العمليات الإسنادية في الاستعارة الصوفية
الاستعارة عند النّفري أنموذجا

أ. فريدة مولى*
جامعة عبد الرحمان ميرة-بجاية-
fmoulla@yahoo.fr

الإرسال: 2020/12/22 **القبول :**2021/04/05 **النشر:** 2021/06/06.

الملخص: إن أكثر ما يلفت الانتباه في خطابات المتصوفة شيوع الاستعارات التي تتولد من الجمع بين عوالم متباعدة، استعارات توحد بين المحسوس و المجرّد، المعلوم والمجهول، وتعد الاستعارة التي تقوم على عملية إسناد دوال مجردة إلى دوال محسوسة من أكثر الأنواع شيوعاً في خطاباتهم، وبالتحديد في خطاب "النّفري"، إذ تتولد الاستعارة" عنده من عمليات إسنادية تجمع بين دوال تنتمي إلى مجالات متباعدة يصعب إدراك التشابه بين الأشياء التي تشير إليها، لأنه يعمد إلى نقل الدوال من حدود دلالاتها المعجمية ويعتبرها دوالاً في حقول معجمية أخرى في عمليات إسنادية تكشف عن منافرة دلالية وتوتر دلالي لا يزول إلاّ بتجاوز المعنى الحرفي إلى المعنى المجازي الذي يوجد بين ضفتيه، هذا ما ستحاول هذه الدراسة أن تجليه من خلال تحليل نماذج استعارية في خطاب النّفري.

الكلمات المفاتيح: العلامة اللغوية-العملية الاسنادية -المنافرة الدلالية-الاستعارة الصوفية-الاستعارة عند النّفري-المعنى المجازي

Title: Assignment Processes in the Sufi Metaphor
Al nifari* metaphors as a model

* **المؤلف المرسل.**

Abstract: The most striking thing in the discourses of the Sufis is the prevalence of metaphors that are generated from a combination of distant worlds, metaphors that unite the concrete and the abstract, the known and the unknown. the metaphor, which is based on the process of assigning abstract signs to concrete ones is one of the most common types in their discourses, more particularly in al-Nafir's discourse, as a metaphor is generated from assignment processes that combine signs belonging to divergent domains, thus it is difficult to perceive the similarities between the things they refer to, because it tends to transfer the signs from the limits of their lexical significance and considers them as signs in other lexical fields that reveal semantic dissonance and semantic tension. The latter does not disappear unless the literal meaning goes beyond the metaphorical meaning that exists between its two sides. This is what this study will try to demonstrate through the analysis **Al nifari* metaphors** models.

Key words: : the linguistic sign - the assignment process - the semantic repulsion - the Sufi metaphor —al nifari metaphors - the metaphorical meaning

1- مقدّمة: تكمن خصوصية العلامة اللغوية في الخطابات الصوفية في انبناء العلاقة القائمة بين الدال والمدلول فيها على غير المألوف في اللغة العادية ، فاعتباطية العلاقة بينهما تتعطل لتصبح العلامة كائناً رمزياً يتشكل وفق سياقات خاصة ، لقد عبّر المتصوفة عن عالم جديد مغاير لعالم الواقع ، العالم الممكن ، عالم رؤيوي خارج حدود الزمان والمكان ، بلغة منفلتة من أغلال العقلانية والمنطق والمشترك الشائع ، لغة مجازية تخرج الكلمات من مواضعات العقل إلى ما لا يمكن فهمه إلا بالتأويل ، لغة تكشف انحلال الروابط التي تبدو ظاهريا أنها جد وثيقة بين الكلمات والأشياء ، لغة متوترة توتر الذات و العالم المعبّر عنهما ،ناقلين الدوال من حدود دلالاتها المعجمية إلى حقول معجمية أخرى ، في عمليات إسنادية تكشف عن منافرة دلالية وتوتر دلالي لا يزول إلاّ بتجاوز الدلالة الحرفية إلى الدلالة المجازية ،

وعملية النقل هذه تدخل في صميم العمل الاستعاري ، ولأن النقل يكون من مجال إلى مجال حسب"أرسطو" ، تعدّ الاستعارة التي تقوم على نقل كلمات اللغة من مجال المجرد إلى مجال المحسوس أكثر الأنواع شيوعاً في خطابات المتصوفة وبالتحديد في خطاب المتصوف "محمد بن عبد الجبار النّفري" -موضوع الدراسة- ويسمي "بول ريكور Paul Ricoeur" هذا النوع من الاستعارات الاستعارة الحية أو استعارة الابتكار والتي تكون فيها الاستجابة للتنافر الدلالي في الجملة توسيعاً جديداً للمعنى. يسعى هذا البحث من خلال تحليل العمليات الإسنادية في نماذج من الاستعارات الحيّة

عند النّفري إلى الكشف عن المعاني المبتكرة والعلاقات الجديدة التي أسست لها بين عناصر الكون المتباعدة ، وكيفية تحوّل القول الاستعاري في خطاب"النّفري" من اللا معنى إلى فائض المعنى ، من طور التفكك والنشاز إلى طور التجانس والالتحام بعد زوال التوتر الدلالي الناجم عن العمليات الإسنادية التي تجمع بين دوال تنتمي إلى مجالات متباينة ومتباعدة.

2. العمليات الاسنادية في استعارات النّفري:

2-1- الاستعارة من المنظور الحديث:

حظيت الاستعارة – نظرا لدورها وأهميتها- باهتمام الفلاسفة والمناطقة والبلاغيين والنّقاد على اختلاف مشاربهم ، واللسانيين وعلماء الدلالة والسيميائية والبراغماتية ، وهو ما أكدّه "أمبرتو ايكو Umberto Eco " قائلا: « إنّ الاستعارة ألمع الصور البيانية ولأنّها ألمعها فهي أكثرها ضرورة وكثافة وهي –منذ أمد طويل- موضوع تفكير فلسفي ولغوي وجمالي ونفسي »[(1)].وقد أشار في دراسته لطبيعة العلاقة بين العلامة ومدلولها ، وآلية توليد المعنى ، إلى أنّ الإنسان حاول منذ القدم " التحكم في آلية توليد المعنى بدءا من تقليد علاقة العلامة بمدلولها داخل المثلث المعروف (العلامة – الموضوع – المدلول) والذي استعاده العديد من الباحثين في اللّسانيات وفلسفة اللّغة من سوسور إلى بيرس وموريس...مع اختلاف في طريقة تسمية الأطرف الثلاثة... إلاّ أنّ هذا المثلث لا يصلح إلاّ باعتباره منطلقا لحفر أعمق في مفهوم الدلالة وفي طبيعة العلاقة بين العلامة ومدلولها "[(2)].

كما أشاد بأكثر المواقف الأرسطية عبقرية وقوّة وهي تلك التي تعتبر الاستعارة أداة معرفة وليست فقط أداة تزيين ، وميّز بدوره بين نوعين من الاستعارة ، الاستعارة المغلقة أو الساذجة والاستعارة المفتوحة ، فالنّوع الأوّل هو ما يصطلح عليه المجاز الشائع بالمعنى الضيق وعلى المستوى المعرفي لا يعلّمنا الشيء الكثير ، وهي استعارة فقيرة ومبتذلة ضئيلة على المستوى المعرفي وتقول ما سبقت معرفته ؛ أمّا النّوع الثاني فهي استعارة "جيدة" أو "شاعرية" أو "صعبة" تمكّننا من أن نتجول بصفة غير محدّدة في مجال توليد الدلالة ، وهي لا تسمح بالتوقف الفوري للبحث كما يسمح به النّوع الأوّل ، بل تُفضي إلى اختبارات مختلفة ومتكاملة ومتناقضة ومفتوحة تحقق متعة وفائدة ، متعة الاستكشاف وفائدة معرفية[3].

لم يختلف كثيرا " بول ريكور" عن "ايكو" في تناوله للاستعارة ، فقد حاول في مؤلفاته أن يثبت أنّ الاستعارة لا يمكن أن تكون مجرد لعبة مجانية ، بل هي تتيح أن تقول شيئًا ما جديدا عن عالم خبرتنا المعاشة ، فوظيفتها الإبداعية لا تقتصر على تحطيم وظيفتها الإشارية ، إنّما هي بالأحرى تخلق إشارة جديدة تتيح لنا أن نصف العالم أو نعيد وصفه أو جزءا منه كان ممتنعا على الوصف المباشر أو الحرفي ، فهو يرى أنّه في صميم كل استعارة يقبع عنصر إثبات وعنصر نفي ، يشير العنصر الأوّل إلى النّاقل الحرفي المستخدم لتوصيل الاستعارة ، ويشير العنصر الثاني إلى المشار إليه أو المرجع ، ولا ينبغي التماس المرجع أو المشار إليه في الألفاظ الحرفية أو المعنى الحرفي ، بل علينا التماسه بين ضفتي هذا المعنى ، لذلك علينا بتدمير المعنى الحرفي لنعثر على المعنى الخفي ، وهو المعنى المجازي ، فالاستعارة عنده تمثل فائض المعنى ، ووظيفته انفتاح النّص على عوالم جديدة وطرق جديدة للوجود في العالم ، الاستعارة لغة تتجه إلى المستقبل لتبشر بطريقة وجود في العالم لم يتح تجريبها بعد ، وكذلك الحال مع الرموز ، فالاستعارات و الرموز معًا تمتاز بتوتر دلالي يجعلها في حالة سباق مع ذاتها بين ما تضمره وما تصرّح به ، بين ماضيها الحرفي ومستقبلها اليوتوبي ، بين إيديولوجيتها وأحلامها التي تبشر بما لم يوجد بعد[4].

إنّ المنظور الحديث للاستعارة يرفض أن تكون مجرد حدث يدل على التسمية ، كما يعرّفها التراث البلاغي ، أي مجرد استبدال في دلالة الكلمات ، فأوّل كشوف المقاربة الدلالية للاستعارة هي أنّ الاستعارة تهتم بعلم دلالة الجملة قبل أن تهتم بعلم دلالة

الكلمة المفردة ، وما دامت الاستعارة لا تحظى بالمغزى إلاّ في قول ، فهي ظاهرة إسناد ، ولا يجب أن نتحدث عن استعمال استعاري لكلمة معيّنة —حسب ريكور- بل عن قول استعاري كامل ، فالاستعارة هي حاصل التوتر بين مفردتين في قول استعاري[5] ، وهو يرى أنّ هذا التوتر في حقيقته توتر بين تأويلين متعارضين في القول ، والصراع بين هذين التأويلين هو الذي يُغذّي الاستعارة في نظره ، إذ هي لا توجد في ذاتها بل في التأويل ومن خلاله ، ويفترض التأويل الاستعاري أصلا التأويل الحرفي الذي يفكك نفسه في تناقض دال ، فالتأويل الحرفي للقول الاستعاري ينجم عنه منافرة دلالية ،وبتعبير أكثر ليونة وشمول تناقض ومجافاة ، وهو ما يولد صدمة للمتلقي لا تزول إلاّ بتجاوز التأويل الحرفي للاستعارة[6].

وقد أكّد كغيره من الباحثين في مجال وظيفية الاستعارة أنّها ليست تزويقا لفظيا للخطاب ، بل لها أكثر من قيمة انفعالية لأنّها تعطينا معلومات جديدة وتخبرنا شيئا جديدا عن الواقع[7] ، وهو ما يبيّن قيمتها المعرفية ووظيفتها التأسيسية ، بتأسيس علاقات جديدة بين عناصر الكون المتباعدة والتي هي وظيفة عرفانية بالدرجة الأولى « ففي حالة الاستعارة ، يستهدي الوصف الجديد للواقع بالتفاعل بين الفروق والمشابهات والتي تتسبب في إيجاد التوتر على مستوى المنطوق ، ومن هذا الاستيعاب المتوتر على وجه التحديد تنبجس رؤية جديدة للواقع ، تقاومها الرؤية اليومية لاقترانها بالاستعمال اليومي للكلمات ، وأفول العالم الموضوعي المتعامل به يفسح المجال لانكشاف بعد جديد للواقع و الصدق »[8].

2-2- الاستعارة في خطاب النّفري: من اللا معنى إلى فائض المعنى

إن الاستعارة التي تقوم على عملية إسناد دوال مجردة إلى دوال محسوسة تنتج عنها منافرة دلالية لا يتلاءم فيها المسند والمسند إليه ، ومثل هذه العمليات نجدها بكثرة في خطابات المتصوفة ، كما نعثر على هذا النوع من الاستعارات الحية بشكل ملفت في خطاب "النفري" ، حيث نجد كتابه "المواقف والمخاطبات" حافلاً بمثل هذه العمليات ، يصنف عنوان هذا الكتاب ضمن العناوين الموضوعاتيه التي تحقق وظائفها في الدلالة على الموضوع ، لأن "المواقف" موضوعها الوقفة أمام الله ،ويظهر ذلك في قوله « أوقفني في موقف كذا... وقال لي...».والمخاطبات موضوعها مخاطبة الله لعبده

الواقف ، بقوله « يا عبد...» ، ويتضح الموضوع أكثر من خلال عناوين المواقف ، لأنها أيضاً من هذا الصنف ، ف"النّفري" قدّم مواقفه بعناوين مثل(موقف العز ، موقف القرب ، موقف الكبرياء ، موقف الدلالة ، موقف الوقفة ، موقف الرحمانية ، موقف حقه ، موقف العزاء ، موقف ما لا ينقال...إلخ) ، ثم يردفها قائلاً:« أوقفني في العز وقال لي.... ، أوقفني في القرب وقال لي... ، أوقفني في الكبرياء وقال لي...إلخ » ، ويتضح بذلك أن موضع الوقفة يتوحد مع موضوع الخطاب ، ويصبح الدال بتنوعه(العز ، القرب ، الدلالة ، الأدب ، التذكرة ، التقرير ، السكينة ، الفقه وقلب العين ، الكشف والبهوت ، المحضر والخوف ، الصفح والكرم ، قلوب العارفين...) مكاناً على المجاز ، وهو ما يحيلنا إلى فكرة تحول المجرد إلى المحسوس.

لقد أسند "النفري" دوالاً مجردة ، العز ، القرب ، الدلالة ، ...إلى دال محسوس "موقف" الذي يدل على المكان ، فنجم عن ذلك توتر دلالي ، أو منافرة دلالية بينهما ، فعبارة "موقف العز" تضع دالين في علاقة توتر دلالي ، وليس الجمع بينهما إلا ما يشكل الاستعارة ، والنتيجة منافرة دلالية أو مجافاة absurdité بتعبير "ريكور" ، ولا تنكشف هذه المجافاة إلا عند محاولة تأويل القول حرفياً ، "فالعز" ليس مكاناً أو موقفاً إذا كنا نقصد "بالموقف" مكاناً حقيقياً ، بل هو مكان على المجاز ، لذلك يزول التوتر الدلالي حين نتجاوز الدلالة الحرفية إلى الدلالة الحافة ، وسرعان ما يستعيد القول منطقه الخاص وإفادته الخاصة على صعيد المعنى المجازي الذي يوجد بين ضفتي المعنى الحرفي ، وذلك عندما يُفهَم أنه مكان على المجاز ، فيزول بذلك التنافر الدلالي وينتقل القول الاستعاري من النشاز إلى التجانس ومن اللا معنى إلى فائض المعنى

ولأن "النفري" أراد أن ينقلنا إلى رحاب عالمه الرؤيوي الذي تتجانس فيه المتنافرات وتتحد فيه المتناقضات ، وتتخذ فيه الكلمات دلالات غير دلالاتها المتعارف عليها ، جعل "العز" الذي تشتق منه أحد أسماء الله "العزيز" مكانا على المجاز يقف فيه ليتلقى المعرفة من المتعالي بإطلاق ، يقول« أوقفني في العز وقال لي: لا يستقل به من دوني شيء ، ولا يصلح من دوني لشيء ، وأنا العزيز الذي لا يستطاع مجاورته ، ولا ترام مداومته ، أظهرت الظاهر وأنا أظهر منه ، فما يدركني قربه ولا يهتدي إلى وجوده ، وأخفيت الباطن وأنا أخفى منه فما يقوم علي دليله ولا يصح إليّ سبيله ، وقال لي: أنا أقرب إلى كل شيء من معرفته بنفسه ، فما تجاوره إليّ معرفته ولا يعرفني أن تعرّفت إليه

نفسه ، وقال لي: لولاي ما أبصرت العيون مناظرها ولا رجعت الأسماع مسامعها ، وقال لي: لو أبديت لغة العز لخطفت الأفهام خطف المناجل ، ودرست المعارف درس الرمال وعصفت عليها الرياح العواصف ، وقال لي: لو نطق ناطق العز لصمتت نواطق كل وصف ، ورجعت إلى العدم مبالغ كل حرف ، وقال لي: أين من أعدّ معارفه للقائي ، لو أبديت له لسان الجبروت لأنكر ما عرف ولمار مور السماء يوم تمور موراً ، وقال لي: إن لم أشهدك عزي فيها أشهد فقد أقررتك على الذل فيه ، وقال لي: طائفة أهل السماوات وأهل الأرض في ذل الحصر ، ولي عبيد لا تسعهم طبقات السماء ، ولا تقل أفئدتهم جوانب الأرض ، أشهدت مناظر قلوبهم أنوار عزتي فما أتت على شيء إلا أحرقته فلا لها منظر في السماء فتثبته ولا مرجع إلى الأرض فتقر فيه ، وقال لي: خذ حاجتك التي تجمعك إليّ وإلا رددتك إليها وفرقتك عني. وقال لي: مع معرفتي لا تحتاج ، وما أتتك معرفتي فخذ حاجتك ، وقال لي: تعرّفي الذي أبديته لا يحتمل تعرّفي الذي لم أبده ، وقال لي: لا أنا التعرف ولا أنا العلم ولا أنا كالتعرف ولا أنا كالعلم »[(9)].

إن المعرفة التي يتلقاها "الواقف" في هذا الموقف لا تتعلق بمدلول "العز" بقدر ما تتعلق بالذي يقترن به هذا المدلول ، وهو الحق الذي ما بعده حق ، "فالعز" الذي من مرادفاته القوة والجبروت والغلبة لا يصلح لشيء دون العزيز الذي لا يجاوزه في العزة شيء ، مُظهر الظواهر ومُخفي البواطن ، المتعذر على طائفة أهل السماوات وأهل الأرض ، المتجلي لعباده المصطافين الذين لا تسعهم طبقات السماء ولا تقل أفئدتهم جوانب الأرض ، المشاهدون لأنوار عزته الحارقة ، الخاطفة للأفهام ، الدارسة للمعارف ، المُخرسة لكل النواطق.

أراد "النّفري" من خلال هذا "الموقف" وغيره من المواقف الأخرى أن يؤكد حقيقة واحدة سيطرت على تفكيره وهي أن الخالق الذي ليس كمثله شيء مُنزّه عن كل صفات المادة ، مستقل بصفاته عنها ، متعالٍ مطلق ، قريب بعيد بلا مسافة ، ظاهر لا يكشفه ظهوره ، وباطن لا ترجع البواطن بدرك من علمه ، ولا يحظى بلقائه ومشاهده أنواره إلا من تخطّى الأشياء كلها ، وأزال عن صفحة "روحه" أثار "السّوى" ليبقي عليها فقط المنزّه المجرّد المطلق ، فعقيدته تقوم على رفض كل ما هو متجسّد أو ما يقبل التجسد ، فالشيء الجوهري في عرفه هو الذي يأبى على التحول إلى واقع محسوس ، هو إذن ازدراء عميق يكنّه للمادة أو الكون أو "السّوى" باصطلاحه.

2-3- من المجسّد إلى المجرّد:

إن خطاب"النفري" ينبجس من بؤرة مركزية واحدة هي "ذلك التضاد القائم إلى الأبد بين الله والمادة (السوّى)، أو بين ما يتجسد وما لا يتجسد"[10]، ولأن المجسدات في نظره "حجاب" يحجب الله عن الروح ويعرقل كل اتصال بينهما، فقد ألحّ في جل مواقفه ومخاطباته على ضرورة اختراق هذا الحجاب بغية الوصول إلى ما وراءه، يقول:« أتدري أين محجة الصادقين ؟ هي من وراء الدنيا ومن وراء ما في الدنيا ومن وراء ما في الآخرة »[11].

لعل هذا الازدراء للمحسوسات هو ما يفسر شغفه بنقل الدوال من مجال المحسوسات إلى مجال المجردات، فحتى حين يسند الدوال المجردة إلى دوال محسوسة قصد تحويلها إلى محسوسات، فهو يهدف إلى أن يُكسب هذا المحسوس قيماً مجردة عن طريقها. ويتضح هذا الشغف أكثر في عناوين "المواقف" التي اعتمدت نظاماً خيالياً انبنى على تحويل المحسوس إلى المجرد، كموقف (بيته المعمور، موقف البحر، موقف بحر...) بوصفها أماكن على الحقيقة، ولكنها سرعان ما تتجاوز معناها الحرفي إلى مستويات أخرى من التجريد، لتعكس المفاهيم المختلفة التي تخدم تصوره الثنائي (عالم الظاهر أو عالم المادة/ عالم الباطن أو عالم الحقائق).

إن التأويل الحرفي للقول الاستعاري "موقف البحر" لا يكشف عن أي معنى يفيد القارئ، بل يحس هذا الأخير بفتور المعنى، ولا أهميته، لكن حين يسترسل في القراءة يدرك أن كلمة "البحر" التي تعني في الاستعمال المعجمي "حيز مكاني عميق وشاسع امتلأ بماء مالح" يكتسب دلالة أخرى نكتشفها من خلال السياق العام للنص، يقول :

« أوقفني في البحر فرأيت المراكب تغرق والألواح تسلم، ثم غرقت الألواح وقال لي: لا يسلم من ركب. وقال لي: خاطر من ألقى نفسه ولم يركب.

وقال لي: هلك من ركب وما خاطر.

وقال لي: في المخاطرة جزء من النجاة، وجاء الموج فرفع ما تحته وساح على الساحل.

وقال لي: ظاهر البحر ضوء لا يبلغ، وقعره ظلمه لا تمكن، وبينهما حيتان لا تستأمن.

وقال لي: لا تركب البحر فأحجبك بالآلة، ولا تلق نفسك فيه فأحجبك به.

وقال لي: في البحر حدود فأيّها يقللك.

وقال لي: إذا وهبت نفسك للبحر فغرق فيه كنت كدابة من دوابه.

وقال لي: غششتك إذا دللتك على سواي.
وقال لي: إن هلكت في سواي كنت لما هلكت فيه »[12].

بالعودة إلى معاجم المصطلحات الصوفية نجد أن كلمة "بحر" تدل « على ما نهاية له ولا انقطاع ولا غاية »[13]. لكن "النّفري" يمنحها دلالات تتغير من موضع إلى آخر ، فهي رمز يتجدد مع كل استعمال ، وتتحول دلالاتها من سياق إلى سياق ، ففي هذا "الموقف" يكتسب الدال "البحر" دلالة رمزية توحي إلى الرياضات والمجاهدات الروحية التي يختارها الصوفي السالك في رحلته إلى المطلق- حسب عفيف الدين التلمساني شارح المواقف -. وليست كلمة "البحر" وحدها في هذا الموقف التي تكتسي طابعاً رمزياً ، فإلى جانبها كلمات أخرى تشتغل اشتغالاً رمزياً ، "فالمراكب" و"الألواح" و"الموج" و"الآلة" و"الحيتان" و"الساحل" وغيرها كلمات رمزية تحررت من دلالاتها المعجمية واكتسبت دلالات جديدة ، انفلتت من مجال المحسوسات إلى مجال المجردات ، "فالمراكب" عند "النفري" هي ما يتخذ طلباً للنجاة وذلك في عادة السلوك والعبادة ، و"الألواح" هي الأسباب الضعيفة التي يتعلق بها السالك ، ولا يعتمد عليها اعتماداً كلياً ، لأنه المعتمد على المسبب "الحق تعالى" لا عليها. ويراد "بالموج" الأحكام المعطاة[14] ، وهو في هذا الموقف يكشف عن حال الهالكين في البحر ممن ركب ويرميهم إلى الساحل أي عالم الحجاب ، عالم المادة الذي يزدريه "النفري" ، ليوضح بذلك فكرته الجوهرية في رؤيته الصوفية وهي ضرورة التعلق بالله وحده والاعتماد عليه ، وعدم الاعتبار بالأسباب والاعتداد بالأعمال ، لأن السلامة في السلوك إلى الله تعالى كما يؤكد شارح المواقف "التلمساني" بالله لا بالأسباب ، وإن أضعفها أقرب إلى السلامة من قويّها.

لقد وظف في هذا "الموقف" الرموز المفردة لخلق بناء رمزي أعمّ ، ففي اللحظة التي دُعي فيها الطريق الذي يسلك إلى الله "بحر" ، ودُعيت الأسباب التي يتعلق بها السالك "مراكب وألواح" خلق "النفري" استعارات لا توجد في ذاتها ، بل في التأويل ومن خلاله ، لأن الاستعارة التي هي «حاصل التوتر بين مفردتين في قول استعاري »[15] ، يغذيها توتر بين تأويلين متعارضين ، تأويل القول حرفياً فينجم عنه "اللامعنى" وتأويل مجازي ينجم عنه "فائض المعنى" وظيفته بالدرجة الأولى « انفتاح النص على عوالم جديدة ، وطرق جديدة للوجود في العالم »[16].

ومن بين الدوال التي حظيت بالتكثيف الدلالي ، والتنقل من معجم إلى آخر ومن سياق إلى سياق بدلالات متنوعة. كلمة "الوقفة" التي لا يمكن أن نفهم إطلاقاً جوهر فلسفة

"النفري" دون أن نعرف دلالة هذه الكلمة عنده ، بل أنه ليس بمقدورنا أن نعرف حقيقة "الوقفات أمام الله" دون أن نفقه ماهية "الوقفة". وقد خصص لها موقفاً كاملاً لشرح ماهيتها ، وهو الموقف الثامن "موقف الوقفة" ويُعدّ أطول نص في كتابه.

إن أبرز ما جاء في هذا الموقف أن "الوقفة" تعتق من رق الدنيا والآخرة ، فهي درب الحرية والانعتاق من هيمنة المادة وسطوتها ، وأن الوقفة نار من شأنها أن تحرق السوى وإن لم تعرفه ، فإن الله من سيحرق به كل من عجز عن إنجاز الوقفة ، وهو ما يعني أن العبد السالك عليه أن يختار بين الله وبين العالم أو المادة أو السوى « من لم يقف بي أوقفه كل شيء دوني »[17].

كما أن الوقفة لا يحظى بها إلا المختارون ، وهي المنهاج الوحيد الذي من شأنه أن يأخذ الروح إلى مملكة الديمومة حيث لا تعدد ولا انقسام ولا تشعب ولا فروق ولا شيء سوى الله المطلق الذي تتوق إليه أرواح السالكين ، فهي نافذة لا تطل إلا على المطلق وحده ، أو على حضرته الجليلة ، لذلك نعتها بأنها "باب الرؤيا" في هذا الموقف ووصفها في المخاطبة السابعة والثلاثين بأنها "باب الحضرة" وهو ما يعني أن غاية غاياته أن يشاهد الحق ويعرفه ، لأنه تعالى لا يُعرف إلا بالمشاهدة « يا عبد من رآني عرفني وإلا فلا »[18].

وبإمكاننا أن نجمل مجموع الدلالات الواردة في هذا الموقف والمتعلقة بالوقفة: الوقفة ينبوع العلم ، الوقفة نورية تعرف القيم وتطمس الخواطر ، الوقفة وراء الليل والنهار ، الوقفة نار السّوى ، الوقفة من الصمدية ، الوقفة تعتق من رق الدنيا والآخرة ، الوقفة باب الرؤية ، الوقفة روح المعرفة الوقفة تنفي ما سواها كما ينفي العلم الجهل ، الوقفة يدي الطامسة ما أتت على شيء إلا طمسته ، الوقفة جواري ، الوقفة عمود المعرفة ، الوقفة ريحي التي من حملته بلغ إليّ ، الوقفة تعين سرمدي لا ظن فيه ، الوقفة علمي الذي يحيّر ولا يحار عليه ، الوقفة ميثاقي على كل عارف عرفه أو جهله ، الوقفة نوري الذي لا يجاوزه الظلم ، الوقفة صمود ، الوقفة وراء البعد والقرب ، الوقفة حضرتي ، الوقفة وراء ما يقال ، الوقفة نار الكون.

لقد أسند "النفري" في هذا الموقف إلى "الوقفة" سلسلة من المسانيد المنافرة لها وسر هذا التنافر هو ما نلمسه من انعدام المنطق في إسناد (النور ، الكبرياء ، العز ، اليد الجوار ، باب الرؤيا ، عمود المعرفة...) إلى الوقفة ، فالمشكلة تتمثل في أن المقصود من مدلول كل لفظ من هذه الألفاظ ليس المدلول الأول الذي له في أصل الوضع le sens dénotatif أو المعنى الحرفي ، وعدم التطابق بين الدال والمدلول أنتج توتراً دلالياً ، وحصل

ما يصطلح عليه بلغة النحاة والبيانيين "عدم الإفادة" أو "المنافرة الدلالية" l'impertinence sémantique ، وانعدام الفائدة يحصل بالنظر إلى الكلام من زاوية الدلالة الحرفية بفعل التأويل الحرفي ، إلا أن الأمر ظاهري فحسب ، إذ سرعان ما يستعيد الكلام منطقه الخاص ، وإفادته على صعيد الدلالة الحافة أو المعنى المجازي (sens connotatif) الناجم عن التأويل المجازي للقول. وعلى هذا الأساس يتحول القول في خطاب "النفري" من طور التفكك والنشاز إلى طور التجانس والالتحام و يزول التوتر الدلالي ، فالكلمات الواردة في "المواقف والمخاطبات" لا يمكن أن ينطبق فيها الدال على مدلوله الأول التصريحي أو الحرفي (موقف ما لا ينقال ، موقف حقه ، موقف القرب ، موقف رؤيته ، موقف عهده ، موقف الليل ، موقف قف... يا عبد الحروف كلها ، يا عبد من دل على الحجاب فقد رفعت له نار الوصول ، يا عبد الحرف خزانتي ، المعرفة نار تأكل المحبة ، الشهوة نار تأكل الوقار...إلخ).وفي هذه الحالة لا يمكن للكلام أن يؤدي معنى معقولاً ، وإنما ينبغي أن ينطبق الدال على مدلوله الثاني الحاف والمجازي وللوصول إلى هذا المدلول المجازي نستعين بمعاجم المصطلحات الصوفية وبعض الشروح لهذه "المواقف والمخاطبات" كشرح "عفيف الدين التلمساني" و"محي الدين بن العربي" لأن كل هذه الكلمات مشحونة بدلالات متعددة المشارب (دينية ، فلسفية ، صوفية). ولا يمكن الوصول إلى الدلالة المجازية إلا بإلغاء الدلالة الحرفية ، لذا يجب إلغاء دلالة المكان بالنسبة إلى "الوقفة" ودلالة "المسافة" بالنسبة للقرب والبعد ، لندرك حقيقة استعمالها في هذه السياقات ، و"النفري" نفسه يصرح بذلك في موقف القرب« القرب الذي تعرفه مسافة ، والبعد الذي تعرفه مسافة ، وأنا القريب البعيد بلا مسافة »[19].

يرتبط ما يقوله خطاب ما بما يوحي به ، تماماً كما يرتبط المعنى الحرفي بالمعنى المجازي ، فالعلاقة بينهما في الاستعارة علاقة في داخل الدلالة الشاملة للاستعارة ، وعملية إلغاء المعنى الحرفي فيها للوصول إلى المعنى المجازي« هي التي تملي نوعاً من تحريف الكلمات وتوسيع معانيها ، نستطيع بفضله أن نستخرج المعنى حيث يكون التأويل الحرفي بلا مغزى حرفي »[20]. ولما كان القول الاستعاري من جهة المعنى الحرفي يجب أن يُلغى أو يدمر كما وضّح "ريكور" ، فإن العالم المتحدث عنه ينبغي أن يلغى تبعاً لذلك ، فيكون القول الاستعاري لا مجرد بنية من الدلالة المجازية مناقضة لبنية الدلالة الحرفية ، وإنما له وظيفة أخرى هي تغيير المرجع بل إلغاؤه من حيث هو مرجع تصريحي واستبداله بمرجع يوازي هذا التحول ، فالتوتر الدلالي الحاصل في الاستعارة من شأنه أن يسقط عالماً أمام النص ، وهذا

العالم المسقط هو المرجع المشار إليه الحقيقي ، ولا يجد هذا التوتر انفراجاً إلا عن طريق خلق معان جديدة ومشار إليه جديد[21].

وتجدر الإشارة في الأخير أن "عبد القاهر الجرجاني" تحدث عن هذا النوع من الاستعارة التي يكون فيها وجه الشبه عقليا و هو النّوع الذي أسهب في الحديث عنه الفلاسفة الغربيون القدماء والمعاصرون ، فقد تنبّه— مثلهم- إلى الوظائف المتعددة للاستعارة إلى جانب وظيفتها التزيينية ، وأهمّها وظيفة توليد الدلالة ، فشرفها —حسبه- أنّها تحملنا عمدا على تخيّل صور جديدة تنسينا الحقيقة والواقع ، وفضيلتها أيضا أنّها تقدم جديدا بكرا ، ببثها الحياة و النطق في الجماد ، وتجسيمها للأمور المعنوية وتشخيصها للأمور المجردة ، وهذا ما يؤكد تفطنه إلى أهمية هذا النّوع من الاستعارات الحية ودورها في إنتاج المعرفة ، فالاستعارة التي يكون فيها وجه الشبه عقليا هي الصميم الخالص من الاستعارة-كما يقرّ- إذ أنّ هذا الضرب " هو المنزلة التي تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها"[22]

إن أكثر ما يلفت الانتباه في خطابات المتصوفة —وبالخصوص خطاب النّفري- شيوع الصور المجازية التي تتولد من الجمع بين عالمين متباعدين ، صور توحد بين المحسوس و المجرّد ، الظاهر والباطن ، المعلوم والمجهول ، وتُعد الاستعارة أكثر هذه الصور امتثالا وحضورًا في خطاباتهم لأنّهم اعتبروها الوسيلة الأنسب للكشف عن جوهر العرفان الصوفي ، ولأنّهم أدركوا دورها في الربط بين عناصر الكون المتباعدة ، والجمع بين العوالم المختلفة ، وتفطنوا أيضا إلى وظيفتها المعرفية إلى جانب وظيفتها الجمالية.

4. خاتمة:

مما تقدّم يتضح أن "الاستعارة عند النّفري" تولدت من عمليات إسنادية تجمع بين دوال تنتمي إلى مجالات متباعدة يصعب إدراك التشابه بين الأشياء التي تشير إليها. ولا يمكن فك لغز المنافرة الدلالية أو المجافاة في استعاراته إلا بتجاوز المعنى الحرفي الذي تشير إليه ، إلى معنى مجازي يوجد بين ضفتيه. إن فرادة خطاب "النفري" تكمن في احتوائه على هذا النوع من الاستعارات التي يسميها "ريكور" الاستعارات الحية ، أو استعارات الابتكار والتي تكون فيها الاستجابة للمنافرة الدلالية في الجملة توسيعاً للمعنى ، وابتكاراً لدلالات جديدة ، وكشفاً لعلاقات خفية تجمع بين عناصر الكون المتباعدة ، وخلقاً لمشار إليه جديد ينفلت من الحرفية والمادية والعقلانية. فقد قدّم "النفري" نموذجاً خطابياً صوّر فيه - بلغة مجازية- عالماً مغايراً للعالم الكائن ، فبنية نصوصه دعّمها شعرية أخرى إلى جانب شعرية الكلمات والأشياء

المعبّر عنها ، وهي شعرية العالم المتحدث عنه ،عالم التجانس والتناغم والانسجام ، عالم تذوب فيه المتناقضات وتتآلف فيه المتخالفات.

5- مصادر البحث ومراجعه:

1- أومبرتو ايكو ، السيميائية وفلسفة اللّغة ، تر أحمد الصمعي ، المنظمة العربية للترجمة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 ، لبنان ، 2005.

2- بول ريكور ، نظرية التأويل ، الخطاب وفائض المعني ، تر سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، المغرب ، لبنان ، 1999.

3- عادل مصطفى ، مدخل إلى الهيرمينوطيقا ، دار النّهضة العربية ، ط1 ، لبنان ، 2003.

4- عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة ، تح: محمّد رشيد رضا ، دار المعرفة للطباعة والنشر ،لبنان ،دت.

5- عفيف الدين التلمساني ، شرح مواقف النفري ،تح جمال المرزوقي ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة ،2000.

6- محمّد بن عبد الجبّار النفري ، المواقف والمخاطبات ، تق عبد القادر محمود ، تح آرثر أربري ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1985.

7- يوسف سامي يوسف ، مقدمة للنفري ، دار الينابيع ، دمشق ،1997 .

6- الهوامش والإحالات:

*هو محمد بن عبد الجبار النفري ، أحد المتصوفة الكبار ،عاش في القرن الرابع الهجري ،وهو صاحب مذهب الوقفة أمام الله ،أشهر مؤلفاته "المواقف و المخاطبات"

[1] أومبرتو ايكو ، السيميائية وفلسفة اللغة ، تر احمد الصمعي ، المنظمة العربية للترجمة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 ، لبنان ،2005 ، ص 233.

[2] أومبرتو ايكو: السيميائية وفلسفة اللّغة ، ص 17.

[3] ينظر: نفسه ، ص 293 — 302.

[4] ينظر:بول ريكور: نظرية التأويل ،الخطاب وفائض المعنى ، نظرية التأويل ، تر سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، المغرب ، لبنان ، 1999 ، ص 16.

[5] نفسه ، ص 80 — 90.

[6] بول ريكور: نظرية التأويل ،الخطاب وفائض المعنى ،ص 91.

[7] نفسه ، ص 94.

[8] نفسه ، ص 114.

[9] - محمّد بن عبد الجبّار النفري: المواقف والمخاطبات ، تق عبد القادر محمود ، تح آرثر أربري ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1985 ، موقف العز ، ص 1 -2 .

[10] - يوسف.سامي يوسف: مقدمة للنفري ، دار الينابيع ، دمشق ،1997 ، ص28.

[11] - النفري ،موقف الأعمال ، ص 23.

[12] - موقف البحر ، ص 7.

[13] - ينظر: عفيف الدين التلمساني : شرح مواقف النفري ،تح جمال المرزوقي ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة ،2000 ، ص 100.

[14] - نفسه ، ص 100.

[15] - بول ريكور: نظرية التأويل ، الخطاب وفائض المعنى ، ص90

[16] - نفسه ، ص 16.

[17] - النفري ، موقف الوقفة ، ص 10

[18] - المخاطبة 15 ، ص 166.

[19] - النفري ، موقف القرب ، ص 67

[20] - بول ريكور ، ص 91.

[21] - ينظر:عادل مصطفى ، مدخل إلى الهرمنيوطيقا ، دار النّهضة العربية ، ط1 ، لبنان ، 2003.ص338.

[22] عبد القاهر الجرجاني ،أسرار البلاغة ، تح: محمّد رشيد رضا ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، لبنان ،دت ، ص50.