أسماء خوالدية
جامعة تونس

الرّمز الصّوفي بين الإغراب بداهة والإغراب قصدا

ملخص

للرمـز الصـوفي مسـتويات دلاليـة عـدة إذ لا يكـون لـه نفـس الدلالة عنـد القـراء عـلى اختـلاف مشـاربهم و اهتماماتهـم. و هـذه الـدلالات غـير ثابتـة ثبوتـا نهائيـا إذ إنّهـا وليـدة التفاعـل و التحـاور الـذي يحصل عندمـا يتعامـل القـارئ مـع النـص. و مـا دام هـؤلاء القـراء مختلفـين فـإنّ تلقيهـم للنـص يتنـوّع و يختلـف مـع اختـلاف جنسـهم ونوعهـم و موقعهـم الاجتماعـي و مسـتوياتهم الثقافيـة و معتقداتهـم. نـودّ في هـذه الدراسـة أن نقـف عنـد هـذه القضيـة بتحليـل الإضـمار و اللبـس الـدلالي في الرمـز و الخطـاب الصـوفي.

Abstract

The Sufi symbol has multiple levels of meaning; it does not always mean the same thing to readers everywhere. The meaning is not fixed and final. It is transactional and dialogic created by the interaction of the reader with the text. And since readers are different, their reception of the text is different depending on their gender, race, social status, education, and sexual and religious affiliation. In this article, we plan to study the elusiveness and ambiguity of the Sufi language/symbol.

المقدّمة :

لقـد أنشـأ الصّـوفي لغتـهُ الخاصّـةَ، لغـةً نمّتهـا أحوالـه ومقاماتـه ومواجيـده فكانـت مِحـرارا معـبّرا عـن صحـوه وسـكره وعـن غيبتـه وحضـوره وعـن كشـفه وسـتره .... وعـلى العمـوم كان خطابُـه -عـلى غموضـه أحيانـا وتعميتـه أحيانـا أخـرى - ذا قـدرةٍ اسـتقطابيّةٍ عاليـةٍ مـا زادتـه مِحـن بعـض الصّوفيّـة تنكيـلا وتقتيـلا وتحريقـا إلاّ قُـدرةً عـلى قـدرةٍ، ومـا زاده الرّمـز إلاّ مغايـرةً تـراوح فيهـا الترميـزُ بـين البداهـة والتقصّـد، فكانـت المضامـين لا تنكشـف إلاّ بمقـدار ولا تُبـين إلاّ بأقـدار. وبـين إغـراب الرّمـز الصّـوفي بداهـة وإغرابـه قصـدا تراوحـت القـراءاتُ فهـما وتأويـلا وتدبّـرا كُلّ بحسـب أفقـه وكفاءتـه.

ونظـراً لمـا يتسـم بـه الخطـاب الصـوفيُ مـن خصائـص تتّصـل باختـلاف درجـات قراءتـه تقبّـلا وتأويـلا، مـن جهـة، وبلغتـه الإشـاريةِ المجازيـةِ مـن جهـة أخـرى. فإنّـه غالبـا مـا يتمظهـرُ خطابـا منغلقـا لا ينقـاد بسـهولة لغـير « العـارف «. في هـذا الإطـار واعتبـاراً لمـا لمسـألة ضبـط مصطلحـات الخطـاب الصـوفي مـن دور أسـاسيّ في اسـتجلاء كنهـه وتبديـد كثافتـه الاسـتعاريةِ والتأويليـةِ، فإنّنـا نـرى تدبّـر الرّمـز الصّـوفي لا يبـدو منعـزلا عـن المجـاز و التّصويـر الاسـتعاري والنّشـاط التّخييـليّ بشـكل عـامّ. وتحيـل الرّمزيّـةُ الشّـعريّةُ مـن حيـث هـي اسـتقطاب للمتقابـلات عـلى كونهـا فرديّـةً ومتعاليّـةً .

وإنّنا نسلّم بداهةً أنّ الرّمز لا يعدو أن يكون مجرّد افتراض ذهنيّ ما كان باستطاعته إيجادُ راهنه إلاّ بفعل المتقبّلين المتعاقبين حينما وضعوه رهن التجسيد والحضور في كلّ تأويل مارسوه أو خبرةٍ جماليةٍ اكتسبوها منه أو وظّفوها فيه ، أو لنقل إنّه « نصّ ما وجد إلاّ بفعل بنائه للوعي الذي يتلقّاه»[1].

I - ما الرّمز الصّوفي

1 - في الرّمز لغة واصطلاحا

لغةً

الرّمز تصويت خفيّ باللسان كالهمس، ويكون بتحريك الشفتين بكلام غيرِ مفهوم باللّفظ من غير إبانة الصوت إنما هو إشارة بالشفتين، وقيل : **الرمز إشارة** وإيماء بالعينين والحاجبين والشفتين والفم والرّمز في اللغة كلّ ما أشرت إليه مما يبان بلفظ بأي شيء أشرت إليه بيد أو بعين [2] وجاء الرمز في التنزيل العزيز في قصة زكريا (ع) « ألّا تكلّم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً»[3] .

اصطلاحاً

عرف العرب التعبير الرمزي في أدبهم قبل الإسلام وبعده، إذ كانوا يتذوقونه بمعناه لا بلفظه الصريح وعرفوه بعد الإسلام مصطلحا نقديا متداولا أحيانا وبما ينوب عنه من المصطلحات في أكثر الأحيان كالإشارة والمجاز والبديع.

١Wolfgang Iser : L'acte de lecture ; Théorie de l'effet esthétique ; Collection Philosophic et langage . Bruxelles : Pierre Mardaga , 1985 p : 48 . /

2 / ابن المنظور جمال الدين محمد بن مكرم : لسان العرب، علق عليه ووضع فهارسه:علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى،1988 ، ج : 5 . ص:312

3 / (آل عمران (3) ، الآية : 41)

الرّمز إذن «هو المعنى الباطن المخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلّا أهلُهُ «[4]. وأقرب التعاريف للرمز أنّه الإغراق في أوجه البلاغة وخصوصاً الاستعارة ويرى علماء البلاغة أنَّ التشبيه يحسن أن يكون بعيداً وأمّا الاستعارة فيجب أن تكون قريبة « ذلك لأنَّ الاستعارة تقوم على حذف المشبّه أو المشبّه به، وهذا مما يجعل فيها بعض الغموض «[5]. فالرّمز إذن في معناه البيانيّ الضيّق نوعٌ من الكناية أو الاستعارة أو التشبيه غيرِ المباشر وما يقابل ذلك من الصّور أو التّعابير التي ينوب فيها المجاز عن الحقيقة والتلميحُ عن التصريح. ولهذا كان الرّمز عند العرب داخلا في باب الإشارة الخفيّةِ. فأصل الرّمز الكلام الخفيّ الذي لا يكاد يُفهم ، ثمّ استعمل حتّى صار الإشارةَ [6].

الرمز أسلوب من أساليب التعبير شاع في الكتابات الصوفية، نثرِها وشعرِها، أسلوب ألجأتهم إليه الحاجةُ، فهم يتكلمون أو يكتبون عن مشاهد لا عهد للغة بها فمن الطبيعيّ إذن أن يلجؤوا إلى هذا الأسلوبِ الذي يعينهم بعض الشيء على نقل أفكارهم وتصوير إحساساتهم[7]. وقد نصّ الحلاّج على ذلك بقوله : « من لم يقف على إشاراتنا لم ترشده عباراتُنا «[8].

الرّمز صنيعة القارئ

إنّ تحقّق القراءة يستوجب التقاءً بين وعي القارئ ووعي الكاتب/ ناسج النصّ ، فيصنَعَ كلاهُما سيرورتين متماثلتين ، الأولى

4 / رفيق العجم : موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1999. ص: 411

5 / عمر فروخ : التصوف في الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،1981 . ص: 99

6 / المرجع السّابق ، ص : 306 .

7 / حسان عبد الكريم: التصوّف في الشعر العربي، نشأته وتطوّره حتى آخر القرن الثالث الهجري، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية،1954 ، ص: 318

8 / الحلاّج :كتاب أخبار الحلاّج أو مناجيات الحلاّج ، نشر وتصحيح وتعليق : لويس ماسنيون وبول كراوس ، منشورات الجمل ،كولونيا-ألمانيا 1999 . ص : 74 .

تُعيد صوغ التجربة نصّا والثّانيةُ تصوغُ النصّ صورا ذهنيّةً بما يتوافق مع ذخيرته النصّيةِ والقرائيّةِ ، لنقل باختصار هو حوارٌ بين استراتيجيّتين . وهذا ما يحيلنا على مفهوم « أفق الانتظار / Horizon d'attente »[9] ، فالقراءةُ والكتابةُ كلتاهُما نهلتا من تجاربَ سابقةٍ فانصاغت الأولى نصّا وانصاغت الثّانيةُ فهمًا، كلتاهما صدرتا عن أفق انتظار وتفاعلتا تفاعلاتٍ خصيبةً كانت أم عقيمةً، وإذا وجّهنا اهتمامنا إلى القارئ ألفيناه متقبّلا النصّ لا كما صدر من منبته الصّوفي بل وفق وقعه في نفسه وذائقته. وهنا نتساءل لِمَ كان النصّ الصّوفي ورمزُهُ تحديدا مُربكًا لا يخضعُ لنماذج مسطورةٍ ؟ ولِمَ ظلّ فاتنًا القرّاء والمريدين رغم غموضه وإغرابه ؟ مردّ ذلك ما يتوفّر عليه من قابليّة تأويليّة غيرِ محدودة ، ولهذا تحديدا صاغ كلُّ قارئ رمزه ، بل صار الرّمز الواحد رمزًا ولودًا لرموز كثيرة لا بحسب القرّاء فحسب ، بل بحسب القراءات : أوانها وزمانها ومكانها وبحسب المرجعيات تاريخيّة كانت أو اجتماعيّةً أو ثقافيّةً ... {الرّموز أجنّة تنمو عند القرّاء}.

الرّمز بهذا المفهوم هو صنيعة القارئ أيضًا. فهو مساهم بالفعل في إنتاج معانيه، شرطَ أن يكون متمكنا من أدوات القراءة الضروريةِ سواء أتعلق الأمر بعلوم اللغة(من نحو وصرف وبلاغة وعروض) أو بالمناهج النقدية من فلسفة ومنطق وأساليب الاستدلال من استقراء أو استنباط وعلمِ نفسٍ وعلمِ اجتماع وعلمِ التاريخ .. ناهيك عن ثقافته الفنيةِ والجماليةِ.

وما الانفتاح الهائل للرّمز الصّوفي في نظرنا إلاّ بابا لإمكاناتٍ تأويليةٍ كبيرةٍ قد يبلغُ اختلافُها درجة التناقض والتعارض، بل درجةَ

9 - Hans Robert Jauss: Pour une esthétique de la réception, traduit de l'allemand par Claude Maillard, Préface de Jean Starobinski, Gallimard, 1972 ;p : 55 - 56

الإقصاء والإلغاء المتبادَل، وهو الأمر الذي أنشأ جدلا حادّا بشأن تأويله جدلاً يتركز حول المعايير والمقاييس « الموضوعيةِ » التي تمكننا من التمييز بين التأويلاتِ المناسبةِ للرّمز وبين التأويلاتِ السيئةِ أو المجحفةِ، أو تلك التي تظهر أنها مجرّدُ استعمال خاص للرّمز بحسب أهداف المؤوِّل المعلنةِ أو غيرِ المعلنةِ. لذا كانت القراءاتُ محاولات لفكّ شبكات من العلاقات التي لا تنفذ، بين الرّموز وما ترمز إليه وبين الإشارة والعبارة .

ولئن اعتبر إيكو/ Umberto Eco النصّ « آلة كسولة تتطلب من القارئ القيام بعمل مشترك دؤوب لملء بياضاته غيرِ المقولةِ أو الأشياءِ التي قيلت لكنها ظلت بيضاءَ « [10]وكانت سببا في انفتاحه على إمكانيات متعددةٍ من القراءة والتأويل . فإنّنا نرى النصّ الصّوفي **آلة كتومةً** رموزها هي أُسّ التّعبير فيها ووجودها يقتضي قارئًا متدبّرًا يُحيط بها في منابتها ويصلُ ما بينها من بياضاتٍ ، هو تعاون بين النص والقارئ ، **يُخصّب أحدها الآخرَ** في إطار ما يسميه إيكو ب « التشارك النصي» / **Coopération textuelle**، أي لحظة التفاعل بين النص و القارئ، وتحديدا بين النص وقارئه النموذجي/ **Lecteur Modèle**[11] .

فكلاهما في نظرنا نصٌ كبير تقع بينهما استجاباتٌ وتفاعلاتٌ وتأثيراتٌ منها ينبثق الفهم والتأويل و إذا كانت قوة النصّ تكمن في قدرته على إغراء القارئ و إغوائه و جرّه إلى عالمه كي يحقق هويته و يبرزَ معانيه؛ فإن قوة القارئ تتمثلُ في اغناء النصّ و إثرائه بتشغيل مدخراته و الاستعانة بمخزوناته الثقافيةِ والمعرفية المباشرةِ و غيرِ المباشرةِ .

10 - Umberto Eco : Lector in Fabula : le rôle du lecteur ou la coopération interprétative dans les texte narratifs , traduit de l'italien par : Myriem bouzaher , éd Bernard Grasset Paris , p: 27 .
11- Umberto Eco : Lector in Fabula , op. cit p 64.

II – الإغـراب بداهة :

لـئن كان الإغـراب مـن مسـتلزمات النـص الأدبيّ عمومًـا والشـعريّ خصوصـا، يلجـأ النّاظـم بموجبـه إلى الانزياحـاتِ والمجـازات والكنايـات والتّوريـات وغيرهـا مـن الأسـاليب البلاغيـةِ بغيـةَ الاشـتغال عـلى الدلالـة البعيـدة للمفـردة، فإنّـه في التجربـة الصّوفيّـة لا يكـون مـلاذًا قصديّـا بـل بداهـةً تعبيريّـةً، فـما يعيشـه الصّـوفي العاشـق مـن مواجيـد ومنـن وشـطح لا تفيـه سـنن التعبـير حقّـه مهـما علـت جودتُهـا وبلاغتهـا ، لأنّهـا وببسـاطة مصوغـةٌ للتعبـير عـن التّجـارب المألوفـةِ .

لـذا فـإنّ تقصّـد الصّـوفي تخليـق حمـولاتٍ دلاليـةٍ وإشـاريةٍ للمفـردات المألوفـةِ ، لا يـأتي لمجـرد تَـرَف شـكلي، وإنمـا هـو لحاجـة وضرورة . فلطالمـا أضفـى عـلى النـصّ الصّـوفي جماليـة عاليـة، تحقـق للمتقبّـل متعـة التفاعـل مـع الصـور والأخيلـة، لاسـيما عندمـا لا تكـون المعـاني مسـتغلقةً عـلى المرسـل إليـه، يسـتحضر بموجبهـا صنوفًـا أخـرى مـن الإغـراب قرآنـا وحديثـا وشـعرا وبلاغـةً ونحـوا وصرفـا... ليـس مـردّ إغرابهـا وحشـيتَها[12] وإنّمـا محاملُهـا الدّلاليّـةُ التـي تسـتعصي عـلى الفهـم والإبانـة لتصـل درجـة الطّلسـمةِ والأحجيـةِ هـو إغـراب درجاتـه مختلفـة ودواعيـه عديـدةٌ، منهـا مـا هـو لـداع فكـريّ جـماليّ ومنهـا مـا هـو بغـرض الابتعـاد عـن مسـاءلة الفقهـاء و تضييقاتهـم الرقابيّـةِ. داعيـان نراهـما نتيجـةً حتميّـةً لمـا يشـتملُ عليـه كلّ لفـظ مـن طاقتـين دلاليتـين : الأولى محـدّدَةٌ معجميّـا ، والثّانيـة مفتوحـةٌ إيحائيّـةٌ بـلا حـدود يخصّبهـا الرّمـز والمجـاز والإشـارة .

12 / كثيرا ما تـمّ وصل الأغـراب والغمـوض بالبـداوة , لوحشّـيتها وندرتها ومـادّة تعابيرهـا المتأتّيـة مـن طبيعـة الحيـاة في الصحـراء, وهـذه الألفـاظ هـي التـي رأى فيهـا ابـن فـارس (ت395هـ)، وابـن رشـيق (ت456هـ)؛ صعوبـة لا يسـبر غورهـا إلّا عـالم نحريـر, لعـدم تلائمهـا مـع البيئـات الحضريـة.
ينظـر : أحمـد بـن فـارس بـن زكريـا الـرازي : الصاحبـي في فقـه اللغـة العربيـة ومسـائلها وسـنن العـرب في كلامهـا، تحقيـق: أحمـد حسـن بسـج ، دار الكتـب العلميّـة ، 1997 . ص : 68 .
وابـن رشـيق القـيرواني : العمـدة في محاسـن الشـعر وآدابـه ونقـده ، تحقيـق محمـد محـي الديـن عبـد الحميـد ،ط : 1 ، دار الجيـل بـيروت ، 1981،ج : 2 ، ص : 252 .

ثنائيّةٌ حادّةٌ شائكةٌ، الإغراب نتيجتُهَا الحتميّةُ، إذ المفهوم الجديد للمعنى هو العلاقة بين اللّغة والأفكار، لأنّ الكتابة هي نشاط الأفكار مثلما هي نشاط الألفاظ ، الأفكار والمواجيد تبحث عن الكلمات، والكلماتُ تجهدُ لترقَى إلى مستوى الأفكار .

آن لنا إذن أن نستنتج أنّ من مسبّبات الإغراب في الرّمز الصّوفي أنّه لا يعبّر عن التجربة في آنيتها بل بعد الخروج منها أي عودًا على بدءٍ أو لنقلْ ببعض التبسيط استرجاعًا وتذكّرًا بمعنى أنّ الأمر يتمّ استنادًا إلى الذّاكرة وهنا يتمّ التعويل على سلامة التذكّر المشكوكِ فيه أصلا لأنّ التجربة -شطحا كانت أو تواجدًا أو لوائحَ أو لوامعَ أو طوالعَ -برقيّةٌ متعاليةٌ عن العبارة والوصف ناهيك عن وعي الصّوفي بضرورة كتمانها خشية عليها من الأغيار .

1 - دواعي الإغراب

-أ - صونا للتجربة

نرى أساس الإغراق في رمزيّة المصطلح الصّوفي مَلكة لجأ إليها الصّوفية عساها تساعدهم على الإيحاء بما يعتمل في نفوسهم وما يسيطر عليهم من مشاعر تتأبّى على الخطاب المألوف ، ذاك الذي عانوا كثيرا من قصوره على البوح [13]. ولّما كانت الإشارة مقرونة بالخوف على المحبوب فإنّنا نجد ابن عربي يقول متشفّعا بالمحبّين معتذرا عمّا يصدر عنهم من أقوال وكلام : « للمحبّة لسان معذور لأنّه مقهور بحاله « [14]. وهنا يصير الرّمز ضربا من التوقّي والتحذّر، ولنشبّهه ببعض المجازفة بتحذّر المُحبّ العذريّ من انفضاح ما انستر بينه وبين محبوبه ، ولذا يصير الرّمز آلية تعبيريّة للحفظ

13 / عبد الرزاق الكاشاني : اصطلاحات الصّوفية ، تحقيق وتقديم : عبد الخالق محمود ،ط :2، دار المعارف ، مصر ، 1984 ، ص : 13 .

14 / طه عبد الباقي سرور : محيى الدين ابن عربي ، مكتبة الخانجي ،مصر (د-ت) . ص : 170. .

والصّون، فالتجربّة على حدّ عبارة الحلاّج « خارج الكلمة حتّى يعبّر عنها» [15] لهذا تحديدا عيب على كثير من الصّوفيّة كشفهم الأسرار ، يقول الجنيد في هذا المعنى : « كنا نتكلم في هذا العلم في البيوت والسراديب خفية، فجاء الشِّبْليّ وحمله إلى المنبر ونشره بين أيدي الناس». وذات المعنى تمّت صياغته في أخبار الحلاّج ، فقد أُوخِذَ بما نشره عن شيخه عمرو بن عثمان المكيّ [16].

- **ب - تقيـــة** [17]**:** لئن كانت التقيّة إخفاء للحقّ ومصانعة للنّاس والتّظاهر بغير ما يُعتقد فيه خوفًا من البطش أو الظُّلم فإنّنا نراها عند الصّوفيّة وتحديدا الحلاّج قيدا ثقيلا كثيرا ما تبرّم منه ، فإذا به يتمرّد على المحاذير في التعبير عن العشق الإلهيّ موظّفا عبارات من قبيل الامتزاج[18] والأنس والاتّحاد والحِبْلة[19] . تمرّده على الخرقة التي ألبسه إياها شيخه عمرو بن عثمان المكيّ.

15 / أصل العبارة : « التوحيد خارج عن الكلمة حتى يعبر عنه « .

لويس ماسنيون وبول كراوس : كتاب أخبار الحلاّج أو مناجيات الحلاّج ، مرجع سابق ،ص : 41 .

16 / أبو البركات عبد الرّحمان الجامي : نفحات الأنس في حضرات القدس ، ط: 1 ، الأزهر الشّريف ، 1989 . ص : 525 .

17 / التقيّة لغة : مصدر لفعل تقى يتّقي(1)، وأصله من وقى الشّيء يقيه إذا صانه ، قال تعالى :» فوقاه اللّه سيّئات ما مكروا «(غافر(40) ، الآية : (45)). أي حماه وصانه منهم فلم يضرّه مكرهم(2). ويقال اتّقى الرّجل يتّقيه ، إذا اتّخذ ساترا يحفظه من ضرره ومنه الحديث : « اتّقوا النّار ولو بشقّ تمرة «(3). والتقيّة تأتي بمعنى الحذر والخوف والكتمان والحفظ . وفي اللّسان : « اتّقيت الشيء تقيّة : أي حذرته ، ووقّاه اللّه أي حفظه ، والتوْقية الكلاءة والحفظ(4).

(1)ننظر الفيروز آبادي : القاموس المحيط ، مادّة وقى .

(2) ابن منظور : لسان العرب ، مادّة وقي .

(3) البخاري : صحيح البخاري ، ج : 3 ، ص : 282 .

(4) ابن منظور : لسان العرب ، مادّة وقي .

أمّا مرادنا نحن من مصطلح التقيّة هو اتّخاذ الرّموز في غير ما وضعت لها، أي أنّها تصير حجابا على حجاب.

18 / مازجت روحك روحي في دنوّي وبعادي

الأعمال الكاملة ، ص : 298 .

19 / الأعمال الكاملة ، ص :316 .

هـي التقيّـة الرمزيّـة التـي تمحّضـت ملامـة عنـد مذهـب الملامتيّـة، يتخفّـون وراء الإغـراب اسـتجلابا لـلأذى والملامـة. فـما الرمـز إلاّ قناعـا يسـترون بـه أمـورا رغبـوا في كتمانهـا، وبالتّـالي فالتقيّـة اسـتتباع طبيعـيّ لشـعورهم بأنّهـم خُصّـوا -دون سـواهم - بمعرفـة الباطـن ، وزيـادة عـلى ذلـك فـإنّ التصريـح البـيّن بمـا يؤمنـون يُهـدّد مصائرهـم ، ولا يذهـب بنـا الظـنّ أنّهـم يخافـون التهلكـة وإنّمـا ذلـك مـردّه الطّمـع في الاسـتزادة مـن الحقائـق .

ثـمّ إنّ التقيّـة سـببها الـضّرورة ، فاصطنـاع الرّمـز بديـل اضطـراريّ أو منفـذ تعبـيريّ عـمّا يفيـضُ عليهـم وتعوزهـم القـدرة عـلى سـتره . وبهـذا نـرى الصّوفيّـة قـد آثـروا الإشـارة لا العبـارة حقنـا لدمائهـم، إذ الإشـارة تُطلـق الفكـرة وتحرّرهـا، عـلى أنّ العبـارة تقيّدهـا وتحُدّهـا .

فـما التقيّـة إذن إلاّ رخصـة، أو هـي حالـة تعبيريّـة اسـتثنائيّة قادحهـا الـضّرورة أو لنقـل ببعـض المجازفـة هـي محاولـة تسـويغيّة تُكيّـف الخطـاب تكييفـا فنيّـا . وهـو مـا يجعلنـا نسـتحضر مفهـوم التقيّـة الشّـيعية بمـا هـي محاولـة تسـويغيّة لسـكوت الإمـام عـلى نكوصـه عـن المطالبـة بحقّـه الشرعـيّ الثّابـت بنصـوص متواتـرة . وهكـذا نتبـيّن بوضـوح أنّ دلالـة التقيّـة في الرمـز الصّـوفي إلى جانـب كونهـا وسـيلة للتكيّـف العمـليّ مـع الظّـروف التّاريخيّـة التقبّليّـة، فهـي جـزء مهـمّ وركـن أصيـل في مجمـل منظورهـم للآخـر /القـارئ /المتطفّـل عليهـم وعـلى أسرارهـم .

- ج - تحرّزا من الفقهاء / أهل الرّسوم :

القـادح للرّمـز إذن هـو التحـرّز مـن بطـش الفقهـاء لاسـيما بعـد التّجـارب الدّاميـة التـي عاشـها الحـلاّج وغـيره مـن الصّوفيّـة وكان الفقهـاء

متسبّبين فيها ، استتبع ذلك تكييفا خاصّا للخطاب انزاح عن المألوف / العبارة البيّنة ليُوسم بالإشارة خصيصةً صوفيّة . يقول ابن عربي موجزًا المسألتين في آن واحد : « إنّ الإشارة عند أهل الطّريق تؤذن بالبعد... وما خلق اللّه أشدّ من علماء الرّسوم على أهل اللّه العارفين به من طريق الوهب الإلهيّ ، الذّين منحهم أسراره ، وفهّمهم معاني كتابه وإشارات خطابه ، فهم لهذه الطّائفة مثل الفراعنة للرّسل عليهم السّلام «[20]. فكلّ آية منزّلة لها وجهان : وجه يرونه في أنفسهم ووجه آخر يرونه فيما خرج عنهم ، فيسمّون ما يرونه في نفوسهم إشارة ، ليأنس الفقيه صاحب الرّسوم إلى ذلك ، ولا يقولون في ذلك إنّه تفسيرٌ ، وقاية لشرّهم وتشنيعهم في ذلك بالكفر عليه ، وذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحقّ....ولكن علماء الرّسوم لمّا آثروا جانب الخلق على جانب الحقّ ، وتعوّدوا أخذ العلم من الكتب ، ومن أفواه الرّجال الذين من جنسهم...واصطلح أهل اللّه على ألفاظ لا يعرفها سواهم إلاّ منهم، وسلكوا طريقة فيها لا يعرفها غيرهم» [21].

والواقع أنّ اصطناع الرّمز كان ردّة فعل على الإقصاء الذي مارسه الفقهاء ، فقد حاولوا جاهدين القدح في سلامة إيمان الصّوفيّة وتكفيرهم بل والسّعاية إلى هلاكهم ، فكان الرّمز وسيلة فنيّة لتأمين سلامة الأسرار وسلامة النّفس في ذات الآن . و الاحتماء بها من العنف وسوء التقبّل ، وإن لاحظنا أحيانًا أنّهم ترفّعوا عن التّواصل مع غيرهم ، ضنينين بخطابهم إلاّ على « صفوة الصفوة « ممّن خبروا الأذواق والمواجيد والمكاشفات ، أو لنقل ببساطة ممّن لم يقفوا على العبارات بل راموا الإشارات .

20 / ابن عربي : الفتوحات المكّية ، تحقيق: عثمان يحيى الهيئة المصرية العامة للكتاب ،ج: 4. ص : 264 .

21 / ابن عربي : الفتوحات المكّية ، ج : 1 ، ص : 278 .

وإنّنا نزعم أنّ من بواعث الإغراب - فضلا عمّا أنف ذكره -أنّ الخطاب الصّوفي ظلّ معلّقا ، بمعنى أنّه ما تمّ النّجاح في كتمانه فطُويَ وخفِيَ أمرُهُ وإغرابُهُ، وبالمثل ما تمّ النّجاح في إظهاره تمام الإظهار وبانسجام تامّ مع الخطاب السّائد ، هذا الوضع المأزوم بين حبّ لا ينسترُ ولغة لا تفي كان بابا للإنكار والإرهاق وإباحة الدّم ، والحلاّج مثلٌ لطالما تداوله الصّوفيّة وراموا الاحتذاء به، وفي شأنه قال السّهروردي { من الكامل} :

وا رحمة للعاشقين تكلّفوا ستر المحبّة والهوى فضّاحُ

بالسرّ إن باحوا تُباح دماؤهم وكذا دماء البائحين تُباحُ

وإذا هم كتموا تحدّث عنهم عند الوُشاة المدمَعُ السفّاحُ[22]

الكتمان بهذا الاعتبار يُعدّ دليلا على عدم استحكام سلطان المحبّة لأنّه لا يصحّ أصلا كتمانها أصلا ، وبالتّالي فالإغراب في التعبير عنها حاصلٌ لا محالة . الإغراب إذن أمارة على **ورطة تعبيريّة** يترجّح بين طرفين : الرّمز من جهة ، والتجريد من أخرى . فالصّوفي -ناثرا أو شاعرا-إمّا أن يعتمد الرّمز والإشارة والإيماء والاستعارة والتشبيه وما إلى ذلك لتقريب أفكاره من المألوف المُتَعارَف وللإيحاء بعواطفه ولتصوير بعض ما عاناه وذاقه ، وإمّا أن يُدرك ما في تجربته من أسرار تتأبّى على أدقّ أساليب البيان وتتصعّب على أغنى وسائل التّعبير وتتعاصى على ألين وجوه القول . وعندئذٍ يتكلّم فإذا هو

22 / السهروردي : عوارف المعارف ، تحقيق:عبد الحليم محمود، ط:2 ،مكتبة الإيمان، القاهر ، 2005. ص:95. قال الشبلي في هذا السّياق:

كم حاجةً إليك أسترها أخاف عند التّلاق أذكُرُها

عبد الرّحمان السّلمي : المقدّمة في التصوّف ، تقديم وتحقيق : يوسف زيدان ، ط : 1 ، دار الجيل ، بيروت ، 1999 . ص : 40 .

لا يـكاد يُبـينُ ، وينطـقُ فـإذا هـو إلى الإغـراب أقـرب منـه إلى البيـان والإيضـاح ، ويحـاول أن يترجـم فـإذا هـو إلى التّعميـة أقـرب [23] .

- 3 - الإغراب بابًا للتهلكة

كنّا قـد بينّـا آنفـا أنّ الإغـراب الصّـوفي رمـزا وتجربـة كان بابـا للاتّهـام بالجنـون والكفـر والزندقـة والزكـورة... وغيرهـا مـن التهـم ، تهـم أذكاهـا الفقهـاء و صوّرهـا الصّوفيّـة ذوبانـا وانصهـارا « كلهيـب الشّـمعة في حـضرة الشّـمس ، ليـس لـه وجـود وإن بـدا موجـودا « عـلى حـدّ تعبـير جـلال الدّيـن الرّومـي[24] . فهـا هـو الحـلّاج ينحـو المنحـي ذاتـه فيماثـل المحـبّ بالفـراش والمحبـوب بالمصبـاح ، « الفـراش يطـير حـول المصباح إلى المصبـاح... ثـمّ يمـرح في الـدّلال وصـولا إلى الكـمال... ضـوء المصبـاح علـم الحقيقـة ، وحرارتـه حقيقـة الحقيقـة، والوصـول إليـه حـقّ الحقيقـة « [25].

غـير أنّـه لا يذهـب بنـا الظـنّ إلى أنّ الهـلاك مـرادف للنهايـة أو مـوت مُحقّـق ، بـل هـو « نـورزة « بعبـارة الحـلاّج بمعنـى التجـدّد، فقـد وعـد أتباعـه أنفسـهم برجوعـه بعـد أربعـين يومًـا واعتـبروا الزيـادة الهائلـة في منسـوب دجلـة تلـك السّـنة مـردّه مـا خالطـه مـن رمـاد الحـلاّج . لكأنّـه صـورة المسـيح الخالـدة كـما وصفهـا القـرآن « ومـا قتلـوه ومـا صلبـوه « [26]. وبـه ارتبـط السـهروردي المقتـول(549 - 587 هــ) بنـوع من الاستبطان التجريبي مستدلا ببيْتيْ الحلاج { من مجزوء الرّمل}:

23 / عبـد الكريـم اليـافي : دراسـات فنيّـة في الأدب العـربي ، ط : 1 ، مكتبـة لبنـان ، نـاشرون ، 1996 . ص : 200 .

24 / آنـا مـاري شـيمل : الأبعـاد الصّوفيّـة في الإسـلام وتاريـخ التصـوّف ، ترجمـة : محمّـد إسـماعيل السـيّد و رضـا حامـد قطـب ،ط : 1 ، منشـورات الجمـل ، 2006 كولونيـا (ألمانيـا) - بغـداد . ص : 166 .

25 الحلاج : الطواسين ، طاسين الفهم ، مرجع سابق ، ص : 137 .

26 / النساء(4) / 165 .

اقتلوني يا ثقاتي إنّ في قتلي حياتي

ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي[27]

تحقيقا للأمر الإلهيّ « كن» بما هو أمر بالرجعة أي توحيد الواحد.

وإنّ الهلاك هنا هو فناء توّج مسيرة سلوكيّة ومعرفيّة ووجدانيّة، ومصير استشرفه الحلاّج قبل وقوعه ، بل واستبشر به ، قال : «حين تراني وقد صُلبتُ وقُتلتُ وأحرقتُ ، ذلك أسعد يوم « [28]. أمّا عند عين القضاة فالفناء تلاشٍ في المحبوب « إذ يستحيلُ أن يصل إلى معشوقه إلاّ بعد تلاشيه « [29]. وحينها كانت التهلكة تجسيما واضحا لـ « الولاية القتيلة في الإسلام «[30]. وتتويجًا لسلسلة طويلة من التضحيات، بذل النفس تتويج لها .

III - قصديّة الإغراب في النصّ الصّوفي

إنّ الإقرار بالبعد القصديّ في صوغ الرّمز صوغًا مُغربًا معناه أنّه ما عاد الحوار مع المتقبّل فهما وتحليلا إحدى مرامي الصّوفي ناظما أو ناثرا ، بل صار الإغراب درجة ثانية في الصّياغة يتأبّى بفعلها الرّمز عن الفهم والتدبّر ، فينغلق دونه ، ويوصدُ أبوابه في وجه المتقبّل بغِلالات كثيفة من الإغراب والغموض القصديينِ . وبهذا يفقِد النصّ الصّوفي سمةً من سمات الخطاب الأدبيّ ألا وهي الحوارُ بين الباثّ والمتقبّل ، ومن ثمّ تنشأ فجوةٌ سحيقةٌ بين الطّرفين[31]

27 / الحلاج : الأعمال الكاملة ، مرجع سابق .ص: 294 .

28 / كتاب أخبار الحلّاج أو مناجيات الحلّاج ، مصدر سابق ، ص : 18 .

29 / زبدة الحقائق ، مصدر سابق ، ص : 100 .

30 / الحلاج : الأعمال الكاملة ، مرجع سابق ، مقدمة المحقق : قاسم محمّد عبّاس ، ص : 56 .

31 / محمود عبّاس عبد الواحد : قراءة النصّ وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة

. فالصّـوفي يـرى « أهـل الرّسـوم « دون درجـة نصّـه أسرى لظواهـر النّصـوص ، وبنفـس القـدر لا ينتظـرُ مـن الصّوفيّـة أمثالِـهِ إلاّ الصّمـتَ .

وإنّنـا نعـدّ الانزيـاح هـو المثـير الجـماليّ الأوّل للإغـراب الصّـوفي ، بـل إنّنـا نعـدّه المسـؤول عـن تمايـز هـذا النّمـط في الكتابـة عـن غـيره ناهيـك عـن أنّـه السّـببُ في عـدم قـدرة البعـض فهـمَ مرامـي الصّوفيّة واسـتيعاب جماليـات خطابهـم. وإذا ذهـب البعـض إلى اعتبـار الانزيـاح خروجـا عـن أصـول اللّغـة وإعطـاء الكلـمات أبعـادا دلاليّـة غـير متوقّعـة[32]، فإنّنـا نراه انحرافًا عمّا هو مألوف، بل يمكن اعتباره هو الأسلوب ذاتُهُ .

واسـتتباعًا لسـمة الإغـراب مـا صـارت المواضعـةُ شرطـا ملزِمـا في صـوغ الدّلالـة الصّوفيّـةِ ، بـل إنّهـا مواضعـةٌ آسرة تقـصُر التّقصـير كلَّـهُ في الإيفـاء بالمقاصـد ، لـذا أنّى لخطـاب أساسـه المواضعـةُ أنّ يعـبّر عـن تجربـة تنـزاح عـن كلّ مواضعـة ؟. ولهـذا تحديـدا بـتر الصّوفيّـة -عـن قصـد -المعنـى الأصيـلَ لكلمـة رمـز ، فـما عـاد يـدلّ عـلى معنـى التوجّـه إلى الآخـر باعتبـار ه مشـاركا في صِلـةٍ أو طقـسٍ معيّنـين ، بـل صـار الرّمـز المغـرِبُ معهـم إقصـاءً للآخـر و « دليـلَ صـدق عـلى المعنـى المغيـب في الفـؤاد[33]. ولا يذهـبّن بنـا الظـنّ إلى أنّ الإغـراب وتيرتُـهُ واحـدةٌ بـل هـو في حركيّة موازية للانفعالات والمواجيد .

إنّ الرّمـوز - بمـا هـي ابتـكارٌ تعبـيريّ - عُرضـةٌ لتقلّبـاتٍ وانزياحـاتٍ عديـدةٍ شـأنُها في ذلـك شـأنُ كلّ خطـابٍ . ينشـأُ ذلـك بحسـب المتقبّلـين

وتراثنـا النقـدي - دراسـة مقارنـة - ، ط : 1 ، دار الفكـر العـربي ، 1996 . ص :66 .

32 / بوطـران محمـد الهـادي (وآخـرون): المصطلحـات اللّسـانيّة البلاغيّـة والأسـلوبيّة الشـعريّة ، دار الكتـاب الحديـث ، بـيروت 2008 . ص : 160 .

33 / ابـن عـربي : الفتوحـات المكّيـة : السّـفر الثّالـث ، تحقيـق وتقديـم : عثـمان يحيـى ، تصديـر ومراجعـة : إبراهيـم مدكـور ، المجلـس الأعـلى لرعايـة الفنـون والآداب والعلـوم الاجتماعيّـة بالتّعـاون مـع معهـد الدّراسـات العليـا في السّربـون، الهيـأة المصريّـة للكتـاب ، ط : 2 ، 1978 .ص: 196 .

وزوايا تدبّرهم النصّ الصّوفي . وقابليّةُ التغيّرِ هذه موصولةٌ حتما بمظاهر الإغراب والإلغاز . ناهيك عن الإقرار إقرارا قبْليّا بقصور الآخر خيالا وإيمانا. ولِعلّة قصوره يبذل ما استطاع من جهد لكي يجذب التّجربة الصّوفيّة إلى أفقه الخاصِّ ، وعلى نحو ما يحاول بكلّ حيلة ممكنة أن يـرُدّ المقارباتِ الصّوفيّةَ نصوصا وتجارب إلى المستوى الشّائع .

وقد شبّه " ولتر ستيس "/ **Walter Estes** استحالة نقل التجربة الصّوفيّة إلى متقبّل لم يعش قطّ مثلها باستحالة نقل طبيعة اللّون إلى شخص ولد أعمى [34]، ومن هنا كان غيُر الصّوفي هو الأعمى من النّاحية الرّوحيّةِ وبالتّالي فهو قاصرٌ وجوبا عن تذوّق ما لا قدرةَ ولا كفاءةَ لهُ على تذوّقه .

وإنّه بغير عناء نتبيّن ما بين الرّمز والشّطح من صلات، فإذا كان الشّطح - وفق تعبير الجرجاني -عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى ، تصدر من أهل المعرفة باضطرار واضطراب . وهو زلّات المحقّقين ، و دعوى حقّ يفصح بها العارف لكن من غير إذن إلهيّ « [35]. فإنّ الرّمز بدوره إلغاز كفايته غير مساوية لكفاية متقبّليه، إلغازٌ لا يتطلّب كفاية معجميّة ولا رمزيّة ، بل بكفاية ذوقيّة ، وكلاهما يتمّ البوح بهما غلبة وقهرا .

وعلى خلاف ما أنِف سنتبيّن أنّه لئن كان الرّمز عند عموم الصّوفيّة سترا وإضمارا فإنّه مع الحلاّج -مثلا- كان رعونةً وتحدّيا

34 / ولتر ستيس : التصوف والفلسفة ، ترجمة وتقديم : إمام عبد الفتّاح إمام ، ط : 1 ، مكتبة مدبولي ، مصر 1999. ص : 343 .

35 / الشّريف الجرجاني : التعريفات ، مادّة : شطح .

وهـذا مـا أفـضى إلى تحـوّل نوعـيّ مـن رمـز ذي قابليّـة تأويليّـة إلى نـصّ معمّـى مبتـدَع مفـارِقٍ كلّ المعايـير التعبيريّـةِ والتركيبيّـةِ والدّلاليّـةِ ، نـصّ طلسـم هـو التعبـير الأقـصى والأقـسى عـن عجـز اللّغـة مـن جهـة و عـن قـدرة الصّـوفي عـلى تخليـق نـصّ بديـل هـو المعـادلُ التخييـليُّ لأحوالـه وعوالمـه ، هـو الـدّالّ والمدلـول ، وهـو المرسـل والمتقبّـل في ذات الآن . نصّ لا يتطلّـب كفايـة معجميّـة ولا رمزيّـة لحـلّ مغاليقـه بـل كفايـةً ذوقيّـةً طلسـميّةً . إنّـه اسـتعمال فريـد لم يُصَـغ عـلى نيّـة الكتابـة أو الحـدث المنطـوق إنّمـا هـوُ نـصّ قائـمُ بذاتـه وفـق وجـود يتـماشى وعـالَمَ المواجيـد الـذي تكتنـزه الـذّات أسرارا .

ولعلّنـا لا نجانـب الصّـواب إذا اعتبرنـا النـصّ المعمّـى هـو العديـلُ الضّديـدُ للتقبّـل التكفـيريّ الـذي مارسـه عليهـم الفقهـاء « أهـل الرّسـوم». بديـلٌ مسـتفزٌ متحـدّ كثـيرا مـا نُسـب إلى السـيمياء بمـا هـي نـوع مـن أنـواع السـحر. ولهـذا تحديـدا استشـنع الصّوفيـة المتأخّـرون كلـمات وفـيرةً لا لطبيعتهـا الرّمزيّـةِ أو الشـطحيّةِ بـل لأنّهـا بـوح بـأسرار محرّمـة[36] . ولعلّنـا لا نحيـد عـن الصّـواب إذا اعتبرنـا أنّ مـا شـاهده الصّوفيّـة بعـد الحـلاّج مـن أخطـار دفعهـم إلى إيثـار السّـلامة وذلـك بالتـزام الصّمـت والكتـمان ولهـذا السّـبب تحديـدا فقـدت نصوصهـم جذوتهـا فعابهـا التصنّـع والتقليـدُ .

1 - من الرّمز إلى النصّ المعمّى

الخطـاب الصـوفي هـو الخطـاب الوحيـد المحكـوم ببعديـن متباينـين متصارعـين في آنٍ هـما : البـوح والسـتر، وذلـك اسـتتباعا لوقوعـه بـين قطبـين متناقضـين بدورهـما هـما : العبـارة والإشـارة ، بـين مـا يقـال بطبيعتـه مـن حيـث كونُـهُ قابـلا للقـول و تُحيـط بـه العبـارة ، وبـين مـا لا يقـال إمّـا لأنّ بنيتَـهُ الداخليـةَ مسـتعصيةٌ ، فيكـون بذلـك ممتنعـا امتناعًـا ذاتيّـا ، أو أنّـه قابـل للبـوح غـير أنّـه تعـوزُهُ أداة التّعبـير فيكـون بذلـك ممتنعـا امتناعًـا

36 / بالسّر إذ باحوا تُباح دماؤهم وكذا دماء العاشقين تباحُ

موضوعيّا. ولهذا فالصوفي إنّما هو مغامر بالضّرورة كاشفا مالا يقال بما يقال، محاولا ترجمة الرؤيا باللغة، ترجمةً تستوجب كفاءة تعبيريّةً إشاريّةً مثلما تستوجب وبالقدر نفسه - في نظرنا -كفاءةً تقبّليّةً . و «كلّما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة «[37] . وبالتّالي كلّما زادت الأنا اتساعا، ضاقت العبارة، وتقلصت امكانيّة التّعبير حتى تنغلق دائرتها تماما .

- 3 - التعمية بما هي تشفير قصديّ

لئن عدّ الصّوفيّة رموزهم المعمّاةَ أسرارًا فإنّنا حينما نتدبّرها من منظور تواصليّ نلفاها معضلة حقيقيّة لأنّها تبدو - ومنذ الوهلة الأولى - خارج قوانين التّواصل ، لأنّ مدلولاتِ الرّمز هي بدورها مسطورةٌ ، فالرّمز مضامينه غيرُ مُطلقةٍ ولا هي متباينةٌ بحسب فاهميها وإنّما هي لطائفُ ومعانٍ محدّدةٌ . ولعلّ حرص الصّوفيةِ على التضييق دفعهم إلى شرح رموزهم شرحًا يُوجّه الفهمَ ويؤثّر فيه ، وذلك من مثل ما فعله ابن عربي لديوانه ترجمان الأشواق

هو إذن تشفيرٌ قصديّ نراه محاطا بهالة من الهيبة والتّعالي تبدو بموجبها العلامةُ شكلا أو حرفًا أو ترسيمةً بمنأى تامّ عن الإدراك اليسير ، بل هي مُدهشةٌ مُثيرةٌ للرّهبة والرّهب بما هي إشعارٌ بالجهل والعجز عن التأويل .

نخلصُ إذن إلى استنتاج مدارهُ أنّ الرّمز الصّوفي منزاحٌ بالضّرورة عن غيره من الرّموز أدبيّة كانت أو فقهيّة أو شعريّةً ، لا يعبّر عن النّظام الدّلاليّ للبنية الثّقافيّة العامّة التي أنتجته بل عن ذات الكاتب وعالمه الخاصّ فحسب . إنّه ابتداعٌ لشفرة خاصّة في

37 / محمد بن عبد الجبار النفري: كتاب المواقف و المخاطبات، تحقيق: أرثر يوحنا أربري،دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، 1997. ص: 51.

التّعبير، ولعلّ هذا التّعالي مردّهُ حرصُ الصّوفيّة على الإقرار بأنّها لطائفُ مَنّيةٌ إلهاميّةٌ قد ترِدُ صحوا أو سكرًا ومصدرها القدسيّ هذا تعجيزٌ مسبقٌ للمتقبّلين ولمناهجهم أو سُبُلهم في الفهم ما لم تتدخّل العناية الإلهيّة لوهب بعض البشر طاقاتٍ خاصّةً تمكّنهم من الفهم أو لنقل ببعض التجوّز شفرةً إلهيّةً لا تحلّها إلاّ قوّةٌ إلهيّةٌ خاصّةٌ .

وإذا تقصّينا دوائر التّعمية وجدناها ثلاثةً :

* تعميةً بالمعاني المشتقّةِ من لفظ الحرف .
* تعميةَ الكلمة بتغيير مراتب حروفها .
* تعميةً بزيادة الحروف أو نقصانها .

4 - طرائق التعمية

تكون التعمية بطرائقَ مختلفة أبرزها[38]:

* النصّ الواضح : تعميته متحقَّقَةٌ بالحروف المستعمَلَة .{ وهذا نراه من أكثر السّبل تحدّيا }.(نستدلّ بما صاغه الحلاج في « طاسين الفهم» قال : « كأنّي كأني أو كأني هو ، أو هو أني ، لا يروعني إن كنت أنّي «[39]).

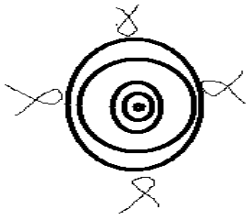
* طريقة القلب / Transposition : تقوم على تغيير مواقع حروف النصّ الواضح وفق ترتيب معيّن للحصول على النصّ المعمّى .(قال الحلاّج : « اقلب الكلام وغب عن الأوهام وارفع الأقدام عن الوراء والأمام ، واقطع تيه النظم والنظام ، وكن هائما مع الهَيّام «[40]).

38 / عقيل عكموش العنبكي : المقاربة اللّغويّة في الخطاب الصّوفي ، مرجع سابق ، ص ص : 36-38 .

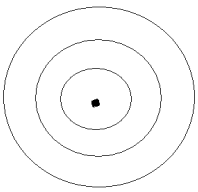
39 / الحلاج . كتاب الطواسين ، مرجع سابق ، ص : 138 .

40 / المرجع السّابق ، طاسين النقطة ، ص : 148 .

* طريقة الإعَاضة / Substitution : وقد تُسمّى التّبديلَ ، يُبْدَلُ فيها بكلّ حرف شكلٌ أو رمزٌ أو حرفٌ محدّدٌ ثابتٌ دائمًا. ويمكن أن يُبدَل بأحد الحروف أكثرُ من حرفٍ .(نحيل على « طاسين التنزيه « وتفسيره التّرسيمة التّالية بقوله : « هذه مكان الطّاء والسّين ، والنفي والإثبات وهذه صورتها»[41] .



* الأَغفالُ / Nulls : هي أشكالٌ زائدةٌ تُقحَمُ في حروف التعمية طلبا للمبالغة في التعمية ممّا يجعل استخراجها عسيرًا . (نحيل على « طاسين التنزيه « وتحديدا الرسم التّالي[42] :



- عن (ن) -

41 / الحلاج : الأعمال الكاملة ، مرجع سابق ،ص : 209 .

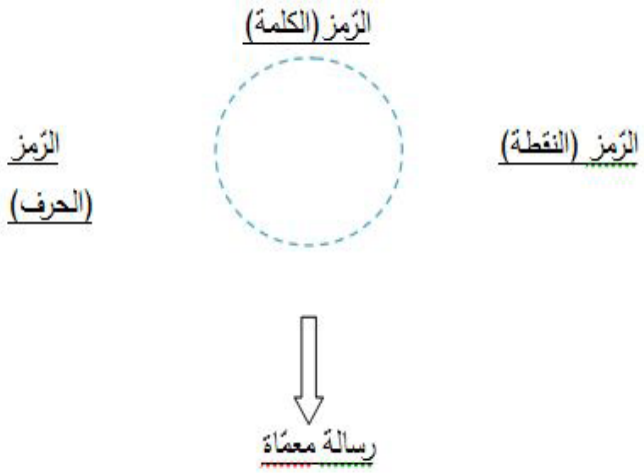
42 / المرجع السّابق ، ص : 167 .

ويقول في النّقطة تحديدًا بما هي منبع الحقّ : « النقطة أصل كلّ خطّ والخطّ كلّه نقط مجتمعة فلا غنى للخطّ عن النقطة ولا للنقطة عن الخطّ ، وكلّ خطّ مستقيم أو منحرف فهو متحرّك عن النقطة بعينها « .

الحلاّج : الأعمال الكاملة ، مرجع سابق ، ص : 252 .

* حـروف التعميـة / Cipher alphabet : هـي الأشـكال المعتمـدة في النـصّ المعَمّـى ، ويمكـن أن تكـون أشـكالا ليسـت منسـوبةً إلى شيء مـن الحـروف ، أو تكـونَ أشـكالَ الحـروف نفسَـهَا ، أو كلـماتِ جنـسٍ أو نـوعٍ، أو حروفًـا مـن كلـماتٍ ، أو أرقامًـا .(نحيـل عـلى الرّسـم الطّلسـميّ التـالي[43] :

هـا قـد تبينّـا سـبُلا في التعميـة مغرِبَـةً كلّهَـا إغرابـا مخالفـا لمـا هـو في الشّـعر مثـلا ، فـإذا كان في هـذا الفـنّ بـابٌ لإنتـاج جـمال جديـد والإلتـذاذ بـه -لاسـيما عنـد المولّديـن - فإنّـه في النـصّ الصّـوفي بـابٌ لإنتـاج تعميـة جديـدة حرفـا وحركـة ونقطـة ومسـاحةً وعددا....فالنـصُّ بذلـك خـرقٌ قصـديٌّ لعـادة الإبانـة والإيضـاح في التّواصـل باعتبارهـما مسـتهلَكيْن عاجزيْـن . ولعـلّ التّرسـيمةَ التّاليـةَ توضّـح مـا نرمـي إليـه :



43 / المرجع السّابق ، ص :257 .

بهذه التّرسيمة نخلص إلى اعتبار الرّمز بابا لا للتعمية فحسب بل للطّلاسم التي تمحّضت إلى علم أسرار الحروف الذي تمّ الاصطلاح على تسميته بـ " السّيمياء " .

-4 - التعمية بما هي تخليق لخطاب جديد

إنّ التّسليم بأنّ "العبارة سترٌ" [44] و " الحرف فجّ إبليس "[45] يفضي بنا حتما إلى وعي الصّوفيّة بهاجس التعبير الذي قارب الاستحالة والعدميّة ، فقصور العبارة استتبع قصور الرّمز ممكنًا كان أو ممتنعًا فاستتبع قصور الحرف فـ « الحرف حجاب، والحجاب حرف « . وهو ما استوجب تخليقا لخطاب جديد هو التعمية .

إنّ الرّمز المعمّى بهذا الاعتبار ما عاد تحويلا للدّلالاتِ المألوفةِ ولا هو تخليقٌ لمعانيَ مبتدعةٍ بل هو بتر لما بين الدّوال و مداليلها من علائقَ ، بل إنّ الدّوالّ ما صارت منتظمة انتظاما حرفيّا معقولا بل إنّها عصفت بكلّ ما كُتب في شأن الحروف وتجاورها وخصائصها من ذلك ما هو متعلق بالمعنى، من قبيل الغرابة والابتذال والوحشيّة ومخالفة القياس اللغوي. ومنها ما لا يتعلق بالمعنى، كالتنافر، وخصائص الحروف مجهورةً أو مهموسةً.... .

وإذا كانت القاعدة الخِطابيّة تنُصّ على التّحرّزِ من الغموضِ ضمانًا لتحقّق الفهم ، فإنّ الرّمز الصّوفي يعمل على خلاف هذه القاعدةِ بالكلّيةِ بل إنّه باتر للبعد التواصليّ مُبطنٌ القصديّة من خطابه إلاّ على أقلّية مقصودةٍ . بل إنّ الخطاب الصّوفي في مجمله لم يُصَغ على نيّة الكتابة أو الحدث المنطوق المُعدّ للتّداول والتّوثيق

44 / النفري : المواقف والمخاطبات ، مرجع سابق ، ص : 118 .

45 / المرجع السابق ، ص : 51 .

بـل صيـغ عـلى سـليقته بكـرا غـير مُجَمّـلٍ ولا مصقـول ليُناسِـبُ أفـق المتقبّلين . ولعلّنـا لا نجـاوب الصّـواب إذا اعتبرنـا الرّمـز الصّـوفي مـن أبـرز آليـات التغيـير في أنسـاق الخطـاب . وذلـك لسـبب بسـيط ألا وهـو أنّ حضـور المعـاني عنـد المتصوفـة يخضـع لاسـتعدادات قبليـة هـي تحضـيرات مسـبقة منظّمـة (أذكار، أوراد، قـراءات..) منهـا تتولـد اللغـة الصوفيـة، هـذه التحضـيرات تكـوّن « الحـال « ـ وهـو مرحلـة تلقـي المعـاني دون إرادة أو اختيـار فتنصـب عـلى القلـب دون قصـد كإحـدى حـالات الفنـاء أو التحليـق في عـوالم روحيـة تجريديـة غـير مرتبطـة بالواقـع المـادي، وبعد هـذه الحالـة تتـم عمليـة البحـث عـن دلالات لتشـكيل النـص الصـوفي بمـا هـو تقريـر وجـداني يختلـف مـن صـوفي إلى آخـر قياسـاً لعمـق التجربـة أو درجتهـا اندفاعهـا أو إحجامُهـا غـير أنّ القـدرة عـلى صـوغ النـصّ إشـارةً أو عبـارةً لا تبـدو واحـدة عنـد الجميـع ، فالمريـد في مراحلـه الأولى/ الابتدائيّـة قـد يـصرخ صرخـات متتاليـة أو يتـأوه أو تتكـسر الكلـمات في فمـه أثـر وقوعـه في دائـرة الحـال فـلا يسـتطيع تكويـن نـص بينـما الشـيخ -وقـد خـبِرَ المراحـل النهائيـة في التصـوف - يسـتطيع نقـل مجمـل حـالات الوجـد مكونـاً النـصّ ، غـير أنّ هـذه المقـدرة هـي بدورهـا مشروطـة لأنّـه إذا مـا بلـغ حالـة الفنـاء فإنّـه يصـيرُ عاجـزا عـن نقـل تفاصيلهـا.. . وهنـا تحديدا تنشـأ النّصـوص المُعـمّاة .

الخاتمة

التعميـة إذن انتهـاك قصـديّ للّغـة بمـا هـي قاعـدة تواصليّـة بُغيـة تثويرهـا بنـاءً لصـور رمزيّـة إشـاريّة تجعـل المعنـى معتّـمًا وبنفـس القدر قابـلا لـكلّ تأويـل مفتوحـا باسـتمرار عـلى امكانيـات القـرّاء مريديـن كانـوا أم متطفّلـين ، إنّهـا في نظرنـا تقنيّـة صوفيّـة تجـذب القـرّاء مثلـما

يجـذب ضـوءُ المصبـاح الفـراشَ أو مثلـما تنجـذب الـذّات الصّوفيّـة نحـو الحقيقـة الإلهيّـة .

إنّ التعميـة مـا هـي إلاّ نتـاج حتميّ لمـا يصـدر عنـه الصّـوفي مـن خلفيّـة تـرى الأشـياء والموجـوداتِ مظهـرا مـن مظاهـر التخفّـي وسرّا مـن الأسرار المحجوبـةِ فعْـلُ كشـفها لا يأتيـه العامّـة بـل خاصّـةُ الخاصّـة . هـي إذن وظيفـة تواصليّـةٌ مشروطـة لا ينخـرط فيهـا إلاّ قلّـة ممّـن يكشـفون الـدّلالاتِ المخفيـةَ وبالتّـالي لا نصـير أمـام خطـاب تواصليّ بـل هـو تبليغـيّ إعجـازيّ متجـاوزٌ حـدود النـصّ ليبلُـغ الوجـود .

واسـتتباعا لـكلّ مـا في العـماء مـن إلغـاز وإبهـام ومـا في نـزوع الصّوفيّـة إلى الحـقّ مـن خفايـا وأسرار كانـت الرّمـوزُ الطّلسـميّةُ عبـارة عـن تجلّيـات إلهيّـة مـرّت الحقائـق فيهـا مـن حالـة الانحجـاب والكمـون إلى حالـة الانكشـاف والظّهـور بصيـغ لا يقـف عـلى معانيهـا إلاّ الخـواصّ مـن الصّوفيّـة ممّـن يتحوّطـون في التّعبـير ويضِنّـون بالحقائـق فيحجبـون معارفهـم بحجـب الرّمـز فـلا تُبـينُ إلاّ بأقـدار تتفـاوت بحسـب اسـتعدادات كلّ سـالك مريـدٍ .

لقـد بـتر الصّوفيّـة قاعـدة التّوافـق بـين الـدّالّ والمدلـول فالـدّال قـاصرٌ بالـضّرورة عـن الإحالـة عـلى المدلـول والمدلـولُ قـاصرٌ بالـضّرورة عـن التعبـير عـلى المحتـوى الذهنـيّ للتجربـة . وبالتّـالي لا قـدرة للّغـة عـلى اسـتكناه التجربـة الصّوفيّـة وهـذا نـراه نسـفًا للوظيفـة التّواصليّـة واسـتحداثا للغـة بديلـة عمادهـا الإشـارة حرفـا أو شـكلا أو طلسـمًا .

قائمة المراجع

العربية

* أبـو الـبركات عبـد الرّحـمان الجامـي : نفحـات الأنـس في حـضرات القـدس ، ط: *1* ، الأزهـر الشّريـف ، *1989* .

* الحـلاّج :كتـاب أخبـار الحـلاّج أو مناجيـات الحـلاّج ، نـشر وتصحيـح وتعليـق : لويـس ماسـنيون وبـول كـراوس ، منشـورات الجمـل ،كولونيا-ألمانيـا *1999* .

* أحمـد بـن فـارس بـن زكريـا الـرازي : الصاحبـي في فقـه اللغـة العربيـة ومسـائلها وسـنن العـرب في كلامهـا، تحقيـق: أحمـد حسـن بسـج ، دار الكتـب العلميّـة ، *1997* .

* ابـن رشـيق القـيرواني : العمـدة في محاسـن الشـعر وآدابـه ونقـده ، تحقيـق محمـد محـي الديـن عبـد الحميـد ،ط : *1* ، دار الجيـل بـيروت ، *1981*.

* ولـتر سـتيس : التصـوف والفلسـفة ، ترجمـة وتقديـم : إمـام عبـد الفتّـاح إمـام ، ط : *1* ، مكتبـة مدبـولي ، مـصر *1999*.

* طـه عبـد الباقـي سرور : محيـى الديـن ابـن عـربي ، مكتبـة الخانجـي ،مـصر *(د-ت)* .

* أبـو الـبركات عبـد الرّحـمان الجامـي : نفحـات الأنـس في حـضرات القـدس ، ط: *1* ، الأزهـر الشّريـف ، *1989* .

* عبـد الرّحـمان السّـلمي : المقدّمـة في التصـوّف ، تقديـم وتحقيـق : يوسـف زيـدان ، ط : *1* ، دار الجيـل ، بـيروت ، *1999* .

* السـهروردي : عـوارف المعـارف ، تحقيق:عبـد الحليـم محمـود، ط:*2* ،مكتبـة الإيمان، القاهـر ، *2005*.

* آنـا مـاري شـيمل : الأبعـاد الصّوفيّـة في الإسـلام وتاريـخ التصـوّف ، ترجمـة : محمّـد إسـماعيل السـيّد و رضـا حامـد قطـب ،ط : *1* ، منشـورات الجمـل ، *2006* كولونيـا *(ألمانيـا)* - بغـداد .

* ابـن عـربي : الفتوحـات المكّيـة : السّـفر الثّالـث ، تحقيـق وتقديـم : عثـمان يحيـى ، تصديـر ومراجعـة : إبراهيـم مدكـور ، المجلـس الأعـلى لرعايـة الفنـون والآداب والعلـوم الاجتماعيّـة بالتّعـاون مـع معهـد الدّراسـات العليـا في السّربـون، الهيـأة المصريّـة للكتـاب ، ط : *2* ، *1978* .

* رفيـق العجـم : موسـوعة مصطلحـات التصـوف الإسـلامي، مكتبـة لبنـان نـاشرون، بـيروت، لبنـان، الطبعـة الأولـى، *1999*.

* عمـر فـروخ : التصـوف في الإسـلام، دار الكتـاب العـربي، بـيروت، لبنـان،*1981* . تقديـم : عبـد الخالـق محمـود ،ط :*2* ، دار المعـارف ، مـصر ، *1984* .

* حسـان عبـد الكريـم: التصـوّف في الشـعر العـربي، نشـأته وتطـوّره حتـى آخـر القـرن الثالـث الهجـري، القاهـرة، مكتبـة الأنجلـو المصريـة،*1954* .

* محمّـد مراياتي ويحيـى مـير علـم ومحمّـد حسّـان الطيّـان : علـم التعميـة واسـتخراج المعمّـى عنـد العـرب - دراسـة وتحقيـق لرسـائل الكنـدي وابـن عـدلان وابـن الدّريهـم - ، تقديـم : شـاكر الفحّـام ، مجمـع اللّغـة العربيّـة بدمشـق ، *1987* .

* ابـن المنظـور جـمال الديـن محمـد بـن مكـرم : لسـان العـرب، علـق عليـه ووضـع فهارسـه:علي شـيري، دار إحيـاء الـتراث العـربي، بـيروت، الطبعـة الأولـى،*1988* .

* محمـد بـن عبـد الجبـار النفـري: كتـاب المواقـف و المخاطبـات، تحقيـق: أرثـر يوحنـا أربـري،دار الكتـب العلميـة ، بـيروت، لبنـان، *1997*.

* بوطـران محمـد الهـادي *(*وآخـرون*)*: المصطلحـات اللّسـانيّة البلاغيّـة والأسـلوبيّة الشـعريّة ، دار الكتـاب الحديـث ، بـيروت *2008* .

* محمـود عبّـاس عبـد الواحـد : قـراءة النـصّ وجماليـات التلقـي بـين المذاهـب الغربيـة الحديثـة وتراثنـا النقـدي - دراسـة مقارنـة - ، ط : *1* ، دار الفكـر العـربي ، *1996* .

* عبـد الكريـم اليـافي : دراسـات فنيّـة في الأدب العـربي ، ط : *1* ، مكتبـة لبنـان ، نـاشرون ، *1996*.

-Umberto Eco, Lector in Fabula : le rôle du lecteur ou la coopération interprétative dans les texte narratifs, traduit de l'italien par : Myriem Bouzaher , Bernard Grasset, Paris.

-Wolfgang Iser, (1985), L'acte de lecture. Théorie de l'effet esthétique, Bruxelles , Pierre Mardaga.

-Hans Robert Jauss, (1972), Pour une esthétique de la réception, traduit de l'allemand par Claude Maillard, Préface de Jean Starobinski, Gallimard,