الوعي المبكر بمفهوم الفضاء عند المتصوفة

من النفري الى ابن عربي

أ.عطاء الله كريبع
بإشراف الدكتور وذناني بوداود
ــ قسم اللغة والأدب العربي ــ
جامعة عمار ثليجي ــ الأغواط (الجزائر)

الملخص:

في كتابات النفري هناك نزوع إلى تفضية اللغة، فاللغة عنده تشتغل على حساب مسميات الفضاء، وهناك وعي مبكر لديه بهيمنة الفضاء ودخوله تراكيب اللغة والعوالم. ويمكن رصد اشتغال الفضاء عنده في ثلاثة مستويات: يمثل المستوى الأول تعريف الفضاء تعريفا يقارب في دلالته التعاريف المعاصرة، بينما يشكل المستوى الثاني حضور المسميات الفضائية في لغته، فهي لغة فضائية بامتياز، أما المستوى الثالث فتتجلى فيه هيمنة الفضاء بصوره المتنوعة على كتاباته، مما يجعلها بحق كتابة ذات احتفاء كبير بعنصر الفضاء. وفي هذا المقال نرصد المستوى الأول عنده، وعند بعض المتصوفة الآخرين لتوسيع مجال المقارنة.

Résumé :

Dans cet article nous voulons toucher de près l'espace en ces déploiements vastes dans les textes du grands soufie Mohamed ibn Abd eldjabar enneffari. Mais Le paradoxe consiste dans l'espace que nous voulons traiter, c'est que cet espace n'est pas un espace sensible, puis qu'il 'est un espace qui dépasse l'horizon sensible et qui nous donne la possibilité de pénétrer dans un espace merveilleux a travers le langage mystérieux des soufies. Le langage des textes d'enneffari est un langage qui ovationne de l'espace par excellence. Nous voulons par ailleurs, faire une comparaison entre ces textes et les textes d'autre soufis, telle que Muhyi eddine ibn arabi afin d'approfondir le domaine de la comparaison.

Abstract:

In this article we want to touch closely the space these large deployments in the texts of the great Sufi Muhammad ibn Abd eldjabar enneffari. But the paradox lies in the space that we want to treat is that this space is not a sensitive area, and it is a space that goes beyond the visible horizon and gives us the opportunity to enter a wonderful space through the mysterious language of the Sufi. The texts of enneffari language is a language that ovation space par excellence. We want to also make a comparison between these texts and other Sufi texts such as Ibn Arabi Muhyi eddine to deepen the field of comparison.

الفضاء الصوفي :

من المسلم به أن الفضاءات الواقعية المرجعية تنتظمها الاختراقات الإنسانية انتظاما متبادلا محسوسا، لكن ذلك ليس التمظهر الوحيد للفضاء ، بل إن كثيرا من التمظهرات ارتقت (بمفهوم الفضاء إلى مستوى التجريد العقلي ، إلى ما يجعل نسبة الفضاء إلى العقل كنسبة العقل إلى الحس هو ما قد يجعل القول مثيرا للاستغراب كأن نقول بأن الفضاء ليس سوى إطار روحي تتشكل فيه الظواهر الاستعارية التي تتوزعها والأسماء الواصفات)[1]، بمعنى أنها تجاوزت المرجعية الحسية للفضاء إلى فضاءات روحية تؤثثها التجريدات وتخترقها الأفكار (إن الفضاء لا يرى بالعين وحسب ، وإنما هو وسط محمل بالقيم التي لا شأن لها بذكر الأشكال والألوان) [2] هذا الشكل من الفضاء هو نمط تجريدي تؤثثه الأفكار والقيم أكثر مما تؤثثه الأشياء، والفضاء الصوفي أحد هذه الفضاءات التجريدية بامتياز.

وعندما نطرق الفضاء الصوفي نجد أنفسنا أمام مفارقات كبيرة ومثيرة، أمام فضاء له خصوصيته التي تصل إلى حد التقابل مع الفضاءات الحسية الأخرى ، فالتصوف فضاء خاص بامتياز يقع على طرف النقيض مع أكثر مفاهيم الفضاءات الأخرى نظرا لطبيعة التجربة الصوفية التي تتخذ من الذوق والحدس والرياضة وسيلتها إلى الوصول والمعرفة وهي بذلك تلغي مواصفات العالم الحسي ولا ترى في الفضاءات الحسية سوى مجرد وهم وظل لحقائق أسمى على أكثر تقدير.

ولما كانت الحواس هي المحدد الممتاز للفضاءات الحسية ،كانت هذه الأخيرة فضاءات مادية يقع عليها التحديد والتوصيف والضبط والحصر، و بالتالي التسليم المنطقي بموضوعيتها ،أما إذا تجاوز الصوفي في تجربته الذاتية ، التي تتخذ الذوق مركبا تجوس خلاله فضاءات تجريدية وجدانية لا نهائية ، لا تتعامل بمعايير الحواس بل تلغيها نهائيا ، فسنجد أنفسنا أمام فضاءات لا حسية ولا منطقية ولا عقلية ، وقصارى ما يقال عنها أنها فضاءات تجريدية تنحسر أو تندرج حسب خصوصية كل تجربة ومقدار خصوبتها ، وبالتالي نجد أنفسنا أمام فضاء كامل التجريد تؤثثه وتملأه قيم ومضامين كاملة التجريد تنتفي عنها صفة الأشياء ،إذ لا أشياء بل معاني وإشارات. ولهذا فنحن لا نطمع أن نصادف فضاءات حسية إلا بالمقدار الذي يخدم هذه القيم والمعاني.

ولقد كان من الصعب علينا تحديد هذه الفضاءات لأن الأدب الصوفي محدود التداول وأكثر ما لفت الانتباه هو مستويات الرمز في هذا الأدب دون باقي المستويات التنظيرية والزمنية والمكانية. ونحن إنما اعتمدنا على كتب التراث الصوفي محاولين مقاربة النص الصوفي و استجلاء مكون الفضاء وتفرعاته على مستوى التنظير وعلى مستوى الإبداع الشعري والنثري ، وبعد الدرس وجدنا أنفسنا أمام إشكالية الفضاء على مستوى الكتب الصوفية ذات الصبغة الفلسفية التي حاولت التنظير للتصوف ،واتخذت صبغة الكتب الموسوعية كفتوحات ابن عربي ، و تلمسنا هذه الإشكالية على مستوى القصص الصوفي بتنوعاته المتراوحة بين القصص الواقعي الذي كان يقع بين الصوفي والصوفي ،أو بين الصوفي ومريديه ، كما نجد ذلك كثيرا في الرسالة القشيرية وشرح ابن عباد على الحكم العطائية والتعرف للكلاباذي أو القصص الرمزي على ألسنة الحيوانات كرسالة الطير لأبي حامد الغزالي ومنطق الطير لفريد الدين العطار ،أو ذلك النوع من القصص المعروف بالمواقعات والذي كان ابن عربي فارس ميدانه و أورد منه الكثير في كتابه مسامرات الأبرار.

نهاية بقصص المنامات التي امتلأت بها ثنايا كتب المتصوفة وأكبر مجلى لها هو كتاب منامات الوهراني ، وتقودنا المتابعة في الأخير إلى النص الإبداعي الشعري والنثري باعتبارهما الناتج المقابل للتنظير وذروة ما أبدعته التجربة الصوفية مع ملاحظة أن الميدان الشعري كان المستولي على ساحة الإبداع وجاء النثر في الدرجة الثانية على مستوى الكم وإن ضارع الشعر على مستوى الإبداع.

أما الفضاء في أدبيات المتصوفة فأكثر ما يرد تحت أسماء المكان ، الخلاء ، الأين. وابن عربي في الفتوحات المكية يسميه الخلاء ، ويرى الخلاء هذا الفراغ الأزلي الذي تأثث فيما بعد بعناصر العالم ، فهو بذلك أوسع مدلولا من المكان المحدود المحصور ، بل هو مجموع كل الأمكنة مقاربا في ذلك مفهوم الفضاء لدى النقاد من مفهوم المكان لدى الفلاسفة.

يقول ابن عربي في بعض منظوماته: [3]

أصل الزمان إذا أنصفت من أزل فحكمه أزلي وهو محكوم

مثل الخلاء امتداد ما له طرف في غير جسم بوهم فيه تجسيم

الامتداد قال به الفلاسفة فهو امتداد لا نهائي غير متحيز يقع تحديده بالوهم تملأه الأجسام والأشياء وهي التي بوجودها يأخذ معناه.

ويرى أن الخلاء (املأه العالم فأول شيء ملأه الهباء وهو جوهر مظلم ملأه الخلاء بذاته ثم تجلى له الحق باسمه النور فانصبغ به ذلك الجوهر وزال عنه حكم الظلمة وهو العدم ،فاتصف بالوجود....)[4]

فالأصل الظلمة ، هذه الظلمة تجلى لها نور الله فاكتسبت النورانية والتي استضاءت بها عناصر هذا الفضاء ، فالنور هو المؤثث الممتاز الذي تدين له الأشياء بوجودها. وهذا النور الإلهي تغلغل في كل جزء حتى امتلأت منه الفضاءات الدنيوية بحيث انتفى الخلاء ، (الفراغ) وأصبح في حكم المحال ، إذ نور الله لا يخلو منه فضاء ، يقول[5] :

إذا لم ير الإنسان غير الإله لدى كل عين فالخلاء محال

وهذا التعريف له رافدان فلسفيان مهمان ، أولهما تعريف المكان لدى الفلاسفة اليونان ، كأرسطو ، وأفلاطون فقد قالا بأن المكان ذو امتداد ليس هيولى ولا صورة فهو غير مجسم ، و بالتالي فهو لا متناهي يوصف بالقدم والأزلية وعدم الفناء ، لأنه لا يمكن إلغاؤه فهو دائم الوجود. [6]

أما الرافد الثاني فتمثل في الفلسفة الاشراقية الفارسية التي ترى النور الأول مصدر الموجودات ، وجاء الشيعة فحصروا النور في آل البيت ، وجاء بعدهم في القرن السادس شهاب الدين السهروردي وأعاد الاعتبار لفلسفة الاشراقيين وقد عاصر ابن عربي [7] ، وقتل قبله ، ولا بد أن ابن عربي تأثر ببعض هذه الأفكار التي كانت تخدم منحى التصوف عموما ، وإن كنا نعتقد أن المتصوفة الأوائل قد قالوا بمثل قول ابن عربي ومعنى ذلك أن تأثرهم كان مباشرا عن هذه الفلسفة الفارسية نظرا لكون أكثر المتصوفة الكبار من بلاد فارس ، أو يكون تأثرهم جاء عن طريق الشيعة الذين أرسوا هذا النوع من الفلسفة في بلاد المغرب بشكل واسع أيام الدولة الفاطمية ، أو أن التصوف تعرض لتأثير كلا الفلسفتين لكن الأصل يبقى فارسيا.

غير أننا لا نجد عند ابن عربي أكثر من ذلك ، فهو يرى الخلاء غير مرادف للمكان فالمكان جزئي و نسبي محدود مدرك أما الخلاء فهو مطلق لا نهائي يحتوي جميع الأمكنة وهو نفس القول الذي أخذ به نيوتن في كتابه " المبادئ " [8] ، غير أن التأصيل الصوفي نصادفه لدى فيلسوف صوفي كبير هو محمد بن عبد الجبار النِّفَّرِي الذي حدد الفرق بين المكان والفضاء ، وسمى الفضاء فضاء عن وعي كبير بالفرق الحاصل بين المصطلحين ، يقول النِّفَّرِي : " أوقفني في القيومية وقال لي: سبقت إلى الجزئيات فبي تجزأت لا بالحد ، وسبقت إلى الحد فبي تحدد لا بالمكان ، وسبقت إلى المكان فبي تمكن لا بالمسافة وسبقت إلى المسافة فبي سابقت لا بالفضاء وسبقت إلى الفضاء فبي تفضَّا لا بالهواء ، وسبقت إلى الهواء فبي كان هواء وإلى الهباء فكان هباء " [9].

ومعنى هذا أن الأصل هباء ، ومن الهباء كان الهواء والهواء فراغ يحدده الفضاء ، والمعنى العام أن الفضاء مجموع الأمكنة كما يقول النقاد. ولا نرى فرقا كبيرا بين ما قال به النِّفَّرِي وما قال به ابن عربي بعده سوى أن النِّفَّرِي

استخدم مصطلح الفضاء هذا الاستعمال الذي له ظلاله الكبيرة الآن على الدراسات النقدية ، ونحن لا نريد أن نحمل النصوص ما لا تتسع له ولا نقولها ما لم تقله ، ولا أن نطالبها بأن تتجاوز مرحلتها الزمنية لتقفز إلى القرن العشرين و الواحد و العشرين لتنظِّر لنا ، بل هي مجرد متابعات تحتمها علينا وتفرضها طبيعة البحث يمكن التوسع فيها والاستفادة منها.

فالتعريفات هذه واقعة تحت ضغط الفلسفة ووطأتها لكن الفضاء الأدبي الذي قصده لا نجد له تعريفا لكن نجد له مواصفات فهو فضاء التجربة الوجدانية الذوقية ، فضاء الرؤية التي " ما فيها مقال و لا قول ولا عبارة و لا إشارة ولا علم ولا معرفة ولا سمع ولا صمم ولا كشف ولا حجاب... وقال لي اذهب عن مسميات الحرف تذهب عن معناه ، فتذهب عنه فإذا ذهبت عنه فأنا أقرب من حبل الوريد " [10] ، فهو فضاء لا تدركه الحواس ولا العقل ولا تخبر عنه الكلمة والحرف بل هو فضاء محو من رام دخوله ترك أدوات قياسه على عتباته [11]:

وجه ما له سمت وعين ما لها طرف
ونطق ما له حرف وعلم ما له صحف
وقرب ما له أين وبعد ما له خلف

فهذا الفضاء الذي تقع فيه تجربة الصوفي قصد ليست له جهة ورؤية كاملة بدون عين ومقال مفهوم دون تعبير حرف وعلم كامل ما تضبطه صحف وقرب تنزه عن أن تحده مسافة وبعد لا تقيسه المسافة .

فالفضاء الصوفي المراد هو فضاء الحضرة الإلهية و " الواقف بحضرتي يرى المعرفة أصناما و العلم أزلاما " [12] والذي تؤهله تجربته بأن يقف بفضاء الحضرة تكون " يداه فوق متون السماء والأرض ، وفوق الجنة والنار ،لا يلتفت إلى كل هذا فأنا حسبه ، لا ترجع مراجع معرفتي إلا إلي ولا يقف علمه وخواطره إلا بين يدي "[13]. وبذلك يجد الصوفي نفسه أمام فضاءين فضاء محسوس ودنيوي هو في حقيقته حجاب عن الفضاء المجرد النوراني البهيج الذي تجد فيه النفوس سعادتها وانعتاقها ، ولذلك يكثر التحذير من هذا الفضاء الذي يحجب عن الوصول إلى فضاء الحضرة الإلهية ولذلك يقول ابن عجيبة : " الخلق في التحقيق عدم والوجود إنما هو الله الواحد الأحد ، فوجود السوى كالهباء في الهواء أو كظلال الأشخاص إن فتشته لم تجده شيئا " [14] ، لأن الوجود صفة عزيزة نادرة لا يتصف بها إلا الله ، ومن تنزيه الله ألا تشاركه المخلوقات صفة الوجود هاته ، إذا فما حقيقة هذا الكون الذي نراه ونلمسه ؟ يجيب المتصوفة بأن الكون في حقيقته كظلال " فإن ظلال الأشجار في الأنهار لا تعوق السفن عن التسيار " [15] ،فحاصل الكون حجاب متوهم لا وجود له " إذ لا موجود معه (الله) وإنما حجبك توهم موجود معه " [16] .

فالفضاء بلغة النقد المعاصر ،جرى تحييده ومحوه والتقليل من شأنه قدر الإمكان في أدبيات المتصوفة لأنه تعترض المتصوف ويحول بينه وبين وإلهه ، وكل ما يحول بين الصوفي والله يقع نفيه و محوه و الاعراض عنه.

لكننا نقع في مقابل لذلك على فضاء ذوقي كامل يرى رؤية تامة بالبصيرة النافذة هو الفضاء الحق الذي لا يعتوره النقصان ولا يدخل عليه التغير ولا تحيط به العبارة ولا تكفي لبيان كماله الإشارة ، فضاء كامل لا يدرك بحواس ناقصة ولا بعقول مكيفة لعالم ناقص ،وهذا الفضاء الذوقي يقع في مقابل الفضاء الحسي وكأننا نرى بعض ظلال نظرية أفلاطون في المثل.

ومن هذا أن المتصوفة حاولوا رفض هذا الفضاء المادي المحسوس وسعوا إلى التعبير عن فضاء آخر تجريدي تؤثثه وتملأه الأفكار وليس الأشياء وهذا ما نريد تبيانه وبسطه في هذا الجزء من البحث ، لكن طبيعة هذا المبحث تستدعي أن نستطرد لتكون الصورة أكمل وأوضح فنقول إن هذا الفضاء التجريدي جرى التعبير عنه باللغة ،لكن اللغة في عمومها وضعت لمدلولات حسية فلم تستطع بلوغ كنه هذا التجريد ، فلجأ المتصوفة إلى الإشارة فلم تغن الإشارة

فلجأوا بعد ذلك إلى الرمز ، وحملوه حمولتين من المعنى ،حمولة ظاهرية وحمولة باطنية هي المقصودة وهنا انفتح الباب واسعا عن الفضاءات الحسية كطريق مقرب للفضاءات التجريدية ،لكن هذا الانفتاح تحكم فيه الانتقاء الدقيق وروعي فيه التشابه بين عناصر الفضاءين حتى تكون الصورة أكمل وأبلغ ، بمعنى أن المتصوفة أخذوا من الفضاء الحسي ما يعين على تصور و تقريب الفضاء التجريدي واستعاروا عناصر الفضاءات الحسية ورمزوا بها إلى حقائق عناصر الفضاءات العلوية التجريدية . وبذلك انفتح الباب أمامهم واسعا وكان مادة إلهام وانسجام وخروج من مأزق التجريد الفلسفي الفج ، وأكثر ما نصادف ذلك لدى الشعراء الذين ارتقوا بالتصوف ورفرفوا في سماء العالمية ، ولذلك سيكون استشهادنا وتمثيلنا من أشعار هؤلاء الشعراء . فابن الفارض يرى هذه الحضرة من خلال عناصر صور الفضاءات الحسية [17] :

تراهُ إن غابَ عنّي كُلُّ جارحةٍ ... في كلّ مَعنى لطيفٍ رائقٍ بَهِجِ
في نغْمَةِ العودِ والنّايِ الرّخيم إذا ... تَألّفا بينَ ألحانٍ من الهَزَجِ
وفي مَسَارحِ غِزْلاَنِ الخمائلِ في ... بَرْدِ الأصائلِ والإصباحِ في البلَجِ
وفي مَساقط أنْداء الغَمامِ على ... بساط نَوْر من الأَزْهارِ مُنْتَسِجِ
وفي مساحِب أذيالِ النّسيم إذا ... أهْدى إليّ سُحَيْراً أطيَبَ الأرَجِ
وفي التِثامي ثَغْرَ الكاسِ مُرْتَشِفاً ... ريقَ المُدامة في مُسْتَنْزَهٍ فَرِجِ

ففضاء الحضرة الإلهية عناصره على غاية الكمال والبهجة فكان يراها من خلف عناصر تقربها في الكمال والبهجة من عناصر فضائنا الحسي فرأى هذه الحضرة وذكره بها نغمة العود ، وما يرسله الناي من ألحان ، وذكرته فضاءه الكامل غزلان الخمائل وقت الأصيل ووقت تبلج الأنوار، وذكره في وقت سقوط الأمطار على الخمائل إذا مر عليها النسيم فأهدى إليها أطيب الأرج ، ويذكره هذه الحضرة ساعات أنسه وسروره في مجالس اللهو والطرب ، فالشاعر يراعي التماثل والتقارب ويجعل المحسوس سبيله إلى المجرد فيضعنا أمام فضاءين متقابلين ومتناقضين لكن الأول منهما وسيلتنا إلى إدراك الثاني و تقريب صورته.

وقد جعل ابن عربي هذه الاستعارة دستوره الذي نظم عليه ديوانه " ترجمان الأشواق " فقال مقابلا الفضاء المحسوس بالفضاء القدسي العلوي الباطن [18] :

فابن عربي انتزع عناصر الفضاء الحسي انتزاعا مدروسا وراح يسقط ذلك على الفضاء التجريد لتقريبه للأذهان ، و إلا فإن اللغة عاجزة عن وصف فضاء كل ما فيه بخلاف هذا الفضاء المحسوس.

ويقول الحسين بن منصور الحلاج واصفا ذلك الفضاء التجريدي خالعا عليه صفات عناصر الفضاء المادي المحسوس [19] :

إنّي ارتَقَيتُ إلى طَودٍ بلا قَدَمٍ ... لَهُ مراق علَى غَيري مَصاعيبُ
وَخُضتُ بَحراً ولَم يَرسُب بِهِ قَدَمي ... خاضَتهُ روحي وَقَلبي مِنهُ مَرعوبُ
حَصباؤُهُ جَوهَرٌ لَم تَدنُ مِنهُ يَدٌ ... لَكَنَّهُ بِيَدِ الأَفهامِ مَنهوبُ
شَربتُ مِن مائِهِ ريّاً بِغَيرِ فم ... وَالماءُ قَد كانَ بِالأَفواهِ مَشروبُ
لِأَنَّ روحي قَديماً فيه قَد عَطِشَت ... وَالجِسمُ ما مَسَّهُ مِن قَبلُ تَركيبُ

في هذا الفضاء مرغوب تعرفه الروح قبل خلق الجسد ولذلك تظل نفوس العارفين دائمة الحنين إليه ولذلك خلع عليه أجمل ما في الفضاء الحسي ليصل به حد الكمال ، فأرضه جوهر وماؤه لا عطش بعده وهو جبل صعب المراقي نهاية في الوعورة وهو بحر لا يقهره سبَّاح ولا سفينة ،ولم يجد الصوفي لغة أكثر تجريدا أو تقريبا لاستعملها لكن ما أتيح له كانت عناصر الفضاء وأشياؤه يشكل منها معالم فضائه ،غير أن هذه الاستعارة تظل بعيدة عن استكناه ذلك الفضاء القدسي وأي محاولة لتحديد عناصر ذلك الفضاء تبدو دون طائل وفي غاية الافتضاح ،على الأقل لدى أبي الحسن الششتري الذي كان يرى عقم ذلك التمثيل [20]:

كم ذا تموُّه بالشعبين والعلم	**و الأمرُ أوضحُ من نار على علم**
وكم تعبر عن سلْع وكاظمهِ	**وعن زرود وجيران بذي سلم**
ظللْتَ تسألُ عَن نجْدٍ وأنتَ بها	**وعَنْ تهامَه هذا فِعْلُ مُتَّهم**
في الحَيّ حيّ سِوى لَيْلي فتَسألهْ	**عنها سؤالك وهم جرٌّ للعَدم**
حَدِّثْ بِما شئْتَ عَنها فَهي راضيةٌ	**بالحالَتَين معاً والصمتِ والكلم**

فالفضاء القدسي مخالف لكل فضاء لا ينفع في ستره تمويه وتشبيهه بغيره غاية في التعسف ، فهو حاضر في نفس العارف لا يسأل عنه غيره ، ويستوي في السؤال عنه الصمت والكلام ، فلا الصمت ثم يريحك ولا الكلام بنافع في تحديده.

ويستوي الشعر مع النثر الفني في الأخذ بهذه الاستعارة أو هذا التقابل لتحديد بعض معالم ذلك الفضاء غير أن المتصوفة لم يحتفوا بالنثر الفني احتفاءهم بالشعر ، فجاءه حضور هذا الجانب ضئيلا إذا ما قورن بالشعر. فالنصوص الفنية النثرية قليلة وإن وجدت كانت ذات صبغة تقريرية تعليمية وتجريدية فلسفية تقصد منها الفائدة لا الإمتاع ، لا نستثني من ذلك سوى مواقف و مخاطبات النفري وإن كانت صفة التجريد هي الغالبة عليه وسنحاول اختيار نموذج ممثل لجانب استعارة عناصر الفضاء المحسوس ولجانب التجريد أيضا يقول النفري [21] :

(أوقفني موقف النظر إلى وجهه وقال لي:

اهبط إلى كل شيء ، فهبطت ومعي نوره الذي أهبطني به فرأيت ،كل شيء ولم أر الحسن ولا القبيح ولم أر القريب ولا البعيد ولم أر المختلف ولا المؤتلف بل رأيت الحكمة الحقة ورأيت الصنعة الحقة ورأيت التدبير الحق ، ورأيت التقدير الحق ورأيت الله قدام ما رأيت ورأيت الله من وراء ما رأيت ورأيته في كل ما رأيت).

فهذا الجزء من النص في غاية التجريد لكنه لم يستطع الاستغناء عن عناصر الفضاء المحسوس الناقص ليجسد بها الفضاء القدسي الكامل الذي تستوي الرؤية عنده وتتم فلا يعود هنالك نقص أو تشويه ، وجاء استعمال عناصر الفضاء الحسي طاغيا: كالهبوط والنور ، كل شيء ، الحسن ، القبيح ، القريب ، البعيد ، المختلف ، المؤتلف ، قدام ، وراء .... فالنص رغم صغره يزدحم بعناصر الأشياء المحددة للفضاء وإن كان الجانب الفني شبه معدوم وغير بارز بروزه لدى الشعراء ،لأن المتصوفة اتخذوا النثر وسيلتهم إلى التنظير وجعلوا الشعر وسيلتهم إلى التعبير والإمتاع.

الفضاء على المستوى القصصي:

للمتصوفة أنواع عدة من القصص أشرنا إليها سالفا ، وسنقصر كلامنا في هذا المبحث على ذلك النوع من القصص الرمزي الذي يحمل مفهوم القصة ومضامينها ويحمل في ثناياه هذا الجانب الفني الذي يجعله أدبا ممتازا. مستثنين أخبار المتصوفة في مجالسهم لأنها أدخل في التاريخ منها في الأدب ،وقد اخترنا قصة قصيرة لأبي حامد الغزالي وهي رسالة الطير ، وهذه القصة كانت هي النواة التي بنى عليها فريد الدين العطار منظومته الرائعة " منطق الطير " والقصة منشورة ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي 22، وملخصها أن أصناف الطير اجتمعت وزعمت أنه لا بد لها من ملك ولا يصلح لهذا الشأن إلا العنقاء التي تسكن بعض جزائر الغرب ،فصمموا على النهوض إليها والمثول بفنائها وهنا تبدأ الرحلة الشاقة التي تعترضها الجبال الشاهقة والبحار المغرقة ، وأماكن القر وأماكن الحر والصحاري ، فهلك الكثير من الطير في النهاية ووصلوا إلى عتبات العنقاء حيث السعادة التي لا سعادة بعدها. ولا تخفى طبيعة الرمز الذي تلخص رحلة الصوفي إلى الله ، الله ولا شيء سواه. وتقوم فضاءات القصة على تقاطبية نهائية وتقابل تام بين الفضائين ،الفضاء المادي المحسوس الناقص المعادي ، والفضاء التجريدي القدسي الكامل المرغوب فيه والشهود المحض فهي حجب بين العبد وربه تقف في وجهه دائما مهددة ومنذرة بأن لا حقيقة إلا هي: وتتم مثل هذه الحجب في:

الفضاء	صفاته	طبيعته	الفضاء القدسي	طبيعتها	صفاتها
المهامه الفيح الجبال الشاهقة البحار المغرقة أماكن القر أماكن الحر	الكثافة/ الحضور المحسوس/ الامتداد/ عائق ساتر مانع/ تهديد الإنسان/ عدم إمكانية تجاوزها/ عناصر ترابية جاذبية لعناصر مماثلة في الإنسان/ يدرك بالبصر(الحواس) / فضاء تحصره الجهات / رمز الشقاء	مادية	الجمال القدسي الجلال القدسي التجلي دار النعم دار الكرم دار القرب	تجريدية	تفني الرسوم فناء المبصرات الترقي العروج التنزيه إحراق كل حسي وعقلي نفي الجهة عنه رمز السعادة.

فالقصص الصوفي لا يحتفي بالفضاء المحسوس ويراه مكمن الشرور والحجاب ، ولذلك لا يسعى إلى إبرازه إلا بالمقدار القليل اللازم ،لكن رغم احتفائه بالفضاء القدسي إلا أنه لم يحتفل بإبرازه والتفصيل فيه لأن له فضاء لا تحيط به عبارة ويكفي أن تسلم بكمال هذا الفضاء فـ " الذي لا بسته تلك الحالة لا ينبغي أن يزيد على أن يقول :

وكان ما كان مما لست اذكره فظنَّ خيرا ولا تسأل عن الخبر23

وإذا تجاوزنا القصص النثري إلى القصص الشعري صادفنا عينية ابن سينا التي تكاد تأخذ القصة وابن سينا وإن كان فيلسوفا إلا أنه في هذه القصيدة مجسدا ومنحازا إلى المتصوفة بل كان صاحب منحى صوفي بارز في هذه القصيدة بالذات وكانت نبرتها الصوفية التي بلغت بها أوج الكمال الفني مما جعل أحمد شوقي يعارضها وكذا إيليا أبو ماضي وكان جبران خليل جبران كثير الذكر لها ويراها من الشعر الخالد ، يستهلها ابن سينا بقوله : 24

هبطت إليك من المحلّ الأرفع ورقاء ذات تعزّز وتمنّع
وصلت على كرهٍ إليك وربما كرهت فراقك وهي ذات تفجع

فالروح قبل سكناها هذا الجسد كانت محلقة في الفضاء القدسي الأرفع حيث السعادة الكاملة قرب ربها ، فلا بد أن هبوطها إلى الفضاء الأدنى يكون مكروها حيث تفارق الكمال إلى النقص والسعادة إلى الشقاء والانسجام إلى التنافر ،لكن بقاءها الطويل ومجاورتها للفضاء المحسوس يجعلها تألفه و لا تريد في مفارقته.

أنفت وما أنست فلما واصلت ألفت مجاورة الخراب البلقع
وأظنّها نسيت عهوداً بالحمى ومنازلا بفراقها لم تقنع
فهي لم تقنع بفراقها لفضائها الأسمى بل زادت عليه أن ألفت هذا الفضاء الخرب البلق .
حتى إذا اتصلت بهاء هبوطها في ميم مركزها بذات الأجرع
علقت بها ثاء الثقيل فأصبحت بين المعالم والطلول الخضّع

فها هي تسكن المادة الأرضية (ذات الأجرع) وتتلبس بهذا الفضاء المحسوس الذي يشغلها و ينسيها عالمها الأعلى السعيد ، لكنها أحيانا تتذكر ذلك الفضاء الأعلى فتحن إليه وتبكي لكن قوة هذا الفضاء وهذا الجسد الذي هو منه يجعل الانعتاق صعبا.

إذ عاقها الشرك الكثيف وصدّها قفص عن الأوج الفسيح المربع

فلا تملك بعد ذلك إلا معاودة الحنين والمجاهدة والمكابدة حتى تصفو النفس ويأتي الموت مخلصا لها من هذا الفضاء الموحش ومقربا لها إلى عالمها العلوي وساعتها:

سجعت وقد كشف الغطاء فأبصرت ما ليس يدرك بالعيون الهجّع

وها هي تطل على الفضاء الأول الذي لا تبصره العيون ولا تحيط بأخطاره النفوس هذا الفضاء هو الكامل والأكبر مدى وليس مثل الفضاء الموحش القصير المدى الذي كان مقام النفس فيه أشبه بلمعان البرق في قصره.

ونجد أنفسنا هنا بين فضاءين يمكن ترسيمها كما يأتي:

الفضاء الأدنى	صفاته	إدراكه	الفضاء الأعلى	صفاته	إدراكه
الخراب البلقع ذات الأجرع الطلول الخضع الدمن الشرك الكثيف محالفة الترب	النقص وعدم التمام الثقل الاندثار الفناء الخداع الكثافة	بالحواس والعقل و المعرفة ناقصة والجهل بأكثر الأمور	المحل الأرفع الحمى الأوج الفسيح المربع الفضاء الأوسع	السمو الكمال اللانهائية تتابع الفيوضات عالمة بكل شيء	الموت الاختياري تصفية النفس والمشاهدة الموت الاضطراري التخلص القسري

وعلى العموم فالفضاء الصوفي يطرح أمامنا فضاءين دائما:

فضاء حسيا: ينتقي منه الصوفي أكمل ما فيه ليعبر عن الفضاءات العلوية ويقربها : كالأنوار والأطيار والنغمات والألوان الزاهية ، أو ينتقي أسوأ ما فيه ليقوم بعملية تحييده وإلغائه فيأخذ: الشرك، الظلمة ، الفساد ، الاندثار الصحاري ، البحار المخيفة ، ليضعنا أمام فضاء ناقص غير تام لا يستأهل الوقوف معه.

فضاء تجريدي تقوم العبارات والمعاني بتأثيثه لكن القصور والتعب يلازمان كل مخيلة تهدف إلى تحديد وتعيينه فهو تجريد في تجريد وهو الذي نسعى إلى التعريف به وتقريبه إذ هو المنسجم مع النهج الفلسفي للتصوف .

وأول مواصفات هذا الفضاء أنه يتفلت من خاصيتي الزمان والمكان اللتين يخضع لهما الفضاء الحسي:

و كنت من الزمان بلا زمان و كنت من المكان بلا مكان 25
وهو فضاء يستعصي عن الأينية أو بمعنى آخر تنتفي عن الجهة
بأي نواحي الأرض أبغي وصالكم وأنتم ملوك ما لقاصدكم نحو 26

أي ليس للسائرين جهة يتجه إليها لأن السائر لا يغادر نفسه و محل التجربة النفس والسير إلى فضاء الحضرة يبدأ بالنفس.

" قال لي ربي : سر إلي وأنا دليلك .. فسرت ... فرأيت نفسي فقال لي: جزها إليَّ ...فسرت فرأيت عقلي .. فقال لي : جزه إليَّ ... فجزت فقال لي : جزت الخطر ، فرأيت الملك كله رؤية واحدة فقال لي جزه وجز ما فيه ، فجزته فرأيت الحكمة ففتحت لي عن بابها ففتح لي بابها عن أبوابها ففتحت لي أبوابها عن خزائنها ففتحت لي خزائنها عن كنوزها فجاءني العقل والنفس والعلم والمعرفة كلهم متزاحمين فقال لي ربي : جزها عابرا أنت عابر كل شيء .. سر إليَّ فما هي بيتك ولا أنت من سواكن بيوتها ، فسرت فرأيت العابرين .. فقال لي ربي : كل عابر معه جهته التي إليها يتوجه ، فجزت فرأيت كل شيء وعلى وجه كل شيء معنى كل شيء ... " 27

فنحن أمام فضاء مكوناته النفس والعقل والمعرفة والملك والملكوت والحكمة وكل المقامات التي يصل إليها السائرون ولكل مجاهد مقامه ،وما نتوهمه وسيلتنا إلى استكناه هذا الفضاء من علم ومعرفة هو العدو الذي يجب أن نتخلص منه عند دخول عتبات هذا الفضاء:

" أوقفني في النفس فرأيت الملك والملكوت كله أبنيتها وقصورها ورأيت العلم كله والمعرفة كلها والعقل بهيلمانه خدمها والأسماء والحروف جنودها وأعوانها ، وقال لي ربي هي عدوك فلا تحاورها".28

لأن الأسماء والحروف أطراف مادية تشوه الحقائق العلوية وبالتالي تبقى غير مؤهلة لدخول ووصف الفضاء القدسي وإن قطعت مراحل كبيرة في السير إليه ،وغاية ما نستطيع قوله أن الفضاء الصوفي تجريدي بامتياز تحضر في تأثيثه عناصر تجريدية كالنفس والمعرفة . وهذا ما يزيد الامر تعقيدا وثراء ويجعل من مقاربة هذه الفضاءات عتبة معينة في سبيل بناء تصور اكثر تكاملا عن المنظومة الصوفية .

المراجع :

1 ــ حسن نجمي : شعرية الفضاء السردي . المركز الثقافي العربي . المغرب . ط1 2000. ،ص 33 ،34.
2 ــ عبد الرحيم حزل : الفضاء الروائي ، افريقيا الشرق، المغرب، 2002 ص 57.
3 ــ ابن عربي: الفتوحات المكية ، دار صادر، بيروت، لبنان، ج 1 ،ص 291.
4 ــ المرجع السابق : ج 2 ، ص 150 .
5 ــ المرجع نفسه : ج 2 ، ص 152 .
6 ــ عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة ،ج 2 ،ص 461.
7 ــ هنري دي كوربان: تاريخ الفلسفة الاسلامية : منشورات عويدات بيروت ط 3 ، 1983 ص 86 ،303 .
8 ــ عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة ، ج 2 ص 162.
9 ــ النفري :المواقف والمخاطبات تحقيق : مصطفى محمود ، دار العودة بيروت ص 107.
10 ــ المرجع السابق ، ص 110.
11 ــ المرجع نفسه ، ص 118.
12 ــ المرجع نفسه ، ص 70 .
13 ــ النِّفَّرِي : المواقف و المخاطبات ص 57 .
14 ــ ابن عجيبة : أيقاظ الهمم في شرح الحكم دار الفكر بيروت ص 234 .
15 ــ ابن عطاء الله السكندري :لطائف المنن :تحقيق عبد الرحمن العك . دار البشائر سورا 1992 ص 214 ، 215 .
16 ــ المرجع السابق : ص 215 .
17 ــ ابن الفارض : الديوان . تحقيق عطوي ط 2 دار صعب بيروت ، ص 123 .
18 ــ ابن عربي: ذخائــر الأعــلاق: شرح ترجمان الأشواق .تحقيق عمران المنصور ط 1 دار الكتب العلمية بيروت 200 ص 10.
19 ــ الحلاج : الديوان تحقيق ما سينيوس باريس 1955 ، ص 16 .
20 ــ الششتري : الديوان ، ص 65 .
21 ــ النفري : المواقف والمخاطبات : ص 100 .
22 ــ أبو حامد الغزالي : رسائل الإمام الغزالي، ط 1 دار الفكر للطباعة ، بيروت 2003 :ص 293.
23 ــ الغزالي : المنقذ من الضلال ، دار الكتاب اللبناني بيروت ط2 1985 ص ، 128 .
24 ــ زكي نجيب محمود : قشور و لباب ،دار الشروق بيروت 1981 ، ص 197.
25 ــ الششتري : الديوان ، ص 78 .
26 ــ الغزالي ، رسائل الغزالي ، ص 293 .
27 ــ النفري : المواقف والمخاطبات ، ص 80- 81 .
28 ــ النفري " المواقف والمخاطبات ، ص 98.