ASJP
Algerian Scientific Journal Platform

مجلة افاق للعلوم
Issn: 2507-7228 – Eissn: 2602-5345
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/351

المجلد:07 العدد: 04(2022) ص:288-299

التعالق المعرفي الجدالي والفني الجمالي في خطاب الشطح الصوفي

The clinging polemic cognitive and artistic aesthetic in the mystic ritual dancing

ط.د. سماعيني عبدالقادر*
جامعة تيسمسيلت (الجزائر)
مخبر : الدراسات النقدية والادبية المعاصرة
Kadasmaini67@gmail.com

د.يعقوبي قدوية
جامعة تيسمسيلت (الجزائر)
مخبر : الدراسات النقدية والادبية المعاصرة
Safiabdellah78@yahoo.com

معلومات المقال

تاريخ الارسال:
20 مارس 2022
تاريخ القبول:
27 افريل 2022

الكلمات المفتاحية:
- ✓ التعالق المعرفي الجدالي
- ✓ الفني الجمالي
- ✓ خطاب الشطح الصوفي

الملخص:

يعد خطاب الشطح الصوفي من أغرب خطابات التصوف وأكثرها إثارة ,واستجلابا للجدال , وهو بهذا اتسم بالمفارق و الجدالي للخطابات الرسمية السائدة تعود هذه الجدلية لغة وفكرا إلى كونه خطابا ,أنتجه نظام معرفي له أسسه و مرتكزا ته , والتي تغاير وتخالف ,وتباين مرتكزات و أسس النظام المعرفي المنتج للخطابات الأخرى ، لنقف على ذلك التعالق المعرفي ,الجدالي مع الفني الجمالي في ذات الخطاب , الشطحي ,لنجد الصوفي يرتكز على تقنيات بلاغية ,ذات وظائف جمالية, استثمرها لذات الغرض الفني ,بلباس روحي ,لينتج لنا خطابا ,راقيا يمكن أن يدرج ضمن أدب الشطح , وبعيدا عن الرؤية الدينية التي حجبت هذه الجماليات و التي ركّنته في الهامش .

Article info

Received
20 March 2022
Accepted
27 April 2022

Keywords:
- ✓ *Polmic clinging*
- ✓ *Polemic cognitive*
- ✓ *Ritual dancing address's*

Abstract :

The address of mystic ritual dancing is one of the strangest mystic addresses,the most exciting and importing ,for this it is charasteriwed by bing baradex and arguing for off isal add resses,this arguing refers to be An address outputted from cognitive syten with its own underpinnings which sontrast the underpinnings of the cognitive systen that produsec other addresses

Let's stand on that clinging polemic cognitive with that of artistic aesthetis in the same add ress,we will realize that mystic bases on the san artistic of aesthetic finctens so as to invest it for the same art is tic purpose with a spiritual and emotional context that produce to us a calassy literary address which may reveals about ritual dancing literary further from religious view which hide these aesthetics and caused its marginalization.

* المؤلف المرسل

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

1. مقدمة:

يعد خطاب الشطح الصوفي من أعقد, وأغرب الخطابات الصوفية باعتباره خطابا صادرا عن الصوفي في حال فناءه ,وتحت غلبة الوجد التي تدفع به إلى الشطح باللغة التي تخرج عن مألوفها تعبيرا ,وصياغة ,ودلالة ,ومضمونا ,وبهذا الأساس وُسم بالخطاب الجالب للجدال مما أكسبه صفة المفارق للخطابات الرسمية التي أنتجتها الثقافة السائدة ووجهتها سلط متعددة, دينية, أدبية, نقدية ...الخ.

وتعود هذه السمة التي طبعته, ووضعته على هذا المستوى من الجدال والصدام إلى انباءه على نظامٍ معرفي له مرتكزاته وأسسه, نظامٌ يرفض العقلَ وأُقيسته المنطقية, ويعتمد بدائلَ وأدوات تتلاءم والفكر الصوفي .

هذه المفارقة في النظام المعرفي الصوفي عن النظام المعرفي الآخر أحدثت خلخلة في المنظومة الفكرية ,واللغوية المعتمدة والتي أوجدت معايير فرضت التقيد بها, والتي أخلّ بها الشاطح في سياق التجربة الصوفية مقاما, وأحوالا, ليستجلب بهذا مواقف متباينة رفضا واستهجانا حينا, وقبولا, واستحسانا حينا آخر مُستندا كل موقف على مرتكزات ومقاربات قارب بها موقفه .

لنقف نحن في هذه الورقة البحثية على ذلك التعالق المعرفي الجدالي مع الفني الجمالي للخطاب الشّطحي, إذ نلاحظ ارتكاز الصوفي حين تدوينه على بعض الآليات البلاغية المعيارية كالاستعارة, والطباق والتي تُوظَف في النصوص ليُبتغى من خلالها وظائف كثيرة تجاوزت ما وضعت له أصلا ومحققة بذلك جماليات في التعبير, ومستفزّة لخيال المتلقي عندما تجعل المعنى بعيدا عن متناول الفهم .

وقد انتهجنا في بحثنا هذا المنهج الوصفي التحليلي الذي فرضته طبيعة الموضوع وكذا الغاية التي ننشد الوصول إليها من خلال تحليل بعض النصوص ذات اللغة الشطحية لنقف على ذالك التعالق المعرفي الجدالي مع الفني الجمالي والذي يجعل منها نصوصا تستحق أن يطلق عليها تسمية أدب الشطح لكونها تتوفر على عناصر الأدب المعروفة كالعاطفة والخيال والفكرة والأسلوب.

2. المرتكزات المعرفية للفكر الصوفي :

1.2 .التجليات بين العقل والقلب :

يقوم جوهر المعرفة عند المتصوفة على إقصاء العقل ورفضه ,وذلك باعتباره أداة عاجزة عن اقتحام مجاهل الغيب والوجود الحافل ب "مالا نعرفه ,مالا يمكن أن نعرفه عقليا أو منطقيا ,وإنما نتواصل معه, و نتوحد به " (ادونيس، الصوفية والسريالية، 1992).

إن موضوع المعرفة عند الصوفي ,وغايته منها, هي ملامسة حقيقة الواحد, وصفاته, هذه الغاية ,التي يكابد من أجل الوصول إليها ,وهي غاية تُستعصى على العقل حين اعتماده وسيلةً ,ولربما أوقع صاحبه في مهاوي الحيرة .

يقول الحسين بن منصور:

من رامه بالعقل مسترشدا

أسرحه في حيرة يلهو

قد شاب بالتدليس أسراره

يقول في حيرته هل هو

(بن منصور الحلاج)

لقد شيّد المتصوفة مبادئهم, وتصوراتهم, على استبعاد العقل, ورفضه لقصوره وعجزه, ومن ثمة إيجاد بديل عنه, إنه القلب الذي أشار إليه الصوفية بمصطلحات عدة: الذوق, الفيض, والروح,....السرُ (صوالح ن.، 2011-2012) .

ومن هنا راح الصوفي يهيئ قلبه للتلقي, على اعتبار أن أداة القلب هي التي تمكنه من الاتصال بالله, إلا أن هذا الاتصال لا يتحقق ولا يتم إلا بعد "تهيئة النفس عبر ترويض البدن بالصلاة والصيام وغير ذلك من مجاهدات عُرف بها الصوفية في سلوكهم الطريق" (خوالدية، 2014).

وعلى هذا الأساس تتباين طُرق المعرفة وأدواتها بين الصوفي, وغير الصوفي , فالصوفي في حقيقة الأمر لا يثق في

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

معرفة مصدرها, الحواس, والعقل لأنهما يوصلان إلى نتائج خاطئة, وذلك ما أشار إليه الحسين بن منصور الحلاج, وإنما يعتمدون الذوق الذي محله القلب المؤهل لتلقي "العلم اللدني الذي لا واسطة في حصوله بين النفس وبين الباري" (الغزالي، الرسالة اللدنية).

هذا العلم اللّدني, يغاير و يخالف ما ألفه الناس من طرق المعرفة في الحصول, كما هو الشأن في ما اصطلح عليه بالعلم الكسبي, وهو علم يأخذه الإنسان ويتلقاه من مجالسته العلماء والاستماع إليهم, فضلا عن كونه علما يعتمد المقاييس العقلية, والضوابط المنهجية على غير ما هو العلم اللدني, والذي أنكره أكثر الناس لمفارقته لمألوف التلقي, ولغريب المسلك (الكشف) (ابن عربي، 2000).

و به يُمنح لقلب الصوفي, قوةً تمكنه من تجاوز الظاهر الذي يحول دون الوصول إلى الحقيقة.

إن هذا الإلقاء الرباني مرهون بالسفر الروحي عبر المجاهدة الدائمة ومرورا بالأحوال والمقامات ,و التي من خلالهما تُطَهر النفس مما لصق بها من درن المادة , ليظل الصوفي في سعيه الدؤوب لا يتوقف, يبتغي الوصول إلى المعرفة الحقيقية للذات العليا وبين الجهد الصوفي ,و مجاهيل الكون و انفتاحه (صوالح ن.، 2011-2012) ولا محدوديته, يحدث إشكالُ تحقيق تلك الغاية ليدرك الصوفي عجز العقل, وبالتالي يعتمد القلبَ لكونه أداة تلائم تلك العوالم المفتوحة على المطلق , ولأن القلب يمتلك تلك المرونة والتقلب والتي تُمكنه من الانفلات من قيد العقل .

يقول ابن عربي:

" من لم يشهد التجليات, بقلبه, ينكرها فإن العقل يقيد غيره من القوى إلا القلب فانه لا يتقيد, وهو سريع التقلب في كل حال" (ابن عربي، الفتوحات المكية).

إن تلك المرونة و المطواعية التي يمتلكها القلب ,مكنته من قدرة مواجهة التجليات بتقلباتها وتنوعاتها ,بل حتى تناقضاتها, فالقلب يقول بالشيء وضده ,وهذا ما يرفضه العقل مطلقا ,لتَميّزه بالوضوح وعدم التناقض, أي بعدم قبول الشيء وضده, ولعل هذا التصور كان وراء تأجيج الصراع بين الفقهاء (بمنطق العقل في زاوية الأشياء والمتصوفة, بمنطق القلب (الباطن).

لقد أدرك المتصوفة ما يمتلكه القلب من قدرة على مسايرة التجليات حين تلقيها إذ هي تتنقل وتتبدل وتتقلب من حال إلى حال "والقلب يتنوع تنوع الواردات عليه وتنوع الواردات بتنوع أحواله, وتنوع أحواله بتنوع التجليات .... وهو الذي كنى عنه الشرع بالتحول والتبدل في الصور " (ابن عربي، 2000) .

فالقلب بهذا التحول والتقلب يلائم ويطاوع ويساير تلك التجليات التي بدورها لا تنقطع فهي دائمة واسعة يسعها القلب, وتسعه, ليسيران سيرا دورانيا ينتهي وينطلق من التجليات إلى القلب ومن القلب إلى التجليات في تناغم روحي عجيب وفي تجدد مطلق وخلق مستمر (ادونيس، 1982) .

وعلى النقيض من ذلك, فالعقل إزاء هذه التجليات المتنوعة والمتحولة والتي تأخذ أشكالا وصورا مختلفة فإنه لا يقبلها "من حيث صيغته الخاصة, يحدد, ويضبط, ويحصر من خلال مقولاته الخاصة والحقيقة تندُّ عن الحصر, والضبط ,والتقييد" (ابو زيد، 2000).

وبعد هذا العرض الذي تناول المعرفة الصوفية ,من حيث إنبناؤها على القلب , وإقصاؤها للعقل, عدّت معرفة مغايرة لما هو سائد من جهة , كما وسمت بالتجدد والتغير وهي على العكس من المعرفة الأخرى القارة الثابتة, التي انتهجت معايير لا يمكن الخروج عنها.

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

3.التجربة الصوفية وإشكالية اللغة :

1.3.طبيعة التجربة وخصوصيتها :

إن الطابع الروحي و العرفاني للتجربة الصوفية منحها صفة الباطنية وهذا ما دفع بالكثير من فلاسفة التصوف أن يعدوها "حالة من حالات اللاوعي, او الوجود الباطن يسيطر فيها الذوق والحدس " (نور، 1954).

لقد أدرك الصوفي ان القلب هو الأضمن للوصول الى الحقيقة و ادرك ضرورة الاعتماد عليه وتطهيره عبر المجاهدة ما يجعل الصوفي يتيقن حصول التلقي والكشف والتجلي, وهذا ما ذكره ابن خلدون فرأى" ان حدوثه أي الكشف يكون بعد المجاهدة والخلوة والذكر, ليصل الصوفي بعد أن يزال عنه حجاب الحس ويطّلع على عوالم من امر الله ,ويرجعه أي الكشف الى أن الروح كل ما توغل في الباطن قويت أحواله وحينها تلقى عليه المواهب, والعلوم اللّدنية, و الفتح الإلهي" (ابن خلدون، المقدمة، 1984).

يتجه الصوفي في رحلته الى العالم البعيد وهو عالم غيبي منفتح نحو المجهول ليجد نفسه في اكتشاف دائم وتجدد مستمر وانبهار على الدوام فليس أمامه طريقا واضحة المعالم تعينه وتوضح له مقصده وعلى العكس من ذلك ,فليس أمامه الا الغموض و الانبهام, هذا المسعى الدائم وهذا الاكتشاف اللامحدود والمتجدد دفع المتصوفة ان يصفوا تجاربهم بالمعقدة والغريبة, يقول ابن عربي : " ان التصوف صافاك الله امره عجيب, غريب وسره لطيف لا يمنح الا لصاحب عناية وقدم صدق" (ابن عربي، التدبيرات الالهية في اصلاح المملكة الانسانية، 2003) .

إن الطابع الذاتي والفردي للتجربة الصوفية جعلها تتعدد وتتنوع بتعدد الاحوال والمقام فكل صوفي يستمد معرفته من داخلها من جوانية أحواله التي يكون عليها ,وبهذا فالتصوف بشكل عام لا يقوم على قواعد نظرية او تفكير منطقي ,او برهان عقلي, وانما حال الباطن والحال يتغير من صوفي الى اخر .

لقد وعى المتصوفة ان ليس ثمة معرفة ابدية فالمعرفة تتلون بتلون الحال التي يكون عليها الصوفي وعلى ذلك فان التجربة الصوفية لا تحد الا بالحد الذاتي مما جعل استحالة الاتفاق على مفهوم واحد عند المتصوفة .

وخلاصة القول ان التجربة الصوفية تجربة فريدة ومختلفة عن التجارب الاخرى مع صعوبة الوصول الى كنهها وحقيقتها .

انها تجربة تتجاوز كل الأنظمة المعرفية والكتابية التي اعتادها الفكر والإبداع .

2.3 .التجربة الصوفية بين اللغة المعيارية واللغة الصوفية:

إن التجربة التي تحصل للصوفي , الذي يبلغ مرحلة الكشف بعد التجلي والمشاهدة ,تجربة ذاتية, فردانية, لا تتكرر حتى عند الصوفي الواحد إذ هي تتعلق بما هو عليه حاله وفناؤه, وعالمه الخاص, ووعيه, وذاكرته الثقافية .

إن هذه المعرفة التي بلغها أو اعتقد انه بلغها من الصعوبة أن ينقلها, أو يحاكيها, أو يوصلها لأن اللغة المعيارية عاجزة عن التعبير عنها و الإفصاح عن مضمون تلك الحالة وذلك الفناء لأن "الالفاظ في كل لغة وضعت لدلالات على معانٍ متعارف عليها , فإما أن تكون دالة على محسوس أو متخيل, أو معقول , فاللغة تواضع واصطلاح , ولا تواضع ولا اصطلاح إلا بالمعروف المتعاهد " (ابن خلدون، 1991) ومن هنا فإن اللغة تحاول أن تصف اللطائف فيعسر عليها ذلك لانعدام المعادل الموضوعي الذي يترتب عنه انعدام المعادل اللغوي , فكل دالٍ في حقيقة الأمر وضع لمدلول خاص به باتفاقٍ , وانطلاقا من هذا التصور عن اللغة فإن المهمة التي أُوكلت إليها ستكون مهمة يمكن وصفها بالمستحيلة إلا إذا تنازلت عن ما تحمله من دلالات متعارف عليها في قانون المواضعة والتي توجهها المؤسسات الرسمية, وتُشحن بدلالات أخرى تُمتح من عالم التجربة ذلك العالم الغامض المبهم , المنفلت من قوانين العقل والخاضع للقلب, والمشاعر والانفعالات, والعواطف .

في ظل هذا الصراع بين اللغة المعيارية العاجزة المحدودة والمقيدة من جهة وبين التجربة الصوفية, راح الصوفي يراود اللغة في سعي منه أن يقبض على تلك المعاني المتشظية.

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

وهذه المهمة في الحقيقة مهمة صعبةٌ, فالصوفي يهدم ويبني بذات اللغة إنه بصنيعه هذا ينتهك تلك الدلالات المعيارية ليضعها بلغة جديدة وبدلالات عرفانية استخلصها من العالم الذي يسعى أن يحقق فيه معرفته .

وبجدلية عجيبة تصّر اللغة على الانسحاب ويصر الصوفي على استدعائها لتستمر هاته الجدلية في كل تجربة يقوم بها الصوفي ولتبقى على الدوام لا تنتهي .

ان إشكالية اللغة, هي ذلك الانقلاب الذي حصل لها فمن التصور الوضعي الذي يعتبرها وسيلة للتواصل يعبر بها القوم عن أغراضهم وحاجاتهم الى التصور الصوفي الذي يعدُّها أداة لبناء تجربته و شرط اساسي لقيامها ,وربما بلغ الامر أن عدّها هي التجربة , والتجربة هي اللغة , ومع ذلك التناغم الكائن بينهما إلّا أننا نقف على مفارقات أساسية تتمثل في كون اللغة أداة بناء للتجربة , وفي ذات الوقت عائقا لها, حائلا دون وصفها او محاكاتها, ولعل ما أرّق الصوفي هو العالم المفتوح واللغة المقيدة, وأمام هذا التأزم الواقع بين اللغة و إمكاناتها الدلالية المحدودة وبين العالم العرفاني المفتوح والمطلق و اللامحدود حاول الصوفي أن يتجاوز هذه العوائق وحدودها فراح يفجر اللغة مفهوما وبناء ودلالة ليعيد بناءها وفق تصوره ونظامه المعرفي ليحدث بذلك تعطيلا على مستوى الوظيفة الأساسية لها.

وعلى اعتبار ان التجربة الصوفية تجربةٌ تنموا, وتتطور بحسب المعراج , والرُقي ومن مقام الى مقام ومن حال الى حال وهي في تطورها هذا تنفلت شيئا فشيئا من قيود العقل حتى تصل إلى ذروة الحالة فتظهر في صور المتناقضات وعبارات غير مفهومة والتي سميت بالشطح (لبصير، 2017-2018), والتي يصعب ان تفسر , او تفهم لأنها حقائق تجلّت للصوفي لحظة الوصل وهنا لابد من ضرورة التمييز بين نوعين من اللغة لغة ما قبل الوصول ولغة الوصول فالأولى تناسب السالك , والثانية تناسب الصوفي , ليكون توظيف اللغة مبنيا على تصور خاص من كليهما, فالسالك مازال على الطريق مبتدئا , مشتاقا للوصول , بينما الصوفي بلغ مقاما , وحالا أوصلاه إلى الشطح (توزاني، 2021).

فضلا عن كون السالك أقرب في لغته الى المعيارية المألوفة لدى غير الصوفي وحينها لا تكون صادمة له, بينما لغة الصوفي لغة مفارقة مثيرة للدهشة, والحيرة .

إن الغاية التي ينشدها الصوفي هي أن يقف أمام الحضرة الإلهية ولتتحقق له هذه الغاية لابد له من سفر روحي مرتبط بمجاهدة للنفس حتى يتخلص من كل مل لصق بها من دنس. لكن الإشكالية دائما تعود الى ضيق العبارة وسعة العالم الصوفي كل هذا يجعل هذا الأخير يقر بصعوبة التوفيق بين أحوال الفتنة ,و الدهشة حين يكون في مقام السكر وتحت غلبة الوجد , وبين الكلمة التي تنقل هاته الأحوال .

مما يحتم عليه أن يستعين بلغة خاصة ومصطلحات موغلة بالغموض مريدا بذلك ترجمة ذلك الوجد ,فلما لم تسعفه اللغة نطق شاطحا, خارجا عن عادة وضع الكلام .

4. الشطح بين الاستحسان والاستهجان

1.4.تعريف الشطح لغة :

الشطح في اللغة معناه الحركة, يقال: شطح, يشطح, إذا تحرك, ويقال: للبيت الذي يجمعون فيه الدقيق, مشحاطا, ويسمى مشحاطا من كثرة ما يحركون فيه الدقيق فوق الموضع الذي يغربلونه فيه, وربما يفيض من جانبي ذلك الموضع من كثرة ما يحركونه (عداد) .

2.4.التعريف الاصطلاحي :

لم تحد التعاريف الاصطلاحية للشطح عن كونه وجدٌ غلب, وعبارة أغرب, واقتران بالدعوى .

فقد عرفه الطوسي فقال: "معناه عبارة مستغربة في وصف وجد فاض , بقوته وهاج بشدة غليانه وغلبته" (الطوسي، اللمع في التصوف، 1960).

وعلى شاكلته جاءت التعاريف لتوضح إشكالية الارتباط أو الاقتران بالدعوى التي دفعت بالكثير الى اتخاذ موقف منه.

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

ولأجل هذا, كان الشطح من أغرب الظواهر الصوفية, التي استجلبت الجدال من حيث رفضه, و استهجانه, أو قبوله واستحسانه, فغدا كل فريق يرتكز على مسوغات الرفض أو القبول.

2.3. مرتكزات الرفض و الاستهجان:

برؤية دقيقة ,وتحليل عميق, ونقد عقلاني ,مفصل ,يضع الغزالي ,أصحاب الدعاوى موضع الاستهجان والإنكار, من حيث ما صدر عنهم من كلمات فرأى أنها كلمات"غير مفهومة لها ظواهر زائفة وفيها عبارات هائلة وليس ورائها طائل إما ان تكون غير مفهومة عند قارئها بل يصدرها عن خبط في عقله وتشويش في خياله لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه وهذا هوا الأكثر وإما أن تكون مفهومة له ولكنه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارات تدل على ضميره لقلة ممارسته للعلم وعدم تعلمه طريق التعبير عن المعاني بالألفاظ الرشيقة ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلا أنه يشوش القلوب و يدهش العقول و يحير الأذهان أو يحمل على أن يفهم منها معاني ما أُريدت بها ويكون فهم كل واحد على مقتضى هواه وطبعه ".

لقد بدا للغزالي التصورات التالية عن كلام الشطح فرأى أنه غير مفهوم , فانتقص من نفعه ووصفه بالغموض و الانبهام ليعود إلى الشاطح واصفا إياه بالقاصر عن الفهم والإفهام ,لعدم تمكنه من البيان الذي به يوصل فكرته ,لينتقل الغزالي ذاكرا ما سيُلحقه هذا الكلام من ضرر على عوام الناس في عقولهم , ومشاعرهم , عند حمله من التأويلات ما لا يحمله حقيقة (الغزالي، كتاب احياء علوم الدين، 1971).

يفرض علينا منطق البحث في التصوف عموما وفي الشطح خصوصا أن نستحضر آراء ابن تيمية في ذلك , فقد "سماهم بعقلاء المجانين من النساك المولهين " , ولعل هذه التسمية مرتبطة بالتشابه فيما يحدث للمجنون إذا ما حدثت له صدمة تفقده عقله فكذلك هو حال من غلب عليه الوجد تحت قوة الوارد .

وفي سياق هذا الحديث يعرض ابن تيمية أقولا لبعض العلماء الذين يرون أن "هؤلاء قوم أعطاهم الله عقولا و احوالا , وأسقط ما فرض بما سلب" (تيمية).

إن متابعة هذه الآراء في الشطح والشاطحين توحي بالحرص الشديد من ابن تيمية على وضع الأمور في موضعها الشرعي الصحيح , فقد عرف باستقلالية في فكره وبتعمقه في دراسة علوم القرآن والحديث , كل هذا يدفع به أن يصدر فتواه بدقة ووفق سياقات معينة نتلمسها في الكثير من آرائه في هذا الموضوع ففي سياق الإنكار يرى " أن بعض ذي الأحوال قد يحصل له في حال فناء القاصر (سكر وغيبة عن السوى) فقد يقول في تلك الحال(سبحاني)أو (ما في الجبة إلا الله) أو نحو ذلك من الكلمات التي تؤثر عن أبي زيد البسطامي أو غيره من الأصحاء , وكلمات سكر تطوى ولا تروى ولا تؤدى" (تيمية، رسالة الصوفية والفقراء) وفي سياق آخر يفرض عليه رؤية أخرى مفادها أن هذه الأحوال التي يقترن بها الغشي أو الموت , أو الجنون , أو السكر أو الفناء , حتى لا يشعر بنفسه ونحو ذلك يرجعها الفقيه الى مسبباتها التي أحدثتها فإن كانت مشروعة كأن لم تكن بسكر خمر ,او نحوه , وكان صاحبها صادقا غير قادر على دفعها كان محمودا على ما فعله من الخير, وما ناله من الإيمان معذورا في ما عجز عنه وأصابه بغير اختياره (تيمية، رسالة الصوفية والفقراء) .

واذا ما عرّجنا لنرى موقفه من ابن عربي فقد رأى أنه قد شطح بشطحات أخرجته عن الاعتقاد الصحيح كما كانت لكثير من هذه الشطحيات الإعتقادية انعكاسات سلبية على الأمة الإسلامية من حيث تدهور حالها وتقاعسها عن الجهاد حتى تكالبت عليها الأمم.

ولعل من هذه الأفكار المخالفة للعقيدة والتي عُدّت من الشطح بمنظور الفقيه هو مساواته بين عبادة الله وعبادة الأصنام وتفضيله الولي على النبي باستمرار الأول وانقطاع الثاني(حسين، 2006) .

لم يكن ما شطح به ابن عربي عن سكر او وجد غالب عليه وإنما كان صاحيا مدركا لكلامه .

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

ومن الذين كان لهم الموقف المنكر لألفاظ الشطح, أبو طالب المكي الذي يرى أن الصوفي الشاطح هو واحد من الذين يفتقرون للبيان الذي به يوصلون اللطائف لغيرهم, وهنا يذكرنا بموقف لغزالي المشابه لهذا حينما وصفهم بالوصف ذاته.

ثم يواصل أبو طالب المكي وصف هؤلاء الشاطحين بقصور إدراك ما يختلج من شبهات في صدور المؤمنين , ويبلغ به الحد أن أغلظ الحديث عن الشاطح حين وصفه بالتائه , الغالط , المجاوز للكتاب والسنة , المستهتر بهما غير مبالٍ بما يقوله أو ينطق به, وكل جواب عنده لا يخرج عن كونه حدسا او تمويها (ماضي، 2017)

3.3.مرتكزات القبول والاستحسان :

1.3.3. المقاربة العقلية وآلياتها :

بوعي شديد أدرك المتصوفة ,أن البناء المعرفي الذي أنتج الثقافة العربية أو على الأقل أسّس لمحاورها الكبرى, هو العقل بأدواته ,وبمبادئه كاعتماد الحواس في وصف ونقل التصورات وهذا الأمر على غير ما هو في الفكر الصوفي, في نظامه المعرفي بأدواته البديلة عن النظام المفارق والذي أنتج ثقافةً يغلب عليها التجريد ,وفي سياق الحديث عن الشطح وغرابته وغلبة الوجد فيه ,يؤكد الطوسي أن الصوفي لحظة الفناء والسُكر , يكون مغلوبا على أمره, وهو والحال هذه غير مؤاخذ عن ما يصدر منه من عبارات شاطحة عن اللغة المعيارية صادمةً للمتلقي.

حاول الطوسي مقاربة هذه اللحظة بمثال حسي بعيد عن التجريد, ليقلّل من صدمة المتلقي الذي لم يألف هذا النوع من الخطابات , وهذه اللغة التي خلخلت منظومته اللغوية , الراسخة في ذهنه وكذا منظومته الفكرية, يقول :"ألا ترى إن الماء الكثير ,إذا جرى في نهر ضيق فيفيض عن حافتيه؟ يقال شطح الماء في النهر , فكذالك المريد الواجد : إذا قوي وجده ولم يطق حمل ما يرد على قلبه من سطوة أنوار حقائقه ,سطع ذلك على لسانه ,يترجم عنها بعبارة مستغربة ,مشكلة على فهوم سامعيها ,إلا من كان من أهليها , ويكون متبحرا في علمها فسمى ذلك على لسان أهل الاصطلاح شطحا" (الطوسي، اللمع في التصوف، 1960).

أدرك الطوسي أن التجريد لا يمكن مقاربته بالتجريد ,فالتجأ إلى المحسوس ,عاقدا تشابهًا ,ليمكّن المتلقي من الفهم و الاستساغة من جهة , وملتمسا الأعذار للشاطح من جهة أخرى بغلبة الوجد عليه.

يُحدث الوجد فناء ,وفي لحظته نجد الصوفي يتحدث عن المحبة والحب فيفنى عن الخلق بالحق وربما يرقى ,فيفنى عن فناءه فيحدث ما يسمى بالشطح الذي هو أقرب لجنون العشاق في مقالهم من حيث غياب العقل وغلبة الوجد ,وفي هذا الحال لا يُؤاخذ هؤلاء العشاق على كلامهم وكذلك صاحب الحال يشطح بكلام ولا يؤاخذ عليه لحظة فناءه .

تجدر الإشارة أن الجنون الصوفي لم يكن ناتجا, عن أمر فيزيقي وإنما هو حال الفناء في المحبوب, والاستغراق فيه, وهو ما رآه المتصوفة في حال قيس وفناءه في ليلى حتى عد النموذج الفاني عن الوجود المتفاني.

ومن هذا التصور راح المتصوفة يستندون عليه في تبرير الشطح تحت غلبة الوجد, فالجنون الصوفي أثر من أثر الوجد الذي يتوالد من المحبة بمعناهُ عندهم وهو بهذا مرادف للوله.

إن تشابه الحالين ,العاشق والصوفي , في وقوعهما تحت الغلبة دفعت بالجنيد أن رأى " أن حال أبي زيد كحال مجنون ليلى , فإن حبه لليلى ,قد تملكه فلم يعد معه يرى الأشياء والمخلوقات وحتى نفسه إلا أنها ليلى وكلما سألوه من أنت ؟ فقال ليلى" (الحفني، 2003) .

إن الجامع بين جنون العشاق وحالهم مع معشوقهم وبين الصوفي في جنونه وعشقه للذات الإلهية ,هو الإنفلات من قيود العقل وصرامته والذي لا يسمح بعواطف القلب, أن تتجاوز حدوده .

وأما الجامع الثاني فإن كليهما ,العاشق ,والصوفي يفجران "أشكال الفكر المألوفة في التعبير والكتابة فهو نوع من

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

خرق المنطق ومقاييسه" (ادونيس، الصوفية والسريالية، 1982) وهما بهذا الصنيع يتحرران من مختلف السلط الضاغطة.

نعود مرة أخرى إلى أبي حامد الغزالي, الفيلسوف الصوفي , صاحب العقل الثاقب, والقلب النير لنلفيه يدافع عن البسطامي والحلاج وقد كنا رأيناه يستهجن الشطح استهجانا مبنيا على مرتكزات مضبوطة وتفاصيل دقيقة عن الشطح وعن مواصفات الشاطح العاجز عن الفهم والإفهام , وعن ما يحدثه من ضرر على المتلقي .

ليقف وقفة الملتمس للأعذار المؤول للكلام الصادر عن من يُعتقد صلاحهم عنده ,كما هو الشأن عن أبي زيد البسطامي رحمة الله عليه قد قال عنه "لا يصح ما يحكى وإن سمع ذلك منه فلعله كان يحكيه عن الله عز وجل في كلامه ,يردده في نفسه كما لو سُمع وهو يقول : "إني أنا الله لا اله إلا أنا فاعبدني" فانه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية " (الغزالي، احياء علوم الدين، 1971).

أما ما يتعلق بغلبة الوجد تحت تأثير السكر بخمر المعرفة فقد رأى الإمام أن الحال ولغته هي الشطح ولغته وعندما لم يبقى إلا الله سكروا فغابت عنهم العقول ,فنطقوا شاطحين فقال بعضهم "أنا الحق" وقال الآخر "سبحاني سبحاني" وكلام العشاق في حال السكر يطوى ولا يحكى فلما ردت إليهم عقولهم أدركوا أن ذلك لم يكن حقيقة اتحاد بل يشبه الاتحاد (الغزالي، مشكات الانوار ومصباح الاسرار، 1996).

لقد انطلق الغزالي في هذه القراءة من الخلفية المعرفية التي يعتمدها هو في إصدار أحكامه أولا وفي ما يشطح به هؤلاء الصوفية تحت تأثير السكر وبهذا كان يبني هذا التأويل على الذوق دون العقل للتقليل من التصادم مع ظاهر الشرع .

لا يختلف ابن خلدون عن الغزالي في موقفه المتأرجح بين الرفض و الإستحسان وبكل موضوعية ترتكز رؤيته على تصور علمي مفاده أن اللغة المعيارية لا يمكن لها التعبير عن اللطائف ,لغلبة التجريد عليها ولانعدام المعادل الموضوعي الذي به يقترب الفهم ولانعدام المعادل اللغوي كذلك لان كل لفظ وضع للدلالة على معنى معين وأما المرتكز الثاني الذي استند عليه لتوضيح رؤيته بدقة ,قد كان مرتكزا يمكن أن نعده شرعيا ومفاده أن الأنبياء وهم من الكُمّل والمعصومين لم يصدر عنهم الشطح واستدل بآي من القرآن توضح أن بعض الأسئلة التي طرحت على النبي صلى الله عليه وسلم لم يجب عنها و أوكلها لله عز وجل لعلمه بأمرها .

كما أشار أن الفيوضات والإشراقات واللطائف علوم, لدنية يلقيها ربنا عز وجل على الخاصة من عباده وهي ليست للكل إلا من عُلم منه الفضل.

يواصل ابن خلدون رؤيته بأن الأمر ليس مُلزما ضرورته وان هناك قاعدة شرعية واضحة وصريحة لا لُبس فيها ولا تأويل مفادها أن كل مالا يهم المكلف في معاشه ولا في دينه هو مأمور بتركه .

يصل ابن خلدون إلى نقطة أساسية تقترب من رؤية الغزالي في دفاعه عن البسطامي و الحلاج فيرى أن غلبة الوجد غيّبتهم عن الحس وأن سكر المعرفة أنطقهم شطحا بما لا يقصدونه, وهم في ذلك معذورون إلا أن الموقف منهم ينبغي ان يبنى على ما يكونون عليه في صحوهم من الفضل والصلاح وان الاقتداء بهم يكون في الذي يصدر منهم من فضائل الأعمال (ابن خلدون) .

وهكذا فقد عرضنا لكثير من المواقف والآراء المتباينة بتباين أصحابها وخلفياتهم المعرفية حول الشطح بين ,رافضٍ رفضا مطلقا , وبين متأرجح بين الرفض والقبول بحسب السياقات التي يحدث فيها الشطح , وحال الشاطح قبل سكره, لنجد بعض المواقف حاولت مقاربة ما ينطق به الشاطح مقاربة عقلية تعتمد على آليات التفسير والتأويل, والشرح .

وبعيدا عن ذلك الجدال الحادث حول الخطاب الشطحي من حيث قبوله أو رفضه , يمكن أن نشير إلى نقطة تحول كبرى في تاريخ التصوف وهي موت الحسين ابن منصور والتي استند عليها الفقهاء في محاكمة الخطاب الصوفي عموما و الشطحي خصوصا .

كان الحسين بن منصور قد خلخل اللغة وفجرها تركيبا ,ومضمونا ,ودلالة ,مما جني على أتباعه من بعده عندما

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

نهجو مسلكه اللغوي ,والحقيقة أن المشكلة لا تعود إلى الحسين بن منصور وحده بل إلى صعوبة نقل ووصف التجارب الصوفية باللغة المعيارية التي تنتمي إلى العالم الكثير في حين تجارب الصوفية تتم في عالم الواحد, عالم يختلف عن العالم المحسوس, فالصوفي إذا ما أراد أن يعبر عن تجربته اعتمد على الاستذكار فتخرج الكلمات مليئة بالمتناقضات فينتكس على نفسه متهما اللغة بالقصور (والترتيس، 1999).

وحقيقة الأمر أنه لم يكن للصوفي خيار, وهو تحت غلبة الوجد والسكر بخمر المعرفة من جهة ومن قصور اللغة المعيارية من جهة أخرى إلا أن يشطح فكرا ولغة.

4.الوظائف الفكرية والجمالية للبيان والبديع في الشطح اللغوي

تحت غلبة الوجد والسكر ,بخمر المعرفة وتحت السطوة الهائلة ,يشطح الصوفي ويتحرك بلغته ,فينطق بعبارات يخرق بها, قوانين المواضعة اللغوية , ويخلخل العلاقات التي تربط عناصر التركيب اللغوي إسنادا ولغة .

إن المتتبع لنصوص الشطح ,يلفي حضور البيان , والبديع ,عبر آلياته المتعارف عليها , والتي اتكأ عليها الصوفي, محاولة منه استثمارها في تصوير تلك الفيوضات و الإشراقات وتقديمها في قالب أدبي وفني جميل يجعلها ,لا تقل قيمةً جمالية عن تلك النصوص الأدبية والإبداعية .

1.4. الوظائف الفكرية والجمالية للطباق :

في رُقي الصوفي وفي معراجه , تزداد التجليات ,لتزداد المعرفة لتتبعها الحيرة ,ليظل الارتباط بينهما على الدوام "أعرف الناس بالله أشدهم حيرة" (ابو القاسم، 1998) .

هنا يحدث إشكال اللغة ,إذ لابد للصوفي من لغة تمكنه من اقتناص تلك اللحظات الإشراقية وتلك اللطائف الربانية ,فيدرك استحالة ذلك إلا بلغة المتناقضات ,فيغدو مُماهيا بين المتضاد من المفاهيم والكلمات ,وفق سياق الحال التي هو عليها ,برؤية قلبية بعيدا عن المنطق ومقاييسه , أنتج لنا نصوصا وُصفت بأنها "نصوص فوق العادة بامتياز" (التوزاني) ,نصوص تغاير المألوف تعبيرا وكتابة , وتثير في النفس الدهشة و التعجب من خلال بناء علاقات جديدة تؤلف بين المتناثر ,وتوائم بين البعيد .

في هذا السياق يحضرنا مقطع نثري للبسطامي يقول فيه :

"جنّني به فمّت ,ثم جنّني به فعشت ,ثم جنّني عني وعنه فغبت ,ثم أوقعني في درجة الصحو وسألني أحوالي ,فقلت :الجنون بي فناء ,والجنون بك بقاء, والجنون عني وعنك ضياء " (وضحي، 2003).

نحن إزاء مقطع نثري, حواري يجري بين البسطامي والذات العليا ,يحتوي مضمونا عرفانيا, هو جدل البقاء والفناء ,والسكر والصحو, والذي استدعى الطباق بشتى صوره من طباق الأفعال في قوله: متّ وعشت إلى الطباق الناشئ عن الحروف, به –عنه-بي-بك .

فضلا عن ما أدّته حروف العطف من دلالات زمنية بمفهوم الزمن عند الصوفي .

إنه مشهد فني بامتياز, زاخر بالحركة رسمته اللغة بمختلف أشكالها رسما حركيا موحيا بتجربة الشطح الذهني السابق عن الشطح اللغوي ,الواصف للتجربة الصوفية, ولمعاناة الصوفي وانبهاره لحظة سكره وجنونه وفناءه .

لم يكن للصوفي مسلك إزاء هذه اللحظات الإشراقية والفيوضات الربانية سوى أن يعمل على ائتلاف الاختلاف المثير للدهشة والانبهار عند التلقي , ومن أمثلة ذلك ما قاله عبد الكريم الجيلي :

أنت الضياء وضده, بل إنما

أنت الظلام لعارف حيران

(الجيلي، 1997)

يجد القارئ نفسه إزاء تركيب عجيب جمع فيه بين متضادين في سياق لغوي تركيبي واحد ,أوجده السياق الصوفي أي سياق الحال والمقام ,وهذا ما يحدث لذةً و اندهاشا وشعوراً بجمال

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

التجربة الصوفية ,وبما يمتلكه الصوفي من سعة الخيال الذي به تمكّن من تجسيدها في نصوص أدبية راقية .

يعتمد الصوفي في الوصول إلى معرفة الحقيقة والتي لا تتحقق إلا بانتهاج طرائق الصراع بين المتضادات في جدلية مستمرة كما هو الشأن بين السكر والصحو إذ يتقلب الصوفي بين الحالين المتضادين وصولا إلى حقيقة واحدة تجمع بينهما وفي ذلك يقول ابن عطاءالله السكندري في حديثه عن هذه الجدلية السكر والصحو يقول : "عبد شرب فازداد صحواً وغاب فازداد حضوراً" (ابو عباس، 2003).

ومما تجدر الإشارة إليه هو أن هذه الثنائيات وإن بدت في ظاهرها متناقضة فهي في حقيقة الأمر غير ذلك لان الصوفي حين اعتمدها لم تكن تسعفه اللغة المعيارية المنضبطة بالعقل فضلا أن المعرفة الصوفية بنيت في أساسها على الثنائيات المتباعدة المتناثرة ليصل الصوفي إلى الحقيقة الواحدة ولتتّضح الرؤية أكثر نذكر هذه الأمثلة عن ألفاظ لها مفاهيمها العرفانية والتي انبنت على محورين متناقضين يصلان إلى التماهي بينهما فيصيران مترادفين هذه الألفاظ هي: القبض والبسط ,والهيبة والأنس, والفرق والجمع, والغيبة والحضور, والستر والتجلي ,والبعد والقرب.

ومنها نستخلص أن هذه الأضداد تلتقي عند معنى المفارقة بين الله والإنسان من جهة ومعنى اللقاء بينهما أيضا (واضحي ي.، 2003).

هذا التصور يثير لدى المتلقي استغرابا وتعجبا من ذلك البناء اللغوي الذي يبعد المنطق ويستبدله بالخيال الذي يكسبه جمالا فنيا يجعله أبلغ من الحقيقة.

2.4. الوظائف الفكرية والجمالية للاستعارة

إن الحديث عن الاستعارة كآلية بلاغية معيارية, تحتم علينا الرجوع إلى أئمة البلاغة لنعرف آراءهم وتصوراتهم النقدية عن الوظائف التي تؤديها الاستعارة في التعبير عن المعاني وإبرازها .

يقول عبد القاهر الجرجاني :"إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون, وإن شئت لطفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها إلا الظنون" (الجرجاني).

نجد أن هذا التصور البلاغي للجرجاني عن الاستعارة ووظيفتها التجسيدية, لما هو مجرد, ماثِلة في متون النصوص الصوفية, وفي هذا السياق نستعرض نصا هو نص الموقف للنفري الذي تتوزع فيه الاستعارات كأنها غاية الصوفي التي ينتهي عندها يقول "رأيت الخوف يتحكم على الرجا ,ورأيت الغنى قد صار نارا ولحق بالنار ,ورأيت الفقر خصما يحتجُّ ,ورأيت كل شيء لا يقدر على شيء ورأيت الملك غرورا ,ورأيت الملكوت خداعا ,و ناديت يا علم, وناديت يا معرفة ورأيت كل شيء قد أسلمني لكل شيء ورأيت كل خليقة قد هرب مني وبقيت وحدي , وجاءني العمل فرأيت فيه الوهم الخفي العابر ".

أمام هذا الزخم من الاستعارات التي حَرّكت, وبثت, وأنطقت الجامد , وجسدت المجرد , حتى غدت وكأنها صورة ماثلة أمامنا نراها رؤية العين .

ويمكن أن نرتبها ترتيبا بحسب ماهي عليه في الصورة الفنية المكتملة ,-الخوف يتحكم -والغنى تحول نارا ,- والرجاء قد استسلم , -والفقر يحتج ,-والعلم والمعرفة لا يسمعان النداء ,-والخليقة تهرب , و-العمل يجيء .

ما يمكن استخلاصه وملاحظته عن هذه الاستعارات من حيث وظيفتها , أنها لم تتوغل نحو الغموض لأننا نصادف ما هو شبيه بها في النصوص الأدبية الرسمية, إن صح هذا المصطلح ,إلاّ أنها قامت بالوظيفة الفنية المعتمدة عند البلاغيين من تصوير المعنى وإبرازه في شكل محسوس .

لم تعد للاستعارة في الكتابة الصوفية, تلك الوظيفة التقليدية التي رسمتها لها البلاغة المعيارية ,كالتزيين والتوضيح , عن طريق التشخيص والتجسيم فقط بل, تجاوزتها دون إلغائها ,وذلك لتحقق بعض التواصل والدفع بالمتلقي واستدراجه نحو هذه التجربة ولو عبر القراءة ,إلى وظائف أخرى أكسبتها نشاطا ,جماليا, مميزا يعتمد على المبالغة والإغراق و الغرابة, في خلق المعنى .

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

يقول البسطامي:" النفس تنظر إلى الدنيا, والروح تنظر إلى العقبى, والمعرفة تنظر الى المولى ".

نحن أمام جملة من الاستعارات المكنية التي تجسد المجرد وتبرزه في صورة محسوسة ,فقد شبّه كل من النفس, والروح, والمعرفة بكائنات تنظر بعيونها مما اكسبها حركية محسوسة حققت تجسيدا للمجرد وقربت المفاهيم البعيدة إلى ذهن المتلقي لتدفع به إلى التخيل وإعمال الفكر.

إلا إننا نلفي البسطامي في إحدى شطحاته يوظف استعارات أكثر غموضا, ومبالغة ,وغرابة, و إثارة للجمال.

"تقول الجنة عن المؤمن الصديق : اللهم أدخل هذا العبد بين ساكني, فكانت الجنة طالبة له دونه , وإذا رأته النار علمت أن نوره يطفئ شررها, فتعوذت منه" .

لقد طغى على هذه الصور التشبيهية المضمون العرفاني, فالنور يطفئ النار, و الجنة تنطق وللنار رؤية ومعرفة .

إذا يمكن القول أن هذه الاستعارات وإن حققت الجمال في وظيفتها الأولى إلا أنه توهّج أكثر عندما توغل في الغرابة و الغموض.

ولعل هذا ما دفع بالكثير من النقاد أن يَصفوا البيان الصوفي بالغامض, وهي رؤية نقدية تعود في حقيقتها إلى غموض التجربة الصوفية المجردة وغير المنضبطة بالعقل وبالمنطق و مقاييسه و المبنية على نظام معرفي يخالف النظام المعرفي الأخر

لكن ما يبدو غامضا في تصور البعض يراه بعض النقاد موطنا جماليا راقيا فغموض التعبير وتحرك المعنى و تجدده وفق مختلف السياقات يمنحه معنى البلاغة الحق (واضحي ي.، 2003) و هذا ما يتوفر في النصوص الصوفية ذات المعاني الغامضة التي تظل مستعصية عن متناول القارئ لتثيره على مستوى العاطفة , لكون النصوص الصوفية نصوصا أدبية تمتلك كل العناصر, والمواصفات التي تمنحها صفة الأدبية من روعة الأسلوب, وعمق الفكرة ,وسعة الخيال و قوة العاطفة, والتي تحدث لدى المتلقي اندهاشا وتعجيبا و تدفع به إلى البحث والتخيل .

5. خاتمة:

استعرضنا خلال هذه الورقة البحثية موضوع التعالق المعرفي الجدالي والفني الجمالي في خطاب الشطح الصوفي وذلك من خلال محاور رئيسة , كان المحور الأول فيها يتحدث عن المرتكزات المعرفية لخطاب الشطح الصوفي ,وبيّنا فيه ما مكان له من إثارة واستجلاب للجدال من الآخر المباين من حيث نظامه المعرفي ,لتُتخذ المواقف من هذا الخطاب ما بين مستهجن رافض لا يقبل التأويل, ولا الشرح ,ولا التفسير ,وبين مستحسن مرتكز في استحسانه على مقاربات عقلية شارحا ومفسرا.

لنقف على جوهر البحث وغايته ونلامس من خلال تحليل بعض النماذج من نصوص الشرح ذلك التعالق المعرفي الجدالي مع الفني الجمالي , ونحن بصدد تحليل تبرز تلك المضامين والمعاني والشطحات في لباس تعبير فني جميل يعتمد كل المواصفات التي تؤهله أن يكون نصا أدبيا بامتياز . و يتم ذلك بانتقاء بعض النصوص التي لا تتعارض مع المعتقد تعارضا صريحا والتي تحمل قيما جمالية وفنية راقية مُعتمدين في ذلك على آليات التأويل حتى لا تحجبنا الرؤية الدينية الضيقة عن جمال لغة الشطح .

6. قائمة المراجع :

المؤلفات :

- ابو حامد الغزالي. *الرسالة اللدنية*. القاهرة، مصر: المكتبة التوثيقية.
- ابو حامد الغزالي. (1971). *كتاب احياء علوم الدين* (المجلد جديدة). دار الكتب العلمية.
- ابو حامد الغزالي. (1996). *مشكات الانوار ومصباح الاسرار* (المجلد الاولى). دمشق: دار الحكمة.
- احمد بن محمد ابو عباس. (2003). *الحكم العطائية* . بيروت: دار الكتب العلمية.
- اسماء خوالدية. (2014). صرعى التصوف. *الحلاج وعين القضاة الهمذاني والسهروردي نماذج* ، الاولى . الجزائرالعاصمة، الجزائر: منشورات الاختلاف ومنشورات الضفاف.

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

- سراج الطوسي. (1960). *اللمع في التصوف*. (طه عبد الباقي سرور، و عبد الحليم محمود، المحررون) مصر : دار الكتب الحديثة.
- عبد الرحمان ابن خلدون. *شفاء السائل لتهذيب المسائل*. (, محمد الحافظ مطيع، المترجمون) بيروت، لبنان: المطبعة الكثوليكية.
- عبد الكريم الجيلي. (1997). *الانسان الكاملفي معرفة الاواخر والاوائل*. بيروت: دار الكتب العلمية .
- عبد المنعم الحفني. (2003). *الموسوعة الصوفية* (المجلد الاولى). القاهرة، مصر: مكتبة مدبولي.
- علي احمد سعيد ادونيس. (1992). *الصوفية والسريالية* (المجلد 2). بيروت: دار الساقي.
- محي الدين ابن عربي. *الفتوحات المكية في معرفة الاسرار المالكية* (المجلد الاولى). بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي.
- محي الدين ابن عربي. (2000). *ذخائر الاعلاق في شرح ترجمان الاشواق* (المجلد الاولى). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- ناصر حامد ابو زيد. (2000). *فلسفة التاويل: دراسة في تاويل القران عند محي الدين بن عربي* (المجلد الاولى). دار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.
- والترتيس. (1999). *التصوف والفلسفة*. (مكتبة مدبولي، المحرر، و عبد الفتاح امام، المترجمون) القاهرة، مصر.
- يونس واضحي. (2003). *القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى السابع هجري*. دمشق: اتحاد كتاب العرب.
- ابو المغيث حسين بن منصور الحلاج. المانيا.
- ابن تيمية. *رسالة الصوفية والفقراء*. جدة: دار المدني.
- ابن تيمية. *مجموع الفتاوى* (المجلد الطبعة 3). مصر: دار الوفاء.
- سليمان نور. (1954). *معالم الرمزية فالشعر الصوفي* . بيروت: الدائرة العربية في الجامعة الامريكية.
- عبد الرحمان ابن خلدون. (1984). *المقدمة*. بيروت: دار القلم .
- عبد القادر الجرجاني. *اسرار البلاغة*. اسطنبول، تركيا: وزارة المعارف.
- عبد الكريم ابو القاسم. (1998). *الرسالة القشرية* (المجلد الاولى). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

الاطروحات :

- نصيرة صوالح. (2011-2012). اسئلة المعنى في الكتابة الصوفية. *اسئلة المعنى في الكتابة الصوفية* . تلمسان، الجزائر.
- سمراء لبصير. (2017-2018). تلقي الخطاب الصوفي في النقد العربي بين القديم والحديث. *خصوصية التجربة الكتابية الصوفية وتعارض افق الانتظار* ، 50-51. مسيلة، مسيلة، الجزائر: جامعة محمد بوضياف.

المقالات:

- خالد التوزاني. (بلا تاريخ). مجلة تاويلات. *المتصوفة والعقل ، العدد3* ، 17. قسم الفسلفة والعلوم الانسانية.
- محمد احمد محمد حسين. (2006). التصوف بين القبول والرفض. *مجلة الدراسات العقدية ومقارنة الاديان* ، صفحة 169.
- يوسف عداد. (بلا تاريخ). الشطح الصوفي واقترانه بحالات حضور وغياب العقل. *دراسات اسلامية* ،
- عبد الجلال ماضي. (جوان, 2017). جدلية الادب والدين ,شطح الصوفية للحداثة الادبية

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)