« توطئـــة »

أولاً : من بواعث الاختيار ودوافعه .

ثانيًا : فى جهود السابقين .

ثالثًا : منهج البحث ومصادره .

oberkandl.com

obeikandl.com

أولاً : من بواعث الاختيار ودوافعه :

١ – البواعث الذاتية :

إذا كان للمرء أن يتصور تلك الخَصائص التى تفردت بها الشخصية الإبداعية عما سِوَاها ، من فريد الرؤيا ، وإحكام الصَّنعة ، وجِدَّةِ المَنْهل ، فإن هذا يجعل المبدع عنده كالبحر فى بَسْطِه وقَبْضِه ، وحَالِه ومَقامه ...

هذا الأُنموذج الابتكارى لا يرثُ لسانَ عبارته ، بل يخلق لذاته وجودًا لغويًا يتسق وطبيعته الجمالية فى نَحْتِ اللفظ وقَدِّهِ ، وعذرية المعنى وَجدِّهِ .

فنحن إذًا بإزاء مستوى دلالى مُقَيَّد ، يُعرف عند طائفةٍ من اللُّغويين والنحاةِ ، وآخر لا يُحَدُّ إلاَّ عند أهله من الأُدباء والحكماءِ ، الذين شُغِلوا بعمود اللغة الفنية ، وطرقوا شعاب النفس ، وأقاموا هياكل لصياصى أخيلتهم .

هذه الصلة الوجودية بين الأديب ولغته ، وما يقوم حولها من نُسق بنائية وتصويرية وزخرفية ، هى ما أُريد لها أن تكون مُغَامرة لسانية .

ومما يبعث على شهوة الاقتراب من هذه الإشكالية ، ما يعتمل فى الكون الجوانى من تأثيرات أسطورية وروحية وفكرية .

فالخطاب الأُسطورى يميل إلى علائق التجسيد والتشبيه فى تفسير مظاهر الوجود الغيبى ، وهو فى هذا يُشَاكل الوجدانَ الطفولى ، وكأنَّ بداية الحضارة ملازمة للعقل فى رحلة تطوره .

هذه العَادِيَات الميثولوجية حين تتلاحم بأفنان الطبيعة الطفولية ، إنما تُعطى من مرايا المحاكاة والتماثل قَدْرًا مشتركًا ، يجعل الناظر إليها يقف على أثر الفعل الدلالى فى التطور الحضارى .

وإذا ما أقبَل الفكر على تأمل الإعجاز الإلهى فى النَّظْم القرآنى ، رأيته يقف حسيرًا – وقد نَفِدَت كلماتُ مأثوره ، وفنيت معقولات عبارته – عند حقائق حُجبت عنه ، وهو راغب فى الظَّعن إليها ، لَعَلَّه يدركُ من أسرارها ما يحفظ عليه رِوَاء قَلْبه . ومن هذه الحقائق القرآنية : المُحكم والمتشابه ، وفقه التسبيح الوجودى والكونى ، الذى غابت عَنَّا آثارُ لغته . فالرعد « يسبح بحمد ربه » ، و « يسبح له ما فى السموات والأرض » ... هذه العوالم اللسانية المحجوبة ، تُعَدُّ من أرغب الرغائب النفسية إلى طلب علم الإشارات الصوفية والمواهب الكشفية .

وفى دائرة الجدل الفكرى عند أقطاب المذاهب الإسلامية ، رأيناهم يُشَيِّدون مقولاتهم

على أُصول دلالية ؛ ومن ذلك ما قيل عن « خَلْق القرآن وأزليته » ، وما نشروه من قضايا الذات والصفات » ، و « التشبيه والتنزيه » ... وغيرها .

وهذا الصراع المذهبى قد عَشَّشَ فى تُربة اللغويين والنحاة ، وجعلهم يقتفون أثر غيرهم ، فذهبوا إلى القول بالعلة والمعلول ، والترادف اللفظى والمعنوى ، وأحرف الزيادة ، وما شابه ذلك .

وكان لزمن الطَّلبَ بليغ الأثر ، حين دلفتُ إلى تلك المحاضرات المندورية ، التى يرعى صاحبها رصد المسالك الدلالية للغة بين العقل والمغامرة . ثم هذه التجربة لصوفية التى عرفت فيها الفكر الحلاجى[1] ، الذى أشهدنى سبيل الوصول إلى شيخ تابعيه محى الدين ابن عربى .

٢ – الدوافع الموضوعية :

ومن الأسباب الداعية لاتخاذ هذه القضية بؤرة للنظر النقدى ، ما أودعه « الخاتمى » فى فتوحه من رُؤًى تصور شخصيته الإبداعية وتسجل موقفه الأدبى والمذهبى والحضارى .

فالصورة الأدبية عنده جامعة بين بكارة المنطق اللغوى وإلهامية الخِطَاب الباطنى . وهو فى قِبْلَتِه المَذْهَبية ، يرى للشريعة ظاهرًا وباطنًا ، وأن الوجود الحَقى فى غَيْبِ الغيب ، ولا سبيل لمعرفته إلاَّ بِجُودِه . وهذا البوح العرفانى بأسرار العالم المحجوب ولغته الرامزة ، هو علة الصراع المنهجى حول فلسفته المَذْهبية عند أهل النقض وشيعة الانتصار . أما صلته بالتراث الحضارى فتراه لا يكتفى بالجمع والتحصيل ، بل يعرض لنقد ما يرويه ،وتثقيف ما يختاره ويتقيه ،وفق نهج تكاملى اصطنعه لنفسه ، لا يحيد عنه ولا يميل .

وفى ظل هذه المرآة الصوفية خرجت اللغة الإبداعية من دائرة تصورها مطية للموجودات ، إلى كونها صانعة للوجود الإنسانى فى روحه وفكره .

ثانيًا : فى جهود السابقين :

١ – من الوجهة التراثية :

اتخذ « السيوطى » من منطق الخروج الدلالى عند المتصوفة منهاجًا نقديًا فى لصلة بين الفكر والفن . وقد رأى ذلك فى وجهين : أحدهما اعتذارى ، والآخر تأويلى[2] . ففى السلوك

---

(١) التراث الأدبى للحلاج الصوفى : طبيعته الإبداعية وظواهره النقدية » . أطروحة تقدمتُ بها إلى كلية الآداب بسوهاج لنيل درجة الماجستير ، فى ١٩٨٤ .

(٢) السيوطى ، تأييد الحقيقة العَلِيَّة : ص ٧١ .

الاعتذارى يُطْلِعنا على أمرين : أن صاحب الشطح خَارجٌ عن التكليف لغيبته فى حال سُكْره ، أو أن ما نسب إليه يعد أثرًا للوضع والانتحال .

وأما الوجه التأويلى فيبدو فى طبائع ثلاث : ضِدِّية وتعادلية ونفسية . ففى الأولى يشير إلى هذه المحنة القائمة بين العالم الوجدانى والبناء اللغوى ، ذلك « أن العبارة عن المعانى المدركة بالوجدان على ما هى عليه تَعْسُرُ جِدًا ... »[1] فقد « يجد الإنسان فى نفسه أمورًا يتحققها ،وتضيق عنها عبارته ، وتَقْصرُ عن تعريفها إشارته »[2] .

وهذا العناء الذى يرد على الذات الإبداعية ، يجعلها تخرج عن لسان المواضعة الجمعية ، لتصطنع لعالمها معجمه الفنى ، الذى يحقق منطق التعادل بين الوجود الجُوَّانى والتصوير الاصطلاحى ، فتصير الهياكل الصورية دالةً على الحقائق الكَشْفية ، رامزةً إلى جواهر أقداسها ، مُنجذبةً إلى فصوص حكمها فى عين الرؤيا الشهودية .

ويتم الإمام « جَلال الدين » أركان تأويله بالإفصاح عن فيض الذات ، وما تُكِنُّه اللغة الجوانية من بلاغةٍ إشراقية ، فى صدور أهلها عن الحَمْل الإلهامى فى روايتهم ، لما اخْتُصوُّا به من إدراك المعانى الغائرة ، والإشارات الغريبة النائية .

وهو فى موقفه هذا يُدرك مظاهر التمرد الجمالى على الإلف الدلالى فى الشطح الصوفى من خلال منظور نفسى .السيوطى .

٢ – من الدراسات المعاصرة :

ولانجد بيننا من شَدَّ رَحْلَه وأوقفَ هَمَّه وطلبَ منازلَ المتصوفة الإشارية ومُنَازلاتهم الرمزية ، سوى شواهد نادرة ، لا تروى غلة ولا تسد رمقًا ، وذلك مرجعه إلى سيادة المذاهب الفقهية والكلامية ، وانتشار مدارسها اللغوية والنحوية . وهذا الحظر الفكرى قد أفقدنا شطرًا عرفانيا ساميًا لوحدة ثقافتنا وتكامل أنساقها العقلية والوجدانية .

ومن هذه الشوارد ما أشار إليه « ماسينيون » فيما سَطَّره عن « إنسانية العربية » . وهو يذهب إلى أن عيار الثقافة كَامِنُ فى لُغتها[3] ، وأن العربية لغة جاذبة ، وتبلغ غايتها الدلالية فى تصوير عذاب القبر وهول المحشر ؛ ولتحقيق هذه الطبيعة التطهيرية ، فهى تسلك طريق الغربة والخلوة لفيض الدَّمع ، فالدمع « من تجرد مشاهدة الحق »[4] .

---

(١) (٢) المصدر نفسه : ص ٧١ – ٧٣ .

(٣) (٤) ماسينيون . مقام الثقافة العربية (م . غير منشور) . : القاهرة : المعهد الفرنسى ٤ ٨ ، ص ١ – ٢ .

هذه المرآة الآسية جعلت صاحبها لا يدرك من خصائص العربية وأصواتها البيانية إلاّ ما دل على « التجرد ،والانقباض ، والتصميد والتوحيد »[1] .

ومثل هذه السمات النفسية والعقائدية صادرة عن فلسفة الألم فى تُراث من قال بصلب معبوده ، وقد أسقطها من قبل على « الحسين بن منصور الحلاج » ، وفى ظل هذا الإسقاط الأسطورى يأخذ القربان قداسته ، ويرث الإنسان من سمات لسانه ، ما يُشير إلى الخلاص الأبدى من آثار الخطيئة الأولى .

ثم يَأتى « محمد مفتاح » فينشر مقالته فى « الكتابة الصوفية » : ماهيتها ومقاصدها »[2] .

وقد اتخذَ من « رَوْضِة التَّعريف » مجالاً لتحقيق رؤيته البنائية . وهو يسلك نَهجًا فى الاستقراء الدلالى يَحُدُّ به الخصائص الوَضْعِية للكتابة الصوفية فى ثلاث : « الغَرَض ، والمعجم التَّقنى ، والمَقْصِد »[3] ثم يتناول من خلالها روضة التعريف بالحب الشريف » لابن الخطيب ؛ الذى يُميز فى مُدَوناته الأدبية بين عنصرى الظاهر والتصوف . فما صدر من روايات أدبية تصور طبيعة العشق وأهله جعله صوتًا ثانويًا ، أما ما أبدعه المتصوفة فيدور حول محور أساسى[4]

وإذا كان اختياره للأصوات الثانوية لا يفارق دائرة الحُب[5] ، فإن المحور الأساسى قد عَرفَ عنده أصنافًا ثلاثة :فى مفهوم المحبة ، ومفهوم المعرفة ، ثم الحكمة الخُلُقية . « فاللّب والمحور – إذن المحبة والمعرفة ، وإذا كانت المحبةُ وسيلةً إلى الوَصْل والقُرب ، ثم الشُّهود ، ثم البقاء ، فإن المعرِفةَ وسيلةٌ إلى الوصول بالإنسان إلى مرتبة الولاية . أما لُبُّ الألباب وهو المعنى الخُلُقى ، فهى الغاية التى قصدَ إليها صاحب التعريف »[6] .

ويصل بنا محمد مفتاح » من خلال نهجه التحليلى ونماذج اختياره إلى القول بدينامية البنية الدلالية للغة الصوفية ، وقدرتها الإيحائية على تصوير الشخصية الإبداعية عَبْر صلتها بالتغير الحضارى[7] .

ثم جاء من بعدهما « نصر حامد » وقد ظَفِرت اللغة الصوفية عنده بالبيان والتنظير ، فيما صنفه حول فلسفة التأويل القرآنى عند « ابن عربى »[8] ويصف نهجه فى النظر الدلالى بقوله :

---

(١) ماسينيون . المصدر نفسه : ص ٢ .
(٢) محمد مفتاح . الكتابة الصوفية . – م . كلية الآداب – الرباط : ع ٢ ، ص ٥ – ٢٦ .
(٣) محمد مفتاح . المصدر نفسه : ص ٧ ، ٨ ، ١١ .
(٤) محمد مفتاح . المصدر السابق : ص ٧ ، ٨ ، ١١ .
(٥) محمد مفتاح . المصدر السابق : ص ٧ ، ٨ ، ١١ .
(٦) محمد مفتاح . المصدر السابق : ١٥ – ١٦ ، ٢٥ –٢٦ .
(٧) محمد مفتاح . المصدر السابق : ١٥ – ١٦ ، ٢٥ –٢٦ .
(٨) نصر حامد . فلسفة التأويل : ص ٢٩٧ – ٣٥٩ .

« وحاولنا تحليل مفهوم « ابن عربى » للغة فى جانبيها الإلهى والإنسانى ، بَدْءً من المستوى الصوتى للغة وانتهاءً إلى مستوى التركيب . وركزنا فى تحليل الجانب الدلالى على تأكيد « ابن عربى » على ذاتية العلاقة بين الدال والمدلول فى اللغة في جانبها الإلهى ، وهي العلاقة التى لا يكتشفها إلا الصوفى . ومن خلال اكتشافها يرى القرآن فى ضَوْءٍ وجودى أشْمَل »[1] .

وقد أسفرت هذه الرؤية الباحثة عن شهود صاحبها لصيرورة اللغة الصوفية عند « ابن عربى » حين تحولت « إلى شفرة تعكس كل حقائق الوجود من عالم الألوهة إلى العالم الحسى المشهود . فى ظل هذا التصور للغة تتسع أدوات التأويل عند « ابن عربى » اتساع أبعاد اللغة ، ويتحول القرآن بدوره إلى مجموعة من الرموز تتجاوز إطار اللغة الوَضْعِية الاصطلاحية ، لتدل على حقائق الكون والوجود »[2] .

والباحث لم يتجاوز فى تقعيده لأبعاد اللغة الصوفية الثلاثة : الصوتية ، والدلالية والنَّظْمية نص الفتوحات المكية ، وهو بذلك يرتق فقدانه لأسفار « الجمع والتفصيل فى أسرار مَعانى التنزيل » .

ثالثا : منهج البحث ومصادره :

من عيون القضايا المنهجية فى تراث العربية النقدى ، ما سطره أسلافنا حول ماهية « الإبداع الأدبى » وفنونه التعبيرية . وهم فى مَأثوراتهم على مذاهب ثلاثة : فقد ذهب فريق من أنصار المنطق العقلى إلى التعلق بظاهر العبارة ، وأخذ يدور فى فلك التنظير العلمى ، والبحث فى الحدود والرسوم ، على شاكلة من فُتنَ بالمنطق الصورى ، وخرج فريق آخر يطلب بُغيته فى الذوق الوجدانى والأثر النفسى ، وهو رَاغب عن تلك الأصفاد التى وضعها أهل الدائرة البرانية ، وعلى الأعراف وقفت طائفة ترى كيمياء سعادتها فى الجمع بين الظاهر والباطن ، والعبارة والإشارة ، وشيعة هذه الوحدة الوجودية هم أهل الحكمة الصوفية والحقائق العرفانية .

وقد أحس « عبد الرحمن بن خلدون » بمحنة الصراع المذهبى فى تقييد فن الإبداع القولى أو طلاقة تحرره ، وهذا الشعور جعله يُثبت علمية الأدب وينفى عنه موضوعه ، ليخلق بذلك موازنة بين الفن والعلم ، أو بين الطبيعة الجمالية والأقيسة الوَضْعية ، فتراه يشير إلى أن« هذا العلم لا موضوع له ،ينظر فى إثبات عوارضه أو نفيها ، وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته ، وهى الإجادة فى فنى المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم »[3] .

---

(١) نصر حامد . المصدر نفسه : ص ٨ .

(٢) نصر حامد . المصدر السابق : ص ٣٥٩ .

(٣) ابن خلدون . المقدمة : جـ ٣ ؛ ص ١٢٧٧ .

ولتحقيق هذه الغاية النقدية ، أبصرنا صاحبها يُلزم نفسه بروايةٍ تميل إلى حصر أُصول الأدب فى دواوين أربعة : بيان « الجاحظ » ، وأدب « ابن قتيبة » ، وكامل « المبرد » ، ونوادر « القالى »[1] وهذه النماذج المختارة تكتسب خصائص ثلاث : زمانية ومكانية وموضوعية . فهى لأعلام المشرق الإسلامى ، فى القرنين الثالث والرابع للهجرة ، وقد جمع مصنفوها بين التقويم اللُّسانى والتثقيف الوجدانى .

وفى ظل هذه السُّنة الجامعة بين الصنعة الفنية والتجربة الجمالية ، يقف الناقد البصير بالأدبى الخبير بأحكامه إزاء الصورة الأدبية ، وقد أُخذ من المعرفة واسطة عقدها ، ومن المعنى جوهر مغناه ، ومن الفريد سر تفرده ... وما فعل ذَلك إلاَّ للعروج إلى غاية الوجود الإبداعى فى ألواحه وفصوصه .

ولم تغب عن الحكيم الصوفى سُنَّةَ التوحد بين أطراف البرانية وحُجب الجوانية فى مرآة معرفته الأدبية . ويبدو ذلك جَلِيًّا فى معالم الصنعة الإبداعية للفتوحات المكية .

وقد سلكتُ نهجًا تكامليًا فى درس « المغامرة اللغوية فى الفتوحات المكية » ، لعِلَّةٍ لائطة بالنفس ، ترى فى التصوير الأدبى صنعة ملهمة ، وأن الصَّيْرَفىّ الحق لا تغرب عنه روح المسوقة بين التِّقْنِية الفنية ومنازل الطبيعة الإلهامية .

وهذا ما جَعلنى أُقيم بنية هذه القضية النقدية على نَسَقٍ جَمْعِى ، فى فصول ستة :

« فالفصل الأول » : يعرض لـ « المغامرة اللغوية فى الفكر النقدى والصوفى » ، وفيه كشف لظواهر الابتكار اللغوى عند الطبقات الإبداعية من أعلام الأدباء والحكماء .

أما الفصل الثانى » : فيتخذ من « الفتوحات المكية فى معناها ومبناها » مجالاً للنظر فى بنية النص وأطواره ومصادره ، ثم فى فنونه الموضوعية وما تثيره من إشكاليات دلالية وفكرية و مذهبية .

ومن خلال المحاورة النقدية بين عناصر البنية العنوانية ،برزت إلى الوجود مظاهر أربعة للمغامرة اللغوية هى : الجوانية ، والرمزية ، والحضارية ، والاصطلاحية ، وهذه الأصول الأربعة تمثل مسالك الفصول الباقية وشعابها .

فقد كشف الفصل الثالث عن « الطبيعة الجوانية للغة الفنية » وأشار إلى الينابيع الغيبية للظاهرة الإلهامية ، وما تَخَلَّقَ عنها من تنظير جمالى للخيال الإبداعى فى عين الحكيم الطائى . ويثير « الفصل الرابع » قضية « الأصول الدِّلالية للرمزية العرفانية » ، من خلال مصادر

(١) ابن خلدون . المصدر نفسه : جـ ٣ ، ص ١٢٧٧ - ١٢٧٨ .

الرمز الفنى وطرائقه اللغوية والرياضية ، حتى يصل بالدلالة الإشارية إلى أغوار المنطق التجريدى .

وفى « الفصل الخامس » إسفار عن « الأسس الحضارية للغة الصوفية » ، وهو يطلب تبيانًا لعلاقة المبدع بحضارته فى استوائها وإخصابها ، أو عِلَّتها وعقمها ، وقد تحقق ذلك فى « المعجم الفنى » عند الأديب الصوفى ، الذى أظهر شطرًا من بوحه النفسى ، وألمحَ إلى الخلوة الذاتية وأنكر الأصوات الغيرية ؛ فالاستقراء الدلالى لعطاء المعجم الصوفى يرصد أوجه الائتلاف بحقائق صاحبه العرفانية ، مثلما ينأى بذاته عن الفاعلية الاجتماعية ، وما أظنه إلاّ مقيمًا لشعائر رِدَّةٍ عن تواضعية بُغَاث الخَلْق ، متمردًا على علائق السَّوَى والسوية .

وَيأتى « الفصل السادس » ليختص بـ « فلسفة الاصطلاح الفنى فى المنطق الصوفى » ، وتراه يُنير السبيل إلى بيان خصائص الاصطلاح الصوفى : الذاتية والرمزية والفلسفية ، ويصنف فنونه فى ثلاثة أصناف : عرفانية ، وسريانية وشطحية ، ليَرْمى بذلك إلى القول بحتمية التوليد الدلالى وصيرورته .

وأعقبت ذلك الفصل التمامى بخاتمة وجيزة ، ألمعت فيها إلى شذرات موحية بجدَّة القضية ، وما يتمخض عَنها من أثر فى مجالىْ النقد اللغوى والجمالى . ثم صنعت ثَبَتًا لمصادر البحث التى اغترفت من معينها ، ورجعت إلى مظانها وأصولها[1] .

أما موقفى من هذه المصادر التراثية والمعاصرة ، فقد اتخذت من « الفتوحات المكية » ، فى نَشْرَتَيْها الأولى والمحققة[2] مركزًا للتنوير الفكرى ، فهى التى أستمد منها الخصائص الذاتية ، وعليهـــا أعول فى الحصاد الدلالى ، وعبر السمات الفتوحية فى إبداعيتها وموسوعيتها ، يتحدد أمر الوصل المصدرى . فكل ما عداها يأخذ حظه من خلال قدرته على حمل أوجه الاستقطاب الفتحى له . فالنصُّ هو الأصل وما يحيط به لا يقوم إلاَّ بتكثيف الضوء على مرآته الغريبة ، لتغدو صافية نقية ، مُحكمة جلية .

ومن صور الإشعاع المعرفى للفتح المكى ، ما تبرزه تلك المصادر الأدبية والنقدية ، وما تقوم على رعايته تلك التصانيف اللغوية والصوفية ، وما تُعطيه هذه الآثار الفلسفية والنفسية ، وما تحيط به هذه المأثورات التاريخية والإخبارية وغيرها . وفى ظل هذا التلاحم الوجودى بين أنساق البناء الثقافى والحضارى ، يعرف الحكيم الصوفى وطن حكمته ، والأديب الأريب سر حيرته ، ومواقع ألمه ولذته !

---

(١) هذا الثَّبَتُ الوِرَاقى وضعتُه على نهج « التقنين الدولى للوصف الببليوجرافى ؛ ك » .

(٢) الإشارة إلى ط . دار إحياء الكتب العربية = مج ، ط . المحققة = س .