مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب
Issn:2572-0058/E-issn:1969-2676
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/485

المجلد: 08 العدد: 01 جانفي (2024) ص 267/ 276

خطاب الغزل الصوفي من منظور سيميائيّ

The discours of the mystical spinning through the symological perspective

د، وهيبة جراح *
جامعة ميلة، (الجزائر)
Wahibadjerrah6@gmail

د، سعدلي سليم
جامعة برج بوعريريج (الجزائر)
salimsadeli9@gmail.com

معلومات المقال

تاريخ الارسال:
2019/07 /06
تاريخ القبول:
2024/01/07

الكلمات المفتاحية:
- ✓ الصوت.
- ✓ خطاب الغزل؛
- ✓ التصوّف؛
- ✓ النص الظاهر؛
- ✓ النص المولَّد؛
- ✓ الدلالة؛
- ✓ الخطاب السيميائي؛
- ✓ الرّمز الصوفيّ. .

الملخص:

يتناول هذا المقال بالتحليل؛ ظاهرة اشتغال الدلالة في أحد أشهر الأغراض التي اعتمد عليها الصوفيّة من أجل التعبير عن طبيعة العلاقة التي تربطهم بالحقيقة السرمديّة التي اجتهدوا طيلة مسارهم للكشف عنها. فما هي أهمّ الطرائق التي اعتمد عليها الصوفيّة في بناء منظومتهم الغزلية؟ وما هي أهمّ مميّزات هذا الرّمز؟ ثم هل هناك حدود فاصلة بين خطاب الغزل كغرض معروف منذ القدم وبين نظيره الصوفيّ؟

Article info

Received *06/07/2019*
Accepted

Abstract :

This article deals with the analysis; the phenomenon of the use of significance in one of the most famous purposes on which Sufism was adopted in order to express the nature of the relationship that binds

*المؤلف المرسل

them to the eternal reality that they have striven throughout their course to uncover. What are the most important methods on which the Sufis relied upon to build their system? What are the most important features of this symbol? Then, is there a dividing line between the discourse of spinning as a known object since ancient times and its mystical counterpart?

07/01/2024

Keywords:
- *Speech spinning-*
- *Text appearing*
- *Text Generator-*
- *Significance-*
- *Symaic discourse-*
- *The mystic symbol.*

1. مقدمة:

يشكّل الخطاب الغزلي الصوفي فضاء رحبا استطاع المتصوّفة المتأخرون أمثال "ابن عربي " و" ابن الفارض " أن يعبّروا عما كان يختلج في وجدانهم بأسلوب أكثر هدوء ورصانة ممّا جاء عند الذين قبلهم، وقد حمّلوا هذا الخطاب خصائص وسمات جديدة لم يعهدها من كان قبلهم إلى أن غدت البساطة والوضوح في التعبير عن المشاعر الخاصّة المميّزة التي طبعت هذا النموذج من الخطاب، إنّه خطاب غزلي على غرار الخطابات الغزليّة التي عُرفت عند الشعراء العرب القدماء ممّا يجعلنا نتساءل هنا: ما هي خصائص الرّمز الناتج عن هذا الخطاب التوليفي الجديد ؟ وكيف تتوالد الصيغة الرمزيّة في خطاب الغزل الصوفي ؟

أ-النص الظاهر في خطاب الغزل الصوفي:

تعتبر الصيغة الرّمزية في الخطاب الغزلي الصوفي الوجه الظاهر أو القشرة السطحيّة التي تسمح لنا بتكوين فكرة حول الغرض الذي ينتمي إليه النصّ، إنّ القارئ لمثل هذه الأبيات الشعرية:

ولما تلاقينا عشاء وضمّنـــــا سواء سبيلي ودارها خيامـــي
وملنا كذا شيئا عن الحيّ حيث لا رقيب ولا واشٍ بزور كـــــلام
فرشت لها خدي وطاءً على الثرى فقالت لك البشرى بلثم لثامـــي
فما سمحت نفسي بذلك غيـــرة على صونها منّي لعزّ مرامـــي
وبتنا كما شاء اقتراحي على المنى أرى الملك ملكي والزمان غلامي

لا يمكنه في أيّ حال من الأحوال أن يشكّ في هويّة القصيدة، فهي غزليّة بدون منازع، خاصة إذا كان المتلقي خالي الذهن من الخلفيات والحيثيات التي أوجدتها، لهذا أمكننا القول بأنّ الغزل وكلّ البنية اللّسانية التي تتمتّع بها القصيدة عبارة عن واجهة فينومينولوجيّة لبنية أعمق يتكفّل خطاب آخر بتوليدها، وهو خطاب جدير بالتحليل، لأنّه المسؤول عن توالد الصيغة الرمزيّة التي نعثر عليها على السّطح

عامة، وخطاب الغزل خاصة، ومت يجعلنا نلحّ أكثر على خطاب الغزل كونه من أهدأ الخطابات التي استعان بها الصوفيّة من أجل تمرير أفكارهم وتجسيد مذهبهم في الحبّ الإلهي دون إثارة أي مشاكل تواصليّة، كما أثارها مَن قبلهم من الصوفيّة.

بالنّسبة للأبيات الشّعريّة أعلاه، لا يبدو أيّ اختلاف بين الشعراء العذريين وبين " ابن الفارض " فمضمونها روتيني عهدناه لدى الشّعراء الغزليين، إذ تجعلنا الأبيات مضطرين لفهمها فهما إنسانيا أو ماديا يجعل من الحبّ الذي يتغنى به الشاعر شيئا حسيّا، ومن المحبوب الذي يذكره مخلوقا آدميا[1]، فإذا أخذنا هذه الأبيات على ظاهرها وجدنا الشاعر يتغنّى ويصف موعدا حصل بينه وبين محبوبه، هذا الوصف لا يختلف عما وصفه العذريون العرب والماديون، فهو " يصف جلسةً بلغت فيها نفسه مستوى عاليا من الروحانيّة والصفاء والتنزّه عن الشّهوات، والدليل على ذلك أنّه حظي بقبلة من الحبيب فلم

يُبح لنفسه أن يظفر بها، بل هو قد قنع أن يقضي هو ومحبوبته ليلتهما على المُنى، فذلك عنده خير وأبقى"[2]، وهذا الأمر يجعلنا نتساءل: ما الفرق بين محتوى هذه الأبيات وبين ما قاله أحد الشعراء العذريين؟ :

وبتنا خلاف الحيّ، لا نحن منهم ولا نحن بالأعداء مختلطـان
نذود بذكر الله عنا من الصّبـا إذا كان قلبانا بنا يجفـان
ونصدر عن ريّ العفاف وربّمـا نقعنا غليل النّفس بالرشفان[3]

إذ أنّه وحتى في هذه الأبيات نلتمس مستوى عالي من الروحانيّة والنزاهة، رغم أنّها لا تمتّ بأيّ صلة للنّزعة الصوفيّة، فهي أبيات من الغزل العذري بامتياز، فحواها التغنّي باللّقاء الذي جمع الحبيب خلسة وبعيدا عن أهل الحيّ (الأعداء)، ومكمن التنزّه عن الشهوات والعفّة هو الالتزام بذكر اللّه والخوف منه.

وبالتالي فظاهريا لا نجد أيّ حدود فاصلة بين المحتوى الغزلي الصوفي وبين نظيره الوارد في خطاب الغزل العادي، إذ تكاد القوانين نفسها تتحكّم في كلا الخطابين، إذ كلّ منهما يشتمل على قواسم مشتركة يمكن أن نجملها فيما يلي:

خطـاب الغـــزل العـــادي	خطـــاب الغـزل الصوفـــي
1- وجود شخصين: المُحِبّ والمحبوب	1- وجود ذاتين: الصوفيّ والذات الإلهية
2- علاقة جامعة بينهما	2- علاقة جامعة بينهما
3- العفّة والعذريّة	3- التنزّه عن الشّهوات

لا يقف الأمر عند حدّ تقاسم بعض المقوّمات، وإنّما هناك دائما قرائن معنويّة تمنع خطاب الغزل في بعض المقاطع الشعريّة لدى "ابن الفارض " من إرادة المعنى الحقيقي وهو هنا المعنى الصوفي، فهذه القرائن تعمل دائما على تضليل المتلقي بشكل يجعله يغفل عن المحتوى الصوفي فعبارة مثل التي جاءت في قوله: " فقالت لك البشرى في لثم لثامي " تضلّل المتلقي وتجعله يشكّك في هويّة الخطاب، ويدفع به الأمر إلى الاعتقاد بكون الأبيات من الغزل العادي، فمن الناحية الظاهريّة لا يمكن أبدا أن يكون المحبوب المقصود هنا هو الله، فلثم اللّثام يعني الكشف عن الوجه وما يليه من تصرفات غراميّة لا يمكن أن يحظى بها إلا رواد الحب المادي.

إنّ جميع المعاني المُستفادة لحدّ الآن من الخطاب تمثّل ما أسمته " جوليا كريستيفا " بالنصّ الظاهر والذي تقصد به: " النسيج الجاهز الذي يتمظهر على الورق وتحكمه قوانين تركيبيّة وصوتيّة وبنيويّة"[4]، فما هي خصائص هذا النسيج الجاهز في حال الغزل الصوفي ؟ .

أوّل خاصيّة يمكن لنا ضبطها هي النزوع الانفعالي الذي تبديه اللّغة الغزليّة الصوفيّة، هذا الأخير الذي يأتي مشبّعا بالداخليّة، ممّا يجعل النسيج الجاهز لها يتخطى حدود الخارجي نحو الداخلي بشكل يجعل الرّمز يخدم وظيفة أساسيّة فحواها النهوض بعبء الانفعال، ليتحوّل الرمز إلى جسر يحمل الوجدان ويسهم في تأسيسه، لهذا فأوّل خاصيّة تربط خطاب الغزل الصوفي بخطاب الغزل العادي من ناحية النّسيج اللّساني هي ارتباطها (اللّغة) بالجانب الداخلي، ففي هذه الأبيات:

و من يتحرّش بالجمال إلى الـــرّدى رأى نفسه من أنفس العيش رُدّتِ
و نفس ترى في الحبّ أن لا ترى عنّا متى ما تصدّت للصبابة صُـدّتِ
و ما ظفرت بالودّ روحٌ مُراحـــــة ولا بالولا نفسٌ صفا العيش وُدّت

إلى أن يقول:

ولي نفس حرّ، لو بذلتِ لها علـى تسلّيك ما فوق المُنى ما تسلّـــت

ولو أُبعِدت بالصدّ والهجر والقلى وقطع الرّجا عن خُلّتي* ما تخلّت
و ما ظفرت بالودّ روحٌ مُراحة ولا بالولا نفسٌ صفا العيش وُدّت
وعن مذهبي في الحبّ ما لي مذهب وإن ملتُ يوما عنه فارقتُ ملّتي
لو خطرتْ لي في سواك إرادة على خاطري سهوا، قضيتُ بردّتي

تبدو هذه الأبيات مفعمة بالداخليّة، فإلى جانب لغتها الراقية والمُتقَنة نلتمس اشتغال لغة الوجدان على أوسع نطاق، أين نجد " ابن الفارض" يلحّ على حبّه ويؤكّد على صعوبة الظّفر به، وفي نفس الوقت حتميّة الجهاد من أجله، وبالتالي فكيميائيّة الرّمز في خطاب الغزل الصوفي تشتدّ باشتداد الرّغبة الداخليّة في اختراق المألوف والنّزوع نحو التعالي، ممّا يجعل الرّمز يصوغ أنسجته وفقا لهيئة النّفس ومثالها، فنفس المُحبّ في هذه الأبيات تتحدّى كلّ الصعاب لتتشبّث بموضوعها (ولو أُبعِدت بالصدّ والهجر والقلى ..ما تخلّت) وهي في هذا تنشد العلوّ والتعالي الترفّع عن كلّ دنيء والدنوّ عندها يمثّل كل ما يمكن أن يحول بينها وبين موضوعها.

وهكذا يلعب الرّمز في هذه الأبيات دور ناقل للمعنى، وهو لا يشتغل إلاّ في علاقته بباقي الرّموز فالنّفس كرمز لا تمثّل سوى جزء لا يتجزّأ من موضوعة الحبّ التي يتغنّى بها الشاعر في هذه الأبيات، وتتصاعد لغة الوجدان تدريجيا، إذ نلتمس ذلك الفوران التدريجيّ فقد بدأ الشاعر بذكر بعض الرّموز التي تعبّر عن مدى حبّه مثل (الجمال،الوُدّ، الولى،..)، ليثور لاحقا ويعلن مدى التصاقه بالموضوع وبالتالي استحالة فصله عنه، وهذا كلّه يمكن أن يحسّ به أيّ قارئ لهذه الأبيات.

بهذه الطريقة تتكامل الانفعالات وتتجادل في الداخل، لتنصهر في تركيبات أشمل ابتغاء تشكيل الكليّة النفسانيّة[5]، لهذا جاء البنيان الداخلي للجملة الرمزية في خطاب الغزل بمثابة تواصل متين يوحّد جزئيات المعنى، وهذا ما يبرّر كون هذا الخطاب من أهدئ الخطابات التي أنتجها الفكر الصوفي، الأمر الذي يجعلنا نستفهم: ما علاقة هذا الهدوء بالأنسجة الداخلية المُولّدة للخطاب الغزلي ؟ .

ب-توالد الصيغة الرّمزية وتقنيات الاشتغال النصي:

إنّ التساؤل عن قوانين اشتغال النص الظاهر/خطاب الغزل، يفرض علينا ربطه بالذات والتاريخ والمجتمع، صحيح أنّه مرتبط باللّغة كما رأينا في النصّ الظاهر، لكن لا ينبغي علينا تغييب حقيقة مفادها أنّ: هذا النصّ الظاهر إنّما يرتبط كذلك بالواقع، إذ لا يكفيه أن يدلّ على هذا الواقع وِفق قوانين نحويّة وتركيبية وصرفيّة وإنّما " يشارك أيضا في حركيّة الواقع وتحوّله، فالنصّ يتوجّه نحو الصيرورة الاجتماعيّة ويشارك فيها باعتباره خطابا"[6]، ونحن إذ ننبش في خطاب الغزل الصوفي لا ننظر إليه باعتباره بنية جاهزة، وإنّما باعتباره عمليّة بنينة، وبالتالي فنحن نتعامل معه من منطلق أنّه يمثّل جملة من الصراعات الاجتماعيّة والغرائز النّفسيّة والمواقف الإيديولوجيّة، وذلك وفقا لنظرة "كريستيفا" إلى عمليّة الاشتغال النصّي في الجدول التالي:

<table>
<tr><td rowspan="2">النــص المولّــد</td><td>الرّمـــزي – الــرياضي</td><td>الإيديولوجي – الأسطوري</td></tr>
<tr><td colspan="2">المستــوى اللّســاني/ اللّغـــــوي</td></tr>
<tr><td>النص الظاهر</td><td colspan="2">الصيغـــــــــة</td></tr>
</table>

إنّ النصّ الظاهر مُمَثّلا في خطاب الغزل المباشر الذي لمسناه في لغة المتصوّفة لا يمكنه أن ينبثق من العدم وإنّما هناك بنية داخليّة مكوّنة من تضافر سلسلة من الأنسجة الاجتماعيّة، النفسيّة وحتى التاريخيّة التي من شأنها أن أنتجت لنا خطابا بعيد المرامي والغايات وسترته بخطاب مباشر وبسيط، إنّ هذا الخطاب الداخلي هو ما اصطلحت عليه "كريستيفا" بالنصّ

المولِّد الذي تعتبره " عمليّة تركيبيّة تتضمّن توليد النسيج اللساني يضاف إليه توليد الأنا التي تتكفّل بتقديم التدليل "[7] ونحن نتساءل: ما هي خصائص هذا النصّ المولِّد في حال الخطاب الغزلي الصوفي ؟.

إنّ الهدوء الذي لمسناه في خطاب الغزل لدى "ابن الفارض" يجعلنا نصوغ العديد من الفرضيات وبعدها نقوم باختبارها لكي نتوصّل إلى ظاهرة التوالد التي تتمتّع بها الصيغة الرمزيّة.

ممّا تقتضيه نواميس الكون أنّ كل هدوء يرافقه خوف، وكلّ خوف يكون وراءه حظر، وفي حالة الغزل الصوفي ما الذي كان يخيف الشاعر الصوفي، وماذا كان محظورا عنه ؟

الإجابة على هذا السؤال تفرض علينا ربط الإيقاع المركزي للحركة الشّعريّة الرمزيّة بالإيقاع المركزي لحركة التاريخ والمجتمع الذي من أجله أُنتج الخطاب.

في مثل الحبّ والعشق الصوفيّ نعثر على روحين متحكّمتين فيه: روح التاريخ والروح الذاتيّة/الإنسانيّة، وهما في العمق روحين متناحرتين كلٌّ تحاول تمييل كفّة الميزان لصالحها، فروح التاريخ - كما رأينا ذلك مع مأساة "الحلاج" ومن اتّبع طريقه – كانت تنزع إلى صناعة مجد من نوع آخر يصلح أن تُبنى على أسسه إمبراطوريّة سياسيّة عُظمى تبتلع في جوفها كلّ من يحاول المساس بأمنها وزعزعة استقرارها، هي إمبراطوريّة قِوامها العقل والمنطق لا العاطفة والوجدان، هي إمبراطوريّة ترفض الانصياع لهذا المذهب أو ذاك، هي إمبراطورية لم تكن سوى " انعكاس لميل حركة التاريخ الموضوعيّة نحو استنفار الطاقات الفرديّة وتوظيفها في معركة التوسّع الإمبراطوري (...)، ومن طبيعة هذا الروح التاريخي أن لا يعبأ بأرواح أفراده وأن لا يأبه للثّمن الذي سيدفعونه طلباته المتسّمة بمطلق الضرورة"[8]، فما كان يهمّ صنّاع القرار آنذاك أن يندرجوا في التاريخ كمشروع، ولا حاجة لنا أن نستدلّ على هذا القول أمام ما سجّلناه من تناحر السلطات السياسيّة في عصر "الحلاّج"، بل يجب علينا في هذا الموقف أن ننبش في تابعات هذه الظروف.

وأمام ما يبديه التاريخ من سيطرة، فإنّ الذات الفرديّة عانت من القسر الذي كانت ترفضه وتخضع له في نفس الوقت، ترفضه باستمرار في مشروعها المعرفي، وتخضع له بتستّرها وراء قناع الغزل العذري العادي.

وبهذا تغدو مقولة القهر أوّل معيار لفهم التقنيّة التي تتوالد بها الصيغة الرمزيّة في خطاب الغزل الصوفي.

وأمام هذا الانشطار العميق القائم بين الروح الفردي (ذات الشاعر الصوفي) وبين حركة التاريخ الموضوعيّة نجد الشاعر الصوفي قد دفع كمًّا هائلا من الوجع العشقي، وهذه الأبيات تؤكّد لنا ذلك:

وما كان يدري ما أجنّ وما الــذي حشاي من السرّ المصون أكنّتِ
وكشف حجاب الجسم أبرز سرّ ما به كان مستورا له من سريرتي
فكنتُ بسرّي عنه في خفية، وقــد خفته لوهنٍ من نحولي أنّتــي
فأظهرني سقم به كنتُ خافــيا له والهوى يأتي بكلّ غريبــة
وأفرط بي ضرٌّ تلاشت لمسِّــه أحاديث نفس بالمدامع نمّـت
فلو همّ مكروه الرّدى بي لما درى مكاني ومن إخفاء حبّك خفيتي

ترسم لنا الأبيات جملة من مشاعر الألم، وما كثرةُ الألفاظ التي تنتمي إلى حقل الصّمت إلاّ خير دليل على ذلك الوجع الذي كان يختلج ذات الشاعر الصوفيّ (السرّ المصون، الخفية، أنّتي..) وهذا يؤكّد لنا كم كان القسر قاهرا لأنّ الجانب التاريخي من الروح كان يضغط على الجانب الذاتي الطبيعي الأصيل، فالتعبير عن مشاعر الكبت والضّرر الناجم عنها يشير إلى خضوع الشاعر إلى جملة من الإرغامات الاجتماعيّة، ويعطي لنا فكرة حول المحيط الذي كان يعيش فيه، ومثل هذه الحيثيات من شأنها أن تسمح لمفاهيم الكتم والسّتر والإخفاء من الاشتغال على أوسع نطاق.

ونفس المعطيات دائما تجعلنا نطرق باب مقولة أخرى يمكننا اعتبارها المعيار الثاني الذي يسهم في توالد الصيغة الرمزيّة واشتغالها في الخطاب الصوفي، حيث إنّه من الضروريّ أن يولّد الضغط انفجارا، فضغط التاريخ والمجتمع على روح الصوفيّ وعلى رغبتها الذاتيّة من شأنه أن يولّد انفجارا داخل نفسيّته، ممّا يجعله يواجه الأمر بمزيد من الصّبر والتجلّد وفي نفس الوقت الحذر من أجهزة التاريخ أن تترصّده، وبالتالي فالمقولة الثانية بعد القهر هي الصّمود والتجلّد، ويظهر ذلك جليّا في عدّ مقاطع من نِتاج " ابن الفارض" الشّعري، إذ يقول في أحدها:

وكلّ أذى في الحبّ منك إذا بـدا جعلتُ له شكري مكان شكيّتـي

فلاح وواشٍ: ذاك يهدي لـــعزّة ضلالا، وذا بي ظلّ يهذي لغرَّة*

أخالف ذا في لومه عن تقى، كما أخالف ذا عن لومه عن تقيّــة

وما ردّ وجهي في سبيلك هول ما لقيت، ولا ضراء في ذاك مسّتي

ترتبط فكرة الصّمود والتجلّد في هذه الأبيات بمفهوم الأذى، لكن ليس كما يبدو من ظاهر الأبيات فالظاهر أنّ الأذى مرتبط بالوُشاة والأعداء وما يمكن أن يحدثوه من تشويش على العلاقة الرابطة بين المُحبّ ومحبوبه، وهذا شأن أيّ علاقة حبّ إنساني/مادي، لكن الأذى هنا يتجاوز المفهوم المادي إلى مفاهيم معنويّة، أساسها الأذى التاريخي الذي يمارس التغريب على الروح الصوفي فحسب الذّهنيّة الصوفيّة كلّ ما يبعدها عن مسعاها في الظّفر بالله ويقرّبها من المراتب الدنيويّة عبارة عن أذى، وهو بذلك معنوي لا مادي، فكيف يطلب التاريخ وصُنّاع الإمبراطوريات السياسيّة والاجتماعيّة من الصوفي الاندماج فيها، وهو يسعى لبناء إمبراطوريّة خاصّة به تخالف تماما تلك في المنطلقات والأهداف ؟.

أكيدا إذا أنّ هذا أذى ما وراءه أذى، ومن أجل تجنّبه ينبغي التجلّد والصّمود، وهذا في صميمه تحرُّكٌ عكس اتّجاه التاريخ الموضوعي والمجتمع، وفي المقابل يحافظ على ضعفه أمام المحبوب وبطبيعة الحال لا يمكن تحصيل هذه المعاني من ظاهر الخطاب، وإنّما من البنية التحتيّة المتحكّمة في توالد المعنى، يضيف "ابن الفارض" في أحد المواضع من " التائيّة الكبرى":

فلو كشف العوّاد بي، وتحقّقـوا من اللّوح* ما منّي الصبابة أبقتِ

لما شاهدتْ منّي بصائرهم سوى تخلُّلِ روح بين أثواب ميّــت

ويحسن إظهار التجلّد للعــدى ويقبح غير العجز عند الأحبّـة

ويمنعني شكواي حسن تبصري ولو أشكُ للأعداء ما بي أشكتِ*

وبالتالي فما يشكّل مفاهيم الخصومة والعداوة والوشاية التي يكثر تداولها في خطاب الغزل الصوفي هو تلك الحركيّة العكسيّة التي أبداها الفرد الصوفيّ كردّة فعل على القهر والقسر الذي مارسه التاريخ والمجتمع في حقّه، وقد عبّر "ابن الفارض" عن هذه الحركيّة بقوله:

وليسوا بقومي ما استعابوا تهتّكـي* فأبدوا قلًى* واستحسنوا فيك جفوتي

فمن شاء فليغضب سواكّ، ولا أذى إذا رضيتْ عنّي كرام عشيرتـي

فالنّفي هنا متعلّق بنزعة اللاّخضوع التي كان يبديها الصوفيّ دائما لواقعه الاجتماعي والتاريخي فقد قرّر السّير عكس التيار، وهذا سيتطلّب منه مجهودا أو لنقل جهادا أكبر من أجل نيل المبتغى.

وفقا لهذا سيكون المعيار الثالث لتوالد الصيغة الرّمزية في خطاب الغزل الصوفي هو الجهاد فالإمبراطوريّة التي كانت تُلزِم الصوفيّ الانخراط فيها هي ملك لجلاّديه ومستغليه، وبالتالي فهي لم تعد تعنيه في شيء، لهذا وضع الجهاد صوب عينيه، ليصبح وسيلة وغاية في ذاته، يقول "ابن الفارض":

تقرّبتُ بالنّفس احتسابا لها ولـــــم أكن راجيا عنها ثوابا، فأدنتِ

وقدّمتُ مالي في مآلي عاجـــــلا وما عساها أن تكون منيلتـي

وخلّفت خلفي رؤيتي ذاك مخلصــا ولست براضٍ أن تكون مطيّتي
ويمّمتها بالفقر لكن بوصفـــــه غنيتُ فألقيتُ افتقاري وثروتي
فلاح فلاحي في اطراحي، فأصبحتْ ثوابي لا شيئا سواها مثبتـــي

تتمحور الأبيات حول مفهوم الجهاد وما يدور في فلكه من معاني، وهو جهاد معنوي فحواه الزّهد والتقشّف، والفقر، وهنا نجد أنّ المسعى الصوفي يخالف تماما ما جاء ضمن حركة التاريخ ومطالب المجتمع، فالمطالب هنا أصبحت مكبوتة، وذلك خدمةً للضرورة التاريخيّة المُلحّة، وهذا التّضاد بدأت تتّضح معالمه منذ أن قامت الإمبراطوريّة (السياسيّة خاصة بفصل الفرد الصوفي عن جسدها وهذا ما يدّعم أكثر النّزعة الوجعيّة التي رافقت الشّعر الغزلي الصوفيّ، أين كان "ابن الفارض" وأمثاله يضمر احتجاجا على سياسة عصره خلف تغزّله الصّرف، وهذه هي خصائص النصّ المولّد المسؤول عن توالد الصيغة الرّمزيّة واشتغالها في خطاب الغزل الصوفي، فهو الجذر المُضمَر لكلّ فكر احتجاجي في التراث الصوفي*.

ويمكن تلخيص ما ذهبنا إليه في الجدول التالي:

الصيغــة الرمزيّــة	تقنية التوالـــــد	المعيـــــــار
السرّ، الخفية، الأنين	الانشطار، الحظر	القهـــــر
الأذى، التغريب	الوجع والتضرّر	الصّمود والتجلّـد
الزّهد والفقر	السّير في الاتجاه المعاكس لحركة التاريخ	الجهـــــاد

2- بناء خطاب السّتر: مسرح التفاعل الرّمزي

لقد بات أكيدا أنّ خطاب السّتر لدى الصوفيّة المتأخّرين أكثر إضمارا للدّلالات المعمّقة، وهو خطاب شهدت أنسجته الداخلية تفاعلات عديدة من شأنها أن حوّلته إلى مسرح للتفاعل الرّمزي وما يعزّز أكثر هذا النّوع من الاشتغال الرّمزي كونه يعمل بعيدا عن الرقابة الإيديولوجيّة، بحيث كان متواريا تحت طبقات لسانيّة ولغويّة مباشرة تجلّت في خطاب الغزل، في حين أنّه شهد شحنة دلاليّة نشطة في طبقاته التحتيّة، ممّا يجعلنا نستفسر عن سرّ هذا النشاط الرّمزي الداخلي الذي تمتّع به خطاب السّتر الصوفيّ.

إنّ الخوض في تقنيات بناء خطاب السّتر يجعلنا نلج العوالم الداخليّة المكوّنة لخطاب الغزل الصوفي عبر خصوصيّة الاشتغال النصي الذي يُعتبَر" ترجمة لتوليديّة النصّ في ظاهريّة النصّ"[9]، أي هو في نهاية الأمر ترجمة لمقولات اللّسان الرمزيّة والإيديولوجيّة إلى بنيات صوتيّة ومعجميّة وتركيبيّة، صحيح أنّه ومن الناحية العمليّة بدأنا التحليل من النص الظاهر وبعدها انتقلنا إلى النص المولّد، لكن حينما نثير قضيّة اشتغال الدلالة فالانطلاقة تكون من النصّ المولِّد نحو النص الظاهر في اتّجاه تصاعدي، لأنّ هذا الأخير عبارة عن صورة مصغّرة ومبسّطة لما يحدث في الداخل من تعقيدات.

يمثّل خطاب السّتر مسرحا دلاليا، تلتقي على ركحه أربع شخصيات تتناوب في إنتاج الدلالة ، هي كما حدّدتها "كريستيفا" تتناوب في إنتاج الدلالة هي كما حدّدتها: "الأنا" / "الهو" / "النحن" / "الأنتم".

"**الأنا**": ويتمثّل في الذات الصوفية التي تبذل جهدها من أجل تحقيق الفعل المعرفي وهو عندها الوصال، وبالتالي فهي تسخّر كلّ الوسائل من أجل الوصول إلى الهدف، وما انتقالها من مرحلة البوح إلى مرحلة السّتر إلاّ خير دليل على ذلك، أين

أثبتت وعيها الكبير وتفطّنها إلى إستراتيجية خطابيّة مغايرة كانت أقلّ خشونة من التي عثرنا عليها في خطاب البوح، فقد عملت على التّقليل من الكثافة الرمزيّة لغرض تعطيل أجهزة التلقي.

وبالتالي تمثّل الذات الصوفيّة (الأنا) دور البطل الذي يدور حول أصل ومنبت الدلالة، إنّه بتعبير "كريستيفا" جسد دلالي مسؤول على التنقيب عن الدلالة، والأساس في هذا التنقيب هو مبدأ الإغراء[10]، فقد كانت دائما الصور الوجوديّة تمارس نوعا من الإغراء على الذات الصوفيّة، فهي تمثّل عنده حقائق متعلّقة بعالم الألوهيّة، فكانت تسعى دائما إلى هتك هذه الصور التي اعتبرتها حجبا وحواجز بينها وبين موضوع معرفتها، وأثناء هذا السّعي نحو المعرفة تتمّ عملية إنتاج وتوليد الدلالة.

الهو: أما هذا السّعي الحثيث نحو بناء الذات الصوفيّة عن طريق تحقّق المعرفة، نجد الهو وهو جزء من الأنا الذي يحاول التمظهر داخل بنية اجتماعية ويعمل على هدم الإنتاجية التي يسعى الأنا في جانبه الإيجابي تحقيقها، وهو يتمثّل فيما أسميناه سابقا بالإمبراطوريّة السياسية والاجتماعيّة التي يسعى التاريخ إلى بنائها في مراحله المختلفة.

والهو دائما المسؤول عن تعطيل الرّمز في خطاب السّتر وتأجيل اشتغاله، وحتى عن القفزة النوعيّة التي سجّلها الرّمز الصوفي من خطاب البوح (الشّطح) إلى خطاب السّتر، وعموما يمثّل الهو كلّ ما يمكن أن يكون نقيضا للأنا من حيث الوظيفة وآليات الاشتغال، فهو: " وظيفة من الأنا، خانة من لاعبه، لا يمكن وصفه إلاّ كجنس يحتمل دور التناقض، أو كفضاء يحيل على إعادة الإنتاجيّة"[11].

النّحن: في حال خطاب السّتر والخطاب الصوفيّ بشكل عام، لا يمكن أن يكون النّحن سوى نموذجا للوازع الذي يحثّ الصوفيّ دائما على عدم التوقّف عن سعيه في تحقيق المعرفة، فرغم مساعي الهو في كبح جماح البحث، نجد زاوية من الأنا تحثّه بشكل دائم على مواصلة الدّرب وبالتالي فالنّحن هو المسؤول عن الفعل الإنتاجي في جزء كبير منه (لأنّه يُضاف إلى مجهودات الأنا)، وفي حال الرحلة المعرفيّة الصوفيّة التي رأيناها تتوّج دائما باستحالة الرؤية الفعليّة لموضوع المعرفة، يتدخّل النّحن ويحثّ الذات الصوفيّة بضرورة إعادة المحاولة مجدّدا وبالتالي الدخول في دورة معرفيّة جديدة وهكذا دواليك، وهو بهذا يمنع الذات الصوفيّة والخطاب الذي تنتجه من الوقوع في الانغلاق الدلالي، فهو يشكّل " التاريخ النهائي للأنا ولكلّ حضارته، الذي لا يملك مشروعيّة الحضور إلاّ بعد تمكّنه من تحقيق بداية لمرحلة جديدة، أو فضاء تاريخي جديد، من شأنه أن يمنع الأنا من الوقوع داخل دوامة الانغلاق الدلالي"[12].

الأنتم: يمثّل في حال خطاب السّتر الصوفي البنية اللّسانيّة الفوقيّة الجاهزة، والمتمثّلة في أوجه الشّبه العديدة التي يبديها خطاب الغزل الصوفي مع خطاب الغزل العادي الذي نعثر عليه عند الشّعراء العرب، وبالتالي فهو يمثّل النص الورقي المُنتَج، أو النصّ الظاهر.

الهو (2)

النّحن (3) **إنتاجيّة النصّ** **الأنا(1)**

التغيّر وفق ما تمليه الأدوار التي تتناوب في ممارستها الشخصيات الثلاث، وهذا ما يعزّز أكثر مقولة أنّ النصّ الظاهر ما هو إلاّ تجلٍّ لنصّ أكثر عمقا وهو النصّ المولّد، لهذا كان الإلحاح متواصلا على ضرورة تجاوز الظاهر لصالح الباطن في الخطاب الصوفي بشكل عام، ويمكن تقديم ترسيمة مماثلة للتي صاغتها كريستيفا في معرض حديثها عن الانتقال من النص المولِّد نحو النصّ الظاهر:

بنـــاء خطـــاب السّتـــــر	
البنيـــــــــة	مقوّمات التفاعل الرّمزي

النص الظاهر	صوتيّة/ معجميّة / تركيبيّة غزل عذري / مادي	الأنتـــــــم
النصّ المولّد	إيديولوجيّة / رمزيّة / أسطورية غزل صوفي / عرفاني	الأنا / الهو / النّحن

نتيجة:

- الرّمز في خطاب السّتر كان حمال إيديولوجيا، إذ أتقن منتجو هذا النموذج من الخطاب لعبة إخفاء المعاني الحقيقيّة، فجاءت خطاباتهم مضغوطة وتوليفيّة، وقد تجسّد ذلك خاصة في خطاب الغزل الذي أبدى فيه المتصوّفة المتأخرون لباقة في التعبير جعلتهم يميلون إلى الشّعراء العذريين الذين قالوا غزلا عفيفا أكثر منه إلى النّزعة الصوفيّة التي تنشد المطلق.

وكان من شأن هذا الرّمز أن اشتغل على واجهتين إحداهما ظاهرة بيّنة فحواها التغني بالعلاقة الجامعة بين المحبّ والمحبوب ومختلف الأوجاع العشقيّة التي تتبع ذلك، وهو حبّ إنساني ظاهر أما الثاني فقد كان النصّ المولّد وقد نجسّد في جملة الصراعات الداخليّة التي ساهمت بتضافرها في بناء الخطاب الغزلي الذي كان يتغذى بالوجدانات لا بالرموز والمجازات.

- وبالتالي فما كان يصنع المزيّة لمثل هذا الخطاب هو الارتعاش الانفعالي وليس البعد التصويري الرّمزي، فالشعور هو المهيمن في هذه الحالة وهو يمنع الرمز من النشاط، وبهذا يكون (الرّمز) وسيلة أكثر منه غاية، هو وسيلة لتبليغ المحتوى النّفسي، لهذا التمسنا تضاؤل كثافته لصالح التعبير عن الوجع المأزوم والتّوتّر الداخلي فهو ينطوي على الاحتجاج ولو اضماريا، وكلّ احتجاج يحمل بعدا سياسيا، منه فأهمّ خاصيّة يمكن أن نسندها للرّمز في خطاب السّتر هي أنّه رمز معطّل ووظيفته مؤجّلة.

- وبهذا كان الرّمز الصوفي في مراحل تلقيه بمثابة الأثر المفتوح، إنّه أثر فتح آفاقا واسعة أمام أشكال التلقي المختلفة فكان كمثل " كتاب كامل يقدّم ملخّصا ميتافيزيقيا للتاريخ الصوفي وللواقع اللاّزمني، عبر استبعاد الواقع الحرفي، والاشتغال على المكتسب الثقافي المُحصّل من التجربة ذاتها"[13]، وهذا المكتسب الثقافي الذي يتمّ تحصيله من التجربة الصوفيّة ذاتها يجعلنا نتساءل -بعد كلّ هذه الأشواط التي قطعناها في تحليل الرّمز الصوفي في علاقته بالتجربة التي أنجبته- عن موقع الإنسان الصوفي من هذا المكتسب، ونقصد بهذا مكانته كذات بنت كلّ هذا الرّكام الرّمزي عبر مراحل معرفية مختلفة، فكان بمثابة إنسان الرّمز.

الهوامش:

[1]– ينظر: محمد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحبّ الإلهي، ط2، دار المعارف، القاهرة، (د ت)، ص153.

[2]- المرجع نفسه، ص154.

[3]- أم ضيغم البلويّة، نقلا عن يوسف اليوسف، الغزل العذري، ص34.

4 -Julia kréstiva. Pour une recherche sémanalyse. P280

*خُلّة بمعنى حبيبة

[5]- ينظر: يوسف اليوسف، الغزل العذري، ص132.

6- Julia kréstiva : pour une recherche sémanalyse . p09

7- Ibid : p284

8- يوسف اليوسف، الغزل العذري، ص11.

*- الغِرّة: الغفلة

*- اللّوح: ما يلوح ويظهر من مظهر

*- أشكتِ: أزال الشكاية

*- استعابوا تهتّكي: جعلوه عيبا

*- قلًى: الهجر مع البغض

*- هي نفسها النتيجة التي توصّل إليها يوسف اليوسف في معرض تحليله لظاهرة الغزل العذري في الشّعر العربي القديم، أين رأى أنّه يستحيل النّبش عن جذور العذريّة و الخروج بنتيجة واضحة، إذا لم يتمّ ربط ذلك بحركة التناحر السياسي التي رافقت الشاعر العذري، للاستزادة يُرجى الاستئناس بما جاء عنده في كتابه "الغزل العذري".

[9] – Julia kristéva : la révolution du langage poétique, ed seuil, paris, 1974, p84 .

10-Julia kristéva : pour une recherche sémanalyse , p352

11- Ibid :p 354 .

12-Kristéva : pour une recherche sémanalyse, p359 .

13 – أمبيرتو إيكو، الأثر المفتوح، ترجمة عبد الرحمن بوعلي، ط2، دار الحوار للنّشر والتوزيع، سوريا، 2001، ص142.