تاريخ استقبال المقال: 2018/03/07 تاريخ قبول نشر المقال: 2018/12/24 تاريخ نشر المقال: 2018/12/31

مفارقات الزمن الاسترجاعي عند الصوفية
- قراءة في شعر ابن الفارض-

The paradoxes of recuperative time in Sufism
–reading in the poetry of Ibn al -Farid -

طـارق زينـاي
المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصُوف - ميلة - الجزائر
zinaitarek@gmail.com

الملخَّـص:

لابدَّ من الإقرار أن الحديث عن زمن صوفي خاص، هو من بين القضايا المسكوت عنها، خاصة وأنَّ المؤلفات والمعاجم المشتغلة على المفردة والمصطلح الصوفي، تذهب مذاهب شتى في مقاربتها لقضية الزمن، فلسفيا ودينيا وسلوكيا، مع إقرارهم بما يشكله من أهمية في البنية التكوينية والوجودية للإنسان عامة والعارف بشكل خاص، من هذا المنطلق ارتأت الدراسة أن تتناول بالبحث المفارقات الزمنية في شعر ابن الفارض، التي شكلت عنده نوعا من الانفتاح المستمر على واقع زمني جديد في الحاضر أو المستقبل، ويتجلى عنده في تجربة المعراج الروحي المنتقل به بين زمن ماضوي ضائع يراد استعادته، وزمن مستقبلي منتظر، يراد الوصول إليه، وتتطرق للاسترجاعات الزمنية المهيمنة، التي تصب في استدعاء عالم الذرّ أو عالم الميثاق، عبر حركة ارتدادية تنمّ عن تحققه بالمعرفة اللدنّية، التي تخوله عبور الأزمنة ومكاشفة ما فيها.

الكلمات المفتاحية: المُفَارَقَةُ، الزَّمَنُ، التَّصَوُّفُ، الشِّعْرُ، ابْنُ الفَارِضِ.

Résumé :

Doit être reconnu que le discours d'un temps mystique spécial, est parmi les sujets tabous, d'autant plus que même la littérature et les dictionnaires impliqués dans un terme mystique unique, vont à diverses doctrines dans son approche de la question du temps, philosophiquement, religieusement et behaviorally, avec accusé comme posé par l'importance de la structure formative et existentielle l'homme en général et Arif, notamment, de ce point de l'étude de vue qui examine les anomalies temporelles dans la poésie d'Ibn Fared, formé a une sorte d'ouverture constante à la réalité d'un temps nouveau dans le présent ou l'avenir, et le manifeste dans le Maraj spirituel lui signer entre l'expérience du temps perdu Maazavi être Le restaurer, Et le temps d'un avenir prévu, soit accessible, et adresse le temps Astrjaat dominante, qui est dans le monde ou appelez-poudrer le monde de la Charte, par le

mouvement régressif reflètent des connaissances acquises Alldnih, ce qui lui permet de traverser le temps et l'ouverture d'entre eux.

Mots-clés: paradoxe ;Temps; mysticisme; poésie; ibn alfarid.

Abstract:

It is necessary to acknowledge that the talk of a special Sufi time is one of the issues that are silent about it, especially since even the works and dictionaries that operate on the individual and the Sufi term go to various doctrines in their approach to the cause of time; philosophical, religious and behavioral, while acknowledging their importance in the structure of formative and existential In this sense the study decided to deal with the study of the temporal paradoxes in Ibn al-Farid poetry, which formed a kind of continuous openness to a new reality in the present or future, and is reflected in the experience of the spiritual mirage, which is transferred between a lost historical time Restore it, And a future future tense, to be accessed, and address the time-dominant returns, which call to the world of atoms or the world of the Charter, through a movement of apostasy reflected by the realization of the knowledge of God, which allows him to cross the times and reveal them.

Key words: The paradoxe ;Time; mysticism; poetry; Ibn alfarid.

نَصُّ المَقَالِ :

لاشك أنَّ الشعرية الصوفية قد تبوأت مكانا مرموقا منذ أن اختطت لنفسها طريقا في خارطة الأدب العربي، فأضحى الحديث عنها يستوعب خصائصها الفنية والسردية وبنيتها التكوينية ومضامينها المعرفية، ولعلَّ عمر بن الفارض (ت632ه) يعدُّ علامة فارقة في تاريخ التصوف الإسلامي، لما يمتلكه من إمكانات فنية وفكرية، حيث إن المطالع لشعره، يجد أنَّ له خصوصية ليست لغيره، من هذا المنطلق ارتأى الدارس أن يتناول إبداع الرجل من زاوية فنية/عرفانية، من خلال الكشف عن محل إعراب الاسترجاعات الزمنية من شعره، وترجع أهمية الموضوع بصفة عامة إلى الاهتمام المتزايد في الساحة النقدية والأكاديمية بالمنجر الأدبي الصوفي في مختلف عصوره، وبالأخص ما يتعلق بالخصائص الفنية والأنساق المعرفية،

ولعلَّ البحث في الزمن الصوفي، هو من بين أهم ما يتطرق إليه الدارس في مقاربته للنص الصوفي، ويتجلى الهدف الأهمُّ من تناول هذا الموضوع إلى ما يمكن أن يقدمه من إضافات تكشف للقارئ خصوصية الرؤية الصوفية لتيمة الزمن، وكيف نُظِرَ إليه في علاقته بالمحتوى العرفاني.

ممَّا سبق يمكن أن نتساءل عن خصوصية الاسترجاعات الزمنية في شعر ابن الفارض؟ وهل استطاع أن يطوِّع الموروث الصوفي لتجربته الشعرية في حديثه عن الزَّمن الماضوي؟ وما علاقة الزمن الصوفي بالتجربة الروحية عنده؟

قراءة في مفهوم المفارقة:

لقد اتفقت المعاجم العربية على اعتبار المفارقة هي الفرق والافتراق والفصل والتباعد والتباين والتمييز بين شيئين أو أمرين أو موقفين، أو الرغبة في التميز والظهور والاستثناء، بتبنّي رأي مخالف لما يعتقده الآخرون[1].

أمّا مفهوم المفارقة بمحتواه الغربي المعاصر فلم يعرفه التراث العربي إلا في وقت قريب، حيث تتجلى حقيقته متوزّعة على سياقات معرفية مختلفة، يأخذ في كل منها دلالة تقترب أو تبتعد عن المفهوم المتداول في السياقات المعرفية المعاصرة.

إن الصلة وطيدة بين المعنى اللغوي في سياقه العربي وبين المعنى الاصطلاحي كما هو مقرر في الدرس النقدي والفلسفي الغربي من حيث دلالتهما على التضاد والتباين، فقد جاء في تعريفها كما في موسوعة لالاند : «ما هو مناقض للرأي المسلم به عموما للتوقع أو للاحتمال»[2]، ويزيد الأمر وضوحا ما أورده مراد وهبة من أنّ « الكلمة في أصلها الإفرنجي مأخوذة عن اليونانية، وتتألف من مقطعين **para** ويعني المخالف أو الضد، ومن

doxa ويعني الرأي، فيكون المعنى لهذه الكلمة، ما يضاد الرأي الشائع»[3]، من التعريفين السابقين نلفي اتفاقهما على أنّ المفارقة تأخذ معنى مفارقة الشائع والأمر المسلم به، فكأنه تناقض ظاهري، يمكن اكتشاف حقيقته، وإلى هذا ذهب جميل صليبا بقوله: « الرأي الغريب الذي لا يعتقده صاحبه، ولكنه يدافع عنه أمام الناس لحملهم على الإعجاب به»[4]، ويضيف احترازا هو أنّ « الرأي المفارق ليس رأيا فاسدا اضطرارا، ولكنه مخالف لما يعتقده الناس»[5] هذا وقد عدّها محمد لطفي اليوسفي – من الناحية الأدبية– جوهر الحداثة والانفتاح، لأنَّها وحدها قادرة على إقامة عالم جديد مُتخيل على أنقاض عالم الواقع المعيش، لاشك أن الدلالات السابقة من الناحية المنهجية، تأخذ بعدا عاما، لا نستطيع من خلاله إدراك محتواها الأداتي والتقني، ولهذا لابد من تناولها في إطارها النقدي والدلالي؛ بوصفها صيغة من صيغ التعبير، يدرك المخاطَب من مفهومها معنى غير المنطوق به في سياق بعينه؛ أي أن هذا التعبير يرمي إلى معنى آخر يحدده الموقف التبليغي والسياق النصي، وإلى هذا المعنى أشار محمد العبد بقوله: « الدلالة في المفارقة دلالة لفظية سياقية تخرج على معنى الجملة الحرفي إلى معنى التكلم، على ظاهر المعنى إلى ضده، على المعنى الحرفي إلى المدلول الذي تنتجه المقابلة بما هي – اتساعا– تضادٌّ لغوي سياقي بين فعلين أو حدثين أو موقفين أو نمطين سلوكيين أو نحو ذلك»[6].

مما سبق يمكن القول: إن المفارقة نوع من التضاد بين معنى مباشر منطوق، ومعنى آخر مفهوم غير مباشر، وهي بهذا المعنى تحويل للدلالة الأولية إلى دلالة أخرى، ويشترط فيها خفاء المعنى المقصود من الخطاب بفعل التوتر الحاصل بين المعنى السطحي والمعنى المضاد له.

إن الحديث عن المفارقة الزمانية إنما هو في حقيقة الأمر حديث عن عدم تحقق حادثة زمنية معينة في الوجود إلا من خلال هدم نسقية هذا الوجود وتفكيك عناصره، ثم العمل على إعادة صياغته كواقع جديد متخيل، على مستوى النص الإبداعي الواردة فيه هذه المفارقة، بحيث هذه الأخيرة في علاقتها مع الزمن الصوفي هي وسيلته لخلق ماهيته الخاصة، التي تمكنه من تطويع الزمن الطبيعي، بحيث « يعلو عليه ويتحكم به ويتدخل في تنظيمه وتغيير خاصياته، فيؤاخي بين المتنافرات ويزامن بين اللحظات، التي لا تقبل التزامن»[7].

إنّ الكلام عن مفارقات زمنية صوفية يرتبط بحتمية ربط فكرة الزمن بالوعي الداخلي للإنسان الصوفي؛ بمعنى أنّه يتعذر التفكير في وجود هذا الزمن الصوفي بمعزل عن الذات الصوفية؛ لأن هذه العلاقة بين الزمن والإنسان الصوفي تنطلق من فكرة تجاوز البعد الموضوعي للزمن كناموس كوني وبعد ذاتي دون إنكارهما، من حيث إنّه يخضع لمدركات الذات الصوفية في شقّها السايكولوجي، بوصفه كذلك شكلا من أشكال الوعي بالوجود إلى بعد زمني آخر، لا تكون فيه الذات الصوفية خاضعة للزمن، بل يغدو هذا الأخير كينونة مفعولا بها، لها قابلية الطي والنشر والاستباق والاسترجاع، بمقدوره إعادة صياغته على نحو خاص يأخذ إطلاقه ونفاذه من وحي العلاقة بين المتصوف ومحبوبه، أي أنّ هذه المفارقة الصوفية للزمن لا تعطي قيادها إلى لمن يمتلكها وله الحق في التصرّف فيها، فهو ليس بحثا عن زمن ضائع – كما عند مارسيل بروست– وإنما هو زمن تحكمه الجدلية الأزلية/الأبدية، بين الإلهي والبشري، فهو على حسب تعبير محمد مفتاح

« مقدس أسطوري لا قبل له ولا بعد»[8]، يعكس الجوهر الروحاني اللطيف من خلال اتصافه بالحق والخير والجمال.

إن المفارقة الزمنية هي انفتاح آني على واقع زمني جديد (بديل) في الحاضر أو المستقبل، ويتجلى في الرؤية الصوفية في تجربة المعراج الروحي المنتقل بصاحبه بين زمن ماضوي ضائع يراد استعادته، وزمن مستقبلي منتظر يراد الوصول إليه، فهو في حالة خرق مستمر لأفق توقع الزمن الموضوعي. إنّ المتأمّل لحضور الزمن في شعر ابن الفارض يرى توزّعه بين محطات مختلفة، يجمع بينها التشاكل والانسجام؛ بحيث تكوّن عدسة رؤيوية واحدة، تتكاتف جميعها لخلق فضاء دلالي موحد، كما يجمع بينها التباين والاختلاف، ولكنه ليس اختلاف تضاد بقدر ما هو اختلاف تنوع وتكامل، وفيما يلي التجليات الزمنية المختلفة الحاضرة في شعر ابن الفارض:

استرجاعات زمن التجربة الروحية:

إنّ الكلام عن الاسترجاع يأخذنا إلى الحديث عن تقنية سردية خاصة بالمفارقة الزمنية، بوصفه « مخالفة لسير السرد، تقوم على عودة الراوي إلى حدث سابق، وهو عكس الاستباق»[9]؛ أي أنّه نوع من استعادة واقعة حدثت في زمن غير الزمن الرّاهن وبالتحديد الزمن الماضي؛ ولهذا هي عكس الاستباق المستشرف لزمن مستقبلي آت.

إنّ الذات الصوفية في رحلتها عبر الزمن بما تفترضه من وجود أحداث زمنية قبلية معينة، تتجلى بصورة عكسية من الحاضر أو المستقبل إلى الماضي، هي قادرة على نقض فكرة التسلسل الزمني للأحداث أو تدفق الزمن من الماضي إلى الحاضر (الزمن الممتد / المستمر)، ولها مرتكزاتها

الشرعية والعرفانية، فإذا كان التوصيف السابق بعكس اطراد الزمن واقعا عند الصوفية، على الأقل من وجهة نظرية والمندرج ضمن مسمى المحال - عقلا ومنطقا – هذا الأخير الذي هو « ما يمتنع وجوده في الخارج كاجتماع الحركة والسكون في جزء واحد»[10]، فإن السؤال المطروح في هذا الصدد: هل الطبيعة العرفانية للمخيال للصوفي يمكن أن تطاله هذه المفارقة الكونية من إمكانية خرق نواميس الاستحالة في الوجود؟ وللإجابة عن هذه المعضلة التي إن صدقت فهي بالفعل تؤسس لزمن صوفي خاص، من شأنه أن يخرج النظريات العلمية من حيز التنظير المجرّد إلى حيز التطبيق والإمكان، لابد من إعادة النظر في مفهوم المستحيل في حدّ ذاته، بوصفه من مفرزات العقل والمنطق البشري؛ اللذين لا يؤمنان إلاّ بالطرح الحسي الملموس، القائم على الرؤية والتجربة، إذ إن المستحيل – المشار إليه – في الطرح الفكري الصوفي غير وارد البتة، يقول وفيق سليطين في هذا المعنى: « إنّ ما يميز الزمن الصوفي ((الإنساني))، هو تكسيره لحدود الزمن الطبيعي، ونقضه لحركته المطّردة في تتابعها، فهو إذ يرغم هذه الحركة على تغيير مسارها وعكسه، يخلق نظامه الزمني الخاص القابل للاستعادة على الدوام»[11] ودليل هذا يرجع إلى الإيمان بقدرة الله تعالى على كل شيء وأنه إذا أراد شيئا فإنما يقول له كن فيكون، خاصة في حالة وصول العبد إلى مرتبة ما يطلق عليه عند الصوفية صاحب الزمان، الذي اكتملت عنده أوصاف « المراتب الإلهية والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية، ومراتب الطبيعة إلى آخر تنزلات الوجود»[12].

إنّ هناك أدلة شرعية يمكن الاستئناس بها في إثبات إمكانية خرق الناموس الكوني من حيث التحكم في الزمان؛ زيادة على ما جاء في حادثة

الإسراء والمعراج وقصة سليمان والإتيان بالعرش من طرف الذي عنده علم من الكتاب، منها ما جاء في السنة المطهّرة من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قوله : « غَزَا نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ (...) فَأَدْنَى لِلْقَرْيَةِ حِينَ صَلَاةِ الْعَصْرِ، أَوْ قَرِيبًا مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ لِلشَّمْسِ : أَنْتِ مَأْمُورَةٌ، وَأَنَا مَأْمُورٌ، اللهُمَّ، احْبِسْهَا عَلَيَّ شَيْئًا، فَحُبِسَتْ عَلَيْهِ حَتَّى فَتَحَ اللهُ عَلَيْهِ»[13].

فهذا الحديث يدل على أمرين:

- قدرة الله على تغيير نواميس الكون معجزة للأنبياء، وإذ ثبت هذا في حقهم، فلا يبعد أن يصدق في حق الكمّل من الأولياء كرامةً، لأنهم ورثة نور النبوة علما وعملا.
- انحباس الشمس دلالة على توقيف الزمن للنبي حتى يكتمل له الفتح قبل دخول اليوم الذي بعده (قيل إنه يوم السبت، ولا يحل في شريعتهم القتال فيه)[14].

أيضا من الشواهد الدينية، أنّه إذا كان الله جلّ وعلا قد جعل الملائكة «يتنقلون بسرعة الفكر؛ الذي هو أسرع من الضوء، ويقطعون الكون من أقصاه إلى أقصاه، وفيما بين السماء والأرض دون زمن»[15] وهم عبيد من عباد الله، فلا يمكن القول بعدم استحالة قيام الولي العارف باختراق أنظمة الزمن الفيزيائي والانتقال من نقطة إلى أخرى بسرعة الخيال على بُرَاق الروح.

فالصوفي يسعى إلى التجدد الروحي والمعرفي، يسعى إلى القبض على زمن مقدس بعيد عبر الرجوع إلى الزمن الأول الأزلي (**زمن غياب الزمن**)؛ قصد إدراك معنى التبدد [**الفناء**] بمشاهدة أنوار الحضرة الإلهية،

هذا الفعل الزمني الذي يسميه مرسيا إلياد بـــ ((**العود الأبدي**))[16] لا يتأتى في العرفان الصوفي إلا لمن اصطفاه وأحبّه الله في الأزل، فالانتقال الزمني للعارف – في الأصل – هو استعادة معرفته الأزلية بنفسه وبعظيم قدر ربّه، حين أشهدهم الله على أنفسهم؛ في« زمن التأسيس الأول، ذلك الذي انتقل فيه ((الوجود)) من ((العدم)) إلى ((الوجود الحق)) »[17] وذلك بالاعتراف – اضطرارا – بربوبيته، فكانت هذه المعرفة المودعة في العارف؛ هي التي أقرّت بالعبودية والقهرية المطلقة ((**قالوا بلى**)).

استرجاعات الزمن الصوفي في شعر ابن الفارض :

إن المتتبع لشعر ابن الفارض يصادف مفارقة، تتجلى في أنّ الاسترجاعات الزمنية المهيمنة عنده تصب كلها في استدعاء عالم الذرّ أو عالم الميثاق؛ والتي فيها إحالات زمنية ماضوية عديدة، وتفصيل القول في الاستدعاء، يكون بسوق بعض الشواهد الشعرية المتضمنة لهذا الاسترجاع الزمني، يقول في التائية الصغرى[18]:

تذكّرُني العَهْدَ القديمَ، لأنَّها	**حَدِيثةُ عَهْدٍ منْ أُهَيْلِ مَوَدَّتي**

ويقول كذلك[19]:

وليسَ ألستُ الأمسَ غيراً لمنْ غدا	**وجُنحي غدا صُبحي ويوميَ ليلتي**
وسِـرٌّ بَلَى للّهِ مرآةُ كشـــفِها	**وإثْبَاتُ مَـعْنَى الجَمْعِ نَفْيُ المَعِيَّةِ**

ــ وقوله أيضا في العينية[20]:

لقدْ قُلْتَ في مبدأ ألَسْتُ بِرَبِّكمْ:	**بَلَى قدْ شَهِدْنا، والوَلا مُتتابعُ**
فيا حبَّذا تلكَ الشـــهادةُ، إنَّها	**تُجادِلَ عَنِّـــي ســـائِلي وتُدافعُ**

وقبل محاولة التعليق على الأبيات السابقة وتناول الاسترجاع الزمني المشترك فيها، لا مانع من مقاربة هذه الواقعة الزمنية / اللاَّزمنية في الآن نفسه، وتتبع تمفصلاتها في تفاسير القرآن الكريم والحديث ومعاجم الصوفية، التي تناولتها:

التفاسير: إن المتأمل لكتب التفاسير الصوفية يجد اتفاق أصحابها على الإطار الدلالي العام للآية الكريمة التي ورد فيه أخذ الميثاق وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾[الأعراف: 172]، وخير ما نمثل به تفسير التَّستري، الذي جاء فيه قوله : « إن الله تعالى أخذ الأنبياء من ظهر آدم عليه الصلاة والسلام، ثم أخذ من ظهر كل نبي ذريته كهيئة الذر، لهم عقول، فأخذ من الأنبياء ميثاقهم، كما قال : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقاً غَلِيظاً ﴾[الأحزاب:7] وكان الميثاق عليهم أن يبلغوا عن الله أمره ونهيه، ثم دعاهم جميعاً إلى الإقرار بربوبيته لقوله تعالى: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [الأعراف:172] وأظهر قدرته حتى ﴿ قَالُواْ بَلَى ﴾ [الأعراف:172]، فجمع الله مراده من خلقه، وما هم عليه من الابتداء والانتهاء في قولهم: ﴿ بَلَى﴾ [الأعراف:172]، إذ هو على جهة الابتلاء، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاء لِيَبْلُوَكُمْ﴾[هود:7] وأشهد الأنبياء عليهم حجة كما قال: ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ﴾[الأعراف:172] ثم أعادهم في صلب آدم عليه السلام، ثم بعث الأنبياء ليذكرهم عهده وميثاقه، وكان في علمه يوم أقروا بما أقروا به من يكذب به ومن يصدق به، فلا تقوم الساعة حتى تخرج كل نسمة، قد أخذ الميثاق عليها»[21].

الملاحظ في التفسير الصوفي السابق، يرى الإشارة إلى البعد الزمني الماضوي الذي حدثت فيه هذه الواقعة الجليلة، فالتستري فصّل القول في حيثيات أخذ الميثاق من المبتدأ (الأزل /عالم الذرّ) إلى المنتهى(قيام الساعة) ذاكرا ميثاق الأنبياء، وأنّ جميعهم قد أقروا بما عاهدوا الله عليه.

المعاجم الصوفية: الملاحظ أنّ هذه الحادثة مع عظم شأنها لم تكد تستأثر باهتمام أصحاب المعاجم الصوفية قديما، إلاّ أنها كثيرا ما ذكرت بين ثنايا كتبهم، ولعلّ المعاجم الحديثة لاحظت هذا فاستدركت ذكره فيها، والذي هو في عمومه لم يبتعد عمّا أوردته الدراسة من إشارات في الوحيين (القرآن والسنة)، وتكاد تجمع على مفردتين تحيلان إلى هذه الحادثة، وهما (العهد / الميثاق)، وكثيرا ما يرد مضافا إليه مفردات ((الحفظ، الوفاء))، وفيما يلي بعض التعريفات الخاصة بهذه الواقعة:

جاء عند عبد الرزاق الكاشاني قوله : « الوفاء بالعهد هو الخروج عن عهدة ما قيل عند الإقرار بالربوبية يقول: ﴿ بَلَى﴾[الأعراف:172] حيث قال الله تعالى : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى ﴾[الأعراف:172]، وهو للعامة الرغبة في الوعد، ورهبة من الوعيد، وللخاصة العبودية على الوقوف مع الأمر لنفس الأمر، ووفاء بما أخذ على العبد لا رغبة ولا رهبة ولا غرضا، ولخاصة الخاصة العبودية على التبرؤ من الحول والقوة، وللمحب صون قلبه عن الاتساع لغير المحبوب»[22] من التعريف السابق يتبيّن لنا أنّ الصوفية الأقدمين جاء ذكرهم لهذه الحادثة مقتضبا في معاجمهم، لا يزيد عن ذكر أقسام الناس في الوفاء بالعهد ومقتضيات هذا الأخير، بحيث لا نكاد نجد تفصيلات، ولعل تطويلهم وإسهابهم في مفردات صوفية أقل شأنا، وإهمالهم

لهذه الواقعة العظيمة يطرح أكثر من استفسار، خاصة في بعده الزماني والمكاني والرمزي...

في حين عرّفه – من المحدثين– عبد المنعم الحفني تعريفا يقرب من التحديد العام الذي يختص بهذه الواقعة، وذلك في قوله: « حفظ العهد هو الوقوف عند ما حدّه الله لعباده، فلا يُفْقَدُ حيث أُمر، ولا يوجد حيث نهى»[23] ثم يستدرك مخصصا هذا العهد، بما يقترب مع معنى أخذ الميثاق في الأزل، بقوله: « وحفظ عهد الربوبية والألوهية، هو أن لا ينسب كمالا إلّا إلى الربّ، ولا نقصانا إلّا إلى العبد»[24] إلا أنّه لم يحدد زمان هذا العهد الواجب الحفظ وجعله عاما ينسكب على كل مكان وزمان ...

في حين نجد أنّ سعاد الحكيم قد أوردت تعريفا دالا على المقصود ومبيّنا لما يراد منه في هذا الموضع، فقالت: « العهد الإلهي هو العهد الذي أخذه الله على بني آدم، ساعة أشهدهم على أنفسهم أنّه ربهم»[25] ومما جاء في أحاديث العارفين عن الميثاق ما روي عن إبراهيم بن أدهم رحمه الله، أنه قيل له: لو جلست حتى نسمع منك شيئا، فقال: إني مشغول بأربعة أشياء فلو فرغت منها لجلست معكم، قيل: وما هي؟ قال: « أَوَّلُهَا أَنِّي تَفَكَّرْتُ يَوْمَ الْمِيثَاقِ حِينَ أُخِذَ الْمِيثَاقُ مِنْ بَنِي آدَمَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى جَلَّ جَلَالُهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ، هَؤُلَاءِ فِي الْجَنَّةِ وَلَا أُبَالِي وَهَؤُلَاءِ فِي النَّارِ وَلَا أُبَالِي، فَلَمْ أَدْرِ مِنْ أَيِّ الْفَرِيقَيْنِ كُنْتُ أَنَا...»[26] علاوة على ذلك يمكن إضافة النقاط الآتية المتعلقة بهذه الحادثة على حسب المقتضيات العرفانية للمخيال الصوفي:

* إنّ العهد والميثاق عند الصوفية له ارتباط بالرجوع الزمني لقضية السماع في اللقاء الأزلي ، فقد سئل الجنيد رحمه الله : « ما بال

الإنسان يكون هادئا فإذا سمع السماع اضطرب؟ فقال: إن الله تعالى لما خاطب الذر في الميثاق الأول بقوله: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [الأعراف : 172] استفرغت عذوبة سماع الكلام الأرواح، فلما سمعوا السماع حركهم ذكر ذلك»[27]، ولهذا غدا السماع طقسا وسلوكا صوفيا خالصا، له ارتباط بالاسترجاع الزمني والمكاني، استقاه القوم من استماع الكلام الربّاني يوم الميثاق في الأزل، ولهذا تلذذ القوم بالسماع في الدنيا على قدر قبولهم والتزامهم بالعهد في الأزل، فمن صدق وعدَه، يوم الإقرار بـــ ﴿ بلى ﴾ ، في عالم الذرّ – بما سبق في علم الله – نال كمال السماع عن الله في الدنيا، وحقّ فيه قول الله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَلاَ ينقُضُونَ الْمِيثَاقَ ﴾[الرعد:20]، ولهذا السماع عند الصوفية درجات، والناس فيه طبقات، فقد أورد القشيري نصا لأبي علي الدّقاق، يقول فيه: « السماع حرام على العوام لبقاء نفوسهم، مباح للزهاد لحصول مجاهداتهم، مستحب لأصحابنا لحياة قلوبهم » [28] فهذه درجات ثلاث لطبقات الناس إزاء السماع، والمتوزّع على أحكام الشرع (الحرام والمباح والمستحب)، وهذا التقسيم يرجع للأحوال والمقامات والكمالات الروحية، التي تتفاوت بتفاوت التحقق بالمعارف والأسرار والفهم والإدراك..

* إن العهد والميثاق أخذ على البشر كلهم وآدم بين الروح والجسد، وكذلك نبوته عليه الصلاة والسلام، فقد سئل : متى استنبئت؟ قال: « وآدم بين الروح والجسد حيث أخذ مني الميثاق»[29] ولهذا علق ابن رجب الحنبلي على الرواية السابقة بقوله: « هذه الرواية تدل على أنه صلى الله عليه وسلم حينئذ استخرج من ظهر آدم ونبئ وأخذ ميثاقه فيحتمل أن يكون ذلك دليلا على أن استخراج ذرية آدم من ظهره وأخذ الميثاق منهم كان قبل نفخ الروح

في آدم وقد روي هذا عن سلمان الفارسي وغيره من السلف ويستدل له أيضا بظاهر قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾[الأعراف:11]، على ما فسره به مجاهد وغيره: أن المراد: إخراج ذرية آدم من ظهره قبل أمر الملائكة بالسجود له، ولكن أكثر السلف على أن استخراج ذرية آدم منه كان بعد نفخ الروح فيه وعلى هذا يدل أكثر الأحاديث فتحمل على هذا أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم خص باستخراجه من ظهر آدم قبل نفخ الروح فيه فإن محمدا صلى الله عليه وسلم هو المقصود من خلق النوع الإنساني وهو عينه وخلاصته وواسطة عقده فلا يبعد أن يكون أخرج من ظهر آدم عند خلقه قبل نفخ الروح فيه »[30]، وفي السياق نفسه يمكن أن يعترض معترض ويقول: النبوة وصف لا بد أن يكون الموصوف به موجودًا؛ وإنما يكون ذلك بعد أربعين سنة فكيف يوصف به قبل وجوده وقبل إرساله ؟ والإجابة عن هذا الاعتراض الوجيه يردّ عليه تقي الدين السبكي فيما يرويه عنه العجلوني بقوله :« جاء أن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد؛ فقد تكون الإشارة بقوله: " كنت نبيًا إلى روحه الشريفة أو حقيقته"، والحقائق تقصر عقولنا عن معرفتها وإنما يعرفها خالقها ومن أمده بنور إلهي»[31]، ولعلّ ما ورد من خلق الرسول صلى الله عليه وسلم ونبوءته وأخذ الميثاق عليه قبل خلق آدم وأخذ الميثاق على بنيه، يجد له قبولا واسعا عند العلماء، بل لا خلاف عليه عند الصوفية، خاصة إذا علمنا صورة الحقيقة المحمدية ﷺ في المخيال الصوفي، فاستحضار زمن أخذ العهد والميثاق، هو إشارة إلى الكرامة والاستحقاق النبوي لكل الفضائل والمكارم المتوحدة فيه أزلا...

إنَّ الاسترجاعات الزمنية للحادثة المشار إليها جاءت ملأى بالعواطف والمشاعر الجياشة، حيث نجد استعماله لعديد الألفاظ الدالة على العشق والهوى والجمال، مثل (الهيام [هِمْتُ بها]/ النشوة /الهوى/ حلو الخطاب/الوصل/الودّ)، والتي تدلّ على أزلية المحبة المتبادلة بينه وبين ربّه، فلو لم يحبَّ اللهُ العبدَ أزلا (في عالم الذرّ) لما أخذ عليه ميثاق العبودية ولا ولاء الربوبية، ولو لم يحبَّ العبدُ ربَّه كذلك هناك لما أجاب بـــ ﴿ بَلَى شَهِدْنَا﴾[الأعراف:172]، هذه المحبّة المتبادلة هي التي أشار الله جلّ وعلا إليها في قوله: ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ [المائدة: 54] .

ــ لقد أشار الشاعر في بيت من أبيات التائية إلى قضية فنائه، وذلك في قوله: ((فأفنىَ الهوى ما لم يكن ثمَّ باقياً))، هاته القضية التي لابد من إعادة قراءتها على مقتضى علاقتها بقضية الزمن الصوفي، حتى تتبين لنا من خلالها أبعاده الرمزية والعرفانية المضمرة، التي تتجاوز مجرّد الاستغراق في عظمة وجلال وجمال الذات الإلهية، وغياب صورة السِّوى وإدامة مشاهدة الحق، وتجريد شهود الحقيقة الكونية، والغيبة عن شهود الكائنات، بل لابد أن تحيل في حالة التجربة الشعرية كما يدعيها ابن الفارض – مثلا – إلى « انحلال الجوهر الإنساني واستحالة وجوده إلى عدم، أو صيرورة صفاته البشرية صفات إلهية»[32] كما يقول محمد مصطفى حلمي، بحيث يكتسب الإنسان العارف الفاني صفات الإطلاق واللاّزمنية على مقتضى مقولة الفناء عن وجود السّوى، كما ينادي بها أصحاب الحلول والاتحاد، ولعلّ الملاحظ أن معاني حال الفناء قد اجتمعت في شعر ابن الفارض، فتفاوتت دلالاتها على حسب السياقات المتعددة؛ التي تفرضها حالته الروحية ورؤيته العرفانية.

وفي الأخير لابد من الإشارة إلى محطة شعرية يتجلى فيها البعد الاسترجاعي للزمن الماضوي، وهي القصيدة الخمرية، حيث فيها عديد الأبيات الدالة على توصيف حيثيات هذا اللقاء المشهود في قالب من الرمز الخمري، يقول في مطلعها [33]:

شَرِبْنا عَلَى ذِكْرِ الحَبِيبِ مُدَامَةً	**سَكِرْنَا بِهَا مِنْ قَبْلِ أنْ يُخْلَقَ الكَرْمُ**

بحيث يتجلّى السكر من خلاله بوصفه انتشاءً من سماع الكلام الإلهي، والإقرار بالربوبية، وفيما يلي سرد أبيات الخمرية الوارد فيه الاسترجاع الزمني، والتي تحيل في مجملها إلى عالم الأمر والميثاق [34] :

تَقَدَّمَ كُلَّ الكائناتِ حَديــثُها	**قديماً، ولا شكلٌ هناكَ، ولا رَسْم**
وعَصرُ المَدى منْ قَبلِهِ كانَ عصْرَها	**وعَهْدُ أبينا بَعدَها، ولها اليُتمُ**
وعِندِيَ مِنها نَشــوَةٌ، قبلَ نَشأتي	**معي أبداً تَبقى، وإنْ بَلِيَ العَظْمُ**

إن التوصيف السابق للخمرة في بعده الرمزي المحيل إلى الله جل ثناؤه وتقدّست أسماؤه /المحبة، يأخذ بعدا زمنيا محضا، في قالب من العرفان الصوفي المركب، حيث تصادفنا العديد من المفردات الزمانية ، مثل: ((تقّدم/ قديما/ قبلها قبل/ بعد بعدها /قبلية الأبعاد / عصر المدى /قبله /عصرها /عهد / قبل / أبدا))، ولعل القاسم المشترك بين الأبيات السابقة إشارتها إلى أنّ الذات الإلهية المرموز إليها بالخمرة – كما يقول النابلسي في شرحه – « منزهة عن الدخول في قيود الزمان، كما هي منزهة عن قيود المكان، فلها القبلية المطلقة قبل كل شيء، والبعدية المطلقة عن كل شيء، وهي في الأزل الذي هو الحضرة الدائمة المحيطة بالأزمنة كلها إحاطة واحدة، فلا ماضي للأزلية ولا حال ولا استقبال»[35]، وحتى تكتمل صورة

الزمن الاسترجاعي في شعر ابن الفارض نشير إلى بيت له يصبّ في المعطى الدلالي السابق باعتباره يشير إلى العهد القديم، وذلك في قوله[36]:

حَدِيثِي قَدِيمٌ فِي هَوَاهَا، وَمَا لَهُ	كَمَا عَلِمَتْ بَعْدٌ، وَلَيْسَ لَهَا قَبْلُ

إنّ نفي القبلية والبعدية في السابق، لابد أن يرجع ضميره على الكلام الإلهي الذي تكلم الله به، وخاطب من خلاله الذرّ في عالم الأمر، لأن هذا الذي يحتمله السياق التنزيهي لله تعالى، بوصف كلامه قديم وليس بمحدث، كما هو مذهب المعتزلة ومن شابههم...،ويمكن أن يكون النفي هنا ليس للإطلاق وإنما للمبالغة في وصف قدم حديث المحبة بين الشاعر وربّه، في عالم الأمر...

خَاتِمَةٌ :

من خلال ما سبق من الاسترجاعات الزمنية يمكن الوصول إلى النتائج التالية:

*/ يظهر ابن الفارض في ديوانه محكوما بالتحولات الزمنية المختلفة، يغدو من خلالها حاكما على الزمن، وفي الوقت نفسه محكوما به، مرة يعيش تشاكلا وجوديا معه، ومرة يعيش حالة من التناقض والتضاد مع حركته.

*/ تتجلى المفارقات الزمنية في شعر ابن الفارض مشكلة نوعا من الانفتاح المستمر على واقع زمني جديد في الحاضر أو المستقبل، ويتجلى عنده في تجربة المعراج الروحي المنتقل به بين زمن ماضوي ضائع يراد استعادته، وزمن مستقبلي منتظر، يراد الوصول إليه.

*/ إن الشاعر قد تجاوز المعطى الديني، الذي به عرفنا حقيقة هذه الواقعة إجمالا، فراح يهيم بخياله واصفا لها، ويتجلّى ذلك من خلال ابتداع مفردات دالة على هذه الحادثة، مثل ((ميثاق الولاء / يوم لا يوم /حيث لا ظهور/ الحرز /العروة الوثقى /الودّ العتيق /العهد الوثيق))، واصفا لنفسه كذلك وهو في عالم الذرّ في حركة استرجاعية تنمّ عن تحققه بالمعرفة اللدنّية، التي تخوله عبور الأزمنة ومكاشفة ما فيها، وذلك في قوله مثلا : ((مُنِحْتُ وَلاها / فِلتُ ولاها / وهِمْتُ بها في عالمِ الأمرِ / وكانت نَشوتي قبلَ نشأتي / فأفنىَ الهوى ما لم يكن ثمَّ باقياً هُنا)).

*/ إنّ الشاعر قد وفق في رسم معالم مفارقة زمنية مفادها أنّ العارف الصوفي مهما تناءت به الديار وانقطعت به حبال الوصال، فإنه قادر على استدعاء ما يشاء من الأزمنة السابقة عليه عبر المخيال ومعراج الروح والتحقق بالمعارف والأسرار.

الهَوَامِشُ والإحَالَاتُ :

[1]- يُنظر: خليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ج05، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ، مادة * ف ر ق * ص 147، جمهرة اللغة، ج02، تح : رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط01، 1987، [بَاب الرَّاء وَالْفَاء]، ص784، الرازي، مختار الصحاح،ج01، تح : يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت / صيدا، لبنان، ط05، 1999، مادة : * ف ر ق *، ص238، المعجم الوسيط، ج02، مجمع اللغة العربية(القاهرة)، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة، مصر، ط04، 2004، ص 685.

[2]- أندريه لالاند، ج01، موسوعة لالاند، تعريب : خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001، 935.

[3]- المعجم الفلسفي، ج01، دار قباء الحديثة للنشر، القاهرة، مصر، ط05، 2007، ص612.

[4]- المعجم الفلسفي، ج02، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان،1982، ص402.

[5]- الصفحة نفسها.

[6]- المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، مكتبة الآداب، مصر، ط02، 2006، ص29.

[7]- وفيق سليطين، الزمن الأبدي، (الشعر الصوفي : الزمان، الفضاء، الرؤيا)، دار المركز الثقافي للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط01، 2007، ص24.

[8]- محمد مفتاح، دينامية النص (تنظير وإنجاز)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط03، 2006، ص142.

[9]- لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية (عربي إنكليزي فرنسي)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط01، 2002، ص18.

[10]- الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، مرجع سبق ذكره، ص 171.

[11]- الزمن الأبدي (الشعر الصوفي : الزمان، الفضاء، الرؤيا)، مرجع سبق ذكره، ص26.

[12]- الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، مرجع سبق ذكره، ص 175.

[13]- مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح، ج03، تح : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 1366، الحديث رقم [1747].

[14]- يُنظر: أبو زكريا محي الدين النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج12، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط02، 1392هـ، ص52، محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ج01، دار المعارف، الرياض، السعودية، ط01، 1995، ص393 ،401.

[15]- فراس السواح، الرحمن والشيطان (الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات الشرقية)، منشورات دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ط01، 2000، ص 246.

[16]- يُنظر: مرسيا إلياد، أسطورة العود الأبدي، تر: نهاد خياط ، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، ط 1987،01.

[17]- الميلود شغموم، المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي (الحكاية والبركة)، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط01، 1991، ص 89.

[18]- عمر بن الفارض، الديوان، اعتنى به وشرحه: هيثم هلال، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط02، 2005، ص 14.

[19]- المصدر نفسه، ص 58.

[20]- المصدر نفسه، ص 102.

[21]- سهل بن عبد الله التستري، جمعه : أبو بكر محمد البلدي، تح : محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، لبنان/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1423هـ، ص 68.

[22]- معجم اصطلاحات الصوفية، تح : عبد العال شاهين، دار المنار للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط01، 1992، ص76.

[23]- حسن الشرقاوي، معجم الصوفية، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 01، 1987، ص 190.

[24]- الصفحة نفسها.

[25]- المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الكلمة)، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط01، 1981، ص830.

[26]- نصر بن محمد السمرقندي، تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين، تح : يوسف علي بديوي، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، ط03، 2000، ص 42.

[27]- عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 2001، ص368.

[28]- المرجع نفسه، ص368.

[29]- الحديث السابق بلفظه هذا، لم تروه كتب السنة ولا كتب التخريج والزوائد، إلا في كتاب أبي الفدا إسماعيل العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس، ج02، تح : عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط01،

2000، ص 153. ورواه الترمذي بلفظ آخر:عن أبي هريرة: « أنهم قالوا: يا رسول الله متى وجبت لك النبوة؟ قال: وآدم بين الروح والجسد » السنن، ج05، تح :أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط02، ص 585 ، الحديث رقم [3609] ، والحديث صححه محمد ناصر الدين الألباني في تخريجه لأحاديث كتاب الخطيب التبريزي مشكاة المصابيح، ج03، ج03 المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط03، 1985، ص1604، الحديث رقم [5758].

[30]- لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ص80،81.

[31]- إسماعيل العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس، ج02، مرجع سبق ذكره، ص153.

[32]- ابن الفارض والحب الإلهي، دار المعارف، مصر، ط02، 1985، ص 188.

[33]- الديوان، مصدر سبق ذكره، ص121.

[34]- المصدر نفسه، ص122- 123.

[35]- بدر الدين البوريني، وعبد الغني النابلسي، شرح ديوان ابن الفارض، ج02، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 2003، ص265.

[36]- الديوان، مصدر سبق ذكره، ص114.