

## الخطاب الصوفي بين سوء الفهم وسعة التأويل الحلاج أنموذجا

د. زكرياء مخلوفي

جامعة الشاذلي بن جديد- الطارف

[Makhloufi-zakaria@hotmail.fr](mailto:Makhloufi-zakaria@hotmail.fr)

### ملخص:

تحاول هذه الورقة ليّ عنق النص الصوفي متمثلا في ديوان الحلاج لرصد مختلف آفاق التوقع التي يُخلفها باختلاف قراءه تحقيقا للفعل التأويلي/ الهرمونوطيقي<sup>1</sup>، وذلك من خلال ما تعرض له نظرية التلقّي، سواء من حيث الكفاءة من جانب المرسل، أو الكفاءة التأويلية من جانب المتلقّي، الأمر الذي جعل المتلقّي عاجزًا عن استيعاب أفق مغاير لما هو سائد، فرَضته لغة الحلاج في مستواها الدلالي. لقد أسهم الحلاج في خلق وعي للمتلقّي دفع المتلقّي إلى سحر الرمز والإشارة والتأويل، فأصبحت اللغة عنده تمثل أفعالاً لا تُنجز باستمرار، والكتابة ممارسة اشتها، يبدو في كلّ كلمة منها، منشغلاً بخلق أسلوب في اللذة، وسلطة الإغراء المعرفي والجمالي. فجاءت نصوصه غير قائمة على بلاغ أو إخبار أو معارف بقدر ما هي تبليغ يقوم على المشاركة في عملية التخاطب.

الكلمات المفتاحية: الحلاج، التلقّي، التأويل، اللغة

### Abstract

This article is trying to shed the light on the Soufist Texts, especially “Diwan El Helaj” to monitor the different horizons of expectations that differ from one reader to another. This is through the exposure theory; both in terms of efficiency on the part of the sender or the efficiency on the part of the receiver which has made the recipient incapable of accommodating a different horizon than the one prevailing, it was imposed by El Helaj language at its semantic level. El Helaj has contributed to creating receiver’s consciousness which has led the latter to the charm of symbolism, sign and interpretation. So, the language according to him has become an act that does not accomplish

constantly and writing practicing has become a lust. In every word, he is creating a style of pleasure and the power of cognitive and aesthetic temptation. Accordingly, his texts are not based on a communication, news or knowledge more than they are based on participating in the process of communication.

**Keywords :** El-Helaj, exposure, interpretation, language

مقدمة:

يعد الخطاب الصوفي شعرا كان أو نثر من بين أكثر المدونات التي أسالت الحبر، وأثارت الإشكالات، سواء من قبل الدارسين والنقاد، أو من قبل جمهور القراء بمختلف مشاربهم، لذلك يحاول هذا المقال الموسوم ب:الخطاب الصوفي بين سوء الفهم وسعة التأويل، الإجابة عن إشكالية مفادها: ماهي آفاق التوقع التي يُخلفها الخطاب الصوفي ممثلا في الحلاج باختلاف قراءه تحقيقا للفعل التأويلي / الهرمونوطيقي؟ وذلك من خلال ما تعرض له نظرية التلقّي، سواء من حيث الكفاءة من جانب المرسل، أو الكفاءة التأويلية من جانب المتلقّي.

وجاءت بنية المقال موزعة على العناصر الآتية:

- التعريف بالحلاج وآثاره
- تأويل وسوء فهم الخطاب الصوفي
- نماذج من أقوال الحلاج

### 1- من هو الحلاج:

هو أبو المغيث الحسين بن منصور بن محمي البيضاوي، وكان جده مجوسيا، ولد الحلاج سنة 244هـ في قرية تسمى ( الطور ) في مدينة ( البيضاء ) من إقليم فارس، نزحت أسرته إلى العراق وكان أبوه يعمل في حلج القطن ودخل إلى مدينة البصرة ولكنه لم يستقر بها ورحل إلى ( واسط ) واستقر بها وكان الحلاج حينها في بدايات شبابه.وقصد الحلاج في بداياته الأولى ( تستر )<sup>2</sup> وتعرف فيها على ( سهل بن عبد الله التستري ) 283 هـ وهو من الزعامات الصوفية في عصره فصحبه الحلاج وأخذ منه مبادئ التصوف، وتقول المصادر التي ذكرت هذه الصحبة أنها استغرقت سنتين فقط. وبعدها تعرف الحلاج في (البصرة ) على ( عمر بن عثمان المكي ) 297 هـ المتصوف المشهور فأخذ عنه الحلاج علوم التصوف والزهد، فبدأ نجم الحلاج بالسطوع وأخذت الأوساط

الصوفية تتعرف على نجم جديد في سماء التصوف. ولكن علاقته مع (المكي) لم تدم طويلا إذ سرعان ما ساءت هذه العلاقة بسبب (زواج الحلاج) من إحدى بنات (أبو يعقوب الأقطع) وهو منافس عمر بن عثمان المكي على زعامة الصوفية في البصرة فانقطعت العلاقة بين الرجلين وحدثت بينهما جفوه. وبعد ذلك التقى الحلاج في بغداد (بالجنيد البغدادي 255 هـ)<sup>3</sup> أكبر المتصوفة المشهورين ودامت علاقته نحو ست سنوات ويذكر (بروكلمان)<sup>4</sup> أن الحلاج متفوق على أستاذه لأنه رأى نفسه وقد بلغ (مرتبة الكمال) التي سعى إليها الجنيد عبثا. والجنيد البغدادي ترك تأثيرا كبيرا على الحلاج فهو الذي ألبسه بيده (خرقة التصوف)، فهو مرشد الحلاج الروحي ولكن الحلاج في النهاية رمى الخرقة وتمرد على شيخه ليختلط بالشعب راغبا وزاهدا وواعظا بالحياة الروحية، وارتبط الحلاج كذلك بصداقة قوية مع (أبو بكر الشبلي) 334 هـ الشاعر الصوفي المشهور. وبخصوص العصر الذي عاش فيه الحلاج فهو أكثر العصور الإسلامية خطورة وقلقا، فقد أخذت الخلافة الإسلامية بالضعف والتفكك، ودبت الصراعات بين أطرافها وأخذت التهديدات للخلافة تأتي من كل الاتجاهات. فقد عاصر الحلاج ثورة الزنج عام 255 هـ وشاهد تأسيس دويلات لا تخضع للسلطة العباسية، وظهرت الحركات الثورية المهدوية في عصر الحلاج لتجعل من ذلك العصر عصر الانقسامات والأحداث الجسام. وظهرت في عهد الحلاج أيضا (الحركات الإسماعيلية)<sup>5</sup> وازداد نشاطها وأخذ دعايتها يثون أفكارهم بمختلف الوسائل الفكرية والفلسفية والدينية مع التنظيم الدقيق والعمل السري المحكم. عند هذا المعترك الخطر من حياة الأمة الإسلامية ظهر الحلاج متصوفا ومتفلسفا في وقت حرج تعيش فيه الشعوب الإسلامية وضعا ينذر بالخطر الويل. فلا غرابة إذن أن يحدد (ابن النديم) سنة 299 هـ بأنها ألسنه التي ظهر فيها (أمر الحلاج)<sup>6</sup>. مارس الحلاج دعوته الصوفية في جو الصراع السياسي والديني المحتدم آنذاك فأخذت السلطة العباسية تبحث عنه، فاختفى عن الأنظار لكنه سقط في أيدي السلطة العباسية سنة (301 هـ) في أيام وزارة (علي بن الفرات) وكانت التهمة الموجهة إليه هي (القرمطية) وهذا هو (الوجه السياسي) وتهمة (الكفر والقول بالحلل)<sup>7</sup> (والانسلاخ من الدين) وهو (الوجه الديني) فقد قتل الحلاج بسيفين: سيف الدين وسيف السياسة. وألقى الحلاج في السجن وبقي مدة (ثمانى سنوات)<sup>8</sup>. وفي سنة (309 هـ) صلب الحلاج بعد أن ضرب ألف سوط وقطعت يداه ورجلاه ثم قطع رأسه وأحرقت جثته بفتوى من القضاة الذين حاكموه وبسعي من الوزير (حامد بن العباس) الذي كان يكره الحلاج كرها شديدا هكذا انتهت حياة الحلاج (جسدا) لتولد الأسطورة الروحية بعده.

## 2- آثار الحلاج:

ترك الحلاج الكثير من الكتب والرسائل أهمها ( ديوان شعر مشهور )<sup>9</sup> وكتاب ذاع صيته هو ( الطواسين )<sup>10</sup> كتبه الحلاج أثناء فترة اعتقاله في سجن الخليفة المقتدر العباسي ( والطواسين ) مكتوب بلغة رمزية مشرقة وبنفس صوفي متفلسف ويعتبر بحق من الكتب الخطيرة التي تركها الحلاج شهيد العشق الإلهي . أما ديوانه ففيه الكثير من الشعر الصوفي حول موضوعات تدور حول الألوهية والتوحيد وحول العلاقة بين الإنسان والله، وأن هذه العلاقة الوجودية تتمحور حول ( الحب ) .

### 3-سعة التأويل وسوء الفهم:

إذا كان من الطبيعي أنّ مركزية النص الصوفي في حياة الإنسان تجعله في حاجة دائمة إلى "قراءة" وتفسير الشيء الذي يبرز تعدد الشروحات وتنوعها من حوله؛ فإنّ هذه الحاجة غالباً ما تصطدم بالعديد من المؤثرات التي تتدخل في توجيه عملية فهم وقراءة هذا النص، بعضها مرتبط بما هو إيديولوجي وبعضها الآخر بما هو ذاتي، ممّا يجعل النص رهين هذه الفهوم المطوّقة بهذه المؤثرات التي تشكل سلطة على المفسر/القارئ . حيث يجد نفسه خاضعاً لها بشكل أو بآخر، فهل يمكن القول إن قصور فهمنا لنصوص الحلاج جعلنا نتحامل ضده فنكفّره ونقتله؟ وبمفهوم المخالفة كما قال السادة علماء الشريعة هل خطاب الحلاج أخرجنا من الملة وجعله كافراً؟ إن معارضي ومنتقدي الحلاج كوّنوا فهمهم وتأويلهم من خلفية معرفية إبستمولوجية سياسة/دينية فكفّروه وزندقوه، كما أن مناصري الحلاج كوّنوا فهمهم وتأويلهم من خلفية معرفية إبستمولوجية سياسة/دينية فقدسوه وأهّوه. فإطلاق أي حكم معياري أو أي فهم ما أو تأويل ما نابع لا محالة من الخلفية المعرفية التي كوّنها المؤول حول ذلك الشيء إيجاباً وسلباً.

إنّ هذا التعدّد التفسيري الذي يكون نتيجة للتفاعل بين العقل الناظر والنص يخضع «للتغيرات عديدة متنوعة، وأول هذه المتغيرات طبيعة العلم الذي يتناول النص، أي المجال المعرفي الخاص الذي يحدد أهداف التأويل وطرائقه، وثاني هذه المتغيرات الأفق المعرفي الذي يتناول العالم المتخصص من خلاله النص، فيحاول أن يفهم النص من خلاله، أو يحاول أن يجعل النص يفصح عن نفسه»<sup>11</sup>. ولا يخفى أنّ مركزية النص الصوفي في الثقافة التي ينتمي إليها تجعل منه دائماً عرضة ل«ظاهرة سوء الفهم (La mécompréhension) ، أي أننا عرضة لسوء الفهم أكثر من كوننا نفهم بطريقة صحيحة، وسوء الفهم هو الذي يوّلد الحاجة إلى الفهم الصحيح، أي يوّلد الحاجة إلى ضرورة تأسيس (فن للتأويل) يعصمنا من الخطأ»<sup>12</sup>.

إنّ الذي ينبغي التأكيد عليه ههنا هو أنّ ربط الهيرمونوطيقا بتفسير النص الصوفي يجعل منها «قضية قديمة جديدة في الوقت نفسه. وهي في تركيزها على علاقة المفسر بالنص ليست قضية خاصة بالفكر الغربي، بل قضية لها وجودها الملحّ في تراثنا العربي القديم والحديث على السواء»<sup>13</sup>، ذلك أنه «مهما اختلفت التأويلات باختلاف الأديان والأجناس والأمم والجماعات والأفراد فإنّ أصل نشأته وسيورته وإجرائه يرجع إلى مقولتين :أولاهما غرابة المعنى عن القيم السائدة، القيم الثقافية والسياسية والفكرية، وثانيهما بثّ قيم جديدة بتأويل جديد؛ أي إرجاع الغرابة إلى الألفة، ودسّ الغرابة في الألفة»<sup>14</sup>.

لأنه صارلابد من حراسة مدلولات النص، وتجديد فهمه بحسب الظروف والأحوال من البشر أنفسهم؛فالتحريف المتأني من التلاعب باللفظ بات أمرا مكشوفاً، لكن الإشكالية الكبيرة اليوم هي في التحريف الأخطر :التأويل الفاسد والخروج بالمعنى عما وضع اللفظ له.<sup>15</sup>

### من أقوال الحلاج:

يقول الحلاج: النقطة أصل كل خط، والخط كلّ نقط مجتمعة. فلا غنى للخط عن النقطة، ولا للنقطة عن الخط. وكل خط مستقيم أو منحرف هو متحرك عن النقطة بعينها، وكلّ ما يقع عليه بصر أحد فهو نقطة بين نقطتين. وهذا دليل على تجلّي الحق من كل ما يشاهد وترائيه عن كل ما يعاين. ومن هذا قال: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله فيه. و لا يخفى ما بهذا الكلام من فلسفات وحثّ الوجود التي ترى توحد الخالق بمخلوقاته. ومع ذلك نجد أن في فكره شيئاً من الحلول والاتحاد ولكن من تعمق في فكره وتراثه يجد مقولات كثيرة تبرئه من فكر الحلول والاتحاد، ولذلك نجد الإمام شيخ الإسلام عبد القادر الجيلاني الذي لم يختلف أهل العلم فيه يقول في الحلاج: عُثر الحلاج ولم يكن في زمانه من يأخذ بيده، ولو أدركته لأخذت بيده

يُقال أنه ادعى النبوة، ثم تَرَقَّى به الحال أن ادعى أنه هو الله. فكان يقول: أنا الله. وأمر زوجة ابنه

بالسجود له. فقالت: أو يسجد لغير الله؟ فقال : إله في السماء وإله في الأرض.

- قيل أنه كان يقول بالحلول والاتحاد أي: أن الله تعالى قد حلّ فيه، وصار هو والله شيئاً واحداً. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وهذا هو الذي جعل له القبول عند المستشرقين النصارى لأنه وافقهم على الحلول، إذ إنهم يعتقدون في عيسى عليه السلام أن الله تعالى قد حلّ فيه وهذا الكلام مع تضمّنه إقراره واعتقاده لجميع الكفر الذي اعتقدته الطوائف الضالة من البشر، فإنه مع ذلك كلام متناقض لا يقبله عقل صريح، إذ كيف يعتقد التوحيد والشرك في آنٍ واحد.

- قيل إن له كلاما يبطل به أركان الإسلام، ومبانيه العظام، وهي الصلاة والزكاة والصيام والحج .

كان يقول: إن أرواح الأنبياء أعيدت إلى أجساد أصحابه وتلامذته، فكان يقول لأحدهم: أنت نوح ، ولآخر : أنت موسى ، ولآخر : أنت محمد . كان من سعى في قتله وعقد له مجلساً وحكم عليه فيه بما يستحقه من القتل هو القاضي أبو عمر محمد بن يوسف المالكي رحمه الله. وقد امتدحه ابن كثير على ذلك فقال : وكان من أكبر صواب أحكامه وأصوبها قتلُ الحسين بن منصور الحلاج<sup>16</sup> .

- قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «مَنْ اعْتَقَدَ مَا يَعْتَقِدُهُ الْحَلَاجُ مِنَ الْمَقَالَاتِ الَّتِي قُتِلَ الْحَلَاجُ عَلَيْهَا فَهُوَ كَافِرٌ مُرْتَدٌّ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ; فَإِنَّ الْمُسْلِمِينَ إِذَا قَتَلُوهُ عَلَى الْحُلُولِ وَالْإِتِّحَادِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ مَقَالَاتِ أَهْلِ الزُّنْدَقَةِ وَالْإِتِّحَادِ كَقَوْلِهِ: أَنَا اللَّهُ . وَقَوْلِهِ: إِلَهٌ فِي السَّمَاءِ وَإِلَهٌ فِي الْأَرْضِ . . . وَالْحَلَاجُ كَانَتْ لَهُ مَخَارِيقُ وَأَنْوَاعٌ مِنَ السَّحْرِ وَلَهُ كُتُبٌ مَنْسُوبَةٌ إِلَيْهِ فِي السَّحْرِ . وَبِالْجُمْلَةِ فَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْأُمَّةِ أَنَّ مَنْ قَالَ بِحُلُولِ اللَّهِ فِي الْبَشَرِ وَاتِّحَادِهِ بِهِ وَأَنَّ الْبَشَرَ يَكُونُ إِهَّا وَهَذَا مِنَ الْإِلَهَةِ: فَهُوَ كَافِرٌ مُبَاحِ الدِّمِّ وَعَلَى هَذَا قُتِلَ الْحَلَاجُ»<sup>17</sup> .

- وقال ابن تيمية أيضاً: «وَمَا نَعْلَمُ أَحَدًا مِنْ أُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ ذَكَرَ الْحَلَاجَ بِخَيْرٍ لَا مِنْ الْعُلَمَاءِ وَلَا مِنْ الْمَشَائِخِ ; وَلَكِنَّ بَعْضَ النَّاسِ يَقِفُ فِيهِ ; لِأَنَّهُ لَمْ يَعْرِفْ أَمْرَهُ»<sup>18</sup> .

إن تعدد الفهوم والتأويلات حول كلام الحلاج جعل بعض الناس يكفرونه اعتماداً على ما قيل على لسانه من أقوال أو أشعار، بينما سعى بعضهم إلى تبرئته بالزعم بأن ما قيل على لسانه لا أساس له من الصحة وأنه كلام مدسوس عليه. أما أتباعه فإنهم يقدسون أقواله ويؤكدون نسبتها إليه، ولكنهم يقولون إن لها معاني باطنة غير المعاني الظاهرة، وأن هذه المعاني لا يفهمها سواهم. بينما جنح المستشرقون إلى تفسيرات أخرى وجعلوا منه بطلاً ثورياً شبيهاً بأساطير الغريبيين.

وإن كان الصوفية لهم مسلك خاص في الشعر والرؤيا وهم مغرمون بالرموز وبعكس المعاني وخرق البدايات ولكن مع الحلاج يشعرون بالخرج من أقواله وتأويلاته الصادمة ، فقد كان الحلاج يمزج بين ( الإلهي والإنساني ) ( وبين التصوف والتفلسف)<sup>19</sup> ، فيكشف عن روحية جديدة جامعاً من التصوف قوة اجتماعية وثورية تندفع نحو المطلق ( واللغة الرمزية ) هي الأداة المركزية لتأويلات الحلاج فالرمز(لغة الروح والعالم ينطق بواسطة الروح )<sup>20</sup> ، وهذه الروح الحية التي تتقدم في الزمان لتكشف عن نفسها في كل حين وعندما نقرأ (طواسين الحلاج ) نراه يقف على القضايا الدينية الكبرى مثل (الإيمان والكفر ) ( الله والشيطان ) (الإرادة الإلهية والإرادة الإنسانية) ويقوم بزحزحتها عن

مواقعيتها المألوفة في ظل ثنائياتها التراتبية الوجودية الصارمة ويقلب المعادلة ليصبح ( الكفر، الله، الإنسان ) في نهاية المطاف ( اعترافا وإيمانا وتعاليا ) فالوجود وحده كلية شاملة ( والله ) هو الموجود الحقيقي والكلّي فلا شيء خارج عنه فهو ( البدهة الأولى ). إن وحدة الوجود الحلاجية وحدة شاملة بين كل الكائنات وكل شيء في النهاية يرتد إلى الله .

يقول الحلاج في طاسين(الأزل والالتباس):<sup>21</sup> (ماصحت الدعاوى لأحد إلا إبليس وأحمد(صلى الله عليه وسلم) غير أن إبليس سقط عن العين وأحمد(صلى الله عليه وسلم) كشف له عن عين العين. قيل لإبليس اسجد ولأحمد انظر هذا مسجدا وأحمد ما نظر ما التفت يمينا ولا شمالا أما(إبليس/فإنه دعي لكنه ما رجع إلى حوله (وأحمد) (صلى الله عليه وسلم) ادعى ورجع عن حوله (بك أحول وبك أصول) . ويقول الحلاج عن إبليس أيضا(ولعن حين وصل إلى التفريد وطرد حين طلب المزيد) يغوص الحلاج هنا يبحث عن(الحقيقة الأزلية) فيكشف عن الأسرار فالدعوة وجهت لإبليس وأحمد، إبليس (إمام الملائكة) وأحمد (إمام البشر) غير أن إبليس ثبت على موقفه وما رجع فهو (موحد) لأنه يعلم أن السجود لا يكون إلا لله وحين هدد بالعقاب الأبدي قال له: أو لست تراني في تعديك إياي؟؟ قال بلى. قال فرؤيتك إياي تحملي على عدم رؤية العذاب، مضى إبليس في طريقه إلى النهاية تحقيقا لتوحيده الشخصي وإثباتا لذاته.

ويقول الحلاج في (طاسين الفهم):<sup>22</sup> ( ضوء المصباح علم الحقيقة وحرارته حرارة الحقيقة والوصول إليه حق الحقيقة ولما وصل إلى حق الحقيقة ترك المراد واستسلم للجواد.. ) وفيه إشارة إلى المعراج النبوي ووقوف النبي إمام الحضرة الإلهية ورجوعه مرة أخرى إلى الدنيا . وبالطريقة التأويلية ذاتها يكرر الحلاج موقفه مع فرعون مدعي الألوهة يقول الحلاج في(طاسين الأزل والالتباس)<sup>23</sup> تناظرت مع إبليس وفرعون. فقال إبليس إن سجدت سقط عني اسم الفتوة وقال فرعون إن أمنت برسوله سقطت من بساط الفتوة، قال إبليس أنا خير منه حين لم ير غيره غيرا. وقال فرعون (ماعلمت لكم من إله غيري) حيث لم يعرف في قومه من يميز بين الحق والباطل وقلت أنا إن لم تعرفوه فاعرفوا آثاره وأنا ذلك الأثر (وأنا الحق) لأني مازلت أبدا بالحق حقا.

يقرر الحلاج في سرديته الميتافيزيقية بأنه ماض في طريقه إلى نهايته بل يصرح بان (إبليس وفرعون) هما (صاحبه وأستاذه) نموذج الفتوة المحتذى وانه سائر نحو هدفه حتى لو قتل وصلب بهذه المأساة التراجيدية وبهذا الموقف انتهت حياة هذا (القدّيس الشقي) مخضب بالدماء مقطوع الأطراف مصلوب أمام الأعين.

وتذكر المستشرق الألمانية (آن ماري شيميل) <sup>24</sup> أن قصة (الفراشة والقنديل التي وردت في كتاب (الطواسين) قد انتقلت إلى الشعر الفارسي على يد حافظ الشيرازي وانتشرت في ألمانيا عن طريق ترجمة الشاعر الكبير غوتيه وتركت أثارها الفنية وخاصة في مجموعته الموسومة ديوان (الغرب والشرق).

يقول الحلاج في (طاسين الفهم): ( الفراش يطير حول المصباح إلى الصباح ويعود إلى الإشكال فيخبرهم عن الحال بألطف مقال ثم يبرح بالدلال طمعا في الوصول إلى الكمال) هذا إذن يكون (المتصوف العارف) كالفراشة تقترب أولا من القنديل فترى نوره أولا ثم تشعر يدفته وأخيرا تقذف بنفسها في لهيبه لأنها لا تريد أن تكتفي بمجرد النظر والإحساس بل تريد أن تكون الشعلة ذاتها للوصول إلى حياة جديدة فتكون النتيجة أنها تحرق نفسها بشعلة القنديل.

#### خاتمة:

لقد بات ضروريا الاحتكام إلى منهجية توجه قراءة النص الصوفي، وتضبط مساره فهما وتفسيرا، شرحا وتأويلا، تفعيلًا وتنزيلا، وتحميه من أن يكون مجالا للتزديد والإقحام، أو العبث واللهو، وتمكن من الفهم الصحيح لمقاصده.

ولا يتصور حصول ذلك إلا بانتهاج أسلوب الدراسة الموضوعية، وذلك بتحديد موضوع معين يكون محل إشكال علمي، فتحصى جميع النصوص الواردة فيه إحصاء تاما، ثم تدرس دراسة نقدية لبيان صحتها من زيفها، ثم بعد ذلك تنصب عليها الدراسة النقدية باعتماد المناهج العلمية الأصولية - لضبط وتقنين الفهوم - والتعارضات والترجيحات، للخلوصي النهائية إلى أحكام سليمة شاملة. إضافة إلى أنّ الهرمنيوطيقا قد أضحت عنقاً فسيحاً في مناهج التأويل، وأصبحت رؤية مستقلة للكون والإنسان والتراث، تنبئ عن منهج القارئ في استبطان النص بوصفها وجوداً تاريخياً، ويعكس فلسفة خاصة في النظر إلى الذات والأشياء <sup>25</sup>. إنها رؤية للوجود لها طابعها الخاص، تستبطن محاولة للتحرر من سلطة وقيود النص أياً كانت طبيعته، لتجعل السلطة للعقل على ما سواه، حيث لا "معنى" ولا دلالة للنص إلا ما يضيفه عليه العقل أو يخلعه عنه، فإذا كانت الهرمنيوطيقا قد انطلقت في سياقها الغربي من مبدأ الرغبة في الفهم، فإنّ نقلها إلى دائرة النص الصوفي جعلها تصطدم بالعديد من العوائق المعرفية والمنهجية، التي كشفت عن قصور في إدراك ال"بيان" الحقيقي لهذا النص، وفق ما تفرضه طبيعته ومقاصده، وذلك بسبب تحوّلها إلى مشروع معرفي نقدي قطع مع همّ الفهم.



## هوامش البحث:

- 1- تأسس المشروع الهيرمنيوطيقي في بدايته الأولى على قاعدة الرغبة في "فهم" النص الديني بالأساس، وذلك بتجاوز عوائق سوء الفهم، ولا شك أنّ هذا "الفهم" حاجة إنسانية عامة، تعكس تطلّعاً وتشوّقاً إلى استنطاق هذا النص وفك رموزه، وهذه هي الوظيفة المركزية والتقليدية لفن التأويل، ولعلّ اشتهاً هذا المفهوم داخل ميدان العلوم الإنسانية، كان من وراء طغيان همّ التأصيل والبحث له عن مرجعية معرفية تاريخية قديمة قدم النصوص الإنسانية ذاتها. وهذا ما جعل بعضهم يلاحظ نوعاً من "الارتباط في الجذر المعرفي بين الهيرمنيوطيقا وبين "هرمس" رسول الآلهة عند الإغريق، وقد يرجع هذا الارتباط إلى طبيعة الرسول بوصفه وسيطاً يقوم بمهمة الشرح والتوضيح لمضمون النص إلى المخاطب به، ممّا يجعل الأمر يدور بين نص ومفسّر لهذا النص. ينظر: الهيرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي، بين حقائق النص ونسبوية المعرفة، معتصم السيد أحمد، دار الهادي، ط1، 2009م، ص 19.
- 2- شرح ديوان الحلاج ص20.
- 3- ينظر: تاج العارفين، الجنيد البغدادي (الأعمال الكاملة)، جمع وتحقيق سعاد الحكيم، دار الشروق، ط 2، 2005م. وينظر: تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط8، 2002، ص207.
- 4- ينظر: تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة عبد الحليم النجار والسيد يعقوب ورمضان عبد التواب، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط1، 1993، ص461.
- 5- سمّيت الإسماعيلية نسبة إلى الإمام إسماعيل بن الإمام الصادق كانوا في غاية التنظيم والسرية وأسسوا مذهبهم على نظريات شتى وأهم دعائمهم ميمون القداح والمفضل بن عمر وحمدان بن أحمد.
- 6- ينظر: الفهرست لابن النديم، ضبط وقدم له. يوسف على طويل، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط 2، 2002م، ص329.
- 7- ينظر: تأريخ الإسلام، الذهبي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط3، بيروت 2002، ص 252.
- 8- -- يُنظر: من سواد الكوفة إلى البحرين القرامطة من فكر إلى دولة، مي محمد الخليفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دط، دت. ص 172.
- 9- طبع ديوان الحلاج أول مرة وفي باريس بتحقيق ماسينيون عام 1934، ثم توالى طبعاته وحققه الدكتور كامل مصطفى الشبيبي مقدما له بدراسة وافية ومهمة، بغداد 1973، وقام قاسم محمد عباس بنشر الأعمال الكاملة للحلاج، دار رياض نجيب الريس، ط1، لندن، 2002.
- 10- الطواسين؛ كتاب الحلاج المهم، طبعه لأول مرة ماسينيون في باريس عام 1913، ثم حققه بولس نويبا 1989، مصر - القاهرة. وأعيدت طبعة ماسينيون مقابلا مع طبعة نويبا عام 2004 من أعداد ودراسة وترجمة رضوان السح وعبد الرزاق الأصفر، دار الينابيع - دمشق. وهناك طبعة قاسم محمد عباس المتقدمة وطبعة كامل مصطفى الشبيبي مع الديوان منشورات الجمل / كولونيا / ألمانيا / ط1/1997. والطواسين: تتضمن حربي "الطاء والسين" وهما حرفان هجائيان يردان في أوائل بعض السور القرآنية "

- والطاء " يرمز إلى الطهارة أي تنزيه الله و طهوريته " والسين " السناء والرفعة والتجلي الشامل للمطلق " والنون " يعني " النوال " يُنظر: الطواسين، دمشق 2004م، ص 123 .
- <sup>11</sup> - مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي الطبعة الخامسة 2000م ص 09.
- <sup>12</sup> - الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، أطروحة دكتوراه، مصطفى الكيحل إشراف إسماعيل زروخي، جامعة منتوري، قسنطينة، 2008/2007م ص 84.
- <sup>13</sup> - ينظر: إشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط7، 2005م ص 13-14.
- <sup>14</sup> - التلقي والتأويل، مقارنة نسقية، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي ط1، 1994م، ص 218.
- <sup>15</sup> - ينظر: ضوابط في فهم النص، عبد الكريم حامدي، كتاب بالأمة، العدد 108، ط 1، رجب 1426 هـ .  
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر.
- <sup>16</sup> - البداية والنهاية، ابن كثير إسماعيل بن عمر، دار عالم الكتب، 11، 2003/172.
- <sup>17</sup> - مجموع الفتاوى، ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004، 480/2.
- <sup>18</sup> - المرجع نفسه، 483/2.
- <sup>19</sup> - يُنظر: تأريخ الفلسفة الإسلامية، هنري كوربان، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، عويدات للنشر والطباعة، ط 2، 1998، ص 328.
- <sup>20</sup> - ينظر: ما الثورة الدينية، داريوش شايفان، ترجمة وتقديم: محمد الرموني، دار الساقى بالاشتراك مع المؤسسة العربية للتحديث الفكري، ط1، 2004م، ص 111.
- <sup>21</sup> - الطواسين، الحلاج، طبعة دمشق، دار الينابيع، 2004، ص 153.
- <sup>22</sup> - المرجع السابق، ص 137.
- <sup>23</sup> - المرجع نفسه، ص 137.
- <sup>24</sup> - ينظر: المناهج والأعراف العقلانية في الإسلام، تحقيق فرهاد دفترى، ترجمة ناصح ميرزا، دار الساقى بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، ط1، لندن 2004، ( بحث العقل والتجربة العرفانية ) ص 199 للمستشرق شيميل.
- <sup>25</sup> - النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، قطب الريسوني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط 1، المملكة المغربية. ص 275.

#### قائمة المراجع:

1. إشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط7، 2005م.
2. الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، أطروحة دكتوراه، مصطفى الكيحل إشراف إسماعيل زروخي، جامعة منتوري، قسنطينة، 2008/2007م.

3. البداية والنهاية، ابن كثير إسماعيل بن عمر، دار عالم الكتب، 2003.
4. تأريخ الإسلام، الذهبي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط3، بيروت 2002.
5. تأريخ الفلسفة الإسلامية، هنري كوربان، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، عويدات للنشر والطباعة، ط2، 1998.
6. تاج العارفين، الجنيد البغدادي (الأعمال الكاملة)، جمع وتحقيق سعاد الحكيم، دار الشروق، ط2، 2005م.
7. تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة عبد الحليم النجار والسيد يعقوب ورمضان عبد التواب، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط1، 1993، ص461.
8. التلقي والتأويل، مقارنة نسقية، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي ط1، 1994م.
9. ديوان الحلاج، دار رياض نجيب الريس، ط1، لندن، 2002.
10. ضوابط في فهم المنص، عبد الكرى حامدي، كتاب بالأمة، العدد 108 ، ط1، رجب 1426 ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر.
11. الطواسين؛ الحلاج، دمشق، دار الينايع، وترجمة رضوان السح وعبد الرزاق الأصفر، 2004م.
12. الفهرست لابن النديم، ضبط وقدم له يوسف على طويل، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط2، 2002.
13. ما الثورة الدينية، داريوش شايعان، ترجمة وتقديم: محمد الرحموني، دار الساقى بالاشتراك مع المؤسسة العربية للتحديث الفكري، ط1، 2004م.
14. مجموع الفتاوى، ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004.
15. مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي الطبعة الخامسة 2000م.
16. من سواد الكوفة إلى البحرين القرامطة من فكر إلى دولة، مي محمد الخليفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دط، دت.
17. المناهج والأعراف العقلانية في الإسلام، تحقيق فرهاد دفتري، ترجمة ناصح ميرزا، دار الساقى بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، ط1، لندن 2004.
18. النص القرآني من تحافت القراءة إلى أفق التدبر، قطب الريسوني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، المملكة المغربية.
19. الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي، بين حقائق النص ونسبية المعرفة، معتصم السيد أحمد، دار الهادي، ط1، 2009م.