الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايدJ تلمسان
كلية الآداب واللغات
قسم: اللغة والأدب العربي
تخصص: بنية النص الصوفي في الشعر الجزائري

النفس الإنسانية وتجلياتها في الشعر الصوفي الجزائري الحديث والمعاصر

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في اللغة والأدب العربي

إعداد الطالبة:
✍ **طهراوي كريمة**

تحت إشراف:
✍ **الدكتور بومدين كروم**

لجنة المناقشة:

✍ أ. د محمد عباس	J أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان J	رئيسا
✍ أ. د بومدين كروم	J أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان J	مشرفا
✍ أ. د طالب أحمد	J أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان J	عضوا
✍ د خناثة بن هاشم	J أستاذ محاضر أ	جامعة تلمسان J	عضوا
✍ د قريش أحمد	J أستاذ محاضر أ	جامعة تلمسان	عضوا

J

السنة الجامعية : 1433J1432هـ الموافق لـ 2012J2011م

الإهــداء

أهدي ثمرة هذا العمل إلى من شجعان على طلب العلم والداي.

وإلى شقيقاي ياسين وسلمى

إلى من يرقبون مطالع النور من خلال الآفاق هاديا للمتحيّرين وسراجا للمدلجين ...

كريمة

كلمة شكر

أتقدم بالشكر الجزيل والامتنان الخالص لأستاذي المشرف بومدين كروم الذي قدم لي يد المساعدة وأرشدني إلى الطريق السليم ، أشكره على صبره وتحمله لهفواتي.

كما أوجه شكري للأساتذة المناقشين الذي تقبلوا بصدر رحب مناقشة هذه المذكرة، وتحملوا عناء قراءتها، فليتقبلوا مني فائق الاحترام والتقدير.

والأكيد لا أنسى شكري الخالص لعائلتي وكل من وقف إلى جانبي وساعدني ولو بكلمة طيبة.

كريمة طهراوي .

" المَسيرُ مِنَ الدّنيا إلى الآخِرَة سَهلٌ هيّنٌ عَلى المُؤمِن، وَهُجْرَان الخَلق في جنب الله تعالى شَدِيدٌ، وَالمَسيرُ مِنَ النّفس إلى اللّه تَعَالى صَعْبٌ شَدِيدٌ ..."

الجنيد.

الرسالة القشيرية

الملخص:

لقد نزع الإنسان منذ فجر التاريخ إلى البحث عن حقائق الوجود وأسراره ممتطيا في ذلك تأملاته ،وما يمنحه عقله من إمكانات لإدراك ظواهر الأشياء والعلاقة بين عناصرها .وبما أنّ الإنسان يمتاز بطبعتين إحداهما مادية والأخرى روحية، فلا ريب أنّ الجانب الروحي قد أثبت حضوره ونشاطه في عملية التفكير والتأمّل، من هذا المنطلق كان هدف الصوفي ومبتغاه الارتقاء بالنبض الروحي للوصول إلى المطلق اللامتناهي، مستعملا في ذلك ذوقه أداة للوصول إلى الحقيقة المنشودة وقد أهاب الصوفي بمعرفة الذات والكشف عن أسرارها ومعالجة أدوائها حينما أخذ بمجاهدة نفسه، وعزلها عن المؤثرات الخارجية التي يمكن أن تشغلها عن مطلوبها، والمجاهدة هنا تعدّ خطوة مهمة في طريق معرفة النفس الموصلة إلى معرفة الله بما تقتضيه العلاقة بين العارف والمعروف.

تطرّق الصوفية إلى موضوع النفس ولا عجب في ذلك فهي نقطة الارتكاز في جوهر التصوّف من حيث علاقة العبد بربه .وبالنظر إلى هذه المكانة المهمة للنفس، رأيت أن أسهم في إضاءة زاوية فيها بالوقوف على تجلّياتها في التجربة الشعرية الصوفية الجزائرية، وحددت الموضوع كالآتي: " النفس الإنسانية وتجلّياتها في الشعر الصوفي الجزائري الحديث والمعاصر" تطرقت إلى موضوع النفس وماله صلة بها ،وقد عبّر الشاعر الصوفي الجزائري عن خوالج نفسه ونوازعه الروحية، وصوّر إحساسه وشعوره تجاه خالقه، معتبرا النفس هي سبب البلاء وهي التي توقع المرء في المهالك، وتدفعه إلى ارتكاب المعاصي واقتراف الآثام، كما حاول إصلاحها بالعبادة والتقوى وخوّفها بعقاب الله وبشرها بثوابه

ولعلّ التساؤلات التي تطرح في هذا المقام، وتكون الإجابة عنها المحور الأساس لهذا البحث هي: ما مفهوم النفس من منظور الفلاسفة ؟ وما مفهومها من منظور المتصوّفة؟ كيف يعالج الشاعر الصوفي الجزائري قضاياه النفسية والشعورية ؟ ما هي مظاهر النفس وحالاتها في الشعر الصوفي الجزائري الحديث والمعاصر ؟

إنّ النفس الإنسانية .ليست شيئا ملموسا، إنّها مجموعة من النشاطات أو السيرورات الداخلية التي لا يدركها إلا صاحبها ،وقد بذلت جهود عديدة لفهم طبيعة هذه النشاطات .

وقد اعتبر علماء النفس أنّ النفس الإنسانية مكونة من عقل وانفعال مبعدين مفهوم الروح عن بحوثهم باعتبار أن ّ الروح اصطلاح ديني لا يستطاع التجريب عليه من ناحية ولا يستطاع فهم ماهيته من ناحية أخرى، كما وحّد علم النفس الحديث بين الجسد والنفس في كلّ متناسق، جعل دراسة النفس الإنسانية أكثر التصاقا بواقع السلوك اليومي للانسان.

فالعقل في جوهره نشاطات لامادية يقوم بها الدماغ البشري. والعقل عبارة عن قوة تدرك العديد من المعارف الإنسانية كالوجود وقيم الخير والشر والفضيلة والجمال، كما تدرك علاقات قوانين كل علم، وكما هي الحال في الرياضيات والعلوم والفلسفة

أما الإنفعال فهو حالة داخلية تنتج عن مجريات الأمور و الأحداث في حياة الفرد وتصحب بتغيرات فيسيولوجية وبحركات تعبيرية، كما يطلق على الأنفعالات مصطلح الوجدانيات لأنها نابعة من وجدان الإنسان، ومن أمثلة الانفعالات مشاعر القلق والغضب والسعادة والحزن والخوف والغيرة والندم ،والانفعالات تقوم بتوجيه السلوك، فانفعال الخوف يؤدي إلى الهرب ، وانفعال الغضب يدفع إلى العدوان.

والحكمة الإلهية أوجدت في نفس الإنسان انفعالات مختلفة يشعر بها كلّما واجه واقعا ملموسا في الحياة، وهي كثيرة ومتنوعة تختلف باختلاف الأفراد ومجريات البيئة والأوضاع المعيشة، إنّها مرنة دائمة التحوّل على خلاف الحياة العقلية .

يعتبر الحديث عن شعر الوجدان من أهم المسائل النقدية والأدبية التي يتكئ عليها النقد المنهجي في موقفه العام من الشعر العربي ، وذلك بربط أغراض الشعر وموضوعاته بعواطف النفس ومشاعرها وما تعانيه من اضطهاد في الحياة فالشعر ما هو إلا صورة لمجموع العواط والمشاعر الكامنة في النفس الإنسانية .

يعد التسامي من أهم آليات الدفاع التي توظفها النفس ؛حيث اكتسبت أهمية حضارية خاصة هدفها التخلي عن النزعات المادية والحيوانية والترقي إلى حياة روحانية خالصة ،كما أنها ذات طابع اجتماعي محض حيث إنّ المجتمع لا يسمح دائما للفرد بالقيام بكل ميولاته الذاتية كما يريد ، بل يضع JالمجتمعJ قوانين ومسالك معينة لتنظيم الحياة، فلا مادية مفرطة يتدنى معها مستوى الإنسان إلى مصاف الحيوان، ولا رهبانية تمنع الفرد من التفاعل في المجتمع.

يعتبر العمل الفني، بأشكاله المختلفة تعبيرا عن " انفعال عميق عند الفنان إنه تعبير عما يجري في الجزء الانفعالي من النفس... إن الفنان ذاتي، فردي وخاص، وكل عمل فني سواء كان لوحة أو تمثالا أو قطعة أدبية هو تعبير من شخص، فرد في مكان ما في وقت ما، إنه لا يعبر عن الواقع كما تحدده الرياضيات أو العلوم والفلسفة، بل يعبر عن الواقع كما يبدو للفنان، متأثرا بانفعالاته المختلفة". فصُورُه التي يرسمها في عمله الفني صور يمنحها حياة مليئة بالحزن والحنين والبهجة والتفاؤل، فالبون شاسع بين وصف عالم الفلك لغروب الشمس، ووصف شاعر ما لنفس المنظر، وقد اشتقت كلمة: "شاعر" من شعر وشعور أي من الوجدان والانفعال.

لقد أقر الفلاسفة بوجود قوى مختلفة للنفس الإنسانية، إلا أنهم يقرون أيضا بأن هذه القوى ليست مستقلة عن بعضها بعضا، بل إنها كتلة واحدة متفاعلة بحيث تكون نفسا واحدة، تخدم كل قوة منها ما فوقها بحيث رتبت قوى النفس في سلسلة متدرجة من أدنى قوة وهي القوة الغاذية إلى أعلاها مرتبة وهي القوة الناطقة.

لقد عني فلاسفة الإسلام بالأخلاق، عنايتهم بسائر فروع الفلسفة الأخرى ومن هؤلاء الكندي الذي وضع كتبا مستقلة عن الأخلاق، لم تصل إلينا، غير أنّ ما أكده الدارسون انطلاقا مما عثروا عليه من آثاره أنّه ألحق الأخلاق بمباحث النفس، وأنّ العلم يفضي بالنفس إلى تهذيب الأخلاق. ويبدو أن الكندي، في عرضه لآرائه في النفس، يستشف طرَفًا من فلسفته الأخلاقية من التصوف.

ولقد عرّف القدماء الفلسفة على أنّها العناية بالموت، ولا يقصد بذلك الانتحار أو الموت الطبيعي (وهو ترك النفس استعمال البدن)، وإنّما المراد هو إماتة الشهوات، وعلى ذلك فإنّ إماتة الشهوات سبيل إلى الفضيلة، ولطالما اعتبر كثير من أجلّةِ القدماء أنّ الشهوات شر مستطير يفتك بالإنسان ويجعله يتقاعس في استعمال عقله.

ويحق لنا أن نطرح التساؤل الآتي: كيف يكون الإنسان كامل الفضيلة؟ وكيف يميت شهواته ليصل إلى غاية الفضيلة؟

ويكمن الجواب عن هذا التساؤل في معرفة الفضيلة ذاتها أولا، وفي التزام ما تتطلب من سلوك.

لقد أجمع أئمة الصوفية على أنه لا يُفتح للمريد في سلوكه لطريق التصوف أي باب من أبواب القرب من الله إلا إذا لزم المُريد المجاهدة، وقد استشفّ المتصوفة معنى المجاهدة من آيات القرآن الكريم، ومن السنة النبوية الشريفة، ومن الآيات التي تحث على المجاهدة في سبيل الله قوله تعالى وقوله تعالى .

والمجاهدة عند الصوفية "جهاد للنفس أولا، لأن النفس لا تصدق لذلك تحتاج إلى مخالفتها وتأديبها ومراقبتها ومحاسبتها، فإذا لم يتم ذلك كان من الصعب قيادتها إلى أعمال البر والطاعات، لذلك اعتبر جهاد النفس عندهم هو الجهاد الأكبر ثم جهاد الأعداء هو الجهاد الأصغر، إذ أن النفس ربما ترى في الجهاد بالسيف عملا أيسر من كثرة العبادات وأداء التكاليف، ذلك لأنه ربما تجد في الجهاد بالسيف هروبا من هذه المكابدات والمعاناة التي غالبا ما تشق عليها، فضلا على أن الجهاد بالسيف يحقق للنفس نوعا من الرضى ويجلب الثناء والمديح. أما في جهاد النفس فإنه قلما تمتدح في أفعالها، ولكن يُنظر إليها دوما بعين التقصير في الطاعات والعبادات.

يرى المتصوّفة أنّ المعرفة التي تنشدها النّفس هي معرفة مباشرة لله ناتجة عن انكشاف أو رؤية، يسبغها الله عزّ وجلّ على من أعدّهم لتلقيها، إنّها ضياء الجمال الربّاني، يدبّ في قلب الإنسان العارف.وكما ميّز الصوفية بين القلب والعقل من حيث كونهما أداتان للإدراك، ميّزوا كذلك بين ما ينتج عنهما من إدراك، فسمّي إدراك العقل علما، وسمّي إدراك القلب معرفة، كما سمي صاحب العلم عالما وصاحب المعرفة

عارفا، ويكون العلم حال من أحوال العقل يميز فيها بين ما هو سلبيّ وما هو إيجابي.أما المعرفة فهي حال من أحوال النّفس تتّحد فيها الذات المدركة، بالموضوع المدرك.

يعتبر الفناء يقظة من حياة الغفلة التي يحياها الإنسان العادي،إنّها صحوة من الحياة في عالم من الخيال والصور،هي أشبه بالصور التي يراها النائم، فيخالها حقيقة ما تلبث أن تصبح سرابا باستيقاظه.

ومن الواجب معرفته أنّ مضمون الفناء ليس كما يدل عليه لفظ الكلمة أو كما هو شائع عند العامة على أنّه حال سلبية تعني الانقراض أو إماته الذات، وانعدامها كليا، إنّما هو حال شعوريةJنفسيةJ، تتضمن نفي الشعور بالوجود الذاتي من أجل شهود الوجود الإلهي،إنّه وسيلة للمعرفة الصّوفية أو بعبارة أخرى قد يكون مكمّلا لها عند بعض الصّوفية، أمثال البسطامي (ت: 261هـ) الحلاج (ت:309ه) و ابن عربي(ت:638ه).

المعرفة الصّوفيّة عملية قابلة للانتقال من إدراك مجال إلى مشاهدة مجال آخر مخالف له، فالصّوفي المتأمّل يشعر بصدمة الفرق البيّن بين ما كان يبصره، وما أصبح يَشْهَدُهُ، بين ما كان يدركه وما أصبح يتأمّله، بين مرحلة الغفلة ومرحلة الصّحو، إنّ المعرفة الصّوفية هنا فنّ للإدراك يعمل على تأويل الظّاهر من أجل فهم الباطن، همّه المزج بين الظاهر المرئي والباطن الغائب.

ومن هنا تبرز العلاقة الوطيدة بين المعرفة الصّوفية ومفهوم الأضداد، حيث إنّ معاينة الحقيقة الإلهية الحاضرة والقريبة والموجودة في كلّ شيء يراه العارف، تولّد لديه نوعا من القبول بفكرة الأضداد باعتبارها لحمة الوجود وأساسه سواء على البنية الأخلاقية أو الوجودية العامّة، ففي المعرفة الصّوفية يتجلّى التقابل بين الخالق والمخلوق، بين الثابت والزائل، والخالد والفاني، إنّها عملية انتقال من الظلمة العظيمة إلى النور العظيم، انتقال من الغفلة المطلقة إلى الوعي المطلق. وقد عمّم أحد الصوفية فكرة الأضداد على سائر الموجودات ورأى أنّ الأشياء كامنة في أضدادها، ولولا الأضداد ما ظهر المُضّاد.

يحرص المتصوّفة بوجه من الأهمّية على تبيين قيمة المعاناة النفسية في عملية التطهير أو التخلية للحصول على المعرفة من منبعها الأصلي، وما ذلك بالأمر الهيّن، بحيث يمكننا القول مع بعض الصّوفية أن ليس الرجل الذي يعرف تفريق الدّنيا فيفرقها، وإنّما الرّجل الذي يعرف كيف يمسكها فيمسكها. إذ إنّ الكيّس من يستطيع زمّ نفسه وسط زحمة شهوات الدّنيا ومنغصاتها لا أن يفرّ بجلده إلى مكان منقطع الأنفس والخطوات حيث لا مجاهدة ولا رياضة لنفسه. فالآلام التي تلمّ بالمريد إنّما هي من باب الاختبارات والامتحانات الربانية ومؤداها أمران نقيضان: إمّا التّرقي في المعرفة الصّوفية والمقامات الأخلاقية، وإمّا السخط والعقاب. فالألم قد يؤدّي إلى غاية يطمح إليها

الصّوفي الصادق، وهي: التمكين والنجاح في تجربته، بما يوحي بأنّ الألم ليس تجربة ساذجة، بل تجربة لحمتها الصّبر، وعمادها شدّة اليقين، اليقين بالمنفذ والخلاص.

وقد أكد الصوفية في هذا الجانب على ضرورة الصّبر على المعاناة والألم لأنّه ممارسة إنسانية توسّع أفق صاحبها، وتثبّت قدمه في مواجهة الرزايا، وفي الصّبر سُمع الجنيد يقول: "المَسِيرُ مِنَ الدُّنيا إلى الآخِرَة سَهلٌ هَيّنٌ عَلى المؤمن، وَهُجْرانُ الخَلقِ في جَنْبِ الله تَعالى شَديدٌ، وَالمَسيرُ مِنَ النّفس إلى الله تَعالى صَعبٌ شَديدٌ...".

وفي قضية الآلام التي تجابهها النفس في بحثها عن المعرفة تطرح فكرة الأضداد مجددا، بمعنى أنّه ليس من الأنسب في تجربة الألم الاعتقاد بوجود علاقة جدلية بين المواقف الأخلاقية التي تفرضها تلك التعرفات الإلهية، وبين المواقف التي من المفترض أن يواجه بها المريد تلك النوازل، إذ يكون من الحمق مواجهة التعرّفات الإلهية بمواقف من جنسها لأنّ في ذلك تجاهلا وتغاضيا عن واقع التضاد بين التجلّيات الإلهية والأخلاق الإنسانية، من الأليق تقبل تلك التعرفات الإلهية بخلق مضاد ليحدث انسجام بين أخلاق الربوبية، وأخلاق العبودية وتحصل الفائدة من تجربة الألم، فمثلا إذا تجلّى الله للعبد باسمه القابض في الظاهر، فما على العبد إلاّ أن يقابله بالبسط في الباطن، فينقلب الكلّ بسطا بانسجام الضدّين، وإذا تجلّى الله باسمه القويّ، يقابله العبد بالضعف، وهكذا يقابل الشّيء بنقيضه احتراما وانطياعا للقدرة والحكمة الإلهية، لأنّ التضّاد ينحلّ ويتحوّل إلى نوع من الانسجام الذي يوحي بقبول إراديّ من جانب السّالك للقدر من غير سخط أو يأس، ويكون الصوّفي عندئذ ابن وقته عارفا لواقعه وحيثياته.

لقد عبر الشاعر الصوفي الجزائري في أشعاره عن النفس الإنسانية وسعيها في الحصول على مبتغاها الأسمى ولا يكون ذلك إلا بالمجاهدة.

حاول الشاعر الصوفي المعاصر أن يتوغل بالوعي الإنساني نحو أعمق معاني السمو، وتجاوز تفاهة الحياة وماديتها، كما أراد بخطابه الصوفي المعاصر أن يخلص الأنا من غياهب سجنه، ويخرجه من هشاشة الواقع، ويحلق به في سماوات المطلق اللامتناهي.

الطالبة: طهراوي كريمة

مقدمة

مقدمة:

الحمد لله الذي خلق العالم في أكمل صورة، وصلى الله على المتجلي إليه والمبعوث في أكمل شريعة وأحسن سيرة محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه، وبعد:

لقد نزع الإنسان منذ فجر التاريخ إلى البحث عن حقائق الوجود وأسراره ممتطيا في ذلك تأملاته، وما يمنحه عقله من إمكانات لإدراك ظواهر الأشياء والعلاقة بين عناصرها. وبما أنّ الإنسان يمتاز بطبيعتين، إحداهما مادية والأخرى روحية ، فلا ريب أنّ الجانب الروحي قد أثبت حضوره ونشاطه في عملية التفكير والتأمل، من هذا المنطلق كان هدف الصوفي ومبتغاه الارتقاء بالنبض الروحي للوصول إلى المطلق اللامتناهي، مستعملا في ذلك ذوقه أداة للوصول إلى الحقيقة المنشودة. وقد أهاب الصوفي بمعرفة الذات والكشف عن أسرارها ومعالجة أدوائها حينما أخذ بمجاهدة نفسه، وعزلها عن المؤثرات التي يمكن أن تشغلها عن مطلوبها، والمجاهدة هنا تعد خطوة مهمة في طريق معرفة النفس الموصلة إلى معرفة اللّه، بما تقتضيه العلاقة بين العارف والمعروف.

لقد تطرق الصوفية إلى موضوع النفس ولا عجب في ذلك، فهي نقطة الارتكاز في جوهر التصوف من حيث علاقة العبد بربه، وبالنظر إلى هذه المكانة، رأيت أن أسهم في إضاءة زاوية فيها بالوقوف على تجلياتها في التجربة الشعرية الصوفية الجزائرية، وحددت الموضوع كالآتي:

"النفس الإنسانية وتجلياتها في الشعر الصوفي الجزائري الحديث والمعاصر"، تطرقت إلى موضوع النفس وكل ما له صلة بها، وقد عبر الشاعر الصوفي الجزائري عن خوالج نفسه ونوازعه الروحية، وصور إحساسه وشعوره تجاه خالقه معتبرا النفس هي سبب البلاء، وهي التي توقع المرء في المهالك وتدفعه إلى ارتكاب المعاصي واقتراف الآثام، كما حاول إصلاحها بالعبادة والتقوى وخوّفها بعقاب اللّه وبشرها بثوابه .

لقد كان اختياري لهذا الموضوع مبني على سببين، سبب ذاتي هو رغبتي الشخصية في دراسة هذا الموضوع المتعلق بالنفس الإنسانية، وآخر موضوعي يتمثل في محاولة معرفة هذا الجانب النفسي من الإنسان الذي كان محط اهتمام المتصوفة باعتباره جوهر الإنسان ومدار أفكاره ونوازعه.

ولعل التساؤلات التي تطرح في هذا المقام، تكون الإجابة عنها المحور الأساس لهذا البحث هي: ما مفهوم النفس من منظور الفلاسفة؟ وما مفهومها من منظور المتصوفة؟ كيف يعالج الشاعر الصوفي الجزائري قضاياه النفسية والشعورية؟ وما هي مظاهر النفس وحالاتها في الشعر الصوفي الجزائري ؟

وكل هذه التساؤلات، أسعى لمعالجتها بالاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي الذي يرتكز على الموضوعية والتحقق من النظريات المطروحة، فكان لابد من الاشتغال عليه كي يساعدنا على اعتماد هذه الموضوعية، ثم معالجة الموضوع بدراسة وصفية Jأي وصف الحقائق وتقريرهاJ يسهل من عملية البحث خاصة وأن الخروج عن

الإطار المنهجي يؤدي إلى التهاون في أخذ المعلومة أو تركها. كما اعتمدت على المنهج النفسي الذي ينصب على دراسة النفس الإنسانية في جميع حالاتها.

وقد قسمت البحث إلى مدخل وثلاثة فصول وخاتمة، تناولت في المدخل النفس بمفاهيمها العامة، وعلى رأس هذه المفاهيم النفس الإنسانية من منظور علم النفس القرآني، حيث يقسمها إلى جزأين ؛ عقل وانفعال، إذ تطرقت إلى مجموعة من الانفعالات التي تصاحب النفس استنادا لبعض الآيات القرآنية، ثم تحدثت عن تمظهر النفس في الشعر، والشعر مصدره النفس ومادته الخام الإحساس والشعور، غير أنّ النفس قد تجد بعض العقبات التي تعيقها عن تحقيق مرامها فنجدها تقوم بردود أفعال هي آليات الدّفاع عن النفس ومنها، التبرير والإسقاط والنكوص والتسامي، الذي اختص به الشاعر الصوفي على وجه التحديد، أين يتخلى عن الصفات البشرية ويحاول التشبه بالصفات الإلهية.

وخصّصت الفصل الأول للحديث عن النفس الإنسانية وقواها، معتمدة في ذلك على دراسات الكندي والفارابي وغيرهما من الفلاسفة المتصوفة الذين عنوا عناية شديدة بالنفس الإنسانية. كما تناولت أخلاق النفس وكيفية إصلاحها لتحصل على السّعادة الحقة. كما فصّلت في معنى رياضة النفس والسلّم الروحي الذي يتشكل من مجموعة أحوال ومقامات يرقى السالك درجاته ليحقق مبتغاه.

أما الفصل الثاني خصّص للنفس والمعرفة الصّوفية التي لا يحصل عليها المريد إلا بمجاهدة كبرى ومعاناة روحية لا تخلو من الألم والصّراع النفسي، إذ تعدّ النفس أداة للمعرفة الصّوفية ، إنّها مستودع الأسرار العرفانية، ولا يعرف العارف ربّه إلا إذا استكشف نفسه وتجلّى له نور بارئه ليشاهد لطائفه في مخلوقاته .

وأما الفصل الثالث، سعيت فيه إلى تبيان تمظهرات النفس في الإبداع الشعري الصوفي الجزائري، سواءً الحديث منه أو المعاصر، حيث تناولت نموذجين من الشعر الحديث، هما الأمير عبد القادر الذي يمثل التصوف الخالص بحيث لم يخرج عن تقاليد المتصوفة من حيث الموضوعات المطروقة أو أسلوب الكتابة ، ومحمد العيد آل خليفة الذي يمثل التّصوف السّني، وقد تعرضت بالدراسة لقصيدته "أيا نفس"، أين ضمّنها صراعه الأبديّ مع نفسه التي بين جنبيه. ومن الشعر المعاصر شدّ انتباهي النفس الثائرة الغاضبة لمصطفى الغماري الذي تنبعث شظايا الرفض لكلّ ما هو نقيض لعالمه المثالي، من حنايا أشعاره الصوفية ، وعمر أبو حفص الذي انتقلت نفسه من ظلمانية الجهل إلى نورانية المعرفة .

وتمثل الخاتمة خلاصة العمل، وأهم النتائج المتوصّل إليها.

بعد اختيار الموضوع ورسم الخطة المناسبة له تأتي مرحلة استعمال المصادر والمراجع، وليس هناك معنى وراء اختيار موضوع ليس له مصادر أو مراجع أو حتى بيانات، وتبين لي وأنا أبحث عن مادة العمل أنّ هناك مصادر رئيسة أولها القرآن الكريم، وقد بيّن الله عزّ وجلّ في محكم تنزيله طبيعة النفس الإنسانية، يقول تعالى في سورة فصّلت:" [illegible]"، وللصوفية معنى لهذه الآية

يسمونه إشارة ولا يقولون عنه تفسيرا حتى يأنس أصحاب الرسوم فلا يكيدون لهم واعتمدت على ألمع كتب التصوف: اللّمّع لأبي نصر السّرّاج الطّوسي، ومؤلف الرسالة القشيرية لعبد الكريم القشيري، بيّن فيه مفهوم النفس عند المتصوفة ، وما يرد عليها من خواطر ونوازع ومن المؤلفات الأجنبية المترجمة مؤلف: ابن عربي حياته ومذهبه لأسين بلاثيوس، ترجم له عبد الرّحمان بدوي، وكذا كتاب التصوف والفلسفة لولترستيس، ترجمة إمام عبد الفتاح، بالإضافة إلى مراجع أخرى متنوعة تسهم في إثراء الدراسة.

ولعل أبرز الصّعوبات التي واجهتها هي ندرة الدواوين الشعرية للمبدعين الجزائريين المعاصرين، حيث إنّك لتجد أشعارهم مبثوثة في دراسات خصصت لهذا الغرض، الأمر الذي قد يعيق عملية التحقق من أشعارهم من مصادرها الأصلية.

وفي الختام لا يسعني إلا أن أكون ممتنة لأستاذي المشرف لوقوفه وتشجيعه، وأتمنى أن أكون عند حسن ظنّه، ولا أنسى فضل الأساتذة المناقشين الذي قرأوا البحث وأبدوا ملاحظاتهم فيه.

الطالبة: كريمة طهراوي
في يوم 08 ذي الحجة 1432ه
الموافق لـ 04 نوفمبر 2011م

المدخل: ماهية النفس الإنسانية

J1 النفس لغة
J2 لفظ النفس في القرآن الكريم
J3 النفس الإنسانية في منظور علم النفس القرآني
J4 تمظهر النفس الإنسانية في الشعر
أJ الشعر لغة النفس الإنسانية
بJ آليات الدفاع عن النفس ودورها في الإبداع الشعري

- التبرير
- الصراع
- الإسقاط
- النكوص
- التسامي

لقد تحدث معظم الباحثين والمفكرين قديما وحديثا عن النفس، وليس ذلك غريبا، لأنها قضية إنسانية جوهرية، فحاولوا تعريفها، وإضاءة جوانبها، فاتفقوا واختلفوا، فما النفس لغة؟ وما النفس اصطلاحا؟

J1 النفس لغة:

النفس من مادة نفس: "قال أبو إسحاق: النفس في كلام العرب يجري على ضربين: أحدهما قولك خرجت نفس فلان أي روحه، وفي نفس فلان أن يفعل كذا وكذا أي: في روعه، والضرب الآخر من معنى النفس، فيه معنى جملة الشيء وحقيقته تقول: قتل فلان نفسه وأهلك نفسه أي أوقع الإهلاك بذاته كلها، والجمع من كل ذلك أنفس ونفوس"[J].

والنفس بمعنى العقل الذي يكون به التمييز، وهي الذات وعين الشيء وجوهره وكنهه[J]. وهي بمعنى عند، والشاهد قوله تعالى على لسان سيدنا عيسى عليه السلام:"[illegible] " أي: " تعلم ما عندي وما عندك، أو حقيقتي وحقيقتك"[J].

والنفس بمعنى الدم والشاهد قول السموأل :

تَسيلُ عَلى حَدّ الظُبَات نُفُوسُنَا وَلَيست عَلى غَير الظُبات تَسيلُ

وإنما سمي الدم نفسا لأن النفس تخرج بخروجه" .

J2 لفظ النفس في القرآن الكريم:

لقد وردت كلمة النفس في القرآن الكريم متعددة المعاني، في مئتين وخمس وتسعين مرة، كأكثر الكلمات ذكرا في كتاب الله عز وجل.

[J N] لسان العرب: ابن منظور، مادة: نفس

[J O] ينظر، متن اللغة: أحمد رضا، مادة: نفس

[J P] سورة المائدة: 116، قال تعالى: [illegible]

[J Q] القاموس المحيط: الفيروز أبادي، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، مادة: نفس

[J R] لسان العرب: ابن منظور، مادة: نفس

[J S] المصدر السابق : مادة: نفس

أولا: وردت كلمة النفس، في آيات قرآنية دالة على ذات الله تعالى وصفاته، كما في قوله عز من قائل:"

وقوله تعالى أيضا:

.

أما في قوله تعالى:

فتعني صفة من صفات الله.

ثانيا: النفس تعني الروح إذا قرنت بصفة المطمئنة، وقد ورد هذا في آية واحدة من كتاب الله عزوجل في قوله تعالى:

والروح مما استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه، قال تعالى:

.

ثالثا: النفس مخلوق لله تعالى، له كيانه الخاص، وصفاته ومميزاته وذلك ما ورد في آيات عديدة: منها، قوله تعالى:

[T] سورة المائدة، الآية: 116

[U] سورة طه، الآية: 41

[V] سورة آل عمران، الآية: 28

[NM] سورة الفجر، الآية: 30J27

[NN] سورة الإسراء، الآية: 85

والإنسان قد يظلم نفسه، قال تعالى:

كما أن النفس أمارة بالسوء، قال تعالى:

وقد حث القرآن الكريم الإنسان "على التفكير في نفسه، وفي عجيب خلقه ودقة تكوينه، وهو بذلك يدفع الناس إلى دراسة تكوينهم البدني وإلى البحث في علوم الطب والفسيولوجيا والتشريح، وإلى دراسة النفس ومعرفة أسرارها، وإن معرفة الإنسان نفسه مفض إلى معرفة الله سبحانه" ، قال تعالى:

وقال سبحانه:

3J النفس الإنسانية من منظور علم النفس القرآني:

NO J سورة لقمان، الآية: 34

NP J سورة الأعراف، الآية: 23

NQ J سورة يوسف، الآية: 53

NR J القرآن وعلم النفس: محمد عثمان نجاتي:22

NS J سورة الذاريات، الآية :21J20

NT J سورة الروم، الآية: 08

إن النفس الإنسانية "ليست شيئا ملموسا، إنها مجموعة من النشاطات الداخلية أو السيرورات الداخلية التي لا يدركها إلا صاحبها بوساطة الحدس.. وقد بُذلت ولا زالت تُبذَلُ جهود لفهم طبيعة هذه النشاطات" [أ].

وقد اعتبر علماء النفس أن النفس الإنسانية مكونة من عقل وانفعال، مبعدين مفهوم الروح عن بحوثهم، باعتبار أن الروح اصطلاح ديني لا يُستطاعُ التجريب عليه من ناحية ولا يُستطاعُ فهمُ ماهيته من ناحية أخرى.

كما وحَّد علم النفس الحديث بين الجسد والنفس في كل متناسق، جعل دراسة النفس الإنسانية أكثر التصاقا بواقع السلوك اليومي للإنسان، فالعقل في جوهره نشاطات لا مادية يقوم بها الدماغ البشري، والعقل عبارة عن قوة تدرك العديد من المعارف الإنسانية كالوجود وقيم الخير والشر والفضيلة والجمال، كما تدرك علاقات قوانين كل علم، وكما هي الحال في الرياضيات والعلوم والفلسفة [أ].

أما الانفعال فهو حالة داخلية تنتج عن مجريات الأمور والأحداث في حياة الفرد وتُصحب بتغيرات فسيولوجية وبحركات تعبيرية، كما يطلق على الانفعالات مصطلح الوجدانيات لأنها نابعة من وجدان الإنسان، ومن أمثلة الانفعالات مشاعر القلق والغضب والسعادة والحزن والخوف والغيرة والندم، والانفعالات تقوم بتوجيه السلوك، فانفعال الخوف يؤدي إلى الهرب، وانفعال الغضب يدفع إلى العدوان.

والحكمة الإلهية أوجدت في نفس الإنسان انفعالات مختلفة يشعر بها كلما واجه واقعا ملموسا في الحياة، وهي كثيرة ومتنوعة تختلف باختلاف الأفراد ومجريات البيئة والأوضاع المعيشة. وقد جاء في القرآن الكريم وصف لكثير من الانفعالات التي تصاحب النفس الإنسانية مثل الخوف والقلق والغضب، التي لا تعدو في حقيقتها مظاهر للحاجات العضوية لدى الإنسان، كما أنها نتاج للغرائز الثلاث: حب البقاء، والنوع والتدين [آ].

وقد نعت علماء النفس الظواهر الانفعالية بالمرونة، سريعة التأثر والتغير، دائمة التحول على خلاف الحياة العقلية، حيث الفكرة تتميز عن الأخرى، والحُكم الواحد عن الآخر. ومن الصفات التي تُميز الظاهرة الانفعالية عن الظاهرة العقلية اختلاف وظيفتيهما، فبالعقل نتعرف إلى أنفسنا ونطلع على ما يدور حولنا، وبالانفعالية نهتم بحياتنا وحياة من يعايشوننا، بالعقل نكتسب قوة، وبالانفعال نميل إلى الفعل، إن

[NU] مقدمة لعلم النفس الأدبي: خير الله عصار: 77

[NV] ينظر،المرجع نفسه:22

[OM] ينظر، علم النفس: معرفة النفس الإنسانية في الكتاب والسنة: سميح عاطف الزين: 141-142.

العواطف العذبة الكامنة في قلب الإنسان تدفعه إلى محبة الناس، وتدفعه إلى امتهان الصعب واستصغاره، ولهذا فالعواطف ذاتية والأفكار موضوعية، ويختلف الناس في العواطف ويتفقون في المعقولات، وإذا اختلفوا فيها كان ذلك دون اختلافهم في العواطف[ÍÍ].

تحدث الانفعالات تغيرات جسمانية؛ وتظهر بصورة خاصة على وجه الإنسان.ومن أهم التغيرات الواردة أثناء الانفعال: ازدياد ضربات القلب، تقلص الأوعية الدموية في الأمعاء والأحشاء، وزيادة تدفق كمية الدم إلى القلب وفيه.

ويصور القرآن الكريم ما اعترى المؤمنين من خوف في غزوة الخندق، كما بين آثار انفعالاتهم التي كانت بادية في شدة خفقان قلوبهم، وتدفق كميات الدم فيها مما يجعلها تتضخم وتكبر حتى لتقترب من القصبة الهوائية[ÍÎ].

وهذا يبدو جليا في قوله تعالى:﴿ إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾[Î].

فقوله تعالى: "﴿ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ ﴾ " دليل بين على شدة الرعب ."ومن الثابت في علم الطب التشريحي أن القلب يقع تحت القصبة الهوائية بحوالي سنتيمتر ونصف، فإذا امتلأ بالدم بسبب شدة الخفقان فإن حجمه يزداد مما يجعله يقترب من القصبة الهوائية، وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم"[ÍÏ].

كما أن الكافرين تنتاب نفوسهم يوم القيامة انفعالات الحزن والكآبة فتطفح تغيرات الانفعال على وجوههم، قال تعالى:﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴾[Î].

[ON] ينظر، علم النفس: جميل صليبا: 193J192 .

[OO] ينظر، علم النفس: معرفة النفس الإنسانية في الكتاب والسنة: سميح عاطف الزين:143.

[OP] سورة الأحزاب، الآية: 10

[OQ] علم النفس: معرفة النفس الإنسانية في الكتاب والسنة: سميح عاطف الزين:143.

[OR] سورة عبس، الآية: 42J40.

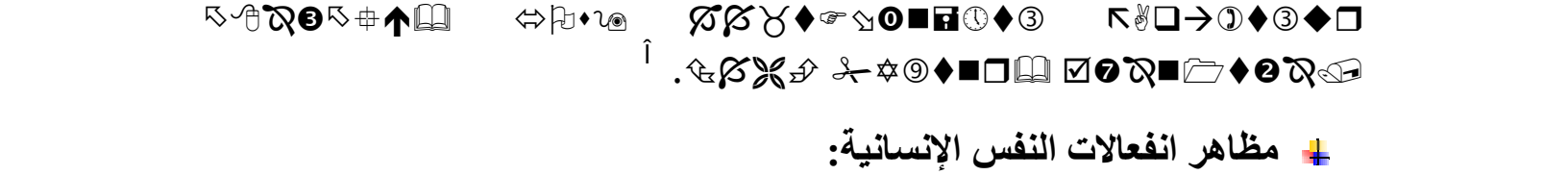
والانفعال يظهر على العين أيضا بحيث يؤدي انفعال الخوف مثلا إلى اتساع حدقة العين. يقول الله تعالى:﴿ ﴾

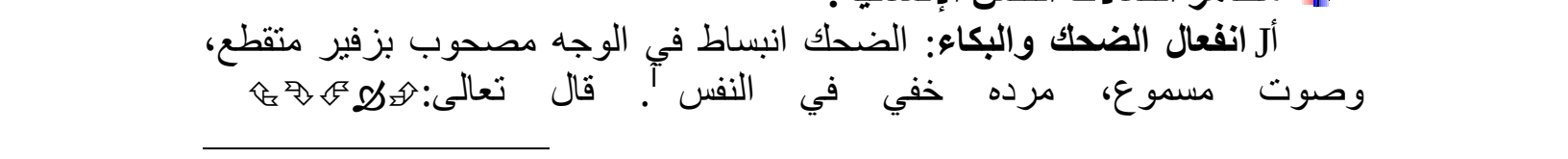
فقوله تعالى: "

" و" " نعت واضح لما يحدث من اتساع حدقة العين، وشدة التحديق بها لهول ما ترى يوم الحساب.

ومن التغيرات البدنية التي تقع أثناء الانفعال من خشية الله سبحانه القشعريرة التي تدب في جلد بني آدم. يقول تعالى:﴿ ﴾

كما أن التعبير عن الانفعال يكون أيضا بحركات اليدين كما في حال تقليب الكفين، تعبيرا عن الإحساس بالندم وذلك في قوله تعالى:﴿ ﴾





- **مظاهر انفعالات النفس الإنسانية:**

أ- **انفعال الضحك والبكاء:** الضحك انبساط في الوجه مصحوب بزفير متقطع، وصوت مسموع، مرده خفي في النفس[1]. قال تعالى:﴿ ﴾

---

[1] سورة إبراهيم:42-43.

[2] سورة الزمر، الآية: 23

[3] سورة الكهف، الآية: 42

[4] ينظر، لسان العرب بن منظور، مادة ضحك

والضحك ضده البكاء وينجم عن الحزن كما ينجم الضحك عن السرور، يقول تعالى: أي أن الله هو الذي يوجد سبب الضحك عن السرور. وعلة البكاء من الحزن، غير أن مباشرة الضحك والبكاء تكون من إرادة الإنسان، كما في قوله تعالى:

أو في قوله تعالى: ويبرزُ انفعال الضحك " بتفتح أسارير الوجه عن سرور وعجب في القلب، فإذا أصاب الإنسان منه ما لا يمكنه دفعه، فهو من الله تعالى، وينجم البكاء الذي قد يظهر بجريان الدمع على الخد عن غم في القلب، وربما يكون عن فرح يمازجه تذكر أمر معين فكأنه رقة في القلب. وهكذا نجد أن الله سبحانه وتعالى أودع هذا الإنسان خاصية الضحك وخاصية البكاء، وهما من أسرار التكوين البشري، لا يدري أحد ماهيتهما ولا كيف يقعان في هذا الجهاز المركب المعقد الذي لا يقل تركيبه وتعقيده النفسي عن تركيبه وتعقيده العضوي"[Ï] .

بJ **انفعال الغضب:** يعتبر الغضب " الانفعال النفساني المقارن لغريزة الكفاح والمقاتلة، وهو المظهر الإيجابي لغزيرة الدفاع عن النفس، أو لغريزة حفظ البقاء الفردي...إن كل ما يعاكس الإنسان يثيره ويدفعه إلى القتال. ليس للإنسان أعداء طبيعيون، ولكن كل شيء في الطبيعة قد ينقلب إلى عدو له، إذا خالف ميوله، وحال دون حصوله على حاجاته" .

ويعد الغضب من "العاهات النفسية التي تورث الشرور بما تؤدي إليه من تعطيل للفكر، وفقدان قدرته على إصدار الحكم الصحيح أو التحكم في الحادث الذي يحصل والخطر الناجم عن الغضب يجب تلافيه وذلك بالتحكم في انفعالاتنا أثناء ثورة

[PM] J سورة المؤمنون، الآية: 110

[PN] J سورة النجم، الآية: 43

[PO] J سورة التوبة، الآية: 82.

[PP] J سورة النجم، الآية:59 60J.

[PQ] J علم النفس، معرفة النفس الإنسانية في الكتاب والسنة:سميح عاطف الزين:146.

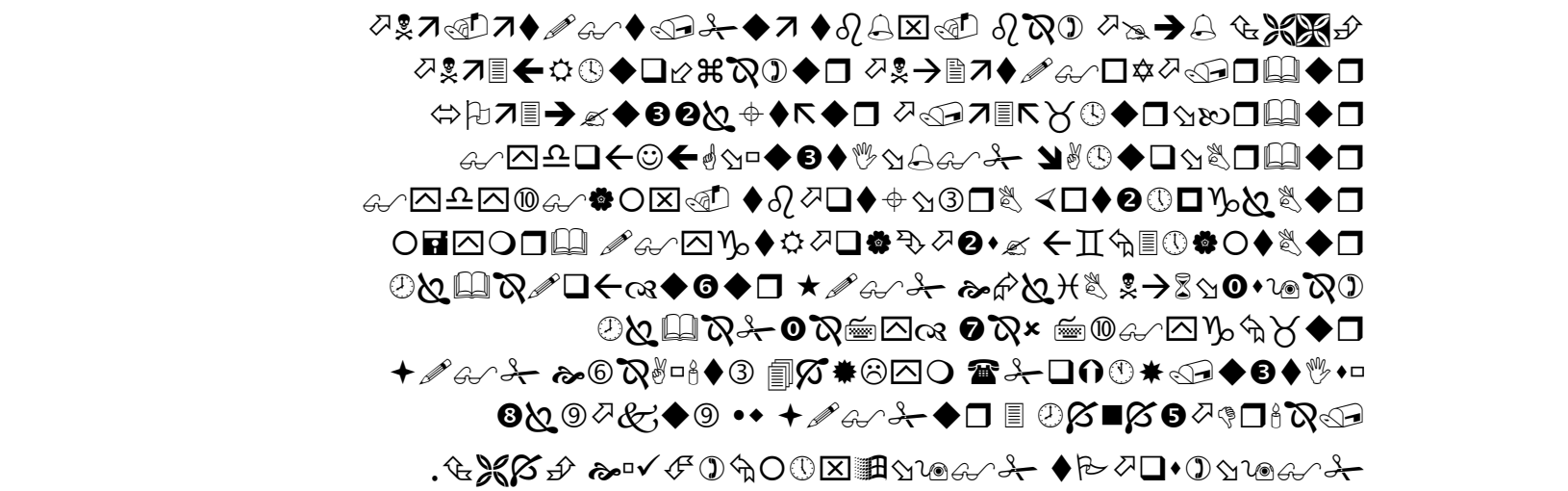
[PR] J علم النفس، جميل صليبا:257.

الغضب.ثم إن عدم مواجهة الشخص الآخر بعمل عدواني، والسلوك معه بهدوء واتزان قد يُذهب البغضاء والمشاحنة، ويُورث الصداقة والمحبة بين الناس" .

كما يوجّهنا الله تعالى في قوله:

وقوله تعالى:

ج انفعال المحبة:

نجد في القرآن الكريم توجيها جليا إلى عدم الإفراط في حب الأهل من الآباء والأزواج والأبناء، وحب الأقربين والناس والأموال وما إلى ذلك، حيث إن الإفراط في ذلك يكون مدعاة إلى الانصراف عن طاعة الله تعالى والعمل بما يرضيه، يقول تعالى: 

ولعل معرفة الإنسان لنفسه وميولاتها تجعل منه ضابطا لأهوائها، وتساعده على "وقايتها من الغواية والانحراف، وتوجيهها إلى طريق الإيمان والعمل الصالح والسلوك السليم مما يهيئ للإنسان الحياة الآمنة المطمئنة، ويحقق له السعادة في الدنيا والآخرة.

[PS] ج علم النفس، معرفة النفسي الإنسانية في الكتاب والسنة: سميح عاطف الزين: 147ج146.

[PT] ج سورة فصلت، الآية: 34.

[PU] ج سورة الشورى، الآية: 37.

[PV] سورة التوبة، الآية: 24.

وقد تضمن القرآن الكريم كثيرا من الآيات التي تعرضت لطبيعة تكوين الإنسان، ووصف أحوال النفس المختلفة وبينت أسباب انحرافها ومرضها، وطُرق تهذيبها وتربيتها وعلاجها. وذلك أمر طبيعي في كتاب أنزله الله تعالى لهداية الإنسان وتوجيهه وتربيته وتعليمه.

وكانت هذه الآيات الواردة في القرآن الكريم عن النفس معالم يسترشد بها الإنسان في فهم نفسه وخصالها المختلفة... ومن الممكن أن نسترشد بما ود في القرآن الكريم من حقائق الإنسان، وصفاته وأحواله النفسية في تكوين صورة صحيحة عن شخصية الإنسان، وعن الدوافع الأساسية التي تحرك سلوكه وعن العوامل الرئيسة في توافق شخصيته وتكاملها"[ii].

والله عزوجل هو الأعلم بطبيعة تكوينه: [illegible] [ii].

وما يُؤخَذ على علماء النفس المحدثين حصرهم أنفسهم في دراسة الظواهر النفسية التي يمكن مشاهدتها ودراستها دراسة موضوعية، ونؤوا بالبحث في كثير من الظواهر النفسية الإنسانية التي يصعب إخضاعها للملاحظة والتجربة، وبعبارة أخرى إن علماء النفس المحدثين قصروا دراستهم على السلوك الناتج عن حالات النفس الممكن ملاحظته، وأبعدوا النفس كموضوع في حد ذاتها عن دراساتهم لأن النفس شيء لا يُرى وبالتالي لا يمكن ملاحظته أو التجريب عليه، وقد دعا بعضهم إلى المطالبة بتغيير اسم "علم النفس" وتسميته "علم السلوك" لأن علم النفس الحديث يدرس السلوك ولا يدرس النفس، وقد سادت وجهة النظر المادية التي ترجع جميع الظواهر النفسية إلى العمليات الفسيولوجية، وقد جعلوا من دراساتهم لسلوك الحيوان، المدخل الطبيعي لفهم سلوك الإنسان، مغفلين في ذلك الاختلاف البين بين الكائنين، في أن الإنسان يتميز عن الحيوان بالروح، وبذلك يكون علم النفس قد تغاضى عن النواحي الدينية والروحية والقيم الإنسانية العليا[ii].

وقد تنبه عدد قليل جدا من علماء النفس ? في السنوات الأخيرةJ إلى ضرورة دراسة هذه الناحية الروحية من الإنسان، وبرزت إلى الوجود محاولات لدراسة بعض

[QM] J القرآن وعلم النفس: محمد عثمان نجاتي: 22، 23.
[QN] J سورة الملك، الآية: 14
[QO] J ينظر، القرآن وعلم النفس: محمد عثمان نجاتي: 24.

الظواهر الروحية مثل: التخاطر* والاستشفاف**، غير أن هذه المحاولات لا زالت في بداياتها، ولم تصل بعد إلى نتائج دقيقة يمكن الاستناد إليها في معرفة حقيقة الإنسان.لا شك في أننا في حاجة إلى مزيد من العناية بدراسة تراثنا الإسلامي وتتبع تطورات التفكير في الدراسات التي أجريت حول النفس الإنسانية لدى الفلاسفة والمفكرين المسلمين بهدف معرفة المفاهيم النفسية الإسلامية وفهمها فهما صحيحا يمكننا من التوفيق بين دقة البحث العلمي الأصيل، والحقائق القرآنية عن الإنسان [1]، وهي حقائق يقينية يقول تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [2].

J4 تمظهر النفس الإنسانية في الشعر:

يعتبر العمل الفني، بأشكاله المختلفة تعبيرا عن " انفعال عميق عند الفنان إنه تعبير عما يجري في الجزء الانفعالي من النفس... إن الفنان ذاتي، فردي وخاص، وكل عمل فني سواء كان لوحة أو تمثالا أو قطعة أدبية هو تعبير من شخص، فرد في مكان ما في وقت ما، إنه لا يعبر عن الواقع كما تحدده الرياضيات أو العلوم والفلسفة، بل يعبر عن الواقع كما يبدو للفنان، متأثرا بانفعالاته المختلفة" [3]. فصُورُه التي يرسمها في عمله الفني صور يمنحها حياة مليئة بالحزن والحنين والبهجة والتفاؤل، فالبون شاسع بين وصف عالم الفلك لغروب الشمس، ووصف شاعر ما لنفس المنظر، وقد اشتقت كلمة: "شاعر" من شعر وشعور أي من الوجدان والانفعال [4].

وقد تحدث النقاد عن العملية الشعرية فنبهوا إلى أن الشعر مصدره نفس الإنسان ومادته الخام هي الإحساس والشعور، ولا يبرز هذا النظم من القريض إلا في حالة يقظة هذا الشعور والإحساس، وقد أجاد أحد الدارسين حين قال إن الشعر مسطر بريشة الشعور على صحائف لغات الأمم الخاصة بها [5].

---

* J التخاطر: هو تبادل الخواطر والأفكار مع شخص آخر قد يكون موجودا في مكان آخر (ينظر المرجع السابق: 25).

** J الاستشفاف: هو إدراك الأشياء البعيدة الخارجة عن مجال الحواس (ينظر المرجع نفسه: 25).

[1] J ينظر، القرآن وعلم النفس: محمد عثمان نجاتي: 25.

[2] J سورة فصلت، الآية:53

[3] J مقدمة لعلم النفس الأدبي، خير الله عصار: 23

[4] J ينظر، المرجع نفسه: 24J23.

[5] J ينظر، النقد الأدبي الحديث في المغرب العربي: محمد مصايف: 121J120.

كما نجد الشابي (ت:1934) يردد في كلامه وشعره كلمات النفس والروح والقلب ويجعلها مصادر للشعر الرفيع، فالشعر عنده لا ينبع إلا منها، حتى إنه قال في قصيدته المعروفة [QU]:

يا شعر أنت فم الشعور، وصرخة الروح الكئيب

يا شعر أنت صدى نحيب القلب، والصب الغريب

أ- الشعر لغة النفس الإنسانية:

يعتبر الحديث عن شعر الوجدان من أهم المسائل النقدية والأدبية التي يتكئ عليها النقد المنهجي في موقفه العام من الشعر العربي، وذلك بربط أغراض الشعر وموضوعاته بعواطف النفس ومشاعرها وما تعانيه من اضطهاد في الحياة، وهو ما يراه أصحاب المنهج النقدي النفسي، فالشعر ما هو إلا صورة لمجموع العواطف والمشاعر الكامنة في النفس الإنسانية ؟ على بساطتها وتعقيداتها وعفويتها [QV].

وكثير ما نجد نقاد هذا الاتجاه يرون أن الشعر لغة النفس، كما أنه رسالة الطبيعة ونور الحياة، فالنفس والروح والقلب تظل دوما المصدر الرئيس للشعر في نظر هؤلاء الدارسين، كما أنهم يقيدون الشعور الصالح بمميزات تبرزه عن الشعور الزائف الذي لا ينتج إلا شعرا سطحيا، ويلحون على أن الشعر أكبر من أن يكون صنعة يمارسها الشاعر متى أراد وفي أي موضوع شاء، بل هو ضرورة لا يستطيع الشاعر إلا الخضوع لإرادتها الأمر الذي يجعله ينتج شعرا خالصا معبرا عن النفس دون تزييف أو تمويه [RM].

ب- آليات الدفاع عن النفس ودورها في الإبداع الشعري:

تجد النفس الإنسانية ؟ مادامت على قيد الحياة ؟ بعض العقبات والحواجز تعيقها عن تحقيق مرامها، لذلك نجدها تقوم بردود أفعال هي آليات الدفاع عن النفس أو هي تلك الأحداث النفسية التي تقوم بها النفس ردا على الظروف الاجتماعية والطبيعية التي تواجه إشباعها الكلي لحاجة من حاجاتها، فتنعكس في أقوال الفرد العادي، وفي أقوال الأديب وقصصه ومسرحياته وأشعاره [RN]. ومن بين أهم الآليات الدفاعية التي تنعكس في الشعر ما يلي:

1- التبرير والتسويغ :

[QU] الديوان: 102.

[QV] ينظر، تشكل الذات واللغة في مفاهيم النقد المنهجي: مصطفى درواش: 65.

[RM] ينظر، النقد الأدبي الحديث في المغرب العربي: محمد مصايف: 121-122.

[RN] ينظر، مقدمة لعلم النفس الأدبي: خير الله عصار: 77-78.

لقد اشتق مصطلح من لفظة اللاتينية ويقصد بها العقل، ولذلك فالترجمة الحرفية للمصطلح هي عقلنة. وهو مصطلح مستخدم في مجال الاقتصاد الصناعي بشكل خاص للدلالة على تطوير واختراع أجهزة توفر الجهد وتزيد في الإنتاج مع قلة التكلفة، لكن في مجالنا هذا، أي عندما يفشل المرء في إشباع حاجاته أو تحقيق أهدافه بسبب عائق ما، فإنه يقوم بـ:

1. تبرير الفشل الذي أصابه بعوامل معقولة، وموضوعية، يفرضها الواقع بشكل واضح، في هذه الحالة تكون العملية أقرب إلى العقلنة.
2. تعليل الفشل بعوامل غير معقولة، لا يدعمها الواقع إلا قليلا، وفي هذه الحال يكون فعل الإنسان هذا أقرب إلى " التسويغ". والتسويغ أقرب إلى طبيعة الشعر لأنه يمتاز بالانفعال والعاطفة[1] ، فلننظر في هذه الأبيات لعبد الله شريط إذ يقول :

سنرجع يا قلبي لصحرائنا التي ألفنا بها قحطا ألذ من القطر

فنشبع من جوع ونروى من الضما وننشد في صمت ونثرى من الفقر

نجد الشاعر في هذين البيتين يقدم تسويغات على أن القحط يروي ظمأه ويشبعه من الجوع، إنها عوامل بعيدة كل البعد عن الواقع، إنه تسويغ واضح.

الصراع النفسي :

إن الصراع النفسي معنى خاص بالفرد وحده، يحدث في سياق مجريات حياته عندما يعترضه عائق اجتماعي أو مادي يحول دون تحقيق رغباته، أو عندما تفرض عليه الظروف الواقعية أن يقوم بمهمتين في آن واحد مع أن قدراته لا تمكنه من القيام بذلك فيصاب بحالة نفسية متوترة تحدث داخله صراعا نفسيا يشعره بالمرارة والغضب والحزن ? بحسب الموقف ونوع الشخص ? وقد عبر المثل الانجليزي عن هذا الصراع بالعبارات الآتية: إنه يجب أن يأكل حلواه ويحتفظ بها في نفس الوقت. وينطبق هذا المثل على من تضاربت في نفسه أوامر الواجب أو الضمير وميول النفس الأمارة بالسوء، كمن يرغب في الحصول على الرشوة ليحل مشاكله المادية، وفي نفس الوقت يؤنبه ضميره، ويخشى على سمعته. وهذا الصراع إذا استمر، فإنه يهدد صحة النفس الإنسانية والعلاقات الاجتماعية بالخطر[2] .

ومن أمثلة الصراع النفسي في الشعر قول جميل بن معمر (ت:82هـ)

---

[1] ينظر المرجع السابق: 79.

[2] الرماد: عبد الله شريط:147.

[3] ينظر، مقدمة لعلم النفس الأدبي: خير الله عصار:80-81.

وكم من بديل قد وجدت، وطرفة فتأبى علي النفس تلك الطرائف .

وقول عز الدين ميهوبي*:

تفجري لغة التاريخ في جسدي ومزقي..زمن الإعصار في كبدي

وخضبي بتراب الأرض ملحمة تنمو على شفة التاريخ نور غد

تفجري..سيذوب الشعر واحترقي كما الشموع...فإن الشعر معتقدي

وسافري..فرؤى الأيام أحملها بملء كف.. كوشم ذاب فوق يدي [RR]

ففي بيت " جميل بثينة" يبدو الصراع واضحا بين ميولاته في تلك الطرائف المستحدثة وبين تمّنع نفسه، و"ميهوبي" يعبر عن صراعه الذي تملكه من أجل وطنه، إنه يحمل بداخله رؤى وآمالا أفضل لوطنه الذي كان بالأمس القريب ملحمة الأبطال، إنه صراع بين ذكريات الوطن الملحمية وبين واقع لابد منه أن يكون أفضل، هذا ما يجعل شاعرنا في دوامة من القلق والصراع النفسي وهذا ما ترجمته كلمات مثل: " مزقي، الإعصار، ملحمة، احترقي، رؤى..." إنها كلمات تنطق بالصراع وكما يقول مصطفى صادق الرافعي: " إن مس استقلال دولة من الدول العظمى قد يكون أحيانا أيسر وأهون من مس استقلال نفس من النفوس الكبيرة" وما أشبه الصراع النفسي بالمستعمر، حيث يدمر النفس الإنسانية ويمس كيانها المستقل.

الإسقاط :

يعتبر الإسقاط آلية من آليات الدفاع عن النفس، بحيث يقوم الفرد بنسبة مالا يرضى عنه من أفكار ونزعات ومخاوف إلى الآخرين، من أمثلة ذلك أن يكنَّ شخص ما مشاعر الكره تجاه شخص آخر، لكنه لا يجرؤ على البوح بهذه الكراهية، فيحاول الإدعاء أو يدعي فعلا أن الطرف الآخر هو الذي يكرهه، ونجد عملية الإسقاط أيضا عندما يرى الإنسان ? السوى العالم الخارجي بوحي من مشاعره فالسعيد يرى العالم سعيدا ضاحكا، بينما يتوجس المرتاب الخائف مما يحيط به. كما نجد في الشعر إسقاط

[RR] الديوان:75.

* شاعر جزائري معاصر.

[RS] في البدء كان أوراس: عز الدين ميهوبي: 56.

[RT] رسائل الأحزان: مصطفى صادق الرافعي:86.

الإنسان لأفكاره الذاتية* على الحيوان، فالأرنب يمثل الخوف، والثعلب يمثل الخبث والدهاء، والحية الأذى .

يقول السموأل*:

إن لنا فخمــة ململمــة تقري العدو السّمام واللهبا

رجراجة عضّل الفضاء بها خيلا ورجلا ومنصبا عجبا

أكنافها كل فارس بطــل أغلب كالليث عاديا حربـا

لقد وصف السموأل في هذه الأبيات "الفخمة" وهي كتيبة الحرب بكثرة الحركة، من ضخامتها يضيق الفضاء بها، كما قام بإسقاط صفات الإنسان الذاتية المتمثلة في القوة والشجاعة وسرعة الحركة على الليث.

J4 **النكوص** Ù WÙ Ú :

يقصد به الرجوع والارتداد إلى مرحلة الطفولة ? حسب المحللين النفسيينJ أي العودة لممارسة السلوك الطفولي وكل ما يشتمل من رغبات وحاجات والنكوص ? حسب المعنى النفسي الاجتماعيJ وكما يمكن أن يتمظهر في الشعر، يتمثل في الحنين إلى الماضي عموما والحنين إلى مرحلة الطفولة خصوصا[أ] .

كما يعتبر "الحنين لشخص أو مكان أو حدث أو نمط حياة معين... ظاهرة نفسية طبيعية قوامها العادات التي تكونت لدى المرء، مما يترتب عنها الارتباط الانفعالي بالمواضيع الماضية. غير أن الشخص الناكص في الغالب غير متكيف مع أنماط حياته الحاضرة. فهو لأسباب ما لا يستطيع إشباع حاجاته من خلال هذه الأنماط. لذا يتوق إلى الماضي على الرغم من أن هذا الانفعال لا يخرج صاحبه عن نطاق الحياة السوية، فالحنين الشديد إلى الطفولة... وإلى خضوع الطفل فيها إلى سلطة عليا، يمكن أن يعتبر بداية اضطراب نفسي أو تعبيرا عنه"[أ] .

---

* J الدراسات العلمية لا تقر بتلك الصفات الإنسانية التي تطلق على الحيوان وإنما تعتبره إسقاطات لا غير.

[RU] J ينظر، مقدمة لعلم النفس الأدبي: خير الله عصار:83J82.

* J السموأل: الشاعر الذي يضرب به المثل في الوفاء، عاش في القرن السادس الميلادي، وهو صاحب الحصن المعروف بالأبلق بتيماء بين الحجاز والشام.

[RV] J ديوانا عروة بن الورد والسموأل:76

[SM] J ينظر، مقدمة لعلم النفس الأدبي: خير الله عصار:89.

[SN] J المرجع نفسه: 90J89.

يقول أبو القاسم الشابي في مطلع قصيدة الطفولة[1] :

لله مـــا أحلى الطفولة إنها حلم الحياة

عهد كمعسول الرؤى ما بين أجنحة السبات.

تـرنو إلى الدنيا، ما فيها بعين باسمــه

وتسير في عدوات واديها بنفس حالمــه

يصور لنا الشابي في هذه الأشطر الشعرية الحياة في مرحلة الطفولة حيث الأحلام والرؤى العابرة، إن الطفولة حقبة شعرية بدموعها وسرورها وطموحها.

ويقول عبد العزيز المقالح*.

أبكي على أيامنـا اندثـرت.

أشواقها والحلم والمدن.

ويقول لي صحبي كفى حزنا.

ما ذا يفيد الدمع والحزن .

يبدو جليا من البيتين حنين الشاعر إلى أيام ماضية منقضية والبكاء على أيام لا يفيد الحزن في إرجاعها.

التسامي :

لقد اكتسبت عملية التسامي أهمية حضارية خاصة هدفها التخلي عن النزاعات المادية والحيوانية لدى الإنسان والترقي إلى حياة روحانية خالصة، كما أنها ذات طابع اجتماعي محض، حيث إن المجتمع لا يسمح دائما للفرد بالقيام بكل ميولاته الذاتية كما يريد، بل يضع المجتمع قوانين ومسالك معينة لتنظيم الحياة[2] ، فلا مادية مفرطة يتدنى معها مستوى الإنسان إلى مصاف الحيوان، ولا رهبانية تمنع الفرد من التفاعل في المجتمع.

كما نجد الشاعر الصوفي الذي تصبح اللغة الشعرية عنده أكثر إحساسا، لأنها تتعلق بشعور جوهري لدى الإنسان، شعور يرطبه بالمحبوب الحقيقي، يربطه بالذات

[SO] الديوان: 162.

[*] شاعر يمني معاصر.

[SP] الديوان: 487-488.

[SQ] ينظر، مقدمة لعلم النفس الأدبي: خير الله عصار:84.

الإلهية، فيقوم بعملية التسامي حيث يتخلى عن الصفات البشرية ويرقى إلى صفات الله . هذا وقد أكد المتصوفة ذاتهم أن الحب الإنساني هو أصل الحب الإلهي، ويرون أيضا أن النساء وإن كن حبائل الشيطان، فهن كذلك وسائل العرفان، والعاقل قد يتوصل من حب النساء إلى معرفة مبدعهن، لأن المقدمات الصريحة تنتج الأغراض الصحيحة، ولطالما بدأ الصوفية كلهم أو أكثرهم معارفهم الصوفية الوجدانية بالصبوات الحسية ، وقد جاء شعرهم صادحا بما يعانونه من خلجات عرفانية سمت بها نفوسهم يقول ابن الفارض (ت:632هـ)

قلبي يحدثني بأنــك متلفــي روحي فداك، عَرفت أم لم تعرف

لم أقض حق هواك إن كنت الذي لم أقض فيه أسى، ومثلي من يفي

يصف ابن الفارض تعلقه بالذات الإلهية مدركا أنه لن يفيها حقها في ذلك ما لم يمت أسى في محبتها.

[SR] ينظر، الرؤيا والتشكيل في الشعر الصوفي: خناثة بن هاشم:41 (رسالة ماجستير)

[SS] ينظر، الرمزية في الأدب العربي: درويش الجندي: 352J353.

[ST] الديوان: 151.

الفصل الأول: النفس من منظور الفلاسفة والمتصوفة

المبحث الأول: النفس وقواها.

J1 تعريف النفس.
J2 قوى النفس الإنسانية.
J3 وحدة النفس الإنسانية.
J4 أخلاق النفس الإنسانية.
J5 إصلاح أخلاق النفس الإنسانية.
J6 سعادة النفس الإنسانية.

المبحث الثاني: رياضة النفس والسلم الروحي.

J1 معنى المجاهدة.
J2 رياضة النفس.
J3 السلم الروحي.
(أ) المقامات.
(ب) واردات الأحوال.

الفصل الثاني: النفس الإنسانية والمعرفة الصّوفية

المبحث الأوّل: تجليات المعرفة الصوفية في النفس الإنسانية

1. المعرفة والممارسة.
2. مراحل المعرفة.
3. أداة المعرفة.
4. طرق المعرفة الصوفية(الكشفJالتجلّيJالمشاهدة)

المبحث الثاني:المعرفة بين المعاناة والتمكين.

1. العملية النفسية لظاهرة الفناء.
2. المعرفة الصّوفية دهشة وانكشاف.
3. دلالة المعاناة في التجربة الصّوفية.

المبحث الأول: تجليات المعرفة الصوفية في النفس الإنسانية:

التصوف إلى جانب كونه تيقظا فطريا يوجه النفس الصادقة إلى أن تجاهد حتى تنال مذاقات الوصول والاتصال بالوجود المطلق، فهو منهج في المعرفة أساسه التأمل الباطني، وتقوم هذه المعرفة على ما يسمى بالإلهام أو الكشف، أو الإشراق، وهو ظهور الأنوار العقلية، وإشراقها على النفس عند تجردها .

1. المعرفة والممارسة:

جلس ابن عجيبة ذات صباح باكر "في قلب جامع القرويين، حيث يتبارى الشيوخ بعدد حلقات دروسهم وبكثرة المتون التي تحفظ وتتلى وتشرح من قبلهم، وإذا برجل يمشي بين السَواري ويقول: لا إله إلا الله انصرف السوق، فقلت له: بقي الحي الذي لا يموت، فقَرُب مني وقال: صَدَقتَ ثم قال لي: ألفتَ كتَابا فقلتَ فيه قال فلان، قال فلان، وهل حصّلتَ شيئا؟ ثم قال: إذا تمّ شيءٌ قل أنت من عندك، ففهمت أنّه يُعرّض بي، لأنّي كنت مشغولا بالتأليف في ذلك الوقت، وكنت أنقل كلام الناس كثيرا فنبهني إلى استعمال فكرتي حتى أستخرج ما عندي" .

إنه تنبيه لابن عجيبة يستشف منه التأكيد على قيمة التجربة الذاتية كأداة ضرورية في تشكيل المعرفة الأصيلة في طابعها الإبداعي المتميز، وهي المعرفة التي ينقب عنها الصوفي، وينشد التحقق بها، وإذا أريد فهم التّصوف على حقيقة بيّنة "لا بدّ من الانطلاق من المعرفة التي تقول أنّ المتصوّفة توجّهوا إلى الله تعالى لأنّه أهل للتعبّد، فلم تكن العبادة طمعا في الجنّة أو خوفا من النّار، بل كانت تطلعا لمعرفة الجمال الأزلي، وتغزّلا بألوان الوجد والإتّحاد والفناء، فلم يكن التّصوّف النّجاة بالنّفس من غضب الله وعذابه.بل كان بحثا عن المعرفة الخفية، والحقيقة الباطنة المطلقة التي حجبت عن الكثير من الخلائق"[1]

ويرى أهل العلم بالكلام الباطن أنّ كمال معرفة السالك تكمن في معرفته بثلاثة أشياء: النفس والروح والجسم[2] .

[SU] ينظر، نشأة الفلسفة الصّوفيّة و تطوّرها: عرفان عبد الحميد فتاح: 155، 156

[G] مفكر صوفي مغربي (1224هـ1809م)

[SV] الفهرسة: ابن عجيبة، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان نقلا عن: التّصوّف كوعي وممارسة: عبد المجيد الصّغير:18

[TM] أطياف النّص، دراسات في النقد الإسلامي المعاصر: محمّد سالم سعد الله:74

[TN] ينظر ابن مسرة: كامل محمّد محمّد عويضة: 58J59

إنّ المعرفة التي ينشدها الصوفيّة ليست علما يتحصّل بالدّراسة والتّعلّم أو الاطلاع فحسب وإنما هي ثمرة خوض التّجربة الصّوفية ذاتيا، إنّها تجربة أساسها الأخلاق[1].

ترى ما هي مراحل هذه المعرفة وما أداتها ؟

2. **مراحل المعرفة الصوفية:**

يرى المتصوّفة أنّ المعرفة التي تنشدها النّفس هي معرفة مباشرة لله ناتجة عن انكشاف أو رؤية، يسبغها الله عزّ وجلّ على من أعدّهم لتلقيها، إنّها ضياء الجمال الربّاني، يدبّ في قلب الإنسان العارف.وكما ميّز الصوفية بين القلب والعقل من حيث كونهما أداتان للإدراك، ميّزوا كذلك بين ما ينتج عنهما من إدراك، فسمّي إدراك العقل علما، وسمّي إدراك القلب معرفة، كما سمي صاحب العلم عالما وصاحب المعرفة عارفا، ويكون العلم حال من أحوال العقل يميز فيها بين ما هو سلبيّ وما هو إيجابي.أما المعرفة فهي حال من أحوال النّفس تتّحد فيها الذات المدركة، بالموضوع المدرك.

كما يرى المتصوّفة أنّ للمعرفة ترتيبا تصاعديا، تسلكه النفس الإنسانية، إذ يرى النفري (ت:364هـ) أنّ مراحل المعرفة تبدأ بالجهل بمعناه السلبي، ثم تأتي مرحلة العلم، ثمّ المعرفة، وآخر المراحل الوقفة. والمعرفة عند الصوفية هي "إدراك الشيء على ما هو عليه، وهو العلم الذي لا يقبل الشك إذا كان المعلوم ذات الله تعالى و صفاته، وهمّة العارف...ينبغي أن تكون وقفا على الله تعالى، فلا يطلب شيئا سواه، ورفع الهمّة...هي التوجّه إلى الحق بالكلية مع الأنفة من الميالاة بحظوظ النفس، والأغراض والأعراض والأسباب والوسائط، كالعمل و الأمل، وتعلّق القلب بالنّعيم الباقي وصرف الرغبة عن الفاني. فهمّة العارف هي القوّة الباعثة له علي السير في الطريق الصوفي إلى نهايته"[2].

كما تتجسّد فكرة "التجرّد" عند ما يتحدّث المتصوّف عن المعرفة، ويقصد بالتّجرّد: الإعراض عن السِوَى و تجاوزه، وما السِّوَى إلاّ الكون أو العدو أو السجن، غير أنّ الإعراض عن كل ما سِوى الله تعالى دفعة واحدة من الصعب تنفيذه، وإنّما يأتي بالتدريج والمجاهدة ، ويرى النفري ضرورة إخلاء البيت من السّوى ليظلّ عامرا بالله تعالى والمراد بذلك الإعراض عنه، وأن لا يظنّ العبد يوما أنّه صاحب الفضل في العمل الصالح، وإنّما الفضل أوّله وآخره لله. وعندما طالب النفري بضرورة إخلاء

---

[1] ينظر، التصوف في مصر والمغرب: منال عبد المنعم جاد الله: 282

[2] ينظر، نظرية المعرفة بين ابن رشد و ابن عربي: أحمد عبد المهيمن:69

[3] فلسفة التصوّف، محمّد بن عبد الجبّار النفري: جمال أحمد سعيد المرزوقي: 138

البيت من السِّوى ؛ قصد بالبيت الطريق المؤدي إلى الحق .ويبين ثلاث مراتب للإعراض عن السِّوى في قوله:"وقال لي: إذا رأيتني وحدي في بيتك فلا ضحك ولا بكاء، وإذا رأيتني والسّوى فبكاء وإذا خَرج السّوى فَضحِك". .

ومن قوله تتضح المراتب التالية للإعراض عن السوى:

أJإذا رأى العبد ربه عز و جلّ وحده، ولا يرى في الوجود غيره، لأنهما يكونان مع رؤية الغير.

بJإذا رأى ربّه والسِّوى، فالرؤية كاذبة، لأنّ البارئ لا يُرى مع حضور السِّوى، و ذلك ما يستدعي البكاء من السَّالك.

جJخروج السّوى من البيتJالطريقJما يستدعي الضّحك الدال على السرور.

وما أشبه حديث النفري هنا عن قلب العارف الفارغ من السوى، الملئ بذكر الله بحديث رابعة العدوية (ت:185هـ) في أبياتها الشهيرة وهي تناجي ربّها:

أُحِبُّكَ حُبَيْنِ: حُــبُّ الهـوَى وَحُـبٌّ لأنَّـكَ أهْــلُ لِذَاكَـا.

فَأمَّا الّذي هُوَ حُــبُّ الهَوى فَشَغَلَنِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَــا.

وَأمَّا الّـذِي أنْـتَ أهْلٌ لَهُ فَكَشْفُكَ لِيَ الحُجُبَ حَتَّى أرَاكَــا.

فَلاَ الحَمْدُ فِي ذَا وَ لَا ذاك لي وَلَكِن لَكَ الحَمْدُ فِي ذَا وَ ذَاكَــا

وقد فسّر المتصوّفة "حب الهوى"J خاصة أبو طالب المكّي (ت:386هـ) بمعنى محبّة عن مشاهدة اليقين، لا عن خبر وسمع وتصديق عن طريق النعم والإحسان، والعارف قلبه فارغ يشغله بذكر محبّة الخالق كما جاء ذلك في أبيات رابعة العدوية، وعلى هذا المعنى قوله تعالى: ←⑩✂☒⬧➔▫ ⏢☒♦📠⇳🕒❐🕮◆❐ ⇦🖋⇨ ⇳☠⏢⑩✍•🗎 ♌♑☽ ☎ 🕭🕑⇧🇬❷🕓⬧▫ 🗐⑥⏢🖘❑↖✍ ♑♎✈🡅🕮 ✍❑✲⇳➲◆📣▪❻ ♌❐🕮 ✋⬧⇗❑⬧🖘 🕘♑❍♑📣 ❾♑⑨⇗📠🡄☞⬧🖘 ⌘♊♑✍ 🗐❼■✍◆↖ ✍⏢♍♑⌛▫🖬⬧🕭 ✍♍❑↗🗏◆✌♑🖘 ⇦⇨⇩⇨ ✍▫✓♑☪♑✍⇙⬧←☺↘🖘✍✂

J[TR] ينظر، المرجع نفسه:140J139
J[TS] المرجع نفسه: 141
J[TT] المرجع السابق:143
J[TU] سورة القصص، الآية:10

بمعنى أصبح فؤاد أمّ موسى خاليا من كلّ ما سوى موسى، وكادت أن تصرّح بأنّه ابنها لشدّة وجدها لولا أن ثبّتها الله تعالى وسكّنها بالصّبر .

والسؤال الذي يحاول النّفري الإجابة عنه: كيف يتجاوز السالك معيقات الطريق إلى معرفة الله؟ يكون ذلك برحلة غريبة مثيرة، وأوّل قطار يُركَب فيها هو العِلم الذي تحصل عليه النّفس الإنسانيّة، وهو إدراك الجزيئات في حركتها وسيرها وقوانينها وهو علم يتعلّق بالمقادير والكميات والعلاقات، غير أنّه عاجز عن إدراك الماهيات والحقائق النهائية، ما يستدعي تغيير المطيّة واستبدال المواصلة المؤدية إلى جانب الحق وهي المعرفة لأنّها تنقلنا من عالم الجزيئات، إلى عالم الكليات العالم الإلهي، المعرفة تبحث في كلّ ما هو غيبي، و يرى النفري أنّ المعرفة أرقى من العلم Jكما ذكر سابقاJ وللخروج من أسر العقل والمنطق، ومن أسر الحواس لا بد من التجرّد عن النفس، وهي عدو تقسم الإنسان في الدّنيا إلى ذات وموضوع، ولا مفرّ من هذه القسمة إلاّ بمجاهدة النفس وزجرها حتى يستردّ السالك وحدته ويعود إلى بساطة الجوهر الفرد، وهي حقيقته كروح جاءت من الله وتعود إليه[أ] .

ويرى النفري أنّ الخروج عن طوع النفس، والخروج من العقل هو الخروج من الخطر، وبعد ذلك يكون مطلوب المريد هو الله وهمّه الله، وذكره هو الله، وفكره هو الله "وببلوغ رحلة المعرفة إلى الذات تنتهي المعرفة إلى العجز، كما انتهى العلم إلى العجز من قبل، ويدرك السالك عجزه و حيرته، كما يدرك أنّ عجزه عن الإدراك هو عين الإدراك، فهو أمام ما ليس كمثله شيء"[أ] .

ما يجعل السالك يفكّر في تغيير المطية، ما يستلزم الخروج من المعرفة، كما تمّ الخروج من العلم من قبل، والدخول إلى مرحلة يسميها النفري "الوقفة"، حيث لا سبيل إلى انتقال، وحيث ينتهي الطريق إلى الغيب المطلق وذلك ما يسميه المتصوّفة مرحلة المجالسة، المعيّة والحضرة الدائمة مع الله تعالى، وهو مقام الحلّة والمحبّة، ولا يعني ذلك على الإطلاق انتزاع صفة العبودية عن السالك Jبل هناك مزيد من العبوديةJ وإنّما هو فضل من الله يؤتيه من يشاء، وهنا تبرز فكرة العبد الرباني إذ هي رتبة شرفية من رتب العبودية، وأصدق كلمة تلخص هذا المذهب في المعرفة الإلهية هي كلمة "التجاوز"أو"العُلو"، وهو ما يسمى في الإصلاح الفلسفي الأجنبي T V Ø [أ]

[JTV] تفسير ابن كثير، ج5: 267

[JUM] ينظر، فلسفة التصوّف، محمّد بن عبد الجبار النفري: جمال أحمد سعيد: 147J145

[JUN] المرجع نفسه:147J146

[JUO] ينظر المرجع السابق:148J147

3. **أداة المعرفة: (منابع المعرفة)**

يعتمد الصوفية في المعرفة الإلهية على منهج الكشف وهو إدراك وجداني، يختلف عن الإدراك الحسي أو العقلي المباشر ويعتبر القلب أداة هذه المعرفة وركيزتها، لأنه الوسيلة الأرقى والأشمل للوصول إلى نور الحضرة الإلهية.

ويستعمل مصطلح "الحدس" للتعبير عن منهج الكشف الصوفي حيث إنّ ما هو مطلق لا يمكن أن يدرك إلا عن طريق الحدس الصوفي أو العيان المباشر أو المعرفة الإشرافية، فكل هذه الألفاظ تسمى وسيلة المعرفة حين يتحد العارف بالشيء المعروف أو تتحد الذات بالموضوع ، والحدس تلك المشاركة الوجدانية التي بمقتضاها ننفذ إلى باطن أي الموضوع .وإن شئنا مثالا عن ذلك حتى تتضح الرؤية، فلينظر كلٌّ إلى نفسه، كيف تدرك أنك موجود؟ إنك لا تدرك ذلك بعين أو أنف أو أذن، لأنك لو أغلقت هذه المنافذ جميعا فستعرف حتما أنك موجود، بمعنى أنك لا تعرف وجود نفسك بالحواس أو ببرهان عقلي تقيمه بل تعرفه بإدراك مباشر.

فلا العقل ولا الحواس يكفيان لبعث السكينة في من رام الركون بإيمانه بوجود الله، والسبيل إلى تلك الطمأنينة والسكون؛ الحدس أي العيان المباشر لذاتك، فإذا عرفت نفسك عرفت الله تعالى.

ويوضح نيكلسون منهج المعرفة الكشفية عند الصوفية بقوله :

"...إنّ هذه المعرفة، معرفة مباشرة لله، تُؤَسَسُ على البصيرة أو الرؤيا الكَشْفية ، ولا تكون نتيجة لنُسُق علمية، وتعتمد كلية على الإرادة والفضل الإلهي الذي وهبه الله نعمة منه ... الذي يسطع على القلب، ويفيض على البشر المهيأ له، في إشعاعاته التي تبهر البصر."[آ]

تستوقفنا في قول نيكلسون كلمة "الإرادة " التي ركّز عليها في قضية الكشف الصوفي ومعرفة النفس، فالعارف إذا نظر إلى نفسه من الداخل وهو في حال القيام بفعل ما ؛ كأن يرفع ذراعه أو يخطو بقدمه بمعنى أن ينظر إلى نفسه وهو بصدد إرادة يهمّ بتنفيذها و تحويلها إلى فعل، ساعتها يجدها وجودا لا شكّ فيه، كما أنّه ينبغي على العارف ألاّ ينظر إلى نفسه وهي تفكّر، لأنّ تفكير العقل لا يؤدّي به إلى النتيجة

[UP] ينظر المرجع نفسه: 148J149.

[آ] نقلا عن فلسفة التصوف ، محمد بن عبد الجبار النفري جمال أحمد سعيد JWM ÜXWÙV ÙV Ü Ö Í المرزوقي: 151.

المرجوّة، بل عليه أن ينظر إلى نفسه نظرة مريد يريد شيئا ويفعله، فإذا أردت أن تعرف الله خالقا، فانظر إلى نفسك مريدا .

إنّ الصوفي الذي يعتقد بأنّ حيّز الوجود أوسع من المادة يوقن بوجود شهادة وغيب، ولا يمكن له أن يتّصل بعالم الغيب بحسه وعقله، فهو يدرك تمام الإدراك أنّ وراء هاتين الأداتين أداة أخرى يتجهّز بها من صفت أذهانهم وطهرت نفوسهم، هي أداة القلب الذي يعده الصوفية مركزا الإدراك الذوقي أو الفهم.

والأكيد أنّ العارف لا يصبح عارفا فجأة، و إنّما لا بدّ له من السير في طريق صعب المرتقى، إنّه طريق يستهلّ بما يسمّيه العارفون: الإرادة وهي حالة تعتري المؤمن حينما يتطلّع إلى استشراف الملأ الأعلى والاتصال به، وتشتقّ من الإرادة كلمة مريد ولا بد من تسلّح المريد بالرياضة النفسية ليسلك طريق المعرفة .

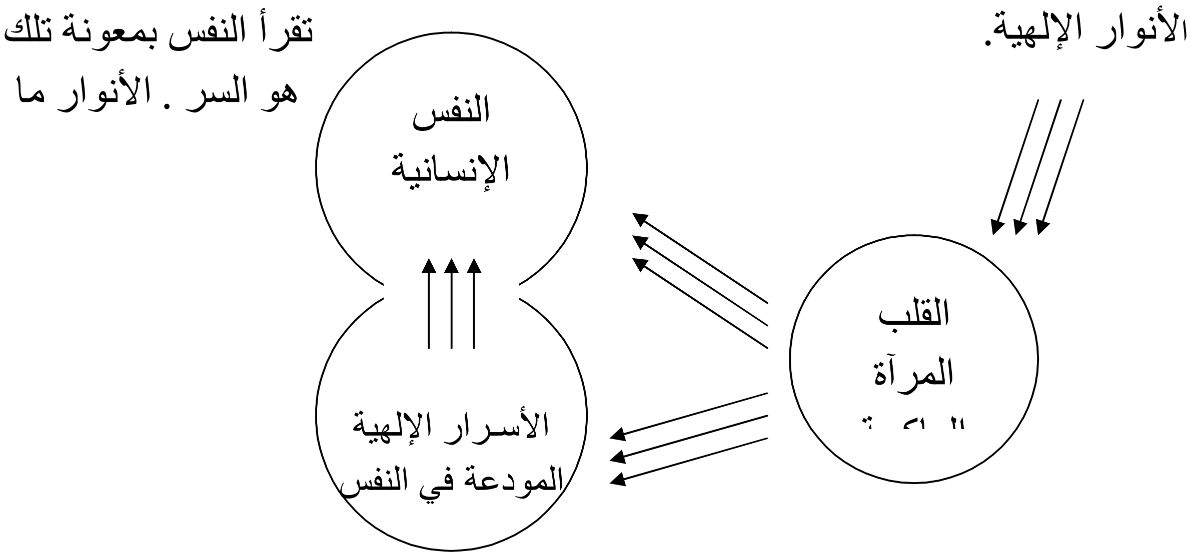
ويرى ابن عربي (ت638هـ) والمتصوفة بعامة أنّ القلب والنفس هما أداتا المعرفة وقد تكونان أداة واحدة لأنّ المتصوفة يستخدمون القلب والنفس بمعنى واحد ويجمعون على أنّ القلب هو الأداة التي تحصل بها المعرفة بالله وبالأسرار الإلهية، إنّه أداة إدراك وذوق لا محلّ محبّة وعاطفة، حيث إنّ مركز المحبّة عند الصوفية هو الروح، ويتوفّر طريق ثالث للاتصال الروحي والسرّ الذي يعتبر مركز التأمّل في الباري سبحانه، وما ذاك السّرّ إلاّ ما أودعه الله تعالى في النفس التي يغوص العارف في أعماقها ويستخرج منها معرفته بالله، فالنفس هي مخزن الأسرار، وعندما يفضح النور الإلهي مكنون هذه الأسرار تنعكس على مرآة القلب وكلما كان النور الإلهي شديدا وكانت النفس أكثر صفاء وقبولا وكانت مرآة القلب أكثر جلاء، جاءت المعرفة أكثر وضوحا ويقينا ، وفيما يلي مخطّط يوضّح آلية حصول المعرفة وكشف الحقيقة كما يراها ابن عربي:

[UR] ينظر، نظريّة المعرفة بين ابن رشد و ابن عربي: أحمد عبد المهيمن:43J42.

[US] ينظر، المرجع نفسه: 106J105.

[UT] ينظر، المعرفة وحدودها عند محي الدين بن عربي: هيفرو محمّد علي ديركي:143J142

مخطط آلية حصول المعرفة



يبين المخطط أعلاه وجود أداة وحيدة لمعرفة الحقيقة المطلقة لأنّ الأمر يتوقف على مُدُد النور الإلهي لهذه الأداة وعلى مدى قبولها لهذا المُدُد.وقد أودع الباري سبحانه في النفس الإنسانية بعضا من أسراره، ممّا هو موجود في اللّوح المحفوظ وعندما تستخرجه النفس من ذاتها بالمعونة الإلهية يتم لها العلم اللّدني، فيدرك العارف الله عبر معرفته بنفسه وذلك صعب المنال يحتاج إلى همة تستطيع أن تنهض له وترقى إليه، ساعتها يشرق في نفس الإنسان فجر لا ينتهي إلى غروب.ويفسر ابن عربي قوله تعالى: ⇮✂❁⇫ ◻ஃ⬀❸☎♑③☎⛿⇔ ➚◆✄③♦◷☞☎☪◆☙ ✕☎❼ ✄☙◻☞▫♦☙◻📭⇮ ◘◆✕☎❼☑ 📖◘☼▦→○⇦&✌☠⇗ "...فأحالنا إلى الآفاق وهو العالم، ثم إلى أنفسنا لأنه إذا نظرنا إلى نفوسنا حصل.لنا من العلم به ما يحصل للناظر في الآفاق.. فالنفس جامعة لحقائق العالم" [1] .

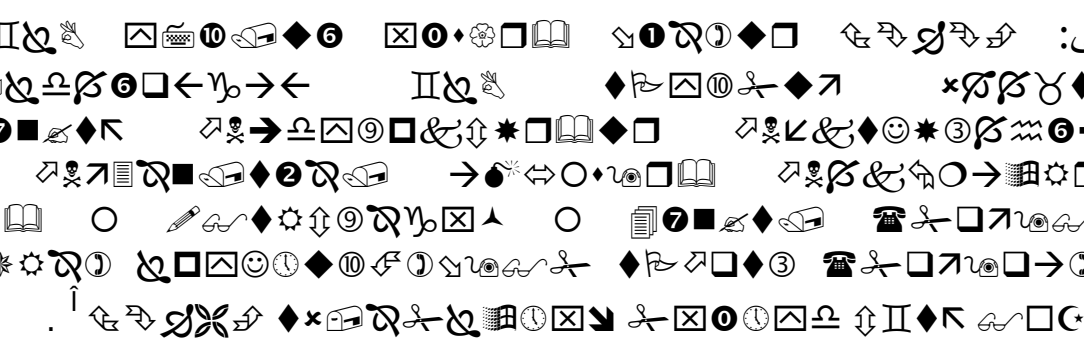
لقد تبيّن لأهل العرفان بعدما عرفوا الله ووحدانيته بأدلّة العمل وبراهينه النظرية بوساطة معرفتهم بالعالم، أنّ هناك معرفة أكثر شمولية وأكثر يقينا هي المعرفة الناجمة

[UU] J المرجع السابق:143

[UV] J سورة فصلت، لآية: 53

[VM] J الفتوحات المكية ج2: ابن عربي : 199J198

عن معرفة النفس، ومعرفة النفس يبيّنها المتصوفة على مبدأ فطرية المعرفة في النفس، على أساس أنّ كلّ ما نعرفه في حياتنا الراهنة هو استرجاع وتذكّر لما تعلّمناه وأدركناه في حياتنا السابقة[1] .

وقد وجد ابن عربي السند الأقوى لفكرة: فطرية المعرفة في النفس في قوله تعالى:  [2] .

ويرى ابن عربي أنّ هذه الآية الكريمة J وسماها آية الميثاقJ تدلّ على وجود للإنسان كان فيه موجودا لربّه فقط ومفقودا لكلّ ما سواه، وبالتالي يصبح همّ الصّوفي وسلوكه هو محاولة العودة إلى تلك الحال التي كان عليها قبل أن يكون لنفسه، يحاول الرجوع إلى نفسه ويستنتج منها ويستذكر ما أودع الله فيها من أسرار ومعارف. وهذا المعنى قد عبّر عنه ابن سينا في قصيدة له عن النفس الإنسانية فقال:

هَبَطَتْ إلَيْكَ مِنَ المَحَلّ الأرْفَعِ وُرْقــَاءُ ذَاتُ تَعَـزُّزٍ وَتَمَنُّـعِ

وَصَلَتْ عَلى كُرْه إلَيْكَ وَرُبَّمَـا كَرِهَتْ فِرَاقَكَ وَهِيَ ذَاتُ تَفَجُّــعِ

أَلِفَتْ وَمَا سَكَنَتْ، فَلَمَّا وَاصَلَتْ أَلِفَتْ مُجَاوَرَةَ الخَرَابِ البَلْقَــعِ

وَأَضُنُّهَا نَسِيَتْ عُهُودًا بالحِمَى وَمَنَــازِلًا بِفِرَاقِــهَا لَــم تُمْنَــعِ .

فعندما هبطت النفوس من المحل الأرفع وانحبست في أجسادها ونسيت أو تناست ما كانت عليه، اشتغلت بالبدن وتحقيق ملذاته الحسية التي حجبتها عن نور معرفة الله، وقد كانت في عهدها الأوّل تملك هذه المعرفة، وعلى هذا تكون المعرفة التي يتوصّل إليها الإنسان على قدر مرتبته وهي ليست إلاّ تذكيرا بالمعرفة الفطرية التي منحها له الله، لكنّه نسيها دون أن تزول نهائيا من أعماق نفسه، إذ يبقى ذلك الاستعداد الذاتي لتذكّرها بمعونة الله تعالى يقول ابن عربي : "لا يزال الحق يُخرج لعبده من نفسه ممّا أخفاه فيها ما لم يكن يعرف أنّ ذلك من نفسه، كالشخص الذي يرى منه الطبيب من

---

[1] J ينظر، المعرفة وحدودها عند محي الدين بن عربي:هيفرو محمّد علي ديركي:147

[2] J سورة الأعراف، الآية: 172

J الإشارات والتنبيهات ،ق:1: أبو عليّ بن سينا مع شرح نصر الدّين الطوسي، تحقيق:سليمان دنيا:100.

المرض من لا يعرفه العليل من نفسه، كذلك ما خبّأه الله في نفوس الخلق، [ومن عرف نفسه عرف ربّه]، وما كلّ أحد يعرف نفسه، مع أنّ نفسه عينه لا غير ذلك، فلا يزال الحق يخرج للإنسان من نفسه ما خبّأه فيها فيشهده، فيعلم من نفسه عند ذلك ما لم يكن يعلمه قبل ذلك".[VQ]

ومعروف أنّ المعلومات النابعة من النّفس لا حدّ لها، لأنّ النّفس كما وصفها المتصوّفة تمتاز بأنّها عطشى لا ترتوي أبدا، وكلّما حصّلت علما زادت عطشا، وطالب العلم في عطش دائم لا ريّ له، ويصحّ قولهم إنّ النفس بحر لا شاطئ له ولا قرار، فكلّما تجدّد خلق الوجود تجدّدت معارف النفس، و ظواهر العالم اللامتناهية تثير في النفس الخواطر وتدفعها إلى معرفة ما تختزنه في أعماقها .

4. **طرق المعرفة الصوفية (الكشفJالتجلّيJالمشاهدة.)**

تتميّز المعرفة الصوفية عن المعرفة بالعقل، في أنّها معرفة تشبه إبصار العيون أو شهادة الحواس التي لا تردّ، إنّها معرفة بلا وسائط أو مقدّمات لأنّها تسري من الله إلى العبد و تختلف طرقها بحسب الأحوال والمراحل التي تتحقّق في النفس:

أ. **Jالكشف أو المكاشفة:** والكشف عن الشيء، إظهاره ورفع عنه ما يُواريه أو يغطّيه وكَشف الأمرَ أظهره .

وقد ورد في القرءان الكريم قوله تعالى [illegible] .

بمعنى الغفلة عن اليوم الآخر، فيرفع الله حجاب الغفلة، فيصبح بصر الإنسان نافذا قويا .

ويرى المتصوّفة أنّ المكاشفة أشرف العلوم على الإطلاق، لأنّها قادرة عل إخراج المعرفة الإنسانيّة من حدودها الحسية وإلحاقها بآفاق لا حدود لها، إنّها العلم بالله، والاستهداء به عليه، إذ لا يستدلّ على المطلق بغير المطلق، واعتبر المتصوّفة أنّ من لم يفز بحظ من هذا العلم يخاف عليه من سوء الخاتمة،إنّه علم يتحقّق لدى الصدّيقين المقرّبين، فهو نور يسيطر على النفس بعد تطهيرها وتزكيتها من الصّفات المذمومة،

[VQ] Jالفتوحات المكية ج:2 :ابن عربي: 455.

[VR] Jينظر، المعرفة وحدودها عند محي الدين بن عربي: هيفرو محمّد علي ديركي :149.

[VS] Jينظر، لسان العرب: ابن منظور، مادة كشف.

[VT] Jسورة ق:22

[VU] Jتفسير ابن كثير، ج:5: 403J402.

وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة كان البالغ إلى هذه المرتبة يسمع عنها فيظنها من ضروب الخيال .

والظاهر أنّ بين النفس البشرية والجلاء الإلهي حاجز تجسّده الموجودات ولا يمكن للذات العارفة أن تدركه إلاّ إذا تجلّت فيها الحقيقة كاملة، وقامت بالانتقال من عالم الخلق إلى عالم الحق، ومن عالم الحق إلى عالم الخلق (الفناء والبقاء)، وعندما يتحقّق ذلك يحصل الكشف والذي به يعرف الحق

والحق أعظم من أن يعرف في نفسه، غير أنه يدرك في الأشياء، إذن المكاشفة سبب لمعرفة الحق في الأشياء وما الأشياء، إلا كالستور على الحق، غير أنه حتى في حالات الكشف العليا، فإنّ النفس العارفة لا تدرك كنه الذات الإلهية لأنها تدرك الله فقط من خلال تجليات ذاته في الأشياء، مع استمرار حجب وضعها الله تعالى تتجدد بشكل جزئي لا كلي بحسب درجة العارف[1].

ب. **التجلي:** كلمة "التجلي" ترجمة أمينة للكلمة اليونانية v ÖU WÙÜ لدى فلاسفة الأفلاطونية المحدثة، ولمحتوى التجلّي لا يختلف عن مستوى المكاشفة، "فليس في الكون حركة وسكون وعين وجزء وكلّ إلاّ والحقيقة تطلب الحقّ الذي هو عين الوجود."[2] وإنّما التباين بينهما كامن في الكيف فقط، فيدخل رمز النور في التجلّي بديلا لرمز الحجب في المكاشفة، إذ التجلّي ظهور نور الذات الإلهية وصفاتها، وللأمور الروحية والإلهية، ويرى المتصوفة في فلسفتهم الإشراقية أنّ الله سبحانه نور السماوات والأرض، والموجودات بكاملها تقتبس من نوره بحسب مراتبها، والنفس الإنسانية هي الأخرى نور استمدت نورها من بؤرة النور العظمى وإن خفت ضوؤها بسبب ظلمتها عندما حلّت بالبدن وأثقلت بالذنوب والمعاصي، لكنّها تبقى نورا قابلا للتوهّج إذا استقبلت الأنوار الإلهية، وقد شبّه ابن عربي النفس في هذه الحال بذبالة المصباح المطفأ منذ قليل، شيء من النور ينبعث منه، شيء شبيه بالدخان، إذا وضع على هذا الدخان نور مشتعل لمصباح مضيء، فإنّ النور ينزل مباشرة عن طريق الدخان و يمسك بالذبالة، إنّه تشبيه يمثل صورة عينية لعملية التجلّي الصوفية[3].

والظاهر، حينما يهاجم النور الإلهي النفس، يتغشاها نوع من الثقل الروحاني، والضعف وبطء الحركة، تقارن بسكرات الموت، أصلها ناشئ عن الوقار والرهبة أمام الله جلّ وعلا إذ يستشعر المرء حضور الله، ولا يكون ذلك إلاّ في المقامات العليا، حيث يشتدّ الإشراق ويصبح النور غامرا، وإذا سبق التجلّي خطاب الله، فإنّ الثقل الروحاني يكون أشدّ إرهاقا، لأنّ صدى كلمات الله يظلّ مستمرا خاصة إذا كانت هذه الكلمات

---

[1] ينظر، المدارس الباطنية بين العلم و الفلسفة و العقيدة و الدّين: محمّد عزيز الوكيلي:281.

[2] ينظر، المعرفة و حدودها عند ابن عربي: هيفرو محمّد علي ديركي:154J155

[3] التجلّيات الإلهية: محي الدين بن عربي، تحقيق: محمّد عبد الكريم النّمري: 169

[4] ينظر، ابن عربي حياته ومذهبه : أسين بلا ثيوس، ترجمة:عبد الرحمن بدوي: 214J215

قاسية و شديدة المحتوى [1]، كما أخبر الله نبيّه صلّى الله عليه وسلّم: ﴿ ﴾ [2]

وقد كان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم إذا نزل عليه الوحي، يسمع له صوتا كصلصلة الجرس، ويتفصّد عرقا في اليوم الشديد البرودة، وقد يحدث للصّالحين المنقطعين لله ما يشبه هذه التجليات النورانية الإلهية [3].

فالنفس حين تسطع فيها تجليات النور الإلهي، فإنّها ما تلبث ساكنة غافلة عن كلّ ما يدور حولها، بل تستغرق في تأمّل الحضرة الإلهية إذ تغيب الأفكار بتعطّل العقل و انفكاكه من ملكة التمييز و تبدو العيون كأنّها تحجّرت إذ تتركّز كلّ اهتمامات النفس في أمر واحد هو تأمّل الحضرة الإلهية [4].

ويقدّم ابن عربي في رسالة الأنوار ترتيبا لدرجات التجلّي، فنجد التجلّي الذي يبيّن الألغاز الطبيعية في الكون بموجوداته الثلاثة: المعدنية والنباتية والحيوانية يليه التجلّي الذي يوضّح المشاكل الفلسفية الأكثر تجريدا مثل: مشاكل الوجود فتستنير بنور الظهيرة، ثمّ التجلّي الذي تدرك به أسرار الفنون والعلوم مثل: المنطق والخطابة وعلم الجمال [5] وهذه المعارف و"العلوم هي التي تمكّن العارف من القدرة على فهم حقيقة الموجودات والنفاذ إلى أسرارها الباطنة" [6] وتجلي الحياة الآخرة بأسرارها، والتجلّي الإلهي الذي يبدّد الحجب والظلمات التي تبعد المتصوّف العارف عن الحقيقة المطلقة [7].

ج. **المشاهدة:** والشكل الثالث من أشكال الوجدان الصوفي هو"المشاهدة" فإذا طُوِيَتْ الحجب التي تستر ما هو إلهي(المكاشفة)، وأشرقت النفس بالنور الإلهي (التجلّي)، لم يبق إلاّ المشاهدة، و"المشاهدة حال رفيعة، وهي من لوائح زيادات حقائق اليقين" [8] وقال عمرو المكي رحمه الله: "المشاهدة يعني المحاضرة، يعني المداناة" [9].

---

[1] ينظر، المصدر السابق:216

[2] سورة المزمّل، الآية:05

[3] ينظر، البداية والنهاية ج:3:ابن كثير:18

[4] ينظر، ابن عربي،حياته ومذهبه:أسين بلا ثيوس، ترجمة:عبد الرحمن بدوي:216

[5] ينظر،المعرفة وحدودها عند ابن عربي: هيفرو محمّد علي:163

[6] هكذا تكلّم ابن عربي: نصر حامد أبو زيد:236

[7] ينظر،المعرفة وحدودها عند ابن عربي:هيفرو محمّد علي ديركي 163

[8] اللّمع في التصوّف: أبو نصر السراج الطوسي:95.

[9] المصدر نفسه:95

ويقسم المتصوّفة المشاهدة إلى مشاهدة مشرقة، موضوعها صفات الجمال الإلهي، ومشاهدة محرقة، موضوعها صفات الجلال الإلهي، حيث تتولّد في النفس وحشة وظلمة الوجد اللاّشعوري

ويرى ابن عربي أنّ المشاهدة المحرقة لا تعود بفائدة على المتصوّف، إذ هي شبيهة بالنوم العميق الخالي من الأحلام، حيث تصبح النفس عند اليقظة عديمة التذكّر، بينما في المشاهدة المشرقة يبقى المتصوّف على شعور بذاته[1].

إنّ النفس وإن كان هدفها الأساسي والنهائي هو الرؤية المباشرة للنور الإلهي، فإنّها لن تصل إلى إدراك الذات الإلهية، لأنّ الحق سبحانه لا يدركه سواه وعلى هذا وجب أن تكون غاية العارف إدراك تجلّيات الذات الإلهية في مظاهر الوجود.

المبحث الثاني: المعرفة بين المعاناة والتمكين.

1. **العملية النفسية لظاهرة الفناء:**

يعتبر الفناء ظاهرة مميّزة من حيث إنّها أوج الحياة الباطنية للعارف وأشدّها خصوصيّة، إنّها أعلى كرامة روحية قد توهب للمريد، وهي عملية نفسية تصحب المعرفة الصوفية أو تسبقها خصوصا في حال المشاهدة.وجاء في تعريف المتصوّفة للفناء: فناء العبد عن أفعاله الذّميمة، وفناؤه عن نفسه، وعن الخلق، يكون بزوال إحساسه بنفسه وبالخلق. وترى الرجل يدخل على ذي الجاه والسلطان، فيذهل عن نفسه وعن أهل المجلس هيبة، حتى وإن سئل بعد خروجه من عنده عن المجلس وهيئته، لم يتمكّن من الإخبار عن شيء [2] قال الله تعالى .. ﴿ ﴾ فإن كان هذا تغافل مخلوق عن أحواله

---

[1] ينظر،ابن عربي،حياته ومذهبه:أسين بلا ثيوس، ترجمة:عبد الرحمن بدوي:218 219

[2] ينظر، الرسالة القشيرية:عبد الكريم القشيري، تحقيق: خليل المنصور:103J104

[3] سورة يوسف، الآية:31، والآية كاملة: ﴿ ﴾

عند لقائه بمخلوق، فما ظنّك بمخلوق تكاشف بشهود الحق سبحانه، فلو تغافل عن إحساسه بذاته أو بأبناء جنسه فلا عجب في ذلك [1].

ويؤكّد المتصوّفة أنّ الظواهر الانفعالية التي تصحب الفناء تتميّز بالمفاجأة في الظهور دون سابق تدبير من النفس، و ليس لها دور في نشأته بل الفناء هبة وفضل من الله يمنحها لمن يشاء، غير أنّ منهم من رأى أنّ الفناء بوقوعه للعارفين الكمّل غير المبتدئين يكون بإعداد وتمهيد يتمثل في رياضات ومجاهدات صوفية تهيئ النفس للفناء بإنكار ما سوى الله [2].

وإذا دققنا النظر في العملية النفسية للفناء، فإننا نلمح زيادة قصوى في الشعور بالعالم الباطني، حيث يتمّ حشد النشاط الذهني على فكرة وحيدة: الله، مع استبعاد كل الأفكار والصور المتعلّقة بالمخلوقات، فيتجلّى نور الله بوصفه الموجود المطلق حينها يشعر العارف بربه إحساسا روحيا يوحي بالحلاوة والسعادة، ويصاحب ذلك استرخاء في الأعضاء وتخذر في الجوارح، يمنع النفس حرية الحركة. ويؤكّد المتصوّفة أنّ هذه الأعراض تزول مثلما يزول الشعور باللّذة والحلاوة، غير أنّ مدته ليست محدّدة، فيمكن أن تقصر، ويمكن أن تطول فمن الممكن أن تدوم لأيام، كما يمكن أن تلبث ساعة واحدة، وقد أعجز هذا الشعور المتصوّفة عن وصفه وأدركوا أنّ طبيعته لا تضاهي أيّ إحساس آخر اعتاد الإنسان الشعور به، بالإضافة إلى أنّ الحلاوة متفاوتة بين فناء وآخر، كما تختلف حلاوة السكر عن حلاوة العسل مثلا [3].

يقرّ المتصوّفة أنّ الفناء ما هو إلاّ نوع من الموت الاختياري حيث تنقشع الحجب، ويصبح البصر بصيرة، وهو أمر لا يحصل للإنسان العادي إلاّ بالموت حين يصبح بصره حديدا [4] وينطبق عليه قوله تعالى [illegible]

---

[1] ينظر، الرسالة القشرية: عبد الكريم القشيري:104

[2] ينظر، ابن عربي،حياته و مذهبه:أسين بلا ثيوس:223J222

[3] ينظر، المرجع نفسه:225J224

[4] ينظر، هكذا تكلم ابن عربي:نصر حامد أبو زيد:236

[5] سورة ق، الآية:22

يعتبر الفناء يقظة من حياة الغفلة التي يحياها الإنسان العادي،إنّها صحوة من الحياة في عالم من الخيال والصور،هي أشبه بالصور التي يراها النائم، فيخالها حقيقة ما تلبث أن تصبح سرابا باستيقاظه[1].

ومن الواجب معرفته أنّ مضمون الفناء ليس كما يدل عليه لفظ الكلمة أو كما هو شائع عند العامة على أنّه حال سلبية تعني الانقراض أو إماته الذات، وانعدامها كليا، إنّما هو حال شعورية نفسية، تتضمن نفي الشعور بالوجود الذاتي من أجل شهود الوجود الإلهي،إنّه وسيلة للمعرفة الصّوفية أو بعبارة أخرى قد يكون مكمّلا لها عند بعض الصّوفية[2]، أمثال البسطامي (ت: 261هـ) الحلاج (ت:309ه) و ابن عربي(ت:638ه).

2. **المعرفة الصوفية دهشة وانكشاف:**

إنّ الصّوفي في سيره نحو معرفة الحقائق التي يرومها،لا يكون مكتشفا في سيره هذا إذ لا مجال للكلام هنا عن الاكتشاف الإرادي المبني على الاستدلال والاستنتاج، بل إنّ الصوّفي يحدس الحقائق والأسرار الربانية كحقائق عرفانية تنكشف أمامه بعد أن يمرّ بمراحل من الدّهشة والانبهار والتأمّل ومن الغموض وظلام اللّيل الفلسفي حيث ينكر الصّوفي (المفكّر) الأشياء ويتقلب بين قبول لحقائق كثيرة ورفضها حتّى يصل إلى مرحلة تأكيد حقيقة ثابتة تنكشف له واضحة، ويتداول الصّوفية مصطلحي الوقفة والفترة وهما مرحلتان تخطوهما النّفس الإنسانية في بحثها عن المعرفة الأزلية، يقصدون بالوقفة: التردّد في صحة الطريق، ويقصدون بالفترة: تلك الحيرة أو ذلك التخبّط الفكري الذي يعتري السالك، بين تقدّم وتأخر، وإقدام وإحجام في المعرفة، وهناك من أقرّ بأنّ الوقفة ليست مجرّد تردّد في الطريق، بل اعتبروها شكًّا مطلقًا، وعدّوها أقبح من الفترة، خاصة إذا جزم صاحبها بعدم صحّة الطريق وذلك ما يعدّ رجوعا وردّة[3].

المعرفة الصّوفيّة عملية قابلة للانتقال من إدراك مجال إلى مشاهدة مجال آخر مخالف له، فالصّوفي المتأمّل يشعر بصدمة الفرق البيّن بين ما كان يبصره، وما أصبح يَشْهَدُهُ، بين ما كان يدركه وما أصبح يتأمّله، بين مرحلة الغفلة ومرحلة الصّحو، إنّ

---

[1] ينظر، هكذا تكلم ابن عربي:نصر حامد أبو زيد:236

[2] ينظر، المعرفة عند أبي سعيد ابن أبي الخير:أحمد محمود الجزار:131

[3] ينظر، التصوّف كوعي وممارسة:عبد المجيد الصغيّر:33-34

المعرفة الصّوفية هنا فنّ للإدراك يعمل على تأويل الظّاهر من أجل فهم الباطن، همّه المزج بين الظاهر المرئي والباطن الغائب [1].

ومن هنا تبرز العلاقة الوطيدة بين المعرفة الصّوفية ومفهوم الأضداد، حيث إنّ معاينة الحقيقة الإلهية الحاضرة والقريبة والموجودة في كلّ شيء يراه العارف، تولّد لديه نوعا من القبول بفكرة الأضداد باعتبارها لحمة الوجود وأساسه سواء على البنية الأخلاقية أو الوجودية العامّة، ففي المعرفة الصّوفية يتجلّى التقابل بين الخالق والمخلوق، بين الثابت والزائل، والخالد والفاني، إنّها عملية انتقال من الظلمة العظيمة إلى النور العظيم، انتقال من الغفلة المطلقة إلى الوعي المطلق. وقد عمّم أحد الصوفية فكرة الأضداد على سائر الموجودات ورأى أنّ الأشياء كامنة في أضدادها، ولولا الأضداد ما ظهر المُضّاد [2].

ويرى المتصوفة أنّ الوعي بالأضداد في المعرفة الصوفية يستدعي شعور النفس بالدّهشة عند الوقوف على الحقيقة أو الوقوف عند مرحلة التحقيق، وكلّما كانت شدّة البعد والاختلاف بين الضدّين كان الالتقاء بينهما مصاحبا لدهشة قوية من العارف أو المتأمّل، ويعترف الصوفية بحقيقة أنّ المشاهدة تتقوى في الذين تابوا من كفرهم ورجعوا إلى مشاهدة الحقيقة الإلهية أكثر من أهل الإيمان، حيث إنّ المؤمن يقع فريسة لغروره كمؤمن مُحَدَّد الموقف من الحقيقة الإلهية، فيصبح رهينة لعادة شعائره الدّينية، بخلاف أهل الكفر الذين يعيشون في ظلام الضلال الدّامس بعيدين عن نور الحقيقة، فما أن يرجعوا عن غيّهم وبهتانهم، حتّى يبهرهم نورها، وتحصل لديهم معرفة ترافقها دهشة قوية هي في الغالب أكثر شدّة من تلك الدّهشة التي تحصل لدى المؤمن [3]، وهناك من المتصوّفة من رأى أنّ الإيمان قد يكون في بعض الأحيان سترًا للمشاهدة التي تتقوىJكما ذكرنا آنفاJفي أهل الكفر بعد أن يدركوا الحقيقة. وجاء في أقوالهم النور العظيم لا يخرج إلاّ من الظلمة العظيمة، ومن هنا جاء حثهم الشديد على دوام المراقبة، بمعنى مراقبة الصوفي لقوّة إيمانه وتعلّقه بالحقيقة الأزلية للحفاظ على استمرارية الدهشة ودوام المشاهدة ولن يتأتي ذلك إلا بتطهير النفس حيث "تتنازع الطموحات والنزوات والنزاعات والغرائز، هنا تتعانق الميول والشهوات، فلا تحلّ عن الإنسان ما لم يعتصم بالزهد والعبادات خشية أن يذهب فريسة المذمومات" [4].

---

[1] ينظر، المعرفة وحدودها عند محي الدين بن عربي: هيفرو محمّد علي ديركي:154

[2] ينظر، التصوف كوعي وممارسة:عبد المجيد الصغير:34J35

[3] ينظر، المرجع السابق:35J36

[4] الخوف والرجاء: أبو حامد الغزالي: 10

ولقد جاء تأكيد المتصوفة على ضرورة دوام المراقبة دليلا على استمرار الدهشة ومصاحبتها لفكر العارفين، سواءً كان تأملهم في الذات الإلهية أم في روعة خلق الكون وحياة الإنسان، ثم إنّ نفس المتأمل التي بين جنبيه تبعث على التفكير بل التحيّر وقد جاء في الأثر: اللّهم زِدْني فِيك تَحَيرًا [1].

وسمع ذو النون المصري يقول: " اعْرَفُ النَّاس بالله تَعالى أشدُّهُم تَحيُّرا فيهِ" [2].

3. دلالة المعاناة في التجربة الصّوفية:

يحرص المتصوّفة بوجه من الأهمّية على تبيين قيمة المعاناة النفسية في عملية التطهير أو التخلية للحصول على المعرفة من منبعها الأصلي، وما ذلك بالأمر الهيّن، بحيث يمكننا القول مع بعض الصّوفية أن ليس الرجل الذي يعرف تفريق الدّنيا فيفرقها، وإنّما الرّجل الذي يعرف كيف يمسكها فيمسكها. إذ إنّ الكيّس من يستطيع زمّ نفسه وسط زحمة شهوات الدّنيا ومنغصاتها لا أن يفرّ بجلده إلى مكان منقطع الأنفس والخطوات حيث لا مجاهدة ولا رياضة لنفسه. فالآلام التي تلمّ بالمريد إنّما هي من باب الاختبارات والامتحانات الربانية ومؤداها أمران نقيضان: إمّا التّرقي في المعرفة الصّوفية والمقامات الأخلاقية، وإمّا السخط والعقاب. فالألم قد يؤدّي إلى غاية يطمح إليها الصّوفي الصادق، وهي: التمكين والنجاح في تجربته، بما يوحي بأنّ الألم ليس تجربة ساذجة، بل تجربة لحمتها الصّبر، وعمادها شدّة اليقين، اليقين بالمنفذ والخلاص [1].

وقد أكد الصوفية في هذا الجانب على ضرورة الصّبر على المعاناة والألم لأنّه ممارسة إنسانية توسّع أفق صاحبها، وتثبّت قدمه في مواجهة الرزايا، وفي الصّبر سُمع الجنيد يقول: "المَسِيرُ مِنَ الدُّنيا إلى الآخِرَة سَهلٌ هَيّنٌ عَلى المؤمن، وَهُجْرانُ الخَلقِ في جَنْبِ الله تَعالى شَديدٌ، وَالمَسيرُ مِنَ النّفس إلى الله تَعالى صَعبٌ شَديدٌ..." [2].

ويرى أهل العلم بالباطن أنّ الخطر الحقيقي لا يكون في مواجهة مرارة الألم، وطلب معرفة الله من خلالها، إنّما يكمن في من يدّعي الصّدق في طلب تلك المعرفة، لأنّ العارف الصابر،لا يوصف بهذا إلاّ إذا كان موقنا في إيمانه، ومتأكّدا أنّ ما ألمّ به من أمور قد تشقّ عليه، هي حكمة وعدل من الخالق [1]، أمّا إن لم يكن محققا في إيمانه، كان كمن قال تعالى في حقه:"[illegible]

---

[1] ينظر،التصوف كوعي وممارسة: عبد المجيد الصغير: 37

[2] الرسالة القشيرية : عبد الكريم القشيرية، تحقيق: خليل المنصور:344

[1] ينظر،التصوّف كوعي وممارسة:عبد المجيد الصغيّر:87، 100، 101

[2] الرسالة القشيرية: عبد الكريم القشيري، تحقيق: خليل المنصور:219

[1] ينظر، فخر الدّين الرازي والتصوّف:أحمد محمود الجزار:101

الإلهية بمواقف من جنسها لأنّ في ذلك تجاهلا وتغاضيا عن واقع التضاد بين التجلّيات الإلهية والأخلاق الإنسانية، من الأليق تقبل تلك التعرفات الإلهية بخلق مضاد ليحدث انسجام بين أخلاق الربوبية، وأخلاق العبودية وتحصل الفائدة من تجربة الألم، فمثلا إذا تجلّى الله للعبد باسمه القابض في الظاهر، فما على العبد إلاّ أن يقابله بالبسط في الباطن، فينقلب الكلّ بسطا بانسجام الضدّين، وإذا تجلّى الله باسمه القويّ، يقابله العبد بالضعف، وهكذا يقابل الشّيء بنقيضه احتراما وانطياعا للقدرة والحكمة الإلهية، لأنّ التضّاد ينحلّ ويتحوّل إلى نوع من الانسجام الذي يوحي بقبول إراديّ من جانب السّالك للقدر من غير سخط أو يأس، ويكون الصوّفي عندئذ ابن وقته عارفا لواقعه وحيثياته [أ].

[أ] ينظر،المرجع نفسه :J102J103

الفصل الثالث: تمظهرات النفس في الشعر الصوفي الجزائري

المبحث الأول : تمظهرات النفس في الشعر الصوفي الحديث

1. نفس بين الشك واليقين
2. نفس ملومة معاتبة

المبحث الثاني: تمظهرات النفس في الشعر الصوفي المعاصر

1. إحساس بالغربة وثورة متأججة في النفس
2. بين ظلما نية النفس ونورانيتها

المبحث الأول : تمظهرات النفس في الشعر الصوفي الحديث:

لقد عني الشعراء في الشعر الصوفي الجزائري الحديث، بالنفس وأحوالها، ممّا يكون محلّ مقارنة أو منافسة بين شعراء التصوف، وسنتناول نماذج من هذا الشعر الصوفي للتدليل على نظرة الشاعر، وأسلوبه في التعبير عن خوالج النفس ونوازعها الروحية وكذا تصويره لإحساسه تجاه نفسه وتجاه معتقداته وبالتالي تأملاته الروحية.

وإنّنا لنجد تلك التساؤلات الكثيرة التي تتخلل قصائد الشعراء وتعيش كثيرا في نظمهم، فهي دليل قاطع على حَيرتهم وقلقهم وشكهم أيضا وعندما تشك النفس، فلا سبيل للخلاص من سيطرة الألم واليأس إلا التنقيب عن اليقين، والراحة النفسية والاطمئنان والتحرر من تمكن القلق في معاناة السفر الروحي ومجاهداته [أ].

1. **نفس بين الشك واليقين:**

يعد الأمير عبد القادر(ت:1885) من الشعراء الذين طرقوا باب النفس ومنافذها محاولين استكشاف أسرارها التي لا تنفذ، وهو في قصائده التي ينحو فيها نحو الشك، نراه يتساءل في أكثر الأحيان عن وجوده وعن حياته، بل يبلغ به الأمر إلى درجة أن يشك في نفسه التي بين جنبيه، مستخدما في ذلك حرف الاستفهام (هل)، في أسلوب مباشر وهو في شكه هذا، يلتقي مع الفلاسفة الذين تطرقوا لقضايا كثيرة شغلت الفكر الإنساني في عصور مختلفة، وشغلت مفكري الإسلام مثل قضايا الخير والشر، الجبر والاختيار، وغيرها.

[أ] ينظر: الشعر الديني الجزائري الحديث: عبد الله الركيبي: 312J243.

والشك عند الأمير لا يقود بالضرورة، إلى الإلحاد وإنّما هو مسلك يهدف من ورائه البحث عن الحقيقة الإلهية، والنّفس تنشد الاطمئنان الروحي، وبالتالي الوصول إلى الله ﷻ، يقول:

لَقَد حِرْتُ فِي أمْرِي، وَصِرْتُ فِي حيرَتِيفَأيُّ الأمُورِ هُوَ ثَابِتٌ لـــي ؟

فَهَل أنَا مَوْجُودٌ، وَهَل أنَــا مَعـْدُومٌ وَهَل أنَا ثابِتٌ، وَهَل أنَا مَنْفِــيٌّ؟

وَهَل أنَا مُمْكِنٌ، وَهَل أنَا وَاجِــبٌ وَهَل أنَا مَحْجُوبٌ، وَهَل أنَامَرْئيٌّ؟

وَهَل أنَا فِي قَيْدٍ، وَهَـل أنَا مُطْلَـقٌ وَلَسْتُ سَمَاوِيًّا وَلاَ أنَا أرْضِــيٌّ

وَهَل أنَا فِي خَيْر، وَهَلْ عَنْـهُ نَــازِحٌ وَهَل أنَا ذَا شَيٌّ وَهَل أنَا لاَ شَـيٌّ

وَهَل أنَا ذَا حَق، وَهَل أنَـا ذَا خَلَـق وَهَل عَالَمِي غَيْبٌ، أو أنِّي شَهَادِيٌّ

وَهَل أنَا جَوْهَرٌ، وَهَـل أنَا ذَا كَيْـف وَهَل أنَا جِسْمَانِيٌّ أوْ أنِّي رُوحَانِيٌّ

وَهَل أدْرِي مَن أنَا فِـي هَذا تَحَيُّـرِي وَهَل أنَا ذَا مَيِّتٌ، وَهَل أنَا ذَا حَيٌّ

وَهَل أنَا مَجْبُورٌ، وَهَل لِـي خِيــرَةٌ وَهَل أنَا عَالِمٌ، وَهَل جَاهِلٌ عِيٌّ ﷻ؟

ويبلغ الشك منتهاه لدى الشاعر عندما يختلط عليه الأمر ويفكر في قضية إرادة الإنسان "هل إرادتنا حرّة تعمل ما تشاء وتترك ما تشاء ...أوأنّا مجبرون على عمل ما نعمل فلا نستطيع أن نعمل غيره وأنّ إرادتنا معلولة بعلل، فإذا حصلت العلل حصل المعلول لا محالة" [ٱٱٱ]

ووسط هذه الحيرة نجد الشاعر يقول:

وَكُنْتُ أرَانِي فَاعِلًا ثُمَّ بَعْدَ ذَا رَأيْتُنِي فَاعِلًا بِـهِ وَذَا بِــادِي

وَمِن بَعْدِ ذَا رَأيْتُهُ بِي فَاعِـلًا بِعَكْسِ الَّذِي قَدْ كَانَ وَالأمْرُ مَلْوَى [ٱٱٱ]

غير أن نفس الشاعر ما تلبث أن يتوارى عنها ذلك الشك القاتل بعد أن يغمرها نور الإيمان باللّه، لأنّ الشك لا يستمر مع اليقين بوحدانية الله وبقائه وتفرّده يقول :

وَلَم يَبْقَ ذَا وَلَا ذَاك بَاقِيًّا فَلَم يَبْقَ إلَّا اللهَ مَا لَهُ ثَانِــي [ٱٱٱ]

[NPU] ينظر، المرجع السابق: 243J244

[NPV] الديوان: الأمير عبد القادر الجزائري، تحقيق: زكرياء صيام: 323J324.

[NQM] فجر الإسلام: أحمد أمين: 283.

[NQN] الديوان: الأمير عبد القادر الجزائري، تحقيق: زكريا صيام: 324

ويتكرّر شك الأمير في قصيدة أخرى، ولكنه أقلّ شدة، وأقلّ مباشرة من قصيدته السابقة، فلم يعمد إلى ترديد حرف الاستفهام، وإنّما اقتصر على رسم صورة للنفس الشّاكّة من خلال السياق، وبتعابير فيها نوع من الإيحاء والإشارة غير خالية من صدق في الإفصاح عن حيرته الحقيقية وخوفه غير المنطقع يقول:

أيَا حَيْرَتِي وَمَا الّذِي أصنَعُ لَقَد ضِقْتُ ذِرْعًا فَمَا يَنْفَعُ

أكَادُ تَرَانِي مُنْفَطِرًا جَوَاهِرِي مَبْثُوثَةٌ أجْمَعُ

وَطَوْرًا أذُوبُ كَتَلْج بِمَا* فآل إلَى أصْلِهِ أنْفَعُ

وَكُلَّمَا قُلْتُ هَذَا مَخَرَجٌ يُسَدُّ عَلَيَّ فَمَا أطْلَعُ

فَإن كُنْتُ أنَا غَيْرًا، أنَا مُشْرِكٌ وَإنْ كُنْتُ عَيْنًا، فَذَا أقْطَعُ

وَإن كُنْتُ لَا ذَا وَلَا ذَا أنَا فَكُلٌّ** النَّقِيضَيْنِ لَا يُرْفَعُ

وَإن كُنْتُ ذَاكَ وَذَاكَ أنَا فَكُلُّ النَّقِيضَيْنِ لَا يُجْمَعُ [1]

ثم إنّ الشاعر بعد هذا الشك والتساؤل عن وجوده، يرسم لنا صورة للباحث عن المعرفة الذي يشحذ بشتى الطرق ليصل إلى الفهم والإيمان فيقول:

أنَادِي مُغِيثًا فَلَا مُنْجِدَ وَلَا مَن يُجيرُ ولَا يَدْفَعُ

فَهَل مِن دَوَاء بِهَذَا* العُضَال فَهَيْهَاتَ، هَيْهَاتَ،لَا مَطْمَعُ

وَكُلُّ طَبيب شَكَوْتُ لَهُ يقول: فَذَا الدَّاء لي المُوجِعُ

وَأهْرُبُ مِن حَيْرَتِي كُلَّمَا تَوَالَت فَكَان لَهَا المَرجِعٌ

فَأشْكُو إلى حَيْرَتِي حَيْرَتِي فَلَيْسَ إلى غَيْرِهَا مَفْزَعُ

فَيَا خَيْبَةَ العَقْلِ فِي حُكْمِهِ عَلَى العَيْن سَتَرَى فَلَا يَقْشَعُ [2]

---

[1] المصدر نفسه: 324

* يقصد بماء

** وردت: كل في الديوان، الصواب أن يقول: فكلا النقيضين

[2] الديوان: الأمير عبد القادر الجزائري، تحقيق: زكريا صيام: 231-232.

* يقال: دواء لهذا العضال

[2] الديوان: الأمير عبد القادر الجزائري، تحقيق: زكريا صيام: 232-233.

يبدو الشاعر في هذه الأبيات مستنجدا بأشياء كثيرة فلم تنقذه ممّا هو فيه من اضطراب وحيرة،استغاث بالطبيب،فلم يعثر عنده على الدواء الناجع، فما كان منه إلّا أن استنجد بحيرته من حيرته في أسلوب ينبئ عن تأثر عميق بهذا الشك.

غير أن نفس الشاعر تهدأ وتطمئن بعدما يعثر على الحقيقة،يعثر عليها في الإيمان بالله، وفي وجوده الذي أكّده القرآن، والشاعر هنا متأثر بما في القرآن من آيات تثبت وجود الله، وقدرته ووحدانيته:

وَمِن أيَنَمَا نَتَوَلَّى* فَهُــوَ لَهُ، ثَمَّ وَجْهُ، لَــهُ بَرْقَــعُ

وَمَن أيْنَمَا كُنَّا مَعَنَا يَكُــن وَمَن يَتَحَوَّل فِي صُوَر فَاسمَعُوا [1]

وهنا تبدو وحدة الشهود جلية ما يعني الفناء الكامل عما سوى الله والاندماج في الجمال المطلق.

وبعد ما تستقر نفس الشاعر وتركن لحياة مليئة بالعرفان، يشرع في التأمل، واستدراك ما فاته أثناء قلقه وحيرته، حيث يتعرض لقضايا تحتاج للتركيز منها عالم الغيب وما وراء الطبيعة ومصير النفس، إذ يقول:

أيَا نَفْسُ إنّ الأمْرَ غَيْبٌ فَمَا تَدْري بمَاذَا يَكُونُ الكَشف، في آخِرِ العُمــرِ

فَإمَّا بَشِيرٌ باللّقَــاءِ، وَبالرِّضَى عَلَى طُولِ عَتب بِالزّيَارَةِ، للــزُّورِ [2]

وَإمَّا بِضِدّ، بَل وَلَا كَانَ ضِدُّ ذَا تَعَالَى إلهِي، عَن عَذَابِي وَعَن ضَرِّي

كما تظهر جليا العاطفة الصادقة للشاعر داعيا الله تعالى أن يدفع عنه البلاء، ويغمره برضوانه، إذ يقول:

أيَا سَامِعَ الشَّكْوَى وَيَا دَافِعَ البَلْوَى وَيَا مُنْقِذَ الغَرْقَى وَيَا وَاسِعَ البِرِّ

تَجَهْتُ لَكُم وَجْهِي، بِأكْرَمِ شَافِــعِ مُحَمَّدٌ المَبْعُوثُ، للعَبْدِ، وَالحُــرِّ

لِتُرْسِلَ لِي، عِنْدَ الوَفَاةِ، مُبَشِّــرًا برِضْوَانِكَ الأوْفَى وَفَوْزِي فِي الحَشْرِ [3]

---

*J إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ سورة البقرة، الآية:115

[2] J الديوان: الأمير عبد القادر الجزائري، تحقيق: زكريا صيام: 233.

[3] J الديوان: الأمير عبد القادر الجزائري، تحقيق: زكريا صيام: 204

ثم إن الشاعر قد اطمأنت نفسه وقرّت بعدما أدركت الحقيقة الإلهية فعبّر عن ذلك قائلا:

اسكُنْ فُؤَادِي وَطِبْ نَفْسًا وَقِرْ، لَقَد بَلَغْتَ مَارُمْتَ قَرَّ النَّاسُ أو سَاحُوا

واطْلُبْ إلَهَكَ مَا تَرْجُو، فَإنَّ لَـهُ خَزَائِنًا مَا لَهَا قُفْلٌ وَمِفْتَـــاحُ [1]

وهنا الشاعر قد ركنت نفسه إلى الطمأنينة الروحانية ويطلب من خالقه المزيد لأنّ خزائنه لا تسدّ بقفل أو مفتاح.

والحديث عن النفس وأهوائها، حديث خاض فيه المتصوفة سواء كان تصوفهم سنيا أو خالصا*، فالنفس حسبهم سبب البلاء، توقع المرء في المزالق، وتدفعه لارتكاب المعاصي، واقتراف الآثام، ولكنهم لا يسرفون في ذمّها، ولا يبالغون في تحقيرها وإنّما كلامهم عنها، كلام عارف بمساوئها وطبيعتها ثمّ إنّهم يحاولون إصلاح اعوجاجها بالعبادة والتقوى، ويخوّفونها بعقاب الله، ويبشرونها بثوابه

2J نفس ملومة معاتبة :

نجد الشاعر محمد العيد آل خليفة* (ت:1979) يلقي باللّوم والعتاب على نفسه، إذ تعد عنده منبت الشرّ وسبب للضلال والخسران فيقول:

عَرَفْتُكَ يَا نَفْسُ، ازْهَدِي أو تَرَهَّبِي عَلَى كُلِّ حَال مَذْهَبِي فِيكِ مَذْهَبِـي

عَرَفْتُكِ نَفْسَا بِالغُـرُورِ مَرِيضَـةً قَدِيمًا، فَمَا تُجْدِي ضُرُوبُ التّطْبِبِ

مُبَاءَة نُكْـرَانٌ وَوَرْدُ ضَلَالَــةً وَمَنْبَتُ خُسْرَان، وَمَهْدُ تَقَلُّــبِ [2]

يرسم الشاعر للنفس صورة فنية معبّرة، إذ يجعلها أسدا متوحشا يزأر هائجا محاولا أن يفترس الشاعر ويغتال طمأنينته يقول:

أخَالُكِ لَيْثًا بَيْنَ جَنْبَيَّ أغْلَبَــا فَمَن لِي، لِلَّيْثِ بَيْنَ جَنْبَيَّ أغْلَـبِ ؟

---

[1] المصدر نفسه: 204،205

[2] المصدر نفسه: 129.

* يقصد بالتصوف الخالص في الشعر الجزائري الحديث، ذلك اللون من القصائد التي اتجه فيها أصحابها إلى الحديث عن القضايا التي عرفت في الفكر الصوفي مثل الغزل الإلهي والخمرة الإلهية والنور المحمدي. (ينظر، الشعري الديني الجزائري الحديث: عبد الله الركيبي:235)

* محمد العيد آل الخليفة شاعر جزائري ولد عام 1904 بعين البيضاء، نشأ في أسرة محافظة على تقاليدها الإسلامية. له ديوان شعر تناول فيه قضايا وطنه الجزائري والعربي والإسلامي.

[3] الديوان: محمد العيد آل خليفة: 288.

يَرُوعُنِي بِالوَثْبِ وَالزَّأْرِ دَائِمًا وَيَحْسَبُنِي مَا بَيْنَ نَاب وَمَخْلَبِ[1]

ويلتفت الشاعر إلى تعداد مطالب النفس، فاضحا أهدافها وكاشفا مطامعها، مصورا كل ذلك في أسلوب فيه الكثير من السخرية والتهكم[2]

يقول:

تُرِيدِينَ يَا نَفْسُ الحَيَاةَ طَوِيلَة لِتَقْضِي عَلَيْهَا مَأرِبًا، إِثْرَ مَأرِبِ.

مَآرِبُ لَا تَنْفَكُّ تَثْرَى كَأَنَّهَا كَوَاكِبُ تَبْدُو، كَوْكَبًا إِثْرَ كَوْكَبِ[3]

والشاعر يعرف كل ذلك من نفسه، يدرك أنها تود إلقاءه في بيداء مهلكة فيسخر منها ويستهزئ بمطامعها يقول :

ذَرِي فِي الدَّعَاوى وَالمُنَى كُلَّ رَغْبَة فَمُزْنُ الدَّعَاوِي وَالمُنَى غَيْرُ صَيِّبِ

وَغُرِّي بِغَيْرِي، لَا تَغُرِّي بِعَارِف خَبِير، بِبَرْق، فِي عَفَافِكِ، خُلَّبِ[4]

والشاعر لا ينسى أن يربط بين نفسه التي تقف أمام طموحه وبين الحديث عن الوطن، إذ يقول:

وَأَغْرَبُ خَطْب هَالَنِي خَطْبُ مَوْطِن لَنَا، مَنَعَتْهُ الشَّمْسَ، أَسْرَابٌ أَغْرُبِ

كَمَا حَبَسَتْ عَنْهُ الرِّيَاحَ وَعَارَضَتْ لَهُ، دُونَ سَيْلِ القَطْرِ، مِن كُلِّ مَسْرَبِ

بِأَجْنِحَة سُود، كَأَنَّ خَيَالَهَا ظَلَامٌ، بِلَيْل قَاتِمُ الوَجْهِ، غَيْهَبِ

فَيَا لَكَ فِرْدَوْسًا، تَحَوَّلْتَ دِمْنَة وَيَا وَحْشَةً، مِنْ أَغْرُب فِيكِ نُعَّبِ[5]

الشاعر في هذه الأبيات قد مزج بين وصف حال الوطن الجريح وحال نفسه المظلمة، محاولا في كل ذلك أن يخرجها من سجنها لتساهم في تحرير الوطن الأم.

ونجده يقول في موضع آخر:

---

[1] المصدر نفسه:288

[2] الشعر الديني الجزائري الحديث: عبد الله الركيبي: 314

[3] الديوان: محمد العيد آل الخليفة::288

[4] نفسه: 289

[5] نفسه: 289

وَيَا نَفْسُ كَم نَفَّسْتِ كَرْبَكِ فِي الصِّبَا

بِجَمِّ الأَمَانِي وَهْيَ شَنْشَنَةُ الصَّبِيِّ

فَلَا تَعْذِلِينِي فِي التَّشَاؤُمِ بَعْدَمَـا

بَنَتْ بِي صُرُوفُ الدَّهْرِ عَنْ كُلِّ طِيبِ

تُرِيدِينَ خَوْضِي فِي الأَمَانِي تَعِلَّةً

وَذَلِكَ أَمْرٌ إِنْ أَخُضْ فِيهِ أَكْذُبِ

وَتَشْكِينَ مِنِّي عُزْلَةً وَتَجَنُّبًـا

وَمِنْ فَرْطِ وَجْدِي عُزْلَتِي وَتَجَنُّبِي [1]

فالشاعر يلوم نفسه بعدما فرّجت كربها بأمانيّ كثيرة، ويحذّرها من محاولة عذله في تشاؤمه وحزنه لأنّه يهاب صروف الدهر، ويخاطبها قائلا:

وَمَا أَنَا إِلاَّ طَائِرٌ فَـوْقَ بَانَـةٍ

يُرَدِّدُ سَجْعًا خَافِتًا ذَاتَ مَغْـرِبِ

يَسِرُّ بِهِ تَحْتَ الدُّجَى مُتَسَتِّـرًا

لِيَأْمَنَ رَمْيَ الصَائِدِ المُتَرَقِّــبِ

فَلاَ تُحَقِّرِي صَوْتِيَّ الرَّقِيقَ فَإِنَّهُ

مِنَ الشَّعْبِ كَالسِّلْكِ الرَّقِيقِ المُكَهْرَبِ

وَتُحَقِّرِي ضُعْفِي وَلِينِي فَفِيهِمَـا

رِضَى اللهِ لَا فِي قُوَّتِي وَتَصَلُّبِـي

يشبه الشاعر نفسه بطائر يردّد لحنا رقيقا شجيا، وعلى الرّغم من رقته إلّا أنّه يملك قوّة السلك المكهرب .

---

[1] المصدر السابق: 290

المبحث الثاني: تمظهرات النفس في الشعر الصوفي المعاصر:

إنّ المتأمل في الإبداع الشعري الجزائري المعاصر، يلمح ذلك النوع من الإبداع الذي يتمرد على الواقع، ويحاول اختراق الموانع والحجب لاكتشاف آفاق اللامتناهي، مستعملا في ذلك نفسه مطية ومستفتِحًا بمفاتيح ذات جذور صوفية بحتة.

لقد باتت الذات المبدعة مناقضة ملازمة لواقعها المرئي الثابت الذي لا ينزاح إلى التغيير، ذلك ما ضاعف لديها الإحساس بالتقصير، وضيق الرؤيا، الشيء الذي جعلها تبحث عن ملجأ روحي تأوي إليه، تمثل في الرؤية الصوفية التي لجأ إليها الشاعر في محاولة منه للانفكاك من عالم الماديات والمحسوسات إلى عالم القيم والمثل العليا، وكل ذلك بحثا عن الخلاص وأملا في إيجاد معادل وجداني لكيان الشاعر المفعم بالشعر والعنفوان [أ]. ولعل التجربة الصوفية هي الأقرب إلى التجربة الشعرية باعتبارها تعبيرا عن الوجدان وأعماق النفس، حيث تلونه بألوانها [أ].

لقد حاول الشاعر الصوفي المعاصر التوغل بالوعي الإنساني نحو أعمق معاني السمّو، وتجاوز تفاهة الحياة وماديّاتها، كما أراد بخطابه أن يخلص الأنا من غياهب سجنه، ويخرجه من هشاشة الواقع، ويحلق به في سماوات المطلق، بغية تجديد النبض الروحي، وهو بذلك ينقب عن حل لتعاسة الفرد في واقعه من خلال الرفض والمجاهدة، ويتجلى ذلك في تداول الشاعر لمعاني الحزن والإحساس بالغربة، والظمأ النفسي لمعاينة المطلق في المتن الشعري، ومن ثمة يحصل اتحاد مباشر بين النفس وبين الموضوع الذي يشغلها، والكتابة في مثل هذه الحال تصبح غامضة بالضرورة مستعصية على القراءة لدى أولئك الأشخاص الذين ركنوا إلى برودة الوضوح، إذ الكتابة هنا هزة كيانية، إنّها زلزال في اللامرئي، إنها كتابة بالأعصاب والثورة والغضب، كتابة بالارتعاشات والتوترات الجسمية والنفسية، كتابة بالشهيق والزفير، كتابة انبهار [أ]،

وقد شبه القشيري ما يعتري الكلمةJأثناء الكتابةJ من رفع ونصب وجر وجزم، بحركات القلب وما يحدث للإنسان من رعشات، إلا أن حركات النحو ظاهرية، وحركات القلب والنفس روحية، فلو تخيلنا حال العبد صعودا فكأنه وهو مرتبط بعلائق الدنيا متأثر بها ومتحسر عليها، يشبه الاسم المجرور الذي يتأثر بحرف الجر والنصب يقابل حال انكماش الإرادة، ووقوع العبد تحت تصرف الإرادة الإلهية، وساعة لا يكون

[NRS] ينظر، الصورة الفنية في الخطاب الشعري الجزائري المعاصر: عبد الحميد هيمة: 180

[NRT] ينظر، الاتجاه النفسي في النقد العربي الحديث: أحمد حيدوش:39.

[NRU] ينظر، الصورة الفنية في الخطاب الشعري الجزائري المعاصر: عبد الحميد هيمة: 180J181.

له من نفسه شيء، وهذا أقرب للمكملات في النحو الظاهري حيث نجد المفاعيل وغيرها المخصوصة بالنصب، والتي لا تقوم بذاتها بل هي تابعة للعمدة في الجملة وواقعة تحت إمرته وتأثيره، وإذا ما وصل العارف إلى التحقق صار مرفوعا من لدن الحق سبحانه ويكون قد اكتسب منزلة رفيعة عالية، وعلامة الرفع في النحو الظاهري علامة وجودية [أ].

وعليه فإن الخطاب الصوفي، ولاسيما الشعري منه خطاب قلق لأنه تعبير عن حالة نفسية مشحونة بالتوتر والحيرة والاضطراب، وذلك لأنّ ناظمه يعيش تحت وطأة من التوتر الشديد، فتتزاحم الأفكار وتنهال كالشلال الهادر، وتضيق الحروف والكلمات عن محتواها وبالكاد تستوعبه [أ أ].

والشاعر الصوفي يمتلك من الإحساس الرهيف، ما يمكنه من إدراك المكان والزمان بنظرة مشوبة بالاستبصار، علما أن النفس الإنسانية واقعة تحت ضغط المؤثرات الخارجية، والفرد الذي يملك من الحرية والقدرة ما يجعله يدفع عنه جميع تلك المؤثرات، قد لا يوجد إلاّ في عالم الخيال، ومن هنا فإنّ الصوفي يعيش غربة ذاتية يتوسع مداها بما يحدث من تصادم في عالمه الروحي بين الذات /المثال، والمجتمع/الواقع. [أ أ]

J1إحساس بالغربة وثورة متأججة في النفس:

من الشعراء الجزائريين المعاصرين، الذين غرفوا من ينبوع الصوفية الفياض نجد الشاعر مصطفى محمد الغماري* الذي امتاز تصوفه بالإحساس المستمر بالنفي والغربة الداخلية النابعة من النفس، وليس غربة مكانية، وامتزاج ذلك بثورة متأججة تبحث عن المنفذ للانفجار يقول الشاعر في قصيدة:أنا المجنون يا ليلى:

أنَا المَجْنُونُ يَا لَيْلَـــى وَأَنْتِ الجِـنُّ وَالسَّحَـرُ

أنَا السَّارِي بِلَيْلِ الحُـزْ ن لَا شَفَقٌ..وَلَا فَجْــرُ

وَيَا لَيْلَى الهَوَى العُـذْ رِيِّ..شَوْقِي رَاعِـفٌ غَمِرُ

[NRV] ينظر، نحو القلوب الصغير: عبد الكريم القشيري، تحقيق: أحمد علم الدين الجندي: 80J79.

[NSM] ينظر، في الكتابة الصوفية في أدب التستاوي (1045J1127هـ)، ق:2: أحمد الطريبق أحمد:435

[NSN] ينظر، أصالة الفكر العربي: محمد عبد الرحمن مرحيا:177

* J مصطفى محمد الغماري: شاعر جزائري معاصر، من آثاره الشعرية: أسرار الغربة وبوح في موسم الأسرار.

عَلَى وَادِي القُرَى لَبَيْتُ لَمَّا هَاجَنِي الذِّكْرُ[1]

تبدو ذات الشاعر من خلال هذه الأبيات حبلى بمعاني المحبة والوجد الإلهيين، متهجدة في حضرة الذات الإلهية، وقد استعان الشاعر في التعبير عن ذلك برمز المرأة (ليلى)، التي توحي بالجمال متجليا في طابع جلالي.والشاعر في ذلك يكون قد التزم بالتقاليد الفنية لدى المتصوفة في رمزهم وتلويحاتهم عن معانيهم وأسرارهم التي أرادوا حجبها عن العامّة.[1]

ويعبّر الشاعر عن شوقه الأبدي الذي يدفعه إلى الرحلة والسفر نحو أقاصي النفس الإنسانية المليئة بالأسرار:

أُسَافِرُ فِيكَ يَا سَفَرِي وَيَا هَمِّي..وَيَا أَلَمِي

وَأُوغِلُ فِيكِ..أَحْمِلُ قِصَّتِي الخَضْرَاءَ مِلْءَ دَمِي

تُسَافِرُ فِيكَ أَسْمَارُ اللَّيَالِي السُّمْرِ..يَا حُلُمِي[2]

يبدو الشاعر من خلال هذه الأبيات في قمة الحزن واليأس، ذو نفس دامية

عييّة بالمآسي، ولصدق عاطفته يفنى فناءً كلّيًا في قصته الخضراء وهي العقيدة الإسلامية، وقد اختار من الألوان الأخضر لما يتميز به من الخصب والسرور.والشاعر يفنى عن نفسه هروبا من الألم الذي بات نصيبه من خيبات واقعه المتكرّرة، إنه يعيش داخل مجتمعه وبين أهله يسمع ويرى ويئن لما يعانيه، ثمّ يحاول تخطي عالم المحسوسات، وامتطاء عوالم الروح، ومطيته في ذلك الوجدان من أجل ملامسة مبادئ الثورة على الواقع الإنساني بوصفه ممارسة يومية روتينية خالية من التعبير الوجداني[1].

والشاعر في هذه الأبيات السابقة وظف كلمات مثل:أسافر،سفري،أوغل ليبيّن حلم الإنسان المعاصر الذي يحاول الهرب من المشهد الخارجي، والدخول في عالم ملكوت الفيض الداخلي، حيث عالم الممكن في لامحدودية رغباته، والتطلع إلى حدود معرفية سامية بتكسير كلّ المنهجيات في إجراءاتها الرتيبة، والتي كان من شأنها تغريب كيان الذات المستشرفة على ما تتوق إليه وترجوه في عالمه المثال الذي حجبت عنه[1].

---

[1] أسرار الغربة: مصطفى محمد الغماري:131.

[2] ينظر، الصورة الفنية في الخطاب الشعري الجزائري المعاصر: عبد الحميد هيمة: 182.

[3] أسرار الغربة: 121

[4] ينظر، الصورة الفنية في الخطاب الشعري الجزائري المعاصر: عبد الحميد هيمة: 182J183.

[5] ينظر، دلائلية النص الأدبي، دراسة سيميائية للشعر الجزائري: عبد القادر فيدوح: 65.

ويتضح ذلك النَفَس الصوفي الثائر في قصيدته:

"مسافر في الشوق" يقول:

يَلُـومُنِـي أَلَمِـي...يـَا أُمُّ..يُدْمِينِـــي

فَأَجْعَلُ الحُـزْنَ بَعْضـــًا مِن تَلَاحِينِـــي

أَرْنُو..وَأُبْحِرُ فِـي الأَبْعـَادِ..ضَامِئَـــةٌ

سَفَائِنِـــي...وَبِحَارُ الشَّـــوْقِ تُقْصِينِـــي

أَنَا المُسَافِـرُ...يَا شَوْقِـي.وَيَا أَمَلِـــي

وَإِنْ تَدَجَّى الأَسَـــى هَيْهَـــاتَ يُثْنِينِـــي

زَادِي.. شَرِيعَتِـي الخَضْـرَاءُ.. تُطْعِمُنِـــي

وَمِن كُرُومِـــكَ.. يَا رَبَّـــاه تَسْقِينِـــي [1].

تبدو النفس هنا جريحة، تصوغ من آلامها كيانا شفافا يرتكز أساسا على العقيدة الإسلامية والشريعة السّمحة التي تظهر متوشحة باللون الأخضر:"زادي.شريعتي الخضراء..تطعمني".ليصبح هذا اللون سمة في القصيدة الغمارية للدلالة على العقيدة الإسلامية زاد الشاعر في مسالك الألم والحزن [2].

والنفس في الأبيات متلهفة للانتشاء بالخمرة الأزلية رمز المحبة الإلهية، وللخمر وضع خاص في تراث الصوفية الأدبي، إذ تعتبر لديهم رمزا من رموز الوجد الصوفي، ومصدر لانتشاء الصوفي بمشاهدة الجمال، ومطالعة تجلياته في الموجودات فإذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السّكر، وطاب الروح، وهام القلب، وفي ما معناه أنشدوا:

فَصَحْوُكَ مِنْ لَفْظِي هُوَ الوَصْلُ كُلُّهُ وَسُكْرُكَ مَنْ لَحْظِي يُبِيحُ لَكَ الشُّرْبَا

فَمَا مَلَّ سَاقِيهَا وَمَا مَلَّ شَـــارِبٌ عُقَارُ لِحَاظِ كَأْسِهِ يُسْكِرُ اللُّبَـا" [3].

كما تعتبر الخمرة رمزًا من رموز الوجد الصوفي الباعث على أحوال المحبة والسكر المعنوي يقول مصطفى محمد الغماري:

---

[1] أسرار الغربة: مصطفى محمد الغماري:55.

[2] ينظر، الصورة الفنية في الخطاب الشعري الجزائري المعاصر: عبد الحميد هيمة:184

[3] الرسالة القشيرية: عبد الكريم القشيري، تحقيق: خليل المنصور: 107

وَحَمَلْتُ أوْتَارُ الصَّبَاح قَصيـــدَةً

حَرْفًا تَوَاثَبَ فِي دَمِي وَلَهَاتِـــي

رَجْعًا مِنَ الزَّمَنِ الحَبِيـبِ يَرُدُنِـي

فَأعِيشُ مِثْلَ دَقَائِقِي سَاعَاتـــِي

إنِّي أرَاهُ عَلَى الزَّمَــانِ مَوَاسِمِـي

وَكُرُومِ سمَارِي وَزَهْوُ لذَاتـــِي[1].

استخدم الشاعر لفظ "الكروم" للدلالة على أصل لذته وحبوره، وتتضح ثورة الشاعر المتأججة خاصة عندما يتجه إلى الواقع المعيش ليشرح ظواهره إذ يقول:

عَلَى كُلِّ شِبْر مِنْ دَمِ الحُـرُّ .. رَايَـةٌ

تَصِيحُ . وَبُركَانٌ مِنَ الثَّـأرِ مُلْجَـــمُ[2]

يَخَالُونَ قَتْلَ الحُـرِّ قَتْلًا لِفِكْـــرِهِ

وَهَيْهَاتَ يُغْتَالُ الضِّيَـاءُ وَيُكْتَـــمُ

وَهَلْ يَكْبُرُ الإنْسَـانُ إلَّا بِفِكْـــرِهِ

وَمَا الفِكْـرُ إلَّا ذِرْوَةٌ وَتَسَـنُّـــمُ

هُوَ العَصْرُ يَغْتَالُ الشُّعُـورَ.وَبِاسْمِـهِ

يَثُورُ.. وَمِنْ خُبْزِ الأرِقَـاءِ يَعْنَـــمُ[3]

في هذه الأبيات نتلمّس دعوة ملحة لرفض الواقع الخارجي ومجافاته،لأنه عالم يحارب الفكر ويغتاله، والإنسان إنسان بفكره الذي به يتطلع إلى الآفاق.

ويقول مخاطبا هذا العصر:

يُعِدُّ لِجَوْعَانَا خَنَاجِـــرَ سِلْمِـــهِ

فَنَضْحَى وَأغْلَى مَا لَدَيْنَـا التَّسَمُّـــمُ

---

[1] مقاطع من ديوان الرفض: مصطفى محمد الغماري:59.

[2] بوح في موسم الأسرار: مصطفى محمد الغماري:16.

عَلَى خُطْوِهِ شُلَّتْ خُطَانَـا وَمُلِئَـتْ

خَطَايَا .. وَمَا عِيسَى فِـدَاءٌ وَسُلَّـمَتْ

وَكَمْ بِاسْمِهِ مُدَّتْ قَنَابِـلُ حِقْدِهِـم

إِذَا دَمْدَمَتْ لَبَّى الدَّمَـارُ المُحَـرَّمَا[1]

يبدو الشاعر في هذه الأبيات رافضا لواقعه بقدر انغماسه فيه والصوفي المعاصر ينزل إلى السوق، يتجول بين الناس ليحاكي همومهم، ويبحث فيهم عن الإنسان، إنّه يَوَدُ أن يُحْيِيَ الجوهر في الإنسان، فيرفع المضطهد من وهدته ويخرج اليائس من إحباطه[2].

ومن خلال النظرة الشعرية والحلم الواعي، وبالابتعاد عن البروج العاجية، يرى المتصوف الواقع الممكن ويحاول أن يخترق حجاب الزمن الآني وتجاوزه إلى زمن المستقبل، وهنا تلتقي التجربة المعرفية الصوفية بالتجربة السريالية* باعتبارهما مشروعا واحدا، يعنى بالتحرر من القيود التي تكبّل حرية الإنسان وانطلاقه، كما يبدو في الشكل الآتي[3].

الشاعر	الاستبصار (بالحدس)
السريالي	الإبداع (عالم اللاشعور)
الصوفي	الفناء (تعطيل الحواس)

2- بين ظلمانية النفس ونُورَانيتها:

ومن الشعراء المعاصرين أيضا نجد عمر أبوحفص* ونختار من شعره الصوفي، قصيدة "نور القدس في حضرة الأنس "، إذ يُعَدُّ نصا سلوكيا بالمعنى الذي منحه

---

[1] المصدر السابق، 16-17.

[2] ينظر، الصورة الفنية في الخطاب الشعري الجزائري المعاصر: عبد الحميد هيمة:189.

[3] السريالية: تعتنق رفض الواقع كأس جوهري لتجربة الذات في اقتناص الكلي وتقمص المطلق (ينظر المرجع نفسه: 188)

[4] ينظر، المرجع نفسه:189.

* عمر أبو حفص: شاعر جزائري معاصر (1913-1990)

التصوف لتنقلات النفس بين مراحل بحثها عن المعرفة ،وسلوكها إلى الله، لتنتهي إلى المقاصد العرفانية التي هي مطمح التائقين إلى المطلق المتعالي [أ]، حيث ذلك "الصمت المظلم الذي يفقد فيه المحبون أنفسهم " [أ]، أين يشعر السالك العارف أنّه بإمكانه الاتصال معنويا مع مصدر القوة في ذاته، وأن يسمو ويرتفع عن مأزقه المأساوي المؤلم الواضح [أ].

يقول الشاعر في مطلع القصيدة :

رَدِّدَنْ ذِكْرَ الحَبِيبِ عَلَّنَا إنْ ذَكَرْنَاهُ نَفُوزُ بِالمُنَى [أ]

فلفظة" الحبيب " معطى يؤكد اكتمال السفر الروحي بالنسبة للنفس إذ لا يمكن الحديث عن الله كذات محبوبة إلا إذا تحققت نفس المتحدث بها تحققا عرفانيا، وانطلق في حديثه عنها في سياق يمكّن من إقامة الدليل والحجة [أ].

و"الحبيب " صفة حضور مُعَبَّر عنها بخلافها ، التعبير عن الحضور بالغياب ، فنجد ابن الفارض مَثَلاً يختار صيغة الجمع بين زمنين، أحدهما عين الآخر إذ يقول:

شَرِبْنَا عَلَى ذِكْرِ الحَبِيبِ مُدَامَةً سَكِرْنَا بِهَا مِنْ قَبْلِ أنْ يُخْلَقَ الكَرَمُ [أ]

فالسكر دليل على الشُرب، والشُرب ما يحصل للمتجلَّى له من المتجلِّي، يكون مدفوعا إليه متعاطيه بإقباله على الذات الإلهية، المحبوب ووسيلته في ذلك الكأس (القلب). وقد اتفق أبو الحفص مع ابن الفارض في مساق عرفاني، كشف عنه الاندفاع نحو الذات الإلهية المحبوبة بوصفها أوّلًا لا باسمها، ولا يخلو ذلك من دلالة منبعها الرغبة في ترك التصريح وما ذاك إلا استئثار بعاطفة المحبة، والتصريح يفقدها قيمتها . حيث أن الرغبة الصوفية تنطوي على اللذة القائمة أساسا على تأجيل امتلائها واكتمالها، إنها وليدة طول الانتظار المستمر وشرطها خلق ابتعادها عن كمالها الخاص، ثم إنّ التوجه إلى"الحبيب" معرفا بالألف واللام، لأنّه الغاية التي لا تروم الأنفس العارفة

[NIR] ينظر، الشعر الصوفي الجزائري المعاصرJ المفاهيم والانجازاتJ عمر أبو حفص نموذجا: ياسين بن عبيد: 125

[NIS] التصوف والفلسفة: ولترستيس، ترجمة وتقديم: إمام عبد الفتاح: 145.

[NIT] الشعر والصوفية: كولن ولسون، ترجمة: عمر الديراوي أبو حجلة: 293.

[NIU] الرسائل: عمر أو حفص:92.

[NIV] ينظر، الشعر الصوفي الجزائري المعاصرJ المفاهيم والانجازاتJ عمر أبو حفص نموذجا: ياسين بن عبيد: 140

[NIM] الديوان: ابن الفارض: 140

سواها، ولا تضل الفهوم إليها الطريق[NUN]، وفي معنى القرب والبعد في المحبة سُمِع أبو علي الدقاق كثيرا ما ينشد :

وِدَادُكُمُ هَجْرٌ، وَحُبُّكُمُ قِلًى وَقُرْبُكُمُ بعدٌ وَسِلْمُكُمُ حَرْبٌ[NUO]

فعمر أبو حفص إن عرّف " الحبيب " فلأنه العَلَم الذي لا يذكر معه سواه، ولا يلتفت إلى موجود غيره، ويختار المحبّ ما يرضي مَطلوبه ولو كان فيه ما يعانيه أو يشق عليه وقد أنشدوا:

صَبَرْتُ عَلَى بَعْضِ الأَذَى خَوْفَ كُلِّهِ وَدَافَعْتُ عَنْ نَفْسِي لِنَفْسِي فَعَزَّتِ.

وَجَرَّعْتُهَا المَكْرُوهَ حَتَّى تَدَرَّبَتْ وَلَوْ جَرَّعْتُهُ جُمْلَةً لَاشْمَأَزَّتِ

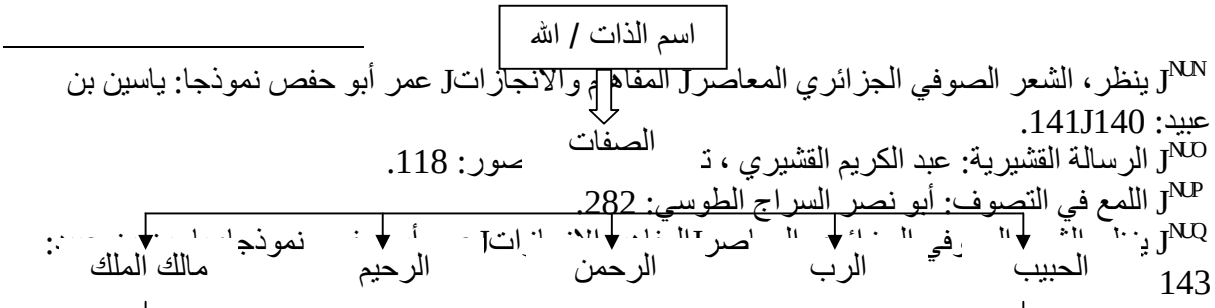
أَلَا رُبَّ ذُلٍّ سَاقَ لِلنَّفْسِ عِزَّةً وَيَا رُبَّ نَفْسٍ بِالتَّعَزُّزِ ذُلَّتِ

إِذَا مَا مَدَدْتُ الكَفَّ أَلْتَمِسُ الغِنَى إِلَى غَيْرِ مَنْ قَالَ اسأَلُونِي فَشُلَّتِ

سَأَصْبِرُ نَفْسِي إِنَّ فِي الصَّبْرِ عِزَّةً وَأَرْضَى بِدُنْيَائِي وَإِنْ هِيَ قَلَّتِ[NUP]

إذن "الحبيب"، الذي قصده أبو حفص في"نور القدس"هو الذي يأخذ المحب عن نفسه، ويغير وجهته من ضيق آفاقها إلى وجهته وسعته هو، وقد دخل مع "الحبيب"، كوحدة دلالية، مجموع وحدات أخرى تشارك في إنتاج المعنى، من هذه الوحدات ما هو عَلَم على الذات المحبوبة الله، ومنها ما هو لفظ وصفي عليها:الرّبّ، الرحمن، الرحيم، ومالك الملك . والأسماء والصفات محققة لغاية النفس العارفة المحبة، باعتبارها منتهى يأتيه السالك بشروط وإجراءات مختلفة تختلف معها النتائج، وذلك ما تشير إليه الخطاطة التالية[NUQ]:

أشكال الذكر



[NUN] ينظر، الشعر الصوفي الجزائري المعاصر المفاهيم والانجازات عمر أبو حفص نموذجا: ياسين بن عبيد: 140-141.

[NUO] الرسالة القشيرية: عبد الكريم القشيري ، تصور: 118.

[NUP] اللمع في التصوف: أبو نصر السراج الطوسي: 282.

[NUQ] ينظر: [illegible] نموذجا: 143

⇩

وكما تبين الخطاطة فقد تم تفريع الذكر بحسب تفريع الصفات الإلهية، ثم إنّ ثمار الذكر بحسب ما يلازمه من أخلاق،لأن المواظبة على ذكر اللّه متيحة لردع النفس وطرد الوسن، وما ذكر من صفات اللّه (الحبيب، الرّب، الرّحمن، الرّحيم، مالك الملك) بأشكال الذكر المختلفة (الثبات،الملازمة، اللّهج، الاعتصام، الأدب) يؤدي إلى مقام نوراني لا سبيل إليه إلا بردع النفس وطرد الوسن [1] كما قال أبو حفص:

وَبِذِكْرِ اللَّهِ كُنْ مُوَاظِبًا تَرْدَعُ النَّفْسَ وَتَطْرُدُ وَسَنَا [2]

فبذكر الله المتواصل تردع النفس، ويطرد النوم أو التغافل عن العبادة .

النفس: المكان المنتهي / اللامنتهي:

النفس إطار الحياة الداخلية التي عليها مدار الجدل في التجربة الصوفية، تتأتى أهميتها في أنّها المنعطف في التحوّل من حال إلى حال ومن مقام لآخر في الحياة العرفانية، وقبل ذلك في الانتقال من اللاتصوف إلى التصوف، فكل الأفكار والملابسات واقعة بها وفيها، إذ لا تعاش المكاسب الذوقية إلا من خلالها [3].

---

[1] ينظر، المرجع السابق: 143.

[2] الرسائل: عمر أبو حفص: 92.

[3] ينظر، الشعر الصوفي الجزائري المعاصر المفاهيم والانجازات عمر أبو حفص نموذجا: ياسين بن عبيد: 180.

هذه الرؤية للنفس أكسبتها الوظائف الضدية التي تعترض التجربة الصوفية العرفانية، كقاطع طريق يمنع اكتمال السفر الروحي والقصيدة التفت كلها حول هذا المعنى:

وَبِذِكْرِ اللّهِ كُنْ مُوَاظِبًا تَرْدَعُ النَّفْسَ وَتَطْرُدُ وَسَنَا [1]

إذ تأتي النفس مكانا للزجر والردع لاحتوائها على الصفة القابلة لذلك، لكن ليس بالشكل المادي الملموس ، إنّها الموصوفة بالأمّارة لميلها إلى الطبيعة البدنية، وأمرها باللّذات والشهوات، والشاعر في البيت السابق ذكر الوَسَن الذي هو النوم، وهو من الأحوال الخاصة بالنفس ولا يُذكَر الوَسَن بهذا الشكل إلّا إذا كَثُرَ، ونستشعر الخطر إذا عَلقت هذه الخصيصة بالنفس، ولزوما وجب الخروج بها من هذا الموقف، أي إخراجها من مسببات الموت المعنوي تحقيقا لسعادتها [2]، يقول أبو حفص:

وَالتَزِمْ حُكْمَ الإِلَهِ يَا فَتَى تَقْهَرُ النَّفْسَ وَتُعْطَ الرَسَنَا [3]

والنفس عند عمر أبو حفص موضع الارتياب، وأرضية امتحان، تمتحن فيها الاستعدادات، وتوضع على المحك.يقول:

لَا تُفَرِّطُ إِذْ لَهَا سُمٌّ خَفِيٌّ وَبِهَا الشَّيْطَانُ دَوْمًا قَطَنَا [4]

يلح الشاعر على ضرورة الانتباه، ولحظ ذلك السم القاتل الذي يتربص بالنفس دوما إنَّه الشّيطان، وفي هذا المعنى يرى المحاسبي أنَّ"إبليسَ إنّمَا يُسَوِّرُ عَليكَ في الآثَامِ مِن وَسْوسَةِ نَفْسِكَ وَخَرابِ قَلبكَ، وَخَرابُه إنَّمَا يَكُونُ إذَا كَان فَارغًا مِن الخَوفِ اللّازِمِ وَالحُزْنِ اللّازِمِ..." [5].

والشيطان إذا وجد القلب عامرا خنس، وفر منه، إذ لا يجد من جوانبه مَدخلا حتى يتمكّن منه، وما يعمر القلب إلا الفِكر المُضيء.

- **الزمن الداخلي:**

هو عالم الشاعر الداخلي، وليس من السهل تحديده، لأنّ الأمر لا يتعلق بحدث فيزيائي مادي، ولكن بحدث نفسي لا يمكن التعبير عنه إلا بالقرائن والوسائل التقريبية، والشاعر في عالمه الداخلي يقف أمام النفس وغموضها، يحاول فهم أسرارها لأنّ

---

[1] الرسائل: عمر أو حفص: 92.
[2] ينظر، الشعر الصوفي الجزائري المعاصرالمفاهيم والانجازاتعمر أبو حفص نموذجا: ياسين بن عبيد: 180181.
[3] الرسائل: عمر أو حفص: 92.
[4] المصدر نفسه: 92
[5] آداب النفوس ويليه كتاب التوهّم: الحارث بن أسد المحاسبي: دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا: 40

الشاعر الصوفي تستهويه الأعماق، ويتوسل بالأنوار الإلهية راجيا أن تنقذه من حيرته [1].

وقصيدة عمر أبو حفص "نور القدس لحضرة الأنس" نجدها تنطوي على ما يشير إلى زمنها الداخلي، حيث استدعى معجم النص ألفاظا للزمن.

لفظ الساعة في قوله:

يَا نَسيمَ سَاعَة مَرَّتْ بِنَا فِي جَمَالِ الْقُرْبِ أُنْسًا وَهَنَا [2].

لفظ الصبح والمساء في قوله:

وَاْذْكُرِ الرَّحْمَنَ صُبْحًا وَمَسَا تُلْفِ نِعْمَةً وَفَيْضًا عَمَّنَا [3].

لفظ الصوم في قوله:

خَتْمُ هَذَا لِأَبِي حَفْص عُمَر آخِرُ الصَّومِ العَظِيم جَمْعُنا [4].

ولا يفوتنا في الملاحظة ترتيب الألفاظ بوصفها أدوات لمقاطع زمنية مع الحدث النفسي المتنافذ مع مداخل التجربة الشعرية الصوفية ، فانطلاقا من الساعة كوحدة زمنية صغرى، إلى الصبح والمساء وهي وحدة زمنية كبرى، إلى الصوم لا بمعناه الشعائري، ولكن بمعناه الزمني وهو وحدة أكبر؛ كل ذلك كالتالي [5]:

الزمن	الساعة	اليوم (الصبحJالمساء)	الشهر
الترتيب	الأول	الثاني	الثالث
الحدث	الاسترجاع	الذِكر	اللقاء

استغرق المقطع الأولJ الساعةJ عملية استرجاع لحظة سابقة حفت بها دلالة الفعل في الزمن الماضي (مرّت بنا)، وهو وإن كان تملّصا من الحاضر، إلا أنّه لا يعني

---

[1] ينظر، الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر: محمد بن عمارة:215

[2] الرسائل: عمر أبو حفص:92

[3] المصدر نفسه: 92

[4] المصدر نفسه: 92

[5] ينظر الشعر الصوفي الجزائري المعاصرJ المفاهيم والانجازاتJ عمر أبو حفص: ياسين بن عبيد:171

القطيعة معه، لأنّ استعادة اللقطة من فعل الحاضر، وهي أساس سعادة الشاعر، كما أنّها أساس لرؤية المستقبل كما يتمنى الشاعر أن يكون [1].

وهو من الحنين الذي عبر عنه الصوفية، وذهبوا به كل مذهب في أشعارهم إنّه الألم الذي يؤرق الشاعر الصوفي عندما تحنّ نفسه إلى زمنها الأول حيث العالم الأقدس، حيث كانت الأنفس في المحل الأرفع قبل أن ترتبط بالأبدان الثقيلة المظلمة [2].

وبما أن النص الصوفي إشاري فألفاظ الزمن التي ذكرها أبو حفص وبذلك الترتيب إنّما تدل على السفر الروحي الذي يسلكه العارف وما يجده أثناء الرحلة من معاناة نفسية قد تثنيه عن سعيه أو قد توصله لمبتغاه.

---

[1] ينظر، المرجع السابق:171

[2] ينظر، شعر أبي مدين التلمساني (الرؤيا والتشكيل) دراسة: مختار حبار: 92-93.

خاتمة

خاتمة:

وختاما لهذا العمل نحاول فيما يلي أن نرصد أهم النتائج المتوصل إليها، ونجملها في:

- لقد اهتم غالبية الباحثين والمفكرين قديما وحديثا بالنفس وليس ذلك غريب، لأنّها قضية إنسانية تهمّ الجميع.
- يرى علماء النفس أنّ النفس الإنسانية تنقسم إلى جزأين هما:

العقل والانفعال، وقد ورد في القرآن الكريم تفصيل لأهم الانفعالات التي قد تصحب النفس الإنسانية.

- الانفعال: حالة داخلية ناتجة عن مجريات الأمور والأحداث في حياة الفرد، وتكون بتغيرات فيسيولوجية وبحركات تعبيرية، كما يطلق على الانفعالات مصطلح "الوجدانيات" لأنّها نابعة من وجدان الإنسان، ومن أمثلة الانفعالات: مشاعر القلق والغضب والسعادة والحزن والخوف والغيرة والندم، وتقوم الانفعالات بتوجيه السلوك، فانفعال الخوف مثلا يؤدي إلى الهرب، وانفعال الغضب يؤدي إلى العدوان.
- لقد تنبه عدد لا بأس به من علماء النفس في السنوات الأخيرة إلى ضرورة دراسة هذه الناحية الروحية من الإنسان، وبرزت إلى الوجود محاولات لدراسة بعض الظواهر الروحية مثل: التخاطر والاستشفاف، غير أنّ هذه المحاولات لازالت في بداياتها، ولم نصل بعد إلى نتائج دقيقة يمكن الاستناد إليها في معرفة حقيقة الإنسان.
- يعتبر الحديث عن شعر الوجدان من أهم المسائل النقدية والأدبية التي يتكئ عليها النقد المنهجي في موقفه العام من الشعر العربي، وذلك بربط أغراض الشعر وموضوعاته بعواطف النفس ومشاعرها وما تعانيه من اضطهاد في الحياة.
- تجد النفس الإنسانيةJ ما دامت على قيد الحياةJ بعض العقبات والحواجز تمنعها عن تحقيق مرامها، ما يجعلها تقوم بردود أفعال هي آليات الدفاع عن النفس، أو هي تلك الأحداث النفسية التي تقوم بها النفس ردًا على الظروف المحيطة بها.
- يعتبر التسامي من أهم آليات الدفاع عن النفس، وقد اكتسب أهمية حضارية لأنّ غايته التخلّي عن النزعات المادية لدى الإنسان والترقي إلى حياة روحانية خالصة.
- لقد أقرّ الفلاسفة بوجود قوى مختلفة للنفس الإنسانية، إلّا أنّهم يقرّون أيضا بأنّ هذه القوى ليست مستقلة عن بعضها بعضا، بل هي كتلة واحدة تخدم كل قوة منها ما فوقها، بحيث رتبت هذه القوى في سلسلة متدرجة من أدنى قوة وهي القوة الغاذية إلى أعلاها مرتبة وهي القوة الناطقة.
- الظاهر أن فلاسفة الإسلام عنوا عناية فائقة بأخلاق النفس وحاولوا إصلاحها بضرورة تحكم العقل في الهوى، وقمع الشهوات، لأنّ كل عوارض النفس الرديئة إنّما تنشأ عن تسلط الهوى وكثرة الشهوات.
- تعتبر السعادة ضالة الإنسان، ونقيضها الحزن الناشئ عن اعتماد الإنسان في سعادته على أنواع القنية الحسية، التي لا ثبات لها، ولا سبيل إلى تحصينها من آليات التغير، فهي بطبيعتها في مد وجزر مشتركة للإنسان ولغيره، ممنوحة لكل متغلب يرديها.

•لقد اتفق المتصوفة على وصف تجربتهم الروحية بأنّها السبيل الموصل إلى الحق، غير أنّ هذا الطريقJ حسبهمJ لا يقطع دفعة واحدة، بل يعبر على مراحل، ولكل مرحلة سماتها وعلاماتها الخاصة بها ومقدمات المراحل تسمى الأحوال، ووضعها المستقر يسمى المقامات.

•تتميز المعرفة الصوفية بانعدام الوسائط والمقدمات لأنّها تسري من الله إلى العبد، وهي موهبة يمنحها الحق لمن يشاء من البشر ويرتفعون بها إلى درجات الكمال، بحسب مراتب ودرجات قَدّرَتها العناية الإلهية أيضا وطرائقها ثلاث: المكاشفة والتجلي والمشاهدة.

•المكاشفة سلوك معرفي يهدف إلى رفع الغطاء عن حقائق الوجود ومعاني الذات الإلهية، إنّه فن للإدراك يعمل على تأويل الظاهر من أجل إدراك الباطن تأويلا خاصا ومميزا، المكاشفة أشرف العلوم على الإطلاق لأنّها هي القادرة على إخراج المعرفة الإنسانية من حدودها الحسية وإلحاقها بآفاق لا حدود لها.

•التجلي ظهور نوراني للذات الإلهية وصفاتها الروحية، والصوفي حين تشرق على نفسه تجليات النور الإلهي يظل ساكنا غافلا عن كل ما يجري حوله ويستغرق في تأمل الحضرة الإلهية، فيخلو قلبه من الأفكار، وينقطع جسمه من الحركات.

•تعد المشاهدة أعلى درجات المعرفة الصوفية، فإذا كانت المكاشفة هي رفع الحجب التي تستر الأنوار الإلهية عن النفس، والتجلي هو تلقي تلك الأنوار الواردة إليها، فإنّ المشاهدة تتم عندما ترفع الحجب وتشرق الأنوار.

•إن النفس وإن كان هدفها النهائي هو الرؤية المباشرة للنور الإلهي، فإنّها لن تصل إلى إدراك الذات الإلهية، لأنّ اللّه تعالى لا يدركه سواه ولهذا واجب أن تكون غاية العارف إدراك تجليات هذه الذات بأسمائها وصفاتها في مظاهر الوجود اللامتناهية.

•لقد عبر الشاعر الصوفي الجزائري في أشعاره عن النفس الإنسانية وسعيها في الحصول على مبتغاها الأسمى ولا يكون ذلك إلا بالمجاهدة.

•حاول الشاعر الصوفي المعاصر أن يتوغل بالوعي الإنساني نحو أعمق معاني السمو، وتجاوز تفاهة الحياة وماديتها، كما أراد بخطابه الصوفي المعاصر أن يخلص الأنا من غياهب سجنه، ويخرجه من هشاشة الواقع، ويحلق به في سماوات المطلق اللامتناهي.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

المعاجم:

1) لسان العرب: ابن منظور، دار صادر بيروت، المجلد، 6/دط
2) متن اللغة: أحمد رضا، المجلد: 05، دار مكتبة الحياة بيروت، ت ط: 1380هـ1960م.
3) القاموس المحيط: الفيروز أبادي، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ج1 دار إحياء التراث العربي/ مؤسسة التاريخ العربي بيروتJ لبنان، ط:01، ت ط: 1417هـ/1997م.

المصادر والمراجع:

1) ابن عربي حياته ومذهبه: أسين بلاثيوس، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت، لبنان، ت ط: 1979م.
2) ابن مسرة: الشيخ كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط 01، ت ط: 1413هـ J 1993م.
3) الاتجاه النفسي في النقد العربي الحديث أحمد حيدوش، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ت ط: 1990/06م.
4) الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر: محمد بنعمارة ، شركة النشر والتوزيع المدارس ط:1، ت ط:2001م.
5) آداب النفوس ويليه كتاب التوهم: الحارث بن أسد المحاسبي، دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا، ملتزم الطبع والنشر والتوزيع: مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، لبنان، ط:02، ت ط: 1991مJ1411هـ.
6) آراء أهل المدينة الفاضلة: أبونصر الفارابي، قدم له وعلّق عليه: ألبير نصري نادر، دار المشرق بيروت، ط:04، ت ط: 1982.
7) أسرار الغربة: مصطفى محمد الغماري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، ط: 02، دت.
8) الإشارات والتنبيهات قسم1: أبو علي بن سينا مع شرح نصر الدين الطوسي، تحق: سليمان دنيا، دار المعارف، ط:2 دت.
9) أصالة الفكر العربي: محمد عبد الرحمن مرحبا، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ط: 02، ت ط: 1983.
10) أصول التصوف الإسلامي: حسن الشرقاوي، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية: ت ط 1991.
11) أطياف النص: دراسات في النقد الإسلامي المعاصر، محمد سالم سعد الله، جدار للكتاب العالمي للنشر والتوزيع ت ط:2007م.
12) البداية والنهاية ج 3و4: ابن كثير جرح أحاديثه: أحمد بن شعبان بن أحمد ومحمد بن عيادي بن عبد الحليم.

13)بوح في موسم الأسرار: مصطفى محمد الغماري، مطبعة لافوميك أفريل 1985م.
14)تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام : محمد على أبو ريان دار المعرفة الجامعية: دط/ د ت
15)تاريخ الفلسفة الإسلامية: ماجد الفاخري، نقله إلى العربية: كمال اليازجي، الجامعة الأمريكية، بيروت، دط/ت ط: 1979.
16)تفسير ابن كثير: ابن كثير، ج5، دار الأندلس، ط:J3 ت ط: 1401هـJ1981م.
17)التجليات الإلهية: محي الدين بن عربي، تحقيق: محمد عبد الكريم النمري، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط:02، ت ط: 2004مJ 1425هـ.
18)تشكل الذات واللغة في مفاهيم النقد المنهجي: مصطفى درواش، دار الأمل للطباعة والنشر 2008.
19)التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ج2، زكي مبارك، المكتبة الدينية القاهرة، دط/ دت.
20)التصوف في مصر والمغرب: منال عبد المنعم جاد الله، منشأة المعارف، دط/ دت الإسكندرية.
21)التصوف كوعي وممارسة: عبد المجيد الصغير، دراسة في الفلسفة الصوفية عند أحمد بن عجيبة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط:1، ت ط: 1999م.
22)التصوف والفلسفة: ولترستيس، ترجمة وتقديم: إمام عبد الفتاح، الناشر مكتبة مدبولي القاهرة دط/ ت ط.
23)التعرف لمذهب أهل التصوف: أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي، ضبطه وعلق عليه وخرج آياته وأحاديثه: أحمد شمس الدين (منشورات محمد علي بيضوي لنشر كتب السنة والجماعة)، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ت ط: 1422هـ J 2001م.
24)الحركة الصوفية في الإسلام: محمد علي أبو ريان، دار المعرفة الجامعية، ت ط: 1998م.
25)الخوف والرجاء: أبو حامد الغزالي، الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية، الجزائر، ت ط: 1989م.
26)الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، ط:01، ت ط: 1414هـ، 1993م
27) دلائلية النص الأدبي، دراسة سيميائية للشعر الجزائري، عبد القادر فيدوح، ديوان المطبوعات الجامعية، المطبعة الجهوية وهران، ط:01
ت ط: 1993م.
28)ديوان ابن الفارض، تحقيق كرم البستاني، دار صادر بيروت، دط/ د ت.
29)ديوان أبو القاسم الشابي، دراسة وتقديم الدكتور عز الدين إسماعيل، دار العودة بيروت، ت ط: 1972.

30)ديوان الأمير عبد القادر الجزائري، تحقيق زكرياء صيام، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، دط/دت
31)ديوان جميل بثينة، دار صادر بيروت، ط:02، ت ط: 2002.
32)ديوان عبد العزيز المقالح، دار العودة بيروت، ط:3، ت ط: 1983/01/01
33)ديوان محمد العيد آل خليفة: الشركة الوطنية للكتاب الجزائر ط:03.
34) ديوانا عروة بن الورد والسموأل، دار صادر بيروت، دط/دت.
35)الرؤيا والتشكيل في الشعر الصوفي: خناثة بن هاشم (رسالة ماجستير)، جامعة تلمسان، ت ط: 1994.
36)رسائل الأحزان في فلسفة الجمال والحب: مصطفى صادق الرافعي راجعه واعتنى به: درويش الجويدي، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، دط/ت ط: 1425هـ /2005م.
37)رسائل فلسفية مضاف إليها قطعا من كتبه المفقودة: أبو بكر الرازي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط:02، ت ط: 1977.
38)الرسائل: عمر أبو حفص، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، دط/دت.
39)الرسالة القشيرية: عبد الكريم القشيري، تحقيق، خليل المنصور، دار الكتب العلمية بيروت، ط:03، ت ط: 1426J2005هـ
40)الرماد: عبد الله شريط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ت ط: 1969.
41)الرمزية في الأدب العربي: درويش الجندي نهضة مصر للطباعة والنشر د ط/ د ت.
42)رياضة النفس: محمد بن علي الحكيم الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد عبد الرحيم السايح، أحمد عبده عوض، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية ط:01:، ت ط: 1422هـ، 2002م
43)شعر أبي مدين التلمساني (الرؤيا والتشكيل) دراسة: مختار حبار، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ت ط: 2002.
44)الشعر الديني الجزائري الحديث: عبد الله الركيبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، ط:01، ت ط: 1401هـ، 1981م
45)الشعر الصوفي الجزائري المعاصر، المفاهيم والانجازات، عمر أبو حفص نموذجا: ياسين بن عبيد، الجزائر ت ط: 2007م
46)شعر عمر بن الفارض، دراسة في فن الشعر الصوفي عاطف جودة نصر، دار الأندلس بيروت، لبنان، ط:01، ت ط: 1402هـ/1982م.
47)الشعر والصوفية: كولن ولسن، ترجمة: عمر الديراوي أبو حجلة دار الآداب، بيروت ط:02 كانون الثاني (يناير) ت ط: 1979.
48)صفحات مكثفة من تاريخ التصوف، كامل مصطفى الشيبي، دار المناهل، بيروت لبنان، ت ط:1997.
49)الصورة الفنية في الخطاب الشعري الجزائري المعاصر، عبد الحميد هيمة، اتحاد الكتاب الجزائريين مطبعة دار هومة ت ط: 2003.

(50) علم النفس: جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني بيروت، لبنان، ط:03.
(51) علم النفس، معرفة النفس الإنسانية في الكتاب والسنة، مجمع البيان الحديث: سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني بيروت، ودار الكتاب المصري، القاهرة، المجلد: 02 ت ط:1411هـ/1991م.
(52) عوارف المعارف: شهاب الدين السهروردي، ضبطه وصححه: محمد عبد العزيز الخالدي دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط:02، ت ط: 1426هـ، 2005م
(53) الفتوحات المكية: ج:2: ابن عربي، دار صادر بيروت، لبنان.دط/ت ط.
(54) فجر الإسلام: احمد أمين، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، ط: 10 ت ط: 1969م.
(55) فخر الدين الرازي والتصوف: أحمد محمود الجزار، مطبعة الانتصار ت ط: 2000م.
(56) فلسفة التصوّف، محمّد بن عبد الجبّار النفري: جمال أحمد سعيد المرزوقي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ت ط: 2007م.
(57) في البدء كان أوراس (شعر): عز الدين ميهوبي، دار الشهاب باتنة للطباعة والنشر، ط:01، ت ط: 1406هـ،1985م.
(58) فيلسوفان رائدان، الكندي والفارابي: جعفر آل ياسين، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ط:01، ت ط: 1980.
(59) القرآن وعلم النفس: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، ط:05، ت ط: 1414هـ،1993م.
(60) كتاب النفس: أبوبكر محمد بن باجة الأندلسي، تحقيق: محمد صغير حسن المعصومي، دار صادر بيروت، J ط:2 ، ت ط: 1412هـ1992م.
(61) الكتابة الصوفية في أدب التستاوي (1127J1045هـ) ق:02، أحمد الطريبق أحمد، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، دط/دت: 1424هـJ2003م.
(62) الكندي، فلسفته، منتخبات: محمد عبد الرحمن مرحبا، منشورات عويدات بيروت، باريس، ط:01، ت ط: 1980.
(63) اللمع في التصوف: أبو نصر السراج الطوسي، شركة القدس للنشر والتوزيع القاهرة، ط1: ت ط: 1429 هـ، 2008م.
(64) المدارس الباطنية بين العلم والفلسفة والعقيدة والدين، محمد عزيز الوكيلي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع الرباط ت ط: 2003م.
(65) المذاهب الصوفية ومدارسها: عبد الحكيم عبد الغني قاسم، مكتبة مدبولي القاهرة، ط:02، ت ط: 1999.
(66) معارج القدس في مدارج النفس: أبو حامد الغزالي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط:05، ت ط: 1401هـ1981م.

67) المعرفة عند أبي سعيد بن أبي الخير: أحمد محمود الجزار، شركة الجلال للطباعة الإسكندرية ت ط: 2000م.
68) المعرفة وحدودها عند ابن عربي: هيفرو محمد علي ديركي، التلوين للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، حليوني ت ط: 2006.
69) مقاطع من ديوان الرفض: مصطفى محمد الغماري، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ت ط: 1989م.
70) مقدمة لعلم النفس الأدبي: خير الله عصار، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ت ط: 1982.
71) من علم النفس القرآني: عدنان الشريف، دار العلم للملايين ط:04، ت ط: 2000م
72) نحو القلوب الصغير: عبد الكريم القشيري، تحقيق: احمد علم الدين الجندي، الدار العربية للكتاب ليبيا، تونس، ت ط: 1977.
73) نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها: عرفان عبد الحميد فتاح، دار الجيل بيروت، ط:1، 1413هـ1993م.
74) نظرية المعرفة بين ابن رشد وابن عربي: احمد عبد المهيمن، دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر دط/ ت ط: 2000م.
75) النقد الأدبي الحديث في المغرب العربي: محمد مصايف، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الطبع المتعددة ورشة أحمد زبانة الجزائر، ط:02، ت ط: 1984.
76) هكذا تكلم ابن عربي: نصر حامد أو زيد: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت، لبنان، ط:03 ، 2006م.

فهرس
الموضوعات

كلمة شكر

إهداء

مقدمة	أ
المدخل: ماهية النفس الإنسانية	1
J5 النفس لغة	2
J6 لفظ النفس في القرآن الكريم	3
J7 النفس الإنسانية في منظور علم النفس القرآني	5
J8 تمظهر النفس الإنسانية في الشعر	12
تJ الشعر لغة النفس الإنسانية	13
ثJ آليات الدفاع عن النفس ودورها في الإبداع الشعري	14
الفصل الأول: ماهية النفس الإنسانية	21
المبحث الأول: النفس وقواها	22
J7 تعريف النفس	23
J8 قوى النفس الإنسانية	24
J9 وحدة النفس الإنسانية	31
J10 أخلاق النفس الإنسانية	33
J11 إصلاح أخلاق النفس الإنسانية	36
J12 سعادة النفس الإنسانية.	38
المبحث الثاني: رياضة النفس والسلم الروحي	40
J4 معنى المجاهدة	41
J5 رياضة النفس	44
J6 السلم الروحي	46

(أ) المقامات 46
(ب) واردات الأحوال 56
الفصل الثاني:النفس والمعرفة الصّوفية 59
المبحث الأوّل: تجليات المعرفة الصوفية في النفس الإنسانية 60
5. المعرفة والممارسة 60
6. مراحل المعرفة 61
7. أداة المعرفة 65
8. طرق المعرفة الصوفية(الكشفJالتجلّيJالمشاهدة) 71
المبحث الثاني:المعرفة بين المعاناة والتمكين. 75
4. العملية النفسية لظاهرة الفناء. 75
5. المعرفة الصّوفية دهشة وانكشاف. 77
6. دلالة المعاناة في التجربة الصّوفية. 80
الفصل الثالث: تمظهرات النفس في الشعر الصوفي الجزائري 84
المبحث الأول : تمظهرات النفس في الشعر الصوفي الحديث 85
3. نفس بين الشك واليقين 85
4. نفس ملومة معاتبة 90
المبحث الثاني: تمظهرات النفس في الشعر الصوفي المعاصر 93
3. إحساس بالغربة وثورة متأججة في النفس 95
4. بين ظلما نية النفس ونورانية 100
خاتمة 108
فهرس المصادر والمراجع
فهرس الموضوعات

الملخص:

لقد حاول الصوفيون الوصول إلى أهدافهم الروحة متخطين حجب النفس ومدمنين على طرق الباب، متطلعين إلى الدخول منه إلى الغاية الكبرى ومن أدمن طرق الباب أوشك أن يفتح له.

إن المتأمل في الشعر الصوفي الجزائري يلمح عناية بالنفس وأحوالها، إذ عبر الشاعر عن نوازعه الروحية، وحاول اختراق الموانع والحجب لاكتشاف آفاق اللاّمتناهي.

الكلمات المفتاحية:

النفس الإنسانية، المعرفة الصوفية، الحجب، اللاّمتناهي.

Résumé :

i Éë=ëçì Ñåëã Éë=Éëë~óÉåí=ÇÉ=é~êï Éåâ= =äÉî ê=çÄàÉÅíâ É=ã Éåí~äáÝÝK=i Éë=éçêíáðêÉë=Ç?Éëéêáí= =Ñè~ééÉê=ä~éçêíÉI=~ëéáêÉê= =Ç?Éåíêë¥É=ÇÉéì áë=aì aI= =ä~=ÖÈ~åÇÉ=Éñíêë¥a áíÝ=Éí=èì á=Ü~Äáî ÉI=Ñè~ééÉê=ä~éçêíÉ=äà=

éêë¥é=Ç?çì î Éêí=ÉK

i É=Åçåí=Éã éä~íÉî ê=Ç~åë=äÉ=éçõã É=ëçì Ñåëã É=^ äÖ¥êáÉåå=É=~éÉêÐ=ì åÉ=~ííÉåíáçå=Ç?Éëéêáí=Éí=äÉî ê=

Åçå=Çáíáçåë=Å~ê=äÉ=éçðíÉ=Éñéêáõã É=ëçå=íÉåÇ~åÅÉë=ã Éåí~äáÝ¥eI=Éí=Éëë~óÉ=Ç?Éåÿ¥åÅÉê=äÉë=Éã éýÅÜÉã Éåíë=

Ëäë=Çã¥ÑÅì äÝ¥eF=Éí=äÉë=éçêíáðêÉë=éçì ê=Ç¸ÝÅçì î êáê=äÉë=Üçêâòçåë=ë~åë=äáã áíËëK

Les mots clés :

ëçì Ñåëã ÉJ äÉë=éçêíáðêÉëJë~åë=äáã áíËëKi ?Éëéêáí=Ü ã ~áåÉëJä~ê¥å~áëë~åÅÉ

Summary :

pçì Ñåëã É=íêó=íç=~êêâî É=íç=íÜÉêÉ=ëéáêáî ~äë=í~êÖÉíë=åå=ÇÉé~ëëÉã Éåí=íÜÉ=Åçî Éêë=çÑëéáêáI=íç=ÄÉ=

~ÇÇáÅíÉÇ=íç=âåçÅâ=~í=~=Ççç¢ëI=íç=äççâ=~í=íç=Éåíê=Ñ¥çã =i áÜãã =~í=íÜÉ=ã ~ñãã ì ã =Éñíêë¥ã áíó=~åÇ=i Üç=íç=

ÄÉ=ÇáÅíÉÇ=íç=âåçÅâ=~í=~=Ççç¢ê=íç=ÄÉ=çå=íÜÉ=éçáíç=Ñ¥çéÉåååÖK

t ÜÉå=óçì äççâ=~ííÉåíâ Éäó=~í=^ äÖÉêâÉåÉ=ëçì Ñåëã É=éçÉíêóI=íç=Öë~åÅÉ=~í=~ííÉåíáçå=ç=ëéáêáí=~åÇ=

Üäë=Åçå¢áçåëI=íÜÉ=íÜÉ=éçÉí=Éñéë~áåë=Ñ¥çê=Üäë=í~êÖÉíë=~åÇ=ÜÉ=íêóë=íç=éÉåÉíê~íÉ=íÜÉ=éêÉî Éåíáçåë=~åÇ=

Åç ÄÉêë=íç=ÇáëÅî Éêó=íÜÉ=Üçêåòçåë=ç¸Ñåç íÉ=Éñíêë¥ã áíó=Ëäãã áíHK

Key words:

ëçì Ñåëã É=Ëi ççäÉåëëJÅçî ÉêëJåçíÉ=Éñíêë¥ã áíóKpéáêáí=Ü ã ~åáíóJâåçï äÉÇÖÉ