أنطولوجيا الإحساس بالاغتراب في الفكر الصوفي.

The ontology of the sense of alienation in Sufi thought

وهيبة جراح*

المركز الجامعي ميلة-الجزائر wahibadjerrah6@gmail.com

تاريخ الإرسال:	تاريخ القبول:	تاريخ النشر:
2021-04-11	2021-06-16	2022-01-01

ملخّص: تتنزّل أهمية هذه المداخلة في كونها تحاول استنطاق وتتبّع ظاهرة الإحساس بالاغتراب ومعمارية الخطابات والنصوص التي جسّدتها، وكذلك إبراز دورة الكتابة الصوفيّة وطاقاتها في استيعاب أساليب النفي الروحي التي عاشها الصوفيّ في تجربته الفريدة.

كلمات مفتاحيّة: الاغتراب؛ المنفى؛ التجربة الصوفية؛ النص؛ الخطاب.

Abstract: The importance of this intervention lies in the fact that it tries to interrogate and trace the phenomenon of feeling alienation and the architecture of the discourses and texts that it embodied, as well as highlighting the cycle of Sufi writing and its energies in understanding the methods of spiritual exile that the Sufi lived through his unique experience.

Keywords: alienation; exile; mystical experience; text; discourse.

1-المقدمة: تعتبر مقولة "الاغتراب" الأساس المتحكّم في انبثاق واشتغال العرفانيّة الصوفيّة ويعتبر "ابن عربي" من أبرز الصوفيّة الذين انشغلوا بطرح القضيّة بكلّ أبعادها الأنطولوجيّة، فقد كان دائما يميّز بين نموذجين من الاغتراب؛ الأوّل هو ما أسماه بالاغتراب الجغرافي الذي يرتبط بمعاني السياحة والسّفر، وهو يمثّل جانب الزّهد والتقشّف والابتعاد عن ما ألفه الصوفيّ من الخيرات الماديّة التي تمدّه بها الحياة، أين يميل الصوفيّة في هذا النّوع من الاغتراب إلى البحث عن الحقيقة الإلهيّة خارج حدود الحياة المعتادة، أمّا النّوع الثاني فهو الاغتراب الوجودي، وهو الأساس المتحكّم في

* المؤلف المرسل.

اشتغال العرفان الصوفي، وهذا النّوع يلخّص الغاية من التجربة الصوفيّة ككلّ، وهي الرّغبة في العودة إلى حالة الثبوت الأزلي فالعارف الصوفيّ يغلب عليه طابع السوداويّة، والشعور بعدم الانتماء إلى العالم الواقعي الذي يعيش فيه، ويرافق كلّ هذا نوع من الخيبة من هذا الواقع الذي يعيش فيه كذات مقيّدة في بدن وكفرديّة مؤطّرة في مجتمع حيث لا يلقى إلاّ ما يجعله يشعر بأنّه محاصر ومستعبَد.

ومن هذا المنطلق أصبح الفكر الصوفي يعيش منفى روحيّا، وقد انعكس ذلك على المنظومة النصيّة والخطابية الصوفيّة، فأصبحت الكتابة أداة الصوفيّ التي بواسطتها يعبّر عن الألم والحزن والرغبة في العودة إلى الأصل.

2-أنطولوجيا الإحساس بالاغتراب وخلفياته: يعتبر الشعور بالاغتراب عن الأصول مقدّمة أو مبدأ علائقيا يعيد ترتيب العلاقة بين الذات العارفة (الصوفي) وموضوع المعرفة (الله)، وهو يعبّر عن القصديّة التي بواسطتها يحاول الصوفي الغوص في أعماق مياه الكينونة عبر استراتيجية الخرق التي يمارسها على كلّ الأشكال الوجوديّة بحيث يصبح الصوفيّ جامعا لكلّ متناقضات الوجود، إنّ هذه الفكرة تحيلنا مباشرة على المفهوم الذي قدّمه "ابن عربي" للوجود حينما جعله مبنيا على مقولة الاغتراب والانفصال وحينما اعتبر الحياة كلّها رحلة للاغتراب: "**فأوّل غربة اغتربناها وجودا حسيّا عن وطننا غربتنا عن وطن القضبة عند الإشهاد بالربوبيّة للّه علينا، ثمّ عمرنا بطون الأمّهات فكانت الأرحام وطننا، فاغتربنا عنها بالولادة فكانت الدّنيا وطننا واتّخذنا فيها أوطانا، فاغتربنا عنها بحال تسمّى سفرا وسياحة إلى أن اغتربنا عنها بالكليّة إلى موطن يسمى البرزخ، فعمرناه مدّة الموت فكان وطننا ثمّ اغتربنا عنه بالبعث (...) حيث يعود الإنسان إلى وطنه الأصلي الأزلي فلا يخرج بعد ذلك ولا يغترب، وهذه هي آخر الأوطان التي ينزلها الإنسان ليس بعدها وطن مع البقاء الأبدي**".

يقترن مفهوم الغربة هنا بمفهوم الوطن عند "ابن عربي" ويتعدّد بتعدّد الأمكنة التي يحلّ بها الإنسان، وذلك عبر آلية السّفر التي تحمل دلالة الحركة والانتقال في معناها الظاهري والأصليّ الذي وُضِعت له، إلاّ أنّه وممّا هو معروف عن التجربة الصوفيّة بشكل عام أنها تجربة ذهنيّة روحيّة في مقامها الأوّل؛ يبتعد مفهوم الغربة هنا عن معناه الظاهري السطحي ليحمل دلالات أعمق ذات طابع روحي ليقترب من الدلالات العميقة لمصطلح "الاغتراب" أكثر منه الغربة التي تنحصر في أحايين كثيرة في مفهوم الانتقال الجغرافي، ففي حال التجربة الصوفيّة هنا سنتحدّث عن الاغتراب باعتباره حالة شعورية روحية مسؤولة عن الاشتغال والتشكّل الدلالي داخل الخطاب الصوفي.

يشكّل الإحساس بالاغتراب لحظة الإحساس بالانفصال الذاتي عن الموضوع، هذه اللحظة التي تمتلك أساسا أنطولوجيا وبعدا وجوديا قوامه الفلسفة التي بُنيت عليها عملية الخلق الوجودي عند "ابن عربي"، فقد رأى هذا الأخير أنّ هناك مقصديّة كبرى تحكم الكون وما يحمله في طياته من تجليات وهو ما أسماه ب "القصديّة الإلهية" التي تتمركز حول ثلاثة أفعال تفسّر بدورها فكرة التجلّي الإلهي؛ المعرفة، الإيجاد والخلق، فالحقيقة الإلهية كانت ثابته أوّلا في العلم الإلهي وحينما أراد الله أن يعرف ذاته خارج ذاته أو في مظهر مغاير أوجد الكون، وبحكم أنّ المعرفة تحتاج إلى عارف فقد خلق الحقّ الموجودات والكائنات على اختلاف أشكالها لتعرفه، لتصبح " جميع الصور الحسيّة والمعنويّة مظاهره، فهو الناطق من كلّ صورة وهو المنظور بكلّ عين، وهو المسموع بكلّ سمع"، وبعدها عمل الخالق على حجب ماهيته وراء تلك الصور والأشكال ليصبح العالم الخارجي تجليا من تجليات عالم الألوهيّة، حيث عبّر "ابن عربي" عن هذه الفكرة في العديد من كتبه ورسائله حيث يقول: " إنّما شاء الحقّ سبحانه من حيث أسمائه الحسنى أن يرى أعيانها، وإن شئت قلت أن يرى عينه في كون جامع

يحصر الأمر كلّه (...)، أوجد الكون وجود شبح مسوى لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوّة وجعل هذا الشّبح المسوّى يقبل روحا إلهيا عبّر عنه بالنّفخ وخلق له الاستعداد لقبول فيض التجلّي الدائم[1].

يعكس هذا التعريف الذي قدّمه "ابن عربي" للخلق، الكيفيّة التي انتقلت بموجبها الكائنات من حالة الإمكان إلى حالة الوجود، وهو انتقال من حالة الثبوت الأزليّ في العلم الإلهي، إلى حالة الظهور والتعيّن في أشكال وجوديّة[2]، وهذا الانتقال من حالة لأخرى هو الذي جعل "ابن عربي" يبلور مفهوم "الاغتراب" كحالة جامعة بين الوثبتين: وثبة وجودية فرضت على الإنسان الخروج من عالم الألوهيةّ إلى الكون الماديّ، ووثبة معرفيّة تفرض على الإنسان مرّة أخرى اختراق الصور والأشكال إذا ما أراد العودة إلى الأصل الذي انبثق عنه، وبهذا فوجود الإنسان كان نتيجة انفصام خرج به عن أصله الإلهيّ، وبالتالي الشعور بالانفصام والاغتراب هو الذي جعل الصوفيّ في "حالة قلقة لرفع الاغتراب والعودة إلى الأصل الأزليّ للكائن"[3]، وكأنّ الإحساس بالاغتراب هو اللحظة التي تبدأ فيها الذات بوعي ذاتها وإدراك موقعها من فعل الخلق والإيجاد الكوني، لهذا أمكننا اعتبار هذه اللحظة كمرحلة لليقظة العاطفيّة " أين تبدأ الذات فيها بالإحساس بشيء ما يخالجها أي بميلاد حضور عاطفي مؤثّر فيها يشير إلى الدخول في حالة شعوريّة ما، وفي الآن ذاته يشير للنّمط العاطفيّ المميّز لها"[4]

3- المنفى الروحي وتجلياته: إنّ الشعور باغتراب الفرع عن الأصل، يولّد اندفاعا كبيرا لدى الصوفيّ لاحقا، مفاده ضرورة السعي من أجل العودة إلى الموطن الأزليّ الذي انبثق منه، هذا السعي الذي من شأنه أن يهيّج القلوب اشتياقا إلى لقاء المحبوب، الاشتياق الذي قد لا يزول حتى بعد تحقّق الوصال وفعل الرؤية، لأنّ الأصل في أحوال الصوفيّة ألا يغلب على الأسرار مشاهدة المحبوب، لهذا خُصّ هؤلاء بحال الاشتياق الذي لا يزول باللقاء، بينما حال الشوق فهو حال الخلق جميعا[5]، وكثيرا ما يمتزج هذا

الاشتياق بنبرة خوف نابعة من وجدان الصوفيّ، قوامها ذلك الخوف الشديد الذي لا يمنحه الأمان الكامل، فهناك "احتمال يرافق دائما رغبة الصوفيّ في الوصال، وهو أن تزلّ قدمه دون أن يصل إلى أمله، وأن يطيش عمله فيُحال بينه وبين أمنيته"[6]، يعبّر هذا الخوف من عدم بلوغ المسعى عن إحساس الصوفيّ بالبعد الأنطولوجيّ الذي يفصله عن مبتغاه، وفي نفس الوقت يعكس وعي الصوفيّ بالمستقبل، "فالخوف معنى متعلّق بالمستقبل، لأنّه يخاف أن يحلّ به مكروه، أو يفوته محبوب، ولا يكون هذا إلا لشيء يحصل في المستقبل، فأما ما يكون في الحال موجودا فالخوف لا يتعلّق به"[7].

من هذه المنطلقات كلها يعيش الصوفيّ حالات نفي روحي رهيب، ارتسمت كلّها وتجسّدت في خطاباته الطافحة بكلّ معاني الشكوى والانعزال الناتجة عن الألم الذي كان يعيشه كنتيجة للإحساس بعدم انتمائه لهذا العالم الواقعيّ المادي الذي يعيش فيه، ويرافق كل هذا نوع من " الخيبة من الواقع الذي يعيش فيه كذات مقيّدة في بدن وكفرديّة مؤطّرة في مجتمع، حيث لا يلقى إلاّ ما يجعله يشعر بأنه محاصر ومستعبد"[8].

يقترب الإحساس بالنفي الروحيّ من مفهوم آخر استعمله "ابن عربي" في حديثه عن الاغتراب؛ وهو ما أسماه ب "غربة العارفين" والتي وضعها كمقابل لما عرّفه بغربة السائحين، حيث يقول: " أمّا غربة العارفين عن أوطانهم فهي مفارقتهم لإمكانها، فإنّ الممكن وطنه الإمكان، فيكشف له أنّه الحقّ، والحقّ ليس وطنه الإمكان، فيُفارق الممكن وطن إمكانه لهذا الشّهود"[9]، في هذا النوع من الغربة تلتهب مشاعر الصوفيّ وتتأجّج رغبة في تحقيق الوصال، وفي المقابل يزداد كرهه ومقته لكلّ هذا العالم لكونه غريبا عنه، ليقدّم بذلك مجموعة من التنازلات؛ يقول "الحلاج":

دنيا تخادعني كأنّني لست أعرف حالها
حظر الإله حرامهـا وأنا اجتنبت حلالها
مدّت إليّ يمينهـــا فرددتها وشمالها

ورأيتها محتاجـــة فوهبتُ جملتها لها

ومتى عرفتُ وصلها حتى أخاف ملالها[10]

تجسّد هذه الأبيات انقطاع العارف الصوفيّ عن ملذّات الدنيا ومشاغلها، وهي في صميمها من تداعيات الإحساس بالاغتراب والنفي، التي تبلورت في شكل تضايق وشكوى، ما يجعله يرفض الواقع كشعور داخلي، عبر رفض "أن تكون نفسه كوجود خاضع لهذه الشروط"[11]، فشرط المعرفة بالنسبة للعارف هو أن يتخلّص من كلّ ما يربطه بالعالم الواقعيّ، وهكذا يتّجه العارف إلى إحداث نوع من القطيعة مع هذا العالم، هذه القطيعة التي تحدث على ثلاث مستويات:

-المستوى الأوّل وفيه يستشعر العارف أنّه غريب داخل هذا العالم الذي يعيش فيه.

-المستوى الثاني: وفيه يشعر الصوفيّ بأنّ العالم الخارجي غريب عنه كذلك، بحكم المسافة الأنطولوجيّة التي تفصلهما.

-المستوى الثالث: وهو مستوى الوعي بمقولة الاغتراب، فإلى جانب الشعور بالاغتراب نجد أنّ العارف الصوفيّ سيبدأ يتكوّن لديه نوع من الوعي بهذه الحالة الأنطولوجيّة، وانطلاقا من هذه اللحظة " ينسحب الوصف بالاغتراب على هذه الأنا"[12]، وهنا يبدأ الإحساس التراجيدي بانفصام الذات عن جذورها الأزليّة في التكوّن، وتبدأ "الأنا" في التساؤل عن ماهيتها وجدوى تواجدها في هذا العالم، يقول "الحلاج":

في محو اسمي ورسم جسمي سألتُ عنّي فقلتَ: أنت

أشار سرّي إليك حـــى فنيتُ عنّي ودمتَ أنتَ[13]

وهذا الإحساس العالي بمعاني النفي والاغتراب هو الذي يجعل الأنا الصوفيّة تحسّ لاحقا بنوع من التضخّم والتعاليّ، وبمقتضاه " يبدأ العارف في توظيف الدين ومختلف المعارف الدينية للدّفع بالموقف العرفانيّ إلى أقصى مداه، إلى طلب الخلود، إلى الرجوع إلى موطنه الأصلي"[14].

وقد يبلغ الإحساس بالنفي الروحي والتيه والضياع أوجه بشكل يجعل الصوفيّ يبحث عن سبيل آخر لتفريغ طاقاته، وذلك عن طريق خلق معادل موضوعي للمعنى المؤجّل، لهذا فهو سيعمل على استكناه المواضيع من بعض الرموز التي تعوّض فقده المعرفي، وأبرز هذه الرموز " الطلل".

إذا أردنا تعريف اللّحظة الطلليّة قلنا إنّها: " لحظة استرجاع تاريخي للحظات ماضويّة يتذكّر فيها الشاعر علاقته بمحبوبته تذكّرا يدفعه إلى درف الدموع للتخفيف عن معاناته في الشّوق والحنين"[15].

في رحلة البحث عن المعنى، يفقد المسار بدايته ونهايته كما رأينا، وأمام هذا الفقدان يشعر الصوفيّ بنوع من الإحباط واليأس في شأن بلوغ الغاية وهي الوصال، لهذا فسيكتفي بالبكاء على الأطلال المعرفيّة التي تحيل على فكرة الحقيقة، يقول ابن عربي:

قف بالمنازل واندب الأطلالا وسل الربوع الدارسات سؤالا
أين الأحبّة أين سارت عيسهم هاتيك تقطع في البياب ألالا
ساروا يريدون العُذيْب ليشربوا ماء به مثل الحيـــاة زلالا
فقفوت أسأل عنهم ريح الصبا هل خيّموا أو استظلوا الضالا
قالت تركت على زرود قبابهم والعيس تشكو من سراها كلالا
فانهض إليهم طالبا آثارهـــم وارقل بعيسك محوهم إرقـالا
فإذا وقفت على معالم حـــاجر وقطعت أغوارا بها وجبـــالا
قربت منازلهم ولاحت نارهم نار قد أشعلت الهوى إشعالا
فأنِخْ بها لا يرهبنّك أســدها فالاشتياق يريكها أشبـــــالا[16]

ترتبط اللّحظة الطلليّة في هذا المشهد أوّلا بمعاني الفقد والهجر والنسيان، ممّا يستلزم البكاء على الأيام التي مضت والتي كان فيها الوصل معقودا، فأوّل صورة

نتلقاها في هذه القصيدة هي بكاء الديار القديمة التي رحل عنها الشاعر وترك فيها ذكرياته، وهو بكاء يفيض بالحنين الرائع[17]، وعلى مستوى التجربة الصوفيّة يرتبط الفقد والهجر بفقدان الوصال مع الحقيقة الإلهيّة، لهذا فالصوفي يبكي أطلالها المتمثّلة في صورها وتجلياتها في الوجود، فهو يبكي هذه الحقيقة عن طريق صورها المترسّخة في الطبيعة، لهذا لم يكن من الصدفة أن تكشف الطللية عن التضاد القائم بين الذات العارفة وموضوع معرفتها، فهي (الطلليّ) شكل من أشكال التعبير عن صراع الصوفيّ ضدّ المعرفة المتوارية[18]، ويأخذ صراع الذات الصوفيّة مع المعرفة صورا وأشكالا مختلفة، ولعلّ أبرزها رفضه الاستسلام للفكرة القائلة بنهائيّة المعرفة، لهذا وجد الصوفيّ المتنفّس في الطّلل لمواجهة انهدام الفعل المعرفي الذي يسعى لبنائه في كلّ مرّة.

لهذا جاءت اللّحظة الطلليّة للاحتجاج على هذا الانهدام المعرفي، ولإعلان التشبّث بالحقيقة الإلهيّة، وبالتالي فالوقوف على الأطلال لدى الصوفيّ هو سعي لتحرير ذاته من قبضة التناهي المعرفي.

يولّد الإحساس بالنفي الروحيّ لدى الصوفيّة –في مراحله المتطوّرة–في أحايين كثيرة نوعا من الحواجز التي يمكن أن تحول بين الصوفيّ وهدفه، لتكون هذه المعيقات بمثابة حوائل تحول بين الرائي وموضوع رؤيته، ليصبح كل شيء بمثابة حجب يمنع فعل الرؤية والاتصال، يضيف "ابن عربي" مجموعة من حوائل الرؤية المسؤولة عن انتشار الظلمة في التجربة الكشفيّة الصوفيّة، فحسبه:

الحبّ ذاته حجاب، فهو يطلبك بالفناء والبقاء، وهما ضدان

والخلوة حجاب عن التجلّي القريب الأعمّ

والجلة حجاب عن التجلّي القريب الأخصّ

والواقف مع كلّ واحد منهما محجوب

فالواحد يطلبه في الخلوة حين يفقده في الملأ، والآخر يطلبه في الملأ حين يفقده في الخلوة[19].

فكلّ المظاهر التي أحصاها "ابن عربي" هنا هي من باب المجاهدات التي من يظنّ بها الصوفيّ أنّه اقترب من الهدف، وبالتالي القرب من بقعة الضوء، لكن كل هذه المظاهر تحمل في طياتها صفات تجعل منها حجبا أكثر منها وسائل للرؤية، وبالتالي العودة مجددا إلى بقعة الظلام'

كما يعتبر "ابن عربي" العلل" كلها حجابا لمن يراك من حيث هو لا من حيث أنت، ومن يراك من حيث هو فإنّما رأى نفسه، وفي هذا المعنى يحكي: " كنتُ يوما بمدينة قرطبة وأنا ماشٍ، إلى صلاة الجمعة ومعي جماعة من إخواني وذلك في أيّام جاهليّتي، وفي الجماعة شخص من أخصّ من عندنا، وكان متّهما بغلام حسن الوجه، وكان في ذلك اليوم محبوبه قابضا بشماله، فمررنا ببعض إخواننا فسلّم علينا، ونظر إلى المحبّ ومحبوبه، فقال للمحبّ: إنّ محبوبك لكريه المنظر، وما أعجبك منه، فأنشد في الحين بيتين:

رأى وجه من عذولي فقال لي أجلك عن وجه أراه كريهـا

فقلت له وجه الحبيب مرايـة وأنت ترى تمثال وجهك فيها"[20].

فحتى الأسباب والعلل التي يقوم الصوفيّ باستنطاقها في مسيرته الكشفيّة، لا يمكنها أن توصله إلى الحقيقة إذا لم يتجاوز ماهيتها، منه فحتى الأسباب المؤديّة إلى الحقيقة يمكن أن تشتغل في الظلام إذا لم يتمّ تجاوز هيئتها الظاهرة.

في بعض المواقف التي يظنّ فيها الصوفيّ أنّه قد قضى على جميع ما يشكّل حاجزا بينه وبين موضوع معرفته عن طريق الآلية الكشفيّة التي يبدي بواسطتها بحثه الحثيث عن الحقيقة تتعزّز مفاهيم "الظلام" أكثر معلنة استحالة بلوغ المعرفة، حينما

يعتقد الصوفيّ أنّه قريب من اكتشاف الحقيقة الإلهيّة والاطّلاع عليها، من خلال تمثّله لبعض الصور المؤديّة، وهذا ما نلمسه في هذا المشهد:

ألا يا حمامات الأراكة والبـــان ولا تضعفن بالشّجو أشجاني
ترفقّن لا تُظهرن بالنّوح والبكـا خفيّ صبابتي ومكنون أحزاني
أطارحها عند الأصيل وبالضحى بحنّة مشتاق وأنّة هيمـــان[21]

يخيّم نوع من الظلام على المشهد الذي يرسمه ابن عربي للتعبير عن الإحباط المتكرّر في عملية الاتّصال، من خلال جملة من الوحدات المعجميّة التي تحيل كلها على مفهوم الحزن (النوح، البكاء، الأحزان) وكل هذه الألفاظ تسمح باشتغال مفاهيم الظلام على أوسع نطاق، تعبيرا عن حالة الانفصال بين الذات والموضوع.

هذا الظلام الذي من شأنه أن يجعله يبدأ رحلته من الصّفر مجدّدا، وقد رأينا فيما سبق كيف تأكّد الطيور في "منطق الطير" من استحالة الرؤية لمعاني الألوهيّة حينما وصل الطيور إلى "السيمرغ" (نموذج الحقيقة المنشودة) وفاجأهم بقوله: " **فإن تكونوا أو لا تكونوا في الدنيا فهو السلطان المطلق الأبديّ**"[22]، هكذا تبدو قمّة نشوة الكشف انغماس مجدّد في غياهب الظلام الدامس الذي يحول بين الرائي وموضوع رؤيته، وهو ما يسميه "فونتانيي" ب "عتبة الشدّة القصوى"، "أين تتحوّل وفرة المعنى إلى انهيار تام له"[23]، وهكذا يتولّد لدى الذات العارفة الصوفيّة نوع من الإحساس باللاّواقعيّة فبمجرّد تقرّبها من عتبة الكشف التي استكملت بمقتضاها جميع مقوّمات الوصال، من رياضات ومجاهدات، حتى وجدت نفسها في عالم آخر، إنّه عالم مزيّف، عالم الحلم والوهم[24]، وهنا تكمن لحظة السواد المطلق، أين تجد الذات الصوفيّة نفسها في فُرجةٍ زمكانيّه فارغة يتّخذ الزّيف مكانها، تماما كالفراغ الدلالي الذي ستتركه عبارة "النّفري" في الذات الصوفيّة الماثلة بين يديه، والتي مفادها: "أوقفني في معرفة المعارف وقال لي: هي الجهل الحقيقي من كلّ شيء بي"[25]، إنّ جميع الصور والتّعيّنات عدميّة،

ولما كان الحقّ هو الوجود الصّرف، فإنّه ليس من باب المنطق أن يدلّ عليه ما هو عدم صرف، لهذا فالدرجات المعرفيّة العليا التي يظنّ الصوفيّ بأنّه قد وصل بواسطتها إلى الكشف عن الحقيقة هي من باب الجهل الحقيقيّ، لأنّها إشارات إلى العدميّة وبالتالي حصول التجهيل والتغليط، هذا الأخير الذي يُدخِل الذات الصوفيّة في لحظة من السواد ممّا يسمح باشتغال مفاهيم الظلام، وهو ما يولّد في الذات العارفة نوعا من الإحساس بالحيرة: يقول "العطّار": "**يا للعجب والنار تؤلم رجل هذا الوادي فيحترق في الحيرة من آلام هذا الوادي، وعندما يصل الرّجل الحيران إلى هذه الأعتاب يظلّ في حيرة ويضيع منه الطريق، كما يضيع منه كلّ ما حصّلته روحه من توحيد، وإذا قيل له: أأنت موجود أم لا ؟ ألا يليق بك أن تقول أموجود أنت أم لا؟ أأنت بين الخلق أم خارج عنهم، أم تتّخذ منهم جانبا؟ أأنت خفيّ أم ظاهر؟ (...)، فإنّه يقول: إنّني في الحقيقة لا أعرف كنهي كما أنّني لا أعرف نفسي؟**"[26]، وهكذا تتكوّن صورة شاملة مرتبطة بالظليل أي بموضوع المعرفة كذلك بالذات العارفة قِوامها الإبهام والشكّ.

فأمّا الإبهام فهو متعلّق بموضوع المعرفة الذي يُنظَر إليه حسب " قدرة عدم الكنه، أو غير قابل للنّفاذ، أو تتعذّر رؤيته"[27]، وهو المدعاة إلى الحيرة الصوفيّة، أين تتصدم الذات الكاشفة عن الحقيقة بكون الموضوع مازال بعيدا عنها، أو لن يتمّ أبدا تحصيله، ممّا يضعه في خانة المبهم، فهو من قبيل المتعذّر رؤيته، فعبارة من قبيل: "إذا رأيتني استوى الكشف والحجاب"[28]، من شأنها أن تشوّش ذهن العارف، إذ أنّ يُظهر المُحقَّق في صورة المحجوب، فلا يفرّق بينهما.

وأمّا الشكّ فهو مرتبط بالذات الواقفة، يقول "النّفري": " أوقفني وقال لي: كل شيء لا يواصلك صلة لي فإنّما يواصلك ويختدعك"[29]، فعبارة كهذه من شأنها أن تجعل الذات تشكّ في قواها المعرفيّة وفي كفاءتها.

من الإبهام إلى الشكّ يتغيّر النّظام المعرفي والعملي للكشف الصوفيّ ويتحوّل من كونه إدراكا حسيًّا (الرؤية والظلام) إلى نظام اعتقاد، قوامه ذلك الارتداد الذي سيكتنف الكشف الصوفي في مراحله اللاّحقة[30].

4- خاتمة:

- ارتبط الإحساس بالاغتراب عند الصوفية بحالة شعورية نفسية، ترتكز على الطريقة التي بنوا بها تصوراتهم حول بنية الوجود وتقسيماته.

- ومن وطأة الاغتراب، أصبح الصوفيّ يعيش في منفى روحي، قوامه تلك النظرة الدونيّة التي أبداها للكون المادي، وذلك التوق والشوق الشديد لتحقيق الوصال.

- وقد كان للإحساس بالاغتراب دور كبير في تشكّل الفعل المعرفي وسيرورته، إذ كان الاغتراب من الدوافع التي حرّكت رغبة الصوفيّ في تحقيق الوصال عبر مجموعة من الممارسات.

- ونتيجة حالات الغربة القصوى التي عاشها الصوفيّ ظهرت هناك مجموعة من الممارسات على مستوى الخطاب، حيث غدت معظم قصائدهم ونصوصهم مسرحا لمناجاة الأصول التي انبثقوا عنها.

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن عربي، كتاب الحجب، تح عاصم إبراهيم الكيالي والشاذلي الدرقاوي، (دط)، (دب).

- منصف عبد الحق، الكتابة والتجربة الصوفية، ط1، منشورات عكاظ، الرباط، 1988.

- جاك فونتانييه، غريماس، سيمياء الأهواء، ترجمة سعيد بنكراد، الرباط، المغرب.

- آل سعود سارة بنت عبد المحسن، نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام.

- شميعة مصطفى، القراءة التأويليّة للنص الشعري القديم (بين أفق التعارض وأفق الاندماج)، ط1، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، 2013.
- شوقي ضيف، في العصر الجاهلي، ط24، دار المعارف، مصر، 1960.
- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط9، بيروت، أوت 2009.
- يوسف اليوسف، مقالات في الشعر الجاهلي، دار الحقائق بالتعاون مع ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

الهوامش والإحالات.

---

[1]- ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج2، ص661.

[2]- منصف عبد الحق، الكتابة والتجربة الصوفية، ط1، منشورات عكاظ، الرباط، 1988.

[3]- المرجع نفسه، ص358.

[4]- جاك فونتانييه، غريماس، سيمياء الأهواء، ترجمة سعيد بنكراد، الرباط، المغرب، ص 122.

[5]- القشيري، الرسالة، ص532-533.

[6]- آل سعود سارة بنت عبد المحسن، نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام، ص152.

[7]- القشيري، الرسالة، ص234.

[8]- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط9، بيروت، أوت 2009، ص251.

[9]- ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج2، ص528.

[10]- الحلاج، الديوان، ص80.

[11]- محمد الجابري، بنية العقل العربي، ص255.

[12]– المرجع نفسه، ص256.

[13]– الحلاج، الديوان، ص37.

[14]– الجابري، بنية العقل العربي، ص257.

[15]– شميعة مصطفى، القراءة التأويليّة للنص الشعري القديم (بين أفق التعارض وأفق الاندماج)، ط1، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، 2013، ص240.

[16]– ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص23.

[17]– شوقي ضيف، في العصر الجاهلي، ط24، دار المعارف، مصر، 1960، ص212.

[18]– يوسف اليوسف، مقالات في الشعر الجاهلي، دار الحقائق بالتعاون مع ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص137.

[19]– ابن عربي، كتاب الحجب، تح عاصم إبراهيم الكيالي والشاذلي الدرقاوي، (دط)، (دب)، ص105.

[20]– المرجع نفسه، ص24.

[21]– ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص18.

[22]– النفري، المواقف والمخاطبات، ص88.

[23]– فونتانييه، سيمياء المرئي، ص78.

[24]– المرجع نفسه، ص208.

[25]– النفري، المواقف والمخاطبات، ص19.

[26]– فريد الدين العطار، منطق الطير، ص395.

[27]– فونتانيي، سيمياء الأهواء، ص203.

[28]– النفري، المواقف والمخاطبات، ص50.

[29]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[30]– فونتانيي، سيمياء المرئي، ص204.