

الشارد في الكتابة الصوفية

م.د. علي سمرمد حسين

المديرية العامة للتربية في محافظة بابل

The stray Thoughts in Sufism writing

M.D. Ali Sarmad Hussein

Ali.sarmad4321@gmail.com

مجلة دراسات العلوم
الاسلامية

الشارد في الكتابة الصوفية

م.د.علي سرمد حسين

المديرية العامة للتربية في محافظة بابل

ملخص البحث:

يسعى هذا البحث إلى دراسة مفهوم الشارد في الكتابة الصوفية بما هي فعل اختلافي يتجاوز حدود الدليل، ذلك لأنّ الشارد لا ينظر إلى الكتابة على أنّها ترجمة لميتافيزيقا الصوت أي أداة تمثيلية للغة، بل ينظر إليها من منطلق الأثر والاختلاف، أي تحرير الدوال من سلطة الحضور ومن الأصل المفقود. إنّ القول بالشارد يعني التأسيس لجزمورية اللغة والكتابة، وهذا التصور كفيل بتحرير الفكر من وطأ الثنائيات الميتافيزيقية التي ترسخ للثبات والهوية والتطابق، لتصبح حياة الكتابة إبداعاً وتوليف خارج ما ترسمه سلطة التواصل الرسمية.

بهذا المعنى يحاول هذا البحث أن يقرأ فعل الشارد في الكتابة الصوفية، بما هي كتابة قائمة على التحوّل والتجاوز والانفصال، ذلك لأن الحقيقة كما يراها المتصوفة ليست معطى جاهزاً وثابتاً وما على الفكر إلا أن يتماها معها، وإنما إنتاجية، وهذا الأمر هو الذي دفع الخطاب الصوفي القول بالباطن والتنوع نحو اللاعقل والخيال والرمز. كلمات مفتاحية: الشارد، الكتابة، نقد العقل، اختلاف.

Abstract:

This research seeks to study the concept of the stray in Sufi writing, as it is an act of difference that goes beyond the limits of evidence. This is because the stray, in its depth, does not refer to any prior standard, but rather returns to itself, because the origin is a productive difference, and this production is what establishes the standard and not the opposite as the understanding imagines. Moral. The absent-minded person does not look at writing as a translation of the metaphysics of sound, that is, a representational tool for language, but rather looks at it from the logic of effect and difference, that is, liberating signifiers from the authority of presence and from the lost origin. To say that the stray means establishing the rhizome of language and writing, and this perception is sufficient to liberate thought from the weight of metaphysical dualisms that establish stability, identity, and conformity, so that the life of writing becomes creativity and synthesis outside of what the official communication authority decrees. In this sense, this research attempts to read the act of the wandering in Sufi writing, since it is writing based on transformation, transcendence, and separation. This is because the truth, as the Sufis see it, is not a ready-made and fixed given, and thought only has to come to terms with it, but rather production, and this matter is what prompted the Sufi discourse. Speaking about the hidden, the tendency toward the absurd, imagination, and symbolism, and the openness of language to its fullest potential.

Keywords : stray, writing, criticism of reason, difference.

المقدمة

يتجلى فعل الشارد في الكتابة الصوفية من خلال قابليتها على الانفتاح والتأويل وترحيل الدوال نحو مدلولات متعددة خارج سلطة الدليل، لأن الكتابة عندهم لا تحيل إلا على ذاتها، فضلا عن ادراكهم من أنّ اللغة في شكلها التداولي لا تستطيع التعبير عن الأغراض والموضوعات التي ينطلقون منها، لا سيما فيما يتعلق بالحقيقة، إذ يرى المتصوفة أنه لا يمكن التعبير بشيء مادي عن أشياء غير مادية، وهذا التصوّر هو الذي دفع الخطاب إلى خلق لغة تتسع لمدلولات لا متناهية تعتمد الرمز والحجاز من جهة، ومن جهة أخرى جعل من الفقهاء أن يشنوا ضدهم حملات التنكير والتهميش، وهذا كله يعود إلى تعدد دلالات الكتابة، والتفكير بما خارج المفهوم الشفاهي والتواصل، وهو ما يعني إدراكهم للكتابة ليس بوصفها تسجيلًا شفافًا لعلاقة الدال بالمدلول، أي ترجمة لميتافيزيقا الصوت والحضور، بل أثرًا وإرجاء.

خلفية البحث: هناك العديد من الدراسات التي تناولت الكتابات الصوفية سواء فيما يتعلق بالبعد الديني أو الجانب الحدائثي فيها، إلا أن هذه الدراسة خطت مسارها تصوّرًا مختلفًا وهو قراءة الشارد في تلك الكتابات وتوجيهها ضد تصوّرات الفكر الوثوقي.

هدف البحث: يهدف هذا البحث إلى تقديم استراتيجية معرفية لقراءة الموروث العربي خارج مفاهيم الهوية والتطابق، وذلك من خلال قراءة الشارد المسكوت عنه في تلك الثقافة.

منهجية البحث ومحاورة: لقد اعتمدت هذه الدراسة منهجيًا القراءة التفكيكية في تحليلها للنصوص وتوجيهها ضد التصورات الأحادية والشمولية التي تختزل الحقيقة في رؤية مطلقة.

وقد تكوّن البحث من تمهيد وثلاثة محاور، بيّن في التمهيد مفهوم الشارد بوصفه مفهومًا لا يردّ إلا إلى ذاته، وتناولنا في المحور الأول موقف الكتابة الصوفية من نقدها للعقل، ووضحنا في المحور الثاني سبب لجوء المتصوفة للفكر الباطني، وخلق لغة قائمة على الرمز والايحاء، أما المحور الثالث فقد أوكلت فيه المهمة لقراءة ما وراء الشارد وأعني التفكير في الاختلاف في ذاته.

التمهيد: نحو مفهوم الشارد:

يحدّد جيل دولوز مفهوم الشارد انطلاقًا من فلسفة جورج فيلم، إذ يرى أنّ هناك استعمالين للمفهوم فهناك الشاذ والمختلف الذي لا يمثّل شروط القاعدة العامة التي تقاس عليها، والشارد عن القاعدة وهو عنده ما يؤسس بذاته لقاعدة مستقلة، أي كل ما هو نافر وخارج ومستقل. انطلاقًا مما سبق فإن مفهوم الشارد هو ذلك المفهوم الذي يتحدّد بذاته بدون أي إحالة، لأنه قائم على تجسيد أولوية الاختلاف على الهوية، إذ يرد إلى ذاته، لأن الأصل هو أن الاختلاف انتاج ذاتي وهذا الإنتاج هو الذي يؤسس للقاعدة وليس العكس⁽⁴⁷⁾.

في الوقت ذاته يأخذ الشارد معناه من مفهوم الترحال، والمقصود به بناء فكر من دون صورة، أي تحرير الفكر من منطق التماثل والتشابه والقول بالتكرار والاختلاف، ويكون ذلك باعتماد مفهوم السيمولاكر والمقصود به ((هي هذه الأنساق التي يتعلق فيها المختلف بالمختلف بواسطة الاختلاف ذاته))⁽⁴⁸⁾، وهذا المفهوم قائم على قلب الفلسفة الافلاطونية في تمييزها بين المثال والنسخة، وذلك من أجل الحصول على معيار انتقائي بين النسخ والسيمولاكرات، الأولى تكون قائمة بحكم علاقتها بالمثال والثانية مستبعدة لأنها لا تخضع للمثال، ولهذا السبب استبعد افلاطون السيمولاكر لأنه قائم على الاختلاف ومحو التطابق⁽⁴⁹⁾، إن سبب رفضه عند افلاطون هو نفس سبب تفضيله عند دولوز، لأنه يجبر الوعي على التفكير بالاختلاف في ذاته، بعيدا عن أي مقابلة أو ضدية ولهذا فهو ليس صورة مشوّهة كما يتصوّر افلاطون بل قوة تتجاوز ثنائية المثال والنسخة⁽⁵⁰⁾.

1- الشارد في نقد العقل

إنّ نقد العقل يمثل نقطة مهمة في تاريخ الفلسفة، لأنه يمثل جوهر الصراع بين التجريبيين والعقلانيين حول مصدر المعرفة، وقد تبلور عن هذا الصراع كمشروع نقدي كتاب (نقد العقل المحض)، للفيلسوف كانط في فقد نقد أصحاب الاتجاه الأول لاكتفائهم بالحواس بوصفها مصدرا للمعرفة وإنكار دور العقل، ونقد أصحاب الاتجاه الثاني لاكتفائهم بالعقل وإنكار الحواس وكل ما يتعلق بالمعارف القبلية التي قال بها ديكارت. إذ يرى كانط أن معارفنا تبدأ بالتجربة إلا أنّ هذا لا يعني أن تكون كلّها مستخلصة منها، فهناك معرفة مستقلة عنها وغير مرتبطة بأي انطباع حسي، ويقصد بها المعرفة الأولية الخالصة التي تكون بمثابة شروط أولية في الذهن من دون أن تكون عبارة عن معارف جاهزة مسيقة أو فطرية⁽⁵¹⁾.

وتابع هذا المشروع كنقد جذري فلاسفة ما بعد الحداثة، إذ نقدوا فيه الطابع الميتافيزيقي الذي ينطلق منه العقل، ذلك لأنّ العقل في طبيعته ذات رؤية شمولية وأحادية، يبحث عن المعنى الكامن وراء الأشياء، أي أنه بتعبير دريدا يؤسس لميتافيزيقا الحضور، فنقد العقل يعني نقد لسلطة الحقيقة التي يفرضها العقل، لأنه ((متى تحول العقل عبثا على الفكر تتحوّل الممارسة ذاتها إلى عبء بوصفها استتباعا لما رسم العقل حدوده))⁽⁵²⁾.

انطلاقا مما سبق يتجلى فعل الشارد في نقد العقل في الكتابة الصوفية من خلال ذهابهم نحو اللاعقل، وهذا التصور نابع من نقطة مفادها أن الملكات العقلية ليست كافية للتعبير عن فهم ما يحدث باللغة، ولهذا التجأ المتصوفة وعلى رأسهم ابن عربي إلى القول بمفهوم الحيرة أو البلبلة بوصفها ((أخلص سبيل إلى الحقيقة))⁽⁵³⁾.

إنّ ذهاب المتصوفة نحو اللاعقل نابع من قدرته على التأثير والتوليد، فمن ناحية التأثير يرتبط بالوجدان الحي، وتشغيل القلب بما هو فوق الهوى الظاهر وتعلقات الحواس، وهو من ناحية التوليد يساهم في إشباع الخطاب الصوفي بنظام اصطلاحى فريد من نوعه، يُميّز اللغة الصوفية ويطوّر معانيها، وفي ذلك دلالة على الخصوصية اللغوية في مجال اللامعقول الصوفي دون المجالات الأخرى⁽⁵⁴⁾، ذلك أنّ ما أنتجه الفكر الصوفي من حيث الأصالة هو اجترار طريق جديد للمعرفة والإدراك، طريق يتجاوز حدود العقل ومقاييسه المنطقية، وكذلك الحس ومعايره المادية، فكان أن اجترحو رؤية القلب أو الحدس أو الذوق⁽⁵⁵⁾. من هنا نجد أنّ الخطاب الصوفي يمتاز بعدّة مستويات للتعبير، تشكّل في مجموعها آليات معرفية تسهل تجسيد المعنى المتعدّد عن اللفظ، كاستخدامهم الرمز والاشارة والاستعارة، كل ذلك في قالب خيالي بعيد المنال فوق طاقة العقل المجرد⁽⁵⁶⁾. وهو ما يعني ادراكهم لفعل الكتابة وقابليتها على الانفتاح نحو مدلولات متعددة، أي تحريرهم اللغة من اللغة الكبرى، اللغة المقررة الثابتة.

إن نقد العقل لدى التجربة الصوفية هو نقد لأساس معرفي، أي نقدا لسلطة العقل المؤول المنتج للثقافة الاجتماعية، أي البحث عن محركات ثقافية جديدة خارج نطاق السلطة التي وسّمت الثقافة آنذاك، وعليه فإن تعطيل حركة العقل، أو وضعه موضع الصمت كان عاملا حاسما لدى الصوفية في تحريك آلية أخرى ظلّت ساكنة، وهي القلب، فبلوغ الحقيقة وعبور الظاهر، لا يمكن أن يتم باعتماد العقل وحده، بل لا بد من الذهاب نحو اللاعقل⁽⁵⁷⁾ غير أن هذا-على حد تعبير سعاد الحكيم- لا يعني أن التجربة الصوفية لا عقلانية، جل ما في الامر أنّ العقل لا يشارك في إنتاجها، لأنّ العقل ارتبط بسلطة المعرفة والحقيقة التي أفرته القيم الثقافية في وقتها⁽⁵⁸⁾.

وفي هذه المساحة نرى أن الكتابة الصوفية تعبّر طريقة المعرفة القائمة على النقل أو العقل، وهنا تلتقي الحجة بالمعرفة، فالصوفي لا يسمي نفسه عارفا إلا من حيث فناءه بالله، وهذا يعني أن الانسان لا يلاقي نفسه إلا بتغرّبه عنها، وبهذا التغرب لا يبقى إلا النور

الاهلي، وعليه فالحقيقة عند الصوفي ليست حسية أو عقلية، وليست نقلية أو شرعية، وإنما هي إلهامية ذوقية، وهذا الحس هو ما اصطاح الصوفيون على تسميته بالقلب، فالقلب هو تلك اللطيفة الإلهية التي يدرك بها الصوفي الله وأسرار الكون. إنه مركز المعرفة والحب معاً⁽⁵⁹⁾.

إن ذهاب المتصوفة نحو القلب كون الحقيقة غير متناهية ولا يمكن الوصول إليها من طريق العقل، أي أن الحقيقة في التجربة الصوفية يمكن معرفتها من طريق تجاوز العقل وتعطيل فاعليته وإطلاق فاعلية القلب، من هنا تختم على التجربة الصوفية أن تبتدع طريقة جديدة في التعبير، متجاوزة لما هو موجود، فكانت لغة ثانية داخل اللغة الأولى، لأنهم كشفوا أن هناك مناطق لا يمكن الوصول إليها من طريق اللغة التقليدية، فالخلق كان هي لغة الرمز والاشارة، فما لا يمكن التعبير عنه بالكلام، تمكن الاشارة او الرمز التعبير عنه، والتعبير بالرمز هو وحده الذي يمكن أن يقابل الحالة الصوفية التي لا تحدها الكلمة، إنه تعبیر لا يخاطب العقل، بل القلب وما يستجيب في النفس للسحر وما يخرق العادي والمألوف⁽⁶⁰⁾، فالعقل قوى من قوى النفس الانسانية وكونه يتلقى ما يتلقاه من الفكر، فهو أسير مجال محدود لا يتخطى نطاق الظاهر المحسوس، وإنما الحس عامل من عمال العقل، والعامل يجور مرة ويعدل مرة أخرى، فأما الذي هو عامله فهو الذي يتعقبه، فإن وحده جائراً أبطل قضاءه، وإن وحده عادلاً أمضى حكمه، من هنا لا يمكن للعقل أن يصل إلى أسرار الالهية التي لا تقتضي البرهنة والاستدلال، فكل صاحب نظر وبرهان، ليست له هذه الحالة التي تسمو به إلى ما وراء النظر العقلي⁽⁶¹⁾. إن نقل مفهوم المعرفة من العقل الى القلب فتح باب الخيال وحظي بمكانة خاصة لديهم، فهو العتبة التي تجعل الصوفي يخترق حجب العالم السري، أي يحقق لحظة التجاوز نحو المعرفة بوصفها بعداً انطولوجياً، وهنا نجد أن الكتابة الصوفية ((تصنع بقوة المجاز ولغته عامله المثالي))⁽⁶²⁾، وهذا المفهوم هو ما سيقود الكتابة الصوفية نحو الشارد في نقد الظاهر نحو الباطن.

إن لجوء الكتابة الصوفية نحو اللاعقل، لأنّ العقل عاجز عن الوصول الى حقيقة معرفة ذات الله، وهذا نابع من أن الصورة التي يرسمها الصوفي للعقل متمثلة في أنه هؤول عظيم، وهذا الهول هو عقاب الفكرة عن النفوذ إلى ميادين الغيوب، لأن أسرار المعاني خارجة عن دائرة العقول وأحاسيسه، هذا ما نجده عند ابن عربي الذي ينكر على العقل معرفته ويرميه بالعجز المطلق، وهذا نابع من أنّ العقل ضيق ومحدود لا يؤهله معرفة العظيم المطلق الواسع⁽⁶³⁾، ذلك أن المعرفة عند الصوفي-على حد تعبير ابن عربي- لا يمكن أن تقف عند حدود العقل، إذ يقول: ((إن العلم الصحيح لا يعطيه الفكر ولا ما قرره العقلاء من حيث أفكارهم، وإن العلم الصحيح، إنما هو ما يقذفه الله في قلب العالم وهو نور إلهي يخص به من يشاء من عباده من ملك ورسول ونبي وولي، ومن لا كشف له لا علم))⁽⁶⁴⁾، إذ إن تجاوز حدود العقل يعطي إمكانية المعرفة على العكس من العقل الذي يقف عند الحدود العلمية، وبهذا التجاوز قد أعطى المتصوفة للجمال بعداً رمزياً يتجاوز المعطيات الحسية ويعور في أعماق الباطن.

2- الشارد في نقد الحقيقة

ينطلق فعل الشارد في نقد الحقيقة انطلاقاً من نقطة مفادها أنه لا يوجد نموذج أو معيار نقيس عليه الحقيقة والتسليم بها سواء أكان تطابق الفكر مع الواقع أم مع ذاته⁽⁶⁵⁾، وهذا التصور وعته الكتابة الصوفية في ظل سياقها التاريخي، ذلك لأن الفكر اللاهوتي والعقلاني قائم على زعم اكتشاف الحقيقة وتقمصها في الوقت ذاته. إذ كان المتصوفة يدركون الشارد في عدم تمكن اللغة من الوصول إليها بشكلها المطلق، وهذا كله يعود إلى فعل الكتابة بوصفها تشييداً للاختلاف.

ويتجلى فعل الشارد في الكتابة الصوفية من طريق قولها بالباطن وتجاوز الظاهر، ذلك لأن الحق-على حد تصور ابن عربي- لا يمكن أن يتعيّن أو يتخذ صورة ثابتة فهو ممتنع عن الحضور دائماً⁽⁶⁶⁾، أي أن إدراك الحقيقة لا يتم استناداً إلى العقل أو النقل، لأن

الحقيقة ليست في ظاهر النص، وإنما يتم عن طريق تأويل النص بإرجاعه إلى أصله والكشف عن معناه الحقيقي، وهنا يصبح الباطن هو الأصل والظاهر صورته، وكما أن الأصل لا يفسر بالفرع، والسبب لا يفسر بالنتيجة، فإن الباطن لا يفسر بالظاهر، بل الظاهر هو الذي يفسر الباطن⁽⁶⁷⁾. من هنا تحتم على الكتابة الصوفية أن تتجاوز كل ما هو واقعي ومحسوس، وأن تذهب نحو عوالم اللامرئي، وهذا يشكّل علامة فارقة في إبداعات الكتابة الصوفية من خلال إزاحة مألوف اللغة عن واقع التعبير وإيجاد لغة جديدة أحد مقوماتها الرمز والإيحاء والذي مكّن الشاعر المتصوف أن يتعامل بها مع غيره، لأنّ التعبير بالرمز والإيحاء استطاع أن يقابل الحالة الصوفية التي لا تحدها الكلمة والذي يمكن أن يخلق المعادل التخيلي لهذه الحالة، إنّه تعبير لا يخاطب العقل بل القلب⁽⁶⁸⁾. وبهذا فالكتابة الصوفية تجاوز للواقع ولكل ما هو ظاهر لتبحث في الباطن غير المرئي، إنّه انسلاخ عن المفهوم الثقافي الذي أقرته المؤسسات التي تحتكر قيم المعرفة في الظاهر، كل ذلك من أجل الاتحاد مع الذات الإلهية الذي يسمو فيها الجانب الروحي من أجل الوصول إلى الوحدة المطلقة التي لا تتم إلا بالذوق والكشف، إذ تقوم فكرة الوجود على فكرة مفادها ان الحقيقة الوجودية هي واحدة بين جميع الكائنات وهي عبارة عن جريان الذات الإلهية في صور الموجودات لأنها تشمل الكون كله⁽⁶⁹⁾.

إن القول بالباطن يعني إدراكهم بأن الحقيقة ليست معطى سابقا وما على الفكر إلا أن يتماهى معها ويظهرها للعيان، بل إنتاجية، وهنا تقترب الكتابة الصوفية مع الاختلاف المرجح عند دريدا من حيث أن كلا منهما لا يمكن أن يكتسب صفة الحضور ولا يمكن تصوّره حرفياً، أي لا يقبلان الإدراك حسّاً ولا عقلاً، لأنه يتجاوز فعل الدلالة⁽⁷⁰⁾، وهذا التصوّر هو الذي دفع الكتابة الصوفية أن تتكأ على الشعر بوصفه ((الوسيلة الأولى للإفصاح عن أسرارها))⁽⁷¹⁾، وهذا يعني أنّ اللغة الصوفية هي تحديدا لغة شعرية وأنّ شعرية هذه اللغة تتمثل في أنّ كل شيء فيها رمزا، بهذه اللغة تخلق التجربة الصوفية عالما داخل عالم، تتكوّن فيه مخلوقاتهما، تولد وتنمو، تذهب وتجيء، تخمد وتلتهب⁽⁷²⁾، وفي هذه المساحة يمكن القول إن الكتابة الصوفية أدركت سر الاختلاف في اللغة بعدم قولها الحقيقة.

إن الذهاب نحو اللامعقول والقول بالباطن حتم على الخطاب الصوفي أن يُعنى بالخيال بوصفه شروداً عن كلّ ما هو مؤسس في دلالية اللغة، وبهذا يرى ابن عربي أن للعقل حدودا يقف عندها ليأتي دور الخيال ويتجاوز هذه الحدود، وهذا التصور هو الذي مكن الكتابة الصوفية من استيعاب التضاد وهو ما لم يكن يسمح به الفقهاء وعلماء الكلام⁽⁷³⁾، إذ صاغ تصورا متكاملا عن طبيعة الرؤى والتصورات والمفاهيم التي تحكم التجربة الصوفية، وتفعل فعلها فيه، أي ما يجعل التجربة الصوفية تجمع بين فعل الحياة وبين فعل الكتابة، وبهذا نجد ابن عربي يرمز للخيال بالإكسير، أي ذلك المركب الكيماوي الذي يبدّل أعيان الأشياء فمتى حملته على المعنى فهو يجسده في أي صورة تشاء⁽⁷⁴⁾. وهذا نابع من أن عملية الخلق- كما يرى ابن عربي- أساسا تجل، ((والخلق من حيث هو كذلك، فعل للقوة الخيالية الإلهية، إذ إن ذلك الخيال الإلهي الخلاق هو بالأساس خيال مطبوع بالتجلي))⁽⁷⁵⁾. وفي هذا السياق نجد المتصوفة يمثلون الخيال ((بالهواء والماء، فالأبصار لا تدرك الهواء لكونها سابحة فيه، ومن كان في قبضته شيء فإنه لا يدركه، ويريد البصر أن يدرك لون الماء والشفافة الغالبة في الصفاء فلا يدركها، فإنه لو أدركها لقيدها))⁽⁷⁶⁾.

أسس الخطاب الصوفي فكره على الخيال، لأن الخيال وسيلة للانتقال من الآني الزائل إلى الأبدى الخالد، إلى السعادة والمجد والقوة والكمال، وكل ما يناقض الطبيعة البشرية، وينقدها من هشاشة المادة إلى صلابة الروح وبقائها⁽⁷⁷⁾، كل ذلك من أجل الخلاص من الواقع المتناهي إلى الغيب اللامتناهي، لأن الخيال يظهر المعاني المخبوءة في الأشياء، فعمله عمل التأويل، يعتمد على إخفاء

الظاهر وإظهار الباطن، يمس بكيميائيته العجيبة الامور المحسوسة فيجعلها رمزا⁽⁷⁸⁾. وفي هذه المساحة يتأسس الانفصال أو التجاوز لأن الخيال هو الآخر يجعل من اللغة ثورة وانتقالا من ظاهر اللفظ إلى ما وراءه، وهو ما يعني خلق الابتكار وجمال التصوير، وعمق المعاني⁽⁷⁹⁾.

إن ذهاب الخطاب الصوفي نحو الخيال والرمز كوسيلة لاخترق أرضية اللغة وتداوليتها هو اختيار لقلب معرفي، سيذهب بلغة ويأتي بأخرى، وهو ما سيتيح للصوفي العبور إلى السر، أي إلى وضع اللغة في محك الخطر، وفي مهب إبدال دالها الاستمولوجي الكبير⁽⁸⁰⁾ وهو ما يعني تجاوز اللغة بوصفها أداة للاتصال إلى الإبداع. وقد مثل ابن عربي لمكانة الخيال الوسطى بالمرآة، لأن الخيال في نظره لا موحود ولا معلوم ولا مجهول ولا منفي ولا مثبت، كما يدرك الانسان صورته بالمرآة ويعلم أنه ما أدرك وجهه بالدقة التي يتخيلها، وعليه تكون المرآة هنا رمز للخيال، من حيث أنها وسيط بين الحس والعقل لأن الصورة المطبوعة لا حقيقة لها من حيث هي انعكاس، وإنما تؤول حقيقتها إلى العين المقابلة للسطح العاكس، لكن الناظر لا يتأتى له أن ينكر رؤية صورته في المرآة، تلك الصورة التي تخضع في تشكيلها المنعكس لطبيعة السطح العاكس⁽⁸¹⁾، وعلى هذا الأساس تغدو المرآة رمزا للخيال.

3- من الشارد إلى الاختلاف:

ينبثق فعل الاختلاف في الكتابة الصوفية من طريق قبولها الآخر، أي تجاوزه للرؤية الأحادية التي تختزل الحقيقة في تصوّر مطلق وسلب باقي التصورات سواء تعلّق الأمر بالقضايا الدينية أم الهوية، وهذا الأمر هو الذي جعل منهم في ثقافة الهامش في مقابل ثقافة المركز يقول ابن عربي: ⁽⁸²⁾

لقد صار قلبي قابلاً لكل صورة	فمرعى	لغزلان	ودير	لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف	وألواح	تورا	ومصحف	قرآن
أدين بدين الحب أتى توجهت	ركائبه	فالحب	ديني	وإيماني

إنّ الأبيات السابقة تجسّد فعل الشارد في الكتابة الصوفية بوصفه اختلافاً واعترافاً بالآخر، فهو لا ينظر لذاته وهويته بوصفها حقيقة مطلقة وإنما اختلافاً، وهذا الاختلاف هو الذي يشكّل الهوية وليس العكس، بمعنى أنه يفكك تراتبية الوجود في القول بأفضلية معتقد على آخر، الكل متساوون من حيث هم منطلق للتعدد والاختلاف، أي ينزع أي معيار مسبق تحدّد على ضوئه الحقائق المطلقة، ويقوِّض في الوقت ذاته المعتقدات الجامدة التي تتمركز حول رؤية دينية أحادية.

هكذا كان النص الصوفي - من حيث هو لغة مشفرة - لا يفصح عن دلالاته إلا بالقدر الذي يحجبها، يمارس على متلقيه نوعاً من الطمس والحجب، فيترسب في قاعه المسكوت عنه، لذا فهو يتوشح بالغموض ويتدثر بالتعمية، لا يقول إلا المسكوت عنه، ما لا يمكن النطق به، لأنه فضاء غائم و متموج، وعليه فالعرفان - من هذا المنظور - يقع في فضاء اللامنتوق⁽⁸³⁾، لأن ((الأنا لا وجود لها إلا من خلال الآخر، الذي به تكون المغايرة والاختلاف، حيث تتمايز الهويات من خلال مفارقة الأنا للآخر، فلكي تعرف الآخر لا بد أن تراه من حيث هو لا من حيث أنت))⁽⁸⁴⁾.

إن تصادم المعرفتين: الرسمية والصوفية ينم عن تعارض نظامين وبنيتين مختلفتين متغايرتين، ومتناقضتين في صدورهما عن طبيعتين متميزتين، وهو ما جعل علماء الظاهر يعترضون على طبيعة التجربة الصوفية ونظامها المعرفي، وهذا الاعتراض النقدي يشير إلى مسألة خلوّ المعرفة الصوفية من الضوابط والحدود التي تقطع الطريق على الادعاء⁽⁸⁵⁾، إذ إن المتصوفة لم يكونوا مجافين للعقل مجانا أو جزافا، وإنما اعترضوا على استخدامه فيما لا يجوز له، حين يقف عاجزا عن استكناه الدواخل الغائرة، فرفض العقل من المتصوفة ليس عجزاً منهم عن استخدامه، أو عدم التحكم في آلياته؛ وإنما لأن بنية النظام المعرفي الصوفي لا تقوم على ذلك

أساساً، وإلا كان المتصوفة رؤوساً وأعلاماً في المنطق والفلسفة والمحاكاة والرد بالبراهين، وفي هذه المساحة يتأسس مفهوم الاختلاف لدى المتصوفة الذي يؤمن بالآخر، ويؤمن بالاختلاف من حيث هو أصل الوحدة، لهذا كان ابن عربي ظاهرياً في العبادات باطنياً في السلوك والأذواق، كما أنّ تعامل المتصوفة بالباطن فيهم لم يلغوا الظاهر، ولذلك تعاملوا مع الطوائف الأخرى من باب المغايرة والاختلاف تعامل الموجود بالفعل، وهو ما دفع بالحلاج إلى الغضب غضباً شديداً من ذلك الذي سب اليهودي، ورد عليه الحلاج رد المؤدب فقال: ((يا بني، الأديان كلها لله - عز وجل -، شغل بكل دين طائفة لا اختياراً فيهم، بل اختياراً عليهم))⁽⁸⁶⁾، وفي ذلك يقول الأمير عبد القادر الجزائري رداً على خصومه: ⁽⁸⁷⁾

جمالنا	بعلوم	أنت	تجهلها	بها	حبانا	الذي	أهدى	وجمّلنا
عرفنا	كلّ	الذي	وصفتمونا	به	ونحن	أعرفُ	منكم	بأنفسنا
فأنتم	عندنا	أرواح	طاهرة	ونحن	عندكم	رجس	أجاهلنا	

يمسُّ الاختلاف في الأبيات السابقة نقد الرؤية الأحادية التي يمثل لها خصوم المتصوفة وزعمهم للحقيقة، وفي الوقت ذاته تصرّح بقبول الاعتراف بالآخر، أي تصبح الذات آخر متعدد. هكذا يظهر الفكر الصوفي تسامحاً واعترافاً بالآخر، تفرضه طبيعة النظام الصوفي، بل طبيعة الحياة نفسها وإذا كان الاختلاف في شؤون الحياة والمجتمع هو اختلاف مصالح وأعراض، فإن الاختلاف في شأن الدين والعقيدة هو اختلاف تأويلات، يفرضها اختلاف الرؤى والتصورات، واختلاف الخلفيات والمرجعيات. وانطلاقاً من هذا الوعي الإشكالي والمعرفي والمرعي فإن المتصوفة لا يشغلون أنفسهم بالرد أو الاعتراض أو المساجلات والمناظرات⁽⁸⁸⁾، ولهذا فإن الذات لا تتحقق إلا بوجود الآخر الذي يفارقه ويغايره، ولا يطابقه أو يماثله وإلا انتفت سمة المغايرة، وعليه فإن الدلالة ونظامها يعتمد أساساً على الاختلاف⁽⁸⁹⁾، وهذا الاختلاف كامن في بنية اللغة نفسها التي تحمل المعنى ونقيضه، ولذا فالنص تلده اللغة، ثم ينفلت من إساها الضابط، بحيث يخرج المعنى من محدودية القواميس إلى إمكانية دلالية أخرى، وعليه لا يمكن قراءة الخطاب الصوفي من طريق القاموس اللغوي، وإنما من طريق التجاوز لكل ما هو مألوف وقار، هذا ما أكدّه الخطاب الصوفي من خلال ذهابه نحو الصمت، أي بلوغ ما لا يقال وهو ما يمكن أن نعتنه هنا بتفجير اللغة، وهو ما يعني قلب التصورات القديمة التي كانت تفهم الشعر من خلال ماهية اللغة، أي فهم ماهية اللغة من خلال ماهية الشعر وليس العكس⁽⁹⁰⁾. كل ذلك يجعل من الاختلاف كدال أساسياً في الكشف عن المضمّر واللائهائي الكامن وراء المحسوس.

الخاتمة

- إنَّ الأساس المعرفي التي انطلقت منه الكتابة الصوفية في نقدها للعقل نابع من طريق ارتباط العقل ارتبط بالسلطة الثقافية والسلطة المؤولة للخطاب الديني من جهة، ومن جهة أخرى أنّ العقل في طبيعته ذات رؤية أحادية وشمولية تفرض يفرض قوّة نسقه على الآخر.

- أدركت الكتابة الصوفية أنّ الحقيقة ليست قارة وجاهرة وما على الفكر إلا أن يتماها معها، وإنما إنتاجية إبداعية، وهذا التصوّر هو الذي دفعهم إلى النزوع نحو الباطن، والالتكاء على الخيال.

- إنَّ إدراك الكتابة الصوفية لنسبية الحقيقة والهوية هو الذي جعل منها أن تبني تصوّراً اختلافياً قائماً على قبول الآخر بعيداً عن الأحكام المسبقة.

-إنَّ لجوء الكتابة الصوفية لمفهوم الشارد في اللغة قائم على مقاومة السلطة الثقافية والدينية التي كانت تفرض قوَّة نسقتها من خلال اللغة بما هي لغة شفاهية تتسم بالحضور.

الهوامش:

- 1) ينظر: فلسفة جيل دولوز عن الوجود والاختلاف، عادل حدجامي، دار توبقال، ط1، 2012: 202، 203.
- 2) الفرق والمعاودة، جيل دولوز، ترجمة عبد العزيز العيادي، دار طوى، ط1، 2015: 539.
- 3) الفرق والمعاودة: 484.
- 4) ينظر: جيل دولوز عن الاختلاف والوجود: 202.
- 5) ينظر: كانط أو الفلسفة النقدية، زكريا إبراهيم، مكتبة مصر، ط2، 1972: 48.
- 6) تفكيك الميتافيزيقا وبناء الاتيقا في فلسفة جاك دريدا، سامي الغابري، دار الخليج، ط2، 2018: 192.
- 7) التصوف والتفكيك درس مقارنة بين دريدا وابن عربي، أيان ألموند، ترجمة حسام نايل، المركز القومي للترجمة، ط1، 2011: 85
- 8) ينظر: فلسفة اللامعقول في الخطاب الصوفي (ابن عربي نموذجاً)، محمد زياتي، إصدارات لندن، 2017: 9.
- 9) ينظر: بنية السرد في القصص الصوفي (المكونات، والوظائف، التقنيات)، دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003، : 2.
- 10) ينظر: فلسفة اللامعقول في الخطاب الصوفي: 9.
- 11) ينظر: الكتابة والتجربة الصوفية، منصف عبد الحق، منشورات عكاظ، الرباط، 1988: 8.
- 12) ينظر: عودة الواصل، دراسات حول الانسان الصوفي، سعاد الحكيم، مؤسسة دندرة للدراسات، بيروت، 1994: 90.
- 13) ينظر: الثابت والمتحول، أدونيس، دار الساقي، ط8، 2002، ج 2: 10
- 14) ينظر: الثابت والمتحول، ج2: 103.
- 15) ينظر: الثابت والمتحول، ج2: 95.
- 16) فلسفة اللامعقول في الخطاب الصوفي: 103
- 17) ينظر: الحقيقة الصوفية بين العقل والكشف، قرين جميلة، جامعة محمد خضير، عدد 6، 2010: 7، 8.
- 18) الفتوحات المكية، ابن عربي، تحقيق عثمان يحيى، دار الفكر، لبنان، ج1: 456.
- 19) تفكيك الميتافيزيقا وبناء الاتيقا: 146.
- 20) ينظر: التصوف والتفكيك: 70.
- 21) ينظر: الثابت والمتحول، ج2: 97، 98
- 22) ينظر: الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، محمد فتوح أحمد، دار المعارف، مصر، 1977: 320.
- 23) ينظر: الموسوعة الصوفية، عبد المنعم الحنفي، مكتبة المدبولي للطباعة والنشر، ط1، القاهرة، 2003: 628.
- 24) التصوف والتفكيك: 69، 70، 71.
- 25) الصوفية والسريالية، ادونيس، دار الساقي، ط3، 1991: 22.
- 26) ينظر: الصوفية والسريالية: 23.

- (27) ينظر: الكتابة والتصوف، خالد بلقاسم، دار توبقال، ط1، 2000: 121.
- (28) ينظر: حداثة الكتابة في الشعر العربي، صلاح بوسريف، أفريقيا الشرق، 2012: 50.
- (29) الخيال الخلاق في تصور ابن عربي، هنري كوربان، ترجمة فريد الزاهي، منشورات مرسم، الرباط، 2003: 160.
- (30) الخيال مفهوماته ووظائفه، عاطف جودة نصر، الهيئة المصرية العامة، 1984: 89.
- (31) ينظر: القضايا النقدية في الفكر الصوفي حتى نهاية القرن السابع الهجري، وضحي يونس، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2006: 62.
- (32) ينظر: التعبير الصوفي ومشكلته، عبد الكريم الياني، مطبوعات الجامعة، دمشق، 1982: 145.
- (33) ينظر: أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، مكتبة النهضة، مصر، 1979: 222.
- (34) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، دار الاندلس، بيروت، ط1، 1978: 460.
- (35) ينظر: الخيال مفهوماته ووظائفه: 89، 90.
- (36) ترجمان الاشواق، ابن عربي، تحقيق عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2005: 62.
- (37) ينظر: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر العربي المعاصر، محمد شوقي الزين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2002، 91.
- (38) ينظر: الصوفية والسريالية: 254
- (39) ينظر: المعرفة الصوفية، دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، ناجي حسين جودة، دار الجليل، بيروت، لبنان، ط1، 1992: 218.
- (40) ديوان الحلاج، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2002م: 153.
- (41) مواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف، عبد القادر الجزائري، تحقيق علاء الدين، دار نينوى، سورية، 2014 ج1، 93.
- (42) ينظر: الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000: 58.
- (43) ينظر: دليل الناقد الأدبي، ميجان الرويلي وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط3، 2000: 118.
- (44) ينظر: حداثة الكتابة: 62، 63.

المصادر والمراجع

- أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، مكتبة النهضة، مصر، 1979.
- بنية السرد في القصص الصوفي (المكونات، والوظائف، التقنيات)، دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003.
- تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر العربي المعاصر، محمد شوقي الزين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2002.

- التعبير الصوفي ومشكلته، عبد الكريم الياني، مطبوعات الجامعة، دمشق، 1982.
- تفكيك الميتافيزيقا وبناء الاتيقا في فلسفة جاك دريدا، سامي الغابري، دار الخليج، ط2، 2018.
- التصوف والتفكيك درس مقارنة بين دريدا وابن عربي، أيان ألمان، ترجمة حسام نايل، المركز القومي للترجمة، ط1، 2011.
- ترجمان الاشواق، ابن عربي، تحقيق عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2005.
- الثابت والمتحول، أدونيس، دار الساقي، ط8، 2002، ج 2.
- حداثة الكتابة في الشعر العربي، صلاح بوسريف، أفريقيا الشرق، 2012.
- الحقيقة الصوفية بين العقل والكشف، قرين جميلة، جامعة محمد خضير، عدد 6، 2010.
- الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000.
- الخيال الخلاق في تصور ابن عربي، هنري كوربان، ترجمة فريد الزاهي، منشورات مرسوم، الرباط، 2003.
- الخيال مفهوماته ووظائفه، عاطف جودة نصر، الهيئة المصرية العامة، 1984.
- دليل الناقد الأدبي، ميجان الرويلي وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط3، 2000.
- ديوان الحلاج، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2002.
- الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، دار الاندلس، بيروت، ط1، 1978.
- الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، محمد فتوح أحمد، دار المعارف، مصر، 1977.
- الصوفية والسريالية، ادونيس، دار الساقي، ط3، 1991.
- عودة الواصل، دراسات حول الانسان الصوفي، سعاد الحكيم، مؤسسة دندرة للدراسات، بيروت، 1994.
- الفتوحات المكية، ابن عربي، تحقيق عثمان مجي، دار الفكر، لبنان، ج1.
- الفرق والمعاودة، جيل دولوز، ترجمة عبد العزيز العيادي، دار طوى، ط1، 2015.
- فلسفة جيل دولوز عن الوجود والاختلاف، عادل حدجامي، دار توبقال، ط1، 2012.
- فلسفة اللامعقول في الخطاب الصوفي (ابن عربي نموذجاً)، محمد زياتي، إصدارات لندن، 2017.
- القضايا النقدية في الفكر الصوفي حتى نهاية القرن السابع الهجري، وضحي يونس، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2006.
- كانط أو الفلسفة النقدية، زكريا إبراهيم، مكتبة مصر، ط2، 1972: 48.
- الكتابة والتجربة الصوفية، منصف عبد الحق، منشورات عكاظ، الرباط، 1988.
- المعرفة الصوفية، دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، ناجي حسين جودة، دار الجليل، بيروت، لبنان، ط1، 1992.
- المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف، عبد لقادر الجزائري، تحقيق علاء الدين، دار نينوى، سورية، 2014 ج1.
- الموسوعة الصوفية، عبد المنعم الحنفي، مكتبة المدبولي للطباعة والنشر، ط1، القاهرة، 2003.