

مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، نصف سنوية دولية محكمة،

السنة الثامنة، العدد السادس والعشرون، خريف وشتاء ١٣٩٦هـ. ش/٢٠١٨م

صص ٦٣ - ٨٢

الرحلة في الشعر الصوفي

وفيق سليطين*، علي ديوب**

الملخص :

يتناول هذا البحث مفهوم الرحلة في الشعر الصوفي، وتحديدًا في القرن السابع الهجري، فيؤكد أولاً أن هذه الرحلة تنطلق من رؤية فكرية تقوم على أن حياة الإنسان ما هي إلا رحلة من بدايتها إلى نهايتها. وقد قُدمت هذه الرؤية في أسلوب شعري يستفيد من الشعر القديم في استعارة مفهوم الرحلة، ويقوم بإجراء تحويل دلالي على مفرداتها، ثم يقف البحث عند الواقع الذي تنطلق منه الرحلة، والذي يتّصف بمشاعر الغربة والوحشة، وذلك بسبب البعد عن الموطن الأول، وهو ما عبّر عنه الصوفيون بمصطلحي الاتصال والانفصال، فالصوفي يشعر دوماً ببعد عن أصله، وبأنه منفى في الوجود المتعين، وهذا ما يشكّل دافعاً للقيام برحلة تخفف من وطأة التوتر والقلق بحثاً عن غاية منشودة يعلم الصوفي، مسبقاً، أن تحقّقها متعذّر، لتكون الرحلة بذلك غاية في ذاتها. ولأن حجم البحث لا يسمح بالإطالة فسيكتفى بدراسة مكون واحد للرحلة وهو (الناقة)، فتتم الإشارة إلى دلالاتها الجديدة في نصوص الرحلة الصوفية.

كلمات مفتاحية: الرحلة، الشعر الصوفي، منطلق، غاية، ناقة.

* - أستاذ قسم اللغة العربية، جامعة تشرين، اللاذقية، سورية، (الكاتب المسؤول). ٠٠٩٦٣٩٣٣٧٩٤٨٨٣.

** - طالب ماجستير، قسم اللغة العربية، جامعة تشرين، اللاذقية، سورية، ali4dayoub@hotmail.com

تاريخ الوصول: ١٣٩٣/١١/٢٧هـ. ش = ٢٠١٥/٠٢/١٦ م تاريخ القبول: ١٣٩٤/٠٣/٠٣هـ. ش = ٢٠١٥/٠٥/٢٤

مقدمة:

عند مطالعتنا لنصوص الشعر الصوفي في القرن السابع الهجري، نجد كثيراً من هذه النصوص تتناول موضوع الرحلة أو السفر، مستفيدةً في ذلك من قصيدة الرحلة في الشعر العربي القديم، حين كانت منهجاً فنياً متبعاً عندهم، إلا أنّ الشعراء الصوفيين لم يقاربوا الرحلة بالطريقة نفسها، أو على نحوٍ آليٍّ جامد، بل قاموا بإغناء هذا الموضوع من خلال تغييرهم في الدوافع والغايات، وفي إعطاء الكلمات مضامين ودلالات مختلفة. فلقد اتكأ الشعراء الصوفيون على قصيدة الرحلة تلك، ونقلوها إلى شعرهم بعد أن شحنتها بدلالات أعمق، وتصورات جديدة تندرج في مجال العرفان والتصوف.

أهمية البحث:

تتبع أهمية هذا البحث من وعورة المسلك الذي يخوض فيه؛ فالشعر الصوفي وما فيه من رموز وإشارات يصعب فهمها أحياناً يجعل الباحث يتردد قليلاً قبل التفكير في دراسته، وهذا المسلك الصعب هو ما سبّب قلة الدراسات الجديّة التي تتناول الشعر الصوفي، وخاصةً مفهوم الرحلة. لذلك فإن هذا البحث يميّز بجديته، ومحاولته رفد الدراسات الخاصة في الشعر الصوفي بشيءٍ جديد قلما تناولته الأبحاث.

منهج البحث:

إنّ اختصاص هذه الدراسة بالشعر الصوفي تحديداً، وتناولها لموضوع الرحلة، جعلها تتخذ من قراءة النصوص الشعرية الصوفية منطلقاً لها، فهي تقوم بفحصها والإلمام بجوانبها الموصولة بموضوع البحث، لتصل بعد ذلك إلى النتائج، لذلك فالمنهج المعتمد في البحث هو المنهج التحليلي النصي، فرمما كانت خير وسيلة لفهم النص، وكشف مكوناته هي النصّ نفسه، وعلى هذا يقوم البحث.

العرض:

لابدّ، بدايةً، من الإشارة إلى ضرورة التمييز بين الرحلة في الفكر الصوفي وبين الرحلة في الشعر الصوفي، فالأولى تمثّل رؤية كونيّة تفسّر الوجود وأبعاده، وتكشف عن المبدأ والمنتهى وفق تصوّر

معين. أما الرحلة في الشعر الصوفي فهي حالة فنيّة تنطلق من هذه الرؤية، لتقدّمها بأسلوب معين يعتمد بناءً خاصاً ومركّزات محددة. وما يعيننا هو الرحلة في الشعر الصوفي، ولكن لأبسط بإطلالة سريعة على الرؤية التي ينبثق منها هذا اللون الشعري.

أ - الرحلة في الفكر الصوفي:

يؤكد الصوفيون أن حياة الإنسان ما هي 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"^١. فحياة الإنسان كلها رحيل وانتقال، وتختلف غايات هذا الرحيل من إنسان إلى آخر، لكن السفر الذي يريده الصوفية هنا هو ذلك الذي تكون غايته الله وحده، والذي قد يفلح فيه رجال، ويخسر فيه آخرون. والمسافرون في هذا المجال يقسمون إلى ثلاثة أقسام كما يرى ابن عربي وهي:

١- المسافرون من عنده - أي الله .

٢- المسافرون إليه.

٣- المسافرون فيه.

يقول ابن عربي عن القسم الثالث: "وأما المسافرون فيه فطائفتان، طائفة سافرت فيه بأفكارها وعقلها فضلت عن الطريق ولا بدّ، فإنهم ما لهم دليل في زعمهم يدلّ بهم سوى فكرهم وهم الفلاسفة ومن نحأ نحوهم، وطائفة سُوفِر بها فيه وهم الرسل والأنبياء، والمصطفون من الأولياء كالمحققين من رجال الصوفيّة"^٢. فابن عربي يقرّر، في قوله، أن الصوفية هم الذين سلكوا درب السفر الصحيح أما الآخرون فقد ضلّوا.

ويقسّم القشيري السفر إلى قسمين، يقول: "السفر على 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"^٣. والقسم الأول يعدّ نوعاً من الآداب الصوفية فمن "آداب الصوفية

١- محيي الدين بن عربي، الإسفار عن نتائج الأسفار، ضمن كتاب: رسائل ابن عربي، ص ٣٥٢.

٢- المصدر نفسه، ص ٣٥٤.

٣- عبد الكريم بن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية، ص ٣٢١.

حبة السفر وصحبة الغرباء، وقال سفيان الثوري: وجدت قلبي يصلح بين مكة والمدينة بين قوم غرباء أصحاب عباء^١. لذلك نجد عند الصوفية دأبهم على السياحة في الأوطان، لمعاينة تجليات الحق. أما القسم الثاني فهو حال من أحوالهم، وهو "عبارة عن السير نحو الحق بالذكر، وابتداء هذا السفر هو الوقت الذي يكون فيه القلب حازماً للتوجه نحو الله وقيل: السفر هو توجه إلى الحق سبحانه^٢. فالرحلة عند الصوفي اتخذت بعداً خاصاً، فالصوفي لا يرحل إلى ملكٍ مقربٍ أو إلى خليفة، ولا إلى حسناء يجتهد، ولا إلى بئس الدنيا ومفاتها، بل مسيره دوماً نحو الله. كذلك قد تكون الرحلة عندهم معنوية كما في قول ابن عربي، وقد تكون مكانية كما وجدنا في قول القشيري.

ب - الرحلة في الشعر الصوفي:

ذكرنا أنّ الشعراء الصوفيين استفادوا من قصيدة الرحلة في الشعر العربي القديم، إلا أنهم سلكوها في إطارٍ جديد من خلال تغييرهم في الدوافع والغايات بما يتناسب ورؤيتهم للكون والوجود؛ فقد عبّرت الرحلة الصوفية عن تجربة روحية ينتقل فيها الصوفي من مرحلة إلى أخرى، وتسمى هذه المراحل مقامات يختلف الصوفيون في تعريفها وعددها. وبينما تعلق الجاهلي بالمحسوسات فقد تعلق الشاعر الصوفي بالغيبيات، لكن سفره لم يكن روحياً فقط بل ربما قطع المسافات الطويلة، وجاز المفاز والصحارى المقفرة، إلا أنه يوظف الأمكنة، والصحراء المقفرة، وغيرها كإشارات ورموز توضّح الغاية من رحلته، فسفر الصوفي هو سفرٌ غير عادي. يقول ابن سوار:^٣

سافر إليه به فهذا حسنه
يدعوك في كل المظاهر سافراً
فإذا كانت غاية السفر الوصول إلى الله الذي يتجلى جماله في مظاهر الكون، فطريق السفر هذا لا يكون إلا من خلال الله أيضاً، واختيار الأسلوب الطلي، هنا، أعطى دلالة الرغبة في

١ - ممدوح الزوي، معجم الصوفية، ص ٢٠٩.

٢ - المصدر نفسه، ص ٢١٠.

٣ - نجم الدين بن سوار الدمشقي، الديوان، ص ٥٢٥.

مشاركة الآخرين هذا السفر الكبير. كما يشير بيت ابن سوار إلى "المراتب التي يجب على الصوفي أن يطويها في رحلته إلى الله، هذه الرحلة التي تقوم على معاناة من نسيج عاطفي خاص"^١.

فالشعر الصوفي اهتم، إذًا، بتصوير الرحلة، وتجلّت فيه أساليب الشعراء القدامى حين وصفوا رحلتهم، لكن تغيرت فيه مفاهيم هذه الرحلة، فباتت تنطلق من واقع مختلف، ودوافع مختلفة، وتنتج نحو غايات مختلفة، ولا بد من بيان واضح لهذه الأمور الثلاثة .

١- منطلق الرحلة في الشعر الصوفي:

إن رحلة الصوفي، ولو بدا أحياناً أنها غير ذلك، هي رحلة روحية ينتقل فيها من حالة إلى حالة، أو من مقام إلى مقام، فمنطلق الرحلة الصوفية لا بدّ أن يكون حالة معنوية يرغب عنها ويسعى لتغييرها. فالشاعر الصوفي ينطلق من واقع الشعور بالحرمات والقطيعة عن الموطن الأول الذي لا يتوقف عن الحنين إليه، والرغبة في استعادته. يقول ابن الفارض مشيراً إلى ذلك المكان، وإلى ذلك الزمان الذي ولى^٢:

سقياً لأيامٍ مضت مع جيرةٍ كانت ليالينا بهم أفراحا
حيث الحمى وطني، وسكانُ العَصَى سَكَنِي ووردي الماء فيه مُباحا
وأهيله أربي وظلّ نخيله طرِي، ورملة وادييه مَرّاحا

إن الواقع الذي تنطلق منه رحلة الشاعر الصوفي يتّسم بالمحجر، والانفصال، والتشتت. فالزمن الحاضر الذي يعيشه الصوفي ليس المبتغى، لذا يلجأ نحو زمنٍ مضى يرى فيه خلاصه واعتناق روحه، وهذا الأمر يعرّ عنه المتصوّفة بمصطلحي الاتصال والانفصال اللذين يشير إليهما ابن عربي في فتوحاته، فعنده أن من علم هذا العلم- أي علم الاتصال بمن والانفصال عمّن،

١- وفيق سليطين، الشعر الصوفي بين مفهومي الانفصال والتوحد، ص ١٤٢ .

٢- عمر بن الفارض، الديوان، ص ١٧٨ .

والانفصال والاتصال فيمن، وهو : علمٌ غريب يتضمّن الوجود كلّه وغير الوجود- علم أين كان وعمّن انفصل وبمن اتصل^١.

فلا يفارق الصوّيّ الشعور بانفصال روحه عن عالمها الأول، ثمّ تعيّنّها في الوجود المادي، فينشأ الإيمان لديه بأنّ وجوده في هذا العالم هو وجود طارئ، وأنّ الوجود الحقيقي لا يكون إلا بالعودة والاتصال بالعالم الأول^٢. فتظنّ مشاعر الحنين تساور الصوفي في رحلته، ويظل قلبه معلقاً بكل ما يشير إلى ذاك الزمن المرجوّ. يقول ابن الفارض^٣:

يا سائق الطّعن يطوي البيد مُعتسفاً
طَيّ السجّل بذاتِ الشّيح من إضَم
عُجّ بالحمى يا رعاكَ اللهُ معتمداً
خميلاً الضال ذات الرّند والخمزم
وقِفْ بسُلعٍ وسلِّ بالجرعِ هل مُطرت
بالرّقمّتين أنثيلاتٍ بمنسَجِم؟
نشدُك اللهُ إن جزت العقيق ضحىً
فاقر السلام عليهم غير مُحْتشِم

يتجلى الواقع الذي تنطلق منه الرحلة في البيت الأول في صيغة الجمع (البيد)، فالرحلة لا تسير في صحراء واحدة وتنتهي بانتهائها، بل باتت تخرج من بيداء لتواجه أخرى، ولا يعقب فعل الرحيل، هنا، سوى فعل رحيل آخر، "فكأن الرحلة تندفع هنا في حركة عشوائية متخبطة، لترى نفسها بعد ما قطعته من هذه البيد، في نقطة هي أشبه بنقطة البداية، بل هي لم تبح هذه النقطة على الرغم من تراكم المسافات التي خلفتها"^٤. وتبدو هنا أيضاً مشكلة الشاعر بين حنينه لماضيه، واصطدامه بالحاضر الذي يحيا فيه ظاهراً فقط بينما الحقيقة خلاف ذلك، فـ "مشكلة الزمن، إنّما تبدأ عند الصوفي بفعل الانفصال الذي يترسخ على مستوى الزمن الحاضر، ويتبع ذلك أنه يجد في الماضي سبيله الوحيد للانعتاق من هذا الوضع وهنا يعود إلى هذا الماضي

١- انظر: عبد الرزاق الكاشاني، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، نقلاً عن ابن عربي في الفتوحات المكية، ج١، ص١٦٧.

٢- انظر: عباس الحداد، الأنا في الشعر الصوفي، ص٩١.

٣- عمر بن الفارض، الديوان، ص١٧٩.

٤- سليطين، وفاق، الزمن الأبدي، ص١٩٠.

أو يستعيده كلما شخص الحاضر أمام عينيه وتمثل لوعيه^١. 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 الشاعر طريقاً للرحلة في مواجهة هذا الضياع، ويستحضر صورة الخميطة، والمطر، وزمان الضحى، وكلها بوارق أمل، وعلامات يستهدي بها الراحل كي يصل في النهاية إلى غاية الرحلة، ويؤدي الرسالة.

وإذا كانت الرحلة تنطلق من واقع الهجر والانفصال فهذا يدعونا إلى تأمل الطريق الذي تقطعه حتى تصل إلى غايتها. وعظمة هذه الغاية تجعل من الطريق إليها صعباً، فلا بد من السير الطويل. يقول ابن سوار مخاطباً ناقته^٢:

لا تسأمي طول المسير إليهم
هاتيك ناهم على قليل الحمى
فالعيس قد قطعت مسافات طويلة أوصلتها إلى حالة السأم، لكن نار المعرفة التي لاحت تستحق العناء. ويصف ابن عربي أيضاً طريق رحلته والعوائق التي يجابهها. يقول^٣:

يا أيها البيت العتيق تعالي
أشكو إليك مفاوزاً قد جبتها
أمسي وأصبح لا ألدُّ براحة
إنَّ النياق، وإنَّ أضراً بها الوجى
نورٌ لكم بقلوبنا يتلالا
أرسلتُ فيها أدععي إرسالاً
أصلُّ البكور وأقطع الأصالا
تسري وتُرْفَلُ في السرى إرفالا

لقد طال طريق الرحلة حتى ذرف الشاعر دموعه معبراً عن "حالة شوقية للقاء المحبوب والظفر بالمطلوب"^٤. و الشاعر، هنا، لا يرسم طريقاً محدداً للرحلة، و لا يضع علامات لها بذكر أسماء أماكن أو غيرها، و إنما تسير الرحلة في مفاوز وعرة صعبة لم يعرف الشاعر خلال اجتيازها طعاماً للراحة، و قد أضراً ذلك بالنياق، لكن همتها لم تفتت، فالرغبة في الرحيل تظل تحركها رغم

١- المصدر السابق، ص ٢٠.

٢- نجم الدين بن سوار، الديوان، ص ٨٢.

٣- محيي الدين بن عربي، ذخائر الأعلام في شرح ترجمان الأشواق، ص ٣٨٣.

٤- المصدر نفسه، ص ٣٨٣.

عدم التيقن من الوصول، فقد "باتت الرحلة رغبة صوفية ملحة، لا قرار لها و لا إشباع، لأنها قائمة، أساساً، في قصد ما لا ينتهي، و متعينة بإزاء ما لا يستنفد، و مندفعة في طلب ما لا ينال"^١. يقول ابن عربي عن ملاحقة ركب الأحبة في طريق يكتنفه الظلام الموحش^٢:

فسرْتُ و في القلبِ من أجلهم
جحيمٌ ليبيِّنهم تسعيرُ
أسابُهم في ظلام الدُّجى
أنادي بهم، ثمَّ أفسو الأثرُ
و مالي دليلٌ على إثرهم
سوى نَفْسٍ من هواهم عَطِرُ

فالليل قد ادهمَّ و أطبق، حتى لم تعد تنفع معه حاسة الرؤية، و صار الصوفي هنا في حالة من العماء، و لم يعد لديه دليل يقننيه سوى شمِّ تربة الأماكن^٣، فالرحلة لا تعدم وسيلة لضمان استمرارها، لذا يحاول الصوفي الاستعانة بكلِّ الوسائل الممكنة التي تهيئ له مواصلة السفر الذي لا يمكن أن يتوقف، حتى وإن أظلم طريق الرحلة ليغدو نهارها كليلها، و يختفي كلُّ أثر و تبدو البيد كأنها طبقات من الظلام لا تنتهي. يقول ابن سوار^٤:

شَقَقَتْ بِهَا وَهناً على الآل و الوجا
بطونَ موامٍ كالظلامِ نَهاها
إنَّ فعل الرحيل، هنا، أشبه بفعل الحفر المستمر رغم الآلام بحثاً عن "النور الكامن خلف شكل الوجود المتعين، و تحت حجب المادة، و ظلماتها"^٥. كما أنَّ تبدُّل الدلالة، هنا، زاد طريق الرحلة حيرةً، فالنهار المشرق أصبح معتماً، و الآل اللامع هو ظلام في النهاية لأنه لا يقود إلى شيء، و التيه و الحيرة هنا لا يعدان، و لا يمكن أن يعدا، بشيء إلا بالمزيد منهما، لتمضي الرحلة هنا ضاربة في الموامي و القفار.

١- و فيق سليطين، الزمن الأبدي، ص ٢٠١.

٢- محيي الدين بن عربي، ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق، ص ٤٤٦.

٣- المصدر نفسه، ص ٤٤٦.

٤- نجم الدين بن سوار، الديوان، ص ٣٥٦.

٥- و فيق سليطين، الزمن الأبدي، ص ٦٩.

فالرحلة الصوفية ، كما وجدنا، لا تنطلق من واقع طمأنينة واستقرار، بل من واقع مناقض تماماً، ذلك لأن شعور النفي والانفصال عن الأصل يبقى ملازماً للصوفي، مما يجعل واقعه مغموراً بأحاسيس الهجران والغربة والوحشة، ويبقى يشعر أن وجوده المتعين ليس حقيقياً وما هو بالمتبغى ولا المنشود، وهذا ما يفرض عليه الانتقال وتجاوز واقعه نحو آخر يحقق به غاياته، وهذا الانتقال والتجاوز له دوافع أدت إليه سنتبينها في الفقرة الآتية.

٢- دوافع الرحلة في الشعر الصوفي:

تطور شعر التصوف، أو بلغ أوجهه، في القرن السابع الهجري، نظراً لاتساح معالمه، وثبات بنائه. ويردّ كثيرٌ من الدارسين ذلك إلى عوامل كثيرة اجتماعية واقتصادية ودينية، اصطبغت بها تلك السنون، وشكّلت واقعاً مريباً، نحاً بالكثير من الناس إلى العزوف عن الدنيا وما فيها، والتطلع إلى الانعتاق من القوانين المادية إلى عالمٍ روحيٍّ سامٍ، فانتشر التصوف وفشا في ذلك الزمان.

فالحوادث الكثيرة والحروب التي لم تهدأ إلا لتشتعل من جديد وما يخلف كلّ ذلك من خراب ودمار قد أسهمت في تنمية نظرة خاصة إلى الحياة، قوامها الإعراض عن متاعها الزائل الذي يقف وراء هذه المحن التي ألمت بالناس. وترافق هذا الارتداد عن طيبات الدنيا بنزعة نحو التسامي روحياً للعودة إلى الله^١.

إن الصوفي قد وجد نفسه يعيش في واقع لا يجد حقيقته فيه، ولا يستطيع أن يتسق مع نظامه الاجتماعي الذي يحاول إرغامه على تقبّل معايير وقوابله وأنه هو النهج القويم في صقع الحقيقة، الذي يجب أن يسلم به، لذلك فإنّ الصوفي يقوم برحلته التي ينشدُ بها "انتزاع نفسه وتجربته من المكان القامع الذي يفرض عليه أن يكفّ عن أن يكون ذاته، عن طريق إكراهه على تفرغ تجربته تلك، وإعادة تفصيلها وفقاً لما تمليه نظم المجتمع ويقينياته المنبثقة في إطار الصراع والمقيّدة بنطاق دائرته الخاصة، والمنظور إليها، رغم ذلك، على أنّها حقائق

^١-وفيق سليطين، الشعر الصوفي بين مفومي الانفصال والتوحد، ص ٢٥ .

أبدية"١. فالدافع الأول في رحلة الصوفي هو الهروب من واقع اجتماعي ضاغط لم يسمح له بتحقيق ذاته مما اضطّره إلى الرحيل حيث يجد نفسه. وأما الدافع الثاني فهو شعور الصوفي الدائم بانسلاخ روحه عن حقيقته الأولى حيث وجوده الحقيقي، وحينه إلى استعادة ما فقدته مُكرهاً يملأ قلبه شوقاً ورغبةً تجاه كلِّ ما يقربه من ذلك الزمان المرجو. يقول ابن الفارض:٢

قف بالديار و حيّ الأربَع الدُّرُسا
و نادها، فعساها أن تجيب عسى
فإن أجنتك ليلٌ من توحُّشِها
فأشعل من الشوق في ظلماتها قَبْسا
يا جنّةً فارقتها النفسُ مُكرهَةً
لولا التأسّي بدار الخلد متُّ أسى

الزمن المقدس ممكن الاستعادة إلى مالا نهاية، ويمكن تكراره إلى ما لا نهاية، لكن ما يزيدُ لوعة الصوفي، وحرقة أنه قد انفصل عن جنّته وعن أصله مُكرهاً، لذلك الفالحاضر الذي يعيشه: مظلم، وموحش، مما يعني الرغبة المستمرة في تجاوز الواقع نحو زمنٍ آخر مرَجوٍّ، وهذا المستقبل ليس إلا الماضي المنشود، ماضي الاتصال والجمع في أمل استعادته. يقول ابن سوار:٤

وأبيك ما يُجدي الوقوف بمعهدٍ
إلا التلهّفَ بالحنينِ المومجِع
لذلك يبقى الصوفي دائم التلفت نحو ذلك الزمن المقدس، آملاً في تكراره، ويتجشّم في سبيل ذلك المعاناة الكبيرة التي قد تسبّب له اليأس، لكن الأمل يظل يبرق ليضيء ظلام حاضره. يقول ابن سوار عن العيس الراحلة:٥

كلّما خفنَ في القفار ضلالاً
لاخِ برقٌ من طيبةٍ فهداها
وهكذا يبقى يدور بين أمل و إحباط، مما يجعل حياته دائرة من القلق والتوتر والترقب، لأنه يبحر فيما لا ساحل له.

٣- غاية الرحلة في الشعر الصوفي:

- ١- و فيق سليطين، الزمن الأبدى، ص ١٨٩ .
- ٢- عمر بن الفارض، الديوان، ص ١٥٠.١٥١ .
- ٣- انظر: مرسيا إلباد، المقدس والمدنس، ص ٥٧.
- ٤- نجم الدين بن سوار، الديوان، ص ٤٢٤ .
- ٥- المصدر نفسه، ص ٥١٥ .

لقد وجدنا أنّ شعور الغربة لا يفارق الصوفي بسبب ابتعاده عن موطنٍ يجد فيه كماله الدائم لذا فإنّ طبيعة الواقع الذي تنطلق منه الرحلة، والذي تطغى عليه دلالة العتمة والتيه، تفرض على الصوفي مواصلة المسير نحو الغاية المرجّحة، والتي ما هي إلا الماضي المفقود الذي يرغب الصوفي بتحقيقه. فالفق الذي حصل من تعيّن الصوفي ظهوراً في هذا الوجود يقابله فعل رتق^١ من الصوفي نفسه، يبدأ به من نقطة وجوده المنفصل نحو عودته إلى أصله المتصل^٢، وفي سبيل ذلك يعطي الصوفي للكثير من الأشياء دلالات مختلفة تذكّر بالأصل الأول. يقول ابن الفارض:^٣

يا راكبِ الوجناء، وقَيْتَ الرَّذَى
وسلكتَ نعمانَ الأراك، ففُجِّجَ إلى
فبايمنِ العَلَمينِ، مِنْ شَرْقِيهِ
وإذا وصلتَ إلى ثِيَّاتِ اللّوى
إن جُبْتَ حَزْناً، أو طويتَ بطاحا
وإِ، هناك، عهدتُهُ قِيَّاحا
عَرَّجَ، وَأُمَّ أَرِينَهُ الْفَوَّاحا
فانشُدْ فؤاداً، بالأُبَيْطَح، طَاحا

فكل هذه الأماكن التي يذكرها ابن الفارض هنا تشير إلى زمن ماضٍ يحن إليه، ويتمنى عودته، وهو ما عبّر عنه عاطف جودة نصر بقوله: "هذا هو طابع الديالكتيك في الشوق من ناحية الزمان، أعني أنه شوق إلى ما مضى زمانه، وشوقه إلى ما لم يأت بعد"^٤، ويبدو القلق والترقب في استخدام الفعل (عهدته)، فهو قد اعتاد على ذلك الوادي فياحاً واسعاً يفيض بالتجليات الإلهية، والآثار الربانية كما يقول النابلسي^٥، ولا يقرر الشاعر إن كان الوصول إلى المبتغى قد حدث، وإنما هو حدوث محتمل. فالصوفي يعيش بين ماضي ولى وحاضر يعيشه ملتاحاً، ومستقبل يرجوه آملاً، لكنّ الغاية العظيمة التي ينشدها الصوفي من رحلته تجعله يستهين بكلّ العوائق والأهوال التي تعترض طريقه. يقول ابن عربي:^٦

١- يقصد بالرتق والفتق. هنا، انفصال الصوفي عن موطنه الأول ومحاولته استعادته.

٢- انظر: عباس الحداد، الأنا في الشعر الصوفي، ص ٩٣.

٣- عمر بن الفارض، الديوان، ص ١٧٧.

٤- عاطف جودة نصر، شعر عمر بن الفارض، ص ٢٥٧.

٥- انظر: عبد الغني النابلسي، شرح ديوان ابن الفارض، ج ٢، ص ٣٤.

٦- محيي الدين بن عربي، ذخائر الأعلام في شرح ترجمان الأشواق، ص ٣١٣.

فَرَبَّتْ مَنَازِلَهُمْ، وَلا حَت نَازِهِم
نَازٌ قَد اشعَلتِ الهوى إشعاعاً
فَأَنخِ بِهَا لا يرهَبَنَّكَ أَسَدُهَا
الإشـتياقُ يُرِيكُهَا أَشْبَالاً

فالرغبة في الوصول تبقى أقوى من كل الأهوال التي يستصغرها الشاعر، هنا، و يقلل من شأنها. لكن تُرى بعد هذه الأهوال والعقبات التي يذكرها الصوفيون دوماً للحديث عن مصاعب الرحلة هل يصلون فعلاً إلى الغاية المرجوة من هذه الرحلة؟. يقول ابن سوار^١:

لَقَد آَنَ أَن يَبْدُو لِعَيْنِيكَ نَارَهَا
وهذي المطايا قد براها سفارها
إنَّ الرحلة التي قام بها وصلت به إلى حد أنمكه، والطريق الذي قطعه مقفر مظلم لا نور فيه ليهتدي به، لكنه يشعر بأن لحظة الوصول قد اقتربت، فقد آَن للنار المضئئة أن تبدو فتتير له قلبه، إلا أنه وهو في غمرة الأمل والفرح باقتراب الوصول، وانبلاج النور نراه يعترف بالعجز.
يقول: ^٢

طلائعُ دارِ العامريةِ قَصَدُهَا
وأينَ من البُزْلِ المصاعيبِ دائِرها
وَهَبْ قَرَبَتِكَ العيسُ منها أَتَرْتَجِي
زيارتِها؟ هيهاتَ منك مزارِها
وما هي إلا الشمسُ تَنْظُرُ نورَها
قريباً وفي الأوجِ الرفيعِ مَنَازِها
فَعُدْ لا تُمَيِّكِ الأماي غرورَها
فقد طالما بالنفس أودى اغتزازها

فمبتغى المطايا هو دار العامرية، لكن الوصول إليها - وإن لاحت من بعيد - محال، إنما كالشمس؛ نورها يحيط بكل شيء لكنها بعيدة المنال، كأنّ الراحل هنا يصل ولا يصل.

فالصوفي يتجشّم الأهوال ويتحمّل كلّ الآلام بغية الوصول إلى غايته، وهو يعلم في الوقت نفسه أنّه لن يتحقّق له ما يريد، لكنّ الرغبة في تحقّق الغاية تُؤجج الرغبة في الرحيل وعدم الاستقرار، وهو ما عبر عنه ابن سوار بعد ذلك بقوله: ^٢

يَمِيناً بَعهدِ سالفِ كان بيننا
وأسرارِ شوقٍ لا يُحِلُّ خمازها

١- نجم الدين بن سوار، الديوان، ص ٣٥٦ .

٢- المصدر نفسه، ص ٣٥٧ .

٣- المصدر السابق، ص ٣٥٧ .

لأَقْتَحِمَنَّ الهولَ فيها بعزيمةٍ إلى الفلكِ الأعلى يطيرُ شراؤها
فإن كان ميقاتي لديها ولمْ أفسُرْ بتقريبها فلْيَهِنِ نفسي افتخارها

فالصوفي، هنا، يعود إلى نقطة البداية من جديد، فيقينه باستحالة الوصول يدفعه إلى المضي ومواصلة الرحلة وتحتّم الأهوال مرة أخرى، ليبقى يدور بين إصرار على الرحيل، ورغبة ملحة تستحثّه على المواصلة، وبين غاية مشتبهة لكنها عصية على التحقق.

إنّ نصوص الرحلة الصوفية تشترك في تأكيدها على انطلاق الرحلة من واقع التيه وقطع المسافات تلو المسافات لأجل استعادة زمنٍ مفقود من خلال فعل الرحيل، وكلّما طال المسير ازدادت الغاية ابتعاداً لأنّ طيّ البيد لا ينتهي. فنجد أن الرحلة الصوفية تنطلق من واقع مظلم يعيش فيه الصوفي هاجس الانفصال، و الاغتراب عن زمنٍ مضى، لذلك فالجنة عند الصوفي والنار هي القرب أو البعد عن زمنه المقدس^١، فيضطر الصوفي مكرهاً أن يرحل في هذا الواقع، ويتحمّل عواقبه و صعابه، تدفعه الرغبة في استعادة وجوده السابق.

صورة الناقة في قصيدة الرحلة الصوفية:

لقد استفاد الشعر الصوفي من موضوع الرحلة في التراث الشعري القديم ، فعبر الصوفي عن تجربته الروحية من خلال أساليب أسلافه ، ولم يتقاطع سياق الرحلة هذا مع سياق الرحلة في الشعر العربي القديم في موضوع واحد فقط ، بل إن هناك اتحاداً يلحظ في معظم مكونات الرحلتين وإن اختلف البعد الدلالي فيهما . ويمكننا أن نعبر عن ذلك بأن هناك تشابكاً لفظياً بينهما من جهة، وافتراقاً دلالياً من جهة أخرى ، وهذا ما سوف يتضح من خلال تتبع صورة الناقة في شعر الرحلة الصوفي.

فلقد اهتم الشعراء الجاهليّون بوصف الراحلة وصفاً دقيقاً وبالأخص الناقة ، فلم يغادروا منها شيئاً إلاّ ذكروه، مما ينمّ على اهتمامهم بها كونها وسيلة السفر الأولى لقطع الصحارى والفيافي، فذكروا قوتها وشدة احتمالها وسرعتها، وأعطوها مكانة تضاهي مكانة الحبيبة أحياناً، فقد كانت

١- انظر: يوسف اليوسف، ابن الفارض شاعر الحب الإلهي، دار الينابيع، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، ص٩٦ .

صديقاً حميماً للجاهلي بيّنه شكواه وأحزانه، كما اهتموا بما فعلته الرحلة المضنية بهذه الناقة، والآثار التي تركتها بعد مسير مضني.

أما شعراء التصوف فإنهم لم يولوا اهتماماً لوصف الناقة أو وصف قوتها وغيرها مما ذكرنا، لكنهم وجّهوا كل نظرهم إلى الآثار التي تتركها الرحلة في الناقة، وأهملوا الأشياء الأخرى. ولعلّ لسائل أن يسأل: لم كان هذا التوجه منهم نحو الحديث عن معاناة الناقة في طريق الرحلة دون غيره من أشياء اهتمّ بها الشعراء القدامى؟ ما يجيبنا، هنا، هو طبيعة الرحلة الصوفية نفسها والدلالة الجديدة التي باتت تشير إليها الناقة في الشعر الصوفي، فرمياً أشيرَ بها عندهم إلى روح الصوفي التي اشتدّ بها الحنين إلى الموطن الأول، وربما أشير بها أيضاً إلى جسد الصوفي الذي هو، هنا، مطية للروح ليوصلها إلى مبتغاه.

أي أن رمزية الناقة تبدّلت من كونها وسيلة الرحلة إلى الدلالة على الراحل نفسه، هذا الراحل الذي يواجه الكثير من العوائق في مسيره المتواصل فيصاب بالتعب والوهن وربما اليأس أحياناً. وهذه الحالة المستمرة للألم والمعاناة انعكست في وصفهم للناقّة، فذكروا تعبها وضعفها، وأهملوا الصفات المعتادة لها في الشعر القديم. فبما أن الرحلة الصوفية تسير في طريقٍ وعيرٍ مظلم يقطع فيه الصوفي البيد المتعاقبة، ويجابه الأهوال العظيمة فإنّ ذلك سيترك آثاراً عظيمة في جسد الراحلة. يقول ابن الفارض مصوراً ذلك:^١

وَتَحَقَّقْتُ أَحْفَافُهَا فَهِيَ تَمَشِي
مِنْ جَوَاهَا فِي مِثْلِ جَمْرِ الرَّمَادِ
وَبَرَاهَا الْوَتِيُّ فَحَلَّ بُرَاهَا
حَلَّهَا تَرْتَعِي ثِمَامَ الْوَهَادِ

إن الرحلة تفعل فعلها بالعيش التي تعاني من الجوع، والعطش، و طول المسير، مما يؤدي إلى حتّ أجسادها و ضمورها، فيصيبها التعب والألم، حتى كأنها تمشي على الجمر، وكل هذا إشارة إلى صعوبات الرحلة، والعقبات التي يواجهها الصوفي في سفره. ويطلب الشاعر من الحادي أن يدع هذه العيس، التي تشير إلى نفوس السالكين، ترتوي من ماء المطر أي الإلهام

^١ - عمر بن الفارض، الديوان، ص ١٨١ .

الإلهي^١. فالناقة عند الجاهلي ترمز إلى المخلص، وقد كانت الملجأ له من آلامه، ولكن هنا نراها محط الآلام، والأوجاع، ولذا لم يهتم ابن الفارض بإعطائها صفات القوة، وإنما اكتفى بالإشارة إلى حجم المعاناة، مما يرمز إلى صعوبة هذه الرحلة، ومدى ما فيها من أخطار. أما ابن عربي فقد جعل العيس تشكو السرى والرحيل. يقول:^٢

قالت تركتُ على زرودٍ قبائهم
والعيسُ تشكو من سُرَاهِ كَلالاً
وقد ردَّ ابن عربي عيَاء العيس، هنا، و شكواها "من كونها تطلب من لا ينضبط، ولا يتصور، و لا يحصل في النفس منه إلا آثاره لا هو"^٣. فالعيس عند ابن عربي تشكو من رغبتها الشديدة في الوصول، وهو ما لا يمكن أن يحدث، مما يعني المزيد من الرحيل المستمرّ و العناء المتواصل.^٤

و يشير ابن عربي، أيضاً، في بيت آخر إلى آلام العيس الناتجة عن صعوبات الرحلة، وحينها إلى مواطنها الأولى. يقول:^٥

حَتَّ العيسُ إلى أوطانها
من وَجَى السَّيرِ حنينَ المستهَامِ
إنَّ العيس، هنا، هي الأرواح التي تحن دائماً إلى أصلها، ووجودها الأول المفقود الذي تحاول استحضاره أو استعادته. والآلام في البيت هي بسبب الحنين إلى زمن مضى ورحل، فتظل العيس تائهة بين زمنٍ ولى، وحاضرٍ تطمح فيه بالعودة إلى الأصل، و يستوجب هذا الكثير من

^١ - انظر: عبد الغني النابلسي، شرح ديوان ابن الفارض، ص ٦٨-٦٩.

^٢ - محيي الدين بن عربي، ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق، ص ٣٠٦.

^٣ - المصدر نفسه، ص ٣٠٧.

^٤ - هذا الشيء نجده عند المنقب العبدى حين يجعل ناقته تشكو طول الرحيل، وعدم انقضائه في قوله على لسان الناقة:

إذا ما قُمْتُ أرخلها بليلٍ
تأوُّه آهة الرجل الحزين
تقول إذا درأت لها وضيبي
أهذا دينه أبداً و ديني؟
أكلُّ الدهرِ خلٌّ وارتحالٌ
أما يُبقي عليَّ وما يُقيني!؟

. المنقب العبدى، الديوان، ق ٥.

^٥ - محيي الدين بن عربي، ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق، ص ٢١٧.

الألم (الوجي) ، مما يعني مزيداً من المشقة والصبر والتحمل^١ . ونجد حنين العيس أيضاً عند التلمساني حين يقول:^٢

ما شاقها شوقها إلا لواديها
فخلّها فعسى تبدو بواديها
حنانةً ذكرت بالوصل مربعها
فجاوبت بحنين الوجد حاديها
وما ترامت سراعاً خوف سائقها
وإنما سمعت ليلى تناديها

فالعيس ترمز للسالكين في درب الرحلة، حيث يشدهم الحنين إلى المربع القديم، والموطن الأول قبل التعين، لكنه يدفعهم أيضاً إلى حلم استعادته، والمضي قدماً نحو هذه الغاية. أما ابن سوار فهو يذكر النوق في موقف من يحثها على السير، ويرغبها بالرحيل، ويدعوها إلى رفض السأم والملل، فمن يُرحل إليه يستحق ذلك، بل ويعطي ناقته الأمل بقرب الوصول. يقول:^٣

يا نوق ما دون الأثيل معرّس
جديّ فصبّحك قد بدا يتنفس
واستصحي عزماً يُبَلِّغك الحمى
لتظللّ تغبطك الجواري الكنّس
لا تسأمي طول المسير إليهم
فلمثل وصلبهم تُدّل الأنفُس
هاتيك نائزهم على قلل الحمى
تدعو إلى أنوارها من يقبس
فتدرّعي ثوب الظلام وغليسي
فلطأ لَمَا بلغ المراد مُغَلّس
لا يندعنك مربع أو مشرع
كل الوجود عليك ثمّ مُحَبّس

إنّ الناقة في هذه الأبيات معادل لروح الصوفي ونفسه التي تسير رحلتها، أو معراجها في ظلام دامس، و"الطريق شاق، مزروع بالأخطار، لأنه، في حقيقة الأمر، عبور من الدنيوي إلى

١- و يذكرنا هذا الحنين بناقة التلمس الضبعي التي حنت، أيضاً، شوقاً إلى أوطانها. يقول:

حنت قلوصي بما والليل مطرّق
بعد الهدوّ وشاقتها النواقيس

. التلمس الضبعي، الديوان، ص ٨٢ .

٢- عفيف الدين التلمساني، الديوان، ج ٢، ص ٢٥٩ .

٣- نجم الدين بن سوار، الديوان، ص ٨٢ .

٤- وهذا الحديث إلى الناقة، ونهبها عن السأم والملل نجد مثيله في الشعر الجاهلي، حيث كانت الناقة معادلاً موضوعياً للشاعر يتستر وراءه. يقول عبيد بن الأبرص:^٤

القدسي؛ من الزائل والوهمي إلى الحقيقي والأبدي؛ من الموت إلى الحياة؛ من الإنسان إلى الألوهة^١. هذه هي طريق الرحلة الصوفية التي يطمح الصوفي باجتيازها، و أداة عبوره هي النوق، لذلك يستحثها دوماً كي تعبر هذا المطهر الكوني، وهو ما يقتضي "مكابدة الألم وتجشم العناء والخوض في وحل الوجود وظلماته"^٢، وهو ما نفهمه من قوله (ثوب الظلام). و ربما أشير إلى الناقاة بلفظ (المطايا) التي قد أدماها فعل الرحيل الدائم. يقول ابن سوار:^٣

وكنّا عتبنا بالبعاد زماننا
فأذكرنا صرفَ الزمان وأعتبا
فشكراً لأخفاف المطايا وطال ما
دمين من المسرى فأذنين مطلبنا
ركائب أحشاها الدُّؤوب فكّم بما
هالاً لفرط الضمّ يحمل كوكبا
وهنا يجعل ابن سوار من المطايا وسيلة السفر والرحيل، فالعيس لديها من الصفات ما يؤهلها لقطع القفار، و تجاوز العقبات، لكن ذلك لا يحدث دون أن يترك السفر آثاره على العيس، "فهو ينال منها ويدفع بجسدها إلى الضمور والتآكل، بفعل الحت الذي يُمارَس عليها"^٤.

كما أن ابن سوار قد كَتَبَ بالمطايا، هنا، عن الجسد الذي يُواجه بالعوائق، فتتاله الآثار، ويَدْمى، لكنه يدني السالك من مبتغاه، فاستوجب الشكر منه، فالجسد، هنا، يتحول إلى علامة تحمل بصمة المطلق، فينطق بأحوال الصوفي^٥. يقول في ذلك التلمساني:^٦

وحنت قلوصي بعد وهنٍ وهاجها
مع الشوق يوماً بالحجاز وميضُ
فقلت لها: لا تضجري إنَّ منزلاً
نأتني به هندٌ إليّ بغيضُ
دنا منك بجُؤابِ الفلاة فقلّصي
بما قد طباك رعيّةٌ وخفوضُ

٨٠. عبيد بن الأبرص، الديوان، ص ٨٠.

١ - مرسيا إلباد، أسطورة العود الأبدي، ص ٤١.٤٠.

٢ - وفيق سليطين، الزمن الأبدي، ص ٥٦.

٣ - نجم الدين بن سوار، الديوان، ص ٥٧٤.

٤ - وفيق سليطين، الزمن الأبدي، ص ٦٦.

٥ - انظر: حكيم مبلود، الغيرية في الفكر الصوفي، مجلة حوليات التراث، الجزائر، ص ٧١.

٦ - عفيف الدين التلمساني، الديوان، ج ١، ص ٩١.

وهل كانت الأجساد إلا مطيئنا تُقَرَّبُهَا مَعْنَى لَهَا حَيْثُ تُقَرَّبُ

فروح الصوفي بعد أن انفصلت عن أصلها وموطنها الأول تتخذ من جسده مطية كي تعود من جديد إلى مركزها أو لتقترب منه. وقد تكون الناقة أداة السفر الليلي، بكل ما في الليل من معاني التيه والضياع والمخاطر، وكأن الغاية هي مجرد فعل الرحيل الدائم، والضياع هو ضياع إرادي ينشده الصوفي وبيتيه. يقول ابن سوار مخاطباً الحادي:^١

وَدَزَّهَا تَشَقُّ اللَّيْلَ عَسْفًا بَرَكَبَهَا فَشَأْنُ الْمَطَايَا أَنْ تَرُوحَ وَتَغْتَدِي

بعد ما تقدم نجد أنّ قصيدة الرحلة الصوفية قد استمدت صورة الناقة من الشعر القديم، وأغنتها بدلالات جديدة ترمز إلى الصوفي الراحل نفسه، فأشِيرَ بِهَا مَرَّةً إِلَى الرُّوحِ الْمَسَافِرَةِ فِي عَالَمِ الْوُجُودِ، وَمَرَّةً رُمِزَ بِهَا إِلَى الْجَسَدِ الْمُهْضَى الَّذِي يَنْقُلُ الرُّوحَ نَحْوَ الَّذِي تَنْشُدُهُ مِنْ غَايَاتِ، لِذَا تَنَاوَلُ الصُّوفِيُّونَ كَذَلِكَ أَثَرَ الرِّجَالِ فِي النِّقَاقِ بِمَا فِي ذَلِكَ كَلِّهِ مِنْ أَوْجَاعٍ وَأَلَامٍ لِاتْتِهَائِهِ.

النتيجة:

إنّ استفادة الشعراء الصوفيين من أسلافهم كانت من ناحية الشكل فقط، لذا فإنّ استعارتهم لمفهوم الرحلة وما فيها من مكونات لم تكن على نحوٍ آليٍّ جامد، بل إنهم قد غيَّروا في الدلالات وشحنوا المفردات بمعانٍ عرفانية وروحية عميقة.

إنّ شعور الاتصال والانفصال لا ينفكّ يلازم الصوفي على كل حال، وهو المنطلق للرحلة الصوفية؛ فالصوفي دائم الشعور بالفقدان والانسلاخ عن موطنٍ رأى فيه كماله.

الرحلة الصوفية ليست مرتبطة بذات الصوفي فقط بل إن الظروف التي أحاطت به دورها الكبير في غربته وانعزاله ودفعه للقيام برحلته التي تهدف إلى الانفكاك عن النظام الاجتماعي السائد بكلّ قوانينه التي تعيق الصوفي وتتناقض مع رؤاه العميقة.

^١. نجم الدين بن سوار، الديوان، ص ٣٣٤.

- ليس للرحلة الصوفية نقطة تنتهي عندها، بل هي دائرة من الرحيل المستمر، لأن الغاية التي يطمح إليها الصوفي متعذرة الوصول، ورغم يقينه بذلك فهو يصمم على المضي، يدفعه إلى ذلك واقع البعد والنفي الذي يعيشه.

لم تعد الناقفة في الرحلة الصوفية وسيلة للرحلة فقط، بل أصبحت تشير أيضاً إلى الأرواح المسافرة، أو إلى جسد الصوفي الذي يتلقى الآلام ويتعرض للحنّ المستمر بفعل السير المتواصل كي يوصل الأرواح نحو غايتها.

وختام القول، على الرغم من أن الرحلة الصوفية تمثل تجربة روحية عامة، إلا أنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بصاحب الرحلة لأنه محط الأوجاع والآلام والآمال، فهي، في هذا البعد، تتحول إلى تجربة ذاتية تتفاعل مع صاحب الرحلة أخذاً وعطاءً، لذلك يقترح البحث في ختامه دراسة مشتركات موضوع الرحلة وخصوصياته عند كل شاعر، كما يمكن إغناء مبحث الرحلة من خلال دراستها في علاقاتها بالجوانب الفنية وما يتصل بالدراسات النصّية.

قائمة المصادر والمراجع:

١. ابن الأبرص، عبيد، **الديوان**، تحقيق حسين نصار، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى الحلبي، ١٩٥٧م.
٢. ابن سوار الدمشقي، نجم الدين، **الديوان**، تحقيق: محمد أديب الجادر، الطبعة الأولى، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٩م.
٣. ابن الفارض، **الديوان**، تحقيق: عبد الخالق محمود، الطبعة الأولى، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤م.
٤. ابن عربي، **ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق**، تحقيق: محمد علم الدين الشقيري، الطبعة الأولى، عين للدراسات والبحوث، ١٩٩٥م.
٥. ابن عربي، **الإسفار عن نتائج الأسفار**، ضمن كتاب: رسائل ابن عربي، جمع: محمد عبد الكريم النمري، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م.
٦. إبياد، مرسيا، **أسطورة العود الأبدي**، ترجمة: نهاد خياطة، الطبعة الأولى، دمشق: دار طلاس، ١٩٨٧م.

٧. _____، المقدس والمهندس، ترجمة: عبد الهادي عباس، الطبعة الأولى، دمشق: دار دمشق، ١٩٨٨م.
٨. التلمساني: عفيف الدين، الديوان، ج ١، تحقيق: يوسف زيدان، دار الشروق.
٩. _____، السديوان، ج ٢، تحقيق: العربي دحو، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٣م.
١٠. عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي، الطبعة الثانية، اللاذقية: دار الحوار، ٢٠٠٩م.
١١. الزوي، ممدوح، معجم الصوفية، الطبعة الأولى، دار الجيل، ٢٠٠٤م.
١٢. سليطين، وفاق، الزمن الأبدي، الطبعة الأولى، اللاذقية: دار نون، ١٩٩٧م.
١٣. _____، الشعر الصوفي بين مفهومي الانفصال والتوحد، دمشق: دار الرأي، ٢٠٠٧م.
١٤. الضبعي، المتلمس، السديوان، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، الطبعة الأولى، مصر: معهد المخطوطات العربية، ١٩٧٠م.
١٥. العبدى، المتقّب، السديوان، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، القاهرة: معهد المخطوطات العربية، ١٩٧١م.
١٦. القشيري، عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، القاهرة: مطابع دار الشعب، ١٩٨٩م.
١٧. الكاشاني، عبد الرزاق، لطائف الإعلام في إشارات الإلهام، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٩٦م.
١٨. نصر، عاطف جودة، شعر عمر بن الفارض، الطبعة الأولى، بيروت: دار الأندلس، ١٩٨٢م.
١٩. النابلسي، عبد الغني، شرح ديوان ابن الفارض، مع حسن البوريني، بيروت: دار الترجمة، ١٩٩٤م.
٢٠. يوسف اليوسف، ابن الفارض شاعر الحب الإلهي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الينايع، ١٩٩٤م.

الدوريات

١. مبلود، حكيم، الغيرية في الفكر الصوفي، مجلة حوليات الترجمة، مستغانم، الجزائر، العدد ٤، ٢٠٠٥م، ص ٦٥-٧٦.

هجرت در شعر صوفی

وفیق سلطین* و علی دیوب**

چکیده:

این پژوهش به مفهوم هجرت به طور مشخص در قرن هفتم هجری می‌پردازد و نخست بر این امر تأکید دارد که این مهاجرت از دیدگاهی فکری سرچشمه می‌گیرد که مبتنی بر این است که زندگی انسان از آغاز تا انجام تنها یک هجرت است. این دیدگاه را در اسلوبی شعری ارائه کرده‌اند که از شعر قدیم در به‌کارگیری استعاره در مضمون هجرت بهره‌می‌گیرد و واژه‌های آن را به‌صورت گشتاری معنایی اجراء می‌کند. دیگر آن که بحث حاضر به جستجوی واقعیتی می‌پردازد که هجرت از آن سرچشمه گرفته است و آن واقعیت داری صفت غربت و تنهایی است؛ و این به‌سبب دور شدن از جایگاه نخست آن است، همان امری که صوفیان آن را با دو تعبیر وصل و انفصال بیان داشته‌اند.

احساس شخص صوفی پیوسته این است که از اصل خویش دور شده و در وجود مشخص تبعید شده است و این همان امری است که با جستجوی هدفی مورد آرزو که شخص صوفی از پیش به سختی تحقق آن علم دارد، انگیزه‌ای می‌آفریند تا به هجرتی بپردازد که از فشار تنش و دل‌شوریدگی بکاهد، و در نتیجه این هجرت به‌سبب آن احساس، به‌خودی خود هدفی برای او می‌شود. از آن‌جا که حجم این جستار اجازه کلامی طولانی نمی‌دهد ما در اینجا تنها به بررسی "ناقه" یکی از ارکان هجرت می‌پردازیم و به دلالت‌های نوین آن در متون هجرت صوفی می‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها: هجرت، شعر صوفی، دیدگاه، هدف، ناقه.

* - استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تشرین، سوریه، (نویسنده مسؤول) - ۰۰۹۶۳۹۳۳۷۹۴۸۸۳

** - دانشجوی کارشناسی ارشد، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تشرین، سوریه، ali4dayoub@hotmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۱/۲۷ ه.ش = ۲۰۱۵/۰۲/۱۶ م. تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۳/۰۳ ه.ش = ۲۰۱۵/۰۵/۲۴ م.

Migration in the Mystic Poetry

Wafik Sleiten, Professor, Tishreen University, Syria

Ali Dayoub, M.A. Student, Tishreen University, Syria

Abstract

This research deals with the concept of Migration or literary journey (hijreh) in Sufi poetry, specifically in the seventh century after Hijrah. This research firstly emphasizes that literary journeys in Sufi or mystic poetry originates from an intellectual vision based on the belief that human life from beginning to the end is just a journey. This vision is presented in a poetic style which benefits from traditional poetry and borrows from it the metaphor of journey and semantically transforms its vocabulary. The research also highlights the motivation for journey, which is alienation and the feeling of loneliness because of being far from the original home. This idea is expressed by Sufis as either communication or separation. So, a mystic always feels that he is far from his origin and is exiled in his current state. This is the motive for his journey to alleviate the stress and the anxiety. Because of the nature of this cause, the journey itself becomes an aim. Due to the space limitations in this research, only one component of journey "the camel" will be explored and its new semantic features in the Sufi texts will be identified.

Keywords: camel, goal, journey, perspective, Sufi poetry.