عالم المعنى بين البنية اللغوية والرؤية الصوفية العرفانية

مناجاة ابن عطاء الله نموذجا.

The world of meaning between linguistic structure and the Sufi gnostic view the earnest supplications of Ibn Ata Allah al-Sakandarias a sample.

ربيعة بعلي*
جامعة باتنة1
مخبر الشعرية
email: rabia.baali@univ-batna.dz

رحيمة شيتر
مخبر الموسوعة الجزائرية الميسرة
email: rahima.chiter@univ-batna.dz

تاريخ الإرسال:16-10-2022 تاريخ القبول: 16-11-2022

ملخص:

يعدّ الدعاء تجربة متميزة وفريدة تربط الإنسان بربه في وقفة تأملية تجمع بين الخوف والرجاء ،وتتداخل فيها مختلف مكونات النفس البشرية فتبوح بآمالها وآلامها،ما يميز الدعاء أيضا هو بنيته البلاغية التي ترتقي به لمصاف النصوص الفنية النوعية وإن كان يواجهه مشكل التجنيس الأدبي فيكتفي الدارسون بِعدّه نوعا فنيا نثريا .

تروم هذه الدراسة البحث في الدعاء منطلقة من البنية التي تتظافر مع السياق للكشف عن المعنى، وقد اختارت نصا من نصوص الدعاء والمناجاة لابن عطاء الله السكندري؛ لتكشف من خلاله العلاقة الكونية بين اللغة ووقفة الإنسان الدعائية التي ترسم مسارا خاصا يؤثّث فيه الداعي العالم لغويا ويتجلى الإنسان كلمة فتغدو اللغة هي عين الوجود.

الكلمات المفتاحية: دعاء؛عرفان؛بنية؛معنى.

Abstract :

*المؤلف المراسل.

The supplication is characterized by its rhetorical structure that elevates it to the ranks of qualitative artistic texts . From here, this study aims to research the supplication starting from the structure that combines with the context to reveal the meaning. It chose a text from the supplications and monologues of Ibn Ata Allah al-Sakandari, to reveal through it the cosmic relationship between language and man's supplication stance, which is a distinct and unique experience that connects man to his Lord in a contemplative pause that combines fear and hope, and charts a special path in which the supplicator furnishes the world linguistically. And man manifests as a word and language becomes the eye of existence.
Keywords:supplication; mysticism; structure; meaning.

مقدمة:

الدعاء وثيق الصلة بالإنسان،إنه ليس مجرد لغة تتردد على الألسن،فالأمر أعمق وأبعد غورا إذ تعرج الأرواح فيه إلى مقامات قاب قوسين أو أدنى،وقد تعددت الدراسات التي تناولت الدعاء من وجهات نظر مختلفة،تأتي أهمية هذه الدراسة في الطريقة التي نتناول بها الموضوع،والتي تسعى للنظر في اللغة نظرة وجودية، فالإنسان كائن لغوي بامتياز، والدعاء تجربة لغوية كونية.

تهفو الدراسة للجمع بين البنية والسياق، وتتجاوز بهما الإطار المتعارف عليه لتربطهما بالتجربة الصوفية العرفانية،فتغدو اللغة المستخدمة في الدعاء كونا مصغرا وعناصر البنية أدوات كشف لا وصف.

وقد سعت الدراسة للإفادة من آليات المنهج التداولي إلى جانب الحقائق العرفانية لتستخدمهما في رحلة الكشف أو التجلي؛تجلي المعنى/تجلي الحقيقة.

انطلقت الدراسة من مفاهيم عامة للدعاء في علاقته بالإنسان ،لتصل إلى مغامرة تطبيقية اتخذت دعاء/مناجاة ابن عطاء الله السكندري نموذجا لتجيب عن الإشكال التالي: كيف يمكن أن يكشف تعانق البنية اللغوية بالرؤية العرفانية الصوفية بين طبيعة الدعاء وطبيعة الإنسان؟ وكيف يغير المعنى، في الخطاب الدعائي، من البنى اللغوية ليؤسس لحقائق وعلاقات كونية، تكسر ما يشاع من كون الدعاء- حصرا- لغة المهموم وسبيل المحتاج والمأزوم؟

1- الدعاء والإنسان:

الدعاء والإنسان.. أي مبدأ للعلاقة بينهما وما مدى تأصلها؟إن شئنا وصف هذه العلاقة من جنبة تأريخية، قلنا: إنها علاقة تضرب بجذورها في عمق تاريخ وجود الإنسان، فمذ وجد الإنسان وهو يواجه تحديات الصمود أمام قُوى الطبيعة وما وراء الطبيعة. ولطالما عبّر عن ذلك في رسومات ونقوش على الحجارة والعظام وعلى جدران الكهوف وغيرها، مسجلا من خلال ذلك مواقف عجزه إزاء تلك القُوى. حتى إنه يلجأ إلى حلول غيبية لمواجهة ذلك الضعف، فيتصور لتلك القُوى آلهة، ثم يسعى لتسخيرها بشكل أو بآخر لسد عجزه، بما في ذك عجزه عن مجابهة الموت كما تصوره الملاحم اليونانية القديمة على سبيل المثال.

وتصوير هذا العجز تنقله الديانات السماوية أيضا، كما هي قصة خلق آدم عليه السلام في القرآن الكريم؛ فيما يتعلق بأصل خلق الإنسان من طين، ما ينطوي على الإشارة إلى جنبة الضعف المتأصلة فيه.﴿ **إذْ قالَ رَبُّكَ للملائِكَةِ إنّي خالِقٌ بَشَرًا مِنْ طين**﴾[1]لكن هذا البعد الطيني مُشَفَّع بالبعد الإلهي، ما يمنح جنبة من القوة للإنسان تتناهى في العظمة والتقديس من خلال مباشرة الذات الإلهية لعملية الخلق مثلا، ومن خلال الاصطفاء لمنصب الخلافة ﴿**فَإذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحي فَقَعُوا لَهُ ساجِدين**﴾[2]، ﴿**قالَ يا إبْليسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ العالِين**﴾[3]

فالإنسان إذن، يتأرجح بين الضعف والقوة. ولكن ما علاقة كل ذلك بالدعاء؟

نقول بإيجاز إن بلوغ منصب الخلافة يقتضي نوعا من المشابهة والسنخية بين الخليفة والمُسْتَخلَف، فتكون القوّة من مقتضياتها.والانتقال من الضعف إلى القوة يتم عبر الاتصال والتواصل بمصدر القوة، ولا يتأتى ذلك إلا بالتوجه والالتفات(ما يعبر عنه

[1]سورة ص/ 71.

[2] سورة ص/ 72، سورة الحجر/ 29.

[3] سورة ص/ 75.

بالذكر الكثير) والدعاء يمثل واجهة أساسية في ذلك التوجه والالتفات.وإن اختلفت أشكاله ومستوياته باختلاف مستوى الدعاء ونوعه(اللساني والحالي)، وكذا باختلاف مستويات الداعي نفسه.

وبالنظر إلى أبعاد خِلقة الإنسان والحقائق المرتبطة بها، فإنّ الإنسان يتأرجح بين الضعف والقوة؛ فإنْ حدّ نفسَه بالبعد الطيني و" أخلد إلى الأرض"، تمحّض وجودُه في الحيوانية، وإن غفَل عن بعده الروحي الإلهي، أو جهِل وبالغ في روحانياته منفصلا عن منبعها الأصيل، وفي غير التفات إلى ضعفه وحقيقة تعلقه الوجودي جاهلا بمصدر قوته، اعْتَدّ بنفسه وتجبّر ونأى عن خطّ الارتقاء والتكامل بقدر تلك الغفلة وذلك الجهل. وبقدرانفصال ذلك التوجه عن منبعه، قد يعدّ نفسَه إلهًا!كما نراه في المذهب القائل بمحورية الإنسان/ الإنسانية.فلا يكون من بعد ذلك إلا التيه والضلال عن سبيل بلوغ الخلافة التكوينية المعهود بها إليه!

هنا وجب حفظ التعادل والتكامل بين البعدين من جنبتي القوة والضعف، لتسيرا معا سيْر تكامل لا تضادّ. وعليه كان الإقرار بالضعف، باعتباره حقيقةً تكوينيةَ، هو صمّامُ الأمان ومفتاح السير صوب الكمال.. فإذن إمّا الإقرار، وإمّا الغفلة والجهل.

والإقرار بالدعاء- معرفةً- جسْرٌ بين الضعف والقوة، يبْلغ الداعي من خلاله مدارج الكمال، ويأخذ بزمام الخلافة عن بصيرة. فإن زلت قدمه، انصرمت منه تلك الزمام، ، فهوى وانحط أسوأ ما ينحطّه أشرُّ الخلق.

فيتضح بذلك ما للدعاء من ارتباط وثيق الصلة بالإنسان عموما ارتباطا تكوينيا لا ينحصر في مجرد لغة تتردد بين الألسن، ولا حتى عبارات تستلذها النفوس؛ كونه ارتباطًا أعمق بعدا من مجرد ارتباط لغوي أو نفسي في الظاهر. ارتباطٌ يضرب بجذوره في عمق حقيقة الإنسان الوجودية. يُمَكِّنُه من اجتياز العقبات.. كلِّ العقبات، والارتقاءِحقيقةً لا

مجازا فيما يسميه أهل الذوق بقوس الصعود في تأويلهم لقوله تعالى على لسان عباده الصابرين:﴿**إنّا لله وإنّا إليه راجعون**﴾[1]؛ فمن الله وبه وإليه.

فالإنسان متلبس بالضعف أصالة، ومتلبّس بالقوة الإلهية استعدادا. وهو دوما في حركة كشفية، حركة ملاءمةبين الضعف والقوة والكمال.. فالفرع يحنّ إلى الأصل،و**"من عرف نفسه فقد عرف ربه"**[2].وهكذا كان الأنبياء أيضا في مسيرتهم. وتفصيل الكلام هنا يطول، وليس هذا مقامه.

وعليه فإن اتضحت طبيعة العلاقة بين الإنسان والدعاء، اتضحت بدورها الأبعاد الحاكمة لهذه العلاقة؛ ولأن هذه العلاقة نمت مع الإنسان ومنه في مختلف أبعاده الوجودية، فلا شك أنها ستكون بدورها علاقة ذات أبعاد متنوعة أيضا(وجودية كانت أم اعتبارية). ومنها:

1- العلاقة على مستوى اللغة:

مع ما للغة من تأثير لفظي يتعلق بمعنى المفردة، مثلا، وبلاغة العبارة وما إلى ذلك من مؤثرات، إلّا أن اللغة تمتلك تأثيرا وجوديا في الإنسان، يتجاوز تلك الجوانب الاعتبارية- كبعض الأصوات المستهجة أو المؤنسةعلى سبيل المثال- ومع ذلك فلا ينبغي لهذه العلاقة أن تكون من قبيل التعلق بزخرف اللفظ وجمال العبارة؛ فتخطف البصر، وتأسر البصيرة عن بلوغ حقيقة الدعاء. فاللغة في الدعاء معبر... وإن كان معبرًا مهمّا، يفضي إلى كشوفات وحقائق أعمق.

[1]سورة البقرة/ 156.

[2]ينظر: السيوطي، الحافظ جلال الدين،(د.ت/ مخطوطة):القول الأشبه في حديث من عرف نفسه فقد عرف ربّه، د.ت،مكتبة المصطفى(003422 m)، ص3 إلى ص6.وينظر أيضا: الأورادي، أحمد بن سليمان،(2015م): مرآة العرفان ولبه شرح رسالة من عرف نفسه فقد عرف ربه، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، ط1، لبنان، ص43.

2.1-العلاقةعلى مستوى الاحتياج:(العلاقة الاحتياجية):

تُوَجّه هذه العلاقةعادةً، لمجرد سدّ الاحتياج العرضي ولا تتعدّاه. لكن سدّ الاحتياج الذاتي(الفقر الذاتي) هو البعد الأصيل في هذه العلاقة. وعليه فالاحتياج ههنا نوعان:

أ. الاحتياج العرضي المادي.

ب. الاحتياج الذاتي التكويني (الفقر الذاتي): الذي يمثّل حقيقة الإنسان.﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**﴾.[1]

3.1- العلاقة على مستوى التكامل الوجودي:

إذ لا يمكن القول إن الدعاء حصرا قائم بالإنسان، ولولا الإنسان لما وجد الدّعاء.بل إن الإنسان من جهة أخرى قائم بالدعاء، فهي علاقة من جنس﴿ **قُلْ ما يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلا دُعاؤُكُمْ**﴾.[2]

فالدعاء إذن يسعى لتقوية البناء الوجودي للإنسان وتوجيهه الوجهة الصحيحة، وإن كان جمهوره غالبا ما يميل إلى التعامل معه تعاملا توظيفيا آليا، لا تعاملا تكوينيا؛ فيحد من أفقه بمحدودية رؤيته للدعاء! فإن كان الجمهور يوجه الدعاء لسد احتياجاته(المادية الظاهرية بخاصة)، فإن الدعاء يوجه الجمهور صوب كمالاته التكوينية المطلوبة.

ولهذا، فإنّ من أدرك كنه الدعاء، انفرج له عن معابر في معابر وانكشفت له من حقيقة اللفظ والعبارة حقائقُ وكشوفات، وارتقى إلى ما شاء الله من مدارج الكمال.ومن غفل عن ذلك، واعتنى قصرا بزهو العبارة ورونق اللفظ، نسج حول نفسه شرانق ظلمة، لا يزيده تأمل جمال اللغة الظاهري إلا تكثيفا لِلَفائف تلك الشرنقة!

[1] سورة فاطر/ 15.

[2] سورة الفرقان/ 77.

إذن، فلسنا ههنا بصدد علاقة اعتبارية، إنما هي علاقة تكوينية حقيقةً، وإنْ نُظِر إليها في الغالب من زاوية الاعتبار.هذه العلاقة التي تكشف عن مدى القوة الوجودية في حقيقة الإنسان.

إن هذه العلاقة المتعددة الوشائج بين الإنسان والدعاء تكشف روابط كونية متينة،في ضوء هذه المعطيات النظرية نسعى للبحث في العلاقة بين البنى اللغوية الظاهرة والمضمرات الصوفية العرفانية من خلال دعاء/مناجاةٍ، تعرف بالمناجاة الإلهية "لابن عطاء الله السكندري"[1]

2- جدل البنية والمعنى في دعاء/المناجاة ابن عطاء الله السكندري:

تشكل البنية مدخلا مهما من مداخل دراسة النصوص،وقد طعمتها دراسات مابعد البنيوية بعناصر سياقية مهمة، تُيسر الوصول إلى المعنى وكشف بواطن النصوص عبر سلسلة من العلاقات"التي تربط بين العبارات في اللغة والأشياء الموجودة في العالم التي تحيل عليها تلك العبارات"[2].وعليه قسمنا النص إلى مفاصل لغوية تحيل على عناصر سياقية وفق ما يلي:

1.2- التضادات وبناء الحاجة في الدعاء

يُفتتح الدعاء محلّ الدراسة بسلسلة من المتضادات اللغوية تشكل ظاهرة لافتة:
(إلهي، أَنا الفقير في غناي، فَكَيْفَ لا أَكُونُ فقيرا فِي فَقْرِي؟!

إِلهي، أَنا الجاهِلُ فِي عِلْمِي، فَكَيْفَ لا أَكُونُ جَهُولاً فِي جَهْلِي؟!)

[1]ابن عطاء الله السكندري(658هـ/ 1260م – 709هـ/ 1309م)، فقيه وصوفي على الطريقة الشاذلية. ينظر: السكندري، ابن عطاء الله،(1988م): الحكم العطائية، شرح: ابن عباد النَّفَزي الرُّنْدي، ط1، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ص13 إلى ص24. وينظر أيضا: السكندري، ابن عطاء الله،(1997م): الحكم العطائية والمناجاة الإلهية، تصحيح وتعليق: حسن السماحي سويدان، د.ط، ص70.

[2]جحفة، عبد الحميد،(2000م): مدخل إلى الدلالة الحديثة، ط1، دار توبقال للنشر، المغرب، ص111.

"الفقر/في مقابل الغنى"، و"الجهل/ في مقابل العلم"؛يومىء هذا التضاد إلى أن الفقر المتحدّث عنه مختلف عن الفقر المادي،والعلم المفتقر إليه مختلف عن العلم المحصل،فالمبحوث عنه غنى خاص وعلم خاص،سرعان ما يظهر المضمر المتحدث عنه في الغنى والعلم فالمطلوب هو غنى العارفين وعلمُهم.

شكل ظهور العارفين حلقة مهمة في الانتقال من حال إلى حال تقوم على ثنائيتي الاختلاف والسرعة(**إِنَّ اخْتِلافَ تَدْبِيرِكَ وَسُرْعَةَ حُلولِ مَقادِيرِكَ مَنَعا عِبادَكَ العارِفِينَ بِكَ عَنِ السُّكُونِ إِلى عَطاءٍ وَاليَأْسِ مِنْكَ فِي بَلاءٍ**). تظهر مجددا حركة التضاد لتشحن المعنى؛ فحالتا"المنع والعطاء"في مقابل"اليأس والبلاء" ترفعان وتيرة حالة الداعي التي ارتبطت سابقا بتضاد"الفقر/الغنى"،و"الجهل/العلم"،وتسمح بتناسل سلسلة من المتضادات،فيواصل الداعي العمل على الثنائيات الضدية مستلهما حال العارفين،إن هذا العنصر(شخصية العارف) يعد عنصرا سياقيا وبنائيا في الآن نفسه،مما يؤهله لفتح آفاق أعمق غورا في الممارسة القرائية.

يسمح هذا العنصر السياقي بالكشف عن مؤشرات شخصية تستمد طاقتها الإيحائية من فكرة التضاد السابقة،وتقوم على التقابل بين" أنا/أنت" وفق ما يلي:

مني لؤمي/منك كرمك(**مِنّي ما يَلِيقُ بِلُؤْمِي، وَمِنْكَ ما يَلِيقُ بِكَرَمِكَ**.)

إن ظهرت المحاسن منّي /فبفضلك(**إِنْ ظَهَرَتِ المَحاسِنُ مِنّي فَبِفَضْلِكَ، وَلَكَ المِنَّةُ عَلَيَّ**.)

إن ظهرت المساوى/فبعدلك (**وَإِنْ ظَهَرَتِ المَساوِيُ مِنّي فَبِعَدْلِكَ، وَلَكَ الحُجَّةُ عَلَيَّ**.)

كيف أضام /أنت الناصر (**وَكَيْفَ أُضامُ وَأَنْتَ النَّاصِرُ لِي**)

كيف أخيب /أنت الحفيّ(**أَمْ كَيْفَ أَخِيبُ وَأَنْتَ الحَفِيُّ بِي؟!**)

كيف تكلني/وقد تكفلت بي(**كَيْفَ تَكِلُنِي إلى نَفْسي وَقَدْ تَوَكَّلْتَ لِي؟!**)

كيف أشكو حالي /وهو لا يخفى عليك (**أَمْ كَيْفَ أَشْكُو إِلَيْكَ حالِي وَهُوَ لا يَخْفى عَلَيْكَ؟!**)كيف أترجم مقالي /وهو منك برز إليك(**أَمْ كَيْفَ أُتَرْجِمُ بِمَقالِي وَهُوَ مِنْكَ بَرَزَ إِلَيْكَ؟!**)

كيف لا تحسن أقوالي /وبك قامت (**أَمْ كَيْفَ لا تُحْسِنُ أَحْوالِي وَبِكَ قامَتْ إِلَيْكَ؟!**)

كيف تخيب آمالي / وفدت إليك (**أَمْ كَيْفَ تُخَيِّبْ آمالِي وَهِي قَدْ وَفَدَتْ إِلَيْكَ؟!**)

إن بنية النص تتضافر مع المؤشرات السياقية ليتكوثر النص مبنًى ومعنى. فإلى جانب التضاد، يظهر عنصر بنائي جديد يتقدم بنا في غياهب المعنى .

2.2 الاستفهام وبناء الحيرة

يشكل السؤال دالّا من دوال الحيرة وفق ما طرح في النص الوارد أعلاه،وما يؤكد هذه الحيرة هو صيغة الاستفهام الإنكاري الذي يبنى بناء جدليا قائما على المفهوم الذي استقاه الداعي سابقا من العرفاء،والذي يقوم على السرعة والاختلاف (اختلاف التدبر وسرعة طواء المقادير).(**إلهي، إِنَّ اخْتِلافَ تَدْبِيرِكَ وَسُرْعَةَ حُلولِ مَقادِيرِكَ مَنَعا عِبادَكَ العارِفِينَ بِكَ عَنِ السُّكُونِ إِلى عَطاءٍ وَاليَأْسِ مِنْكَ فِي بَلاءٍ**).

إن الاستفهام الإنكاري يقوم على عرض حالتين؛حالة أولى تقوم على الافتقار إلى الله، سرعان ما يبدلها الداعي إلى حالة عكسية تفضي إلى الغنى بالله . ليضع الداعي على مستوى هذه البنية سياقا داخليا، يمثل عطاء ومددا ربانيا؛ إذ يضع الحيرة الموصلة لليقين بين دفتي"اللطف الرباني"(**إلهي وَصَفْتَ نَفْسَكَ بِاللُّطْفِ وَالرَّأْفَةِ بِي قَبْلَ وُجُودِ ضَعْفِي، أَفَتَمْنَعُنِي مِنْهُما بَعْدَ وَجُودِ ضَعْفِي؟!**). ويختمها بـ (**إلهي، ما أَلْطَفَكَ بِي مَعَ عَظِيمِ جَهْلِي**).

إن الدعاء يقوم على فكرة التناسل؛ إذ تفضي البنية إلى بنية أخرى؛ ف"بنية الحيرة" التي أنتجها السؤال تفضي إلى "بنية التعجب" ودالّها اللغوي " **ما التعجبية**":

ما أرحمك /مع قبيح فعلي(**وَما أَرْحَمَكَ بِي مَعَ قَبِيحِ فِعْلِي!**).

ما أقربك مني/و أبعدني عنك(**إلهي، ما أَقْرَبَكَ مِنّي وَما أَبْعَدَنِي عَنْكَ!**).

ما أرأفك بي/فما الذي يحجبني عنك(**إلهي، ما أَرْأَفَكَ بِي، فَما الَّذِي يَحْجُبُنِي عَنْكَ؟!**).

إن بنية التعجب تؤازرها بنية التضاد التي تكشف فقر الداعي وغنى الله ،كما تكشف تقلب العبد في نعيمه بين الرحمة والقرب والرأفة رغم قبيح الفعل والبعد، مما يصعّد وتيرة الحيرة فيعود للسؤال "فما يحجبني عنك؟ ".

تتحول دوال الحيرة والتعجب إلى الاعتراف الذي ينطلق من الظاهر ليكشف الباطن؛(إلهي، مَنْ كانَتْ مَحاسِنُهُ مَسَاوِيَ فَكَيْفَ لا تَكُونُ مَساوِئُهُ مَساوِيَ؟!)،

(وَمَنْ كانَتْ حَقائِقُهُ دَعاوي فَكَيْفَ لا تَكُونُ دَعاواهُ دَعاوي؟!)

إن هذه الصلة القائمة على الاعتراف بحقيقة بواطن الأشياء وظواهرها عند الله تكشف رحمته بعبده؛ فالعبد يدرك أن محاسنه محاسن بفضل منة الله ورحمته،إن الحال التي يعرضها الداعي تؤكد فقره المطلق وحاجته لله،تلكم الحاجة التي تبنى على محور الحبّ.

إن الانكسار الذي يشعر به العبد أمام عطايا الله ينتهي به إلى الوقوف على بؤرة هذا الدعاء/المناجاة القائم بدوره على المحبّة؛ فوحده الحبّ يوصل العارفين الراغبين في طرْق أبواب الله،"فليس أحبَّ إلى الله من أن يُحبّ"إن المحبّة مشتملة على جميع المقامات والأحوال ودليلها أن الإنسان لا يحبّ محبوبا إلا بعد العلم بكمال ذلك المحبوب، ثم يتأكد هذا العلم عنده ويتوالى فيكون معرفة،فتنبعث عن ذلك الإرادة ثم الشوق إلى جمال هذه الذّات، ثم يلزم عن المحبّة الصبر على شدة الطلب، وينبعث له في أثناء ذلك خوفُ الحجاب ورجاءُ القرب والوصال، ثم تُثمِر المحبّةُ الرِّضى بجميع مُراد المحبوب،

والزهدَ فيما سواه، واعتقادَ وحدانيته؛ أعني انفراده بصفات الكمال، فإنّ ما سواه عدم محض، وإسناد الأمور كلِّها إليه بالتفويض له والتوكّل عليه." [1]

لقد كان الداعي/المناجي يهفو للوصول إلى لحظة نيل المحبّة، غير أن خوف الحجب منعه من التصريح بالأمر. لذا كانت تلفّه الحيرة والتعجب. ولعلنا لا نخالف الصواب إذا قلنا إن الدعاء يشكل أثرا "والأثر يفترض نداء أو إشعاعا آتيا من النص"[2]...يستقبله القارئ ويعدل تصوراته دائما وفق المعطيات الجديدة،ولعل توغلنا في النص يدفعنا لإعادة قراءة المعطيات السابقة وفق البؤرة الجديدة التي ظهرت أي بؤرة المحبّة،فالتضاد والسؤال اللذان أفضيا إلى الحيرة والتعجب كانا يقومان على إزالة الحجاب، وقد انتهى بهما الأمر إلى الاعتراف بمنّة الله وفضله دفعا لرؤية الثواب "فرؤية الثواب حجاب عن الحجاب، ورؤية الحجاب حجاب عن الإعجاب".[3]

إن الحيرة والتعجب كانا يهدفان إلى إزالة الحجب وصولا إلى لحظة الاعتراف(**إلهي، إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنِّي وَإِنْ لَمْ تَدُمِ الطَّاعَةُ مِنِّي فِعْلاً وجَزْما، فَقَدْ دامَتْ مَحَبَّةً وَعَزْما**)،إن العزم يشكل حجابا، وإن كان مطلوبا، لذا يعود المناجي إلى حركة ينوس فيها بين بين :

"كيف أعزم وأنت القاهر /وكيف لا أعزم وأنت الآمر".

وتعود الحيرة إلى الظهور مجددا،فبعد الافتقار إلى الله كيف السبيل إلى الوصول إليه وهو القريب البعيد، فيلهج المناجي داعيا الله **"اجمعني بخدمة توصلني إليك".** وسرعان ما يعود السؤال عن الكيف مرتبطا بالتضاد لبناء صورة من صور الكشف :

(كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِما هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ؟!)

---

[1]ابن الدّبّاغ، عبد الرحمن بن محمد بن علي الأنصاري،(د.ت): مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب، د.ط، دار صادر، بيروت، لبنان، ص:20.

[2] هانس روبيرت ياوس، (2016م): جمالية التلقي، تقديم: رشيد بنحدو، ط1، كلمة للنشر والتوزيع بتونس، ودار الأمان بالرباط، ، ومنشورات ضفاف ببيروت، ودار الاختلاف بالجزائر، ص132.

[3]الطوسي، أبو نصر السرّاج،(1960م): اللّمع، د.ط، دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنّى ببغداد، ص428.

(وَمَتى غِبْتَ حَتَّى تَحْتاجَ إلى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ!وَمَتى بَعُدْتَ حَتَّى تَكُونَ الآثارُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ؟!)

إن الاستفهام الإنكاري الذي عاد بكثافة وبتنويع الأدوات، يهفو إلى إزالة الحجب"فالنفس يحجبها عن إدراك الجلال الإلهي حجبُ المخلوقات؛ لأن كل مخلوق هو بمثابة حجاب يحول بين النفس ونفوذها إلى سر الحقائق."[1]لذا يخرج المناجي معبّرا عن سخطه :

(عَمِيَتْ عَيْنٌ لا تَراكَ عَلَيْها رَقِيباً. وَخَسِرَتْ صَفْقَةُ عَبْدٍ لَمْ تَجْعَلَ لَهُ مِنْ حُبِّكَ نَصِيباً).

ولكن سرعان ما يتحول هذا الخطاب الساخط إلى خطاب ملؤه المحبة بعد التدرج في مقاماتها، ويتحول الخطاب من **(عميت عين لا تراك عليها رقيبا)** إلى **(ماذا وجد من فقدك وما الذي فقد من وجدك.)**

3- طريق الحبّ الإلهي

ما من حال يتقلّب فيه المناجي/الداعي إلا و" المشيئة" متعلقة به. وكل لطف ورأفة، وكل فضل ومنّة إلّا وتعلّق بأطرافها؛ فالمشيئة الإلهية اسم حاكم على الأسماء الفعلية الإلهية. فهي قاهرة لما سواها. والقهر لا يُبْقي مقالًا، ولا يذر حالًا.

لقد أدرك المناجي أن جلب المشيئة إنما سبيله صدق المحبّة. وإلا فما دونها لا يُؤمَن جانبُه، ولا تخفى مثالبُه. فإن جيء من باب الطاعات، فلعمري كم من طاعةٍ باتت لصاحبها حجابا! يعتمِد عليها العابدُ ويراها طريقا للنجاة، فلا تزيده إلّا بعدا**(إلهي، كَمْ مِنْ طاعَةٍ بنَيْتُها وَحالَةٍ شَيَّدْتُها هَدَمَ اعْتِمادِي عَلَيْها عَدْلُكَ، بَلْ أَقالَنِي مِنْها فَضْلُكَ!)**؛ ذلك أنّ العابد أقرّ نفسَه بما شيّد من طاعات، واعتمد على ما بلغ من أحوال؛ فكأنّه سكن إليها والتفتَ إلى صُنعه عن ذات الحق المُناجى، فكان عدلًا ألا توصلَه طريقٌ قصد بها

[1] خوالدية، أسماء،(2016م): المحبة عند الصوفية، ط1، منشورات ضفاف، الرباط، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ص97.

غيرَه، وألّا يثْبُت جسرٌ واهٍ شيّده لنفسه. وكان عدلًا ألّا يُقبلَ منه، وأن ينهار بناءٌ ضعيف هارٍ، لا روحَ للحقّ فيه!

إنّ صرح دعاءٍ رُفِعت عمادُه على غير التوجه لذات المدعوّ، لا سبيل لتعلّق المشيئة الإلهية به، فهو مردود، بلا شكّ، على الدّاعي به.

غير أنّ الدّاعي قد أدرك ما لهذا الرّدّ من فضل إلهي، حين أيقظ روحه من غفلة الالتفات إلى الطّاعات والانشغال بها، ما يورث نوعًا من الغفلة عن المناجى المدعو. فبادر إلى تدارك حاله، حين ربط أعماله كافة؛ المُنجزَة منها والمؤمّل إنجازُها- على حدّ سواء- ربطها **بالمحبّة**، اكسيرِ الوصال. وهي محبّة عُقدت بالعزم، تنمّ عن رغبة واعية وصادقة(**إلهي، إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنِّي وَإِنْ لَمْ تَدُمِ الطَّاعَةُ مِنِّي فِعْلاً وجَزْما، فَقَدْ دامَتْ مَحَبَّةً وَعَزْما)**.فتكون المحبّة هي الطّريق إلى تحقيق الوصال مع المُناجى المدعوّ. ولكنّ دوام الوصال مقرون بدوام المحبة. ولذلك فهي محبّة مشروطة بالاستدامة والاستمرار. ولهذا نجد الدّاعي قد عقدها بالعزم، تأكيدًا منه على رغبته في استدامتها، ما يحقق له استدامة الوصال والوصول إلى المحبوب المناجى.

غير أنّ هذا القيد الذي يبدو في الظاهر مُحكمًا في ارتباطه بالنية والعزم، سرعان ما يتّضح أنّ أمرَه ليس بيد الداعي/ المناجي. فكلّ نيّة – لا محال- واقعة تحت سلطة "القاهرية"، وليس العزم إلّا النّيّة والإصرار على مُضيّها.. ولكن هيهات! أنّى ذلك مع اسم"القاهر"؟! وهنا نجد ثنائية التضاد التي انتسجتْ من خلالها عُرى النّص تعود إلى الواجهة، لتُعاودَ الحيرةُ المناجي، يتقلّب بين إتيان الأمر أو تركه! **(إلهي، كَيْفَ أَعْزِمُ وَأَنْتَ القاهِرُ، وَكَيْفَ لا أَعْزِمُ وَأَنْتَ الآمِرُ؟!)**.. لا يرى لنفسه من الأحوال حالًا.. أ يكون الفاعلَ بالأمر؟!أم التّاركَ بالقهر؟! ليت شعري! كيف له أن يبلغ المنى ويحظى بمحبة المدعو المأمول وصْلُه وقربُه، والحجب لا تنفكّ تتوالى على قلبه وتلُفُّه؟!

1.3-كشْف الحجُب

ترتقي بنا المناجاة رويدا رويدا صوب الكشف عن سبل التواصل بين الداعي المناجي والمناجى المدعو، بحثًا عن طرق الحبّ، وكيفية بلوغ القرب؛ حيث المناجي المحتار متلهّفٌ للقرب والوصال. يجدّ ويجتهد في البحث عن السبل الموصلة إلى الهدف. فنراه يتلمّس آثار الحقّ في كونه؛ إذ الآثار عادة ما تكون الشاهدَ، يُهتدى من خلالها إلى الصانع ﴿ **سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنّه الحق**...﴾[1]. ولكنّ تأمّلات المناجي/ الدّاعي لهذه الآثار لم تقف به عند معرفة الصّانع، ولم ترشده إلى طريق الوصال، بل على العكس من ذلك، فقد أدرك أنه أخذ في الابتعاد عنه حين انشغل بها، وتوقف عندها(**إلهي، تَرَدُّدي فِي الآثارِ يُوجِبُ بُعْدَ المَزارِ، فاجْمَعْنِي عَلَيْكَ بِخِدْمَةٍ تُوصِلُنِي إِلَيْكَ**).لذا فهو حين تأمّلها لم يقف عندها، بل اخترقها حين أدرك أنها حجب أضعف من أن تدلّ على ذات المدعو، أو أن تطفئ ظمأ الشوق إلى بلوغ المناجى.

إنّه يعيش حالة تشتّت تفرضها كثرة الحجب من حوله؛ تلك الكثرات التي يرجو أن يخرج منها إلى روح التوحيد، حيث اللقاء بالمناجى(**فاجْمَعْنِي عَلَيْكَ بِخِدْمَةٍ تُوصِلُنِي إِلَيْكَ**). وكلّها كثرات في حقيقتها أضعف من أن تشير إلى ذات الحق المدعو، فضلا عن أن تؤسس لطرق الحب الموصلة إليه!إذ هي متمحّضة في الفقر الوجودي؛ فإن كانت في وجودها وتحققها في العالم الخارجي محتاجةً إلى الحق تعالى، فمن أين تكون لها القدرة في إظهاره، وهي لا تملك هذه القدرة أصلا و وجودا؟! " ففاقد الشيء لا يعطيه"!

إن الباحث عن الحق تعالى، عادة ما يتوسل بالكثرات التي يراها حوله في عالم الوجود. فيأنس بها حين يلمس لها نوع ارتباط بذات الخالق، أو يشعر أنها تدلّ على وجوده، وتقود إلى معرفته. غير أنّ الداعي/المناجي هنا يعمّق هذه النظرة، فيزيح الحجاب عن حقائق لم ينتبه إليها السّواد الأعظم من العباد. وذلك حين يلفت إلى حقائق عرفانية عميقة، يبثّها من خلال تساؤلات تنبيهية متوالية، تُلقي بكشوفات هامة حول حقيقة المدعو المناجى، وكيفية الوصول إليه.

[1] سورة فصّلت/ 53.

(إلهي، كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِما هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ؟!

أَيَكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ ما لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ المُظْهِرَ لَكَ؟!

مَتى غِبْتَ حَتَّى تَحْتاجَ إِلى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ!

وَمَتى بَعُدْتَ حَتَّى تَكُونَ الآثارُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ؟!)

إن الاكتفاء باقتفاء الآثار، أشبهُ ما يكون بتتبع الظلال في غفلة عن منبع الأنوار. كيف يُطلب الظاهر المُظهِر من خلال ظلاله! فمتى كان الظل أظهرَ من شاخصه؟! إن الأغيار ليس لها من حظّ الوجود شيء، فكيف تُظهر من هو الوجود كله! وإن كلّ تلك الآثار ليست إلا كثرات في عالم الممكنات، كما يسميها أهل الفلسفة، وظلالا للحق كما يطلق عليها أهل العرفان والسلوك. إنها أغيار لذات الحق تعالى، واتّباع الغيرِ الباطل لا يوصِل إلى الأصل الحق؛ لأنها ليست في حقيقتها شيئا لتوصل إلى المدعو. وهي وإن بدت ظاهرة للعيان، فليس لها من أصل الظهور شيء؛ لأن حقيقتها عدمية، لا توجد إلا بوجود الحق تعالى، وأمّا دونه فبطلان محض.

ولعلّ الباحث عن ذات الحق تعالى طلبا للوصال، عادة ما يتصور مطلوبه بعيدا، فيقطع لبلوغه الفيافي. غير أنّ الحقيقة التي أثارها الداعي ههنا، تعود بنا إلى تشخيص جانب هام وأساسي من ملامح المدعو المناجى، وهي أنه حاضر لا يحتاج إلى دليل، قريب لا يحتاج إلى مؤشر﴿**أَقْرَبُ إليْه مِنْ حَبْلِ الوَرِيد**﴾[1]. بل إن حضوره دائم وثابت﴿**ألمْ يَعْلَمْ بِأنَّ اللَهَ يَرى**﴾[2].

وكل هذه الرؤى الكشفية إنما تحققت بصدق النيّة في طلب المناجى المحبوب والسعي لمعرفته. لكنه- بلا شك- سعي عُجنت طينتُه بماء الحبّ الإلهي. وليس غريبا أن يصل المناجي لمثل هذه الحال؛ إذ لعله من خلال سلوكه الارتقائي هذا، لم يقم إلا بكسر

[1] سورة ق/ 16.

[2] سورة العلق/ 14.

الأغلال، وكشف الحجب، ليُجلّيَ حقيقة الفطرة نقيةً لكل سالك، وكلّ مريد﴿...**فِطْرَةَ اللهِ الّتي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْديلَ لخَلْقِ الله...**﴾[1]. إن هذه المعارف الروحية التي كان لأهل السلوك والعرفان فضلُ الكشف عنها، وإرساء معالمها، هي معارفُ نقية، جُبلت عليها الفطرةُ الإلهية المتصلة بالحق تعالى. لكنّ حُجبًا من الأغيار والكثرات تراكمت عليها، شوّشت الرؤيا، وألْبَسَت الطريق. فجاءت كشوفات المناجي العارف سبيلا إلى العودة إلى تلك الفطرة الأصيلة، ليعيش الداعي/ المناجي حالة من الصفاء الروحي، حيث رؤية المحبوب المناجى لا تعكرها الآثار، نور لا يُعَتِّمه سرابُ الأغيار.

2.3- الأسفار العرفانية

لا شكّ أنّ ما يوصل إلى حصول المحبّة واقعا وحقيقة، يكمن في معرفة المحبوب؛ **فبقدر مستوى المعرفة يكون الحب والبغض.** وتحصيل هذه المعرفة، باعتبارها من آليات الوصول إلى الحبّ، يقتضي تحصيل العلم الشهودي[2]. وهو علم لا يقف عند حدود التعريفات المُحصّلة بالعلم الاكتسابي، إنّما يتجاوزه إلى مشاهدة الحقائق العلمية، مما يورث المعرفة اليقينية. وهذه طريق صعبة مستصعبة. لا يُوفّق إلى الاهتداء إليها- فضلا عن سلوكها- إلا ذو حظ عظيم. ولهذا اختصت بالروحانيين من أهل السلوك والعرفان، يأخذون بأيدي الراغبين في هذه الطريق، حتى تنكشف لقلوبهم أسرار تلك المعارف الإلهية؛ فـ **" ليس العلم في السماء فينزل إليكم، ولا في تخوم الأرض فيخرج لكم. ولكن العلم مجبول في قلوبكم. تأدبوا بآداب الروحانيين يظهرْ لكم"**[3]،هذه الحقيقة التي أشار إليها قطب العارفين، المصطفى الأمينﷺ حين قال: **" العلم نور وضياء يقذفه الله في قلوب أوليائه، ونطق به على لسانهم".**[4]وتحصيلا لهذه المعرفة، فإن العرفاء يجتهدون

---

[1]سورة الروم/ 30.

[2]"العلم الشهودي"مصطلح في التصوف في مقابل العلم الكسبي الحصولي. ينظر:الحفني، عبد المنعم(2003م): الموسوعة الصوفية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ص805، 818.

[3]الكاشاني، الفيض،(1989م): الحقائق في محاسن الأخلاق.قرة العيون في المعارف والحكم،ط1، دار الكتاب الإسلامي، ص: 429.

[4]الكاشاني، الفيض: قرة العيون، ص: 429.

بأنواع الرياضات الروحية، ويشدون الرحال لخوض أسفار الكشف، قصد الهداية والاستبصار؛ حيث" **إنّ للسّلاك من العرفاء والأولياء أسفارا أربعة؛ أحدها السفر من الخلق إلى الحق، وثانيها السفر بالحق في الحق، والسفر الثالث... من الحق إلى الخلق بالحق، والرابع... بالحق في الخلق**".[1]

وبالعودة إلى نص المناجاة، تطالعنا ملامحُ لهذه الأسفار وآثارها؛ فها هو الداعي/ المناجي يشدّ الرحال لأول سفر معرفي له. يسير في الأكوان، يتلمس الآثار عساها تدله على المناجى/ المدعو الذي بدا له في البدء بعيدا.. لكنه سرعان ما يدرك أن الآثار مجرد محطة، لا ينبغي الوقوف عندها. محطة عاجزة عن بلوغ الكشف. فهي لا تظهر الحق، إنما تكتفي بإظهار عجزها في شدة ضعفها، ومحدوديتها، وفقرها إزاء المطلق الغني الذي لا يقتضي غناه وإطلاق صفاته الكمالية إلا أن يكون حاضرا لا يغيب، ظاهرا مُظهرا لا مفتقرا في الظهور محتاجا لغيره. فيشده الشوق لاستكمال سفره طلبا لتحقيق التواصل، ونيل القرب من المناجى المدعو. فإن حبّ الداعي/ المناجي لا يعني بالضرورة تحقق حب المناجى/ المدعو. فذاك مقام الحبّ، وهو ضالة الداعي في سلوكه التي لا يرمي دونها غاية(**خَسِرَتْ صَفْقَةُ عَبْدٍ لَمْ تَجْعَلَ لَهُ مِنْ حُبِّكَ نَصِيباً**). ههنا، يسعى الداعي للخروج من سفره هذا خروج ارتقاء، لا خروج تراجع وانتكاس.(**إلهي، أَمَرْتَ بِالرُّجُوعِ إِلى الآثارِ فَارْجِعْنِي إِلَيْهاَ بِكِسْوَةِ الأنْوارِ وَهِدايَةِ الاِسْتِبْصارِ.حَتَّى أَرْجِعَ إِلَيْكَ مِنْها كَما دَخَلْتُ إِلَيْكَ مِنْها:مَصُونَ السِّرِّ عَنْ النَّظَرِ إِلَيْها، وَمَرْفُوعَ الهِمَّةِ عَنِ الاِعْتِمادِ عَلَيْها**). فهو لا يرغب في التوقف عند بريق هذه الآثار، فتصير له حجابا عن بلوغ غايته، على العكس من ذلك، فإنه يستلهم من هذه المحطة علوّ الهمّة، همةً لا تتوقف عند حدود كشف علاقة الآثار بصاحبها(**مَرْفُوعَ الهِمَّةِ عَنِ الاِعْتِمادِ عَلَيْها**)؛ إذ الآثار ليست مطلوبة في ذاتها، إنما هي مجرد واسطة في الكشف.. علامةٌ على المسير لا أكثر!

[1]الشيرازي، صدر الدين محمد،(1990م): الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج2، ط3،دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ص13. وينظر: الجالودي، عليان، (2014م): التحولات الفكرية في العالم الإسلامي، أعلام، وكتب، وحركات، وأفكار، من القرن العاشر إلى الثاني عشر، ط1، الأردن، ص243، 244.

من هنا يرتقي في سفره لينتقل من معاينة الخلق والآثار إلى التجوال في الأسماء والصفات الإلهية باحثا من خلالها عن تجليات المناجى المحبوب، ومنها عن سبل الوصال والحب الإلهي. فإذا ما تجلت له الأسماء أدرك من جمالها وجلالها ما يلف ذاته من فقر وجودي، وأقر إقرارا شهوديا بذلّته، فيتقلب في الأسماء الإلهية، قاصدا التعرف عليها، ونيل بركات تجليها في قلبه، حتى إذا ما بلغ حالة الاضطرار الموجبة للاستجابة، كان أول طلب له، وهو الأهم مطلقا، الفناءُ بالتوحيد، متحققا بالتجريد عن كل ما سوى الحق. بدءا بتحطيم أصنام الأنا، وكل ما تعلق بها من شكوك وأهواء. فإذا ما تحقق التجرد عن الأغيار، اجتذبته المحبة الإلهية، فسهل مسلكه إلى المدعو المناجى فكان اللقاء.. لأن المحبوب هو من جذبه إليه. وما جذبه إلا لأنه أحبه. وهذه هي المحبة التي كان يرمي إليها الداعي منذ البدء(**خَسِرَتْ صَفْقَةُ عَبْدٍ لَمْ تَجْعَلَ لَهُ مِنْ حُبِّكَ نَصِيباً**). فشتان بين أن يحبّ العبد المعبود، فيسعى خلفه يتقفّى آثاره من واد لِواد.. وبين أن يحب المعبود عبدَه، فيجذبه إليه جذبا!

هكذا تتوالى منازل الأسفار عند الداعي السالك وتتنوع لتفضي إلى إشراقات وكشوفات لا يتسع المقام لبسطها.

الخاتمة:

هكذا يسْرح بنا المناجي مسافرًا بين أسماء المدعو المناجى، يعالج فقره واحتياجه، وذلّته وضعفه. فنراه يتقلّب بينها في غير هوادة ولا استقرار، بين خوف ورجاء؛ بين "القادر" و"القاهر"،و"العليم" "المدبِّر"، و"النّاصر"،"الغنيّ" "المغني"، و"الهادي" "المؤنس"، "المحسن" "المنّان"،"الجواد" "الوهاب"،"الرحمن" "الرحيم"،"المعزّ" "المذلّ"،"الظاهر" "الباطن"، ذي الجلال والإكرام".. يتعرّف من خلالها على طريق الوصال لنيل قرب المناجى. والقرب لا يكون إلّا عن محبّة، والمحبة لا تتأتّى إلا بتحطيم أصنام "الأنا"، ومحو الأغيار! فيتجرّد عن ذاته، ويتحقق بالتجريد عن أفعاله وصفاته؛ إذ ليس له في الأصل منها شيء. كيف وهو مرتكز في الذلّة والفقر وجودا وتكوينا؟! فما رآه له إنما كان تجليّا لأسماء الحق فيه. فلا يرى بذلك لنفسه اسما ولا رسما.. وهذا بعد أن يمحق نظره حتى إلى أسماء

المناجي وصفاته، فيرحل عنها طالبا ذات محبوبه.. فهي أيضا أغيار وحجب! وإن كانت حجبًا نورانية..

هنا يجذبه إليه المحبوب جذبا.. جذبَ المحبين. فيحظى باللقاء، ويأنس بالقرب. لا يرى غير المحبوب وجودا، فانيا عمّا سواه(**وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذو الجَلالِ والإكْرام**)[1].

كل هذا ينقله لنا الداعي في رحلة صوفية عرفانية في عالم المعنى.. لوحةً للروح والمعنى، ترسم معالمَها البنى اللغوية، وتشدّ ثنائياتُ التّضادّ المتناغم عراها. لتقدّم خطابًا أدبيًا فنيًّا، روحيًّا عرفانيًّا، يكسر أصنام المصطلح واللغة من حوله.

ولعلّه ليس من نافلة الكلام أن لا نقول إنّ كثيرا من الدراسين والنقاد حين أخرجوا هذا النوع من الخطاب من دارة التجنيس لمْ يُنصفوه! إنّما نحسن ظنًّا فنقول: إنّهم قد أنصفوه حين لم يصنّفوه! لأن هذا النوع من الخطاب، خطابٌ يعْصى أصلًا عن التجنيس.. يكسر أصنام الخطاب التقليدي؛ فلا تحتويه قيود المصطلح، وتضيق عنه العبارة..

قائمة المراجع:

القرآن الكريم

1) ابن الدّبّاغ، عبد الرحمن بن محمد بن علي الأنصاري،(د.ت): مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب، د.ط، دار صادر، بيروت، لبنان.

2) الأورادي، أحمد بن سليمان،(2015م): مرآة العرفان ولبه شرح رسالة من عرف نفسه فقد عرف ربه، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، ط1، لبنان.

3) الجالودي، عليان، (2014م): التحولات الفكرية في العالم الإسلامي، أعلام، وكتب، وحركات، وأفكار، من القرن العاشر إلى الثاني عشر، ط1، الأردن.

[1] الرحمن/ 27.

4) جحفة، عبد الحميد،(2000م): مدخل إلى الدلالة الحديثة، ط1، دار توبقال للنشر، المغرب.

5) الحفني، عبد المنعم (2003م): الموسوعة الصوفية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر.

6) خوالدية، أسماء،(2016م): المحبة عند الصوفية، ط1، منشورات ضفاف، الرباط، ومنشورات الاختلاف، الجزائر.

7) السكندري، ابن عطاء الله،(1988م): الحكم العطائية، شرح: ابن عباد النَّفَزي الرُّنْدي، ط1، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة.

8) السكندري، ابن عطاء الله،(1997م): الحكم العطائية والمناجاة الإلهية، تصحيح وتعليق: حسن السماحي سويدان، د.ط.

9) السيوطي، الحافظ جلال الدين،(د.ت/ مخطوطة)

10) الشيرازي، صدر الدين محمد،(1990م): الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج2، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

11) الطوسي، أبو نصر السرّاج،(1960م): اللّمع، د.ط، دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنّى ببغداد.

12) الكاشاني، الفيض، (1989م): الحقائق في محاسن الأخلاق. قرة العيون في المعارف والحكم، ط1، دار الكتاب الإسلامي.

13) هانس روبيرت ياوس، (2016م): جمالية التلقي، تقديم: رشيد بنحدو، ط1، كلمة للنشر والتوزيع، تونس، ودار الأمان، الرباط، ومنشورات ضفاف، بيروت، ودار الاختلاف، الجزائر.