مجلة (لغة – كلام) تصدر عن مخبر اللغة والتواصل- جامعة غليزان / الجزائر
ISSN : 2437-0746 / EISSN: 2600-6308
رقم الإيداع: 2015 - 3412
مصنفة ج : قرار 1432 بتاريخ 2019/08/13
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/176
المجلد 07/ العدد: 03 مارس (2021) - ص 155- 166

الخطاب الصّوفي المميزات والخصائص وجدلية التأويل واللاتأويل

Sufi Discourse: Characteristics, Attributes, and the Dialectic of Interpretation

الأمين طيبي [1] رشيد بوسعادة [2]
aminetai@gmail.com [1] boussaadadz@yahoo.fr [2]
جامعة أبو القاسم سعد الله الجزائر2

تاريخ الاستلام: 2020/06/15 تاريخ القبول: 2020/12/20 تاريخ النشر: 2021/06/05

ملخص البحث

تكمنُ جماليّة الخطاب الصّوفي -في شقّه الأدبي- في تشكّلِه من عدّة مميزات جعلته يبدو على تلك الصّورة المتفرّدة، سنحاولُ في هذا المقال استعراض أهمّ هذه الخصائص مع البحث في دواعي استعمالاتها، مع تساؤل حول إمكانية تأويل هذا الخطاب من عدمه.

وقد توصّلنا في بحثنا هذا إلى أنّ الخطاب الصّوفي نثرا كان أو شعرا، لا يؤدي غرضه الأدبي والذّوقي والجمالي إلاّ بعد الانطلاق من عدّة عوامل وأسُس نفسية واجتماعية، تاريخية وذوقية، مع الاستعانة بالنظريات التأويلية، وهذا من أجل تأويل مبدع، يجعلُ الكلام أو الخطاب الصّوفي مفتوحا ومتجدّدا على الدّوام .

الكلمات المفتاحية: خطاب، تصوّف، تأويل، رمز، نص.

ABSTRACT:

The aesthetics of Sufi discourse—in its literary dimension, that is—lies in consisting of several features that make said discourse of a unique nature. In this article, we attempt to review the most significant of these features, investigate the necessity for their use, and question the interpretability of the discourse itself.

This research demonstrates that Sufi discourse—poetry or prose— does not serve its literary or aesthetic purpose, or its literary taste, unless examined from the starting point of certain psychological and sociological principles and factors— historical and related to literary taste. Not to mention, relying on the assistance of interpretation theories. All for the sake of an innovative interpretation that makes Sufi discourse open and ever-renewing

Keywords: Discourse, Sufism, symbol, interpretation, text

[1] المؤلف المرسل: الأمين طيبي

1. مقدمة :

يشكّل الخطاب الصّوفي تحدّيا للمهتمين بالظاهرة الصّوفية سوسيولوجيا وأدبيا وأنثروبولوجيا، هذا التحدّي يعود أوّلاً : لجمالية هذا الخطاب وتميّزه من حيث المعنى والمبنى، وثانيا: كونه يتجاوزُ حُدود النّص التي تشكّل منها، ويتعدّاها إلى الأنساق الاجتماعية والثّقافية وغيرها، حتى صار بذلك إرثا عالميا جاوز منبعه الإسلامي الذي نشأ منه وفيه .

كلّ هذا ليس لأنّه خطابٌ قابلٌ للتّأويل كلّ مرة، ولا لأنّ المعاني تفيضُ منه كلّ قراءة، ولكن لأنّه يحكي أطوار تجربة روحية فردية، استترت معانيها أحيانا... حتّى خانت أصحابها تذكّرا وتدوينا، وكما تختفي تلك المعاني –لا عن اختيار- فإنّها تظهر أحايين عدّة لتنقل لنا تلك التّجربة الصّوفية عبر اصطلاحات ورُموز وإشارات، لتشكّلَ لنَا نصّا نثريا أو شعريا بديعا، فتنقله من حيّزه الفردي الذي نشأ فيه، إلى الحيّز الجمعي عبر فعل (القراءة) و(التّأويل)، وبين هذا وذاك... ظلّ هذا التساؤل يلحُّ على كثير من المهتمّين بالظّاهرة الصّوفية:

- كيف لهذا الخطاب -الذي يحكي أطوار تجربة فردية ذوقية وروحية- أن يخرج بهذه المعاني والدّلالات من نسق التّجربة الصّوفية الخاص إلى النّسق العام ؟

2- جمالية الخطاب الصّوفي و خصائصه:

من المسلّم به أنّ لكلّ علم من العُلوم مصطلحاته الخاصة به، والخطاب- إضافة إلى تلك العملية الذّهنية- هو تلك الشّبكة المعقّدة من العلاقات الاجتماعية والثّقافية التي تُكسبه طابعا خاصّا به، والذي لاشكّ فيه أنّ الخطاب الصّوفي ومنذُ نشأته تمتّع بفاعلية متميّزة برزت آثاره جليّة في ذلك الحقل الدّلالي الذي كان ملتصقا بالتّجربة الصّوفية ذاتها، والتي كانت الدّافع إلى أن يكون لهؤلاء المتصوفة شفرة لغوية جديدة مبتكرة، كانت البداية إلى رصيد معرفي هائل، لازال ذا تفاعل أدبي وذوقي، فقهي وفلسفي... وبين إغراب الصّوفي بداهة وإغرابه قصدًا، تراوحت القراءات فهمًا وتأويلا وتدبّرا، كلٌّ بحسب أفقه وكفاءته[1]،وهذه خاصية جمالية فريدة تضاف إلى خصائص هذا النّوع من الخطاب الذي لا يُبنى على مسلّمة العقل والمعقول، وإنّما يعتمدُ الذّوق القلبي الذي هو أحد مصادر المعرفة لدى الصوفية، ممّا يجعلنا لا نفرّق بين التّجربة والكتابة والصّوفي، يصبحُ الكلّ معبرًا عن الكلّ، ولا يتبيّن من صنع من ! وهذا مّا أدّى إلى صعوبة ضبط دلالات هاته المعاني رغم ما تتوفر عليه اللّغة من معاجم وقواميس ونظريات في النّقد والتأويل، لذا فالمتصوف يستبطئ الزّمن حتى تهدأ فيه اللّوامعُ والطّوالعُ، فيستقيل زمن الواردات ليسجلها بلغة الإشارة والدّلالات الرّمزية[2]، وبالتالي: فإنّنا قلّ ما نجدُ نصّا صوفيا يخلو من الإشارة و الرّمز اللّذان هما أهمّ خاصيّة يتميّز بها الخطاب الصّوفي، وهذا يبرز جليّا في النّصوص النثرية والشعرية الخاصّة بالحلّاج و ابن عربي و ابن الفارض و ابن سبعين و النّفري وغيرهم من أرباب التّصوف والمتكلّمين فيه!

وخروجا عن المألوف في التناول الأدبي والنقدي لنصوص الصوفية والتي لا تخرج عمّا ألفناه من أسماء، فإنّنا سنحاول استخلاص بعض خصائص هذا الخطاب عبر محاولة قراءتنا لأبيات من قصائد الشّاعر الدّكتور (محمد تاج الدين الطيبي)[3]، خاصة في شقّها الرّوحي والسّلوكي المعبّر عن نظرته الصّوفية في كثير من مجالات الحياة .

وكمثال بسيط -وعلى ذكر الرّمز -فإننا سنتناول رمزا حسّيا عبّر من خلاله الشاعر عن مدى حبّه وتعلّقه بالذّات المحمّدية، إنّنا نجده في قصيدته المسمّاة (اللّزومية النبوية)[4] يعبّر عن مقام الحبّ والشوق المحمدي -اللّذان هما من مقامات معراج المريد- عبر أبيات يخاطب فيها (القبّة الخضراء)، وكأنّه يخجلُ من مخاطبة من تظلّه إجلالا وحياءً !

هيَ (الخضراء..!)..زهراءُ التجلّي*** شَفَت قلبي بمطلعها الأجلّ

كظلّ (العرش..!) بهجتُها تُجَلّي*** وتُغني المُصطفى عن كلّ ظِلّ[5]

إنّ استعمال رمز (الخضراء) المحسوس في الإشارة إلى الجمال النّبوي الباعث على الاشتياق واللّوعة مع المصطلح الصّوفي (التجلّي) الذي يعني في المقام الصوفي : ما يتجلّى للقلوب من أنوار الغيوب، شكّل لنا صورة روحانية بديعة مفادها : أنّ تجلّي الجمال المحمّدي الغيبي على القلوب مقامٌ من مقامات الوصول إلى المحبة الإلهية، لذا تتعلق الرّوح بكل ما يرمز إلى ذلك المقام المحمدي، سواء كان الرّمز حسيّا أو معنويا، ورغم بُعد القبّة الخضراء عن مكان إقامة الشاعر، إلا أنّنا نراه في أبيات أخرى يعبر عنها بأداة القريب، وكأنّ تجلّي ذلك الجمال ألغى قانون المكان فصار القلبُ يتحرك بالأطلال الرّمزية والإشارات المعنوية تماما كما يهفو المُلتاع لمحبوبه وهو يقفُ أمام أطلاله الدّالة عليه :

هُنا (الخضراءُ..!) حيث هفا العُفاة*** هنا (الطّهر المسجّى) لا الرّفاتُ

فما يبلى الصّفاء... ولا الصّفات*** وما تختلّ بالزّمن المخـــــــــلّ

ولا يقتصر الشّاعر على ذكر الرّمز (القبة الخضراء) في الإشارة إلى صاحبها صلى الله عليه وسلم، بل ها هو يعدّد أوصافها ووظائفها، فهي محلّ خفقان واشتياق العُفاة، وهي مأوى (الطهر المسجّى) ولأنها محلّ الاشتياق ومحلّ (الطُّهر المسجى) فإنّ صفاتها لا تبلى، وحالُها لا يتأثر بعامل الزّمن، كل هذه المعاني تجلّت من رمز حسّي دلّ على مقام عظيم من مقامات السّالكين .

بل إنّنا في قصيدة أخرى نجده يصفُ (القبّة الخضراء) بأنّها (مدينة) ثانية للرّسول صلّى الله عليه وسلم، وأنّ إدامة النّظر إليها يجعل المحبّ يذهلُ و(يسكرُ) بنسيمها، فينتشي نشوة عارمة تفيض بها نفسه، وهذا المعنى الأخير هو تعريف قريب لما يتناقله الصّوفية عن رمز (السَّكر) في مقالاتهم :

والقبّة الخضراء !! تلك مدينـــــةٌ***أُخرى له في ظلِّها استــــرواحُ

يدنو فيذهل بالنّسيم عن السـوى***والسُّكْرُ من ذاك النّسيم مباحُ[6]

أمّا في قصائد أخرى فنجده يستعمل رموز (الطبيعة) على غرار ما استعمله الشّعراء والمتصوفة، فها هو ينادي البحر ويصفُ نفسه ب(صّحراء السّهاد)، وهما رمزان يعبّران عن المساحات الشّاسعة ومايقابله من اغتراب وضياع، إضافة إلى رمز الشّفق المعبّر عن بداية الظّلام، فانظر إلى تلك الصّورة البيانية التي يشكّلها البحر والصّحراء والشّفق، وكأنّ الرّوح تعبر من البحر إلى الصحراء تعبيرا وتدوينا حتى عقّها الورقُ !

يا أيُّها البحرُ.. صحراءُ السُّهاد.. أنا***وبرزخُ الرّوح فيما بيننا شفقُ

مازلتُ أذرفُ...حتى أورقتْ شفتي***ما زلتُ أكتبُ حتَّى عقَّني الورقُ[7]

وفي قصيدة عرفانية أخرى يُخاطب فيها قلبه بنوع من اللّوم الذي يتخلّله بعض الحُزن وهذا باستعمال الرّموز الحسيّة لتمرير المعاني الجليّة، ك(الخريف، السّنابل، الحصاد، الظمأ، السّهاد)، وكلها رموز تشير إلى معاني الحسرة والنّدامة و قرب الانتهاء:

لو لم تكن بخريف الشّيب مرتابا***ما شاقَكَ الزَّهْوُ يا قلبي.. ولا انتابا

أغفـــتْ سنابلُكَ الظّمأى على رَمقٍ***دنا الحصادُ ولم يَسْتَخْذِ أوَّابا

قد أورق الشيبُ في بيد السنين ومن*** إعجازِ دنياك أنّ الشيب قد شابا!!

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أنّه حتى تلك الخصائص التي تميّز هذا الخطاب لا تكون الحلّ للصّوفي، فيلتزم الصّمت في مثل هذه الأحوال من حيثُ أن الصّمت هو إلغاء اللّغة وتعطيلها، وهو ما عبّر عنه الشاعر بالمصطلح الصّوفي(السّكون) :

فهنا السُّكونُ عبادةٌ قُدُسِيَّةٌ***وهُنا السكوتُ غنيمةٌ..وفَلاحُ[8]

وكتلخيص لما سبق نجد الرّمز :

- ✓ لا يُستخدم لذاته وإنّما هو مطيّة إلى معان أخرى مقصودة بذاتها .
- ✓ متغيّر من صوفي إلى آخر حسب التّجربة، فالرّمز نفسه ولكنه يدلّ على معان مختلفة !
- ✓ طريقة تعبيرية بواسطتها يُحاكي المتصوّفة رؤاهم وتصوراتهم عن المجهول والكون والإنسان والموت.

وبذلك تكون الصّورة في الخطاب الصوفي :

1. نابضة بالحركة من خلال صُورها وإشاراتها وإيحاءاتها .
2. لم تنشأ عن التّفكير القبلي بل كانت وليدة ارتجال شعوري لذا فهي صادقة ومؤثّرة .

3. لا تحصرها اللغة المعيارية، ولا تخضع للمنطق ولا لمقاييس القوانين التنظيرية .
4. مرنة ومتعددة اللّطائف والمعاني والتأويلات، ذاتُ قراءات سياسية وفكرية .
5. مغايرة تماما لتلك الدّلالات المتداولة في الأوساط الفقهية والفلسفية والكلامية.
6. ذات أبعاد نفسية وروحية، موغلة في مكونات الصّوفية النفسية والوجدانية.

كلّ هذا يفنّد الزّعم الذي يرى في أشكال الخطاب الصّوفي صورًا جامدة، ورموزا متكلّسة، أصابها الصّدأ من كثرة الاستعمال والتّداول، فتحوّلت تلك الرّموز الإيحائية إلى علامات قارّة في ارتباط آلي بين الرّموز والمرموز إليه، كأنها علاقات رياضية أو معادلات ساكنة.

3- دواعي توظيف هاته الخصائص في الخطاب الصّوفي :

لم نتطرق إلى جلّ الخصائص التي يستعملها المتصوفة، والتي كان أبرزها خاصية الرّمز الذي كان له دواعيَ وأسباب، والمتأمّل في أقوال الصوفية المبرّرين لاستعمال هذه الخصائص، يجدهم أحيانا يصرّحون بهذه الدّواعي، كما نجدهم أحيانا أخرى يخفونها ويكتفون باللفظ الظاهر !

من ذلك اعتقاد المتصوّفة أنّ الأفكار والأسرار الصّوفية أدّقُ وأخطرُ من أن تُوجّه للعامّة صريحة واضحة، لذلك كان الرّمز والإشارة والإيحاء والشطح حلاّ لهذه الإشكالية الكبيرة، يقول (القشيري): "وهذه الطائفة مستعملون ألفاظاً بينهم قصدوا بها الكشف؛ لتكون معاني ألفاظهم مُستبهمة على الأجانب، غيرةً منهم على أسرارهم أن تشيع في غيرِ أهلها" [9].

أمّا الدّاعي الأبرز فيعود إلى اعتقادهم أنّ اللّغة قاصرةٌ عن التّعبير عمّا يختلجهم من أذواق وكشف ودقائق، ومعان قادمة من وراء الغيب، فالصّوفي يحاول أن يقبض اللامحدود بالمحدود، وقد تبوء المحاولة بالفشل، فيصدر منه كلامٌ خطير ربما كان سببا في هلاكه، وصرعى التّصوف كثير، فيهرع للصّمت مخافةً من ضيق الدّلالة وانغلاق اللّغة، ومخافة من المتلقّي من أن يحملها على سوء محمل...لذا فإن محاولة التّعبير باللغة المباشرة يعتبر خيانة لتلك التّجربة الذّوقية الرّوحية، وهذا ما عبر عنه (أبو علي الروذباي) بقوله: "علمنا هذا إشارة، فإذا صار عبارة خفي"[10] وبالتالي فمأزق الصوفي أن معرفته أوسع من لغته، وهذا ما دفع (ابن عربي) للقول: "قوالب ألفاظ الكلمات لا تحملُ عبارة معاني الحالات"[11] .

من جانب آخر فإن الدّافع لاستعمال تلك الخصائص، هو الخوف من أهل الظاهر من فقهآء وأمراء وغيرهم ممن يتلقّى هذا الخطاب، وهم ليسوا على استعداد لفهم هذه الحقائق التي يعرفها المتصوفة، فيستبيحون دماءهم وأعراضهم، وإذا ما حاولوا الكشف عنها باللغة -وهي محاولة فيها عنت وإجهاد ومغالبة- فإن مآلهم الاتهام بالكفر والزندقة[12]، وهو ما عبر عنه الشّيخ أبو مدين :

وفي السّر أسرارٌ دقاقٌ لطيفةٌ ...تراقُ دمانا جهرة لو بها بُحنا[13]

بل حتى الشيخ (ابن تيمية) وهو الذي يُصوّر على أنّه أكثر من انتقد المتصوّفة، نبّه إلى هذا بقوله: "وهذا كحال كثير من الصّالحين والصّادقين وأرباب الأحوال والمقامات، يكون لأحدهم وجدٌ صحيح وذوق سليم، لكن ليس له عبارة تبيّن مُراده، فيقع في كلامه غلط وسوء أدب مع صحّة مقصوده".[14] وبالتّالي فعامل الخوف عاملٌ قوي أدّى بالمتصوفة إلى استعمال هذه الخصائص الخطابية والتّاريخ حافلٌ بالقتل والتشريد والتّعذيب الذي تعرّض له الصوفية، ولأجل هذا نجدُ (الطوسي) مثلا صاحب (اللُّمع) يرجع ما حدث للمتصوّفين من أذى وتشنيع واتهامات وقتل إلى وجهين[15] :

1) أمّا الوجه الأول: فكونُ أهل الظاهر وعلماء الرّسوم لم يفهموا ما كان يلهَجُ به رجال الطائفة عبر مرقومهم المبرقع بالإيماءات والإشارات .
2) وأمّا الوجه الثاني: فكونُ بعضٍ من هؤلاء العلماء على دراية بمقاصد الصّوفية، ولكن غلبتهم أهواؤهم وحبّ الظهور، فأطلقوا ألسنتهم محرّضين الحكّام والمحكومين على عقابهم ونبذهم.

4- سلطة النّص الصّوفي والتأويلُ المُمكن واللاّ ممكن :

حسبَ (نظرية النّص) فإنّ كلّ نصٍ يحتملُ التأويل، لكنّ النقّاد يميّزون ويختلفون في آلية التأويل، هذا الاختلاف مبناه مستويين اثنين:

- أوّلها المستوى المعرفي الابستمولوجي للمؤوِّل، فتأويل الصوفي يختلف عن تأويل الناقد، وتأويل المثقف يختلف عن تأويل العامّي، وتأويل الفقيه يختلف عن تأويل اللّغوي.
- أما المستوى الثاني فيتمثل في الإيديولوجية والخلفية الفكرية للمؤوّل، أي أنّ قارئ النص يقرأه مثقلاً بمصالحه وخلفياته!

وبناء على هذا الاختلاف نشأ اتجاهان أحدهما ينفي إمكانية تأويل الخطاب الصّوفي، والاتجاه الثاني يرى بأن النّص الصّوفي مشروع تأويل مستمر.

4-1 النّص الصّوفي والتأويل اللاّ مُمكن :

إنّ المتصوفة أنفسهم أقرّوا بأنّ الخطاب الصُّوفي في شكله العام غير قابل للتّأويل، لذا نجد الأستاذة (أسماء خوالدية) في كتابها (صرعى التّصوف) تتساءل بقولها:" إذا كان أهلُ التّصوف قد أقرُّوا صراحة بأنّ علمهم لا يقعُ في نطاق الوصف بالألفاظ، وليس لغير من يتذوّق أحوال الصّوفية أن يتذوق أحوالهم ....ألا يكون عملنا مجازفة ؟ "[16]، وهو سؤال جوهري ينفي إمكانية الفَهم والتّأويل لغير المتصوفة، لأنّ فصلَ هذا الخطاب عن الحالة الوجدانية للمتصوف حال تجربته وحال شطحه، يُخرجه عن معناه الذي أراده الصّوفي، وبالتالي أصبح التّمسك بظاهر الخطاب ذريعة للاتهام العقدي والسّياسي، وهذا الذي عانى منه المتصوفة أزمنة مديدة!!

من جهة أخرى فإنّ الرّموز والإشارات الواردة في النّص الصّوفي هي التي تجعل النّص الصّوفي عصيّا على التأويل والفهم الظاهري، لأنّ التّجربة الصّوفية في عمومها تجربة ذوقية [17] ،والتي لا يتأتّى كشفُها إلا من خلال المعاناة عبر الاستبطان الدّاخلي، شيء ما يتطابق وقول (روبرت شولز) : "ترفض بعض الأعمال أن تنفتح لنا حتى ننضُجَ بما فيه الكفاية" [18]. وبالتالي فإنّ كلّ محاولة لعقلنة هذه التجربة وتأويلها سيمثّل حالة تجنّي مثلما مارستها السّلطة الفقهية، لذا فإنّ فالتّجربة الصّوفية تُعاش ولا تنقل، والتّعبير يخون هذه التجربة لا محالة، كما أنّ محاولة الكشف عن الغيب الكامن في النّص الصوفي، ومحاولة تأويله لا يُوصِلُ إلاّ لمزيد الحاجة إليه .

من جانب آخر فالخطاب الصّوفي تتعدّد قراءاته في ضوء ثنائية الظّاهر والباطن، فالظّاهر أحادي والخفي الباطن متعدّد لذا فإنّ قلّة من القراء في مقدورهم إتمام هذه العملية بنجاح لسببين:

- أحدهما يرتبط بطبيعة النّص ولغته الإشارية الاصطلاحية الطّلسمية الخاصّة، والتي تكثر في النصوص النثرية، منها قول أبي يزيد البسطامي في أبْرَزِ تعبيرَاتِهِ عَن المَحْوِ وَالفَنَاءِ:" أشْرَفْتُ عَلى مَيْدَانِ الليسيَّةِ، فَمَا زِلْتُ أطِيْرُ فيْه عَشْرَ سِنِيْنَ، حَتَّى صِرْتُ مِنْ لَيْسَ بلَيْسَ في لَيْسَ، ثُمَّ أشْرَفْتُ عَلى التَّضييعِ، حَتَّى ضِعْتُ ضَيَاعَا، وضعتُ، فَضِعتُ عن التَّضييعِ بلَيْسَ في لَيْسَ، في ضَيَاعَةِ التَّضييعِ" [19]، ومنها قول الحلّاج المستغرق في الإيقاعات الطّلسميّة :" خُرُوجُهُ مَعْكُوسٌ في اسْتِقرَارِ تَأرِيْسِهِ، مُشْتَعلاً بنَارِ تَعْرِيْسِهِ، وَنُورِ تَرْوِيْسِهِ، مِيْرَاضُهُ مَخِيْلُ رَمِيْض، مِقْيَاضُهُ مَعِيْلُ وَمِيْض ...هَاهِ ! يَا أخي لوْ فهِمْتَ لترَضَّمتَ الرَّضمَ رَضْمًا، وَتَوَهَّمتَ الوَهْمَ حَتْمًا، وَرَجِعْتَ غَمًّا وَفنيْتَ هَمًّا."[20]. وقول أبي حيان التّوحيدي : " يَا هَذَا ، إنَّ الَّذي صَمَدَكَ إليْهِ ، وَوَلَهَكَ فيْهِ ، وَإيمَاؤكَ نَحْوَه ، وَإعْجَابُكَ مِنْهُ،حَاضِرُهُ غَائِبٌ، وَغَائبُهُ حَاضِرٌ، وَحَاصِلهُ مَفْقُودٌ ، وَمَفْقُودُهُ حَاصِلٌ ، وَالاسْمُ فيْهِ مُسَمًّى ، وَالْمُسَمَّى فيْهِ اسْمٌ ، وَالتَّصرِيْحُ بِهِ تَعريضُ ، وَالتَّعريضُ بِهِ تَصْرِيْحُ ، وَالإشَارةُ نَحْوَهُ حِجَابُ ، وَالحِجَابُ نَحْوَهُ إشَارَةٌ ، وَهَذِهِ قِصَّةٌ لا تُعَرَفُ إلاَّ بِهِ ، وَحَالٌ لا تُعْزَى إلاَّ إليْهِ ، وَشَأنٌ لا يُوجَدُ إلاَّ لهُ ، لأنَّهُ بائِنٌ مِنَ الأشْيَاءِ بمَا هُوَ بِهِ هُوَ."[21]

وأوّل ملاحظة هنا هو صعوبة فهم المقصود، المسكوب في وعاء لغوي صعب البناء جميل التّصميم، وكأنّ الصوفي أراد التيه للقارئ مع ضمان بعض الجمال التركيبي كي لا يغادر القارئُ النّص خالي الوفاض !

- والثاني يرتبط بالقارئ ذاته، والذي يجهل الكثير من كيفيات تحليل هذا النّص المرتبط بالتّصوف، من حيث هو تجربة تحيطها الأسرار التي يصعبُ اكتشافها [22]، حيث لا شيء هناك سوى الانفعالات الخالصة ، ويمكن –كمثال فقط- أن نذكر هنا قول عفيف الدّين التّلمساني :

غدا وصفُكم للحسن ذاتا فشمسكم ***بكم منكم فيكم لها الشرق والغرب

تحــرّكها الأشــواق نحو جمالكم***فتمنعـها تلك المهابة والحُجـب

فلا هي يغشاها سكون ولا ترى*** سبيلا لذا حارت فدارت فلا تنبو[23]

فالنّاظر إلى هذه اللّغة يجدها لغة عصيّة قويّة تستدعي معرفة بمُصطلحات التّصوف ودقائقه، ومعرفة مقاماته ومحطّاته، وتستدعي أيضا فهما بنظرية المعرفة عند الصوفية، وهو أمر صعب الإدراك إلا لمن صار مثلهم وخاض تجربتهم، ف(الأشواق، والجمال، والمهابة، والحُجب، والسّكون) كلّها مصطلحات صوفية تبعث على القلق لأنّها لم تُستوعب كفاية ولو قرأها القارئ مرات عديدة، لأنّ لها دلالات متجدّدة مُستعصية على الفهم والإدراك .

2-4 النّص الصّوفي والتّأويل المُمكن:

يرى الكثيرون أنّ النّص الصّوفي مشروع تأويل مستمر، يختلف من قارئ إلى آخر، وهو على حد تعبير (داريدا) كونٌ مفتوح، فالنّص الواحد قد يعني معاني كثيرة لقرّآء كثر، وإيجاد تأويلات متباينة ليس مردّه تناهي النّص في الدّقة والضبط ،بل مردّه مواطن اللا تحديد التي تتحول إلى أسئلة تولّد عند القارئ الرغبة في تحديدها [24]، ومحاولات فهم هذا الخطاب هي لغرض تسهيله على المتلقي، وإبقاءُ النّص الصّوفي قاصرا على فئة معينة هو حصرٌ لذلك الجمال الأدبي و العرفاني الذي تمتّع به .

كما يرى آخرون أنّ النّص الصّوفي موات، والتأويل يبعث فيه الحياة، ويعيد خلقه من بعد خلق آخر على غير مثال[25] ، ومنه فالنّص الصّوفي بخصائصه تلك تهب الخطاب بُعده الرّوحي الحضاري، وتجعل النّص ينمو خارج ذاته، ينتشر وراء حدوده، منتجا قراءته المتميّزة، ومحققا متعته ولذته التي تشير إلى شخصيته الإسلامية، ومن ثمّ فالمفهوم الجديد للمعنى هو العلاقة بين اللغة والأفكار: لأنّ الكتابة هي نشاط الأفكار مثلما هي نشاط الألفاظ، الأفكار تبحث عن الكلمات، والكلمات تجهد لترقى إلى مستوى الأفكار.[26]

وكتمثيل على ما ذكرنا يمكننا ذكرُ أبيات للصّوفي الجزائري (عبد الرحمن الأخضري البسكري) الذي يقول في أرجوزته الصّوفية الأخلاقية المسمّاة (القُدسية) :

واعـــــــــلم بأنّ رتبة الكمـال*** وخارق العادات في المثال

مطوية في النفس طي الحَبّ في ***أكمامه ظهورها منها يفي

من بعد إرعاد الرّعود السائقة*** ثم انسكاب المعصرات الرائقة

حتى إذا شربت الأشجار*** وزال عن أغصانها الغبار

ولانت الأعراق بارتوائها*** وسريان الماء في أرجائها

واهتزت الأغصان بالرّياح*** تهيأ الثّمار للقاح[27]

ورغم أنّ القارئ يرى الأبيات سهلة بسيطة، إلّا أننا حين نُؤوّلها في سياقها التي قيلت فيه حيث الكلام عن رعونات النّفس وقساوة القلوب، يتجلّى لنا المعنى الكامن الذي أراده العلّامة الأخضري، وهذا يعني أنّ الصّوفي يستخدم الألفاظ بمستويين مختلفين :

- ✓ مستوى الخاصة من المتصوّفة الذين يستعينون بأذواقهم ومصادر معرفتهم على توليد المعاني الرّوحانية الكامنة في النّص ولو كان بسيطا.
- ✓ ومستوى العامة الذين يفهون النّص في أبسط معانيه

فالمُراد من (الرّعود) آيات التّخويف والوعد والوعيد، و(انسكاب المعصرات) تعني دموع الحسرة والنّدامة والتوبة، و(الأشجار) هنا تعبيرٌ عن القلوب، و(الغبار) تعبير عن اتساخها، و(ليان العروق) هو تدليل على انسجام الأعضاء مع الطّاعة وسريان النور فيها إلى فروع الأغصان لتتحرك برياح الطاعة، وبالتالي يحصل المقصود والمطلوب في تزكية النفس والقلب .

من جهة أخرى فإنّ أصحاب هذا الرأي يرون أنّه ليس من المستحيل نقلُ الشّعور الصوفي عن طريق الرّمزية إلى غير المتصوفة ممن لا يعيشون تجاربهم، وإلاّ كيف تحسّ النفوس غير المتصوفة نغمة الإشارة والرّمز، وكيف تهتز لها أحيانا؟ إنّ إمكان نقل هذا الشّعور إلى غير الصّوفية دليل على أن بذور التّصوف كامنة في قرار النّفس الإنسانية[28]، وبالتالي فإنّه إذا كان تذوّقها ممكن، فإنّ تأويلها ممكن أيضا، لأنّ الذّوق هو بداية التأويل!

5- النصّ الصّوفي وركائز التأويل الصّحيح :

وفق المختصين في مجال التأويل، فإن التأويلية كعلم تطورت عبر مراحل ثلاث حتى غدت منهجا لفهم موضوعات العُلوم الإنسانية بأكملها، وليست فقط وسيلة لفهم المتون الدّينية التي كانت تنظر إلى المتلقي على أنّه مجرد عنصر مستقبل للنّصوص، مهمّشة دوره في تفعيل النّص مع غلق آفاق التأويل لديه عبر أحكام مجردة، تزيح ذاتيته ودوره الفعّال في إكمال معنى النّص بتفسير شفراته المبثوثة فيه، ثم تطور الفعل التأويلي بدءا من (شلايرماخر) الذي سعى إلى وضع قواعد وقوانين ومعايير لعملية الفهم والتأويل، منطلقا من فكرة أنّ سوء الفهم هو الذي يدعونا للفهم، وقد عملت النظريات الحديثة على تفعيل قدرات المتلقّي التأويلية، وتنشيط فعّالية الحدس لديه، مانحة إياه حقوق التعبير عن ذاتيته، وبالتالي فالتأويل أصبح في (نظرية التلقي) عاملا فعّالا ومؤثرا، ونظرية التلقي الحديثة تمثل نقلة نوعية في التعامل مع النّصوص عكس المفهوم التّقليدي

إنّ الخطاب الصّوفي ليس بمنأى عن هذه التطورات الجديدة في عملية التأويل، وإن كان له تاريخ في هذه العملية التأويلية لكنها كانت تقتصر على شرح المعاني الظاهرة والألفاظ الصوفية، وهذا ما تؤكّده المعاجم الصوفية والشروحات المستفيضة لمقامات وشطحات أرباب التّصوف. وهذا ما دفع

بالصّوفي (السراج الطوسي) إلى القول : " وهذه الأشعار فيها ماهي مشكلة، وفيها ماهي جلية، ولهم فيها إشارات لطيفة ، ومعان دقيقة ، فمن نظر فيها فليتدبرها حتى يقف على مقاصدهم ورموزهم، حتى لا ينسب قائلها إلى مالا يليق بهم، وإذا أشكل عليهم ولم يفهم فليستبحث بالسؤال عمن يفهم ،لأن لكل مقام مقالا، ولكل علم أهلا[29]"

إنّ الفكر التأويلي تراث ضخم، يؤكد هذا كثرة أعلامه وكثرة مصنّفاته ونظريّاته، وهذا إن دلّ فإنما يدلّ على خطورة فعل القراءة، لذا فإنّ الركائز التأويلية الثّلاث التالية تخدم الخطاب الصّوفي، لأنّه أولا وآخرا نصّ وخطاب، ومميزاته لا تجعله بمنأى عن الفعل التأويلي الذي يجعله متفاعلا ومتجدّدا على الدّوام :

الرّكيزة اللّغوية : التي مفادها أنه لفهم نص مّا، علينا التّعرف على خصائص اللغة التي كُتب بها، وبالتّالي فإنه لا يُعقل أن يقوم بتأويل الخطاب الصّوفي من يجهل خصائصه وما تحمله من رموز وإشارات ذات دلالات متعدّدة، وليس من الممكن أيضا أن يؤوّل النّص الصّوفي من زادُه قليل في علوم العربية من نحو وبلاغة وصرف وغيرها وإلا صارت هذه العملية عملية تجنّي.

الرّكيزة البنائية : التي تقضي بضرورة تماسك النّص وانسجام أجزائه بعضها مع بعض، سواء من حيث الزّمن الماضي والأفق المستقبلية، وهذا ظاهر في تلك العلاقة بين الإشارة والعبارة في النّص الصوفي، والتي هي في الأساس علاقة بين الظاهر والباطن، ومنه كان المنهج البنيوي الأنثروبولوجي ل(كلود ليفي ستراوس) في شقه اللغوي من أهم المناهج التي تُساعد على فهم الظاهرة الصّوفية لأنّه يتوجب على الدّارس خوض تجربتهم، وتذوق أحوالهم، وهذا قصد معرفة مُرادهم.

الرّكيزة التّاريخية: التي تعني ضرورة التّعرف على السّياق التاريخي للنّص، خاصّة السّياق السّياسي، إضافة إلى معرفة السيرة الذاتية للكاتب، لأنّ هناك علاقة مؤكّدة بين الكاتب والخطاب، التّعرّف على أحدهما يسهّل التعرف على الآخر، وكلما ازدادت معرفتنا بحياة المؤلّف ازدادت قُدرتنا على فهم كلامه وكتاباته، وهذا رأي (شلايرماخر) أيضا و(ديلتاي) الذي قال: "نحن نفسر الطبيعة ، أمّا الإنسان فإنّ علينا أن نفهمه"[30]

الركيزة الدّينية : و تعني عدم إغفال مصادر التّشريع الإسلامي في عملية التأويل، فجلّ تلك المصطلحات المعبرة عن المقامات استقاها الصوفية من القرآن والسنة وأقوال السّلف، فكما كان للفقهاء والمتكلمين منهجهم وقواعدهم ومصطلحاتهم، كان للصوفية مثل ذلك، وهذا يراه الصّوفية والنقاد أمرا طبيعيا ساهمت به التّغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الطارئة في كلّ زمن .

6- الخاتمة :

إنّه ومن أجل أن يؤدي التأويل دوره في هذا الخطاب المتميز والمتفرّد، مع تحقيق الاستمرارية في توليد القيم والمقاصد التي أرادها كاتبه، فإنّه يجب تأويل هذه النّصّوص الصّوفية النثرية والشعرية بإشراك كلّ من (المؤلف والنّص والقارئ والسياق والزمن) ككلّ واحد غير منفصل، وهذا لا يتأتّى إلا لقلّة ممن يتجاوزون حدود النّقد برسمهم حدودا تأويلية ترتكز على معرفة النّفس والذوق، وتغوص في أعماق التجربة ذاتها، كما أنه بالإضافة إلى ما سبق فإنه يجبُ على المؤوّل مراعاة الخُصوصية الإسلامية التي ستقوم بربط الصلة بيننا وبين الماضي في قراءة مفتوحة على الدّوام، تعكس لنا ضخامة ذلك الإرث الصّوفي وعبقرية أصحابه الذين مزجوا سياقات مختلفة : نفسية وروحية، عرفانية واجتماعية ، لغوية ورمزية، فكان هذا الابداع الذي تجلّى أثره عبر القرون فيما تركه من تفاعل وتجاذب بين أهل اللّغة والفكر والذّوق .

الاحالات

[1] خوالديه أسماء،2014 ، صرعى التصوف، دار الأمان، الرباط، ص :32

[2] عامر عبد زيد الوائلي ومجموعة من المؤلفين،2009، التصوف أبحاث ودراسات، دار الأمان، الرباط، ص: 112

[3] الشّاعر محمد تاج الدين الطيبي، أستاذ جامعي من مواليد 1975 له مؤلفات ودواوين مطبوعة وغير مطبوعة

[4] الطيبي محمد تاج الدّين، جوان 2019، اللزومية النبوية، مجلة موازين، جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف، مج 1 عدد :1، ص: 124

[5] المرجع نفسه، ص: 125

[6] الطيبي محمد تاج الدين، ديوان غير مطبوع، روحانيات، ص :23

[7] الطيبي محمد تاج الدين ،ديوان غير مطبوع ،نوافير الظمأ، ص : 68

[8] روحانيات، مرجع سابق، ص :23

[9] عبد الكريم القشيري،1988، الرّسالة القشيرية، تح: معروف زريق وعلي عبد الحميد، دار الخير، دمشق، ص:295

[10] أبي نصر السراج الطوسي،1960، **اللّمع** ، تحق: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب، بغداد، ص: 114

[11] رشيد عمران،2016 و 2017 ، التأويل وإنتاج الدلالة في النص الصوفي ، قسم اللغة والأدب العربي،كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة 01 ، ص :132

[12] عامر عبد زيد الوائلي، التصوف أبحاث ودراسات، مرجع سابق، ص 103

[13] عاصم إبراهيم الكيالي، د ت، اللطائف الإلهية شرح مختارات الحكم العطائية، دار الكتب العلمية، بيروت، ص: 17

[14] ابن تيمية 1996،الاستقامة ،تح : محمد رشاد سالم ،دار العلم، القاهرة ،ص: 105

[15] السراج الطوسي، اللمع، مرجع سابق ، ص: 349 و 350

[16] أسماء خوالدية، صرعى التصوف، مرجع سابق ،ص17

[17] محمد حلمي عبد الوهاب، ولاة وأولياء المتصوفة في إسلام العصر الوسيط، مرجع سابق، ص 155

[18] المرجع نفسه، ص :161

[19] أبي نصر السراج الطوسي، مرجع سابق: ص: 391

[20] الحلاج، الطواسين، تح: بولس بويا اليسوعي، منشورات الجمل، كولونيا ألمانيا،1997، ص :139

[21] أبو حيان التوحيدي، 1996، الإشارات الإلهية، تح: عبد الرحمن بدوي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ص: 178

[22] أسماء خوالدية، صرعى التصوف، مرجع سابق ص :235

[23] التلمساني عفيف الدّين،1994، الديوان، تح: العربي دحو، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص :40

[24] صرعي التصوف، مرجع سابق، ص: 236

[25] عبد الغني بارة ،2008 ، الهرمنيوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الاختلاف، بيروت، ص 13

[26] وضحي يونس، د ت، القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع هجري، منشورات اتحاد العرب، دمشق، ص : 100

[27] الدراجي بوزيان، 2009، عبد الرحمن الأخضري العالم الصوفي الذي تفوق في عصره، دار الأمل للدراسات، الجزائر، ص :151 و 152

[28] أبو العلاء عفيفي،2018، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، آفاق للنشر والتوزيع القاهرة، ص: 218

[29] أبي نصر السّراج الطوسي ، اللمع ،مرجع سابق، ص:355

[30] خدايار مرتضوي، التأويلية والمنهجية في العلوم الانسانية ، مجلة قراءات معاصرة ، مؤسسة مثل الثقافية، العراق، عدد 1، ص 62