مجلة طبنـــة للدراسات العلمية الأكاديميةISSN 2661-7633 / EISSN 2716-8883

السنة: 2022 المجلد: 05 العدد: 02 ص.ص: 882-901

تجلّيات الاغتراب في القصّة الصُّوفية الغريبة الغربية " للسّهروردي أنموذجاً

The manifestations of alienation in the mystical story "The Western foreigner" of Suhrawardy as a model

أحمد بولدوم[1]*،جامعة الجزائر2– (الجزائر)، مخبر الخطاب الصّوفي

ahmedbouldoum@gmail.com

علي ملّاحي[2]، جامعة الجزائر2– (الجزائر) Alimellahi@univ-alger2.dz

تاريخ إرسال المقال: 09-08-2022 ..تاريخ قبول المقال: 25-10-2022

ملخّص:

تُسلّط هذه الدّراسة الضوء على مفهوم الاغتراب سواء في الفكر العربي الإسلامي، أو في الفكر الغربي، وتحاول بيان علاقته بمفهوم التصّوف، على اعتبار أنّ الاغتراب كان من أبرز سمات الظاهرة الصُّوفية بشكل عام، والقصّة الصُّوفية الفلسفية على وجه الخُّصوص، وقد اتّخذت الدّراسة قصّة الغريبة الغربية للسّهروردي نموذجا لتلمّس تلك العلاقة، من خلال تحليلها، وتأويل رموزها، وتحديد حقولها الدلاليّة، وبيان ما فيها من تناصّ، والاستدلال بذلك كلّه على تجلّي الاغتراب الرُّوحي العرفاني فيها بشكل واضح.

الكلمات المفتاحية: اغتراب، تصوّف، قصّة فلسفيّة، رموز.

Abstract :

This study sheds light on the concept of alienation whether in Arabic Islamic thought or in Western thought and Attempt to explain its relationship to the concept of mysticism Considering that alienation was one of the most prominent features of the mystical phenomenon in general and the philosophical mystical story in particular. The study took the story of the western foreigner of Suhrawardy as a model to perceive that relationship through analyzing and interpreting its symbols, defining its Symantec fields and clarifying what is in it of interks tuality and inferring all of this to the manifestation of mystical spiritual alienation in it clearly.

Keywords: alienation, mysticism, philosophical story, symbols.

* أحمد بولدوم

مجلة طبنـــة للدراسات العلمية الأكاديميةISSN 2661-7633 / EISSN 2716-8883

السنة: 2022 المجلد: 05 العدد: 02 ص.ص: 882-901

مقدّمة:

تُعتبر ظاهرة الاغتراب من أقدم الظواهر التي عرفتها البشرية إذ يربطها بعض الدارسين بهُبوط سيدنا آدم عليه السلام على ظهر هذه البسيطة، كما ارتبط مفهوم الاغتراب والغُربة بحياة الأنبياء والرُّسل عليهم السلام، وبحياة كبار الفلاسفة والمفكرين والمُتصوّفة، ولقد لقي الاغتراب كظاهرة معرفية وُجودية اهتماماً بالغاً من طرف الدارسين قديماً وحديثاً، والأمر نفسه يَنطبق على الظّاهرة الصُّوفية، غير أنّ القليل منهم من أشار إلى العلاقة بين الظاهرتين، أو أفرد دراسة مُستقلة لظاهرة الاغتراب في الأدب الصُّوفي، ومن بين الكتب التي أشارت إلى ظاهرة الاغتراب عند المُتصوفة نجد: عزيز السيّد جاسم "الاغتراب في حياة وشعر الشريف الرضي." سميرة سلاّمي "الاغتراب في الشعر العبّاسي". صالح زامل "تحوّل المثال".....من هنا كان اختيارنا للبحث في هذا الموضوع مُحاولين الكشف عن مفهوم الاغتراب في الفكر العربي الإسلامي ونظيره الغربي انطلاقا من المفهوم اللغوي، مُروراً بالمفهوم الاصطلاحي، وبما أنّ ظاهرة الاغتراب عُرفت عند فلاسفة الإسلام، حاولنا ربط هذه الأخيرة بالظاهرة الصُّوفية بُغية الكشف عن العلاقة بينهما، من خلال مثال تطبيقي وهو قصّة الغريبة الغربية للسهروردي المقتول، معتمدين منهجاً تحليلياً تأويلياً ، طارحين الإشكالية الآتية: ما مفهوم الاغتراب؟ وما علاقته بالتّصوّف؟ كيف تجلّت الظاهرة الاغترابية في قصّة الغريبة الغربية للسهروردي؟

المبحث الأوّل: إضاءات نظرية:

يتضمن هذا المبحث ثلاثة مطالب الأوّل نتناول فيه مفهوم الاغتراب لغة واصطلاحاً في المعاجم العربية ثمّ في اللغات الأجنبية، يليه المطلب الثاني حول مفهوم التصوّف، والختام بمطلب أخير نتحدث فيه عن العلاقة بين الاغتراب والتّصوُّف.

المطلب الأوّل: مفهوم الاغتراب:

سنتطرق في هذا المطلب إلى مفهوم الاغتراب من الناحية اللغوية في المعاجم العربية والأجنبية ثمّ من الناحية الاصطلاحية عند علماء العرب والمسلمين وعند نظرائهم من الغربيين.

أولاً – الاغتراب لغة:

أ– في المعاجم العربية:

جاء في لسان العرب لابن منظور مادة (غَرَبَ) "وغَرَبَ القوم ذهبوا في المَغرب، وأغرَبُوا: أتوا الغرْب، وتغرَّبَ: أتى من قِبَلِ الغَرْبِ... والغَرْبُ: الذهاب والتنحّي عن النّاس .. والغَرْبةُ والغَرْبُ:النّوى

والبُعدُ... والغُرْبةُ والغُرْبُ: النزوحُ عن الوطن... والاغترابُ والتغرُّبُ كذلك تقولُ منه تغرّبَ واغترَبَ وقدْ غرّبَهُ الدّهرُ ... "[1]

ولا يختلف كثيراً ما ذهب إليه ابن منظور عمّا جاء في معجم العين للفراهيدي الّذي يقول: " والغُربة: الاغتراب من الوطن، وغرُب فلان عناّ يغرُبُ غُرْباً أيْ تنحّى وأغْربتُهُ وغرّبتُه أيْ نحّيتُهُ...والغُرْبةُ النّوى والبُعد"[2]

و لا يُفرّق الرّازي في مُعجمه مُختار الصّحاح بين الغُربة والاغتراب حيث جاء في مادة (غرب) "(الغُربة الاغتراب) تقول (تغَرَّبَ) و (واغْتَرَبَ) بمعنى فهو (غَريبٌ)... "[3]

ب- في اللّغات الأجنبية: ويمكن تتبعه كالآتي:

"تعود أصول كلمة (Alienations) الفرنسية وكلمة (Alienation) الانجليزية اللّتان تدلاّن على الاغتراب، إلى الكلمة اللاّتينية (Alenatio)، وهي اسم يستمد معناه من الفعل الآتيني (Alienare) بمعنى ينقل أو يُحوّل أو يُسلّم أو يبتعد، وهذا الفعل بدوره مأخوذ من كلمة لاتينية أخرى هي (Alienus) وهي مُشتقّة من (Alius) بمعنى الآخر"[4] .

ورد المعنى ذاته في اللغة الإنجليزية المتداولة في العصور الوسطى "حيث كانت تُفيد قيام شخص ما باغتبار أو تغريب أو تجيير شيء يمتلكه، كالأراضي والمنازل إلى الغير"[5] وفي اللغة الألمانية لم ترد لفظة الاغتراب بالمعنى السابق أي النقل القانوني للملكية، ولكن وردت بمعنى النقل بواسطة السطو والسلب والأخذ عنوة"[6]

ويتحدث ريتشارد شاخت عن الاغتراب في اللغة الألمانية قائلاً: "كما هو الحال بالنسبة لاصطلاح الاغتراب في اللغة الانجليزية، جرى استخدام مُصطلح الغُربة Entfremdung في اللّغة الألمانية منذ العُصور الوُسطى...بمعنى التغريب أو السطو أو السلب أو الأخذ..."[7] .

والمُلاحظ على القواميس الأجنبية أنّ لفظة الاغتراب فيها لا تخرج عن معانٍ ثلاثة وهي: الأوّل: الاغتراب بمعنى نقل الملكية. والثاني: بمعنى الاضطراب والاختلال العقلي. والمعنى الثالث: الغربة بين النّاس.

ثانياً: الاغتراب اصطلاحاً:

لقد كان الفكر الغربي سبّاقاً إلى بحث ظاهرة الاغتراب وتتبع أصولها وينابيعها، غير أنّ ذلك لا يُقلّل من جُهود المفكّرين العرب في الاهتمام بهذه الظاهرة. وباعتبار أنّ الغرب كانوا سبّاقين لدراسة ظاهرة

مجلة طبنـــة للدراسات العلمية الأكاديميةISSN 2661-7633 / EISSN 2716-8883

السنة: 2022 المجلد: 05 العدد: 02 ص.ص: 882-901

الاغتراب، فإنّ انطلاقتنا في تتبع الدلالات التي شهدها هذا المصطلح ستكون من الفكر الغربي، ثمّ نُعرّج بعدها على الفكر العربي.

أ- الاغتراب في الفكر الغربي:

يشير بعض الدارسين أنّ إرهاصات مصطلح "الاغتراب" تعود إلى الفكر اليوناني وبالتحديد إلى أفكار أفلاطون حيث يُعتبر "فكرُه بذاته أوّل اغتراب واعٍ، عندما قسّم العالم إلى مُطلق ووجود، والمُطلق هو عالم المثل، والوجود هو عالم الظلال والصور المُشوّشة، ثمّ كانت جُمهوريته تجسيداً لهذه الفكرة الاغترابية"[8]

ويذهب "ريتشارد شاخت" بعيداً عندما يُؤكد "أنّ اغتراب أفلاطون عن المُجتمع ليس بحاجة إلى أن نستنبطه من تأمّلاتنا حول أصل الفلسفة....فإذا ما تأملنا عمله الضخم في الفلسفة السياسية والاجتماعية وهو كتاب« الجُمهورية » .. لوجدنا أنّه عمل رجل مُغترب عن المُجتمع الأثيني وعن سياسات وأخلاقيات عصره"[9] وعبارة سقراط الشهيرة "اعرف نفسك" نموذج حقيقي لاغتراب الإنسان عن ذاته، فهو بعدم إدراكه لماهيته ومعرفته لنفسه ينفصل عنها ويُصبح غريباً ضائعاً.

ولاحقاً وجدت فكرة الاغتراب صداها في أروبا خلال القرنين 18م و19م لدى مُنظري فكرة العقد الاجتماعي، ويُعدُّ جون جاك روسو أوّل من استخدم كلمة الغُربة بمعناها السياسي"عندما تحدّث عن اغتراب حقوق الفرد الطبيعية لصالح المُجتمع"[10] فالفرد عندما يتخلّى لأفراد آخرين عن حُقوقه ودوره في ممارسة السيادة الخاصة به، فإنّه بذلك يأخذ طريقه إلى العُزلة داخل وطنه... التي هي مظهر أساسي من مظاهر الاغتراب..."[11].

ثُمّ أخذ المفهوم مسار آخر مع (هيغل)، "ويرى (إيريك فروم) أنّ هيغل هو أوّل من صاغ مفهوم الاغتراب، حيث يُحدّد هذا الأخير الاغتراب بأنّه:

1 – غُربة الإنسان عن نفسه، أي الفرد مُغترب عن ذاته وذالك الاغتراب ناجم عن فُقدان الكُلّية، وتكون النتيجة تحريف النفس عن الطبيعة الجوهرية.

2 – غُربة البُنية الاجتماعية: وهي الوجه الثاني لغُربة الفرد وانفصاله."[12]

فالاغتراب الأوّل مردّه إلى التصادم بين الطبيعة الجوهرية للإنسان وبين وصفه العام، أمّا الثاني فناجم عن صلة الفرد بالمجتمع، أو بالبنية الاجتماعية المحيطة به، ويرى (هيغل) أنّ الإنسان حتّى يقهر الاغتراب عليه أن يندمج في هذه البنية الاجتماعية، وذلك باغترابه عن ذاته، والانفصال عنها وبالتالي يتسنّى له أن ينسجم مع الكلّية ويتفق معها أي أنّه يقهر الاغتراب بالاغتراب. وإن كان (هيغل) قد ربط

الاغتراب بالعقل فجاءه مفهومه مجرداً فإنّ (كارل ماركس) قد ربطه بالجانب الاقتصادي حيث جاء مفهوم الاغتراب عنده مادياً، وهناك من ربطه بالجانب النفسي على غرار (فرويد)

ب- الاغتراب في الفكر العربي الإسلامي:

لم يردُ مصطلح "الاغتراب" صراحة في القرآن الكريم غير أنّ الكثير من الآيات القرآنية حملت معنى الاغتراب، فقد جاء في كتاب مدارج السالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين لابن قيم الجوزيّة رحمه الله "قال شيخ الإسلام: « باب الغربة قال الله تعالى: « فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ القُّرُونِ مِنْ قبلِكُم أُولُوا بقيّة يَنْهوْنَ عَنِ الفَساد في الأرْض إلاّ قليلاً ممّن أَنجينا مِنْهُم» -هود 116 - .... فهؤلاء هم الغرباء الممدوحون المغبوطون، ولقلّتهم في النّاس جداً سُمُّوا غرباء... فأهل الإسلام في النّاس غرباء، والمُؤمنون في أهل الإسلام غُرباء، وأهل العلم في المُؤمنين غُرباء، وأهل السُنّة الّذين يُميزونها من البدع والأهواء غُرباء..."[13]

لقد قصّ علينا الله في كتابه العزيز الكثير من القصص التي تحمل معنى الاغتراب عن الله من جهة والاغتراب عن الآخر من جهة ثانية، "فخروج آدم من الجنّة وهبوطه إلى الأرض كان أوّل اغتراب له ومحنة الإنسان مع الشيطان كان اغتراباً آخر"[14] فالإنسان إذن اغترب عن الله حينما أخطأ فكانت العقوبة مفارقة نعيم الجنّة والنزول إلى أرض موحشة ممّا جعله يحنّ دائماً إلى موطنه الأصلي (الجنّة)، ولعلّ الرسل والأنبياء عليهم السلام كانوا أكثر الخلق غُربة على وجه الأرض، فقد حمّلهم الله رسالاته وكلّفهم بتبليغها، فهذا موسى عليه السلام حين خرج "هارباً من قوم فرعون انتهى إلى مدين على الحال التي ذكر الله، وهو وحيد غريب خائف جائع فقال: يا رب وحيد مريض غريب فقيل له: يا موسى الوحيد من ليس له مثلي أنيس، والمريض من ليس له مثلي طبيب، والغريب من ليس بيني وبينه مُعاملة"[15] .

ويرى الإمام الفقيه ابن رجب الحنبلي، أن النّاس في دار الدُنيا قسمان: قسم وقف مع الدنيا وزينتها، واغترّ بها، وجهل معرفة الله، وعظمته، وهؤلاء لا يشعرون بالاغتراب في الدنيا، بل يستوحشون من ترك الدّنيا وملذّاتها وشهواتها. والقسم الثاني آمن بالله حقّ الإيمان، فاستأنس به وبذكره وبمحبّته، وهؤلاء يستوحشون من الدنيا وشهواتها، ويعيشون مشاعر الاغتراب عن الوطن الأم (الجنّة)"[16]

وقد عانى المفكرون والفلاسفة المسلمون والعرب من الاغتراب كذلك، بل كان السمة البارزة في حياتهم، فالفارابي مثلاً "كان مُنفرداً بنفسه لا يُجالس النّاس...وكان أزهد النّاس في الدُّنيا، لا يحتفل بأمر مكسب ولا مسكن"[17] فاعتزال النّاس والزهد في الحياة هو أحد النتائج الشعورية لظاهرة الاغتراب.

المطلب الثاني: مفهوم التصوّف

لقد تضاربت الآراء حول معنى كلمة التصوُّف وصُوفي، فمنهم من نسبها إلى أهل الصُّفة ومنهم من نسبها إلى الصُّوف فقد " ورد عن الحسن البصري قوله: « أدركنا سبعين بدرياً كان لباسهم الصُّوف » وقد ذهب بعضهم إلى أنّ كلمة صوفي مأخوذة من الصفاء، ويجعلون لها لفظة من نوعها وهي صوفي فعلاً مبنياً للمجهول من (صافى) المأخوذة من الصفاء. وقريب من هذا الرأي ما حكاه الطّوسي في اللّمع قال: « صوفي كان في الأصل صفوي (أي نسبة إلى الصفاء) فاستثقل ذلك فقيل صوفي » ..غير أنّ الإمام القشيري صاحب الرسالة المشهورة فقد استبعد ذلك قائلاً: « إنّ اشتقاق الصُّوفي من الصفاء بعيد في مُقتضى اللّغة »"[18]

بدأ التصوّف زهداً ثمّ حباً ثمّ طريقة منظمة يرتقي من خلالها الصوفي إلى العالم العلوي من خلال جملة من المقامات والأحوال، وعمدته في ذلك المجاهدة والمُكابدة، فلقد تطوّرت ظاهرة الزهد لتنتج فكرة المحبة الإلهية "التي تغلغلت في جميع جوانب التصوّف الإسلامي، حتّى إنّها يمكن أن تُمثل الأساس الأوّل في التفرقة بين التصوّف وبين ما عداه من مظاهر روحية أخرى وخاصّة الزهد"[19] ، ويعتبر ابن خلدون التصوُّف "من العلوم الشرعية الحادثة في الملّة، وأصله أنّ طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمّة وكبارها من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم طريقة الحقّ والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى...وكان ذلك عامّاً في الصحابة والسلف، فلمّا فشا الإقبال على الدُّنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح النّاس إلى مُخالفة الدُّنيا، اختصّ المُقبلون على العبادة باسم الصُّوفية والمتصوّفة."[20] وفي الحقيقة حتّى وإن تعدّدت تعاريف التصوُّف إلاّ أنّها لا تخرج عن وصفه زهداً في الحياة ومحاولة تطهير النفس بالمجاهدات، قصد بلوغ الحضرة الإلهية.

المطلب الثالث: بين التصوُّف والاغتراب

لقد شعر المتصوفة إذن بأنّهم غُرباء في هذا العالم الّذي كثرت فيه المفاسد وتعلّق فيه أصحابه بشهوات الحياة الدُّنيا وملذّاتها، فجعلتهم يعزفون عن الغاية التي من أجلها خُلقوا، وهي عبادة الله عزّ وجلّ ومعرفته، قال الله تعالى: « وما خلقتُ الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون » – الذاريات 56 – لذلك زاد اغترابهم عن مُجتمعهم وعن ذواتهم وعن الله، فكانت مقاومتهم لهذا الاغتراب بالانعزال عن النّاس تارة وبمجاهدة شهوات النفس ومُحاولة قهرها بمختلف الرياضات الروحية تارة أخرى، ومن هنا تتضّح لنا العلاقة القويّة التي تربط ظاهرة الاغتراب بالتصوُّف، إلى درجة تجعلنا نقول أنّ كل متصوف هو مُغترب بالضرورة بغض النظر عن نوع هذا الاغتراب، والاغتراب – كما تقدّم – مثله مثل التصوُّف ظاهرة قديمة جداً يرجعها بعض الباحثين إلى قصّة سيدنا آدم عليه السلام وإنزاله إلى الأرض ومغادرته العالم العلوي (الجنّة)، وفي إحدى تعاريفه الاصطلاحية

مجلة طبنـــة للدراسات العلمية الأكاديميةISSN 2661-7633 / EISSN 2716-8883

السنة: 2022 المجلد: 05 العدد: 02 ص.ص: 882-901

التي سبق لنا ذكرها هو "انفصال الشخص عن ذاته أو عن مجتمعه"..ومن ثمّة فهو يعمل كلّ ما يستطيع من أجل مُقاومة مشاعر الاغتراب لديه، فإن تمكنّ من ذلك كان اغترابياً مُبدعاً، أمّا إذا انكفأ على ذاته وآثر العزلة والصمت جاء اغترابُه سلبياً و" يُعدُّ التميّز والتفرّد اغتراباً في حدّ ذاته وهو من أهم سمات المُبدعين، فالإنسان المُبدع ذو تكوين نفسي مميز، وهو أكثر النّاس عُرضة لمشاعر الاغتراب بحُكم تركيبته النفسية الخاصة وعليه فإنّ كلّ عمل أدبي أو فنّي لا بدّ أن نعثر فيه على جذور الاغتراب منذ أقدم العصور حتّى الآن"[21]

والمُتصوفة كغيرهم من المغتربين أبدعوا في مجال الأدب شعره ونثره، ولعلّ القصّة تُعتبر من أبرز الفنون التي حاول من خلالها المُتصوفة التعبير عن مشاعر اغترابهم عن ذواتهم ومجتمعاتهم والرغبة في الاتصال بالذات الإلهية. ومن القصص المشهورة في هذا الباب نجد قصص المعراج الصُّوفي وقصّة الغريبة الغربية للسهروردي، هذه الأخيرة التي سنحاول دراسة مظاهر وتجلّيات الاغتراب فيها، معتمدين منهجاً تحليلياً تأويلياً باعتباره المناسب لدراسة النصوص الصُّوفية التي تكثر فيها الرموز ويلفّها الكثير من الغُموض.

المبحث الثاني: لغة الاغتراب في قصّة الغريبة الغربيّة

يتضمن هذا المبحث قراءة في عنوان القصّة، ثمّ دلالة الرموز فيها وكذا ظاهرة التنّاص، لنختمه بدراسة الحُقول الدلالية الموظّفة في القصّة مُحاولين من خلال ذلك الكشف عن ظاهرة الاغتراب.

وقبل الشروع في دراسة لغة الاغتراب في قصّة الغريبة الغربية يحسن بنا أن نُقدم لمحة مختصرة عن مضمون هذه القصّة الصُّوفية الفلسفية. لقد صرّح السهروردي في مطلع قصّته أنّه كتبها مُتأثراً بقصّة حي بن يقظان لابن سينا إذ نجده يقول في مطلعها:" فإنّي لمّا رأيت قصّة حي بن يقظان فصادفتها مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية والإشارات العميقة مُعترية من تلويحات تُشير إلى الطور الأعظم... أردت أن أذكر طوراً في قصّة سميتها أنا الغريبة الغربية..."[22]. ثمّ يشرع السهروردي في سرد أحداث قصّته، حيث ينطلق مُسافراً مع أخيه عاصم إلى مدينة القيروان بالمغرب، فلمّا أحسّ قومها بقدومهم، وأنّهم من أصحاب عدوّهم حبسوهم في قعر بئر عميقة، وكان فوق البئر قصر مشيد عليه أبراج عالية، فكان يسمح لهم بالصعود مُجردين إلى القصر مساءً، أمّا عند الصباح فلا بُدّ من الهَوِيِّ في غيابة الجُب، يقول السهروردي: " فبينما نحن في الصُعود ليلاً والهُبوط نهاراً إذ رأينا الهُدهد مُسلِماً في ليلة قمراء في منقاره كتاب صدر من شاطئ الوادي الأيمن في البُقعة المُباركة...."[23] ثم أمرهم بركوب السفينة، فلمّا ركبوها وصارت الشمس فوق رُؤوسهم وهم يرنون الصُعود على قمّة طور سناء وسط الأمواج المُتلاطمة حال بين السهروردي وابنه الموج فكان من المُغرَقِين وهكذا يأتينا هذا الفيلسوف بجملة من

الاقتباسات الأخرى (موعدهم الصبح، القرية التي كانت تعمل الخبائث، يأجوج ومأجوج....) و بعد رحلة طويلة ومُعاناة كبيرة، يحظى السهروردي بمشاهدة الأجرام العُلوية ويتّصل بها فيتعلم منها، ولا يزال الأمر يتطور يقول السهروردي "حتّى تقشّع الغمام وتمزّقت المَشِيمة وخرجت من المغارات، والحُوت قد انقضّ من الحيرات مُتوجهاً إلى عين الحياة، فرأيت الصخرة العظيمة على قُلّة الطُّور"[24] وهناك يحظى بمُشاهدة (الله أو نور الأنوار كما في الفلسفة الإشراقية) فيكلمه ويشتكي له من حبس قيروان فيخبره بأنه لا شك عائد إليها لكن يُبشِّره بالعودة إليه مُجدداً ويختم السهروردي قصّته بالتعبير عن عجزه عن وصف وشرح تلك اللّذة التي حظي بها عقب لحظة المُشاهدة التي كانت أحلاماً زائلة.

المطلب الأوّل: قراءة في العُنوان

غالباً ما يُعتبر العُنوان المدخل الرئيسي لسبر أغوار النّص الأدبي واكتشاف معانيه المخبوءة، وتحمل عناوين النصوص والقصص والروايات في كثير من الأحيان عناوين موحية ممّا يتطلب بذل مجهود من القارئ أو الناقد حتى يفكّ شفرتها، ويتعقد الأمر أكثر عندما يتعلّق بقصّة ذات طابع فلسفي صُّوفي كقصّة السهروردي التي اختار لها عنوان (الغريبة الغربية). ومن هنا نتساءل ما سبب هذه التسمية (الغريبة الغربية) وبم توحي؟

يبدو لنا أنّ سبب التسمية يعود إلى ذلك الشعور الاغترابي الحاد الّذي سيطر على هذا الفيلسوف الصوفي، فالغريبة الغربية هي وصف لنفسه وروحه التائهة في المغرب بعيداً عن مشرق الأنوار موطنها الأصلي، وإن كانت لفظة الغرب تعني في دلالتها الحرفية المعجمية المغرب كمنطقة مُقابلة للمشرق فإنّها تحمل في دلالتها الصُّوفية معنىً أعمق من هذا، فالسهروردي أراد أنّ يُبيّن أنّ "الحكمة اللّدُنية (المشرقية) يجبُ أن تقود العرفاني إلى أن يعي غُربته الغربية، أي أن يعي حقيقة عالم البرزخ بصفته (غَرْباً) مُتقابلاً مع (مشرق الأنوار)، إذن هذه القصّة تُمثّل تعليماً يقود الصُّوفي إلى أصله أي إلى مَشرقه"[25] وبناءً على فلسفة السهروردي القائمة على الإشراق نجد أنّ كلمة المشرق تُقابل مصطلح (النُّور) في حين تُقابل كلمة (المغرب) مُصطلح الظُّلمة، وعالم الظُّلمات هو"عالم الأجساد كما نجد ذلك عند السهروردي وعند غيره، وتُطلق على العلم الحسّي والعلم هنا ليس العرفان، وإنّما الموضوعات والأشياء، التي تُعلم عن طريق العقل والنّظر....فالظلمة هنا هي حُدود العلم الدُنيوي، يستفيد منها الإنسان في الدُنيا فقط، لكن عندما تتشعّف روحه تُلقى إليه المعارف والحقائق فينتقل من الظُّلمة إلى النُّور، أو من العلم إلى المعرفة، أو من الكسب إلى الوهب ..."[26]

مجلة طبنـــة للدراسات العلمية الأكاديميةISSN 2661-7633 / EISSN 2716-8883

السنة: 2022 المجلد: 05 العدد: 02 ص.ص: 882-901

المطلب الثاني: الرمز

جاء في لسان العرب لابن منظور"الرمز تصويت خفيّ باللّسان كالهمس، ويكون تحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة بصوت... »"[27]. هذا من الجانب اللغوي أمّا اصطلاحاً فقد عرّف الباحث ممدوح الزوبي الرمز عند الصوفية بقوله:" رمز: مُصطلح يعني باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يعرف كُنهه إلاّ أهله "[28] ويُعلّل القُشيري سبب لجوء أهل التصوّف إلى الرمز واستخدام مُصطلحات لغوية خاصة قائلاً: "وهذه الطائفة يستعملون ألفاظاً فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيها لأنفسهم والإجمال والستر على مَنْ بَاينَهُم في طريقهم، لتكون معاني ألفاظهم مُستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم...."[29].

بعد هذا العرض الموجز لمفهوم الرمز من حيث اللغة والاصطلاح نشرع في تحديد بعض الرموز الواردة في قصة (الغريبة الغربية) للسهروردي ومُحاولة تأويلها تأويلا يتناسب مع فلسفة السهروردي الصُّوفية الإشراقية.

سبق أن أشرنا إلى أنّ السّهروردي كتب قصّته رغبة في شرح قصّة حي بن يقظان لابن سينا، وقد صرّح بذلك في بداية قصّته التي عجّت بالمُصطلحات الفلسفية والصُّوفية الغامضة، وقد أقرّ الباحث أحمد أمين بصعوبة فهم لغة السهروردي في معرض شرحه لقصّة الغريبة الغربية قائلاً: "ثُمّ إنّ عبارة السهروردي غامضة كلّ الغموض لا يفهمها إلاّ من أمعن النظر فيها"[30] وما قاله أحمد أمين عن قصّة السهروردي ينطبق على الأدب الرمزي عُموماً الّذي يتطلب إعمال الفكر وثقافة واسعة من أجل فهمه وفكّ رُموزه. ومن تلك الرموز الفلسفية الصُّوفية التي تستوقفنا في قصة السهروردي نجد كلمة (عاصم) وعاصم هو رفيق السهروردي في قصّته وهو يُشير به إلى (العقل) الّذي يعصم صاحبه (الفيلسوف الصُّوفي) من الزّلل ومن غرائزه وشهواته الحسيّة التي تعرقله عن بلوغ مُراده في الرقيّ بالنفس إلى عالمها العُلوي النوراني.

كذلك نجد كلمة (السفر) فالصُّوفي يعشق السفر وسفره ليس سفراً للتجوال، وإنّما سفرٌ روحاني يبتغي به الاتصال بالعالم العُلوي، فمن "آداب الصُّوفية محبّة السفر وصُحبة الغُرباء...والأسفار أربعة، الأوّل عبارة عن إزالة حجابات الكثرة عن الوحدة...والثاني هو رفع حجاب الوحدة عن وُجود الكثرة...والثالث هو زوال التقيّد بقيد الظاهر والباطن..والرابع هو الرُجوع من الحقّ إلى الخلق "[31] وهذا النوع الأخير من السفر يبدو واضحاً في نهاية قصّة السهروردي فبعد أن يصل إلى حضرة (الله) وينعم بتلك الرُؤية ويحظى بالمُكاشفة بعد أن تخلّص من حبس قيروان يخاطبه الحق تعالى: "نعم تخلّصت إلاّ

أنّك لابدّ راجع إلى السجن الغربي وأنّ القيد ما خلّفته تماماً"[32] وهكذا بعد أن تتصل نفس السهروردي بالذات الإلهية للحظات وتتخلّص من اغترابها سرعان ما تعود من سفرها الشّاق إلى عالمها السفلي المُظلم فتغترب من جديد وتظل في رحلة صعود ونزول إلى أن تُفارق الجسد بالموت.

ومن الرموز الموظفة كذلك لفظة (البئر) التي رمز بها إلى الحياة المُظلمة التي تتحكم فيها الشهوات ويرى أحمد أمين أنّ (الهُدهد) رمز لوحي العقل وإلهامه وقد أتى برسالة من الله فيها الحكمة والنُّور ونحن إذ نتفق مع الباحث أحمد أمين في تفسير الهدهد بالإلهام إلاّ أنّنا نختلف معه في مصدر الرسالة فالرسالة جاءت من عند ملاك الإنسانية جبريل عليه السلام الّذي هو العقل الفعّال في فلسفة ابن سينا ونحن نعلم أنّ السهروردي استبدل نظرية العقول المُفارقة العشرة بنظرية النُّور والملائكة فشخصية (الهادي) في قصّة السهروردي رمز لجبريل (ملاك الإنسانية) مُنزِّل الوحي (الإلهام) على الفيلسوف أو الصُّوفي إنّه ناقل الرّسالة من العالم الأعلى (النور والملائكة) إلى العالم الأدنى بما فيه العقول والنفوس المسجونة في عالم الأجساد. بينما (أبو الخير) فهو رمز للنور الإبداعي الأوّل الصادر عن نور الأنوار (الله). و (السفينة) رمز بها إلى النجاة من بحار الفتن والشهوات و(عين الحياة) رمز للمعرفة الوهبية التي ينشدها الفيلسوف المُتصوّف. في حين كلمة (الشوق) توحي بمدى الغربة التي تعانيها النفس المتطلعة إلى التخلص من عالم البرزخ والجُثمانية إلى عالم النور. وللشوق عند الصُّوفية أهمية كُبرى باعتباره حلقة من سلسلة المقامات والأحوال. جاء في كتاب اللمع للطُّوسي أنَّه رُوي عن النبيّ " عليه السلام أنّه كان يقول في دُعائه: « أسألك لذّة النّظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك » . ولذة النظر إلى وجه الله في الآخرة والشوق إلى لقائه في الدُّنيا....وسُئل بعضهم عن الشوق فقال: هيمان القلب عند ذكر المحبوب..."[33] كما يُمثّل كُلٌّ من (جبل طور والصخرة والصومعة...) رُموزاً تُشير إلى مقامات الصُّوفية ومِعراجهم. أمّا لفظة السجن التي كرّرها السهروردي في قصّته فتشير إلى الجسد الّذي طالما اعتبره الصُّوفية حبساً للنفس والرُّوح التي تهفو وتتشوّق دائماً للعودة إلى أصلها السامي وعالمها الأعلى، في حين جاءت لفظة (المرأة) كرمز للقوّة الشهوانية و(الأخت) رمزاً للنفس الإنسانية. دون أن تفوتنا الإشارة إلى (الهيولى والصُّورة) كرمزين فلسفيين حيث جعل الهيولى مع الجثمانية في المغرب، في حين جعل صُّورتها في مشرق الأنوار. وفي الأخير يمكن القول أنّ الرموز السابقة عبّرت فعلا عن قساوة رحلة الفيلسوف الصُّوفي وحدّة ذلك الشعور الاغترابي الذّي عاناه جرّاء بعده عن مشرق الأنوار وعالمه العُلوي.

المطلب الثالث: التّناص

عُرف مصطلح التنّاص أو ما يُسمى بتداخل النّصوص، حديثاً عند المنظرّين والنُّقاد الغربيين فلقد كانت نشأته "على يد الناقد الرُّوسي المحسوب على التفكيكية (ميخائيل باختين) في كتابه (فلسفة اللّغة)

وأعطاه مفهوم الوُقوف على حقيقة التفاعل الواقع في النُّصوص في استعادتها أو مُحاكاتها لنُصوص، أو لأجزاء من نُصوص سابقة عليها"[34]. ويذهب تزيفيطان تودوروف إلى القول "إنَّ التنّاص هو كلُّ علاقة تكون بين ملفوظين. إنّ عملين لفظيين أو ملفوظين اثنين مُتجاورين الواحد مع الآخر يدخلان في نوع خاص من العلاقات الدّلالية، ندعوها نحن علاقة حوارية والعلاقات الحوارية هي علاقات بين جميع الملفوظات التي تقع ضمن دائرة التواصل اللفظي"[35]

عالج النقّاد العرب هذه الظاهرة قديماً ولم تكن معروفة بمسمى التنّاص وإنّما عرفت بمسميات أخرى كالسرقات الأدبية والتضمين والاقتباس..هذا الأخير الّذي وظّفه السهروردي بشدّة في قصته محلّ الدراسة، حيث سنحاول تحديد هذه الاقتباسات وتبيين الغرض منها وتوضيح إن كان لها علاقة بالجانب الاغترابي المُسيطر على القصّة

بالغ السهروردي في الاقتباس من القرآن الكريم، ولعلّ ذلك يعود إلى علاقته المتوترة مع الفقهاء ورجال الظاهر، ممّا حتّم عليه التفقّه في علوم الدّين واللّغة كي يردّ على خُصومه، ويبدو ذلك جليّاً في سيرة الرجل ومنهجه، حيث تذكر الروايات أنّ السهروردي تغلّب على خُصومه من فقهاء ومُتكلمين في أكثر من مناظرة، إلى درجة جعلت فخر الدّين الماردِيني يصفه بقوله: " ما أذكى هذا الشاب وأفصحه ! ولم أجد أحدا مثله في زماني، إلاّ أنّي أخشى عليه لكثرة تهوره واستهتاره وقلّة تحفظه أن يكون سبباً لهلاكه"[36] ومن أمثلة الاقتباس قوله في وصف البئر (الجسد): "وكان في قعر البئر ظُلمات بعضها فوق بعض إذا اخرج يده لم يكد يراها"[37] وهي عبارة مُقتبسة من قوله تعالى في سورة النُّور:« أو كظلمات في بحر لجيّ يغشاه موجٌ من فوقه موجٌ من فوقه سحاب ، ظُلمات بعضها فوق بعضٍ إذا أخرج يده لم يكد يراها» – النُّور 40– قبل أن نتكلّم عن الغاية من توظيف هذا الاقتباس نُلقي نظرة على تفسير ابن كثير لهذه الآية الكريمة، حيث يقول: "فأمّا أصحاب الجهل البسيط وهم الطماطم الأغشام المُقلدون لأمّة الكُفر الصُّم البكم الّذين لا يعقلون فمثلهم كما قال الله تعالى: « أو كظُلمات في بحر لُجيّ » قال قتادة « لُجيّ » هو العميق « يغشاه موجٌ من فوقه موجٌ من فوقه سحابٌ ظُلمات بعضُها فوق بعضٍ إذا أخرج يده لم يكد يراها » أي لم يُقارب رُؤيتها من شدّة الظلام، فهذا مِثل قلب الكافر الجاهل البسيط المُقلّد الّذي لا يعرف حال من يقوده، ولا يدري أين يذهب"[38] .

نُلاحظ أنّ ابن كثير اعتبر المقصود بوصف الظُلمات هو قلب الكافر الجاهل البسيط المُقلّد، التائه الّذي لا يعرف طريق نجاته وخلاصه. وهو تفسير يقترب إلى حدّ ما مع ممّا أراده السهروردي الّذي اعتبر أنّ الجسد يحوي ظُلمات كثيرة كالقوّة الغضبية والقوى الشهوانية الحسّية ممثلة في مُختلف الحواس والغرائز، التي تتفاوت في درجة ظُلمتها، ذلك أنّ بعض الغرائز أقوى من بعض، وهي كلّها مانعة لتحرّر الرُّوح ولبلوغ الإنسان عالم النُّور المنشود ممّا يزيد في حدّة اغترابه.

مجلة طبنـــة للدراسات العلمية الأكاديميةISSN 2661-7633 / EISSN 2716-8883

السنة: 2022 المجلد: 05 العدد: 02 ص.ص: 882-901

ويصف لنا السهروردي الهدهد "مُسلّماً في ليلة قمراء في منقاره كتاب صدر من شاطئ الوادي الأيمن في البُقعة المُباركة" فهذا الكلام مُقتبس من قوله تعالى في سورة القصص:« فلمّا أتاها نُودي من شاطئ الوادي الأيمن في البُقعة المُباركة من الشجرة » – القصص 30 – نستنتج من خلال الآية الكريمة أنّ الأمر يتعلّق بتكليم الله سُبحانه وتعالى لنبيّه موسى عليه السلام في بُقعة مُباركة من الأرض، بعدما أرشده إليها عن طريق النّار التي كانت تضطرم في شجرة خضراء، فالنّار هُنا بمثابة النّور المُرشد لسيدنا مُوسى إلى ربّه. والمعنى هذا يقترب من ممّا أراده السهروردي، حيث أنّ الهُدهد – والّذي يرمز إلى الإلهام – ما هو في الحقيقة إلاّ رسول حامل رسالة من أبيهم الهادي بن أبي الخير الّذي يرمز – حسب أحمد امين – و إلى (الله)، وحسب ما برهنا نحن عليه سابقاً إلى (جبريل عليه السلام) باعتبار أنّ السهروردي يُمثّل رُتبة الحكيم المُتوغّل في البحث والتأمّل فهو يعتبر نفسه نبيّاً ولكن المقصود النُبوّة الباطنية، وبالتالي فهو يتلقى الرسالة عن طريق الإلهام من جبريل عليه السلام دون أن يتصل به مباشرة كما هو شأن الرُسل والأنبياء.

ونجد الاقتباس من سورة النمل في قول السهروردي على لسان الهدهد: "وجئتكما من سبإٍ بنبإٍ يقين". وهي عبارة مُقتبسة من قوله تعالى:« فقال أحطتُ بما لم تُحِط به وجئتُك من سبإٍ بنبإٍ يقين» – النمل 22 – يبدو أنّ غرض الهدهد في كلّ من قصّة سيدنا سليمان وقصّة السهروردي غرضٌ واحدٌ وهو التوجيه والإرشاد. ففي القصّة الأولى توجيه للملكة بلقيس وقومها إلى عبادة الله بدل الشمس التي ترمز إلى مشرق النُّور وليست هي نور الأنوار(الله). وجاءت رسالة الهُدهد في القصّة الثانية مُوجهة للسهروردي ومُشوقة له كي يرتحل إلى عالم الأنوار ويتخلصّ من ظلمة الجسد وبالتالي يزول عنه ذلك الشعور بالاغتراب.

ولقد وظّف السهروردي التنّاص والاقتباس على نطاق واسع ممّا لا يتسع المقام لذكره جميعاً.

وهكذا يبدو لنا أن توظيف الاقتباس في قصّة الغريبة الغربية يحمل عدّة غايات، فمعاني الآيات الموظفة تتناسب في كثير من الأحيان مع المعاني التي تحملها عبارات ورموز القصّة، فسفينة نُوحٍ عليه السلام وسفينة السهروردي ما هما إلاّ رمز للنجاة من بحر الكفر والشهوانية ومتاع الحياة الدنيا التي تكون سبباً في اغتراب الإنسان بل في هلاكه، كما أنّ اقتران النصّ القرآني بالنصّ الصوفي يُضفي عليه نوعاً من القداسة باعتبار أنهما ينبعان من مشكاة واحدة، فالكتب السماوية تنزلت على الرُّسل عن طريق جبريل عليه السلام، والمعارف الصُّوفية هي فيوضات ربانية كذلك على قلب الصوفي وعقله، فالعلم الكسبي غير كاف وحده بل قد يزيد من حدّة اغتراب صاحبه وحيرته لذلك نجد الصوفي يُفضّل المعارف الوهبية المُباشرة، لأنّها وحدها الكفيلة بتخليصه من اغترابه الفكري والرُّوحي وتُمكّنه من الاتصال بالعالم النوراني.

المطلب الرابع: الحقول الدلالية

يتضمن هذا المطلب تناول ثلاثة حقول دلالية رئيسية وردت في قصّة السهروردي، وهي الحقل الديني والحقل الصُّوفي الفلسفي والختام بحقل الاغتراب والمُعاناة، محاولين الكشف عن العلاقة بينها وما تختزنه هذه الحُقول من مشاعر اغترابية.

عرف الحقل الدلالي(champ sémantique) بأنه" مجموعة من الوحدات المُعجمية التي تشتمل على مفاهيم تندرج تحت مفهوم عام يُحدّد الحقل، أيّ هي مجموعة من الكلمات ترتبط دلالتها وتوضع تحت لفظ عام يجمعها...ولم يتوصّل علماء اللغة إلى التعريف السابق للحقل الدلالي، إلاّ بعد أبحاث كثيرة وجهود مُعتبرة"[39]

وإذا ما نظرنا في قصّة السهروردي نجده يوظف عدّة حُقول دلالية أبرزها الحُقول الآتية:

أولاً: الحقل الدّيني

يمكن اعتبار المرجعية الدينية أحد الأسس الهامّة التي يستند عليها الصُّوفي في تشكيل خطابه، وقد حاول المُتصوفة تأويل النُّصوص الدينية وفق ما يخدم أهدافهم ويتوافق مع تجاربهم الرُّوحية، وبالتالي كانت اقتباسهم من النُّصوص المقدسة مبنية على شحن تلك النُّصوص بمعاني دينية تتلاءم مع مُعجمهم الصُّوفي ولغتهم الرّمزية الخاصّة بهم ممّا يكسبها أكثر مصداقية ويرفعها عن لغة العوام، فلا يصل إلى ساحل معناها إلاّ من اشتاق وذاق وغاص في الأعماق، ومن الألفاظ التي يمكن إدراجها ضمن حقل الدّين نجد: (الطَّامة الكبرى، شاطئ الوادي الأيمن من البقعة المباركة، سبأ، نبأ يقين، الهادي، بسم الله الرحمان الرحيم، الحمد لله الّذي أحيانا بعد ما أماتنا، النُّشور، بسم الله مجراها ومرساها،الهدهد، موج كالجبال، طور سيناء، القرية التي تعمل الخبائث، يجعل عاليها سافلها، الفلك المشحون، ذات ألواح ودسر، عين القطر، يأجوج ومأجوج، الجنّ، عاد وثمود، الثقلين...)

الملاحظ على الكلمات التي تُمثّل الحقل الدّيني أنّها تتنوع مابين أفعال وكلمات مُتقابلة في المعنى مثل (أحيانا / أماتنا) (عاليها/ سافلها) فحياة السهروردي في تحقيق ذلك الاتصال بنور الأنوار أمّا موته فبالعودة إلى الجسد وعالم الكون والفساد، وهنا يكون المتصّوف في رحلة صُعود ونُزول اغتراب من جهة، وراحة وأنس من جهة مقابلة. وأسماء أعلام مثل (الهادي، الهدهد، الصراط المستقيم../ عاد وثمود ، يأجوج ومأجوج، موج كالجبال..) فالهادي والهدهد يحملان دلالة الإرشاد والهداية فالضّال في الحقيقة

مجلة طبنـــة للدراسات العلمية الأكاديميةISSN 2661-7633 / EISSN 2716-8883

السنة: 2022 المجلد: 05 العدد: 02 ص.ص: 882-901

شخصٌ مُغترب في بحر الظلمات، تائه لا يعرف طريقه فهو يحتاج للتوجيه إلى الطريق القويم الّذي يوصله إلى الحقيقة الإلهية، ومن ثمّ تزول عنه غربته وإلاّ فسيكون مصيره الهلاك أو العذاب الشديد، تماماً كمصير عاد وثمود ويأجوج ومأجوج، كما تشدّ انتباهنا كذلك بعض الألفاظ مثل (الراسخون في العلم) هذه العبارة التي ذكرت في القرآن الكريم لتدلّ على العلماء الّذين مكنّهم الله من تفسير ومعرفة المتشابه من القرآن فاستعارها السهروردي ليعبّر بها عن جماعة المتصوفة والفلاسفة الّذين عرّفهم الله الكثير من الحقائق في رحلة عُروجهم إلى الملكوت الأعلى يقول:"وفوقه كواكب ما عرَف مطلع أشعّتها إلاّ باريها والراسِخون في العلم"[40]

ثانياً: حقل التصوّف الفلسفي

فضّلنا أن نجمع الكلمات التي لها علاقة بالتصوّف والفلسفة مع بعضها باعتبار أنّنا بصدد دراسة قصّة فلسفية صُّوفية أو بالأحرى كاتبها ينتمي إلى التصوّف الفلسفي، ومن هذه المُصطلحات والرموز التي تُشكّل هذا الحقل نجد: (الإشارات العميقة، الطور الأعظم، الرموز، مقامات الصُّوفية، أصحاب المُكاشفات، سافرت، عاصم، طائفة من طيور، الهادي بن أبي الخير، بئر، مجردّين، ظلمات، برق يمانية، الشوق، أبيكم، جوهر الفلك القُدسي، امرأتك، السفينة، الشمس، القمر، أختي، إشراقها، الأسد، الثور، القوس، السرطان، زوايا العالم السفلى، عالم الكون والفساد، الأجرام السماوية، الحوت، الصخرة العظيمة، أبانا شيخاً كبيراً، نوره الساطع، السجن الغربي، الجدّ الأعظم، نور النُّور، اللّذة، الهيولى)

لقد سعى أصحاب التصوّف الفلسفي جاهدين للجمع بين الفلسفة (الحكمة) وبين روح الدّين (التصوّف) من أمثال ابن سينا والفارابي وابن طفيل والسهروردي هذا الأخير الّذي رأى بأنّ الجمع بين الفلسفة والتصّوف هو الغاية الأسمى حيث قسّم الحكماء إلى ثلاثة أصناف: "حكيم متوغّل في التألّه عديم البحث، وهو كأكثر الأنبياء والأولياء ومشايخ الصُّوفية، أمثال البسطامي والحلاّج والتستري، وحكيم متوغّل في البحث عديم التألّه كأتباع أرسطو في الإسلام أمثال الفارابي وابن سينا، ثُمّ الجامع بين التألّه والبحث وهو أجود الطالبين، وهو أعزُّ ما في الوُجود وأندر من الكبريت الأحمر، ولم يصل إلى رُتبته سوى السهروردي نفسه"[41] وهكذا فإنّ السهروردي جمع بين الرموز الفلسفية

(الصُّورة والهيولى، جوهر الفلك القدسي...) التي تُمثل في الحقيقة البحث النظري والمُجاهدة الفكرية وبين حقل المصطلحات الصُّوفية المُعتادة (الطور الأعظم، المقامات، إشراق...) في تناغم يبيّن أنّ تجاوز الاغتراب بالنسبة للفيلسوف لا يكون إلاّ بالأمرين معاً المجاهدة الصُّوفية والمُجاهدة العقلية.

ثالثاً: حقل الاغتراب والمُعاناة

وظّف السهروردي عدداً من العبارات التي تحمل معنى الغُربة والمُعاناة، ولا غرابة في ذلك بالقياس إلى ما عاشه هذا الفيلسوف من مُكابدة ومُجاهدة في رحلته إلى عالم النُّور، إنّ خروجه في رحلة إلى المغرب ووقوعه في قبضة أهل قيروان وتعرضه للسجن في قعر بئر مُظلمة ما هو إلاّ دليل على حدّة ذلك الاغتراب النفسي الّذي سيطر على وجدانه وكيانه ومن الألفاظ التي تُبرز معاناة السهروردي واغترابه نجد: (السفر، قرية الظالم أهلها، قيدونا بالسلاسل، حبسونا، نشتاق، الغرق، تلاطم الأمواج، أهلكتهم الزلازل، نار صاعقة، فار التنُّور، بكيت زماناً، شكوتُ له، تائهاً متحيّراً، تأوهتُ صارخاً).

هكذا يتبيّن لنا أنّ السهروردي وظّف حُقولا دلالية عديدة أبرزها (حقل الدّين) وارتبط بقصص الأنبياء، وحقل (التصّوف والفلسفة) وارتبط بالصُّوفية والفلاسفة. أمّا حقل (الاغتراب والمُعاناة) فقد شمل الاثنين معاً الأنبياء والمُتصوفة الحكماء. وكأنّه أراد الإشارة إلى أنّ كُلاً من الأنبياء والمُتصوفة الفلاسفة قد اشتركوا في المُجاهدات وعاشوا مرارة الغُربة وآلام الاغتراب.

خاتمة:

في ختام بحثنا حول تجلّيات الاغتراب في القصّة الصُّوفية توصلنا إلى النتائج الآتية:

- تباين مفهوم الاغتراب من حيث اللغة بين المعاجم العربية والأجنبية، فجاء في الأولى بمعنى الغُربة والبعد عن الوطن، في حين نجد هذا المعنى في المعاجم الأجنبية بالإضافة إلى معاني أخرى نفسية واجتماعية..كما ظهر لنا أنّ المعنى الاصطلاحي للاغتراب في الفكر الغربي أشمل وأوسع فارتبط بالجانب السياسي عند هيجل وبالجانب الاقتصادي والملكية عند ماركس والجانب النفسي عند فرويد ....

- ظهر لنا أنّ التّصوّف كظاهرة روحية لها علاقة وثيقة بالاغتراب فأغلب مُتصوفة الإسلام عانوا من مشاعر الاغتراب، ووصل بهم الأمر إلى حدّ مُحاولة الانفصال عن ذواتهم، وهو ما عبّر عنه السهروردي في قصّته الفلسفية (الغريبة الغربية).

- تبيّن لنا أنّ السهروردي وظّف في قصّته الرمز الصُّوفي الفلسفي، مُعتمداً كذلك على استراتيجية التناص من القرآن الكريم، حيث وظفّه لإضفاء نوع من القداسة على قصّته الصُّوفية، كما استخدمه في بعض سياقات القصّة لتضليل القارئ والتشويش على ذهنه كي لا يدرك تلك المعاني الصُّوفية المخبوءة.

- ركزّ السهروردي في قصّته على الاغتراب الصُّوفي (الرُّوحي) والاغتراب العقلي (الفكري) ويكون التخلّص منه عن طريق مُجاهدة الشهوات والمُجاهدة العقلية أيضاً حتّى تتهيأ النفس للاتصال بالذات الإلهية، ويتهيأ العقل لتلقي الفيوضات والمعرفة الوهبية من إشراقات نور الأنوار (الله).

- تبيّن لنا من خلال دراسة الحُقول الدلالية أنّ حقل الاغتراب والمُعاناة كان العامل المُشترك بين الحقل الديني الّذي ارتبط في عُمومه بقصص الأنبياء وحقل التصّوف والفلسفة الّذي ارتبط بأصحاب التصّوف الفلسفي، ذلك أنّ كلا الفريقين يتلقون المعارف من مشكاة واحدة (الله) فريق الأنبياء عن طريق الوحي المُباشر، وفريق المُتصوفة الفلاسفة عن طريق الإلهام.

التوصيات: في ختام بحثنا نلفت انتباه الباحثين إلى ضرورة الاهتمام بدراسة ظاهرة الاغتراب في تُراثنا الأدبي الصُّوفي والفلسفي بحيث رغم الجهود المبذولة في هذا الميدان إلاّ أنّها تبقى غير كافية.

الهوامش:

[1]– ابن منظور، لسان العرب، ج37، مج5، (دط)، تحقيق: عبد الله علي الكبير و محمد أحمد وهاشم الشادلي، دار المعارف، القاهرة، مصر، (دت)، ص 3225، 3226.

[2]– الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين، مج3، ط1، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (2003)، ص 271.

[3]– الرّازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصّحاح، مادة (غ ر ب)، د ط، دار الحديث، القاهرة، مصر، (2004)، ص 258.

[4]– بوعلامات أمينة، الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث في الفترة 1925–1980،، أطروحة ماجستير،كُلّية الآداب، جامعة تلمسان/ الجزائر، (2011)، ص 3، 4 نقلا عن عبد السلام سهير، "مفهوم الاغتراب عند هاربرت ماركيوز"، ،دار المعرفة الجامعية، الأزايطة، (2003) ص 21.

[5]– نفسه ص 27.

[6]– نفسه ص 5.

[7]– شاخت ريتشارد، الاغتراب، ، ، ترجمة: كامل يوسف حسين، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (1980)، ص 67.

[8]– الألوسي عادل، الاغتراب والعبقرية، ، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (2003)، ص 12.

[9]– شاخت ريتشارد ، الاغتراب، ص 21، 22.

[10]– ينظر: شيتا السيّد علي، الاغتراب في التنظيمات الاجتماعية، مكتبة الإشعاع الفنيّة، الإسكندريّة، مصر، (1997)، ص 32.

[11]– سلاّمي سميرة، الاغتراب في الشعر العبّاسي "لقرن الرابع الهجري"، ط1، دار الينابيع، دمشق، (2000)، ص 35.

[12]– ينظر: السيّد جاسم عزيز، تأمّلات في الحضارة والاغتراب، ط1، دار الأندلس، بيروت، لبنان، (1987)، ص 43.

[13]– الجوزيّة ابن قيّم، أبو عبد اللّه محمد بن أبي بكر بن أيّوب ، مدارج السالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين، ج2، ط2، دار الإمام مالك، الجزائر، (2014) ، ص 395، 396.

[14]– الألّوسي عادل، الاغتراب والعبقرية، ص 3.

[15]– الجوزية ابن قيّم ، مَدارج السالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين،ج2، ص 396.

[16]– سلاّمي سميرة، الاغتراب في الشعر العباسي، ص 24، 25.

[17]– ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج5، تحقيق إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت،(1972)، ص156.

[18]– يُنظر: خفاجي مُحمد عبد المنعم، الأدب في التُراث الصُّوفي، د ط، مكتبة غريب، مصر،(د ت)، ص23.

[19]– تركي إبراهيم محمد، التصوّف الإسلامي أصوله وتطوراته،، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، (2007)، ص 47.

[20]– ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، ط1، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، (2010) ص 403.

[21]– بوعلامات أمينة، الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، ص 27، 28. نقلاً عن إبراهيم محمود حول الاغتراب الكافكاوي، رواية المسخ أنموذجاً مجلّة عالم الفكر ص 85.

[22]–أمين أحمد: حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي، ط3، دار المعارف، مصر، (1966)، ص 124.

[23]– نفسه ص 124، 125

[24]– نفسه ص 126

[25] –كوربان هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: حسين مروة وحسن قبيسي، دط، منشورات مطبعة عويدات، بيروت، (1966)، ص 321.

[26]–الشرقاوي حسن، مُعجم ألفاظ الصُّوفية، ، ط1، مُؤسسة مُختار للنشر والتوزيع، مصر، (1987)، ص 203، 204.

[27]– ابن منظور، لسان العرب، مادة (رمز)، مج3، ص 1727.

[28]– الزوبي ممدوح، مُعجم الصُّوفية، ،ط1، دار الجيل، بيروت، (2004)، ص 188.

[29]– القُشيري أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القُشرية، دار الكُتب العلميّة، بيروت، لبنان، (2001)، ص 89.

[30]– أمين أحمد، حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي، ص 37.

[31] – الزّوبي ممدوح، معجم الصوفيّة، ط1، دار الجيل، بيروت، 2004، ص 210.

[32]– المرجع نفسه ص 126.

[33]– الطُّوسي، أبو النصر السرّاج، اللمع، تحقيق: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سُرور، دار الكُتب الحديثة، مكتبة المثنّى، بغداد، مصر، (1960)، ص 94.

[34]– بن عبيد ياسين، الشعر الصُّوفي الجزائري المُعاصر، عُمر أبو حفص (1913– 1990) نموذجاً، ،الجزائر عاصمة الثقافة العربية، الجزائر، (2007)، ص 236.

[35]– تزفيطان تودوروف، نظرية الأجناس الأدبية، دراسات في التنّاص والكتابة والنقد، ، ترجمة عبد الرحمان بوعلي، ط1، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق سوريا، (2007)، ص 86.

[36]– بدوي عبد الرحمان، دراسات إسلامية 3: شخصيات قلقة في الإسلام، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، (دت)، ص 100.

[37]– أمين أحمد، حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي، ص 124.

[38]– أحمد بن شعبان بن أحمد، محمد بن عيادي بن عبد الحليم، مُختصر تفسير ابن كثير، ج2، ط1، مكتبة الصفا، القاهرة،(2004)، ص 335.

[39] – يُنظر: شلواي عمار، "نظرية الحقول الدلالية"، مجلّة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، مجلد2، العدد 2، جوان 2002، ص40.

[40] – أمين أحمد، حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي، ص 126.

[41]– عرفان عبد الحميد فتّاح، نشأة الفلسفة الصُّوفية وتطوّرها، ط1، دار الجيل، بيروت، لبنان، (1993)، ص 243، 244.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: الكتب

1 – ابن خلدون عبد الرحمان ، المقدمة، ط1، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، (2010).

2 – ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، (1972).

3– ابن قيّم الجوزيّة ، أبو عبد اللّه محمد بن أبي بكر بن أيّوب، مدارج السالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين، ط2، دار الإمام مالك، الجزائر، (2014).

4- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير و محمد أحمد وهاشم الشادلي، دار المعارف، القاهرة، مصر، (دت).

5- أحمد بن شعبان بن أحمد، محمد بن عيادي بن عبد الحليم، مُختصر تفسير ابن كثير، ط1، مكتبة الصفا، القاهرة، (2004).

6- الألوسي عادل، الاغتراب والعبقرية، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (2003).

7- أمين أحمد: حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي، ط3، دار المعارف، مصر، (1966).

8- بدوي عبد الرحمان، دراسات إسلامية 3: شخصيات قلقة في الإسلام، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، (دت).

9- بن عبيد ياسين، الشعر الصُّوفي الجزائري المُعاصر، عُمر أبو حفص (1913- 1990) نموذجاً، الجزائر عاصمة الثقافة العربية، الجزائر، (2007).

10- تركي إبراهيم محمد، التصوّف الإسلامي أصوله وتطوراته، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، (2007).

11- تزفيطان تودوروف، نظرية الأجناس الأدبية، دراسات في التنّاص والكتابة والنقد، ترجمة عبد الرحمان بوعلي، ط1، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق سوريا، (2007).

12- خفاجي محمد عبد المنعم، الأدب في التُراث الصُّوفي، د ط، مكتبة غريب، مصر(د ت).

13- الرّازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصّحاح، (دط) ، دار الحديث، القاهرة، مصر (2004).

14- الزوبي ممدوح، مُعجم الصُّوفية، ط1، دار الجيل، بيروت، (2004).

15- سلاّمي سميرة، الاغتراب في الشعر العبّاسي "لقرن الرابع الهجري"، ط1، دار الينابيع، دمشق، (2000).

16- السيّد جاسم عزيز، تأمّلات في الحضارة والاغتراب، ط1، دار الأندلس، بيروت، لبنان، (1987).

17-شاخت ريتشارد، الاغتراب، ترجمة: كامل يوسف حسين، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (1980).

18- الشرقاوي حسن، مُعجم ألفاظ الصُّوفية، ط1، مُؤسسة مُختار للنشر والتوزيع، مصر، (1987).

19- شيتا السيّد علي، الاغتراب في التنظيمات الاجتماعية، مكتبة الإشعاع الفنيّة، الإسكندريّة، مصر، (1997).

20- الطُّوسي، أبو النصر السرّاج، اللمع، تحقيق: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سُرور، دار الكُتب الحديثة، مكتبة المثنّى، مصر، بغداد، (1960).

21- عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصُّوفية، ط1، دار الأندلس، دار الكندي، بيروت، (1978).

22- عرفان عبد الحميد فتّاح، نشأة الفلسفة الصُّوفية وتطوّرها، ط1، دار الجيل، بيروت، لبنان، (1993).

23- الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين، ط1، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (2003).

24- القُشيري أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القُشرية، دار الكُتب العلميّة، بيروت، لبنان، (2001).

25- كوربان هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: حسين مروة وحسن قبيسي، منشورات مطبعة عويدات، بيروت، (1966).

ثانيا: الرسائل والمُذكرات

1- بن علي قريش، الاغتراب في الشعر العربي الحديث (1920 – 1945)، رسالة دكتوراه، جامعة الجيلالي اليابس/سيدي بلعباس، (2007).

2- بوعلامات أمينة، الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث في الفترة 1925-1980، أطروحة ماجستير، جامعة تلمسان/ الجزائر، (2011).

ثالثاً: المقالات

1- شلواي عمّار، "نظرية الحقول الدلالية"، مجلّة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، مجلد2، العدد 2، بسكرة، جوان 2002.