة ليست إلا مرموزا صادرا عن رمز، ولقد اشتد الجدل بين الإشاريين والعباريين في حروف أوائل القرآن، ويكفي وضع المعالم الآتية:

- أن هذه الحروف (الرموز) علم مستور وسرّ محجوب استأثر الله به.
- أن في القرآن تحدى بها العرب، حيث نزل بهذه الحروف التي يعرفونها.
- أوائل السور قسم أقسم الله فيها بنفسه
- أوائل السور أسماء علمية لبعض سور القرآن المفتتحة بها.
- عد أوائل السوائل على حساب الجمل، فقد روى العربي عبد السلام – رضي الله عنه– أنه استخرجت واقعة معاوية من (حم عسق)، على أن الحروف (الرموز) قد عولجت في اتجاهات مختلفة من أهمها في موضوعنا هذا:

1.4 الاتجاه الدلالي:

ويمثل هذا الاتجاه للحروف أمة من الأمم تسخر الطبيعة، وذكر البوني أن عوالم حرف الميم تجمّد الثلج وتلقيه في الشمس لئلا تحرق البشر، وقد استغل هذا الاتجاه حيث أصبح عقيدة ودينا يتخذ أصوله من قيم الحروف العددية والتصرف في الأرقام[21].

2.4 الاتجاه الصوفي:

ونعرض أمثلة لحرف الألف في بعض إشارات القشيري:

أ- في تفسير أول البقرة (ألم) يقول: والألف من بين سائر الحروف انفردت عن أشكالها بأنها لا تتصل بحرف في الخط وسائر الحروف يتصل بها إلا حروف يسيرة، فينتبه العبد عند تأمل هذه الصفة إلى احتياج الخلق بجملتهم إليه، واستغنائه هو عن الجميع، **«يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الفُقَرَاءُ إِلَى الله والله هُوَ الغَنِيُّ الحَمِيد»** (فاطر15).

ب- ويتذكر العبد المخلص من حالة الألف تقدس الحق سبحانه وتعالى عن التخصص بالمكان، فإن سائر الحروف لها محل من الحلق أو الشفاه أو اللسان إلى غيره من المخارج غير الألف فإنها هويته لا تضاف إلى محل.

ج-وذكر القشيري في التحبير ص24 أن (الألف) من اسم الجلالة يعني "الله" إشارة إلى الوحدانية، واللام الأولى الإشارة إلى محو الإشارة، واللام الثانية إلى محو المحو في كشف الهاء[22].

د- فالحرف عند الصوفية (رمز) يحمل معنى كبيرا، ولهذا كان الشبلي (الصوفي المعروف) يقول في حالة (الجمع): «أنا النقطة التي تحت الباء، والنقطة عند الحلاج هي المعرفة الأصلية؛ ويعدّ هذا فهما جديدا للصوفية في (الكتابة) العربية، وفي معاني الحروف، وقد فهم القشيري من الألف فهما جديدا حيث نقله إلى السلوك الإنساني والعمل في التأدب والتخلق بما نعرف من أسرار هذا الحرف في الوجدان الديني وتلك وجهة يهتم بها القشيري في تألّف (الظاهر والباطن)، وقد استنبط من المصطلح وهو خلاصة الاستقراء اللغوي إشارات دقيقة تفوق المعنى القاموسي اللغوي ولفّها بستار واق حتى لا تشيع في بيئة أخرى غير بيئتهم:

بِالسِّرِّ إِنْ بَاحَ تُبَاحُ دِمَاؤُهُمْ وَكَذَا دِمَاءُ العَاشِقِينَ تُبَاحُ

معتمدين في ذلك على سنة الأحباب في ستر الحال، وعلى التركيز والتلميح، قال شاعرهم:

قُلْتُ لَهَا: قِفِي فَقَالَتْ: قَافْ لاَ تَحْسَبِينَا قَدْ نَسِينَا الإِيحَافْ

أي؛ إني واقفة أو وقفت فاستغنى بالحرف عن الجملة، وهكذا تكثر العبارات للعموم، والرموز والإشارات للخصوص، ونظرة خاطفة في الرسالة القشيرية تريك بابا (للمصطلحات) غنيا بالألوان، والمذاقات والمجاهدات، والأحوال، وحسبها أنها تعبر عن مواقف نفسية وروحية وكشفية، كما توضح مراحل الحب والفناء، والشهود والتواجد والوجد، والوجود والغيبة والحضور، والمحو والإثبات، والقرب والبعد، والإفصاح والكتمان والسر، وسر السر، والتخلص والتحقق...[23].

5. التوافق بين الخطاب الصوفي ومقتضيات الشريعة:

لعلّنا نحسن الظن أن الخطاب الصوفي –أصلا– هو توجيه من أثقلت كاهله الدنيا وارتمى بين أحضانها وخاض في غمارها وأبحر في لججها أن يخلّصه من هذه المتاعب وهذه المطالب الدنيوية اللامتناهية وقد عبر أبو العلاء المعري عن هذا بقوله:

تَعَبٌ كُلُّهَا الحَيَاةُ فَمَا أَعْجَبُ إِلاَّ مِنْ رَاغِبٍ فِي ازْدِيَادْ

وفي نفس الوقت تحذير؛ لأن دوام الدنيا محال، وهذا توجيه نبوي لأبي ذر الغفاري: «أكثر الزاد فإن السفر طويل ومتن السفينة فإن العقبة كؤود، وأعد الراحلة فإن الناقد بصير»[24]، وزهد الجميع في الدنيا لأن ملابسات عصور الصوفية المتتالية كانت مشحونة بالاضطرابات السياسية والفكرية والعقدية، فكثر الجدال في الدين مطعما لفلسفة اليونان لا سيما لدى المعتزلة الذين أصبحوا مدينة قائمة يرأسها واصل بن عطاء، وأصبح القرآن بين فريقين، فريق يقول بخلق القرآن وفريق ينفي ذلك عنه، مما وضع الإمام بن حنبل على المحك في هذه القضية وأصبحت فتنة كبرى لا قبل

للمسلمين بها، ناهيك عن الدسائس الداخلية والخارجية التي كانت تحاك للإسلام وشريعته، اعتزل كثير من العبّاد المجتمع واختلوا بأنفسهم وهم طبقة من الشعب مثقفة فتأثر الكثير بالمعتقدات الخارجة عن الإسلام ومزجها بطبيعة الإسلام فانبثقت عن هذه الأفكار الممتزجة فكرة الحرية في تأويل آي القرآن والحديث والدخول في الباطن، والحفر في العمق بحثا عن منجاة لهم، فلقد جاء الإسلام بمنهج التوسط والاعتدال في كل شيء؛ فمن شدّد شدّد الله عليه، قال تعالى: «**وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا**» (القصص77).

يقول القرطبي في تفسير هذه الآية "اطلب فيما أعطاك الله من الدنيا الدار الآخرة وهي الجنة، فإن من حق المؤمن أن يصرف الدنيا فيما ينفعه في الآخرة لا في التجبر والبغي، وقد اختلف العلماء في ذلك، فمنهم ابن عباس والجمهور: لا تضيّع عمرك في ألا تعمل عملا صالحا في دنياك، وقال الحسن البصري وقتادة: لا تضيّع حظك من دنياك في تمتعك بالحلال وطلبك إياه، ونظرك لعاقبة دنياك، وهذا يوافقه قول ابن عمر: أحرث لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا"[25]، فمهما تكن الأسباب والظروف الحالكة والمعوقات فالإنسان ابن بيئته ومجتمعه لا يمكن أن ينفصل عن مجموعته ويهرب عن مشاركة المجتمع في واقعه فيحسّ بمشاكلهم ويشاركهم في حلّها "فالمسلم الذي يصبر على أذى الناس خير من الذي لا يصبر على أذاهم، بهذه العزلة وهذا الانفراد وهذه القطيعة تكون لدى الصوفية نظرات وجدانية (سوريالية) تنظر إلى الواقع على أنه (لا واقع)، بل ضرب من الوهم؛ لأن هذا الصوفي خطّ لنفسه طريقا آخر يسلكه ومنه سمي بـ(السالك)، هذا الجو الذي أصبح الصوفي يعيشه كوّن له لغة جديدة وخطابا جديدا ومتلقيا –في الحقيقة– جديدا، فمن يستطيع فك شفرة هذا الخطاب الجديد إلا المتلقي الجديد، فمن أين هذا الجديد؟.

يرى ابن عربي: "أن للغة قوة دلالية في ذاتها تجعلها قابلة لتعدد التفسيرات على مستوى الدلالة الوضعية الظاهرة للغة، ولا بد أن يكون الأمر أكثر تعقيدا في فهم المستوى الوجودي الباطن لدلالة اللغة، أكثر تعقيدا بحكم توتر العلاقة بين الدال والمدلول"[26].

فالخطاب الصوفي ومعطيات الشريعة يفترقان فيما يلي:

الخطاب الصوفي	معطيات الشريعة
- إشارية	– عبارية
- حروف (رمزية)	– حروف هجائية
- حروف تتدفق بأشعة نورانية	– حروف تكون لغة مجردة
- دلالة إشارية	– دلالة عبارية
- قانون لغوي خاص	– قانون لغوي عام
- أعيان خفية	– أعيان مدركة

لكنهما يتلاقيان في نقطة التقاطع عندما يعود الصوفي من مواجده ومن تحلقاته مع الكون، يقول في هذا أبو يزيد البسطامي: "لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات حتى يرتقي في الهواء فلا تغتروا به، حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي، وحفظ الحدود، وأداء الشريعة"[27]، مصداقا لقوله تعالى: «**أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُون الذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُون**» (يونس62).

فمن خلال مقولة البسطامي نرى أنه ملتزم بشريعة الله لا يحيد عنها ويضع نفسه على ميزان الإيمان والتقوى، يقول تعالى: «**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الكِتَابَ الذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِ ذَلِكَ هُوَ الفَضْلُ الكَبِيرُ**» (فاطر32).

فإذا أسقطنا هذه الآية على طبقة الصوفية نجدهم ثلاثة أصناف:

1-صنف ظالم لنفسه: كثير التوغل مع شطحاته ومع خروجه عن المألوف وغيابه عن الوجود، بدعوى أنه يذوب ويفنى في ذات الله فيصبح هو الله وهو الحق، وما في جبّته غير الله كالحلاج وابن عربي وغيرهما.

2-صنف مقتصد: أي المتوسط في فعل الخيرات والصالحات، يعمل بالقرآن في أغلب الأوقات ويقصر في فترات فتلهو به الدنيا، بعض من الصوفية.

3-صنف سابق بالخيرات: وهذا سياق في العمل بكتاب الله لا يحيد عنه، وقد أحرز قصب السبق في فعل الطاعات وترك المنكرات وهم أولياء الله فعلا المذكورين في الآية 62 من سورة يونس، وقد سبق ذكرها.

قال الحسن البصري: السابق من رجحت حسناته على سيئاته والظالم لنفسه من رجحت سيئاته، والمقتصد من استوت حسناته وسيئاته وجميعهم يدخلون الجنة والله أعلى وأعلم[28].

لقد أدى الغلو في الدين والتطرف منذ عهود إلى تبرم الشريعة من أصحاب هذا الاتجاه وتطبيق أحكامها ردعا والتصدي لمن يخالف شرع الله؛ لأن أحكام الإسلام جاءت منهاجا قويا لحياة الناس يتماشى مع الفطرة السليمة، فمن جنف عنها جنف عن هذه الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وقد تمادى هذا الغلو والتطرف مما فتح شهية الكثير في عصرنا الحاضر من كتاب ونقاد ومتحررين ليناكفوا أحكام الشرع ويطلقوا العنان لحرية العقيدة وحرية الرأي وحرية التأويل بآليات حداثية معينة، فتكونت بهذا الفكر طبقة تتبنى الخطابات المعوجّة وتوجه الخطابات الصحيحة السليمة إلى ذوقها وأفكارها وهم كثر في زماننا هذا.

الخاتمة:

بعد هذه السياحة العلمية في رحاب التصوف والصوفية وباتجاهاتها الزهدية والفلسفية أرى أني وقفت عند محطات كبرى تتدرج ضمن أربعة أنماط هي:

1-كان التلقي الأول للتصوف ينحو منحى استبعاديا نتج عنه كسر أفق الانتظار بين النص والقارئ، فهمش هذا الخطاب وحكم عليه بالتكفير والزندقة والقتل خاصة في القرن الثالث الهجري مع الحلاج.

2-التلقي الثاني هو التلقي الإحيائي، حين بدأ أفق الانتظار في التشكل والظهور بداية من القرن الخامس الهجري إلى نهاية القرن السابع الهجري، وهي الكتابات التي أرادت أن تعيد التصوف إلى صفائه ونقائه؛ حيث تصدى القشيري وأبو حامد الغزالي على الخصوص إلى محاولة تأسيس أفق انتظار جديد بحث في شرعية هذه الخطاب ما لم يتناف مع مقتضيات الشرع وضوابطه؛ فقاما على شرح المصطلحات الصوفية وردا معانيها إلى أصولها الشرعية، فظهر ما يسمى بالتصوف السني أو التصوف المعتدل.

الهوامش:

(1) ينظر إسماعيل العربي، التصوف الإسلامي وأصوله الهندية، مجلة الثقافة، السنة التاسعة، العدد 52، 1979، ص68.

(2) القشيري (عبد الكريم)، نحو القلوب الصغير، قدم له وحققه وعلق عليه أحمد علم الدين الجندي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، دط، 1979، ص08

(3) ابن خلدون، المقدمة، ص449، الشاطبي، الاعتصام، 12/1، محمد مفتاح، المشروع النقدي، ص07، نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل،ص 76، صلاح عبد الصبور، مسرحية مأساة الحلاج، ص06.

(4) القشيري، نحو القلوب الصغير، مرجع سابق، ص09.

(5) ينظر: الزوبي (ممدوح)، معجم الصوفية، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع،ط1، 2004، ص03.

(6) ينظر: القشيري (عبد الكريم): نحو القلوب الصغير، قدم له وعلق عليه: أحمد علم الدين الجندي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، دط، 1977م، ص441.

(7) نفسه، ص441.

(8) نفسه، ص442.

(9) نفسه، 148.

(10) ينظر ابن تيمية: مجموعة فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب:عبد الرحمن بن محمد بن القاسم، كتاب التصوف، مكتبة المعارف، الرباط، دط، دت، ص18.

(11) ينظر القشيري: ص150.

(12) ينظر: القشيري (الإمام عبد الكريم): نحو القلوب الصغير، قدم له وحققه وعلق عليه أحمد علم الدين الجندي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، (دط)، سنة 1977، ص74.

(13) أبو زيد (نصر حامد)، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط7، سنة 2005، ص106.

(14) أسامة (غالي)، الرمز والفراغ عند العراقي أديب كمال الدين، موقع القدس العربي، www.alquds.uk/?p=215932، 07 نوفمبر 2017.

(15) ينظر القشيري (عبد الكريم) ونحو القلوب الصغيرة، قدم له وحققه وعلق عليه أحمد علم الدين الجندي، الدار العربية للكتاب ليبيا، تونس، (دط)، 1977، ص212،213.

(16) ينظر مريم حمزة: غموض الشعر ومصاعب التلقي، مؤسسة الرحاب الحديثة للنشر، دط، بيروت، لبنان، 2011، ص136.

(17) أبو العلا العفيفي: مقدمة فصوص الحكم لابن عربي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط، 1980، ص18.

(18) نفسه، ص19.

(19) ينظر رضوان الصادق الوهابي، الخطاب الشعري والصوفي والتأويل، رواية للفن والثقافة، الرباط، المغرب، ط1، 2007، ص195.

(20) ينظر أبو زيد (نصر حامد)، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص53،54.

(21) ينظر الإمام عبد الكريم القشيري، مرجع سابق، ص68،69،70،71.

(22) ينظر نفسه، ص72،73.

(23) نفسه، ص73،75.

(24) طه عبد الله عفيفي: مائة وصية من وصايا الرسول –صلى الله عليه وسلم– ، الوصية الواحدة والثلاثون، ص59.

(25) القرطبي (أبو عبد الله محمد الأنصاري)، الجامع لأحكام القرآن، ط2، (دت)، 314/13.

(26) ينظر أبو زيد (نصر حامد)، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص100.

(27) القشيري، الرسالة القشيرية، ط1957 وطبعات أخرى، تحقيق عبد الحليم محمود وزميله، 98/1.

(28) ينظر الصابوني (محمد علي)، صفوة التفاسير، المكتب الثقافي، الأزهر، القاهرة، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، ط9، (دت)، 576،577/2.