Rimak International Journal of Humanities and Social Sciences
ISSN: 2717- 8293

Research Article March 2022 Volume: 4 Issue: 2

THE SOPHYAN THE (AL-REFAA) BETWEEN THE META-PHYSICS AND REALITY

Nadherah Khairullah JABAL[1]

Istanbul / Türkiye
p. 500-509

Received: 26/01/2022
Accepted: 11/02/2022
Published: 01/03/2022

This article has been scanned by **iThenticat** No **plagiarism** detected

Abstract:

The Metaphysics as a branch of the philosophy has be come the interest of the Arab philosophers in cluding the sophyan, so it appeared in their literary texts from which the "the" (AL-Refaa) texts since it includes the meaning of separation from reality. When we stop at it we find it as s trip that makes the spirit moves towards the divine, it requires the approaching despite the impossibility to do that. Allah is the subject of the meta-physics as Ava Sina claimed this research deals with the trip texts as it includes meanings that pass the difficulties, eagerness, love depending on the analytical aspects trying to approach the sounding of the sophyan text.

Key words: Metaphysics, Reality, Trip, Sophyan.

http://dx.doi.org/10.47832/2717-8293.16.33

[1] Dr. , Wasit University, Iraq, njabar@uowasit.edu.iq, https://orcid.org/0000-0002-0999-7762

Copyright © Published by Rimak Journal, www.rimakjournal.com
Rimar Academy, Fatih, Istanbul, 34093 Turkey
All rights reserved

الرّحلة الصّوفيّة بين الميتافيزيقيا والواقع
النّص الصّوفي أنموذجاً

نذيرة خيرالله جبل [2]

الملخص:

إنّ الميتافيزيقيا بوصفها فرعاً من فروع الفلسفة شغلت اهتمام الفلاسفة العرب لا سيما الصوفيون منهم فظهرت شذراتها في نصوصهم الأدبيّة، التي كان من بينها نصوص الرّحلة بما فيها من معاني الانفصال عن الواقع، ففي وقفتنا أمامها نجد أنّها رحلة تسمو بالنّفس نحو الذّات الإلهيّة رحلة تتطلب الوصول وإن كان غير متحقق هو الوصول إلى محبة الخالق، فالله هو موضوع ما بعد الطبيعة كما عبر ابن سينا، وقد تناول البحث دراسة نصوص الرحلة بما فيها من معاني تتعلق باجتياز المصاعب والضياع والشوق والحب معتمداً المنهج التحليلي علّه يستطيع الوصول إلى سبر أغوار النّص الصّوفي.

الكلمات المفتاحية: الميتافيزيقيا، الواقع، الرحلة، الصوفي.

المقدمة:

عند مطالعتنا لنصوص الشّعر الصّوفي نجد أنفسنا أمام مفاهيم كبيرة تصعب الإحاطة بها، فالنّص الصّوفي نص صعب الاحتواء، لعمق معناه، فنحن أمام رمزيّة الكلمة الصّوفية التي تنضوي على إيحاءات تأخذنا إلى عوالم الصّوفي العظيم في رحلته نحو الخلاص.

ورمزيّة الكلمة الصّوفيّة جعلت من أصحابها عرضة للشك وللأحكام المجحفة التي جعلت الأمر ينتهي بهم إلى نهايات وخيمة، بسبب عدم القدرة على الإحاطة بالنّص الصّوفي من وجهة نظر ميتافيزيقيّة، فدعاة المنطق والعقل رفضوا تلك الفكرة وأطلقوا أحكاماً جائرة على أصحاب النصوص.

ولا بدّ أنّ الرحلة الصّوفيّة من النصوص التي ظهر فيها مفهوم الميتافيزيقيا، فهي تختلف عن مفهوم الرحلة الواقعية، لأنّها رحلة عبور النفس إلى خالقها، فهي رحلة تجمع في طياتها أبعاد العالم الآخر بلغتهم المشحونة بالرموز والإشارات في محاولة للتعبير عن وجدان صوفي عميق يترجم حالة من المشاعر الروحية الفياضة التي تستشرف تجلياً إلهيّاً وتنزلات روحيّة يمتلئ بها قلب الصّوفيّ وتفيض بها روحه، فهي رحلة إلى عالم يعج بالمحبة تتسابق فيه الأنفاس لارتشاف عبقها الخالص والفوز بها، حيث لا حاكم إلا الرّغبة بالوصول إلى المكان العريق الّذي كان يلف الرّوح ويؤمن لها الدّفء والحب.

وقد وقف البحث على دراسة أبعاد تلك الرحلة بما فيها من أسرار غامضة تظهر من خلال الحالة الجاذبة التي يعيشها الصّوفي والفناء الّذي يحسّه والّذي تطلب وجود لغة قادرة على نقل المعاني وتأويلها وربما محاولة الوقوف على مكنوناتها التي تستعصي عن التحليل، ولكن البحث سيعرج إليها علّه يكسب شرف المحاولة.

[2] د.، جامعة واسط، العراق، njabar@uowasit.edu.iq

Volume: 4 Issue: 2

ـ الكلمة الصّوفيّة والميتافيزيقيا:

عادة ما تعرّف الصّوفيّة بأنّها تصوّف إسلامي يضم مجموعة أساليب يسعى من خلالها المسلمون إلى التواصل الشّخصي المباشر مع الله وعلى الرغم من صحّة أنّ الصّوفيّة تتضمّن كثيراً من عناصر التّصوف، فإنّ المدى الاجتماعي الواسع الّذي وصلت إليه على مدار قرون توسعها جعلها أكثر من مجرد طريق لنخبة باطنية (جرين، 2017، ص23)، فهي تحمل في تضاعيفها لغز الكلمة التي تنقلنا من عالم المنطق والواقع إلى عالم أبعد من ذلك، تجعلنا نحلّق في فضاءات من الألغاز الروحانية، والأنوار العجائبيّة، فتلك العبارات التي حملتها لنا النصوص الصّوفية تفتح المجال واسعاً أمام الرؤية وتجعلنا نسافر معهم في رحلاتهم.

فالرحلة تعتبر جزءاً أصيلاً من حركة الحياة على الأرض وتستمد أهميتها وضرورتها في الآن ذاته من طبيعة الحياة القائمة على المفارقة والاختلاف ولذلك كثيراً ما تهتم بالعادات والتقاليد وتعنى بتحديد الفروق بين الشعوب والمجتمعات (التوازني، ص19)، والرحلة في النّص الصّوفيّ كانت رحلة الكلمة التي تنقلنا إلى مجال آخر أكثر عجائبيّة.

فالمتصوفون ينظرون إلى العبارة باعتبارها لا تمثّل كثرة من الحروف والكلمات وإنما تنتظم هذه الحروف والكلمات لتفصح عن واحديّة بل تفصح عن وحدة ذاتية تخص كل عبارة وتجمع كل كثرة (ياسين، 2003، ص141)، فالعبارة في نصوصهم تشكل انتقالاً من عالم الواقع والمنطق العقلي إلى عالم الميتافيزيقيا، ذلك العالم التي تبحر فيه الرّوح نحو وحدة تصبو إليها النفس، فتراصف الأحرف في نصوصهم لا يشكل كلمات بل يبحر بنا نحو عالم واسع تنتفض فيه الروح وترتقي.

ونجد أنفسنا نقف عاجزين أمام النّص الصّوفي، فمحاولة تفسيره وتحليله بناءً وتفكيكاً كي يتم استخراج المعاني الباطنيّة فيه من المحاولات المحكوم عليها بالقصور، ذلك أنّ هناك تناقضاً أصيلاً كامناً بين مناهج تنكر علوم لدنية ووجدانات إلهاميّة وإشراقات نورانيّة، ونصوص صوفيّة حافلة بكل هذه الميتافيزيقيّات والتجليّات الإلهيّة الغيبية التي قد تكون سبباً في الادعاء بالحالة الميثولوجية أو الأسطوريّة الخرافيّة أو التناقضات النصيّة الناشئة من خصوصيّة التجربة الصّوفيّة.

ولغة التصوف تتسم بالغموض الاصطلاحيّ الّذي هو نوع من التمرد على فنون الفهم المعرفي بقدر انسحاب التصوف من المشهد العلمي ومحاولات التفسير الموضوعي التي تحاول استنطاق النّص بناء على أبستمولوجيا فانية تهتم بالحقول النسقيّة والدلالات المخفيّة في غموض الأنساق الاصطلاحيّة التي لا تفتح مغاليق أبوابها إلا في ظل قراءات الهيرمونطيقا التي تبني فهماً ينطلق من عمق النّص الصّوفي الملغز(ياسين، 2003، ص141)، وتظلّ لغة الخطاب الصّوفيّ مولعة بتجربة العارف الفاني الّذي نطق في حالة نشوة لتأتي حروفه بتعابير يحكمها السّكر والانتشاء، بالحالة التي هو عليها كأنما تمثّل حالة من حالات اللاوعي الروحي، التي تعجّ بالأنين من عذاباته الداخليّة التي لا يسعى فيها إلا إلى الوصال مع الواحد، والوصول إلى الذّات المحبّة.

وهنا يمكننا أن نقف وقفتنا أمام اللغة التي يلجأ إليها الصّوفي، فالصوفي العظيم يتبنى لغة كونيّة في محاولة منه للتعبير عن تطابق المتناهي واللامتناهي، فرحلة الصوفي إلى اللامتناهي عامرة بلغة نشوى سكرانة كحالة السكر التي يعانيها، تلك الحالة التي تجعله مندمجاً حال الوصول إنها اللغة المجازية التي تحكم تجربة الصّوفي، والتي لا تظهر قيمة الشّعر إلا بها.

وهي الملكة التي تحظى بالتجليات التي تضعنا أمام عالم آخر من الرؤية ولكنّها تضع الصّوفي أمام عالم من الشك والاتهام، وتتواكب هذه المشاهدات مع طبيعة التجربة القادمة من أفق لا متناهي فتكشف عن محاولات لغوية ذاخرة برموز روحيّة معطرة بعبق القداسة التي تغلف كلّ صوفي لذلك فليس سراً أن يستخدم الصوفي لغة المجاز وهو يعلم عجزها عن الوفاء بمتطلبات التعبير عنها، فعندما يتسع الأفق تضيق العبارات ونضطر إلى استخدام الإحالات المجازيّة في التعبير.

ولكنّ الرموز اللغوية التي يستخدمها الصّوفيّ ما هي إلا نتاج لحالة الجذب الروحاني التي تجتاح وجدان أهل الكشف، وتأتي رموز وعبارات أهل الكشف مليئة بالأسرار الروحية والدلالات الرمزية التي تنطوي على أسرار خاصة بالتجربة الفردية لكل صوفي، فتكشف عن تمرد وجداني وروح محبة عاشقة تكتنفها روحانية غامرة تنشد المعيّة مع الله وتجسّد المحبّة المتبادلة بين العابد والمعبود في

كل الديانات، وتكمن أسباب تفرّد اللغة الصّوفيّة بباطنها الروحي وظاهرها التعبيري إلى محاولة الصوفي النطق بلغة تنقل اللامتناهي إلى المتناهي في صورة يمكن للعقل بحدوده الضيقة وللغة بمدلولاتها الرمزية أن تقرب اللامتناهي المطلق إلى المحدود المغلق.

إنّ لغة الصّوفي بهذا المعنى لغة نشوانة سكرى بعمق تجربته غير مقيدة بحدود الحرف والمعنى وذلك أنّها بصدد تجربة غير قابلة للوصف، ومستعصية عن مفردات اللغة، وهي تحمل خلفيّة إدراكيّة وعرفانيّة كونها تغوص إلى أعماق الحقيقة الخاطفة التي لا تدوم إلا بقدر دوام التجربة سريعة الزوال.

والصوفيّ العظيم هو الملهم مفتوح البصيرة ومفعم بشهوده الذي لا يحشد عليه الدليل لأنّه في حضرة المدلول (زروق، 2005، ص105) " حضرة شهود الحق تعالى بهت وخرس يستغني صاحبها عن اللفظ إذ هو بمنزلة الدليل، فإذا وقفنا أمام النّص(الحلاج، 1970، ص122):

سكـوت ثمّ صمـت ثمّ خـــرس	**وعلـم ثم وجـد ثم رمـــس**
وأخـــــذ ثم رد ثم جـــذب	**ووصـــف ثن كشـف ثم لبـــس**
عبـــارات لأقـــوام تســـاوت	**لـــديهم هذه الدنيـا وفـــلس**

وفي هذا النّص نقف أمام دعوة للصمت، للنجاة من تناقض اللغة في وصف المشاهد الكشفيّة التي تتم في حالة جذب، فالتصوف يدخل في باب الدعوة إلى مجال التعبير الصّامت واللا منطوق الّذي تذخر به تلك التجربة الحافلة بالإرهاصات الفكريّة، والمظاهر التقويّة الكامنة في البناء المنهجي والنسق المعرفي الصوفي، الّذي يبدو فيه الخطاب الصّوفي متعالياً عن الخطاب الواقعي إلى درجة روحية، فالسكوت والصّمت يقود إلى عوالم منفتحة، عوالم قائمة على التناقض والنقيض، ومن هنا يكون للكلمة عبور إلى عالم آخر، أقرب ما يكون إلى النفس، أبعد ما يكون عن الواقع.

ولا نستطيع أن ننكر أنّ هناك كثيراً من المحاولات العقليّة والعلميّة السّاعية إلى هدم فكرة الميتافيزيقيا، رغبة منهم على حد زعمهم في تخليص العقل البشري من أوهام الغيبيات، وإرساء قواعد التفكير العلمي ومن هذه المؤلفات الّذي يعد أهمها كتاب موقف من الميتافيزيقيا للدكتور زكي نجيب محمود الّذي حاول في كتابه إرساء قواعد العقل مهاجماً مفهوم الميتافيزيقيا، وأيضاً هناك مؤلف آخر للدكتور هاني يحي نصري بعنوان الصّوفيّة رؤية للعالم، حاول فيه الباحث أن يتناول التّصوف كتجربة إنسانيّة عامة دارساً التصوف في المسيحيّة والإسلام والبوذية والبراهمية وحتى الفرعوني القديم متحدثاً عن أنّ الميتافيزيقيا غشاوة لا أساس لها من الصّحة، وكثير من الكتب الأخرى التي حاولت أن تهدم أساسيّات الكلمة الصّوفيّة، وتحارب رمزيّتها الميتافيزيقيّة.

ـ الرحلة الصوفية والميتافيزيقيا (دراسة تطبيقيّة):

إنّ الرحلة الصوفيّة شذرات بين الواقع والميتافيزيقيا، فهي رحلة للروح تنقلها إلى عوالمها الخفيّة، تلك العوالم التي تحتضن النّفس، وتقربها من خالقها، هي رحلة العبور نحو الأبد، مسير يذلل الصعاب أمام العاشق الروحاني، ويؤكد الصوفيون أنّ حياة الإنسان ماهي إلا سفر من البداية إلى النهاية، يقول ابن عربي:" وعلى الحقيقة فلا نزال في سفر أبداً من وقت نشأتنا ونشأة أصولنا إلى ما لانهاية له (ابن عربي، 2001، ص352)"، فحياة الإنسان كلّها رحيل وانتقال وتختلف غايات هذا الرحيل من إنسان إلى آخر، لكن السفر الّذي يريده الصوفية هنا هو ذلك الّذي تكون غايته الله وحده، والّذي قد يفلح فيه رجال ويخسر فيه آخرون، والمسافرون في هذا المجال يقسمون إلى ثلاثة أقسام كما يرى ابن عربي، وهي:

– المسافرون من عنده (أي من عند الله)

– المسافرون إليه

– المسافرون فيه

Volume: 4 Issue: 2

وهذه الأقسام الثّلاثة مرتبطة بالذّات الإلهيّة، ليكون الوصول إليها منها فيها، و يقول ابن عربي في القسم الثالث: " وأما المسافرون فيه طائفتان، طائفة سافرت بأفكارها وعقولها فضلّت عن الطريق ولا بد، فإنّهم ما لهم دليل في زعمهم يدل بهم سوى فكرهم وهم الفلاسفة ومن نحا نحوهم، وطائفة سوفر بها فيه وهم الرسل والأنبياء والمصطفون من الأولياء كالمحققين من رجال الصوفية (ابن عربي، 2001، ص354)، فابن عربي يقرر في قوله: أنّ الصّوفيّة هم الّذين سلكوا درب السفر الأخير أما الآخرين فقد ضلوا، فالرحلة تقسم إلى رحلة للجسد، وأخرى للروح، والرحلة الروحانيّة هي التي سلك دربها الأصفياء الأنقياء.

ويقسم القشيري السفر إلى قسمين: "سفر بالبدن وهو الانتقال من بقعة إلى بقعة، وسفر بالقلب وهو الارتقاء من صفة إلى صفة، فترى ألفاً يسافر بنفسه وقليل من يسافر بقلبه (القشيري، عبدالكريم، 1989، ص321)"

والقسم الأوّل يعد نوعاً من الآداب الصّوفيّة فمن آداب الصّوفيّة محبة السفر وصحبة الغرباء، قال سفيان الثوري وجدت قلبي يصلح بين مكة والمدينة بين قوم غرباء أصحاب عباء (الزوبي، 2002، ص209)، لذلك نجد عند الصّوفيّة دأبهم على السياحة في الأوطان لمعاينة تجليات الحق أمّا القسم الثاني فهو حال من أحوالهم وهو عبارة عن السير نحو الحق بالذّكر وابتداء هذا السّفر هو الوقت الّذي يكون فيه القلب حازماً للتوجه نحو الله تعالى وقيل السفر هو توجه إلى الحق سبحانه، فالرحلة عند الصوفي اتخذت بعداً خاصّاً فالصوفيّ لا يرحل إلى ملك مقرب أو خليفة، ولا إلى حسناء يحبّها ولا إلى بهرج الدنيا ومفاتنها، بل مسيره دائماً نحو الله كذلك تكون الرحلة عندهم معنوية، وتظهر معاني هذه الرحلة من خلال الشّعر الصّوفي، الّذي يبدو للوهلة الأولى متأثراً يشكل القصيدة الجاهليّة، ولكنّهم سلكوا هذه الرّحلة في إطار جديد من خلال تغييرهم في الدوافع والغايات بما يتناسب ورؤيتهم للكون والوجود فقد عبرت الرحلة الصّوفية عن تجربة روحية ينتقل فيها الصوفي من مرحلة إلى أخرى وتسمى هذه المراحل مقامات يختلف الصّوفيون في تعريفها وعددها وبينما تعلق الشعراء بالمحسوسات فقد تعلق الشاعر الصوفي بالغيبيات لكن سفره لم يكن روحياً فقط بل ربما قطع المسافات الطويلة وجاز المفاوز والصحارى المقفرة، ونستطيع الوقوف أمام نصوص الرحلة التي عبرت عن العبور، وصعوباته، وشوق الروح للقاء، والصّعوبات التي تواجهها، فها هو ذا نجم الدين بن سوار يقول (الدمشقي، 2009، ص252):

سَـــافرْ إليهِ بهِ فهذا حسنـــــــه يدعـــوك في كلِّ المظاهر سافـــــرا

وفي هذا البيت دعوة إلى السّفر، دعوة إلى الرحلة، الرحلة ذاتها التي تنطلق من أساس واقعي ولكنها رحلة إلى عوالم أخرى أبعد ما تكون عن الواقع وأقرب ما تكون من الله، فإذا كانت غاية السفر الوصول إلى الله الّذي يتجلى جماله في مظاهر الكون، فطريق السفر هذا لا يكون إلا من خلال الله أيضاً، واختيار الأسلوب الطلبي هنا أعطى دلالة الرغبة في مشاركة الآخرين هذا السّفر الكبير، كما يشير بيت ابن سوار إلى المراتب التي يجب على الصوفي أن يطويها في رحلته إلى الله هذه الرحلة التب تقوم على معاناة من نسيج عاطفي خاص (سليطين، 2007، ص142)، هذا النسيج العاطفي الّذي نعبر معه عالم الحقيقة الواقعي إلى عالم آخر يحاول الصّوفي الوصول إليه بكليّته.

فالشعر الصّوفي اهتم بتصوير تلك الرحلة مستعيناً بأساليب الشعراء القدامى حين وصفوا رحلاتهم، ولكن مفاهيم هذه الرحلة عند الصوفية لا تشبه مفاهيم الرحلة الواقعيّة القائمة على انتقال الجسد من مكان إلى مكان، إنّها رحلة تنطلق من واقع مختلف، ودوافع مختلفة، وتتجه نحو غايات مختلفة، وهذه الغايات ترتبط بالعالم الآخر، العالم التي تعجز اللغة الواقعيّة عن تصويره، عالم النّفس الّذي ارتبطت به وانطلقت منه وإليه.

ونجد في شعر ابن الفارض تصويراً للرحلة التي تنطلق في الصحارى، هذا التّصوير الّذي يبدو للوهلة الأولى واقعيّاً إلا أنّ كلماته تنقلنا برمزيّتها إلى عالم الصّوفي، العالم الّذي يسعى الصّوفي إلى الوصول إليه، يقول (ابن الفارض، 1982، ص179):

يا سائق الظَّعن يطوي البيد معتسفـاً طيّ السجل بذات الشيح من إضـــم

عـج بالحمى يا رعاك الله معتمـــــداً خميــلة الضال ذات الرند والحـــزم

وَقِـفْ بسلع وسل بالجزع هل مطرت بالرقمتيـــن أثيـلات بمنسجـــــم؟

نشدتـك الله إن جزت العقيق ضحـى فاقــر السلام عليهم غير محتشـــم

فإذا أردنا أن نطلع على الواقع الّذي تنطلق منه الرحلة الصوفية، وعلاقته بالميتافيزيقيا نجد أنّ الواقع الّذي تنطلق منه الرحلة في البيت الأول هو (البيد)، كأنّ الرحلة لا تسير في صحراء واحدة وتنتهي بانتهائها، بل باتت تخرج من بيداء لتواجه أخرى، ولا يعقب فعل الرحيل هنا سوى فعل آخر، فكأنّ الرحلة هنا تندفع هنا في حركة عشوائية متخبطة لترى نفسها بعدما قطعته فن هذه البيد في نقطة هي أشبه بنقطة البداية، بل هي لم تبرح هذه النقطة على الرغم من تراكم المسافات التي خلفتها (سليطين، 1997، ص190)، وتبدو مشكلة الحنين إلى الماضي والاصطدام بالحاضر الّذي يحيا فيه ظاهراً فقط بينما الحقيقة خلاف ذلك، فمشكلة الزمن إنما تبدأ عند الصّوفي بفعل الانفصال الّذي يترسخ على مستوى الزمن الحاضر ويتبع ذلك أنّه يجد في الماضي سبيله الوحيد للانعتاق من هذا الوضع وهنا يعود إلى هذا الماضي أو يستعيده كلما شخص الحاضر أمام عينيه وتمثل لوعيه (سليطين، 1997، ص20)، وهذا ما يتأكد حين نرى الرحلة في الأبيات تنتقل من مكان إلى آخر ولا تنطلق من واقع استقرار وطمأنينة وإنما من واقع الهجر والانفصال والتبعثر.

فيرسم الشّاعر طريقاً للرحلة في مواجهة هذا الضياع ويستحضر صورة الخميلة، والمطر، وزمان الضحى وكلها بوارق أمل وعلامات يستهدي بها الراحل لكي يصل في النهاية إلى غاية الرحلة ويؤدي الرسالة، وهذه العلامات على ما فيها من واقعية تستخدمها اللفظة إلا أنّها علامات رمزية، ترمز إلى الفجر والنور الّذي يقوم عليه أصل الهداية.

وتظهر الشّكوى والشّوق إلى العالم الّذي تنطلق إليه رحلة الصّوفي في شعر ابن سوار، يقول (الدمشقي، 2009، ص82):

يـــا أيها البيت العتيق تعالـــى نـــور لكم بقلوبنا يتـــــــلالا

أشكـــو إليك مفاوزاً قد جبتـــها أرسلـــت فيها أدمعي إرســـــالا

أمســـي وأصبح لا ألذّ براحـــة أصـــل البكور وأقطع الآصـــالا

إنّ النيـــاق وإن أضر بها الوجـى تســـري وترفل في السُّرى إرفـالا

يحمل النداء في طيّاته شوقاً دفيناً من قبل المتصوّف، فقد طال طريق الرحلة حتى ذرف الشّاعر دموعه معبراً عن شوقه للقاء المحبوب والظفر بالمطلوب (بن عربي، 1995، ص283)، هذا الشّوق والحنين الّذي يلهب مشاعر المتصوّف، ويعبر عن لهفته للقاء والنّيل، وهو هنا لا يرسم طريقاً محدداً للرحلة ولا يضع علامات لها بذكر أسماء وغيرها إنما تسير الرحلة في مفاوز وعرة صعبة لم يعرف الشّاعر خلال اجتيازها طعماً للراحة وقد أضر ذلك بالنياق، لكن همتها لم تفتر، فالرغبة في الرحيل تظل تحركها رغم عدم التيقن من الوصول، فقد باتت الرحلة رغبة صوفية ملحة لا قرار لها ولا إشباع لأنها قائمة أساساً في قصد ما لا ينتهي، ومتعينة بإزاء ما لا يستنفذ (سليطين، 1997، ص201)، فالواقع التي تنطلق منه هذه الرحلة العجائبيّة يتسم بالصّعوبة والمشقة، فطريق الوصول لا تخلو من المعوقات التي تخلّص النّفس من شوائبها.

وتتسم الرّحلة الصّوفيّة إلى عالم الميتافيزيقيا بالتأكيد على استمراريّتها رغم كلّ الصّعاب، يقول ابن عربي (بن عربي، 1995، ص446):

Volume: 4 Issue: 2

فســـرت وفي القلب من أجلهـــم جحيـــم لبينهم تستعـــــــر
أســـابقهم في ظلام الدجـــــى أنـــادي بهم، ثمّ أقفو الأثـــــر
ومـــا لي دليل على إثرهـــــم ســـوى نفس من هواهم عطـر

فالسّير الّذي ابتدأت به الأبيات جاء في الزمن الماضي الّذي يدل على الثبات ويعطي الفعل قدرة على التأكيد على الموقف، فالانطلاق في الرحلة ثابت لا يزعزعه ذلك الليل الّذي أطبق وادلهم حتى لم تعد تنفع معه حاسّة الرؤية، وصار الصوفي هنا في حالة من العماء، ولم يعد لديه دليل يقتفيه سوى شم تربة الأماكن (بن عربي، 1995، ص446)، فالرحلة لا تعدم وسيلة لضمان استمرارها لذا يحاول الصوفي الاستعانة بكل الوسائل الممكنة التي تهيئ له مواصلة السفر الّذي لا يمكن أن يتوقف حتى وإن أظلم طريق الرّحلة، هذه الرّحلة التي تختص بها الروح في حربها ومواجهتها للظلام عدو النور، الرّحلة هنا تنقلنا من العوالم المظلمة إلى الرغبة بالوصول والاهتداء إلى عالم النور والنورانيّة، وتحمل في طيّاتها رغبة بمواجهة كل ما هو مادي في سبيل الخلاص.

هذه الحرب والاستمراريّة في المواجهة التي تقوم بين ثنائيتي النور والظلام في العالم الآخر، العالم الشّعريّ الّذي ينقلنا إلى دنيا الصّوفيّة، تظهر في قول يقول ابن الفارض (ابن الفارض، 1982، ص150 – 151):

قـــف بالديار وحيّ الأربع الدّرســـــا ونادهـــا، فعساها أن تجيب عســـــى
فـــإن أجنّك ليل من توحشهـــــــا فاشعـــلْ من الشّوق في ظلماتها قبســـا
يا جنّـــة فارقتها النفس مكرهـــــــةً لـــولا التأسي بدار الخلد متّ أســـــى

هذه الوقفة مع الدّيار وتحيّتها ليست وقفة أمام ديار حقيقيّة إنّها وقفة أمام الزمن، ذلك المقدس ممكن الاستعادة إلى ما لا نهاية، ويمكن تكراره إلى ما لا نهاية، ولكن ما يزيد لوعة الصوفي وحرقته أنّه قد انفصل عن جنته وعن أصله مكرهاً، فالألم هنا ينبع من الشّعور الّذي لا يمكننا نحن أصحاب الحياو العاديّة أن نشعر به، فالصّوفيّ يشتاق إلى أشياء وأماكن تبتعد كل البعد عن طبيعة التواجد الحقيقيّ في هذا العالم الرّتيب، لذلك فالحاضر الّذي يعيشه موحش ومظلم مما يعني الرغبة المستمرة في تجاوز الواقع نحو زمن آخر مرجو وهذا المستقبل ليس إلا الماضي المنشود، ومن هنا نعيش المفارقة التي يرصدها الصّوفيّ في رحلته التي تنطلق بروحه عبر عوالم لا نعرفها، لكي يصل إلى ذلك الزّمن المنصرم، فهو في شوق دائم إليه وإلى تفاصيله الّتي تملؤه بالحياة، فالشّعور الّذي يحكم اللغة هو شعور الشّوق والحب، شعور الرغبة بالوصول إلى ذات المحبوب وإلى ذلك الأمان الّذي تعكسه تلك الذّات وتفرضه على المحب، الشّوق إلى الكمال المرتبط بلواعج المحبة والشّوق.

والحنين إلى زمن الماضي الّذي تجسده الرّحلة يظهر في قول ابن الفارض (ابن الفارض، 1982، ص177):

يـــا راكب الوجناء، وقيت الـــردى إن جبـــت حزناً، أو طويت بطاحـــا
وسلكـــت نعمان الأراك، فعج إلى وادٍ، هنـــاك، عهدته فيّاحـــــا
فبأيمـــن العلمين من شرقيّـــــه عـــــرّج، وأمَّ أرينه الفوّاحـــــا
وإذا وصلـــت إلى ثنيّات اللـــوى فانشـــد فؤاداً، بالأبيطح، طاحـــا

يأتي النداء هنا ليدل على رغبة المحب بالوصول إلى الزمن الّذي تظهر اللغة بعجائبيتها أنّه زمن ماض، وهذا الحنين إلى الماضي يتجاوز كل ما هو واقعي ويعبّر عن كل ما هو فكرة منتمية إلى ميتافيزيقيّة العالم، فكل هذه الأماكن التي يذكرها ابن الفارض هنا تشير إلى زمن ماض يحن إليه ويتمنى عودته، وهذا هو طابع الديالكتيك في الشوق من ناحية الزمان أعني أنّه شوق إلى ما مضى زمانه وشوق إلى ما لم يأت بعد (نصر، 1982، ص257).

ويبدو القلق والترقب في استخدام الفعل عهدته فهو قد اعتاد على ذلك الوادي فياحاً واسعاً يفيض بالتجليات الإلهية والآثار الربانيّة كما يقول النابلسي (النابلسي، ص34)، ولا يقرر الشّاعر إن كان الوصول إلى المبتغى قد حدث وإنما هو حدوث محتمل،وربما هذه النّقطة مكررة في كل قصائد الوجد الصّوفيّ، فالصّوفيّ دوماً لا يقرّ بمرحلة الوصول، ربما رغبة منه في الحفاظ على استمرارية ذلك الشّعور اللذيذ الّذي يعيشه في عمليّة البحث الّتي يقوم بها، وربما هو الشّعور الطاهر الصّادق في تجربته الشّعوريّة التي تنطلق من مبدأ الابتعاد عن كل ما هو واقعي سهل الوصول، فالصّوفي يعيش بين ماض ولى وحاضر يعيشه ملتاحاً ومستقبل يرجوه آملاً، وكأنّه في هذا كلّه يعيش في اللاوجود مقسّم الروح بين كل هذا وذاك، راغباً في الوصول إلى النقطة العذبة في رحلته، وهي الوصول إلى مكانه في قلب محبوبه.

والغاية العظيمة التي ينشدها الصوفي من رحلته تجعله يستهين بكل العوائق والأهوال التي تعترض طريقه، فالوصول هو ذلك الأمر الّذي لا يحدث ولا يتحقق إلا بإخلاص المحبّة وكمالها للمحبوب، هذا الحب الّذي تشتعل ناره في القلب، تلك النار الّتي يغذّيها الشّوق إلى لقيا الذّات المحبّة، فالشّوق ولواعجه من الأفكار الّتي رافقت الصّوفيّ في رحلته المخلصة، وخوضه في طريق المحبّة الخالصة، التي تنتمي إلى عالم آخر يبتعد كل البعد عن واقعيّة عالمنا ورتابته، يقول ابن عربي (بن عربي، 1995، ص313):

قربـــــت منازلهم ولاحت نارهـــــم ... نـــــار قد أشعلت الهوى إشعـــــالا

فأنـــــح بها لا يرهبنك أسدهـــــا ... الاشتيـاق يريكها أشبـــــــــــالا

فالشّاعر هنا رغم كل الصّعاب يحاول أن يهوّن طريق الوصول ومسافتها، فهذه المنازل التي يبدو ذكرها في اللوحة مشهداً حقيقيّاً إلا أنّها ليست سوى تعبيراً عن منازل المحبّة الصّوفيّة العميقة التي تشعل نار النفس بالحب كلما شعر الصّوفي بصعوبة الاقتراب وتعسر الطرقات، إلا أنّ هذه الصّعوبات كلّها تذلل في سبيل الوصول إلى ذات المحبوب وعالم النفس الخالد حيث الراحة الأبديّة، ولوعة الحب ونيرانه تشتعل بفعل الأشواق، فالرغبة في الوصول تبقى أقوى من كل الأهوال التي يستصغرها الشاعر هنا ويقلل من شأنها لكن ترى بعد كل هذه العقبات، والأهوال التي يذكرها الصوفيون دوماً للحديث عن مصاعب الرحلة هل يصلون فعلاً إلى الغاية المرجوة، وربما يكون هذا هو السّؤال الّذي لا نستطيع أن نجيب عنه، فالوصول عند الصّوفيّ وصول يكابده عناء ومشقة، ولا يستلذ الصّوفيّ إلا بهما، فالحب الإلهيّ غايته في رحلته التي تنقلنا معه إلى عالم آخر، عالم مليء بكل ما هو غير منطقي، إنّها رحلة تبتعد عن الواقع وعن كل ما فيه من واقعيّة، فتحملنا إلى عالم من الميتفيزيقيا المعجونة بالحب وبخصل صفاء الروح وقدرتها على الغوص في عالمها الغامض.

يقول ابن سوار (الدمشقي، 2009، ص357):

يمينـــــاً بعهد سالف كان بيننـــــا ... وأســـرار شوق لا يحل خمارهـــــا

لأقتحمـــــن الهول فيها بعزمـــــةٍ ... إلـــى الفلك الأعلى يطير شرارهـــــا

فـــإن كان ميقاتي لديها ولم أفـــز ... بتقريبهـا فليهن نفسي افتخارهـــــا

فالصّوفي هنا يعود إلى نقطة البداية من جديد، فيقينه باستحالة الوصول يدفعه إلى المضي ومواصلة الرحلة وتجشم الأهوال مرة أخرى، ليبقى يدور بين إصرار على الرحيل ورغبة ملحة تستحثه على المواصلة وبين غاية مشتهاة لكنها عصيّة على التحقق.

إنّ نصوص الرحلة الصوفية تشترك في تأكيدها على انطلاق الرحلة من واقع التيه وقطع المسافات تلو المسافات لأجل استعادة زمن مفقود، هذا الزمن الّذي يعبّر عن العالم الآخر المرتبط بمتافيزيقيا الصّوفيّة.

والشّاعر يعبّر عن رغبته في الوصول إلى ذلك العالم الروحي الّذي يسكنه الحب من خلال فعل الرحيل وكلما طال المسير ازدادت الغاية ابتعاداً لأنّ طيّ البيد لا ينتهي فنجد أنّ الرحلة الصوفية تنطلق من واقع مظلم يعيش فيه الصوفي هاجس الانفصال،

Volume: 4 Issue: 2

والاغتراب عن زمن مضى، ذلك الزمن الّذي يصعب علينا كنه تفاصيله ومعرفة مدى انفصاله عن الواقع إلّا أنّه ذلك الزّمن الّذي يرتبط بالرّوح ومعاناتها في محاولة انفصالها عن الواقع المادي، وهنا نستطيع أن نبحر مع الصّوفي، ونرحل معه في عالمه التخييلي الروحيّ إن صح التّعبير، فنجده يحاول رسم مفهوم ما للجنة والنار، لذلك فتكون الجنة عند الصوفي والنار هي القرب أو البعد عن زمنه المقدس (اليوسف، 1948، ص96)، وهذا الزمن المقدس هو الزّمن الّذي يضمن ارتباط الرّوح بما تبحث عنه، فالرحلة هي رحلة البحث، رحلة البحث عن الوجود في العدم، فيضطر الصّوفي مكرهاً أن يرحل في هذا الواقع ويتحمل عوائقه وصعابه تدفعه الرغبة في استعادة وجوده السّابق، ويضطر إلى تفعيل دور اللغة برمزيتها المطلقة وتعبيراتها عن الحب والشوق إلى ذات المحبوب، فالرحلة في نظر الصّوفي وكما جاءت في نصوصه هي رحلة الرّوح إلى عالمها المليء بالمحبّة، ذلك العالم الّذي تعجز القلوب الضّعيفة عن معرفته لا بل تحارب وجوده وتنكره.

والصّوفيّ عندما يرحل فهو يرحل بقلبه وروحه إلى عالم آخر لا يمكن إدراكه، وفي رحلته يواجه مشاق وصعوبات ويعبّر عن مشاعر الحب واللوعة والتّعلق، والعذاب، والعشق والهيام، إنّها رحلة الحب الخالص إلى أماكن تلتصق بذاكرة الرّوح.

الخاتمة:

لطالما كانت الكلمة الصّوفيّة، والعبارة الشّعريّة في لغتهم ميتافيزيقية، تخرج من الحدود التي يفرضها الواقع على نفسه، لتلامس تلك النفس المسافرة، وعليه فقد جاء البحث بالنتائج الآتية:

– إنّ النص الصوفي هو نص ميتافيزيقي على الرغم من الرفض الّذي تعرض له القول بميتافيزيقيّته، ومحاربة العقلانيين بمناهجهم المنطقيّة له.

– شكلت الرحلة انتقالاً إلى العالم الروحي الّذي يعبر فيه الصوفي إلى فضاءات كثيرة بعيدة كل البعد عن الواقع قريبة من الذّات الإلهيّة التي كان يصبو إليها.

– الرحلة الصّوفية شبيهة برحلة الحياة في تخطي مصاعبها ولكنها لا تمت لها بأي صلة فهي رحلة البحث عن العالم القديم الّذي يطمئن له الصّوفي.

– لنصوص الرحلة الصوفية إرهاصات فنية من حيث إنّها قلدت شكل القصيدة العربية القديمة ولكن أسرار كلماتها فتحت المجال أمام المعنى، ووسعت أفق العبارة.

المصادر والمراجع:

اليوسف، يوسف (1994)، ابن الفارض شاعر الحب الإلهي، (ط1)، دار الينابيع.

بن عربي، محيي الدين، (2001م)، الإسفار عن نتائج الأسفار، ضمن كتاب رسائل ابن عربي، جمع: محمد عبد الكريم النمري، (ط1)، دار الكتب العلمية،.

التوازني، خالد الأمن الروحي في الرحلات الصوفية المغربية، جامعة فاس، مجلة تاريخ وعلوم، العدد 4.

ابن الفارض (1982)، ديوان عمر بن الفارض، تح: عبد الخالق محمود، (ط1) دار المعارف.

الدمشقي، ابن سوار، (2009م)، ديوان نجم الدين بن سوار، تح: محمد أديب الجادر، ط1مجمع اللغة العربية،

بن عربي، محيي الدين، (1995)، ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق، تح: محمد علم الدين الشقيري، عين للدراسات والبحوث.

القشيري، بن هوازن، عبد الكريم، (1989م)، الرسالة القشيرية، تح: عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، مطابع دار الشعب.

سليطين، وفيق، (1997م)، الزمن الأبدي، (ط1)، دار نون.

النابلسي، عبد الغني، شرح ديوان ابن الفارض، ج2، دار الترجمة.

سليطين، وفيق الشعر، (2007م)، الصوفي بين مفهومي الانفصال والتوحد، دار الرأي.

نصر، عاطف جودة، (1982م)، شعر عمر بن الفارض، دار الأندلس، ط1.

جرين، نايل، (2017) الصّوفيّة نشأتها وتاريخها، تر: صفية مختار، مؤسسة هنداوي.

الزوبي، ممدوح، (2002م)، معجم الصوفيّة، (ط1) دار الجيل.

ياسين، إبراهيم، (2003)، النصوص في تحقيق الطور المخصوص، تحقيق على مخطوطة صدر الدين القونوي، منشأة المعارف.

زروق، أحمد بن محمد (2005)، قواعد التصوف، تح: عبد المجيد خيالي، (ط2)، دار الكتب العلمية.

مجموعة الأشعار المنسوبة للحلاج (1970)، أخبار الحلاج، (ط1)، مكتبة الجندي، القاهر.