مصطلح الرّمز بين التّهافت الحداثي والوُجد الصّوفي

The term Symbol between modernist ripoffs and the sufi ecstasy

بن أحمد فايزة [1] * ، عبد الجليل مرتاض [2]

[1] كليّة العلوم الإسلاميّة ، جامعة الجزائر01، الجزائر f.benahmed@univ-alger.dz

[2] جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر abdeldjalilmortad@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/05/09 تاريخ القبول: 2020/05/29 تاريخ: النشر: 2020/06/08

الملخص:

يعيش كلّ من الصّوفيّ والحداثيّ تجربة خاصّة مع الألفاظ والعبارات، تفسح المجال أمامه لتفجير معان جديدة، وفتح آفاق تليدة للنّص الأدبيّ والقرآنيّ على حدّ سواء، فاتّخذ كلّ واحد منهما من الرّمز مطيّة للوصول إلى الهدف المنشود.

إلّا أنّ النيّة تختلف بين الفريقين، فبينما يسعى الصّوفيّ للتّعبير عن تجربة ذوقيّة، وظّف الحداثيّ الرّمز تحرّجا من ظروف معيّنة في ميدان الشّعر، وقصد هتك قداسة النّص في مضمار العلوم الشّرعيّة، وهو ما حاولت اثباته في هذا العمل، حيث خصّصت تأويلات المفكّر المصري نصر حامد أبو زيد، واستنباطات الشّيخ أحمد التّجاني الجزائري بالدّراسة والتّمحيص، لأستنتج في الأخير أنّ التّيار الحداثي والصّوفي وإن اتّفقا في توظيف الرّمز، إلّا أنّهما اختلفا في الغاية والمنهج.

الكلمات المفتاحية: الرّمز ; الحداثة ;التّصوّف.

* المؤلف المرسل

Abstract:

Both the Sufi and the modernist live a special experience with the words and phrases, wich give way to explode horizons of prospect and open new meanings for the literary and qur'anic text alike ; so they took from the symbol a rid to reach the desired goal.

However, the intention differs between the twoo parties,while the Sufi seeks to ewpress a special gustatory experiance, he recuits the modernist symbol in the field of proetry,escaping from certain circumstances ;and he intended the indecent assault of the text in the field to Islamic sciences, wich in what i tried to prove in this work, where the interpretations of the thinker were devoted the Egyptian Nasser Hamed Abou Zaid, and the conclusions of Sheikh Ahmed Al-Tidjani al Jaza'iri, by studing and scrutinizing, to finally conclude taha the modernist and sufi, trend and that they agreed to exploy the symbol, except that they differed in purpose and approach.

Keywords: symbol, modernisty, sufism.

مقدمة:

ظلّ الرمز رافدا مهمّا وركيزة أساسيّة ارتكزت عليها تيّارات متنوّعة للوصول إلى مقاصد مختلفة تمكّنهم من التّعبير عمّا يجول بالخواطر وما تنطوي عليه السّرائر.

ولعلّ أهمّ من استعمل الرّمز في نتاجه الفكريّ، التّيّار الحداثيّ في عمليّة استقرائه للنّصوص الشّرعيّة، وفي قصائده ذات الصّبغة الحداثيّة، هذا إضافة إلى الإنتاج الصّوفيّ الّذي وظف الرّمز في شعره، واعتمد المنهج التّأويليّ في تفسيره لآيات الذّكر الحكيم.

من هذا المنطلق ارتأينا البحث في هذا الموضوع لعقد وجوه الاختلاف أو التّشابه بين التّهافت الحداثي في توظيفه للرّمز ، والغموض الصّوفي في استعمالاته.

وقد انطلقنا من مجموعة من الإشكالات و التّساؤلات حاولت الإجابة عنها في خاتمة البحث وهي:

- ما ضابط التّأويلات المتجدّدة لآيات القرآن الكريم؟
- هل استطاع الصّوفيّ تبسيط تجربته الرّوحيّة من خلال استعماله للرّمز؟
- هل تعتبر الحداثة مذهبا دينيّا جديدا أم أنّها مجرّد استنباطات وليدة الفكر الاستشراقيّ؟

ويهدف هذا البحث ، إلى الكشف عن منهج استعمال الرّمز عند الفريقين، وإلى أيّ مدى نجح كلّ تيّار في ذلك، و اقتضت طبيعة الموضوع أن أعتمد المنهج الاستقرائيّ لتتبّع نتاج الطّرفين، مستعينة بالمنهج التّحليلي قصد التّوصّل للنّتائج المرغوب تحصيلها، ومن جملة المصادر والمراجع الّتي اعتمدتها لإثراء بحثي، كتاب إشكاليّة القراءة لنصر حامد أبوزيد ،كتاب الرّمز والرّمزيّة لمحمّد فتّوح، كتاب جواهر المعاني لعلي حرازم تلميذ الشّيخ التّجاني.

وقسّم البحث حسب الآتي:

المبحث الأوّل: ضبط المصطلحات والمفاهيم.

المطلب الأوّل: مفهوم التّفسير والتّأويل.

المطلب الثّاني: مفهوم الهرمنيوطيقا والرّمزي

الفرع1: الهرمينوطيقا، المصطلح والسّياق.

الفرع2: الجمال الرّمزي

المبحث الثّاني: نماذج الرّمزيّة في الفكر الحداثي والإنتاج الصّوفي.

المطلب الأوّل: التّأويل إنتاج متجدّد للنّص.

الفرع1: تأويلات نصر حامد أبو زيد

الفرع 2: التّأويلات التّربويّة لأحمد التّجاني.

المطلب الثّاني: فنّ المصطلح بين الغموض الحداثي والوجد الصّوفي.

الفرع1: مصطلح الصّليب في الشّعر الحداثي.

الفرع 2: الرّمزية الخمريّة في الشّعر الصّوفي.

1. المبحث الأوّل: ضبط المصطلحات والمفاهيم.

سأحاول في هذا المبحث ضبط المصطلحات الخاصّة بالموضوع كالتّفسير والتّأويل ومدى التّداخل بينهما ثمّ أعرّج إلى حدّ الهرمنوطيقا والرّمزيّة بين الذّوق الصّوفي والعبث الحداثي.

1.1 المطلب الأول: مفهوم التّفسير والتّأويل.

التّفسير في اللّغة من الفَسْر، وهو البيان، وفَسَرَ الشّيء يُفَسّرُه، أي أبانه، والتّفسير مثله وهو أيضا كشف المغطّى. [1]

وجاء في معجم العين: " التّفسير هو البيان وتفصيل للكتاب وفَسَرَهُ يُفَسّرُه فَسْرًا وتفسيرا". [2]

وذكر صاحب البحر المحيط أنّه يطلق أيضا على التّعرية والانطلاق، ومنه قول ثغلب:

" فسَّرت الفرس عرّيته لينطلق"، وهو راجع لمعنى الكشف. [3]

أمّا اصلاحا، فقد تنوّعت أساليب العلماء في تعريفه بين مسهب مطنب وموجز مقتضب، فعرّفه الطّاهر بن عاشور بقوله: "اسم للعلم الباحث عن معاني ألفاظ القرآن الكريم وما يستفاد منها باختصار أو توسّع". [4]

وقد أجاد الشّيخ في هذا التّعريف إذ نجد أنّه جمع بين نوعي التّفسير بالمأثور والتّفسير بالرّأي في قوله: "وما يستفاد منها باختصار أو توسّع"، كما أنّه جعل التّفسير اسم للعلم وليس علما بحدّ ذاته لاعتبارات يرجع إليها عند أهل المنطق في اطلاقات هذا المصطلح.

أمّا الزّركشيّ فقد عرّفه بقوله:" علم يعرف به فهم كتاب الله المنزّل على نبيّه محمّد وبيان معانيه واستخراج حكمه وأحكامه، واستمداد ذلك من علم اللّغة والنّحو والتّصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النّزول والنّاسخ والمنسوخ".[5]

فالزّركشيّ أسهب في تعريفه بذكر ماهية التّفسير ومهمّة المفسّر وما يحتاج إليه من علوم مساعدة.

ولعلّ أجمع تعريف لمصطلح التّفسير، ما وقّته الإمام الزّرقانيّ حين قال:" علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطّاقة البشريّة".[6]

ويراد بالعلم معرفة الله تعالى وآياته،[7] ولاشكّ أنّ التّفسير من أجلّ العلوم الموصلة لمعرفة العبد بربّه وخالقه، أمّا قوله يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله فقد بيّن من خلاله وظيفة المفسّر وما ينبغي عليه من تقريب المفاهيم إلى الأذهان، ويستفاد من قول الزّرقاني بقدر الطّاقة البشريّة العديد من الفوائد أبرزها تنوّع اتّجاهات التّفسير وألوانه بحسب حاجة العصر إليه أو تبعا لمنهج المفسّر وعقيدته.

أمّا **التّأويل في اللّغة** فهو من الأَوْل وله أصلان، ابتداء الأمر وانتهاؤه، فمن استعمالاته في الابتداء قولك: الأوّل وهو مبتدأ الشّيء، ومن استعمالاته في الانتهاء قوله آل بمعنى رجع، وآلُ الرجل أهل بيته، سُمّوا كذلك لأنّ مآلهم ومرجعهم إليه،[8] واختلف في المعنى الاصطلاحيّ بين المتقدّمين والمتأخّرين، فالتّأويل في اصطلاح السّلف هو تفسير الكلام وبيان معناه، سواء أوافق ظاهره أم خالف، وهذا مايعنيه ابن جرير الطّبري بقوله في تفسيره: القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا، أمّا عند المتأخّرين فيقصد بالتّأويل، صرف اللّفظ عن معنى راجح إلى معنى مرجوح لدليل يقترن به.[9]

انطلاقا ممّا ذكر، يتّضح أنّ أقوال العلماء قد تباينت في بيان الفرق بين التّفسير والتّأويل، وخلاصة آرائهم كالآتي:

- التّفسير والتّأويل مصطلحان مترادفان بمعنى واحد، وهذا قول أبي عبيدة معمّر بن المثنّى.

• التّفسير هو الاقتصار على الرّواية والسّماع والاكتفاء بالأقوال المأثورة أمّا التأويل فهو استنباط المعاني والدّلالات عن طريق الدّراية والتّدبّر وهو قول القشيري. ورجّحه حسين الذّهبي في كتابه التّفسير والمفسّرون.

• التّفسير أعمّ من التّأويل وأكثر ما يستعمل في الألفاظ، ويستعمل التّأويل للمعاني ويكون في الكتب الإلهيّة، وهو قول الرّاغب الأصفهاني،[10] وهي التفاتة لطيفة تستأنس بها النّفوس وتهتدي إليها العقول حين استقراء التّفاسير على تنوّع مشاربها وألوانها.

2.1 المطلب الثّاني: مفهوم الهرمينوطيقا والرّمزيّة.

بعد الحديث عن التّفسير والتّأويل وذكر جملة الفروقات بينها، سأتطرّق إلى مصطلحي الهرمينوطيقا والرّمز حيث شاع المصطلح الأوّل عند الحداثيّين فانتهجوا القراءة الهرمينوطيقيّة كسلسلة نواسخ للنّص، واستعمل المصطلح الثّاني عند أهل التّصوّف الّذين مزجوا أذواقهم الصّوفيّة بنظراتهم العقليّة فأسرفوا في توظيف الرّمز أحيانا .

1.2.1.الفرع الأوّل: الهرمينوطيقا، المصطلح والسّياق التّاريخي.

تأتي كلمة الهرمينوطيقا من الفعل اليوناني hermenein وتعني يفسّر، ولهذا الفعل تعلّق لغويّ بالإله "هرمس" رسول الآلهة الّذي كان بحكم وظيفته يتقن لغة الآلهة ويفهم ما يجول بخاطر المخلوقات، ثمّ يترجم مقاصدها وينقلها إلى أهل الفناء من البشر. [11]

والتّأويلات وعلم التّأويل مصطلحات مقاربة للّفظ الأجنبي " الهرمينوطيقا" وهي تفيد سبر النّصّ وتحليله لتحصيل وجوه فهمه، فالقضيّة الأساسيّة التي يتمحور اللّفظ حولها هي معضلة تفسير النّص بشكل عامّ، سواء أكان هذا النّصّ دينيّا أم تاريخيّا، والأهمّ من ذلك أنّها تركّز اهتمامها بشكل لافت إلى علاقة المفسّر أو النّاقد بالنّص.

والهرمينوطيقا بهذا المعنى تختلف عن التّفسير إذ إنّ هذا المصطلح يشير إلى التّفسير نفسه في تفاصيله التّطبيقيّة بينما تشير الهرمينوطيقا إلى نظريّة التّفسير ومجموعة القواعد والمعايير الواجب تتبّعها. [12]

وقد تدرّج المصطلح عبر سياقات تاريخيّة منوّعة فتجاوز حقله الدّلاليّ الأوّل، إذ كان في بادئ الأمر منحصرا في النّصوص المقدّسة والدّراسات اللّاهوتيّة الغربيّة، لينفتح بعد ذلك على علوم إنسانيّة شتّى كالتّاريخ والفلسفة وغيرها، بل أضحى نمطا من أنماط القراءة.

وللدّكتور عادل مصطفى تقسيم لطيف لمسار المصطح التّاريخيّ حيث أعطى لكلّ اسما موزّعا كالآتي:

- الهرمينوطيقا بوصفها نظريّة تفسير الكتاب المقدّس: وهو أقدم التّعريفات وأوسعها انتشارا، فقد ظهر المصطلح في هذه الفترة لما ألحّت الحاجة إلى مبحث جديد يقدّم القواعد اللّازمة لتفسير الصّحيح للكتاب المقدّس، فنشأ هذا التّعريف في حقل اللّاهوت ونما بمقتضاياته، فعزم الكهنة على تأويل كتابهم تأويلا لا يستند إلى سلطة الكنيسة، وكان ذلك في الفترة الممتدّة ما بين 1820/1720.

- الهرمينوطيقا بوصفها المنهج الفقهي اللّغوي: وكان ذلك تزامنا وظهور فقه اللّغة الكلاسيكي في القرن الثّامن عشر، حيث أكّدت المدرسة اللّغويّة أنّ المناهج التّأويليّة السّارية على الكتاب المقدّس هي بعينها السّارية على ما سواه من الكتب، يقول سبينوزا" ليس لتفسير الكتاب المقدّس معيار آخر غير ضياء العقل الّذي يعمّ كّل شيء " وهكذا أصبحت مناهج البحث في الكتاب المقدّس متّصلة بفقه اللّغة ومرتبطة به بعرى لا تنفصم. [13]

- الهرمينوطيقا بوصفها علم للفهم: يعتبر المفكّر الألماني شلاير ماخر رائد هذا التّطوّر، إذ انتقل بالمصطلح من المفهوم اللّاهوتي اللّغوي إلى تشكيل لغويّ وجداني يقتضي الإحاطة بالعناصر الجزئيّة والكلّية الّتي سمّاها بالدّائرة الهرمينوطيقيّة. [14]

- الهرمينوطيقا بوصفها الأساس المنهجي للعلوم الإنسانيّة: وتعزى هذه المرحلة إلى رائد التّأويليّة الغربيّة ،الألماني دلثي، الّذي رأى في الهرمينوطيقا المبحث المركزيّ الّذي تقوم عليه جميع العلوم الرّوحيّة الإنسانيّة، ولقد خلص دلثي في نظريّته إلى أنّ مفهوم النّص منوط بالتّجاذب الحيويّ بين أفق النّصّ بوصفه عصارة لتجارب الحياة وأفق المؤوّل الّذي ينفتح على تجارب شتّى ويتفاعل معها بشكل قادر على حمولات النّص وتوليد دلالاته.[15]

- هرمينوطيقا الفهم الوجودي: التفت مارثن هيجر إلى أنّ المصطلح في هذا السّياق لا يشير إلى قواعد تأويل النّصوص، بل إلى منظار وجوديّ يجلّي السّتار ويكشف ماوراء النّص في تجربة وجوديّة خالصة،[16] ثمّ جاء البروفيسور هاتر جدامير تلميذ هيدجر وطوّر نظريّة أستاذه فرجّح أولويّة الحقيقة على المنهج، إذ أنّ النّص لا ينطوي على حقيقة ثابتة بل هي متغيّرة عبر العصور بحسب أفق التّلقّي واختلاف مدارك المتلقّين، في كلّ زمان ومكان، مع اعتبار النّوازع الشّخصيّة والمواقف الذّاتيّة الّتي لها بالغ الأثر في فهم القارئ حتّى ولو حاول حجبها تحت مسمّى الموضوعيّة والصّرامة العلميّة، ليأتي دور بول ريكور في آخر خطوة فوقف موقفا وسطا، خلاصته تأسيس نظريّة موضوعيّة في تفسير النّصوص تجعل من الرّمز جسرا وسطا للوصول إلى مقصد خفيّ يرمي إليه صاحب النّص دون إهدار لدلالته العلميّة.[17]

2.2.1 الفرع الثّاني: : الجمال الرّمزي

تعتبر المدرسة الرّمزيّة الغربيّة مهد الدّراسات الحديثة لذا كان تعريف الرّمز لدى نقّاد العرب امتدادا لما ورد في المفاهيم الغربيّة.

نقل أنطون كرم في كتابه الرّمزيّة والأدب العربي الحديث تعريف دائرة المعارف الإنجليزيّة للمصطلح: " الرّمز هو المصطلح الّذي يُمنح للشّئ المحسوس ويمثّل للعقل شبه الشّيء غير المرئيّ".

وذكر بوفيه في تعريفه للرّمز:" هو بقيّة التّصفية الفكريّة والجوهر الأقصى في كلّ تشبيه، وإنّ الرّمز يفترض فكرة وكلّ رمزيّة تفترض شيئا ممّا وراء الطّبيعة".[18]

أمّا بخصوص المفاهيم العربيّة للرّمز فقد قال ابن رشيق في تعريفه: " وأصل الرّمز الكلام الخفيّ الّذي لا يكاد يفهم".[19]

ويتحدّث الّدكتور عاطف عن ماهيّة الشّعر الرّمزي في أبدع تعريف فيقول: " جماع لحظة تاريخيّة فريدة مستقلّة بطابع زمانيّ موسوم بالمفارقة، وهو من هذه الوجهة بنية مركّبة بين العابر الموقوت والأبديّ الدّائم..... إنّه نسيج أو تركيب بين الصّيرورة والكينونة، صيرورة المظهر الحسّي الّذي يعبّر الرّمز عنه بالنّشاط التّخْييليّ وكينونة الأشياء وتسميتها على ماهي عليه بالتّوغّل في لبابها وأساسها الأوّل".[20]

ولقد ساهمت العديد من العوامل إلى ظهور الرّمزيّة في المجتمع الغربي، حيث نجد الاتجاه العصري وما نتج عنه من فساد وانحلال عاشه الشّعب الفرنسي مثلا عقب ثورته، هذا إلى جانب البرجوازيّة ، الّتي تدعو إلى المصلحة الذّاتيّة، فتكوّن عزلة بين الأديب و مجتمعه ، وجفوة تدعو الفنّان إلى مزيد من الذّاتيّة والانطوائيّة ينفّس عنها باستعمال الرّمز، [21] وإذا أردنا تقسيم الرّمز إلى أنواع فسنقف على ثلاثة أنواع رئيسة وهي:

- الرّمز الإشاري: ويعود إلى الفطرة البشريّة، وهو مظهر من مظاهر اللّغة فهي تحتوي على أسماء الإشارة (هذا وهذه) والألفاظ هذه رمز للحركة باليد والعين، كما أنّ الإشارة الرّمزيّة ظاهرة في الأديان، فطواف المسلمين مثلا رمز لطاعة الله، وتقبيل الحجر رمز للاستجابة لسنّة رسول الله وإشارة للصّليب، رمز للحرب الدّينيّة.

- الرّمز الأسطوري: نابع من الحدس، ويستقرّ في التّجربة المباشرة، والأساطير إنّما هي إشارات إلى أحداث سالفة لها تأثيرها في المجتمعات الإنسانيّة.

- الرّمز الذّاتي: وهو ما يصدر عن نفسيّة الشّاعر وما يختلجها من أحاسيس ومشاعر، فالأبداع ها هنا أنّما هو فيض العمق الشّعوري الدّاخلي الّذي تأثّر بعمق الأحاسيس والفكر والصّور. [22]

ولما كانت اللّغة قاصرة عن نقل حقائق الأشياء وضاقت عن البوح بخلجات النّفس وأشواقها، عمد شاعر الرّمز الغوصَ في أعماق اللّفظ إلى المعاني الماورائيّة، كاشفا الحجب اللّغويّة، مفرغا اللّغة من معناها المعجميّ لتكتسب دلالات جديدة لم تعرف سابقا فكان من أهمّ مميزات الشّعر الرّمزي:

- تعطيل الدّلالة اللّغويّة: فإنّ اللّغات إذا شاخت وعجزت عن التّعبير فإنّها تدفع الشّعراء بالضّرورة إلى خلق لغة في اللّغة، وهذا ما جنح إليه الرّمزيّون تحت ضغط الإحساس بالضّيق أو عند لحظات الوجد[23] ، فانتقوْا اللّغة تبعا لما تحتويه من إشعاع إيحائيّ لا لدقّة في المعنى، ولنا مثال بما جاء في ديوان ابن الفارض[24]

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سرّ أرقّ من النّسيم إذا سرى

فأباح طرفي نظرة أملتها فغدوت معروفا وكنت منكّرا

فدهشت بين جماله وجلاله وغدا لسان الحال عني مخبرا[25]

فالقارئ لهذه الأبيات، يدرك الوحدة الموضوعيّة للقصيدة، متمثّلة في الحبّ، لكنّ الشّاعر عطّل الدّلالة اللّغوية للحبّ المعروف في قصائد الغزل، فقصد حبّا من نوع آخر وهو حبّ الذّات الإلهيّة.

- **استغلال القيم الصّوتيّة للكلمات:** يقول مالارميه موظّحا هذه الخاصيّة: " إنّ الشّعر يمكن أن يبدع أثرا جماليّا يصل به التّجريد إلى درجة يكون فيها الفهم معطّلا بينما تقوم الأصوات كما تقوم السّياق الصّوتي بكلّ العمل، فالشّعور إذا وجد يستثيره السّراب الكامن في الكلمات نفسها"[26]

فالرّمزيون كانوا أوّل الدّعاة إلى تحرير الشّعر من الأوزان ليساير الموسيقى في دفعات الشّعور، يقول الشّاعر راين يدنفو واصفا ليلة صيفيّة:

يبدو لي هذا المساء أنّنا دخلنا الحديقة الّتي

أغلق الملاك أبوابها بلا رجوع.....

مياه النّائم، شجرة الغياب، ساعات بلا صفاف

في أبديّتك ليلة تنتهي....كيف تسمّين هذا النّهار الآخر يانفسي

هذه الأشعّة الأكثر انخفاضا الممزوجة برمل أسود. [27]

فالمتأمّل للأبيات يلمس أنّ الشّاعر أصرّ على التّخلي عن القافية، مولّدا إيحاء نفسيّا من جوهر الموسيقى.

- **كثافة الصّور**: فالشّعراء الرّمزيّون يحتفلون بالتّصوير ويستقطبون ظلاله من آفاق شتّى لتجتمع في شعرهم ألوان من ظلال الفكر الّتي تشرق بالصّور المتمازجة، فهم يرون أنّ الصّور تثري الشّعر وتعين على إضاءة الفكر وتوارد الخواطر،[28] مثال ذلك ما جاء في قصيدة عبد الرّحمن المنصور.[29]

العيش والمحراب والفأس الثّليم

والأرض نزرعها ويحصدها العديم

وكآبة خرساء تقضمنا على مرّ السّنين

لا بهجة...لافرحة غير الكآبة والحنين

ربّاه هل نبقى كهذي السّاقية....أبدا تئنّ...فتضحك الأقدار منها هازئة

ابدا تئنّ فصباحها كمسائها....مكلومة تشكو على مرّ القرون

والنّاس حسب شجوها الباكي لحون. [30]

يتميّز هذا المقطع المذكوربكثافة التّشبيهات والصّور البيانية الّتي ساعدت الشاعر في تصوير ما يصبو إليه، حيث مثّل للتّهميش الّذي يعانيه بأرض تُزرع، ويحصدها لئام ليسوا أهلا لخيراتها، كمّا أشار إلى كآبة تعتري حياته فجعلت ليله لا يختلف عن نهاره، ليجسّد الشّاعر ألمه في أبهى صورة بيانيّة، بتشبيهه بأرضَة تقضم عافيته على مرّ السّنين، ثمّ ختم هذه اللوحة الفنيّة بأناس أذعنتهم الحياة لشجوها البائس المكلوم.

من خلال ماسبق ذكره نتسنتج أنّ الرّمز مظهر من مظاهر الشّعر، لجأ إليه أربابه لتحميل اللّغة عبء إخراج تلك الأحاسيس الكامنة في أبعد أغوار النّفس الإنسانيّة، فعبّروا عنها برموز وإشارات إيحائيّة

2. المبحث الثّاني: نماذج من الرّمزية في الفكر الحداثي والإنتاج الصّوفي

تعتبر الرّمزيّة نقطة تداخل بين الحداثة الّتي جعلت منها وسيلة لزعزعة التّراث عن طريق تجديد مسمّيات العديد من المسلّمات الشّرعية وبين الإنتاج الصّوفي الّذي اعتمد عليها في التّعبير عن خلجاته، وفي ما يلي عرض لأهمّ النّماذج لدى الفريقين.

1.2 المطلب الأوّل: التّأويل إنتاج متجدّد للنّص.

لطالما كان تأويل الآيات القرآنيّة مذهب العديد من التّيّارات الفكريّة أو الإسلاميّة على حدّ سواء، بل إنّ الصّحابة أنفسهم أخذوا بهذا الوجه انطلاقا من سعة اطّلاعهم باللّغة العربيّة ومعاصرتهم لنزول الوحي، وبمقتضى فيوضات تجلّي لهم هذه المعاني الخفيّة، يقول أبو الدّرداء: " لا يفقه الرّجل كلّ الفقه حتّى يجعل للقرآن وجوها "

ويقول ترجمان القرآن في نفس السّياق: " إنّ القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون لا تنقضي عجائبه ولا تبلغ غاياته، من أوغل فيه برفق نجا، ومن أخبر فيه بعنف هوى، أخبار وأمثال، حلال وحرام، ظهر وبطن، فجالسوا به العلماء وجانبوا به السّفهاء.[31]

وبين مجيز للتّأويل ومانع له زلّت قدم بعد ثبوتها، وانفرط عقد المقصد الأسنى من القرآن الكريم، وفيما يلي ذكر لنماذج تأويليّة لفكر تعسّفيّ غالى في تأويلات آي الذّكر الحكيم، يمثّله نصر حامد أبو زيد باستنباطاته الهرمينوطيقيّة الّتي ثارت على قداسة النص القرآنيّ، وفكر معتدل جعل من الإشارة منهجا تربويّا للوصول إلى تلكم الدّقائق النّفيسة الّتي تنكشف لمن فتح الله عقله وقلبه، تتجسّد تطبيقات هذا الفكر في التّأويلات التّربويّة للشّيخ أحمد التّجاني في فهم الآيات القرآنيّة.

1.1.2 الفرع الأوّل: تأويلات نصر حامد أبو زيد أنموذجا

نصر حامد أبو زيد (2010/1943) باحث مصريّ متخصّص في فقه اللّغة، اتّخذ من التّأويليّة وسيلة لتحليل آيات القرآن الكريم وفق أسلوب مبدع- على حدّ قوله- يتجاوز التّفاسير التّراثيّة القديمة، إلّا أنّ تأويلاته اكتسبت صبغة حداثيّة فحادت عن مسارها القويم، ومن أمثلة ذلك:

- **إطلاق الأحكام الجزافيّة واتّهام كلّ مايمتّ إلى التّراث بصلة:** كان نصر ثائرا على التّراث الإسلامي ناعتا إيّاه بكلّ عبارات الجمود والرّجعيّة، وهذا واضح من خلال مؤلّفاته العلمية، بل إنّ توسّله بالمناهج الحداثيّة أدّت به إلى إطلاق أحكام جزافيّة غير موضوعيّة، فنراه في معرض الحديث عن التّفسير بالمأثور والتّفسير بالرّأي يتّهم نظرة السّاحة الإسلاميّة إلى النّوع الثّاني من التّفسير بقوله: " ....أمّا التّفسير بالرّأي فقد نُظر إليه على أساس أنّه تفسير غيرموضوعيّ"[32] وهذا الكلام مردود من وجوه عدّة منها:

* إنّ الاختلاف بين التّفسير بالمأثور والتّفسير بالرّأي خلاف لفظيّ لا حقيقي

* ينقسم التّفسير بالرّأي إلى قسمين، قسم مذموم غير جائز، والعلّة في عدم جوازه أنّه غير جار على قوانين العربيّة ولا موافق للأدلّة الشّرعيّة ولا مستوف لشروط التّفسير، وقسم ممدوح جائز محدّود بحدود ومقيّد بقيود

* إنّ الصّحابة أنفسهم اعتمدوا في تفسيرهم للقرآن الكريم على مصادر من بينها الاجتهاد وقوّة الاستنباط.

تمّ يضيف نصر حامد أبو زيد – في السّياق نفسه-: " يطلق على أصحاب الاتجاه الأول أهل السّنة والسّلف الصّالح، وينظر إليهم نظرة إجلال وتقدير، بينما كانت النّظرة إلى أصحاب الاتّجاه الثّاني، وهم الفلاسفة والمعتزلة والشّيعة والمتصوّفة نظرة حذر وتوجّس". [33]

ويمكن تفنيد هذا الكلام بما يلي:

* لم يكن التّفسير بالرّأي حكرا على المعتزلة والفلاسفة والصّوفيّة، بل برع فيه كبار العلماء وجهابذتهم من غير هذه الفرق الّتي ذكرها مفكّرنا، مثال ذلك تفسير أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل لقاضي مدينة شيراز أبو الخير عبد الله بن عمر البيضاوي الشّيرازي الشّافعي.

* إنّ كتب هذه الفرق الّتي قال عنها نصر يُنظر إليها نظرة حذر وتوجّس كانت مصادر للعديد من المفسّرين بعد أن نُقّحت، كتفسير النّسفي المسمّى بمدارك التّنزيل وحقائق التّأويل الّذي جعل من الكشّاف عمدته ومصدره الأوّل حتّى صار اختصارا له.

* لقيت بعض تفاسير هذه الفرق استحسانا كتفسير عرائس البيان لأبي محمّد الشّيرازي، وتفسير الطّبرسي الّذي قال عنه الذّهبي: " والحقّ أنّ تفسيره بصرف النّظر عمّا فيه من نزعات تشيّعيّة كتاب عظيم في بابه دلّ على تبحّر صاحبه في فنون مختلفة...فإذا تكلّم عن القراءات أجاد، وإذا تكلّم في المفردات اللّغويّة أجاد، وإذا تكلّم عن القصص وشرحها استوفى". [34]

نموذج آخر لمفكّرنا يتّهم فيه التّراث بالرّجعية قائلا: "إنّ التّراث جعل منّا أمّة فريدة في تعلّقها بحبال الماضي كلّما حزّ بها أمر من الأمور، فإذا كان التّقدّم يشير إلى المستقبل والحركة فإنّ التّراث يشير إلى الماضي ويدلّ على السّكون والجمود "[35] فكلامه هاهنا صريح باتّهام الثراث والمبادئ بالرّجعيّة.

- **تقليص سلطة القرآن الكريم وحصره في مجال تاريخيّ قديم:** يقوم هذا المنهج على تفسير آيات القرآن الكريم بعزوها إلى سياقها التّاريخيّ الّذي نزلت فيه، وبالتّالي يكون النّص القرآنيّ أثرا تاريخيا تضافرت على تشكيله ظروف سياسيّة أو اجتماعيّة فصار مشروطا بمناسبة قوله ومقصورا على طائفة من المؤمنين عاشت ظروف التّنزيل،[36] أمّا محاولة فصله عن هذا السّياق وجعله صالحا لكلّ زمان ومكان فهو عبث وانسلاخ له من إطاره المرجعيّ، يقول أبو زيد: "....والقرآن الكريم كذلك ظاهرة تاريخيّة من حيث أنّه واحد من تحليلات الكلام الإلهيّ"[37] وهذا الكلام لا يهدم –في حدّ قوله– مبدأ عموم الدّلالة كما يزعم البعض لأنّ أكبر دليل على ذلك تذوّق النّاس إلى يومنا هذا لمسة فنيّة في نصوص الأدب والشّعر والتّاريخ على مرّ العصور لأنّ هذه النّصوص لا تزال قادرة على التّواصل معهم دلاليا، وكذلك الشّأن مع النّصوص الدّينيّة.

ولا ريب أنّ هذه التّأويلات الباطلة تجعل المصدر الأوّل للتّشريع حبيس جدران المسجد معطّل الفعّاليّة في حياة النّاس المعاصرة، وليس ذاك مراد الشّارع الحكيم القائل في محكم تنزيله[38] (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ)

حيث ورد في تفسير هذه الآية إنكار الله تعالى على من خرج عن حكمه وعدله إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات بلا مستند من الشّريعة كما كان أهل الجاهليّة يفعلون.[39]

2.1.2 الفرع الثّاني: التّأويلات التّربويّة للقطب سيّدي أحمد التّجاني

هو القطب الجامع، أحمد بن محمّد بن مختار التّجاني، من مواليد 1737/1150 بقرية عين ماضي بولاية الأغواط (الجزائر)، أقبل على الجدّ والاجتهاد منذ صغره فحفظ القرآن وهو ابن تسعة أعوام، واشتغل بطلب العلوم المختلفة فدرّس وأفتا وربّى وفسّر وتبحّر في مباحث الأسرار الإلهيّة وانشغل بالطّاعات الرّبانيّة حتّى توفّاه ربّه سنة 1814/1230 تقيّا نقيّا، فدفن بالزّاوية التّجانيّة الكبرى بفاس.[40]

وإذا كان الحداثيّون قد اتّخذوا من التّأويل ذريعة لخلع القدسيّة عن القرآن الكريم وكلّ ما يتّصل به، فإنّ الشّيخ قد جعل منه وسيلة لتربية النّفوس والارتقاء بها إلى مرتبة الإحسان العليّة وفق

منهجيّة فريدة تقوم على الغوص في بحار الآيات مستخرجا منها نفائسها ودقائقها، ومن أبرز الأمثلة على ذلك:

قوله تعالى[41] :(... قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ) من جملة ما ورد فيها من معاني أنّ الله يصيب بعذابه من يشاء من عباده ، أمّا رحمته فقد عمّت الخلق كلّهم.[42]

قال الشّيخ – رضي الله عنه-: سأكتب رحمتي خالصة من العذاب للّذين يتّقون، والآية تدلّ على أنّ خلق الله قسمان: قسم معذّب مرحوم وقسم مرحوم مطلقا لا عذاب عليه، فأمّا القسم الأوّل فقد قال فيه تعالى: عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كلّ شيء ، وأمّا القسم الثّاني فقال فيه الباري: فسأكتبها للّذين يتّقون" ولا تناقض بين هذه الآية وقوله تعالى[43] (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَٰئِكَ يَئِسُوا مِن رَّحْمَتِي وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)

فالرحمة الّتي يئسوا منها في هذه الآية هي الجنّة التّي حرّمت على كلّ كافر وليست الجنّة هي غاية رحمة الله، بل أنّ رحمته عزّ وجل لا تحيط بها العقول.[44]

فالمتأمّل لهذا التّأويل اللّطيف يستنتج أمورا عدّة من بينها:

* حرص الشّيخ بوصف الإله جلّ شأنه بكلّ ما يستحقّه من صفات الكمال والعظمة والإجلال،[45] فقد غاص في معاني رحمة المولى بعباده مستخرجا منها دررا نفيسة بدءا من مفهوم الرّحمة المطلق إلى غاية شموليتها لأقسام العباد.

* الجمع بين التّفسير والتّأويل وفق شروطه المعلومة

* استقراء معاني الرّحمة واستقصاء مواضعها في آيات الذّكر الحكيم.

قوله تعالى[46] (وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا) قيل في تفسير هذه الآية لا أحد أحسن دينا ممّن انقاد لأمر الله وشرعه واخلص عمله لله، وأجاب الشّيخ عن معناها معتمدا على المدد الإلهيّ والسّرّ الرّبّانيّ، معناه أنّه لا

أحد أحسن دينا ممّن اسلم وجهه لله وهو محسن، والوجهة الّتي يسلّمها إلى الله هي توجّه القلب إلى الله بالإدبار عن كلّ ما سواه، فالشّيخ هاهنا يعطي الآيات صبغة تربويّة عن طريق تربية المريد وحرصه على تطهير قلبه من الآثام قصد بلوغ مرتبة الأتقياء الّذين قضى الله لهم بتوفيقه امتثال امره واجتناب نهيه

قوله تعالى [47](اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ) جاء في التّحرير والتّنوير: الاجتباء التّقريب والاختيار ومن يشاء الله اجتباءه من هداه إلى دينه ممّن ينيب وهو أعلم بسرائر خلقه. [48]

وسئل الشّيخ عن الاجتباء فقال: هو جذب الله تعالى للعبد إلى حضرة قدسه، بحكم الفضل والجود والعناية بلا تقدّم سبب من العبد، والمجتبي يسمّى محبوبا ومصطفى ومُرادا ومعتنى به، أمّا قوله تعالى ويهدي إليه من ينيب ، أي من أناب إلى الله بصدق تقواه ومعاملته، هداه إليه حتّى يوصله إلى حضرة قدسه، ولم يذكر الله تعالى في حقّ الرّسل والأنبياء إلّا الاجتباء.ثمّ أعطى الشّيخ لطيفة في الفرق بين سيّدنا موسى عليه السّلام ومحمّد ﷺ ، إذ أنّ الله أمر سيّدنا موسى بالصّيام قبل الالتحاق إليه، أمّا سيّدنا محمّد ﷺ ليلة الإسراء والمعراج فلم يأمره بعمل شيء ، فكان مقام سيّنا موسى مقام المريد المحبّ، وكان مقام الحبيب مقام المخلص المجتبى.[49]

فالشّيخ أعطى الآية صبغة إيمانيّة ودلالة عميقة من حيث:

* الفرق بين الاجتباء والهداية.

* تعظيم الرّسل ووصفهم بما منحهم الله من العلم والمنزلة إذ ذكر أنّ الله لم يخاطبهم إلّا الاجتباء

* الحرص على امتثال النّفس لأمر الله لتهتدي إلى خالقها وتصل إلى أعلى المقامات.

من خلال هذين النّموذجين نستنتج أنّ التّأويل إنتاج متجدّد للنّص إذا تقيّد بقيوده وجعل من علمي الظّاهر والباطن مطيّة للوصول إلى روح المعاني وما أودع فيها من سرّ رباني وعلم لدني.

2.2 المطلب الثّاني فنّ المصطلح بين الغموض الحداثي والوجد الصّوفي.

بعدما وقفنا على تهافت الحداثيين في توظيف الرّمز بالقراءات الهرمينوطيقيّة، أو التّاريخيّة لنصوص الذّكر الحكيم قصد تجريدها من قداستها وسلخها من سياقها، سنعرض في هذا المطلب نموذجا آخرا لتعاملاتهم مع الرّمز في الشّعر الحداثي.

1.2.2 الفرع الأوّل: مصطلح الصّليب في الشّعر الحداثي.

سأخصّ الشّاعر المصري نجيب سرور (1978/1932) [50] من خلال الوقوف على أبرز المصطلحات في ديوانه

يقول الشّاعر:

رأيت قدّيسين في عرض الطّريق النّص

لا في الصّوامع والأديرة.....

كانوا عرايا ....لا ثياب ولا عمائم

كانوا جياعا كاليتامى في الولائم

كانوا عطاشى ...كالمسيح

لاشيء غير الخلّ ممزوجا بتمرّ ....أعطوه وهو على الصّليب. [51]

يعتبر الرّمز الأدبي آلة تتيح لنا تأمّل شيء آخر وراء النّص، ويجنح الشّعراء إليه، للتّعبير عن تجربتهم الشّعرية بجميع أبعادها وما يعانوه من أحاسيس ومشاعر ، فيجسّدونها في أروع قيمة فنيّة متمثّلة في الرّمز، ففي هذا المقطع يعبّر لنا الشّاعر عن حالة حسرة وحزن على الأوضاع المترديّة الّتي آلت إليها بلاده، فلجأ إلى استعمال الرّمز كوسيلة أدبيّة للتّعبير عن مشاعره وأحاسيسه، وتنازل عن التّعبير المباشر للظّروف السّياسية ولقيمة جماليّة تكمن في بساطة التّعابير المباشرة.

فالرّموز الّتي استعملها الشّاعر(القدّيس، المسيح، الصّليب) تحمل في طيّاتها مدلولات عميقة يجمعها خيط الآهات والأسى، إذ إنّ المسيح عليه السّلام رمز للتّضحية والمقاومة وتحمّل العذاب من أجل الأهداف السّامية.

أمّا الصّليب فهو يجسّد المأساة الّتي تعرّض لها السّيد المسيح والاضطهاد من طرف قومه ممّا أدّى إلى صلبه واغتياله – على حسب معتقدات الدّيانة المسيحيّة-، أمّا قيمة التّناصّ بين هذا وذاك فتكمن في المعاناة الّتي لاقاها الشّاعر وهو يذود عن البلاد وما تعرّض له من محاولة اغتيالات وأنواع من العذاب داخل سجون الاعتقال.

ويقول سرور في موضع آخر:

غدا أكون على الصّليب...أنا العريس

نفديك بالدّم يا معلّم...بالنّفوس

لا تكذبوا ...فلسوف يسلّمني منكم من يشاركني الغموس

لا تقسموا فغدا أكون على الصّليب

وغدا لناظره قريب .[52]

يتجدّد استعمال رمز الصّليب ها هنا ليدلّ على بالغ حزن وأسى من شاعر بات يرقب أنفاسه الأخيرة فيقول غدا أكون على الصّليب، وقد صدرت منه هذه الآهات لما ضيّق الخناق على نشاطاته وتدهورت حالته الصّحيّة، ففارقه الأهل والخلّان، فأصبح يرقب أخر زفراته موقنا بأنّه فدى نفسه في سبيل خدمة الحريّة والوطن فقال : أفديك بالدّم معترفا بخذلان الأهل والأصحاب فقال: لا تقسموا فغدا أكون على الصّليب.

فمن خلال استعمال الشّاعر لهذا الرّمز كوسيلة للتّعبير عن الحزن والآلام نستخلص مايلي:

* وظّف الشّعراء الرّمز كوسيلة للإيحاء والتّأثير على المتلقّي.

* استعمال الرّمز في الشّعر كان بما يتوافق مع التّجربة الشّعرية، فكان المطر رمزا للعطاء، والجبّ دلالة على المؤامرة، ذكر رمز الصّليب للإيحاء على الحسرة والألم.

* استفاد الشّعراء من الرّمز في كثير من الأحيان هروبا من الحكومات الغاصبة.

* استعمل الرّمز للتّعبير عن قيمة جماليّة ولتحريض المتلقّي على التّأمل للوصول إلى مراد الشّاعر.

2.2.2 الفرع الثّاني: الرّمزية الخمريّة في الشّعر الصّوفي.

لقد اعتمد الصّوفيّ في مجاهدته الدّائمة للوصول إلى مقام الإحسان رموزا وإشارات لترجمة أشواقه وخلجاته، فتعدّدت الإيحاءات وتنوّعت الدّلالات فأشرقت أبعاد جماليّة على نصوصهم الشّعرية لتشير إلى معان ما ورائيّة تجمع بين جمال ظاهريّ يدرك بالحواس، وآخر باطني تتذوّقه الأرواح، وفي هذا الفرع عرض لأهمّ النّماذج الصّوفيّة مع تعليل رموزها وإيماءاتها.

يقول أبو مدين شعيب بن الحسين الأنصاري الأندلسي [53]

قل للّذي ينهى عن الوجد أهله إذا لم تذق معنى شراب الهوى دعنا

إذا اهتزّت الأرواح شوقا إلى اللّقاء تراقصت الأشباح يا جاهل المعنى. [54]

الوجد هو الحبّ الشّديد،[55] والمتصوّفة حين يتكلّمون عن المحبوب فإنّهم يرمزون إليه بمعاني الغزل الإنساني، أمّا حين يتكلّمون عن الحبّ نفسه فإنّهم يرمزون إليه بمعاني الخمريّة، وهذا ما نلمسه في هذه الأبيات، إذ إنّ الشّاعر استعمل رمز الخمرة للدّلالة على معنى تذوّق المعنى الإلهيّة الّتي استطاع أهل الأشواق الوصول إليها، فلا يستطيع إدراك كنهها إلّا من ذاق مذاقهم وعايش أحوالهم، لذلك اعتذر للغير فقال: إذا لم تذق معنى شراب الهوى دعنا.

ولتوضيح التّقارب الموجود بين الخمرة الحسيّة والأخرى الصّوفيّة، تطرّق الأستاذ النّعيمي إلى ذكر الوجوه اللّغويّة لمادّة (خمر) [56] وسأعيد ذكرها معضّدة إيّاها بما ورد في ديوان الصّوفي الأندلسيّ

*من خَمَرَ أي مازج وخالط ويعني دخول شيء في شيء ثان، وهذا ما يعرف في اصطلاح أرباب السّلوك بأخذ الله السّالك إلى حضرته، وفي هذا المقام يقول الغوث:[57]

فإنّا إذا طبنا وطابت عقولنا وخامرنا خمر الغرام تهتّكنا

فلا تلم السّكران في حال سكره وقد رفع الكليف في سكرانا عنّا

ويصف ابن عربي أحوال المتصوّفة في سكرهم فيقول: :"صاحب الذّوق متساكر وصاحب الشّرب سكران وصاحب الرّيّ صاح". [58]

وهذا يدلّ على تفاوتهم في الموصول إلى تذوّق الخمرة الصّوفيّة بين مريد مبتدئ وواصل منته، كما تفاوت أنبياء الله فيها، يقول أبو مدين:

هي أسكرت في الخلد آدم مرّة فكسته منها حلّة وشفاء

وكذاك نوح في السّفينة أسكرت وله بذلك تأنان ونواح

وبشربها أضحى الخليل منادما فعهودها عند الإله صحاح

ومحمّد فخر العلى شرف الهدى اختاره بشرابها الفتّاح.

إلّأ أنّ الرّابط المشترك بين كلّ هؤلاء وبين الخمرة الصّوفيّة هي جسر الوصول إلى الحكمة العرفانيّة، يقول شاعرنا الصّوفيّ:

قم يا نديمي إلى المدامة واسقنا خمرا تنير بشربها الأرواح[59]

فالشّاعر يحدّثنا هاهنا عن المناجاة الدّائمة الّتي تصل بالعارف إلى النّشوة فتسكره كما تفعل الخمرة بالسّكير

*الوجه اللّغوي الثّاني لمادّة (خَمَرَ) التّخمير وهو من التّغطية والسّتر، ولما كانت الخمرة الصّوفيّة رمزا من رموز الوجد وشدّة الشّوق شابهت حالته غيبوبة تغشى الصّوفيّ وتحجب عقله عن العالم الحسّي فتنقله إلى محبوبه ليفنى فيه،[60] يقول الغوث:

وصن سرّنا في سكرنا عن حسودنا وإن أنكرت عيناك شيئا فسامحنا.[61]

*أمّا آخر وجه لغويّ فهو من الخُمرة وهي الرّائحة الزّكية[62]، يقول أبو مدين في هذا المعنى

فتألّفوا وتطيّبوا واستغنموا قبل الممات فدهركم غدّار. [63]

فكأنّه يحثّ على الشّرب من كأس المحبّة وعلى التّعطّر بخمرته قبل الممات.

الخاتمة :

يشير الرّمز إلى شيء غير محسوس، منبثق من المجاز للتّعبير عن معان ما ورائيّة غير مألوفة، وقد كان البحث مقارنة للرّمز بين مدرستين مختلفتين، الأولى تتمثّل في التيّار الحداثي وما وظّفه من رموز لدراسة النّصوص الشّرعية، متّخذا منها ذريعة لعدم الإفصاح، كاستخدام المدوّنة الرّسميّة بدل القرآن ، والتّعبير عن حاكميّة الذّكر الحكيم بسلطة النّصوص، أمّا المدرسة الثّانية فتتجسّد في الرّموز الصّوفية الغامضة الّتي عبّرت عن مواجد القوم وأشواقهم، كاستخدام المرأة رمزا للجمال، واستعمال الخمرة كدلالة للأشواق وما يصدر عنهم لحظة الفناء في المحبوب، وقد خلص البحث إلى النّتائج التّالية:

* انطوت رموز الصّوفية على معان راقية تعبّر تعبيرا صادقا عن الوجد والحضرة الإلهيّة، وهي قائمة على الذّوق وتحتاج جهدا جهيدا واطّلاعا واسعا لفهم المراد

* اتّفق الشّعر الصّوفيّ مع نظيره الحداثيّ من حيث الغموض الّذي تجسّده الرّمزيّة واختلف عنه في سبب هذا الغموض، فبينما وظّفه الحداثيّ تحرّجا من ظروف سياسيّة واجتماعيّة معيّنة لجأ إليه الصّوفي للتّعبير عن تجربة ذوقيّة خاصّة.

* يتميّز التّأويل الحداثيّ في مجمله على تبييت نيّة هتك قداسة النّص وإلغاء معناه الظّاهر بينما اكتسى التّأويل الإشاريّ صبغة روحية تغوص في أغوار النّصوص لاستخراج دقائقها دونما رفض لظاهر النّص.

* كان الدّافع من القراءة الحداثيّة فكرة تاريخيّة النّص الّتي تعزله ضمن إطار معيّن وسعى التّأويل الإشاريّ إلى إثبات إنتاجيّة النّص الّصّالحة لكلّ زمان ومكان.

المصادر والمراجع:

1/ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدّين ، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط، 2005/1426.

2/ نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليّات التّأويل، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2014.

3/ بدر الدّين الزّركشي ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، دار التّراث، القاهرة.

4/ ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار بيروت للطّباعة والنّشر، بدون طبعة، 1981.

5/،صلاح الخالدي، تعريف الدّارسين بمناهج المفسّرين ، دار القلم، دمشق، ط3، 2008/1429.

6/ أبو حيّان الأندلسي: محمّد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل عبد الموجود و علي محمد عوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1993/1413.

7/ محمّد الطّاهر بن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير ، الدّار التّونسيّة للنّشر، تونس، بدون طبعة، 1984.

8/ حسين الذّهبي، التّفسير والمفسّرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، 2000.

9/ علي حرازم ، جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أحمد التّجاني، تحقيق محمّد الإدريسي، دار الأمان للنّشر والتّوزيع، الرّباط المملكة المغربيّة، بدون طبعة، بدون تاريخ.

10/ ابن الفارض، ديوانه، دار صادر بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.

11/ أبو مدين شعيب، ديوانه ، جمع العربي بن مصطفى الشّوار، مطبعة التّرقي، دمشق، 1938.

12/ نجيب سرور ، ديوان لزوم ما يلزم، طبعة الرّفايع مصر، 1964.

13/ عاطف جودة ، الرّمز الشّعري عند الصّوفية، دار الأندلس، ط1، 1978.

14/ مسعد العدوي ، الرّمز في الشّعر السّعودي، مكتبة التّوبة، ط1، 1993/1414.

15/ محمّد فتّوح أحمد ، الرّمز والرّمزيّة ، دار المعارف، مصر، ط2، 1978.

16/ أنطون كرم ، الرّمزيّة والأدب العربي الحديث، دار الكشّاف، بيروت، ط1، 1949.

17/ عبد الرّحمن طالب ، الشّيخ سيدي أحمد التّجاني ومنهجيّاته في التّفسير والفتوى والتّربية،.2004

18/ محمّد علي الصّابوني ، صفوة التّفاسير ، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان،ط4، 1981/1402.

19/ ابن رشيق ، العمدة، تحقيق: محمّد محيي الدّين، دار الجيل، ط1،.

20/ عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمينوطيقا، رؤية للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط1، 2007.

21/ ابن منظور، لسان العرب تصحيح محمّد أمين عبد الوهّاب، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1999/1419.

22/ غالي النّعيمي ، مستويات الرّمز الصّوفي، رسالة ماجستير، إشراف عاطف جودة ، معهد البحوث والدّراسات العربيّة، جامعة عين شمس، القاهرة، 2009.

23/ الخليل بن أحمد الفراهيدي ، معجم العين مرتّبا على حروف المعجم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2003/1424.

24/ أحمد بن فارس ، مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، دار الفكر، 1979/1399.

25/ عبد العظيم الزّرقاني ، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فوّاز زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1995/1411.

26/ قطب الرّيسوني، النّصّ القرآني من تهافت القراءة إلى أفق الّتدبّر ، منشورات وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، المملكة المغربيّة، ط1، 2010/1431.

27/ نصر حامد أبو زيد، النّص السّلطة الحقيقة، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، ط1، 1995.

28/ مصطفى ناصف، نظريّة التأويل، النّادي الأدبي والثّقافي، جدّة، ط1، 2000/1426.

الهوامش:

[1] ابن منظور، لسان العرب، تصحيح: أمين محمّد عبد الوهّاب، دار إحياء التّراث العربي/ مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1999/1419، (259/10).

[2] الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين مرتّبا على حروف المعجم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2003/1424، (321/3).

[3] أبو حيّان الأندلسي: محمّد بن يوسف ، تفسير البحر المحيط ، تحقيق: عادل موجود و علي معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط1، 1993/1413، (12/1).

[4] الطّاهر بن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، الدار التّونسيّة للنّشر، تونس، بدون طبعة، 1984، (12/1).

[5] بدر الدّين الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، دار التّراث، القاهرة، (13/1).

[6] عبد العظيم الزّرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فوّاز زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1995/1415، ص:25.

[7] أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدّي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان،ط1، 2005/1426، ص:21.

[8] أحمد بن فارس، مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بدون طبعة، 1979/1399، (195/1).

[9] حسين الذّهبي، التّفسير والمفسّرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، 2000، (15/1).

[10] صلاح الخالدي، تعريف الدّارسين بمناهج المفسّرين، دار القلم، دمشق، ط3، 1429/ 2008، ص:27.

[11] فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا، عادل مصطفى، رؤية للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط1، 2007، ص:27

[12] قطب الرّيسوني، النّصّ القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التّدبّر، المملكة المغربية، ط1، 2010/1431، ص: 255.

[13] عادل مصطفى، فهم الفهم، ص:73.

[14] مصطفى ناصف، نظريّة التّأويل، النّادي الأدبي والثّقافي، جدّة، ط1، 2000/1426، ص:53.

[15] المرجع السّابق، ص:75.

[16] عادل مصطفى، فهم الفهم، ص:83.

[17] قطب الرّيسوني، النّص القرآني من تهافت القراءة إلى افق التّدبّر، ص: 259.

[18] أنطون كرم، الرّمزية والأدب العربي الحديث، دار الكشّاف، بيروت، ط1، 1949، ص:09.

[19] العمدة، ابن رشيق، تحقيق: محمّد محيي الدّين، دار الجيل، ط4، (307/1)

[20] عاطف جودة، الرّمز الشّعري عند الصّوفيّة، دار الأندلس، بيروت، ط1، 1978، ص:114.

[21] محمّد فتّوح، الرّمز والرّمزيّة في الشّعر المعاصر، دار المعارف، مصر، ط2، 1978، ص:63.

[22] مسعد العدوي، الرّمز في الشّعر السّعودي، مكتبة التّوبة، بدون طبعة، 1993/1414، ص: 62.

[23] محمد فتّوح، الرّمز والرّمزيّة في الشّعر، محمّد فتّوح، ص: 125.

[24] ابن الفارض: هو أبو حفص عمر بن علي ، ولد بالقاهرة سنة 576هـ وتوفي بها في 632هـ، عرف بالزّهد والورع والإجلال بين النّاس. ينظر: حسين الذّهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مسّسة الرّسالة، ط2، 1982/1402،

[25] ابن الفارض، ديوانه، دار صادر، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص:133.

[26] محمّد فتّوح، الرّمز والرّمزيّة في الشّعر، ص:64.

[27] بول شتؤول، كتاب الشّعر الفرنسي الحديث، ص:122.

[28] مسعد العدوي، الرّمز في الشّعر السّعودي، ص: 81.

[29] شاعر خليجي معاصر، ولد بالزّلفى عام 1345 من قصائده الشّيخ المذكور/ ملاذ إنسان. ينظر: الأدب في الخليج العربي، عبد الرّحمن العبيد، ص: 117.

[30] ا عبد الرحمن العبيد، لأدب في الخليج العربي، عبد الرّحمن، ص: 117.

[31] حسين الذّهبي، التّفسير والمفسّرون، (263/2).

[32] نصر حامد أبو زيد، إشكاليّة القراءة، ص:23.

[33] المصدر نفسه ص:23.

[34] المصدر نفسه، ص:23.

[35] نصر حامد أبو زيد، النّص السّلطة الحقيقة، الفكر الدّيني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، ط1، 1995، ص: 17.

[36] محمّد أركون، قضايا في نقد العقل الدّيني، ص:53.

[37] نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الدّيني، ص:55.

[38] الآية 50 من سورة المائدة

[39] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أحمد شاكر، دار تراث الأسلام، بدون طبعة، بدون تاريخ، (60/2).

[40] علي حرازم، جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيّدي أحمد التّجاني، تحقيق: محمّد الإدريسي، دار الأمان الرّباط، ص:115.

[41] الآية 156 من سورة الأعراف.

[42] علي الصّابوني، صفوة التّفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت، ط4، 1981/1402، (475/1).

[43] الآية 23 من سورة العنكبوت.

[44] علي حرازم، الجواهر، ص:116..

[45] عبد الرّحمن طالب، الشّيخ أحمد التّجاني ومنهجيّته في التّفسير والفتوى والتّربية، وهران، 2004، ص:22

[46] الآية 125 من سورة النّساء.

[47] الأية 13 من سورة الشّورى.

[48] الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، (304/27).

[49] علي حرازم، الجواهر، ص:384.

[50] نجيب سرور، ديوانه لزوم ما يلزم، مطبعة الرّفايع، مصر، 1964 ص: 31.

[51] نجيب سرور شاعر مصري، (1978/1932) نجيب سرور، ديوانه لزوم ما يلزم، ص:05

[52] المصدر نفسه، ص: 45.

[53] أبو مدين شعيب، العابد الزّاهد ولد بإشبيليّة سنة 509هـ عاش حياة حافلة بالعلم، توفي سنة 594 ودفن بتلمسان، ينظر: حسين الذهبي، سير أعلام النّبلاء، (219/21)

[54] ديوان أبو مدين شعيب، جمع: العربي بن مصطفى الشّوار، مطبعة التّرقي، دمشق، 1438، ص:125.

[55] ابن منظور، لسان العرب، (217/15).

[56] غالي النّعيمي، مستويات الرّمز الصّوفي، رسالة ماجستير، إشراف عاطف جودة، جامعة عين شمس، القاهرة، 2008، ص:133.

[57] أبو مدين شعيب، ديوانه، ص: 122.

[58] ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار بيروت للطّباعة والنّشر، بدون طبعة، 1981، ص: 55.

[59] الصدر السّابق: 149.

[60] غالي النّعيمي، مستويات الرّمز الصّوفي، ص: 135.

[61] أبو مدين شعيب، ديوانه، ص: 151.

[62] المصدر السّابق، ص: 136.

[63] المصدر السّابق، ص: 172.