المعنى بين التوحد والتبدد والتعدد

الأستاذ: مسعود كلالي

جامعة أحمد دراية أدرار

الملخص: إن البحث في المعنى يتطلب إلماماً عميقاً بمختلف المعارف والفنون والآداب والثقافات، وتعد محاولة التنظير للمعنى أو تحجيمه في نظرية قصور في التصور لعالم المعاني،فهي تتوالد وتتناسل،وتتعقد وتتضح وتتبهم بحسب مزاج من يؤلفها وثقافته التي يهتدي إليها أو يركبها. أويبدعها. وهي تتوقف على تصورها وتصور الهيئة التي تكون عليها أو ترد، والإشكال في المعاني ليس فيها هي، إنما في الوصول عليها أو إدراكها وعلى الحالة المزاجية والمكنة الثقافية لمن يقاربها، وهي ممتدة إلى غير نهاية، فضلا عن المعاني الكونية التي تتكسف يوما بعد يوم بفضل تقدم المعارف والتكنولوجيا والتقدم العلمي، وكذلك المعاني في مجالات أخرى كالآداب في دائبة التحول، وقابلة للتطور والتغير وفق المرجعيات الفلسفية والثقافية والفكرية والاجتماعية والدينية والنقدية، وكذلك الشأن بالنسبة إلى المعاني الصوفية، التي لا تدرك إلا بالرمز أو الإشارة، لأن علم التصوف هو علم الإشارة وهي مستغلقة على عامة الناس، ومنفتحة على أهل العرفان، أو بالأحرى على بعض منهم، والتأويل بين المتصوفة أنفسهم هو أصل الخلاف بينهم وبين أصحاب الشريعة أصحاب الظاهر، وبسبب هذه المعاني وتأويلها أتهم بعض المتصوفة وأعدموا على فهم ظاهر أقوالهم أوشطحاتهم، وفى الجملة لا ينبغى الركون إلى من يقول بنظرية للمعانى.

Résumé La recherche dans le sens exige une familiarité profonde avec diverses connaissances, arts, littératures et les cultures, et la tentative d'élaborer des théories de signification ou la réduire au minimum dans la théorie des lacunes dans la perception du monde des significations. Cette dernière se reproduit, s'ambigus, se complique et se clarifie selon l'humeur et la culture de son auteur ou à celui qui s'oriente vers cette théorie.

Elle dépend de sa conception et de la perception de sa corporation، et la confusion dans les significations n'est pas en elle-même mais dans la manière pour l'atteindre et dans l'état d'humeur et de la culture de celui qui l'étudie, sachant qu'elle est interminable.

En plus des significations universelles qui s'éclipsent jour après jour en raison de l'évolution des connaissances et des technologies، le progrès scientifique، ainsi que des significations dans d'autres domaines, tels que les lettres qui changent constamment، et qui sont susceptibles d'une transformation permanente et évolutive selon les références culturelles, philosophiques, intellectuelles, sociales, religieuses et les références relatives à la critique.

C'est le même cas pour les significations mystiques qu'on ne peut pas assimiler qu'avec le symbole ou le signe, car le soufisme est la science du signe et elle reste une ambiguïté pour le grand public et ouverte à la population de reconnaissance ou plutôt sur certaines professions.

L'interprétation entre les soufis est l'origine de la dissemblance entre eux et les partisans de la charia apparemment. Certains soufis ont été accusés et exécutés à cause de ces significations et de leurs interprétations, et à cause de la non-compréhension de ce qu'ils voulaient vraiment dire. Et dans la phrase on ne devrait pas dépendre que sur le théoricien des significations.

المعنى عند أصحاب المعاجم الفلسفية هو الصورة الذهنية التي وضع بإزائها اللفظ، ويطلق المعنى على ما يقصد بالشيء أو ما يدل عليه القول، أو الرمز، أو الإشارة، ومن ثم رأينا دلالة اللفظ على المعنى والمجاز كما تطلق المعاني على مبادئ علم من العلوم المدونة،[1] والمعنى له جانب ذاتي وجانب موضوعي فالذاتي ما انصرف إلى أمور الوجدان، والموضوعي ما تنصرف فيه الألفاظ في دلالتها من المعاني التي تم التواضع عليها بين افراد المجتمع في أشكال الخطاب، والمعاني منها المشتركة والمبسطة والمجردة ونحو ذلك، والمعنى يتوقف على القصدية ويتوقف على النية ويتعلق بألفاظه ويتعلق بما هو خارج "نصيته". ولنا مثال من جملة أمثلة نسوقها ههنا، فقصة الخليفة عمر بن الخطاب مع النعمان بن عدي بن نضلة وكان شاعرا وولاه عمر ولاية ميسان بالعراق، وذات مرة نظم أبياتا ظاهرها ينبئ بان النعمان كان مولعا بالخمرة ووصفها وقد استغرقته المعاني، وجاشت نفسه بالمشاعر، ونسي الولاية ورسوم السلطة والأبيات التي نظمها هي:[2]

ومن مبلغ الحسناء أن خليلها * * بميسان يسقى من زجاج وحنتم

إذا شئت غنتني دهاقين قرية * * وضاحة تجدو على كل منسم

فان كنت ندماني فبالاكبر اسقني * * ولا تسقني بالاصغر المتثلم

لعل امير المؤمنين يسوءه * * تنادمنا بالجوسق المتهدم

و حينما بلغت الأبيات الخليفة عمر. عزله من منصبه ثم استقدمه، وكشف النعمان الأمر على حقيقته عندما قال للخليفة، والله ما شربتها قط، انما هو شعر

[1]– جميل صليبا: المعجم الفلسفي 398/2 دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري 1979

[2]– كامل سلمان الجبوري: معجم الشعراء من العصر الجاهلي إلى سنة 2002 م 06 /251ط 2003 دار الكتب العلمية بيروت لبنان ترجمة النعمان: شاعر، صحابي، من الولاة، ولم يول عمر احدا من قومه (بني عدي) لما كان في نفسه من صلاحه فكتب إليه عمر (بسم الله الرحمان الرحيم حم، تنزيل الكتاب من الله العزيزالعليم، غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو إليه المصير)، اما بعد فقد بلغني قولك لعل امير المؤمنين يسوؤه، وايم الله لقد ساءني ذلك وقد عزلتك ثم قدم عليه، وقال النعمان، والله ما كان من ذلك شيء، وانما هو فضل شعر قلته؟ فقال عمر واني لاظنك صادقا، ولكن والله لاتعمل لي عملا ابدا، فرحل إلى البصرة، ولم يزل يغزو مع المسلمين حتى مات.

طفح على لساني واني لشاعر، بمعنى انه في حالة من وجد الشاعر لم يتفطن أن الأمر سيأخذ مجرى آخر، فعمر عامل الشعر على أساس ظاهر الأبيات، والشاعر حينما التقى بالخليفة كشف له عن حقيقة نيته، فالمعنى هنا جانب منه في الأبيات والجانب الثاني مكنون في قلب الشاعر أو في وجدانه، وهذا يطرح اشكالا كبيرا امام جماعة التحليل النفسي الذين يعولون على منطوق الفنان وحده وما دمنا مع الشعراء فلا باس أن نثني بأبي تمام وكان هو الآخر إشكالا، في قضية المعاني ومثال ذالك بيته الذي أشكل فهمه على معاصريه، وكذلك شعره الذي استغلق فهمه في عمومه

إرقالها بعضيدها ووسيجها * * سعدانها وذميلها تنومها[1]

فالشاعر ذكر ضروبا من سير الإبل، وأنواعا من الكلأ وركب بعضها على بعض. وهو يقصد معنى نفسيا قائما في ذهنه وذاته بأن صور أن أصحاب هذه الأظعان لا يريدون التوقف إنما يريدون المضي في سيرهم وصور كأنما أظعانهم تلك تقتات من سيرها لا من الكلأ الذي ذكره، وهذا معنى مفارقة.

و المعنى إن كان في مثل حال أبي تمام يترتب عليه قدر من الغموض، ويرجع إلى احتمالية المعنى، كأن يذهب إلى أنحاء من الاحتمالات في المعنى كما يقول حاتم القرطاجني (المنهاج)

وقصة أبي البلاد في التراث العربي محل مفارقة في سياقها الاجتماعي والنفسي وفي تركيب معاني نونيته التي نجتزئ منها الأبيات التالية:[2]

وإني قد لقيت الغول تخدى * * بسهب كالصحيفة صحصهان

ضربت سراتها والبرك منها * * فخرت لليدين وللجران

وقالت زد فقلت لها وإني * * على أمثالها ثبت الجنان

إذا عينان في وجه قبيح * * كوجه الهر مشقوق اللسان

[1] – طه حسين، من تاريخ الأدب العربي م 02/ص342 دار العلم للملايين بيروت ط 04 1982.

[2] – عبدالله الطيب: مقال منشور في كلية الأدب بفاس ع 04 خاص بالمصطلح النقدي 1988ص245.

ديوان أبي تمام: شرح الخطيب التريزي، تحقيق محمد عبده عزام ج 3 / 277 ط 4 دار المعارف بمصر

فأنت إذا توقفت عند ظاهر الأبيات ذهبت في طلب المعنى أو المعاني إلى جهة تصدى الشاعر للغول، والإجهاز عليها بسيفه، وارتباط الأبيات بأسطورة عربية، تفيد بأن الغول إذا ضربتها ضربة واحدة، تنفق، أما إذا ثنيت الضربة فهي تطلب الاستزادة وبها تستجمع قواها وتنقض على الشاعر فتمزقه تمزيقاً، ثم إن المعنى المراد حقيقته من هذه الأبيات ليس هو هذا الذي يبدو ماثلا أمام أعيننا، إنما المعنى الحقيقي للأبيات هو إقدام الشاعر على قتل سلمى، لأن أباها قد زوجه إياها، لما أتم الأجل وكان أجيراً يرعى، لكنه وبعد غيبته رجع إلى الحي وإذا بجارية تبادره بخبر مشؤوم بأن سلمى قد تزوجت رجلا آخر، فاستشاط غضباً وأجهز عليها بسيفه في حالة من الهستريا فمزقها إرباً إرباً وشوه خلقتها فذلك هو وجهها قبيح، تحول كوجه الهر مشقوق اللسان.

فالمعنى إن نحن رمنا الوصول إليه بمعزل عن القصة والأسطورة لن ندرك إلا ظاهره وقد نزوّر مما يعني أننا حين نبحث عن المعنى نجده مرتبطاً بجملة من القرائن لا بد من الوقوف عليها ونسيج خيوطها من جديد حتى يتسنى لنا إدراك المعنى أو المعاني المستهدفة.

والمعاني عند حازم القرطاجني هي ما وجد في الأعيان وله صورة موجودة في الأذهان يقابلها صور الألفاظ التي تفضي إلى الأفهام وهو جمع بين اللغة والفكر دل عليه حازم، والمعاني عنده هي الصورة الحاصلة في الأذهان عن الموجودات في الأعيان، فكل شيء له وجود خارج الذهن إدا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك[1]

إلا أن الإشكال في الإدراك، فالإدراك متوقف على ثقافة ووعي الأديب أو صاحب الخطاب وحالته النفسية واستواء شخصيتة أو خللها، وهذا ينسحب من وجه ولاينسحب من وجه آخر ينسحب حينما يتعلق الأمر بالموجودات العينية ولا يتحقق حينما يتعلق الأمر بتجربة صوفى عرفانية: فإننا ههنا أمام منطق آخر

[1] حازم القرطاجني: المنهاج ص19 دار الغرب الاسلامي، ط02، بيروت تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة 1981.

وفهم آخر يتوقف على الباطن ويستدعي الاشارة وسيلة للفهم والإدراك ويرتبط بالذوق أصلاً، لأن المقام ليس مقام إدراك بالعقل إنما مقام إدراك بالذوق.

و حديث حازم عن المعاني استدعى منه الخوض في قضية الغموض التي قسمها إلى ثلاثة أقسام:

1.منها ما يرجع إلى المعاني أنفسها

2. ومنها ما يرجع إلى الألفاظ والعبارات المدلول بها على المعنى

3. ومنها ما يرجع إلى الألفاظ والمعاني معاً

ثم سلك هذه الاقسام في ستة أقسام:

1. قد يكون بسبب دقة المعنى المعبر عنه

2.قد يكون بسبب تشعب المعنى

3. التضمين أو الإحالة يكون الكلام قد ضمن معنى علمياً أو خبراً تاريخياً

4. اختلاف جزئيات الصورة فيه عما ألفته المدارك والأفهام

5. احتمالية المعنى كأن يذهب إلى أنحاء من الاحتمالات في المعنى

6. تماثل حاصل في جزيئات الأشياء المختلفة كأن يكون المعنى تضمن أوصافاً قد تشترك فيها معه أشياء في هذه الاوصاف وكلما كانت الأوصاف في مثل هذا مؤتلفة من أعراض الشيء البعيدة لم تتهد الأفكار إلى فهمه إلا بعد بطء[1].

لعل مما يؤخذ على حازم وهو يتحدث عن المعاني ويفرع فيها أنه لايقدم أمثلة شعرية لأي شاعر كما يتداخل كلامه عن المعاني بالمنطق وقد تأثر بأرسطو وبفن الخطابة وبالفارابي وابن سينا[2] والشعر عنده قائم على التخييل، والخطابة قائمة على الإقناع وقال الفارابي بأن الاقاويل الشعرية كاذبة بالكل لأنها قائمة على التخييل.

[1] حازم القرطاجني: المنهاج ص20 دار الغرب الاسلامي، ط02، بيروت تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة 1981.

[2] – إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب حتى ق 08، ط02، 1978 ص545، دار الثقافة بيروت.

تبين ذلك من كلامه عن الاستساغة من الكلام الشعري الذي قسمه إلى ستة مذاهب والاستحسان إلى أربعة مذاهب والصدق إلى ثلاثة مذاهب ثم ذهب إلى القول بأن كل هذه المذاهب الإستساغية والإستحسانية والصدقية يقع في جميع أنحاء الشعر الثمانية. تحسين حسن له نظير، وتحسين حسن لا نظير له، وتقبيح قبيح له نظير، وتقبيح قبيح لا نظير له، وتحسين قبيح له نظير، وتقبيح حسن لا نظير له[1].

وهذه تقسيمات لا محالة منطقية لم نألفها عند النقاد العرب القدامى إنما هي من تأثير المنطق اليوناني في تفكير حازم وهو يخلط بين الصدق والكذب من جهة والشهرة والظن من جهة ثانية إذ ما دخل الشهرة والظن بالصدق والكذب، فالصدق والكذب من التخييل والشهرة أمر يكتسب ويحصل للشاعر من مكانته في الأوساط الأدبية بحكم تفرده في الشعر وتفوقه على أقرانه في مجالس الخلفاء و الأمراء وحواضر الأدب، فالصدق لا يضمن شهرة والكذب كذلك.إلا إذا كانت شهرة مزيفة، وقد أفاض حازم في أقسام المحاكاة مستنداً إلى قول ابن سينا "فظاهر فصول التشبيه ثلاثة "التحسين والتقبيح والمطابقة "وهو كما يقول إحسان عباس إيجاز لقول أرسطو في الرسام أو الشاعر.....[2]

و في المحاكاة التحسين والتقبيح وعلاقتها بأربعة وسائل:

1.أن يحسن الشيء (أو يقبحه) من جهة الدين وأثره في النفس

2.أن يحسن الشيء بمطابقته للعقل أو يقبحه لخروجه على مقتضى العقل

3.أن يحسن الشيء من جهة الخلق أو يقبحه لمنافاته الخلق

4.أن يعلق تحسين الشيء بالناحية النفعية أو يقبحه بالضرر الذي يترتب عليه.

وهذه التقسيمات كلها تذكرنا بمباحث المعتزلة التي أفاضوا فيها في الحسن والقبح وهي مباحث تدل على عبقرية المعتزلة في الفكر والأدب والدين إلى أن

[1] – المنهاج ص20.

[2] – إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب حتى ق 08، ط02، 1978 ص549، دار الثقافة بيروت

الأمر المحير في تنظيرات حازم هو كأننه يضع للشاعر قوالب من المعاني يتوجب عليه التقيد بها وإلا فأين فرادة الشاعر في وضع المعاني وصوغها.

أما الجاحظ فحديثه عن المعاني يدل على عمق فهمه للموجودات وأن المعاني التي نحاول حصرها أو محاصرتها في نظرية أو في أطر وقوالب معينة هي من السعة والرحابة بما يتجاوز هذا الفهم تماماً، فالمعاني متعددة تكاد تكون بتعدد أنفس الخلق، والمعاني متعددة بعظمة السموات والأرض وهي معاني كونية ومعاني نفسية وهي مبسوطة إلى غير غاية وممتدة إلى غير نهاية[1] والمعاني دولة بين صائغيها وبين متلقيها والمعنى هو هو إلا أن الاختلاف في طرق الوصول اليها المتوقفة على الفهوم، والفهوم المتوقفة على ثقافة من يصوغ المعنى ومن يتلقاه وهي شبكة من العلاقات بين المتلقين أنفسهم على درجات متفاوتة، وعلى قدر الطبقات تكون المعاني كما ينزل الرجال منازلهم تنزل المعاني منازلها أيضا ولذلك قالوا المعاني الشريفة والمعاني السخيفة والمعاني المبتدلة....واختلف في تقييم درجة الشرف ودرجة السخف.هل الشرف قائم في ذات المعاني والسخف متعلق بطبيعتها أم طارىء عليها؟ والمعاني لا محالة متعلقة بالهمم.

فهمة شريف القوم غير همة عامة الناس، وهي تسلك من بعض الوجوه في سلك الهمم ولها سلم تتدرج فيه صعوداً وهبوطاً، اتساعاً وضيقاً والمعاني مرتبطة ب عمر الإنسان وبرؤيته يقول عبد الصبور "إن الشاعر بعد الخامسة وعشرين من عمره في حاجة إلى التحول عن النظر الداخلي.....إلى النظر الخارجي في الكون والتجربة الشعرية عندئذ جديرة بألا تصبح تجربة شخصية عاشها الشاعر فحسب بحواسه ووجدانه بل هي تمتد لتصبح تجربة عقلية أيضا تشتمل على اتخاد موقف من الحياة والكون.....[2]

[1] – محمد الصغير بناني: النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبين ص97 98. ديوان المطبوعات الجامعية ط1994.

[2] – عبدالصبور: حياتي في الشعر، دار اقرأ بيروت 1981 ص76.

و يتخذ عبد الصبور من الرؤية الكونية مقياس الشعرية الحقة ويعتبرها تاريخ ميلاد الشاعر الحقيقي والشاعر في نظره قبل أن يكتسب هذه الرؤية يكون في مرحلة تعلم الأبجدية الشعرية.

و للدلالة على أن المعنى أحياناً يكون كالعنقاء فإن الاختلافات في تعريفات الشعر قد تصبح دليلاً على أن المعنى قد يستعصى على من يود محاصرته والقبض عليه تقول إليزابيث درو "وهي تسرد طائفة من تعريفات الشعر "هل استطاع أي شاعر أو ناقد أن يوفق إلى تعريف الشعر؟ إنه ليصعب على المرء أن يصدق أنهم يتحدثون عن شيء واحد[1].

و الشيء ذاته يمكن أن ينسحب على التصوف والمتوصفة وتجاربهم الروحية وهي تجارب كما أجمع الصوفية عليها تستعصى على الوصف وتعلو على التعبير، تقف اللغة الإصطلاحية عاجزة عن الإيفاء بمعاني وأغراض المتصوفة، لأن ما يشاهده الصوفي أو يكشف له من الأحوال من الأمور الذوقية ومما يدل على أن الخلاف بلغ أشده في تعريف التصوف، أن تعاريفه بلغت 65 تعريفا[2]، مما يفهم منه بأن تعدد التعاريف لم يستطع حسم مسألة الحد ولعله من المغالطة أن ينصرف هم أهل التصوف والمنشغلين إلى إيجاد تعريف جامع مانع للتصوف وهم يقصدون الإحاطة بتجارب الصوفية وحينئذ يكون الإهتمام منصباً على الوقوف على تجارب المتصوفة وكل تجربة قد تملى تعريفاً معيناً، فتعريف التصوف بعدد تجارب المتصوفة فإذا كان المعنى من معاني الصوفية يحتاج إلى الرمز والإشارة في إدراكه والتعامل مع ثقافة ظاهرية بعيدة كل البعد عن عالم الباطن والذوق بقي على تخوم المعنى لا يفهم منه إلا كلمات قد تضلله ولا يجنى منه إلا فقه التضليل.

ولنأخذ مثالا على ما نقول كلام الجنيد في إدراك الحقيقة والإختلاف في تقديرها "لا يبلغ أحد درجة الحقيقة حتى يشهد فيه ألف صديق بأنه زنديق"

---

[1] – اليزابيت درو: الشعر كيف نفهمه ونتذوقه، ترجمة ابراهيم الشوش ص76 منشورات مكتبة منيمنة بيروت 1961.

[2] – أبو العلاء عفيفي: التصوف الثورة الروحية في الاسلام ص23. الهيئة المصرية للكتاب القاهرة 2013.

فالحقيقة في معناها العرفاني هي عند الجنيد محل خلاف حتى عند الصديقين فما بالك بأهل الظاهر فإنهم قوم عجلون يرمون أهل الباطل بالزندقة والكفر ويستبيحون دماءهم كما حصل مع الحلاج وتاريخنا في الحضارة العربية الإسلامية تاريخ تكفيري دموي بني على خزائن جماجم الموتى ودأب الفقهاء على تبديع المتكلمين والمتكلمون الفلاسفة، والفلاسفة معارضيهم أما المتصوفة فقد بدعوا انفسهم وبدعهم الفقهاء السائرون في ركاب السياسة العباسية.

والمعاني والإشارات بين الصوفية مختلف فيها اختلافا شديدا يحكى عن ابي يزيد البسطامي أنه قال "أول ما صرت إلى وحدانيته فصرت طيراً جسمه من الأحدية وجناحاه من الديمومية فلم أزل أطير في هواء الكيفية 10سنين حتى صرت إلى هواء مثل ذلك مئة الف مرة، فلم ازل اطير في ميدان الأزلية، فرأيت فيها شجرة الأحدية ثم وصف أرضها وأصلها وفروعها وأغصانها وثمارها ثم قال: فنظرت فعلمت أن هذا كله خدعة "

وفي الجملة كأنما المعاني المحصلة ههنا هي عدم أو إخفاء للحقيقة التي يريد أبو يزيد أن يبلغها ويصرف انظار الخلق عنها بإعدامها وتصويرها هباءً وتوهماً وحتى هذا الذي نذهب إليه لا نستيقنه وعقب عليه الجنيد مفسراً أما قوله أول ما صرت إلى وحدانيته فذاك أول لحظة إلى التوحيد فقد وصف ما لاحظ من ذلك ووصف أنها في حال بلوغه والمستقر في تناهي رسوخه وهذا كله طريق من طرق المطلوبين بالبلوغ إلى حقيقة علم التوحيد بشواهد معانيها منظورا إليها منوهاً بأهلها فيها مرسلين في حق مالاحظوه مما شاهدوه وليس لذلك إذا كان كذلك غاية كنه يقوى عليه المطلوب به، ولا رسوب في "ارماس "يصيرون إليه بل ذلك على شاهد التأييد فيه، وإيثار التخليد فيما وجدوا منه.

وفي الجملة لخص الجنيد الموقف بقوله إن أبا يزيد رحمه الله مع عظم حاله وعلو شأنه لم يخرج من حال البداية ولم أسمع منه كلمة تدل على الكمال

والنهاية[1] والوقت لا معنى له لأن الأوقات في مثل هذه الحال غائبة وإذا مضى الوقت وغاب بمعناه غيب عمن غيب عنه، فعشرو مائة في معنى واحد والمعنى ينداح رطبا دونه الموت.

و إذا ما وقفنا عند كلام الشبلى وصلته بالحلاج "كنت أنا والحلاج على فكرة واحدة فأنقذني جنوني وأهلكه عقله[2]، فإن المعنى لا يتبين إلا من خلال استعراض سيرة الحلاج وما كان وقع له من بوح وفيض، وبوحه ذلك هو الذي ألب السلطة والفقهاء السائرين في ركبها على إصدار الفتاوى بتكفيره وخروجه من الملة فهو قد باح، والشبلى احتال لنفسه بأن أدخل "البيمارستان" على أنه مريض يستدعي أمره العلاج وما كان علاجه إلا النجاة من الصلب والتنكيل وهو ما يتناغم مع ما قاله أبو منصور اليماني وكان ماراً به وهو مصلوب" علمت كما علمنا وبحت وكتمنا فصلبت ونجونا " ويتهم الحلاج بأن كلامه في الطواسين وديوانه الشعري ورسائله تلتقى مع معتقدات القرمطة[3]

وهو ما ينفيه عنه "ماسينيون" ثم لا يلبث أن يحاول إلصاق التهمة بالحلاج في صورة سؤال ظاهره رحمة وباطنه عذاب فالمعنى لا يقوم بمفرده إنما يحتاج إلى قرائن توضحه وتجليه وإحالات تعين على فهمه وقصد صاحبه وأمر الحلاج عجب كله "سمعت الحلاج في سوق بغداد يصيح، يأهل الإسلام أغيثوني؟ فليس يتركني ونفسي فآنس بها وليس يأخذ مني نفسي فأستريح منها وهذا دلال لا أطيقه[4]"

و كان في حال من فيض الشوق وهو صاحب الحجة الثالثة نهدي الأضاحي وأهدى مهجتي ودمي

---

[1] – السراج الطوسي اللمع ص64، 65، 94، تحقيق وتقديم عبدالحليم محمود، طه عبدالباقي سرور القاهرة 1960.

[2] – عزيز السيد جاسم: متضوفة بغداد ص 285 شركة المعرفة للنشر والتوزيع 1990. عبدالرحمان بدوي شخصيات قلقة في الاسلام، ترجمها وألف بينها ص72. ط02 دار النهظة العربية القاهرة 1964.

[3] – عبدالرحمان بدوي شخصيات قلقة في الاسلام، ترجمها وألف بينها ص72. ط02 دار النهظة العربية القاهرة 1964.

[4] – كما فهم من كلام الحلاج بأنه تمويه سياسي يقوم به أثناء الاعداد لخلع المقتدر وابن العماد الحنبلي هو الذي وسم الحلاج بالجنون. (شذرات الذهب ج254/02 ط القاهرة 1350هـ)

سكر من المعنى الذي هو طيب * * ولكن سكرى بالمحبة أعجب

سيكون دم تلك المهجة الغالية قد ضاع هدراً ويكون تيار الجهالة الذي مثله قاتله حامد بن العباس ساد إلى أبد الآبدين ولحامد هذا اليوم تجليات في الأمصار والنفوس والهمم وفي الروح والمهج وفي العرض والقلم وصلب أبي منصور يكبل صاحبه وصلب حامد الجديد اليوم يحيق به الصلب وهو طليق.

التاريخ بمعناه الروحي هو البحث عن المعنى، وصراع الانسان في الوجود صراع معنى، ومعنى الوجود معنى والطروحات الفلسفية للإنسان والوجود بقصد البحث في المعنى واستهدافه وتوظيفه.

أدرك التوحيدي في رسالة العلوم[1] بأن في عصره من يقول ليس للمنطق مدخل في الفقه ولا للفلسفة اتصال بالدين ولا للحكمة تأثير بالأحكام ويكشف التوحيدي النقاب عن سوء فهم في إدراك معاني الأشياء وحدود المعارف وتداخلها وأن المعارف دائرة واحدة وإن بدت في الظاهر مختلفة متبددة.

إن البحث العميق قمين بأن يستبدل بالخلاف وفاقاً وبالمنازعة خلافاً ويرجع سببها التوحيدي إلى سوء التحصيل ومجازفة في القول وانحرافاً عن الصواب، ولعمري لم أجد فيما قرأت من تراثنا من جلى الغربة ومعانيها والغريب وصنوفه وفتق معانيها تفتيقاً وفجرها تفجيراً وقلبها وقلب معانيها على وجوهها المختلفة و تحدث عنها في جوانيتها وفي عرضها وظاهرها قبل الفلاسفة الوجوديين وربط بين غربة الحال وغربة اللسان واستعرض مفهوم المثقف لها وكان في غربته غريباً ومن زعم أنه أدرك الغربة أو أدركته الغربة.

قد قيل الغريب من جفاه الحبيب، وأنا أقول بل الغريب من واصله الحبيب، بل الغريب من حاباه الشريب، بل الغريب من نودي من قريب، بل الغريب من هو في غربة غريب.

[1] – ابوحيان: رسالة العلوم ضمن رسائل أبي حيان، تحقيق ابراهيم الكيلاني ص321 دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر ط01/ 1985.

و حينما نربط غربة التوحيدي بغربة الصوفية، فالصوفية بالنسبة لهم الدنيا دار غربة ولا غرابة في ذلك فهو الأصل الذي عنه يصدرون، فطوبى للغرباء.....

وعطفاً على ما سبق فلننظر إلى أبي حيان البغدادي وهو يتصرف في معاني الوجد ويصرفها في وجوهها المختلفة حينما يوجه الخطاب إلى صاحبه بقوله[1]:"يا هذا إذا ذكرته فاذكره واجداً به وإذا وجدته فجد ذكراً له، على ان الذكر وجد أيضا ولكن من ناحية العبادة، والوجد ذكر أيضا ولكنه من ناحية الاستفادة، والوجد مستغرق للصفات كلها بالمحو والذكر مستفرش للسمات كلها بالزهو فإذا اصطرع الذكر والوجد كانت الغلبة للوجد".

و التصوف كما قال التوحيدي معناه أكبر من اسمه وحقيقته أشرف من رسمه في اشارة إلى استعصاء المعاني وتعقدها والمحو يذكر في سياق الجلال.

خلاصة:

إن الحديث عن المعنى قد استأثر باهتمام فئات متعددة في علوم وصناعات وفنون وحضارات والإنسان وجوده بحث في المعنى وطلب منه أن يتأمل في خلق الله فهو بحث في المعنى، والمعنى حينما يكثر الحديث من حوله والإختلاف بشأنه إنما مرد ذلك إلى الإلحاح في طرح قضية الوضوح والغموض اللتين تلازمان المعنى، والغموض عند الشاعر على سبيل المثال قد يكون يكون بسبب ضبابية الرؤية عنده لأن الغموض مطلب من مطالب الشعر الحديث خاصة ويراد به العمق في التصوير والرؤية، ويقع الالتباس أثناء الحديث عن المعنى بين الغموض والإبهام فالغموض عمق والابهام تعمية لا طائل من ورائها، والمعنى يتوقف على اعتبارات منها تجربة الشاعر ونضجه وتمكنه من المعارف والثقافات وقدرته على استيعابها وتوظيفها في الوجوه التي تعود بالنفع والجمال على الأديب وعلى الحركة الفكرية والاجتماعية والأدبية في المجتمع.

[1] – الاشارات لأبي حيان: تحقيق عبدالرحمان بدوي ص217. وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت ط1981/01.

والمعنى قد يقترن بأسطورة أو حكاية شعبية كما هو الشأن في أسطورة "الهامة " التي يشير إليها عرضاً ذو الأصبع العدواني وهو يتهدد ابن عمه ويتوعده.

يا عمرو إلاّ تدع شتمي ومنقصتى * * أضربْك حيث تقول الهامة اسقوني[1]

والبيت وارد في قصيدة طويلة للشاعر في ظلم ذووي القربى لا يمكن إدراك معناها إلا بالعودة إلى الأسطورة التي تقول بأن الرجل إذا قتل فلم يدرك بثأره خرجت هامة من قبره فلا تزال تصيح اسقوني اسقوني حتى يقتل قاتله وهذا ما يسمى في الدراسات المعاصرة للشعر بالنص الغائب[2] والغموض في المعاني قد يرد إلى محدودية ثقافة المتلقي وهو ما أشار إليه أبو تمام مع ابي العميثل على سبيل المثال قوله المشهور ولم لا تفهمون ما يقال؟ وقد ألفينا العرب يؤلفون في المعاني ككتاب العسكري" ديوان المعاني" ويقصد به الموضوعات التي ينظم فيها الشعراء ووزعها على انحاء مختلفة كموضوع الفلوات، والنباتات، والنسيم، والحرب، تعمية الاشعار والصداقة وهلم جرا... ولعله يعتبر من الخطأ تصور نظرية للمعنى، أو وضع حدود للمعنى كما فعل الناقد الانجليزي[3] "امبسون"حينما حدد المعنى في سبعة أنماط من الغموض في بحث نشره سنة1913

1–اشتراك بعض الكلمات أو التعبيرات التي يمتزج فيها معنيان أو اكثر في شيء واحد

2–نمط يمكن ان ينتج عن معنيين يحل كل منهما مكان الاخر للكلمة الواحدة.

3–يمكن ان يتولد من توحد عدة معان قصد توضيح حالة ذهنية خفية أو معقدة.

4–حالة ذهنية غير متكاملة في نفس المؤلف، أي ياخذ المؤلف في اكتشاف فكرة.

---

[1] – المفضل الضبي: المفضليات ص159، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، وأحمد محمد شاكر دار المعارف ط06.

[2] – ابراهيم الرماني: الغموض في الشعر العربي الحديث 347، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1987.

[3]– امبسون: seven types of ambiguity بحث نشره سنة 1913 كأطروحة دكتورة في جامعة كومبريدج. انظر مجلة فصول المصرية، خالد سلمان مج 12/ص189 أكتوبر 1986–1987

5–ينتج حينما يبدو للقارئ تعارض بين بعض الألفاظ في النص مما يستدعي تفسيرات متعددة.

6–هنالك نمط يعكس انقساما في ذهن مؤلفه لاعتبارات نفسية.

والذي يمكن ملاحظته على تقسيمات (امبسون) للغموض انه يعلق المعنى على الكلمة المفردة. إلا إذا كان هذا راجعا لسوء ترجمة كلام اميسون. كما يمكن إبداء ملاحظة أخرى أن المعنى يمكن أن يتوقف وضوحه وغموضه على مكنة المترجم إن كان الامر يتعلق بنص يترجم من لغة إلى أخرى، كما حصل مع ترجمة رباعيات الخيام، التي عرفت ترجمتين جيدتين كما أخالهما ترجمة أحمد صافي النجفي كشف اللثام عن رباعيات الخيام، وترجمة أحمد رامي الشاعر المصري ومن الترجمات السيئة للرباعيات ترجمة تونسية عن ترجمة "فيتز جرالد" الانجليزي التي نشرها في الهند، والذي يمكن أن ينسحب على الترجمة يصدق على التفسير أو التاويل فقد يسيء المفسر أو المؤول حقيقة الوصول إلى المعنى وإدراكه، ومثال "اليوت" و"البياتي" يمكن استحضاره هنا فـ"اليوت" يتوغل داخل نفسه، منطويا على استكشافاته السلبية والبياتي يتوغل في العالم ويعتز بعقله، وبقضية الإنسان. أن اليوت ميت انه يعيش الماضي ويرفض الحاضر ويكفر بالمستقبل[1] ولا شيء ينشده غير الضجر، فكيف تريد من شاعر هذا ديدنه ان يعطي معنى واضحا أو يفتح عليك نافذة امل، أو يمكنك من إشراقة خير، فالغموض راجع إلى تعقد شخصية اليوت وإلى نظرته السوداوية، إنه ملاذ الغموض وموطن تعششه ثم إنه ينبغي ألا يفوتنا ان شخصية الفنان بصورة عامة إذا لم تكن سوية كانت عرضة لاختلالات متعددة ينجم عنها لا محالة خلل في معاني شعره ومضامينه وفي رؤيته التي تكون منقوصة من الرسوخ في النضج وفي التصورات وفي التقييم الذي ينبني عليها ويترتب.

[1] – جليل كمال الدين: الشعر العربي الحديث وروح العصر، دار العلم للملايين بيروت ط1 1964 ص 80

المصادر والمراجع:

1. ابراهيم الرماني: الغموض في الشعر العربي الحديث 347، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1987.
2. أبو العلاء عفيفي: التصوف الثورة الروحية في الاسلام ص23. الهيئة المصرية للكتاب القاهرة 2013.
3. أبو حيان: رسالة العلوم ضمن رسائل أبي حيان، تحقيق ابراهيم الكيلاني ص321 دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر ط01/ 1985.
4. إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب حتى ق 08، ط02، 197، دار الثقافة بيروت.
5. إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب حتى ق 08، ط02، 1978 ، دار الثقافة بيروت
6. الاشارات لأبي حيان: تحقيق عبدالرحمان بدوي . وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت ط1981/01.
7. امبسون: seven types of ambiguity بحث نشره سنة 1913 كأطروحة دكتورة في جامعة كومبريدج. انظر مجلة فصول المصرية، خالد سلمان أكتوبر 1986– 1987 .
8. جميل صليبا: المعجم الفلسفي دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري 1979
9. حازم القرطاجني: المنهاج دار الغرب الاسلامي، ط02، بيروت تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة 1981.
10. حازم القرطاجني: المنهاج دار الغرب الاسلامي، ط02، بيروت تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة 1981.
11. السراج الطوسي اللمع ، تحقيق وتقديم عبدالحليم محمود، طه عبدالباقي سرور القاهرة 1960.
12. طه حسين، من تاريخ الأدب العربي دار العلم للملايين بيروت ط 04 1982.

13. عبدالرحمان بدوي شخصيات قلقة في الاسلام، دار النهضة العربية القاهرة 1964.

14. عبدالصبور: حياتي في الشعر، دار اقرأ بيروت 1981.

15. عبدالله الطيب: مقال منشور في كلية الأدب بفاس ع 04 خاص بالمصطلح النقدي 1988.

16. عزيز السيد جاسم: متضوفة بغداد ص 285 شركة المعرفة للنشر والتوزيع 1990. عبدالرحمان بدوي شخصيات قلقة في الاسلام، ط02 دار النهظة العربية القاهرة 1964.

17. كامل سلمان الجبوري: معجم الشعراء من العصر الجاهلي إلى سنة 2002 م 06 /251ط 2003 دار الكتب العلمية بيروت لبنان

18. محمد الصغير بناني: النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبين . ديوان المطبوعات الجامعية ط1994 .

19. المفضل الضبي: المفضليات ، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، وأحمد محمد شاكر دار المعارف ط06.

20. اليزابيت درو: الشعر كيف نفهمه ونتدوقه، ترجمة ابراهيم الشوش منشورات مكتبة منيمنة بيروت 1961 .

21. امبسون: seven types of ambiguity بحث نشره سنة 1913 كأطروحة دكتورة في جامعة كومبريدج. انظر مجلة فصول المصرية، خالد سلمان مج 12/ أكتوبر 1986–1987.

22. جليل كمال الدين: الشعر العربي الحديث وروح العصر، دار العلم للملايين بيروت ط1 1964