

فائض المعنى في الخطاب الصوفي - دراسة تأويلية -

سلطان أ. محمد بلمكي - د. بوعلام بوعامر

قسم اللغة والأدب العربي. كلية الآداب واللغات. جامعة غرداية. الجزائر

ملخص :

يعتمد الخطاب الصوفي على اللغة الترميزية بسبب عوامل من داخل التجربة الصوفية نفسها ومن خارجها. فالأفكار والأسرار الصوفية أدق وأخطر من أن تُوجه إلى العامة صريحة واضحة، لذلك لم يكن بد من خلق لغة ثانية داخل اللغة الأولى - هي لغة الرمز والإشارة. فما لا يُوصف أو يعبر عنه بالكلام يُمكن الإشارة إليه رمزا. لذلك فالتعبير بالرمز يُعتبر الأسلوب الأمثل لدى الصوفيين لأنه مخرج آمن لأفكارهم الجديدة.

الكلمات المفتاحية: الرمز، الإشارة، التأويل، الخيال، اللغة.

مقدمة :

ساهم ظهور اللغة عند الإنسان، في تقدم وتطور حياته الشخصية، وعلاقاته مع وسائط محيطه، "وقد عرف الإنسان العالم أو حاول أن يعرفه لأول مرة، يوم أن عرف اللغة، وهو لم يعرف السحر إلا يوم

أدرك قوة الكلمة، ولم يعرف الشعر إلا يوم أدرك قوة السحر.... وليس في وسعنا أن نتمثل الشعر منفصلا عن جذوره الأولى العريقة في القدم، يوم فرح الإنسان فرحته الأولى الغامرة يوم اكتشف اللغة، حينئذ تهبأ له استكشاف هذا الوجود عن طريقها"¹، ويرى أحد الباحثين أن اللغة كانت أكبر

انتصار حقه الإنسان في الحضارات القديمة ضد قساوة الفناء الذي ظل يلاحقه على مر الأزمان، ومن هنا نتصور التغيير الذي لحق حياته بعد اكتشافه للغة، ويُعد ظهورها من الوظائف الجلية في حياة الإنسان والجماعة، فاللغة وسيلة للتعبير عن حاجات الإنسان "ورغباته وأحاسيسه ومواقفه، واللغة كذلك أداة هذا الإنسان للتخاطب مع الآخرين والتفاهم وتبادل الأفكار والآراء والمشاعر معهم، وطريقة إلى فهم وتحسس أواقهم، وسيله إلى معرفة مذاهبيهم ووسائل التأثير فيهم"².

وتعتبر اللغة في الفكر الصوفي بؤرة طبيعية رمزية متمثلة في غرابة معجمها وشوارد رموزها، فكأنها قامت على تجاوز الأنساق اللغوية السائدة، ومادام التصوف يمتلك منظومة اتصالية وسلوكية وإرشادية متكاملة، لها ما يميزها عن منظمة الاتصال والسلوك والإرشاد المعتاد عقلا وشرعا « لم يكن بد من خلق لغة ثانية، داخل اللغة الأولى ؛ هي لغة الرمز والإشارة، فملا يوصف أو يعبر عنه بالكلام، يمكن الإشارة إليه رمزا، والتعبير بالرمز هو وحده الذي يمكن أن يقابل الحالة الصوفية التي لا تحدها الكلمة⁽³⁾» ولا يعني خلق لغة ثانية اختراع رموز كتابية أو أصوات خارج مجال التخاطب اللغوي دائما بل أوجدت التجارب الصوفية أنظمة اتصال رمزية خطية مغايرة لنظام الحروف المكتوبة، وذلك بإفراغ الألفاظ من محتواها الدلالي المعتاد وشحنها بطاقة دلالية مغايرة للوضع الذي اعتادت عليه.

وعلى هذا الأساس تكون إشكالية مقالنا على النحو الآتي :

- ما الأسباب والدوافع التي جعلت الثقافة الصوفية تخرج عن هذا النمط إلى نمط متفرد في أدبنا العربي ؟
- كيف كانت تتم العملية التواصلية في الخطاب الصوفي ؟
- ما هي آليات وتقنيات تأويل هذه اللغة ؟
- هل اللغة الصوفية تجاوزت النمط المؤلف إلى آفاق جديدة؟

أولاً- أسباب الترميز في الخطاب الصوفي

إنّ الخلفية الفلسفية التي عرف بها المتصوفة في معتقداتهم كالقول بوحدة الوجود والحلول، والاتحاد، جعلهم هدفا لمطاعن الفقهاء حتى اتهموا بالزندقة والكفر أحيانا، وبالتهمة نفسها تعرض بعضهم للتكيد والقتل خاصة في عهد الدولتين الأموية والعباسية على السواء، هذه النتائج كلها جعلت من المتصوفة يتخبرون هذه المسالك اللغوية الصعبة، التي تلتبس الحقيقة فيها بالمجاز، والصريح بالمضمّر تمويها ومدارة أو تقيّة كما تسميها الشيعة، سعيا لنجاتهم من بطش الحكام وحفيظة الفقهاء، أما المتلقي الخاص للفكر الصوفي يرى أنّ الإشارة والتلميح كافيّتان للتواصل معه، كما أنّ كثيرا من نزعاتهم وأقوالهم يخالف ظاهر الشريعة، فلا يمكن الإفصاح عنها خوفا من

سلطان الفقهاء الذين كانوا يتتبعون الصوفية في كل عصر بالتشهير، وربما وصل الأمر إلى المحاكمات والقتل، " بسبب بوحهم بالإسرار الإلهية التي لا تطبيقها ولا تتحملها عقول العامة، بل لا تطبيقها بالأساس المؤسسات الدينية الرسمية"⁴.

وهذا ما دفع زين العابدين بن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه يهتف قائلا:

يَا رَبُّ جَوْهَرَ عِلْمٍ لَوْ أَبُوحُ بِهِ
لَقِيلَ لِي أَنْتَ مِمَّنْ يَعْبُدُ الْوَثْنَا
وَلَا سَتَحَلَّ رِجَالٌ مُسْلِمُونَ دَمِي
يَرُونَ أَقْبَحَ مَا يَأْتُونَهُ حُسْنًا
إِنِّي لَأَكْتُمُ مِنْ عِلْمِي جَوَاهِرُهُ
كَيْ لَا يَرَى الْحَقَّ ذُو جَهْلٍ فَيَفْتِنُنَا.⁵

زد على ذلك عجز اللغة العادية عن الوفاء بحق التعبير عن مواجد الصوفية ومعارفهم " كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة ويؤكد هذا محي الدين ابن عربي قائلا: " قوالب الألفاظ والكلمات لا تحمل عبارة معاني الحالات"⁶، كما نظروا إلى الأسلوب الرمزي فوجدوه الطريق الوحيد الذي من خلاله يستطيع الصوفية التعبير عن رياضتهم وعلمهم بخفايا الأمور التي لا تتكشف إلا لأهل الحقيقة "والتعبير بالرمز هو وحده الذي يمكن أن يقابل الحالة الصوفية التي لا تحدها الكلمة، والذي يمكن بالتالي أن يخلق المعادل التخيلي لهذه الحالة، إنه تعبير لا يخاطب العقل بل يخاطب القلب، وما يستجيب في النفس للسحر وكل ما يخرق العادي والمألوف، فكما أن الحالة الصوفية لا يحكمها مقياس الحس والعمق، فكذلك ليس في مقدور لغة الاصطلاح والوضع أن تعبر عما يتناقض مع الاصطلاح والوضع، وهكذا فإن لغة الصوفية هي بالضرورة الباطنية، التي لا يمكن فهمها بالمنطق الظاهر، وإنما يجب فهمها بمنطقها الباطن بكل حقائقها وأبعادها."⁷

ثانياً: مفهوم التأويل لغة واصطلاحاً

أثناء بحثنا في مفهوم التأويل لغة، وجدنا أنّ المعاجم اللغوية القديمة تكاد تجمع على أنه بمعنى التفسير والبيان والرجوع والمصير والمعنى.

يقول ابن منظور: " التأويل من أول، أي رجوع وعاد، ونقل أيضاً: إنّ التأويل والمعنى والتفسير واحد... والمصير مأخوذ من آل يؤول إلى كذا: أي صار إليه، وأولته صيرته إليه"⁸ ويقول الفيروز أبادي: "أول الكلام تأويلاً، وتأوله: دبره وقدره وفسره"⁹.

أما مفهومه اصطلاحاً.

ف نجد الآمدي يصرح بأنه " حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتمال له"¹⁰.

أما حجية التأويل فواردة في القرآن الكريم من خلال عديد الآيات التي تدعو إلى التدبر والتعقل والإستنباط كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [سورة محمد الآية:

[24].

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَارَ غُثْمٌ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [سورة النساء الآية: 59]. وقال أيضا: ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ﴾ [سورة يوسف الآية: 100]. ومن السنة أيضا ما رواه البخاري ومسلم من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في دعائه لابن عباس رضي الله عنهما "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"¹¹

ثالثا: أصول التأويل العربي الإسلامي:

هناك من يرد كلمة التأويل إلى العهد الإسلامي، وبعضهم يشير إلى أنّ الكلمة قد ذكرت قبل الإسلام بأكثر من مئة عام حسب ما جاء في السيرة لابن هشام: أن ربيعة بن نصر ملك اليمن رأى رؤيا هالته فدعا الكهنة وقال لهم: "إني رأيت رؤيا هالتي فأخبروني بتأويلها..."¹¹، ولكن المتفق عليه أنّ الكلمة قد وجدت رواجاً كبيراً في العصر الإسلامي، لأن الإسلام "قد وفر كافة الشروط الضرورية لقيام حركة فكرية، قوامها رجاحة العقل وممارسته الوظائف العقلية، وفي الشرع الإسلامي شواهد لا حصر لها توضح مدى اهتمام القرآن بالطاقة الفكرية، ووضعها في مكانة لا حدّ لها، إلا في حال إصدار أمور لا علم للإنسان بها امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾¹²، أما فيما عدا ذلك فالإنسان مدعو إلى الملاحظة والمشاهدة بوصفهما وسيلتين من وسائل التدبر والتفكير في حقائق المعرفة التي لا تتعارض مع المشرع"¹³.

ويبدو أن المقصد الأول والأخير من التأويل في وعي علماء الإسلام هو إظهار وكشف المراد من الشيء المشكل، والذي يبدو أنه كان أكثر حدة بعد مقتل سيدنا عثمان رضي الله عنه، نتيجة بروز طوائف المسلمين الكبرى كالسنة والشيعة والخوارج ومن بعدهم المعتزلة، التي اشتغلت كثيرا على موضوع التأويل بسبب توجهاتها العقلية والفلسفية، وتبعثهم من بعد ذلك الطائفة الصوفية التي فتحت للتأويل آفاقا وفضاءات أوسع خاصة في مقارباتهم لموضوع الوجود والعلاقة الجدلية بين الظاهر والباطن، ويأتي على رأس هذه الطائفة الشيخ محي الدين ابن عربي الذي بني فلسفته في التأويل على أساسين وجودي ومعرفي منطلقا من أن كل شيء في الوجود له ظاهر وباطن وحد ومطلع. فالوجود نفسه ليس سوى رسالة إلهية يمكن حل شفرتها باكتشاف التوازي بين الوجود والقرآن لأن كلاهما رسالة إلهية وعلم التأويل الذي يراه "...هو النفاذ من الظاهر الحسي إلى الباطن الروحي، أما على مستوى النص فهو تجاوز إطار اللغة العرفية الإنسانية الاصطلاحية في محدوديتها إلى إطار اللغة الإلهية الذاتية، ولا يعني التأويل بهذا المعنى تجاوز الظاهر وإنكاره، بل يعني البدء به لأنه غطاء الباطن وقشرته الظاهرة"¹⁴.

رابعا: الخطاب الصوفي وآليات التأويل.

كان التأويل منذ القدم محطة اهتمام جميع الحضارات البشرية المتلاحقة، وهو يعكس بوضوح ما ينغرس في كل حضارة من أعراف اجتماعية وطقوس دينية، وهو مع ذلك "يختلف من

أمة إلى أمة ومن فرد إلى فرد داخل الأمة نفسها، بل قد يختلف أحيانا جزئيا أو كليا لدى الفرد الواحد، لأنّ التأويل عملية تاريخية وتاريخانية؛ بمعنى أنه خاضع لإكراهات التاريخ ومستجيب لها، وأنه صانع للتاريخ وثوراته، ومن يستعرض تاريخ التأويل القديم بتياراته المختلفة ... والتأويل الحديث بمنظوراته المتعددة يتبين له صحة هذه البديهية¹⁵.

وعلى الرغم من الاختلاف البين في الأنساق التأويلية لكل أمة من الأمم، فإن مرده إلى مقولتين، "أولاهما غرابة المعنى عن القيم السائدة، الثقافية والسياسية والفكرية، وثانيتها بث قيم جديدة بتأويل جديد؛ أي إرجاع الغرابة إلى الألفة، ودس الغرابة في الألفة"¹⁶.

وفيما يلي سوف نتناول في مقالنا هذا آليات التأويل وتقنياته في النص الصوفي:

1- الخيال:

الخيال يعني خلق وإبداع صورة مغايرة للواقع، وهو في الفكر الصوفي قضية معرفية وفنية في آن واحد، فعلى الصعيد المعرفي يشكل الخيال عالما وعلى الصعيد الفني يشكل نصا هو رؤية ذلك العالم، هذا الخيال يقف وراء التجارب الصوفية، وحالاتها الوجدانية لأن الصوفية تجربة خيالية وروحية ونفسية، لا شأن للعقل والمنطق والجسد بها، والخيال ركن أساسي في بناء النصوص الصوفية مضمونا وشكلا، وهو أهم مفاتيح الدخول إليها.

إن هروب الصوفي من عالم المادة والشكل إلى عالم الروح والمضمون لن يتأتى له بغير وساطة هذا الخيال الذي يصل بحقيقة ذاته، وحقيقة الكون من حوله، كما نص على ذلك الحلاج في نصه الآتي: "اللهم أنت الواحد الذي لا يتم به عدد ناقص، والأحد الذي لا تدركه فطنة غائض، أسألك بنور وجهك الذي أضأت به قلوب العارفين، وأظلمت منه أرواح المتمردين، وأسألك بقدسك الذي تخصصت به عن غيرك، وتفردت به عن سواك، أن لا تسرحني في ميادين الحيرة، وتتجني من غمرات التفكير وتوحشني عن العالم، وتونسني بمناجاتك يا من إستهلك المحبون فيه، واغتر الظالمون بأياديه، لا يبلغ كنهه ذاتك أوهام العباد، ولا يصل إلى غاية معرفتك أهل البلاد."¹⁷

فالحلاج في هذا النص يتكلم عن النور المعنوي والنور المادي، فالنور الذي يضيء قلوب العارفين هو نور النقوى والخير، أما الأرواح المتمردة فتغشاها ظلمة الكفر وظلمة الشر.

إن دليل اللقاء بين الإنسان وربه يكون على صعيد المضمون، حسب الخيال الصوفي، وعلى صعيد الشكل بين اللغة والواقع، وعليه فالخيال هو النقطة التي يلتقي عندها الفكر الصوفي والأدب في عالم جدي غير العالم القائم، هذا العالم تكون فيه مسؤولية الإنسان كما يتمناها الصوفيون، وهي الإجهاد في تحميل هذا الكون عن طريق نشر العدالة والحب ونبذ الظلم والإستبداد، وعبر الحلاج عن ذلك أحسن تعبير حينما قطعت رجلاه ويداها قائلا: "إلهي أصبحت في دار الغرائب أنظر إلى العجائب، إلهي إنك تتودد إلى من يؤذيك، فكيف لا تتودد إلى من يؤذى فيك."¹⁸

وعليه فالخيال يعتبر آلية من آليات التعبير في الكتابة الصوفية التي تعبر عن الخلاص من هذا الواقع المتناهي إلى واقع أزلي غير متناهي.

2- معنى المعنى (التأويل اللغوي)

إن التجربة الصوفية تجربة قلب ووجدان، فاللغة الإصطلاحية قاصرة عن وصفها، ولا بد من لغة جديدة تعكس الوجه اللغوي الحقيقي لمحنة الصوفيين وهو معنى المعنى، في محاولة لحدس المجهول واستنتاج الصمت، وتكثيف الزمن واستحضار عوالم خفية، فالتجربة الصوفية هي محاولة "قول ما لا يقال؟ ربما كي يخلق تطابقا وتماهيا بينه وبين السر، وبينه وبين المطلق، ولكي يعيش في كون لا ينتهي، وأنه كمثل الكون لا ينتهي،"¹⁹

فإذا كانت اللغة ضيقة فالمعنى واسع، حيث ينتمي معنى المعنى إلى الباطن ومن مرادفات الباطن التأويل، وعلاقة الظاهر بالباطن علاقة تكافي علاقة اللفظ بالمعنى في البيان، حيث يصف قدامه بن جعفر هذه العلاقة قائلا: "الظاهر محتاج إلى الباطن، والباطن محتاج إلى الظاهر لأنه دليل عليه، ولو جعل الله تبارك وتعالى الأشياء كلها ظاهرة لتساوى الناس في العلم"²⁰.

إن نظرة الصوفيين إلى اللفظ والمعنى هي نظرة فلسفية لأنها ترادف أو توازي حسب رأيهم مشكلة الشكل والمضمون، والجوهر والعرض في الفلسفة، كما أكد الصوفيون اتصال المعنى بالروح، والجمال مصدر المعنى، وأهم الأساليب للتعبير عنه هو التخيل والإستعارة والمجاز وهذا ما عبر عنه الباحث مصطفى ناصف بالدهشة قائلا: "الدهشة في فضاء الألوهية، هي التوتر الناشئ عن إنفراد الله بعلومه منك، الدهشة تلقي بالإستطراف في النظر إلى الكون، الدهشة أن تصحب كونك بفرق كونك "²¹.

كأن الباحث مصطفى ناصف يؤكد وجود البعد الصوفي بين أبعاد اللغة العربية ويمنحها التفرد فضلا عن الذوق والجمال .

يقول القشيري في الألفاظ التي إنفرد باستخدامها الصوفيين قائلا: "والصوفيون مستعملون فيما بينهم ألفاظا قصدوا بها الكشف عن معانيهم بأنفسهم، والإجماع والستر على من باينهم في طريقتهم"²².

وعليه فالأدب الصوفي أدب معان أكثر مما هو أدب ألفاظ والقوة اللغوية والبيانية هي قوة فكرية كما نجدها عند الكثيرين من الأعلام الصوفيين، وقد إختلف الفكر الصوفي مثلا في التعبير عن المعنى الواحد وهو ما يسمى في اللغة العربية بالترادف، ونذكر من ذلك حديث بشر الحافي* عن الجوع الصوفي " المتقلب في جوعه كالمتمشط في دمه في سبيل الله وثوابه الجنة "²³.

ويقول في هذا الشأن كذلك أبي سليمان الداراني* "إذا جاع القلب وعطش صفا ورقاً وإذا شبع وروي عمي"²⁴.

ويقول يحي بن معاذ*** كذلك " الجوع نور، والشبع نار، والشهوة مثل الحطب الذي يتولد منه الإحترق، ولا تطأ ناره حتى يحرق صاحبه " 25.

3- ظاهرة الشطح :

إن ظاهرة الشطح هي سلوك يمارسه الصوفي، ويعبر من خلاله عن مواجهه عن الفناء وبقائه في الألوهية والاتحاد بها، و(الشطح) في اللغة يعني الحركة، أما اصطلاحاً : فهو تعبير عما تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرة في حضرة الألوهية، فتدرك أنّ الله هي وهي هو، ويقوم على عتبة الاتحاد، فيأتي نتيجة وجد عنيف لا يستطيع صاحبه كتمانها فينطق بالإفصاح عن لسانه، لأنه كلام يترجم به اللسان عن وجد يفيض عن معدنه، مقرون بالدعوة إلا أن يكون صاحبه محفوظاً²⁶.

ولعل أكبر من حل هذه الظاهرة وفسرها تفسيراً جيداً هو شيخ المستشرقين الفرنكفونيين "لوي ماسين يون" بقوله: " هو إحساس المتصوف من أن ثمة محدثاً عالياً هو الذي يلهمه وينطقه: "... فيجري حوار بين النفس الخاشعة المستغرقة، وبين الحكمة الإلهية العالية ... وهناك تتخذ الكلمات عند النفس امتلائها بحقيقتها الوقتية، وتسمع في باطنها أحاديث قدسية، ثم تُصلحُ النفس لغتها وفقاً لتلك الأحاديث، وعلى صعيد الاتحاد الصوفي تقف ظاهرة الشطح عند هذه الدعوة إلى التبادل، التي توزع العاشقين باستبدال كل منهما دوره بدور الآخر، وترغب النفس بالتعبير بصيغة المتكلم ومن غير شعور منها بذلك عن مقاصد المحبوب نفسه وفي هذا لا شك إمتحان لتواضعها"²⁷.

وبناء على هذا الحديث نخلص إلى أن لظاهرة الشطح عناصر هي:

1. شدة الوجد
2. أن تكون التجربة تجربة إتحاد .
3. أن يكون الصوفي في حالة سكر (أي سكر بالمفهوم الصوفي).
4. أن يسمع في داخل نفسه هاتفاً إلهياً يدعو إلى الإتحاد، فيستبدل دوره بدوره،
5. أن يتم هذا كله والصوفي في حالة عدم الشعور فينطق مترجماً عما طاف به متخذاً في ذلك صيغة المتكلم، وكأنه الحق هو الذي ينطق بلسانه .
6. أما الشطحة نفسها فتمتاز بعدة خصائص منها :
7. أن تكون بصيغة ضمير المتكلم وإن كان هذا الشرط غير متحقق باستمرار، كما تبدوا غريبة في ظاهرها، لكنها صحيحة في باطنها حسب تعبير السراج الطوسي **** "ظاهرها مستشنع وباطنها صحيح"²⁸.

إن هذه السمة اللغوية قد انتشرت في العصور المتأخرة وفي هذا يقول إبراهيم الدسوقي هاتفا بمريده.

"مُرِيدِي لَا تَخْفُ وَأَعْلَمُ بِأَتِي
مُرِيدِي طَبَّ وَهَمَّ وَأَشْطَحَ وَغَنِّي
مُرِيدِي إِنِّي أَدْعَى الدَّسُوقِي
قَرِيبُ السِّرِّ مِنْ مَوْلَى المَوَالِي
وَأَفْعَلُ مَا تَشَاءُ فَالِاسْمُ عَالِي
وَشَيْخُ المُصْطَفَى كَاسِي مِلَالِي"²⁹

فالشطح إذن ظاهرة فنية إبداعية، وهو التفات من ضمير الخطاب إلى ضمير المتكلم؛ لأن الشطح ينطق بالإتحاد بين الصوفي والله، ومعنى الالتفات هو العدول من كلام إلى غيره، ومن العام إلى الخاص، ولذلك يطلق (عادل سلوم) على الالتفات إسم تلوين الخطاب وتقصيل شعبه ويرى أن " التعبير بالالتفات يرتبط بمعان وجدانية أو نفسية كالإنكار أو الوعيد أو الترهيب أو التشديد أو التوبيخ أو التقبيح أو التفضيم أو المدح أو التكرم أو الإختصاص"³⁰.

4- الرمز كآلية للتواصل في اللغة الصوفية

أ- مفهوم الرمز:

إن الرمز بمعناه العام والواسع، هو تعبير غير مباشر عن فكرة بواسطة إستعارة أو حكاية بينها وبين الفكرة مناسبة، وعلى هذا فإن الرمز يكمن في التشبيهات والإستعارات والكنائيات، استعمله الشعراء قديما ليبرزوا قيمة الفكرة بواسطة هذه الصور البيانية، أو ليخفوه كما هو الشأن حسب تعبير الطوسي " الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر، لا يظفر به إلا أهله"³¹.
و تعتمد أصحاب الفكر الصوفي هذه الرمزية في لغتهم حتى لا يفهمها إلا أهلها ولا يلم بها إلا المرید، الذي يتقدم لعالم هذه اللغة بعد معاناة ومكابدة، باعتبارها لغة أشارية لها دلالاتها الخاصة بها، باعتبار التصوف خبرة ذاتية .

وقد نعتبر الرمز عند الصوفية الإشارة في مقابل العبارة فالإشارة عندهم "ما يخفى عن المتكلم كشفه بالعبارات للطافته وهي كناية وتلويح، وإيماء لا تصريح"³².
إذن فالرمز طريقة من طرائق التعبير يحاول بواسطتها الصوفيون محاكاة رؤاهم ونقل تصوراتهم عن المجهول والكون والإنسان، ووصف العلاقة بين الإنسان والله والعلاقة بين الإنسان والكون، وفي الصوفية كل شيء رمز لكل شيء وقد يكون الشيء رمز لنقيضه، كالموت مثلا رمزا للحياة، لأن مفهوم الموت في المنظور الصوفي هو حياة أخرى .

وعليه فالرمز في الخطاب الصوفي هو عبارة عن بنية مركبة على نحو جمالي وأداة»
بتفجير كل المعاني المترسبة في الشعور، واللاشعور، عن طريق الوجدان، أو تكثيف الانفعال الذي يعمل فكر المتلقي على محاولة إدراكه، فقد يعبر الشاعر عن المعنى ببعض الظلال، أو يلجأ إلى

أطراف المعاني، وعلى القارئ أن يتلمس من وراء ذلك كله دلالات، يدرك من إيماءاتها ما لم يدركه الشاعر نفسه⁽³³⁾».

وللرمز أهمية كبيرة في فهم هذه اللغة، وقد تنوع تعريفه بين النقاد، إلا أنه يقوم على نوع من التشابه الجوهرى بين الرامز والمرموز « وتكمن فائدة الرمز من حيث كونها أداة لتفجير كل الطاقات والدلالات المترسبة في عمق الشعور واللاشعور، التي يثيرها الوجدان والإنفعال والخصوية في تجليات القصيدة⁽³⁴⁾».

ب- أشكال الرمز في اللغة الصوفية :

1. الرمز الأنثوي :

اتخذ الصوفية من الأنثى رمزا دالا على الحب الإلهي، وحاولوا التأليف بينهما لأن الأنثى تمثل رمزا من رموز الجمال المطلق فحين يبثها الشاعر وَجْدُهُ فَإِنَّمَا هو في الحقيقة يعبر عما ترمز إليه إلى الحق والجمال» كما أن أعظم ظهور لله تعالى هو تجليه في المرأة للرجل وفي الرجل إلى المرأة وذلك أن الله أوجد هذا المخلوق المسمى إنسانا حبا له وتوددا إليه فهو الودود، ثم ينفخ فيه من روحه فما اشتاق إلا لنفسه، ثم اشتق له منها شخصا على صورته سماه امرأة، فظهرت هذه المرأة بصورة تشبه صورته فحنَّ إليها حنين الشيء إلى نفسه، وحننت إليه حنين الشيء إلى وطنه⁽³⁵⁾».

وهذا ما جعل شعراء الصوفية يضربون بالمرأة المثل الأعلى للجمال الإلهي ويتخذونها رمزا للذات الإلهية، وهو ما تحقق في قول الدسوقي :

وَمَا شَهِدْتُ عَيْنِي سِوَى عَيْنِ ذَاتِهَا
بِذَاتِي تَقُومُ الذَّاتُ فِي كُلِّ زُرُورَةٍ
أَنَا مُوجِدُ الْأَشْيَاءِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ
فَلَيْلَى وَهِنْدُ وَالرَّيَابُ وَزَيْنَبُ
عِبَارَاتُ أَسْمَاءٍ بِغَيْرِ حَقِيقَةٍ
لَأَنَّ سِوَاهَا لَا يَلْمُ بِفِكْرَتِي
أَجِدُّ فِيهَا خُلَّةَ بَعْدَ خُلَّةٍ
بِكُرِّهِ كَأَنَّ الْكُونَ مِنْ غَيْرِ النَّتِي
وَعَلَوْا وَسَلَّمَى بَعْدَهَا وَبَثِينَةُ
وَمَا لَوْحُوا بِالْقَصْدِ إِلَّا بِصُورَتِي⁽³⁶⁾

إنَّ الأسماء المذكورة في هذه الأبيات معشوقة عربية يشير بها المتصوفية إلى الذات الإلهية وتجلياتها في الوجود من خلال التلويح بالرمز الأنثوي .

2. رمز المعراج :

مما لا شك فيه أن الصوفية استلهموا من خلال تقنياتي التأويل والترميز من القصص والنصوص القرآنية، فأودعوها خبراتهم الروحية وفلسفتهم الماورائية الكثيرة من الإحياءات الإنسانية، فقاموا مثلا باتخاذ قصة الإسراء والمعراج الدينية رمزا فنيا إبداعيا وذلك بتخليصه من طابعه

التاريخي وبعثه في حلة جديدة فنية إبداعية، وفي حقيقة الأمر أن المعراج الصوفي معراج روحي يقوم بوظائف ثلاث هي:

■ **وظيفة دينية أساسية** وذلك « بالإنخراط في البناء الروحي للأمة الإسلامية، وهو بناء هرمي، يستوي على قمته النبي صلى الله عليه وسلم، والدعوة إلى الله سبحانه من خلال دعوة النبي، فالله لا يكلف الأولياء العاجزين بتشريع جديد⁽³⁷⁾»، ذلك لأن المعراج الصوفي معراج نفسي وعقلي ورؤية مناميه، بينما المعراج النبوي معراج حسي ومعنوي وعليه فالمعراج الصوفي تقليد للمعراج النبوي من الجانب الروحي؛ لأن عناصر المعراج صور أصولها موجودة في الرواية النبوية للمعراج .

■ **وظيفة أدبية وفنية وجمالية** وذلك بتأثير أسلوب النص، والأحداث ولغة السر والحوار في القارئ فيثير في نفسه انفعالات متنوعة كالخوف والأمن والحزن والفرح، ويقدم له كتابة إبداعية جديدة⁽³⁸⁾.

■ **وظيفة معرفية تعليمية** وتتمثل في تقديم المعرفة التي يكتشفها الصوفي في أثناء معراجه، ويتأثر بها، كالحث على مكارم الأخلاق، وتغذية فكري الثواب والعقاب، وتجسيد صلة الصوفيين بالكون والإنسان، فالمعرفة أهم أهداف المعراج، حيث ينقل الله العبد من مكان إلى مكان ليريه من آياته عجا، فالمعراج الصوفي معراج تعليمي، أي خروج إلى مراتب عليا من العلم⁽³⁹⁾.

وقد أشار ابن عربي في مقدمة كتابه "الإسراء إلى المقام الأسري" إلى الإطار الأدبي الذي وجده ضروريا لإخراج كتابه قائلا: « ووصفت الأمر بمنثور ومنظوم، وأودعته بين مرموز ومفهوم، مسجع الألفاظ ليسهل على الحفاظ، وبيّنت الطريق، وأوضحت التحقيق، ولوّحت بسر الصديق، ورتبت المناجاة، بإحصاء بعض اللغات⁽⁴⁰⁾».

وهو إشارة وتأكيد للناحية الفنية من خلال الإهتمام بالرمز والذي يعتبر السجع والطباق والجناس من أبرز مقوماته .

وقد قال شعرا ما يلي:

لَمَّا بَدَا السَّرُّ فِي فُؤَادِي	فَنِيَّ وَجُودِي وَعَآبَ نَجْمِي
وَجَالَ قَلْبِي بِسَرِّ رَبِّي	وَعَبْتُ عَنْ رَسْمِ حَسِّ جِسْمِي
وَجِئْتُ مِنْهُ بِهِ إِلَيْهِ	فِي مَوْكِبٍ مِنْ سَنِي عَزْمِي
نَشَرْتُ فِيهِ قِلَاعَ فِكْرِي	فِي لُجَّةٍ مِنْ خَفِيِّ عِلْمِي
هَبَّتْ عَلَيْهَا رِيَا حُشُوقِي	فَمَرَّ فِي الْبَحْرِ مَرَّ سَهْمِي
فَجَزَتْ بَحْرَ الدُّنُو حَتَّى	أَبْصَرْتُ جَهْرًا مَنْ لَا أَسْمِي

وَقُلْتُ يَا مَنْ رَأَهُ قَلْبِي أَضْرِبَ لِي فِي حُبِّكَ بِسَهْمِي
فَأَنْتَ أَنْسِي وَمَهْرَجَانِي وَغَايَتِي فِي الْهَوَى وَغُنْمِي (41)

ما يلاحظ في هذه الأبيات أن معراج ابن عربي رمزا لارتقاء الإنسان بعقله، وقلبه، وروحه، إلى عالم الله والمثل وتحت رمز المعراج تنطوي رموز النص، كالفينينة التي هي رمزا للخلاص والعبور كما ينقل ابن عربي رموزا أخرى من الخيال إلى الواقع في مناجاة الرياح وهي طبعا غير الرياح الطبيعية المعروفة إنها رياح إلهية، يعاقب بها الله الكافرون.

وفي أثناء تتبعنا لظاهرة الترميز في الفكر الصوفي وجدناه لا يخرج عن ثلاثة أنواع هي الرمز الحسي، الرمز الذهني والرمز المجازي، وما بهما في بحثنا هو الرمز المجازي .

3. الرمز المجازي: المجاز هو التعبير غير المباشر وهو كذلك الإيحاء والإشارة، ومنه الاستعارة والكناية والمجاز المرسل "والحقيقة ما أقر على أصل وضعه في اللغة عند استعماله والمجاز ما كان بضد ذلك" (42).

ويؤكد هذا أدو نيس قائلا: "المجاز احتمالي لا يؤدي إلى تقديم جواب قاطع، ذلك أن في ذاته مجال لصراع التناقضات الدلالية، ولا يولد المجاز إلا مزيدا من الأسئلة، والمجاز في التجربة الصوفية هو حقيقة على صعيده الخاص" (43).

لذلك فرق الصوفية تفريقا واضحا بين الرمز والمجاز، فالمجاز بمعنى من المعاني هو رمز ذاتي، وعليه فالظاهر رمز للباطن والتنزيل رمز للتأويل.

كما يقر حامد أبو زيد تجاوزا آخر لهذه اللغة فيقول: "اللغة ليست مجرد أداة للتعبير عن المعرفة، بل هي في الأساس أداة التعرف الوحيدة على العالم والذات، فإذا لم تكن اللغة ملكا للإنسان، ومحصلة لإبداعه الاجتماعي فلا مجال لأي حديث عن إدراكه للعالم أو فهمه له، إذ يتحول الإنسان ذاته إلى مجرد طرفا تلقى إليه المعرفة من مصدر خارجي" (44).

من هنا فإن استخدام اللغة كرمز للتواصل بين الصوفيين يبنى على إدراك هذه المعاني والذي لا يتم إلا بالذوق، ولا يتحقق إلا بمزاولة الميدان والدخول في الممارسة الميدانية السلوكية.

خاتمة:

وفي ختام مقالنا هذا، نقر بمحاولتنا المتواضعة في رسم صورة موجزة عن طريقة التجربة الصوفية من خلال دلالتها اللغوية والتي أوجزناها فيما يلي:

- تتأسس الثقافة الصوفية على اللغة الترميزية، بسبب عوامل من داخل التجربة الصوفية ومن خارجها، فالأفكار والأسرار الصوفية أدق وأخطر من أن توجه للعامة صريحة واضحة، لذلك كان الترميز في هذا الأدب أحد الحلول لهذه الإشكالية الكبيرة التي واجهتها الظاهرة الصوفية التي خرجت عن المألوف، محاولة إيجاد الشكل التعبيري اللائق والمناسب، فعملت على تجاوز

هذا النمط من الكتابة في الفكر التقليدي، محاولة تأسيس آليات وآفاق جديدة، فأفرزت هذه الثقافة أدبا جديدا تبعته عاطفة عارمة ومثالية في النفس الصوفية النازعة نحو الخير، والراغبة في التعبير عن قيم ذاتية وقيم كونية، ناشدة من ورائه محاولة تغيير واقعها المر الذي تعرضت له طيلة رحلتها، ويبدو أن هذا أسمى هدف يتطلع إليه كل أدب .

- إن للصوفية اصطلاحاتهم التي قامت بعض الشيء مقام العبارة في تصوير مدركاتهم ومواجيدهم، حين عجزت اللغة العادية عن ذلك وبسبب ذلك دعا الصوفية من يريد الفهم عنهم إلى صحبتهم حتى تتضح لهم عباراتهم ويتعرف على اشارتهم ومصطلحاتهم، لأن النص الصوفي لا يعطي مفاتيحه إلا لمن عاش التجربة وتذوق حقيقتها، حتى قال بعض الصوفية " نحن قوم يحرم النظر في كتبنا على من لم يكن من أهل طريقتنا".

- إن العبور من ظاهر الوجود إلى باطنه يفترض التأويل، ذلك لأن الباطن لا يمكن التعبير عنه باللغة العادية، من هنا شكل الصوفية لغة خاصة لها معجمها المتميز الذي يعبر عن هذه الاشارات والتلويحات بطريقة رمزية كثيرا ما تستغل على غير المتبحرين في المعرفة، فمثلا الحالة التي يحياها الصوفي في معرجه المعرفي هي أقرب إلى الحلم والهلوسة كما أن ليلي وهند ورياب التي تغنت بها القصائد العربية تشير عندهم إلى تجلي الذات الإلهية.

الهوامش:

- ¹ - إسماعيل عز الدين: الشعر العربي المعاصر، قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، دار العودة، بيروت، ط5، 1988م، ص 173-174.
- ² - ينظر، احمد محمد المعتوق: الحصيلة اللغوية، سلسلة عالم المعرفة، ع 212، الكويت، 1996م، ص35.
- ³ - أدونيس علي أحمد سعيد: الثابت والمتحول بحث في الاتباع والابداع عند العرب، ج2، تأصيل الأصول، دار العودة بيروت، لبنان، ط3، 1982، ص95.
- ⁴ - تصر حامد ابو زيد: هكذا تكلم محي الدين ابن عربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 2006م، ص 149.
- ⁵ - محي الدين ابن عربي: الفتوحات المكية، ج3، مصر، 1293هـ، ص 249 .
- ⁶ - نصر حامد ابو زيد: هكذا تكلم محي الدين ابن عربي، مرجع سابق، ص144.
- ⁷ - ادونيس: مرجع سابق، ص95.
- ⁸ - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1994، مادة، أول، 32/11.
- ⁹ - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8، 2005، مادة آل، 52/3.

10- الأمدي أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، تح، عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، ط1، 2003، 59./3

13- القاهرة، (د - ت)، ص18 . 6 ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق محمد فهمي السرجاني، المكتبة الوقفية، 12- سورة الاسراء الآية 36 .

15- عبد القادر فيدوح: التأويل وتحصيل البرهان في الفكر الإسلامي،¹³ ضمن كتاب التأويل والهيرمونيوطيقا، دراسات في آليات القراءة والتفسير لمجموعة من المؤلفين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص65.

14- ينظر: حامد أبو زيد، اشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، 1999، ص387.

15- محمد مفتاح: التلقي والتأويل، مقارنة نسقيه، مركز ثقافي عربي، الدار البيضاء، ط3، 1999، ص217-218.

16- المرجع نفسه .

17- لويس ماسينيون وبول كواوس، اخبار الحلاج، دار ومكتبة بيبليون، 2008. ص24.

18- المرجع نفسه، ص25.

19- ادونيس، الصوفية والسريالية، دار الساقى بيروت، ط1، 1992، ص24.

20- قدامة بن جعفر، نقد النثر، تقديم طه حسين، تحقيق عبد الحميد العبادي، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1932م، ص16.

21- مصطفى ناصف. محاورات مع النثر العربي، سلسلة عالم المعرفة، 1997، ص121.

22- القشيري عبد الكريم، الرسالة القشيرية، طبعة القاهرة، 1330هـ، ص142.

*- بشر الحافي" هو بشر بن الحارث بن عبد الرحمان بن عطاء بن هلال بن مهان بن عبدالله المرزوي أبو نصر المعروف بالحافي، أصله من مرو وسكن بغداد ومات بها سنة 227هـ وكان كبير الشأن.(الرسالة القشيرية، ص19)

23- أبو عبد الرحمان السلمي، طبقات الصوفية، تحقيق الأستاذ نور الدين شريبة، مكتبة الخفاجي، ط2، 1996، ص44.

* * - أبو سليمان الدرني: هو أبو سليمان عبد الرحمان بن عطية الداراني، أحد علماء أهل السنة والجماعة ومن أعلام التصوف السني في القرن الثالث الهجري(140هـ -215هـ). (طبقة عبد الرحمان السلمي طبقات الصوفية ص74-79).

24- عبدالرحمان السلمي(ت412هـ)، طبقات الصوفية، ط(دن)، بيروت، طبعة ليدن(هولندا)، 1960، ص45.

***- يحي بن معاذ: هو أبو زكريا يحي بن معاذ بن جعفر الرازي الواعظ أحد علماء أهل السنة والجماعة ومن أعلام التصوف السني في القرن الثالث الهجري (ت258). (طبقات الصوفية عبد الرحمان السلمي ص140-144)

25- القشيري عبد الكريم، الرسالة القشيرية، طبعة القاهرة، 1330هـ، ص42.

26- عبد الرحمن بدوي : شطحات الصوفية، الكويت، ط2، 1988، ص119.

27- ينظر: عبد الله خضر حمد، التصوف وفضاءات التأويل، عالم الكتب الحديث اريد، الأردن، ط1، 2017، ص114

- **** - السراج الطوسي: هو أبو نصر عبد الله السراج الطوسي (ت378هـ) له كتاب (اللمع في التصوف) وهو بمثابة موسوعة في تاريخ التصوف الاسلامي وطبقات الصوفية وعلومهم ومصطلحاتهم وأقوالهم وأحوالهم، تتلمذ على يديه عبد الرحمان السلمي والقشيري (الأعلام لزركشي).
- 28- السراج الطوسي، اللمع في التصوف، تح عبد الحليم طه وعبد الباقي سرور، دار الكتاب الحديث، مصر، د ط، ص 76.
- 29- محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية ج3، طبعة القاهرة 1293هـ، ص 249.
- 30- ثامر سلوم، علم المعاني، علم المعاني؛ قراءة ثانية للتشكيل النحوي، اللادقية، جامعة تشرين 1996 ص 82.
- 31- السراج الطوسي، اللمع في التصوف، مرجع سابق، ص 414.
- 32- شرح الزندي على الحكم، ج 1، ص 79.
- 33- ينظر : عاطف جودة نصر : الركن الصوفي عند الصوفية، دار الكندي، بيروت، ط1، 1978، ص114.
- 34- ينظر : عبد الله خضر حمد : التصوف وفضاءات التأويل، دراسة نقدية، عالم الكتاب الحديث، أريد، ط1، 2017، ص 184.
- 35- صلاح الدين التجاني الكنز في المسائل الصوفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 1999، ص130.
- 36- الدسوقي : جوهرة الدسوقي، طبعة القاهرة، 1330هـ، ص 114.
- 37- ينظر : د، عبد الله خضر حمد، التصوف وفضاءات التأويل، مرجع سابق، ص 195-196.
- 38- ينظر : المرجع نفسه، ص 196-197.
- 39- ينظر : المرجع نفسه، ص 196-197.
- 40- محي الدين ابن عربي : الاسراء الى المقام الاسرى، دندرة للطباعة والنشر، 1998، ص53.
- 41- محي الدين ابن عربي : الاسراء الى المقام الاسري، ص 73.
- 42- المظفر بن الفضل العلوي، نضرة الاغريض في نصرة القريض، تحقيق د نهى عارف الحسن، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1995، ص26.
- 43- أدونيس، الصوفية والسريالية، مرجع سابق، ص 144.
- 44- ناصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، نشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، ، 1995، ص 25.