دولة ليبـيا

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

الجامعة الأسمرية _ كلية اللّغة العربية والدراسات الإسلامية

قسم اللغة العربية وآدابها

شعبة الدراسات العليا (الأدب والنقد)

مقاربة تداولية للنص الصوفي مختارات من شعر "جلال الدين الرومي أنموذجا"

إعـداد الطالبـة:

ليلى محمد عبد الله الشطشاطي

إشـراف: الدكتـورة :

صفاء امحمد افنيخرة

الدرجة العلمية: ماجستير

العـام الجامعـي 2023– 2024

الاهـــــــــــداء

إلى أمي الحياة وأبي الكبرياء

إلى زوجي ومعلمي الجميل النبيل

إلى بهجة حياتي إخوتي وأخواتي

إلى هدايا الزمن صديقاتي

إلى كل أحبتي :

يعجز اللسان وتقصر العبارة، عن التعبير عن معاني الامتنان والشكر،

على الدعم والمساندة بكل الطرق وفي كل الأحوال.

دمتم لي سند وأحبة، وأعانني الله على بركم ورد جميلكم.

الشكـر والتقدير

الشكر لله عز وجل أولاً وإلى كل من ساعدني في إخراج هذا البحث. .

كما أعرب عن خالص امتناني وعميق تقديري لأستاذتي المشرفة (**الدكتورة صفاء أفنيخرة**) على دعمها وسعة صدرها وإرشاداتها القيمة، ومرونتها العلمية التي أتاحت لي اختبار إمكاناتي البحثية بحرص دون فرض ومرونة دون تفريط. . ولا يفوتني أن أقدم جزيل الشكر والتقدير (للجامعة الأسمرية وكلية اللغة العربية) على تبني هذا العمل وتوفير ما يساعده على أن يري النور. كما أتوجه بالشكر إلى جميع أساتذتي في الأسمرية وخارجها وأخص بالشكر مختبر بنغازي للسيميائيات تحليل الخطاب. واشكر زملائي وأفراد عائلتي وكل من ساعد في خروج هذا العمل إلى النور وكل من كان لهم الفضل في دعمي ومساندتي خلال هذه الرحلة الأكاديمية .

المقدمة

إذا اعتبرنا أن النص مصنوع، وأن له ذاتا صانعة، فإن هذه الذات تهدف إلى إرسال رسالة من خلاله؛ لتقدم نفسها، وتعرف عن ذاتها، وهذا ما يؤكده الباحثون ويعبرون عنه بالمقصدية و"المقصدية من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها أي نص، وأساسها رغبة الذات الكاتبة في التعبير عن نفسها، أي: أن هناك توق ونزوع من الذات نحو الحصول على موضوع ذي قيمة، فهي بهذا المفهوم أساس كل عمل وفعل وتفاعل".[1]

بمعني أن لكل النصوص غاية تسعي لأتباثها، لكنها تختلف في كيفية تقديم هذه الغاية، فبعضها يعتمد الصياغة الجمالية مع الوضوح والمباشرة، وبعضها يعتمد الرمزية والمجازية مثل اللغة الصوفية، فهي لغة ذات دلالات متعددة قابلة لأكثر من تأويل وتتميز بالتخيل والتمثيل والتشبيه، فتكون بذلك عينة بلاغة خصبة. لذا أُحتيِج إلى مقاربات تتناول هذه النصوص كلا بحسب أدواتها وألياتها بهدف واحد هو تقريب هذه النصوص العصية للمتلقي بأقل عناء وأكثر تفاعل.

يربط بعض الباحثين بين ظهور المدارس اللسانية وبين سياق ابستمولوجي وتاريخي هيأ لها الظهور، ومن هذه المدارس(السيميولوجيا الفرنسية)فقد "صيغت السيميولوجيا الفرنسية وخصوصا سيموطيقا غريماص في سياق ابستمولوجي وتاريخي، وهو سياق علوم العقدين الخامس والسادس، لكن بعض الباحثين بدءوا يناقشون نظرية غريماص ؛ ليلغوا بعض عناصرها، ويكتفوا ببعض منها في ضوء علوم العقدين الآخرين وهكذا يجد القارئ مفاهيم فيزيائية وبيولوجية ورياضية ومعلوماتية شرعت تغزو ميدان الدراسات اللسانية والسيميائية

[1] – محمد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، ط2, 1990م. ص (10)

".2 معنى ذلك: أن العلوم اللسانية كانت مسرحا للمقاربات التي تعتمد النظريات العلمية، حيث تفاعلت معها، واستعارت مفاهيمها وفعلتها في الدراسات النصية. من هنا تبرز أهمية تسليط الضوء على السياق الذي نشأت وصيغت فيه تلك المدارس اللسانية، ويتضح أيضاً أثر تحولات فلسفة العلوم على مقاربات الدراسات اللسانية.

إشكاليات البحث:

هناك العديد من الأسئلة التي تطرحها هذه الدراسة، تبحث تحديدا في خصوصية النصوص الصوفية، وتعمدها الإبهام والتعقيد وعصيانها عن الضبط ولطبيعتها التأويلية، حتى أنها لا تتحدد في دلالة بعينها. وهذه الخصوصية تتجلي أولا في الكثافة الفكرية وثانيا بسبب التعقيد اللغوي والخصوصية في الأسلوب، وهو ما يترتب عليه إشكاليات في التلقي والتفاعل، هذه اللغة الا متناهية كما يصفها (أمبرتو ايكو) لاعتمادها على التأويل ولأن" التأويل من هذه الزاوية لا يروم الوصول إلى غاية بعينها، فغايته الوحيدة هي الإحالات ذاتها. فاللذة – كل اللذة هي ألا يتوقف النص عن الإحالات وألا ينتهي عند دلالة بعينها. فما دام النص توليفا لأسنن بالغة التنوع والتعدد، فلا وجود لأية ضفة قادرة على استيعاب مخلفات سلسلة التأويلات هاته. فالبحث عن عمق تأويلي يشكل وحدة كلية تنتهي إليها كل الدلالات سيظل حلما جميلا من أجله ستستمر مغامرة التأويل، حتى وإن كان الوصول إلى هذه الوحدة أمرا مستحيلا"3.ربما بسبب تلك التساؤلات والإشكاليات؛ شهدت الدراسات النصية عدة تحولات إبَّان القرن الماضي، منذ تأسيس "الأسلوبية"4 مع

---

[2] – محمد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، ط2, 1990م. ص (5)

[3] –أمبرتو ايكو: التأويل بين السيميائيات والتفكيكية ترجمة وتقديم سعيد بنكراد المركز الثقافي العربي بيروت 2000.ص12

[4] –الأسلوبية :"التيار الأسلوبي في النقد شق طريقه منذ فجر هذا القرن ...فمند سنة 1902 تأسست قواعد علم الأسلوب مع تشارلز بالي والبرت شيشهاي ...مع أن هذا العلم تعرض إلى التشكيك في شرعية وجوده, إلا أن فترة الستينيات شهدت اطمئنان الباحثين إلى شرعية علم

(شيشهاي) وصولا إلى تأسيس(علم النص)، واللسانيات النصية، مع المدرسة (البنيوية الفرنسية)[5]فقد تحول الاهتمام من قصد المؤلف، إلي ما يفهمه القارئ، (مدرسة كونستانس) التي ركزت على (جماليات التلقي) وآليات التلقي[6].كل هذه المدارس كانت تبحث في كيفية مقاربة النصوص ذات الطبيعة التأويلية .

كيف يمكن مقاربة متل هذه النصوص؟ هل بما يجب أن يكون أو بما هو كائن؟ هل يحق لنا أن نضع علامات تحدد مسار هذا السيل العفوي؟ وهل هو عفوي في الأصل؟ أم أنه مصنوع صناعة؟ كما يقول الجاحظ: "المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي... وإنما الشعر صياغة... إنّ الشعر صناعة و ضرب من النسيج و جنس من التصوير."7 كان الجاحظ يرى أن الشعر صناعة من الصناعات ويري أن الصناعة في الشعر لها الأثر الكبير في خلوده وجريانه على الألسن، ويؤكد على أن كل فعل للقول له وظيفة وهدف، يقول نقلا عن عمر الخطاب: "خير صناعات العرب أبيات يقدمها الرجل بين

الأسلوب بعد أن أقيمت في 1960 ندوة عالمية في جامعة انديانا الأمريكية, حضرها أبرز اللسانيين ونقاد الأدب وعلماء النفس وعلماء الاجتماع وكان محورها "الأسلوب"، ألقى فيها رمان جاكبسون محاضرة حول اللسانيات والإنشائية وبشر يومها بسلامة بناء الجسر بين اللسانيات والأدب. " *عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، الدار العربية للنشر، ط3، ص23".

[5] –اللسانيات النصية المدرسة الفرنسية ورد في قاموس "غريماس وكورتاس" أن البنيوية في معناها الأمريكي تشير إلى إنجازات مدرسة "بلومفيلد" وفي المعنى الأوروبي تشير إلى نتائج الجهود النظرية لأعمال مدرستي "براغ وكوبنهاغن" المتكئة على المبادئ السوسيرية، وإذا كان مصطلح البنيوية في ذاته structuralism أبدعه (رومان جاكبسون 1896 – 1982) عام 1929 لوصف الأعمال النظرية لحلقة براغ اللغوية، معنى ذلك أن البنيوية كانت تتويجاً لجهود لسانية سابقة، تأتي على رأسها جهود المدرسة السويسرية التي قد تسمى أحياناً بحلقة "جنيف" بزعامة (دوسوسير1857 – 1913) مؤسس اللسانيات الحديثة، التي صارت تسمى (لنفوستك Linguistic)) *المصدر\يوسف وغليسي،الدراسات اللغوية، مختبر الدراسات اللغوية, مجلة علمية لغوية متخصصة، قسنطينة، ص11.

[6] –في نوفمبر من عام 1966 تلقى ياوس دعوة للعمل أستاذاً للآداب الرومانية ولعلم الأدب العام في جامعة كونستانس الجديدة وقد رأى في هذا فرصة لتطبيق الإصلاحات التي ينادي بها من خلال حلقة "الشعرية والتأويل" لدراسة الفيلولوجيا وعلم الأدب في الجامعات الألمانية. فانتقل للعيش في مدينة كونستانس وسرعان ما لحق به فولفجانج إيزر في عام 1967. ومن هنا ظهر مسمى "مدرسة كونستانس Konstanzer) " (Schule التي أخذت تدعو إلى نوع من الربط بين علمي الجمال والتأويل وبين التقليد والتجديد في علاقات الإنتاج والتلقي والاتصال. المصدر التأويل–وجماليات–التلقي (لمصدر "دراسة–تمهيدية–في–نتاج–هانز–روبرت–ياوس–3512 https://www.mominoun.com/articles/

[7] –الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، ج3، ط2, 1965م، ص132,131

يدي حاجته، يستميل بها الكريم، ويستعطف بها اللئيم"[8] ،فإذا كان الشعر صناعة يهدف من خلالها الصانع التأثير في المتلقي فهل لنا الحق أن نشترط علي الصانع أن يوافق المعايير السائدة سواء في شكل المحتوى أو في شكل التعبير؟

منهجية البحث:

في محاولة الإجابة على هذه التساؤلات والإشكاليات تقترح الدارسة (المنهج الوصفي الاستدلالي للتداولية) في تحليل النص الصوفي، إذ ستعتمد الباحثة الخطة التالية:

خط البحث:

الفصل الأول: التأطير الابستمولوجي، ويتضمن تأطيراً ابستمولوجياً للتصوف كفكر والتداولية كمقاربة، مع مناقشة بعض الإشكاليات والتساؤلات التي تطرحها هذه الدراسة. من مثل كيف تحدد الكتابة بأنها كتابة صوفية إشكاليات تلقي النص الصوفي، وكيف انتقلت المقاربة التداولية من دراسة النصوص الحقيقية إلى تداولية للخيال وخصوصية السياق والمقاصد في النصوص الخيالية.

ينقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: مدخل عن التصوف واللغة الصوفية وإشكاليات تلقي النص الصوفي وأبستمولوجيا التصوف بالإضافة إلى نبذة عن الشاعر، وحياته، وأثره.

[8] -الجاحظ، البيان والتبيين: تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت ج، ص 101

المبحث الثاني: أبستمولوجيا التداولية، المبادئ ومكونات المفاهيم الإجرائية، بالإضافة إلى دراسة في تداوليات الخيال (انتقال الأبحاث التداولية من اللغة العادية إلى لغة الخيال).

الفصل الثاني: النص الصوفي في ميزان التداولية

في هذا الفصل سيتم تحديد وتنفيذ خطة لتحليل النماذج المختارة، كإجراء مبدئي بهدف الخروج بتأويلات أولية والتي سيتم توظيفها في المبحث الثاني من هذا الفصل، ألا وهو الذي يبحث في مدي تحقق مبدأ التعاون والافتراض المسبق في المختارات، بالإضافة إلى القيم المراد التوطين لها في أشعار مولانا، ومبدأ امتلاك القيمة المتأسس على تأويل المقاصد الجزئية في كل مقطوعة من المقطوعات المختارة والغايات العامة التي يدور حولها شعر مولانا في مجمل إنتاجه المختار.

المبحث الاول: النص بين "الرموز الشفافة والرموز الزائفة".

سيتم في هذا المبحث دراسة النماذج المختارة من حيث الوسيط الثابت "اللغة" ألفاظها، وتراكيبها، والمعاني الأولية للرموز اللغوية، ثم الانتقال إلى ما تحيل عليه هذه الرموز من دلالات باطنة في مبحث الرموز الشفافة والرموز الزائفة من خلال خريطة التحليل، بواسطة التحليل الوصفي الاستدلالي للمختارات الشعرية محل البحث.

المبحث الثاني: المختارات في ميزان التداولية المبادئ القبلية والمبادئ البعدية.

أ_ مبدأ الافتراض المسبق؛ (مراجع تعبيرات الإحالة) ب _مبدأ التعاون، ج _مبدأ امتلاك القيمة (المقصدية)

أسباب اختيار الموضوع:

أولاً: لم أختر التصوف لأنه خاص بالمسلمين ولم أختر الرومي لأنه مسلم. اخترت التصوف لخصوصية وعالمية التجربة الصوفية وإن تعرضت للتصوف الإسلامي بشيء من التخصيص ذلك لأن النموذج المختار ينتمي للمسلمين، واخترت الرومي لأن تجربته عابرة للغات والديانات والثقافات فقد ترجمت أغلب أعماله للعديد اللغات، واللافت أنه كان لها الأثر الكبير في كل الثقافات واللغات التي ترجمت أعماله إليها.

ثانياً: خصوصية اللغة الصوفية تتيح للدارس اختبار أمثل لأدوات المقاربة التداولية من خلال عرض مبادئ التداولية وتوظيفها قبل التحليل في المبادئ القبلية وبعد التحليل لاستخلاص النتائج في المبادئ البعدية.

ثالثاً: تم اختيار نموذج للنصوص السيارة والمكتنزة وتحديداً (مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي (في شعر جلال الدين الرومي)، لأننا نفترض أن الشاعر استخدم في قصائده ما يسميه (بارت) بالقدرة الثالثة، وهي "التي ينطوي عليها الأدب في قدرته السيميولوجية، قدرته على أن يلعب لعبة الدلائل بدل أن يقوضها، وأن يقذف بها في آلة لغوية ليس من الممكن التحكم فيها، ومجمل القول: قدرته على أن يقيم في اللغة المستعيدة ذاتها تعدداً لأسماء الأشياء"[9].

رابعاً: جوابا على سؤال لماذا التداولية كآلية للمقاربة، التداولية لاعتمادها التأويل وانفتاح المعني وتعدده (سيرورة الدلالة) مما يتناسب مع خصوصية النص الصوفي، ولا نبحث هنا عن سؤال كيف قال؟ بل نبحث في تأثير ما قال؟ ما القيمة المستهدف أثباتها؟ لأنها تهتم بدراسة علاقة العلامات بمفسريها أي: علاقة العلامات بالناطقين بها وبالظواهر النفسية والاجتماعية المرافقة لاستعمال العلامات، وتوظيفها، وهي ما

[9] – رولان بارت، درس السيميولوجيا، ترجمة بنعبد العال، دار توبوقال للنشر، الدار البيضاء، ط2 1986م، ط3 1993م. ص20

تسمي بمتعلقات الاتصال، لذلك يعرف (ليتش) التداولية بأنها: "تدرس كيف أن ضروب التلفظ بالعبارات تكون لها دلالات في مواقف معينة"10 أي أنها: "تهتم بالدلالة الموجودة في حيز الاستعمال أكثر من اهتمامها بالمعني المجرد، أي: لماذا قال؟ وليس ماذا قال؟ ،أي ليس ماذا تعني في ذاتها؛ بل ما يقصد باستعمالها في هذا السياق."11 لذا كل دراسة تحاول أن ترسم خطوطاً لمحاولة الاقتراب من النص، والهدف واحد، وهو إثبات فرضياتها التي تنطلق منها .

بالإضافة للأسباب التالية:

1- في التداولية جانب تواصلي إنجازي يتمثل في المبادئ التي قد تكون وسيلة جيدة لرصد غرض صاحب النص.

2- تعالج التداولية أسئلة مشابهة للسؤال الأساس في هذه الدراسة وهي أنها:

تعالج إشكالية ازدواجية الكلام غير مباشر، وصعوبة تحديد ماذا يقول النص "لأن من الإشكاليات المركزية في التداولية هي إشكالية أفعال الكلام غير المباشر Indirect Speech Acts .وجوهر هذه الإشكالية المسافة بين القول والمقصد، وطبقات المعنى المتعددة، بين معنى قضوي حرفي والفعل الذي ينجزه المتكلم في السياق، فالمتكلم لا يقول ما يعنيه في كل مناسبات المنطوق على نحو مباشر ...أي: لا يوجد تناظر كلي بين الفعل ووظيفته "12.

[10] - جيوفري ليتش، مبادي التداولية، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء 2013,ص5.

[11] - نفسه ص 15

[12] - محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الجديدة للكتاب الجامعي، القاهرة ،2014م. ص289.

3- التمييز بين المعنى والاستعمال، حيث أن هناك أعرافاً للمعنى وأعرافاً للاستعمال.

يقول وليم جيمس: "الحقيقة تكمن في طابعها المنفعي والمصلحي ... وهي حدث يتم إنتاجه من أجل فكرة ما... إنها تكتسب حقيقتها من خلال العمل الذي تنجزه ،فيكون هدفها ونتيجتها التحقق الذاتي، كما أنها اكتسبت صلاحيتها بإنجازها العمل الذي يهدف إلى نتيجة"[13] معني ذلك: أن معيار الحقيقة هو ما تحققه من نتيجة (منفعة) وفي ذلك هرب من المعيار المسبق وإلا فيكون المعيار بذلك نتيجة وليس وسيلة ولا غاية.

أهداف الدراسة:

وقع اختيار هذا الموضوع لتحقيق الأهداف التالية:

تهدف الدراسة إلى توظيف آليات التداولية كمقاربة لرصد النصوص التي تعتمد على استخدام تقنيات تضمن عدم الإفصاح، لصالح انفتاح الدلالة بمقصديه، وهو ما نقترح هنا بـ (سيرورة الدلالة)

وهو النص الذي يكون في حالة صيرورة دائمة، أي: أن كل تفسير لهذا النص هو تفسير مؤقت يصف بناء يبنى على الدوام ويعاد فيه النظر باستمرار؛ نتيجة ذلك يكون مثل هذا النص أنموذجاً للنص الذي ينفتح أمامك كلما انفتحت مداركك. لذا كان من ضمن الأهداف محاولة الإجابة عن أسئلة من مثل:

هل ترجع خصوصية هذه النصوص لإمكانات الكاتب صاحب القدرات العالية على التحكم في الصياغات اللغوية؟، أم أنها منظومة فكرية خارجة عن المتعارف عليه، أي: أن سلطة الفكرة غير العادية تنتج نصاً غير عادي، (كما يقال إذا اتسعت الرؤية ضاقت العبارة) فهل هو ضيق في العبارة عن أن تتسع لرؤية أم أن

[13] – جميل الحمداوي المقاربة التداولية في الأدب والنقد – ديوان العرب.2012.
https://www.diwanalarab.com/spip.php?page=article&id_article=31163

الرؤية تتخفي داخل العبارة، فهي تتلون داخل النص وتتخذ شكلاً هلامياً مائعاً فيصعب الإمساك بها أو إثبات وجودها مع أنها تظهر عند الرصد ولكن ظهورها ليس بشكلٍ قاطعٍ أو ثابتٍ.

هل (سيرورة الدلالة) وسيلة يتخذها أصحاب الأفكار الصادمة للبيئة –التي ينتمون إليها والثقافة التي ينحدرون منها – للهرب من صدام الضد؟ أم هي وسيلة لزيادة الإثارة والتحفيز بإظهار جانب وإخفاء آخر؛ لدفع المتابع لمحاولة الإمساك بهذه (الدلالة التي في حالة سيرورة دائمة)؟ هل هناك آلية تنقيبٍ ومقاربةٍ للنص العابر للزمن، والثقافة الآنية، فهو نصٌ صنع ليكون سيارا يعطي قراءات مختلفة ومتعددة بتعدد واختلاف الراصدين له. قد يتوافق هذا نسبيا مع ما عبر عنه (محمد مفتاح) في قوله: "هو استعمال الأدب أو اتخاذه وعاءً لتمرير الفكر والمعارف أو توثيقها... إن قدرات التحرر التي ينطوي عليها الأدب لا تتوقف على الشخصي ،والمدني ،ولا على الالتزام السياسي للكاتب...كما أنها لا تتوقف على المحتوي المذهبي لعمله ،إنما على ما يقوم به من خلخلة للغة، فالكتابة هي خلخلة للأدب هذا ما يبحث عنه المتلقي ووسيلة يتخذها الكاتب للهرب والتحرر من الالتزام بدلالة مباشرة يقف عندها ويوسم بها...وعدم المباشرة شيء ثمين فهو يسمح بتعيين المعارف الممكنة التي لا تكون في الحسبان، والتي لم تتحقق ... هناك أمثله عديدة لمفكرين وكتاب استغلوا اللغة الأدبية وخاضوا غمار اللعب باللغة للهرب من المجازفة، مثل (نيتشة[14]و كييركغارد[15])[16] وهكذا تكون هذه الميزة للأدب قد وظفت من قبل الكاتب؛ ليعطي لمقولاته صفة الإبهام، وعدم المباشرة في الدلالة.

[14] – فريديريك نيتشة فيلسوف الماني "1844.1900" من أبرز المهتمين بعلم النفس وعالم اللغويات ،كتب نصوصا وكتبا نقدية حول الدين والأخلاق والنفعية والفلسفة المعاصرة المادية والمثالية ...يعد ملهما للمدارس الوجودية وما بعد الحداثة في مجال الفلسفة والادب https://ar.wikipedia.org/wiki

[15] – سورين كير كغور "1813"1855" فيلسوف دنماركي، ولاهوتي، وشاعر وناقد اجتماعي ،ومؤلف ديني ،ويعتبر أول فيلسوف وجودي ،كتب نصوصاً نقدية حول الدين والأخلاق، وعلم النفس وفلسفة الدين https://ar.wikipedia.org/wik

[16] – محمد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، ط2، 1990م. ص19:14

يوجد نماذج في الأدب العالمي عموما والأدب العربي، تناولت متل هذه الإشكاليات بالدراسة مثال مقاربة (كليطيو) مع مدونات ألف ليلة وليلة، ودراسة محمد مفتاح في كتابه دينامية النص، والتي أفادت منها هذه الدراسة الكثير. وكتاب أمبرتو ايكو: التأويل بين السيميائيات والتفكيكية ترجمة وتقديم سعيد بنكراد الذي يبحث فيما يدعوه ب (الكتابات الهرمسية) التي تعتمد على التأويل، لخصوصية هذا النوع من الكتابات وهو الجانب المشترك بينها وبين الكتابات الصوفية. بالإضافة مع مجموعة من الدراسات السابقة سنشير إليها في مكانها.

سؤال استشكالي: كيف نقارب نصا يتعمد الهروب وعدم التحديد؟ كيف نقلص المسافة بين ما يريده الكاتب وما يفهمه المتلقي؟ أي: المسافة بين فعل القول وفعل الفهم.

إن مثل هذ النص لا يمكن الوصول إلى حقيقته الأصلية وغايته النهائية، ولا يمكن أن تعطيه حقيقة جديدة ثابتة، كل ما هنالك أنك تعطيه تفسيراً جديداً في كل مرة تقاربه فيها، وهو أيضا تفسير غير ثابت أو نهائي.

الفرضية الأولى: الوصول إلى (الدلالة النهائية والثابتة) في مثل هذه الكتابات غير ممكنة.

الفرضية الثانية: نابجة عن اعتبار أن الفرضية الأولي واقع لا مهرب منه. لذلك يكون التساؤل عن (القصد)أو عن الغاية التداولية أو الجملة التداولية العامة للنص، وكيف صنعت؟

الدراسات السابقة

هناك بعض البحوث والدراسات التي تناولت موضوع الدراسة بشكل جزئ بمعني أن هناك دراسات بحتت في التصوف كفكرة ومنها يبحث في خصوصية اللغة الصوفية ومنها ما وظف التداولية كألية للمقاربة مثال:

1-الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة، ابن الفارض نموذجا، بولعشار مرسلي، جامعة وهران، 2015م. (اطروحة لنيل درجة الدكتوراه).

2- تلقي الخطاب الصوفي في النقد العربي بين القديم والحديث، سمراء لبصير جامعة محمد بوضياف، 2018م (اطروحة لنيل درجة الدكتوراه).

3- البعد التداولي في الخطاب الصوفي.. كتاب الوصايا لابن عربي نموذجا، الأستاذة: خيرة عمامرة، قسم اللغة العربية وأذابها، كلية الأداب واللغات، ال عدد11، 2015م، جامعة الأغواط- الجزائر.

4-اللغة الصوفية، حميدى خميسي، مجلة اللغة والادب، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة وهران، العدد10.

5- التأويل الدلالي للخطاب الصوفي في ضوء التعدد القرائي، حشلافي بلقاق لخضر، تاريخ العلوم، المجلد 3، العدد 5، جامعة زيان عشور الجلفة، الجزائر.

6- المصطلح الصوفي بين التعدد الدلالي وكفاءة المتلقي، أحمد بوزيان، تاريخ العلوم، المجلد 3، العدد 5، جامعة زيان عشور الجلفة، الجزائر.

صعوبات البحث:

بداية كانت مع طبيعة المقاربة الحديثة نسبيا خاصة في جانب التطبيق، فغالب المقاربات تناولت التداولية من جانب أفعال الكلام أو الحجاج أما من وجهة امتلاك القيمة (المقصدية أو مبادئ التعاون والافتراض المسبق فلم أجد مقاربة تناولت النصوص من هذا الجانب فيما اطلعت عليه على الأقل، ما عدا دراسة محمد مفتاح التي تناولت هذه الجزئيات وأن كان الهدف يختلف عن هدف هذه الدراسة، لكن مع ذلك كان لها الأثر الكبير في رسم خريطة التحليل في هذه الدراسة **ثانيا** :خصوصية التجربة الصوفية واللغة المعبرة عنها كما أوضحنا في إشكاليات تلقي النص الصوفي تتطلب جهداً أكبراً واطلاعاً أوسعاً للاقتراب من مقاصد هذه النصوص ونقول الاقتراب وليس الوصول لأن الوصول شرف لا ندعيه.

ثالثاً: خصوصية تجربة الرومي مع التبريزي جعلت لمعجمه الصوفي ميزةً واختلافاً، فعلاقته مع شمس الدين خلقت عنده مصطلحات خاصة، أو استعمالات خاصة للقاموس الصوفي، ففيما اطلعت عليه من أشعار الرومي لاحظت ندرة في استعماله لمصطلحات عرفت بها أشعار الصوفية من مثل (الفيض والصدور والبوارق) وغيرها وإن وجدت للاستعانة وليست كالمصطلحات العمدة عنده من مثل :(العشق، الاحتراق، السكر، العدم) وغيرها. وهذا ما استدعي البحث في ملابسات هذه العلاقة وطبيعتها وأثرها، من خلال الاطلاع علي أكبر قدر ممكن من المعلومات التي تضيء هذا الجانب من حياة الرومي وهو علاقته بشمس تبريز، لأنه لا يمكن لدارس لا يلم بهذه العلاقة وخصوصيتها، أن يقترب من مقاصد هذه الأشعار أو يتفاعل معها. ربما هذا ما يبرر للدارسة اعتمادها على التفاعل الذاتي مع المختارات الشعرية _في مبحث التحليل اللغوي _ولم

أعتمد على الدراسات السابقة لأني اعتبرت أن ما سأخرج به من نتائج هو نتاج تفاعل مباشر وخاص مع المختارات .

كذلك بعض الألفاظ في المختارات لم أجد لها تفسيراً في المعاجم رغم اجتهادي للحصول على تفسير لها في المعاجم العربية، لهذا رجحت أنها نقلت للعربية بلفظها، لأن ديوان شمس التبريزي منقول عن الفارسية.

فيما يخص مباحث الرسالة منها ما تقمصت فيه دور النحلة، حيت كنت أجمع من شتى الكتب، تم أضيف إليه فهمي واستنتاجاتي، وأسئلتي، تم يصاغ النص، وفي بعض الفقرات كنت اتقمص دور النملة التي تجمع وترتب المعلومات دون تدخل يذكر، أما في مبحث التحليل اللغوي، كنت كالعنكبوت التي تنسج من ذاتها خيوط هذه المعاني، لهذا فالدارسة مسؤولة عن النتائج التي خرجت بها توفيقا أو إخفاقا. وفي كل المباحث وبكل الأساليب في الدراسة، لم تغب شخصية الدارسة في الاختيار والتنسيق، فلم أختر إلا بقناعة وفهم ومساءلة .أخيرا فيما يخص المصادر فالصعوبات كان منها ما يخص ازدواجية الرسالة فبعض المباحث كان الحصول على المصادر الأقدم نسبيا أفضل للتوثيق لأنه كلما بعدنا في الزمن كان هذا لصالح الدراسة وهو من الصعوبة بمكان، حيث دفع الدراسة إلى الاعتماد على مصادر تأخذ بشكل مباشر عن مصادر مهمة وأساسية للتوثيق، لخصوصيتها إما لكونها مترجمة عن الفارسية وهي اللغة التي يكتب بها الرومي ومن أرخ له، أو لقدمها وقربها من زمن حياة الرومي. مثل (كتاب من بلخ إلى قونية لبديع الزمان فروزانف)، والذي أخذ عنه عطاء الله في كتابه (بحثا عن الشمس من قونية الي دمشق) لهذا السبب وغيره طغت بعض المصادر على غيرها في بعض الفقرات الخاصة بحياة الرومي وبعض الفقرات الأخرى.

فيما يخص الاقتباس، اعتمدنا بعض الإجراءات مثل: أغلب الاقتباسات ستكون (بتصرف)، خاصة الاقتباسات السردية تحديدا، فيما عدا بعض الاستثناءات القليلة. ذلك لتداخل الموضوعات. إضافة إلى أننا اعتمدنا بعض الإجراءات لبعض المصادر الأساسية، رغم ندرتها، إذ عملت الباحثة على تلخيصها والدمج فيما بينها بعد الإحالة عليها لمزيد من التفاصيل الإبلاغية.

أما فيما يخص الدراسات الحديثة فكانت هي المفضلة في مبحث التأطير الابستمولوجي للتداولية والإشكاليات التي عرضتها الدراسة بخصوص تداوليات الخيال، تعمدت الدراسة تحري الإصدارات الحديثة مع قلتها، وقد تم الاستعانة ببعض المصادر الأجنبية وتم ترجمتها ومراجعتها بواسطة متخصص، مثل مقالة تداوليات الخيال .(Pragmatics of Fiction) والمصادر التي ضمتها الورقة المشتركة بين الدارسة والمشرفة على الرسالة بإشراف الدكتور محمد عبد الحميد المالكي، والتي نشرت كجزء من الرسالة في مجلة سيميائيات، تحت عنوان (ابستمولوجيا التداولية.. دينامية المفهوم بين السيميائيات واللسانيات، محمد عبد الحميد المالكي، صفاء افنيخرة، ليلي الشطشاطي، مجلة سيميائيات، جامعة وهران، الجزائر، 2024، المجلد 19, العدد 1) بالإضافة إلى بعض المقالات المترجمة التي كانت مفيدة لحداثتيها أولاً، ولأهمية المسائل وعلاقتها المباشرة بالأسئلة التي تناقشها هذه الدراسة.

الفصل الأول: "مدخل نظري"

المبحث الأول: أبستمولوجيا التصوف

المبحث الثاني: أبستمولوجيا التداولية

المبحث الأول: أبستمولوجيا التصوف.

مدخل

جل ما نعرفه عن التصوف أنه، مصطلح يطلق على مجموعة من التقاليد والممارسات الروحية التي تهدف إلى تحقيق الاتحاد أو الانسجام مع الجانب الروحاني في الانسان. ويمكن العثور على التصوف في مختلف الثقافات والديانات، مثل الإسلام، والمسيحية، واليهودية، والهندوسية، والبوذية، والمسيحية، وغيرها. ويمتاز التصوف بالتركيز على الجانب التجريبي والشخصي للروحانية، بدلاً من الجانب العقلي والنظري والمؤسسي بمعني أنه تجربة خاصة بأصحابها يصعب وضعها في إطار يحددها، ولأن المتصوف يسعى إلى تحقيق ما يسمى بالمقامات، والأحوال، والمعارف، والمشاهدات، ويمر بأنواع من التجارب مثل الفناء، والبقاء، والوصال، والعشق، والشهود، والغيبة، والسكر، والصحو، وغيرها من المصطلحات التي تعبر عن مراتب ودرجات وأنواع من التجارب الصوفية. وتختلف هذه التجارب من شخص لآخر، ومن زمان لآخر، ومن حال لآخر، ولكنها تشترك في الهدف النهائي، وهو القرب من الله والاندماج فيه.

سنعرض في هذا المبحث القضايا الآتية: التصوف وتعددية المفهوم وتنوع التجربة، التصوف في الاشتقاق اللغوي واستعمال المصطلح. نوع الكتابة الصوفية، إشكاليات تلقي النص الصوفي أبستمولوجيا التصوف، مع عرض موجز لحياة نموذج الدراسة.

التصوف بين تعددية المفهوم وتنوع التجربة...

يوصف (التصوف Mystik) بأنه أهم تيار روحي يسري في جميع الأديان) ويستخدم مصطلح (الصوفية Sufismus)أو (التصوف Sufik)كلفظ يستخدم (للروحانيات Mystik)والأصول اللغوية

لكلمتي (Mystisch غامض) و (Mysterium أُحجِيَّة) تشير إلى شيء مليء بالأسرار التي لا يمكن الوصول إليها بالوسائل العادية أو بالجهد العقلي، تشتق هاتان الكلمتان من الكلمة اليونانية mycin، والتي تعني إغلاق العينين. الغاية، وفقا للصوفيين، هي حقيقة لا يمكن وصفها أو فهمها أو التعبير عنها من خلال المفاهيم والأساليب التقليدية

فلا يمكن للفلسفة أن تغطي مفاهيمها ولا العقل، بل ببصيرة القلب (الغنوصية)،[17] إن الأمر يتطلب تجربة روحانية لا علاقة لها بالمقاربات الفكرية أو العقلانية، وهي طريق– يسلكه المريد في بحثه عن الحقيقة،– يسترشد فيها بنور داخلي يزيد كلما تحرر من التعلق بهذا العالم وكلما صقل مرآة قلبه، كما يقول الصوفيون، ولا يستطيع المريد الوصول إلى مستوى (الكشف المطلق درجة المتنورين (via illuminativa) أو أن يعطى الحب والمعرفة الباطنية ،إلا بعد تطهير طويل والمعروف ب (ال مطهر (viapurgativa)في التصوف المسيحي، هذه الأفكار هي النواة الموجودة في جميع أنواع التصوف، بغض النظر عن الدين أو الزمن.

وقد حاول الصوفيون من مختلف الأديان شرح تجاربهم الصوفية من خلال ثلاثة نماذج، **أولها**: البحث الدائم عن الله، ورمز إليه بصورة طريق السائح يسلكه صعودا، كما عبر عنه بصور بلاغية عديدة كالتدرج، والارتقاء، أو معراج الروح. **وثانيها**: هو ما يتجلى في تربية النفس من خلال التجارب وتطهيرها، من خلال المعاناة المختلفة، كما عبر عنه بصورة من فن تنقية الذهب، و**ثالثها**: إشارات اقتبست من الحب الإنساني

[17] الغنوصية أو الأغنوصية هي تعريب للكلمة الإغريقية (γνωστικός غنوستسكوس) اليونانية والتي تعني "ذوي المعرفة". اختلف العرب في ترجمتها إلى العربية ومن المصطلحات الرديفة: "العرفانية"، "المعرفية" والغنوصية "،"الروحية"، "الأدرية"، "مذهب العرفان" و"الإدراكية". ومن أشهر من اتبعها في العالم العربي هم الدروز الذين يسمونها بـ "العرفان". والمعنى الحرفي لكلمة «غنوسس» اليونانية هي «المعرفة الشخصية المستقاة من الخبرة النفسية». أما المعنى بالمفهوم الديني فهو: «المعرفة الروحية المبنية على العلاقة مع الله». إن الصلاح والخلاص في معظم الأفكار الغنوصية هو «المعرفة بالله». وهذه المعرفة هي المعرفة الداخلية للإنسان وهي تختلف عن مفهوم المعرفة الأفلاطونية المحدثة التي تدعو للمعرفة الخارجية وعن المفهوم المسيحي الأرثوذكسي الأول. ويكيبيديا

حيث يعبر عن ألم وشوق الحبيب. من أجل الوحدة. غالبا ما تعبر القصائد الصوفية عن تدبدب وارتباك، وأحيانا تخلط بين الحب الإلهي والحب البشري. [18]

من بين العلماء الذين قدموا وصفًا للتصوف (الغزالي 450هـ - 505هـ / 1058م - 1111م)؛ يُعد الغزالي التصوف غايةً لكمال البشرية، التي تبلغها من خلال البحث والتأمل. ويري أن الفطرة السليمة هي مصدر المعرفة، وأن النفس بالوجد الصوفي يمكنها الوصول إلى ما تحتاجه هذه الفطرة. قرر الغزالي "أن العلوم تحصل في القلوب بأشكال مختلفة؛ أحيانًا تهبط على القلب بلا اكتساب وحيلة ويراها إلهامًا، وأحيانًا يتم الحصول عليها بالاستدلال والتعلم ويُطلق عليها اسم الاعتبار والاستبصار ويخص بها العلماء. ويقول إن المعرفة لها بابان: الطريق الأول عن طريق الحواس، والثاني القلب. ولكن ليس كل قلب صالحًا لهذا العلم؛ بل إذا جاهد صاحب القلب لتطهير القلب من الأردان؛ وصقلت مرآة القلب عن الخبائث فحينذاك يصلح لفيضان العلم"[19]

التصوف في الاشتقاق اللغوي[20] واستعمال المصطلح

الأصل الاشتقاقي لكلمة صوفي:

يقول ابن تيمية 661_728هـ في كتابه الصوفِية والفقراء: أن هناك اختلافاً في المعنى الذي أضيف إليه الصوفي، وأنه من أسماء النسب، كالقرشي، والمدني، فقيل: "إنّه نسبة إلى أهل الصفة، وهو غلط، لأنه لو كان

[18] – أنّا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد إسماعيل السيد رضا حامد قطب، منشورات الجيل، ط1 ،2006م، ينظر ص7:8.

[19] – جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م، ينظر ص53:55.

[20] نظرا لأن اللفظ مستحدث كمصطلح أي أن الحقل الدلالي الذي يشير إليه منقول عن اشتقاق ولا يوجد كما هو بلفظه في المعاجم، فلا يوجد جدر اللفظ في القواميس العربية بنفس الدلالة لا ضمن الجذر (ص، و، ف) ولا ضمن الجذر (ص، ا، ف) اكتفينا بدلالاته الاشتقاقية التي أوردها ابن تيمية.

كذلك لقيل صُفًى، وقيل نسبة إلى الصف المقدم بين يدي الله، وهو أيضا غلط، فإنه لو كان كذلك لقيل صَفًى، وقيل: نسبة إلى الصفوة من خلق الله وهو غلط، لأنه لو كان كذلك لقيل صَفَوِيّ.

وقيل: نسبة إلى صوفة بن بشر بن أدّ بن طابخة، قبيلة من العرب كانوا يجاورون مكة في الزمن القديم، ينسب إليها النسَّاك. ويري ابن تيمية أن هذا الاحتمال وأن كان موافقا للنسب من حيت اللفظ فإنه ضعيف أيضاً، لأن هؤلاء غير مشهورين ولا معروفين عند أكثر النساك، ولأنه لو نسب النساك إلى هؤلاء، لكان النسب في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أولى، ولأن غالب من تكلم باسم الصوفي لا يعرف هذه القبيلة ولا يرضى أن يكون مضافاً إلى قبيلة في الجاهلية.

وقيل: وهو المعروف أنه نسبة إلى لبس الصوف، فإنه أول ما ظهرت الصوفية من البصرة، وأول من بنى دويرة الصوفية بعض أصحاب عبد الواحد بن زيد، وعبد الواحد من أصحاب الحسن".[21]

التصوف مصطلحاً:

على الرغم من كثرة ما كُتب عن التصوف لم يطرق أحد باب ما يعرف بالتعريف الجامع المانع بحيث يتفق عليه جماعة من الباحثين إلا أنه هناك من وضع تعريفاً له في باب الاصطلاح منها.

يقول الإمام الصوفي أبو بكر محمد بن إسحاق البخاري الكَلاَباذي، صاحب كتاب التعرف على مذهب أهل التصوف. توفي سنة 384 هـ. نقلا عن السهروردي

"قال الإمام السهروردي: روي عن سفيان أنه قال: ولولا أبو هاشم الصوفي ما عرفت دقيق الرياء، وهذا يدل على أن هذا الاسم كان يعرف قديماً. وقيل: لم يعرف هذا الاسم إلى المائتين من الهجرة العربية، لأن في زمن

[21] – الصوفية والفقراء، شيخ الأسلام ابن تيمية، دار المدني، ينظر صـ15.

رسول الله كان أصحاب الرسول يسمون الرجل صحابياً ؛ وبعد عهد رسول الله من أخذ منهم العلم سمي تابعياً، ثم لما تقادم زمان الرسالة وبعد عهد النبوة وانقطع الوحي السماوي، اختلفت الآراء وتنوعت الأنحاء، وتفرد كل ذي رأي برأيه ،واضطربت عزائم الزاهدين وغلبت الجهالات، وتزخرفت الدنيا وكثر خطابها، وتفرد طائفة بأعمال صالحة وأحوال سنية وصدق في العزيمة وقوة في الدين وزهدوا في الدنيا ومحبتها واغتنموا العزلة والوحدة واتخذوا لنفوسهم زوايا يجتمعون فيها تارة وينفردون أخرى أسوة بأهل الصفة تاركين للأسباب متبتلين إلى رب الأرباب فأثمر لهم صالح الأعمال في الأحوال، وتهيأ لهم صفاء الفهوم لقبول العلوم، وصار لهم بعد اللسان لسان وبعد العرفان عرفان وبعد الإيمان إيمان ، فصار لهم بمقتضى ذلك علوم يعرفونها وإشارات يتعاهدونها، فحرروا لنفوسهم اصطلاحات تشير إلى معان يعرفونها وتعرب عن أحوال يجدونها، فأخذ ذلك الخلف عن السلف حتى صار ذلك رسماً مستمراً وخبراً مستقراً في كل عصر وزمان، فظهر هذا الاسم بينهم وتسموا به وسموا به ...قالت طائفة: إنما سميت الصوفية صوفية لصفاءِ أَسْرَارِها، ونقاء آثارها" [22]

وقيل أيضا "التصوف دوام العمل للوصول إلى الحق على حال لا يعلمها إلا الحق".[23] وقال "بشر بن الحارث «الصوفي من صفت لله معاملته، فَصَفَتْ له من الله عز وجل كرامته قال قوم: إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ جَل وَعَزَّ بارتفاع هممهم إليه، وإقبالهم عَلَيْهِ، وَوُقُوفِهِمْ بِسَرَائِرِهِمْ بَيْنَ يَدَيْهِ، وقال قوم : وإنما سموا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة ، الذين كانوا على عَهْدِ رَسُول الله وقال قوم: وإنما سموا صوفية للبسهم الصوف"[24]

[22] التعرف لمذهب أهل التصوف، أبي بكر محمد بن إسحاق البخاري الكَلاَباذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م.ص9

[23] – جلال الدبن الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م، صـ37.

[24] التعرف لمذهب أهل التصوف، أبي بكر محمد بن إسحاق البخاري الكَلاَباذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م ص11

ومن افتراض أن التصوف بالمعني العام يشمل كل ما هو معروف عند الهنود والمسيحيين والفرس يمكن أن يعرف بشكل عام وهذه بعض التعريفات المنسوبة إلى أصحابها.

- "التصوف: أن تملك شيئا _ولا يملكك شيء_ (سرى السقطى).

- التصوف: أن يختصك الله تعالى بالصفاء، فمن اصطفى من كل ما سوى الله فهو الصوفي (ابو القاسم الجنيد)

- التصوف: استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريده (رويم بن أحمد البغدادي).

- التصوف: ضبط حواسك ومراعاة انفاسك، والجلوس مع الله بلا هم ". (ابو بكر الشبلي)[25]

الصوفي:

إذا كان هذا التصوف فإن الصوفي كما وصفه ابو الحسن النورى- رحمه الله- الصوفية "قوم صفت قلوبهم من كدورات البشرية وآفات النفس، وتحرروا من شهواتهم حتى صاروا في الصف الأول والدرجة العليا مع الحق، فلما تركوا كل ما سوى الله صاروا لا مالكين ولا مملوكين"[26]

وقيل أيضا أن "الصوفي صاحب الكرامات والأمور الخارقة للعادة بلا دعوة نبوة كما يقول المناوي في كتابه، الكرامة ظهور أمر خارق للعادة على يد الولي مقرون بالطاعة والعرفان، بلا دعوى نبوة، وتكون للدلالة على صدقة وفضله، أو لقوة يقين صاحبها أو غيرة، وهي جائزة وواقعة عند أهل السنة. اقتصرت على جمع من النساك المشتهرين بالزهد المتحققين بالإرشاد والرشد ممن له كلام عال في الحقائق، وباشر الأحوال والطرائق،

[25] جلال الدبن الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م، صـ38

[26] - جلال الدبن الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م، صـ39.

وظهرت عليه الكرامات والخوارق".[27] قال ذو النون: "الصوفي من إذا نطق أبان نطقه عن الحقائق، وإذا سكت نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق.. وقال علي بن بندار: "التصوف إسقاط رؤية الخلق ظاهراً وباطناً، وقال أبو علي الروذباري:"الصوفي من لبس الصوف على الصفا، وأذاق الهوى طعم الجفاء، ولزم طريق المصطفى، وكانت الدنيا منه على القفاء."[28]

ونختم بما قاله (أبو حامد الغزالي) في كتابه (المنقذ من الضلال) في وصف المتصوفة "إني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق اللهُ تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السِّير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق بل لو جُمعً عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم. الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلا فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من (نور) مشكاة النبوة؛ وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به[29].

إشكاليات:

بعيدا عن التمذهب والتعصب فأنت متصوف في جانب من جوانب تفكيرك، بحكم أن هناك جانباً غير مادي في تكوينك يحركك ويؤثر فيك ويقودك في بعض جوانب سلوكك، سواءاً اعترفت أم لم تعترف فجميعنا متصوفة بدرجة ما.

---

[27] – الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، الطبقات الكبرى، زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي (952:1031)، تحقيق محمد اديب الجادر، ج1، دار صادر بيروت، ص4:5.

[28] مفهوم التصوف، عبده غالب أحمد عيسى، دار الجبل بيروت، ط1، 1992م.ص97

[29] –المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، حجة الاسلام أبي حامد الغزالي، حققه وقدم له د.جميل صليبا د.كامل علي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ص139.

ربما من المفيد بداية الوقوف عند بعض التساؤلات والملاحظات.

1) كيف توصف الكتابة الصوفية، ما الخصائص التي تجعل كتابة ما صوفية؟

2) (إشكاليات تلقي النص الصوفي) ما أسباب صعوبة تلقي النص الصوفي؟

ما تبعات التواصل مع النص الصوفي؟

هل يكون التكوين الشخصي للمتلقي عائقاً دون الاستمتاع بالتجربة الصوفية؟ بمعني هل يجوز لغير المتصوف أن يكتب شيئاً ذا قيمة عن التصوف؟

3) الفرق بين التجربة الصوفية وتأويلها وما يميز تأملات المتصوف عن تأملات الفيلسوف والعالم؟

4) ما هي النواة التي تتمركز حولها كل التجارب الصوفية.؟

1) الكتابة الصوفية

كيف توصف الكتابة الصوفية، ما الخصائص التي تجعل كتابة ما صوفية؟ هل يرجع إلى الاغراض؟ أم إلى المعجم الصوفي وكيفية استعماله أم إلى القصد؟

لكل ما سبق ندعو كتابة ما بأنها صوفية لأنها: "جميعاً تكون وحدة غير قابلة للتجزئة، فمثلاً إذا تناول مؤلف بعض الأغراض الصوفية، ولم يستعمل المعجم الصوفي في سياق يلائمه فكتابته ليست بصوفية كالكتابة الفلسفية، فهي مع تناولها بعض المواضيع المشتركة بينها وبين التصوف مثل البحث في الحواس الخمس وما ألحق بها، وفي النفس والقلب والروح، وفي البحوث البرهانية لإثبات وجود الله. كما أن الذي يستعير القاموس الصوفي ولا يستعمله في غرض من الأغراض الصوفية المتعارف عليها فلا تكون كتابته كتابة صوفية مثلما نجد

في الشعر الذي يستمد من القاموس الصوفي... وإذا هدفت كتابة ما إلى بعض مقاصد الكتابة الصوفية، ولم تستعمل لغتها، ولم تطرق أغراضها فليست بها كالكتب الاصلاحية، وإذا ما تناول مؤلف ما الأغراض الصوفية كلا أو جزءاً، واستعمل القاموس نفسه، ولم يقصد ما يهدف إليه التصوف، فكتابته ليست بصوفية كما نجد في مؤلفات الحب"[30].

على أن الكتابة الصوفية أنواع متعددة: "منها كتب طبقات الصوفية والشعر التعليمي الصوفي، والرجز الصوفي، والشعر الذي قيل في غرض التصوف، والكتب التعليمية الصوفية، ومعنى هذا أن ليس هناك كتابة صوفية صرفه، إذ منها ما يشترك مع التاريخ، ومنها ما يتداخل مع الشعر، ومنها ما يظن القارئ غير المطلع أنه كتاب للأدب. وهكذا فالتداخل يقع كثيراً بين نوعين أدبيين، أو أنواع ضمن مؤلف واحد، والحكم الفصل، في هذا الشأن، هو الغالب بالقياس إلى النوع الصرف إذا وجد؛ فإن لم يوجد يتخذ القصد أساساً للتمييز مع تعزيزه بعنصر آخر أو أكثر إذا أمكن من العناصر الأربعة المذكورة"[31]

مما سبق يمكن وصف أشعار الرومي بأنها من نوع الكتابة الصوفية الصرفة لأنها تتفق مع كل شروط الكتابة الصوفية الصرفة، من حيت الغرض والمعجم والكيفية والقصد.

2)إشكاليات تلقي النص الصوفي...

كيف تؤثر الخلفية الفكرية والثقافية على تلقي الفكر الصوفي؟ وهل يعطي التعاطف مع التجربة الصوفية قدراً من البصيرة، للنفاد إلى حالة الذهن الصوفي ومناقشتها؟

[30] محمد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، ط2، 1990م.ص130

[31] محمد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، ط2، 1990م. ص130

ربما يعترض معترض فيقول إن موقف التعاطف قد يتعارض مع الموضوعية وعدم التحيز، التي ينبغي أن يتحلى بها الباحث، فقد يولد الشعور بالتعاطف ميلاً مسبقاً، مع وجود شيءٍ من الوجاهة في هذا الاعتراض فمن المفترض أَن الباحث يسترشد بعقله دون مشاعره، إلا أنه لا يمكن أن " يكون هناك موجود بشري يخلو من التحيز ويقترب من الآلة الحاسبة، ولو قال معترض أنه ينبغي على الباحث أن يتجنب موقف التعاطف، فإننا، يقينا، لا نوصي بموقف العداء أو الحياد التام. هل يمكن أن يكون لذي إنسان ما موقفٌ محايدٌ تماما؟ إن الموقف المحايد تماماً سوف يعادل ببساطة عدم الاهتمام بالموضوع".[32]

إشكاليات تلقي النص الصوفي منها عائد لخصوصية التجربة الصوفية التي تجعل من السهل أن يتم التشكيك فيها أو حتى محاولة إثبات أن هناك خطأ ما في وصف هذه التجربة لأن التعبير عن الانفعالات والأفكار، أيسر من التعبير عن التجربة الروحية، بالإضافة إلى وجود أسباب عند المتلقي يقال" كما أن الإنسان الذي ولد أعمى لا يستطيع أن يتخيل ماذا يشبه اللون حتى لو حاول الشخص المبصر أن يخبره عنه، فكذلك لا يستطيع غير الصوفي أن يتخيل ماذا تشبه التجربة الصوفية حتى لو حاول الصوفي أن يصفها له"[33]

لذا من تبعات التواصل مع النص الصوفي، إما أن ينتج عنه تجاهل وتحفظ واتهام بالإغراق في الرمزية والتعالي عن الفهم، أو أن يتم تحويله إلى نص مقدس بحاجة إلى خصائص في المتلقي شبيهة بتلك التي تتوفر في النص وصاحبه، أي أنَّ تعالي النص بحاجة إلى متلقٍ متعالٍ.

[32]- التصوف والفلسفة، ولترستيس، ترجمة وتعليق وتقديم، إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولى،1999م. صـ36

[33]- التصوف والفلسفة، ولترستيس، ترجمة وتعليق وتقديم، إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولى،1999م. صـ3.

ما هي أسباب صعوبة التواصل مع النص الصوفي. هل السبب يكمن في لغة النص الصوفي، أو في خصوصية التجربة الصوفية؟

يرجع بعض الباحثين السبب الى خصوصية اللغة الصوفية واعتمادها على الاختزال والانفتاح الدلالي وابتكار المصطلحات أو نقل دلالتها حسب السياق، وهوما يكسب هذه المصطلحات شرعيتها، بمعني أن إشكالية تأويل النص الصوفي تكمن في "دراسة (المتغير) الذي يتميز بسياقات متنوعة مرنة لا تخضع للمراجعة اللغوية (المعجمية) إنما تشكل قاموسها الخاص ومفرداتها، وتركز على دور المصطلح (اختزال الجملة الصوفية، أو الحالة الوجدانية) الذى يحيل إلى دلالات مبتكرة ومنفتحة على عكس محصورية العلامة بين الكلمة والمعنى في اللغة (سيمولوجيا) أو في الخطاب، التي تنحصر في دلالات ثلاثة 1) الدلالة العقلية. 2) الدلالات الطبيعية. 3) الدلالة الوضعية. أما في التصوف فإن الدلالات (معظمها) دلالة عرفانية أو ما تسمي بمصطلح التصوف (ذوقية) وعليه أنشئ للتصوف لغته الخاصة، وشكل له دائرة لغوية تشترك فيها الكلمات وضعا فقط مستمدة وجودها وشرعيتها من العلاقة التي تربطها باللغة الدينية".[34]

واعتماداً على أنَّ اللغة تأويل للتجربة الصوفية عند الصوفي، وأن تجربته هي ما تكسب لغته خصوصيتها، إذاً فالتجربة هي التي تتحكم في درجات الإرسال و درجات التلقي فإذا كانت "اللغة هي التي تنشئ مفاهيمنا عن العالم ... فالمعراج الصوفي هو الذي ينشئ مفاهيم المتصوف عن العالم وتتغير هذه المفاهيم (حسب درجة الذوق) فدرجة الذوق تتغير بتغير الحال والمقام"[35] وعليه فللنصوص الصوفية درجات مختلفة في التلقي والإرسال.

[34]- نقد تصوف، النص_الخطاب_ التفكيك، شريف هزاع، الانتشار العربي، لبنان، ط1، 2008م، ص49.

[35] نفسه، ص76.

بحسب الفرضيات السابقة يقسَّم النص الصوفي إلى ... ما يؤول. ومالا يؤول.

النص الصوفي بتكوينه (نقدا) ثلاثة أنماط: –

أولا: نص صوفي تتسم لغته بالبساطة والمباشرة، لا يستخدم دائرة اللغة الصوفية بل يعتمد على نقل الدلالات العرفانية من خلال اللغة المتعارف عليها (تداولا) أو من اللغة الدينية، ويتميز هذا النص بوضوح الطرح والأسلوب وظاهرية المعني وترابط الدلالات في السياق النصي بشكل منطقي أو أدبي مفهوم لا يحتاج إلى وسيلة تأويلية لبلوغ الغاية (الفهم)و يمكن أن نسمي هذا النوع الأدب الصوفي الذي، يحكي عن التصوف أو في التصوف لكنه *لا يملك القيمة الإبداعية في تكوين النص الصوفي*.

ثانيا: نص صوفي تتسم لغته بالتعقيد والمجازات اللغوية المتفردة التي تستمد مفرداتها من دائرة اللغة الصوفية، فتنقل المعاني بواسطة دلالات معقدة أو بعيدة عن الإدراك إلا بواسطة التأويل *وردِّ المفردة إلى أكثر من مرجع للوصول للمعني، (الذوق)*.

ثالثا: نص صوفي مغلق تماماً لا يمكن فهمه وتأويلهُ، *ومحاولة تأويله ضرب من الالتواءات النقدية* التي ترسم معاني ونتائج مسبقة دون نظر وتحليل علمي مشروع.[36]

من هنا تكمن أهمية تحديد نوع النص ، بداية لتحديد الآلية المتبعة في تحليله، ومن ثُم المساهمة في الوصول إلى أكبر قدر من التواصل مع النص لأن"(*اللغة الصوفية تعتمد استراتيجية*)تعتبر اللغة فيها لغة رمزية مجازية ذات دلالات كثيرة قابلة لأكثر من تأويل تتميز بالتخيل والتمثيل والتشبيه، لهذا فهي عينة بلاغية خصبة، وإذا كانت اللغة عند (سوسير) نظاماً من الإشارات التي تعبر عن الأفكار؛ فإن المتصوفة استخدموا في لغتهم

[36]– نقد تصوف، النص_الخطاب_ التفكيك، شريف هزاع، الانتشار العربي، لبنان، ط1، 2008م، ينظر ص53.

واستعاراتهم إشارات ودلالات تختلف عن استعارات ودلالات الأدب، الفلسفة، السياسة ... الخ، وتشكل هذه الاستعارات في تركيبها وتكوينها سياقاً خاصاً فيه مفردات وجمل متميزة، فتصبح لكل مفردة دلالة ولكل جملة حجة."[37]

بالإضافة إلى ما سبق قد ترجع بعض هذه الإشكاليات والانتقادات "إلى أن الآخر يطبق تمثيلاً ثقافياً معجمياً أو لغوياً خارج التصوف على اللغة الصوفية وهنا تحدث الفجوة. من أمثال ذلك تحكيم اللغة الشرعية على اللغة الصوفية دون التجربة، وهو ما لا يستقيم، لأن اللغة الصوفية استمدت شرعيتها من التجربة الصوفية، بينما اللغة الشرعية استمدت شرعيتها من الإسناد الديني بذلك انصب المحور الديني على اللغة دون التجربة الصوفية. ومن هنا كانت أغلب الانتقادات التي وجهت للمتصوفة ترتكز على أساس (اللغة – التعبير _ الأسلوب _ الغموض _ الترميز _ ... الخ)[38]

وبعيداً عن التعليلات السابقة قد يكون هدف الصوفي صناعة لغة تصل للمتلقي، لكن بالقدر الذي يكون فيها مهيئاً للتواصل معها من جهة، يكون مستفزاً منها من جهة تانية.

3)الفرق بين التجربة الصوفية وتأويلها...

الفرق بين التجربة الصوفية ذاتها وتأويلها يشبه الفرق بين التجربة الحسية التي تشكل أساس العلم وتفسيرها. أهمية هذا التمييز هو أن التجربة الصوفية هي نفسها بالنسبة لجميع الصوفيين كما ذكرها المسيحيون والمسلمون واليهود والهندوس والبوذيون والصوفيون الذين لم يتبعوا أي عقيدة دينية معينة، لكنها تختلف في تأويل كل متصوف لتجاربه تأويلاً عقلياً مستمداً من خصائص ثقافية، فالتأويل هو إضافة عقلية للتجربة من

[37]- ينظر نفسه ص73.

[38]- نقد تصوف، النص_الخطاب_ التفكيك، شريف هزاع، الانتشار العربي، لبنان، ط1، 2008م، ينظر ص74.

أجل فهمها، وهذا يمكن أن يكون عمل كل من الصوفيين وغير الصوفيين، القول بأن التجربة الصوفية ذاتية أو موضوعية حصراً هو تفسير عقلاني يضاف إلى التجربة نفسها. يمكن أن تعني كلمة (الصوفية) التجربة وتفسيراتها.[39]

من الإنصاف النظر إلى التجربة الصوفية باهتمام واحترام، دون النزول إلى مستوى القبول الأعمى، لأنه بالمقارنة مع التجارب الحسية، فأن التجارب الصوفية، وأن افترضنا أنها نفس التجارب. فإننا لا يمكن أن نفترض أنها تؤول نفس التأويل، أي أن تأويل التجربة متباينٌ ومختلفٌ باختلاف أصحابها، مما يعني أنه مثلما يمكن إساءة تفسير التجارب الحسية من قبل أولئك الذين لديهم تجارب حسية، فكذلك التجارب الصوفية يمكن أن يُسئ المتصوفةُ تأويلَها.

والتصوف شأنه شأن الموضوعات الأخرى قد يهتم به الباحث بطريق عملي بغية استلهام طريق السير فيه، أو قد يستدعي اهتماماً نظرياً وهذا الاتجاه سواء في ميدان التصوف أو غيره، هدف الباحث فيه أن يعرف، ومحل التقدير هنا المعرفة لذاتها.[40]

*هل يكون التكوين الشخصي للمتلقي عائقاً دون التفاعل مع التجربة الصوفية؟ بمعني هل يجوز لغير المتصوف أن يكتب شيئا ذا قيمة عن التصوف؟

قد يكون التكوين الشخصي للقارئ أحد الأسباب المعيقة دون تلقي النص الصوفي والاستمتاع بالتجربة الصوفية. مثل ذلك ما كتبه (وليم جميس) أحد أعلام الفلسفة البراغماتية عن نفسه حين يقول: "إن تكوينه

[39] – ينظر التصوف والفلسفة، ولترستيس، ترجمة وتعليق وتقديم، إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولى،1999م.

[40] – ينظر التصوف والفلسفة، ولترستيس، ترجمة وتعليق وتقديم، إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولى،1999م. ص32:33.

الشخصي حال بينه وبين الاستمتاع بحالات التصوف.. ونتيجة لذلك فقد عبَّر بتواضع، عن شكه في كفاءته في تقديم أي شيء ذي قيمة في هذا الموضوع. مع ذلك لا يمنع من أن التعاطف مع التجربة الصوفية قد يعطي قدراً من البصيرة للنفاذ إلى حالة الذهن الصوفي ومناقشتها... لذلك لا جدال في أن مساهمة (ويليام جيمس) في فهم الموضوع كانت ذات قيمة كبيرة ، مما يشير إلى أنه حتى تعاطف الفيلسوف غير الصوفي مع التصوف يمكن أن يمنحه نظرة ثاقبة لنفاذ لحالة الذهن الصوفي و مناقشتها . كثيرا ما قيل إن جميع الناس تقريبا صوفيون بمعني أو بأخر بطريقة بدائية أو فجة. على الرغم من أن الوعي الصوفي بالنسبة لمعظمنا مدفون في أعماق العقل الباطن ولا يرتفع إلى سطح عقولنا إلا كمشاعر غامضة تستجيب بتعاطف لنداء الصوفيين الأكثر وضوحا. إذا استخدمنا تعبيراً شائعاً ، فإننا نقول إنه عندما يتحدث الصوفي ، فإن شيئا من كلماته يدق (الأجراس) في أعماق مستمعيه ، فيكشف عن حنان وتعاطف ورقة في المشاعر."[41]

4)ما هي النواة التي تتمركز حولها كل التجارب الصوفية.؟

لأن التجربة الصوفية في عمقها وسيلة اتصال الإنسان مع الجانب الروحي في تكوينه، ولو اختلف تأويل هذه التجربة وخلفية المؤول، ومدى قدرته عن التعبير عن شكل هذه التجربة، لذلك يمكن القول: إن جميع ألوان التصوف تهتم بأعلى إلهامات الذات الروحية.

وبالتشديد على هذا المركز، أو النواة التي تدور حولها وتتشارك فيها كل التجارب الصوفية، سيكون لنا مبرر أن نقول إنَّ التصوف تجربة إنسانية تخص كل البشر باختلاف أديانهم وخلفياتهم العقدية والفكرية، وبهذه الخاصية المركزية للتصوف كتجربة تجعل منا جميعا متصوفة بدرجة كبيرة أو صغيرة. وهو ما يجعل من التصوف

[41]– التصوف والفلسفة، ولترستيس، ترجمة وتعليق وتقديم، إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولى،1999م، ينظر صـ:33:36

تجربة إنسانية تخص كل البشر. و "ما يدعم الإيمان بصدق التجربة الصوفية، هو الاتفاق والتشابه بين التجارب التي مروا بها المتصوفة في كل أنحاء العالم، وهذا الفاصل بين أن تكون التجربة الصوفية، إدراك حق وبين أن تكون مجرد هلوسات وهذيان".[42]

يبقي أن ندعم الادعاء بوحدة أصول التجربة الصوفية.

هل التجارب الصوفية واحدة ومتشابهة في جميع أنحاء العالم أو أن لها جميعاً على الأقل، خصائص عامة ومشتركة هامة؟ والسؤال الثاني هو: لو صح ذلك، ألا يشكل ذلك حجة جيدة للإيمان بموضعيتها؟ وللإجابة على هذا السؤال يجب دراسة التجارب الصوفية التي رواها المسيحيون، والمسلمون، واليهود، والهندوس، والبوذيون وأيضا المتصوفة الذين لم يتبعوا أية عقيدة دينية محددة – إلى أي حد تتشابه هذه التجارب أو تختلف، وأيضا يجب أن نفرق بين التجربة الصوفية وتأويلها.

هناك باحثون حاولوا البحث في هذه المسألة مع الأخذ في الاعتبار هذه الفرضية، يقول أحدهم " اعتاد المتصوف المسيحي أن يقول إن ما يمر به في تجربته هو (الاتحاد بالله).

ويقول المتصوف الهندوسي أن تجربته هي تلك التجربة التي تتحد فيها ذاته الفردية مع (براهمان)[43] أو مع الذات الكلية في هوية واحدة.

---

[42] – نفسه، ص50.

[43] براهمان ((Brahmanكلمة سنسكريتية، شقت طريقها إلى الإنجليزية في وقت مبكر، تعود إلى 1481م، ويقصد بها الاسم الذي أطلقه معلمو وحكماء الأوبانيشاد على الموجود الأسمى، وهم يجسدونه في الإله الخالق براهما، ويضعونه في تابوت مقدس يتألف من براهما «الخالق» وفشنو «الحافظ» وشيفا «المدمر». ولكلمة براهمان Brahmam معان عديدة، منها «الكلمة المقدسة» و«العلم المقدس»، و«الرقية» أو «السحر». –ويكيبيديا

هناك اختلاف بين تأويلات المتصوفة يمكن أن تلخص في فرضيتين **الاولى**: أن تجارب المسيحي، والهندوسي والبوذي، هي أساسا تجارب مختلفة رغم وجود بعض التشابهات بينها، وربما كانت تشابهات سطحية، تبرر لنا أن نطلق عليها كلها اسم التجارب (الصوفية). **الثانية**: هي أن تلك التجارب التي مر بها هؤلاء جميعا هي، أساسا واحدة ــ رغم وجود بعض الاختلافات بالطبع ــ غير أن كلّ متصوف يجعل، لتجاربه تأويلات عقلية يستمدها من خصائص ثقافية. إذاً يمكن أن نحدد أنواع التصوف بحسب المصدر: **أولا** ألوان التصوف التي ترتبط تاريخياً بديانات العالم العظمى. و**ثانياً** المتصوف اللا منتمي من أمثال أفلوطين. **ثالثا** المتصوفة المعاصرون سواء كانوا مشهورين أم لا، وسواء أكانوا من اللامنتمين أو المرتبطين بديانة معينة".[44]

أبستمولوجيا التصوف[45]

التصوف في الثقافات المختلفة[46] ما خصائص التصوف وتجلياته كتجربة في بعض حضارات العالم. وكيف تتوافق مع مثيلاتها وما الأساس المشترك بينها؟

---

[44] – التصوف والفلسفة، ولترستيس، ترجمة وتعليق وتقديم، إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولى،1999م. صـ52.

[45] *مصطلحا الزهد والتصوف الواردتان في هذه الدراسة وغرض استعمالهما. فقد يطرح سؤال من مثل ما الفرق بن الزهد والتصوف؟ وهل كل زاهد هو بالتبعية متصوف؟ وهل كل متصوف هو زاهد بالاشتمال باعتبار أن التصوف يشمل الزهد؟ يعد الزهدَ درجةٌ من درجات التصوف ومرحلة من مراحله ووسيلة من وسائله للوصول لأعلى الدرجات في التجربة الروحية، من المعروف أن لكلٍّ من التصوف والزهد معنى خاص به، وهناك من يجعل بينهما فارق عميق وشاسع، وهناك من يجعل هذا الفارق كالفارق بين الجزء والكل، أي أن الاختلاف بين مصطلحي الزهد والتصوف ليس اختلافاً في الأصل بقدر ما هو اختلاف بين العموم والخصوص، بمعني آخر أن هناك من يجعلهما بمعني واحد إلا أن بينهما تمايز من حيت الظهور والاستعمال، حيث إنَّ التصوف ظهر بداية ثم تفرع عنه الزهد و تميل هذه الدراسة لهذا التصور، باعتبار أنَّ التصوف في أغلب تعريفاته يشمل في عمومه معاني الزهد. من هنا عند ذكرنا لمصطلح الزهد في هذه الدراسة فإننا نعني بها التصوف في معني من معانيه.

[46] لا يقصد من هذا المبحث التسويق لحكم قيمي بعينه، فعندما تتوسع النظرة لتشمل الأفرع المختلفة للتصوف لا يعني ذلك التسوية بين جميع الأنواع والمصادر، لكن الغرض هنا الوقوف موقف القاضي الذي يجب أن يستمع الى كل الأدلة، عند كل الشهود وبالتساوي في القضية، ولا يعني

إنسانية التجربة الصوفية وعمومها يدعونا لتلمس ملامحها في العالم على اختلاف مشاربه، لذلك وجب الحديث التصوف بوصفه تجربة إنسانية تخص كل بني البشر دون ربطها بسياق، كبداية ومنها للحديث عنه في تنوعه كتجلي، وسياقات ثقافية بعينها، مثال التصوف في الشرق كمكان وحاضنة، والتصوف الفلسفي كتجربة والتصوف الإسلامي كنوع ملي ذا مرتكزات دينية.

يمكن أن نعود بالتصوف إلى فضول الفلاسفة ومشكلاتهم الوجودية وأسئلتهم الأنطولوجية[47] الخاصة بالذات السائلة أو بالوجود حولها، فقد " عُرف فلاسفة اليونان القديمة (بمحبي المعرفة)الباحثين عن الحقيقة طبقا لمناهج تطهير وتسام، فكانوا متصوفين بهذا المعني. وكانوا يتمرسون على أسرار الآلهة. حسب (ثيون الإزميري)، كانت الفلسفة تمرسا على طلب رتبة الكمال تنتهي بتسليم الأسرار الحقة. الأمثلة كثيرة أهمها عند (فيثاغورس) ومدرسته النسكية، (هيراقليطس الأفسسي ناسك هيكل ارتاميس)، و(بارمند) الذي وصل إلى الفلسفة نتيجة رحلة تصوفية. ناهيك عن (سقراط) مؤسس علم الأخلاق، مرورا (بأفلاطون وأفلوطين) الباحثين عن الخير الأعظم والجمال الكامل. باختصار كانت الطريق التصوفية منحى يتوج المسعى الفكري الطويل والدؤوب... ثم هناك التصوف الذي يرتبط تاريخياً بديانات العالم العظمى. فقريباً من اليونان وبعد أجيال وجيزة عرفت البشرية نوعاً ساميا من التصوف اتسم بالمعرفة الإيمانية تمثل في شخص المسيح عليه

هذا أيضا أنه ينظر إليهم جميعاً على أنهم متساوون، في الصدق أو القيمة. فليست مهمته أن يقول إن التصوف في هذه الثقافة أو تلك أرقي أو أدني من التصوف في ثقافة اخري.

[47] يُعد علم الأنطولوجيا أو ما يعرف أيضًا بعلم الوجود (بالإنجليزية: Ontology)فرع من فروع الفلسفة الميتافيزيقية، وهو العلم الذي يهتم فيه العلماء بطبيعة الوجود وتفسير وجود الأشياء في الحياة، من خلال أسئلة تدور حول الوجود، "بمعني البحث في الوجود بما هو موجود" وكيبيديا

السلام مؤسس المسيحية وواضع أسمي الطرق للوصول إلى الله والاتحاد به ... اعتمدت هذه الطريقة طريق التطهير الذاتي والخروج من الذات الأنانية لتسهيل عملية الاتحاد".[48]

الهرمسية (الغنوصية)

يعزي بعض العلماء التصوف الغربي إلى التعاليم الهرمسية (الغنوصية) كانت تستند في التراث اليوناني إلى فكرة اللانهاية. في الفكر الغنوصي المعرفة الحقة تأتي عن طريق الواردات الإلهية، أو ما يسمى في التصوف الإسلامي بالبوارق[49]، وهذه الهبة لا تأتي إلا من خلال الفضيلة وقهر الجسد. تقول هذه التعاليم في النهاية أن المعرفة الحقيقية تأتي من خلال طريق واحد، وهو: مبدأ الفيض المباشر، عن طريق الرياضات الروحية والمجاهدات البدنية، بحيث يتم صقل الروح وتتلقى الواردات القلبية العليا ويتم استنارتها بالمعرفة والحكمة.[50].

التعاليم الغنوصية: 1- الغنوصية تؤمن بالازدواجية وتفصل بين العالمين الروحي والمادي 2- اعتقدت الغنوصية أن الكون شيء مادي نشأ نتيجة لنزول الحكمة 3 – قسم الغنوصيون الخلق إلى فئات: الروحانيون وهم أرواح مستنيرة، والجسديون، أو الماديون وهم عبيد المادة. 4 – عزا الغنوصيون اكتساب المعرفة السرية من خلال الصبر والتصميم والنزاهة الأخلاقية والتنوير المفاجئ الذي مكنهم من فهم المسار الإلهي والكون وأنفسهم.[51]

---

[48] – نيتشه :بين اللعب والتصوف / يوحنا عقيقي .في –21 .ص :329 . Annales de philosophie et des sciences humaines N° 11 (2002), ينظر ص13:14
https://ebook.univeyes.com/162860/pdf9%86%D9%8A%D8%AA%D8%B4%D9

[49] البارقة: هي لائح يرد من الجناب الأقدس، وينطفئ سريعاً وهي من أوائل الكشف ومباديه" اصطلاحات الصوفية، عبد الرازق الكاشاني ت730هـ، تحقيق وتقديم عبد العال شاهين، القسم الأول والثاني، دار المنار القاهرة، ط1، 1992م.ص62

[50] نقد تصوف، النص_ الخطاب_ التفكيك، شريف هزاع، الانتشار العربي، لبنان، ط1، 2008م، ص40

[51] نفسه ص42

يرى (الغنوصي) نفسه كيانا في المنفى وضحية لجسده، وينظر إلى هذا الجسد على أنه قبر ومنفى يتم إلقاؤه في العالم ويجب أن يجد مخرجا. أن الوجود شر ونحن نعرف هذا الشر. كلما شعرنا بخيبة أمل أكبر من هذا الوجود الدنيوي، كلما وقعنا ضحية لوهم ساحق ورغبة في الانتقام. بناء على ذلك، رأت الغنوصية نفسها شرارة إلهية تم التخلي عنها نتيجة مؤامرة كونية. من الصعب عدم رؤية تعبير عن التراث الغنوصي في أجزاء كثيرة من الثقافة الحديثة والمعاصرة. يقال إن الحب الأفلاطوني (الحب الرومانسي) له جذوره في المانوية، أو الغنوصية، لأنه يقوم على العفة وفقدان الحبيب، وهو أيضا حب روحي يستبعد العلاقات الجنسية.. "ولقد رد بعضهم المبدأ الأساس للرومنسية إلى جذور غنوصية. فهذا المبدأ هو إثبات جديد للتاريخ والزمن بغاية واحدة هي تحويل الإنسان إلى أداة لاستعادة الروح"[52]

في أقصى أجزاء الشرق، عرف بعض الآريين [53]والشرقيين القدماء نوعا آخر من التصوف، لا يقل أهمية عما رأيناه سابقا ،كان التصوف الشرقي مشبعا بتصور كوني شامل، مستمد من فهم وجودي للواقع المعاش والاختيار الشخصي ولأن هذه الرؤية الكونية، التي تشمل الإنسان والطبيعة، تحجبها قوة الوهم الظاهرية، يتعذر تحقيق النجاح الكامل في أي تجربة عميقة ومثمرة إلا من خلال ضبط النفس. إنه جوهر (التاو)[54] في الصين وجوهر الوحدة بين الذات الكلية والفردية ، كما هو الحال في (الأوبنشادية) الهندوسية[55]،

---

[52] أمبرتو ايكو: التأويل بين السيميائيات والتفكيكية ترجمة وتقديم سعيد بنكراد المركز الثقافي العربي بيروت 2000 ص39:40

[53] الجنس الآري فكرة تاريخية أثّرت كثيرا في الحضارة الغربية خاصة في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، والفكرة مفادها أن متحدثي اللغات الهندية الأوروبية الأصليين يمثلون وخلفاؤهم حتى اليوم الحاضر جنسًا سائدًا أو جنسًا فرعيًّا سائدًا من الجنس القوقازي، ويسمى الاعتقاد بوجود تلك النظرية أو الأفكار بالآريانية. وعلى الرغم من ظهور المصطلح ذاته في بادئ الأمر لوصف مجموعة عرقية ولغوية إلا أن هذا المعنى قد شهد تغييرا جذريا ورواجا شديدا من خلال توليد تيارات عديدة من الكراهية العنصرية خاصة خلال العهود النازية والنازيون الجدد بما في ذلك الأفكار. ويكيبيديا

[54] – الفلسفة التاوية Taoism ليست ديانة، وإنما هي منهج فكري كلي موجه Worldview، وهي نظام للتفكير ولرؤية العالم والكون والأحياء والانسان والاشياء وجميع الموجودات في الطبيعة في منظومة واحدة تنتظم في كلية واحدة من اتحاد الأضداد المتساوية والتي توجد في حركة

لذلك عمد الأنسان الشرقي إلى تطوير أساليب وطرق عملية متنوعة بهدف تحقيق السيطرة على الذات... مشكلة اليوم هي، في رأى المتصوفين الشرقيين، مشكلة الأمس وهي الدعوة إلى التحرر والتقدم إلى الامام نحو الاستنارة أو حالة (بوذا [56])".[57]

من هذه المدارس الروحانية مدرسة شهيرة تدعي بفلسفة (الزن) التي يمكن أن نشير إليها ببعض من التفصيل لأنها تمثل نموذجاً يحوي أغلب الممارسات والتعاليم الروحانية لمتصوفة الشرق الأقصى.

فلسفة الزن[58]

دائمة من الانسياب والجريان Flow والتدفق عبر الزمن. كما تشمل فكرة اتحاد الأضداد Unity of Opposites الأحياء والجماد وما وراء الطبيعة وعالم الأرواح والمغيبات وغيرها من النشاطات التي تجمعها وحدة الكل في حركة دورية مستمرة إلى الأزل https://dralsulaim.blogspot.com/2014/12/blog-post_26.html

[55] – الأوبانيشاد الجزء الأخير في مجموعة من الكتابات الهندوسية التي تُسمى الفيدات (جمع فيدا وتكوّن الأوبانيشاد جزءًا أساسيًا من مصادر الديانة الهندوسية، كما أثَّرت في معظم الفلسفات الهندية. ويُطلق عليها أحيانًا اسم الفيدنتا، وتعني الكلمة تجميع الفيدا الأبانيشاد – ويكيبيديا (wikipedia.org) إن جوهر الهندوسية من الناحية التأسيسية والفلسفية هو أنَّ كل الواقع هو" واحد "وبأنَّ كل التمايز الموجود في الكون يمكن أن يتم اختزاله في نهاية المطاف إلى" الوحدوية أو الأحادية(Monism3"

[56] سيدهارثا غوتاما) 563 ق.م –483 ق.م) ويُشار إليه في الغالب باسم بُوذَا أي المستنير، كان زاهدًا متجولًا ومعلمًا دينيًا عاش في جنوب آسيا خلال القرن السادس أو الخامس قبل الميلاد وأسس البوذية

[57] – ينظر. نيتشه :بين اللعب والتصوف / يوحنا عقيقي .Annales de philosophie et des sciences humaines في N° :329– 2111 (2002),

ص.صـ13:15https://ebook.univeyes.com/162860/pdfD9%86%D9%8A%D8%AA%D8%B4%D

[58] تعمدت التفصيل في الحديث عن فلسفة الزن، **أولا** لأنها تضم اغلب تعاليم الموروث الروحاني في الثقافات الشرقية فهي تعد الأصل الذي تفرع عنه اغلب ذلك الموروث، **تانيا** لوجود الشبه العميق بينها وبين تعاليم التصوف الإسلامي ممثلا في نموذج الدراسة، وأن اختلف المتالان في التفاصيل والكيفية ،الا أنه هناك تشابه كبير في أساس التعاليم فيما يخص المبادئ الأساسية ممثله في (المقولات الأساسية نظريا) ، و(الطقوس العملية) كالتأمل (الزازان) في الممارسات الخاصة في تعاليم الزن ، ورقصة (المالوية)التي ابتدعها مولانا جلالا الدين لنفس الغرض ،وهو الوصول الي أعلي درجات (التسامي الروحي) ممثلا في (النرفانا) في تعاليم الزن و(العشق) في تعاليم الرومي ، وهذا ما يصب في صالح وحدة التجربة الإنسانية لتصوف.

في بداية القرن 18، سأل الكاتب المسرحي ويليام شكسبير عل لسان هاملت، أمير مملكة الدنمارك، سؤالاً تأملياً حول الحياة والموت: (أكون أو لا أكون...) على الجانب الآخر من أوراسيا، أجاب الرجال والنساء الذين يمارسون الزن، يجب(أن تكون وأن لا تكون).[59]

نشأة (الزن) وانتشاره.

زن تعني التأمل باللغة اليابانية وهي اختصار لكلمة (زينا) التي تترجم صوتيات هذه الكلمة ((Dhyana من السنسكريتية. يطلق عليه الصينية (شان) والتبتية (سامتين). تم الحفاظ على اسم ((Zen)بشكل أساسي في الغرب ، لأن اليابان أصبحت الدولة المختارة لمدرسة التأمل هذه ، و لم تكن في الأصل تنتمي إلى أي نص محدد ولم تقتصر على الأرخبيل الياباني [60].

تاريخيا، الزن نتيجة الرحلة الطويلة للفكر البوذي إلى الشرق الأقصى. ومثل جميع المدارس البوذية الأخرى، تم إثراء الزن بعناصر خارجية بالإضافة إلى الفكر الهندي، واستطاع أن يندمج مع الطقوس الدينية الأصلية، وكلما رسا على تربة جديدة ، أثبت نفسه كمادة حية خصبة وأنجب براعم روحية جديدة.[61]

يعلم الزن الاستماع بعمق إلى الصمت الداخلي، وتطوير ضبط النفس والوعي القلبي النقي دون الأنا لأن، الأنا غير مستقرة وليس لها وجود مستقل" . *الرجل الذي يجعل نفسه مركزاً للعالم يهدر طاقته في منافسة*

[59]–فلسفة الزن رحلة في عالم الحكمة، جان لوك تولا برس، ترجمة ثريا إقبال، مراجعة: د.فريد الزاهي،ط1،ابوظبي للثقافةوالثرات،2011م، ص9.

[60] الأرخبيل الياباني هو مجموعة الجزر التي تشكِّل دولة اليابان، والتي تمتدُّ تقريباً من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي على شكل هلال، قبالة ساحل أوراسيا الشمالي الشرقي، وفي الجانب الشمال الغربي من المحيط الهادئ. يتألَّف الأرخبيل من 6,852 جزيرة، بينها 430 جزيرة مأهولةً بالسكان. ويكيبيديا

[61] – فلسفة الزن رحلة في عالم الحكمة، جان لوك تولا برس، ترجمة ثريا إقبال، مراجعة: د. فريد الزاهي، ط1، ابوظبي للثقافةوالثرات،2011م، ينظر ص25:26.

عبثية، وتمركزه حول الذات يفسده ويبعده عن الكون الذي هو جزء منه. إن خلق الصمت في النفس لا يعني الانسحاب من العالم ، بل على العكس من ذلك احتضانه للشعور به وعيشه".[62]

من تعاليم فلسفة الزن:

"إن العمل على إفراغ الذهن وعدم الانزعاج من أي فكرة، والتجرد من العدو ومن النفس، والعيش في العالم في استعداد دائم للخروج منه، كلها مواقف تعرب عن تطبيق عملي للوصول إلى حرية الكائن بعيدة المنال.

يكتشف الزن أن العدو الأكثر شراسة يكمن في الذات وفي أوهام الأنا. لذا يجب مقاومة هذا الخصم بالصبر واللَّا عنف؛ فالعدو الخارجي ليس إلا انعكاسا للعدو الداخلي. ها هو القول المأثور يتوجه بقساوة لمحبي الحرب: إذا هزم رجل في معركة ألف رجل؛ وإذا استطاع رجل آخر أن يهزم نفسه، فسيكون الفائز الأكبر هو الثاني.

لا يمكن للثروة الروحية أن توجد في بدخ فاحش. في روح الزن، يليق التقشف بالجمال.[63]

يزيل الضحك الأفكار الأنانية ويحرج الأنا المتغطرسة والسطحية كما يمنح، كهدية للآخر لحظة مشتركة من السعادة."[64]

الممارسات:

---

[62] - نفسه، ص74.

[63] - فلسفة الزن رحلة في عالم الحكمة، جان لوك تولا برس، ترجمة ثريا إقبال، مراجعة: د. فريد الزاهي، ط1، ابوظبي للثقافةوالثرات،2011م، ص.91 :87

[64] - نفسه، ص.115.

1- التأمل

"التأمل في البوذية هو الوسيلة المثلى للخلاص." فالاهتمام الكلي ينصب ليس على (فعل شيء) عبر إجراء إيجابي، وإنما على التأمل وعلى الانضباط الذهني. والهدف هو مراقبة العمليات الذهنية من خلال تأملها".[65]

2- الزازان

ممارسة الزازان هي التأمل جلوساً، وهذه الممارسة تقتضي التركيز والانضباط الذهني والجسدي والمعنوي...ويقتضي الجلوس بهدوء وصمت أمام حائط على وسادة وترك التنفس يسري في وضع سكون تام مع الإبقاء على العمود الفقري مستقيما (فأهم شيء في هذه الجلسة هو البحث عن العمودية). في وضعية القرفصاء حسب الوضع التقليدي اللوتس أو نصف اللوتس، ينبغي ترك العينين لا مفتوحتين تماما ولا مغلقتين تماما، والمعصمان على أعلى الفخذين وإخلاء الذهن من أي فكرة... لا يتعلق الأمر بإماتة الجسد ولا حتى بنوع من الرياضة، ولكن بطريق يؤدي إلى سر السلام والسعادة. يقول أحد اتباع هذه الطريقة (لمواجهة النفس، ينبغي التخلي عن كل شيء للحصول على كل شيء) ففي نظرة (الزازان هو مدخل الراحة والسعادة).

3- التنفس

كل شهيق وكل زفير لن يرجعا أبدا. "وكلا الفيض والارتداد يساهمان من منظور الحكمة الشرقية وحكمة الشرق الأقصى، في إيقاع الكون والهواء يسري فينا من الولادة إلى الموت... يسمي التنفس بطريقة زازان

[65] - نفسه، ص.78.

(ركوب التنين) فمن استطاع بهدوء التحكم في تنفسه، والقيام بتنفس معتدل ومضبوط وطبيعي وبدون تكلف، فأنه يتحكم في ذهنه في الوقت نفسه، ويعتبر التنفس طاقة حيوية ذات أهمية قصوى في الزازان".[66]

أصول الزن البوذية...

تعتبر مدرسة الزن التأملية استمرارية لتعاليم بوذا غوتاما[67]، ذلك الكائن التاريخي الذي تحيطه مجموعة من الأساطير والعجائب. ولد سيدهراتا، في القرن السادس عشر قبل الميلاد في مملكة صغيرة في سفوح جبال الهملايا بالشمال الشرقي من الهند...تخلي الأمير الشاب ابن الملكة مايا ورئيس عشيرة ساكيا سودهودنا، في سن التاسعة والعشرين عن كل ممتلكاته، وهجر الحياة الدنيا وانخرط في طريق الزهد شديد القسوة. لكن، بعدما ألزم نفسه بالقهر وإماتة النفس، أدرك أن حياة الناسك المفعمة بالحرمان الشديد والصوم ليست أفضل من حياة المباهج والملذات، وبعد عدة سنوات من البحث، اختار طريق ما يسمي بمقام الاعتدال. توصل غوتا إلى إدراك فطري للحقيقة، التي جعلت منه بوذا، وهو ما يعني حرفيا (الصاحي)... نشأ بوذا في قرن فلسفي عاصره كلا من (كونفشيوس[68])و(لاو تسو[69]) و(هيراقليطس[70]) و(فيتاغورس[71]) و(زرادشت[72]).

---

[66] – فلسفة الزن رحلة في عالم الحكمة، جان لوك تولا برس، ترجمة ثريا إقبال، مراجعة: د. فريد الزاهي، ط1، ابوظبي للثقافةوالثرات،2011م، ص80:81.

[67] سيدهارثا غوتاما)،563 ق.م – 483 ق.م) ويُشار إليه في الغالب باسم بُوذَا أي المستنير، كان زاهدًا متجولًا ومعلمًا دينيًا عاش في جنوب آسيا خلال القرن السادس أو الخامس قبل الميلاد وأسس البوذية. وفقًا للتقاليد البوذية، وُلِد في لومبيني، فيما يعرف الآن بنيبال، لأبوين ملكيين من عشيرة شاكيا.

[68] كونفوشيوس أو كُنفُشيُس (بالصينية: أول فيلسوف صيني يفلح في إقامة مذهب يتضمن كل التقاليد الصينية عن السلوك الاجتماعي والأخلاقي. ففلسفته قائمة على القيم الأخلاقية الشخصية، كانت تعاليمه وفلسفته ذات تأثير عميق في الفكر والحياة الصينية والكورية واليابانية والتايوانية والفيتنامية. ويلقب بنبي الصين. ويكيبيديا

في عصر بوذا عرفت الهند نشاطاً دينياً مهماً استمد حيويته من غليان فكري حقيقي كان مصدر التحولات الكبرى. .[73]

تعاليمه:

يمكن اعتبار توجه بوذا علاجيا أكتر منه غيبيا فإنه اقترح وسيلة للمعرفة الغرض منها التحرر من الأوهام. فالتجربة الشخصية وحدها تمكن من إدراك قانون الوجود أو ما اصطلح عليه بكلمة **دراما**. يستند المذهب البوذي على افتراض اختزله مؤسسه في عبارة:(لا اعلم إلا شيئا واحدا، أيها المريدون، المعاناة والخلاص من المعاناة).

الحقائق الأربع التي تعبر عن جوهر البوذية.

الحقيقة النبيلة الأولي:

تتعلق باستعادة كل واحد للإحساس بالأم والمعاناة وكل (ما هو مزعج)، ينبني هذا المذهب على أساس الوعي بأن **الوجود على هذه الأرض رهين بالمعاناة**. ولا أحد ينجو من هذا القانون، كل إنسان هو نتاج

---

[69] لاو تزه أو لاو تسي أو لاوتزو: فيلسوف صيني قديم وشخصية مهمة في الطاوية ولد 604 ق.م. تعني الكلمة السيد القديم وتعتبر لقب تفخيم. ومن ألقابه تايشانغ لاوجون وهو أحد الأنقياء الثلاثة في الطاوية. حسب التقليد الصيني عاش لاوتزه في القرن السادس قبل الميلاد. ويكيبيديا

[70] هِرَقْليطُس أو هيراقليتوس (باليونانية: Ηράκλειτος ὁ Εφέσιος) فيلسوف يوناني في عصر ما قبل سقراط. كتب بأسلوب غامض، يغلب طابع الحزن على كتاباته، ولذا، عُرف بالفيلسوف الباكي. تأثر بأفكاره كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو. ويكيبيديا

[71] فيثاغورس الساموسي (570- 495 ق.م بوجه التقريب) فيلسوف يوناني إيوني قديم، ومؤسس الفيثاغورية التي سُميت باسمه. كانت تعاليمه السياسية والدينية منتشرة في ماجنا غراسيا وألهمت الفلاسفة أفلاطون وأرسطو والغرب عمومًا عن طريقهم. ويكيبيديا

[72] زرادشت (بالأفستية: Zaraθuštra) هو رجل دين فارسي، يعد مؤسس الديانة الزرادشتية، وقد عاش في مناطق أذربيجان وكردستان وإيران الحالية، وظلت تعاليمه وديانته هي المنتشرة في مناطق واسعة من وسط آسيا إلى موطنه الأصلي إيران حتى ظهور الإسلام. ويكيبيديا

[73] – فلسفة الزن رحلة في عالم الحكمة، جان لوك تولا برس، ترجمة ثريا إقبال، مراجعة: د. فريد الزاهي، ط1، ابوظبي للثقافةوالثرات،2011م.ص11:12. ينظر

أفعاله الماضية والحاضرة، ولا يمكنه رغم حفاظة على حرية الإرادة أن يتملص من ذلك، فكل فعل إيجابياً كان أم سلبياً، يؤدي في لحظة أو آخري إلى عواقب تؤثر على الحياة فعليا. ويسمي هذا القانون (بالكارما) يعني العلاقة بين السبب والنتيجة... لذي البوذيين تخضع الرغبة والتعطش للوجود عند الإنسان لدورة ولادات متجددة وإلى فيض كرمي طالما بقي حبيس الأوهام، وهذه الدورة اللانهائية تجرف كمية من البؤس والفوضى، وتشكل مصادر الألم.

الغاية الكبرى هي التخلص من هذه البلبلة والتوصل إلى (النيرفانا)وهي حالة من الفراغ القصوى وإفناء الرغبات واسبابها، كما أنها ليست وجوداً ولا وجوداً في الوقت نفسه..[74]

الحقيقة النبيلة الثانية:

تعبر عن أصل الألم. أن **الرغبة والجهل هما سببا التعلق بالدنيا** وبالمعاناة. وللقضاء على جدور الألم يجب محاربة غيوم الجهل ولكن ما الجهل؟ يقول غوتا ألا تعرف الألم، أيها الصديق، ألا تعرف القضاء على الألم، ألا تعرف الطريق المؤدي إلى القضاء على الألم، هو ذا يا صديقي، ما يسمي بالجهل.

الحقيقة النبيلة الثالثة:

تتطرق إلى **فناء الألم بفناء الرغبة والجهل**. محو الرغبة لا يعني قمعها أو كبحها، لأن ذلك يسبب مصدراً آخر للألم حسب البوذيين. للوصول إلى السكينة الثابتة التي ينعم بها الحكماء البوذيون، ينبغي التخلص من

[74] – فلسفة الزن رحلة في عالم الحكمة، جان لوك تولا برس، ترجمة ثريا إقبال، مراجعة: د. فريد الزاهي، ط1، ابوظبي للثقافةوالثرات،2011م. ينظر، ص13:16

التصورات الخاطئة والقضاء على التسلط الذهني وإزالة مصادر الانغلاق، وذلك للتحرر من الرغبة والافلات من الميل المرهق نحو الخوف والشك والمعاناة. **إن تغيير العالم يمر بتغيير طبيعة الإنسان الخاصة.**[75]

الحقيقة النبيلة الرابعة:

تبين الطريق المؤدية إلى وقف الألم، وتخلق عملياً نظاماً للحياة وطريقة للعيش والتفكير. ويهدف سبيل الخلاص هذا إلى **العبور من عالم الألم إلى النيرفانا**. ترتكز هذه الطريقة، باعتبارها علاجا يقاوم الوهم وعبودية الأهواء، على تغيير جذري للعقلية وتتطلب التوازن الدقيق والتمسك بالأخلاق.

وهذه الحقيقة النبيلة ترشد إلى الطريق الذي يجب سلوكه للتخلص من آلام الحياة البشرية، ويمتل التأمل والانضباط والتربية الأخلاقية *(التي تقوم على خمس قواعد أساسية هي: عدم القتل، عدم الاستيلاء على خيرات الأخرين، عدم اتباع أهواء النفس، عدم السكر)* العناصر الأساسية لهذا التحول الذي لا يمكن فصله عن الممارسة. يمكن تشبيه النهج البوذي بأخلاقية حياة وعلم إنساني. أما الرسالة الأصلية والكونية للمذهب فإنها تؤكد على التجربة الفردية والتحقق الذاتي، كان بوذا يوصي أتباعه: *(لا تقبل بما يبلغك من الأخر، لا تقبل التقليد لا تبادر باستنتاج أن الأمر يجب أن يتخذ هذا المنحى)* البوذية ليست إيمانية ولا إلحادية. كلّا

[75] – ينظر فلسفة الزن رحلة في عالم الحكمة، جان لوك تولا برس، ترجمة ثريا إقبال، مراجعة: د. فريد الزاهي، ط1، ابوظبي للثقافةوالثرات،2011م، ص17:18

ينتقي طريقه بخياره الحر، وبما أن كل شيء يُشكل ثم يُفكك، ويمتد ثم ينتهي، *فإن الحكمة تقتضي القبول بالتغيير.*[76]

خلاصة القول التصوف هو الدافع الأساسي للذات الروحية وهو المسؤول عن (عملية التسامي والتغلب على الحس الغريزي. يفسر الصوفي هذا القلق بالقول إن الإنسان ينجذب إلى الخالق ولا يهدأ حتى يرجع إليه. ينسب (لاوغسطينوس) قوله "(خلقتنا يا الله ونحن مشدودون إليك، ولا يرتاح قلبنا حتى يستقر فيك) يشكل هذا الانجذاب نحو الله العنصر المكون في شخصية الإنسان لذلك التصوف الحقيقي جوهر نادر لأنه إن كان الإنسان متديناً بطبيعته فهو لا يكون متصوفاً إلا متى نمّا رغبته في الكمال، وغدى قلقه تجاه الحقيقة لأن التصوف هو الاختبار المثمر للمطلق".[77]

مع مرور الزمن اليوم يمكن التحدث عن أنواع وأنماط مختلفة للتصوف، إلا أنها وإن اختلفت في الوسيلة فإن الغاية واحدة."(وهي السعي إلى إدراك الحقيقة المطلقة سواء سميت هذه الحقيقة (حكمة أو نور أو عشق أو عدم)".[78]

للبحث عن الحكمة طرق ومسالك، وهي أيضا مراتب ودرجات، ولأصحاب الحكمة مقامات وأحوال. وهي القيمة التي يسعي المتصوف لامتلاكها مهما اختلفت ديانته أو عصره أو جذوره الاثنية.

---

[76] – فلسفة الزن رحلة في عالم الحكمة، جان لوك تولا برس، ترجمة ثريا إقبال، مراجعة: د. فريد الزاهي، ط1، ابوظبي للثقافةوالثرات،2011م، ينظر ص20.

[77]– نيتشه :بين اللعب والتصوف / يوحنا عقيقي .Annales de philosophie et des sciences humaines في N° 11 :-21 . (2002), ص16.
https://ebook.univeyes.com/162860/pd%D9%86%D9%8A%D8%AA%D8%B4

[78]–ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد إسماعيل السيد رضا حامد قطب، منشورات الجيل، ط1،206م. ص7.

التراث الصوفي في الفلسفة. (ابن سينا، نيتشه، باطاي.)

ينسب ل برتراند رسل (1872: 1970) _الفيلسوف التحليلي العقلاني وعالم الرياضيات _ قوله: " إن وحدة التصوف مع رجل العلم تشكل أعلى مكانة مرموقة يمكن إنجازها في عالم الفكر"[79] يشير إلى نماذج لهذا الاتحاد بين التصوف والعلم. عند عظماء الفلاسفة، ومن هنا كانت *صلة وثيقة بين التصوف والفلسفات* الكبرى التي أثرت في مجرى تاريخ الفكر البشري.

الطريق إلى الحكمة: بين التصوف والفلسفة.

هل التصوف من أنواع الفلسفة؟ وهل يعني ذلك أن كل متصوف فيلسوف؟ أم أن علي الفيلسوف أن يكون متصوفا؟ وهل كل متصوف باحث عن الحكمة؟ وهل كل باحث عن الحكمة يعد متصوفاً؟

يذكر الدكتور عبد الحليم محمود، في كتابه التفكير الفلسفي في الإسلام –نقلاً عن صاحب كتاب مفتاح السعادة–: " أن أفلاطون الحكيم (427 ق.م – 347 ق.م): كان يعلم بعضا من تلامذته بطريق التصفية، وإعمال الفكر الدائم في جانب القدس، وسُمُّوا (الإشراقيين). وبعضا منهم بطريق البحث والنظر، فسموا (المشائين).

من ذلك نجد أن للحكمة طريقين: طريق البحث العقلي، وطريق التصفية"[80].

ويقدم تصنيفاً للباحثين: عن الحكمة بحسب الغزالي (450هـ – 505 هـ / 1058م – 1111م.) وهم

[79] – التصوف والفلسفة، ولترستيس، ترجمة وتعليق وتقديم، إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولى،1999م، صـ7.

[80] –التفكير الفلسفي في الإسلام، عبد الحليم محمود، دار المعارف، ط2، ينظر، صـ172:173.

أ-المتكلمون أهل الرأي والنظر، الباطنية ويدعون أنهم أصحاب التعليم والاقتباس.

ب-الفلاسفة، ويدعون أنهم أهل المنطق والبرهان.

ج-الصوفية ويدعون أنهم خواص الحضرة، وأهل المشاهدة والمكاشفة.[81]

ما يجمع هؤلاء جميعا إيثار الحكمة والسعي في طلبها وإن اختلفت الطرق، والمؤثر للحكمة فيلسوف.

بما أن كل فيلسوف باحث عن الحكمة، وكل باحث عن الحكمة يعد متصوفاً، إذا فإن كل فيلسوف يعد متصوفاً.

ابن سينا والطريق إلى الحكمة:

ينقل (عبد الحليم محمود) عن ابن سينا (و370 هـ980م/ ت 427هـ 1037م) عن كتابه الإشارات والتنبيهات، جوابا على سؤال هل الفلسفة بحث عقلي؟ يجيب، أنها متصرف على تحصيلها بالقوة العقلية، على سبيل الحجة أي أن من طرق تحصيل الحكمة البحث العقلي. ويضيف لهذا الطريق، طريقاً آخر وهو طريق الارتياض. وما يجمع الفيلسوف الباحث عن الحكمة والصوفي الساعي إلى التعرف على (الله)، هو (*طريق الارتياض*). بذلك يعرف التصوف بأنه (*الحب المطلق*) وحب الإله يجعل المريد يتحمل الآلام والمصائب التي يبتليه الله بها ليختبر حبه ويطهره، بل ويجعله يتلذذ بها، وذلك الحب يمكن قلب المحب من الاتصال بالحضرة الإلهية(*بذلك الحب يتميز التصوف الحقيقي عن طقوس الزهد الأخرى*).[82]

مراتب التصوف (الحكمة) وطرق تحصيلها عند ابن سينا:

[81] -ينظر التفكير الفلسفي في الإسلام، عبد الحليم محمود، دار المعارف، ط2، ينظر ص173

[82] - ينظر نفسه، ص170

مراتب التصوف متدرجة بحسب القرب والبعد من (**جناب القدس**) كما يصفها ابن سينا.

فالتصوف عنده مراتب ودرجات، يقول في تفصيل (**مراتب العارفين**) "تم إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدا ما، عنت له خلسات من اطلاع نور الحق: لذيذة، كأنها بروق تومض إليه، تم تخمد عنه. ثم إنه تكثر عليه هذه الغواش إذا أمعن في الارتياض. تم إنه ليوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض. فكلما لمح شيئا عاج عنه إلى جانب القدس، فيذكر من أمره أمراً، فيغشاه غاش، فيكاد يري الحق في كل شيء. تم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة: فيصير المخطوف مألوفاً، والوميض شهاًبا بيناً، وتحصل له معارف مستقرة: كأنها صحبة مستمرة... ينتقل بين تدرج المراتب وانتهائها إلى النيل، بأن يصير سره مرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق، وحينئذ تدر عليه اللذات العلا، ويفرح بنفسه لما يرى من أثر الحق، ويكون له في هذه المرتبة نظر إلى الحق، ونظر إلى نفسه وهو بعد متردد. تم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وأن لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظه، وهناك بحق الوصول. "[83]

يصف ابن سينا العارف بأنه الذي يصل إلى (اللذة العقلية) وأنها سبيل الإنسان إلى السعادة، فالسعيد هو العارف والعارف هو الصوفي، وللعارفين أحوال ومقامات ودرجات. بذلك يكون التصوف عند ابن سينا أحوال، ومقامات، ودرجات.

نيتشه:

ارتباط الزهد بالحرية عند نيتشه:

[83] - التفكير الفلسفي في الإسلام، عبد الحليم محمود، دار المعارف، ط2، ص385.

بحسب نيتشه لا يحق للإنسان أن يدعي الزهد، إلا بتحقق بعض الشروط. أهمها الحرية يقول "إن الكلمات الثلاث التي تشكل فخر المثال الزهدي (الفقر، الضعة، العفة) وبفحص حياة جميع الكبار من ذوي الأفكار المخصبات والمبدعة، سنجد لديهم هذه الكلمات الثلاثة بنسب معينة...غربة الصوفي والفيلسوف المختلف والمشكك هو ما يجعل منه *فيلسوف بنكهة صوفية* ربما هذا ما دعا نيتشه لوضع هذه الخصال في الفيلسوف الزاهد، لأنه يرى في المثال الزهدي، ثمة أبواب كثيرة مشرعة على الاستقلال، بحيث أن الفيلسوف لا يسعه _ بدون بهجة دافقة واستحسان داخلي _ أن يسمع قصص هؤلاء الأناس الثابتي العزيمة *الذين أطلقوا صيحة النفي في وجه كل أنواع الأسر والإكراه*، تم مضوا لا يلون على شيء إلى صحراء ما.

حتى لو سلمنا بأن هؤلاء لم يكونوا ذوي أفكار قوية، بل كانوا ذوي أنفس قوية جدا ليس إلا، إذن ما هو المعنى الذي يجب أن نعزوه للمثال الزهدي عند الفيلسوف؟

... الفلاسفة ليسوا شهودا وقضاة منزهين في محكمة قيمية المثال الزهدي، هم يفكرون بأنفسهم _ ما همهم (القدسي) وهم يفكرون، علاوة على ذلك، بما هو أكثر الأمور ضرورية بالنسبة لهم: التخلص من الإكراه، إنهم ينشدون صفاء الفكر، الرقص والاندفاع والتحليق في الأفكار، حيث *تتحول الحيوانية إلى روحانية* وينبت لها أجنحة تحلق بها. ينشدون السكينة في كل ما هو جوفي من الأمور.[84]

الخوف والمخاطرة ضريبة الوصول زيادة على الوحدة هذا الثمن الذي على الفيلسوف الحر أن يدفعه كما يري نيتشه ويتساءل عن المعنى الذي يجب أن نستخلصه "عندما نرى فيلسوفاً حقيقاً يجزي التحية للمثال

[84] - أصل الأخلاق وفصلها، فريدريك نيتشه، ترجمة حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ص105.

الزهدي، عندما نرى فكراً لا يستند إلا إلى ركنه الخاص به، كشوبنهاور، رجلاً، فارساً، صارم النظريات، حازم الشخصية، يحسن السير وحده، ولا حاجة به لا لإمام ولا لأمر يأتيه من عل"[85]

هذه الحرية هي التي تصنع العظماء الأحرار حسب رأيه، ومن ذلك وصف تجديد شوبنهاور للموسيقي يصفها بأنها تحولت على يديه إلى " لغة الإرادة نفسها تتكلم من أعماق الهوة بوصفها الوحي الأخص لهذه الإرادة، الوحي الأكثر عمقا ومباشرة. وتحرر شوبنهاور بهذه الإرادة الحرة من كل أنواع المحاباة ومحاولات التوافق والولاء لأي معيار أصبح عرافا كاهنا، بل أكثر من كاهن، أصبح نوعا من ناطق باسم كنه الأشياء، هاتفا باسم الغيب ما وجه العجب إذن، إذا انتهى به الأمر إلى التكلم يوما من الأيام بواسطة المثال الزهدي"؟[86]

الصلة بين الفلسفة وما يسميه نيتشه المثال الزهدي "أن بعض الزهد، بعض هذا التخلي الحازم الهادئ الذي يصدر عن ملء الخاطر، يشكل جزاء من الشروط الملائمة لروحانية رفيعة وهو أيضا إحدى النتائج الطبيعية لهذه الروحانية. فلا نتعجب إذن عندما نرى أن المثال الزهدي قد عولج على الدوام من قبل الفلاسفة بشيء من التعاطف والتحبيذ، فالفحص التاريخي يكشف عن أن الصلة القائمة بين المثال الزهدي والفلسفة أشد وأبقى"[87].

صفات الصوفي، الفيلسوف، الحكيم، بحسب نيتشه:

---

[85] – أصل الأخلاق وفصلها، فريدريك نيتشه، ترجمة حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ص103

[86] – ينظر نفسه ص100.

[87] –نيتشه: بين اللعب والتصوف / يوحنا عقيقي. Annales de philosophie et des sciences humaines في. 21– ص. 329: 326ص.N° 11 (2002) , https://ebook.univeyes.com/162860/pdf-9%86%D9%8A%D8%AA%D8%B4

يصف نيتشه الحكيم الصوفي بأنه "الإنسان المؤمن بذاته، وبإمكانياته الكثيرة والبعيدة الأهداف، هو القادر على فعل التواضع الأكبر، لعلمه أن الحكمة القصوى بساطة وردة لا تعرف التعالي.

إن الحكمة المتمثلة في بساطة النظرة ،إنما هي استراحة في واحة نصلها بعد عناء وعطش، فنرتوي، ونهنأ في لحظة سعادة هكذا نعرف أن الله حاضر (هنا)، وهو الذي عرَّف عن ذاته هكذا، وجوابنا له نعم للحياة، وللرعشة الأولية".[88]

غرائز الفيلسوف وفضائله: "غريزة المشككة غريزة النافية غريزة المتوقعة، غريزة التحليلية، غريزة المغامرة، سعيا وراء البحث والاختبار، حاجة للمقارنة الموازنة، رغبة في التزام الحياد والموضوعية".[89]

الكائن النيتشوي " له ابعاد ميتافيزيقية جمالية وأخلاقية لا تدرك إلا بالحدس التصوفي ،الغاية الأساسية لكل عمل فلسفي، هي تذوق النكهة الروحية التي تقابل العطر الروحي نافح السعادة المرجوة، ومالئ لحظات الاستنارة مهيئاً للقاء بالحبيب، أو الوحدة مع الأحد المطلق".[90]

يلتقي نيتشه والرومي عند العتبة، وببوح كل منهما بحبه لإلهه وإن تباينت عنهما تعابير الوجه الإلهي. العتبة هي ما كان في الواجهة، المدخل إلى (البيت، الجنة). كلاهما لا يعيران اهتماما لما قد ينتظرهما في قلب الفردوس، يكفيهما تأمل الجمال الخارجي الذي يعكس ما في الداخل. ويتفقان على أن *العتبة أكثر من كافية*

---

[88] – نيتشه: بين اللعب والتصوف / يوحنا عقيقي. Annales de philosophie et des sciences humaines في. 21– N° 11 (2002)ص326.
https://ebook.univeyes.com/162860/pdf-9%86%D9%8A%D8%AA%D8%B4

[89] – أصل الاخلاق وفصلها، فريدريك نيتشه، ترجمة حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ص109.

[90] – نيتشه :بين اللعب والتصوف / يوحنا عقيقي Annales de philosophie et des sciences humaines .في –21 .ص :329 . N° 11 (2002), ص320.
https://ebook.univeyes.com/162860/pdf-D9%86%D9%8A%D8%AA%D8%B4

لمن عصر الشوق قلبه، وعاش فقط ليرى وجه الحبيب. ففي المشاهدة تختم المساعي، وتفيض العطاءات، وتستنير دروب السالكين، مشيرة إلى نهاية أكيدة، هي المدخل إلى سفر لا ينتهي.

وهنا تساؤل ما الذي يمنع من الدخول طالما وصل للعتبة؟ يرد العارف المشتاق" جمال الحبيب طلعته، وسعادة المحبوب، كل سعادته، في هذه المشاهدة. فمن أحب الورد لا يقطفه، إنما ينحني ليتنشق عطره ويسكر، كما يريد نيتشه، ويحب الرومي".[91]

الرومي ونيشة يتفقان في مواصفات العارف الحق، فهو المشتاق الذي كابد الآم العشق، المتحرر من أي شيء قد يشغله عن الحبيب الأول، وهو الذي لا يري في أي جمال إلا انعكاسا للجمال الأصلي وأن المعرفة تهب العارف التواضع والزهد وأن ملك الدنيا، وهي ما تحوله إلى مبدع حر متفرد.

إلا أن لهذه الصفات ضريبة علي العارف أن يدفعها، *فالعزلة والوحدة و الإقصاء لمن يختار أن يختار*، وعليه أن يدفع الثمن؛ لأنه بحسب نيتشه: "أكذوبة المثل ظلت إلى حد الأن اللعنة الحائمة فوق الواقع، وعبرها غدت الأنسانية نفسها مشوهة ومزيفة وحتى في غرائزها الأكثر عمقا_ تزييف بلغ حد تقديس القيم المعكوسة المتناقضة لتلك التي كان بإمكانها أن تضمن النمو والمستقبل، والحق المقدس."[92]

هذه الصفات ليست خاصة بالفيلسوف الحر هي أيضا ما يجب أن يتحلى بها من يقبل على كتابات متل هذا الفيلسوف الصوفي "من يعرف كيف يتنفس من الهواء الذي يملأ كتاباتي يدرك أنه هواء أعالي، هواء

---

[91] نيتشه: بين اللعب والتصوف / يوحنا عقيقي. Annales de philosophie et des sciences humaines في. 21-: 11 N° , (2002)ص 325.
https://ebook.univeyes.com/162860/pdf-9%86%D9%8A%D8%AA%D8%B4

[92] – فرديريك نيتشه، هذا هو الأنسان، ترجمة علي مصباح، منشورات الجيل. ص8.

شديد قاس، وعلى المرء أن يكون مجبولاً على مثل هذا الجو وإلا فإن الخطر سيكون غير يسير خطر الاصابة ببرد الجليد قريب، والوحدة الرهيبة_ لكن لكم تبدو هادئة كل الاشياء وهي تستلقي في النور! وبأية حرية يتنفس المرء! وكم من الاشياء يشعر بها المرء تحته! _ إن الفلسفة كما كنت دوما أفهمها وأعيشها، هي الحياة طوعا في الجليد وفوق الجبال الشاهقة...لا يستطيع أي عقل أن يتحمل متل هذه المرتفعات الباردة، فأي قدر من الحقيقة يستطيع العقل أن يتحمل؟ وإلى أي حد من الحقيقة يجرؤ عقل على المضي؟ تلك هي المقاييس الحقيقية التي غدوت أعتمدها أكتر فأكتر للتقييم. فالخطى (الاعتقاد في المثل) ليست عمياء، إنما هي متأتية من الشجاعة، ومن الشدة مع النفس ومن النقاوة تجاه الذات".[93]

المثال المجسد لهذه القيم بالنسبة لينتشه متمثل في زرادشت الذي قدم بعض من تعاليمه في كتابه (هذا هو الإنسان) نورد منها:

" وحيدا أمضي الأن يا مريدي! وأنتم ستمضون الأن وحيدين هكذا أردت لكم.

انصرفوا عني واحترسوا من زرادشت! بل وأكثر من ذلك: اخجلوا من جرائته! فلعله قد خدعكم.

إنه لا ينبغي على الإنسان العارف أن يحبّ أعداءه فحسب، بل عليه كذلك أن يكون قادراً على كره أصدقائه.

إنكم تجلوني، لكن ما الذي يحدث لو أن اجلالكم هذا تداعى ذات يوم؟ احترسوا من أن يقتلكم صنم ما!

[93] – فرديريك نيتشه، هذا هو الأنسان، ترجمة علي مصباح، منشورات الجيل. ص8.

والأن أطلب منكم أن تضيعوني وأن تجدوا أنفسكم، وإني لن أعود إليكم إلا عندما تكونون قد أنكرتموني جميعا."[94]

في هذه الوصايا نموذج للحكيم الزاهد الحر المتواضع كما يصفه نيتشه في قوله "هذه النبرة التي تعبر آلاف السنين، ليس (نبيا) هذا الذي يتكلم الآن، وليس من تلك الكائنات المسخ الملفقة من خليط الأمراض وإرادة السلطة... على المرء أن يصغي جيدا إلى النبرة الطالعة من هذا الفم، نبرة السكينة، كي لا يخطئ فهم معني حكمته. إن الكلمات الأكثر هدوءًا هي التي تستدرج قدوم الأعصار، وأن كلمات تتقدم على أرجل حمام لهي التي توجه العالم".[95]

باطاي[96] والتجربة الداخلية:

المثال الثالث للفيلسوف الصوفي (جورج باطاي) الذي يقترح تجربة صوفية مختلفة تماما عن كل التجارب الصوفية المألوفة من قبل، وهي بالنسبة له ذات أهمية أساسية لكل الحياة، بطاي لا يكتب بدون (التجربة الداخلية) أو (الإحساس الداخلي الصوفي)، بما في ذلك كتاباته الشعرية وهي عبارة عن تجلي لهذا الإحساس

---

[94] – فرديريك نيتشه، هذا هو الأنسان، ترجمة علي مصباح، منشورات الجيل ص11.

[95] – ينظر نفسه، ص13.

96 "جورج باطاي) بالفرنسية(Georges Bataille : (1897–1962 (فيلسوف فرنسي، ولد في مدينة بيون في فرنسا عام 1897م. فقد والده بصره قبل ولادته ثم أصيب بشلل جزئي في عام 1900م ولم يكن جورج قد بلغ الثالثة بعد. "جون ليتشه، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008م.ص203

تأثر في كتاباته بنتشه وبالنزعة السوريالية، من مؤلفاته: الشبقية، التجربة الباطنية. كان جورج باطاي، شخصيّةً أدبيّةً وفكريّةً فرنسيّةً، كان يعمل بالأدب والفلسفة والأنثروبولوجيا والاقتصاد وعلم الاجتماع وتاريخ الفن. تضمّنت كتاباته مقالاتٍ وروايات وأشعارٍ حول الشبقيّة والتصوّف والسرياليّة والانتهاكات. أثّرت أعماله على المدارس اللاحقة للفلسفة والنظريّة الاجتماعيّة، بما في ذلك ما بعد البنيوية. ويكيبيديا

الداخلي، إذ أنه لا يعيش إحساسه بما يكتب فقط، بل في كل ممارساته في الحياة اليومية أيضا. لأنها (التجربة)المغايرة المتفردة التي لا تتكرر، وعليه أن يخرج عن (براديم)[97]الأفكار الشائعة عن التصوف.

تحت عنوان (*الأدب، الحرية، والتجربة الصوفية في كتابه الأدب والشر*) يقول باطاي "الصوفية الأقرب إلى الحقيقة التي أحاول تبيانها. تحت اسم **الصوفية**، لا تشير إلى منظومة الأفكار التي أُعطي لها اسمها الغامض، أفكر (بالتجربة الصوفية) و(بالحالات الصوفية) المعاشة في العزلة. يمكننا التعرف من خلال تلك الحالات على حقيقة تختلف عن حقائق الإدراك الحسي للمواضيع (ومن ثم الذات، والمرتبطة في الآخر".[98]

التجربة الداخلية عند باطاي

أما بالنسبة للتعريف الذي أعطاه بطاي إلى (التجربة الداخلية) (الإحساس الداخلي)، –التي حاول من خلالها جاهدا أن يوضح الفجوة التي تفصل بين ما أسماه هو بـ (التجربة الباطنية) وبين التقاليد الصوفية

الشائعة– يقول: "أقصد بالتجربة الداخلية، أو ما يعرف عادة بالتجربة الصوفية، حالات الوجد والانخطاف، الفرح العارم والطاغي، لكنني لا أقصد هنا التجربة المذهبية (الطائفية) بقدر توجهي إلى تجربة

[97] النموذج أو المثال أو القِياس أو البارادِم (باللاتينية: Paradigma)ويستعمل غالباً مقروناً بالفكر مثل النموذج الفكري أو النموذج الإدراكي أو الإطار النظري وقد ظهرت هذه الكلمة منذ أواخر الستينيات من القرن العشرين في اللغة الإنجليزية بمفهوم جديد ليشير إلى أي نمط تفكير ضمن أي تخصص علمي أو موضوع متصل بنظرية المعرفة. وقد كانت الكلمة في أول الأمر قاصرة على قواعد اللغة، حيث كان تعريف قاموس ميريام ويبستر للكلمة من ناحية الاستخدام المتخصص لها في قواعد اللغة أو الكتابة الإنشائية كتشبيه أو حكاية. وفي علوم اللغة أيضا استخدم فرديناند دو سوسور كلمة النموذج (بارادِم) لتشير إلى طائفة من العناصر ذات الجوانب المتشابهة. أعطى الفيلسوف توماس كون لهذه الكلمة معناها المعاصر عندما استخدمها للإشارة إلى مجموعة الممارسات التي تحدد أي تخصص علمي خلال فترة معينة من الوقت. يعرف قاموس أكسفورد كلمة بارادِم على أنها: (طابع أو نموذج أو مثال)

[98] – الادب والشر، جورج باطاي، ترجمة حسين عجة، دار سطور، بغداد، ط1، 2018م، ص23.

(عارية متحررة) تنتهك كل ارتباط وهذا ما جعلني أرفض كلمة متصوف لأنها تمثل تعريفاً ضيقاً ومحدوداً بالنسبة للتجربة الداخلية "[99]

يمكن أن نستنتج أن تجربة (باطاي)، التي يسميها (التجربة الداخلية)، تخترق التجربة الصوفية إلى حد قطع الصلة بها، وهنا يتحدث عن تجربة لا تنتمي لأي دين. هذا حسب ما حاول باطاي رسمه أو ما وصفه ب(التجربة غير المذهبية). إذا بين صوفية باطاي وما تعنيه هذه الكلمة عادة، تناقض كما التناقض بين الشعر وكراهية الشعر. بحسب باطاي أن الجميع، لا يوظفون القيم التي يستعيرونها من مصطلح الصوفية، إلا لتشويه معناها أو لنقلها إلى الطرف الأقصى الذي ينقل معناها إلى النقيض. وهذا يعني أن باطاي يضحي بالمعنى المتفق عليه لمصطلح الصوفية من أجل نقل المصطلح إلى نطاق أوسع .[100]

وهنا بالتحديد يكمن الفرق بين التصوف الباطاي و التصوف بالمعنى العادي، و بين تجربة بطاي الداخلية و التجارب الروحية العرفانية الأخرى، لأن الزهد أو التصوف عند باطاي " لا يحمل نفس الدلالات و لا يتمتع بنفس القيمة ولا يشير إلى ذات الشيء بالنسبة للمستعملين المختلفين ، على الإنسان أن يضحي بالكتابة من أجل الكتابة أو بنمطية التفكير من أجل بلوغ التفكير الحقيقي(أقصى الممكن)الذي يقبع خارج المتناول ويبقى غاية لا يمكن القبض عليها".[101]

يريد (بطاي) أن يقود هذه التجربة إلى ما تأخذنا إليه هي، وليس إلى هدف محدد ومؤطر لها من قبل الخوض فيها كما يفعل المتصوفون. يقوم بطاي من خلال التجربة الداخلية "بتمزيق كل الأفكار السابقة و يجعل

---

[99] –جورج بطاي، القدسي وقصائد أخرى، ترجمة محمد بنيس دار توبقال للنشر، الدار البيضاء المغرب الطبعة الأولى،2010، ص15.

[100] –ينظر نفسه.

[101] – راجع تقديم برنار نويل لكتاب جورج بطاي، القدسي وقصائد أخرى، ترجمة محمد بنيس، دار توبقال لنشر، المغرب، الطبعة الاولى، 2010، ص13.

الفكر في حرج دائم لأنه من الآن فصاعدا لم يعد يملك الأجوبة، بحيث يقذف بطاي الإنسان إلى أحضان المجهول بغية تفجير الانخطاف ولربما الشطح.

وصفت هذه التجربة بعدة أوصاف فهناك من اعتبرها لفحة صوفية، وهناك من رأى فيها نزعة إلحادية، وهناك من نعتها (بالصوفية الملحدة). يلاحق باطاي تجربة متحررة من الالتزامات التقليدية لهذا الاختبار بهدف واحد، مهما كانت تجربته شديدة الانتساب إلى التصوف. ذلك أن *التجربة الداخلية ممارسة وليست فقط إجراء ثقافيا*".[102]

التصوف الإسلامي

دخول مفهوم(التصوف) للبيئة العربية:

هل المفهوم أصيل أم مستورد؟ حجة من يقول إنه أصيل، وحجة من يقول إنه مستورد، وضمن الاتجاهات الفلسفية التي وجدت في البيئة الإسلامية ...

إشكاليات:

لماذا هناك سوء فهم وأحكام مسبقة عن التصوف الإسلامي في غالبها تتهم التصوف والمتصوفة المسلمين إما بالتبعية، أو أنها طائفة تتبع الأوهام، أو أنها في أغلبها دروشة وطقوس شكلية متطرفة؟

على كثرة الدراسات الحديثة التي تدرس حركات التصوف الإسلامي وأفكاره الروحية، إلا أنها لا تولي الخلفيات الفكرية للدارسين الاهتمام الكافي. وتتأثر بعض هذه الدراسات بمشكلات صعوبة النص الصوفي،

[102] – راجع تقديم برنار نويل لكتاب جورج بطاي، القدسي وقصائد أخرى، ترجمة محمد بنيس، دار توبقال لنشر، المغرب، الطبعة الاولى، 2010. ص 21

والتأثر بمناهج تاريخية معينة، والانحيازيات المسبقة التي تشكل جانبا مهمًّا من وجهة دراسات التصوف الحديث.

يقدم أحد الباحثين في دراسة له بعض الأسباب، التي ساهمت في تكوين صورة عند المستشرقين عن التصوف بعيدة عن الموضوعية يمكن أن نلتمس منها بعض الضوء، لأنها في العموم قد تشترك وتتشابه مع العوامل والأسباب التي ساهمت في تكريس سوء الفهم والحكم المسبق مما يساعد في وجود بعض الإشكاليات في التفاعل مع التجربة الصوفية وما يعبر عنها من نصوص ندرج بعضها بتصرف: –

أحد هذه الأسباب تعتمد على الفكرة التي طرحها المؤرخ الأميركي (هايدن وايت) (توفي 2018)

ومفادها أن "التاريخ ليس نظامًا يستند إلى الحقائق والتواريخ بقدر ما هو شكل من أشكال السرد الأدبي، إذ يجمع المؤرخون المواد والأحداث والتواريخ المتناثرة بشكل عشوائي عبر السجلات والمصادر التاريخية، ويحاولون صياغة سرد موحد عبر التقنيات البلاغية والاستعارات والرموز. ويعتبر وايت أن التاريخ سرد مجازي أدبي له صور بلاغية أربع هي: (**الاستعارة والكناية والمجاز والسخرية**)، يتم حبكها في الحكاية المروية

ويستخدم هذا المنظور الذي يركز على الطبيعة الأدبية لكتابة التاريخ، ليخلص إلى أن كل رواية عن الصوفية هي –إلى حد كبير أو محدود– عمل خيالي، ودليل على عملية أدبية إبداعية[103]".

ومن الأسباب أيضا أن "تقديم الصوفية بالطريقة التي يفسرها الصوفيون أنفسهم لم يكن خيارًا لعلماء الإسلام الأوروبيين، فهناك حاجز اللغة، وتعدد الطرق والفلسفات والأشكال الصوفية التي لا يمكن اعتبار أن واحداً

[103] الأكاديمي الأميركي من أصل روسي ألكسندر كنيش يقدم في كتابه "التصوف الإسلامي.. تاريخ جديد" قراءة نقدية في مناهج دراسة الصوفية التصوّف خيال أدبي أم أيدولوجيا مقاومة للغزاة.. كيف نظر المستشرقون الروس إلى متصوفة القوقاز؟ | ثقافة | الجزيرة نت (aljazeera.net) **عمران عبد الله** 15/6/2020

بعينه منها هو السائد أو العالمي. وأيضاً، لا تقدم سجلات العصور الوسطى والسير الذاتية للمتصوفة رواية شاملة وكاملة ومنظمة حول كيفية ظهور التصوف، ومتى ظهر وتطور وتحول في أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي. هذه العوامل استلزمت (اختراع)مفهوم عام أو فهم للصوفية، يتخيله أو يرسمه المستشرقون ليتسنى للقارئ والجمهور الأوروبي إدراكه بلغة يفهمها وتناسب خلفية المتلقي الثقافية الخاصة."[104]

قد يكون هذا من العوامل التي يشترك فيها الباحث المسلم مع المتلقي من ثقافات أخري، لأن تأويل النصوص الصوفية شيء، والنصوص التي تعبر عن التجربة في ذاتها شيء أخر، لكن في الغالب يتم تلقي التأويل على أنه هو التجربة في ذاتها.

إنَّ التحيزات والمفاهيم المسبقة لا يمكن إنكارها، لأن كلاً منا يدرس التصوف من منظوره الثقافي المتأثر بالبيئة التي يمتلها ويبرز ذلك في التصنيفات التي نضعها عن كل نوع من أنواع التجارب الصوفية المختلفة عنا في الثقافة والملة.

يضيف الباحث إن "تحيزات المتلقين التي تأثرت بتفضيلاتهم الفكرية الخاصة وقناعاتهم، ليست أكثر حدة من تحيزات المتصوفة الذين يكتبون حول مذاهبهم وممارساتهم بأنفسهم، فلا يمكن لأي مؤلف –سواء من داخل الصوفية أو خارجهم– أن يفلت من علاقات القوة والافتراضات الثقافية والممارسات المعرفية الظالمة للسياق الاجتماعي، فالصوفية بطرقهم المختلفة –مثلهم مثل أصحاب التيارات الفكرية في الإسلام– يعتبرون أنفسهم الأصح[105]."لهذا لا ينبغي استبعاد أي منظور لدراسة الصوفية سواء من طرف الأكاديميين أو غيرهم،

[104] – الأكاديمي الأميركي من أصل روسي ألكسندر كنيش يقدم في كتابه "التصوف الإسلامي.. تاريخ جديد" قراءة نقدية في مناهج دراسة الصوفية التصوّف خيال أدبي أم أيدولوجيا مقاومة للغزاة.. كيف نظر المستشرقون الروس إلى متصوفة القوقاز؟ | ثقافة | الجزيرة نت (aljazeera.net) **عمران عبد الله**15/6/2020

[105] – ينظر نفسه.

ومن المستشرقين وعلماء (الأنثروبولوجيا، علم الإنسان)، أو من علماء المسلمين بشتى أطيافهم، وهو ما يراكم المعرفة ويضيء ويكمل الخطابات المختلفة للظاهرة الصوفية المحيرة.

يمكن أن نلخص الأسباب التي قد تشترك في العوامل أو أسباب سوء الفهم الذي تعرض له التصوف عبر التاريخ مع المستشرقين، والتي قدمت صورة عن التصوف بعيدة عن الموضوعية.

أولا: السرد الأدبي للتاريخ، وعدم اعتماد الضبط والأمانة، بمعني التساهل في التوثيق وتحويل التاريخ إلى نصوص أدبية تدخلها الاستعارات والخيال والمبالغات، لغرض التشويق أو التسويق أو حتى التشويه.

ثانيا: قلة البيانات الموثوقة عن التصوف وتاريخه، أدت إلى اختراع معلومات عن الصوفية وأحوالهم، وهذا الاختراع لن يسلم من التحيزات والافتراضات المسبقة المبنية على التعصب وحتى التضليل أحيانا. ينتج عن ذلك الدوران في حلقة بين المعلومات المغلوطة، وسوء الفهم، أي أن سوء الفهم ناتج عن المعلومات المغلوطة، والمعلومات المغلوطة تؤدي إلى سوء الفهم.

ثالثا: عدم التفرقة بين التجربة والنصوص التي تعبر عنها، وتأويل تلك النصوص، مما يضع التجربة وتأويلها في خانه واحدة وهذا خطأ إجرائي من الأساس، ولا يخفي ما يترتب عليه من الجمع بين الظاهرة ومقاربتها، وهما ليسا ذات الشيء، فالظاهرة أكبر من المقاربة، (**والظاهرة واحدة، الكتابة الصوفية**) والمقاربة متغيرة ومتعددة بحسب شروط الإمكان عند كل مقارب.

رابعا مما تقدم ذكره علمنا أن التصوف معرفة وعلم وعمل وإخلاص وصفاء القلب من الكدرات والشهوات ولكن ظهر عبر الأزمان الكثير من أدعياء التصوف من غير علم ولا عمل، وقد كتب في وصفهم جمع من

العلماء منهم (الشيخ تاج الدين عبد الوهاب السبكي) فقال ما نصه: "(وقد كثر من جماعة إتخاذ الخوانق أسبابا، والدلوق المرقعة طرائف للدنيا، فلم يتخلقوا من أخلاق القوم بغير لباس الزور). وهؤلاء المتشبهة الذين يقول فيهم الشافعي– رضي الله تعالى عنه –فيما نقل عنه: (رجل أكول نئوم، كثير الفضول). وقال الإمام أبو المظفر بن السمعاني: (نعوذ بالله من العقرب والفأر، ومن الصوفي إذا عرف باب الدار). وقال أبو حيان في هؤلاء: – (أكلة، بطلة، سطلة، لا شغل ولا مشغلة)..[106]"هذه العبارات تنبي بصفات مدعي التصوف الذين أضافوا سببا آخر إلى أسباب الأحكام المغلوطة عن التصوف والصوفية مما كرس سوء الفهم والأحكام الجائرة.

دخول مفهوم(التصوف) للبيئة العربية:

تساؤل هل بدأ التصوف الإسلامي نقيا تم دخله التغير بعد اختلاط المسلمين بالأمم الأخرى، أم أنه كان في الأصل ناتج عن اختلاط المسلمين بالأمم الأخرى فكان متأثرا بأنواع التصوف السائدة ثم مع مرور الوقت تجرد من الصبغة السائدة وتشكل بحسب تعاليم الدين الإسلامي والبيئة الإسلامية.

انقسم الناس إلى منكرين لحقيقة التصوف والقائلين بأن هذه الفكرة ليس لها أصل في الإسلام وشاعت بحكم اختلاط ثقافة الاسلام بالثقافات الاجنبية، ومنهم من يري أن بدرة التصوف موجودة في الدين الإسلامي و أن التصوف له شأن عند المسلمين وأنه دين جاء "بكل قوة روحية منها ينبع الرضي عن الله وتنوير القلب

[106] مفهوم التصوف، عبده غالب أحمد عيسى، دار الجبل بيروت، ط1، 1992م.ص101

بحيث يستلذ العابد بالعبادة وهي ما تسمى **العبادة بالرجاء** وتقابله العبادة بالخوف الأولى يقابلها الإقبال المفرط على الخير والصلاح والتلذذ بكل لحظات العبادة والثانية توجد بنوع من التكلف".[107]

الاتجاهات الفلسفية التي وجدت في البيئة الإسلامية ...

للإجابة على التساؤل السابق يجيب عبد الحليم محمود في كتابه التفكير الفلسفي في الإسلام الذي يركز في مجمل كتابه على التيارات الفكرية التي وجدت وسادت في جزيرة العرب فيقول:

" إذا استعرضنا التاريخ الفكري، في الآماد البعيدة، أو في العصور الحديثة، فإننا نجد في كل أمة من الأمم متبدية كانت أو متحضرة، ثلاثة اتجاهات تعمل في آن واحد ...

1- الاتجاه الحسي الذي يتشبث بالنظرة المادية ولا يكادون يرفعون أبصارهم إلى السماء.

2- الاتجاه العقلي، الذي يرى أن مشاكل ما وراء الطبيعة، ومشاكل الأخلاق، مشاكل الدنيا ومشاكل الآخرة، إنما يحلها، العقل بأقيسته وبراهينه ومنطقه.

3- الاتجاه الثالث: هو الاتجاه الروحي أو الإلهامي، أو البصيرى، الذي يؤمن أن مسائل ما وراء الطبيعة، ومسائل الأخلاق ... تتأتى لنا المعرفة بها عن طريق الاتصال المباشر بالملاء الأعلى، ولن تتأتى المعرفة الصحيحة الحقيقية، في ميدان ما وراء الطبيعة والأخلاق، حسب ما يرون، إلا عن طريق هذا الاتصال.

هذه الاتجاهات **الثلاثة**، توجد في كل أمة، على تفاوت فيما بينها. هذه الاتجاهات وجدت في الأمة الإسلامية، منذ تكونها ولكنها لم تظهر ظهورا بينا إلا في عهد الاستقرار.

[107] - جلال الدبن الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م، ص43.

ولأن الدولة الإسلامية كانت متشبعة بالفكرة الدينية... فإن الاتجاه الأول لم يظهر ظهورا قويا ومع ذلك فإنه كان موجوداً، أما الاتجاه الثاني والثالث فقد وجد منذ عهد مبكر...لقد وجد منذ عهد الفترات الأولى لتكون الدولة الإسلامية.[108]

...كان الاضطراب في البيئة، الذي انتهى بالفتنة الكبرى بين الصحابة، من أهم العوامل في نموها.

هذه الفتنة جعلت الأنصار المتحمسين في كل فريق يتصارعون بالمنطق، والبرهان، والحجة، كما يتصارعون بالسيف، والرمح، والسنان. وجعلهم يؤولون القرآن ويفسرونه على ضوء ما يؤمنون به من مبادئ.

وهذه الفتنة نفسها وجهت طائفة أخري من المسلمين إلى الاعتزال، والزهد، والاتجاه الروحي، وتنسم الحق والمعرفة عن طريق العبادة، والتقوى، والتأمل.

يمكن القول إن الحضارة الإسلامية استكملت مند نشأتها تقريبا، البدور الأولى اللاتجاهات الفكرية وأن هذه الاتجاهات الفكرية أخذت _على تفاوت فيما بينها_ تتطور وتنمو تبعا للعوامل الداخلية – اجتماعية كانت أو دينية – التي وجدت في البيئة الاسلامية.[109]

هذا النمو والتطور إنما كان بطيئا في المبدأ لانشغال الأمة الإسلامية بتوطيد دعائمها، كدولة. وفي أواخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية، أخدت هذه الاتجاهات تنمو وتتطور بسرعة مستقلة عن كل العوامل الأجنبية تقريبا... ومن المعروف أن الإلهيات والأخلاق لم يترجما إلا في أيام المأمون وفى هذه الفترة كان هناك معتزلة، وصوفية، ونصيون، وملحدون، يتصارعون فيما بينهم.[110]

جذور التصوف الإسلامي:

---

[108] التفكير الفلسفي في الإسلام، عبد الحليم محمود، دار المعارف، ط2. ينظر ص .180:183

[109] التفكير الفلسفي في الإسلام، عبد الحليم محمود، دار المعارف، ط2، ينظر ص 180:183

[110] – نفسه، ينظر ص .180:183

أختلف الباحثون، والمستشرقون على وجه الخصوص، حول مصدر التصوف الإسلامي، فقال بعضهم إنه يعود إلى مصدر فارسي، ورده آخرون إلى مصدر مسيحي، ويرى آخرون أن مصدره يوناني، ومنهم من يقول إنه مأخوذ من الفلسفات الهندية. ويري سبنسر ترمندهام " أن التصوف الإسلامي تطور طبيعياً داخل حدود الإسلام، ولا يمت _إلا بصلة طفيفة_ لمصادر غير اسلامية ، مع أنه تلقى إشعاعات من الحياة الصوفية الزهدية للمسيحية الشرقية وفكرها، من هنا فإن نظاماً صوفياً واسعاً ومتطوراً قد تكوَّن في الإسلام".[111]

من هنا تعددت الآراء حول مصادر ومنابع التصوف الإسلامي، نورد منها ما أوجزه (عبد الحليم محمود في كتابه التفكير الفلسفي في الإسلام). حين يقول

" أن منهم من يرجع الأسباب (للثقافة الأجنبية)[112] التي دخلت الإسلام والفلسفة الإسلامية ليست إلا تقليداً للفلسفة اليونانية، والتشريع الإسلامي يستمد من التشريع الروماني. ويحصرون السبب في إطار محدد وهو القول بالتقليد والتأثر والمتابعة ويكون كل همهم أن يثبتوا التقليد، ويرون أن ما سُمي بالفلسفة الإسلامية، والتصوف أحد مباحثها- ليس إلا تقليداً ومحاكاة لليونان ... إذن هي فلسفة يونانية مكتوبة بلسان عربي".[113]

في هذا يقول نيكلسون: "ومما يحملنا على الجزم بوجود أثر الفلسفة اليونانية في التصوف الإسلامي، أن نظرية المعرفة فيه ظهرت في غربي آسيا ومصر في بلاد تأصلت فيها الثقافة اليونانية أحقابا طويلة، وكان بعض المبرزين في الكلام فيها من أصل غير عربي، .... وما يسميه الصوفية المعرفة بالله، ويعتبرونه من أخص

---

[111] – التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة، للدكتور إبراهيم هلال الطبعة الأولى (1395هـ) نشر دار النهضة العربية، ص14.

[112] تبنى، رينان، هذه الفكرة في أواخر القرن التاسع عشر، وتزعم الدعوة لها، وكان رينان، ذا شخصية جارفة، وأسلوب قوى، واطلاع واسع؛ وكان لكل ذلك أثر بالغ في نشر الفكرة ورواجها. ينظر، التفكير الفلسفي في الإسلام، عبد الحليم محمود، دار المعارف، ط2. ص187

[113] – التفكير الفلسفي في الإسلام، عبد الحليم محمود، دار المعارف، ط2، ص183.

صفاتهم، يرادف في اللغة اليونانية كلمة (جنوسيس) التي معناها **العلم بلا واسطة**، الناشئ عن الكشف والشهود.[114]

الرأي الثاني: يري أن العامل الأساسي لنمو الاتجاه العقلي والروحي، هو القرآن الكريم، لأن في القرآن دعوة واضحة إلى الاتجاه الروحي، والبحث في القرآن وهو ما أضطرَّ المسلمين اضطرار إلى استعمال عقولهم فهو يحث على النظر والتأمل وعدم أخذ الأمور تقليدياً واتباعاً للأجداد والأسلاف.

إن الزهد كان منذ ظهور الإسلام ... وأن التصوف نشأ مع الإسلام وأن التشريع وجد مع القرآن وأن كل هذه المسائل كانت في القرآن، وكان الرسول الكريم مثلا حيا لتطبيقها، وكذلك كان شأن الكثير من الصحابة.

الرأي الثالث : يري أن على الباحث أن يراعي أن الفكر والفلسفة عندما تنتقل إلى بيئة ثقافية أخرى، وتدخل في نظام فكري جديد تتغير من وجوه شتي، وهي في هذه الحال، ليست ملكاً لأهلها الأولين، بل ملكاً لأصحابها الجدد الذين اتخذوا منها نقطة بداية لنزاعات جديدة تناسب روحهم وجملة تفكيرهم الفلسفي ينقل عن الكندي فيلسوف الإسلام قوله " **ليس في تاريخ الفكر الصحيح تقليد**."[115]

ومن أهم العناصر التي تساهم في تلاقح الثقافات هي الترجمة، وقد بدأت في العصر الأموي مع خالد بن يزيد بن معاوية المتوفي (85هـ_م704) الذي يسمي حكيم بني مروان، وقد أمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونان ممن كان ينزل مصر، وقد تفصح في العربية، وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة، من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربية، وهذا أول نقل كان في الإسلام.

---

[114] – التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة، للدكتور إبراهيم هلال ط1 (1395هـ) نشر دار النهضة العربية، صـ14

[115] – التفكير الفلسفي في الإسلام، عبد الحليم محمود، دار المعارف، ط2، صـ190:183.

أما الترجمة في عهد الدولة العباسية فإن أول من عنى منهم بالعلوم، (الخليفة الثاني أبو جعفر المنصور). (95 هـ/ 714 م) تم أفضت الخلافة إلى الخليفة السابع منهم (عبد الله المأمون بن الرشيد، بن محمد المهدى، بن ابي جعفر المنصور) ولد عام (786م) (توفي 218هـ- 833 م) تمم ما بدأ به جده المنصور فأقبل على طلب العلم في مواضعه. في عهد (المأمون) اتسعت الترجمة وانتشرت، بل لقد تنافس كثير من الوجهاء في تبني الترجمة والتوسعة على المترجمين وفعل ما لم يفعله السابقون ونعنى أنه ترجم الكتب الخاصة بالإلهيات وبالأخلاق وبالنفس، أما الأسباب التي دعته لذلك فقد اختلف فيها المؤرخون ... وقد يكون السبب الذي دفع المأمون إلى الترجمة هو استعداده الخاص الذي ينسجم مع الاتجاه الاعتزالى، وقد يكون السبب نشأة المأمون وثقافته، ولقد دخل المأمون _في عنف- في الخصومة الخاصة بخلق القرآن... ومن الجائز أنه رأى أن مما يساعده في نصرة رأيه: ترجمة الكتب اليونانية الخاصة بالإلهيات، والأخلاق.[116]

أخيراً هنا نص من أحد كتب التراجم القديمة- حيث يذكر فيها الكاتب تعريفه للتصوف وصفات المتصوفة وطبقاتهم ويرجع بهذه الطبقات إلى الرسول الكريم، مما يشير إلى أنهم كانوا يعدون التصوف وليد البيئة الإسلامية ونابعاً من التعاليم المحمدية -يقول صاحب الكتاب" فدونك مجموعا جموعا، اشتمل على حكم عالية المقدار، وإشارات بديعة رفيعة المنار ألهمت أن أيد ما وقفت عليه في ورقات أن أجعله في ضمن التراجم، ... فأنزلت الصوفية في طبقات، وضربت لهم في هذا المجموع سرادقات، ورتبتهم على حروف المعجم عشر طبقات، كل مئة سنة طبقة، ... إن سيد الأولياء ومسود سادات الأصفياء، وجوهر عقد الرسالة الأنظم ...فلنبتدئ بذكر شيء من ترجمته".[117]

---

[116] – التفكير الفلسفي في الإسلام، عبد الحليم محمود، دار المعارف، ط2. ص.204

[117] – الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، الطبقات الكبرى، زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي (952:1031)، تحقيق محمد اديب الجادر، ج1، دار صادر بيروت، ينظر ص4:21.

هنا إشارة إلى أن مفهوم التصوف بدأ بمعني الزهد وحصول الكرامات وأنه يشمل النبي وجمع من الصحابة والتابعين وليس كما يقول بعض الباحثين أنه دخيل على البيئة الإسلامية تحديدا بعد اختلاط المسلمين مع الثقافات المختلفة.

جلال الدين الرومي نسبه، حياته، بيئته، مؤلفاته، أساتذته، علاقته بشمس تبريز....

تساؤلات

سؤال: ما الذي يميز تصوف الرومي عن تصوف باقي المتصوفة؟

من أسباب تميز الرومي عن غيره تكمن في الفكر المنفتح على حاجات الإنسان الروحية بغض النظر عن الانتماء والجنس والدين، ترعرع الرومي في بلاد شهد تنوع الفكر والمشارب الثقافية التي نتج عنها حوارات تساهم في تعدد وتنوع الآراء والأفكار مما أكسب لغته الطابع الإنساني والعالمية في الطرح، وإنسانية التعاليم الرومية من الخصائص التي ساهمت في التأثير العالمي للرومي.

لماذا التصوف ولماذا الرومي نموذجاً؟ التصوف لخصوصية التجربة واللغة المعبرة عن هذه التجربة.

الرومي لعالمية الطرح والتعبير والأثر.

جلال الدين الرومي[118]. اسمه ونسبه ولقبه:

محمد جلال الدين محمد بن محمد البلخي القونوى، المعروف بالرومي، ولد عام 604/1207في بلخ أم البلاد، وتوفى عام 672/1273بقونية.

ويروي ابنه (سلطان ولد) أن نسبه من طرف الأب ينتهي إلى أبى بكر الصديق رضى الله عنه، ويذكر نسبه مؤلف كتاب الجواهر المضيئة هكذا:

(محمد بن محمد بن أحمد بن قاسم بن مسيب بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق) رضى الله عنه واشتهر بالرومي و (مولانا روم) لطول إقامته بقونية.

أما والده فمعروف ب (سلطان العلماء) واسمه بهاء الدين.

من المعروف أن مولانا جلال الدين كان يعرف باسم (الرومي)، ونادرا ما كان يعرف باسم جلال الدين البلخي، وقد يكون السبب في أن هذا الصوفي الأفغاني المولود في بلخ كان معروفا للناس باسم (الرومي) هو أنه عاش في تركيا واخد العلم في ذلك البلد وأسس حلقة دراسية بعد أن تعلم العلوم الشائعة حينذاك. وتتلمذ على يديه أبناء هذه البلدة فأخدوا بحظهم من العلم وصاروا أهلا للتدريس، فمنعوا أن ينسب أستاذهم الذي نشأ في أرضهم إلى غير أرضهم، وبذلك. وبانتقاله من القال إلى الحال ووفاته بقونية عرف بالرومي، وإلا فهو بلخي صميماً وليس رومياً. كذاك إذا ذكر اسم مولانا يراد به جلال الدين.

[118] إن دراسة مؤلفات الرومي والإحاطة بمناقبه في مراحل حياته المختلفة والتعمق فيما تركه من موروث، بالإضافة إلى دراسة صوفية عصره ومن سبقه ليس بالإمكان ولا تتسع له هذه الدراسة المحدودة، إلا أن هذا لا يمنع من محاولة الإلمام ببعض هذه المناقب والحالات والآثار لتسليط بعض الضوء على هذه المحددات، لنسج بعض الخيوط التي تُمكّن من بناء صورة مصغرة لما يمكن أن يمثله الرومي وعصره وآثاره. لهذا "الحكم على الشاعر الصوفي حكماً منصفاً من الصعوبة بمكان، لأنه لا يتحتم على الدارس أن يدرس أصول كتبه المكتوبة بالفارسية فقط، بل عليه أن يدرس كذلك عدداً كبيراً من الكتب الفارسية والتركية التي كتبت عنه أو عن أعماله، والأكثر من ذلك أنه لابد من أن تشمل الدراسة ما لا يكاد يحصر مما كتب في الهند وبكستان." انا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد إسماعيل السيد رضا حامد قطب، منشورات الجيل، ط1 ،2006م، ص350.

وفاتــه:

توفي عن عمر يناهز 86 سنة إذ ولد في 6ربيع الاول 604هـ1207م، وتوفى في 5 جمادى الآخر 672هـ 1273م.)[119]

ويذكر صاحب مقدمة المثنوى إبراهيم الدسوقي أخباراً عن وفاة مولانا نوجز منها قوله

" وبانتهاء الجزء السادس من مثنوي مولانا، وفى الأيام الأولى من جمادى الآخرة سنةر672هـ. النصف الثاني من ديسمبر سنة1273م كانت حياة مولانا آخذة في الأفول ، وكان الخوف قد استولى على أهل قونية فقد زلزلت الأرض زلزالها عدة مرات، وكان مولانا يعانى شدة المرض وأفاق قليلا ، فقال : الأرض جائعة وعما قليل سوف تظفر بلقمة دسمة وبعدها تسكن واشتد به المرض ، وكان المريدون المتحلقون حوله يعزونه بأشعاره: وعجز طبيبه أكمل الدين عن تشخيص الداء ، وكانت الزلازل مستمرة ، ومع ذلك توافد الناس على قونية لإلقاء النظرة الأخيرة على شيخهم المحتضر .وفي تلك الليلة قام الرفاق بآخر خدمة ، وفي صباح اليوم التالي حمل جثمانه الطاهر ملفوفا في فرجية، وكان زحام اضطر معه العسس إلى استخدام السيوف والهراوات، كان القوم من كل صنف ومن كل جنس ومن كل ملة ومن كل دين، كان الحاخامات يقرأون التوراة والمسيحيون يقرأون الإنجيل، وعزفت المزامير والنايات وآلات الرباب ، ودقت المزاهر والنقارات، ووصلت الجثة التي خرجت من الفجر إلى الجبانة قرب الغروب ، ووضعت على حجر، واستُدّعِي صدر الدين القونوي لصلاة الجنازة ، فغاب عن الوعى برهة ثم أفاق وأدى واجبه، وعندما ووري الجثمان التراب كانت الشمس تغرب والأفق مخضبا بالدم، وانتهت حياة مولانا جلال الدين ، محمد بن محمد بهاء الدين الخطيبي البكرى، حياة عشق ... ومن بعده مات قطه الأليف حزنا عليه بعد أن امتنع عن الطعام والشراب

[119] – جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م، ينظر صـ22.

أسبوعاً بعد وفاته فكفنته (ملكة خاتون ابنة مولانا) ودفنته إلى جوار قبر والدها، وبعد وفاته بفترة بنى علم الدين قيصر مسجده المسمى بالقبة الخضرا بالعربية حتى عند الفرس."[120]

شهرته بمولانا: لم يكن معروفا في عهده بهذا اللقب، ويظهر أنه اشتهر بهذا اللقب (مولانا) بعد وفاته. ويذكرونه ب(مولوى) وينسبون إليه الطريقة المعروفة بالطريقة المولوية.[121]

العلماء المعاصرون له على سبيل المثال لا الحصر:

الشيخ أوحد الدين الكرمانى ـ الشيخ نجم الدين الرازي ـ الشيخ مصلح الدين المعروف ب (سعدى الشيرازي) الشيخ محي الدين بن عربي المعروف بالشيخ الأكبر(والشيخ صدر الدين القونوى) والشيخ أبو الحسن المغربي الشاذلي ـ والشيخ برهان الدين الترمذي ـ وغيرهم من العلماء الأجلاء.[122]

حياة مولانا:

كان والد مولانا، أي (بهاء الدين ولد) الذي اشتهر بلقب سلطان العلماء يعيش في ناحية (وخ أو وخش)، قرب مدينة بلخ، في أفغانستان الحالية التي كانت تعد جزءا من خراسان في ذلك الوقت. وقد كان سلطان العلماء في مدينته واعظاً بارزاً، وخير شاهد على ذلك كتابه (معارف بهاء ولد)

ووفقا لبعض المصادر خرج (بهاء ولد) من بلخ بقصد الحج، ثم في مدينة نيسابور التقى مع الشيخ فريد الدين العطار (553_627هـ). بسبب شهرة العطار وذيوع صيته في ذلك الوقت وإضافة إلى العادة المتبعة عند

[120] مثنوي، مولانا جلال الدين الرومي، ترجمة وشرح وتقديم إبراهيم الدسوقي شتا، مجلس الأعلى لثقافة، القاهرة، ج1، 1996م.ص 29

[121] – المولوية أحد الطرق الصوفية السنية. مؤسسها الشيخ جلال الدين الرومي، واشتهرت الطريقة المولوية بما يعرف بالرقص الدائري لمدة ساعات طويلة، حيث يدور الراقصون حول مركز الدائرة التي يقف فيها الشيخ، لا تزال الطريقة المولوية مستمرة حتى يومنا هذا في مركزها الرئيسي في قونية. ويوجد لها مراكز أخرى في إسطنبول، وغاليبولي، وحلب. ويكيبيديا

[122] – جلال الدبن الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م، صـ25.

الصوفية في مسارعتهم إلى لقاء المشايخ في كل حاضرة يفدون إليهم ويأخذون عنهم.[123] يمكن أن تصح الرواية القائلة أن الفتي جلال الدين الرومي الذي ولد في بلخ عام (1207م) قد باركه فريد الدين العطار [124] في حوالي عام(1219م) أو قبلها بقليل، عندما كان جلال الدين الرومي يسافر مع عائلته عبر إيران بعدما ترك والده بلخ.[125]

هذا السفر الذي بدأ من بلخ، يُقدر أنه حدث في حدود (618 أو 617-616هـ)، وبناء على ذلك كان جلال الدين في هذه السنوات في سن الثالثة عشر أو الرابعة عشر. وفي الطريق إلى مكة، ذهب بهاء ولد إلى بغداد وأقام في تلك المدينة عدة أيام، ثم من هناك قصد آسيا الصغرى..

ونظرًا لأن نار فتنة التتار كانت تتأجج يومًا بعد يوم، ولأن مسقط رأسه أصبحت أكثر نواحي ديار الإسلام اضطرابًا في ذلك العصر، فضّل الاستقرار في المنطقة التي انتهى إليها، وأصبح محل اهتمام سلاطين تلك البلاد. وبعد فترة، طلب منه علاء الدين كيقباد (617-634هـ)، السلطان السلجوقي في الروم الشرقي، الانتقال إلى قونية، ووافق على ذلك، وأصبح محل اهتمام ذلك السلطان..

ووفقاً لبعض الروايات، تزوج جلال الدين محمد في مدينة لارندة، بأمر والده، من السيدة (جوهر خاتون)، ابنة السيد (لالا السمرقندي)، الذي كان من أهل الفضل المعتبرين، وحدث هذا الزواج عندما كان في سن الثامنة عشرة في حدود 622هـ وولد ولداه (بهاء ولد) و(علاء الدين) كلاهما في المدينة نفسها خلال سنتين

---

[123] – بحثا عن الشمس من قونية الى دمشق، جلال الدين الرومي وشيخه شمس تبريز، عطاء الله تدين، ترجمة عيسى علي العاكوب، دار نينوى، سوريا، ط1، 2025م، ص22.

[124] فريد الدين العَطّار (618 – 540 هـ) شاعر فارسي متصوف، قال البعلبكي أنه «يُعتبر أحد أعظم الشعراء والمفكرين الصوفيين المسلمين». عُرف بغزارة الإنتاج، وقد تركت أعماله أثراً ملحوظاً في الأدب الفارسي وفي الآداب الإسلامية الأخرى أيضاً. أشهر آثاره منطق الطير وهو شبه ملحمة نقع فيها على أوضح تفسير شعري للتصوّف الفارسي. ويكيبيديا

[125] – انا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد إسماعيل السيد رضا حامد قطب، منشورات الجيل، ط1 ،2006م، ص،350.

تقريباً.[126] ماتت أم جلال الدين في عام (1226 م)في لارند ، المعروفة حديثا باسم كرمان (وهي تقع على بعد حوالي مائة كيلو متر في جنوب شرق كونيا)، وقد ولد ابنه الأول سلطان في نفس المكان ونفس الوقت تقريبا.[127]

كان جلال الدين في الرابعة والعشرين من عمره حين توفي والده (628هـ)، واستجابة لطلب المريدين تابع عمل والده انشغل بالوعظ والإرشاد. وفي المدة نفسها خضع لتعاليم سيد برهان محقق الترمذي (ت638هـ)،

لم يقنع مولانا بما تعلمه من مجالس علم والده والآخرين، وظل دائما يبحث عن الأساتذة الذين يتعلم منهم معارف عصره كاملة. وقد تهيأ له هذا عندما وافت المنية والده، وأشار علية (برهان الدين محقق الترمذي)، الذي كان شيخه بالسفر في طريق العلم، فقصد الشام التي كانت في ذلك الوقت أكثر مراكز العلم إشراقا في الإسلام، ذلك لأن دور الإسلام الأخرى، من مثل (بخارى) و(مرو) و(نيسابور) و(الري) و(بغداد)، إما أنها خربت تماما في هجوم التتار، وإما أنه لحقها أذى كبير.

...سافر مولانا من قونية إلى حلب لكي يكمل تحصيله في فروع علوم ذلك العصر. واكتسب نصيباً في مجال الفقه الحنفي بحضور دروس كمال الدين ابن العديم (ت660هـ). بعد ذلك يمم شطر دمشق، وأقام بها لما يقرب من أربع سنوات.

---

[126] – بحثا عن الشمس من قونية الى دمشق، جلال الدين الرومي وشيخه شمس تبريز، عطاء الله تدين، ترجمة عيسى علي العاكوب، دار نينوى، سوريا، ط1، 2025م، ص22:26.

[127] – انا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد إسماعيل السيد رضا حامد قطب، منشورات الجيل، ط1 ،2006م، ص351.

المتفق عليه أنه قضي في الشام سنين في تحصيل العلوم، سواء أكان ذلك في حلب أم في دمشق على أنه كان أكثر إقامته في دمشق وفي هذه الحاضرة حسب الروايات أنه التقي (ابن عربي)، و(سعد الدين الحموي)، و(صدر الدين القونوي)، و(أوحد الدين الكرماني)، و(الشيخ عثمان الرومي). ثم بعد عودته إلى قونية درَّس مجموع تحصيلاته لطلاب العلم في تلك المدينة.[128]

بيئة الرومي السياسية والفكرية....

كان القرن السابع الهجري، الذي عاش فيه جلال الدين الرومي من عصور التحول في الشرق الإسلامي." فيه ظهر المغول واستطاع جنكيز خان أن يجتاح مملكة (خوارزم شاه جلال الدين منكبرتى) *[129]، واجتاح هولاكو الإمارات التابعة للخوارزم شاهية، ثم اجتاح بغداد وقتل المستعصم آخر خلفاء بغداد العباسيين. وفي إيران يقيم هولاكو دولة الإيلخانيين*[130]، ويسلم بعض المغول، ويتنصر بعضهم، ولكن الإسلام يسود في نهاية الأمر بدخول (غازان) فيه ويدخل جيشه معه. وفي مصر كانت الروح الإسلامية سائدة، فواقعة حطين

[128] – بحثا عن الشمس من قونية الى دمشق، جلال الدين الرومي وشيخه شمس تبريز، عطاء الله تدين، ترجمة عيسى علي العاكوب، دار نينوى، سوريا، ط1، 2025م، ينظر صـ22:26.

[129] – *الخوارزميون، الخوارزمشاهات، أو شاهات خوارزم هي سلالة تركية مسلمة سنية حكمت أجزاء كبيرة من آسيا الوسطى وغرب إيران بين سنوات (1077– 1220م) كانوا اتباع إقطاعيين للسلاجقة ثم استقلوا وأصبحوا حكامًا مستقلين في القرن 11م. ويكيبيديا

[130] – *الدولة الإِلخَانِيَّةُ أو الدَّولَةُ الإيلخَانِيَّةُ أو دَولَةُ مَغُولِ فَارِسَ (بِالفارسيَّة: دولت ايلخانى؛ بِالمغوليَّة: هي دولةٌ قامت بدايةً كإحدى خانيَّات إمبراطوريَّة المغول، واحتلَّت الرُّكن الجنوبي الغربي منها، وحكمها آل هولاكو، تيمُنًا بِمُؤسس هذه السُلالة هولاكو خان، وذلك خلال القرن الثالث عشر الميلاديّ. شكَّلت البلاد الإيرانيَّة المعاصرة لُبَّ هذه الدولة، التي ضمَّت أيضًا أجزاءً واسعة من البلاد المجاورة لِإيران، كالعراق وأذربيجان وأرمينيا وأواسط تُركيًا وشرقها، إضافةً إلى أفغانستان وبعض باكستان وتركمانستان. ويكيبيديا

(1187/583) وذكراها ماثلة في أذهان المصريين، وتقع الهزيمة بجيش المغول في عين جالوت (1260:660) وينتصر الإسلام بانتصار المصريين، وتصبح مصر قبلة كل مسلم".[131]

في هذا القرن هاجر من المسلمين من آثر الابتعاد عن الغزو المغولي لبلاده، فكانت هجرة (بهاء ولد)والد جلال الدين إلى قونية، حيث أحسن استقباله السلطان(علاء الدين كيقباد)[132]

من الواضح أن بيئة مولانا جلال الدين قد شهدت أحداثا دموية إبان التنازع عليها بين الخوارزميين، وفي تلك الفترة كانت بلخ مركزاً مهماً من مراكز التصوف الإسلامي، مثلما ساهمت من قبل مساهمة فعالة في ظهور التصوف الإسلامي وبلورته، وكما كانت مركزا طوال عصورها لعدد كبير من العلماء والمشايخ، كانت أيضا في تلك السنوات الأولى من القرن السابع لا تزال متمتعة بهذا المركز العلمي، كما تمتعت بجو روحاني خاص على أساس أنها كانت واسطة انتقال التعاليم البوذية إلى العالم الإسلامي .وتدل كتابات (بهاء ولد) وأعمال (مولانا جلال الدين) على أن الصوفية كانوا في ذلك الوقت يتعرضون لبعض المتاعب من قبل خورزمشاه بتحريض من العالم الشهير (فخر الدين الرازي) الذي وردت عنه عدة إشارات في (كتاب معارف بهاء ولد) و(مقالات شمس) و(مثنوي مولانا جلال الدين) على أساس أنه يمثل علماء الظاهر والفلسفة في مقابل رجال الباطن والعرفان.[133]

والذي يستعرض تاريخ هذا القرن السابع الهجري، وخاصة في إيران، يجد أن ظهور التصوف كان طبيعياً في هذا الجو الذي لا أمان فيه لأحد، والذي كان الإسلام فيه في خطر، في هذا الجو عاش جلال الدين الرومي

---

[131] – جلال الدبن الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م، صـ7.

[132] - ينظر نفسه، صـ7:9.

[133] – مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، ترجمة وشرح وتقدمت ابراهيم الدسوقي شتا، المجلس الأعلى للثقافة، ج1 ،1996م، صـ9.

ومثله الأعلى الغزالي، الذي تفقه في علوم الدين ثم درس التصوف وراقه أن يكون من رجاله. وهو ومن حوله يقرأون أشعار السناني والعطار، وتحلو لهم فكرة البقاء في الله والقربى منه وتذوق معاني القرآن الكريم.[134]

المحيط الفكري الذي نشأ فيه الرومي...

كانت بلخ معروفة من عصر مبكر بأنها أم البلاد، أسبق البلدان في الحضارة والثقافة، وكانت لتلك المدينة في قديم العهد ميزة أنها خط الوصل بين ما وراء النهر والفرس والقارة الهندية، وبعد ظهور الإسلام ظهرت فيها الحضارات الإسلامية، وتعرف أهلها عل البلدان العربية وأهلها، واختلطت العلوم الإسلامية بالفلسفة الفارسية الرائجة بأم البلاد حينذاك.

وأخذ علماء تلك الديار يقارنون بين فلسفة (زرادشت)التي كانت معروفة عندهم من قرون وبين القضايا الدينية والآراء الإسلامية، ولما وجدوا في الآراء الإسلامية ما يوافق روح الفلسفة الفارسية (فلسفة زرادشت)، ولعل هذا من الأسباب المهمة التي أدت إلى اقبالهم علي العلوم الإسلامية وقبول أحكامها بالإضافة إلى عوامل وأسباب أخرى.[135]

والجدير بالذكر أن بلخ بمناهجها الدراسية اتجهت إلى الفلسفة في القرنين الخامس والسادس الهجريين، فأدخلت الفلسفة في المدارس، بالإضافة إلى العلوم الدينية، وصار اقبال الناس على الفلسفة أكثر، وذلك حينما اشتهرت آراء (ابن سينا) و(الفارابي)، وعرف بلاط الملوك تلك الآراء، وصار أكثر أهل البلاط ملما

[134] – جلال الدبن الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م، ص7:9.

[135] –ينظر نفسه، ص 30

بها، وكان الملوك يبحثون، في مجالسهم عن تحليل تلك الآراء، ويخصصون لتحليلها أصحاب الرأي والعلماء الأفذاذ الذين لهم نشاط كثير في التدقيق.[136]

ولما ثار الغزالي على تلك الآراء الفلسفية المنسوبة إلى ابن سيناء والفارابي وأعلن عداءه للفلاسفة، أقبل العلماء على الفلسفة، وقارنوا بين آرائهم ونقد الغزالي، ليعرفوا مدى هذه الثورة العلمية، فأدرجوا نقد الغزالي في المناهج الدراسية واعتبروه كمادة مهمة تدرس إلى جانب سائر المواد العلمية، وكان منهم من يستغرب هذا النقد ويحاول أن يعارض أراء الغزالي، ومنهم من يقوم جنب الغزالي ويعده من الثائرين على تلك الفلسفة. وكان لذلك الصراع العلمي أثر كبير في النشاط العلمي.

عند هذه المحاولات أخذ الصوفية يُلِمُّون بالتصوف علمياً بعدما كان التصوف معروفا في الصوامع وحلقات الذكر، وعند ذلك تفرق العلماء إلى فرقتين:

الفرقة الأولى تتمسك بالطريق المعروف في هذه البلدة منذ قرنين، وهو طريق الاعتراف بالفلسفة كأمر ثابت لا يقبل التغير بالنقد، وكان التصوف عندهم تعرفا بعيد النظر والاستدلال، ويطلب من ذويه الانزواء عن الناس والاشتغال بذكر الله تعالى، وكان أصحاب هذه الفكرة لا يرون الآراء الصوفية التي نقلت إليهم من ابن سيناء والفارابي إلا رؤية بعيدة عما تطلبه روح الفلسفة، وعلى الرغم من تمسكهم بآراء الفلاسفة كانوا يعدون الفلاسفة مخطئين في دق باب التصوف.

الفرقة الثانية تظن أن العلم والاستدلال يسهل الطريق للوصول إلى كنه الحقائق، وما من شيء إلا وهو مسخر للإدراك العلمي والتحليل الاستدلالي، وكانوا يتمسكون بالآراء الواردة عن الفلاسفة في كل النواحي،

[136] – جلال الدبن الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م، ص31

سواء كان في الآراء الصوفية أو غيرها. وهذا الصراع لم يكن محصورا بين العلماء وبين أهل التصوف، بل تغلغل في نفوس العامة، وكان كل من يعرف شيئا عن العلوم يعرف الخلافات الفكرية بين علماء بلخ.[137]

وقد أثّر هذا الصراع في الحالات النفسية للصوفية مما تسبب في ترك بعضهم لبلدة بلخ إلى ما وراء النهر وإلى البلدان العربية، منهم (**محمد حسن بهاء الدين والد جلال الدين) الذي** ترك بلخ قاصداً البلاد العربية، وغادر بلخ نهائياً، وبعد أداء الحج ترك البلاد العربية واستوطن بقونية إلى آخر حياته.

علم الرومي:

أول ما يؤخذ به في البحث حول أقوال الصوفية من قلم الصوفي وأثره. ومن هؤلاء الصوفية _ الذين جمعوا بين التجربة والتعبير _ مولانا (جلال الدين البلخي الرومي)، فإن هذا الصوفي العارف نشأ في عصر كثر فيه الخلاف بين محبي التصوف ومشايعي الفلسفة، إذ كانت المدارس الدينية أدرجت في نظامها الدراسي نقد الغزالي (450 _ 505) بعدما تعودوا دراسة آراء ابن سينا والفارابي خلال سنوات عديدة.

درس الرومي بثلاث لغات على الأقل: التركية لغة العلوم، الفارسية لغة الأدب، العربية لغة القرآن والمراسم الدينية. كان مولانا يكتب، أو يملي في الأغلب وتغلب عليه الفارسية.

ويبدو أن طريقة الرومي في التدريس قد مرت بأطوار مختلفة، ما قبل لقائه بشمس تبريز (كتاب فيه ما فيه، دروس فقهية)، إلى عفوية الانجذاب الصوفي حتى منتصف عمره بعد لقائه بشمس (ديوان شمس تبريز)،

[137] – جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م. ص 32:33

(الرباعيات)، وآخرها القصص المركبة والغنائيات والتعاليم (كتاب المثنوى) وهو ما شغل السنوات الاثني عشرة الأخيرة من عمره [604هـ_ 672هـ] [1207م_1273م].[138]

و كانت بلخ في القرنين الخامس والسادس الهجريين حينذاك لا تقبل إلا العلماء الأفذاذ، ومن هنا نشأ جلال الدين في ساحة ممتلئة بالمتناقضات، وعاصر أصحاب الآراء في صباه ببلخ، وفي حال نضجه بقونية اتصل بعلماء الكلام ودرس الملل والنحل، واتسم منهجه بطابع (**علم القال قبل علم الحال**)، وبدأ بدراسة العلوم العربية والدينية قبل أن يتذوق التجارب الصوفية، وبهذا أخذ موقفاً علمياً وصوفياً، واشتهر في البلاد عالماً محققاً وصوفياً ومؤلفاً وأدرج في مؤلفاته العلمية والصوفية ما وصل إليه بالتحقيق والتدقيق.[139]

ولأن مولانا جلال الدين الرومي عاش معظم حياته في قونية، تركيا والتي كانت مركز التقاء عديد من الثقافات في المحور الواصل ما بين العوالم المسيحية، الإسلامية، الهندوسية، وحتى البوذية. قد حاك الرومي عناصر من هذه التقاليد جميعا وجمع بينها في قالب صوفي روحاني يغلب عليه الطابع الإنساني.

الخلاصة كان عصر جلال الدين الرومي عصر بحث وتنقيب حول الآراء الفلسفية، وتلاقت الحضارات حينذاك فكان هناك صدى من فلسفة الإغريق والرومان، وحينها جمعت بغداد طوائف من الناس: المفسرين والمحدثين، والفقهاء، والصوفية، والمتكلمين، والفلاسفة، والشيعة، وأهل السنة والملحدين، وطوائف أخري غير ذلك وشاعت الآراء ووصلت إلى بلخ مسقط رأس جلال الدين الرومي، وإلى تركيا التي اتخذها جلال الدين موطنا له، ولنشر آرائه العلمية.

---

[138] – رباعيات مولانا جلال الدين الرومي، تأويل محمد عيد إبراهيم، دار الاحمدي للنشر، القاهرة ط1، 1998م.ص4

[139] – جلال الدبن الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م، ص22.

ولقد تأثر جلال الدين بآثار والده سلطان العلماء الذي كانت له يد طولى في دراسة التصوف، متأثرا بصوفية عصره الذين تتلمذ بعضهم على الغزالي، وبحكم هذا التسلسل نجد الرومي يتمسك بآراء لها شأنها في مدرسة الغزالي.

أخذ جلال الدين الرومي موقفا سليما بين هؤلاء الذين يجعلون كل العلوم من طريق واحد، وهو التعرف الصوفي، وبين هؤلاء القائلين بأن التصوف ليس إلا جمع الأوهام والخيالات[140]

أساتذته:

والده_ (محمد بهاء الدين ولد الملقب بسلطان العلماء). (برهان الدين محقق الترمذي). (شمس تبريز).

مؤلفات الرومي:

1–المثنوي: يُعدُّ هذا الأثر الأشهر بين مؤلفات جلال الدين، والمثنوى حسب اصطلاح الأدب الفارسي عبارة عن النظم الذي يراعى فيه توحيد القافية بين شطري كل بيت من أبيات المنظومة، ويكون كل بيت من الأبيات ذا قافية مستقلة، وهذا يقرب في اصطلاح الأدب العربي بما يعرف بالنظم المزدوج، ...وينقسم هذا الكتاب إلى ستة دفاتر (مجلدات)تضم ما يقرب من خمسة وعشرين ألف بيت، أما الدفتر السابع ففيه نظر، فقد عده بعض الباحثين من مؤلفات جلال الدين الرومي ويستدل بنسخة قديمة خطية مكتوبة عام (814 /1311)وفيها المجلد السابع (الدفتر السابع)، ومنهم من يعتقد أنَّ المثنوى كمل في الدفتر السادس ودليلهم أنَّ القسم السابع يشتمل على أبيات أقل بكثير في المستوي الأدبي عن أبيات أصل المثنوى.[141]

2– (فيه ما فيه):

[140] – جلال الدبن الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م. ينظر ص54:56.

[141] نفسه ص97

هذا الكتاب يمتاز عن المثنوى بأنه يشتمل على المواعظ والقصص والأمثال بطرق يسهل فهمه على كل دارس ولا يحتاج إلى الشروح، ويظهر من أسلوبه أنه أراد أن يكون مفيداً للناس أول ما يقرؤونه ولا يكون مملا بصعوبته، ويشتمل على قصص وأمثال وحكايات بعبارات لطيفة، وتجد في الكتاب إشارات إلى الآيات والأحاديث، كمثل تجد فيه أشعاراً عربية، ويشتمل عدة فصول من غير ترتيب أو تبويب وقد راعي فيه الاختصار في المطالب وكتبت بعض مطالبه بالعربية[142]

بالإضافة إلى (المثنوى)و(فيه ما فيه) الكتابين اللذين يعدان من أهم مؤلفاته ينسب إلى مولانا جلال الدين البلخي الكتب الأتي ذكرها:

3- المجالس السبعة:

كتاب يشتمل على مواعظ وخطب ألقاها مولانا جلال الدين البلخي حال اشتغاله بالتدريس، قبل التعرف بشمس الدين التبريزي، وقبل الدخول في التصوف العلمي.

والمجالس السبعة كانت مخطوطة محفوظة بمكتبة محفوظ آغا بتركيا، وطبع أخيراً بطهران، ويشتمل علي سبعة مجالس، وهذا الكتاب له قيمته العلمية لدى الباحثين لاشتماله على نكت ولطائف، يعرف بها جلال الدين زخارف الدنيا، ويمهد الطريق للعكوف على ما هو الأصل والمطلوب، ويستدل على أن الدنيا تهم العلماء على قدر مساعدتهم للحياة.[143]

4- ديوان شمس تبريز:

[142] جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م. ص 105

[143] نفسه، ص111

هذا الكتاب يشتمل على غزليات صوفية يبلغ عدد أبياته 3500بيت تقريباً، ونظراً إلى الاختلاف في النسخ الخطية حاول الباحثون أن يحققوا ما هو الأصل الأصيل، وذلك بالمراجعة إلى نسخ خطية قديمة ويذهب بعض الباحثين إلى أن الكتاب يشتمل على (43) ألف بيت.

5- مجموعة الرسائل ب (مكتبات مولانا الرومي):

أدرج فيه بعض رسائله إلى أصدقائه، وتأليف هذا الكتاب بالنشر الأدبي، بحيث يعرف من خلاله مقدار ما وصل إليه مولانا جلال الدين الرومي من الأدب في اللغة الفارسية. [144]

6- رباعيات جلال الدين الرومي:

ينسب إليه مجموع الرباعيات ويشتمل على 1659 رباعية، أبياته 3318بيتا.

وفي نسبة الرباعيات إليه أقوال، بعضهم يميل إلى أن الرباعيات سميت باسمه وليست من مؤلفاته. ويرى بعض الباحثين صحة انتسابها إليه، نظرا لاشتمالها على قضايا وموضوعات تطابق تفكيره وأسلوبه، وهو توضيح حقائق صوفية بشكل قصص وحكايات.

ومع هذا فلا شك أنَّ كتابه الذي تجلت فيه عبقريته، ويظهر فيه هذا الصوفي كعالم وفنان رفيع الشأن _ هو (المثنوى) معظم هذه الرباعيات ترجمت للعربية.

تضم رباعيات مولانا 1659 رباعية، عدد أبياتها (3318). وقد ترجمت عن كتاب (رباعيات الرومي): جون موين وكولمان باركس، ثريش اولد، الولايات المتحدة الامريكية.[145]

الأثر العالمي للرومي:

---

[144] جلال الدبن الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م،

[145] – رباعيات مولانا جلال الدين الرومي، تأويل محمد عيد إبراهيم، دار الاحمدي للنشر، القاهرة ط1، 1998م، ص3:5.

أولا جلال الدين الرومي في الغرب...

ليس هناك أي متصوف مسلم أكثر شهرةً في الغرب من جلال الدين الرومي، الذي يسميه أتباعه (مولانا)أو (مولوي) (أوميفلانا Mevlana كما يقال في التركية).

والطريقة التي كان الرومي سببا في نشأتها والمعروفة في الغرب بطريقة الدراويش الراقصين قد أثار اهتمام زوار للإمبراطورية العثمانية في وقت مبكر. وكانت أشعاره تستقطب اهتمام المستشرقين الذين اهتموا بالأدب الفارسي حيث اختاروا قصائده كمصدر لترجمتها. يُعد (يوسف فون هامر بورغشتال) (1774-1856) أحد هؤلاء المستشرقين، حيث كرس العديد من الصفحات في كتابه (Geschichte der Schanan) (1818) (Redekunste Persiens)للحديث عن الرومي وقد ألهمت ترجماته (فرديريك ريكرت) (1788_1866) في أن يؤلف غزليات بأسلوب الرومي. وقد ساهمت ترجمات ريكرت إسهاماً كبيراًفي تشكيل صورة الرومي في تاريخ الأدب الألماني.

ومن خلال ترجمات (ريكرت) تعرف (هيغل Hegel) علي الشاعر الصوفي، فامتدحه في موسوعته (Wissenschaften Enzyklopadie der philosophischen.) وصلت الأبحاث المكثفة عن الرومي لدى المستشرقين البريطانيين _متل إ.هـ. وينفيلد.,Whinfield, E H(وسير جيمس و. ريدهاوس .James W Redhouse) إلى ذروتها عن (كتاب المثنوى) على يد (ر.أ.نيكلسون) ، الذي تبعه بترجمة وتعليق (في ثمانية مجلدات 1925_ 1940). وقد ترجم كل من نكلسون ، وخليفته (ا.ج.اربري) العديد من قصائد الرومي وقصصه إلى الإنجليزية .[146]

ثانيا الرومي عند علماء المسلمين ...

[146] - انا ماري شيمل، الابعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد إسماعيل السيد رضا حامد قطب، منشورات الجيل، ط1 ،2006م، ينظر ص350.

اهتم العلماء المسلمون والمستشرقون بجلال الدين الرومي. فكتبوا عنه العديد من الكتب، ونادراً ما حظي مفكر مسلم فارسي بنفس القدر من الاهتمام الذي حظي به جلال الدين الرومي. وقد كُتب عنه باللغات الفارسية والعربية والأردية. في اللغة العربية، ظهر (المثنوى) بقلم (يوسف الملاوي) في أوائل القرن العشرين، وترجمه إلى اللغة العربية بدقة وعناية بنقل المعاني. تلاه (عبد الوهاب عزام) الذي انتقي (الأعمال المختارة للمثنوي). وجاء (الجوهري) فكتب (المثنوى).

كتب عنه العديد من العلماء والأدباء الفارسيين باللغة الفارسية، منهم (فيروز نفار) الذي أشاد بجلال الدين في كتاباته. في الأردية والفارسية، تم ذكر الرومي في جميع قصائد (محمد إقبال). فقد أحب الرومي وكتب عنه عديد الكتب..[147]

تم الاحتفاء بهذه الشخصية في عام" 2007م، بعد أن أعلنت منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (Unesco)ذلك العام مناسبة لاحتفاء بهذه الشخصية والتعريف بإنجازها الثقافي والفكري والروحي المتميز".[148]

لقاء جلال الدين الرومي بشمس التبريزي

كان شمس الدين محمد بن علي بن ملك داد (582_645هـ تقريبا)، –وهو من أهل تبريز– من مجاذيب العالم، صوره مولانا جلال الدين في أشعاره. وخير ممثل لوجوده وصفاته، هو غزليات مولانا، التي سجلت اسمه في مواضيع كثيرة جدا في مقدورنا أن نري انعكاس وجودها في صفحات ديوان شمس التبريزي.

147 – جلال الدبن الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م، ينظر ص6:7.

148 – رسائل مولانا جلال الدين الرومي، تحقيق وفيف هـ سبحاني، ترجمة عيسى على العاكوب، دار الفكر، دمشق، 2008م، ص8.

قبل لقائه بشمس، كان مولانا رجلاً ذا مكانة خاصة بين رجال عصره، وربما لو قدر أن هذا اللقاء لم يقع في يوم من الأيام، لظل له اسمه في الذاكرة إلى جانب علماء وفقهاء الدرجة الأولى أو الثانية في تاريخ الثقافة الإسلامية لذلك العصر، وربما لم يكن له ذلك أيضا. فلماذا أسدل الدهر ستار النسيان على كثيرين من مشابهيه ومعاصريه في مجال الفقه والوعظ، ولم يبقي منهم حتى اسم؟ لكنه منذ اللحظة التي بدأت فيها ولادته الجديدة أي لحظة تعرفه شمساً، غدا رجلاً من الطراز الرفيع ،و يمكن عده ضمن عدد غير كبير من المفكرين الكبار في تاريخ البشرية.[149]

ومثلما كانت حياة مولانا، قبل لقائه شمسا، حياة عادية مألوفة، يمكن اعتبار خلود اسم شمس وعمره الثاني على امتداد التاريخ نتيجة للقائه مولانا، ويعد وجود كل من هذين الشخصين متمما لوجود الأخر.

وهنا سؤال يطرح وهو: لو أن شمساً ومولانا لم يلق واحد منهما الاخر، كيف كان مصيرهما؟ هل كان سيوجد مولانا في التاريخ بهذه الخاصيات نفسها، ويكون لدينا اليوم شاعراً مفكراً متمرداً أو لا؟ ثم، من وجهة أخرى، لو أن هذا اللقاء لم يحصل هل كان سيكون لشمس تبريز ذكر في العالم اليوم؟[150]

قد صنعت حكايات في شأن طريقة لقاء هذين القطبين، ننقل منها ما أورده صاحب (كتاب بحثا عن شمس) ويقول " أن شمساً في السابع والعشرين من شهر جمادى الآخر سنة 642هـ وصل إلى قونية، أما تاريخ لقاء القطبين وكيفية هذه الواقعة فأمر غير مجزوم بكيفية حصوله، ومن المرجح أن مدة لقائهما في المرحلة الأولى لم تتجاوز الستة عشر شهرا، علة ترك شمس قونية غير معلومة بدقة، لكن لعل من العوامل القوية والمرجحة هو تشنيع مريدي مولانا وملامة أهل زمانه، وغوغاء العامة الذين اتهموه بالسحر، لذلك آثر

149 – بحثا عن الشمس من قونية إلى دمشق، جلال الدين الرومي وشيخه شمس تبريز، عطاء الله تدين، ترجمة عيسى علي العاكوب، دار نينوى، سوريا، ط1، 2025م، ص29.

150 نفسه ص30

الهجرة من قونية إلى دمشق، وفي شعر مولانا انعكاس واضح لهذه اللحظات من ابتعاده عن شمس والنواح في طلبه، وهو لا يستطيع تحمل عبء هذا الفراق، وظل شهراً لا يعلم بمحل إقامة شمس ثم بعد ذلك أتاه نبأ بأن شمساً في دمشق. بعث مولانا ابنه، (سلطان ولد) إلى دمشق للبحث عن شمس. بقي شمس هناك خمسة عشر شهراً تقريبا تم في سنة 644هـ، بعد إرسال الرسائل والوفود إليه من قبل مولانا قبل دعوة سلطان ولد، الذي كان قد جاء إلى دمشق بصحبة جمع من أصحاب مولانا يقدر بعشرين شخصا وعاد شمس إلى قونية. وفي هذه المرة أيضا تكررت العوامل السابقة التي حدثت من قبل، وتارت ثورة العوام وأهل العصبية، فاضطرّ شمس إلى ترك قونية، ولم يُعلم إلى أين ذهب وما مصيره. وذهب بعض كُتَّاب التراجم إلى أن أهل التعصب وعلماء الظاهر دفعوا ولدا من أولاد مولانا إلى أن يهدم جداراً فوقه، ولفقت حكايات عديدة أيضا في شأن غيبته لا سند لها، لكن الثابت أن غيبته حدثت سنة 645"هـ. ووفقا (لتحقيقات المرحوم الأستاذ فروزانفر)[151]، حدثت الأسفار التي قام بها مولانا عن شمس في المدة من(645 إلى 647هـ). وباستثناء أشعار وغزليات مولانا، يمكن قول القليل من الكلام القاطع المسلم في شأن شمس. و تعيين حد لشخصيته أمر غير ممكن.[152]

[151] هناك العديد من المصادر التي تتناول علاقة شمس التبريزي وجلال الدين الرومي، والتأثير العميق الذي أحدثه هذا اللقاء في حياتهما أما أهم هذه المصادر بعد البحث هي : (كتاب من بلخ إلى قونية لبديع الزمان فروزانف)، وهو دراسة تاريخية وأدبية تتبع سيرة الرومي من ميلاده في بلخ إلى وفاته في قونية، مع التركيز على دور شمس التبريزي في تشكيل شخصيته وفكره وهو كتاب مترجم عن الفارسية .(وكتاب مناقب العارفين لشمس الدين الأفلاكى) ، وهو ترجمة لحياة الرومي وتلاميذه وأتباعه، مع الكشف عن بعض الأسرار والمعارف الصوفية التي تناقلوها، ومنها ما يتعلق بشمس التبريزي وما جرى بينه وبين الرومي. (وكتاب بحثا عن الشمس لعطاء الله تدين)، وهو دراسة عن العلاقة بين الرومي وشمس التبريزي، وكيف أثرت هذه العلاقة في تطور الصوفية والتصوف في العالم الإسلامي وخارجه.. تجدر الإشارة إلى أن صاحب (كتاب بحثا عن شمس) يعتمد كثيرا على (كتاب من بلخ الى قونيه) ولأن المصدران الاساسيان تعدر الحصول عليهما، لا في الصيغة الورقية ولا الالكترونية. تم الاعتماد على الكتاب البديل (بحثا عن شمس)، لأننا وجدنا فيه معلومات وتفاصيل تغنى عن الاستعانة بغيره،

[152] – بحثا عن اشمس من قونية الى دمشق، جلال الدين الرومي وشيخه شمس تبريز، عطاء الله تدين، ترجمة عيسى علي العاكوب، دار نينوى، سوريا، ط1، 2025م. ص32:31

إن تأثير حضور شمس التبريزي ولقائه بمولانا على تأليف هذه القصائد والغزليات غير مؤكد. من الصعب تحديد ما إذا كان مولانا قادرًا على إنتاج مثل هذه الأعمال العميقة دون مقابلتها. ومع ذلك، لا يمكن إنكار أن جزءاً كبيراً من مجموعة شمس، في وضعها الحالي، هو نتيجة لهذا اللقاء والافتتان اللاحق. ولا تزال الهوية الحقيقية لشمس التبريزي لغزاً، حيث أن معلوماتنا عن هويته التاريخية محدود للغاية. إن اللمحات التي لدينا عن شخصيته تأتي من الصورة التي رسُمت في أشعار مولانا والتي تسلط الضوء على الفترة القصيرة التي قضياها معًا في قونية.

وبحسب السجلات التاريخية، وصل شمس إلى قونية في 26 من جمادي الاخر سنة 642هـ، ثم بعد ست عشر شهرا تقريبا ترك قونية في 21شوال سنة 643هـ، ثم بعد ذلك عاد مرة آخري إليها في سنة 644هـ، ثم في سنة 645هـ تواري عن الأنظار نهائيا. هذه جملة معارفنا في شأنه. وقبل هذه التواريخ وبعدها أين كان _ وماذا كان يفعل؟ أمور غير معلومة.[153]

في المرة الثانية التي غاب فيها شمس عن قونية سنة645هـ، لا نعود نمتلك أصغر إشارة منه. تحدث بعضهم عن قتله، وتحدث آخرون عن غيابه. وتظل نهايته سراً من أسرار تاريخ الثقافة الإيرانية. ومع ذلك قد يكون شمس ترك قونية قاصداً وطنه تبريز، وتوفي في مدينة خوي.[154]

عندما التقى شمس التبريزي بمولانا، كان مولانا في السابعة والثلاثين من عمره، بينما كان شمس الدين في الستين من عمره تقريبًا حتى ذلك الحين، كان الرومي صوفيا تقليديا نوعا ما، حتى أخذ شمس كتب مولانا الألمعية الفكرية، وألقاها في بئر كاشفاً مدى حاجة مولانا لتجسيد الحكمة التي كان يدرسها.. انطلق الاثنان

[153] –نفسه. ص36.

[154] – بحثا عن شمس من قونية الى دمشق، جلال الدين الرومي وشيخه شمس تبريز، عطاء الله تدين، ترجمة عيسى علي العاكوب، دار نينوى، سوريا، ط1، 2025م. ص38.

في رحلة طويلة معًا، حيث انخرطا في مناقشات عميقة وانغمسا تمامًا في حضور بعضهما البعض. قبل وصول شمس والدهشة العارمة التي صاحبته، لم يكن الرومي قد أصبح بعد شاعراً حقيقياً. حتي انفجر الشعر في كينونته احتفالا بلقاء القطب، وكان الأسى والتوق في انتظار رجعة الرفيق.[155]

شكل لقاء مولانا بشمس التبريزي نقطة تحول كبيرة في حياة مولانا، تمثلت في تغير أحوال الفقيه الذي كان أحيانا ينظم شعرا على سبيل التفنن، ولكن من خلال لقائه بشمس تحول إلى شاعر مفتون بشدة بشمس. وكان لهذا اللقاء مع شمس تأثير عميق عليه، لا سيما فيما يتعلق بكيفية تقيم مولانا للأمور. وكانت القيم السائدة في ذلك الوقت تتمحور حول الفقيه أو الواعظ، وغالبًا ما كانت تفرض قيودًا معينة على أفعالهم. إلا أن هذا اللقاء حرره من قيود هذه الأعراف والعادات والمعايير المجتمعية ومن قيد معايير زمانه.

ولعل مولانا حتى ذلك الوقت كان قد أدرك بنفسه هذه الحقائق أدراكاً كاملاً، إلا أنه تردد في اعتناقها بالكامل في الممارسة العملية. لكن شمس حطم قيود هذه المعايير، وعلمه أنه من خلال تحدي الأعراف المجتمعية، يمكنه العيش في عالم مختلف والتواصل مع مجموعة مختلفة من الناس. ربما كان مولانا قبل لقاء شمس يسر بلقاء رجال من أهل النباهة والشأن، أما بعد لقائه شمس فإن الأشخاص البسطاء صاروا عنده على قدر كبير من الأهمية حتى أن كانوا أميين تماماً، ولا نصيب لهم من القراءة والكتابة.[156]

وهكذا تحدت نقطة التحول الكبرى في حياة جلال الدين الرومي بعد أن التقي بشمس تبريز فقد ألهاه هذا الصوفي عن سيرته كفقيه، وجعل منه صوفياً غارقاً في التصوف، وإن كان تصوفه لم ينسه ثقافته الدينية الشرعية التي نشأ عليها.

---

[155] – رباعيات مولانا جلال الدين الرومي، تأويل محمد عيد إبراهيم، دار الأحمدي للنشر، القاهرة ط1، 1998م، ص3:5.

[156] – بحثا عن شمس من قونية الى دمشق، جلال الدين الرومي وشيخه شمس تبريز، عطاء الله تدين، ترجمة عيسى علي العاكوب، دار نينوى، سوريا، ط1، 2025م، ص44.

وهذا ما جعل تلاميذ الرومي يحقدون عليه بسبب تأثيره القوي في معلمهم وراعهم منه ما كان من انصراف معلمهم كلية إليه. وأخذ شمس يعد العدة للرحيل، وعلم الرومي بما يجول في خاطر مرشده وعز عليه أن يفارقه ولما يمض على اللقاء إلا أشهراً معدودة لا تتجاوز السنة والنصف. ويرحل شمس ويجد الرومي في البحث عنه ولكن دون جدوى، وعاش الرومي بعد اختفاء مرشده ومعلمه وقدوته قرابة سبعة وعشرين عاما.[157]

شمس التبريزي:

يعد هذا الرجل شبه مجهول في عصره ولا يعرف الناس أكثر من أنه كان معروفاً ب (شمس تبريز) يلبس لباس الدراويش، وأكتر ما اهتم به الباحثون في بحثهم عن هذا الرجل الصوفي الجوَّال، وفي صلته بجلال الدين هو صلته الروحية، وكيف غير جلال الدين المدرس إلي صوفي يحب الانزواء ولا يذكر من الناس إلا شمساً وكان يقول " إن شمس هو الذي أراني طريق الحقيقة، وهو الذي أدين له في إيماني ويقيني".[158]

رويت أساطير عن شمس الدين التبريزي وقيل في أسباب بحته عن مريد يبته ما في قلبه من معارف الكثير نورد منها ما قاله مقدم كتاب المثنوى على لسان شمس التبريزي. يقول شمس الدين

"كان لي شيخ في تبريز يسمى أبو بكر، لقد وجدت منه كل الولايات، لكن كان في داخلي شيء لم يكن شيخي يراه ولم يكن أحد قط قد رآه، ولقد رأى مولانا ذلك الشيء ما هو الشيء؟!! القوة الروحانية التمرد؟!! التعبيرات العميقة التي قد تجرح أحياناً؟!! الشطحات التي لو أخذت على ظاهرها لما فسرت بغير معنى الكفر؟!! التفرد الشخصي الذي لا يقبل التعلق بـ (مراد) أيا كان ذلك المراد والانتساب إليه وفي نفس

[157] – جلال الدبن الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م. صـ9.

[158] – نفسه. صـ74.

الوقت يبحث عن (مريد) عظيم ومتعطش ومستعد يكاد يبلغ مستوى الأستاذ نفسه؟!! قد تكون كل هذه الأمور مجتمعة تلك التي جعلت جلال الدين يترك كل مشايخ الأناضول والشام العظام ويلزم ذلك الدرويش القلندري الذي لا يلبس ملابس الدراويش ولا يحب أن يعرف بأنه درويش ويفر من الشهرة فراره من الوباء!!! وكان جلال الدين في ذلك الوقت كان قد حصل على أقصى ما يستطيع من العلم المتاح، وطوى ما استطاع أن يطوى من مراحل الطريق، ولم يكن كما قال معظم الباحثين واقفاً عند حدود علوم الظاهر مشغولاً بالوعظ، وإلا لما استطاع أن ينجذب إلى مثل شمس الدين، وأن ينجذب إليه مثل شمس الدين!!"[159]

قد جمع بعض الباحثين المعاصرين من الفرس بعض أراء شمس الدين التي لها أهميتها في التصوف، منها: "الناس تعودوا النفاق، وإذا كنت تريد القيام معهم فعليك بعاداتهم السيئة أو تهرب منهم إلى الصحاري والجبال وكان شمس الدين يشير بهذه المقولة إلى أصل علة انزوائه وعدم ظهوره بين الناس، فهو لا يريد أن يوصي الناس بالنفاق، بل يصور واقع حياة الناس وما ألفوه واعتادوا عليه.

ومنها قوله: (عليك بكعبة القلب)، ويروي أن صوفياً درويشاً سأل البسطامي وهو صوفي معروف عند البصريين فسأل الدرويش البسطامي: ماذا تريد يا أبا يزيد؟ ورد البسطامي مكة لزيارة بيت الله، ... فقال الدرويش أعطني الدراهم وتعال طف حولي سبعة أشواط_ يا أبا يزيد قلبي بيت الله _ والكعبة بيت الله _ بشيء من الفرق، وهو أن الله لن يدخل الكعبة بيته بعدما بناه _ وأنه لم يخرج من قلبي حينما بناه." [160]

وهذه القصة التي صورها شمس التبريزي، سواء أكانت منسوبة حقيقة إلى البسطامي أم خيالا صوفياَ فإنها تنبئ عما يكمنه في نظرة الصوفي من أهمية القلب في عالم الحقيقة.

---

[159] مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، ترجمة وشرح وتقدمة أبراهيم الدسوقي شتا، المجلس الأعلى للثقافة، ج1 ،1996م. ص17:15

[160] – جلال الدبن الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م. ص74.

يقول شمس " أعطاني الرسول عليه السلام في المنام الخرقة[161]. ولا أعنى تلك الخرقة التي تتمزق بعد يومين وتبلى في التنور، أو يستنجى بها، بل خرقة الصحبة، الصحبة التي لا يتسع الفهم لإدراكها، الصحبة التي ليس لها ماض وحاضر ومستقبل. أي شأن للعشق بالماضي والحاضر والمستقبل؟

لم يكن معيار شمس في تقييم أهل (العشق) العلم والفضل والزهد والعبادة، حتى والده كان ينتقده لأنه لم يكن عالما ب (العشق) رجل طيب وذو كرم، وفي الفصاحة كان كلامه يقطر ماءً ورونقا لكنه لم يكن عاشقا. الرجل الطيب شيء والعاشق شيء آخر. ونحن لا نعلم ماذا كان يتداول في الحديث بينه وبين مولانا في الأيام الأولى، ولكن أساس الجاذبية عند الاثنين تمثل يقيناً في مقولة (العشق وامتلاك الروح العاشق)".[162]

"ان العلم إذا لم يجردك من نفسك فالجهل خير منه"

شمس تبريز

[161] خرقة التصوف: هي ما يلبسه المريد. من يد شيخه الذي يدخل في إرادته ويتوب على يده الأمور منها (التزيي) بزى المراد يلتبس بصفاته كما يلبس ظاهره بلباسه وهو لباس التقوى ظاهراً وباطناً. قال الله (تعالى): (قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم، وريشا، ولباس التقوى ذلك خير) الأعراف الآية 26.. ومنها وصول بركة الشيخ الذي لبسه. من يده المباركة إليه، ومنها نيل ما يغلب على الشيخ في وقت الإلباس من الحال الذي يرى الشيخ ببصيرته النافذة "اصطلاحات الصوفية، عبد الرازق الكاشانى ت730هـ، تحقيق وتقديم عبد العال شاهين، القسم الأول والثاني، دار المنار القاهرة، ط1، 1992م.ص178

[162] – بحثا عن الشمس من قونية الى دمشق، جلال الدين الرومي وشيخه شمس تبريز، عطاء الله تدين، ترجمة عيسى علي العاكوب، دار نينوى، سوريا، ط1، 2023م، ص42.

الفصل الأول

المبحث الثاني

أبستمولوجيا التداولية

المبحث الثاني: أبستمولوجيا التداولية:

مدخل:

تعرضت التداولية (البراغماتية (Pragmatics[163]، خلال أكثر من قرن ونصف تقريبا، إلى عدة إزاحات ابستمولوجية (محطات تاريخية)، شكلت في مجملها (قطيعة ابستمولوجية) مفاهيمية. بدءاً من ريادة (بيرس) إلى سيميائيات (تشارلز مورس) (في ثلاثيته الشهيرة/ كتاب اللغة، العلامات والسلوك 1946 والموسوعة الدولية للعلم الموحد 1949) مرورا بكتاب "الفلسفة الوضعية"(اغوست كونت 1840) وتداولية

[163] ملاحظة عندما يرد مصطلح "براغماتية" بدلا من التداولية يكون لداعي الأمانة في نقل الاقتباس كما ورد في مصدرة واستئناسا بانه بات من المعروف ان التداولية والبراغماتية يدلان على نفس المصطلح. "البرغماتية" هو التعريب الذي كان سائدا في المشرق العربي (مصر، لبنان، العراق خاصة) في كتابات وقاعات الدرس الفلسفي الأكاديمي منذ ستينيات القرن الماضي واستمر إلى ثلاثة عقود بعد ذلك، وترجم أيضا، الى ذرائعية، نفعية.. الخ. أبستمولوجيا التداولية.. دينامية المفهوم بين السيميائيات واللسانيات، محمد عبد الحميد المالكي، صفاء افنيخرة، مجلة سيميائيات، جامعة وهران، الجزائر، 2024، المجلد 19, العدد 1

(فنغنشتاين) (1921Tractatus) سيميائيات الوضعية المنطقية (كرناب مدخل لنظرية الدلالة والسيميائيات 1942)، حتى مدرسة أكسفورد ونظرية أفعال الكلام (1953. 1970) واستقراره مع منتصف ثمانينيات القرن الماضي مع *تأسيس الرابطة الدولية للبراغماتية (IPrA) في عام 1986.*

سيتم في هذا المبحث معالجة عدد من القضايا منها، انتقال أشغال التداولية من اللغة الحقيقية إلى لغة الخيال وأبستمولوجيا التداولية، وهل التداولية مفهوم، أو مصطلح، أو مدرسة فلسفية، أو لسانية سيميائية؟ كما سيتم مقاربة التنوعات والاختلافات التي تعرضت لها التداولية (البراغماتية)، مفاهيميا وكمدرسة فلسفية لسانية سيميائية من جهة أخرى. الأمر الذي يدعو للبحث عن كيفية الترجمة داخل اللسان الواحد، حسب وصف (رومان جاكبسون) (Intralingual Translation)[164]، أبرز مثال (موسوعة جامعة ستاندفورد)، ومن ناحية أخرى كيف تمت ترجمة (Pragmaticsالبراغماتية) إلى التداولية على يد(طه عبد الرحمن) (1970)؟ أو كما يعرفها بنفسه: بأن "التداوليات هي نظرية استعمالية حيث تدرس اللغة في استعمال الناطقين بها، وهي نظرية تخاطبية تعالج شروط التبليغ والتواصل الذي يقصد إليه الناطقون من وراء الاستعمال للغة"[165]. هناك إشكالية ترجمة المفاهيم (هجرة المصطلحات) والملابسات الأبستمولوجية والتاريخية للترجمات العربية؟ كيف تم تداول الباحثين العرب مفاهيم علم التداولية: الاستعمال (أو الاستخدام)، الإنجاز

[164] on linguistic aspects of translation,Roman Jakobson - https://web.stanford.edu/~eckert/PDF/jakobson.pdf

[165] «تكامل المعارف، اللسانيات والمنطق والفلسفة»، حوار مع طه عبد الرحمن، أجراه محمد ألوزاد وحمو النقاري ومحمد الباهي ومحمد العمري، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، العدد الثاني، شتاء 1987.ش

((Performance، الأهلية (الكفاءة (Competence، السياق، التعاون.. الخ؟166 و إضافة لما سبق سيتم تقديم مجموعة تحديدات للتداولية ولأهم مكوناتها ، ومفاهيمها، الإجرائية .

يعد القرن العشرين بداية تحول الدراسات اللغوية، عندما اتجه جمع من الفلاسفة إلى تحديد فلسفة اللغة واعتبرت مجموعة أعمالهم ومحاضراتهم ثورة في مجال الفكر اللساني بوجه عام ومنها برزت التداولية كتيار لغوي احتل موقعا داخل الدراسات اللسانية المعاصرة.

بذلك تعددت المقاربات وتباينت وتنافست فيما بينها من أجل دراسة علمية منظمة ومعمقة بغرض الكشف عن بنيات النص الفنية والأدبية، منها اتخذت النص وسيلة لغاية خارجة عنة، ومنها انطلقت من النص وهدفها النص أي أنه هو الوسيلة والغاية. وبسبب ذلك التعدد تعددت زوايا النص وكل منهج يقارب النص بمرجعية فكرية وعدة مفاهيمية وإجرائية تختلف عن الآخر. لذا قد يكون النص واحدا قصيدة أو مسرحية أو نصوص مقدسة الخ، وتتعدد المرايا المسلطة علية وكلا منها يعكس النص بحسب المرجعية والعدة المستخدمة.

وهذه المقاربات المتعددة لتحليل النصوص، ساهمت في الخروج من الرؤى المعيارية السالفة المختصة بالدراسات النصية، التي كانت تري أن للنص معنىً واحداً حقيقياً لا يقبل أي تصور مخالف أو يقول بتعدد مخرجات البحث في النص بتعدد المعطيات التي تدخل بها للنص، بمعني آخر ساهمت هذه المقاربات في الانتصار لسيرورة الدلالة على حساب الدلالة القارة والثابتة.

تقريب النص الأدبي من المنهج التداولي..

[166] ابستمولوجيا التداولية.. دينامية المفهوم بين السيميائيات واللسانيات، محمد عبد الحميد المالكي، صفاء افنيخرة، مجلة سيميائيات، جامعة وهران، الجزائر، 2024، المجلد 19, العدد 1

يتوجب على الشعرية [نظرية الأدب] ألا تنحصر بوصف مجموعة محتملة من الأشكال (لغة ما في مقابل الكلام)، بل عليها أن تشتمل على نظرية (للأفعال) الأدبية أيضاً.[167]

استشكال

هناك سؤال أساسي ومفصلي يطرح وهو كيف تكون المقاربة التداولية صالحة لمقاربة نص أدبي، في حين أن التداولية مقاربة تشترط التعامل مع النصوص في حالة الاستعمال أي لحظة التداول وتفضل التعامل مع اللغة العادية ودراسة الحياة اليومية، بينما الأدب في تكوينه خطاب تخييلي يحيل علي حياة متخيله مما قد يجعله غير ملائم للدرس التداولي؟

هناك فكرة تقول إن النصوص الأدبية وجدت بمعزل عن السياق، وأنها نصوص مستقلة ومكتفية بذتها، وأنها تتمتع بدافعية ذاتية وكونها كذلك هذا ما جعلها خارج اهتمام النظرية التداولية. إلا أن هناك من البحاث من عارض هذه الفكرة في ذلك يقول برات Prattبأن النصوص الأدبية وجدت داخل سياق، بل وأن سياق هذه النصوص يتميز بأنه "يتسم بالمؤسساتية، وأحد مواصفاته هو معرفتنا بأن عملا أدبيا ما يصبح في متناول أيدينا بعد نشره. وهذه المعرفة تسمح للقراء بأن يقدموا عددا من الفرضيات على سبيل المثال".[168]

حاول الباحثون الإجابة عن هذا التساؤل و اتجهت جهود التداوليين لتجاوز هذا التعارض (أو التخفيف من حدّته) اتجاهين في آن واحد: "اتّجاه يسعى إلى تقريب المنهج التداولي من النص الأدبي، وذلك بالتعديل في مفاهيمه وأدواته وتطويعها لتلائم خصوصية الخطاب الأدبي، وبالوقوف على المعطيات اللسانية والبلاغية أو

---

[167] –اللسانيات اللغة التواصل والتفاعل والمجتمع :Linguistics, language communication, interact التداولية . فرناند هالين (brahmiblogspotcom.blogspot.com)

[168] موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي، من الشكلانية إلى ما بعد البنيوية تحرير: رامان سلدن مراجعة وإشراف: ماري تريز عبد المسيح المشرف العام: جابر عصفور، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2006م ينظر ص533

الانطلاق منها في التحليل، واتجاه يسعى إلى تقريب النص الأدبي من المنهج التداولي، وذلك بتغيير النظرة السائدة إلى الأدب (باعتباره خطابا بلا مرجع ولا سياق طبقا للمدرسة البنيوية على الأقل) ونقد المقاربات الأخرى (كالبنيوية والأسلوبية والإنشائية)، وإكساب بعض المصطلحات النقدية والمفاهيم الأدبية المتداولة مدلولا جديدا (الأسلوب، البلاغة، الانزياح، الانسجام) أو إقحام مفاهيم وأبعاد جديدة في فهم النص الأدبي وتأويله ،كانت مستبعدة (المؤلف والمتلقي والسياق والمرجع والذاتية والمقاصد والتواصل) على نحو يجعل المقاربة التداولية للأدب ممكنة بل ضرورية"[169]

كيف يمكن ترويض الأدب تداوليا؟

ما يميز الفعل الأدبي عن الفعل العادي؟

الفعل العادي" الملفوظة العادية" ينقل (فرناند هالين) – على لسان (فاليري) في كتابه المعنون بـ(الشعر والتفكير المجرد) – وصف لهذه اللغة في قوله هذه اللغة التي "خدمتني في التعبير عن مقصدي، عن رغبتي، عما أوصي به، عن رأيي، هذه اللغة التي أدّت مهمتها، سرعان ما تتلاشى بمجرد وصولها. لقد أطلقتها كيما تنعدم، كيما تتحول جذرياً إلى شيء آخر في أذهانكم؛ وسوف أدرك أني فهمت هذه الواقعة المتميزة التي تفيد بأن خطابي لم يعد موجوداً: لقد حلّ معناه محله بشكل كلي، أي لقد حلّت صور، نوازع، ردود أفعال، أو أفعال تعود لكم، محله".[170] أي أن اللغة التي خدمته في التعبير الأمثل عن مقصده ،هي التي كان عليها

[169]–كتابات: المقاربة التداولية للخطاب الأدبي (chafii-kitebet.blogspot.com)

[170]– اللسانيات اللغة التواصل والتفاعل والمجتمع :Linguistics, language communication, interactالتداولية . فرناند هالين ((brahmiblogspotcom.blogspot.com

أن تموت لتولد في ذهن المتلقي كمعني، والذي يخضع بدوره لدوافع ونزوع وتوقعات عند تلفيها ثم يرسلها لتبعث من جديد، ويخلص إلى أن كمال هذه اللغة يكمن في سهولة تحولها إلى شيء آخر حال التداول أي أن غاية الفعل العادي الوحيدة أن يكون مفهوما وواضحا ،بمعني أن الميزة الأساس التي تميزه عن الفعل الأدبي هي المباشرة والنهائية في المعني أي عدم القابلية للتأويل .

في المقابل ما يميز الفعل الأدبي أن "الملفوظة الأدبية–الفعل الأدبي– تملك قوة مختلفة تماماً. إذ لا يتعلق الأمر بإنجاز عملية ذات نهاية، بحيث تقع نهايتها في مكان ما ضمن الوسط المحيط بنا... فالشعر على النقيض من ذلك، لا يموت ليحيا: لقد نظم عمداً لكي ينبعث من رماده، وليصبح بشكل لا نهائي ما قد سبق أن كان. الملفوظة الأدبية، شأنها شأن طائر الفينيق، يمكن أن تمارس قوتها ضمن عدد غير محدد من السياقات، لدى عدد غير محدود من الأشخاص. القوة الأساسية التي تستند إليها–والتي لا تستبعد تواجد بواعث أخرى "غير أدبية"–هي تلك المتعلقة بطريقة تقديمها الخاصة، بتفردها. لا يمكن للملفوظة أن ترتبط بسلسلة وحيدة من الأحداث؛ ذلك أنها معدة لإعادة تحقق لا نهائي. إنها تقحم من ـ خلال كل قراءة ـ أفعالاً أخرى (أفعال كلام، أو غيرها) ضمن سريانها المكاني ـ الزماني.[171]

الأول (الملفوظ العادي) يموت ليولد كمعني في ذهن المتلقي، لكن ليؤدي وضيفة مؤقته ويتلاشى وجودا ومعنى، أي يولد ليتحول لفعل ثم يفنى، أما (الملفوظ الأدبي) يولد ليتحول تم يموت ليحيا عند كل متلقى بشكل لا نهائي بحسب السياق الذي يزرع فيه، فقد يستشهد ببيت شعر مثلا في أي وقت وضمن أي موقف، سياق، أو مقام ليؤدي غرضاً ويحقق مقصداً بحسب المستعمل وتوقيته.

---

[171]–اللسانيات اللغة التواصل والتفاعل والمجتمع :Linguistics, language communication, interact التداولية . فرناند هالين(brahmiblogspotcom.blogspot.com)

ترويض النص الأدبي تداوليا؟

من نتائج فصل (دي سوسير) بين اللغة والكلام أو بين الجملة والخطاب ظهور المنهج البنيوي في تحليل النصوص السردية والذي أرسى دعائمه (رولان بارت) (1915-1980) Roland Barthesفي كتابه (مدخل إلى التحليل البنيوي للقصص 1977)، "حيث يفصل بين النص والمرجع أو السياق وينظر إليه نظرة لسانية باعتباره جملة كبيرة نظامها متجانس ومتكوّن من مستويين: مستوى الخطاب (الدال) ومستوى الخبر أو الحكاية (المدلول).. ولذلك كان من أوّل مهام المناهج اللسانية غير البنيوية ولاسيّما التداولية- وهي تقتحم مجال التنظير للنصوص الأدبية وتحليلها- أن تعمل على تجاوز التحليل البنيوي وذلك بالتأكيد على أنّ كلّ نص هو نص في السياق"[172]. إذا كان من نتائج هذا الفصل هي: **أولا**: فصل النص عن السياق والمرجع و**ثانيا**: إهمال الكلام واعتباره غير جدير بالبحث والدرس، فإن ما أدى إلى إحداث التوازن هو وجود مقاربة تعيد الاعتبار للسياق والمقام وإدراجهما من ضمن المفاتيح التي يجب استخدامها للوصل إلى القصد والتأثير، بالإضافة إلى اعتبار الكلام من النصوص التي تدخل ضمن ما يجب أن يدرس.

لأن أقرّ الباحثون التداوليون باختلاف الخطاب التواصلي أو الإبلاغي عن الخطاب الأدبي في مستوى علاقة الخطاب بالواقع أو كيفية إحالته على السياق ودرجة حضور عناصر المقام فيه، فإنّ هذا الاختلاف لا ينفي أن يكون للنص الأدبي مقامه أو سياقه الخاص به. فالمتكلم والمخاطب مثلا يمكن أن يغيَّبا في المستوى اللساني أي الخطاب أو النص تغييبا مقصودا لعدم توفّر قرائن لفظية دالة عليهما، ولكنهما يبقيان مع ذلك حاضرين في المستوى التداولي. إنّ الكاتب يمكن أن يختفي باعتباره متلفّظا حقيقيا ويبقى حاضرا من خلال (العقود) التداولية النحوية والدلالية التي تنتظم في الخطاب.

[172] كتابات: المقاربة التداولية للخطاب الأدبي (chafii-kitebet.blogspot.com)

إحالة الخطاب الأدبي على المقام غير مباشرة غالبا، إلا أنه في أغلب الحالات يحمل آثار السياق الذي كتب فيه وتحضر فيه بعض عناصر المقام التخاطبي أو الوضعية التلفظية التي يجب أن تكون إطارا للتواصل بين منشئ النص والقارئ. ومع أنّ التواصل غير مباشر، ففي ذهن الكاتب دائما ملامح قارئ معيّن يفترض أنه يشاركه في المراجع التي يحيل عليها في نصه.[173]

خلاصة إن عناصر التواصل تتوفر في كل نص، مرسل ومرسل إليه، ولحظة إنتاج وتلقي يتوفر فيها مقام وسياق حتى وإن كانت مستنبطة وافتراضية، فالكاتب لا يحدث نفسه فهو يستهدف متلقي ما، وهذا النص لابد له من سياق ومقام، لهذا كان النص بحاجة إلى استحداث ما يسمي السياق المستنبط.

ومن الصعوبات التي اعترضت التداولية في سعيها إلى التعامل مع النص الأدبي باعتباره نصّا ذا سياق هو تطبيق هذا المفهوم على النص الشعري. **باعتبار ذلك هل يمكن أن نتحدّث عن سياق للنص الشعري؟**

يذهب (محمد خطابي) في محاولة للإجابة عن هذا السؤال إلى أنّ "الخطاب الشعري –رغم أنه– متحرّر من قيود السياق إلا أنّ "الشاعر مرغم على استعمال خيالي لمقتضيات السياق من أجل خلق مقامات داخل قصيدته. ومن هنا لا بد من التمييز بين السياق المعطى وبين السياق المستنبط أو السياق الداخلي.

ويخلص من ذلك إلى أنّنا لا نستطيع أن نلغي وظيفة التواصل في الأدب. إمّا أن نعتبر النص الشعري منغلقا على نفسه لا يحدّث إلا نفسه، وإمّا أنّ النص الشعري فعل تواصلي وفي هذه الحالة لا بدّ له من سياق، ومع القول بضرورة السياق، أيضا يجب الإقرار بخصوصيته في النص الشعري ويعرّف السياق الشعري بأنه جهاز من المعلومات الخارج نصية المعقودة في النص كتقليد أدبي أو كاقتضاء سياقي، وهو ما يفضي إلى القول بأنّ

[173]– ينظر نفسه

البحث عن السياق الأدبي ينبغي أن يعتمد فيه على النص نفسه إذ أنّ هذا الأخير يبني طوعا أو كرها من أجل أن يحيا كنص".[174]

نخلص مما سبق إلى أن التحليل النصي عند الخطابي يعتمد على محورين أساسين أولهما سياق النص والتاني الخلفية المعرفية. وهاذان المحوران هما الأساس الذي يضعه الخطابي للتواصل مع النص الشعري مع مراعاة خصوصيته، ويضع لذاك مجموعة من الفرضيات **أولها:** أنه يصعب الحديث عن سياق مباشر للنص الشعري، دون مراعاة المسافة بين النص ومرجعياته في الخطاب العادي والخطاب الأدبي، الذي يعتمد على التخييل بحيث تفقد فيه المعينات إحالتها المباشرة والمحددة. **ثانيا:** أن البحث في سياق النص الأدبي ينبغي أن يعتمد فيه على النص نفسه، على اعتبار أن النص لابد له من سياق من أجل أن يحيا فيه. **ثالثا:** أن المعلومات المرتبطة بالنص الأدبي ومنتجه غالبا ما تساعد القارئ في بناء سياق النص، والذي قد يمتد لنصوص سابقة أو لاحقة للنص الحالي. **رابعا:** أن الخلفية المعرفية المتعلقة بالإنتاج وبالمتلقي من الوسائل المساعدة، لأن المعلومات الخارج نصية من العوامل المهمة المساعدة في عملية تداول النص الشعري.

مثلما أكد التداوليون على أنّ النص الأدبي هو نصّ في سياق، انطلاقا من قاعدة لا نصّ بدون سياق، ذهبوا كذلك إلى أنّ النص الأدبي هو نصّ ذو مقاصد، انطلاقا من قاعدة لا نصّ بدون **مقاصد**. خاصة بعد أن أصبحت **المقصدية** مقولة أساسية في المقولات التداولية، وتحوّلت مقاصد التكلّم في الدراسات التداولية الحديثة إلى منطلق أساسي من منطلقات تحديد الخصائص الإنشائية في الخطاب.

أنواع المقاصد

[174] محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، ط1، 1991م ينظر ص 303،325

يتداخل في خطاب المتكلم أكثر من مقصد، لكنّ المقاصد التي اهتمّ بها التداوليون هي المقاصد المتعلقة بالخطاب أو التخاطب في بعده التواصلي، نذكر منها:

المقصد اللساني: الذي يظهر في التحوّلات الخطابية التي لا تحيل على الحدث في حدّ ذاته بل تحيل على عزم المتكلّم ونيّته السابقة (عزم، نوى، قرّر، أراد، حاول، قصد).

المقصد التواصلي: الذي يهدف من خلاله المتكلّم ربط ميثاق تواصلي مع القارئ من داخل الخطاب نفسه. وأغلب التداوليين يشترطون في عملية التواصل مع القارئ مقصدية تواصلية مسبقة، فلكي يسهل على القارئ فهم دلالة الخطاب ينبغي عليه أوّلا أن يدرك المقصدية التي تنظمه وتوجّه مغزاه.

المقصد التداولي: الذي يتمثل في مختلف الشروط الاستراتيجية التي يقصد إليها المتكلم في عملية تخاطبه مع القارئ، والهدف منها مساعدته وتوجيهه التوجيه الصحيح لفهم دلالة النص أو تأويله تأويلا يلائم سياقه الخطابي، ومعرفة هذه المقصدية ضرورية في العملية التداولية.

المقصد الحواري: الذي يتعلق بالوعي الحواري الذي يجسّده الكاتب في خطابه الروائي لإنشاء حوار ثقافي وللخروج من دائرة الذاتية أو الصوت الواحد للانفتاح على الآخر.

ومن الواضح أنّ البعد التواصلي الذي يتحقّق من خلال مفهوم المقصدية لا يقتصر على الخطاب العادي بل يشمل الخطاب الأدبي، وإذا كان الخطابان يشتركان في المقصد اللساني والمقصد التواصلي والمقصد التداولي، فإنّ الخطاب الأدبي ينفرد بالمقصد الحواري. [175] وسيتم التفصيل أكثر في مبدأ (المقصدية) في مبحث

[175] كتابات: المقاربة التداولية للخطاب الأدبي (chafii-kitebet.blogspot.com) ينظر

الآليات التداولية، لأن سيتم اعتماد مبدأ امتلاك القيمة (القصد والغرض) التداولي كآلية من آليات تحليل النماذج المختارة في هذه الدراسة.

التسليم بحضور البعد التواصلي في الخطاب الأدبي يقتضي تبيّن طريقته المخصوصة في التواصل مع القارئ (مقارنة بالخطاب العادي) وكونه نصاً خيالياً. وإذا كان الجميع يسلّم بأنّ التواصل في الأدب غير مباشر فكيف تتم عملية التواصل بين الكاتب والقارئ في النص الخيالي؟

تداوليات الخيال[176]

توجد اللغة الخيالية في العديد من الأشكال المختلفة، بدءًا من الشعر والروايات والمسرحيات إلى الأفلام السينمائية والمسلسلات الإذاعية والتلفزيونية. وتقدم "**البراغماتيكس pragmatics**"[177] العديد من وجهات النظر لتحليل كل هذه الأشكال وتأثيراتها على القراء / المشاهدين.

[176] باعتبار أن دراسة النصوص الأدبية تداوليا كان حديثا نسبيا، خاصة أن بداياتها اهتمت أو انحصرت في دراسة حوارات اللغة اليومية، أو ما يسمي بلغة التداوليين اللغة "الحقيقية "ثم توسعت أو تطورت لأسباب تواصلية لتشمل لغة الأدب أو كما يصفها بعض الباحثين بلغة الخيال، وباعتبار أن ادراج لغة الخيال في الدراسات التداولية كان حديثا نسبيا تم اعتماد هذه الدراسة التي تمت باشتراك عدد من الباحثين المعاصرين والدين قدموا بعض المبررات لهذا الادراج. والمسوغات التي جعلت من دراسة النصوص الخيالية إضافة مفيدة ذات وجهان الأول ساهم في تطوير اليات المقاربة التداولية والثاني أضاف زاوية نظر جديدة تسلط على النتاج الادبي بمرأة التداولية. يقول مقدم الدراسة " في هذه المقدمة للكتيب حول تداولية النص الخيالي نقدم أهداف المجموعة ونضعها في مجال التداولية. بالنظر إلى الخيال كنصوص تستحق الدراسة في حد ذاتها، فإننا نجادل بأن المنظور التداولي يفتح طرقًا مثيرة للاهتمام للتحقيق في كل من تقنيات الخيال وكيف يتشكل، بالإضافة إلى موقف الاتصال الفريد الذي يدخل فيه القراء / المشاهدون عند الانخراط مع نصوص خيالية.

[177] – إن التمييز بين اللاحقة (ics) واللاحقة (ism)، أن الأولى تعني العلمية والثانية تعني المذهبية والتشيع والعقيدة (Doctrine) الأيديولوجية، حتى لو اظفنا لاحقة (ism) إلى كلمة "العلم" نفسها (scientism) يتحول المعنى إلى "علموية"، أي القناعة والعقيدة في العلم، تلك النزعة التي تعني التشيع للعلم والثقة بإفراط، أو أن المقاربات العلمية هي حقائق نهائية ويقينيات مسلم بها. لأن السوابق واللواحق (suffixes prefixes) هي أساس الاشتقاق في الإنجليزية، عكس الاشتقاق في العربية يكون من جذر الكلمة نفسها. وبالتالي، الفارق يخص الاشتقاق اللغوي، وليس فارق في حقول علمية، ما بين الفلسفة واللسانيات " ابستمولوجيا التداولية.. دينامية المفهوم بين السيميائيات واللسانيات، محمد عبد الحميد المالكي، صفاء افنيخرة، مجلة سيميائيات، جامعة وهران، الجزائر، 2024، المجلد 19, العدد 1

استغرق التداوليون وقتًا أطول إلى حد ما للتصالح مع النصوص الخيالية. في الأيام الأولى للتداولية، في منتصف القرن الماضي، كان التداوليون إما فلاسفة لغة، يعتمدون على بيانات بديهية، أو كانوا محللون محادثة، أصروا على لغة (حقيقية) مسجلة على شريط، واعتبرت النصوص المكتوبة شكلاً مشتقًا من اللغة بالتالي هي غير مناسبة كبيانات للتحليل. حيت كانت تفتقر في نظرهم إلى السمات الأساسية لكونها نقية وعفوية وحوارية. ومع ذلك، في السنوات الأخيرة، بدأ المزيد والمزيد من البراغماتيين في استخدام البيانات الخيالية في دراساتهم، ولم يعد يُنظر إلى اللغة الخيالية على أنها مصطنعة أو ناقصة أو مفتعلة. على العكس من ذلك، فقد أصبح يُنظر إليها على أنها مصدر غني للبيانات، وإن كان يجب **التحقيق** فيه وفقًا لشروطه الخاصة، وأنها في حد ذاتها مثيرة للاهتمام بدرجة كافية وتستحق تمحيصًا أوثق. يمكن وصف اللغة الخيالية، مثل أي شكل آخر من أشكال اللغة، فيما يتعلق ببنية التواصل على سبيل المثال، أيضا يمكننا التمييز بين المرسلين والمستلمين ضمن حدث توافقي موصوف وبين فعل النص الخيالي الذي يتفاعل مع قارئه / عارضه. يمكن تحليل كل هذه المستويات من منظور عملي. إن إضفاء الأهلية على بنية اللغة المعقدة للنصوص الخيالية قد ظهر في الواقع كتحدٍ في حد ذاته.

---

*تترجم "البراغماتية" ضمن الدرس الفلسفي للمشرق، الكتب الجامعية والدوريات الأدبية حتى يومنا هذا، تحت تصنيف معياري عجيب الفلسفة "النفعية" او "الذرائعية". بمدلولات سيئة السمعة، حتى انتشر تعبير في الحياة اليومية (الدارجة): "هذا شخص برغماتي"، بمعنى أ سيء الأخلاق اجتماعيا، وليس له أي معايير سوى مصلحته الشخصية، ولا يقيم أي اعتبار للقيم الإنسانية والأخلاقية الدينية: الصداقة، صلة القرابة، الزمالة.. الخ. ابستمولوجيا التداولية.. دينامية المفهوم بين السيميائيات واللسانيات، محمد عبد الحميد المالكي، صفاء افنيخرة، مجلة سيميائيات، جامعة وهران، الجزائر، 2024، المجلد 19, العدد 1

من هنا تعددت وتنوعت الدراسات البراغماتية للغة الخيالية. منها التداولية الاجتماعية التي تبحث في السياق الاجتماعي الذي يحدث فيه الاتصال، أي على مستوى الاتصال خارج (النظام النصي) بين منشئ النص الخيالي ومتلقيه.

تعتمد التداولية الاجتماعية على بيانات سياقية غنية حول المتحدثين وعلاقاتهم والسياق الذي يحدث فيه الاتصال. أما التداولية النظرية، فتركز بشكل أضيق على الجوانب التقنية والفلسفية والمعرفية للعمليات التفاعلية[178].بمعني أن للتداولية وجهان الأول يقدم الوجه العام للتداولية في معناها الواسع على أنها استخدام للغة في سياقها الاجتماعي والتاريخي الذي يحدث فيه الاتصال على مستويين، المستوي الخارجي بين منشئ النص الخيالي ومتلقيه. وبين مكونات النص على المستوي الداخلي. أي أن التداولية الاجتماعية تعتمد على بيانات سياقية حول المتحدثين وعلاقاتهم والسياق الذي يحدث فيه الاتصال، أما الوجه الثاني للتداولية الخاصة أو (النظرية)، فتركز بشكل أضيق على الجوانب التقنية والمعرفية للعمليات التفاعلية داخل النص.

يعني ذلك أن هناك علاقة بين النص الخيالي والسياق الاجتماعي المتداول فيه، حيث يوفر السياق الاجتماعي مجموعة من البيانات التي تساهم في تلقي النص الخيالي.

يوفر هذا المعنى الواسع للتداولية، تركيزًا واضحًا على الجوانب الاتصالية للغة الخيال من حيث أنها معنية بالتواصل الذي يتم تصويره في الخيال المكتوب، والتواصل الذي يتم إجراؤه في الخطاب عن بعد، والجوانب التواصلية للخيال نفسه. وهذا تحديدا ما تشترك فيه لغة الشعر محل البحث في هذه الدراسة وبين ما يصفه الباحثون بلغة الخيال التي توفر مستوي استثنائي وخاص للتواصل بين المؤلف وجمهوره من المتلقين حيث

[178] – In: M. A. Locher and A. H. Jucker (eds.). (2017). Pragmatics of Fiction, 1–21. Berlin/Boston: De Gruyter مقدمة في براغماتية الخيال، النهج والاتجاهات والتطورات، أندرياس هـ. جوكر وميريام أ. لوشير. ينظر

"يُنظر إلى النص أو الخطاب الخيالي على أنه عمل تواصلي معقد يربط بين المنشئ والمرسل إليه. من وجهة النظر هذه، فإن العمل الأدبي له بُعد أدائي ويمكن تحليله على أنه طريقة لعمل الأشياء بالكلمات".[179]

بذلك فإن التداولية الأدبية. "تدور حول كيفية استخدام اللغة في إنتاج النصوص الأدبية واستهلاكها، بحيث تركز بشكل مباشر على المستوى الخارجي، أي على التواصل الذي يحدث بين المؤلف والقارئ. والتركيز على المستوي الخارجي يهتم بالحالة الخاصة جدًا للتواصل بين الكتاب والقراء الذين ينتمون إلى فترات تاريخية مختلفة ويؤسس النقد الأدبي كقوة وسيطة بين الكتاب والقراء[180].

ما نوع الأدوات التي نحتاجها لتحليل نص خيالي من وجهة تداولية؟ هل نحن بحاجة إلى مجموعة خاصة من الأدوات لتحليل النص الخيالي أي أننا بحاجة لتداولية للخيال؟ أو يمكننا تطبيق نفس الأدوات التي تم تطويرها من أجل لغة غير خيالية؟

هناك طرح في سياق نظرية (الصلة)[181] يري بأننا في حاجة إلى مجال من التداولية الأدبية من أجل تقديم نموذجاً مرضياً لعملية قراءة النصوص الأدبية.

---

[179] – In: M. A. Locher and A. H. Jucker (eds.). (2017). Pragmatics of Fiction, 1–21. Berlin/Boston: De Gruyter مقدمة في براغماتية الخيال، النهج والاتجاهات والتطورات، أندرياس هـ. جوكر وميريام أ. لوشير. ينظر

[180] - In: M. A. Locher and A. H. Jucker (eds.). (2017). Pragmatics of Fiction, 1–21. Berlin/Boston: De Gruyter مقدمة في براغماتية الخيال، النهج والاتجاهات والتطورات، أندرياس هـ. جوكر وميريام أ. لوشير.

[181] –نظرية الصلة "Relevance theory" هي إطار لتفسير الأقوال. تم اقتراحه لأول مرة من قبل دان سبيربر وديردري ويلسون، ويستخدم في اللغويات المعرفية والتداولية. كانت النظرية مستوحاة في الأصل من عمل بول جرايس وتطورت من أفكاره، ولكنها أصبحت منذ ذلك الحين إطارا عمليا في حد ذاته. نشر الكتاب الرائد، لأول مرة في عام 1986 وتمت مراجعته في عام 1995

نظرية الصلة هي المبدأ القائل بأن عملية الاتصال لا تنطوي فقط على تشفير الرسائل ونقلها وفك تشفيرها، ولكن أيضا على العديد من العناصر الأخرى، بما في ذلك الاستدلال والسياق. ويسمى أيضا مبدأ الملاءمة .تعريف وأمثلة على نظرية الصلة(thoughtco.com)

تقوم نظرية الصلة على أن" تفسير الكلام يعتمد بشكل حاسم على كل من عملية فك رموز المحفزات اللغوية وعلى عملية استنتاجية. العملية الاستنتاجية ضرورية لإكمال نتيجة عملية فك التشفير، يحتاج المرسلون إلى حل كل أشكال الغموض في أي حافز لغوي تقريبًا؛ يحتاجون إلى تحديد مراجع تعبيرات الإحالة؛ وهم بحاجة إلى تحديد النية التواصلية التي يحاول المتحدث التعبير عنها.

إن العمليات الاستنتاجية توضح وتخصص المرجع وهي التي تحل هذه المهام. وهذه العمليات الاستنتاجية هي بالضبط التي تعمل على تفسير الأدب أو اللغة الشعرية بشكل عام، على سبيل المثال، إن النصوص الأدبية غالبًا ما تخلق التشويق من خلال الجمل التي لا يمكن فيها حل تعابير الإحالة على الفور. هذا يفسر إمكانية وجود تفسيرات بديلة للقصيدة. لا يمكن أن تكون قراءتان للقصيدة متطابقتان تمامًا بسبب البيئات المعرفية المختلفة للقراء المختلفين لكن التأويل الأدبي، مثله مثل أي عملية تفسير لفظي، مقيد بالأدلة المتاحة، أي الحافز اللغوي.

توفر نظرية الصلة، نموذجا متسقًا لتفسير الكلام، وتوفر تفسيراً للنصوص الأدبية وتأثيراتها الشعرية، إلا أنها لا توفر فهماً أفضل للنصوص الأدبية. لكنها توفر فهماً أفضل لكيفية عمل النقاد الأدبيين والقراء بشكل عام في تأويلاتهم ويُنظر إليهم على أنهم فنيون ويحققون العديد من الوظائف، من بينها الجمالية والتعليمية والثقافية والعاطفية.[182]

يمكن اعتبار (نظرية الصلة) من النظريات المستحدثة، من قبل التداوليين لتطوير أدوات لتحليل النص الخيالي. وعلى الرغم من أنها تتفق مع مبدأ غرايس في أن التواصل (اللفظي وغير اللفظي) يتطلب اعتماد مبدأ التعاون

[182]- المقالة بتصرف .In: M. A. Locher and A. H. Jucker (eds.). (2017). Pragmatics of Fiction, 1–21 مقدمة في براغماتية الخيال، النهج والاتجاهات والتطورات، أندرياس هـ. جوكر وميريام أ. لوشير. Berlin/Boston: De Gruyter

أي أن الاتصال يتطلب نموذجا رمزيا، إلا أنهم يعدونه مرحلة أولى وغير كافية، ويجب الانتقال من مرحلة فك تشفير النص إلى المزج بين المحتوي الصريح للنص والافتراضات المستوحاة من السياقات والأثار والوصول إلى مقصد المتحدث المستنتج من هذه الافتراضات، وهذه الآليات تقدم خطوات تعين محلل النص في عملية (التفسير) مع أنها لا تضمن الوصول إلى (التأويل) النهائي للنص، لأن التعددية والمرحلية من السمات الأساسية للنصوص الأدبية.

المفهوم النسبي للغة /الخيال/ كمفهوم نسبي في اللغة..

في صميم المفهوم عن الخيال، نجد أنواعًا عديدة" مثل الروايات والقصص القصيرة والشعر والقصص المصورة، أو بشكل عام الروايات المنتجة من خلال خيال المؤلف حيث يتم إنشاء عوالم مأهولة بشخصيات خيالية. تقوم أيضًا بتضمين الروايات التي ينتجها الكتاب المسرحيون أو كتاب السيناريو الذين يخترعون خطوط الحبكة والحوارات ليقوم بها الممثلون. هذا يدمج المسرحيات وكذلك الخطاب عن بعد في مفهومنا للغة الخيالية"[183].

الطبيعة الزلقة للحدود بين الخيالية وغير الخيالية.

تعد الحدود بين اللغة الخيالية وغير الخيالية غامضة وزلقة، قد تتضمن الروايات التاريخية، على سبيل المثال، مجموعة كبيرة من الحوارات، قد تتراوح من النسخ المخترعة بالكامل إلى النسخ (الحرفية) للحوارات التاريخية الفعلية. فقد يخترع المؤلف الشخصيات والحوارات بينها مع ادعاء أن مثل هذه الشخصيات ومثل هذه

[183]- In: M. A. Locher and A. H. Jucker (eds.). (2017). Pragmatics of Fiction, 1–21. Berlin/Boston: De Gruyter مقدمة في براغماتية الخيال، النهج والاتجاهات والتطورات، أندرياس ه. جوكر وميريام أ. لوشير.

الحوارات كانت ممكنة أو معقولة. وقد يستخدم المؤلف شخصيات تاريخية معروفة في حبكة أحداثه ويخترع حوارات بينها. قد يصور المؤلف موقفا موثقًا تاريخيًا ولكنه يخترع الصياغة الفعلية لحواراته. أو قد يستخدم بعض العبارات والنصوص الخاصة بتفاعل أصلي مُصادق عليه إذا وصل إلينا في وثيقة تاريخية موثوقة[184].أي أن الحدث التاريخي قد يروي بنظرة خيالية تماما ،أي باختراع الشخصيات والحوارات بينها ،أو بأجراء حوار مخترع علي لسان شخصيات حقيقية، أو بنقل حرفي للحوار على لسان شخصية حقيقية تاريخيا .

وفقًا (لرومان جاكبسون) (1960)، فإن إحدى وظائف اللغة هي الوظيفة الشعرية. وهي الوظيفة المهيمنة في الأعمال الفنية الأدبية ولكنها مهمة أيضًا في الخطاب الأخباري، وهي موجودة في جميع الاستخدامات الأخرى للغة التي يكون للشكل الغيابي للرسالة فيها أهمية تواصلية والتي قد تكون اللغة فيها مخترعة بالكامل، لذلك فإن التمييز الأساسي بين الحقيقة والخيال هو أكثر غموضًا مما قد يبدو للوهلة الأولى، ولكن لأغراض عملية، يكون التمييز مفيدًا. يسمح لنا مفهومنا الواسع والانتقائي نسبيًا لماهية الخيال بتغطية مجال التداولية للخيال بأكبر قدر ممكن من الشمولية... يختلف البراغماتيون –الذين يستخدمون البيانات الخيالية في أبحاثهم –في تصورهم لماهية البيانات الخيالية وكيفية ارتباطها بالبيانات غير الخيالية.

التمييز الأساسي بين النصوص غير الخيالية والنصوص الخيالية

لا يكمن في المراجع المختلفة التمييز بين العوالم الحقيقية أو المتخيلة إلا ***باقتراض أعراف خاصة بمثل هذا الاختلاف***. ببساطة، لدى القراء عمومًا توقعات مختلفة عندما يقرؤون مقالة في صحيفة أو ورقة علمية وعندما يقرؤون قصيدة أو يشاهدون مسرحية. بمعنى أن النص يكون خياليًا بسبب اتفاق ضمني بين المؤلف

[184] – نفسه

والمتلقي (قارئ، زائر مسرح، مشاهد تلفزيوني، إلخ) على أن الشخصيات والأحداث في هذا النص المعين، أو بشكل عام في هذا النوع من النصوص، يجب أن تعامل على أنها وهمية. ومع ذلك، فإن مثل هذا التصور لا يفسر مفارقة الخيال، أي ردود الفعل العاطفية لمتلقي النصوص الخيالية على الرغم من وعيهم بالطبيعة الخيالية للأحداث في النص الخيالي.185

القواسم المشتركة بين جميع الآراء هو أنها تحاول التمييز بشكل منهجي بين النصوص الخيالية وغير الخيالية مع السماح في نفس الوقت بحدود غامضة. فهم يرفضون فكرة الشمولية، أي فكرة عدم وجود تمييز مفيد بينهما، أو بوجود حدود حاسمة، أي أن الحدود ليست حاسمة وهي أيضا ليست وهمية تماما.

خلاصة... تحولت التداولية من اللغة العادية إلى الأدب، وأصبحت تعني بدراسة النصوص الأدبية وتحليلها، وتطورت من المجال اللغوي والمنطقي والفلسفي إلى دراسة تنقل النص من المستوى النحوي والدلالي إلى المستوى التداولي، بحيث يتم التركز فيها على مفهوم التواصل الذي تبني عليه عملية الفهم والتأويل، والانتقال باللغة الأدبية من مستوى النص كنظام إلى مستوى التواصل. وكأي عملية تواصل لابد لها من الإحاطة، بالعوامل الفاعلة فيها، مثل السياق ومقاصد المتكلم.

قد تكون التداولية في بداياتها قد ركزت على النصوص حال الاستعمال لكن مع الوقت وسّعت من مجال اهتمامها ليشمل تحليل الخطاب الأدبي وعملت على تطوير مفاهيمها النظرية وأدواتها التحليلية لتوائم هذا (الاستخدام المخصوص للغة) ووسع بعض منظريها مجال اهتمامهم ليشمل نصوصا أدبية متنوّعة وظهرت دراسات تداولية تنظّر للخطاب الأدبي عامة وتعيد طرح قضاياه المعروفة من وجهة نظر تداولية.

---

[185] In: M. A. Locher and A. H. Jucker (eds.). (2017). Pragmatics of Fiction, 1–21. Berlin/Boston: De Gruyter
مقدمة في براغماتية الخيال، النهج والاتجاهات والتطورات، أندرياس هـ. جوكر وميريام أ. لوشير. ينظر

أبستمولوجيا التداولية: (الروافد **الفلسفية التي بلورت الدرس اللساني التداولي)**

قبل الدخول في أهم النظريات والاليات التي ينطوي عليها الجهاز المفاهيمي التداولي. سيتم تقديم عرض موجز للتاريخ الابستمولوجي للتداولية، والمرجعيات القبلية التي تستمد منها مبادئها، والنظر في العلائق التي تربطها بعلوم وتخصصات مغايرة لها. وذلك بعرض بعض التصورات الفلسفية التي كان لها دور كبير في تحريك مسار الدراسات اللسانية من طابعها السكوني النسقي إلى أفق آخر مغاير يتعامل مع الجانب الحركي التواصلي للغة.

مدخل أبستمولوجي

يعتبر القرن 19 هو قرن (القطائع الإبستمولوجية) الكبرى والتطورات المذهلة في العلوم البيولوجية والرياضية والفيزيائية، أو هو قرن مأسسة العلوم ((Fundamental science، إذ تمت صياغة الحدود (التصنيف) بين الحقول العلمية، إذ ليس من باب الصدف والعشوائية أن تتم تلك القطائع العلمية، وتأسيس العلوم الحديثة كما نعرفها في يومنا هذا، مع نهايات القرن 19 وبداية القرن 20، على سبيل التذكير: أينشتاين، نيتشه، ماكس بلانك، دو سوسير، دوركايم، بيرس.. الخ، بل إن اغلب الاختراعات والإنجازات العلمية النظرية في العلوم الطبية والتعليم الإحصاء، الإدارة.. الخ، تمت في نفس الفترة تقريبا.[186]

هيمنة بعض المصطلحات والمفاهيم، خلال هذا القرن، ضمن استعارة العلوم الاجتماعية لمفاهيم العلوم البيولوجيا والفيزيائية الرياضية التي تطورت ونمت بشكل جد كبير.. مثل: التطور، الوظيفة، المورفولوجيا (علم الشكل)، البنية (بنية المجموعات)، النظام ((System، الدينامية. الخ، كما كان مفهوم البراغماتية أحد أكثر

[186] ابستمولوجيا التداولية.. دينامية المفهوم بين السيميائيات واللسانيات، محمد عبد الحميد المالكي، صفاء افنيخرة، مجلة سيميائيات، جامعة وهران، الجزائر، 2024، المجلد 19, العدد 1

المفاهيم انتشارا في الكتابات الفلسفية خلال القرن التاسع عشر، بدءاً من "الأنثروبولوجيا في البراغماتية" (كانط 1798). كما هيمنة نظريتان على المشهد العلمي خلال هذا القرن، أي الكيفية الاستراتيجية للإجراءات العلمية التطبيقية، أو براديم((Paradigmالتفكير العلمي)، حتى وصل الأمر إلى تأسيس المدرسة البنيوية الفرنسية (1949. 1968)[187]

1) **النظرية "البنيوية:**

أو نظرية المجموعات (الزمر) الرياضية، هي الحاضنة الأساسية للهندسة والفيزياء، ومنها انتقلت إلى العلوم الاجتماعية، "البنيوية الاجتماعية" (دور كايم 1895، مرسيل موس 1904) و(اللسانيات الفرانكفونية) (دو سوسير1915).

2) **"النظرية التطورية:**

(دارون 1856)، التي كانت حاضنة لعلوم البيولوجيا والفلسفة، وفيما بعد ل(السيميائيات الأنجلوسكسكونية) (بيرس 1870، سيميائيات الوضعية المنطقية 1935. موريس 1945)[188]

التداولية التطورية ونظريات أفعال الكلام:

التداولية التطورية ونظريات أفعال الكلام... الإنجاز (Performance، الأهلية (الكفاءة (Competence، السياق، التعاون.

[187] ينظر ابستمولوجيا التداولية.. دينامية المفهوم بين السيميائيات واللسانيات، محمد عبد الحميد المالكي، صفاء افنيخرة، مجلة سيميائيات، جامعة وهران، الجزائر، 2024، المجلد 19, العدد 1نفسه

[188] نفسه

تعد السبعينيات العقد الذي نشأ فيه (التحول البراغماتي) في علم اللغة. "حين نُشِر المجلد الأول من مجلة البراجماتية في عام 1977؛ وبدأ (جون بنجامينز) سلسلة كتب بعنوان (براجماتيكس) وما بعدها في عام 1979. تأسست الرابطة البراغماتية الدولية ((IPrA في عام 1986؛ وبدأت مجلتها البراغماتية تحت اسم أوراق IPrA في اللغة البراغماتية بعد عام. ، و بالنظر إلى المجالات الأساسية ، ندرك أن البراغماتية اللغوية ذات صلة بالعديد من التخصصات الأخرى مثل الفلسفة وعلم النفس وعلم الأخلاق وعلم الأعراق وعلم الاجتماع والعلوم السياسية ولها أسلافها في هذا المجال، لهذا تعد البراغماتية ليست فقط مجالًا متعدد التخصصات بطبيعته في علم اللغة، بل إنها عابرة للانضباط وتجمع وتتفاعل مع مجموعة متنوعة من التخصصات داخل العلوم الإنسانية في المجتمع. وتهيمن هذه الفكرة، استنادًا إلى الاقتناع بأن قلب المشروع البراغماتي [هو] وصف اللغة كعمل اجتماعي... بما أن اللغة هي في المقام الأول أداة لإنشاء علاقات المساءلة وليس لنقل المعلومات، فإن على أفعال الكلام أن تؤدي دورها في أنها تصنع علاقة أو حالة ملزمة اجتماعيًا. لأن الوظيفة الأساسية للغة ليست (التواصل)، بمعنى نقل المعلومات، بل من أجل إنشاء علاقات شخصية محددة وملزمة اجتماعيًا يتم التعبير عنها من خلال قانون الكلام... إن هذا النوع من الارتباط ضروري، باعتباره عنصراً مركزياً في النسيج الاجتماعي. كما أن إهمال جانب الكلام الملزم اجتماعيًا، في الفلسفة والتخصصات الأخرى، قد أدى إلى عدم التركيز على (عامل النية) (أو الهدف، القصد Intention aspect)في أفعال الكلام، أو على ما يتم تحقيقه فعليًا، بالنسبة للمتحدث خلال فعل للكلام. أدى هذا إلى عدد من المناقشات المتعلقة بأفعال الكلام غير الصادقة، خاصة تحليل سيرل للوعود، كما حاجج (سورين) بنفسه إن استخدام جمل سيرل (اتعهد بأن أفعل، ولكني لا أنوي القيام [الفعل]) يقوض الميثاق الاجتماعي الضمني الذي تستند إليه جميع أفعال الكلام، وتقويض فعالية المعنى في فعل الكلام. إذ تعتبر

الأفعال الكلامية صالحة بسبب نطقها في ظل سياقات معينة. كما تعتبر فاعليتها جزءًا من الدلالات المرتبطة بنظام اللغة على مستوى الكلام المكتوب.. تعتبر أفعال الكلام فعالة بحكم افتراض أن المتحدث كائن له وظيفة اجتماعية. من هنا يتضح أن فعالية فعل الكلام مسألة (تداولية)، لأنها مرتبطة بالظروف التي يتم فيها نطق الجمل (الملفوظ اللساني).. ولكي يكون فعل الكلام فعالاً، يجب (أ) أن يتم تنفيذه بطريقة فعالة وصحيحة، بالمعنى القانوني، أي أن يتم النطق به في ظل ظروف مناسبة. (ب) أن تكون مدعومة بافتراض الكفاءة الاجتماعية. عندما لا يتحقق الشرط (ب)، قد يظل فعل الكلام صحيحًا (دلاليًا)، لكنه (تداوليا) غير مجدٍ وغير فعال.. كما يعتبر الكلام جزءًا من الذي يتم إنتاجه فيه، فاللغة لها طابع تداولي أساسًا لأن: المعنى يكمن في الوظيفة التداولية للملفوظ اللساني.. غالبًا ما يحتاج المتحدث والمستمع إلى التفاوض بشأن المعنى من أجل ضمان التفاهم الصحيح. إذ يمكن القول إن المعنى هو الإنجاز المشترك بين المرسل والمتلقي، حيث يتم تبادل الأدوار فيما بينهم أثناء المحادثة. من الواضح أن مثل هذا التفاوض يعتمد على التفاعل المستمر من خلال الكلام: بما أن المعنى يتم بناؤه بشكل تعاوني، يكون الاتصال عرضة للفشل، حينها يجب على التداولية توسيع مجال الكلام، ليشمل التفاوض بشأن المعنى. كما يجدر الإشارة هنا إلى أن التداولية وتحليل الخطاب يمكن أن يندمجا بشكل مثمر ويعملان معًا بهدف كشف كيف يشارك الأفراد في بناء المعنى من خلال التفاعل... إن إنجاز النص (الكلام)، المتميز والنوعي والذي لا يتكرر، بالنسبة لمنتج الكلام (ضمير المتكلم) له قصد تداولي محدد يستهدف التأثير على المتلقي، لكن هذا يعني أيضًا أنها معاني مختلفة، حسب ظروف الاستخدام الاجتماعية المختلفة... باعتبار أن (علم اللغة) هو دراسة كيفية استخدام المتحدثين للغتهم لتوليد معاني محددة في سياقات محددة. أما بالنسبة للمتلقي فهو معنى تأويلي، بعدد القراء

الفعليين لحظة فعل القراءة، بذلك يكون مشاركا في مسؤولية إنتاج المعنى. حيث يصبح مبدأ التعاون (The cooperative principle)هو مصطلح رئيس آخر للتداولية.[189]

التداولية اللسانية: نظرية أفعال الكلام (مدرسة أكسفورد)

ركزت نظرية أفعال الكلام (**Speech acts**، جون أوستين 1962 وتلميذه جون سيرل 1969) اهتمامها الرئيسي على الكلام (**Speech** المنطوق، الملفوظ)، كما أن الديناميات الكامنة وراء فعل الكلام الكلاسيكي: أعدك.. يتم تحليلها وفقا لقوى الدلالة المتصارعة في النص، التي تمتلك سلطة الإنجاز (**Performance**.)

يرى(أوستن) أن الأقوال اللغوية تعكس نمطاً ونشاطاً اجتماعياً أكثر منها أقوالاً يتعاورها مفهوما الصدق والكذب الدارجة بين الفلاسفة الذين درسوا المعنى في إطار ما عرف بالمعنى القضوي **Propositional meaning** للجملة التقريرية الخبرية وهي الجملة التي يمكننا الحكم عليها قضويا بالصدق أو الكذب. وقدم (أوستن) أمثلة يوضح فيها أنه ليست كل الجمل جملا خبرية، وبّين كيف أن اللغة يمكن أن تستخدم لتنجز وعدا أو تصريحا أو طلاقا أو رهانا أو مقايضة إلى غير ذلك من الأفعال التي يقترن القول فيها بإنجاز الفعل. وقد عمد في البداية إلى التمييز بين نوعين من الأقوال أسماها بالأقوال الإنجازية Performative locutions مميزا لها عن النوع الثاني الذي أطلق عليه الأقوال التقريرية ..Constative locutionsوكان أوستن يريد تأكيد أن كثيرا من الجمل والعبارات التي يشملها الحديث ليست خبرية ولا تخضع لمفهوم الصدق والكذب، فاللغة تشتمل على أسئلة وعبارات تعجب وأوامر وتعابير خاصة بالأمنيات والتطلعات وعبارات الترهيب والترغيب

[189] ابستمولوجيا التداولية.. دينامية المفهوم بين السيميائيات واللسانيات، محمد عبد الحميد المالكي، صفاء أمحمد افنيخرة، مجلة سيميائيات، جامعة وهران، الجزائر، 2024، المجلد 19, العدد 1

والتشجيع من مثل: (معذرة Excuse me)، (مرحي، أحسنت !Well done! Bravo) ، (مرحبا !welcome! Hello) ، (أي الكتب تفضل?Which book you like most) ، (أي ضرر في المحاولة ?where is the harm in trying) ، غير أنه سرعان ما تبين لاحقا عدم دقة هذا التمييز ذلك لأن الأقوال التقريرية غالبا ما تعمل هي الأخرى على إنجاز فعل الإخبار. أوستن في كتابه المنشور عقب وفاته How to Do Things with Words 1962 (كيف تنجز الأشياء بالكلمات) بين الاستخدام الاعتيادي للغة normal use of language وبين استخدامٍ آخر يصفه بالتطفل Parasitic use ويعنى بالتطفل هنا التطفل على الاستخدام الاعتيادي للغة ويمثل (أوستن) للاستعمال المتطفل بالكتابة الشعرية والروائية والمسرحية.[190]

التداولية وسيميائيات الفلسفة التحليلية المنطقية (المدرسة الانقلوساكسونية)

يعتبر (تشارلز ساندرز بيرس (1839–1914) تاريخيا هو رائد المدرسة التداولية. عندما بدأت اجتماعات (نادي الميتافيزقيا (جامعة هارفارد 1872)، حيث أعلن صحبة صديقه (وليام جيمس)، في خطاب أمام أعضاء النادي: أنه يجب تطبيق النظرية التطورية على الفلسفة.. وإن البراغماتية ((Pragmatismهي النظرية التطورية في الانتقاء الطبيعي.. كما أن (البراغماتية) كفلسفة تستند إلى النتائج العملية لعمليات الفكر، شرط (الفاعلية الداخلية)، أي العمل والغرض، بشكل مفيد وعملي، كما جاء ذلك، فيما بعد، بتفصيل أكثر في كتابه (كيف نجعل افكارنا واضحة، 1874) .

مرت أفكار (**بيرس**) بثلاث مراحل، كما كل مراحل تفكير البشر عموما، خاصة الأفكار النظرية العلمية:

[190] ابستمولوجيا التداولية.. دينامية المفهوم بين السيميائيات واللسانيات، محمد عبد الحميد المالكي، صفاء افنيخرة، مجلة سيميائيات، جامعة وهران، الجزائر، 2024، المجلد 19, العدد 1

الأولى في بداية حياته العلمية اشتغل بأدوات فلسفة المنطق الرياضي، التي هيمنت على فكر القرن التاسع عشر، كما سبق ذكره..

الثانية (1874): تحوله الى النظرية التطورية البيولوجيا التي أنتجت (التداولية البيولوجية)،

الثالثة (1905): انتهت إلى السيميائية كمقاربة لظاهرة (السيميوزيس) بيولوجيا كيفية إنتاج المعنى.

وهو ما جعل الدارسين يخلطون بين ثلاثته (المنطقية الرياضية، المرحلة الأولى) بالسيميوزيس والمقاربة السيميائية (المرحلة الثالثة)[191].

أول مقالتين نشرتا (لبرس) كانتا في سلسلة من ستة مقالات كانت في الأصل بعنوان رسوم توضيحية لمنطق العلم ونشرت في مجلة (Popular Science) الشهرية من نوفمبر 1877 حتى أغسطس 1878. الأول بعنوان) تثبيت الإيمان) والثاني بعنوان (كيف نوضح أفكارنا How to Make Our Ideas Clear) في أول هذه الأوراق دافع، عن تفوق المنهج العلمي على الأساليب الأخرى للتغلب على الشك وتثبيت الاعتقاد. وفي الورقة الثانية من هذه الأوراق، دافع عن فكرة (براغماتية) المفاهيم الواضحة.

واقترح (تشارلز بيرس) مؤسس البراغماتية الأمريكية (عام 1905) براغماتيسزيم ((pragmaticismبإضافة (سي (ciفي الرسم الإملائي للمفهوم، بدلا من مفهوم البراغماتيزم ((pragmatismمن أجل تمييز مفهومه عما كان سائدا آنذاك، لتمييز وجهات نظره عن آراء ويليام جيمس وجون ديوي وآخرين، والتي كانت توصف بالبراغماتية) .(Wildgen 2011)

[191] ابستمولوجيا التداولية.. دينامية المفهوم بين السيميائيات واللسانيات، محمد عبد الحميد المالكي، صفاء افنيخرة، مجلة سيميائيات، جامعة وهران، الجزائر، 2024، المجلد 19, العدد 1

في هذا الإطار يمكن تبين السبب الإجرائي، لدى محرر(موسوعة ستانفورد)، للفصل بين تداولية (بيرس)(المؤسس) تحت مادة (البراغماتية الأمريكية) وبين (اللسانيات التداولية) لنظريات أفعال الكلام (مدرسة أكسفورد: اوستن، سيرللا لاغرايس).[192]

توجد صيغة لسانية تداولية أساسية تلخص فكر (بيرس) تقول هذه الصيغة " لكي تبلور دلالة فكرة ما، يجب علينا بكل بساطة تحديد العبارات التي تولّد هذه الأدلة، ذلك أن دلالة شيء ما إنما تتمثل ببساطة في العبارات التي تتولد عنها... فهو من الأوائل الذين اهتموا بدراسة العلامة انطلاقا من مفاهيمها الفلسفية ويعدها أساس النشاط السيميائي حيث أضحت عنده أوسع من مجالها اللغوي إلى حد أنّ الانسان _حسب قوله_ علامة وحين نفكر فنحن علامة.[193] إن السمة المميزة للعادة إنما تكمن في الكيفية التي تحملنا على العمل، لا في الظروف المحتملة فحسب، بل كذلك في الظروف الممكنة الحصول ،بل حتى في تلك التي يتعذر تصورها .

يضيف أحد شراح أعمال بيرس بخصوص الوظيفة الثلاثية: "إن الواقع المدلول عليه وفق الثلاثية عند بيرس تفترض تجربة إنسانية مبنية لا على ما هو فرضي، بل على ما هو اجتماعي لأنه بفضل ما هو اجتماعي تتطور التجربة الإنسانية كما أن المفاهيم تغتني بواسطة تخزين المعرفة الدائم. وهكذا نلاحظ وجود علاقة ثلاثية بين العلم والحياة. من جهة أخرى أن النظريات العلمية يجب أن تثبت صلاحيتها على محك التجربة التي تمنحها مشروعيتها "[194].

---

[192] نفسه

[193] المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكو، ترجمة د سعيد علوش، مركز الانماء القومي،.1985م. ص39

[194] مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية ص13:11

الأسس السيميائية التي يحددها هي أسس فلسفية تأملية. كما قام بيرس ببناء نظرية عامة للعلامات تقوم فكرة (السيرورة)، وهي العملية التي يعمل بها شيء ما كعلامة(Semiosis) و يعتمد السيميوزيس على ثلاث قواعد: هي: ما يتعلق بما يدرك كعلامة، وما تعود إليه هذه العلامة، ثم الأثر المحدث في التأويل، نجد أن التداوليات مكرسة للعامل الثالث، لأنها دراسة العلاقات بين العلامات واستخداماتها.. تتلخص أهم تصورات بيرس الفلسفية التي طوّرت الدرس التداولي فيما يلي: –

*يربط (بيرس) فهم اللّغة بحال التواصل ويقرن المعنى بظروف الاستعمال.

*التمييز بين التعبير بعدّه نمطاً وبين ما يقابله أثناء الاستعمال.

*التمييز بين كل من العلامة والرمز والإشارة والأيقونة وفي هذا الشأن قدّم شروحا وافية في مفهوم الدليل حيث يقوم عل مبدأ التأويل ويتنوع بحسب علاقته بموضوعه و(الأيقونة) تطابق الموضوع صوريا والأمارة (المؤشر) تقوم على علاقة العلة بالمعلول. لهذا تعد اللسانيات التداولية امتدادا لما أرساه (بيرس).[195]

انقسمت الفلسفة التحليلية إلى ثلاثة اتجاهات كبرى أدت إلى تكوّن هذا التخصص: أي اللسانيات التداولية، أهمها (فلسفة اللغة العادية، الوضعية المنطقية.)

فلسفة اللغة العاديةOrdinary language philosophy

[195] الروافد الفلسفية والمرجعيات المعرفية للسانيات التداولية _سؤال النشأة وخلفيات التشكل(cerist.dz) ASJP | _ لاكاديمية للدراسات الاجتماعية و الانسانية 2020

من الملاحظ أنّ التداولية قد نشأت في أحضان فلسفة اللغة العادية بزعامة (فتغنشتاين)، الذي تنسب إليه المقولة التأسيسية (*اللغة ليست تمثيلا للعالم وتفسيرا له بقدر ما هي آلية للتأثير في الأخرين في إطار عملية التواصل*).

يعد (**فيتجنشتاين** 1889: 1951 **Wittgenstein**) من مؤسسي التيار الذي ساهم في إعادة بناء لغة صورية تكون بمثابة أداة ضرورية لوصف العالم وتأويله.[196]

اقتفي الفيلسوف النمساوي (لودفنج فتنجنشتاين) مبادئ تيار الفلسفة التحليلية وظهر ذلك جليا في محاولته، مع زميله (راسل) إقامة (لغة مثالية)لحل القضايا الفلسفية، وكان ذلك يصب في إطار نظرية سمياها (النظرية الذرية المنطقية)[197].

تم التخلي عن مشروع إنشاء لغة مثالية لعدم إمكانية تنفيذه. ولذلك تحولت جهودهم إلى نقد مبادئ وأسس الوضعية المنطقية وأنشأوا اتجاهًا جديدًا أطلقوا عليه اسم الفلسفة العادية للغة. وجوهره هو الحديث عن طبيعة اللغة وطبيعة المعنى في كلام الناس العاديين..[198]

---

[196]– مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، ص17.

[197]لقد تمت صياغة هذا المصطلح لأول مرة في مقال نُشر عام 1911 من قِبل راسل. ومع ذلك، بات هذا المصطلح معروفًا على نطاق واسع فقط عندما ألقى راسل سلسلة من المحاضرات في عام 1918 تحت عنوان «الفلسفة الذرية المنطقية». وقد تأثر راسل تأثرًا كبيرًا بلودفيج فيتجنشتاين، حسب ما تشير صراحة إحدى المذكرات الاستهلالية

الذرية المنطقية ويكيبيديا(wikipedia.org)

يرى فيتجنشتاين أن العالم يتألف من وقائع تقبل التحليل إلى وقائع بسيطة، وإن اللغة هي مجموعة من قضايا تقبل التحليل بدورها على قضايا بسيطة، حيث تكون صورها المنطقية دليلا جيدا لفهم الصور المنطقية للوقائع المقابلة له. فلسفة اللغة عند لودفيغ فتغنشتاين، ترجمة جمال حمودة، الدار العربية للعلوم ناشرون، 1ط،2009م ص118

[198]الخطاب التداولي في الموروث البلاغي العربي، واضح احمد رسالة دكتوراه، جامعة وهران، 2012م.ص.76

وبعد فترة قصيرة خصصها لدراسة اللغة المثالية لوصف العالم، انضم الفيلسوف النمساوي إلى فلاسفة أكسفورد بقصد دراسة اللغة الطبيعية وفي جزء مهم من عمله حاول تحديد اللغة الطبيعية. وتعتمد هذه الفلسفة على ثلاثة مفاهيم أساسية هي: (**الدلالة، القاعدة، ألعاب اللغة**).

بداية مع مفهوم الدلالة: ويرى أنه لا يجب الخلط بين الدلالة المحصلة sens والدلالة المقدرة significa–tion ذلك أن هذا يعني خلطاً بين الجملة والقول، فـ(الجملة لها معنى مقدر، في حين أن الكلام له معنى محصل sens). بالنسبة له، الجملة لا يكون لها هذا المعنى من خلال النظام الذي تكون فيه.

وأخيرًا، يحدد معناها الحقيقي، الذي يمكن رؤيته والتحقق منه في الممارسة اليومية للألعاب اللغوية

أما **المفهوم الثاني – أي القاعدة** – فإن الفيلسوف يرى بأنه يجب أن ننظر إليه من حيث وجوهه الاجتماعية والاستبدالية paradigmatic والنحوية.

إن وجه القاعدة الاجتماعي يكمن في إنها تستند إلى التواضع والاصطلاح، واستخدام الأدلة إنما يتجلى في الامتثال للقاعدة:

إن اتباع قاعدة ما وإعطاء معلومة وأمر، ولعب الشطرنج، كلها ممارسات أي (تقاليد ومؤسسات).

غير أن فيتجنشتاين يعد (**القاعدة**) لعبة من ألعاب اللغة. ويقول نظراً لعدم وجود قواعد معينة تلزم لاعب التنس بارتفاع معين لا يجب على الكرة تجاوزه، فإن هذا الأمر يصدق كذلك على من يشارك في لعبة اللغة، حيث يمتثل للقواعد الأساسية، أي الاصطلاحات الاجتماعية بيد أنه لا يجب أن يجهل القواعد غير الأساسية. بعبارة أخرى القواعد الفردية.

والحال أن هذه القواعد هي نماذج ومُثُل paradigms صالحة لعدد كبير من الأحوال والمتكلمين. وهذه المُثُل هي في الغالب نوع من السلّم المتدرج، كما أن تطبيقها يزودنا بالقيمة الواجب إسنادها.

أما **المفهوم الثالث**– ألا وهو **ألعاب اللغة** Language **games** – فإنه يشكل فكرة (فيتجنشتاين) الأساسية وتمثل كياناً غير منفصل عن مفهومي القاعدة والدلالة.

إن اللعبة اللغوية في نظر فيتجنشتاين تشبه شكلاً من أشكال الحياة، وبوصفها كذلك، فإن النشاط اللغوي ينطوي على تنوع غير متناه. وهكذا لا توجد طريقة واحدة لاستخدام جملة ما بل ثمة عدد غير متناه من الطرق.

يسعى (فيتجنشتاين) إلى شرح كيفية اشتغال الكلمات، وتبيان بأن درجة تعقد (الألعاب اللغوية) تتطور بتطور النشاطات الاجتماعية.

ويقدم مثالاً لذاك عندما يتعلم الطفل اللغة، فإنه يتعلم في ذات الوقت ما هو جدير بالنظر فيه وما هو ليس كذلك.

وهكذا تشكل هذه الألعاب طرائق يتعلم الأطفال بواسطتها لغتهم الأم، وكيفية الاندماج في المجتمع. واللافت للنظر أن الفيلسوف لا يضع حدوداً بين النشاط اللغوي والحياة الاجتماعية وتعلم اللغة الأم. ذلك أن اللعبة اللغوية تعني في نظر الفيلسوف، ببساطة الممارسة اللغوية وشكلاً من أشكال الحياة. وهذا التصور يفضي إلى نظرة أكثر إنسانية للغة.[199]

خلاصة نظرية الألعاب اللغوية أن الكلمة وسيلة لإنتاج عدد غير محدد من المعاني ،وتأتي هذه التعددية وفقا لاستخداماتها المتغيرة في الحياة اليومية ،باعتبار السياق الذي ترد فيه ،ويجب أخذ السياق الذي تلفظ فيه الكلمة في الاعتبار عند رصد دلالة الكلمة وشرحها ،بهذا تجاوز فتغنشتاين النزعة التصويرية السكونية التي كانت سائدة والتي كانت تحكم بأن لكل كلمة في اللغة معنى واحداً محدداً ، وينتج عن هذا الفهم الجديد أن

[199] ينظر مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية

كل محاولة لفهم دلالة لفظ معين متوقف على الإحاطة التامة باستعمالات هذا اللفظ، وكيفية صياغته في سياقات متعددة.

كان لهذا الأساس الفلسفي الدور الفعال في انبثاق الآلية المهمة في النظرية التداولية وهي ظاهرة **الأفعال الكلامية** بحكم أن هذه النظرية كما يقول (فان دايك) –(VAN DJICK) تكاد تستلهم وجودها أساسا من فلسفة اللغة ، وإنها استمرارية وتطوير (**لنظرية الألعاب اللغوية**)التي أسس لها (فتغنشتاين) ،وعليه أصبح التعامل مع النصوص بمختلف أشكالها وصورها تعاملا بناء يقبض على صميم مكونات العمل الإنتاجي – الذي يتم عن طريق الفعل التواصلي... بالتالي يتم الوصول إلى التحليل والوصف السليم للأنظمة اللغوية التي لا يمكن أن تكون معزولة عما يحيط بها من ظروف وحيثيات مادية ومعنوية.[200]

الوضعية المنطقية positionnement logique...

سادت العقلانية خلال القرن السابع عشر، وأرست الأسس التي مكنت من ظهور العلم الحديث، وخلقت ثقة زائدة في العقل وقدراته. العقلانية كمذهب هي اتجاه تنويري يثق في الأنسان ويرفع الوصاية عليه، فالإنسان يملك الوسائل التي تمكنه من إدراك الحقيقة واكتساب المعرفة، فهو ليس بحاجة إلى سلطة تفرض عليه لكي تدله على الحقيقة كما كان الوضع في العصور الوسطى.

أكبر أئمة هذا الاتجاه هم (رينيه ديكارت 1650–1556 وفرنسيس بيكون1626 - 1561) (ديكارت) الذي أكد على أن العقل قادر على أن يصل إلى الحقائق اليقينية، و(بيكون) الذي دعى إلى الثقة في الحواس وفي الطبيعة، فكان بذلك أبو التجريبية التي اقترن بها العلم الحديث، نتج عن ذلك كله ثقة زائدة

[200]– الخطاب التداولي في الموروث البلاغي العربي، واضح احمد رسالة دكتوراه، جامعة وهران ،2012م، ص75

في عقل الأنسان تمخضت في القرن الثامن عشر عما بات يعرف بعصر التنوير، عصر الإيمان بقدرة العقل على فض مغاليق هذا الوجود، كانت فلسفة التنوير الوريثة الأمينة للعقلانية وللتجريبية العلمية في القرن السابع عشر اللتان ظهرتا معا[201].

تزامن ميلاد فلسفة العلوم مع التحولات الجدرية التي شهدها العلم الحديث، ونتيجة لشعور بعض الفلاسفة المتكونين علمياً بأهمية المعرفة العلمية ومدى تطورها، فدعوا إلى ضرورة فصل العلم عن باقي المعارف الأخرى، وبدأ العلماء بالتساؤل حول أسس ومناهج العلم وحدود المعرفة العلمية ومنهم (أرنست ماخ 1916 – 1838) وغيره من الذين أدركوا أن نمو العلم يكون بمواجهة الدغمائية النظرية المعرفة التقليدية، تطور العلم بفصل العلم عن باقي المعارف، أيضاً بمخرجات الصراع الذي دار بين أنصار الاستقراء وبين أعدائه[202].

الجدور الفكرية للوضعية

يعد **فرنسيس بيكون 1626:1561**: بادئ (الوضعية) **وواضع الاسم** الذي سميت به في القرن التاسع عشر، ففي كتابه (في المبادئ والأصول 1623) أطلق بيكون صفة و(ضعي) على الحقائق الأولية التي يجب تقبلها إيماناً بصدق الخبرة، وأصبحت كلمة (وضعي) تطلق على مناهج العلوم الطبيعية نظراً لاعتمادها على الملاحظة، واستخدامها للتجربة وقد اقتبس بيكون هذه الأفكار وأقام عليها نظريته وقانونه الوضعي، حاول بيكون في كتابه (الأرغون الجديد) تقديم منهج جديد _ يتجاوز به المنطق الأرسطي الذي يراه قائماً على جدل لغوي بدون فائدة_ والمتمثل في المنهج الاستقرائي الجديد، واعتبره بيكون الوسيلة الضرورية للمعرفة وللتحكم في الطبيعة.

[201]. فلسفة العلم في القرن العشرين، يمنى طريف الخولي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012 م .

[202]بنية المعرفة العلمية عند غاستون باشلار، عثمان عي، رسالة ماجستير،2008م

التأسيس

تأسس المذهب الوضعي في فرنسا على يد الفيلسوف الفرنسي (اوغست كونت 1857 – 1798) والفيلسوف الاشتراكي النزعة (سان سيمون1760 - 1825) وهو فيلسوف فرنسي، وهو الذي أطلق مصطلح (وضعي) على العلوم القائمة على الوقائع والملاحظة والتحليل والعلوم التي لم تؤسس على هذا النحو يسميها العلوم الطبيعية[203].

اوغست كونت وأهم افكاره التأسيسية..

يرتبط اسم الوضعية ب(أوغست كونت 1857 – 1798) الذي عاش في الأوضاع التي أعقبت الثورة الفرنسية، فراعه ما أصاب المجتمع الفرنسي آنذاك من فوضى وتمزق، فعزا ذلك إلى تنافر الأفكار وتساءل كيف يمكن تحقيق الانسجام في ميدان الفكر, هذا الانسجام الذي يتوقف عليه في نظره التخفيف من حدة تنازع العواطف وتنافر الأعمال، لاحظ اوغست كونت أن الاختلاف في الفكر والنظر يقوم في المجالات التي يبتعد فيها الإنسان بفكره عن الواقع حيث يتناول مواضيع لا سبيل لمعرفتها والكشف عنها، كالبحث في جوهر الأشياء وأسبابها الأولى وغاياتها القصوى، إذا انصرف الفكر البشري عن القضايا الميتافيزيقية وقضاياها الفارغة، وقصر اهتمامه على ملاحظة الظواهر والتركيز على العلاقات التي تربط بينها، فإنه سيتوصل إلى القوانين التي تتحكم في الظواهر والواقع (هذه الحالة تمثل أرقى مراحل تطور الفكر البشري وهي الحالة الوضعية أو حالة الحقائق الواقعية) فيحصل الاتفاق ويزول الاختلاف، وهذا ما تشهد به العلوم الوضعية من رياضيات وطبيعيات حيث يتفق الباحثون ويتعاونون.

[203] موقع صيد الفوائد، https://saaid.net/feraq/mthahb/94.htm

صنف أوغست كونت العلوم فرتبها حسب درجتها، من التعميم والتجريد نزولاً وبمقدار تعقيدها وتشابكها صعوداً، صنفها إلى ستة أصناف (الرياضيات، الفلك، الفيزياء، الكيمياء، البيولوجيا، السيسيولوجيا أو الفيزياء الاجتماعية) أما بقية العلوم فهي في نظره إما مجرد تطبيق لعلم آخر كالطب الذي هو تطبيق للفيزيولوجيا أو مجرد علوم في الظاهر لا في الحقيقة والواقع كالنحو واللغة، أما علم الاجتماع فيرى أنه لم يبلغ مستوى العلوم الطبيعية لأن الأبحاث التي تناولته دائماً كانت سجينة التفكير الميتافيزيقي.[204]

الوضعية الجديدة (الوضعية المنطقية)

إلى جانب وضعية (اوغست كونت) التي كانت في فرنسا نشأت في ألمانيا خلال نفس القرن فلسفة وضعية ظاهرية بزعامة العالم الفيزيائي الفيلسوف (أرنست ماخ 1919 – 1838)، كان هذا الاتجاه رد فعل ضد النزعة الميكانيكية التي سادت في مجال الفلسفة الطبيعية منذ (نيوتن) من جهة، ومن جهة أخرى يرى (ماخ) أن الطبيعة بالنسبة للإنسان هي جملة العناصر التي تقدمها له حواسه، ومن ثم فإن المصدر الوحيد للمعرفة هو الإحساس، ولذلك كان من الواجب حصر المعرفة العلمية والبحث العلمي في معالجة ما قبل الملاحظة، والامتناع عن فرضيات تطمح إلى تفسير ما وراء الظواهر، أي ذلك الميدان الذي لا يوجد فيه أي شيء يمكن تصوره وإثباته، على أساس هذه النزعة الظاهراتية المغرقة في الحسية قامت الوضعية الجديدة بمختلف اتجاهاتها وفروعها وانتشرت هذه الفلسفة في العالم بخاصة في انجلترا والولايات المتحدة.

نشأت هذه المدرسة بداية في عاصمة النمسا حيث شكل بعض أساتذة الفلسفة فيها دائرة سميت (**بدائرة فيينا**) بزعامة (موريس 1908-1961، رودولف كارناب 1891-1970، هانز ريخينباخ 1891-

[204] مدخل إلى فلسفة العلوم، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1976م

1953) وقد انتقل كثير من أقطاب هذه المدرسة تحت ضغط السياسة إلى بريطانيا والولايات المتحدة، حيث أسسوا فرعاً لهم هناك، تدعى هذه المدرسة أحياناً **بالوضعية الجديدة**، وأحياناً **التجريبية العلمية**، كما اشتهر بعض فروعها باسم **الوضعية المنطقية** أما الاسم الغالب عليها ويضم مختلف فروعها، فهو **التجريبية المنطقية**..

الأفكار الأساسية للوضعية المنطقية.

حرصت الوضعية المنطقية على وضع الأسس لتصحيح الفهم والتحليل للمعرفة الإنسانية، حيث احتلت المعرفة العلمية المقام الأول، وهدفها في ذلك تكوين علم موحد وتحرير العلم من أي عدوى ميتافيزيقية. اعتمدت الوضعية المنطقية على منهج التحليل المنطقي الذي يقود إلى التخلص من المشاكل التقليدية للميتافيزيقا والتي يبين التحليل أنها مشاكل عادية، أو يحولها إلى تجارب يمكن أن تحل بالمنهج التجريبي الإجراء الأول هو تحديد معنى الشيء وليس تقرير صدقه أو كذبه، وهكذا ادخلت خاصية المعنى في فلسفة العلوم وهدفها التمييز بين نمطين من المقولات ما له معنى وما ليس له معنى. المقالات التي يمكن التحقق منها بالتحليل المنطقي هي القضايا البسيطة (الذرية) المرتبطة بمعطيات التجربة، أما القضايا التي ليس لها مؤشر في التجربة أي غير القابلة للتحقق من صدقها أو كذبها، كالقضايا التي تعبر عن الانفعالات والعواطف مثل مجالات الفن والموسيقى والشعر، كل هذه القضايا خالية من المعنى. عبرت الوضعية المنطقية عن تقليدين هما: **أولاً** التقليد التجريبي: الذي يولي التجربة الحسية قيمة أساسية وصلبة في المعرفة، **ثانياً** التقليد النظري (**النموذج المنطقي**) الذي مثله (فريجيه1848-1925 ورسل1872-1970 وفتجنشتاين1889-1951) الذي عنى بتوضيح أسس التحليل والذي لاقى

اهتماماً من قبل حلقة فينا، و في هذا السياق صنف كارناب القضايا إلى ثلاثة أنواع :

الأول قضايا تحليلية: وهي القضايا التي لا يزيد محمولها على موضوعها، فهي تحصيل حاصل ولا تشير إلى شيء في الواقع لكن يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب اعتماداً على بنائها المنطقي، مثل (1+1=2) لذلك تبلغ درجة اليقين.

الثانية قضايا تركيبية وهي التي يزيد محمولها على موضوعها مثل قضايا العلوم الطبيعية والكونية وهي قضايا خاضعة لتجربة ويمكن وصفها بالصدق أو الكذب بناءً على الواقع التجريبي، وهي قضايا احتمالية وليست يقينية، مثال (الحديد يتمدد بالحرارة) هذه القضية تثبت بالتجربة ولا تفهم بمجرد التحدث عنها.

الثالثة قضايا الميتافيزيقا وهي قضايا خالية من المعنى دعا (كارناب) إلى ضرورة استبعادها من العلم، وعلى الفلسفة أن تنأ عن مثل هذه القضايا، وأن تعنى فقط بالتحليل المنطقي للغة العلم. إن معيار صدق النظرية العلمية عند (كارناب) هو مطابقتها للواقع التجريبي, ولذلك فإن النشاط العلمي عنده يمر بثلاثة مستويات:

المستوى الكيفي متعلق بتحديد الصفات المتباينة للمدركات الحسية وتصنيفها عن طريق الملاحظة التجريبية .

المستوى الكمي يتم بتحويل الكيفيات إلى كميات.

المستوى المجرد الذي تكتمل فيه النظرية العلمية.

نظرة الوضعية المنطقية إلى المعرفة العلمية بأنها تحمل معنى، وثارت على الفلسفات التقليدية باعتبارها فشلت في إدراك الحقيقة، حيث أرجع (ريخنباخ) غموض مفاهيم المذاهب الفلسفية إلى ابتعادها عن اللغة المنطقية واعتمادها الأساس على اللغة المجازية، أما الفلسفة العقلية فتعالت على دور التجربة الحسية ورأت في العقل الأداة الضرورية لبلوغ المعرفة الحقة، أما المذهب التجريبي فقد أكد على أن مصدر المعارف هو الادراك الحسي[205].

يعتبر معيار التحقق هو مركز انطلاق فكرة الوضعية المنطقية للتميز بين، العلم و اللاعلم و بين المعنى و اللامعنى، فكل قضية تركيبية لابد أن تكون تجريبية، فأي ادعاء لا يمكن التحقق من صحته عبر الملاحظات الحسية يعد انشأ بلا معنى لا يضيف للعالم شيئاً. من هنا يمكن القول إن هذا المنهج الفلسفي بمثابة ثورة فلسفية، أخذت الفكر إلى الوجه التجريبية. مبتعدة به عن المثالية.

كان لحركة فيينا أصداء في العالم فقد ذاعت في أوروبا وأمريكا وتأثر بها فلاسفة كبار من مثل الفيلسوف الأمريكي (تشارلز موريس) الذي مهد للدرس التداولي.

تشارلز موريس وإسهاماته..

من المعروف أن الدرس السيميائي بدأ مع (دوسوسير 1857:1913 وسندرز بيرس 1839:1914) تم اكتمل مع (تشارلز موريس) وهو عالم إشارات وفيلسوف أمريكي 1903:1979 قريب من البنيات الفكرية في فيينا ومن الوضعية المنطقية. **استلهم (موريس) أشغاله** من مقولات (**بيرس**) وأسسها على نظرية عامة للعلامات ومن قاعدة معرفية متعددة الاختصاصات، انتروبولوجية، فلسفية، سلوكية، ومنطقية

[205] بنية المعرفة العلمية عند غاستون باشلار، عثمان عي، رسالة ماجستير،2008م

حيث أفضي المعطى الاجتماعي التجريدي للسيميولوجيا (دوسوسير) إلى تركيز الدراسة حول آلية العلامة ووظيفتها التواصلية ،وتجاهل الجانب الإنجازي للعلامة وأقصاها خارج السيميولوجيا، مما أدي إلى اقصاء **التداولية**، وهنا نقطة انطلاق السيميائيات الأمريكية التي تري أن شرط اكتمال مشروع السيميائيات يكون بإدراج البعد التواصلي ضمن باقي أنماط السيميوزيس ضمن السيميائيات، وليتم إدراك المعطي التداولي يجب دراسة الجانب الإنجازي للعلامة بكل مكوناته والمجملة في فعل الكلام، السياق، و الوضع المصاحب للفعل الكلامي المتعلق بمكان وزمان وأطراف الاتصال,[206]

عمل (مورس) على إصدار (الموسوعة الدولية للعلم الموحد في شيكاغو) ويري أنه في حالة العلامة اللسانية، يصبح عمل التأويل سيئا، وجد معقد التحديد التداولي، لذلك يري أن العلامة اللسانية تتحد بحكم استعمالها، في نسق مع علامات أخرى، من طرف أعضاء جماعة اجتماعية، باعتبار اللغة نظاماً اجتماعياً للعلامة الوسيطة، ضمن الجماعة.

بإيجاز (يعد فهم لغة ما واستعمالها بانضباط، اتباعا لقواعد الاستعمال السائد في وسط اجتماعي ما)

السيميائيات عند (موريس) تبدو في علاقة مزدوجة بالعلوم, كونها علما من العلوم من جهة وأداة في خدمة العلوم من جهة ثانية، بذلك تشكل خطوة نحو وحدة العلوم، من حيث أنها تقدم دعامة للعلوم الإنسانية المتخصصة، ويعتبر أن الموضوعات التي تعالجها العلوم الدقيقة تعد علامات مشتركة مع تلك التي تعالجها العلوم الإنسانية، فيتولد عن ذلك مشروع واسع لتوحيد العلوم الدقيقة والإنسانية ضمن إطار نظرية عامة

[206]–مدخل إلى السيميائيات التداولية إسهامات بيرس وشارل مورس، هواري بلقندور، جامعة مستغانم.

للعلامات، ولإنجاز هذا المشروع يتوجب على السيميائيات في نظر موريس أن توحد لغتها الخاصة وتسعى لمقولة الخطاب الشارح حول العلامات بغية تبسيط العلم .[207]

***مفهوم السيميوزيس عند (موريس) ووظيفته.**

يتكون السيميوزيس من الدليل، والحامل، والمؤول، تم أضاف بعد عشرين سنة مفهوم السياق للمكونات السابقة للسيميوزيس، فيكون السيميوزيس هو هذه المكونات، وهذه العلاقة التي تُخلق فيها العلامات وتهيئ للفعل بطريقة مخصوصة للأشخاص الشارحين، تجاه نمط معين من الموضوعات في ظل بعض الشروط السياقية، وحدد دراسة السيميوزيس ضمن ثلاثه علاقات هي:

1- العلاقة الشكلية التي تتحقق من خلال البعد (النحوي التركيبي).

2- علاقة العلامة بالموضوعات وتتحقق من خلال (البعد الدلالي للسيميوزيس).

3- علاقة العلامة بالمؤول وهي (علاقة تداولية) تحيل إلى علاقة العلامة بمستعمليها، بذلك يكون النسق السيميائي لذي موريس يتلخص في ثلاثة أبعاد (نحوي، دلالي، تداولي).

المكون التداولي في سيميائيات موريس:

اقترح (موريس) منذ 1938 تعريفا للتداولية: فعرفها بأنها ذلك الفرع من السيميائيات الذي يدرس العلاقة القائمة بين العلامات ومستعمليها، وهذا تعريف واسع، يتعدى المجال اللساني (إلى السيميائي). وميز بين

[207] المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكو، ترجمة د سعيد علوش، مركز الانماء القومي،.1985م، ص36

التداولية المحضة والتداولية الوصفية، الوصفية: هي ما يمثلها التعريف السابق للتداولية، أما المحضة: فهي التي تعني بإنجاز اللغة والكلام، ويتجسد البعد التداولي للسيميوزيس في مقولات الفعل الإنجازي والسياق بوصفها وظائف للعلامة مهمتها تثبيت الفهم.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن اقصاء الفعل الإنجازي في الدراسات السابقة أدى إلى إقصاء التداولية وهذا الخلل هو ما استدركته السيمائيات الأنجلوسكسونية بقيادة (موريس وبيرس).[208]

كان لموريس دور مهم في إعادة تأسيس العلم الدلالي المعاصر على معطيات وقواعد وأسس جديدة باتجاه توظيف المنحني المنطقي ودوره في تقييم العلاقة بين اللغة والسلوك فيضيف بذلك أسلوبا براغماتيا جديدا لتقييم العلاقات الاجتماعية انطلاقا من تقييم العلاقة بين اللغة والسلوك تحديدا، وبهذا يكون قد ربط بين الأفكار الفلسفية البراغماتية ومفاهيم التجريبية المنطقية مقسما بذلك علم العلامات إلى تلاته فروع أساسية

الأول: علم المبنى الذي يدرس علاقة العلامات ببعضها البعض من حيث الخصائص الصورية والتركيبية.

الثاني: علم المعاني الذي يحلل العلامات وما تشير إليه [209].

الثالث: علم البراغماتية الذي يبحث في طرائق استجابة مستخدمي العلامة للعلامة .

التداولية واللسانيات البنيوية (المدرسة الفرانكفونية)

جاء في قاموس اللسانيات الفرنسي: بأن "التداوليات تهتم بمظاهر الاستعمال اللغوي والحوافز النفسية للمتكلم وردود أفعال المخاطب والأنماط الاجتماعية للخطاب وموضوع الخطاب أو كما يرى (أوزفالد

[208]–مدخل إلى السيميائيات التداولية إسهامات بيرس وشارل مورس، هواري بلقندور، جامعة مستغامي.

[209] https://www.arab-ency.com/detail/10656

ديكرو)، أنه يجب ألا نكتفي بدراسة أثر المقام في الكلام، بل يجب أن نهتم أيضا بدراسة أثر الكلام نفسه في المقام، إذ أن موضوع التداوليات إنما هو العلاقات المتبادلة بين التعبير اللغوي والتأثير غير اللغوي في سياق التواصل والتخاطب... إن اللُّغة تؤدي وظيفة حجاجيّة، لأننا نتكلّم بقصد التأثير".[210] كما يعرفها كل من (آن ماري دبير (Anne-Mariediller) وفرانسوا ريكاناتي (François Récanati) أنها دراسة استعمال اللغة في الخطاب بإبراز مقدرتها الخطابية فهي تهتم بالمعنى كالدلالة لكن حسب السّياق أو بمراعاة المقام، أي لا يتحدد المعنى فيها إلاّ من خلال الاستعمال. ذلك أنّ التداولية تحاول الكشف عن المقدرة الإبلاغية التي تحققها العبارة اللغوية وتدرس بذلك دلالة اللغة في الاستعمال ويمكن تحديد أبعاد هذا القول من خلال تحديد مقاصده فيما يلي :

- أن التداولية علم يهتم بدراسة اللغة الإنسانية في الاستعمال.
- تعنى التداولية إلى الكشف عن المقدرة الإبلاغية التي تحققها العبارة اللغوية.
- تسعى التداولية إلى البحث عن الدلالات في لغة الاستعمال."[211]

ولا يمكن أن نختم الحديث عن التيارات الفلسفية التي كانت الأساس الذي ساهم في تكون نظرية التواصل استنادا إلى البراغماتية اللسانية دون الإشارة إلى أعلام الفلسفة اللغوية الأنجلوسكسونية (أوستن 1960 : 1911 :وسيرل 1932). اللذان قدما وصفاً لشروط الفهم اللغوي في إطار المنظور البراغماتي وذلك بالتأسيس لنظرية (الفعل الكلامي) والتي بناء عليها "لم يعد يظهر النص على أنه تتابع جمل

[210] متلف آسية، الروافد الفلسفية والمرجعيات المعرفية للسانيات التداولية -سؤال النشأة وخلفيات التّشكل-، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد 12، العدد 02، 2002، جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، الجزائر، ص: 187 - 194

[211] التداولية وتحليل الخطاب الأدبي مقاربة نظرية، راضية خفيف بوبكري، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، العدد 933 السنة الرابعة والثلاثون يوليو 2004، دمشق.

مترابط نحويا بل على أنه فعل لغوي معقد، يحاول المتكلم أو الكاتب به أن ينشئ علاقة تواصلية معينة مع السامع أو القارئ. بإيجاز: أنه يدرس الوظيفة التواصلية للنصوص. وتحديد الوظيفة التواصلية خاصية الفعل لأي نص، وهي تسم نوع الاحتكاك التواصلي، الذي يعبر عنه الباث (أي المتكلم أو الكاتب) بالنص صوب المتلقي، وهكذا فهي تهب النص معني تواصليا معينا".[212]

سنتناول هذه النظرية (أفعال اكلام) بشيء من التوضيح بالإضافة إلى الإضافة المهمة (لأوستن) فيما يخص الكلام المباشر وغير المباشر التي تعد من الأساسات المهمة في البحث التداولي فيما سيأتي

كل هذه المقتضيات والمنعطفات الفكرية لعبت دوراً فعالاً في مجال حركة بروز الدرس التداولي المعاصر لأن "التداولية كأحدث منهج لساني لم يظهر فجأة، وإنما هو وليد جهود متضافرة، وأعمال متكاملة، حتى وإن بدت متنافرة أحيانا؛ فإن ذلك لا يمنع من الإفادة حتى من الروافد الأكثر تنافرا بين المنابت المعرفية، والسياقات الثقافية المختلفة، وذلك أن النظريات والمناهج لا تولد من العدم، وأن البحث فيها ليس بمعزل عن جذورها الفلسفية، وروافدها المعرفية، وقد رأينا كيف تعاضدت جهود اللساني والفيلسوف والمنطقي والدلالي وغيرهم في صناعة الحقل المعرفي التداولي"[213].

التداولية، موضوعها:

كيف نعرف التداولية pragmatism؟ وما موضوعها؟ وأهم المفاهيم والمبادئ؟

التداولية بين الاستعمال (الأستخدام) والأنجاز ...

---

[212]– التحليل اللغوي للنص مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، كلاوس برينكر، ترجمة د سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، ط2, 2010م، ص31:32

[213]– التداولية: الجذور والروافد (قراءة كرونولوجية، د عمر بوقمرة، جامعة حسيبة بن بوعلي – الشلف – الجزائر). dr.bouguemra@gmail.com

هناك ارتباك وعدم وضوح راجع لعدم الاتفاق على مفهوم واحد يحدد معني التداولية بشكل ثابت وواضح ويرجع محمد المالكي هذا الارتباك إلى أن" المصطلحات والمفاهيم تبدو واضحة في اللغة الانجليزية، إلا أنها في اللسان العربي مليئة بالغموض والكثير من اللغط ويرجع ذلك لأسباب أيديولوجية تاريخية، وبسبب ضعف الصناعة المعجمية والترجمة، إضافة إلى أسباب تخص التكوين الأبستمولوجي لرواد العلوم اللغوية والفلسفة في النصف الثاني للقرن الماضي خاصة. بذلك نكون أمام إشكالية ضعف الدينامية المفاهيمية للسان العربي، إذ غالبا ما يتعامل المتأدبون مع (الدينامية) باعتبارها تفاعلا بين عنصرين أو أكثر، في جمود قار للمفاهيم. إذ أن المفاهيم، بل واللغة الواصفة ((Metalanguage)عموما، هي منتج معرفي (سلوك، لغة..) يخضع للتطور والنمو الدينامي التاريخي والفضاء الثقافي للمجتمع، بالمعنى الأبستمولوجي تحديدا. [214]

والأمر الذي يعتبره المالكي أكثر خطورة، بالنسبة إلى علوم التداوليات: هو (الترجمة الحرفية لكلمة) (Use) إلى (الاستعمال) كمادة معجمية (لكسيم). فإذا كانت هذه الترجمة صحيحة وعملية على المستوى البسيط، إلا أنها غير دقيقة على المستوى العميق المعقد. ذلك لأن استخدام مفردة واحدة (لكسيم) في المقاربات هي ضرورة إجرائية، بالرغم من أنها عملية متعسفة ومختزلة بشكل مخل أيضا. فإذا كان لكسيم (المادة المعجمية Use)، بظلال شحنتها الدلالية، لا تحتاج إلى شرح في اللغة الإنجليزية، إلا أنها عندما تترجم (استعمال)، بفقرها الدلالي، إلى اللغة العربية يظل المعنى ناقصا، أو معنى غير مكتمل، لأن المفاهيم والمصطلحات تخضع في استخداماتها إلى السياق الذي ولدت فيه، فا (Pragmaticsجاءت من برغما (Pragmaاليونانية، التي تعني العمل والفعل ((Action or affair، أي استخدام الكلام، باعتباره سلوكا اجتماعيا أيضا، بشكل

[214] أبستمولوجيا التداولية.. دينامية المفهوم بين السيميائيات واللسانيات، محمد عبد الحميد المالكي، صفاء افنيخرة، مجلة سيميائيات، جامعة وهران، الجزائر، 2024، المجلد 19, العدد 1

عملي وناجح وذا غرض (قصد) مفيدة بالنسبة لمنتج الكلام (الإنجاز).. ولتفادي هذا الإشكال يقترح المالكي ترجمة (**Use** إلى **استخدام وليس استعمال**)، في سياق الدراسات التداولية، ذلك لأنها كما يرى الأكثر ملائمة، لاستكمال المعنى القاصر، ولأن ترجمتها إلى استعمال بحسب قوله قد ساهم في هذا القصور لمعنى التداولية، ويوضح أنه "إذا كنت تستخدم **(Use)** لشيئًا ما، فأنت تفعل ذلك من أجل تحقيق نتيجة أو تأثير معين. أي أن الغرض والتأثير هو دافعك للعمل". ويقدم بعض الأمثلة لمرادفات كلمة **استخدام** (Use) في اللغة الإنجليزية، أو ظلال شحنتها الدلالية كدليل من مثل: غاية؛ اِنْتِفَاعٌ أو اسْتِفَادَة، اِسْتَثْمَر، اِسْتَعَان، اِستِثمار، اِستِغلال، جَدوَى، غَرَض، فائِدَة، مَنفَعَة، نَفع، هَدَف، تَدَاوَل". لعلنا لاحظنا في الأمثلة السابقة، من خلال التشديد على بعض المفردات لمعاني كلمة (الاستعمال) في المعاجم الأجنبية، مثل: المنفعة والفائدة، الغرض والقصد.. الخ، كلها تدور في دائرة الاستهداف والغرضية (قصد التأثير على الغير). أو كما يرى أوزفالد ديكرو، بأنه "لا تكتفي بدراسة أثر المقام في الكلام، بل تهتم أيضا بدراسة أثر الكلام نفسه في المقام، إذ أن موضوع التداوليات إنما هو العلاقات المتبادلة بين التعبير اللغوي والتأثير غير اللغوي في سياق التواصل والتخاطب. أي أنَّ اللُّغة تؤدي وظيفة حجاجيّة.. لأننا نتكلّم بقصد التأثير" [215] .

استخدم مصطلح (التداولية) كمقابل للمصطلح الاجنبي (pragmatics)

عرف المصطلح (**براغماتي**) معانٍ عديدة تتأرجح بينها منذ ظهوره الأول، ومصطلح براغماتي يأتي من الأصل اليوناني (براغما) وهو ما يعني: الفعل الذي اشتُق منه الصفة اليونانية: pragmatikos، الذي يشير إلى كل ما

[215] أبستمولوجيا التداولية.. دينامية المفهوم بين السيميائيات واللسانيات، محمد عبد الحميد المالكي، صفاء افنيخرة، مجلة سيميائيات، جامعة وهران، الجزائر، 2024، المجلد 19, العدد 1

يتعلق بمعنى العمل: الفعل. ثم استخدم المصطلح لأول مرة في العصور الوسطى في فرنسا، في مجال الدراسات القانونية، في تعبيرات مثل: pragmatica sanctio، عقاب عملي

وابتداء من القرن 17م انتقل الاستعمال إلى الميدان العلمي فصارت Pragmatique تعني كل بحث أو اكتشاف من شأنه أن يعرف أو يفضي إلى تطبيقات ذات ثمار عملية وفي الوقت الحالي شاع المصطلح في الاستعمال الجاري فصار يدرج في عبارات مثل: he's a pragmatist 1 He's a pragmatic mind

وذلك لوصف شخص ما له القدرة على إيجاد حلول عملية وحقيقية لمشكل ما. هذا وتجدر الإشارة إلى أن استعمال المصطلح المدروس في المجال الفلسفي، إنما هو لوصف كل فكرة أو ظاهرة لا تتجلى إلا من خلال تطبيقاتها العملية أي نتائجها وآثارها المنعكسة على الواقع.

ويقول (الوارد R. ELUERD.)إن مقتضى pragmatismهو التجريب والاختبار أي Empiricism حيث تختبر حقيقة قانون أو قاعدة ما من خلال نتائج تطبيقاتها العملية. كما تختبر حقيقة سلوك ما من خلال المحاسن التي تنتج عنه، ومن بين الذين يرون هذا الرأي (جيمس (1848-1901) w. James)ومن المتعارف عليه أن هذا المفهوم يعني في مجال الدراسات الفلسفية ما يعرف (**بالذرائعية**).

و تجدر الإشارة إلى أن الأستاذ الدكتور (عبد الرحمن الحاج صالح)استعمل مصطلح الاستعمال كمقابل لد : "pragmatique[216]

وبالنسبة للدراسات اللغوية العربية فإن البحث في التداولية كموضوع، لايزال متواضعاً نسبيا ويشير عديد من الباحثين إلى أن أول من استعمل مصطلح (التداولية) محولا عن الإنجليزية (براغماتكس) الفيلسوف المغربي (طه عبد الرحمن) وقد أشار هو نفسه إلى أنه أول من استعمل هذا المصطلح في كتابه (في أصول الحوار

[216]التداولية اللسانية، الطاهر لوصيف، اللغة والأدب، ال عدد17.

وتجديد علم الكلام) الصادر في سنة 2000 في طبعته الثانية. حين يقول " التداوليات: هي الدراسات التي تختص بوصف العلاقات التي تجمع (الدوال الطبيعية ومدلولاتها وبين الدالين بها) ... وقد وقع اختيارنا منذ 1970 على مصطلح (التداوليات مقابلا للمصطلح الغربي براغماتيقا) لأنه يوفي المطلوب حقه باعتبار دلالته على معنيي (الاستعمال والتفاعل معا). ولقي منذ ذلك الحين قبولا من الدارسين الذين أخذوا يدرجونه ف أبحاثهم".[217]

التداولية في الدراسات اللسانية (التداوليات اللسانية)

جرى، منذ بدايات القرن، استعمال لفظ تداولية، شيئا فشيئا، في الأدبيات اللسانية إلى حد لم يعد معه من المناسب ألا نتحدث عن التداولية باعتبارها فرعا من علوم اللغة بل من اللسانيات، إلا أن العلاقات بين التداولية واللسانيات ليست بسيطة، وسننظر في جمع من التعريفات التي قدمت في التعريف بالتداولية اللسانية.

على وجه العموم، **تُعرَّفُ التداولية**: بأنها دراسة استعمال اللغة مقابل دراسة النظام الذي تعنى به تحديدا اللسانيات.

وإذا تحدثنا عن استعمال اللغة فلأن هذا استعمال ليس محايدا، من حيث تأثيراته في عملية التواصل ولا في النظام اللغوي في حد ذاته فمن نافل القول فعلا، أن نشير إلى أنّ بعض الكلمات المشيرات الدالة على الزمان أو المكان أو الأشخاص من قبيل (الآن وهنا وأنا) لا يمكن تأويلها إلا في سياق قولها، وبأننا عند التبادل اللغوي، نبلغ من المعاني أكثر ما تدل عليه الكلمات. وليس من الساذج أن نقول أخيرًا إن استعمال

[217] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي-بيروت/الدار البيضاء، ط2، 2000، ص. 28

الأشكال اللغوية ينتج عنه بالمقابل إدراج للاستعمال في النظام نفسه فمعنى القول يقوم على شرح لظروف الاستعمال أي لأداء ذلك القول[218]

وقد كانت النزعة في الستينات من القرن الماضي تميل إلى تعريف التداولية على أنها (**سلة مهملات اللسانيات**)، وهي عبارة تعني أن مهمة التداولية إيجاد حل لجميع القضايا التي لم تعالجها اللسانيات ، ومن هذه الزاوية كان على التداولية أن تفرز جسما ممزق الأوصال وأن تشتمل على مجموعة من الوقائع الهامشية التي لا تريد اللسانيات تناولها أو لا تستطيع تناولها، ومن حسن الحظ أن ظهرت تعريفات إيجابية تسند إلى التداولية وظيفة معالجة بعض القضايا التركيبية والدلالية من وجهة نظر غير لسانية وهي قضايا اعتبرت متعلقة بالنظرية اللسانية، وضمن هذا التصور لم تعد التداولية سلة مهملات بل أداة لتبسيط اللسانيات.[219]

التداولية تقع كأكثر الدروس حيوية، في مفترق طرق بين الأبحاث الفلسفية واللسانية، لهذا كان لها عدة تعريفات باعتبارات مختلفة وباعتبارها مساحة تتقاطع داخلها عدة – اختصاصات يمثلها اللسانيون، المناطقة، السيميائيون، الفلاسفة، السيكولوجيون، والسوسيولوجيون.

[218] القاموس الموسوعي للتداولية، جاك موشلر، آن ريبول، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين، دار سيناترا المركز الوطني للترجمة، تونس، ط2، 2010م.ص21.

[219] – القاموس الموسوعي للتداولية، جاك موشلر، آن ريبول، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين دار سيناترا المركز الوطني للترجمة، تونس، ط2، 2010م، ص28.

التأويلات المختلفة:

بحسب هذه الاعتبارات كما أوردتها فرانسوا أرمنكو...[220]

تعني كلمة التداولية عند بعضهم(البراكسيس)، إذ على التداولية أن تعين مهمتها في إدماج السلوك اللغوي داخل نظرية الفعل، ويدركها البعض الآخر كمهتمة أساساً (بالتواصل)، بل وبكل أنواع التواصل بين الأعضاء الحية. بينما عليها بنظر آخرين أن تعالج (استعمال العلامات) أساسا، وهذا هو منظور أحد المؤسسين، ويدعى (موريس). وقد تم التفصيل في مساهمة مورس فيما سبق.

أما الفريق الآخر، فيعد التداولية علم الاستعمال اللساني ضمن السياق. وبتوسع أكثر، هي استعمال العلامات ضمن السياق. وتدفع أهمية هذا المفهوم الأخير ب (ماكس بليك ((Max Black)إلى إعادة – تسمية التداولية: ففي نظره علينا أن نسميها (السياقية).

وفي اتجاه (بيرس – موريس – كارناب وموريس – سيبوك(Sebook) ، واتجاه ميد – موريس وميد – باتيسون (Mead Bateson))، تظهر التداولية كإحدى مكونات السيميائية، مكتسبة مظهراً تجريبياً وطبيعياً أساساً. وعلى العكس من ذلك، فالتداولية، تدخل في عصر التقعيد انطلاقاً من (بار – هييل). أما أن تكون

---

[220] ظهر كتاب فرانسواز آرمينكو (Françoise Armingaud) عن التداولية ((la pragmatique) سنة 1985، وهو حدث هام يفتح العديد من الآفاق المنهجية، وتعد الكاتبة خريجة المدرسة العليا الأساتذة بسيفر Ecole Normale Supericure de Seire) وهي مبرزة جامعية، وأستاذة – بجامعة رين (L'université de Reines وقد جعلت فرانسواز أرمينكو من أهدافها القيام بإنجاز تركيبي تداولي، تجسد في بحثها عن مصادر ورواد هذه التداولية، ويظهر في المغرب، خلال الفترة نفسها مؤلف أحمد المتوكل حول: الوظائف التداولية في اللغة العربية 1985، مما يعزز هذا الاتجاه الدراسي، وهو مساهمة تداولية نحوية، لا تمس الحقل الأدبي مباشرة، ولكنها تسمح بتكوين أفق، يعتبر جوهرياً في المقاربة الأدبية الحالية، لذلك نظل نفتقر إلى كتاب في هذا المجال، يستطيع تغطية الحقل التخيلي بكل أبعاده الفلسفية والجمالية. ولعل كل هذه الحيثيات هي ما حفزنا على الخوض في ترجمة كتاب فرانسواز أرمينكو، الذي تتوخى خلال ترجمته الطرح الضمني لسؤال إشكالي، يخصّ ظهور الاهتمام العربي الزائد – والمحدود كيفياً – كمياً بالبنيوية والشكلانية من جهة وتجاهل المقاربات التيمية والتحليلية والتداولية من جهة أخرى.
مقدمة المترجم "المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكو، ترجمة د سعيد علوش، مركز الانماء القومي، 1985م

التداولية منطقية أو شكلية، فالتداولية تستقبل ميراث لسانيات التلفظ. كما أن وراءها أخيراً مجموع مكتسبات الحركة التحليلية في الفلسفة، وبطريقة مباشرة أكثر – وأكثر ظهوراً – تحليل اللغة العادية .[221]

تولدت التداولية ونمت عبر اختلافات وتطورات متلاحقة، وعديد المجالات المتسابقة، لبناء هذا الدرس. لذا تعددت تعريفاتها بناء على هذه الاختلافات والمجالات نورد منها الآتي:

عُرفت التداولية بناء على عدد من الاعتبارات والوظائف، منها باعتبار منبتها الفلسفي على أنها مجموع من البحوث المنطقية، كذلك باعتبار طابعها الوظيفي، بأنها الدراسة التي تهتم باللغة في إطار الاستعمال، أي الاهتمام بقضية التلاؤم بين التعبيرات والسياقات المرجعية والمقامية، أيضاً بالتأكيد على طابعها التخاطبي حيث أنها تدرس اللغة بوصفها خطاباً تواصلياً اجتماعياً الغرض الأساسي له هو تحقيق التواصل، وهو تعريف أتى به (أ. م. ديلر A M Diller) و (ف. ريكاناتي F.Récanati) ،وتعرف أيضا بناء على مبدأ التفاعل الواقعي acting reality بأنها مقاربه تهدف إلى تحليل الوقائع الملاحظة وعلاقة هذه الوقائع بسياقات وجودها الواقعية.[222]

كل هذه التعريفات تؤكد على الطابع المتعدد لآليات البحث التداولي، والذي يتماشى مع الطابع المتعدد للظاهرة اللغوية.

[221]– المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكو، ترجمة د سعيد علوش، مركز الانماء القومي، 1985م، ص10.

[222]– ينظر فيليب بلانشة، التداولية من أوستن الي غوفمان، ترجمة صابر الحباشة دار الحوار، ط1 ،2007م، ص17:19

ومن هنا يتضح أن "التداولية ليست درساً منكفئاً على نفسه فهي تصدر مفاهيمها في اتجاهات متعددة، ولا تقوم فقط بتفجير إطار المدارس اللسانية التقليدية، كما يشير إلى ذلك اللساني النحوي (موريس فان أوفر بيك)بل تتدخل في قضايا كلاسيكية داخلية للفلسفة فهي تلهم الفلاسفة، كما أنها مطالبة بشدة، ودون شك، بتجديد نظرية الأدب".[223]

بعد هذا السرد لما أمكن جمعه من تحديدات للتداولية باعتبارات وحيثيات مختلفة، يمكن أجمال موضوع اللسانيات التداولية في التحديدات الاتية:

موضوع التداولية: يمكن تحديده في كونه علم استخدام الأدلة، والعلم الذي يعالج العلاقة بين الأدلة ومؤوليها، وبأنه الدراسة التي تهتم بدراسة استخدام اللغة داخل الخطاب وما يميز هكذا نوع من الدراسات الخطابية، تعد التداولية بالأساس لسانيات الحوار والأفعال الإنجازية.

القضايا اللسانية التي تناقشها التداولية و(أهم المفاهيم والمبادئ).

تعالج اللسانيات التداولية بعض المفاهيم الأساسية من مثل (فعل الكلام speech act(نظرية الأفعال اللغوية Speech act theory)والإنشائية ومفهوم (الإنجازي performative)و(الكلام اللامباشر indirectness). ومناقشة هذه المفاهيم يسلط مزيداً من الضوء على اليات البحث التداولي، وعلى شكل التحول الذي أحدثته التداولية كآلية لدراسة اللغة وآثار هذا التحول وما نتج عنه.

الدليل بين الفلسفة ونظرية الأفعال الإنجازية

[223]–المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكو، ترجمة د سعيد علوش، مركز الانماء القومي،.1985م، ص9.

حاولت التجريبية المنطقية logical empiricism القريبة من حلقة فينا vienna circle تغيير الوجهة الفلسفية التقليدية للدليل، وقد اجتهد هذا التيار الذي يمثله أساساً كل من فريج Freg وكارناب Carnap وفيتجنشتاين Wittgenstein في إعادة بناء لغة صورية تكون بمثابة أداة ضرورية لوصف العالم وتأويله.

على سبيل المثال جملة الإثباتph. Assertive ، التي تمثل صورة الواقع العلمي، لا يمكنها إلا أن تكون كاذبة أو صادقة، ويجب على الفلسفة أن تتلفظ بجمل لها معانٍ. وتنقسم هذه الجمل إلى قضايا تركيبية (words, syntheticsلها قيمة الصدق أو الكذب) وقضايا تحليلية تتوفر على قيمة الصدق دائماً.

إن هذه الصيغة تعد مزدوجة في كوننا نقول شيئاً ما وأن ما قيل في هذا القول يمثل (انعكاسية الدليل reflexivity of the sign)أي أن الدليل يتحدث عن نفسه وعن العالم، وكونه ينعكس لا يعني أنه يكفّ عن (التمثيل) [224]

استمر هذا التعامل المعياري مع الدليل إلى أن جاء فيلسوف اللغة (اوستن) وعارض هذا التصور الصوري لما يجب أن يمثله الدليل، ويمكن تلخيص فكرة أوستين في هذا الشأن في نقطتين اثنتين الاولي: تتمثل في رفضه لثنائية الصدق والكذب بالنسبة لجمل الإثبات التي وضعها المناطقة، ويري أن هناك جمل مشابة لبنية جمل الإثبات يمكن أن تصاغ منها تراكيب بمعاني عديدة من متل التراكيب الوصفية والتقريرية، وهذه الجمل لا يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة، وجمل لا يمكن أن يجري عليها هذا المعيار الحدي، مثل جمل (الامتنان، والتمني، والشكر،) تكمن خاصية هذه الجمل بحسب (اوستن) في أننا عندما نتلفظ بها ننجز في الوقت ذاته

[224]. مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية ص15.

أعمالا ، فلا يمكننا أن نصف هذه الأقوال بالصدق أو الكذب، كل ما يمكننا أن نقوله أن هذه الأقوال قد نجحت أو أخفقت إنجازيا.

ثانيا: بعد رفضه للأطروحة القائلة بوجود أقوال صادقة وأخرى كاذبة اقترح إقحام مفهوم الأقوال الإنشائية (أو الصيغ الإنشائية الصريحة من قبيل: أعيّنكم ...)

ويسمي أوستين هذه الأقوال بالأفعال الإنشائية actes performatifs وعلى العكس منها مفهوم (الأقوال التقريرية) التي يطلق عليها اسم (الأفعال التقريريةactes constatifs) .

إلا أن هذه الأقوال (الإنشائية) يجب أن تخضع لبعض الشروط التي تضمن لها النجاح والتوفيق بحسب (اوستن)، وهو ما يذكرنا بمفهوم القواعد لذى (فيتجنشتاين).[225]

اعتني العديد من اللسانيين بالأفعال غير المباشرة وكان الاهتمام منصبا على البحث عن وسائل وشروط إنجاز مثل هذه الأفعال من ذلك محاولة (سيرل) "شرح قضية (اللامباشرة)، وما هي (الاستعارة) وكيف تمتاز في ذات الوقت عن الصيغ الحقيقية وأشكال القول المجازية وما الذي يجعلنا نستخدم عبارات ذوات استعارة بدل استخدام المعاني الحقيقية. وكيف تشتغل الأقوال الاستعارية أي كيف يتمكن المتكلمون من مخاطبة مستمعيهم باعتماد الاستعارة دون أن يجهروا بما يريدون الإدلاء به وما الذي يجعل بعض الاستعارات ملائمة والبعض الآخر غير ملائم".[226]

[225] ينظر مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية

[226] نفسه ص27

وقد حاول نظيره (دوروثي فرنك D. Frank) تحديد بعض الدوافع الاجتماعية للأفعال غير المباشرة وذكر منها " تحاشي المحاورات، التحايل على حواجز غير مرغوب فيها، وتفادي مطلب غير مبرر (أو تخف ما) لمنزلة ما أو حق ما وخلق إمكانات واسعة للذات وللطرف الثاني تمكّن من الاهتداء إلى مخرج. وهذه العمليات هي في الغالب أشكال لبروز مبدأ الكياسة بمعناه الواسع أي لبروز تكتيكات tactics تحمي التفاعل الاجتماعي".[227]

ما يميز الفعل غير المباشر عن الفعل المباشر

يتصف الفعل المباشر بالمباشرة والوضوح مثل جمل الأمر "أما بريجيت شيلين لانج R. S. Lange فتلاحظ بأن الأفعال اللغوية المباشرة هي نقيض الأفعال غير المباشرة إذ تنتمي الأفعال المباشرة إلى عالم الاصطلاحات والمواضعات والمؤسسات بقصد اضطلاعها بوظيفتها بفعالية"[228] ويضيف (سيرل) أن القول المباشر يعني أن هناك تطابق بين معنى الجملة والمعني الذي يقصده المتكلم ويفهمه السامع دون حاجة إلى تأويل. أما اللامباشر، فأنه يجبر السامع على الانتقال من المعنى الظاهر إلى المعنى الذي يسنده المتكلم إلى قول ما.

أهمية اللامباشرة.

يرى (فندرليش) أن "التحدث بكيفية غير مباشرة يعني السعي بحكمة وحذر. ذلك أن المتكلم لا يصدع بشيء نهائي بل يتحسس السبيل أثناء البحث عن تحديد العلاقة مع الطرف الآخر، مع إعطاء هذا الأخير فرصة الاختيار لنوع العلاقة التي يريد، كما يهيئ لنفسه مخرجا"[229] بوصف آخر لتغير الألعاب اللغوية يمثل

[227]- ينظر مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، ص29.

[228]- نفسه، ص31

[229]- ينظر مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، ص52

اللا مباشر شكلاً من أشكال تغيير الألعاب اللغوية، حيت يصفه (فندرليش) بأنه نوع من الحذر الذي يتخذه صاحب النص، حتى يتسنى له تحديد العلاقة بينه وبين المتلقي وليعطيه نوعاً من الحرية في تحديد نوع العلاقة، بمعني أنه لا يضع حدوداً واضحة حتى لا يكون هناك حرج في تجاوزها، كأنه يعلن ضمنيا انفتاحه على كل الاحتمالات بحسب قدرة المتلقي واستعداده أي بقدر انفتاح المتلقي ينفتح النص.

وبسبب اعتناء اللسانيين بهذه الأفعال غير المباشرة، حرصوا على حصر وتحديد وسائل وشروط إنجاز هذه الأفعال، واقترحوا جمع من المبادئ والقيم التي تساعد على مقاربة النصوص التي تتصف بخاصية اللامباشرة واعتماد وسائل التحايل أو دعونا نسميها بوسائل الكياسة والتكتيكات اللغوية كما وصفها بعض دراس اللغة. وهذا التقويم العام لوظيفة الأفعال غير المباشرة المؤسسة على مبدأ الكياسة يلتقي بمفهوم (حكم الحديث maxims التي اقترحه غرايس Grice،) وفيما يلي تقديم لأهم المفاهيم والقيم التداولية ومن ضمنها حكم الحديث وما يشترطه.

أهم مكونات المفاهيم الإجرائية للتداولية.

يشمل امتداد مجال اللسانيات التداولية ومشاغلها دراسة المفاهيم والمبادئ الأساسية التالية:

(حُكم الحديث، الملكة التبليغية"، الافتراض المسبق presupposition والتفاعل.intersction الاستلزام الحواري، مبدأ التعاون، الأفعال الكلامية).

يكاد لا يخلو نص من العناصر التداولية، التي تسمح مقاربتها بتحديد مكونات النص. لذا تكمن أهمية التداولية في كونها تهتم بالإجابة على بعض إشكاليات التعامل مع النصوص بالإجابة على الأسئلة من مثل:

* من يتكلم وإلى من يتكلم؟

* ماذا نقول بالضبط حين نتكلم؟ ماذا نصنع حين نتكلم؟

* ما مصدر التشويش والإيضاح؟ كيف نتكلم بشيء ونحن نريد شيأً آخر؟ ماذا علينا أن نعمل حتى يرتفع الإبهام عن جملة، أو أخرى؟ ماذا يعني الوعد؟ كيف يمكننا قول شيء آخر، غير ما كنا نريد قوله؟ هل يمكن أن نركن إلى المعنى الحرفي لقصد ما؟ أي مقياس يحدد قدرة الواقع الإنساني اللغوية؟

تستدعي التداولية للإجابة عن هذه الاسئلة، بواسطة مجموع من المبادئ.

حُكَم الحديث لـ: غرايس[230]

لئن كان (أوستين) قد شحذ مفهوم الاصطلاح(التعاون) conventionالذي يحدد ويكفل القوة الإنشائية لفعل الكلام فإن (غرايس) قد اقترح مفهوماً، يمكنه أن ينظم عملية التواصل، ويؤسس للتبادل التعاوني بين الأطراف المشتركين داخل عملية التخاطب، لتحقيق التواصل التعاوني، هذا المبدأ عبارة عن "عناصر خفية

[230] هربرت بول غرايس) بالإنجليزية(Paul Grice : (1913 – 1988) أثرت مؤلفات غرايس عن طبيعة المعنى على دراسة علم المعاني من المنظور الفلسفي. وتعد نظريته حول الاستلزام من أهم وأكثر المساهمات تأثيرًا في علم التداوليات، وطور جرايس نظريته عن المعنى أكثر في محاضرته الخامسة والسادسة من سلسلة محاضرات ويليام جيمس التي ألقاها عن «المنطق والمحادثة (Logic and Conversation) «في هارفارد في عام 1967. وتم نشر هاتين المحاضرتين في البداية بعنوان «مقاصد المتكلم ونواياه (Utterer's Meaning and Intentions) في عام 1969 و«مقاصد المتكلم ومقاصد الجملة ومقاصد الكلمة (Utterer's Meaning, Sentence and Word Meaning) في عام 1968، وتم تجميعهما فيما بعد مع المحاضرات الأخرى ليشكلا الجزء الأول من كتاب «دراسات في الكلمات (Studies in the Way of Words) «في عام 1989 .هربرت بول جرايس – ويكيبيديا (wikipedia.org)

تعتمد في شكل اتفاق ضمني من قبل المتخاطبين الذين يسهرون على مجرى التواصل الحسن بموجب لعبة ذكية من الاستنتاجات"[231].

ينبني مبدأ التعاون على أربع حِكم أساسية...

يدير مبدأ التعاون حسب غرايس تبادلاً أقصى للمعلومات ويتكون من هذه القواعد:

(الكمية): (لا تقل أكثر مما يجب).

(الكيفية): (أن تتعمد الصدق).

(العلاقة): (عدم الخروج عن الموضوع المقصود).

(الشكلية): (الوضوح والمباشرة).

قد لا تحترم هذه القواعد دائماً، خلال الاستعمال العادي للغة بسبب عدم الاهلية أو عدم الانتباه أو الخطأ أو رفض التعاون المتعمد، إلا أن الإخلال ببعض المبادئ قد لا يكون مضراً، لأن المتلقي لن يعدم الوسيلة للتوفيق بين الكلام ومقاصده ولو ضمنيا، لأنه حتى وإن غاب أحد هذه المبادئ أو تم الإخلال به للأسباب السالفة، يمكن أن يجد المتلقي في باقي المبادئ تعويضا عنه.

أما فيما يخص النص الأدبي فالوضع مختلف، لأن النص الادبي يتعمد ويحرص على مخالفة كل المبادئ الممكنة لإحداث التشويق باعتماد كل التغيرات الممكنة، مما يضطر المتلقي للبحث عن تأويل لكل مخالفة، لذلك فإن مبدأ التعاون سيكون له أثر عكسي أو مختلف، وتحول من "مبدأ ينظّم عملية التخاطب إلى آلية

[231] –مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، ص33.

من آليات النص الأدبي يستمدّ منها انسجامه ويحقّق التواصل مع القارئ. وقد اعتبر **دومينيك مانغينو** هذا التعاون ضربا من (**الميثاق الأدبي**) الضمني الذي على أساسه يوجّه الكاتب خطابه إلى قارئ ضمني أو مفترض يتقاسم معه معرفة خلفية ومجموعة من المراجع والمعايير **والافتراضات المسبقة** بالإضافة إلى **التقاليد الأدبية** والمعلومات التي يوفّرها الكاتب للقارئ في نصه لإنجاح العملية التواصلية. إنّ مفهوم (القارئ المتعاون)يعني أنّ تفكيك النص هو نشاط تعاوني لا يقف على مقاصد الكاتب بل على القرائن التي يوفّرها في النص ليساعد القارئ على فهم النص ويوجّهه إلى مفاتيحه".[232]

ولتحقيق ما أسماه (**مانغينو**) (بالميثاق الأدبي) يجب أن يتقاسم الكاتب مع المتلقي مجموعاً من المعارف والخلفيات تتمثل فيما يسمي (بالافتراضات المسبقة)، وهي واحدة من القيم المعتمدة كمبدأ من مبادئ تحقيق الغرض التداولي.

يبين (غرايس) "أنه في الحوار الفعلي لا تطبق دائما تلك المبادئ والقواعد السلوكية. إلا أن تجاوزا محددا يسميه غرايس التهكم (– (Floutingانتهاك القاعدة بطريقة صارخة واستفزازية (كما في السخرية أو الاستعارة) – هذا النوع من التجاوز يسمح للمستمع أن يفترض أن مبدأ التعاون هذا لا يتهدده شيء خطير وعليه يقرر، ضمنا، المعنى الحقيقي لما يحدث، وتؤكد (برات) أن تعمد عدم مراعاة قاعدة أو مبدأ ما دائما ما يعد سلوكا تهكميا متسيبا يمثل ملمحا أساسيا من ملامح الأدب. إن معرفة مثل هذه القاعدة السياقية المؤسساتية أي معرفتنا الضمنية بسياق الكلام الأدبي... وليس الملامح الداخلية للجمل الكلامية نفسها يتيح للقراء تصور معاني النصوص الأدبية. نتيجة لذلك يعاد فحص وإعادة تقييم دور الكاتب، خاصة وأنها تعيد

[232] كتابات: المقاربة التداولية للخطاب الأدبي(chafii-kitebet.blogspot.com)

الهيبة والأهمية لمفهوم قصد المؤلف المنسحق، كما يقول (ف ستروسن .F. Strawson)فإنه ليس بإمكاننا أن نفهم المفعول التقريري للجملة الكلامية دون التعرف على ما يسمى بشكل عام قصد موجه للجمهور والتعرف عليه كشيء ضمني تماما، وذلك كما أريد له منذ البداية (القصد والعرف).[233]

مفهوم الافتراض المسبق(مراجع تعبيرات الإحالة)

عند كل عملية من عمليات التبليغ، ينطلق الأطراف (المتخاطبون) "من معطيات أساسية معترف بها ومعروفة. وهذه الافتراضات المسبقة لا يصرح بها المتكلمون وهي تشكل خلفية التبليغ الضرورية لنجاح العملية (التبليغية). وهي محتواه في القول، سواء تلفظ بهذا إثباتاً أو نفيا".[234] لذا افتقار أحد طرفي الاتصال إلى مجموع من المعارف والمعلومات التي تمثل بعض التقاليد الأدبية والمعايير، والأرضية الثفافية والخلفيات ، سيؤدي إلى سوء الفهم وفشل العملية التواصلية غالبا ،وسيكون مرد ذلك إلى عجز الملكة التبليغية.

الملكة التبليغية:

تعتمد اللسانيات التداولية لسانيات الحوار أو الملكة التبليغية أي ما يعرف بـ (. Communication skill) وهي مفهوم رائج جدا. ويبدو "أن أول من وظفه هو (د.هايمس .Hymes)، والملكة التبليغية هي القدرة على استعمال اللغة سواء من حيث المعارف–النحوية أو من حيث إنجاز أفعال الكلام بحيث تكون ملائمة **للسياق** الاجتماعي و**المقامي**"[235].ويشكل المقام مقولة أساسية في كل دراسة لعملية التبليغ.

---

[233] موسوعة كمبريدج في النقد الادبي، من الشكلانية إلى ما بعد البنيوية تحرير: رامان سلدن مراجعة وإشراف: ماري تريز عبد المسيح المشرف العام: جابر عصفور، المجلس الأعلى للثقافة، ط1،2006م ينظر ص534

[234]. مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، ص31

[235]– نفسه، ص 33

المقام:

تجدر الإشارة إلى أن العديد من الكتّاب يستخدمون مصطلحي المقام situation والسياق context دون تمييز أو على اعتبار أنهما يؤديان نفس الغرض أو أن الاختلاف بين المصطلحين دقيق.

يعد المقام من المقولات الأساسية في كل دراسة **لعملية التبليغ** والتي تعد بدورها من القضايا المهمة التي تهتم بها التداولية كأحد شروط عملية التواصل غير "أنه ليس سهلاً دائماً حصر جميع العناصر التي يمكن أن تشتمل عليها. يمثل المقام مجموع شروط إنتاج القول، وهي الشروط الخارجة عن القول ذاته، والقول هو وليد قصد معين، يستمد وجوده من شخصية المتكلم ومستمعه أو مستمعيه، ويحصل ذلك في الوسط (المكان) واللحظة (الزمان) اللذين يحصل فيهما... وهذه العوامل كلها- المؤثرة على إنجاز القول- هي التي تشكل المقام.

وأن اختلف التداوليون في تحديد عناصر المقام الداخلة في عملية الإنتاج الأدبي ودلالاته فأنهم لم يخرجوا عن العناصر التسعة التي حدّدها (ديتر فوندرلخ (Dieter Wunderlich)) باعتبارها العناصر الأساسية المكوّنة لما يسمّيه بـ (المقام التلفّظي النموذجي)، وهي المخاطِب والمخاطَب وزمن التلفّظ ومكانه وخصائص الملفوظ الصوتية والنحوية ودلالية التلفّظ والمسلّمات المسبقة (معارف المتخاطبين وقدراتهما وعلاقتهما الاجتماعية) ومقصد المخاطِب التواصلي والتعامل الذي يساهم التلفّظ في بنائه"[236].

[236] كتابات: المقاربة التداولية للخطاب الأدبي(chafii-kitebet.blogspot.com)

مفهوم السياق:

عرفت التداولية بحسب السياق أنها" دراسة خضوع القضايا للسياق. فالاقتضاء الأولي لهذه التداولية، هو وجود مفهوم بسيط ووحيد للسياق. لأن السياق الذي تصاغ فيه الجمل، هو الوسيلة المستعملة في تحليل أفعال اللغة. من هنا يكون موضوع مفهوم تداولية السياق هو معالجة ما يعود في اللغات الطبيعية إلى الشروط العامة للتواصل. وتطور السياق، مع تطور الخطاب في الآن نفسه، ويؤثر السياق في غرض القول بتعديله. لأن السياق هو أثر أفعال اللغة السابقة، وسبب أفعال اللغة اللاحقة"[237].

السياق الموقفي والسياق النصي

السياق الموقفي هو "البيئة والوضعية التي تشكل وتساهم في تأويل المقاصد، وتخص المكان، والزمان، وهوية المتكلمين الخ... وهذا التعريف يكاد يتماثل مع مفهوم المقام أما السياق النصي فيدرس السياق من داخل النص وكل ما نحن بحاجة إليه، من أجل إنتاج أو فهم وتقويم ما يقال".[238]

بعد إدراج المعاني المتضمنة لمعنيي المقام والسياق الموقفي يمكن أن نضع تميزاً أساسياً بينهما يتمثل في أن المقام يبنى على العوامل الاجتماعية والثقافية والسلوكية التي تصاحب الحدث، أما السياق فيختص بالسياق اللغوي. يعد المقام والسياق "الإطار الذي يحصل في صلب التفاعل وفيه كذلك تنتج الأقوال وتنجز المقاصد بواسطة **أفعال الكلام**. وهذه الأقوال تتوقف على العوامل الخاصة بالمتكلمين (العوامل الداخلية) والعوامل التي هي خارجة عنهم، وهذه العوامل جميعها تشكل متغيرات .variables"[239]

---

[237] ينظر المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكو، ترجمة د سعيد علوش، مركز الانماء القومي،.1985

[238] ينظر نفسه.

[239] مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية ص38

مفهوم الفعل تداوليا / اللغة لا تخدم تمثيل العالم، بل تخدم إنجاز أفعال (الكلام هو أن نفعل).[240]

تنطلق النظرية الكلاسيكية لأفعال اللغة من الاعتقاد التالي: أن الوحدة الدنيا للتواصل الإنساني، ليست هي الجملة ولا أي تعبير آخر، بل هي استكمال (إنجاز) بعض أنماط الأفعال.

العمل اللغوي ((speech act نوع من الملفوظات التي سمّاها (**أوستين**) **بالملفوظات** الإنجازية (performative utterancesوهي ملفوظات لا تصف أو تمثل حالات الأشياء والأحداث والأشخاص وليس لها مرجع خارج العالم اللغوي في الواقع المعيش، فهي تحيل على المعنى التداولي للجملة وتعبّر عن استعمالها من طرف المتكلمين. ومثلما ساهم مفهوم الملفوظ أو التلفّظ في ربط الخطاب بالسياق ساهم مفهوم العمل القولي أو اللغوي في ربط الخطاب بالبعد التواصلي.

صنّف (هابرماس ((Habermas)**الجمل الإنجازية** حسب المعنى التداولي الذي تعبّر عنه، منها (الأعمال التواصلية) وهي **الأعمال اللغوية** التي ينجز بها المعنى التداولي للتلفّظ أي تفسّر الملفوظات من مثل (قال، تكلم، طلب، عارض)،أما (**أوستين Austin**)فصنّف الأعمال اللغوية ثلاثة أصناف وهي **أفعال الإنجاز** وهي متصلة بقيمة الملفوظ نفسه (وعد، توكيد، طلب) **وأفعال التأثير** بالقول وهي مقاصد محدّدة صريحة أو ضمنية تالية للملفوظ ومتسبَّبة عنه (طمأنة، تخويف، تشجيع) **وفعل القول** وهو الجانب الصوتي والتركيبي للملفوظ ومعناه في السياق.[241]

---

[240]. المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكو، ترجمة د سعيد علوش، مركز الانماء القومي،.1985، ص7

[241]ينظر كتابات: المقاربة التداولية للخطاب الأدبي(chafii-kitebet.blogspot.com)

مفهوم الإنجاز

ويقصد بالإنجاز طبقا للمعنى الأصلي للكلمة، إنجاز الفعل في السياق، بمحايثة لقدرات المتكلمين، (أي معرفتهم وإلمامهم بالقواعد)

ما أهم الشروط التداولية التي تجعل العبارة جائزة أو غير جائزة ؟تقوم إجابة فلسفة اللغة على فارق كون إنتاج العبارة يرجع إلى **إنجاز الفعل** الذي قد ينجح وقد يفشل، وعلى ذلك فالنحو يقدم تفسيرا لعلة كون العبارة سائغة ومقبولة والتداولية تقدم شروط صياغة ونجاح إنجاز العبارة، ونجاح العبارة إنجازيا مرتبط بشرط نجاح الأنجاز التواصلي مع بنية الخطاب أو تأويله، من هنا تكون **المهمة الأساسية** للتداولية هي تحويل الموضوعات إلى أفعال منجزة، وتحويل الخطاب إلى أفعال منجزة يمكن أن يسمى أيضا (**تأويلا تداوليا**) للعبارة، و**المهمة الثانية** : هي صياغة الشروط التي تجعل هذه الأفعال في موقف معيَّن ناجحة أي شرط النجاح التداولي للعبارة في الموقف (السياق)، أيضا كيف نجعل هذا النجاح مطرداً لتمييز صور النجاح التداولي، لأن هناك صوراً آخري للنجاح منها (النحوي والسيكولوجي والمجتمعي) باختصار صياغة للبنية النموذجية للتداولية.[242]

ما مفهوم الفعل الإنجازي ومما ينشا وما شروط نجاحه؟

الفعل الإنجازي هو: كل حدث يحدث بواسطة الكائن الإنساني، و**ينشأ** الحدث عن تغيير بين العلاقات الجارية حول العوالم الممكنة، والتغيير بين العوالم يستلزم ترتيب زمن العوالم وهذا الزمن منقسم إلى وحدات سابقة ولاحقة في متوالية تسيير في اتجاه واحد، شروط نجاحه: (**القصد، العقل، النية**). تفترض نظرية أفعال الكلام أن الغرض الأساسي للتداولية، هو تحليل الأفعال الكلامية ولا يتم ذلك إلا بفهم

[242]– فان دايك، النص والسياق، ترجمة عبد القادر قنيني. ص255.

مسبق لمعنى وبنية الفعل الإنجازي بذلك نحصل على قاعدة للتأويل السيمانطيقي الخاص بالخطاب، وما أنجز في الفلسفة والمنطق من تحليل لأفعال الكلام أسهم في إثراء النظرية اللسانية.[243]

القصد التداولي وامتلاك القيمة...

تقدم التداولية كما هو معلوم كفرع من فروع السيميائيات (السيميائيات التداولية)، وتستمد منها بعض مفاهيمها وآلياتها ومن أبرز هذه المفاهيم والآليات مفهوم المقصدية أو ما يسمي في السيميائيات مبدأ امتلاك القيمة. وكنا قد أشرنا فيما سبق إلى مفهوم القصد ضمن مبحث تداوليات الخيال، وتقرر أن النص الأدبي هو نصّ ذو مقاصد انطلاقا من قاعدة لا نصّ بدون مقاصد، وأن المقصدية من المقولات الأساسية في البحث التداولي، وأنه من المنطلقات الأساسية في تحديد الخصائص الإنشائية في الخطاب، كذلك تعد المقصدية المؤشر الأساس في تقيم عملية التبليغ ، بمعني أنه كلما أمكن الوصول إلى الغرض التداولي(المقصدية) يعني ذلك نجاح عملية التبليغ، والتبليغ من الأساسات التي يتوقف عليها إنجاح عملية التواصل، بعبارة آخري إذا أمكن تحديد الغرض التداولي يعني ذلك نجاح عملية التبليغ ،وإذا نجحت عملية التبليغ أمكن تحديد الغرض التداولي للنص.

وهو من المبادئ التي ستوظف في مبحث مقاربة المقطوعات المختارة، لأن الغرض التداولي (المقصدية) أو مبدأ امتلاك القيمة كما يدعوه السيميائيون سيكون من الأليات المعتمدة في مبحث التحليل النصي.

هذه شروط تحقّيق التواصل مع النص الأدبي وفق المنظور التداولي، من خلال مفاهيم وآليات استخدمتها التداولية في تحليل النصوص الأدبية، من أبرزها مفهوم التعاون بين الكاتب والقارئ أو (الميثاق الأدبي). الذي

[243] نفسه ص228

أرساه (غرايس). والأفعال المستعملة وقوتها الإنجازية (اوستن)، وسياق التبادل وأخيرا الغرض التداولي أو (القصد التداولي امتلاك القيمة) كل هذه أدوات تعد مقاييس ومؤشرات لتعرف على مكونات النص وتحقيق أكبر قدر من التواصل معه، في حالة التلقي أولا، وامتلاك عناصر بناء النص بتقنيات تداولية ثانيا، أي في حالة الإنتاج والاستهلاك.

الفصل الثاني: "النص الصوفي في ميزان التداولية"

المبحث الأول: المختارات بين "الرموز الشفافة والرموز الزائفة".

المبحث الثاني: المبادئ القبلية والمبادئ البعدية

"اللغة ليست تمثيلا للعالم وتفسيرا له بقدر ما هي آلية للتأثير في الأخرين في إطار عملية التواصل"

"فيتجنشتاين"

المبحث الأول: النص بين "الرموز الشفافة والرموز الزائفة".

مدخل

ليس هناك نص بدون رسالة موجهة إلى متلق حقيقي أو مفترض، تحتوي على معلومات أو توجيهات أو وصف لحالة بشكل متراكم أو متكرر تيسر فهمها وتأويلها. على أن بعض أنواع النصوص – ومنها الشعر الصوفي – تفاجئ المتلقي بنص عبارة عن كلمات مشطورة، أو عبارات مبعثرة يصعب الربط بينها. ومع ذلك فإنَّ الباحث غير معفى من استخلاص معنى منسجم للنص، ومن دلالة ملائمة مهما كلَّفَهُ ذلك من مشقة، سواء بالاستعانة بالمادة اللغوية أو المادة غير اللغوية _ التي تسمي في عرف التداوليين مجموع معلومات الإحالة _ في تحديد المعاني الأولية ومنها الانتقال إلى المقاصد والغايات العامة، والتي تجعل من عملية الوصول إلى تفسيرات تسهم في عملية التواصل ممكنة.

وإن سلمنا بتميز واختلاف نص ما في تصريفاته اللغوية وتوظيفاته المعجمية، التي يحاول فيها المنتج الخروج عن قيود الجنس الذي يكتب فيه ، تبقي هناك خصائص جامعة يشترك فيها مع ذلك الجنس الأدبي ليمكن تصنيفه، أي أن أي نص انفرد ببعض السمات الخاصة لابد له من سمات عامة يشترك فيها مع النوع الذي ينتمي له وهي الضمان لانسجامه المعنوي.[244]وهذا ما يمكن أن ينطبق على أشعار مولانا جلال الدين ، فعلي الرغم من تميز أسلوبه و تفرد لغته إلا أنه لا يقطع مع لغة وأسلوب اللغة الصوفية خاصة أو لغة الشعر عامة .

[244] ينظر محمد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، ط2، 1990م.

فيما يخص أشعار مولانا هناك اختلاف بين المجموعات الشعرية في الرباعيات وبين ديوان شمس الدين، مع وجود تشابه في الأغراض العامة. بمعني لا يمكن أن نسوي بين مختلف النصوص بدعوى الاشتراك في أصل الوجود والأسلوب، قد نقع بذلك في اختزال مشين، ولكن في الوقت نفسه إن الدراسة التجزيئية التجريبية تعيق الخروج باستنتاجات عامة تساعد في عملية التصور والخروج بنتائج وأحكام مبدئية، لذلك من الأجدر المزاوجة بين رصد الثوابت المشتركة مع مراعاة مظاهر الاختلاف.

في هذا المبحث سيتم تحديد وتنفيذ خطة لتحليل النماذج المختارة، كأجراء مبدئي بهدف الخروج بتأويلات أولية والتي سيتم توظيفها في المبحث الثاني من هذا الفصل، ألا وهو الذي يبحث في مدى تحقق مبدأ التعاون والافتراض المسبق في المختارات، بالإضافة إلى القيم المراد التوطين لها في أشعار مولانا، ومبدأ امتلاك القيمة المتأسس على تأويل المقاصد الجزئية في كل مقطوعة من المقطوعات المختارة والغايات العامة التي يدور حولها شعر مولانا في مجمل إنتاجه المختار.

سيتم اتباع الخطة التالية: بداية: بعرض النماذج التي تم جمعها ودراستها بداية من القاعدة إلى القمة، أي من البنيات المعجمية والتركيبة والدلالات الأولية للوصول للجمل المفتاحية في المقطوعات وتأويل هذه الجمل في مبحث الرموز الشفافة والرموز الزائفة عبر الوسيط الثابت (اللغة).

في عملية التأويل يتم " التعامل مع الرموز باعتبارها نافذة نطل منها على عالم من المعنى, والرمز في هذه الحالة وسيط شفاف ينم عما وراءه، المرحلة الثانية هي التعامل مع الرمز باعتباره حقيقية زائفة لا يجب الوثوق بها، بل يجب إزالتها وصولاً إلى المعنى المختبئ وراءها، الرمز في هذه الحالة لا يشف عن المعنى بل يخفيه ويطرح بدلاً منه معنى زائفاً، ومهمة التفسير هي إزالة المعنى الزائف السطحي وصولاً إلى المعنى الباطني ، إن عملية

التفسير تقوم على شفرة المعنى الباطن في المعنى الظاهر، وفي كشف مستويات المعنى المتضمنة في المعنى الحرفي".[245] معني ذلك أن المعني القريب الأولي هو ما يشف عنه الرمز في النظرة الاولي تم يأتي دور التأويل علي أساس أن هذا المعني الأولي زائف ويخفي تحته معني آخر أعمق يحمل في طياته توظيفاً خاصاً و فريداً للرمز .

التعريف بالمختارات محل البحث:

هذه المختارات منقولة من الديوان الكبير لشاعر الصوفية مولانا جلال الدين الرومي (604-672) ويسمي أيضا ديوان العشق، يحتوي على حوالي ستين ألف بيت شعر، واشتمل في نسخته الفارسية على اثنين وأربعين ألف (42000) بيت، ضمتها ثلاثة آلاف وخمسمائة واثنتين (3502) وحدة، ما بين غزليات وقصائد ومقطعات وترجيعات، فضلاً عن ألف وتسعمائة وخمس وتسعين رباعية (1995)[246].

أطلق مولانا جلال الدين اسم أستاذه ومرشده شمس الدين التبريزي على الديوان، لأنه هو الذي ألهمة ودله على الطريق، و"يختلف كتَّاب التراجم الفرس في تحديد الفترة الزمنية التي بدأ فيها (جلال الدين) ينظم هذه الأشعار التي ضمها ديوانه الكبير، وختم أغلب قصائدها وغزلياتها باسم (شمس تبريز) فمنهم من يرى أنها أنشئت في حياة (شمس)، ومنهم من يرى أنها كتبت رثاء له بعد مقتله". [247]

---

[245] إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط4 ،1996م. ص44

[246] تتضمن هذه الترجمة العربية التي توفر عليها المرحوم الأستاذ الدكتور / إبراهيم الدسوقي شتا – قبل أن ينتقل إلى رحاب ربه – مختارات توشك أن تبلغ نحو ثلث غزليات الديوان الكبير. ينظر مقدمة مختارات من ديوان شمس الدبن التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، تقديم محمد السعيد جمال الدين، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة إشراف، جابر عصفور،2009م

[247] مختارات من ديوان شمس الدبن التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، تقديم محمد السعيد جمال الدين، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة إشراف، جابر عصفور،2009م ص3

جمعت هذه المختارات من المجلد الأول والثاني حيث يضم المجلد الأول عدد 3690 بيتاً ضمن 282مقطوعة، ويضم المجلد الثاني حوالي318 مقطوعة تحوي على 4054 بيتاً.

لم تتضمن هذه الدراسة شيأً من الرباعيات وتم الاكتفاء بالمختارات من ديوان شمس الدين التبريزي لعدة أسباب.

أولا: تشابه الموضوعات وتكرارها. **ثانيا**: لأن الهدف من الدراسة أخذ عينة للدراسة وليس الإحاطة بكل أعمال الرومي. **ثالثا**: أن كتابات وأشعار الرومي نموذج لمقاربة النص الصوفي وليست هدفاً في ذاتها، لكل ما سبق تم اعتماد هذه النماذج بوصفها عينة للدراسة والاستقراء وليس للإحاطة والحكم على أشعار الرومي، وإن كان الحكم المبدئ وسيلة لإنشاء التصور العام.

بعد القراءة والمقارنة والملاحظة والاستقراء، استقر البحث على هذه المختارات وهي ثلاثين مقطوعة تحوي 374 بيتاً تقريبا، ارتأيت في هذه المختارات النموذج المناسب نظرا لكثرة الأساليب الحوارية وتنوعها واختلافها مما يجعلها مناسبة للدراسة، باتباع خطوات بداية من الاستقراء والتصنيف ومن ثم التحليل.

* ربما يكون ما ذكره مترجم ديوان شمس الدين التبريزي في مقدمته عن هذه المختارات فيه بعض التوضيح للأسباب التي دعته لاختيار هذه الاشعار للترجمة دونا عن غيرها وأطلق عليها اسم تأويلات. وفي هذا المبحث اخترنا من المختارات وكلٌ يختار بحسب دوافعه وأهدافه.

النماذج مع التفسيرات الأولية للرموز[248]:

خريطة التحليل :[249]

الكلمة المحور:

وهي الكلمة التي تدور حولها الأبيات وغالباً ما تكون في المختارات في العنوان.

التكرار المعجمي:

الذي يفيد الإلحاح والدوران على موضوع واحد أساس. أي إيراد المعني الواحد بعدة أساليب يمكن أن تكون المقطوعة واحدة والمقاصد متعددة، وقد يكون المقصد واحد وتتنوع مظاهر تعبيره ضمن عدة تركيبات. ولا نقول إن هذا التكرار حشو لا طائل من ورائه خاصة إذا وظف في الإيضاح. ويمثل كل ما عداه من جمل، جمل مفاتيح، مثل الجملة المنطلق والمكثفة والهدف.

الجملة المنطلق:

القضية الأساسية التي كل ما جاء بعدها هو بيان وتكميل وتفصيل لها.

[248] ينظر إلى الرمز باعتباره صورة دالة تستعمل للإحالة على مدلول يقابلها عن طريق العرف والتواضع مثال (الميزان للدلالة علي العدل والحمامة للدلالة على السلم..) ووفق هذه السيرورة فإن كل شيء يمكن أن يصبح رمزا لحالة إنسانية وفق شروط ثقافية بعينها، يكفي في ذلك أن نحدد الرابط الدلالي الذي يمكن الانتقال من العنصر الرامز إلى العنصر المرموز له. (سعيد بن كراد، السيميائيات مفاهيمها تطبيقاتها، دار الحوار للنشر والتوزيع سوريا،2012 م، ط3)، ص271،270)

[249] سيتم الاستئناس بخطة محمد مفتاح في كتابه الموسوم بدينامية النص التي بحث في جزء منه آليات لتحليل النصوص وأفرد فيها مجالاً لدراسة النص الصوفي. مع الأخذ في الاعتبار الأسباب والدوافع التي صرح بها محمد مفتاح واختلافها مع دوافع هذه الدراسة إلا أن ذلك لا يمنع من الاستفادة من المفاتيح التي وظفها محمد مفتاح في دراسة النص الصوفي.

الجملة المكثفة:

وهي تكثيف لما يتم بيانه وتفصيله.

الجملة الهدف:

وهي التي يتم تعزيزها بما قبلها، والهدف يستقر إليها وما بعدها يتفرع منها وهي مركز القرار، فهي مصب ما سبق ومنبع ما يلحق.

(الرموز الصوفية[250] عند مولانا جلال الدين) إحصاء وتأويل:

من ضمن المبادئ التي تؤسس لها التداولية مبدأ الافتراض المسبق الذي يعني أن الخطاب لا يمكن أن يؤدي وظيفته أو يحقق فعاليته، إلا إذا كانت هناك معرفة وخلفية مشتركة بين المنتج والمتلقي، وعلى أساس هذا المبدأ سيتم تقديم شرح مبسط لبعض المصطلحات الأساسية التي تداولها مولانا جلال الدين في أشعاره، لضمان مزيد من التواصل مع المقطوعات المختارة.

فيما يأتي شرح للمصطلحات وكيف تم توظيفها بأغراض متعددة بعضها يخالف ما وضعت له في أصل استعمال اللغة وبعضها يوافق حقولها الدلالية الأولية وهذا ما أطلق عليه –توصيفاً –الرموز الشفافة والرموز الزائفة.

[250] تفرد مولانا جلال الدين بتوظيف خاص للمصطلحات الصوفية، لعل ذلك لخصوصية التجربة التي جمعته مع شمس التبريزي، والتي ساهمت في تطبُّع الديوان بسمات غالبة، تجلت في الأسلوب وخصوصية المواضيع واترتب عليه تفرد وخصوصية في نوع وتوظيف المصطلح الصوفي.

أحيانا يقف الدارس حائراً متردداً أمام ترجيح أحد دلالات الرموز، لقرب الاحتمال بينها، وهو ما يزيد من صعوبة إثبات أو نفي إحداها، لهذا كان الفيصل في ترجيح أحد هذه المعاني هو السياق ومبدأ الافتراض المسبق، ومع ذلك يبقي التأويل تفضيلاً واجتهاداً خاضعاً للنقد والمراجعة.

فيما يلي إحصاء ووصف للرموز بحسب ترتيب ذكرها في المقطوعات تقريبا.

(الحبيب/ العشق، العاشق/ الشمس/العقل، اللب /الجنون / الروح/ السكر، الثمل / الخمر / الكأس / النار، الاحتراق/ الفناء، العدم/ الغناء، الموسيقي/)

الحبيب /

ورد هذا الرمز على مدار المقطوعات المختارة حوالي، ثماني وعشرين مرة مع اختلاف الدلالة.

فورد في مواضع علم على (الله) جل جلاله مثل م/9[251]" ويا من ظللت لسنوات تعدد صفات الروح والحبيب فلتذكر لي صفة منها تعادل ذاته "م/10 " ولا لقاء للحبيب دون فعل العشق وشأنه... عانق الروح والحبيب الذي لا نهاية لهما" م/22 " لطف وقهر ...هاتان الرسالتان المتناقضتان في الدنيا، إنما تروى عن محبوب واحد" م / 25" وأنت تطلب الكسب، والكسب يصل من الحبيب".

ووردت في بعض المقطوعات علم علي (المعلم) شمس الدين التبريزي مثل م/8 " فليتحدث الحبيب إذن الذي يجعل الخبر عيانا م/9" أيها الحبيب إن جمال الروح شديد البهاء" م/10 " الصمت أفضل، حتى لا يقول عنى الحبيب إنني لا أحفظ سراً" م/12 " ليلة الأمس ماذا شربت؟ قل لي يا حبيبي مثيل السكر" م/13"

[251] حرف الميم اختصار للمقطوعة والعدد رمز لترتيبها في المقطوعات المختارة من شعر الرومي أي أن (م1) تعني مقطوعة واحد حسب ترتيبها في الدراسة.

جذبني هذا القلب من جيب ثوبي نحو حي حبيبي" وإنك لترى المرء محلقاً كعنقاء قاف من عشقه إذا وجد مجرد خبر عن ياقوت حبيبي الفاتن" م/15 "من شمس حزن الحبيب تفتتنا إلى ذرات...أنا أقتات على دمي يا حبيبي وأنت تأكل النعم" م/16" النفس المقترن بالذات يجعل الحبيب يجفوك، وذلك الخالي من الذات يأتيك بخمر الحبيب... كن عاشقا لجور الحبيب لا عاشقا لوده" م/17" اصمت، ما دمت رأيت شفة الحبيب الصامتة" م/18 " وإن لم تكن حبيبا لي، فلقد خربت كل أموري" م/23" فمرحباً بك أيها الحبيب أكل شعلاتي" .

وجاء رمز الحبيب محايدا يصعب معه ترجيح كفة إحدى الدلالتين السابقتين مثل م /21 "كن عياراً من سراة الليل، في عشق مثل ذلك الحبيب، حتى تتكشف الأمور من تلك الجمة التي يبعثرها"

ورد رمز الحبيب صفه للمريد (التلميذ) مثل م/8" أيها الحبيب، هل السكر أحلى أم من يصب السكر، أيها الحبيب؛ هل القمر أجمل أم من يخلق القمر؟ م/16" النفس المقترن بذاتك أيها الحبيب بمثابة الشوك" م/19" تحطمت كأسى، أيها الحبيب، فإن بجنبها عيباً".

العشق[252]/ ورد رمز العشق حوالي ثلاث وخمسون مرة خلال المقطوعات المختارة، وجاء بمعانٍ مختلفة منها (الفناء) في حب الله: العرفان أي بمعنى طريق العارفين في العبادة وهم باختصار المتصوفة.

[252] (الوجد) وهو في الأحوال : شعلة متأججة من نار العشق يستفيق لها الروح بلمع نور أزلي ، وشهود دفعى [وصورته في البدايات : لهب مشتعل يستفيق لها شاهد الحس سمعاً أو بصراً .وفي الأبواب : وجد عارض يستفيق له الفكر .وفي المعاملات : لهب مشتعل يستفيق له القلب من شهود عارض .وفي الأخلاق : لهب متأجج من نار الحب ينبعث منه القلب لطلب الفضائل الخلقية والكمالات الأنسية .وفي الأصول : نار في القلب ينبعث منها لطلب الحق .وفي الأودية : شعاع نورى من عالم القدس يستفيق له العقل لطلب العلم والحكمة، وتحصل به غورة السكينة وعلو الهمة .و درجته في الولايات : وجد يخطف العبد من يد الكونين ، ويخلص من الاين والبين . اصطلاحات الصوفية، عبد الرازق الكاشانى ت730هـ، تحقيق وتقديم عبد العال شاهين، القسم الأول والثاني، دار المنار القاهرة، ط1، 1992م ص317

مثل م/3 " العمر الذي مر بلا عشق لا تحسبه أبدا، فالعشق ماء الحياة، تقبله بقلبك وروحك... وكل من صار صيدا للعشق متى يصبح صيدا للموت؟!... كل الأرواح الطاهرة سقطت أسرى في التراب، وحب العشق الذي ذهب حتى يحرر الأسرى" م/4" إنني أجأر بالصياح لكني من سكر العشق "م/7" ثم صارت كل خرابة من العشق، مسافرة مع نوح في سفينته.. ونجية للطوفان" م/9" ولو حل عشقك، فهو كرم بعبدك، وإلا فأين ذلك القلب الذي يستحق هذا العشق؟ ... وكل من يستحق الجحيم، ووقع في هذا العشق فقد وقع على الكوثر فعشقك هو الكوثر"

م/10 "تلك الروح التي لا يكون العشق الحقيقي شعاراً لها، من الأفضل ألا توجد فوجودها عار لها... فكن مقيماً على العشق فكل موجود ثمل بالعشق ولا لقاء للحبيب دون فعل العشق وشأنه... فالعشق والمعشوق هما الباقيان إلى الأبد، فلا تعلق القلب بشيء سواهما فما عداهما مستعار" م/12" قلت للعشق ذات ليلة أصدقني القول، من أنت؟ قال: أنا الحياة الباقية وأنا العمر المتكرر" /14" أدخل بيننا نحن العاشقين، حتى تجذبك معنا إلى بستان العشق" م/15" لك ... لك يجوز يا من لست تعاني العشق فنم، وامض؛ فالحزن والعشق نصيبانا فنم ... وطريق العشق خارج الاثنين وسبعين ملة، وما دمت تعشق المذهب والاحتيال.. فنم... ولقد سقطنا في يد العشق لنرى ماذا يفعل، وما دمت في يد نفسك امض وتوسد يمينك "م/17 خضر زمانك هو العشق؛ فالصوفي من انكساره أصبح صافيا" م/19" وكل شيء رأيته فيما عدا صورة العشق، نصفه باطل، ونصفه الآخر خداع" م/20 "وحيثما حل العشق، أية قيمة تكون للروح، ومتى يطير كل عقل إلى حيث يكون الجنون؟! م/22" والعشق كأنه شفيع مشفق، يقوم بحماية هذين الضالين... إننا نزجى الشكر الجزيل على هذا العشق يا لله، فإنه يقوم بألطاف لانهاية لها... وكلما قصرنا نحن في إزجاء الشكر؛ فإن العشق يكفي لهذا الكفران... فهل هذا العشق كوثر أم ماء حياة؟ ...ألا فلتقصر، ولا تتل

الآيات هنا آية آية، فإن العشق في حد ذاته يفسر الآيات" م/23" ولو لم يكن لدى العشق سرنا وهوانا، فكيف اختطف منا القلب والعمامة دون داعٍ؟ ... ولقد حل العشق، وكل صباح يجرنا من آذاننا جراً نحو كتاب: يوفون بالعهود... وبقيته بقوله لك العشق خفية عنى، فكن من أصحاب الكهف، أيقاظ ورقود" م/26" كل من ليس فيه لون من هذا العشق، ليس عند الله إلا خشب وحجر... والعشق يفجر الماء من كل صخرة، والعشق يجلو عن المرآة الصدأ... والكفر جاء بالحرب والإيمان بالسلام، والعشق أضرم النار في الحرب والسلام... والعشق يفتح الفم من بحر القلب... والعشق كالأسد، لا مكر ولا رياء... وعندما يأتي مدد بعد مدد من العشق، تنجو الروح من الجسد المظلم الضيق... والعشق من البداية كله حيرة، والعقل حائر فيه، والروح صارت مبهوتة" جاء رمز العشق أيضا كدرجة من درجات الحب مثل الذي ورد في حب المريد لمعلمه مثل م/13" وأنا كالسماء انحنيت من عشق شمس تبريز" م/15 " وما دمت تعشق المذهب والاحتيال.. فنم"

أيضا ورد رمز العشق بظلال دلالية بمعني التسليم مثل م/29" ذلك الملل هو طفح من انعدام العشق".

العاشق/

ورد رمز العاشق سبع عشر مرة منها علم على (العارف) المتصوف من مثل ما ورد في م / 1" إنه يعزف الكمان بمهارة، وإن عصاه تحدث في قلوب العشاق الاضطراب... يا أيها العاشق لست أقل من فراشة، ومتى تجتنب الفراشة النار" م/3" وكل من هم غير العاشقين، اعتبرهم أسماكا خرجت من الماء" م/13" ويقول لي ذلك الفاتن: إن الفناء يجمل بالعاشق" م/20" ومن هنا فإن قلب العاشق، يكون أوسع من العرش... وعنقاء قلب العاشق، متى تسعه شبكة؟!"

ورد أيضا رمز العاشق بمعني المريد (التلميذ)مثل م/3" وكن عاشقا لهذا الأمير، وإن لم تفعل فاذهب ومت" م/4" جاء العقل.. أيها العاشق.. فاخف نفسك" م/7" أتى ربيع العاشقين، حتى يجعل من كتلة التراب بستانًا... صارت مآقي العشاق وأرواحهم كسحاب فياض بالغيث... أتعلم لم صارت مآقي العشاق كأنها السحاب في العشق" م/13" ويقول لي ذلك الفاتن: إن الفناء يجمل بالعاشق" م/14" أدخل بيننا نحن العاشقين، حتى تجذبك معنا إلى بستان العشق" م/17" فالعاشق بأجمعه ساجد والتواضع ثمل الرأس".

ورد أيضا بمعني المحب أي درجة من درجات الحب مثل م/16" كن عاشقا لجور الحبيب لا عاشقا لوده، حتى يأتيك جميلك ذو الدل عاشقا خاضعاً".

الشمس/

ورد رمز الشمس حوالي ثماني عشر مرة منها كناية عن المعلم شمس الدين التبريزي أو علم عليه مثل م/3" مفخرة آل تبريز.. يا شمس الحق والدين.. تعال" م/4" لقد حطمني شمس الدين التبريزي تماماً" م/9" لقد سطع شمس العين كالقمر من تبريز" م/11" وانشد الحلاوة من شمس مفخر تبريز" م/ 16" وسيد الشرق شمس الدين عندما يصل من تبريز" م/20" ولتتجرع كأس خمر موسى، يا شمس الحق التبريزي" م/21" وإن كنت تريد شرحاً لهذا، فإنه يكون من شمس الحق الملك" م/25" وعندما رفع شمس الدين التبريزي رأسه من سجدته"

ورد أيضا كناية عن القوة والعظمة والنور مثل م/12" أحس بالعظمة من فني من نار شمسه ذاب أكثري" هـ/25" وإن لله نجمة، لا تفتأ تطوف بالأرض، وفى هواها تكون الشمس"

ورد أيضا علما علي شمس الطبيعة مثل م/2" فانظر إلى الشروق، فلماذا يكون غياب الشمس والقمر خسارة" م/6" وتختفي الشمس ويختفى القمر عندما يرين على الهواء الكدر" م/11" كل ثمرة تجد حلاوتها من نور الشمس" م/19" فالشمس في كل برج تكون بهية مسعودة".

العقل /اللب

ورد هاذان الرمزان حوالي تسع عشر مرة فيرد أحيانا بمعني العقل مقابل الجنون، وأحيانا بمعني الحكمة. أمثلة على ورود رمز العقل مقابل الجنون م/13" جاء العقل.. أيها العاشق.. فاخف نفسك، ويلنا يا ويلنا من اللب والعقل... ولتمض في جمعنا أيها العقل وأيتها العين، أو أصبح من عارك بلا عقل وبلا أذن... وإن لم ترد أن يحطمك العقل، فلتمت مع الأمواج" م/8" وبدون العقل لا يمكن أن تنقش صورة فوق جدار الحمام... أضحوكة للحمر يكون ذلك العلم الذي يخلق العقل والخبر" م/12" وإن العقل ليقفز من موضعه وتدفع الروح الخراج وتخر الرأس ساجدة قائلة من أجلك خلقت مستديرة" م/13" وعندما غادرت عقلي أمسكت بطرف جديلته" م/15" ولقد قطعت الأمل من رأسي ومن لبي ... وأنت المرتجى مفيق الرأس واللب ...فنم" م/18" وبصيرة العقل ثملة بك... والعقل يجأر بالصياح منك، ولا ينتهي بدونك" م/19" والعقل الذي علا هذه الكوة، صار حارساً لهذه الدار، يصبح ترابًا على بابه". م/20" وحيثما حل العشق، أية قيمة تكون للروح، ومتى يطير كل عقل إلى حيث يكون الجنون؟!". م/21" إن النوم يأتيك، لكي يسلب منك العقل".

العقل بمعني الحكمة مثل م/5" لقد قال الله لرسول العقل ... أن اخطُ بقدميك". م/27" وهنا يعطيه العقل الكلي، أقوم بالزراعة في الصحراء". م/25" لكن ذلك الذي يكون في يده مصباح العقل، متى يترك

النور، ويمضي صوب الدخان؟ ... وألف حمد لله أن العقل الكلي، قد سطع من بعد الفراق، بالطالع المسعود".

الجنون/

ورد رمز الجنون سبع مرات خلال المقطوعات المختارة، فيرد أحيانا بمعنى الجنون مقابل العقل أي بمعني السفه وعدم الاتزان أي ذهاب العقل، وأحيانا يراد به مثال علي غياب العقل الغائي، فيأتي الجنون كناية عن غلبة الروح وتحكمها في إرادة الإنسان فيشبه أحيانا بالسكر وأحيانا بالعشق وأحيانا بالجنون، كلها مغيبات للعقل لصالح سيطرة الروح على مكونات الإنسان ، فبذهاب العقل لأي من الأسباب الماضية يذهب الحرص والخوف من النظر إلى غير ما اعتاد عليه، كما يقال (الإنسان عدو ما يجهل) والعداوة تأتي من سطوة العقل الحسي الذي يأخذ بالظاهر ، و يعادي ما لم يحط بعلمه، لذا عليه أن يغيب لكي تتفلت الروح من عقاله، فإن غاب أو ضعفت سطوته ،برزت الروح وتجلت وتمكنت من قيادة هذا الكيان المكون من العقل والروح والجسد .

أمثلة على ورود الجنون بمعني غياب العقل لصالح تجلي الروح م/21" وحيثما حل العشق، أية قيمة تكون للروح، ومتى يطير كل عقل إلى حيث يكون الجنون؟!" م/21" إن النوم يأتيك، لكي يسلب منك العقل، ومن أين للمجنون النوم، وأي علم للمجنون بالليل؟ ... ففي مذهب المجنون، لا نهار هناك ولا ليل؛ ... وإنما يوجد المجنون في ذلك المكان الذي لا يديره الفلك ... وإن كنت تريد الجنون، كن كالطير وكالأسماك، وما دمت قرينا للنوم، متى يكون الجنون قرينا لك؟!... والمجنون من بأج آخر، فإنه حامل بالروح".

الروح[253] /

ورد رمز الروح تسع وتلاثون مرة خلال المقطوعات، ويتضح من عدد مرات الذكر أنه من أكثر الرموز تداولا في المقطوعات المختارة بعد رمز العشق، وكما هو حال الرموز السابقة فقد ورد رمز الروح بدلالات عديدة، فقد جاء في مواضع عدة مقابل **الجسد**، فعندما يضعها في مقابل الجزء المادي من الإنسان ويشير لها ضمن مكان أو يعزي لها فعل ما، تكون بمعني الحياة، أي بمعني الخاصية التي يتصف بها شيء ما بأنه حي. وتكون بعنى الجوهر اللطيف إذا أعزيَّ لها صفات وخصائص معنوية، بمعي ورودها علم على الخصائص الجوهرية لمكون ما، كما جاء في تشبيهه للجسد بالكأس وأن الخمر هي الروح المسكوبة فيه، إضافة إلى معاني الأصل، الخلود، الابد، الكمال، السمو.

الروح مقابل الجسد م/2" إنه يبدو لك غروبا لكنه شروق، واللحد يبدو سجناً لكنه خلاص الروح... وأي دلو أُدليَّ ولم يخرج ممتلئا، في بئر يوسف فلماذا تفرح الروح؟! م/3" فالعشق ماء الحياة، تقبله بقلبك وروحك... كل الأرواح الطاهرة سقطت أسرى في التراب". م/ 5" كيف لا تطير الروح عندما تسمع من ضباب الجلال... وارجع إلى صدر الروح من صف النعال... وامض.. وامض أيتها الروح فنحن أيضا واصلون، من عالم الفراق... لقد وصل النداء للروح: كوني سيارة في الغيب، ولا تشكي". م/6" في كل لحظة ينزل وحي السماء على الأرواح قائلاً لها: حتام تبقين كثمالة الراح فوق الأرض، ارتفعي". م/7" بستانًا وجاء النداء من السماء لكي يحلق طائر الروح... ويصبح الحجر ياقوتا ويصير الجسد بأجمعه روحا... فإن صارت مآقي العشاق وأرواحهم كسحاب فياض بالغيث". م/10" تلك الروح التي لا يكون العشق الحقيقي

[253] الروح في اصطلاح القوم: هي اللطيفة الإنسانية المجرد. وفي اصطلاح الأطباء: من البخار اللطيف المتولد في القلب، القابل لقوة الحياة والحس والحركة. هذا ويسمى في اصطلاحهم النفس، والمتوسط بينهما. اصطلاحات الصوفية، عبد الرازق الكاشاني ت730هـ، تحقيق وتقديم عبد العال شاهين، القسم الأول والثاني، دار المنار القاهرة، ط1، 1992م.ص168

شعاراً لها، من الأفضل ألا توجد". م/12" وإن العقل ليقفز من موضعه وتدفع الروح الخراج وتخر الرأس ساجدة". م/14" فنحن كالروح في الدنيا وإن كنا غير ظاهرين... لكن آثارنا متصلة بك كالروح مختفية بالذات واضحة بالأثر". م/19" فالجسد الترابي مجرد كأس، والروح هي الخمر الطاهرة". م/20" وحيثما حل العشق، أية قيمة تكون للروح".

م/21" والمجنون من بأج آخر، فإنه حامل بالروح". م/25" سمعت أن خلقا كثيراً قد جادوا بالروح وماتوا من حلاوة صوت داود وأنغامه... وغناؤك وصوتك من هنا جالبان للبسط، فهل هما من الروح السامية أم من الجسد الدني؟ ... وعندما لم تبق في قيد الجسد، رأيت بسط الروح". م/26" وعندما يأتي مدد بعد مدد من العشق، تنجو الروح من الجسد... والعشق من البداية كله حيرة، والعقل حائر فيه، والروح صارت مبهوتة". م/27" حتام أسجن نفسي في حبس هذه الدنيا؟ فقد حان حين الروح الطاهرة". م/28" وكم من الموتى أخذناهم فنفثنا فيهم الروح". م/29" فإما أن أرفع قدم الروح من هذا الماء والطين... وإما أن أجعل القلب والروح وقفاً على الأحبة".

الروح بمعني الجوهر الخالد م/5" مثل ذلك الحسن والجمال واللطف وعطاء الروح، ويصبر عنه إنسان؛". م/6" وكل من هو من ثقلاء الروح يكون في النهاية كالثمالة... فهناك روح كاللهب". م/7" بل إن الغصن اليابس يصبح كالنار، وتصبح النار طيبة كالروح". م/8" فالأرواح مفتونة، لم تأكل ولم تنم". م/9" أيها الحبيب إن جمال الروح شديد البهاء"... ويا من ظللت لسنوات تعدد صفات الروح والحبيب فلتذكر لي صفة منها تعادل ذاته". م/10" وحتام تعانق معشوقا ميتا، عانق الروح والحبيب الذي لا نهاية لهمام ". م/18"

والروح في غليان منك". م/21" وهو يقرأ لوح الأزل ببصيرة روحه". م/29" وذلك الملل هو طفح من انعدام العشق، ولأجعل روحه عاشقة لهم ".

السكر[254] / الثمل

ورد هذان الرمزان اثنتا عشر مرة ووظف –كسابقهما من الرموز –عدة توظيفات، فجاءا وصفاً لطريق العشق والعرفان، أُستعملا أيضا وصفاً لغياب العقل كأثر طبيعي لشرب الخمر وعدم سيطرة الإنسان على أفعاله نتيجة حالة السكر. هنا يأتي الرمز قريباً من أصل الاستعمال، وإن وظف كناية عن إقصاء العقل لصالح غلبة الروح على مكونات الإنسان، لهذا شبه العشق والعرفان بالسكر لاشتراكهم في غياب خصائص العقل لصالح خصائص الروح.

السكر رمز طريق العرفان والعشق م/3" واشتر وعاء السكر بالمجان، وإن لم تفعل فكن خلاً، وكن عاشقا لهذا الأمير، وإن لم تفعل فاذهب ومت". م/4" إنني أجأر بالصياح لكني من سكر العشق، مثل الصنج".

السكر والثمل بمعني ذهاب العقل م/5" كيف لا تطير الروح عندما تسمع من ضباب الجلال، خطاب اللطف كالسكر يصل إليها قائلا: تعالى". م/8" أيها الحبيب، هل السكر أحلى أم من يصب السكر... دع عنك أحاديث السكر وأحاديث الأقمار م/12" ليلة الأمس ماذا شربت؟ قل لي يا حبيبي مثيل السكر". م/13" ففي ذلك الحي الذي كنت أثمل فيه، رهنت حذائي وعمامتي... إنه يقول لي في مثل هذا السكر:

---

[254] السكر وهو: حيرة بين الفناء والوجود في مقام المحبة الواقعة بين أحكام الشهود والعلم إذ الشهود يحكم بالفناء، والعلم يحكم بالوجود. وصورته في البدايات: الخيرة في سماع الآيات الدالة على الجبر تارة. وعلى القدر أخرى. وفي الأبواب: التردد بين الخوف والرجاء وفي المعاملات: الحيرة بين رعاية الأعمال والأحوال. وفي الأخلاق: سكر الانبساط. وفي الأصول: الخيرة بين أنوار القرب، والأنس مع الجد في السلوك الدال على البعد والأستوحاش. وفي الأودية: الحيرة بين الحكمة والقدرة. وفي الأحوال: الحيرة بين التجلي والاستيثار وفي الولايات: السكر بين حسن الصفات، وجمال الذات. ودرجته في النهايات: الاصطلاح بين سطوة الفناء واستقراره، وبداية البقاء بعده واستهلاكه.. اصطلاحات الصوفية، عبد الرازق الكاشاني ت730هـ، تحقيق وتقديم عبد العال شاهين، القسم الأول والثاني، دار المنار القاهرة، ط1، 1992م ص355

أخف السر... ومن تلك الخمر القوية يا لي من ثمل مفيق". م/17" فالعاشق بأجمعه ساجد والتواضع ثمل الرأس". م/18" وبصيرة العقل ثملة بك".

الخمر/

ورد هذا الرمز حوالي العشر مرات بمعانٍ مختلفة، فيأتي كسبب من أسباب ذهاب العقل فيشبه التعاليم الصوفية بالخمر والمعلم لهذه التعاليم بالساقي لهذه الخمر وأحيانا يشبه العشق بالخمر المذهب للعقل ومعلم العشق بالخمار، وكل هذه التشبيهات تصب لصالح استعمال الرمز في دلالته الأولية في أصل الاستعمال وهي ذهاب العقل، وتجمعها دلالات الخفة واللطف والأثر الخفي، فيكني بها عن الروح أحيانا وأحيانا عن أثر العشق والحب.

مثال الخمر مذهب للعقل م/13 وما دامت الخمر تزداد في كل لحظة، فانظر كيف يكون حالي، فهذا هو ديدن الخمر التي عتقت مائة عام، وهكذا عقلي... ومن تلك الخمر القوية يا لي من ثمل مفيق". م/17" ولذة الفقر كالخمر، الباحثة عن الانكسار".

الخمر كناية عن تعاليم العشق والعرفان م/4" وأنت الخمر.. وأنت الخمار". م/10" وهذه الخمر التي تعصر لا تكون بلا خمار". م/17" وزبد الوجود يمضي عن رأس دن المتكبر عندما يمسك بيده قدح خمر الروح". م/18" فأنت خمري وأنت خماري". م/20" ولتتجرع كأس خمر موسى ". م/25" ويا أيها القلب، اصدقني القول، أين شربت الخمر ليلة الأمس، فأنت اليوم منذ الفجر مولع بالغناء؟".

الكأس/

ورد هذا الرمز أكثر من تماني مرات وجاء في أغلبها بمعنى الوعاء الذي يحوي الأشياء، فتشبيه الجسد الذي يحوي الروح بالكأس الذي يحوي الشراب، ويكني به أحيانا عن اجتراع الإنسان لتعاليم العرفان، كما يتجرع الشراب من الكأس الذي يرتوي به.

مثال تشبيه الجسد بالكأس م/19" تحطمت كأسى، أيها الحبيب، فإن بجنبها عيباً، وأية قيمة لكأس في محفل مثل هؤلاء السكارى... فإن راحت كأسي هذي بددا، فلن أبدي ذرة من حزن، فذلك الساقي لديه كأس أخرى

... فالجسد الترابي مجرد كأس، والروح هي الخمر الطاهرة، فليهبني كأساً أخرى؛ فإن هذه الكأس كثيرة العلل". م/23" انهض من النوم، وخذ كأس الخلود".

الكأس بمعني التعاليم م/4" واشرب من كأس الرجال". م/20" ولتتجرع كأس خمر موسى، يا شمس الحق التبريزي".

النار، الاحتراق/ ورد هذان الرمزان إحدى عشرة مرة، بعضها يرمز لصفات النار مثل الاشتعال، الألم، النور، العدم، وبعضها يكنى بها عن القوة والأثر، وجميع هذه التوظيفات يدخل ضمن الدلالة الأصلية لرمزي النار والاحتراق.

الرمزان بمعني نار الطبيعة م/23" فحيثما حل الدخان، لا يكون بلا نار ". م/25" وكل من ينفخ في مصباح عطيتي، تحترق رأسه ولحيته، كالحطب المشتعل ... فلنحرق كلنا البخور سعادة بطلوعه، وما البخور؟ لنحرق أنفسنا كأننا العود ".

النار والاحتراق كناية عن الآم العشق والنور والعدم م/1" يا أيها العاشق لست أقل من فراشة، ومتى تجتنب الفراشة النار". م/4 أنت كالماء.. ألا فلتمض عن نارنا، أو تعال. واحترق معنا في قدرنا". م/6" فهناك روح كاللهب، لكن دخانها أكثر من نورها وعندما يتكاثف الدخان لا يبدى في الدار ضياء... وإن قشعت هذا الدخان، لكان لك من نور اللهب نصيب ".

م/7" بل إن الغصن اليابس يصبح كالنار، وتصبح النار طيبة كالروح، فلا النار منه تكون ولا هو من النار" م/12" أحس بالعظمة من فني من نار شمسه ذاب أكثري" م/23" أول أمس، همست النار خفية في أذن الدخان، إن العود لا يصبر عنى، وهو معي سعيد... وفي المعدة، عندما يحترق ذلك الخبز وذلك الإدام، يصبح آنذاك عقلاً وروحا وحسرة للحسود". م/26" والعشق أضرم النار في الحرب والسلام" م/29" ولقد نزل العشى ضيفاً على هذا المحترق، ولى قلب واحد، لأجعله فداء له" م/30" ألم أقل لك إنهم يقطعون عليك الطريق ويبوخون حماسك، فأنا نار هواك وحرارته ودفؤه؟!".

الفناء[255]**، العدم/** ذكر هذان الرمزان حوالي عشر مرات خلال المقطوعات المختارة بدلالات مختلفة وهي من الرموز العمدة في أشعار الرومي، لأنهما من شروط الدخول في خانة المتصوف العارف والعاشق، لهذا قد تأتي بصور مختلفة وبألفاظ مغايرة متل التخلي والاحتراق والموت، لكن التوظيف الدلالي واحد.

وجاء الرمزان بمعني التحول والانتقال من حال إلى حال، ووصف لحالة انعدام الأنا والتسليم أمام المعشوق أي تعبير عن حالة العشق الصوفي.

مقابل الحياة والوجود م/6" فلو أن نفسا واحدا قد احتبس للحق به الفناء". م/12" أحس بالعظمة من فني من نار شمسه ذاب أكثري". م/23" فاهرب إلى العدم من هذه العمياء وهذه الزرقاء"... وبلا محو، لا يستفيد أحد من لوح العدم... ولقد جربت وجودك ردحا من الزمان، فينبغي أن تجرب العدم مرة واحدة".

التسليم أمام المعشوق م/13" ويقول لي ذلك الفاتن: إن الفناء يجمل بالعاشق". م/23" فمرحباً بك أيها الحبيب أكل شعلاتي وأهلاً، يا فانيا في وشهيداً لي ومفخر الشهود".

معني التحول والانتقال م/23"إنه يعرف قدري، ويؤدى حق شكري، ففي فنائه، رأى العود النفع"... فكل روح تهرب من الفقر والعدم تكون نحساً، فهي هاربة من الإقبال والسعود... وهذا التراب الكدر، ما لم يفن عن نفسه، لا دخل في الزيادة، ولما نجا من الركود... والحجر الأسود ما لم يفن عن نفسه، لما تحول إلى ذهب وفضة ولما صار نقوداً".

---

[255] (الفناء) بزوال الرسوم جميعاً بالكلية في عين الذات الأحدية مع إرتفاع الاثنينية وهو مقام المحبوبية. وصورته في البدايات: الفناء عن العادات والمألوفات بامتثال المأمورات. وفي الأبواب: الفناء عن الهيئات الطبيعية النفسانية بالهيئات النورانية القلبية. وفي المعاملات: الفناء عن الأفعال البشرية بالأفعال الإلهية. وفي الأخلاق: الفناء عن الملكات النفسانية بالأخلاق الإلهية. وفي الأصول: الفناء عن إرادة الأغيار وطلبها، بإرادة الحق وطلبه وفي الأودية: الفناء عن العلوم الرسمية، والحكم الفعلية، بالعلوم اللدنية والحكم الإلهية.. اصطلاحات الصوفية، عبد الرازق الكاشاني ت730هـ، تحقيق وتقديم عبد العال شاهين، القسم الأول والثاني، دار المنار القاهرة، ط1، 1992م ص365

الموسيقي، الغناء /

ورد هذان الرمزان حوالي ست مرات، جاءت أغلبها كناية عن **طرب الروح في حالة العشق**

م/1" إنه يعزف الكمان بمهارة، وإن عصاه تحدث في قلوب العشاق الاضطراب". م/14 وما دمنا مقامرين بطهر في الفقر المطلق، فإنا لا ندرى سوى أغاني الجهل". م/25" ولقد سمعت أن خلقا كثيراً قد جادوا بالروح وماتوا من حلاوة صوت داود وأنغامه... ويا أيها المليك إن نغمك على العكس من مزامير داود، فمنها كانوا يموتون، ومن تلك يصير الموجود حيا.... وليس غناؤك من الحلق... ويا أيها القلب، اصدقني القول، أين شربت الخمر ليلة الأمس، فأنت اليوم منذ الفجر مولع بالغناء؟ ... غناؤك وصوتك من هنا جالبان للبسط، فهل هما من الروح السامية أم من الجسد الدني؟".

المقطوعات

م (1)

ماذا يقول الرباب؟

– ألست تدري ماذا يقول الرباب عن دمع العين

والأكباد الحري كنت جلدا، وفصلت أنا عن

اللحم، فكيف لا أئن من الفراق والعذاب؟

وتقول خشبة الأوتار كنت غصنا أخضر،

وتحطمت عقدي وتمزق ذلك الركاب.

نحن غرباء في فراق أيها الملوك، فاستمعوا إلينا..

إذ إلى الله المآب.

قد ألغا في البداية في الدنيا من الحق، ونمضي إليه أيضا منقلبين.

وأصواتنا كالأجراس في القافلة، أو كالرعد عندما يزجي السحاب.

يا **أيها المسافر لا تعلق القلب بمنزل ما**، بحيث تحزن عندما تغادره.

ذلك أنك مررت بمنازل عديدة، منذ أن كنت نطفة حتى عهد الشباب.

فاستهن بها.. حتى تنجو هونا.. تفرط فيها بسهولة.. وتثاب.

واستمسك به.. فقد استمسك بك، فهو الأول والآخر.. فالحق به.

– إنه يعزف الكمان بمهارة، وإن عصاه تحدث في قلوب العشاق الاضطراب.

والتركي والرومي والعربي إن كانوا من العشاق، فإن هذا الصوت العذب يجاذبه الحديث.

والريح تأتى لا تفتأ تناديك، قائلة تعال في إثري. حتى جدول الماء.

كنت ماء، صرت ريحا، ثم جئت، حتى أخلص الظمأى في هذا السراب.

ونُطق تلك الريح التي كانت ماء، يتحول إلى الماء عندما تلقى النقاب.

ومن خارج الجهات الست تصاعد هذا الصوت، قائلا: اهرب من الجهات ولا تشح بالوجه.

يا أيها العاشق لست أقل من فراشة، ومتى تجتنب الفراشة النار.

والملك في المدينة من أجل بومة مثلى، فكيف أترك المدينة وأسكن الخراب؟![256]

***

الكلمة المحور: غرباء **الجملة المنطلق**: نحن غرباء في فراق. **الجملة المكثفة**: أيها المسافر لا تعلق القلب بمنزل ما. **الجملة الهدف**: استمسك به.

تعليق:

يخبرك الرباب أنه كان جلدا فانسلخ، وكان غصنا أخضر فقطع، ستفارق ما ألفت وستتألم وتأن من ألم الفراق، لذا لا تعلق القلب بمنزل ما، استهن ليسهل عليك التخلي، فمصير كل تعلق الفراق، يعلمك بذلك المنازل التي غادرتها مذ أن كنت نطفة، استمسك بالأول والآخر، فهو الحق، وهو القادر أن يروي ظمأك ويسكن ألمك، وعزفه يؤثر بكل اللغات شرط أن يكون أصحابها من العشاق.

[256] مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، تقديم محمد السعيد جمال الدين، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة إشراف، جابر عصفور،2009م ص8

م (2)

يوم موتى

في يوم موتى.. عندما يشيع تابوتي، لا تظن أني أتألم من أجل هذه الحياة.

– فلا تبك من أجلى.. ولا تقل: خسارة.. خسارة،

فالخسارة هي سقوطك في شراب الشيطان الحامض.

وعندما ترى جنازتي.. **لا تقل: الفراق**.. الفراق ... **فالوصال واللقاء لي في ذلك الزمان**.

وعندما أودع في قبري لا تقل: الوداع.. الوداع ... فإن القبر حجاب على مجمع الجنات.

لقد رأيت الغروب.. فانظر إلى الشروق، فلماذا يكون غياب الشمس والقمر خسارة.

إنه يبدو لك غروبا لكنه شروق، **واللحد يبدو سجناً لكنه خلاص الروح**.

فأية حبة غرست في الأرض ولم تنبت، فلماذا ظنك هذا بحبة الإنسان؟!

وأي دلو أدلي ولم يخرج ممتلئا، في بئر يوسف فلماذا تفرح الروح؟!

وما دمت قد أغلقت فمك هنا افتحه في الطرف الآخر، فإن صيحات وجدك تكون في جو اللامكان.[257]

***

[257]– مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، تقديم محمد السعيد جمال الدين، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة إشراف، جابر عصفور،2009م مصدر ص14

الكلمة المحور: الفراق. **الجملة المنطلق**: لا تقل الفراق. **الجملة المكثفة**: أي حبة غرست في الأرض ولم تنبت. **الجملة الهدف**: اللحد يبدو سجناً لكنه خلاص الروح.

تعليق:

كما تنبت الحبة إذا ما وضعت في الأرض، كذلك حبة الإنسان عندما توضع في اللحد، الموت غياب لكنه حضور في حضرة الأحد. وهو غروب للجسد يعقبه شروق للروح وخلاصها من سجنها، لذلك لا تألم ولا تبك ولا تقل خسارة، لأن ما خفت أن تقوله في حياتك ستصدح به بعد الموت.

م (3)

العشق ماء الحياة

– العمر الذي مر بلا عشق لا تحسبه أبدا، فالعشق ماء الحياة، تقبله بقلبك وروحك.

وكل من هم غير العاشقين، اعتبرهم أسماكا خرجت من الماء، اعتبرهم موتى ذابلين حتى ولو كانوا وزراء.

والعشق عندما يكشف عن نفسه تخضر كل شجرة، ومن الغصن الذي شاخ تنبثق كل لحظة ورقة نضرة.

وكل **من صار صيدا للعشق متى يصبح صيدا للموت؟!** وما دام القمر ترساً له متى تلحق به ضربات السهام؟!

لقد أشحت بالرأس عن الله.. فلم تجد طريقا قط، فعد إلى الطريق.. ولا تتخبط.. ولا تسر على العمياء.

واشتر وعاء السكر بالمجان، وإن لم تفعل فكن خلاً، وكن عاشقا لهذا الأمير، وإن لم تفعل فاذهب ومت.

كل الأرواح الطاهرة سقطت أسرى في التراب، وحب العشق الذي ذهب حتى يحرر الأسرى.

يا من لم يلق أحد في زنديلك كسرة خبز، اطلب إذن أيها الفقير من قعر زنديلك.

كن جلدا.. وكن رجلاً.. يعطيك الحق مائة خلعة، فقد صار التراب الأسود ذهباً والدم صار لبنا.

مفخرة آل تبريز.. يا شمس الحق والدين.. تعال، متى ينجو قدم القلب من ماء وطين كالقار[258].

***

الكلمة المحور: العشق. **الجملة المنطلق**: العشق ماء الحياة. **الجملة المكثفة**: من صار صيدا للعشق متى يصبح صيدا للموت، وإن لم تفعل فاذهب ومت. **الجملة الهدف**: حب العشق الذي ذهب حتى يحرر الأسرى.

تعليق:

العشق ماء الحياة " وجعلنا من الماء كل شيء حي" حياة للقلب والروح، ولأن العشق هو ماؤك فأنت بحاجته كحاجة السمكة لماء البحر، إذا خرجت منه تموت، ومهما كان مركزك ومهما بلغت من الثراء لا تشيح برأسك عن الله، واشتري ماء العشق. وتعلم العشق من أهله ولا تسر على العمياء، واشتر وعاء السكر أو كن خلا لأمراء العشق مثل (شمس تبريز). وإن لم تجد من يدلك ابحث داخلك ستجد في قلبك المرشد، الأرواح بحاجة للعشق ليحررها من قيدها ومن كان صيدا للعشق لا يصبح صيدا للموت، فالعشق ماء الحياة.

م (4)

[258] مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، تقديم محمد السعيد جمال الدين، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة إشراف، جابر عصفور،2009م ص16

ويل لنا من العقل

جاء العقل.. أيها العاشق.. فاخف نفسك، ويلنا **يا ويلنا من اللب والعقل.**

ولتمض في جمعنا أيها العقل وأيتها العين، أو أصبح من عارك بلا عقل وبلا أذن.

أنت كالماء.. ألا فلتمض عن نارنا، أو تعال. واحترق معنا في قدرنا.

وإن لم ترد أن يحطمك العقل، فلتمت مع الأمواج.. ولا تصارع البحر.

فإن قلت: أنا عاشق فهناك امتحان لك، فلا تنكص.. واشرب من كأس الرجال.

إنني أجأر بالصياح لكني من سكر العشق، مثل الصنج[259].. لا أدرى شيئًا عن صياحي.

لقد حطمني شمس الدين التبريزي تماماً، إنك أنت الساقي.. وأنت الخمر.. وأنت الخمار.[260]

***

الكلمة المحور: يا ويلنا. **الجملة المنطلق:** يا ويلنا من اللب. **الجملة المكثفة:** جاء العقل.. أيها العاشق فاخف نفسك، وإن لم ترد أن يحطمك العقل، فلتمت مع الأمواج. **الجملة الهدف:** فإن قلت: أنا عاشق فهناك امتحان لك، فلا تنكص.

---

[259] –**سنج** بالفارسية ج صنوج. ويقال لما يجعل في إطار الدف من ألهنات ألمدورة صنوج إيضا وهذا مما نعرفه العرب. وأما الصنج ذو الاوتار التي يُضرب بها من فمختص بالعجم وهو معرب جنك بالفارسية. والصبح قصاع الشيزى * الصحة المرة. وصحة الميزان ذكرت في س ن ج * الصناج والصاجة صاحب الصفيح. والناة للمبالغة، ومنه قبل للأعشى صناجة العرب لكثرة ما تغنت بشعره أو لفصاحته، وقبل لرقة شعره. وصناجة الجيش هو الطبل المعروف ومغنيهم.
محيط المحيط، بطري البستاني، مكتبة لبنان بيروت، 1ط، 1987م.ص560

[260] –مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، تقديم محمد السعيد جمال الدين، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة إشراف، جابر عصفور،2009م ص22

تعليق:

يخاف القلب من العقل لأنه يحكمه بقوانينه، وما يجب وما لا يجب، فالعقل لا يعترف بسكر العشق، والسكر لا يلتقي مع العقل، فهما كالنار والماء، إما أن يطفئ الماء نارك، وتغلب أمواج عقلك وتنحني لها، وإما أن تتغلب نيران عشقك، وإن قلت أنا عاشق فهناك امتحان لك، فلا تنكص ولا تتراجع واشرب من كأس الرجال واحترق معهم في قدرهم قدر العاشقين.

م (5)

ارجعي

كيف لا تطير الروح عندما تسمع من ضباب الجلال، خطاب اللطف كالسكر يصل إليها قائلا: تعالي.

وكيف لا تقفز السمكة سريعا من اليابسة إلى البحر، عندما يصل هدير الأمواج إلى سمعها من البحر الزلال.

ولماذا لا يطير البازي صوب السلطان، عندما يسمع من الطبول تناديه: **ارجعي**.

ولماذا لا يرقص كل صوفي كأنه الذرة، في شمس البقاء حتى تحرره من الزوال.

مثل ذلك الحسن والجمال واللطف وعطاء الروح، ويصبر عنه إنسان؛ فيا له من شقاء، ويا له من ضلال:

هيا.. طر.. **طر.. أيها الطائر نحو معدنك،** فقد نجوت من القفص وصار لك جناح وقوادم.

وارحل من الماء المالح إلى العذب، وارجع إلى صدر الروح من صف النعال.

وامض.. وامض أيتها الروح فنحن أيضا واصلون، من عالم الفراق هذا إلى دنيا الوصال.

فحتام نبقى كالأطفال في عالم التراب، نملؤ جحورنا بالتراب والحصى وقطع الفخار.

فلنرفع أيدينا عن التراب.. ولنحلق في السماء ولنهرب من الطفولة نحو محفل الرجال.

فلا ننظر إلى قالب التراب.. وكيف حبسك في الجوال[261]، ألا فلتشق الجوال ولتخرج رأسك من الجوال.

وامسك من الهواء هذا الكتاب بيمينك، فلست طفلا لا تعرف يمينك من شمالك.

لقد قال الله لرسول العقل ... أن اخطُ بقدميك، وقال ليد الأجل: اعركي أذني الحرص.

لقد وصل النداء للروح: كوني سيارة في الغيب، ولا تشكي.. من الألم وخذي الكنز والنوال.

فقم أنت بالنداء.. وارفع صوتك فأنت سلطان، لك لطف الجواب.. ولك علم السؤال.[262]

***

الكلمة المحور: ارجعي. **الجملة المنطلق**: طر أيها الطائر نحو معدنك. **الجملة المكثفة**: مثل ذلك الحسن والجمال واللطف وعطاء الروح، ويصبر عنه إنسان. **الجملة الهدف**: فلا ننظر إلى قالب التراب، وكيف حبسك في الجوال.

---

[261] –**الجوال** جمع جول الجوالة من المال النقابة والخيار. يقال أخذ جواله ماله أي نقابته وخياره والجوالة أيضا المادة السر عند العامة الجزية، والجوالة جمع جول، وبقال ما له جول وجال اي عقل او عزيمة تمنعه. محيط المحيط، بطري البستاني، مكتبة لبنان بيروت، 1ط ،1987م. ص138

[262] –مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة ،2009م. ص23

تعليق:

خطاب اللطف من جانب الجلال يخطف الروح كما يخطف السكر العقل، تتوق الروح للجلال كما تتوق السمكة للبحر لأن فيه حياتها، وكما يتوق البازي نحو الفضاء لأن فيه حريته، لا يصبر عاشق عن هذا اللطف والعطاء، لأن في الابتعاد عنه شقاء وضلال. لذا فكل صوفي بحاجة لشمس تحرره من قيود الحال إلى براح الخلود، وترتفع به من صف النعال إلى صدر الروح، وتنقله من عالم الفراق إلى دنيا الوصال.

م (6)

لا تحرك الطين.

في كل لحظة **ينزل وحي السماء على الأرواح قائلاً لها:** حتام تبقين كثمالة الراح فوق الأرض، **ارتفعي..**

وكل من هو من ثقلاء الروح يكون في النهاية كالثمالة[263].. أما ذلك الذي يطفو على سطح الدن فيجد كدرة الصفاء.

فلا تحرك الطين في كل لحظة، حتى يصبح شرابه صافياً **وحتى يصفو كدرك**، وحتى **يتحول ألمك إلى دواء.**

فهناك روح كاللهب، لكن دخانها أكثر من نورها وعندما يتكاثف الدخان لا يبدى في الدار ضياء..

وإن قشعت هذا الدخان، لكان لك من نور اللهب نصيب ومن نورك تستضئ هذه الدار وتلك الدار، كلتاهما.

[263] –والثمْلَةُ والثَّمَلَةُ والثَّميلَةُ والثمالَةُ؛ الماء القليل بقي في أَسْفَلِ الحَوْضِ أَوِ السِّقاءِ أَوْ فِي أي إِناء كان. والمثملة: مُسْتَنْقَعُ الماء، وقِيلَ: الثَّمالة الماءُ القَلِيلُ فِي أي شَيْءٍ كَانَ.. وقَدِ أَثْمَلَ اللَّبَنُ أَي كَثرَتْ ثُمَالَتُهُ ويُقالُ لِبَقِيَّةِ الماء في الغُدْرَانِ وَالحُفَيرِ: ثَمِيلَةٌ وثميل.
لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف، المجلد الاول. ص505

إنك تنظر في الماء العكر فلا ترى قمراً ولا سماء وتختفي الشمس ويختفى القمر عندما يرين[264] على الهواء الكدر.

ثم تهب ريح الشمال، ومنها يصفو الهواء، ومن أجل أن يتجلى السحر، يتنفس نسيم الصبا.

وأن ريح الأنفاس لتصقل الألم عن الصدر؛ فلو أن نفسا واحدا قد احتبس للحق به الفناء.[265]

***

الكلمة المحور: ارتفعي. **الجملة المنطلق**: في كل لحظة ينزل وحي السماء على الأرواح قائلاً لها...ارتفعي. **الجملة المكثفة**: وكل من هو من ثقلاء الروح يكون في النهاية كالثمالة: **الجملة الهدف**: حتى يصفو كدرك، وحتى يتحول ألمك إلى دواء.

تعليق:

أنت خليط من طين وماء فلا تحرك الطين، حتى تصفو روحك ولا يغلب عليك الكدر، لا تحرك طين الرغبات والأهواء والتعلق بكل ما هو أرضي، لأن غلبة الطين تعني الألم، ألم الفراق والإخفاق والحسرة والندم، فإن تخليت عن ملذات الطين تنجو ويتحول ألمك إلى دواء، مثل النار يصحبها الدخان وقد يغلب على ضوئها لشدة كثافته، لكن إن هبت الرياح ينقشع الدخان ويبدو الضياء.

---

[264] –يرن الشيء يرناة صبغة باليرنا كما يقال حناه من الحناء * اليرنا الحناء وقيل إذا قلت اليرنا بفتح الياء همزت لا غير وإن ضممت جاز لهم. محيط المحيط، بطري البستاني، مكتبة لبنان بيروت، 1ط، 1987م.ص991

[265] –مختارات من ديوان شمس الدبن التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة ،2009م. ص29

خلاصة لكل شيء وجهان ضدان وغلبة أيهما على الآخر تخفيه وتحبسه عن الظهور وتجعلنا ننخدع بالظاهر منه، فاحرص على غلبة الجانب النوراني منك على الطين.

م (7)

ربيع العاشقين

أتى ربيع العاشقين، حتى يجعل من كتلة التراب بستانًا وجاء النداء من السماء لكي يخلق طائر الروح.

يصبح البحر مليئا بالدرر، وتصبح الأرض الخراب كالجوهر، ويصبح الحجر ياقوتا **ويصير الجسد بأجمعه روحا** ...

فإن صارت مآقي العشاق وأرواحهم كسحاب فياض بالغيث، ويصبح القلب تحت سحاب الجسد لامعا كالبريق.

أتعلم لم صارت مآقي العشاق كأنها السحاب في العشق، ذلك لأن القمر غالباً ما يختفي خلف السحاب.

ويا لها من لحظة سعيدة ضاحكة عندما تضج هذه السحب بالبكاء، ويا له من حال مبارك – يا رب – عندما تضحك هذه البروق.

فمن مئات الآلاف من هذه القطرات لا تسقط قطرة على الأرض، ولو سقطت الأرض لتحطم العالم بأجمعه..

ولأصبح العالم قاعا، ثم صارت كل خرابة من العشق، مسافرة مع نوح في سفينته.. ونجية للطوفان.

ولو سكن الطوفان ما دارت الأفلاك، ومن الموج الآتي من اللامكان لتحركت هذى الجهات الست.

ويا من ظللت في إطار الجهات الستة، أحزن أو لا تحزن، فإن تلك البذور المدفونة في الأرض، تصبح يوما ما بستان نخيل.

ويطل ذلك الغصن من التراب ذات يوم أخضر نديا، وإن جف غصن أو غصنان تصبح بقية الأغصان نبع ماء.

بل إن الغصن اليابس يصبح كالنار، وتصبح النار طيبة كالروح، فلا النار منه تكون ولا هو من النار.

لقد عقد شيء ما لساني، فأنا على حافة السقف ثمل، وكل ما أنت حائر منه، أنا أيضا حائر منه.[266]

***

الكلمة المحور أتى: **الجملة المنطلق**: أتى ربيع العاشقين **الجملة المكثفة**: حتى يجعل من كتلة التراب بستانًا ... ويصير الجسد بأجمعه روحا. **الجملة الهدف**: ويطل ذلك الغصن من التراب ذات يوم أخضر نديا.

تعليق:

بحضورك صار التراب بستانا أنت رسول السلام لكي تحرر الأرواح، ويصبح لكل شيء معني وقيمة، والجسد الذي كان جمع بين طين وروح، استحال كله إلى روح. حضورك كحضور البدر من وراء الغيم، هذه اللحظة السعيدة تجعل الأضداد تتصالح، حتى إن الغصن اليابس ليتصالح مع النار.

[266] –مختارات من ديوان شمس الدبن التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة ،2009م. ص39

م (8)

الأرواح مفتونة

أيها الحبيب، **هل** السكر أحلى أم من يصب السكر، أيها الحبيب؛ **هل القمر أجمل أم من يخلق القمر؟**

دع عنك أحاديث السكر وأحاديث الأقمار، فإنه يعلم شيئًا آخر، كما أنه يصنع شيئًا آخر..

. وفى البحر عجائب كثيرة غير الدرر، ولكنها ليست كالسلطان الخالق للبحر وللدرر..

وغير هذا الماء هناك ماء آخر من ساقية عجيبة، وهو قوت للأكباد، ولكن لا شبهة فيه، لا يجلب نوماً.

وبدون العقل لا يمكن أن تنقش صورة فوق جدار الحمام، فكيف نفسه من أجل حمار أو اثنين

أضحوكة للحمر يكون ذلك العلم الذي يخلق العقل والخبر.

ويدون العلم، لا يمكن أن تصنع زيتاً من شحم، فانظر إلى العلم الذي يجعل من (شحمة) بصراً.. فالأرواح مفتونة، لم تأكل ولم تنم، من أجل ذلك الحقل العجيب الذي يقيمه عند السحر..

فياله من سحر سعيد، فإن تلك التي تزرى بكل قمر، لفت خاصرتي بذراعيها.

وإن ذلك الحمار ليهلك نفسه من أجل مثقال حبة من الذهب غافلاً عن ذلك المليك الذي يجعل من الحصى درا..

اكتفيت، اكتفيت، وقطعت النفس، **فليتحدث الحبيب إذن الذي يجعل الخبر عيانا.**[267]

***

[267] –مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة، 2009م. ص42

الكلمة المحور: أيها الحبيب. **الجملة المنطلق**: هل القمر أجمل أم من يخلق القمر؟ **الجملة المكثفة**: أضحوكة للحمر يكون ذلك العلم الذي يخلق العقل والخبر. **الجملة الهدف**: فليتحدث الحبيب إذن الذي يجعل الخبر عيانا.

تعليق:

هل السكر أحلى أم ما يسبب السكر؟ ليس السكر كصانع السكر، وليس القمر كخالق القمر، وفي البحر در كثير لكنها ليست كخالق البحر، عالم العقل والخبر أضحوكة، لأنه علم يبحث في الأسباب ولا يبحث في المسبب، ويبحث في الفعل ويغفل الفاعل. فتعلم من الذي يجعل الخبر عيانا. قد تفتتن بالمخلوقات وتغفل عن الخالق. إذا افتتنت بشيء من المخلوقات فاعلم أن لها خالق هو الأجدر بالحب والافتنان والعشق، وإن وقفت مشدوها يوما أمام الجمال فاعلم أن خالق الجمال وأصله موجود وهذا الذي أنت مفتون به من مخلوقاته، فما بالك بالصانع والخالق.

م (9)

كلما زاد الألم

أيها الحبيب إن جمال الروح شديد البهاء ذو جلال لكن جمالك أنت وحسنك أنت شيء آخر.

ويا من ظللت لسنوات تعدد صفات الروح والحبيب فلتذكر لي صفة منها تعادل ذاته.

فمن مجرد تصوره يزداد النور في العين، ومع كل هذا النور، فهو ظلام إلى جوار وصاله.

ولقد بقيت مفتوح الفم دهشة من تعظيم هذا الجمال، لا تفارق لساني كل لحظة: الله أكبر.

فلقد وجدت العين البصيرة عندما أقامت على هواك، واها **يا له من مرب** للقلب والبصر هذا الهواء.

ولا تنبس بحرف عن الحور والقمر والجن، فهي كلها لا تشبه؛ إذ ليس كمثله شيء.

ولو **حل عشقك**، فهو كرم بعبدك، وإلا **فأين ذلك القلب الذي يستحق هذا العشق؟**

وكل قلب فارقه النوم ليلة واحدة في هواك يصبح مضيئاً كالنهار، ينور به الجو.

وكل من صار بلا مراد لأنه مريد لك، إنما يتيسر له المراد، وإن لم تكن له صورة المراد.

وكل من يستحق الجحيم، ووقع في هذا العشق فقد وقع على الكوثر **فعشقك هو الكوثر**.

وإن قدمي لا تصل إلى الأرض سعياً في سبيل الوصل مهما كنت من فراقك أضع يدي على رأسي ولها.

ولا تحزن يا قلبي من ظلم الأعداء، وفكر في أن الحكم العدل هو سكينة القلب.

وإن صار العدو فرحًا من وجهي الشاحب، فيفرح فلست أدعى أني في هواك متورد الوجه.

ولأن محبوبي أعلى من كل الصفات، فياله من ضخم ادعائي، ويا له من نحيل مديحي.

أجل، ما دام قد صار معلوما للمريض المسكين، إنه **كلما زاد الألم قل الأنين**.

لقد سطع شمس العين كالقمر من تبريز، لا، ماذا يكون القمر إلى جواره، إن هذا الوجه أقمر.[268]

***

[268] –مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة، 2009م. ص50

الكلمة المحور: الألم. **الجملة المنطلق**: لا تحزن يا قلبي. **الجملة المكثفة**: فلست أدعى أنى في هواك متورد الوجه... فأين ذلك القلب الذي يستحق هذا العشق؟ **الجملة الهدف**: إنه كلما زاد الألم قل الأنين.

تعليق:

اعلم أيها الحبيب إن جمال الروح يزداد ويعظم إذا وافقه جمال الذات والخلقة، ويكون الإنسان أقرب للكمال عندما يجمع بين الجمال الخُلقي والخلقي، ويسهل الافتتان به كما هو حال يوسف وشمس تبريز، فما بالك بجمال وكمال من منحهم بلطفه شيأً من صفاته فلا تلوموا عاشقا في عشقه، فكل النور ظلام إلى جواره، وكل جمال يخفت أمام جماله، فليس كمثله شيء، ومن يرزق عشقه فهذا من فضله وكرمه، وإلا فإين القلب الذي يستحق هذا العشق.

(10) م

لا موت أسوأ من الانتظار

تلك الروح التي لا يكون العشق الحقيقي شعاراً لها، من الأفضل ألا توجد فوجودها عار لها.

فكن مقيماً على العشق فكل موجود ثمل بالعشق ولا لقاء للحبيب دون فعل العشق وشأنه.

وإن قيل لك **ما العشق؟** قل: **ترك الاختيار، وكل من لم يترك الاختيار لا اختيار له.**

والعاشق ملك على الملوك، فهو يوهب العالمان والملك لا يهتم أبدا بهبة تعطى له.

فالعشق والمعشوق هما الباقيان إلى الأبد، فلا تعلق القلب بشيء سواهما فما عداهما مستعار.

وحتام تعانق معشوقا ميتا، عانق الروح والحبيب الذي لا نهاية لهما.

وذلك الذي يولد في الربيع يموت في الخريف، وليس لروضة العشق مدد من ربيع.

وذلك الورد الذي يتفتح في الربيع يكون شوكا في بلاطه، وهذه الخمر التي تعصر لا تكون بلا خمار.

فقل للمنتظر، لا تنتظر شيئًا في هذا الطريق، فو الله لا موت هناك أسوأ من الانتظار.

واستمسك بما يرد على القلب إن لم تكن زائفا، واستمع إلى هذه الدقيقة إن كنت رجلاً.

ولا ترتعد على جواد الجسد وترجل سريعا؛ فالله يهب جناحاً لمن لا يمتطى الجسد.

وخل عنك الهم، وكن دائما مطمئن الفؤاد، واجعل القلب كمرآة لا صور فيها ولا نقوش.

لأنها عندما تصير صافية من الصور تنعكس فيها الصور، وتلك الصافية الوجه لا يعتريها الخجل من أحد.

وانظر فيها إن كنت تريد أن تصبح بريئًا من العيب، فإنك لا تخجل من نفسك أمامها ولا تتحرج من قول الصدق.

وإذا كان الحديد المصقول وجد هذا الفضل من الصفاء فما بالك بما يناله القلب إن خلا من الغبار.

أأقول لك ماذا ينال؟ لا ... لن أقول الصمت أفضل، حتى لا يقول عنى الحبيب إنني لا أحفظ سراً.[269]

***

الكلمة المحور: ما العشق؟ **الجملة المنطلق**: العشق...ترك الاختيار وكل من لم يترك الاختيار لا اختيار له. **الجملة المكثفة**: فقل للمنتظر، لا تنتظر شيئًا في هذا الطريق، فو الله لا موت هناك أسوأ من الانتظار. **الجملة الهدف**: ترجل سريعا؛ فالله يهب جناحاً لمن لا يمتطى الجسد.

[269] –مختارات من ديوان شمس الدبن التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة، 2009م. ص52

تعليق:

العشق هو أن توجد ومن لا يعشق لا وجود له، والعشق وسيلتك للقاء المحبوب. إن قلت ما العشق؟ أقول هو ترك الاختيار (أي أن تختار ألاّ تختار)، فهو التسليم التام لإرادة المحبوب، والتسليم يجعل كل ما دون الحبيب هين، لأنك بالعشق ملك على الملوك، ومن كان معه المعشوق فلا يأبه بشيء سواه لأن كل شيء عداه فان زائل، فلا تعلق قلبك بمعشوق ميت، ولا تنتظر مددا من غير(الله)، ولتلتحق بركب العشاق الخلص عليك أن تترجل عن الجسد، لكي يهبك (الله) جناحا. واطمأن وصفي القلب من الخبث وأصقل النفس من أي شائبة، ليصفوا لك وجه الحبيب وتنال الوصال و ... لن أزيد عاين لأن ليس القول كالعيان.

م (11)

تحرك.

لو كانت الشجرة متحركة بقدم أو جناح، لما تعرضت لألم المنشار ولا ضربات المعول.

ولو لم تكن الشمس تسرع بالقدم والجناح طوال الليل، فكيف كانت تضيء دنيانا عند الفجر؟

ولو لم يغادر الماء المالح البحر عند نحو الأفق، فأني له أن يكون حياة للأرض كسيل أو مطر؟

وعندما رحلت قطرة الماء عن وطنها ثم عادت، صادفت صدفة وصارت داخلها درة من الدرر.

ألم يرحل يوسف الصديق عن أبيه باكيا، وألم يصل في سفره إلى السعادة والملك والظفر؟

ألم يهاجر المصطفى إلى يثرب، فظفر بالملك، وصار ملكا على مائة إقليم؟

وإن لم تكن لك قدم فارحل داخل نفسك، وكن كمنجم الياقوت قابلاً لأثر من شعاع الشمس.

وسافر من نفسك إلى نفسك أيها السيد **فمن هذا السفر صار التراب منجماً للذهب..**

وامض من المرارة والعبوس صوب اللذة، مثلما نجا من الفجاجة ألف نوع من الثمر. وانشد الحلاوة من شمس مفخر تبريز، ذلك أن كل ثمرة تجد حلاوتها من نور الشمس[270]

***

الكلمة المحور: تحرك. **الجملة المنطلق**: لو كانت الشجرة متحركة بقدم أو جناح، لما تعرضت لألم المنشار. **الجملة المكثفة**: إن لم تكن لك قدم فارحل داخل نفسك. **الجملة الهدف**: امض من المرارة والعبوس صوب اللذة.

تعليق:

تحرك لأن ثمن الجمود فادح، تحرك لأن الحركة سنة الحياة، تحرك وتنقل لتتغير وتتطور، كما تطور كل شيء بالحركة. بالحركة يتحول البخار إلى ماء، ويتبادل الليل والنهار. ألم يرحل يوسف باكيا ثم عاد فسجد له إخوته، ألم يهاجر المصطفى مستضعفا وصار ملكاً على الإقليم. وإن لم تستطع أن تتحرك في المكان فأرحل داخل نفسك ليتحول طينك إلى ذهب، ففيك انطوي العالم الأكبر. الحركة طريق اللذة بعد العناء.

م (12)

قلت للعشق

ليلة الأمس ماذا شربت؟ قل لي يا حبيبي مثيل السكر، حتى أشرب منه من الآن وطوال عمري ليل نهار.

[270] –مختارات من ديوان شمس الدبن التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة ،2009م ص55

ويا من قلت: إنني أبيت كل ليلة عند ربكم، وضح لنا أكثر ماهية هذا الطعام، يا رسولي.

وإن أخفيت عنى، فإن تألق جمالك، يضرب نقارة الملك يا قمري المصور.

وإن لذة أسمائك ولذة رسائلك، لا تخرج من بين شفتي وتجمدت في صدري.

إنني أشكو فتعال وناد بأن العطاء، ما باله يهز كتفيه قائلاً: اذهب عنى أيها القبيح فلست بالجميل.

لقد صار القضاء من كل ناحية متجها إلى قلب كل امرى وميسرته، والحمد لله أن العشق صار بأجمعه متجها إلى قلبي وميمنتي.

قلت للعشق ذات ليلة أصدقني القول، من أنت؟ قال: **أنا الحياة الباقية** وأنا العمر المتكرر.

قلت: يا خارج المكان، أين دارك؟ قال: **أنا مقيم مع نار القلب وجار للعين الدامعة.**

وأنا صباغ من شغلي يكون كل لون شاحب، وأنا مطية جلدة لكني أعشق الجواد الهزيل.

وأنا الصبغة الحمراء المأخوذة من شقائق النعمان و**أنا لذة الأنين،** وأنا الكاشف لكل مستور.

إنه بأقل إغراء يجعل مائة مثلى يحيدون عن الطريق، فأبدي لي أيها السيد الطريق كيف أنجو من طريقه؟

وإن الفلك لينناديه: من أجلك يكون دوراني والقمر يهتف به: من وجهك يكون نوري.

وإن العقل ليقفز من موضعه وتدفع الروح الخراج وتخر الرأس ساجدة قائلة من أجلك خلقت مستديرة.

وأنا الذي أقدم كل هذا الفضول، أحس بالعظمة من فني من نار شمسه ذاب أكثري.

فكفاك يا راويا للأساطير ... لقد مللت الحديث، حتى يتحدث ذلك الذي ثملت رأسي به.[271]

***

الكلمة المحور: قلت للعشق. **الجملة المنطلق**: من أنت؟ أين دارك؟ **الجملة المكثفة**: أنا الحياة الباقية، وأنا لذة الأنين ... أنا مقيم مع نار القلب وجار للعين الدامعة. **الجملة الهدف**: إنه بأقل إغراء يجعل مائة مثلي يحيدون عن الطريق... من نار شمسه ذاب أكثري.

تعليق:

قلت: للحبيب مما تشرب؟ حتى أشرب منه باقي العمر، قال: أنا أبيت عند ربكم، قلت: فما تأكل؟ وإن لم تجب فإن تألق وجهك يخبرنا. سألته من أنت؟ قال: أنا الخلود، قلت: أين دارك؟ قال: أنا مع العشاق يدل على شحوب الجلد، ودمع العين، ونار القلب، وأنين الروح. إنه لا يتكلف الإغراء وكل حديث غير حديثه أساطير.

م (13)

يا لي من ثمل مفيق

لقد جذبني هذا القلب من جيب ثوبي نحو حي حبيبي، ففي ذلك الحي الذي كنت أثمل فيه، رهنت حذائي وعمامتي.

وعندما غادرت عقلي أمسكت بطرف جديلته، ولا ازلت أسيراً مقيداً بتثنيات تلك الجدائل.

[271] –مختارات من ديوان شمس الدبن التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة ،09م. ص58

وما دامت الخمر تزداد في كل لحظة، فانظر كيف يكون حالي، فهذا هو ديدن الخمر التي عتقت مائة عام، وهكذا عقلي..

إنه يقول لي في مثل هذا السكر: أخف السر ... تنح مني، أيها المسلمون: كيف تخفى أسراري وأنا على هذه الحال؟

ويقول لي ذلك الفاتن: إن الفناء يجمل بالعاشق يا فاتني كفاك تسرعًا، ألست في الطريق إليه آخراً؟

وأنا كسحاب الربيع كم أبكى وكم أضحك ومن تلك الخمر القوية يا لي من ثمل مفيق.

وإنك لترى المرء محلقاً كعنقاء قاف من عشقه إذا وجد مجرد خبر عن ياقوت حبيبي الفاتن.

وأنا كالسماء انحنيت من عشق شمس تبريز فاعزف الهوينا بالريشة، حتى لا تتقطع الأوتار[272]

***

الكلمة المحور: غادرت. **الجملة المنطلق**: غادرت عقلي. **الجملة المكثفة**: إنه يقول لي في مثل هذا السكر: أخف السر... كيف تخفى أسراري وأنا على هذه الحال؟ **الجملة الهدف**: يا فاتني كفاك تسرعًا، ألست في الطريق إليه آخراً؟

[272] –مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة ،2009م. ص60

تعليق:

جدبني القلب إلى حيت ألف الجلوس مع الحبيب، وحيث غادرني العقل بعد أن شربت من كأس عتقت مائة عام، فكيف يطالبني بأن أخفى السر وأنا على هذا الحال، يا فاتني لا تعجل علي، ألست في الطريق إليه قبلي، أنا أتعلم منك، فاعزف ألهوينا ولا تقطع أوتاري. يا لي من العشق من ثمل مفيق.

م (14)

نحن

أدخل بيننا نحن العاشقين، حتى تجذبك معنا إلى بستان العشق.

وكن مقيما في دارنا كالظل، فنحن جيران الشمس.

فنحن كالروح في الدنيا وإن كنا غير ظاهرين ونحن كعشق العاشقين وإن لم تكن لنا أمارات.

لكن آثارنا متصلة بك كالروح مختفية بالذات واضحة بالأثر.

وأيا كان ما تقول عن أحوالنا، أعل، ونحن أعلى مما تقول.

وأنت ماء لكنك سجين في دوامة فادخل معنا السيل المنطلق.

وما دمنا مقامرين بطهر في الفقر المطلق، فإنا لا ندري سوى أغاني الجهل. [273]

***

[273] – مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة 09م. ص66

الكلمة المحور: نحن العاشقين. **الجملة المنطلق**: نحن كالروح في الدنيا. **الجملة المكثفة**: كالروح مختفية بالذات واضحة بالأثر. **الجملة الهدف**: فادخل معنا السيل المنطلق.

تعليق:

نحن العشاق جيران الشمس، ادخل معنا بستان العشق، نحن في هذه الدنيا كالروح، العشق أثرنا ويدل علينا وإن لم نظهر. ادخل معنا فنحن سبيلك للخروج من الدوامة إلى السيل المتدفق.

م (15)

نم

لك ... لك يجوز يا من لست تعاني العشق فنم، وامض؛ فالحزن والعشق نصيبانا فنم.

ومن شمس حزن الحبيب تفتتنا إلى ذرات، وأنت الذي لم يظهر هذا الهوس في كبدك ... نم.

وإننا نسعى كالماء بحثاً عن وصاله، وليس لديك هذا اتهم ...فنم

وطريق العشق خارج الاثنين وسبعين ملة، وما دمت تعشق المذهب والاحتيال.. فنم.

صباحنا صبوحة وعشاؤنا دلاله، وما دمت ترغب ا في الدسم ولديك هم العشا ... فنم.

. ونحن في طلب الكيمياء ذائبون كالنحاس، ومادام الفرش والضجيع كيمياءك ... فنم.

وإنك لتمضي متعثرا كالنمل ... ولقد مضى الليل والآن نوبة الدعاء ... فنم.

– ومادام القضاء قد سد علينا طريق النوم فامض أيها الشاب؛ فقد فاتك النوم وأصبح قضاء عليك ...

فتم.

ولقد سقطنا في يد العشق لنرى ماذا يفعل، وما دمت في يد نفسك امض وتوسد يمينك.

وأنا أقتات على دمي يا حبيبي وأنت تأكل النعم، والنعم تقضى إلى النوم لا محالة ...فنم.

ولقد قطعت الأمل من رأسي ومن لبى ... وأنت المرتجى مفيق الرأس واللب ...فنم.

ولقد مزقت لباس الحروف وأطلقت الكلام، ولست بالعاري بل لك قباء ...فنم. [274]

***

الكلمة المحور: نم. **الجملة المنطلق**: يا من لست تعاني العشق فنم. **الجملة المكثفة**: وما دمت في يد نفسك امض وتوسد يمينك. **الجملة الهدف**: قد قطعت الأمل من رأسي ومن لبى ... وأنت المرتجى مفيق الرأس واللب.

تعليق:

يا من لم تسقط في يد العشق (نم)، يا من مبلغ همك وعلمك طعام وفراش (نم)، ما دام كبدك لا يعاني حرقة الشوق إلى الحبيب (نم)، ما دمت تملك زمامك نم وما دمت في يد نفسك توسد يمينك و (نم) ودعنا نحن من سقطنا في يد العشق، وتفتتنا إلى ذرات تسعي كل ذرة إلى الحبيب شوقا، كما يسعي الماء إلى مصبه ومنتهاه ما دام ليس لك مثل هذا الهم (نم)، فلا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون.

[274] مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة ،2009م. ص101

م (16)

نفسان

النفس المقترن بذاتك أيها الحبيب بمثابة الشوك، والنفس دون ذاتك يأتيك بالنفع العميم.

وذلك النفس المقترن بالذات يجعلك صيدا لبعوضة وذلك المتجرد عن الذات يصيد لك الفيل.

والنفس المقترن بالذات مأسور بسحاب الأحزان، والنفس الخالي من الذات يجعلك في عناق مع القمر.

النفس المقترن بالذات يجعل الحبيب يجفوك، وذلك الخالي من الذات يأتيك بخمر الحبيب.

النفس المقترن بالذات مكتئب كالخريف، لكن الخالي من الذات يجعل الشتاء يبدو لك ربيعا.

وكل ما بك من قلق من طلبك للطمأنينة؛ فكن طالبا للقلق حتى تحصل على الطمأنينة.

وكل ما بك من مرارة من طلبك للذة، وإن تركت طلب اللذة، حلا لك السم الزعاف.

وكل ما تعانيه من حرمان من طلبك المراد ... وإلا فإن ما تريد ينثر فوق رأسك.

كن عاشقا لجور الحبيب لا عاشقا لوده، حتى يأتيك جميلك ذو الدل عاشقا خاضعاً.

وسيد الشرق شمس الدين عندما يصل من تبريز، فإنك – والله – تنظر باحتقار إلى القمر والنجوم[275]

***

[275] –مختارات من ديوان شمس الدبن التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة ،2009م. ص106

الكلمة المحور: نفسان. **الجملة المنطلق**: النفس المقترن بالذات يجعل الحبيب يجفوك، وذلك الخالي من الذات يأتيك بخمر الحبيب. **الجملة المكثفة**: كل ما بك من مرارة من طلبك للذة. **الجملة الهدف**: كن عاشقا لجور الحبيب لا عاشقا لوده، حتى يأتيك جميلك ذو الدل عاشقا خاضعاً.

تعليق:

نصيحتي لك حين تكون خائف من أو على، وتطلب الطمأنينة فلا تحوزها، اطلب الطمأنينة من رحم القلق، واترك طلب اللذة يحلو لك السم الزعاف، أنت لك نفسان فاختر بأيهما تحيا، نفس تزيَّن لك الوهم فتحسبه من ظمئك ماء فتشقى وتحرم، ونفس تجاهدك لتدخل النار بإرادتك فتجدها بردا وسلاما، لكن عليك أن تختار، تخلى تتجلى لك المحاسن وتنعم بوصال الحبيب.

م (17)

خضر الزمان

لقد **سمعت أن الخضر قد خرق السفينة، حتى نجت السفينة** من يد الظالم الجبار.

خضر زمانك هو العشق؛ فالصوفي من انكساره أصبح صافيا، وترسب كالثمالة في القاع.

ولذة الفقر كالخمر، الباحثة عن الانكسار؛ **فالعاشق بأجمعه ساجد والتواضع ثمل الرأس**.

حتى تعلم أن التكبر كله من السخف إذن **فيكفي المتكبر جزاء، رأس لا ذوق فيها**.

وبكاء الشمع طوال الليل ليس من وجع الرأس، وعندما خلص من الرأس، صار نوراً كله، ونجا من البكاء.

وزبد الوجود يمضي عن رأس دن المتكبر عندما يمسك بيده قدح خمر الروح.

ويا أيتها السمكة فلتطلبي كل هوى قلبك من البحر، وإياك من طمع المحال، حتى لا يأخذنك الشط.

والبحر يجيش ويقول: يا أمة الماء، اصدقي القول أثمة شاك على هذه المائدة؟

ولحظة بلحظة يكون بحر القلب مع أمته في حبور وقصف، وفى خطاب وجواب من (بلى) و (ألست).

ولا أحد في هذا الحفل قد أصابه وجع الرأس، ولا أحد في هذا البستان قد دخلت قدمه شوكة.

هيا **اصمت، فبصمتك ينجو الأسرى**، ومن صمتك، نجا الناطق والصامت.

واصمت، ما دمت رأيت شفة الحبيب الصامتة بأي تدبير قد عقدت يد الضارب بالسيف[276]

***

الكلمة المحور: خضر الزمان. **الجملة المنطلق**: الخضر قد خرق السفينة حتى نجت... خضر زمانك هو العشق. **الجملة المكثفة**: العاشق بأجمعه ساجد والتواضع ثمل الرأس. **الجملة الهدف**: اصمت، ما دمت رأيت شفة الحبيب الصامتة.

تعليق:

لتنجو سفينتك عليك أن تخرقها، ولكي تخرقها عليك بالخضر، وخضر زمانك هو العشق، العشق متواضع لا يتبجح يفعل بصمت كما الشمعة لا تصدر صوتا وهي تحترق لتصدر النور فيكون هذا عزاؤها، فلا تدعي، ولا تتكبر ولا تثرثر، في الثرثرة خفه وتكبر، والمتكبر له رأس لا ذوق فيها، اصمت كما صمت الخضر مع موسى، وطلب منه أن يصمت.

[276] –مختارات من ديوان شمس الدبن التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة ،2009م. ص133

م (18)

أنت خمري

إن الأمور لتتم دون وجود الجميع، لكنها لا تتم أبدا بدنوك، فوسمك موجود على هذا القلب ولا ينتقل إلى مكان آخر.

وبصيرة العقل ثملة بك، وعجلة الفلك خاضعة لك، وأذن الطرب في يدك، فلا تتم لها الأمور بدنوك.

والروح في غليان منك والقلب إنما يحلو منك، والعقل يجأر بالصياح منك، ولا ينتهي بدونك.

فأنت خمري وأنت خماري، وأنت بستاني، وأنت ربيعي، وأنت نومي وأنت قراري، وبدونك لا يحلو لي.

وأنت جاهي، وأنت جلالي، وأنت ملكي، وأنت مالي، وأنت مائي الزلال، لا يسيغ لي بدونك!!

أحيانًا تمضي صوب الوفاء، وأحيانا تتجه إلى الجفاء، فإلى أين تمضي يا من أنت لي، وبدونك لا تستقيم الأمور.

وإنهم ليضعوا القلب فتقتلعه ويتوبون، فتنقض توبتهم، وأنت نفسك تقوم بكل هذه الأمور وبدونك لا تتم.

وإنها إن حدثت بدونك، لصار عالي الدنيا سافلها ولصارت جنة إرم سقرا، ولما قامت بدونك.

فإن كنت رأساً لأصر قدمًا، وإن كنت كفا لأصر علماً، وإن مضيت عنى، لأصر عدماً؛ فيدونك لا وجود لشيء.

لقد سلبتني النوم، ومحوت صورتي، ولقد انفصلت عن الجميع؛ فبدونك لا قيمة لهم.

وإن لم تكن حبيبا لي، فلقد خربت كل أموري، أنت مؤنسي، وأنت سلواى، وبدونك لا أنس ولا سلوى.

وبدونك لا حياة حلوة لي، وبدونك لا موت حلو لي فكيف أشيح بالوجه عن حزنك، وبدونك لا شيء قط.

وكل ما أقوله أيها السيد لا يخرج عن كونه خيراً أو شرا، فتحدث أنت بلطفك؛ فلا حديث بدونك [277]

***

الكلمة المحور: أنت. **الجملة المنطلق**: أنت خمري. **الجملة المكثفة**: إن الأمور لتتم دون وجود الجميع، لكنها لا تتم أبدا بدنوك. **الجملة الهدف**: إن لم تكن حبيبا لي، فلقد خربت كل أموري.

تعليق:

هواك ملك الروح ووسم القلب، والعقل ثمل بك فلا يطرب إلا بصوتك، شغلت بك عن أي شغل في الدنيا، كل النعم تأتي بعد نعمة وجودك، فإن حرمتني صحبتك فإلى أين أمضي، جنة إرم تتحول بدونك إلى سقر، إن هجرت يصبح كل شيء والعدم سواء.

م (19)

تحطمت كأسى

تحطمت كأسى، أيها الحبيب، فإن بجنبها عيباً، وأية قيمة لكأس في محفل مثل هؤلاء السكارى.

فإن راحت كأسى هذى، بددا، **فلن أبدى ذرة من حزن**؛ فذلك الساقي لديه كأس أخرى.

[277] –مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة ،2009م. ص147

– **فالجسد الترابي مجرد كأس، والروح هي الخمر** الطاهرة، **فليهبني كأساً أخرى**؛ فإن هذه الكأس كثيرة العلل.

فإنه ساق شديد الوفاء، على رأسه تاج من المحبة وهو الساقي الذي قباؤه ذو رقعة من الحلم.

وإنه ليهب السرور والفرح، للقلب الذي تسكنه الأحزان، وإنه ليمنح حدة النظر، إن كان في العين كلل.

والعقل الذي علا هذه الكوة، صار حارساً لهذه الدار، يصبح ترابًا على بابه، إن جمع بين العلم والعمل.

ومتى يهزم ذلك الذي يبصر وجه المليك؟! ومتى يصبح مرآً، ذلك الذي لديه بحر من عسل؟!

وذلك الذي يلوى رقبته عن ماء الحياة، يرى في عين حياته مائة نوع من الموت وانقضاء الأجل.

فالشمس في كل برج تكون بهية مسعودة. لكن مجدها وجلالها يكون من برج الحمل.

وكل شيء رأيته فيما عدا صورة العشق، نصفه باطل، ونصفه الآخر خداع.

ولقد لقبته بألقاب كثيرة، حينا كاملة وحينا ناقصة، ولأنه لا يتمثل بمثال، يكون له مائة مثال.[278]

***

الكلمة المحور: تحطمت **الجملة المنطلق**: تحطمت كأسى **الجملة المكثفة**: فإن راحت كأسى... فلن أبدى ذرة من حزن. **الجملة الهدف**: فالجسد الترابي مجرد كأس، والروح هي الخمر الطاهرة، فليهبني كأساً أخرى.

[278] –مختارات من ديوان شمس الدبن التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة ،2009م. ص166

تعليق:

تحطم كأسي لأنه من طين، ولا قيمة لكأس لا خمر فيه أو خمر لا يسكر، لأن كأسي كثير العلل أنا بحاجة لكاس آخر، ولأني بحاجة لكاس يجاري ويحتمل الروح العاشق المنطلق. املأ كأسي أيها الساقي بماء الحياة، لأن من يمتنع عن ماء الحياة يموت بمئة نوع من الموت.

م (20)

حيثما حل العشق

إن المكوث في منزل الأحزان يكون من دنو الهمة، وكيف تحل أسرارك في قلب من هو دنى الهمة؟

واعلم **أنك تساوى تماما ما ترتعد من أجله**، ومن هنا فإن قلب العاشق، يكون أوسع من العرش.

وما تعتبره شفاءً لك، يكون فيه داؤك، وذلك الذي تدعوه وفاءً، يكون مكرًا وخداعاً.

وحيثما حل العشق، أية قيمة تكون للروح، ومتى يطير كل عقل إلى حيث يكون الجنون؟!

وعنقاء قلب العاشق، متى تسعه شبكة؟! وطيران مثل هذا الطائر، يكون خارج الكون.

وإنه ليطوف حول الأحساء، وكأنه الفلك، ذلك القلب المظلم، وأي سكون يكون لذلك القلب الذي يطوف هكذا؟!

ولتتجرع كأس خمر موسى، يا شمس الحق التبريزي، حتى يصير ماءً لك، كل نيل تحول إلى دم.[279]

***

[279] –مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، تقديم محمد السعيد جمال الدين، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة إشراف، جابر عصفور،2009م ص169

الكلمة المحور: حيثما حل العشق. **الجملة المنطلق**: كيف تحل أسرارك في قلب من هو دني الهمة. **الجملة المكثفة**: أنك تساوى تماما ما ترتعد من أجله. **الجملة الهدف**: حيثما حل العشق، أية قيمة تكون للروح.

تعليق:

إذا طلبت المطلق تحل بك أسراره، ولا تحزن، ويصبح لك أجنحة بحجم الكون، فلا وجود لشبكة تسع قلب العاشق. أما إذا كان غرضك في الدنيا فخذ منها ما تشاء وخذ بقدره أحزانا، لأن الحزن قرين الحرص والخوف على المكاسب، وما دام هذا قدر همتك، فاعلم أنك تساوي ما ترتعد من أجله وتحرص عليه. فاختر فيما تتاجر وما هي التجارة التي تعادل همتك.

م (21)

في مذهب المجنون

– إن النوم يأتيك، لكي يسلب منك العقل، ومن أين للمجنون النوم، وأي علم للمجنون بالليل؟

ففي مذهب المجنون، لا نهار هناك ولا ليل؛ فهو فحسب الذي يعلم الذي يعلم ما به.

فمن دوران الفلك، يكون الليل والنهار لهذا العالم، وإنما يوجد المجنون في ذلك المكان الذي لا يديره الفلك.

وإن نامت عين رأسه، يكون كله – في غيبة رأسه – عينا، وهو يقرأ لوح الأزل ببصيرة روحه.

– وإن كنت تريد الجنون، كن كالطير وكالأسماك، وما دمت قرينا للنوم، متى يكون الجنون قرينا لك؟!

وكن عياراً من سراة الليل، في عشق مثل ذلك الحبيب، حتى تتكشف الأمور من تلك الجمة التي يبعثرها.

والمجنون من بأج[280] آخر، فإنه حامل بالروح، وما دامت عينه على الأحبة، لا يكون حمله على قدمين.

وإن كنت تريد شرحاً لهذا، فإنه يكون من شمس الحق الملك، فإن تبريز منه تنثر نوراً جديداً على كل العالم.[281]

***

الكلمة المحور: النوم. **الجملة المنطلق**: النوم يأتيك، لكي يسلب منك العقل، ومن أين للمجنون النوم. **الجملة المكثفة**: في مذهب المجنون، لا نهار هناك ولا ليل. **الجملة الهدف**: يوجد المجنون في ذلك المكان الذي لا يديره الفلك... وهو يقرأ لوح الأزل ببصيرة روحه.

تعليق:

النوم سبات العقل وليس للمجنون عقل لينام، ليس للمجنون ليل أو نهار، فهو خارج قوانين الزمان والمكان، ويكشف له ما لا يراه النائمون، فهو يرى بعين البصيرة في لوح الوجود، وإن كنت تريد اتباع مذهب الجنون أيقظ روحك واتبعنا.

م (22)

لطف وقهر

- إن الضحكة لتروى عن لطفك، والأنين إنما يروى عن قهرك.

[280]-بأج الرجل يبأج بأجا صاح وفلانا صرفه، والناس بأج واحد أي شيء واحد. وجعل الكلام بأجا واحدا أي وجها واحدا، وفي مصر حديث عمر لأجعلن الناس بأجا واحدا أى طريقة واحدة وقياساً واحدا. محيط المحيط، بطري البستاني، مكتبة لبنان بيروت، 1ط ،1987م. ص 25

[281] -مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة ،2009م. ص 170

وهاتان الرسالتان المتناقضتان في الدنيا، إنما تروى عن محبوب واحد.

والغافل إنما يخدعه اللطف بحيث لا يفكر في القهر، ويجنى بهذا على نفسه.

وآخر يصيبه القهر بالقنوط، فيقوم برعاية اليأس الكلي.

والعشق كأنه شفيع مشفق، يقوم بحماية هذين الضالين.

إننا نزجى الشكر الجزيل على هذا العشق يا لله، فإنه يقوم بألطاف لانهاية لها.

وكلما قصرنا نحن في إزجاء الشكر؛ فإن العشق يكفي لهذا الكفران.

فهل هذا العشق كوثر أم ماء حياة؟ إنه يجعل العمر بلا حد أو غاية.

فهو بين الجرم والحق، كأنه الرسول، يقوم بكثير من السعي وكثير من الجهد.

ألا فلتقصر، ولا تتل الآيات هنا آية آية، فإن العشق في حد ذاته يفسر الآيات. [282]

***

الكلمة المحور: لطف وقهر. **الجملة المنطلق**: هاتان الرسالتان المتناقضتان في الدنيا، إنما تروى عن محبوب واحد. **الجملة المكثفة**: العشق كأنه شفيع مشفق، يقوم بحماية هذين الضالين. **الجملة الهدف**: إننا نزجى الشكر الجزيل على هذا العشق يا لله، فإنه يقوم بألطاف لانهاية لها.

[282] –مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة ،2009م. ص252

تعليق:

الابتلاء ليس عقاباً، والعطاء ليس رضى، وهذان الضدان يصدران عن محبوب واحد، والعاشق لا يغريه عطاء ولا يتبرم من ابتلاء، لذا هو شاكر راضٍ ويري اللطف في كل حال.

م (23)

جرب العدم مرة

أول أمس، همست النار خفية في أذن الدخان، إن العود لا يصبر عنى، وهو معي سعيد.

إنه يعرف قدري، ويؤدي حق شكري، ففي فنائه، رأى العود النفع.

فلقد كان العود ذا عقد من قمة الرأس إلى أخمص القدم، وفي فتوح العدم، حلت تلك العقد.

فمرحباً بك أيها الحبيب أكل شعلاتي وأهلاً، يا فانيا في وشهيداً لي ومفخر الشهود.

فانظر إلى السماء والأرض رهن الوجود، فاهرب إلى العدم من هذه العمياء وهذه الزرقاء.

فكل روح تهرب من الفقر والعدم تكون نحساً، فهي هاربة من الإقبال والسعود.

وبلا محو، لا يستفيد أحد من لوح العدم، فأصل ما بيننا وبين المحو، أيها الودود.

وهذا التراب الكدر، ما لم يفن عن نفسه، لا دخل في الزيادة، ولما نجا من الركود.

وما دامت النطفة نطفة، لم تمح من المني، لما تحولت إلى قامة ممشوقة كالسرو أو جمال خدود.

وفي المعدة، عندما يحترق ذلك الخبز وذلك الإدام، يصبح آنذاك عقلاً وروحا وحسرة للحسود.

والحجر الأسود ما لم يفن عن نفسه، لما تحول إلى ذهب وفضة ولما صار نقوداً.

فالذلة والعبودية، ومن بعدهما الملوكية؛ ففي الصلاة يكون القيام، ومن بعده القعود.

ولقد جربت وجودك ردحا من الزمان، فينبغي أن تجرب العدم مرة واحدة.

وأبهة الفقر والفناء وقعقعتهما ليست أمرا خرافيا، فحيثما حل الدخان، لا يكون بلا نار.

ولو لم يكن لدى العشق سرنا وهوانا، فكيف اختطف منا القلب والعمامة دون داعٍ؟

ولقد حل العشق، وكل صباح يجرنا من آذاننا جراً نحو كتاب: يوفون بالعهود.

وإنه ليجعل دمع الندم يسيل من عين المؤمن، حتى يغسل الصدر من الحقد والجحود.

وأنت نائم وماء الخضر يحف بك قائلاً: انهض من النوم، وخذ كأس الخلود.

وبقيته بقوله لك العشق خفية عنى، **فكن من أصحاب الكهف، أيقاظ ورقود.**[283]

***

الكلمة المحور: العدم. **الجملة المنطلق**: جرب العدم. **الجملة المكثفة**: كل روح تهرب من الفقر والعدم ... فهي هاربة من الإقبال والسعود. **الجملة الهدف**: فكن من أصحاب الكهف، أيقاظ ورقود.

[283]–مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة ،2009م. ص276

تعليق:

جرب ألا تكون بعد أن كنت، جرب الفناء في الحبيب ولا تخف من العدم، فها هو العود لا يخاف من النار وهو يعلم أنها ستحرقه فيصير عدما، لكنه يعلم أيضا أن باحتراقه ستحل عقده ويصعد إلى السماء نورا بعد الاحتراق. جربت الوجود ردحا من الزمن فجرب العدم مرة، جرب أن تذوب عشقا، تحل عقدك ويصفو كدرك، وتمحو القديم لتكتب الجديد على لوح الوجود.

م (24)

سبقت رحمتي

- **لا تغتر** بأنه من الفلك يصير شأنك عاليا، ذلك **أنه يرفعك، حتى يستطيع أن يلقى بك.**

وإن قطرة المني التي تنصب من حيوان، لا تليق بأن تصير أضحية، ما لم تصر كبشاً.

- وتل ذرات الرمل، ما لم ينقلب إلى جبل أشم، لا يعمل فيها إنسان معوله عبثًا.

وما لم يصبح عظيماً، لم يغل عنق أحد، وما لم يصبح إنسان منطلق القدم، لم يسقط قدمه في القيد.

إذن فقد اتضحت سبقت رحمتي من " في غضبي "، وإنما يعطى السم لذلك الذي اعتاد السكر.

والورقة التي نبتت من الأرض، ما لم تصر شجرة، لا تضرم فيها النيران، ولا يرتفع لهيبها.

فانتظر حتى يصبح الكرم مثمراً، ولا تطلب منه قوة أو رفعة، واعلم أن أحدا لم يقتلع جذر نخلة من أجل الرطب.

- و**من أجل ثمرة ضعيفة، نمت أشجار ضخمة**، وصورة الأشجار ضخمة، وصورة الفاكهة ضعيفة.

والأولياء مثلهم كالقلب، والدنيا هي الجسد، والجسد قائم بالقلب، دون خلل أو أذى.

و**قوة الجسد ظاهرة، والقلب مختف، فحتام إنكار الغيب**، انظر إلى الغيب، عديد.. عديد.[284]

***

الكلمة المحور: لا تغتر. **الجملة المنطلق**: أنه يرفعك، حتى يستطيع أن يلقى بك. **الجملة المكثفة**: ومن أجل ثمرة ضعيفة، نمت أشجار ضخمة. **الجملة الهدف**: قوة الجسد ظاهرة، والقلب مختف، فحتام إنكار الغيب.

تعليق:

لا تغتر بعلو المكانة لعل العلو يكون سبباً لسقوطك سقطة قاضية، ولربما اكتمالك إشعار بقرب حلول نهايتك، فالحمل لا يضحى به إلا بعد أن يصبح كبشا، والقيد لطليق فلا يقيد المقيد، فلا تفرح بالقوة والملك الظاهر. إنما تخلق العظمة من الضعف، كما أن الجسد يقوم بالقلب مع أنه الخفي الضعيف، كذلك الدنيا إنما تقوم بضعافها.

م (25)

أنا شمس وإن كنت أبدو ذرة

من صوتك الرقيق أيها القلب، سما الوجود، فهل أنت نفخ الصور، أم تراك القيامة الموعودة؟

[284] -مختارات من ديوان شمس الدبن التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة ،2009م. ص299

ولقد سمعت أن خلقا كثيراً قد جادوا بالروح وماتوا من حلاوة صوت داود وأنغامه.

ويا أيها المليك إن نغمك على العكس من مزامير داود، فمنها كانوا يموتون، ومن تلك يصير الموجود حيا.

وليس غناؤك من الحلق، لكنه خاطف للحلقات، ولقد اختطفت حلقته ألف خاطف للحلقات.

ويا أيها القلب، اصدقني القول، أين شربت الخمر ليلة الأمس، فأنت اليوم منذ الفجر مولع بالغناء؟

وغناؤك وصوتك من هنا جالبان للبسط، فهل هما من الروح السامية أم من الجسد الدنى؟

وعندما لم تبق في قيد الجسد، رأيت بسط الروح، فكل من غرس بذور الخير، لم يحصد الشر.

ويقيناً أن شذى ورود الفقر يكون من بستان، ولم ير أحد قط فاكهة دون شجرة فاكهة.

وما أسعده ذلك الذي إذا شم تنسم شداه، وما أسعده ذلك الذي زرع بذور الخير ولم يحصد الشر.

وما أسعده ذلك الذي من رائحة قميص يوسف هذه، سرعان ما انفتح قلبه، وكأنه عين يعقوب الرمداء.

ومن جحودنا انغلقت كوة القلب، وقال الله: "إن الإنسان لربه لكنود ".

وأنت تطلب الكسب، والكسب يصل من الحبيب، لكن ما الفائدة إن كنت لا تدري من أين يكون النفع.

وإن لله نجمة، لا تفتأ تطوف بالأرض، وفى هواها تكون الشمس، ويكون الفلك الأزرق.

ورب فجر دخلت فيه إلى صومعة مؤمن، قائلة: أنا نجمة السعد، فاطلب منى المقصود.

وأنا نجمة موجودة في الأرض، وفي الفلك، يجدونني في مائة مقام، وكأنني خيال الخدود.

فأنا شمعة لأهل الأرض، ونور لأهل السماء، وروح للملائكة، وللكواكب وجود.

وأنا شمس، وإن كنت أبدو ذرة، وإن كنت أبدو جزءاً، فأنا كل الوجود.

وإذا كانت السماء هي قبلة الحاجات، لا تنظر إلى السماء، وانظر نحوي، وشاهد الجود.

وإنما يشعر بالعار منها كبرياء وتقليدا، من يكون مثل إبليس، الذي رأى نفسه أكبر من السجود.

ويجيبه آدم: إن هذا السجود له، وأنت أحول، ترى الواحد اثنين من الضلال والجحود.

و**من غبار كيف ولماذا أسدلت حجابا**، بينك وبين نجم الإقبال، بينك وبين عين الحسود؟

ويقول لك النجم: امض، ألا فلتزدد الحجب أمامك؛ إنك لم تحرم منى فحسب، بل من حضرة الجود.

وما أكثر الأسئلة والأجوبة الموجودة في ذلك الحجاب، ومن هذا الحجاب لم يكن للخليل أن يراه النمرود.

فأي حجاب من الحسد يا الله يوجد بين صديقين، كانا بالأمس كروح واحدة، والآن كذئبين متقاتلين.

وأي حجاب هذا، **كان إبليس من قبل أن يبتلى به يمسح سقف السماوات والأرض بسجوده.**

كان يزيد في الود برغبة وبسرور وبرقة وضراعة، وبألوان من المناجاة.

ومن حجاب واحد من حجب الحسد عجز كحمار فوق ثلج؛ إذ لوثت كل أجنحته وقوادمه بهذا الخبث.

وطرده من مسجد الفلك قائلا له: امض، لقد أحدثت، لم يكن يسمع الحديث، بل كان مشغولاً بمناقشة الحدث..

متسائلاً: لماذا أمضى؟ وما السبب؟ وما الحجة؟ وماذا فعلت؟ تعال كى نتناقش، يا أيها الإله الفرد الودود.

إذا كنت قد فعلته بيدك، فكله من فعلك، ضلالة الوثني والمسيحي واليهودي.

وما لي أنا، فأنت الذي أضللت، وكانت هذه مشيئتك، أن أفعل ما به لا تجد من الخلق حامداً شاكرا.

قال: بالرغم من أنني أعفو عن ذلك الجبل الأشم، إلاك، فامض حتى القاع كالمرساة المشدودة.

ومتى تصل إلى مرتبة المناقشة معي أيها الغراب الأسود، إن لم تكن قد مسخت من اللعنة الإلهية؟

والحمار الذي تغويه أنت، ليمض عن عتبتنا، لا أريده أن يكون عابداً، ما دمت أنا معبودا.

لكن ذلك الذي يكون في يده مصباح العقل، متى يترك النور، ويمضي صوب الدخان؟

قال: إنني بنفخة واحدة، أطفئ ذلك المصباح، قال: إن الريح نفسها لا تستطيع أن تخطف مصباح الصدق.

وكل من ينفخ في مصباح عطيتي، تحترق رأسه ولحيته، كالحطب المشتعل.

وألف حمد لله أن العقل الكلى، قد سطع من بعد الفراق، بالطالع المسعود.

فلنحرق كلنا البخور سعادة بطلوعه، وما البخور؟ لنحرق أنفسنا كأننا العود.

وعندما أبدى نفسه، انفصلنا عن ذواتنا، فأي قلب ملوث بالدخان نحمله إلى جبل الطور؟

ولقد صرنا كالفئران والحيات نسكن الظلمة، داخل التراب، مقيمين في العالم المحدود.

وكنا كالفئران، لا نخرج من التراب إلا للسرقة، وماذا نكتسب من ذلك الذهاب المعوج الفاسد؟

وما دمت أنت الذي خلصت فئراننا تجعل منها أفاعي، ما دام القط المنشد لطالعه بأجمعه كالأسود.

ولقد خلق الله القط، حتى تختبئ الفئران داخل التراب في سجن أبدى.

ونفس المسيح غلام لنفسك، فمن قبلك، كان الطريق مسدوداً من الزمان القابض للنفس.

وكل الناس تبع لذلك الذي جعل منه إنسانا ومنحه كل الدنيا ما دام قد عفا عنه.

فلتصمت، فإن لديك كلاما بلا لسان لا نون سداه نطقا، فالصوت والحرف له.

وعندما رفع شمس الدين التبريزي رأسه من سجدته، خر ألف كافر ومؤمن برؤوسهم ساجدين[285].

***

الكلمة المحور: أنا شمس. **الجملة المنطلق**: عندما لم تبق في قيد الجسد، رأيت بسط الروح، **الجملة المكثفة**: من جحودنا انغلقت كوة القلب، وقال الله: "إن الإنسان لربه لكنود"... من يكون مثل إبليس، الذي رأى نفسه أكبر من السجود... من غبار كيف ولماذا أسدلت حجابا. **الجملة الهدف**: كان إبليس من قبل أن يبتلى به يمسح سقف السماوات والأرض بسجوده... بالرغم من أنني أعفو عن ذلك الجبل الأشم، إلاك، فامض حتى القاع كالمرساة المشدودة... والحمار الذي تغويه أنت، ليمض عن عتبتنا، لا أريده أن يكون عابداً... لكن ذلك الذي يكون في يده مصباح العقل، متى يترك النور، ويمضي صوب الدخان؟ قال: إنني بنفخة واحدة، أطفئ ذلك المصباح، قال: إن الريح نفسها لا تستطيع أن تخطف مصباح الصدق.

تعليق:

من الذي يطرب لصوت نفخ الصور؟ من الذي تميل رأسه من السكر؟ من الذي رأى بسط الروح؟ من الذي لا يحصد إلا خيرا؟ من الذي له بصيرة يعقوب؟ ذلك الذي خلا قلبه من الجحود، والذي لم يتكبر على اتباع أولياء الله، أهل النور ووسيلتك لتنال هبات صاحب الجود.

[285] –مختارات من ديوان شمس الدبن التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة ،2009م. ص320

لكن قد تحجب الشمس وهي في كبد السماء، هذا الحجاب الذي حجب الخليل عن النمرود، والذي حرم إبليس من السجود. حجاب الكبر والحسد والتقليد، يمنع عنك الحكمة وتحرم من عطايا البر الودود.

م (26)

العشق حيرة /ج2

كل من ليس فيه لون من هذا العشق، ليس عند الله إلا خشب وحجر.

والعشق يفجر الماء من كل صخرة، والعشق يجلو عن المرآة الصدأ.

والكفر جاء بالحرب والإيمان بالسلام، **والعشق أضرم النار في الحرب والسلام.**

والعشق يفتح الفم من بحر القلب، فيبتلع العالمين معا، وكأنه التمساح.

والعشق كالأسد، لا مكر ولا رياء، ليس حينا ثعلب وحينا نمر.

وعندما يأتي مدد بعد مدد من العشق، تنجو الروح من الجسد المظلم الضيق.

والعشق من البداية كله حيرة، والعقل حائر فيه، والروح صارت مبهوتة. وقلبي في تبريز يا ريح الصبا، فأوصل احترامنا دون إبطاء [286]

***

[286] مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي لجلال الدين الرومي، ترجمة وتقديم إبراهيم الدسوقي شتا، المركز القومي لترجمة، (الجزء الثاني)، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م. ص130

الكلمة المحور: العشق. **الجملة المنطلق**: العشق حيرة. **الجملة المكثفة**: العشق أضرم النار في الحرب والسلام. **الجملة الهدف**: عندما يأتي مدد بعد مدد من العشق، تنجو الروح من الجسد.

تعليق:

العشق ليس حربا ولا سلاماً، العشق لا مكر فيه ولا كبر، العشق يفتح بصيرتك ويجلو مرآتك. بالعشق تنطق دون كلام وتعرف دون رياء، العشق حيرة للعقل وخلاص للروح.

م (27)

في حضرة الفرد الصمد

حتام أسجن نفسي في حبس هذه الدنيا؟ فقد حان حين الروح الطاهرة، فلأقطع الطريق إلى الأمير كأنه ميدان واحد.

فلقد خرجت من الدنس، بقوة التصفية، ولأجعل أورادي بعد هذا مقرونة بـ " سبحاني ". ولقد وضع المليك حربة في يدي، حتى أقوم باللعب بالحراب، فحتام أضع رسوم اللعب بالكرة والصولجان في يد كل خسيس؟

وذلك الملك الذي لا يزال، أعطاني ملكا لا خلل فيه، وأكون أسوأ من كافر، إذا تذكرت أوان كنت بواباً.

وعندما يقتلع هذا البناء، يصبح بكائي كله ضحكا، وعندما أقصر نظري على البناء، فإنني أقصد ثانية أن أعمل بواباً.

ويا أيها القلب، في منتصف الليل، أنبأت بخبر عن الجهل، وأنا الآن من جديد في خلوة، حتى أقوم بما تعلمه.

ويليق بغير العاقل أن يلقى بالبذور في بئر، وهنا يعطيه العقل الكلى، أقوم بالزراعة في الصحراء.

ولقد مضت المصاعب عن النظر، وصار عالي كل سد سافله، وما دام قد نبت جناح محل القدم، فلاقم بالدوران بسهولة.

وفي حضرة الفرد الصمد، متى يمضي القلب صوب العدد، وعلى سماط[287] سلطان الأبد، كيف أقوم بغير الجلوس على رأس السماط؟

وحتام أتحدث؟ فلأكتف، ولأقلل ذكر الكثير والقليل، وفى حضور مليك الروح، حتام أقوم بقراءة ما هو مكتوب.[288]

***

الكلمة المحور: حتام أسجن. **الجملة المنطلق**: حتام أسجن نفسي في حبس هذه الدنيا؟ **الجملة المكثفة**: وذلك الملك الذي لا يزال، أعطاني ملكا لا خلل فيه، وأكون أسوأ من كافر، إذا تذكرت أوان كنت بواباً. **الجملة الهدف**: وعندما يقتلع هذا البناء، يصبح بكائي كله ضحكا، وعندما أقصر نظري على البناء، فإنني أقصد ثانية أن أعمل بواباً.

---

[287]–للسماط المصطف. وسماط القوم صفهم. وقيل صف الجنود الذين يتقدمون بين يدي الملك. وسماط الوادي ما بين صدوره ومنتهاه. يقال مشى بين السماطين. وسماط الطعام ما يبسط ليوضع عليه. محيط المحيط، بطري البستاني، مكتبة لبنان بيروت، 1ط ،1987م. ص467

[288] –مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي لجلال الدين الرومي، ترجمة وتقديم إبراهيم الدسوقي شتا، المركز القومي لترجمة، (الجزء الثاني)، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م ص175

تعليق:

الجسد سجن الروح في هذه الدنيا، ولأحررها يجب أن أخلصها من خدمة الجسد وأصلها بالحبيب، الذي أعطاني السلاح لأحررها وهو طريق التصفية، فإذا جاءت ساعة انفصال هذا البناء، لن أحزن، لأني إن حزنت استحق أن أكون خادماً وبواباً لهذا الجسد ولا أستحق أن أكون ملكا.

م (28)

. نحن حكماء

أطباء **نحن حكماء** أطباء، وصلنا من بغداد، وكم من المرضى شريناهم ثانية من الغم.

ومن عروق المريض سحبنا " بالجفت " أنواع التكبر القديمة، والأحزان التي لا أصل لها.

ونحن أطباء فصحاء تلاميذ للمسيح، **وكم من الموتى أخذناهم فنفثنا فيهم الروح.**

فاسألوا أولئك الذين رأوا العلامات، حتى يقولوا شاكرين: أية أشياء نجونا منها؟!

ولقد وصل الأطباء، غرباء من طريق بعيد، وأبدوا بغرابة أدوية لم نرها.

ولندق رأس الأحزان، **ولنكنس الحزن** من الدار، فكلنا حسان جميلون، وكلنا مثل قمر العيد.

ونحن الأطباء الإلهيون، لا نريد أجراً من أحد، فنحن أطهار الروح، لا بالطامعين ولا بالمدنسين.

ولا تظنن أن هذا أيضاً من قبيل الأدوية المعروفة، فإن **هذه العقاقير المشهورة، سحبناها من الفردوس.**

ونحن الحكماء الخبراء، لا نمسك بالقارورة، فنحن نسرع في جسد المريض، وكأننا الفكر.

فلا تفتح الفم أبدا، فأغلبهم بوم، ولا تتنفج ثانية، فقد طرنا ثانية.[289]

الكلمة المحور: نحن حكماء أطباء. **الجملة المنطلق**: ومن عروق المريض سحبنا (بالجفت) أنواع التكبر القديمة، والأحزان التي لا أصل لها. **الجملة المكثفة**: وكم من الموتى أخذناهم فنفثنا فيهم الروح. **الجملة الهدف**: ولنكنس الحزن.

تعليق:

نحن أطباء القلوب، أرسلنا بدواء من الفردوس، لكل مريد مريض، لننقذه من الهم والأحزان، نسحب المرض من جسده بدواء عجيب لا يؤكل ولا يشرب، بل يبث في الجسد كما تنفث الروح فيه، فيشفى من كل أنواع التكبر، فهو ميت وإن كان جسده يتنفس، ولا نريد أجرا ولا شكراً، فنحن أطهار من الرياء وبعيدون عن الأغراض، لأننا تلاميذ المسيح.

م (29)

بالألم أيضًا أعالج هذا الألم

بالألم أيضاً أعالج هذا الألم، وبالصبر أيضا أجعل هذا الأمر سهلاً.

فإما أن أرفع قدم الروح من هذا الماء والطين، وإما أن أجعل القلب والروح وقفاً على الأحبة.

وأنا وسم لفراشة من شمع (ألست) وإنما أمتثل في محضر نفس ذلك السلطان.

[289] –مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي لجلال الدين الرومي، ترجمة وتقديم إبراهيم الدسوقي شتا، المركز القومي لترجمة، (الجزء الثاني)، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م ص255

ولقد نزل العشى ضيفاً على هذا المحترق، ولى قلب واحد، لأجعله فداء له.

وإن كانت النفس تموء كالقط، وعلى أن أجعلها كالقط في هذا الجوال.

وكل من يشيح بوجهه مللاً، أجره إلى حلقته، وأجعله يدور.

وذلك الملل هو طفح من انعدام العشق، ولأجعل روحه عاشقة لهم.

وما هو العشق؟ إنه اكتمال الظمأ، ثم من بعده أبين نبع الحياة.

ولن أقول شرحه، وعلى أن أصمت، وأفعل ما لا يتأتى في شرح.[290]

***

الكلمة المحور: بالألم. **الجملة المنطلق:** أعالج هذا الألم. **الجملة المكثفة:** ذلك الملل هو طفح من انعدام العشق. **الجملة الهدف:** ما هو العشق؟ إنه اكتمال الظمأ.

تعليق:

أصبر على الألم ليزول، إما أن أموت أو أهب الروح للعشق وليس لي أكثر من قلب واحد لأهبه، وإن مللت من الصبر اعرف أن هذا من أعراض انعدام العشق، فالعشق هو أن يكتمل ظمؤك لتصل لنبع الحياة.

م (30)

ألم أقل لك؟

[291] –مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي لجلال الدين الرومي، ترجمة وتقديم إبراهيم الدسوقي شتا، المركز القومي لترجمة، (الجزء الثاني)، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م ص376

ألم أقل لك: لا تذهب إلى هناك **فأنا أعرفك؟** وفى سراب الفناء هذا، **أنا نبع الحياة.**

وإذا مضيت غاضباً عني مائة ألف سنة، فإنك تأتي إلى في النهاية فإنّا منتهاك.

ألم أقل لك: لا تصر راضيا بصورة الدنيا، فأنا المصور من أجلك لسرادق الرضا؟!

ألم أقل لك إنني البحر وأنت مجرد سمكة، فلا تمض إلى اليابسة فأنا بحرك الصافي؟!

ألم أقل لك لا تمض كالطيور نحو الشبكة، وتعال فأنا قوتك على الطيران وجناحك وقوادمك؟!

ألم أقل لك إنهم يقطعون عليك الطريق ويبوخون حماسك، فأنا نار هواك وحرارته ودفؤه؟!

ألم أقل لك إنهم يضعون فيك صفات سيئة، بحيث تضيع، فأنا نبع الصفات؟!

. ألم أقل لك لا تسل عن عملك من أي جهة ينتظم؛ فأنا الخلاق بلا جهات؟!

فإن كان لك قلب كالمصباح، اعلم أين الطريق إلى المنزل، وإن كنت رباني الصفة، اعلم أني سيدك.[291]

***

الكلمة المحور: أنا أعرفك. **الجملة المنطلق**: أنا نبع الحياة. **الجملة المكثفة**: إذا مضيت غاضباً عنى مائة ألف سنة، فإنك تأتي إلي في النهاية فأنا منتهاك. **الجملة الهدف**: فإن كان لك قلب كالمصباح، اعلم أين الطريق إلى المنزل، وإن كنت رباني الصفة، اعلم أنى سيدك.

[291] –مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي لجلال الدين الرومي، ترجمة وتقديم إبراهيم الدسوقي شتا، المركز القومي لترجمة، (الجزء الثاني)، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م. ص409

تعليق:

أنا أعرف ضعفك أنت تخدع وتتوهم ويأخذك الكبر والعصبية لنفسك، لهذا لا تبتعد عني أنا نجاتك لأني أعرفك ولأن منتهاك عندي مهما ابتعدت واستبدلت وصالي بوصال غيري، عد أنا نبع الحياة ولا تتعلق بما خلقت خدمة لك، أتتعلق بالخادم وتهجر السيد، أنت بحاجتي حاجة السمكة للبحر، فلا تبتعد إلى اليابسة، أنا وسيلتك لتنجو من أي شبكة قد تحبسك عن الطيران، اقترب ولا تأبه بمن يقطعون عليك الطريق، ويحبطون حماسك، فلا تسأل وسلم، وإن كنت رباني العشق فأنا نار هواك وحرارة حياتك أنا ربك وسيدك.

الفصل الثاني

المبحث الثاني: "المبادئ القبلية والمبادئ البعدية"

"العلاقات التي تترسخ داخل التفسير(التأويل)، إنما هي **علاقات عنف** بقدر ما هي علاقة توضيح"

(ف. نيتشه)

المبحث الثاني: المبادئ القبلية والمبادئ البعدية

" المبادئ القبلية "[292]

خطوات الاستعانة بمعلومات الإحالة

كما جاء معنا، في هذه الدراسة، فإن الاستعانة بمعلومات الإحالة لها عدد من الخطوات الإجرائية، التي يمكن تلخيصها على النحو التالي:

1- توظيف المعلومات التي جمعت فيما سبق عن حياة الرومي وظروف التأليف المقامية والسياقية.

2- معرفة الدوافع الذاتية والموضوعية وراء تأليف هذه المقطوعات، وحالة التفاعل اللحظي بين المعلم والمريد التي أدت إلى تدفق المعاني أولا في كيان الشاعر، بداية ثم تحويلها إلى نصوص مكتوبة بتحريض من أحد تلاميذ الرومي المقربين.

3- الاطلاع على ما أمكن من مؤلفات الرومي للقرب من النسق الأبستمولوجي العام الذي يصدر عنه شعر الرومي. حيث يعد كتاب (المثنوي) من أهم مؤلفاته التي ساعدت في تكوين معرفة أولية عن أغلب الأغراض وكيفية توظيف الرموز، بالإضافة إلى التعرف إلى أساليب الرومي المريد والمعلم.

4 -الاطلاع على بعض الكتب[293] في التصوف لمعرفة المصطلحات الصوفية وكيفية توظيف التراكيب اللغوية لخدمة التجربة الصوفية والتعبير عنها بلغة ترضيهم.

[292] نقصد بالمبادئ القبلية هي التي يتم الاستعانة بها قبل الشروع في تحليل النصوص، والمبادئ البعدية هي ما يتم الاستعانة بها للخروج بنتائج مقبولة بعد عملية معاينة النص وتحليله.

كل ما سبق ساعد في اتباع استراتيجية عامة في كيفية التعامل مع المختارات، بل وكيفية دراسة المقطوعات بأقل عناء وتفاعل أكبر.

1)الافتراض المسبق (مجموع معلومات الإحالة)

إنَّ المرجعية المعرفية (الأبستمولوجية) حول موضوع ما، تساعد على تكون معرفة مبدئية عن **القصد المحتمل للرسالة**. مع الأخذ في الاعتبار عند التأويل، السياق المحيط باللفظ والجملة، والأخذ بالمعني الأقرب على الأبعد. وقد تتوافق مقصدية الشاعر وتتشابه مع معرفتنا المتراكمة، بذلك يتشجع الدارس على التفاعل مع النصوص باطمئنان اعتمادا على ما توحي به الألفاظ والجمل والتراكيب.

بمعني أن أي نص لكي يؤدي **وظيفته ويحقق مقاصده** يجب توفر معرفة مرجعية ، يشترك فيها المتلقي مع منتج النص، حتى لا يذهب "المتلقي إلى عالم النص، وهو عبارة عن صحيفة بيضاء، وإنما تكون له معلومات مختزنة في ذاكرته تسمح له بالتعميم اعتماداً على مبدأ النظير، كما تسمح له بإعادة النظر في قياسه وتصحيح بعض أجزائه، كما أن النص بخصائصه الظاهرة هو الذي يتيح للمتلقي القيام بعمليات المقايسة والتصنيف والتماس الخصائص النوعية"[294].

---

[293] مثال عن المصادر التي ساعدت في التعرف عن مصطلحات الصوفية... اصطلاحات الصوفية، عبد الرازق الكاشاني ت730هـ، تحقيق وتقديم عبد العال شاهين، القسم الأول والثاني، دار المنار القاهرة، ط1، 1992م. مفهوم التصوف، عبده غالب أحمد عيسى، دار الجبل بيروت، ط1، 1992م....والمثنوي بأجزائه خاصة الثلاثة الأولي منه

[294] محمد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، ط2، 1990م.ص42

تحول معلومات النص السياقية والمقامية ومجموع معلومات الإحالة دون "إسقاط الذات لأوهامها ؛ فإذا كان دور استجابة الذات المتلقية للنص أمراً مرغوباً فيه وملحاً عليه في دراسات متعددة، فإن ذلك الدور يجب أن توضع له قيود لئلا يتغلب الهذيان على الوقائع ويسود التسيب على الكلام المسؤول".295

وفقا ل (تشارلز بيرس) فإن" القصد التداولي له معنى محدد بالنسبة لمنتج النص(المتلقي الافتراضي)، ومعنى تأويلي بالنسبة للمتلقي (الفعلي)، أو معنى لانهائي ليس بعدد المتلقين فقط، بل بعدد مرات التلقي لنفس متلقي النص زمانيا ومكانيا"296 و المشاركة في مسؤولية إنتاج المعنى. حيث يصبح (مبدأ التعاون The cooperative principle)هو مصطلح رئيس آخر للتداولية.

1)مبدأ التعاون:

ذكر فيما سبق[297] من هذه الدراسة نوع الكتابة المتعاونة وشروط هذا التعاون الذي وضعه(غرايس)، عندما افترض أن هناك مبدأ عاماً يؤسس لتفاعل طرفي الاتصال تفاعلاً ناجحاً وهذا المبدأ يتضمن شروطاً من مثل، ألا يقال أكثر مما يجب، وعدم الخروج عن الموضوع، والوضوح والمباشرة.

حاول غرايس من خلال هذه الشروط تنظيم عملية التبادل الأمثل بين أطراف الاتصال لتحقيق المقاصد، والعناية بالقصد يقع في صلب النظرية التداولية، إلا أن هناك نوعية آخري من الكتابات قائمة على **مفاجأة المتلقي** وعلى تعتيم الطريق أمامه وتعقيدها، ولا تقدم نفسها على طبق من ذهب، بل تحاول وضع كل العوائق الممكنة لتحول دون تسهيل **عملية التعاون** تلك. لما كانت هذه القواعد تضبط التخاطب المثالي

---

[295] –ينظر محمد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، ط2، 1990م.ص42

[296] – أبستمولوجيا التداولية.. دينامية المفهوم بين السيميائيات واللسانيات، محمد عبد الحميد المالكي، صفاء أحمد افنيخرة، مجلة سيميائيات، جامعة وهران، الجزائر، 2024، المجلد 19, العدد 1

[297] –ينظر ص 146.في الدراسة

والصريح بين المتحاورين باعتبارهما ملتزمين أبداً بمبدأ التعاون المنصوص عليه، فمتى بدا من أحدهما ظاهر الإخلال بهذه القاعدة أو تلك، وجب على الآخر أن يصرف كلام محاوره عن ظاهره إلى معنى خفي يقتضيه المقام، وهذا المعنى المصروف إليه يحصل بطريق الاستدلال من المعنى الظاهر ومن القرائن، وذلك بالذات ما عبر عنه بالاستلزام التخاطبي"[298]وهذا ما سارت عليه هذه الدراسة وهو اتخاد مظاهر خرق هذا المبدأ غاية للرصد والتحليل.

مظاهر خرق مبدأ التعاون:

يعد **اختراق شروط مبادئ التعاون** أحد عوامل الجذب والتحفيز من أجل التواصل مع النص، بدلا من أن يكون سببا للصعوبة والانغلاق، والنفور والاستبعاد، بل وسوء الفهم وبناء أحكام سلبية قد تصل حد الاجحاف أيضا.

قد يكون الانغلاق والتعقيد سببا في تحفيز الدارس للسعي في دروب النص، ليفوز في آخر الطريق بتحقق التواصل وحيازة المعرفة، التي استعصت على غيره، ويحل التفاعل والجدال محل السلبية والإقصاء.

بمعني أن صاحب الكتابة لا يبخل بنصه أو أنه لا يحرص أن يحوز نصه القبول فكل "خطاب جاد يهدف إلى عملية ربح المتلقي وكسبه إلى جانبه"299، بالتالي تحقيق مقصده وغرضه التداولي، إنما الحرص هو ما يدعوه إلى تسليح نصه بالدفاعات التي تعوق تقدم أي عابر سبيل على النص ما لم تتوفر فيه الشروط اللازمة والمؤهلة بأن يتقاسم معه خلفيه معرفية ومجموعة من المراجع والمعايير والافتراضات المسبقة، التي تؤهله لتلقي مثل هذه النوعية من النصوص.

[298] في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي بيروت، ط2، 2000 م. ص104

[299] محمد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، ط2، 1990م ص51

فهناك شعراء حرفيون "تخرق تعابيرهم الشعرية الأعراف اللغوية، فالشاعر الموهوب ذو الفطرة السليمة يحقق الانسجام بين أشياء مختلفة تظهر لغير الشاعر وكأن لا علاقة بينها"[300].

يزيد الأمر تعقيدا إذا ما **تعدينا الجملة إلى النص**، ومن الخطاب العادي إلى الخطاب الأدبي ومن الأدبي إلى الشعر ومن الشعر العادي إلى الشعر الصوفي. فكلما تقدمنا درجة زاد الإيحاء والتراكم غير محدد الدلالة والقابل للترادف والتكرار والرمزية الصوتية، فقد نجد بعض المقطوعات عبارة عن رسم لبعض الحروف والأصوات المكررة والمبعثرة.

بالإضافة إلى تلون الإيقاعات، فقد تحوي قصيدة واحدة عدَّت إيقاعات، كذلك **تعدد المقاصد** من خلال خرق الارتباط بين الدال والمدلول كلما أمكن، بذلك تتوسع **دائرة التأويل** بإضافة معانٍ فرعية محتملة للمعنى الأساس والأقرب.

كل تلك العوامل تضمن **دينامية النص** وقابليته للتفاعل، ولا تعني أنه مفكك أو مقطوع الأوصال ولا تمنع انسجامه بل هي ما يميز النص الراقي كما يسميه (محمد مفتاح) ويرجع لها سلامة النص وتفاعله وعافيته وقدرة احتماله التأويلية، إذ أن الدارس الحريص لن يألو جهدا في الربط بين معاني تلك النصوص المشتتة والمبعثرة وأن يستضيف النص ويعقد معه صلات حميمة ليتعاونا معاً على إنجاز مهمة الفهم والتأويل والنقد "معنى ما تقدم أن انسجام النص مبدأ كلي إن لم يبن نفسه فإنه علينا أن نبنيه"301.

[300] – محمد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، ط2، 1990م ص57

[301] ينظر محمد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، ط2، 1990م.ص70

المبادئ وكيفية خرقها؟

1)الكمية: بمعني أن يعبر عن الغرض بأقل قدر من الالفاظ، وفي المقطوعات الصوفية المختارة في هذه الدراسة قد تستغرق الجملة الهدف المقطوعة كاملة حتى يتم اقتضاء القصد أو الجملة الهدف.

2)الكيفية وضوح الهدف والطريق(اللغة) المؤدية إليه.

3)العلاقة: الوضوح الشفافية.

الكيفية والعلاقة: يشتركان في سبل الخرق وتمثل في مظهرين: –

أولا: الترميز والتعقيد في الشكل والغرض، بالخروج عن الأعراف اللغوية، في عدت أوجه وهي

ا) **بابتداع أوجه شبه بين حدود جديدة** مثل "والملك في المدينة من أجل بومة مثلى، فكيف أترك المدينة وأسكن الخراب. "(م 1)[302] يشبه نفسه ومكانه بالبومة التي تسكن الخراب ، والمدينة هنا رحاب التبريزي ومكانه ، ويعد مكانه وحاله مكان خراب لأنه بعيد عن عمار التبريزي .والمفارقة أن التبريزي درويش يجوب البلاد ويعيش في الطرقات ، وبالرغم من ذاك فهو الملك في مدينته ، أما الرومي فهو صاحب مكان ومكانة في مدينته يسكن الدور الفاخرة ويلبس ويأكل من خيرات النعم ومع ذلك فهو في خرابة.

ب) **انتزاع وجه الشبه من متعدد. مثل)** وعندما ترى جنازتي.. لا تقل: الفراق.. الفراق ... فالوصال واللقاء لي في ذلك الزمان ...وعندما أودع في قبري لا تقل: الوداع.. الوداع ... فإن القبر حجاب على مجمع الجنات.

[302] حرف الميم إختصار للمقطوعة والعدد رمز لترتيبها في ألمقطوعات المختارة من شعر الرومي أي أن (م1) تعني مقطوعة واحد حسب ترتيبها في الدراسة.

لقد رأيت الغروب.. فانظر إلى الشروق، فلماذا يكون غياب الشمس والقمر خسارة.

إنه يبدو لك غروبا لكنه شروق، واللحد يبدو سجناً لكنه خلاص الروح.

فأية حبة غرست في الأرض ولم تنبت، فلماذا ظنك هذا بحبة الإنسان؟!

وأي دلو أدلى ولم يخرج ممتلئا، في بئر يوسف فلماذا تفرح الروح"(م2) يشبه خروج الروح والموت بالولادة والخلاص، وعرض جمع من الأمثلة للولادة الجديدة بعد الفناء. مثل الغروب الذي يعقبه شروق، والبذرة التي تودع في الأرض تم تخرج شجرة، ويوسف الذي ألقى في غيابات الجب تم أصبح ملكا.

ج) **نقل المحسوس إلى مجرد، في العادة ينقل المجرد إلى المحسوس لمزيد البيان، لكن مع أشعار الرومي يحصل العكس. مثل** " وإذا كان الحديد المصقول وجد هذا الفضل من الصفاء فما بالك بما يناله القلب إن خلا من الغبار". (م10) يشبه صفاء الحديد المصقول وهو المحسوس، بصفاء القلب الخالي من الأردان وهو المجرد.

د) **صياغة اللغة بتراكيب معقدة وبعيدة عن التصور إلا بواسطة التأويل. مثال** "قلت للعشق ذات ليلة أصدقني القول، من أنت؟ قال: أنا الحياة الباقية وأنا العمر المتكرر.

قلت: يا خارج المكان، أين دارك؟ قال: أنا مقيم مع نار القلب وجار للعين الدامعة.

وأنا صباغ من شغلي يكون كل لون شاحب، وأنا مطية جلدة لكني أعشق الجواد الهزيل. "(م12)

ثانيا، قابلية الغرض لتعدد أوجه التأويل. كل الأمثلة السابقة قابلة لتأويل المتعدد أي عدم أخد النصوص علي ظاهرها ،بل يجب التعامل معها باعتبارها منطلقاً للبحت عن "حقيقة غائبة ومستعصية على الإدراك ،

فحقيقة التأويل هي ربط ما يمتل أمامنا باعتباره نسخة متحققة لا يشكل سوى ذريعة الهدف منها إطلاق العنان لدلالة منفلتة من عقالها قد لا توقف عند حد بعينه303.

المبادئ البعدية (المقصدية، أو امتلاك القيمة)[304]

المقصدية

من المبادئ العمدة في التداولية القصد التداولي لأن ليس هناك كلاما دون غرض أو هدف، بل هو مبرر إنتاج الكلام، والغرض المستهدف الذي من أجله تم إنتاج الكلام، كما أوضح (أوستن، 1962) بـ: "أن التداولية تفترض مسبقًا؛ أن اللغة هي أداة اجتماعية ثقافية يستخدمها الأفراد ليس فقط لتوزيع المعلومات، بل للتفاعل والاستعلام عن المعلومات، الاعتذار، الإطراء، أو إقناعهم. كما يفترض أن المعنى ليس خاصية متأصلة في المادة المعجمية والتراكيب النحوية فقط، بل منتج ثانوي لنوايا مستخدمي اللغة.. بمعني أن كل كلام له غرض تداولي، باعتبار أن كل صاحب قول (كلام) هو مُنتج (**سلعة**)يستهدف التأثير على الغير واستمالتهم (المتلقي الفعلي) في الكلام المباشر بالحياة اليومية، أو باعتبارهم **مستهلكين مستهدفين** (المتلقي الافتراضي) في النصوص المكتوبة، إذ ليس هناك أقوال بريئة ومنزهة عن الغرض، بما في ذلك الكلام عن: الحقيقة والتاريخ والوطن والشعب. إلخ، فكل ذلك يستهدف الترويج لأيدولوجيات وأفكار بعينها، كما في الإرساليات الإشهارية التجارية والدعايات الانتخابية، كما أوضح (غريماص) بشأن **كيفية (امتلاك القيمة)**في

303 سعيد بن كراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، دار الحوار، سوريا، ط3, 2012م.ص266

304 في هدا المبحث تمت الاستعانة بخطوات صناعة البطل وامتلاك القيمة الوارد في كتاب محمد المالكي" من استراتيجيات خطاب الكلامنجية"، محمد عبد الحميد المالكي، مجلس الثقافة العام، ط1، 2008 م.

مربعه الإنجاز الشهير، سواء كان على المستوى البنية السطحية (شكل التعبير) أو البنية العميقة (شكل المحتوى)".[305]

إن قضية المقصد، القصد، النية. الخ، الاستعمالات المقابلة لترجمة intention هي أساس المباحث التداولية، وتعني "ما يكون محركاً للمنتج من معتقدات لإنجاز كلامه، سواء أكانت مشعوراً بها أم غير مشعور، وهي نفسها تكون لدى المتلقي في حالة وجود عقدة بينه وبين المنتج، وقد تكون مخالفة جزئياً أو كلياً في حالة عدم العقدة."[306]

أنواع المقاصد:

- مقصدية المنتج والمتلقي الحاضرين اللذين بينهما ميثاق متراضىً عنه يحتوي على حقوق وواجبات. (**حوار مباشر إخباري**)
- مقصدية المنتج المضمرة التي يحاول المتلقي المعاصر له وسع جهده استكشافها بناء على قرائن خارجية ونصية، وقد يوفق بعض التوفيق، وقد يخيب مسعاه، ولكن تأويله – في نهاية المطاف – هو نتيجة لمقصديته. (**نص إنشائي مباشر**)
- قصدية المنتج المعلنة التي يحاول المتلقي الذي ليس بمعاصر أن يفهمها ويتأولها. (**نص إخباري غير مباشر**)

[305] ابستمولوجيا التداولية.. دينامية المفهوم بين السيميائيات واللسانيات، محمد عبد الحميد المالكي، صفاء افنيخرة، مجلة سيميائيات، جامعة وهران، الجزائر، 2024، المجلد 19, العدد 1

[306] –محمد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، ط2، 1990م.ص82

- مقصدية المنتج المضمرة التي يسعى المتلقي – الذي ليس بمعاصر له – أن يستخرج حساب تأويلها، ولكن مهمته – حينئذ – عسيرة جداً. (**نص إنشائي غير مباشر**).307

تترجم المقاصد إلى أعمال لغوية أي إلى جمل تخضع لعملية التواصل، فكيف تنجز هذه المقاصد بالأعمال المختلفة؟

–خطوات امتلاك القيمة (في نصوص الرومي)

1. الكفاءة (الأهلية)

عند تحليل النصوص الشعرية لابن الرومي من خلال تطبيق الخطاطة السردية (غريماص) بشأن البرنامج السردي للبطل السردي، الذي هو نفسه (ضمير المتكلم) (منتج النص). ومن أجل إنجاز مهمته (برنامجه السردي) كان عليه أن يقوم بتأهيل (الكفاءة) نفسه عبر النصوص، كما أوضحنا سلفا، حتى يستطيع إنجاز مهمة تحقيق برنامجه السردي، المتمثل في **مهمة الاستحواذ أو امتلاك القيمة**.308

كيفية تأهيل (الكفاءة) البطل

صورة البطل في المقطوعات المختارة للرومي هو الذي عاين وعايش رحلة التحول، واقتلع من راحة التقليد وأمان المعروف والمألوف للعقل، وألقي في حيرة المجهول وانسلخ عن كل ما تعلق به وألفه في حياته.

وهو الذي عاين وكابد واحترق من آلام الشوق والعشق، وهو العاشق الذي تخلي عن عقله في رحلة العشق وسلم أمره للفناء وللعدم تم عاد كالعنقاء من رماده.

---

307 – محمد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، ط2، 1990م ص83

308 ينظر استراتيجيات "خطاب الكلامنجية"، محمد عبد الحميد المالكي، مجلس الثقافة العام، ص37، بتصرف

خطوات البرنامج السردي للبطل (النموذج):

إن رحلة البطل السردي (برنامجه السردي) عبر الصراع مع البرنامج الموازي (العائق) من أجل تحقيق أهدافه: الاستحواذ (امتلاك القيمة) العشق:

أولا: تقديم نموذج للمتصوف العارف الخالص (الدرويش[309])

ثانيا: الرومي هو البطل الذي سيوصل المريد إلى طريق المعلم المتسامي(التبريزي).

ثالثا: الموضوع (العشق وطريقه وأوصاف العاشق المريد)

رابعا: العامل المساعد الأصل الروحاني في الإنسان، الذي يتوق إلى أصله ومكانته.

خامسا: العامل المعوق: هو نزوع النفس وشهواتها وضعفها.

سادسا: الوصول للهدف وتحقيق المقصد (بامتلاك القيمة) وتحقيق الغرض التداولي، أو الوصول إلى طريق العشق معتلي لمرتبة العشاق.. البطل العارف العاشق الواصل الذي يقف على طريق العشق ويدعو كل مريد إليها.

2-الكفاءة التبليغية:

ا) وسائل التبليغ البلاغية

مقابلة الأضداد، أو كما يقول (غريماص) إن الصراع بين برنامجين سرديين لازم سيميائي، إذ ينقل الرومي غالبا صورتين متقابلتين.

[309] "الدرويش هو الذي أفنى صفاته في صفات الحق." مثنوي، مولانا جلال الدين الرومي، ترجمة وشرح إبراهيم الدسوقي شتا، المجلس الأعلى للثقافة،1997 م، ج3. ص11

الصورة الأولى: برنامج البطل، طريق العشق وأحوال العشاق، وما يكابده العاشق من ألم في طريقه للوصول إلى العرفان وما يتمتع به العاشق من راحة وسكينه وكمال وخلود وحرية بعد الوصول. مثال "وكل من هم غير العاشقين، اعتبرهم أسماكا خرجت من الماء، اعتبرهم موتى ذابلين حتى ولو كانوا وزراء". (م3)

"أدخل بيننا نحن العاشقين، حتى تجذبك معنا إلى بستان العشق.

وكن مقيما في دارنا كالظل، فنحن جيران الشمس.

فنحن كالروح في الدنيا وإن كنا غير ظاهرين ونحن كعشق العاشقين وإن لم تكن لنا أمارات.

لكن آثارنا متصلة بك كالروح مختفية بالذات واضحة بالأثر.

وأيا كان ما تقول عن أحوالنا، أعل، ونحن أعلى مما تقول"(م14)

"كل من ليس فيه لون من هذا العشق، ليس عند الله إلا خشب وحجر.

والعشق يفجر الماء من كل صخرة، والعشق يجلو عن المرآة الصدأ.

والكفر جاء بالحرب والإيمان بالسلام، والعشق أضرم النار في الحرب والسلام. (م26)"

الصورة الموازية: البرنامج الموازي، يقابلها بصورة طريق التقليد والأمان الزائف الذي يعطيه المألوف والمعروف والسعادة الظاهرة المؤقتة، التي تبنى على المتع الأنيّة الزائلة. مثال " يا أيها المسافر لا تعلق القلب بمنزل ما، بحيث تحزن عندما تغادره... ذلك أنك مررت بمنازل عديدة، منذ أن كنت نطفة حتى عهد الشباب. (م1) "لك يجوز يا من لست تعاني العشق فنم، وامض؛ فالحزن والعشق نصيبانا فنم... لومن شمس حزن الحبيب تفتتنا إلى ذرات، وأنت الذي لم يظهر هذا الهوس في كبدك ... نم"(15)

"النفس المقترن بذاتك أيها الحبيب بمثابة الشوك، والنفس دون ذاتك يأتيك بالنفع العميم... النفس المقترن بالذات مكتئب كالخريف، لكن الخالي من الذات يجعل الشتاء يبدو لك ربيعاً.

وكل ما بك من قلق من طلبك للطمأنينة؛ فكن طالبا للقلق حتى تحصل على الطمأنينة."(16)

من هنا فإن أغلب المقطوعات عبارة عن موازنة بين أحوال العشاق ووصف لطريقهم وأحوال من يخالفهم.

ب) وسائل التبليغ الإجرائية

1- **اختياره اللغة الأدبية بالعموم والشعر خاصة كوسيلة لإثارة المشاعر** والتأثير في الوجدان وضمان الاستجابة الأمثل.

2- **استعمال الأمثال والحجج التي بها يفحم العقل، ويحرك المشاعر الروحية ويسلب القلب**. متال" وإنما يشعر بالعار منها كبرياء وتقليدا، من يكون مثل إبليس، الذي رأى نفسه أكبر من السجود... وما أكثر الأسئلة والأجوبة الموجودة في ذلك الحجاب، ومن هذا الحجاب لم يكن للخليل أن يراه النمرود. (م25) لقد سمعت أن الخضر قد خرق السفينة، حتى نجت السفينة من يد الظالم الجبار.

خضر زمانك هو العشق؛ فالصوفي من انكساره أصبح صافيا، وترسب كالثمالة في القاع." (م17)

3-**الاستشهاد بالنصوص الدينية لإقامة الحجة على شرعية ما يقول**. متال" ومن جحودنا انغلقت كوة القلب، وقال الله: "إن الإنسان لربه لكنود". (م25)

النتائج والتوصيات

في مبحث أبستمولوجيا التصوف ابتعدنا قدر الإمكان عن التطرف في التناول فلا تكلفنا التسويق ولا اعتمدنا الحياد المطلق، كان الجهد التوسط في التناول مع شيء من التعاطف لضمان التفاعل، مع الاعتماد على خطوات إجرائية من مثل:

*عدم النظر في الأسباب لأن النظر في الأسباب يعني النظر في الأيدلوجيا.

*والبحث في الأيدلوجيا يعني بحثاً متحيزاً (معياري) يفتقر للشروط العلمية. الالتزام بخطوات البحث العلمي تمكن الدارس من الخروج من مأزق الأيدلوجيا وسلطة البرادايم، لأن العلم يقارب مقاربات وصفية استدلالية، تبحث في الكيفية ولا تبحث في السببية[310].

*ينبغي أن يتم اختيار أحد جوانب الظاهرة للمقاربة باعتبارها ضرورة إجرائية.

*الاعتماد على أن التداولية شأنها شأن أي وسيلة للمقاربة تهدف للاقتراب من حقيقة النص دون ادعاء الوصول وأن اجتهدت في توفير كل الآليات التي تعين وتسهل الوصول، إلا أن هذه الأدوات تضئ جانباً من جوانب الظاهرة فقط، والحديث عن منهج يمكن من الوصول إلى معرفة المعني الحقيقي للنص، أو توفير خطوات تضمن التواصل الأمثل الذي يمنع سوء الفهم، قد يكون ممكن عقلاً لكنه لا يمكن واقعا.

*إذا كانت التداولية دراسة علاقة اللغة بمستعمليها، فإنَّ التصوف لغةٌ خاصة بمستعملين خاصين، موجه لمتلقين مستهدفين دون غيرهم، أي من تتوفر فيهم شروط المريد والتلميذ وأقل درجة المتعاطف.

[310] ينظر محمد عبد الحميد المالكي، استراتيجيات خطاب الكلامنجية، مجلس الثقافة العام بنغازي، ط2008،1م.

*الرومي فقيه وشاعر مسلم عاش في القرن الثالث عشر. شمس التبريزي صوفي وعارف يجوب البلاد ويقابل الرومي في قونية ويصبح معلمه الروحي.

* تغيرت حياة الرومي بشكل كبير بعد لقائه بشمس وأصبح مولعاً بالتصوف والحب الإلهي. ولم ينسه تصوفه ثقافته الدينية الشرعية التي تربى عليها.

*غضب تلاميذ الرومي من شمس وحسدوه على تأثيره في معلمهم وسعوا للتخلص منه وأجبروه على مغادرة قونية مرتين.

* بحث الرومي عن شمس بعد رحيله ولم يجده وظل يشتاق إليه حتى مات.

*كتب الرومي قصائد رائعة عن شمس وعن معاني التصوف والحب والتسامح والسلام.

القيم التداولية وآلياتها:

1) تهدف إلى تقديم صورة لإنسان كامل، بطرق خاصة في سياق خاص عن طريق:

أ) الحديث عن مناقبه وأصله النبيل، وانتصاراته وكبواته، حكمته وقدراته.

ب) تكثف الصفات المراد توظيفها، بالجمل المحورية، فهي الإطار الذي تتجلي فيه مناقبه في المقطوعات.

ت) انتزاع معاني الأشعار، أي الاستعانة بالشعر لتخلق به الأثر المطلوب، لما للشعر من أثر في النفوس وهو وسيلة للحث على الغرض التداولي المطلوب.

2)تقديم أمثله لتأكيد الغرض التداولي والبرهنة عليه.

3)الخطاب وعظي تعليمي. يدور حول الترغيب والترهيب.

4)تقديم الغرض ليس على أنه رؤية خاصة بل على أنه حقيقة طبيعية يقينية، ولعل ذلك من شروط الإقناع، أي أن يكون صاحب الغرض نفسه معتقداً فيه على أنه حقيقة يقينية، ليؤثر في المخاطب.

5)خصوصية التجربة تنعكس على اللغة المستعملة فالألفاظ المحورية تكتسب دلالات جديدة رمزية، ولهذه الرمزية وظيفة وكيفية تتمثل في:

* ابتداع علاقات وقوالب لا يميزها من غيرها إلا فئة معينة (مريد، تلميذ، متعاطف)

*توظيف الرموز بحسب معطيات النص والحاجة، وخلق رموز مشتقة منها.

*تراكيب مليئة بالدلالات لكنها دلالات باطنية يخطئ من يأخذها على ظاهرها مفسرا إياها بكيفية سطحية.

*أغلب المقطوعات حوارية وواصفة، ومنها رسائل من متكلم إلى مخاطب، فالشاعر يخاطب متلقٍ مفترض يتفنن في إقناعه بطرق مختلفة كاستعمال (كاف الخطاب، تاء المضارع، الأمر، المضارع المجزوم بأداة النهي، تاء الضمير، الغائب).

6) جرت العادة في رواة الصوفية أن يزعموا لمعلميهم بعض الكرامات والخوارق، ليثبت جدارة المعلم وصلاحه وبها يتميز عن عامة الناس، في الكرامة تزكية وتثبيت لاختلاف الشخصية الصوفية.

لم يعتمد الرومي علي الخوارق والمعجزات والكرامات[311]،لتزكية معلمه فهو لم يدع لمعلمه شمس أو لنفسه متل هذه الخوارق، لعل السبب أنه هو من يصف التجربة ويعرف حدودها، عكس من يروي من خارجها،

[311] **المعجزة** هي الظاهرة المخالفة للنظام الطبيعي المألوف، إلا أن هذه الظاهرة لا تسمى عند بعضهم معجزة إلا إذا كانت فعل فاعل مختار، قصد بها إظهار أمر خارق للعادة يعجز الأنسان عن الأتيان بمثله" ص391

يمكن أن يبالغ المريد من شدة الافتتان بالمعلم، فيروي بعض الخوارق ، فتنة وانبهاراً بمعلميهم، لكن الرومي مع افتتانه بمعلمه أشد الافتتان إلا أنه لم ينسب إليه أفعالاً خارقة إلا على سبيل الصناعة البلاغية، لا على سبيل التحقيق، لا في سيرته ولا في أشعاره، وكان يشبهه بالأشياء الباهرة في الجمال الخلقي والخلقي، أما السير فوق الماء أو التعلق في الهواء أو شفاء المرض العضال مما ينسب لبعض الأولياء لم يدعيها الرومي لمعلمه.

*يتكلم الرومي أحيانا عن معلمه بصيغة الغائب، ويصف مدى فتنته به وأسبابها، وأحياناً أخرى يخاطبه كأنه أمامه، يبته ما في قلبه من مشاعر وأشواق وأسئلة وحيرة.

*صحبة الرومي والتبريزي كصحبة موسي والخضر، الغرض منها أن يتعلم الرومي الدرس الأساس وشرط الأيمان الأوحد وهو (التسليم هو الاختبار الحقيقي).

*أغلب المقطوعات عبارة عن تتبع لرحلة الروح من اتصالها بالجسد إلى العودة إلى منبتها.

نتائج

نتائج رحلة الرومي مع التبريزى:

1) التصوف فكرة مثاليه يسعي الإنسان للاقتراب منها، لكن لا يمكن أن يصل فلا يسعه إلا أن يسعي لكن الوصال يكاد يكون من المحال إلا فيما ندر، لذا لا يمكن أن تطلب من إنسان أن يكون متصوفاً فضلا على أن تلومه على ذلك. الفرق بين الملائكة وبني آدم أن تسليم الملائكة لم يكن اختيارياً (أُلهموا التسبيح) أما بنو

للكرامة في اصطلاح القدماء معنى خاص وهو إطلاقها على ظهور امر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة والتحدي يظهره الله على أيدي أوليائه" ص227 (المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 2ج ،1982م.)

الخوارق كل ما خالف العادة فهو خارق والفرق بينه وبين المعجز أن المعجز يقارن التحدي، والخارق لا يقارنه. ويطلق الخارق على ما يخرق نظام الطبيعة كالمعجزات والكرامات والإرهاصات، فهي خارقة للنظام الطبيعي المعلوم. "ص513 (المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ج1 ،1982م.)

آدم اختاروا أن يسبحوا. نسي الرومي أننا بشر نحن نسعى ولا نكتمل، نقترب ولا نصل، فهل نلام علي ضعف أصيل فينا.

2)المتصوف الحق إذا وجد كما يصفه الرومي يفوق مرتبة الملائكة، وليس على الإنسان أن يكون ملاكاً، لأنه لم يخلق بصفات الملائكة، خلقه الله ويعلم ضعفه ومحدودية علمه، لذا مسموح له أن يخطئ ويتجاوز، تم إن اختار أن يعود وينوب يفرح به الخالق العظيم المستغني لأنه اختار الاقتراب.

• قد يوجد المتصوف الخالص كالخضر مع موسى والتبريزي مع الرومي، لكن هما نموذجان وجدا لغرض وزمن محدد يقومان بمهمة محددة تم تنتهي مهمتهما.

*هدف التجربة مع شمس تزكية نفس الرومي عن أي شبه لرياء (معطي مضمر، تزكية النفس).

الرومي كان صاحب مكانة مرموقة في مجتمعه. مهمة التبريزي هي تخليصه من كبر المكانة والنفوذ والمقام.

يعلمه أنَّ ما يعرف ما هو إلا معرفة زائفة لأنها معرفة قائمة على الظواهر، وأن السلطة زائلة ورذيلة وسبب في قلة الذوق وغلظة القلب وسفه العقل.

قد نلتمس العذر للرومي لأن الرجل كان ذا شأن ومكانة، وتربي في وسط منغلق، ومتحيز ويسير وفق ضوابط صارمة شكلية وعرفية في كل نواحي الحياة، وخاصة الدينية منها، ولكي يخرج من هذه المحددات والإكراهات والإرغامات كان عليه أن يبذل مجهوداً جباراً وأن يجاهد على كل الأصعدة، وأول ما كان عليه مجاهدته هي نفسه وعقله، فكان ذا حظ عظيم بتعرفه على التبريزي واتصاله به وقضاء الوقت معه لأيام وأسابيع في خلوة، تربي فيها روحيًّا ووجدانيًّا وتعلم كيف يخضع عقله ويربي نفسه ويسلم لطريق العشق

•التصوف كفكرة تظهر في فترات نمو وازدهار المجتمعات ماديا، ومع غلبة الجانب المادي على كل مناحي الحياة ينتقل إلى علاقة الإنسان بربه، فتتحول إلى شعائر وطقوس لا روح فيها، واجبات شكلية ليس لها أثر في سلوكيات الحياة اليومية، من هنا تبرز الحاجة لوجود شخصيات متصوفة معلمين مؤثرين. فيأتي درويش كالتبريزي لقامة دينية كالرومي ليحيي فيه الجانب الروحي، ويذكره بأن روح الدين هي حب الله وليس الالتزام بالشعائر فقط.

•ربما يكون جزء من أسباب وجود الأفكار والأحكام السلبية عن التصوف وأحيانا الهجوم عليه، راجع إلى ضعفنا على أن نصل إلى تلك المرتبة. ويرجع ذلك للقصور والجهل أحيانا، كما يقال (الحكم عن الشيء جزء عن تصوره)، فيقصر الحكم ويجور للعجر عن التصور.

* الصمت من أدبيات المتصوفة اللازمة في تعاليمهم، لأنهم يعلمون أن العبارة تضيق عن أن تصف الرؤية، وإذا ضاقت العبارة عجزت عن إيصال المعنى، أو توصله ناقصاً مشوهاً، فيكون الناتج العجز عن الفهم أو سوء الفهم، لذلك يصمتون ويحثون مريديهم على الصمت، لسان حالهم يقول: (**التصوف تجربة تعاش ولا تناقش**)

خلاصة

1- النتيجة التي خلصت لها من خلال المقاربة التداولية ،أن الرومي مريد وليس متصوفاً بمعني التصوف الخالص، في رحلته عاين وتعلم وعايش إلا أنه وقف علي حافة الوصول كأن القدر قطع عليه حبل الوصول لمرتبة المتصوف الخالص مرتبة الدراويش[312] كما يسميها الرومي نفسه وهي مرتبة التبريزي، لحكمة ما ربما لكي لا يذوب مثل التبريزي في طريق العشق ، ولكي يحتفظ بشيء من الصفات الأرضية التي ستمكنه من التعامل مع مردييه ، ويكمل رسالته التي تقدم مزيجاً بين العبادة الشعائرية الألية وبين الحب الخالص والهيام والعشق الذي يذهل العقل ويسلب النفس فتصبح هنا وليست هنا .

ربما كان التبريزي وسيلة لخروج الرومي من دائرة الفقيه التقليدي إلى العرفان، ولكن بقدر وجرعة محددة أي يحرك أحداث حياته ويزوده بالمعرفة الروحية ويفتح عيون قلبه وينقي نفسه ويطلق العنان لروحه الربانية دون قيد، لكن دون أن يهيم في الفضاء ويذوب في العدم فلا يعود لها أثر يذكر.

كان هناك حكمة في قطع الوصل عند حد ما، لكي يعود من هذه الرحلة المعلم والمرشد العاشق، ينضح بالعرفان والحب والمعرفة الربانية، وأيضاً المعرفة القابلة للتعلم وأن ينقلها لتلاميذه ومريديه. فيصبح المعلم العاشق المتصوف الزاهد الإمام لكل العشاق، يتفجر الشعر من قلبه ليعبر البلدان والأجناس واللغات فتكون لغته الشعرية عابرة للزمن، تترك أثرها على كل الأرواح مهما اختلف الجنس واللغة والملة.

[312] *الدرويش هو الدي أفنى صفاته في صفات الحق

2- قد أشبه الرومي في علاقته بالتبريزي بعلاقة موسي والخضر، فكما كان دور الخضر أن يعلم موسى بعض المعاني الإلهية – وهو نبي يوحي إليه –التي كانت غائبة عنه، كذاك كان دور التبريزي مع الرومي، كانت معرفة مؤقتة ولغرض خاص، متى تحقق كان لزاما على هذا الوصل أن يقطع.

هذه العلاقة لو طالت كانت ستتحول إلى فتنة بالمعلم وتعلق به ولا يكون لما يجب أن يتعلمه من معانٍ وما يجب أن يحوزه من صفات روحيّه وذكاوة لنفس وتحرير لروح ــمن أثر، فيغلب الافتتان والتعلق بالمعلم على التجربة التي يجب أن يتعلمها ومن ثم ينقلها.) الرجل الكامل يتحول إلى فتنة تشغل المريد وتصيبه (بالتثبيط).

ولا مناص من أن تكون في المعلم صفات فائقة للمعتاد، ليكون أهلاً للمهمة الموكلة له مع وجود المخاطرة في أن تكون صفاته الوسيلة للتبليغ والتأثير سبب في فتنة المريد وانشغاله بالمعلم عن تعاليمه، لهذا كانت ظروف اللقاء ومدته تبدو مصادفة وقصيرة. ولأن آفة البشر عبر العصور هي الافتتان بالمعلم وتقديس أفعاله وتحويله إلى صنم يعبد ونسيان ما جاء به من تعاليم أو تحريفها، فيصبح هو الهدف في ذاته لا ما جاء به من معارف.

3- حاجة التبريزي لمريد كانت بقوة حاجة الرومي لمعلم.

4- موضوع العشق هو الخيط الجامع لكل المقطوعات المختارة. وهو القيمة الغالبة في أكثر مؤلفاته شهرة (كتاب المثنوي) الذي يقول فيه صاحب المقدمة إن "مولانا يعبر عن تجربته هذه بشكل باطني حافل بالوجد ينعكس على اللغة، بحيث إن مولانا نفسه الذي يعترف بأن العشق هو الدافع والمحرك لكل إنتاجه الأدبي"ويقول: (أمر العشق كلامي فظهر، ما جدوى المرآة إن لم تعكس الصور؟ لا يجد ما يعينه علي بيان حقيقة العشق إلا الموسيقي (أنين الناي والرباب)، فالأسرار كلها مخفية في وتري الجهير والخفيض، وبرغم أن

العشق هو القاسم المشترك الأعظم للمثنوي، وهو الموضوع الغالب تماما على ديوانه الكبير الذي سماه باسم شيخه شمس الدين التبريزي ويحتوي على مائة ألف بيت أو يزيد، يظل مولانا ينبه على أنه لم يقدم عن العشق الحديث الجدير به (**كل ما أتحدث به عن العشق من شرح وبيان، أخجل منه عندما أصل إلى العشق نفسه ،فالعشق حركة صوب الكمال وأصل من أصول التوحيد هذا الإحسان الفياض الكوني هو جوهر الدين إن كسب الدين هو العشق وهو الجذب الباطني – إنه القابلية لتلقى نور الحق**"[313]

*** التوصيات**

1) بما أن سلطة الخطاب وفاعليته في إحداث التأثير المرغوب، تتوقف على اشتراك المرسل والمتلقي في المنطلقات وتوافق الروئ، فكلما كان هناك توافق كانت فرصة التفاهم وفاعليته أعمق بين المنتج والمتلقي، يمكن تلخيص ما سبق فيما يسمي (بالعقد الضمني بين أطراف الاتصال)، لأن أغلب الخطاب الصوفي موجه لتلميذ ومريد، أما من يخالف في الأيديولوجيا أو المصلحة أو في المذهب فهو غير معني بالخطاب، علاوة على أن يكون طرفاً فيه، بل يمكن أن يكون في خصوصية الخطاب الصوفي من حيث التعقيد والصعوبة ما يسهل إقصاءه ومحاربته.

2) لكي يتعاون معك النص يجب أن تتعاون معه، لا تنظر بعين الواقع والظاهر قد يبدو الظاهر أيسر وأقرب للفهم لكنه الأبعد للمعرفة، وفي العمق الإبهام والمشقة إلا أنه هناك تكمن المعرفة التي تستحق البحث والجهد، في كل مذهب ما يذهب التعاطف، ويقصي القلب عن الاستماع، ولكل أهل طريقة، طريقة يتبعها اتباعها، تدعو إلى التخوف منها ومن اتباعها وجعلها مرمى لسهام النقد واللوم وحتى التجهيل. وكعادة

[313] مثنوي، مولانا جلال الدين الرومي، ترجمة وشرح وتقديم إبراهيم الدسوقي شتا، مجلس الأعلى لثقافة، القاهرة، ج1 ،1996م. ص14:19

الأنسان في تضخيم وتعميم أخطاء الأخرين لتهون أخطاؤه، ويعظم هو في مقابل من حاول تحجيمه وتصغيره، وتضخيم الأخطاء بجعلها تغلب على ما سواها من حسنات ومحامد، ويغفل عما يعتريه هو من قصور وسقطات يؤخذ بها ويلام عليها. لتفادي التعميم وغلبة الايدولوجيا اتبعت **الخطوات التالية:**

أولا: التعاطف لأنه يمنحك شيئا من التسامح والتفهم وسعة الصدر عن إصدار أحكام متعجلة وقطعية بسبب احساسك بالعجز أمام فهم النص أو تحقيق أي نوع من التواصل معه وخاصة إذا دخلت إليه بحكم مسبق من مثل (أنه صعب الفهم، أنه مغلق، أنه أحجية أنا لن افهمه مهما بذلت من جهد)، من هنا فهو طلاسم بالتالي غير جدير ولا يستحق هذه المعاناة والجهد.

ثانيا: اعتبار المقطوعات كلا لا يتجزأ، لأنها تهدف إلى قضية واحدة وإن تنوعت مظاهر التعبير عنها، فأغلب أشعار الرومي في المختارات تدور حول قضية "العشق "وإن وجدت ضمن قضايا مختلفة في مواطن متعددة من المقطوعات، فوجودها لإثبات القضية الأساس وتدعيمها، تنطلق منها لتفصيلها أو لتكملها على مدار المقطوعات.

ثالثا: مراعاة موقع الأشعار من مؤلفات الرومي وأدبه عموماً وظروف تأليف الديوان ومجال المقطوعات التداولي، والحال التي كان عليها الرومي ودوافع التأليف.

رابعا مراعاة المسافة بين النص ومرجعياته في الخطاب الأدبي، وأن السياق استنباطي مقدر.

خامسا: التفرقة بين مجموع معلومات الإحالة التي تعين الدارس على التفاعل مع النص وبين الدخول للنص بأحكام مسبقة قطعية تمنع الدارس من الانفتاح على النص.

سادسا: أن التفاعل مع النص يعني أن الدارس يجب أن يكون قابلا لأن يعدل فهمه طبقا لما يسفر عنه انتقاله داخل أجزاء النصوص، للمشاركة في عملية التأويل وخلق نص مواز، مستند على معطيات النص اللغوية والسياقية، دون إسراف في الذاتية وتقويل النص ما لم يقل، أو الحياد المطلق الذي يساوي السلبية المطلقة.

الخلاصة الاستعانة بمعلومات الإحالة لفهم جزيئات النص تم الانتقال من فهم الجزيئات لتكوين تصور مبدئ عن النص الكلي، وهكذا نكون في دائرة من الأخذ والرد بين النص والمتلقي أي بقدر ما تعطيه يعطيك وهذا التفاعل المؤدي إلى نمو النص وتحقيق الدينامية بين أطراف الاتصال.

لعل أبلغ ما يعبر عن هذه الدائرة التأويلية ما عبر عنه (غادمار)[314] حين شبه دور المبدع في العمل الفني بدور اللاعب في اللعبة حيث يقول إن" دور المبدع في العمل الفني كدور اللاعب في اللعب. إنه يبدأ بمحاولة تشكيل تجربته الوجودية. ولكن هذه التجربة تستقل – في تشكلها – عن ذاتية المبدع، لتتحول إلى وسيط له ديناميته وقوانينه الداخلية. هذا الوسيط الماثل في الوجود – الشكل الفني أو اللعبة – هو الذي يجعل عملية التلقي ممكنة. ولكن التلقي بدوره لا يبدأ من فراغ. بل يبدأ من تجربة العمل الفني، كما أن المتفرج لا بد أن يكون على وعي ما بقوانين اللعبة وأهدافها حتى يمكنه المشاركة فيها. إن العمل الفني – وكذلك اللعبة – يبدأ من المبدع (أو اللاعب وينتهي إلى المتلقي أو المتفرج من خلال وسيط – هو الشكل – محايد إلى حد كبير.

[314] هانز جورج غادامير (بالألمانية: Hans-Georg Gadamer (بالإنجليزية: Hans-Georg Gadamerفيلسوف ألماني، (1900. 2002.) اشتهر بعمله الشهير الحقيقة والمنهج، وأيضاً بتجديده في نظرية تفسيرية (الهرمنيوطيقا).، مؤسس مدرسة التأويل. وأضاف أن التفسير يجب أن يتجنب العشوائية والقيود الناشئة عن العادات العقلية، مع التركيز على الأشياء ذاتها وعلى النصوص. وأكد أنه دائماً ما نقترب من النص عن طريق مشروع نقوم به أو عن طريق فكرة ما عن الذي يقال عنه. ويتغير هذا المشروع ويتم إعادة صياغته بالقراءة المتعمقة للموضوع، ومن هنا نلجأ إلى تأكيد أو تغيير الافتراضات. وكما يمكن أن تمتد هذه العملية إلى ما لا نهاية، فإنه لا يمكننا أبداً الجزم بإن لدينا تفسيراً قاطع أو نهائياً حيال هذا الأمر. ويكيبيديا

هذا الوسيط ثابت مما يجعل تلقيه عملية ممكنة ومتكررة في نفس الوقت من جيل إلى جيل. فالحقيقة التي يتضمنها العمل الفني –كمثيلتها في الفلسفة والتاريخ – حقيقة ليست ثابتة، ولكنها تتغير من جيل إلى جيل ومن عصر إلى عصر طبقاً لتغير أفق التلقي وتجارب المتلقين ولكن الوسيط أو الشكل الفني الثابت هو الذي يجعل عملية الفهم ممكنة"[315].

كل هذه العناصر تساعد بشكل كبير على عملية التفاعل مع النصوص المستهدفة بالدراسة، لأن التفاعل مقياس لنجاح عملية التواصل، ولا يتم التعاون إلا بها.

[315] إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط4، 1996م.ص41

خاتمة البحث:

كيف يساهم المتلقي ورصيده من أحكام مسبقة في تكريس سوء الفهم عن التصوف؟

إن تنوع أحوال المخاطبين هو العامل الحاسم في شكل التفاعل مع الخطاب، فهناك الأصولي المدافع عن حرفية المفهوم، وهناك الخل الحميم (المريد) للمبلغ، وهناك المتنور العارف، ومنهم المتعاطف، هناك الفضولي، ومنهم خالي الدهن. كيف العمل للترجيح بين آراء هؤلاء المتعارضين أو التوفيق بينها.

من الميزات التي منحت للمتلقي على حساب الكاتب – الذي فقد سلطته على النص بمجرد أن وضع القلم من يده وأعلن على أن المولود قد اكتمل بنيانه– هي بانتقال الكرة إلى ملعبه، وكم جميل لو كان المتلقي على قدر المسؤولية وتلقي هذا المولود بعقل وقلب مفتوحين ومرونة وبدون توجهات ومعايير مسبقة ويدع التجربة تقوده، ليكون فيها الأثر البليغ في إنشاء علاقة مع النص فتكون نتيجتها إبداع ووفرة وارتقاء ومتعة.

هذه الفرضية قد تصعب لدرجة الاستحالة مع النص الصوفي خاصة مع ما لحق أصحاب هذا النوع من الكتابة من تصورات بعضها يضعهم في مصافي الأنبياء والمعصومين، ومنها ما يصفهم بالخبل والأوهام. فإن كنت من هؤلاء أو من هؤلاء سيصعب عليك أن تستقبل النص بذهن خال.

قد يفيد بعض الاطلاع الموضوعي في تصور التجربة والتواصل معها كما يقال في النظرية التأويلية قد يساعد الجزء على تصور الكل والعكس صحيح. لكن أن تتخذها وسيلة وأن تسمح لنفسك أن تنطلق بحرية خالي الدهن فهذا قد يكون من الصعوبة بمكان لكن أرى أنه لا بأس ببعض التعاطف مبدئيا على قاعدة المتهم برئ حتى يثبت العكس.

يمكن أن نخلص إلى أنه لا يمكن إعفاء المتلقي من المسؤولية فقد يساهم في تكريس سوء الفهم فهو بشكل أو آخر كاتب آخر للنص حين يقوم ببتر جزء من أجزاء النص أو جذب جزء آخر ليتوافق مع التأويل الذي يسعى إلى إثباته والذي يكون موافق لاهتمامه أو اهتمام الجماعة التي ينتمي لها. والذي يسمي باختصار القراءة المؤدلجة كما عبر عنها بارت بقوله "يغدو القارئ، ناقد للنص الأدبي بمثابة مبدع لمعان جديدة تخدم تطلعاته ومصالحه... فالقارئ يقرأ النص من اهتمامات تخصه أو الجماعة التي ينتمي إليها القارئ يهدف دائما إلى غرض يسعى إلى إثباته"[316]

ختاما حاولت توظيف ما قرأته عن التداولية كمنهج بحتي واتبعت الخطة التي تهيئ جمع أكبر قدر من الأدوات التي توظفها التداولية، متل المقام والسياق، وحكم الحديث، المقام الظروف التي ألف فيها الرومي أشعاره، السياق حال التفاعل اللحظي بين المعلم والمريد الذي يملي عليه أشعاره، لأن الرومي كان يمل أشعاره على أحد مريديه وبتحريض منه. الاطلاع على ما تيسر من كتب الرومي، ما مكن من تسليط الضوء على الحالة المعرفية التي يصدر عنها شعر الرومي.

أيضا معرفة مصطلحات الصوفية وأحوالهم ولغتهم التي تعبر عن تجربتهم التي يجتهدون فالتعبير عنها بلغة ترضيهم، واختيار العبارة التي تحوز التجربة، على أنهم يكاد أن يجمعوا على أن لا عبارة تسع الرؤية والتجربة العرفانية التي يعايشونها.

الاطلاع على ما يساعد أو يساهم في مد هذه الدراسة بالمعلومات التي تعرف بأساليب الرومي التلميذ والمعلم (كتاب المثنوي) مثالا.

[316] الخطاب التداولي في الموروث البلاغي العربي، واضح احمد رسالة دكتوراه، جامعة وهران، 2012م.ص2

كل ما سبق ساعد في دراسة المقطوعات المختارة وتأويلها، وتقريب المعنى إلى أقرب نقطة تصل بين القارئ والنصوص وتعين على تلقيها بأقل عناء بالتالي التفاعل معها.

أرجو أن أكون وفقت في ذلك.

المصادر والمراجع

الكتب:

*الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، أنّا ماري شيمل، ترجمة محمد إسماعيل السيد رضا حامد قطب، منشورات الجيل، ط1 ،2006م.

*الأدب والشر، جورج باطاي، ترجمة حسين عجة، دار سطور، بغداد، ط1، 2018م.

*الأسلوب والأسلوبية، عبد السلام المسدي، الدار العربية للنشر، ط3.

*إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط4 ،1996م.

*أصل الأخلاق وفصلها، فريدريك نيتشه، ترجمة حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت لبنان.

*بحثا عن الشمس من قونية إلى دمشق، جلال الدين الرومي وشيخه شمس تبريز، عطاء الله تدين، ترجمة عيسى علي العاكوب، دار نينوى، سوريا، ط1، 2015.

*التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، أمبرتو ايكو، ترجمة وتقديم سعيد بنكراد المركز الثقافي العربي بيروت 2000.

*التحليل اللغوي للنص مدخل الي المفاهيم الأساسية والمناهج، كلاوس برينكر، ترجمة د سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، ط2, 2010م.

*التداولية من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشة، ترجمة صابر الحباشة، دار الحوار، ط1 ،2007م.

*التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة، للدكتور إبراهيم هلال الطبعة الأولى (1395هـ) نشر دار النهضة العربية.

*التصوف والفلسفة، ولترستيس، ترجمة وتعليق وتقديم، إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولى،1999م.

*التعرف لمذهب أهل التصوف، أبي بكر محمد بن إسحاق البخاري الكَلاَباذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م.

*التفكير الفلسفي في الإسلام، عبد الحليم محمود، دار المعارف، ط2.

*الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت ج2.

*الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، ج، ط2، 1965م.

*جلال الدبن الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، د عناية الله ابلاغ الافغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،1987م.

*جورج بطاي، القدسي وقصائد أخرى، ترجمة محمد بنيس دار توبقال للنشر، الدار البيضاء المغرب الطبعة الأولى،2010.

*درس السيميولوجيا، رولان بارت، ترجمة بنعبد العال، دار توبوقال للنشر، الدار البيضاء، ط2 1986م، ط3 1993م.

*دينامية النص، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، ط2، 1990م.

*رباعيات مولانا جلال الدين الرومي، تأويل محمد عيد إبراهيم، دار الاحمدي للنشر، القاهرة ط1، 1998م.

*رسائل مولانا جلال الدين الرومي، تحقيق وفيف ه سبحاني، ترجمة عيسى على العاكوب، دار الفكر، دمشق، 2008م.

*السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بن كراد، دار الحوار، سوريا، ط3, 2012م.

*الصوفية والفقراء، شيخ الاسلام ابن تيمية، دار المدني.

*فلسفة الزن رحلة في عالم الحكمة، جان لوك تولا برس، ترجمة ثريا إقبال، مراجعة: د. فريد الزاهي، ط1، ابوظبي للثقافةوالثرات، 2011م.

*فلسفة العلم في القرن العشرين، يمنى طريف الخولي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012 م.

*فلسفة اللغة عند لودفيغ فتغنشتاين، ترجمة جمال حمودة، الدار العربية للعلوم ناشرون، 1ط،2009م.

*في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي بيروت، ط2، 2000 م.

*لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1991م.

*مبادئ التداولية، جيوفري ليتش، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء 2013م.

*مثنوي، مولانا جلال الدين الرومي، ترجمة وشرح إبراهيم الدسوقي شتا، المجلس الأعلى للثقافة، ج3، 1977 م.

*مثنوي، مولانا جلال الدين الرومي، ترجمة وشرح وتقديم إبراهيم الدسوقي شتا، مجلس الأعلى لثقافة، القاهرة، ج1، 1996م.

*مختارات من ديوان شمس الدبن التبريزي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، (الجزء الأول) المركز القومي للترجمة ،2009م.

*مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي لجلال الدين الرومي، ترجمة وتقديم إبراهيم الدسوقي شتا، المركز القومي لترجمة، (الجزء الثاني)، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م.

*مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية.

*مدخل الي فلسفة العلوم، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1976م.

*مفهوم التصوف، عبده غالب أحمد عيسى، دار الجبل بيروت، ط1، 1992م.

*المقـاربة التداولية في الأدب والنقـد، جميل الحمداوي – ديوان العرب.2012

*المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكو، ترجمة د سعيد علوش، مركز الانماء القومي،.1985م.

*من استراتيجيات خطاب الكلامنجية"، محمد عبد الحميد المالكي، مجلس الثقافة العام، ط2008،1م

*المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، حققه وقدم له د.جميل صليبا د.كامل علي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع،.

*موسوعة كمبريدج في النقد الادبي، من الشكلانية إلى ما بعد البنيوية تحرير: رامان سلدن مراجعة وإشراف: ماري تريز عبد المسيح المشرف العام: جابر عصفور، المجلس الأعلى للثقافة، ط1،2006م.

*النص والخطاب والاتصال، محمد العبد، الأكاديمية الجديدة للكتاب الجامعي، القاهرة ,2014م.

*النص والسياق، فان دايك، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب،2000م.

*نقد تصوف، النص_ الخطاب_ التفكيك، شريف هزاع، الانتشار العربي، لبنان، ط1، 2008م.

*نيتشه: بين اللعب والتصوف / يوحنا عفيفي. Annales de philosophie et des sciences humaines — في. 21- ص. 329: <(2002) 11 N°

*هذا هو الإنسان، فرديريك نيتشه، ترجمة علي مصباح، منشورات الجيل.

القواميس والمعاجم:

*اصطلاحات الصوفية، عبد الرازق الكاشاني ت730هـ، تحقيق وتقديم عبد العال شاهين، القسم الأول والثاني، دار المنار القاهرة، ط1، 1992م.

*القاموس الموسوعي للتداولية، جاك موشلر، آن ريبول، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين دار سيناترا المركز الوطني للترجمة، تونس، ط2، 2010م.

*الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، الطبقات الكبرى، زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي (952:1031)، تحقيق محمد اديب الجادر، ج1، دار صادر بيروت.

*لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف، المجلد الاول.

*محيط المحيط، بطري البستاني، مكتبة لبنان بيروت، 1ط، 1987م.

*المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 2ج ،1982م.

البحوث:

*بنية المعرفة العلمية عند غاستون باشلار، عثمان عي، رسالة ماجستير،2008م.

*الخطاب التداولي في الموروث البلاغي العربي، واضح احمد رسالة دكتوراه، جامعة وهران، 2012م.

مقالات

*https://saaid.net/feraq/mthahb/94.htm

*https://www.arab-ency.com/detail/10656

*الروافد الفلسفية والمرجعيات المعرفية للسانيات التداولية _سؤال النشأة وخلفيات التشكل ASJP | _ (cerist.dz) لاكاديمية للدراسات الاجتماعية و الانسانية 2020

*كتابات: المقاربة التداولية للخطاب الأدبي (chafii-kitebet.blogspot.com) .

*اللسانيات اللغة التواصل والتفاعل والمجتمع, Linguistics, language communication

*:interactالتداولية . فرناند هالين(brahmiblogspotcom.blogspot.com)

* الدراسات اللغوية، يوسف وغليسي، مختبر الدراسات اللغوية، مجلة علمية لغوية متخصصة، قسنطينة.

*التداولية: الجذور والروافد (قراءة كرونولوجية، د عمر بوقمرة، جامعة حسيبة بن بوعلي – الشلف – الجزائر). dr.bouguemra@gmail.com

*دراسة-تمهيدية-في-نتاج-هانز-روبرت-ياوس-3512 https://www.mominoun.com/articles/

https://www.diwanalarab.com/spip.php?page=article&id_articl

* In: M. A. Locher and A. H. Jucker (eds.). (2017). *Pragmatics of Fiction,* 1–21. Berlin/Boston: De Gruyter مقدمة في براغماتية الخيال، النهج والاتجاهات والتطورات، أندرياس هـ. جوكر وميريام أ. لوشير.

* ابستمولوجيا التداولية.. دينامية المفهوم بين السيميائيات واللسانيات، محمد عبد الحميد المالكي، صفاء افنيخرة، مجلة سيميائيات، جامعة وهران، الجزائر، 2024، المجلد 19, العدد

*التداولية اللسانية، الطاهر لوصيف، اللغة والأدب، ال عدد17.

*التداولية وتحليل الخطاب الأدبي مقاربة نظرية، راضية خفيف بوبكري، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، العدد 933 السنة الرابعة والثلاثون يوليو 2004، دمشق.

*التصوّف خيال أدبي أم أيدولوجيا مقاومة للغزاة.. كيف نظر المستشرقون الروس إلى متصوفة القوقاز؟ | ثقافة | الجزيرة نت (aljazeera.net)عمران عبد الله 2020..

*تكامل المعارف، اللسانيات والمنطق والفلسفة»، حوار مع طه عبد الرحمن، أجراه محمد ألوزاد وحمو النقاري ومحمد الباهي ومحمد العمري، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، العدد الثاني، شتاء 1987.م.

*الروافد الفلسفية والمرجعيات المعرفية للسانيات التداولية، متلف آسية، –سؤال النشأة وخلفيات التّشكل–، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد 12، العدد 02، 2002، جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، الجزائر.

*مدخل إلى السيميائيات التداولية إسهامات بيرس وشارل مورس، هواري بلقندور، جامعة مستغانم.

*ويكيبيديا .

المحتويات

المقدمة..... 1

*الفصل الأول: "مدخل نظري"..... 15

*المبحث الأول: أبستمولوجيا التصوف. 16

مدخل 16

التصوف بين تعددية المفهوم وتنوع التجربة..... 16

التصوف في الاشتقاق اللغوي واستعمال المصطلح 18

الأصل الاشتقاقي لكلمة صوفي: 18

التصوف مصطلحاً: 19

الصوفي: 21

إشكاليات:..... 22

1) الكتابة الصوفية 23

2)إشكاليات تلقي النص الصوفي..... 24

3)الفرق بين التجربة الصوفية وتأويلها... 28

4)ما هي النواة التي تتمركز حولها كل التجارب الصوفية.؟ 30

أبستمولوجيا التصوف..... 32

الهرمسية (الغنوصية) 34

فلسفة الزن 36

التراث الصوفي في الفلسفة. (ابن سينا، نيتشه، باطاي.)..... 45

ابن سينا والطريق إلى الحكمة: 46

نيتشه: 47
باطاي والتجربة الداخلية: 53
التصوف الإسلامي..... 56
إشكاليات: 56
جلال الدين الرومي نسبه، حياته، بيئته، مؤلفاته، أساتذته، علاقته بشمس تبريز..... 66
جلال الدين الرومي. اسمه ونسبه ولقبه: 67
حياة مولانا:..... 69
بيئة الرومي السياسية والفكرية.... 72
المحيط الفكري الذي نشأ فيه الرومي... 74
علم الرومي:..... 76
مؤلفات الرومي: 78
الأثر العالمي لرومي: 80
لقاء جلال الدين الرومي بشمس التبريزي..... 82
شمس التبريزي:..... 87
*المبحث الثاني: أبستمولوجيا التداولية: 91
مدخل: 91
تقريب النص الأدبي من المنهج التداولي..... 93
ما يميز الفعل الأدبي عن الفعل العادي؟ 95
ترويض النص الأدبي تداوليا؟..... 97
تداوليات الخيال 101

المفهوم النسبي للغة /الخيال/ كمفهوم نسبي في اللغة..... 106
الطبيعة الزلقة للحدود بين الخيالية وغير الخيالية..... 106
التمييز الأساسي بين النصوص غير الخيالية والنصوص الخيالية..... 107
أبستمولوجيا التداولية: " الروافد الفلسفية التي بلورت الدرس اللساني التداولي"..... 109
مدخل ابستمولوجي 109
1) النظرية "البنيوية: 110
2) "النظرية التطورية:..... 110
التداولية التطورية ونظريات أفعال الكلام: 110
التداولية اللسانية: نظرية أفعال الكلام (مدرسة أكسفورد) 113
التداولية وسيميائيات الفلسفة التحليلية المنطقية (المدرسة الانقلوساكسونية)..... 114
Ordinary language philosophy فلسفة اللغة العادية 117
الوضعية المنطقية positionnement logique... 121
تشارلز موريس وإسهاماته..... 127
التداولية واللسانيات البنيوية (المدرسة الفرانكفونية)..... 130
التداولية، موضوعها:..... 132
التداولية بين الاستعمال (الاستخدام) والأنجاز 132
التداولية في الدراسات اللسانية (التداوليات اللسانية)..... 136
التأويلات المختلفة:..... 138
القضايا اللسانية التي تناقشها التداولية و(أهم المفاهيم والمبادئ). 140
الدليل بين الفلسفة ونظرية الأفعال الأنجازية..... 140

اهم مكونات المفاهيم الاجرائية للتداولية..... 144
حِكَم الحديث لـ: غرايس 145
مفهوم الافتراض المسبق(مراجع تعبيرات الإحالة) 148
الملكة التبليغية:..... 148
المقام:..... 149
مفهوم السياق:..... 150
القصد التداولي وامتلاك القيمة... 153
*الفصل الثاني: "النص الصوفي في ميزان التداولية"..... 155
*المبحث الأول: النص بين "الرموز الشفافة والرموز الزائفة". 156
مدخل 156
التعريف بالمختارات محل البحث: 158
النماذج مع التفسيرات الأولية للرموز: 160
خريطة التحليل : 160
(الرموز الصوفية عند مولانا جلال الدين) إحصاء وتأويل:..... 161
المقطوعات 176
المبحث الثاني: "المبادئ القبلية والمبادئ البعدية" 228
المبادئ القبلية والمبادئ البعدية 229
المبادئ القبلية 229
خطوات الاستعانة بمعلومات الإحالة..... 229
الافتراض المسبق "مجموع معلومات الإحالة" 230

مبدأ التعاون:. 231
المبادئ البعدية (المقصدية، أو امتلاك القيمة) 236
المقصدية 236
أنواع المقاصد: 237
خطوات امتلاك القيمة (في نصوص الرومي) 238
النتائج والتوصيات 242
نتائج رحلة الرومي مع التبريزى: 245
التوصيات 250
خاتمة البحث: 254
المصادر والمراجع: 257