الهويّة والخطاب الشّعري الصّوفي الأندلسي " شعر ابن عربي والشّشتري نموذجا"

Identity and Andalusian Sufi poetic discourse

***دريس مسيكة**

مخبر الدّراسات الأدبيّة والنّقديّة المعاصرة، جامعة تيسمسيلت، (الجزائر)، driss.messika@cuniv-tissemsilt.dz

د: قردان ميلود

مخبر الدّراسات الأدبيّة والنّقديّة المعاصرة، جامعة تيسمسيلت، (الجزائر)، Mouloudrdwane@hotmail.com

تاريخ الاستلام: 2022/11/27 تاريخ القبول: 2023/06/13 تاريخ النشر: 2023/12/17

ملخّص: سعت الدّراسة لمقاربة الخطاب الشّعري الصّوفي الأندلسي، فأخذت بعض النّماذج الشّعريّة لابن عربي والشّشتري كأنموذج، إذ تهدف إلى تجْلية تمظهرات الهويّة الأندلسيّة فيها، وحاولت الدّراسة الإشارة إلى بعض المفاهيم؛ كالهوية والانا والآخر ونقلها من حقل الفلسفة وإسقاطها على المنجز الشّعري الصّوفي.

ومن أهم النّتائج التي وصلت إليها هذه الدّراسة أنّه لا يمكن الفصل في هويّة خطاب شعري ما، بنسبته إلى هويّة منتجه، أو نسبته إلى مكان إنتاجه، إلاّ إذا كان هناك تماهٍ بين الأنا المنتجة والخطاب المنتج وبيئة الإنتاج، متمثّلة في الأنا الجماعيّة لمنتج الخطاب. وأنّ الخطاب الصّوفي الأندلسي تشابه مع صنوه المشرقي، حين ننظر إليه في ظاهره معبّرا عن الذّات الإنسانيّة، بمخيّلته الحسيّة، أمّا الخطاب الصّوفي الأندلسي متمثّلا في أشعار ابن عربي والشّشتري، قد حقّق غيريّته وأوضح هويّته الأندلسيّة من خلال استناده لمخيّلته الذّوقية العرفانيّة والمرجعيّة الثّقافيّة والاجتماعيّة

كلمات مفتاحية: الهوية؛ الخطاب الشّعري الصّوفي؛ الأندلس؛ الأنا والآخر.

Abstract: This study sought to approach Andalusian mystical poetic discourse, Ibn Arabi' and Al-Shashtari as poetic models. It aims to examine the Andalusian identity in it. Before that, the study refers to certain concepts such as identity, ego and the other; and their appearance in this discourse. One of the study findings is that the identity of some poetic discourse cannot be determined unless there is fusion between the productive ego, discourse and the production environment which is represented in the collective ego of the writer. the Andalusian Mystic discourse is explicitly similar to its eastern genus expressing the human ego, with its sensory imagination. This discourse has clarified its Andalusian identity by relying on its tasteful imagination and cultural and social reference.

Keywords: : Identity, Poetic Mystic Discourse, Andalusia, Ego and the Other

***المؤلف المرسل**: دريس مسيكة، **الإيميل**: **driss.messika@cuniv-tissemsilt.dz**

1. مقدّمة:

أنتج الأندلسيون إرثا أدبيّا راقيا، عبّروا به عن أحوالهم ووصفوا فيه أوضاعهم فجاء مفصحا عن ذواتهم، عاكسا لتجاربهم الإنسانية، ونظرتهم للحياة والوجود، وهذا الأدب بمختلف فنونه وأنواعه نتاج تفاعل بين اللّغة والمكان والزّمان والإنسان، ونجد في هذا الإرث أنّ الشعر أكثر إيضاحا وإفصاحا لهذا التّفاعل، إلّا أنّ الإنسان يتمايز من مكان لآخر، وبين زمان وآخر؛ في كلّ مرة يحمل هويّة معينة، فالخطاب الشّعري الأندلسي هو تفاعل بين الإنسان الذي تحدّث باللّسان العربي وعاش في شبه الجزيرة الأيبيرية، بعيدا عن موطن اللّسان العربي الأصلي في شبه الجزيرة العربية، ونميّز من الخطاب الشّعري الأندلسي الخطاب الشّعري الصّوفي كونه خطابا ذهب فيه منتجه إلى "العالم الرّوحي ومعه من عالم المادّة أدوات وأخيلة هي عدّته في تصوير عالمه الجديد "[1]، فهذا الخطاب الذي اختصّ عن غيره من الخطابات الشّعريّة بكونه خطابا تنازل عن سلطته – في بعض الأحيان – المستمدة

من "الأيديولوجيّة التي يمارسها على متداوليه" [2] التي لا تتجلّى من خلال لغته الظّاهرة، فخصوصيته كمكوّن خطابي[3] تخضع لثنائية: التّجلي /التّخفي، وفقا لثنائية: لغة الظّاهر/لغة الباطن، لكنه حتما يعكس هويّة معينة.

في ظلّ هذه الإثنيّة المقامية التي تكتنف الخطاب الشّعري الصّوفي، نجد أنّ مشكلة رئيسة تبعث روح البحث، متمثلة في التّساؤل التالي:

هل تجلّت الهوية الأندلسيّة في خطابها الشّعري الصّوفي؟ وكيف كان هذا التجلي؟

من أجل التّأسيس لطريق ممنهج ننشد فيه الوصول إلى حل هذه الإشكالية الرّئيسة، وجب علينا أولا الإجابة عن عدّة تساؤلات أهمّها: ما الهويّة؟ وما مكوّن الهويّة؟

اتّبعنا في هذه الدّراسة المنهج الوصفي التّحليلي، يتخلّله بعض الدّيالكتيك لنخرج منه ببعض المفاهيم التي تستند عليها الدّراسة، نأخذ بعض النّماذج الشّعرية الصّوفية من الأندلس، نحاول ملاحقة مكامن غيريّتها قبالة الأخر المتمثّل في الخطاب الشّعري الصّوفي في المشرق.

2. الإطار المفاهيمي: قبل الخوض في هذه الدّراسة وجب علينا التّأسيس لعدة مفاهيم، ومحاولة النّأي بها عن اللّبس، لنمضي في قراءتنا لبعض النّماذج الشّعرية بحثا عن تجلّيات الهويّة الأندلسيّة فيه، بحسب ما نؤسّس له من مفاهيم فيكون التّحليل مبررا، ومبتعدا عن الغموض الذي قد يكتنف بعض المفاهيم في استعمالها خلال هذه الدّراسة.

1.2 مــا الهوية؟

الهوية مصطلح فلسفي، اختلف في تعريفه الكثيرون فالجرجاني عرّفه بأنّه:" الأمر المتعقل من حيث امتيازه من الأغيار"[4] يشير الجرجاني في تعريفه هذا نجد أنّ الهويّة هي تلك المميّزات التي تميّز الشّيء عن غيره، ويعرّف الفارابي الهويّة بقوله: " هوية الشيء بينيته وتشخّصه وخصوصيته، ووجوده المتفّرد به، الذي لا يقع فيه إشراك" [5] ونجد أنّ الفارابي أضاف للهوية إلى جانب أنّها ميزة تميز الشّيء عن غيره، كونها إثبات وجوديته المتفرّدة عن غيره، وهناك من قال إنّها فوق كلّ تعريف " لأنّ كلّ تعريف هويّة بحدّ ذاته، فهو يتمتّع بدرجة عالية من التّجريد والعموميّة، تفوق المفاهيم الأخرى المجانسة والمقابلة له، ومع ذلك كلّه وعلى الرّغم من الغموض الذي يلّف مفهوم الهوية ويحيط به، يمتلك هذا المفهوم طاقة كشفيّة لفهم العالم بما يشتمل عليه من كينونات الأنا والآخر" [6] فقد فرضت نفسها كمصطلح فلسفي يدّل على ماهية الشّيء نفسه، وهذا يفيد أنّ معنى الهويّة في الاصطلاح الفلسفي العربي قد استقر ليدل على ماهية الشّيء هو، بوصفه وجودا منفردا متميّزا عن غيره .

وتُستعمل مُفردة **هوية** في الأدبيات المعاصرة لأداء معنى اللّفظة اللاّتينيّة **Identiy**، التي تعبّر عن خاصيّة مطابقة الشّيء لنفسه أو الاشتراك مع شيء آخر بالصّفات والخصائص عينها"[7].

أمّا الفرنسي أليكس ميكشللي فيعرفها على أنّها "منظومة متكاملة من المعطيات المادّية والنّفسية والمعنويّة والاجتماعيّة، تنطوي على نسق من عمليات التّكامل المعرفي، وتتميّز بوحدتها التي تتجسّد في الرّوح الدّاخليّة التي تنطوي على خاصّية

الإحساس بالهوية والشّعور بها "[8]، فمفهوم الهويّة يتميّز بطابع شمولي، كما يشكّل الانتماء عنصرا من عناصر الهوية، فالهوية تتكوّن من شبكة من الانتماءات والمعايير .

فمفهوم الهويّة متعلّق بالماهية (الطّبيعة، المكوّنات، الخصائص)، ومن ثمّ فهي تعتبر حدّا، كون الحد في الفلسفة الكلام الكاشف عن معنى المحدود وحقيقته.

ونخلص إلى ما خلص إليه أحمد منّور في مناقشته لمفهوم الهوية، فهي الكون المميّز الذي تجتمع فيها عدة أبعاد (الصّفات المادّية والنّفسيّة، البيئة، طبيعة المجتمع، الثّقافة..... الخ) [9] متّصلة ومتفاعلة مع بعضها البعض؛ فهي " ذلك الطّابع العام المميّز والثّابت نسبيا، المكوّن من مجموع صفات الفرد الجسمية والنّفسيّة المتكاملة، في انتظام وديناميكيّة، والمتكيّفة مع البيئة الاجتماعيّة التي يعيش فيها الفرد ويتبادل التّأثير والتّأثّر"[10] .

2.2 ما مكوّنات الهويّة؟

تعتبر الهويّة مكوّنا مختلطا بين المادّي والمعنوي، إذ نجد أنّها " كينونة ومعطى تاريخي وحضاري للشّعوب، ترتكز على الدّين والتّراث والتّاريخ وتعتبر اللّغة كذلك رمزا من رموز الهويّة "[11]، غير أنّ تحديد هوية مجتمع أو جماعة أو فرد يقتضي العودة إلى جملة من العناصر التي صنفها أليكس ميكشللي في كتابه المعنون بـ: الهوية وهي : [مادية، تاريخية، ثقافية، نفسية، اجتماعيّة] [12]

هذه العناصر حينما نريد إسقاطها على أدب معيّن ونحدد هويته وجب علينا الوقوف عند تساؤلات مهمة، هل يمكن القول بأننا قد وضعنا اليد على المطلوب في تحديد هوية الخطاب أو هوية منتجه من خلال تحديد الانتماء؟ عن أي هوية نبحث داخل الخطاب الأدبي؟ هل نبحث عن هوية منتجه؟ أم نحن بصدد البحث عن هوية الخطاب في حد ذاته؟ وما العلاقة بين هوية الخطاب وهوية منتجه؟

نحاول الخوض في هذا الدّيالكتيك الذي يرسم لنا خارطة طريق لهذه الدّراسة، فمحل دراستنا هذه هو الخطاب الشّعري الصّوفي في بعده الميديولوجي؛ حيث أنّه "لا يمكننا أن نفصل الخطاب عن الظروف المادّية والمؤسّساتية له" [13]، فالخطاب محل دراستنا هو خطاب شعري متمثّل في الخطاب الشّعري الصّوفي الاندلسي، موصوف بانه صوفي، إذ تعتريه خصوصية تنأى به عن الخطابات الشعرية الأخرى، كونه يستعمل لغة خاصة تعبر عن مقصديات ومرامي تختلف عما هو مألوف في الخطاب الشّعري غير الصّوفي، فما تعوّدناه في هذا الأخير أنّه ينشد كل ما يتعلّق بالإنسان ومحيطه الطّبيعي والاجتماعي، أمّا الخطاب الشّعري الصّوفي فيخوض في حقائق أخرى مرتبطة بالذّات الإلهيّة وعلاقتها بالذّات البشريّة وما بينهما من علائق، بنظرة مختلفة لهذه العوالم الميتافيزيقيّة، والتّخييل فيه يعتمد على مصادر معرفيّة متعاليّة، واستراتيجيّة تشكّله تستند إلى الرّمز والخيال والتّأويل مبتعدة عن الوصف والتّصوير.

إنّ الانتماء لقطر معيّن أو جماعة فكريّة أو سياسيّة أو دينيّة، قد يحدّد لنا الاختلاف مع الآخر غير المنتمي لذلك، وبذلك نجد أنّنا حينما نحدد انتماء الخطاب الأدبي أو منتجه فقد يتحقّق بذلك تحديد هويته الجماعية، وهذا استنادا على ما خلص إليه علي أسعد وطفة من خلال مناقشته لإشكالية الهوية والانتماء بقوله:" يشكّل الانتماء جذر الهوية الاجتماعيّة

وعصب الكينونة الاجتماعيّة، فالانتماء هو إجابة عن سؤال الهويّة في صيغة: من نحن؟ "[14] لكنّنا بهذا إذا اعتمدنا على الانتماء نجد أنّنا قد وقعنا في ورطة تنازع الأقطار حيث أنّ الخطاب محلّ الدّراسة ومنتجيه قد تنازعتهم الأقطار، فمنتجو الخطاب من خلال مكان مولدهم ونشأتهم أندلسيّين، هذا ما يجعل الانتساب انتماءً أندلسيًّا، لكنّنا بالمقابل نجد أنّ هذه الشّخصيات قد تنازعتها كتب التراجم والسّير، وكلّ منهم يحاول نسبته إلى انتماء معيّن، خلال حلّهم وترحالهم، فنجد من ينسبهم إلى المغرب، وهناك من يحسب هذه الشّخصيات على المشرق، كونهم قد حلّوا بها وعاشوا فيها ردحا من الزمن أو أنّه قد وافتهم المنيّة هناك، إلا أنّنا حين نحاول تتبّع عناصر هويته المكونة لشخصهم فإنّنا نقع في ذلك التّنازع نفسه الذي وقعت فيه كتب التّراجم والسّير؛ حيث إنّه في كلّ بلاد قد حلّوا بها قد تماهوا مع شيء من خصوصياتها، فصارت لهم انتماء، مع أنّ الأنا الفردية لكلّ منهم تفرّدت بهويتها عن غيرها إذ أن التشابه لا يعني التطابق، أما عن الأنا الجماعية التي ينتمون إليها فهي الّتي لم نستطع القبض عليها بيد تُقرّ فصل الخطاب في ذلك، عدا كونهم أندلسي المولد والمنشأ والتّكوين في بدايات حياتهم، أمّا عن الخطاب فكيف لنا أن نقرّ بانتمائه، هل ننسب هذا الانتماء لمكان إنتاجه؟، أو نعود به إلى صاحبه؟

لذلك سنتوجّه للخطاب نفسه نبحث فيه عن الهويّة، لكن عن أيّ هويّة نبحث؟ عن هوية الخطاب في حدّ ذاته أم عن هويّة منتجه؟ إنّنا إن توصّلنا إلى هوية منتج الخطاب من خلال الخطاب في حدّ ذاته وأسندنا إليه هوية الخطاب؛ خاصّة الخطاب الشّعري الأندلسي، كيف لنا أنّ نتعامل مع الخطاب الذي أُنتج خارج الدّيار الأندلسيّة؟، هل نعدّه اندلسيًّا أم نحسبه على مكان إنتاجه؟ هذا الخطاب الذي يعبّر عن الأنا المتماهية مع الذّات، غير أنّ الذّات المتمحورة حول الفكر الذي يصنع التّخييل الذي به ينتج الخطاب الأدبي، ذلك الفكر الذي يحمل ترسبات معرفية مستقاة من تجارب مرتبطة بالمكان والزّمان أو متعالية عنهما مرتبطة بالميتافيزيقا، وكذا مرجعيات مختلفة تستند إليها هذه الذّات الإنسانيّة المتأرجحة بينها، لذلك نجد أنّ جاك دريدا قد "دعا إلى تثمين فعل الكتابة بما هو الوسيلة الأنجع لضمان ترسيم الأثر الخاص بكينونة الإنسان الرّبقيّة"[15] ومن خلال هذه الكتابة التي نعدّها خطابا، وهي التي تحدّد لنا هذه الهوية، ومن هذا نرسم خارطة طريق دراستنا من خلال العلاقة بين هويّة الخطاب ومنتجه، هذه العلاقة التي تعبر عن التّشاكل حد التّماهي، وبالتّالي فإنّنا نحدّد هوية الخطاب من خلال الخطاب في حدّ ذاته متماهيا مع منتجه.

3. النّزعة الصّوفية ووجوديتها المتفرّدة المتماهية مع الأنا الأندلسيّة:

إنّ الخطاب الشّعري الصّوفي في أغلبه – كما أسلفنا – يخوض في العلاقة بين الذّات البشريّة والذّات الإلهيّة، فنجد أنّ شعر المتصوّفة قد تراوح بين التّصريح بالحب الإلهي الذي لا تلميح فيه ولا ترميز، وذلك ما نجده في قول رابعة العدويّة:

أحبك حبين حب الهـــــوى وحبا لأنك أهـــــــــل لذاك
فأما الذي هو حب الـــــهوى فشغلي بذكـــــرك عمن سواك
وأما الذي انت أهـــــــــل له فكشف للـــحجب حتى أراك

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمـد في ذا وذاك[16]

فالخطاب هنا موجه للمحبوب، ويصرّح بدواعي الحب للمحبوب الذي صنفته رابعة العدوية إلى صنفين: «حب الهوى: الله لإحسانه إليها وإنعامه عليها بحظوظ العاجلة، وحبّه لما هو أهل له: حبا لجماله وجلاله الّذي انكشف لها وهو أعلى الحبين"[17] فهذا التّعبير البسيط الواضح الجلي، وهذا ما نجده عند ابن الفارض إذ أنّه " يذكر ويخاطب من يحب"[18]، مستعملا الرّمز والتّلميح، يتّخذ من أسماء المحبوبات في الذّاكرة العربيّة معلما تدور في فلكه تخييلاته الميتافيزيقيّة، يعبر فيها عن حبه لمحبوبه، مخاطبا إيّاه، ويذهب مذهب النّزعة الإنسانيّة في الحب، فنجد الذّات البشريّة قد تماهت مع الذّات الصّوفية في خوضه عباب بحر الحب؛ من خلال خطابه الشّعري، " وهو الذي اتّخذ فيه من الذّات الإلهيّة موضوعا"[19].

ومن ذلك قوله:

جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي فأصبح لي عن كل شغل بها شغل
فنافس ببذل النفس فيها أخـــا الهوى فإن قبلتها منك يـــا حبذا البذل
فمن لم يجـــد في حب نُعم بنفـــسه ولو جاد بالدنيا إليه انتهى البخل[20]

ونجد أنّ هذا النهج في التّعبير عن الحب الإلهي لدى ابن عربي، قد أوجده في ديوانه ترجمان الأشواق يخاطب المحبوب، ومن ذلك قوله:

مرضي مـن مريضـــــة الأجفان عللاني بذكرها علّـــــــلاني
هفت الـــــورق بالرياض وناحت شجو هذا الحمام ممـّا شجاني
بأبي طفلة لـــــــعوب تهادى من بنات الـخدور بين الغـــواني
طلعت للعيـــــان شـمس فلما أفلت أشرقت بأفـــــق جناني
وأذكرا لـــي حديث هنـــد ولبنى وسُليْمى وزينب وعنـــــــان
وأندباني بشعر قـــــيس وليلى وبـــــــميّ والمبتلى غيلان[21]

وبالرغم من أنّ ابن عربي قد أردف هذا الديوان، بشرح لها بعنوان فتح الأغلاق، راح يؤول ما كان يقصده من خلال هذا الخطاب الشعري إلا انه قد أخذ ن النهج نفسه في التماهي بين الذات البشرية والذات الصوفية قبالة هذا الحب، وعلى النهج نفسه راح الششتري يعبر عن حبه الإلهي في قوله:

سهرت غراما والخـــليّون نُوَّم وكيف ينام المستهـــــام المتيم
تادمني بعد الـــــحبيب ثلاثة غرامي ووجدي والسقام المخيّم
أ أحبابنا إن كان قتلي رضاكم فها مهجتي طوعا لكم فتحكموا
أقمتم غرامي في الهوى وقعدتم وأسهرتموا جفني القريـح ونمتم[22]

ومن هنا يتراءى لنا أنّ الخطاب الشّعري الصّوفي الذي يعبّر عن النّزعة الصّوفيّة التي تُظهر الحب الإلهي، قد تشابه ما بين متصوفة المشرق ومتصوّفة المغرب، من خلال استعماله للّغة والرّمز وكذا من خلال طريقة مخاطبة المحبوب، من خلال ظاهر الخطاب أو ما يؤول إليه، وكما هو مسلّم فالتّشابه لا يعني التطابق، ولو تعمقنا في البحث والدّراسة في هذا الجانب لوجدنا فروقات، لكنّها تبقيّنا في منطقة وسطى تشمل كل من الأنا الأندلسيّة والآخر المشرقي، قد وصلنا إلى أنّ الصّوفي في المشرق

والمغرب قد هام عشقا وهياما في حب الذّات الإلهيّة، صوّره بما توحي إليه مخيلته الصوفية المتكئة على التجربة الإنسانية وكذا العرفانية، كونها " برزخ بين المحسوس والمجرد، بين الكثيف واللطيف"[23]

وفي حال اتجهنا إلى طرفي هذا البرزخ الذي يصنع مخيّلة منتج الخطاب الشعري، فإنه حينما تكون مخيلته قد اعتمدت على ما هو محسوس وما هو كثيف من خلال تجربته الإنسانية فأننا نجد أنّ الأنا الأندلسية قد حققت غيريّتها في هذا الخطاب الشعري، فقد صوّر طبيعة غير تلك التي في المشرق، متأثرين بجمالها، " فاستحثت قرائح الشعراء فيهم وغذّتهم أفضل غذاء، وكان يكفي أن تهب ساكن هذه الجنّة نفحة من نسيم عليل ليصيح مع شاعرها ابن خفاجة:

إن الجنّة في الأنـــــــدلس مجـــــتلى وريّـــــــــا نفس

فسنا صحبتـــــها من شنب ودجى ظلمتـــــــــها من لعس

فإذا ما هبت الـــــــرّيح صبًّا صحت وأشـــواقي إلى الأندلس[24]

وفي الطّرف الآخر من برزخ التّخييل، حين تكون مخيلة منتج الخطاب الشّعري الصّوفية قد اعتمدت على ما هو مجرّد ولطيف، أو تميل إليه فتكاد تكون كذلك، والملاحظ لمرجعيات هذا التّخييل، ليس له بد إلاّ أنّ يفصل بين ما هو مشرقي وما هو أندلسي، فنجد أنّ ما ينزع إليه متصوفة المشرق كابن الفارض والحلاج، في تموقع الأنا الصوفية من الذات الإلهية، بحدود الانفصال، فيسعى إلى أن يجعل الذّاتين في اتّصال إمّا بالاتحاد أو بالحلول، فها هو " ابن الفارض يسمو في حبّه إلى أن يفنى في محبوبه وهو الله، فلا يرى في الوجود ولا نفسه شيئا غير الله"[25]، وفي ذلك نجده يقول:

ففي الصحو بعد المحو لم أك غيرها وذاتي بذاتي إذ تحلّت تجلت[26]

ويقول:

ومن أنا إياها إلى حيث لا إلى عرجت وعطرت الوجود برحمتي[27]

وقوله:

وها أنا أبدي في تحادي مبدئي وأنهى انتهائي في تواضع رفعتي[28]

أمّا الحلاج فهو يسند في خطابه الشّعري على فكرة الحلول، ومن ذلك قوله:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا [29]

هذا عن الخطاب الشّعري الصّوفي المشرقي نتمثله في أشعار ابن الفارض والحلاج، أما عن الخطاب الشّعري الصّوفي الأندلسي فنتمثله في أشعار ابن عربي والششتري، فإنه قد يرسم حدودا فاصلة واضحة جليّة، قد تمحوها بعض الجدليات التي تحاول ضمّ الفكر الصوفي الأندلسي إلى صنوه في المشرق، بصهر نزعة الاتحاد والحلول بنظرية وحدة الوجود او العكس، مثل " الذين شرحوا تائية ابن الفارض فأغرقوها بنظريات ابن عربي في وحدة الوجود ... فمن الخطأ دعوى أن كليهما يقول بوحدة الوجود، فالفرق دقيق بين حلول الحلاج والحب الإلهي عند ابن الفارض، ووحدة الوجود عند ابن عربي"[30] إذ أنّ من اتجهوا للتصوف في بلاد الأندلس كانوا نتاج المدرسة المسرّية التي تستند على فلسفة تدعو إلى وحدة الوجود مستلهمة من فكر المدرسة الأفلاطونية الحديثة، فراح يحول الفكر الفلسفي ويذيبه ويماهيه في العقل الديني، فكان من ذلك مدرسة، انتجت تلاميذ واتباعا[31]، هذه

المدرسة التي كانت منتمية إلى بلاد الأندلس في نشأتها ومنشئها، فغدت سمة للمتصوفة الأندلسيين، تغاير بذلك الآخر المشرقي، المتمثل في الاتجاه الصوفي المشرقي.

فنلمس هذا التفرد والتميّز في الخطاب الشّعري الصّوفي، الذي أنتجه الأندلسيّين سواء كانت لحظة إنتاجه في بيئة أندلسيّة او من خارجها، ونتمثل ذلك في أشعار ابن عربي إذ يقول:

فالحق خلق بهذا الوجه فـاعتبروا ولـيس خلقا بهذا الوجه فادكروا
من يدر ما قلت لم تخذل بـصيرته وليس يدريه إلا مـــــن له نظر
جمع وفرق فإن العين واحـــدة هي كثيرة لا تبقي ولا تـــذر[32]

وقوله:

إذا دان لك الـــــخلق فقد دان لـــك الحق
وإن دان لك الـــــحق فقد لا يتبـــع الخلق
فحـــقق قولنـــــا فيه فقولي كـــلّه الحـق
فـــما في الكون موجود تراه مـــــــاله نطق
ومـــــــــا تراه العين إلا عيـــــنه الحـــق
ولـــــكن مـــــودع فيه لـهذا صُوّره حـــق[33]

وقوله:

إن الله الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في العمـــوم
في صغير وكـــبير عينه وجهول بأمـــــــور وعليم
ولهذا وسعت رحمـــته كلّ شيء من حقير وعظيم[34]

في هذه الأبيات لابن عربي نجده يصوغ فكرة وحدة الوجود بخطاب شعري، يصوّر ما ذهبت إليه مخيلته العرفانية يستلهم منها، التي تفرّد وأثبت غيريته عن الآخر، متجها لمرامي منطلقة من التّكوين الثّقافي الأندلسي، التي حملها معه أينما حلّ وارتحل، تعززها تلك الخلجات النّفسية الأندلسيّة المنبت، ونجد أنّ الشّشتري قد راح يصبّر عن وحدة الوجود، بقصيدة، استدعى فيها الذاّكرة العربيّة، وراح يرّمز لها بثنائي الحب الرّاسخ فيها (قيس/ليلى)، والتي اعتبرها علي سامي النّشار من أجمل القصائد إذ يقول: " هذه القصيدة من أجمل قصائد للششترى عبّر فيها عن الوجود الواحد المطلق بليلى، والأنثى الكلية، الوجود المطلق، الظاهر في كل شيء المتجلي في كل مظهر وليس في الحيّ، في الكون كلّه سوى هذا لوجود .. الخ من تعبيراته العميقة التي تصوّر وحدة الوجود في أقوى صورة"[35]

يقول الشّشتري:

غير ليلى لم يُرى في الـــحي حي سل متى ما ارتبت عنها كـل شيء
كـــــل شيء سرها فـــيه سرى فلذا يثني عليـــــــها كل شيء
قال من أشهد معنى حسنـــــــها إنـــــــه منشر والـــــــكل طي
هي كالشمس تـــــــلالا نورهـــا فمتى ما إن ترمـــــه عـــــاد في

هي كالمرآة تبـــــــدي صـــورا قابلتها وبـــــــــــها حل شيء
هي مثل العين لا لـــــــون لها وبهـــا الألوان تبـــدي كل زي
والهدى فيها كـــــما أشقى بها ولها الحجة في وكشف الغـــطي[36]

نلحظ أن فكرة وحدة الوجود التي استند عليها الشّشتري في تخييله الشّعري، كونها من المعارف الوجدانية التي ينفرد بها الشّاعر الصّوفي عن غيره، راح يتماهى مع ذاته الشّعرية والذّات الأندلسية متمثّلة في فكرة وحدة الوجود الأندلسيّة الأصل والمنشأ كما أسلفنا الذكر، إذ كان ذلك من منطلق التّكوين الثّقافي الأندلسي بمرجعية المدرسة المسرية، هذا التّماهي الذي يوضّح غيريته، ويجعلنا نميّز هوية أندلسيّة في هذا الخطاب على الرّغم من استعمال الذاّكرة العربيّة المشرقيّة في تصويره. فنجد في هذه القصيدة تلك الدّينامية بين المكتسبات الثّقافيّة المشرقيّة، والذّات الإنسانيّة في عمومها قد تفاعلت مع المرجعية الأندلسيّة، فأنتجت لنا خطابا مغايرا فيه تشابه لكنّه يجلي تلك الهوية الأندلسيّة ويوضح غيْريتها.

4. خاتمة:

من خلال هذه الدّراسة التي تفتح شهية البحث، ومتعة التجوّل في الموروث الشّعري الصّوفي الأندلسي، فإنّنا نكون قد قاربنا ما استطعنا بعض المفاهيم حول الهويّة، وحاولنا ملامسة جانب من تجلّياتها في الخطاب الصّوفي الأندلسي ويمكن تلخيص نتائجها فيما يلي:

- مفهوم الهوية: هي المكوّن المميّز الذي تجتمع فيها عدة أبعاد (الصّفات المادّية والنّفسيّة، البيئة، طبيعة المجتمع، الثّقافة..... الخ) متّصلة ومتفاعلة مع بعضها البعض.
- تستند الهوية على فكر الانتماء واستشعاره، الذي يمثله التفاعل الحاصل بين الأنا الفرديّة والانا الجماعيّة المنتمية إليها.
- لا يمكن الفصل في هوية خطاب شعري ما، بنسبته إلى هوية منتجه، أو نسبته إلى مكان إنتاجه، إلاّ إذا كان هناك تماهٍ بين الأنا المنتجة والخطاب المنتج وبيئة الإنتاج، متمثّلة في الأنا الجماعيّة لمنتج الخطاب.
- نجد أنّ الخطاب الصّوفي الأندلسي تشابه مع صنوه المشرقي، حين ننظر إليه في ظاهره معبرا عن الذّات الانسانيّة، بمخيلته الحسّية.
- حقّق الخطاب الصّوفي الأندلسي في أشعار ابن عربي والشّشتري غيريته، وأوضح هويته الأندلسيّة من خلال استناده لمخيلته الذّوقية العرفانيّة.

حاولت دراستنا هذه ملامسة جانبا بسيطا من الخطاب الشّعري الصّوفي ما يجعلها قد قصرت على تناوله من جانب تشكّله الفني (أسلوبيا/ سيمائيا)، وآفاق تلقّيه، وكذا مجاوزته جماليته للوصول إلى أنساقه الثّقافية، إلى غيرها من الجوانب، التي قد توضح وترسم غيريته عن الآخر، لذلك فإننا نعتبر دراستنا هذه ما هي إلاّ تمهيد لمناقشة إشكاليّة الهويّة الأندلسيّة في الخطاب الشّعري الصّوفي الأندلسي.

5. قائمة الإحالات:

- **المؤلفات:**

1) أمين أحمد، 2010، دط، ظهر الاسلام، المكتبة التوقيفية، القاهرة – مصر.

2) بدوي عبد الرحمان، 1962، د ط، شهيدة العشق الإلهي- رابعة العدوية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة – مصر.

3) بعلبكي أحمد وآخرون، 2013، ط1، الهوية وقضاياها في الوعي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان.

4) حلمي محمد مصطفى، 1985، ط2، ابن الفارض والحب الإلهي، دار المعارف، القاهرة مصر.

5) الحميري عبد الواسع، 2014، الخطاب والنص – المفهوم العلاقة السلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.

6) دريدا جاك، 2008، ط1، أحادية الآخر اللغوية، تر: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة.

7) الركابي جودت، 2008، ط6، في الأدب الأندلسي، دار المعارف، القاهرة – مصر.

8) الششتري أبو الحسن، 1960، ط1، ديوان الششتري، تح: علي سامي النشّار، دار المعارف، القاهرة – مصر.

9) ابن عربي محيي الدين، 2005، ط5، فتح الذخائر والأغلاق شرح ترجمان الأشواق، تح: المصطفاوي عبد الرحمان، دار المعرفة، بيروت – لبنان.

10)ابن عربي محيي الدين، 2012، د.ط، فصوص الحكم، تح: عبد الرزاق القاشاني، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر.

11)عويضة كامل محمد، 1993، ط1، ابن مسرّة الفيلسوف الزاهد، دار الكتب العلمية، لبنان.

12)ابن الفارض، د.ت، د.ط، ديوان ابن الفارض، دار صادر، بيروت – لبنان.

13)مانغونو دومينيك، 2001، ط1، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: يحياتن محمد منشورات الاختلاف، الجزائر.

14)مبارك زكي، 1938، ط1، التصوف الإسلامي – الأدب والأخلاق، مطبعة الرسالة، القاهرة.

15)المسدي عبد السلام، ط1، 2014، الهوية العربية والأمن اللغوي، المركز العربي للدراسات والأبحاث، بيروت – لبنان.

16)منّور أحمد، 2007، د ط، الأدب الجزائري المكتوب باللسان الفرنسي – نشأته وتطوّره وقضاياه، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

17)ميكشللي أليكس، 1993، الهوية، تر: علي أسعد وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق – سورية.

18)وهبة مراد، 2007، ط5، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة – مصر.

- الأطروحات: بوزيان أحمد، أطروحة دكتوراه: شعرية الخطاب الصوفي في الموروث العربي، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة الجيلالي اليابس، معسكر – الجزائر،2008

الهوامش:

1 مبارك زكي، 1938، ط1، التصوف الإسلامي – الأدب والأخلاق، مطبعة الرسالة، القاهرة – مصر، ص 293.

2 الحميري عبد الواسع، 2014، الخطاب والنص – المفهوم العلاقة السلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتّوزيع، بيروت – لبنان، ص 193.

3 مفهوم لوسم الخطابات التي تؤدي دورا مؤسسا التّي تسخّر على مستويات مختلفة (الدينيّة ، العلمية، الفلسفية، الأدبية ...) / مانغونو دومينيك، 2001، ط1، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: يحياتن محمد منشورات الاختلاف، الجزائر، ص 26

4 وهبة مراد، 2007، ط5، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة – مصر، ص460.

5 المرجع نفسه، ص 461.

6 بعلبكي أحمد وآخرون، 2013، ط1، الهوية وقضاياها في الوعي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ص 158.

7 المرجع نفسه، ن ص.

8 ميكشللي أليكس، 1993، الهوية، تر: علي أسعد وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق – سورية، ص 18

9 يُنظر المرجع نفسه، ص19.

10 منّور أحمد، 2007، د ط، الأدب الجزائري المكتوب باللسان الفرنسي – نشأته وتطوّره وقضاياه، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص14.

11المسدي عبد السلام، ط1، 20014، الهوية العربية والأمن اللغوي، المركز العربي للدراسات والأبحاث، بيروت – لبنان، ص249.

12 يُنظر: ميكشللي أليكس، مرجع سابق، ص 19.

13 مانغونو دومينيك، مرجع سابق، ص84.
14بعلبكي أحمد وآخرون، مرجع سابق، ص154.
15دريدا جاك، 2008، ط1، أحادية الآخر اللغوية، تر: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف، ص84.
16بدوي عبد الرحمان، 1962، شهيدة العشق الإلهي- رابعة العدوية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة – مصر، ص 124.
17 المرجع نفسه، ص 30.
18 حلمي محمد مصطفى، 1985، ط2، ابن الفارض والحب الإلهي، دار المعارف، القاهرة - مصر، ص 149.
19المرجع نفسه، ص 155.
20 ابن الفارض، د.ت، د.ط، دار صادر، بيروت – لبنان، ص 131.
21 ابن عربي محيي الدين، 2005، ط5، فتح الذخائر والأغلاق شرح ترجمان الأشواق، تح: المصطفاوي عبد الرحمان، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ص100.
22 الششتري أبو الحسن، 1960، ط1، ديوان الششتري، تح: علي سامي النشّار، دار المعارف، القاهرة – مصر، ص 66
23 بوزيان أحمد، 2008، شعرية الخطاب الصوفي في الموروث العربي، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة الجيلالي اليابس، معسكر – الجزائر، ص216.
24الركابي جودت، 2008، ط6، في الأدب الأندلسي، دار المعارف، القاهرة – مصر، ص 130.
25أمين أحمد، 2010، ظهر الاسلام، المكتبة التوقيفية، القاهرة – مصر، ص 164.
26حلمي محمد مصطفى، مرجع سابق، ص 205.
27 المرجع نفسه، ص 201.
28 المرجع نفسه، ص 200.
29 المرجع نفسه ص201.
30أمين أحمد، مرجع سابق، ص 124.
31 يُنظر: عويضة كامل محمد، 1993، ط1، ابن مسرّة الفيلسوف الزاهد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ص 24/23/22/21.
32 ابن عربي محيي الدين، 2012، د.ط، فصوص الحكم، تح: عبد الرزاق القاشاني، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ص 79.
33 المرجع نفسه، ص 176.
34المرجع نفسه، ص 105.
35 الششتري، مرجع سابق، ص 81.
36 المرجع نفسه، ص ن.