محور بحوث الآداب واللغات

تحولات المعنى وجدل البيان والعرفان

بقلم
طارق زيناي (*)

ملخـص

من المعلوم أنَّ العقل العربي قد تشكَّل عبر الزمن، وتمركز حول سياقات ثقافية متباينة، يمكن إرجاعها إلى سياق البيان، المتصل بسلطة اللغة وبإعجاز القرآن خاصة، ثم مع انفتاح الأمة العربية على الثقافات الأخرى، ظهرت معالم العرفان كمكوِّن مهم من مكونات العقل العربي، ولا يختلف اثنان في أنَّ العرفان الصوفي قائم على المعنى، كما هو الشأن مع البيان، ما جعله عرضة لعديدِ التساؤلات حول إمكانية مقاربته وقراءته عبر مستوياته الجلية والخفية، من هذا المنطلق تهدف هذه الدراسة إلى مساءلة تحولات المعنى في الخطاب الصوفي ومدى استجابته للدلالة الكلية لهذا الخطاب، وقد توصلت الدراسة إلى نتائج يمكن تلخيصها في أن الخطاب الصوفي يعدُّ مجالا خصبا وأفقا رحبا لممارسة لعبة القراءة والتأويل، وأن إنتاجية المعنى قائمة أساسا على معطيات فكرية وذوقية تتجاوز إنتاجيته في الخطابات الأخرى، فهو قائم على جدل العبارة والإشارة، والظاهر والباطن، والحقيقة والشريعة، والتي تشكل بمجموعها الإطار العام الذي يشكل المعنى ويحدده.

الكلمات المفتاحية: التحولات؛ المعنى؛ العرفان؛ البيان؛ الإشارة.

(*) أستاذ مساعد- أ-، قسم اللغة العربية آدابها، معهد الآداب واللغات، المركز الجامعي بميلة، الجزائر.
zinaitarek@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2018/09/21 تاريخ القبول: 2019/05/17

مقدمة

إن مناط قوة شعرية الخطاب الصوفي بوصفه تَشَكُّلا معرفيا مستبطنا، قبل أن يكون حضورا على مستوى الأنساق اللغوية الظاهرة، هو امتلاكه- في شقه الفكري - سلطة معرفية حاكمة، حافظ على وجوده من خلالها في كل الأزمان ومختلف الظروف بفعل مرونته واستيعابه وقابليته المطلقة للتأقلم والتكيّف مع كافة المعطيات والمستجدات، مع ما يمكن أن يكون قد التصق ببنيته الفكرية والمعرفية من وثوقية دوغمائيّة، تحتّم على متلقيه إعادة قراءته، بتفحّص وتمحيص دقيقين، مع الأخذ بعين الاعتبار ضرورة العمل على قلب إطاره المفاهيمي والقيمي، من خلال إرجاعه إلى أصوله التي نشأ منها ومحاولة غربلة مضامينه الثقافية والتاريخية والاجتماعية، التي التصقت به كمرجعيات مستعارة وموازية، أكسبته بعدا طوباويّا **UTOPIE**، طُمستْ من خلاله معالمه الكبرى النقيّة وألبسته دلالات هجينة تقوم على تثبيت أنظمة مستحدثة في المجال التداولي الصوفي تحت غطاء ديني يضفي عليه المصداقية في أفكاره وأساليبه ومعجمه وحتى مخياله.

من خلال ما سبق نتساءل ما محل إعراب المعنى وإنتاجيته من البيان والعرفان ؟ وكيف استطاعت الشعرية الصوفية تأطير المعنى وفق الإبدالات العرفانية المختلفة؟ وهل إنتاجية المعنى الصوفي يختلف عن إنتاجيته في الخطابات الأخرى؟

وحتى نستطيع استيعاب مفاصل الموضوع لابد من طرح فرضيات عامة، تعمل الدراسة على استيفاء الكلام فيها، وإثبات تحققاتها وهي كالتالي :

*/ خصوصية إنتاج المعنى في الخطاب الصوفي، واعتباره قائما على العرفان الذي يحكم هذا الخطاب.

*/ المعنى الصوفي ذو طبيعة متعالية لوقوعه بين سلطة البيان والعرفان.

*/ خضوع المعنى الصوفي لآليات التأويل؛ التي لا يمكن التوصل إليه إلا به.

إن الهدف الأساسي التي تسعى الدراسة إلى الوصول إليه هو مساءلة تحولات المعنى في الخطاب الصوفي ومدى استجابته للدلالة العرفانية الكلية الحاكمة لهذا الخطاب، ومدى قابلية هذا الأخير لاستيعاب سلطة ثنائية البيان والعرفان، وما يوفره ذلك من

إمكانات للتأويل والقراءة.

وقد اعتمدت الدراسة على المنهج السيميائي، الذي تغدو من خلاله العلامات اللغوية محيلةً إلى عوالمَ رمزيةٍ وعرفانيةٍ وازنة ومتعالية.

اللغة وجمالية التجربة الصوفية :

إذا كان الخطاب الصوفي، يرجع في بناء شعريته على المعطى الجمالي، فقد استطاع فتح الباب واسعا لتحفيز المدركات الخيالية لدى القارئ من خلال اعتماده لغة رمزية ذات حمولات دلالية متعالية يتم إنتاجها باعتماد الفضاءات الذهنية المشتركة بين أبناء الطائفة، وذلك عبر سلاسل من السنن اللغوية والتجارب الروحية، التي تأخذ – في كثير من تجلياتها – طابعا كشفيا منبعه سلطة الذوق، حيث يعتمد في اشتغاله على إمكانات لغوية متفاوتة في الجلاء والخفاء، تتراوح بين المنفتح والمنغلق من المعنى، وهذا بتقويض أسس المتداول اللغوي في طبيعته الوضعية المباشرة.وقد استطاع من خلال هذه الشروط الروحية والمعرفية أن يعيد ترتيب وإنتاج المعنى[1] على مستوى النص وترتيب وإنتاج النص على مستوى الثقافة والتاريخ، فخرجت بذالك تجربته فريدة، انطلقت من نمطية الشعرية المجرّدة إلى لا محدودية الشعرية الصوفية.

إذا كان البحث الدلالي يدرس تحديد المعاني عبر الإبدالات الزمنية المختلفة (التطور الدلالي)، ومحاولة استخراج القوانين المتحكمة في سيرورة المعاني وتحولات الدلالة، فإن البحث الدلالي/ السيميائي المتعلق بالخطاب الصوفي يتناول دراسة المعاني من خلال تحولاتها على حسب الأحوال والمقامات، وذلك بالنظر إلى مستويين :

1 / مستوى التجربة الصوفية الجامعة أو المشتركة.

2/ مستوى التجربة الذاتية القائمة على الذوق والحدس.

وبهذا يصبح البحث الدلالي الذي يتناول المفاهيم الصوفية في بعده اللغوي والمعرفي /الوجودي قمينٌ بإيجاد ما يسمى برؤية دلالية مركبة وواعية في الوقت نفسه، وتمثيل هذا الطرح – على سبيل المثال–يبرز في كلمة الحج؛ فهي تعني في الموروث اللغوي : القصد وكثرة الاختلاف والتردد والزيارة والإتيان[2] ، وفي الاستعمال الشرعي :« القَصْد والتّوجه إِلَى الْبَيْت بِالْأَعْمَالِ الْمَشْرُوعَة فرضا وسُنّةً وَحَقِيقَته الزّيارة »[3] ، أما في الاستعمال المعجمي

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

الصوفي فيزيد معنى آخر على المعاني السابقة، إذ يدل على« إشارة استمرار القصد في طلب الله تعالى » (4) ، فتصبح بهذا المعنى جميع الشعائر تأخذ بعدا رمزيا زائدا في الدلالة على المعنى المقصود في عرف اللغة والشرع، بحيث يغدو الإحرام مثلا : ترك شهود المخلوقات، وترك المخيط : تجرّده عن صفاته المذمومة بالصفات المحمودة، والميقات : عبارة عن القلب، والحجر الأسود : عبارة عن اللطيفة الإنسانية، واسوداده عبارة عن تلونه بالمقتضيات الطبيعية(5)

أما على مستوى التجربة الذاتية فتتحقق من خلال سياق معرفي وذوقي خاص لصاحبه (6) ، بحيث يغدو معه مفهوم الحج خاضعا للدلالة المعجمية الصوفية في شقها النظري المتداول في هذا الإطار الروحي، ولكنه يتفاوت في درجات تحقيق هذا المعنى من خلال مقتضيات السلوك ومراتب القصد في الرحلة إلى الله، ولهذا يتحتم على متلقي هذا الخطاب ومفرزاته، أن يميّز بين المعاني المدركة بآليات التفسير ذات الدلالات الوضعية بعرف اللغة أو عرف الشرع، التي لا تخرج عن المستويات التداولية، التي يفرضها السياق اللغوي، وبين المعاني الذوقية التي تنأى عن إفرازات العبارة إلى أسرار الإشارة، هذه الأخيرة التي لا يحتكم المعنى فيها إلى مقولات التفسير والتأويل بقدر ما يحتكم إلى العرفان المنبثق من أحوال الروح من خلال تفاعلها مع التجارب الصوفية المختلفة، ولعل هذا هو السرّ في إيراد المتصوفة عبارات تميز بين الذوق والتأويل أو التفسير، من مثل : هذا من باب الإشارة لا من باب التفسير، لعلمهم أن الأول لا يحتكم إلى أصول وقواعد ثابتة مضبوطة بأنساق اللغة أو أحكام النقل وضرورات العقل، بخلاف الثاني، الذي يأخذ بهذه المحترزات، التي تجعل منه أقرب إلى المصداقية العلمية ؛ ذات البعد المعياري الصارم، ولعل هذا التفريق يحيلنا إلى اتساع الرؤية في المعاني المدركة كشفا وضيقها في المعاني المدركة تفسيرا وتأويلا، ولهذا المعنى أشار غير واحد من المتصوفة إلى أنَّ لكل آية ستون ألف فهمٍ وما بقي من فهمها أكثر، وإن كانت لا تتجاوز في التفاسير الظاهرية الوجه أو الوجهين، وهذا من جنس ما ينسب إلى أبي سليمان الداراني قوله : إني لأتلو الآية فأقيم فيها أربع ليال، وذكر خمس ليال، ولولا أني أقطع الفكر فيها لما جاوزتها إلى غيرها، وقول بعض العارفين قال: لي في كل جمعة ختمة؛ وفي كل شهر ختمة؛ وفي كل سنة ختمة ؛ ولي ختمة منذ ثلاثين سنة ما فرغت منها

بعد، يعني ختمة التفهم والمشاهدة، وقول علي قوله : لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب [7]، وربَّ سائل يسأل عن علة إخفاء الله ﷻ مراد كلامه جملة عن خلقه وفتح أبواب الفهم على قدر مدارك كلَّ متلق ضيقا واتساعا، والجواب عن هذا يخبرنا به أبو الطالب المكي بقوله :« وإنما حجب الخلق عن فهم كنه الكلام ومعرفة سرّ المراد لأنه حجبهم عن حقيقة كنه معرفته وإنما أعطاهم من معرفة الكلام بقدر ما أعطاهم من معرفة المتكلم، إذ بمعاني كلامه تعرف معاني صفاته وأفعاله وأحكامه، ولأن معاني كلامه من معاني أوصافه وأخلاقه، فلذلك جاء فيه السهل اللطيف، والشديد العسوف، والمرجو والمخوف، لأن من أوصافه الرحمة واللطف، والانتقام والبطش، فلما لم يصلح أن يعرفوه كعلمه بنفسه لم يصلح أن يعلم كنه كلامه إلا هو، ويعرف كنه صفاته إلا هو، فأعلم الخلق لمعاني كلامه أعرفهم لمعاني الصفات وأعرف العباد بمعاني الأوصاف والأخلاق وغوامض الأحكام أعرفهم بسرائر الخطاب ووجه الحروف ومعاني باطن الكلام، وأحقهم بذلك أخشاهم له أقربهم منه، وأقربهم منه من خصّه بأثرته وشمله بعنايته، فقد جاء في الخبر: أحسن الناس صوتاً بالقرآن من إذا قرأ رأيت أنه يخشى الله ، ولا يخشاه حتى يعرفه، ولا يعرفه حتى يعامله ولا يعامله حتى يقربه، ولا يقربه حتى يُعنى به، وينظر إليه، فعندها يعرف سرّ الخطاب ويطلع على باطن أصل المراد وفهم الكتاب »[8] ولعل هذا التخريج من أبي الطالب المكي نجد له ما يشهد في الإطار السلوكي والروحي العام، الذي يربط بين الفهم عن الله بمعرفته والتحقق بمحبته وطاعته وتقواه. من خلال ما سبق يمكن القول : إنّ التأويل الصوفي في حقيقته هو عملية الكشف عن السيرورة الدلالية المطّردة، المدركة بما أودعه الله في قلوب أصفيائه من فهم وتفهم، بحيث ينتقل الدال من حقله المتواضع عليه في عرف اللغة، إلى حقل دلالي آخر تؤطره القيم الرمزية المستحدثة في المنظومة الصوفية، بوصفها تشكل بيئة معرفية لها خصوصيتها الفنية والفكرية؛ فالقراءة التأويلية تتيح بهذا المعنى إنتاج النص إنتاجا له خصوصيته وشروطها المتجددة .

مما سبق يتبيّن لنا أنّ الحديث عن فكرة إنتاج المعنى وما يتبع ذلك من مفاهيم نقدية موازية كـ ((فيض الدلالات – وتشظي النص وانفتاحه – واللعب الحرّ – وانزلاق الدلالة

– وانفجار المعنى ...))، وإن كانت تصدق على النصوص ذات الصبغة الاستفزازية الاستبطانية؛ التي تحمل بين جنباتها طاقات تعبيرية وجمالية مكثفة، تعكس رغبة لدى القارئ لإشباع نهمه النفسي والإدراكي، قصد الوقوف على المناطق المعتمة والتضاريس المجهولة، من أجل فتح واستشراف المعنى فيها، فإنّها تزداد انفتاحا وفعالية عند يتعلق الأمر بالخطاب الصوفي، الذي هو – كما تقرر سابقا – مجال خصب لممارسة هواية القراءة والتأويل لكل قارئ يرنو اقتحام تخوم لا محدودة من الفنّ والجمال.

إن تجليات مفهوم اللغة عند المتصوفة تستوعب مختلف التجليات اللسانية كغيرها من الخطابات الأدبية الأخرى، إلا أنَّه وجب على متلقّي خطابهم الاحتراز من الأحكام المسبقة أو ضرورة التدرج في فهم مناطات الدلالة بدءا بالصوت أو الحرف،كمعانم (وحدات دلالية صغرى) ينظر إليه في أبجديات تصورهم البياني رؤية تأويلية تتجاوز مدلول الدرس البلاغي والنقدي والنحوي العربي بوصفه يأخذ في اللغة بعدا بنائيا أو معنويا بسيطا لا غير، إلى محاولة تطويعه قصد الاطلاع على أسراره المستبطنة التي « تجعل تأويلها يحتاج إلى مراتب ومراحل في الانتقال من معنى إلى آخر قد لا يبلغه أحد لما فيه من تشعّبات ومسالك يزيدها تعقيدا »[(9)] ، حيث تتقاطع بوجه أو بآخر مع مراتب وطبقات الوجود المختلفة باعتبارها محدّدات سيميائية دالة تتمظهر داخل الحياة الثقافية والروحية لدى المتصوفة من خلال ثنائية " الظاهر والباطن" فتنطلق من الجزء إلى الكل، من اللغة إلى المعرفة، من الصوت إلى الوجود، حيث يحتكم في أبعاده الفكرية والمعرفية إلى مفهوم الخيال البرزخي الجامع بين الحاضر والغائب، الجلي والخفي قصد :« كشف أحوال المعاني وصيروراتها من الظاهر إلى الباطن، حيث الكون والمخلوقات كلمات الله، واللغة ليست مدونة تقابل الكلمات بالأشياء فحسب ،بل إنها جزء حي من هذا الكون » [(10)] ليصبح المخيال الصوفي–كنسق قابل للإدراك والوصف– مجالا مفتوحا لإنتاج المعنى، يمكننا من النظر إليه باعتباره مجموعة من البنيات التكوينية ذات الطابع العرفاني والفني التي تحدد وصفها الشروطُ التي يتم في إطارها إنتاج وتداول النص الصوفي وفق المعطيات اللغوية الآتية :

إنَّ مفهوم الحرف في منظور التصور العرفاني [(11)] يظل مغتربا عن معناه في اللغة، بعيدا عن التجريد واقعا في التجسيد، يقول محمد بن عبد الجبار النفّري في مواقفه: « أوقفني

عنده وقال لي: انظر إلى الحرف وما فيه خلفك، فان التفتّ إليه هويت فيه، وإن التفت إلى ما فيه هويت إلى ما فيه » [12] ، من هذا النص الملغّز المعمّى يظهر لنا أن الملتفت إلى الحرف من خلال وضعه المادي المجسّد يقع فيه، والملتفت إلى ما فيه من أسرار إلهية وأنوار ملكوتية يقع في قلبه حبه والرغبة إليه وإلى ما فيه.

لا شك أننا لا يمكن أن نحصل على معنى من مثل هذا الكلام و أشباهه إلا بتأويل دلالة الحرف لا بوصفه قسيم الاسم و الفعل في الكلام، بل بوصفه يحمل معنى آخر، يجعل من إدراكه « مفتتح تجربة حميمة من التعالي والتجاوز في اختلاف طبقات الوجود ومعانيه وصولا إلى الحضرة الإلهية » [13] هذا الجانب المعرفي للحرف في إطار الغنوص الصوفي، يعبر عنه النفّري في موقف آخر له حيث يقول : « وقال لي المعرفة حرفٌ جاء لمعنى، فإن أعربته بالمعنى الذي جاء له نطقت به » [14]

فالمتأمل لأول وهلة يحسب نفسه أمام قاعدة لغوية تضبط أحكام إعراب الحرف، بوصفه يحيل إلى معنى معين ،لكنه في حقيقة الأمر لا يقصد المعنى النحوي، وإنما هو يومئ إلى علاقة الحرف بالمعرفة وسلطانها، إذ الأخيرة لا تكتسب معناها من غير وضعها التي جاءت منه، وتزداد أهمية الحرف في المخيال الصوفي عندما تقترن بالنص القرآني والأسماء والصفات الإلهية، الذي سطّرت آياته في اللوح المحفوظ، وتجلت آثاره الملكوتية في أسرار المعاني الربّانية، فانكشفت للعارفين منه « ذخائر خزائن الغيب تحت كل حرف من كتاب الله وآية من كلام الله عجائب الإدراكات الوهبية، فنطقوا بالحكمة البالغة والألفاظ السابغة » [15].

ومن المعلوم أن الصوفية مند عهد مبكر قد اكتشفوا الخصائص الروحانية والمعاني الخفية الكامنة في حروف الأبجدية، الأمر الذي حدا بهم إلى تأويلات مدهشة للقرآن الكريم لم يسبقهم إليهم أحد من الفرق الإسلامية المختلفة، حيث قاربت على الاكتمال مع الحلاج واشتد سوقها مع ابن عربي[16].

ووصولا إلى المستوى التركيبي، مع الأخذ بعين الاعتبار وجوب تطويع هده المستويات المعيارية الظاهرة لإنتاج المعنى على المستوى الباطني.

و بين الصوت والتركيب تتجلى قضية المفردة أو المصطلح الصوفي الذي من خلاله

يتحقق نسبيا الاقتراب من فهم مدارات التجربة الصوفية وتفسير بنياتها الرمزية و العرفانية وإدراك مفاهيمها الروحية، لأنه بخلاف الحرف القابع في إطار ما يسمى بالسرّ والتعمية والإبهام، له خلفيات متنوعة ودلالات متعددة حمّالة أوجه، ترتكز على ما سطّره السادة الصوفية في معاجمهم الخاصة تيسّر على القارئ معرفة أبعاده المفهومية والدلالية من خلال علاقتها بالتجارب الروحية، ومدى تحقّقها في سلم الأحوال والمقامات لديهم، لأنه من طبيعته العرفانية قد استقى منظومته المصطلحية وذلك من خلال حقول معرفية موازية كالفقه وأصوله والتفسير ووجوهه والعقيدة والفلسفة وعلم الكلام والنحو والصرف والبلاغة وغيرها، بحيث تتقاطع تصوراته مع كثير من الأنساق النظرية لهذه العلوم، وتتمايز في زوايا أخرى لها خصوصية هذا الخطاب، وأظهرها هو تحويل هذه الأجهزة المفهومية من سجن العبارة إلى حرّية الإشارة من خلال الجمع بين ظواهر الأشياء وبواطنها ومجرّدها ومحسوسها ومفهومها ومنطوقها .

إن المفردة اللغوية في بعدها الصوفي تنأى عن الدلالات المفهومة بالوضع الحقيقي للغة إلى أخرى رمزية انزياحية « لا تنتج دلالة عادية مكتفية بذاتها ترتاح إليها الذات، بل تولد سيرورة تدليلية بالغة الغنى والتنوع »[17] هذا من جهة، ومن جهة ثانية أن المصطلح الصوفي ذو طبيعة تواضعية توافقية تسند إلى مفهوم المعنى السائد والمتداول بوصفه؛ فضاء عرفانيا مشتركا، نشأت دلالته عندهم بالتواطؤ والاصطلاح، والذي يستغلق فهمه عند غيرهم، لعزّته عليهم لأن الدلالة الرمزية للمفردة اللغوية – في الاستعمال الصوفي- بطبيعتها متأبّية :« لا تقدم ذاتها لأي قارئ كان، بل تستوجب قارئا خاصا، هو الذي يجعل من القراءة تجربة حية ومتوترة مثل تجربة الكتابة»[18]، ولن يتأتّى له ذلك إلا إذا اكتسب ملكة وروحانية وصفاء قلبيا وممارسة سلوكية، والتي بها يتجلى له في أزهى صورة معراج المعنى وتتسارع عنده وتيرة انكشافه، فعلى قدر تمكّن السالك من ناصية المعرفة والمعراج في مراتب الروح وبواطن وخفايا النفس، يتهيأُ له الفهم لمراد ما يُقصدُ من المصطلحات والمفاهيم والأحوال والمقامات، وفي هذا المعنى يشير سراج الطوسي إلى العلاقة الجدلية الواقعة بين العلوم والمفهوم، بحيث على قدر مراتب الفهوم تتجلى خوافي العلوم، فيقول : « الغامض من العلوم لا يُدْرَكُ إلا بالغامض من الفهوم »[19]، ولعلّ مراده بالغامض من

الفهوم : الذي بمقدوره الوصول إلى مختلف امتدادات ومسارات المعاني الصوفية المبهمة الضاربة في عمق العرفان والشطح والرمز؛ المستعصي على الإدراك للواضح من الفهوم، الذي يرتبط في منطوق كلام الطوسي السابق بالمعرفة الرسومية (العقلية)، البعيدة عن آلة الإدراك الصوفي للحقائق المتعالية، التي أشار إليه بـ ((**الغامض من العلوم**)).

مستويات تشكل اللغة الصوفية :

إنّ المتأمل لسيرورة الدلالة في المفردة الصوفية يدرك حقيقة مفادها أنّ لها قابلية لأن تتجسد كاستثمارات تؤسِّس شرعية النسيج الدلالي الصوفي المفارق والمخترق لمعيارية المواضعة الطبيعية للمفردة اللغوية المجرّدة عن الإرغامات الإبستيمولوجية، لأن لها . من خلال سيرورتها في دائرة المعطى الصوفي. تتابعا عبر مراحل ثلاث، تفترض وجود علاقات دائمة ومستمرّة بين المستويات الدلالية المختلفة، حيث إنّ كل واحدة تحيل إلى أخرى عبر شبكة من المعاني :

المرحلة الأولى : وهي مرحلة الدلالات اللغوية الوضعية، والتي تدلّ المفردة فيها على معناها على حسب المتداول في المعجم العربي، وهي قليلة جدا إذا قيست بالدلالات المركبة الأخرى .

المرحلة الثانية : وهي التي تأخذ الدلالات المختلفة فيها أبعادا دينية/ عقدية /سلوكية، تدور في رحى نصوص الكتاب والسنة .

المرحلة الثالثة: وهي المرحلة الإشارية، التي اكتسبت فيها المفردة معنى خاصا ينطلق من تجربة المتصوف الذّاتية وكفاءته اللغوية، حيث يتمكن من خلالها من إيجاد دلالة مفارقة (عرفانية/ رمزية) تنسكب على اللفظة عنده بفعل سلطة الذوق والمعرفة الموصلة إلى فتوحات الكشف.

إن تشكل الوعي المعرفي الصوفي ألصق بالفعل التأويلي، هذا الأخير الذي يتمظهر كنشاط معرفي متكامل لا يقتصر على ممارسات لغوية محدودة، بل إنه يتغيّى كاستراتيجية يتم من خلالها تحديد الطرق التي يفهم منها طبيعة تشكيل المعنى الشعري داخل الخطاب

الصوفي، وانتظامه في الإطار التواصلي والتداولي، يتم إنتاج جهازه الفكري بشكل متتابع، يمكِّنُ كل الوقائع الدلالية بالرجوع إليه، من خلال ثنائياته المتقابلة، حيث تتوسط البنى اللغوية والرمزية، وتجعل من السيرورة الدلالية يستحضر من خلالها كل أشكال المعنى المحيل إلى التجربة الإنسانية في تعاليها، ومن خلال تلقّيها للمستويات الوجودية المختلفة التي تنعكس على صور لغوية ومستويات متفاوتة في المنظومة المعرفية الصوفية، بحيث ينتقل التأويل في عمله من الإدراك كنشاط تصوري مفهومي إلى فعل قرائي، وهذا من خلال المعادلة الآتية : الوجود الحسي العياني == الوجود الذهني المتخيل، وهذا قصد الوصول إلى نقطة إرساء المعنى وتثبيت حركة السيرورة الدلالية في حدٍّ بعينه، يمكننا من رصد بعد تأويلي ثابت يسهم في تحيين دلالة ما، قبل إكمال السيرورة الدلالية طريقها في إنتاج وإعادة توليد المعاني، فالتأويل الصوفي إذن يقوم على نوع من التفكيك المضمر لميتافيزيقا الحضور المباشر والظاهري والأحادي للمعنى في النص، محاولا استبدال مركزية المعنى الرّسومي الواحد (المتحقق بالقوة) بهامشية تعدد المعنى (المتحقق بالفعل) ، بحيث تستبدل الأدوار؛ مركزية المعنى الصوفي المتعدد (المتحقق بالقوة) بهامشية المعنى الرّسومي المتوحد.

إن المعنى الصوفي في بعده المتعالي يمكن أن يهتدي صاحبه إلى البوح به، ويمكن أن يعجز أمام قوة الوارد، فيشطح بكلام يعكس التّوتر الحاصل بين اللغة من جهة والرؤية من جهة ثانية، ولعل هذه الأخيرة بما تمتلكه في الفلسفة الصوفية من أبعاد واسعة وشاملة؛ تستهدف المشاهدة المركبة المفارقة لنواميس اللغة حيث تتوازى وتتشاكل قنوات الإدراك المختلفة كالعين والحدس والقلب والروح لتنتج في بعض محطاتها المتعالية نوعا من تبادلية الأدوار في وسائل الرؤية السابقة بين ظاهر اللفظ وباطنه والحقيقة والخيال والغيب والشهادة والمتحقق والمحتمل؛ حتى تغدو الرؤية الصوفية من خلال التوصيف السابق تخضع لنوع من المفارقات المتلفعة بالغموض والرمز والقابلة للتأويل، وتصبح الذات الصوفية من خلال هذا الطرح لها القدرة على النفاذ عبر العوالم المختلفة سواء أكانت حقيقية أم متخيلة، وإعادة إنتاج بنياته التكوينية المختلفة بما يتماشى والعرفان العام، الذي تحتكم إليه موضوعة الرؤية، باعتبار تجسيده التفاعلَ المقدّس بين العبد وربّه، في إطار من التواصل

المتبادل المستجيب لمعطيات مقامات الروح وأحوالها، وحركتها نحو المطلق والكامل، هذه الحركة المقدّرة تستحيل متفاوتة سطحا وعمقا وكثافة ولطافة، بحسب درجات التحقق بالمعارف والأسرار، ولعل هذا هو السب في عجز اللغة عن استيعاب ما يسمى بالشطحات في التعبير عن هذه الأحوال العلوية في مقامات التجلّي، فلا يجد أمامه إلا الصمت المعبّر عنه عند فريد الدين العطار بوادي الفقر والفناء الذي هو في المرتبة السابعة والأخيرة، والذي يقول عنه : « فعين هذا الوادي هي النسيان والبكم والصم وذهاب العقل والوجدان »(20) ،حيث لا يملك الواصل إليه من أمره شيئا إلا الخرس التام، وهذا الخرس الذي هو من مقتضيات حال الحيرة والذهول لا يمكن أن يوصل إلى نهايته، لأنه على قدر التجلّي يأتي الخرس/ الحيرة، ولهذا تتابعُ الخرسِ والحيرةِ على قدر تتابع التجلّيات و الأسرار، فمن تحقق بتجلٍ فقد جاوز حدّ مرتبة من مراتب الحيرة والخرس، وما عليه إلا انتظار تجلٍ آخر؛ الذي يجلب معه حيرة وخرسا يفعلان في صاحبه أكثر ما فعله في التجلي السابق، وهكذا إلى ما لا نهاية، لأن التجلي الإلهي غير محدود فالدهشة والحيرة والخرس هي كذلك تتبعه في الوصف ذاته، وعلى قدر معرفة الله يزداد العارف بهذه المعرفة حيرة، يقول ابن عربي مؤكدا هذا المعنى في باب كامل من فتوحاته حول ((**معرفة رجال الحيرة والعجز**)): « فإذا فتح الله لصاحب هذا القلب هذا ((الباب)) حصل له تجل إلهيّ ، أعطاه ذلك التجلي بحسب ما يكون حكمه، فينسب إلى الله منه أمراً لم يكن قبل ذلك يجرأ على نسبته إلى الله سبحانه ولا يصفه به، إلا قدر ما جاءت به الأنباء الإلهية، فيأخذها تقليداً، والآن يأخذ ذلك كشفاً موافقاً مؤيداً عنده، لما نطقت به الكتب المنزلة وجاء على ألسنة الرسل عليهم السلام، فكان يطلقها إيماناً حاكياً من غير تحقيق لمعانيها، ولا يزيد عليها، والآن يطلق في نفسه عليه تعالى ذلك علماً محققاً، من أجل ذلك الأمر الذي تجلى له فيكون بحسب ما يعطيه ذلك الأمر ويعرف معنى ما يطلقه وما حقيقة ذلك، فيتخيل في أول تجلٍ أنه قد بلغ المقصود وحاز الأمر، وأنه ليس وراء ذلك شيء يطلب سوى دوام ذلك ، فيقوم له تجلٍّ آخر بحكم آخر، ما هو ذلك الأول والمتجلي واحد لا يشك فيه، فيكون حكمه فيه حكم الأول، ثم تتوالى عليه التجليات باختلاف أحكامها فيه فيعلم، عند ذلك، أن الأمر ماله نهاية يوقف عندها، ويعلم أن الأنِيَّةَ الإلهية ما أدركها، وأن الهوية لا يصح أن تتجلى له، وأنها روح كل تجلٍّ فيزيد حيرة

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

لكن فيها لذة وهي أعظم من حيرة أصحاب الأفكار بما لا يقارب »[21] ، ولعل النفّري قد أومأ إلى هذا المعنى بقوله : « يا عبد من رآني جاز النطق والصمت »[22] إلى الفكرة السابقة، إذ أنّه لم يجعل للمكاشفة والرؤية وصفا ثابتا ((نطقا أو صمتا)) بل جعل الأمر بينهما في الجواز، وهذا لا يفهم منه إمكانية التخيير عند مقام الرؤية بين النطق والصمت، لمن ملك عليه نفسه عند هذا المقام، أو كان في برزخ بين البقاء والفناء، بل إنّ أحوال النطق والصمت للرائي تكون على حسب انكشاف الحجب عن سبحات وجهه جلّ وعلا، ففي حال التحقق بالرؤية وانكشاف حجاب من الحجب يجوز له النطق، ثم في لحظة بدء انكشاف حجاب آخر يحصل له الصمت، وهكذا إلى أن تنكشف كل الحجب في الآخرة ورؤية الله ليس بينه وبين خلقه حجاب، وهو المعبّر عنه بالوصول، والذي هو بدوره منزل من منازل الصمت، نظرا لعظمة موقف الرؤية العيانية، وتأكيدا لهذا المعنى يقول النفّري كذلك: « يا عبد لا تنطق فمن وصل إليَّ لا ينطق »[23]، ولعل تعذُّر الكلام في هذا المقام يُظهرُ عمقَ الرأي المجانب للصواب. بالنظر إلى طبيعة الموقف الصوفي إزاء جلال ما أدركه وعاينه. الذي ينظر إلى اعتبار اللغة البشرية قادرة على إنتاج أنساق كلامية مقصودة وغير محدودة، دالة على المفاهيم والمدلولات المختلفة، إذا توفرت الشروط الطبيعية لذلك، ويرجع خطأ هذه الحكم الإطلاقي في المتداول النقدي واللساني، إلى أنّ الكلام عن الخرس لا يعني بأي وجه من الوجوه نوعا من فقدان الوعي الذّاتي وعدم الإحساس بالعالم الخارجي .بقدر ما يعني عجز آلية التلفّظ عند الصوفي عن التعبير عن الشيء المشاهد، لغلبة الشيء المشاهَد، الذي يصل مداه إلى الصعق[24] الذي طال نبي الله موسى عليه السلام وذلك عند التجلّي الكامل، والذي يفهم منه استحالة الرؤية العيانيّة للذات الإلهية في الدنيا لا للنبي ولا لمن دونه ... إن اللغة الصوفية في منجزها الأدبي تقوم بتجفيف منابع المعنى الرّسومي البرّاني المتوحد واستبداله بخزائن المعاني الجوّانية المتعددة، التي يعبر عنها بول ريكور بـ متعدد المعنى[25] أو المعنى المضاعف[26]، والتي ترمي إلى محاولة إبداع لغة وراء اللغة أو قل معنى وراء المعنى... بحيث تغدو هذه المعاني في العرفان الصوفي لابسة لبوس اللّطافة، حيث تتساوق مع عالم الملكوت المدرك بسلطة المخيال، ويقابلها لبوس الكثافة في عالم الشهادة، إن هذا الكلام يجرّنا إلى التّساؤل :هل يسعى الصوفي إلى محاولة تكسير الصورة النمطية للمعنى

الشعري في صورته الكثيفة والبسيطة، والذي يكون إنتاجه من خلال العلائق المادية بين الذات الرّسومية المحدودة والموضوع بوصفه وجودا، بخلاف المتصوف الذي يرنو إلى إقامة جسور تواصل متينة بينه وبين واجب الوجود وموجده، يتخطى بذلك حجب المعرفة القائمة على الترسّبات المادية في الأرواح البشرية، هذه العملية التي يتولد عنها الصّراع و التدافع بين اللّطافة والكثافة أو بين العبارة والإشارة، والشريعة والحقيقة، والتي تنتهي غالبا لصالح سلطان الأرواح، ولعل هذه الميزة لطبيعة المعنى وإنتاجيته في الخطاب الشعري الصوفي له ما يبرّره بوصف هذا الأخير يمتلك خاصية إحالة المعنى من مبتدئه إلى منتهاه في حركة دائرية متواصلة تضارع في ذلك حركة الوجود، وسبب ذلك هو ارتكازه على شبكة واصلة مركزها الذات الإلهية وأطرافها تجلياته وشهوده في خلقه، فالمعنى في المتصور الصوفي يجب أن ينطلق من فكرة الوحدة الشهودية التي تحكم مراتب الوجود « من أرقى مراتبه إلى أدناها، من عالم الموجودات المجردة الروحية الخالصة إلى عالم المادة بكل عناصره وتشكلاته [الذي هو] ليس إلا تجليات ومظاهر لحقيقة واحدة باطنة، هي الحقيقة الإلهية »[27] مما لا ريب فيه الطبيعة الخاصة لفلسفة اللغة الصوفية ترجع أساسا لاستحالة إدراك القارئ – غالبا– للمعنى الصوفي في مراتبه العليا المتعلقة بحركية الخيال الجامعة بين الربوبية والعبودية، من حيث ظهور المعاني الإلهية وتجلّيها تباعا في قلوب الواصلين، وذلك بالتدرّج في فك مغاليق كثافة الدلالة، حيث يسلمه الحرف للفظ واللفظ للمعنى، ثم يسلمه المعنى إلى اللاّمعنى في هذه الرحلة الواصفة للتفاعلات الحاصلة بينه وبين النص، يكون القارئ أهلا لتحمل فيض المعرفة الربّانية، وهذا المعنى هو الذي عبر عنه النفّري في قوله « وقال لي إذا خرجت عن الحرف خرجت عن الأسماء، وإذا خرجت عن الأسماء خرجت عن المسمّيات وإذا خرجت عن المسميات خرجت عن كل ما بدا، وإذا خرجت عن كل ما بدا قلتَ فأسمعتَ ودعوتَ فأُجِبْتَ»[28]

من خلال هذا الخطاب ندرك أن النفّري يوجّه أفهامنا إلى عالم غريب تتجرد فيه الأسماء من مسمياتها، وهذا مما لا يدرك عقلا لاستحالة انفكاك تعلق المعاني عن الألفاظ.

إن الصوفي في منظومته الكلامية يسعى إلى إضفاء الإرباك المقنن على العلائق السببية والعلّية للكلمات المنتظمة في السياق في جانبه البلاغي البياني، مما يخلق لدى القارئ مساحة

واسعة من الإدهاش والتخيل، التي تنأى به عن وظيفة الشعر النمطية الذي يقدّم متعة وفائدة إلى حتمية التأمل ومحاولة تفهّم مقاصد الخطاب ولملمة شتات المعنى المفكك، الذي يتجاذبه زمن التجربة الروحية الآنية وزمن ما قبل الوجود المتعين .

فقارئ الخطاب الصوفي – مما سبق – يستهدف الكشف عن شفرات معرفية دالة وكامنة، تتأتى من خلال تحويل الفعل الدلالي إلى حقل معرفي مشبع بالرموز والدلالات، والتي تقود في نهاية المطاف إلى نوع من الانتظام الداخلي في الدوال، وذلك على حسب الإطار الفكري والمعرفي الجامع المتحكم في سيرورة وحركية الأنساق والأبنية المعرفية الكبرى، الأمر الذي يجعلها في حالة تغير وحركة مستمرة على حسب شبكة العلاقات المستبطنة في هذا الخطاب...

فسعي القارئ وراء استكناه خبايا البيان الصوفي يبقى بعيد المنال لابد له من الرضا والرجوع من الغنيمة بالإياب، فربَّ مرتحل يلفي قراءة نص صوفي، فلم يرجع منه إلا وقد فقد ما كان عنده قبل القراءة، ولهذا يتحتم على من يروم تفهّم مرامي النصوص الصوفية التدرّج في نيل المبتغى، ومحاولة استدعاء ما عاشه منشئ النص من أحوال ومواجيد وأذواق والعمل على تحيينها واستيعابها بل خوضها ومعايشتها – إن استطاع –، حتى تكون قراءته بوحي وروح من صاحبه، يقول سراج الطُّوسي معتذرا عن أبي يزيد البسطامي في شطحاته، ومبرزا حقيقة حتمية معايشة أحوال من هم من شاكلة أبي يزيد تحققا وعرفانا : « هل يجوز لنا أن نحكم عليه فيما يبلغنا عنه إلاّ بعد أن يكون لنا حال مثل حاله ووقت مثل وقته ووجد مثل وجده؟ » (29)، ولكي يكون فعل القراءة هذا على قدر من المصداقية والاقتدار لابد أن ينطلق – على الأقل كمرحلة أولى – من مستوى القراءة الاستكشافية / المرجعية، لأن العلاقة منذ البداية بين القارئ و النص الصوفي هي « علاقة صراع واستحواذ وعنف » (30) ، الأمر الذي يحتم على قارئ النص الصوفي التزوّد بخلفيات متنوعة ومركّبة من المفاهيم والمصطلحات التي تسهم في إمداد أفق انتظاره بقابلية فهم دلالات الخطاب، وبإمكانات واسعة لإعادة إنتاج المعاني العارية والمغسولة والهاربة، بحيث تصبح القراءة بهذا المعنى « عديلة الكتابة في إنتاج المعنى الصوفي وتفعيله، وربّما زادت عليها في استشفاف مراميه وتحقيق أبعاده عبر الأزمنة المتعاقبة والثقافات المتباينة، لأنها تشرك معرفة القارئ بمعرفة

الكاتب، وتسقط خبرات الأول على تجارب الثاني، فتحصِّل تحقيقا ديناميكيا لإنتاجية جديدة ومتجددة » [31] ولن تتأتى هذه الازدواجية القرائية المشتركة بين القارئ والكاتب إلا بالعمل على خلق و بناء تلقٍ مقطوع الصلة بمصدرية سلطة الرسوم الواصفة إلى مسارات إبداع اللغة العرفانية الكاشفة، والذي هو في عمومه مرتكز على آليات البيان العربي، وهذا من حيث إيراد المعنى بأوجه مختلفة تقوم على مفهوم الاستبدال على النحو الآتي :

أ- الاستبدال بالاستعارة : والذي يتم فيه استبدال مفردة بأخرى لوجود علاقة مشابهة، مثل استبدال الطيور بالأرواح والنفس بالفرس لتحليق الأولى وجموح الثانية .

ب- الاستبدال بالكناية :وفيه يتم استبدال مفردة بأخرى لوجود علاقة مجاورة بين مدلولين، كأن يشار إلى داوود بلفظة الزّبور والذات الإلهية بواجب الوجود.

ج- الاستبدال بالتورية :وفيه توحي الكلمة بكلمة أخرى قريبة منها نطقا أو رسما، مثل سلمى، التي يشار بها إلى الحالة السّليمانية والنوح (البكاء) إلى الطبيعة النوحية و هلم جرا كما هو مسطّر في فصوص الحكم لابن عربي .

د-الاستبدال بالنص المجاور : وفيه يتم استبدال كلمة بأخرى، إذا تجمع لها من فائض المعنى وظلّه ما يمكن أن ينوب به عن الأخرى، ولا تكتسب هذه المزية إلا عندما تختزن في داخلها ثقلا تاريخيا أو أسطوريا أو دينيا أو زمنيا، ما يجعلها بدائل عن غيرها، مثل :كلمة عيسى المحيلة لإحياء الموتى، وسليمان في التحكّم في الجن والإنس والطير ... إذا كان الاتفاق على أنّ المعنى الصوفي محكوم بثنائيات التشاكل والتباين الظاهرة والمستترة، فإنّ العلة في هذا التقابل يرجع أساسا إلى العلاقات الجدلية بين النّاص والنص؛ من حيث اعتماد الأول على استراتيجيات الحجب(الإخفاء) لقيم دلالية وكفّها عن الانكشاف، وذلك بتكويمها في [وبين] زوايا النص في مناطق مسكوت عنها، لكنها مع هذا الاحتجاب لها قابلية القراءة والتأويل، يعني أنّها ممكنة الإدراك ... وجدل آخر يتم بين النص والقارئ؛ وهو في أصله امتداد طبيعي للعلاقة الجدلية الأولى (بين النَّاص والنص)، وفيه تظهر معادلة الفعل القرائي الجمالي والقيمي الخاضع للرغبة والفضول واللذة ، فيصبح النص المقروء بهذا المعنى في طبقات الدلالة المحتجبة والممتنعة لا تخضع إلى قوانين لعبة ذات انتظام نسقي

واحد، بل هي محكومة بعدة أنساق، وما على القارئ إلا أن يعيد ترتيب وصياغة قيم النص الدلالية بما من شأنه أن يرسم معالم رؤية نقدية متماسكة ومنضبطة، وفي الوقت نفسه لها قابلية التجدد والاستمرارية والانفتاح، الذي يكفله التأويل، هذا الأخير الذي يتم عبر قنوات رمزية ودلالية وذلك عن طريق التشكّلات اللغوية المتعددة من جهة أو استحضار البعد العرفاني والروحي أثناء تفحص وملامسة مناص المعنى من جهة ثانية، وهذا حتى تتشكل نسبيا ظروف إبداع النصوص والخطابات الصوفية على مستوى المعنى الذاتي الخاص لصاحب النص، وتمظهرات التلقّي للمعنى الموضوعي على مستوى القارئ، وهذا لن يتم إلا بالتفريق سلفا بين مفهومي العبارة والإشارة الحاضنتين للغة الصوفية من حيث التعيين والتحديد أو التعدد والانفتاح، هذا التفريق الذي يتأسس بدوره « على التمييز الذي يؤكده المتصوفة بين «المعنى الظاهر» للخطاب الإلهي وبين دلالته «الباطنة»، إذ الظاهر هو ما يدل عليه الخطاب بدلالة اللغة، في حين أن الباطن هو المستوى الأعمق، مستوى اللغة الإلهية »[32]، فالتأويل الصوفي بهذا المعنى يسرِّع من وتيرة الإحالات الدلالية في مسار تفكيكي لكل الحدود ،يطال اللغة ظاهرا والوجود باطنا، حتى يتحقق استجلاء أسرار الأسماء الإلهية والاقتراب من حمى الحقائق الغائبة المودعة في صفحات الوجود (دلالة الشاهد على الغائب) ،وإعادة ترتيب تمفصلات النص بشكل واع ضمن معطيات المخيال، الذي يؤطّر في منظومة العرفان الصوفي المنتجَ الإبداعي في هذا الخطاب في بعده القيمي بوصفه سلوكا بشريا وظاهرة اجتماعية وسيرورة تاريخية وعطاء ثقافيا، حتى يؤسِّس لبناء هوية الإنسان داخل هذا الخطاب، وذلك بإيجاد العلائق الجامعة بين ثنائيات «الواقع والمثال» و« الحقيقة والخيال» و«الظاهر والباطن» و«الحضور والغياب» و« العبارة و الإشارة».

إنَّ مناط الإبداع عند المتصوفة لمّا كان هو تقريب مدارات السلوك ديانة للإنسان،والمستبطن في أبجديات الطريقة،كما هو في الآثار التربوية والتعليمية المختلفة، وذلك من خلال علائقه الروحية المرتبطة بالإلهي، فإن فعل التأويل – بداهة– سيصطبغ بالطبيعة المطلقة الكاملة للمعاني الإلهية المستوحاة من الأسماء الربانية اللاّمتناهية والموازية للمظاهر الكونية « التي لا تنكشف ولا تفصح عن نفسها إلا لقلب العارف الصوفي الذي

يتحد بالوجود فيكتشف معناه، ودلالة عناصره المختلفة ومكوناته المتعددة » [33] ،هذه الكلمات التي تتجلى في ظهور أعيان الممكنات بعدما كانت مودعة على صعيد المستويات اللغوية الحاضرة في النص القرآني، ما يفتح الباب على مصراعيه للحديث عن لانهائيّة للمعنى، لتعلّق هذا الأخير في المنجزات الإبداعية الصوفية بضرورة التمييز « بين البعد الإلهي للغة الخطاب الإلهي، وبين بعدها الإنساني (حيث) تتجلى اللغة الإلهية عند المتصوفة في الوجود كله،لأن الوجود كلمات الله المسطورة في الآفاق»[34]، ولهذا نجد منظِّري الصوفية كابن عربي وعبد الكريم الجيلي على سبيل المثال تواتر عنهم اعتبار مراتب الوجود موازية لمراتب الأحرف؛ والتي هي في الآن نفسه تجلٍ من التجليات الإلهية .

إن رغبة الصوفي في إنتاج خطاب أدبي موازٍ ينشد من خلاله الأفضية الروحية الكاملة، اضطرّه إلى تشييد معمار الدلالة في خطاباته وفق فعل تجاوزي منتظم للمخرجات القرائية المعروفة عند شرّاح الشعر العربي والصوفي خصوصا من الاتكاء على المستويات اللغوية (شرح المفردات، البنية النحوية)، والمستوى الدلالي(على مقتضى معهود كلام العرب المتواضع عليه)، إلى مستوى آخر يستهدف المسكوت عنه في طبقات النصوص الصوفية؛ والتي تجعل من المعنى مطية لإنتاج معنى آخر، يتجاوز مستويات التحليل السابقة، وفي الوقت نفسه يتأسس عليها، فليس هو معنى مماثل، وليس هو معنى مفارق، وذلك باعتماد آليات فنية متعالية كالاتكاء على الاشتقاق والتصغير و نقل الحسي من المدلول إلى المعنوي منه والعكس، و توظيف ظواهر صوتية كالجناس والمقابلة والتصريع، ما يفتح الباب مشرعا إلى لعبة تحريك المعاني، والتي تستدعي بالضرورة إنتاجياتها عبر مسارات القراءة والتأويل، والتي تظهر من خلالها أدبية النص الصوفي، الذي « يعلو في لغته التخيل والترميز، حتى يصل إلى مدى استحالة التأويل، ويعتدلان تارة فتتولد من النفعية والتداول ما يفي بالحاجات غير النفعية التي تمس زوايا متشعبة من ضروب الاهتمام الإنساني: نفسية واجتماعية وثقافية وغيرها...»[35]

إن الكلام عن طبيعة اللغة الصوفية وإنتاجية المعنى فيها يحتم علينا الإشارة إلى مسألة لطالما غيّبت في الدراسات التي تعنى بالخطاب الصوفي باعتباره يرتكز على بعد لغوي مفارق، حيث إن التأمل لبعض كتب الصوفية يرى تطرّقها للغة السّريانية عرضا أو من

خلال إيراد بعض الابتهالات والأقوال، الداخلة في باب خصوصية اللغة الصوفية في مستوياتها الرمزية، والتي تعد في مجملها من المسكوت عنه، ربما لعدم التحقّق من مصداقية اتصال السند إلى من اشتهر و عرف عنه التعبير بها عن مواجده و تجاربه وأحواله الروحية، أو هي من بين المفارقات المستحدثة لدى المتصوفة التي هي مزيج من ألفاظ مبهمة لا كنه لها، ولا دلالة مفهومة منها بذات اللفظ ولا بسياقه لا في المعجم المجرّد ولا الصوفي والفلسفي، والتي لا تعطي نقطة ارتكاز للقارئ، من أجل تطبيق آليات التأويل عليها لأنها خارجة عن قوانينه.

خَاتِمَةٌ

من خلال ما سبق يتبين لنا أن اللغة الصوفية قائمة على معطيات متعالية تنطلق من سجن العبارة؛ المحكوم بإكراهات البيان إلى فضاء الإشارة؛ المحكوم هو بدوره بجماليات العرفان، بحيث يصبح المعنى في الخطاب الصوفي مطلوبا لذاته في مراحل الصحو، ويصبح اللَّامعنى لا مطلوباً، في حالة السكر، فالمعنى بهذا يكون منظورا إليه من عدة زوايا تجسد في مجموعها الرؤية العرفانية الجامعة للقضايا الكبرى، وفيما يأتي أهم النقاط المتوصل إليها :

- النص الصوفي في أصل بنيته التركيبية قائم أساسا على اللغة الرمزية ذات الحمولات الدلالية المتعالية، التي لها قابلية استيعاب المسارات القرائية والتأويلية المختلفة، المتفاوتة في الخفاء والجلاء، والمدْرَكَة من خلال علاقتها مع المعطى العرفاني العام الذي يؤطر هذا النص.
- العلاقة الجدلية في النص الصوفي بين المعنى المستبْطَن وبين متلقيه، واعتبار أنَّ جلاءه وانفتاحه عنده مرتبط بالاستعدادات الروحية والنفسية، وقابليته لإدراك الحقائق واللطائف والأسرار المودعة فيه، فعلى قدر تحقق القارئ عرفانيا واتساع رؤيته تُفتحُ له أبوب الفهم والتأويل ومتعدد المعنى.
- اللغة الصوفية برزخ جامع تتمرأى من خلاله مراتب وطبقات الوجود المختلفة، بحيث تغدو محاولة مقاربة اللغة الصوفية هي مقاربة مراتب الوجود المحيلة إليه، وذلك للتشاكل الواضح بين كون النص ونص الكون، أيضا اعتبار

الحرف في المتخيل الصوفي هو رجع صدى الوجود وسرٌ من أسرار الأسماء الإلهية.

- التأويل الصوفي هو عملية تفكيك دائم للمعاني الحاضرة في النص الصوفي على أنها حضور أحادي ثابت لا يقبل السيرورة الدلالية، والانتقال المستمر، والحر بين طبقات النص، فهو بهذا المعنى عملية تفاوض لا تنتهي...
- استثمار النص الصوفي للمكونات الجمالية (الفنية) المشكِّلة كأنظمة بيانية متعالية، ومحاولة الاشتغال عليها بتطوير وتوسيع آليات إنتاج المعنى لديها، وربط مساراتها الدلالية بالرؤية العرفانية المجسّدة في التجربة والمخيال الصوفي.
- امتداد المستويات التصويرية للنص الصوفي، وتنوع مصادرها، وخروجها به من ضيق ومحدودية الأغراض البلاغية والوظائف الدلالية القائمة على مكاشفة المعاني القريبة (المباشرة)، إلى شساعة الرؤية الصوفية، المحكومة بمعطيات المخيال الصوفي، الخاضع بدوره لخصوصية التجربة الروحية للإنسان الصوفي.

توصيات البحث وآفاقه :

*/ البحث في النصوص الصوفية، التي تجسد جدل البيان والعرفان، ومحاولة قراءتها وفق معطيات الرؤى النقدية المعاصرة.

*/ تحقيق القول في مناط التفريق بين البيان بوصفه المستوى الظاهري من العرفان ، والعرفان بوصفه المستوى الباطن من البيان، علاقة ذلك بإنتاج المعنى وتحولاته.

*/ ضرورة تقريب وجهات النظر بين أهل السنة والصوفية فيما يخصُّ جدل البيان والعرفان وجدل الحقيقة والشريعة، وضبط قانون التأويل والتفسير.

*/ توجيه أنظار الباحثين إلى استثمار منجزات المناهج النقدية المعاصرة، وخاصة السيميائية والتأويلية في قراءة وتلقي النصوص الصوفية في مستوياتها المختلفة.

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

الهوامش:

[1] – ينظر إلى المعاني في الفكر الصوفي بوصفها حقائق الأشياء وأسرار الكائنات يقول عبد الله أحمد بن عجيبة :« الكون ظاهره حسٌّ وباطنه معنى، والمعنى : هي أسرار الذات اللطيفة القائمة بالأشياء، فقد سرت المعاني في الأواني سريان الماء في الثلجة » معراج التشوف إلى حقائق التصوف، تح عبد المجيد خيّالي، الدار البيضاء، المغرب، مركز التراث الثقافي المغربي، دط، دت، ص 61، ويقول أيضا : « المعنى رقيقة لطيفة، لا تدرك إلا بتحسّسها في قوالب الكائنات » الصفحة نفسها.

[2] – يُنظر: جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن ابن دريد، ج01، تح : رمزي منير بعلبكي، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط01، 1987، مادة * ج ح ح * ، ص86، تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن الأزهري، ج03، تح: محمد عوض مرعب، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط2001،01، [بَاب الْحَاء وَالْجِيم] ص250.

[3] – المخصص، أبو الحسن علي بن سيده المرسي، ج04، تح : خليل إبراهيم جفال، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط01، 1996، ص59.

[4] – معجم مصطلحات الصوفية، عبد المنعم الحفني، بيروت، لبنان، دار السيرة، ط02، 1987، ص 73.

[5] – يُنظر: المرجع نفسه، ص 73، 74.

[6] – نستطيع أن نمثل لخصوصية الذوق الصوفي واختصاص أفراد الصوفية كلٌّ على حدة بما يسمَّى في علم الأحياء (**كروموزومات النواة الخلوية A.D.N**) حيث أن لكل كائن نواة خلوية واحدة تختلف عن نواة غيره.فكذلك الصوفي ذوقه يختلف رأسًا عن ذوق غيره.

[7] – يُنظر: قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، أبو الطالب المكي، ج01، تح : محمود إبراهيم محمد الرضواني ، القاهرة، مصر، مكتبة دار التراث، ط 01، 2001، ص 152،153.

[8] – المرجع السابق، ج01، ص 153 ، 154.

[9] – ابن العربي المسافر العائد، ساعد خميسي، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط01، 2010، ص250.

[10] – شعريات المتخيل اقتراب ظاهراتي، العربي الذهبي، الدار البيضاء، المغرب، المدارس للنشر والتوزيع، ط1، 2000 ، ص73.

[11] – يعد ابن عربي من أبرز من اهتم بهذا الشأن من المتصوفة بنوع من التفصيل خاصة في كتابه "الفتوحات المكية "، يُنظر: ج02، الباب الثاني :في معرفة مراتب الحروف /ج03، الباب السادس والعشرون : في معرفة أقطاب الرموز، وفيه يقوله : « وهذا العلم يسمّى " علم الأولياء"، وبه تظهر أعيان الكائنات، ألا ترى تنبيه الحق على ذلك بقوله : " كن " ؟ فظهر الكون على الحروف » الفتوحات المكية ، ج03، تح : عثمان يحي ، المجلس الأعلى للثقافة،مصر، ط02، 1985، ص204.

[12] – المواقف ويليه المخاطبات، عبد الجبار النفري، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1997،ص 85 .

[13] – العربي الذهبي، شعريات المتخيل اقتراب ظاهراتي، ص65 .

[14] – المواقف ويليه المخاطبات، عبد الجبار النفري، ص90.

[15] – إيقاظ الهمم في شرح الحكم، أحمد بن محمد بن عجيبة ، مصر، دار المعارف، 1985، ص، 628.

[16] – للاستزادة يُنظر : الملحق الأول : رمزية الحروف في المصادر الصوفية، من كتاب الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف ، لـ آنا ماري شيمل، تر: محمد إسماعيل السيد، بغداد، العراق، منشورات الجمل، ط01، 2006، ص ص 470- 489.

[17] – السيميائيات والتأويل، سعيد بنكراد، مدخل لسيميائية بورس، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1، 2005، ص 129.

[18] – أدبية النص الصوفي بين الإبلاغ النفعي والإبداع الأدبي، محمد زايد، عمان، الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 2011، ص116.

[19] – اللُّمع، أبو نصر السراج الطوسي، تح: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، مصر، دار الكتب الحديثة، 1960، ص 475.

[20] – منطق الطير، فريد الدين العطار، تر: بديع محمد جمعة، بيروت، لبنان، دار الأندلس للطباعة والنشر، 2002، ص404.

[21] – الفتوحات المكية، محي الدين بن عربي، ج 04، ص ص 221،223.

[22] – المواقف ويليه المخاطبات، عبد الجبار النفري، ص164.

[23] – المرجع نفسه، ص 176.

[24] – الوارد في قوله تعالى ((**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ**)) [الأعراف: ١٤٣].

[25] – صراع التأويلات دراسة هرمنيوطيقية، تر: منذر عياشي، بيروت، لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2005، ص 42.

[26] – المرجع نفسه، ص 44.

[27] – إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط07، 2005، ص81.

[28] – المواقف ويليه المخاطبات، عبد الجبار النفري، ص 37.

[29] – اللمع، أبو نصر السراج الطوسي، ص473.

[30] – ميثولوجيا الواقع، عبد السلام بنعبد العالي، الدار البيضاء، المغرب، دار توبقال، ط1، 1999، ص41.

[31] – الرمز الصوفي بين الإغراب بداهة والإغراب قصدا، أسماء خوالدية، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط01، 2014، ص 88.

[32] – هكذا تكلم ابن عربي؟ نصر حامد أبو زيد، القاهرة، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002، ص 139- 140.

[33] – إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، ص85.

[34] – هكذا تكلم ابن عربي؟، نصر حامد أبو زيد، ص140-141.

[35] – أدبية النص الصوفي بين الإبلاغ النفعي والإبداع الأدبي، محمد زايد، ص 390.

Transformations of meaning And controversy Statement and Sufism

Tarek Zinai
Institute of Arts and Languages, University Center of Mila, Algeria

Abstract:

It is known that the Arab mind may have formed over time, centered on different cultural contexts, which can be traced back to the context of the statement, related to the authority of the language and the miracle of the Qur'an in particular, and then with the openness of the Arab nation to other cultures, the characteristics of mysticism emerged as an important component of the Arab mind. The study aims at questioning the transformations of meaning in the Sufi discourse and the extent of its response to the overall significance of this discourse, The Tu The results of the study can be summed up in the fact that the Sufi discourse is a fertile area and a broad horizon for the practice of reading and interpretation. The productivity of the meaning is based primarily on intellectual and behavioral data that transcends its productivity in other speeches. It is based on the dialectic, In its entirety, the general framework that makes sense and defines it.

Keywords: transformations; meaning; confession; statement; reference.