مجلة دراسات في اللّغة العربية وآدابها، نصف سنويّة دوليّة محكّمة،
السنة الثامنة، العدد السادس والعشرون، خريف وشتاء ١٣٩٦هـ. ش/٢٠١٨م
صص ٦٣- ٨٢

الرحلة في الشعر الصوفيّ

وفيق سليطين*، علي ديوب**

الملخص :

يتناول هذا البحث مفهوم الرحلة في الشعر الصوفيّ، وتحديداً 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 قُدّمت هذه الرؤية في أسلوبٍ شعري يستفيد من الشعر القديم في استعارة مفهوم الرحلة، ويقوم بإجراء تحويل دلالي على مفرداتها، ثمّ يقف البحث عند الواقع الذي تنطلق منه الرحلة، والذي يتّصف بمشاعر الغربة والوحشة، وذلك بسبب البعد عن الموطن الأوّل، وهو ما عبّر عنه الصوفيون بمصطلحي الاتصال والانفصال، فالصوفي يشعر دوماً ببعده عن أصله، وبأنّه منفيٌّ في الوجود المتعين، وهذا ما يشكّل دافعاً للقيام برحلة تخفّف من وطأة التوتّر والقلق بحثاً عن غاية منشودة يعلمُ الصوفي، مسبقاً، أنّ تحقّقها متعذّر، لتكون الرحلة بذلك غاية في ذاتها. ولأن حجم البحث لا يسمح بالإطالة فسيُكتفى بدراسة مكون واحد للرحلة وهو (الناقة)، فتتم الإشارة إلى دلالاتها الجديدة في نصوص الرحلة الصوفية.

كلمات مفتاحيّة: 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= ٢٠١٥/٠٢/١٦م تاريخ القبول: ١٣٩٤/٠٣/٠٣ هـ.ش= ٢٠١٥/٠٥/٢٤م

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 فنّياً متّبعاً عندهم، إلاّ أنّ الشعراء الصوفيين لم يقاربوا الرحلة بالطريقة نفسها، أو على نحوٍ آليّ جامد، بل قاموا بإغناء هذا الموضوع من خلال تغييرهم في الدوافع والغايات، وفي إعطاء الكلمات مضامين ودلالات مختلفة. فلقد اتّكأ الشعراء الصوفيون على قصيدة الرحلة تلك، ونقلوها إلى شعرهم بعد أن شحنوها بدلالات أعمق، وتصورات جديدة تندرج في مجال العرفان والتصوف.

أهمية البحث:

تنبع أهمية هذا البحث من وعورة المسلك الذي يخوض فيه؛ فالشعر الصوفي وما فيه من رموزٍ وإشارات يصعب فهمها أحياناً يجعل الباحث يتردّد قليلاً قبل التفكير في دراسته، وهذا المسلك الصعب هو ما سبّب قلة الدراسات الجدّية التي تتناول الشعر الصوفي، وخاصةً مفهوم الرحلة. لذلك فإن هذا البحث يتميّز بجدّته، 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 تتّخذ 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، فربما كانت خير وسيلة لفهم النص، وكشف مكنوناته 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

معيّن. أمّا الرحلة في الشعر الصوفي فهي حالة فنّية تنطلق من هذه الرؤية، لتقدّمها بأسلوبٍ معيّن يعتمدُ بناءً خاصّاً ومرتكزات محددة. وما يعنينا هو الرحلة في الشعر الصوفي، ولكن لابأس بإطلالة سريعة على الرؤية التي ينبثق منها هذا اللون الشعري.

أ – الرحلة في الفكر الصوفي:

يؤكد الصوفيّون 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: "وأمّا المسافرون فيه فطائفتان، طائفة سافرت فيه بأفكارها وعقولها فضلّت عن الطريق ولابدّ، فإنهم ما لهم دليل في زعمهم يدلّ بهم سوى فكرهم وهم الفلاسفة ومن نحا نحوهم، وطائفة سُوفر 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 أمّا 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، ص٣٥٤ .

[٣] – عبد الكريم بن هوازن القشيري، **الرسالة القشيرية**، ص ٣٢١.

محبة 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 لايرحل إلى ملِكٍ مقرّب أو إلى خليفة، ولا إلى حسناء يحبّها، ولا إلى بهرج الدنيا ومفاتنها، 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، إلاّ أنهم سلكوها في إطارٍ جديد من خلال تغييرهم في الدوافع والغايات بما يتناسب ورؤيتهم للكون والوجود؛ فقد عبّرت الرحلة الصوفيّة عن تجربة روحيّة ينتقل فيها الصوفي من مرحلة إلى أخرى، وتسمى هذه المراحل مقامات يختلف الصوفيّون في تعريفها وعددها. وبينما تعلّق الجاهلي بالمحسوسات فقد تعلّق الشاعر الصوفي بالغيبيّات، لكنّ سفره لم يكن روحيّا فقط بل ربّما قطع المسافات الطويلة، وجاز المفاوز والصحارى المقفرة، إلاّ أنه يوظف الأمكنة، والصحراء المقفرة، وغيرها كإشارات ورموز توضّح الغاية من رحلته، فسفر الصوفي هو سفرٌ غير عادي. يقول ابن سوار:[٣]

سافِرْ إليه به فهذا حُسنُه يدعوكَ في كلِّ المظاهِرِ سافِرَا

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 الطلبي ، هنا، أعطى دلالة الرغبة في

---

[١]– ممدوح الزوبي، **معجم الصوفية**، ص ٢٠٩.

[٢] – المصدر نفسه، ص٢١٠ .

[٣]– نجم الدين بن سوار الدمشقي، **الديوان**، ص٥٢٥ .

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، إذاً، بتصوير الرحلة، وتجلّت فيه أساليب الشعراء القدامى حين وصفوا رحلتهم، لكن تغيرت فيه مفاهيم هذه الرحلة، فباتت تنطلق من واقع مختلف، ودوافع مختلفة، وتتجه 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 لابدّ أن يكون حالة معنوية يرغب عنها ويسعى لتغييرها. فالشاعر الصوفي ينطلق من واقع الشعور بالحرمان والقطيعة عن الموطن الأول الذي لا يتوقف عن الحنين إليه، والرغبة في استعادته. يقول ابن الفارض مشيراً إلى ذاك المكان، وإلى ذاك الزمان الذي ولّى:[٢]

سقياً لأيامٍ مضت مع جيرةٍ كانت لياليناً بهم أفراحا

حيثُ الحمى وطني، وسكانُ الغَضَى سَكني ووردي الماء فيه مُباحا

وأهيلهُ أربي وظلّ نخيله طربي، ورملة واديه مَرَاحا

إن الواقع الذي تنطلق منه رحلة الشاعر الصوفي يتّسم بالهجر، والانفصال، والتشتّت.فالزمن الحاضر الذي يعيشه الصوفي ليس المبتغى، لذا يلجأ نحو زمنٍ مضى يرى فيه خلاصه وانعتاق روحه، وهذا الأمر يعبّر 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**، ص١٤٢ .

[٢]– عمر بن الفارض، **الديوان**، ص١٧٨ .

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

فلا يفارق الصوفيَّ الشعورُ بانفصال روحه عن عالمها الأول، ثمّ تعيُّنها 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]. فتظلّ مشاعر الحنين تساور الصوفي في رحلته، ويظل قلبه معلّقاً بكل ما يشير إلى ذاك الزمن المرجوّ. يقول ابن الفارض:[٣]

يا سائقَ الظَّعنِ يطوي البيدَ مُعتسفاً ... طيَّ السجلِّ بذاتِ الشيحِ من إضَمِ

عُجْ بالحمى يا رعاكَ اللهُ معتمداً ... خميلةَ الضالِ ذاتِ الرَّند والخُزُمِ

وَقِفْ بسَلْعٍ وسَلْ بالجِزْعِ هل مُطِرَتْ ... بالرَّقمَتَين أُثَيْلاتٌ بمُنْسَجِمِ؟

نَشَدتُكَ اللهَ إن جزتَ العقيقَ ضُحىً ... فاقرَ السلامَ عليهم غير مُحتشِمِ

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 تبرح هذه النقطة على الرغم من تراكم المسافات التي خلّفتها"[٤]. وتبدو هنا أيضاً مشكلة الشاعر بين حنينه لماضيه، واصطدامه بالحاضر الذي يحيا فيه ظاهراً فقط بينما الحقيقة خلاف ذلك ، فـ "مشكلة الزمن، إنما 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، وفيق، **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 الخميلة، 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 طولَ المسيرِ إليهمُ فلمثلِ وصلهمُ تُذَلُّ الأنفسُ

هاتيكَ نارهم على قُلَلِ الحمى تدعو إلى أنوارِها مَنْ يقبسُ

فالعيسُ 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 أيُّها البيتُ العتيقُ تعالى نورٌ لكم بقلوبنا يتلالا

أشكو إليك مفاوزاً قد جبتُها أرسلتُ فيها أدمعي إرسالا

أمسي وأصبحُ لا أَلَذُّ براحةٍ أصلُ البكورَ وأقطعُ الآصالا

إنَّ النياقَ، وإنْ أضرَّ بها الوجى تسري وتُرفلُ في السُّرى 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 طعماً للراحة، و قد أضرَّ ذلك بالنياق، لكن همتها لم تفتر، فالرغبة في الرحيل تظل تحركها رغم

---

[١]– المصدر السابق، ص٢٠ .

[٢]– نجم الدين بن سوار، **الديوان**، ص٨٢ .

[٣]–محيي الدين بن عربي، **ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق**، ص٣٨٣.

[٤]– المصدر نفسه،ص٣٨٣ .

عـدم التـيقن مـن الوصـول، فقـد "باتـت الرحلـة رغبـة صـوفية ملحـة، لا قـرار لهـا و لا إشـباع، لأنهـا قائمـة، أساسـاً، في قصـد مـا لا ينتهـي، و متعينـة بإزاء مـا لا يسـتنفد، ومندفعـة في طلـب مـا لا ينال"[١]. يقول ابن عربي عن ملاحقة ركب الأحبة في طريق يكتنفه الظلام الموحش[٢]:

فسـرتُ وفي القلـبِ مـن أجلهـم جحـــيمٌ لِبَيْـــنِهمُ تســـتعِرْ

أســـابِقُهم في ظـــلام الـــدُّجى أنادي بهـــم، ثمَّ أقفـــو الأثـــرْ

و مـــا لي دليـــلٌ علـــى إثـــرهم ســوى نَفَــسٍ مــن هــواهم عَطِــرْ

فالليـل قـد ادلهـمَّ و أطبـق، حـتى لم تعـد تنفـع معـه حاسـة الرؤيـة، وصـار الصـوفي هنـا في حالـة مـن العمـاء، ولم يعـد لديـه دليـل يقتفيـه سـوى شـمّ تربـة الأمـاكن[٣]، فالرحلـةُ لاتعـدم وسـيلة لضـمان استمرارها، لـذا يحـاول الصـوفي الاسـتعانة بكـلّ الوسـائل الممكنـة الـتي تهيـئ لـه مواصـلة السـفر الـذي لا يمكـن أن يتوقـف، حـتى وإن أظلـم طريـق الرحلـة ليغـدو نهارهـا كليلهـا، ويختفـي كـلّ أثـر وتبـدو البيد كأنها طبقات من الظلام لا تنتهي. يقول ابن سوار[٤]:

شـققتَ بهـا وهنـاً علـى الآل و الوجـا بطـونَ مـوامٍ كـالظلامِ نهارُهـا

إنّ فعـل الرحيـل، هنـا، أشـبه بفعـل الحفـر المسـتمر رغـم الآلام بحثـاً عـن "النـور الكـامن خلـف شـكل الوجـود المتعـين، وتحـت حجـب المـادة، وظلماتهـا"[٥]. كمـا أنّ تبـدّل الدلالـة، هنـا، زاد طريـق الرحلـة حـيرةً، فالنهـار المشـرق أصـبح معتمـاً، و الآل اللامـع هـو ظـلام في النهايـة لأنـه لا يقـود إلى شـيء، والتيـه والحـيرة هنـا لا يعـدان، و لا يمكـن أن يعـدا، بشـيء إلا بالمزيـد منهمـا، لتمضـي الرحلـة هنـا ضاربة في المواميِ والقفار.

---

[١]– وفيق سليطين، **الزمن الأبدي**، ص٢٠١ .

[٢]– محيي الدين بن عربي، **ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق**، ص٤٤٦.

[٣]– المصدر نفسه، ص٤٤٦.

[٤]–نجم الدين بن سوار، **الديوان**، ص٣٥٦ .

[٥]–وفيق سليطين، **الزمن الأبدي**، ص٦٩ .

فالرحلة الصوفية ،كما وجدنا، لا تنطلق من واقع طمأنينة واستقرار، بل من واقع مناقضٍ 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 بالمبتغى ولا المنشود، وهذا ما يفرض عليه الانتقال وتجاوز واقعه نحو آخر يحقق به غاياته، وهذا الانتقال والتجاوز له دوافع أدّت إليه سنتبينها في الفقرة الآتية.

٢–دوافع الرحلة في الشعر الصوفي:

تطور شعر التصوف، أو بلغ أوجه، في القرن السابع الهجري، نظراً لاتضاح معالمه، وثبات بنائه. ويردّ كثيرٌ من الدارسين ذلك إلى عوامل كثيرة اجتماعية واقتصادية ودينية، اصطبغت بها تلك السنون، وشكّلت واقعاً مريراً، نحا 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 يخلّف 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 روحيّاً 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 معاييره وقوالبه وأنه هو النهج القويم في صقع الحقيقة،الذي يجب أن يسلّم 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 تفريغ تجربته تلك، وإعادة تفصيلها وفقاً لما تمليه نظم المجتمع ويقينياته المنبثقة في إطار الصراع والمقيّدة بنطاق دائرته الخاصة، والمنظور إليها، رغم ذلك، على أنها حقائق

[١]–وفيق سليطين، **الشعر الصوفي بين مفومي الانفصال والتوحد**، ص٢٥ .

أبديـة"[١].فالـدافع الأول في رحلـة الصـوفي هـو الهـروب مـن واقـع اجتمـاعي ضـاغط لم يسـمح لـه بتحقيـق ذاتـه ممـا اضـطرّه إلى الرحيـل حيـث يجـد نفسـه. وأمـا الـدافع الثـاني فهـو شـعور الصـوفي الـدائم بانسـلاخ روحـه عـن حقيقتـه الأولى حيـث وجـوده الحقيقـي ، وحنينـه إلى اسـتعادة مـا فقـده مُكرهـاً يملأ قلبه شوقاً ورغبةً تجاه كلّ ما يقرّبه من ذاك الزمان المرجو. يقول ابن الفارض:[٢]

قـفْ بالـديار و حـيِّ الأربُـعَ الدُّرُسـا و نادهـــا، فعســـاها أن تجيـــب عســـى

فـــإن أجنَّـــك ليـــلٌ مـــن توحُشِـــها فاشْـعلْ مـن الشـوق في ظلمائهـا قَبَسـا

يا جنّـــةً فارقتهـــا الـــنفسُ مُكرهـــةً لـولا التأسّـي بـدار الخلـد مـتُّ أسـى

الـزمن المقـدس ممكـن الاسـتعادة إلى مـالا نهايـة، ويمكـن تكـراره إلى مـا لا نهايـة[٣]، لكـن مـا يزيـدُ لوعـة الصـوفي، وحرقتـه أنـه قـد انفصـل عـن جنّتـه وعـن أصـله مُكرَهـاً، لـذلك فالحاضـر الـذي يعيشـه: مظلـم، ومـوحش، ممـا يعـني الرغبـة المسـتمرة في تجـاوز الواقـع نحـو زمـنٍ آخـر مَرجُـوّ، وهـذا المسـتقبل ليس إلا الماضي المنشود، ماضي الاتصال والجمع في أمل استعادته. يقول ابن سوار:[٤]

وأبيـك مـا يُجْـدي الوقـوف بمعهـدٍ إلاّ التلهُّـــــفَ بالحنـــــينِ الموجـــــع

لـذلك يبقـى الصـوفي دائـم التلفـت نحـو ذلـك الـزمن المقـدس، آمـلاً في تكـراره، ويتجشّـم في سـبيل ذلـك المعـاناة الكبـيرة الـتي قـد تسـبّب لـه اليـأس، لكـن الأمـل يظـل يـبرق ليضـيء ظـلام حاضـره. يقول ابن سوار عن العيس الراحلة:[٥]

كلّمـا خفـنَ في القفـار ضـلالاً لاحَ بـرقُ مـن طيبـةٍ فهـداها

وهكـذا يبقـى يـدور بـين أمـل و إحبـاط، ممـا يجعـل حياتـه دائـرة مـن القلـق والتـوتر والترقـب، لأنـه يبحر فيما لا ساحل له.

٣-غاية الرحلة في الشعر الصوفي:

---

[١]- وفيق سليطين، **الزمن الأبدي**، ص١٨٩ .

[٢]- عمر بن الفارض، **الديوان**، ص١٥٠.١٥١ .

[٣]- انظر: مرسيا إلياد، **المقدس والمدنس**، ص٥٧.

[٤] - نجم الدين بن سوار، **الديوان**، ص٤٢٤ .

[٥] - المصدر نفسه، ص٥١٥ .

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 المرتجاة، والتي ما هي إلا الماضي المفقود الذي يرغب الصوفي بتحققه .فالفتق 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 الأوّل. يقول ابن الفارض:[٣]

يا راكبَ الوجناءِ، وقّيتَ الرَّدَى ... إن جُبتَ حَزْناً، أوطويتَ بطاحا
وسلكتَ نعمانَ الأراكِ، فعُجْ إلى ... وادٍ ،هناك، عهدتُهُ فيّاحا
فبأيمنِ العَلَمين، مِنْ شرقيهِ ... عرّجْ، وأُمَّ أَرِينَهُ الفَوَّاحَا
وإذا وصلتَ إلى ثَنيّاتِ اللوَى ... فانشُد فؤاداً، بالأُبَيطَحِ، طَاحَا

فكل هذه الأماكن التي يذكرها ابن الفارض هنا تشير إلى زمن ماض 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 ذاك 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 ماضٍ ولّى 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]– يقصَد بالرتق والفتق.هنا ، انفصال الصوفي عن موطنه الأول ومحاولته استعادته.

[٢]–انظر:عباس الحداد، **الأنا في الشعر الصوفي**، ص٩٣.

[٣]–عمر بن الفارض، **الديوان**، ص١٧٧ .

[٤]–عاطف جودة نصر، **شعر عمر بن الفارض**، ص٢٥٧ .

[٥]– انظر:عبد الغني النابلسي، **شرح ديوان ابن الفارض**، ج٢، ص٣٤ .

[٦]–محيي الدين بن عربي، **ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق**، ص٣١٣ .

قَرُبَـتْ منـازلُهم، ولاحـت نارُهـم ... نارٌ قـد اشـعلتِ الهـوى إشـعالا
فـأنِخْ بهـا لا يرهبنَّـك أُسـدُها ... الإشـتياقُ يُريكَهـا أشـبَالا

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]

لقـد آنَ أن يبـدو لعينيـك نارهـا ... وهـذي المطـايا قـد براهـا سـفارُها

إنّ الرحلة التي قام بها وصلت به إلى حد أنهكه، والطريق الذي قطعه مقفر مظلم لا نور فيه ليهتدي به، لكنه يشعر بأن لحظة الوصول قد اقتربت، فقد آن للنار المضيئة أن تبدو فتنير له قلبه، إلا أنه وهو في غمرة الأمل والفرح باقتراب الوصول، وانبلاج النور نراه يعترف بالعجز. يقول:[٢]

طلائـعُ دارِ العامريـةِ قَصـدُها ... وأيـنَ مـن البُـزلِ المصـاعيبِ دارُهـا
وهَـبْ قرَّبَتْـكَ العـيسُ منهـا أتَرْتَجـي ... زيارتَهـا؟ هيهـاتَ منـك مَزارُهـا
ومـا هـي إلا الشـمسُ تَنظـرُ نورَهـا ... قريبـاً وفي الأوجِ الرفيـعِ منارُهـا
فعُـدْ لا تُمَنّيـكَ الأمـاني غرورَهـا ... فقـد طالَمـا بالـنفس أودى اغترارُهـا

فمبتغى المطايا هو دار العامرية، لكن الوصول إليها – وإن لاحت من بعيد – محالٌ، إنها كالشمس؛ نورها يحيط بكل شيء لكنها بعيدة المنال، كأنّ الراحل هنا يصل و لا 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 تحقق الغاية تؤجج الرغبة في الرحيل وعدم الاستقرار، وهو ما عبر عنه ابن سوار بعد ذلك بقوله:[٣]

يمينـاً بعهـدٍ سـالفٍ كـان بيننـا ... وأسـرارِ شـوقٍ لا يُحـلُّ خمارُهـا

---

[١]–نجم الدين بن سوار، **الديوان**، ص٣٥٦ .

[٢]ـ المصدر نفسه،ص٣٥٧ .

[٣]– المصدر السابق،ص٣٥٧ .

لأقـــتَحِمَنَّ الهـــولَ فيهـــا بعزمـــةٍ إلى الفَلَـــكِ الأعلـــى يطـــيرُ شَـــرارُها
فـــإن كـــان ميقـــاتي لـــديها ولمْ أَفُـــزْ بتقريبهـــا فَلْـــيَهْنِ نفســـي افتخارُهـــا

فالصـوفي، هنـا، يعـود إلى نقطـة البدايـة مـن جديـد، فيقينـه باسـتحالة الوصـول يدفعـه إلى المضـي ومواصـلة الرحلـة وتجشّـم الأهـوال مـرة أخـرى، ليبقـى يـدور بـين إصـرار علـى الرحيـل، ورغبـة ملحّـة تستحثّه على المواصلة، وبين غاية مشتهاة لكنها عصيّة على التحقق.

إنّ نصـوص الرحلـة الصـوفية تشـترك في تأكيـدها علـى انطـلاق الرحلـة مـن واقـع التيـه وقطـع المسـافات تلـوَ المسـافات لأجـل اسـتعادة زمـنٍ مفقـود مـن خـلال فعـل الرحيـل، وكلّمـا طـال المسـير ازدادت الغايـة ابتعـاداً لأنّ طـيّ البيـد لا ينتهي.فنجـد أن الرحلـة الصـوفية تنطلـق مـن واقـع مظلـم يعـيش فيـه الصـوفي هـاجس الانفصـال، و الاغـتراب عـن زمـنٍ مضـى، لـذلك فالجنـة عنـد الصـوفي والنـار هـي القـرب أو البعـد عـن زمنـه المقـدس[١]،فيضـطر الصـوفي مكرهـاً أن يرحـل في هـذا الواقـع، ويتحمّل عوائقه و صعابه، تدفعه الرغبة في استعادة وجوده السابق.

صورة الناقة في قصيدة الرحلة الصوفية:

لقـد اسـتفاد الشـعر الصـوفي مـن موضـوع الرحلـة في الـتراث الشـعري القـديم ، فعـبر الصـوفي عـن تجربتـه الروحيـة مـن خـلال أسـاليب أسـلافه ، ولم يتقـاطع سياق الرحلـة هـذا مـع سـياق الرحلـة في الشـعر العـربي القـديم في موضـوع واحـد فقـط ، بـل إن هنـاك اتحـاداً يلحـظ في معظـم مكـونات الـرحلتين وإن اختلـف البعـد الـدلالي فيهمـا . ويمكننـا أن نعـبر عـن ذلـك بأن هنـاك تشـابكاً لفظيـاً بينهمـا مـن جهـة، وافتراقـاً دلاليـاً مـن جهـة أخـرى ، وهـذا مـا سـوف يتضـح مـن خـلال تتبـع صـورة الناقة في شعر الرحلة الصوفي.

فلقـد اهـتمّ الشـعراء الجـاهليّون بوصـف الراحلـة وصـفاً دقيقـاً وبالأخـص الناقـة ، فلـم يغـادروا منهـا شـيئاً إلاّ ذكـروه، ممـا يـنمّ علـى اهتمـامهم بهـا كونهـا وسـيلة السـفر الأولى لقطـع الصـحارى والفيـافي، فـذكروا قوّتهـا وشـدّة احتمالهـا وسـرعتها، وأعطوهـا مكانـة تضـاهي مكانـة الحبيبـة أحيـاناً، فقـد كانـت

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

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

أمّا 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 لسائلٍ 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، فربما أُشِيرَ بها عندهم إلى روح الصوفي التي اشتدّ بها الحنين إلى الموطن الأول، وربما أشير بها أيضاً إلى جسد الصوفي الذي هو، هنا، مطيّة للروح ليوصلها إلى مبتغاها.

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

وتَخَفَّتْ أخْفافُهَا فهْيَ تَمْشِي مِنْ جَواهَا في مثلِ جمر الرَّمَاد

وبَراها الوِنَى فَحَلَّ بُراهَا خَلِّها ترتعِي ثِمَامَ الوهَاد

إن الرحلة تفعل فعلها بالعيس التي تعاني من الجوع، و العطش، و طول المسير، مما يؤدى إلى حتِّ 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**، ص١٨١ .

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 زرودَ قبابَهم والعيسُ تشكو من سُراه كَلالا

و قد ردَّ ابن عربي عياء 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، وحنينها إلى مواطنها الأولى . يقول:[٥]

حنَّت العيسُ إلى أوطانها من وَجَى السّيرِ حنينَ المستهامِ

إنّ العيس، هنا، هي الأرواح التي تحن دائما 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 ولّى، وحاضرٍ تطمح فيه بالعودة إلى الأصل، و يستوجب هذا الكثير من

---

[١]- انظر:عبد الغني النابلسي، **شرح ديوان ابن الفارض**، ص٦٨-٦٩ .

[٢]- محيي الدين بن عربي، **ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق**، ص٣٠٦ .

[٣]- المصدر نفسه، ص٣٠٧ .

[٤]- . هذا الشيء نجده عند المثقب العبدي حين يجعل ناقته تشكو طول الرحيل، وعدم انقضائه في قوله على لسان الناقة:

إذا ما قُمتُ أرحَلُها بليلٍ تأوَّهُ آهةَ الرجلِ الحزينِ

تقول إذا درأتُ لها وَضِيني أهذا دينُه أبداً و دِيني؟

أَكُلَّ الدهرِ حَلٌّ وارتحالٌ أما يُبْقي عليَّ وما يَقِيني؟!

. المثقب العبدي،**الديوان**،ق٥ .

[٥]- محيي الدين بن عربي،**ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق**،ص٢١٧.

الألم (الوجى) ، 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 بَواديها
حنّانةٌ 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، ويرغّبها بالرحيل، ويدعوها إلى رفض السأم والملل، فمن يُرحل إليه يستحق ذلك، بل ويعطي ناقته الأمل بقرب الوصول. يقول:[٣]

يا نوقُ ما دون الأثيلِ معرَّسُ جِدّي فَصُبْحُكِ قد بدا يتنفسُ
واستصحبي عزْماً يُبَلِّغكِ الحِمى لتظلَّ تَغْبِطُكِ الجواري الكنَّسُ
لا تسأَمي طولَ المسيرِ إليهمُ فلمثلِ وَصلِهِمُ تُذَلُّ الأنْفُسُ
هاتيكِ نارُهُم على قللِ الحِمى تدعو إلى أنوارِها من يقبسُ
فتدرَّعي ثوبَ الظلامِ وغلِّسِي فلَطَالَما بلغَ المرادَ مُغَلِّسُ
لا يخدَعَنَّكِ مربَعٌ أو مشرَعٌ كلُّ الوجودِ عليكِ ثَمَّ مُحَبَّسُ

إنّ الناقة في هذهالأبيات[٤] 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 المتلمس الضّبعي التي حنّت،أيضاً، شوقاً إلى أوطانها. يقول:

حنّت قلوصي بها والليل مطّرقٌ بعد الهُدُوّ وشاقتها النواقيسُ

. المتلمس الضبعيّ،**الديوان**،ص٨٢ .

[٢]– عفيف الدينالتلمساني،**الديوان**،ج٢،ص٢٥٩ .

[٣]–نجم الدين بن سوار،،**الديوان**،ص٨٢ .

[٤]– وهذا الحديث إلى الناقة، ونهيها 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 المطهّر 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 الناقة بلفظ (المطايا) التي قد أدماها فعل الرحيل الدائم. يقول ابن سوار:[٣]

وكنا عتبنا بالبعاد زماننا ... فأذكرنا صرفَ الزمان وأعتبا

فشكراً لأخفاف المطايا وطال ما ... دَمِينَ من المسرى فأدنين مطلبا

ركائبَ أحشاها الدُّؤوب فكم بها ... هلالٌ 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 كنّى بالمطايا، هنا، عن الجسد الذي يُوَاجَه بالعوائق، فتناله الآثار، ويَدمى، 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]

وحنّت قلوصي بعد وهنٍ وهاجها ... مع الشوق يوماً بالحجاز وميضُ

فقلت لها: لا تضجري إنّ منزلاً ... نأتني به هندٌ إليّ بغيضُ

دنا منك تَجْوَابُ الفلاةِ فقلّصي ... بما قد طباك رِعيّةٌ وخفوضُ

. عبيد بن الأبرص، **الديوان**، ص٨٠ .

[١] – مرسيا إلياد، **أسطورة العود الأبدي**، ص٤٠.٤١ .

[٢]– وفيق سليطين، **الزمن الأبدي**، ص٥٦.

[٣]–نجم الدين بن سوار، **الديوان**، ص٥٧٤ .

[٤]–وفيق سليطين، **الزمن الأبدي**، ص٦٦ .

[٥]– انظر: حكيم مبلود، **الغيرية في الفكر الصوفي**، مجلة حوليات التراث، الجزائر،ص٧١ .

[٦]–عفيف الدين التلمساني، **الديوان**، ج١، ص٩١ .

وهــل كانــت الأجســاد إلا مطيّنــا تُقرَّبهــا معــنى لهــا حــينَ تَقْــربُ

فـروح الصـوفي بعـد أن انفصـلت عـن أصـلها وموطنهـا الأول تتخـذ مـن جسـده مطيـة كـي تعـود مـن جديـد إلى مركزهـا أو لتقـترب منـه. وقـد تكـون الناقـة أداة السـفر الليلـي، بكـل مـا في الليـل مـن معـاني التيـه والضـياع والمخـاطر، وكـأن الغايـة هـي مجـرد فعـل الرحيـل الـدائم، والضـياع هـو ضـياع إرادي ينشده الصوفي ويبتغيه. يقول ابن سوار مخاطباً الحادي:[1]

وَ ذَرْهـا تشـقّ الليـلَ عسـفاً بركبهـا فشـأن المطـايا أن تـروحَ و تغتـدي

بعـد مـا تقـدم نجـد أنّ قصـيدة الرحلـة الصـوفية قـد اسـتمدّت صـورة الناقـة مـن الشـعر القـديم، وأغنتهـا بـدلالاتٍ جديـدة ترمـز إلى الصـوفي الراحـل نفسـه، فأُشِـيرَ بهـا مـرةً إلى الـروح المسـافرة في عـالم الوجـود، ومـرةً رُمـزَ بهـا إلى الجسـد المضـنَى الـذي ينقـل الـروح نحـو الـذي تنشـده مـن غـايات، لـذا تناول الصوفيون كذلك أثر الرحلة في الناقة بما في ذلك كلّه من أوجاعٍ وآلامٍ لاتنتهي.

النتيجة:

ـإنّ اسـتفادة الشـعراء الصـوفيين مـن أسـلافهم كانـت مـن ناحيـة الشـكل فقـط، لـذا فـإنّ اسـتعارتهم لمفهـوم الرحلـة ومـا فيهـا مـن مكـونات لم تكـن على نحـوٍ آليّ جامـد، بـل إنهـم قـد غـيّروا في الـدلالات وشحنوا المفردات بمعانٍ عرفانية وروحية عميقة.

ـإنّ شـعور الاتصـال والانفصـال لاينفـكّ يـلازم الصـوفي علـى كـل حـال، وهـو المنطلـق للرحلـة الصوفية؛ فالصوفي دائم الشعور بالفقدان والانسلاخ عن موطنٍ رأى فيه كماله.

ـالرحلة الصـوفية ليسـت مرتبطـة بـذات الصـوفي فقـط بـل إن للظـروف الـتي أحاطـت بـه دورهـا الكبـير في غربتـه وانعزالـه ودفعـه للقيـام برحلتـه الـتي تهـدف إلى الانفكـاك عـن النظـام الاجتمـاعي السـائد بكلّ قوانينه التي تعيق الصوفي وتتناقض مع رؤاه العميقة.

[1]. نجم الدين بن سوار، **الديوان**، ص٣٣٤ .

ـ 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.

ـلم تعد الناقة في الرحلة الصوفية وسيلة للرحلة فقط، بل أصبحت تشير أيضاً إلى الأرواح المسافرة ، أو إلى جسد الصوفي الذي يتلقى الآلام ويتعرّض للحتّ 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 كلّ شاعر، كما يمكن إغناء مبحث الرحلة من خلال دراستها في علاقاتها بالجوانب الفنّية وما يتّصل 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. إلياد، مرسيا، **أسطورة العود الأبدي**، ترجمة: نهاد خياطة، الطبعة الأولى، دمشق: دار طلاس، ١٩٨٧م .

٧. ـــــــــــ، **المقدس والمدنس**، ترجمة: عبد الهادي عباس، الطبعة الأولى، دمشق: دار دمشق، ١٩٨٨م.
٨. التلمساني: عفيف الدين، **الديوان**، ج١، تحقيق: يوسف زيدان، دار الشروق.
٩. ـــــــــــ، **الديوان**، ج٢، تحقيق: العربي دحو، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٣م.
١٠. عباس يوسف الحداد، **الأنا في الشعر الصوفي**، الطبعة الثانية، اللاذقية: دار الحوار، ٢٠٠٩م.
١١. الزوبي، ممدوح، **معجم الصوفية**، الطبعة الأولى، دار الجيل، ٢٠٠٤م.
١٢. سليطين، وفيق، **الزمن الأبدي**، الطبعة الأولى، اللاذقية: دار نون، ١٩٩٧م.
١٣. ـــــــــــ، **الشعر الصوفي بين مفهومي الانفصال والتوحد**، دمشق: دار الرأي، ٢٠٠٧م .
١٤. الضبعي، المتلمس، **الديوان**، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، الطبعة الأولى، مصر: معهد المخطوطات العربية، ١٩٧٠م.
١٥. العبدي، المثقّب، **الديوان**، 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 الترجمةاث.
٢٠. يوسف اليوسف، **ابن الفارض شاعر الحب الإلهي**، الطبعة الأولى، بيروت: دار الينابيع، ١٩٩٤م.

الدوريات

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

هجرت در شعر صوفی

وفیق سلیطین* 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 آن‌که 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 "ناقۀ" 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)ـ ۰۰۹۶۳۹۳۳۷۹۴۸۸۳

** -دانشجوی‌کارشناسی‌ارشد، گروه زبان وادبیات عربی، دانشگاه تشرین، سوریه، ali4dayoub@hotmail.com

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

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 Hijreh. 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.