المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل
(للدكتور محمد مصطفى عزام)[1]

تقديم وقراءة

د. عبد العزيز حميد[2]

المقدمة:

حظيت الكتابة الصوفية في السنين الأخيرة بعناية الباحثين والمهتمين وخاصة في المجالات ذات الصلة بتحليل الخطاب وقضاياه لما تتسم به هذه الكتابة من خصوصيات مبعثها الطريقة الإبداعية التي طبعت هذا الضرب من الخطاب وجعلته مباينا لسائر الأنواع الخطابية الأخرى في طريقة تشكل عباراته وفي نوعية دلالات مفرداته التي عرفت أنواعا من العدول الدلالي بفعل التجربة الحية المتفاوتة لأصحابها و ملابسات المقامات الإنجازية التي تحيط بكل واحد منهم، فتترجم الدلالات المعجمية لهذا الخطاب هذه المجاهدة الروحية والمكابدة الوجدانية المصحوبة بالتأمل الذهني الذي يمكن من إعادة هضم المعجم اللغوي وإخراجه وفق مقتضيات هذه التجربة، وقد تفاوتت الدراسات المنجزة في تقريب هذه الكتابة بمراعاة خصوصياتها اللازمة بنيويا وأدائيا ومقصديا، لكن يبدو أن أهم الموانع التي حالت دون الكثيرين منهم عن الوصول إلى كنه هذه الكتابة واستجلاء عوالمها البارزة والخفية حسب ما يراه المنتسبون إلى الطريقة الصوفية، هو افتقارهم للتجربة الحية التي تمكنهم من الغوص الفعلي في لجتها وإشراق نفوسهم بآثار مكابدتها، الشيء الذي يمكنهم من البعد عن مظاهر الوهم التي يحتمل أن تتطرق إلى أفهامهم فتنآى بهم عن الوصل إلى مكامن خصوصياتها الكامنة في أبعادها التعبيرية والمعنوية.

والكتاب الذي نعرف به اليوم ليس ككل دراسة لأن صاحبه اجتهد في تحصيل الشروط الذاتية والموضوعية التي تؤهله حقا لخوض غمار الكتابة الصوفية ومعالجة الكلام الخاص

---

[1] - المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل للدكتور محمد المصطفى عزام، الطبعة الأولى يناير 2000، مطبعة فيديرانت، الرباط.

[2] - أستاذ اللسانيات بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.

بمساراتها ووضع اليد على مكامن الخصوصية فيها. والسؤال الذي يضعه أي منتظر هو إلى أي حد وفق الباحث في تحقيق هذا الهدف؟

وحتى لا نغرق في الكلام عن مكونات الكتاب وإثارة الهوامش الفنية التي تحيط به فإننا سننطلق مباشرة إى تناول الموضوعات المعرفية التي تمثل محتواه مباشرة.

مما خصت به هذه الدراسة التقديم الذي قدم به الفيلسوف المغربي الدكتور طه عبد الرحمن لها مضمنا إياه الكلام عن ملاحظاته عن الكتابة الصوفية الحديثة والمعاصر واصفا إياها بأنها "كتابة واهمة" بالجملة. وذلك عبر مجموعة من النقط يمكن أن تشكل أساسا لمراجعة المسار الذي اختطته الدراسات المهتمة بهذه الكتابة وإعادة النظر في الآليات المنهجية التي وظفت في معالجتها. ومن هنا يمكن أن نتكلم عن النقط الآتية:

1- ملاحظات في الكتابة الصوفية الحديثة.

2- ملاحظات في الممارسة الصوفية.

3- مظاهر الوهم في الكتابة الصوفية.

- وهم التجريد: لا مندوحة للمتعامل مع الخطاب الصوفي بأي ضرب كان أن يقع في الانفصال عنه ولا يعيش تجربته الحية لأنه "مجال يتدفق حيوية ويفور روحانية"[3]، وإلا وقف عند مظاهر القشور وترك اللب برائحته وطعمه..

- وهم التزييف: ويتجلى في تنافي ادعاء الحق في التجربة الإبداعية وإضفاء المزيد منه بالاقتباس من التراث الصوفي مع عدم تكليف من يقتبسون من هذه الكتابة "أنفسهم عناء الدخول في التجربة الروحية التي أثمرت ما اقتبسوه من القبسات والإشراقات"[4] مما يبقيهم أبعد ما يكون عن حقيقة معاناة المتصوف التي كانت وراء ما خلف من اللطائف والإشارات الجمالية الثرة.

ولهذا فإن الكتابة الصوفية في حاجة إلى إعادة كتابة تصرف عنها صور الوهم التي أصابتها وترفع عنها حجب الزيف التي لحقتها حتى تصفو مشاربها... وهو ما تولاه الكاتب في كتابه، "فقد أراد إعادة الكتابة الصوفية إلى صلتها بالأسباب العملية والتجريبية"[5]منطلقا من اعتقاد راسخ مفاده "أن العلم بالتصوف لا يقوم بدون عمل، والثاني أن المعنى الصوفي لا يحصل بدون تحقق،"[6].

---

[3] - المصطلح الصوفي . ص5

[4] - نفسه. ص 5

[5] - نفسه. ص 6

[6] - نفسه. ص 6

وقد ألزم هذا المطلب الكاتب بوجوب الانخراط في التجربة الصوفية الحية، مما أهله لإعادة النظر في بعض المصطلحات المركزية في المجال وفي مقدمتها مصطلح "التأويل" الذي رد إلى أصله العملي فأصبح يسمى "التأول" وهو "التطبيق العملي لأوامر الشرع، عملا بالأركان أو ذكرا باللسان"، الشيء الذي ترتب عنه مراجعة للمعنى الصوفي الذي يقوم على مفهوم "التحول" الذي يعرفه الكاتب بأنه " المعرفة المستفادة من التطبيق العملي للشرع"[7]

ومن الملاحظات التي يمكن تسجيلها عن الممارسة الصوفية:

دفع التهمة التاريخية عن التصوف وعدم فائدته للمجتمع الإسلامي الحديث في الإصلاح أو الإنساني بالتخليق، وبيان الأسباب الكامنة وراء ذلك والمتجلية في إضفاء الطابع التسييسي على الخطاب الإسلامي رغم "أن الأصل في الحقيقة الإسلامية هو التوجه الأخلاقي."[98]، وذلك أنه لا شيء يغالب الطابع التشييئي الذي غلب على المجتمع الإنساني الحديث إلا تجربة تأنيسية تبلغ في القوة مبلغه."[10]

وقد كان الكاتب مهووسا بهذا الهم، مدفوعا بدافع البحث عما يجمع شمل المسلمين بالرجوع إلى البحث في أصول التصوف، "وذلك باستخراج أصول التأويل القرآني في العصر النبوي وعند الصحابة والتابعين، ذلك التأويل الذي اتسم بتمام الجمع بين العلم والعمل."[11] ولا شك أن هذا المطلب أبعد ما يكون عن أن يتحقق "بلغة التسييس، لأن الفرقة موروثة عنها، وإنما بلغة التخلق لأنها تخلو من أسباب هذه الفرقة، بل تلغيها."[12]

وللتخلص من التشييئية فإنه يتوجب النظر للعالم "بوصفه مجموعة كلمات إلهية أو مجموعة آيات أي علامات دالة، كل علامة تحمل معنى من معاني الألوهية." فتكون هي والكلمات القرآنية سواء بسواء، "فالعالم والقرآن كلاهما كلمات الله التي لا تنفد".[13]

- ملاحظات عن المصطلح الصوفي:

يكتسب المصطلح الصوفي خصوصياته انطلاقا من قوة استثماره لآلية "المقابلة" في الصورة والمضمون على حد سواء، على مستوى التوليد، "حتى إن النظام الاصطلاحي الصوفي يتفرد بشدة التناسق بين عناصره بقوة التعالق بينها"، وبقوة خاصية الاشتقاق حتى تحصل

---

[7] - نفسه. ص 7

[9] - نفسه. ص 7

[10] -نفسه. ص 8

[11] - نفسه.ص 8 - 9.

[12] - نفسه. ص 9.

[13] - نفسه. ص 9

فيه أكبر قدر من القوة المنطقية الطبيعية التي تختص بها اللغة العربية"[14] مما يجعله أدل على الخصوصية المنطقية للغة العربية، كما يجعله أقدر على التأثير في مختلف طبقات جمهورها". وقد تحقق المصطلح الصوفي بالجمع بين "التداول المشترك والتجربة الخاصة، والجمع بين العمل الاقتدائي والمقصد الإشاري" مما جعله يبلغ قوة في التأثير لا تضاهى.

ويكتسب قوة في التوليد تقوم على الإمكانات التعبيرية "مثل اللجوء إلى المعنى اللغوي ونقل المدلول الحسي إلى المدلول المعنوي، والعكس بالعكس، وقلب صيغ الجمل وإضافة اللفظ إلى نفسه، ونقله إلى نقيض معناه، وتقطيع الحروف وترتيب المعاني، والمقابلة بينها".[15] إضافة إلى استحضار المراتب العبارية وغير العبارية المختلفة..كالإشارات والرموز واللطائف والحقائق، وإن طريقة المعالجة المبثوثة في الكتاب أهلت الكاتب لإبراز نموذجية الاصطلاح الصوفي.

- بعض خصائص المصطلح الصوفي:

- المصطلح الصوفي متحول: لاشك أن سائر المصطلحات الفنية في مختلف المجالات متحولة عن اللغة العامة على اختلاف في طريقة انتقالها، "أما الوسيط الذي عن طريقه يتحول هذا النص إلى مصطلحات صوفية فتجسده التجربة الصوفية، هذه التجربة بالذات هي التي تحول تلقي القرآن لدى الصوفي من مستوى في الفهم إلى مستوى آخر، والقرآن الكريم ينتج مزيدا من الفهم عن الله في كلامه كلما تعمقت التجربة، فالقاعدة عندهم أنه "لا يفهم إشارات القرآن إلا من طهر سره عن الأكوان وما فيها."[16] لكن ما إن تنتمي اللفظة للنسق الجديد حتى تصير في تفاعل مع مكونات النسق نفسه ومع تفاعله مع محيطه التاريخي والمعرفي العام والخاص، مما يجعله دائما عرضة للتطور بموجب هذا التفاعل فينعكس ذلك على تعريفه، لكن النظر إلى المصطلح الصوفي من هذه الجهة يلحظ مفارقة في هذا الشأن حيث يبدو هذا المصطلح متسما بالثبات والاستقرار مستعليا على كل الظروف، "وهذا ما يبطل معايير التطور الزمانية والمكانية في دراسة الظواهر الثقافية، وربما كان تفسير ذلك أن التصوف ظاهرة روحية "ما بعد ثقافية" لا تخضع لمعايير الثقافة السائدة أو المتوقعة."[17]

وتبعا لما تقدم فإن لغة الصوفي متوقفة على التوسل بآلية التأويل بالضرورة، وهو ما يدفعنا إلى التوقف عنده في هذا السياق.

- **مفهوم التأويل:** لا نجاوز الحد إن قلنا إن التأويل ليس "إلا لغة التجربة حينما تكون لدى المتلقي رؤية خاصة تحدد قراءته وتبلور فهمه لمقروئه، ولما لم يكن هذا الفهم متأتيا إلا

---

[14] - نفسه. ص 10، 11.
[15] - نفسه . ص 11
[16] - نفسه. ص 13
[17] - نفسه. 15 - 16.

بواسطة اللغة الأم الطبيعية التي يرجع إليها تماثل البنية التصورية عند كل مجموعة لغوية، فإن هذا المتلقي/ المؤول لا يمكنه أن يخرج عن "جذور" لغته، ولكنه يمنحها من تجربته الخاصة معاني خاصة حين يريد أن يصوغ تجربته أو قل تأويله، وقد تقتضي منه الصياغة اشتقاقا جديدا أو نحتا أو تعريبا (بالنسبة للعربية) أو ترجمة، وهذا نهج الاصطلاح في كل فن من فنون الحياة أو العلم."[18]

وقد تولى الفصل الأول التعريف بأهم المصطلحات التي يقوم عليها تقديم أفكار الدراسة، وهي: البيان والتبين والتبيان.

1- **بيان العالم:** وعلى ذلك "فالعالم عند الصوفية "مصحف كبير" يحتوي حروفا مرقومة في رق الوجود المنشور ولا تزال الكتابة فيه دائمة أبدا لا تنتهي" وهي ليست لذاتها لكنها رسائل مفيدة ودالة للإنسان، يتلوها الحق علينا تلاوة حال"[19]، وقد هيأ الله الخلق محبة لهم لشهود آياته وفهم أسراره فيها، "وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة"(سورة الملك)

2- **بيان القرآن:** ينطلق الصوفية من ربط خاص بين القرآن والإنسان والعالم "ومع أن العالم يشترك مع القرآن في كونهما دليل الإنسان وحجته وأصل استدلاله بحيث لا يعتبر العقل الإنساني إلا فرعا منهما"، إلا أنهم يعتقدون أن القرآن "أصل كل أصل" وأنه يتضمن كل شيء كائن أو ممكن استناد إلى النصوص الإسلامية. والإنسان الكامل "من كملت صفاته، بمعنى أنه أنزل عليه القرآن من جميع جهاته"[20]، وحتى يبلغ الإنسان هذه المرتبة وجب أن يتطابق ظاهره وباطنه مع ظاهر القرآن وباطنه، وهكذا يفهم عن القوم أيضا "أن النص اللغوي للقرآن له ظاهر وباطن ولكل منهما دلالاته."[21]ويترتب عن هذا أن القرآن أولى النصوص اللغوية قابلية لمتعدد القراءات، ومن هنا يتحتم التأويل "وليس التأويل عند الصوفية عملية معجمية أو تأملية وإنما هو تأويل عملي يسعى به الصوفي إلى الارتقاء بذاته ظاهرا وباطنا نحو مقاصد الإشارات القرآنية انطلاقا من معاني العبارات التي "يعبر" منها إلى تلك الإشارات".[22]

3- **بيان الإنسان:** يتحدد بيان الإنسان هنا من طبيعة تصور المتصوفة له باعتباره "كلمة إلهية"، وقد انطوى فيه العالم وتجمع فيه ما تفرق فيه "فيعتبر الإنسان اذن مجموع

---

[18] - نفسه. ص 14

[19] - نفسه. 23

[20] - نفسه. 24 - 25

[21] - نسه. ص 26

[22] - نفسه. ص 26

العالم الذي هو تفصيل للإنسان، ومن ثم كان لهذا الإنسان جميع المراتب، لأن فيه قوة كل موجود في العالم."[23]

ويذهب الباحث إلى أن الصوفية تنطلق في إثبات هذه العقائد من القرآن نفسه كما تفعل سائر المذاهب الإسلامية، وأنها بعيدة عن أي تأثير فكري أو فلسفي أجنبي، والغرض من هذا السعي إبراز "العلاقة بين التجربة والتأويل والاصطلاح، على أننا نلتزم المنطق الداخلي للرؤية الصوفية وتجربتها التأويلية مع العالم ومع النص القرآني لتبين العلاقة بين تلك التجربة وبين انتاج المصطلح الصوفي وتوليده، ونرى في هذا المسلك أمانة منهجية يقتضيها البحث، وذلك بربط النتائج بمقدماتها داخل المنهج الموحد الخاص بالحقل المفهومي المعين دونما إسقاط لمنهج خارجي على الموضوع المدروس."[24]

2- **التبين أو التجربة الصوفية:** ومقتضى الفهم هنا أن الإنسان متراوح بين ما بث فيه بأصل فطرته من الاستعدادات والقدرات، وما هو مسؤول عنه بموجب مسؤوليته في الحياة انطلاقا من تدبيره العقلي أو ما يوجه إليه بالوحي الذي بعث به الرسل تذكيرا له وهداية "فالأكوان الظاهرة (عالم الشهادة) عنده علامات تشير إلى حقائق باطنة فيها (أو فيه على الأصح)، وعليه أن يعمل على تطوير باطنه عبر تجربة شعورية خاصة تمكنه من أن يتلقى معاني تلك الإشارات ويفهمها ويؤولها، سواء صرح بهذا التأويل أم لم يصرح به"[25]وبفعل التأمل فيما حوله بعد الاستزادة من عالم الملكوت بقوة القرب من الخالق تنعكس "على صفحة ذلك البعد أنواع العلوم والمعارف التي تتنوع وتختلف باختلاف تجليات الأسماء على الموجودات."[26]ومن هذا المنطلق يكتسب المصطلح الصوفي كثيرا من خصوصياته بل تدرك وجوه غرابته، فإن شدة القرب بالقرآن تلاوة وتدبرا وتعبدا تنتهي به "إلى سماع المتكلم وشهوده بعد انكشاف الحجب، ويخاطب المتكلم سبحانه عبده المخلص بما شاء من معاني القرآن ولطائفه كيف شاء. وقد يدعو داعي البوح أو الإرشاد هذا العبد إلى أن يشير إلى تلك المعاني واللطائف، فيكون التأويل ويكون الاصطلاح بما تقتضيه عبارة المحيط المتداولة."[27]

وهكذا يظل السالك الصوفي متقلبا في المراتب المقامية تفكرا وتذكرا إلى أن تمتزج الذات مع مفهومات القرآن فيرتقي إلى ما يسمى "التأويل الصوفي أو الإشاري للقرآن"، وليس "التأويل الصوفي إذن إلا تأويل التجربة الروحية نفسها. وهذا التأويل المصرح به هو ما نسميه: التبيان

---

[23] - نفسه. ص 27
[24] - نفسه. ص 29
[25] - نفسه. ص33
[26] - نفسه. ص 34
[27] - نفسه. ص 37

الصوفي أو الإشاري للقرآن."[28]الذي له منهجيته ومقتضياته التفصيلية وعمادها الأساس "مصطلحات تقنية ، يتحرى الصوفي فيها أن تكون معبرة عن تجربته الروحية. ولما كانت هذه التجربة منطلقة من النص القرآني، فقد كان لألفاظه النصيب الأوفر في المصطلح الصوفي ومعها بعض الحديث النبوي وبعض الألفاظ المفسرة للقرآن، كما نجد من مصطلحات القوم ما هو مستقى من العرف المتداول أو من العرف الخاص عند غيرهم (مصطلحات حقول معرفية مختلفة)، ويبدو أن الصوفية لم يكن يهمهم من الاصطلاح إلا ما يفي بالمطلب السلوكي فيربط المعاني القرآنية في أذهان معاصريهم بثمار التجربة الروحية لهذه المعاني، وما تنويع مصادر الاصطلاح الصوفي فضلا عن الاقتباس من القرآن، إلا محاولة "لتأويل" المفاهيم والمقاصد القرآنية بما يناسب المعاصرين والمريدين، ومن ثم فإن التبيان الصوفي للقرآن عبارة عن تأويل خلقي(سلوكي) لمقاصد الكتاب العزيز وإشاراته."[29]

لكن تجدر الإشارة هنا لشيء ثمين يتصل بكيفية الفهم والتأويل الذي هو مثار خلاف وفتنة بين الفرق الإسلامية تاريخيا وانعكس أثره على معاني المصطلحات، "فإن الصوفية يبدأون من العمل بظاهر النص ليصلوا إلى رموزه (لطائفه) التي يكتشفونها بواسطة الاستنباط العملي قياسا على المعنى الحرفي من جهة، وعلى المأثور من السنن وما يجدونه في أنفسهم عند التواجد القلبي مع الكلام الإلهي من جهة أخرى."[30]

- **التأويل:** يعتبر التأويل مفهوما إجرائيا حاسما في الوصول إلى الدلالة التي يتقصدها الصوفي بناء على تجربته وتذوقه وتفكره، منتحيا قواعد من العقل وأخرى من النقل أو العبارة، وقد برز التأويل منذ الجيل الأول في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية، دعت إليه ضرورات علمية تهدف إلى رفع ما يبدو في ظاهره تناقضا في النص القرآني، أو تدعو الحاجة إلى تدوينه من الدلالات التي تلقى في روع المتعامل مع القرآن بعد انقطاعه إليه تلاوة وتدبرا وتعبدا، " ولكن دائرة التأويلات اتسعت لضرورة استنباط الأحكام، ولما جد من الأفكار والمذاهب والنحل من جهة أخرى".[31] "فكان تأويلهم متضمنا للتفسير اللغوي والتطبيق العملي والفهم القلبي"، بل إن الحديث النبوي يعتبر أول عمل تأويلي للقرآن حسب الباحث بمستوياته الثلاثة: الأقوال والأفعال والأحوال، على اعتبار أن الوظيفة الأولى للرسول صلى الله عليه وسلم تبيين ما نزل من القرآن الكريم. وتدرج بعد ذلك التأويل ارتباطا بالقرآن الكريم خاصة، ابتداء من الصحابة إلى من جاء بعدهم، وكانت "هذه التأويلات بذورا طيبة للخطاب الصوفي الذي تجمعت مصطلحاته تدريجيا إلى أن تكاملت وحداتها العامة الأساس ما بين القرن الرابع والخامس

---

[28] - نفسه. ص 61

[29] - نفسه. ص 65

[30] - نفسه. ص 66

[31] - نفسه. ص 109

الهجريين، وإن بقيت الإضافة اليها مفتوحة للازدياد والاغتناء بالتجارب الخاصة."[32]وكان العمل التأويلي مؤسسا على المطلوب من العلوم الضرورية وعلى رأسها فقه اللغة العربية بخصائصها التركيبة والمعجمية والدلالية وفق معهود العرب في تخاطبهم، مع ما يتطلب ذلك من قوة التفكر ومداومة التذكر. ورغم الانحرافات المنهجية التي سقط فيها كثير من المتكلمين بسبب تنكبهم عن اتخاذ العمل الشرعي وتدبر القرآن بشروطه الإيمانية "فقد بقي خطاب المتكلمين وتعابيرهم قريبة من لغة النص القرآني ومستجيبة لشروط التداول الإسلامي العربي، وجاءت مصطلحاتهم متأثرة بالقرآن والعرف الإسلامي غالبا، إلا في المراحل المتأخرة حين تأثر علماء الكلام بالفلسفة في مناهجهم ومصطلحاتهم".[33] وقد احتضنت الفلسفة التأويل بعد ذلك حين عانى متفلسفة الإسلام ماعانوا من "التعارض الذي بين عقائدهم الإسلامية وبين ما وجدوا عليه عقائد الأوائل الوثنية، وهالهم أن يكون واضعو المنطق والرياضيات والطب مع "براعتهم وشدة يقظتهم وجلالهم" ضالين في المعتقدات الإلهية، فشمر فلاسفة الإسلام عن سواعد التأويل في سبيل التوفيق بين الشريعة والحكمة".[34] وقد ظل متقدموهم على صلات قوية بمطالب التأويل بما توجبه الثقافة العربية الإسلامية، إلى أن جاء المتأخرون الذين بالغوا في الخضوع لسطوة الفلسفة فحدث الإسقاط المجحف لمفاهيم الفلسفة ومصطلحاتها على معاني القرآن، وأسرفوا في التأويلات بإعمال عقولهم في الوحي وألفاظه حتى بلغ الموقف مع متفلسف كابن رشد في الغرب الإسلامي الى الاعتقاد بأن "أهل البرهان العقلي هم الذين يحق لهم دون غيرهم من عامة المؤمنين أن يؤولوا القرآن، لأنهم هم الراسخون في العلم يعلمون مع الله تأويله، وذلك على أساس اتفاق السلف على أن للشرع ظاهرا وباطنا، وأن خرق الإجماع على مسألة باطنية (نظرية) فيه خلاف."[35]

وقد كان توغل الفكر اليوناني في الثقافة الإسلامية العربية انطلاقا من بوابة الترجمة التي اتسمت أغلب نصوصها بالاضطراب "وكان ذلك الاضطراب في أكثره مضاعفا بدأ في الترجمات السريانية وازداد اضطرابا في الترجمة إلى العربية"[36].

نحو تأصيل المصطلح الصوفي:

أول ما يلفت النظر في المصطلح الصوفي هو خصوصية المرجعية التي تتحدد بالتجربة الروحية لواضع هذا المصطلح انطلاقا من مصدري الإسلام الأساسين القرآن والحديث حتى يصبح الذوق الوجداني الذاتي بديلا عن التصور الذهني وبهذا "فإن مصطلحاتهم تصبح معبرة

---

[32] - نفسه. ص 82

[33] - نفسه. ص 111، 112

[34] - نفسه. ص 113

[35] - نفسه. ص 116

[36] - نفسه. ص 116، 117

عن أذواقهم الوجدانية التي تتحدد أنواعها ورتبها عن طريق التجربة الحية، ومن ثم فإن القوة التعيينية للمصطلح الصوفي تعود أيضا إلى درجة التجربة".[37]

كما يتسم هذا المصطلح بالمنظومية (أو البنينة) التي تقتضي التكامل بين مكوناتها فيتحدد كل واحد منها بالنظر إلى الكل، وهذا في حد ذاته يعكس مراتب التربية الروحية التي يسلكها الصوفي، إذ كل مرحلة تتوقف على التي قبلها والتي بعدها، الشيء الذي يتوافق مع ما هو مقرر لدى علماء المصطلح من أن أي جهاز مصطلحي لأي حقل معرفي يشكل نسقا تصوريا، "وذلك عن طريق وضع تصنيف لترتيب التصورات على شكل مسارد تحدد فيها العلاقات بين التصورات متدرجة من العام إلى الخاص، فيسهل تحديد مكان كل تصور في المنظومة المعرفية المعينة."[38]

وبعد تناول الباحث لمجمل الإشكالات التي تتعلق بالمصطلح وضعا ونشوءا وما يتصل بصور التعالق بين المعنى العام والخاص وتبادل الأدوار باستمرار للفظ وانتقاله من دائرة لأخرى وما يصيبه بسبب ذلك من التضييق أو التوسيع المفهومي، ثم ما يترتب عن كل حالة انتماء للفظ للغة العامة أو الخاصة وكذا باختلاف المجالات المعرفية وما يتطرق إليه من التعدد أو التوحد بموجبات يحددها السياق المعرفي المعني، انتهى الباحث إلى أن المصطلح الصوفي "عرف التعدد والاختلاف أيضا في صور محدودة من حيث صيغه اللفظية، ولكن في معان غير محدودة بسبب تنوع التجارب الروحية وتفاوتها، وهذا التفاوت وذاك التنوع هما اللذان يتحكمان في مضامين المعجم الفلسفي."[39] وهو كلام لا يقتصر على المعجم الصوفي وإنما ينسحب على أي معجم فني خاص. أما فيما يتعلق باختلاف التعاريف الخاصة بالمصطلح الواحد الذي يمليه اختلاف (الذوق أو المشرب أو المقام أو الوقت) فإنه يذكرنا أيضا باختلاف التعاريف في المجال الواحد بسبب اعتبار الواضع لاختلاف المتلقين للعلم وتفاوت مراتبهم.

وبما أن اللغة عبارة عن رموز يصطلح عليها المتكلمون ليعولوا عليها في تحقيق تجاربهم العامة والخاصة وإقامة التواصل بينهم، "واللغة الصوفية بما هي لغة تجربة خاصة، كان لا بد أن تنطلق من اللغة العامة وتراثها أولا نحو تخصيص مضامين هذه اللغة وهذا التراث بواسطة ما تعطيه تلك التجربة الخاصة، وآنئذ يصبح للغة ومصطلحها التراثي مدلول خاص في وجدان الصوفي لا يدركه إلا هو وحده، وقد يعمل على صوغ مصطلحات خاصة "بسلوكه" حسب ما يناسب "المقام" ، مراعيا في ذلك أكبر قدر من مقتضيات التداول ومستلزمات التربية، هذه المستلزمات التي تهدف أيضا إلى انتشال "المريد" من كثير من تلك المقتضيات حتى يستجيب

[37] - نفسه. ص 126
[38] - نفسه. ص 127
[39] - نفسه. ص 140

سلوكه، وفق الإشارات الاصطلاحية، إلى مقتضيات أوسع آفاقا."[40]وفي غمرة هذه التجربة الخاصة يكتسب المصطلح الصوفي خصوصياته المبنوية والمعنوية، تأسيسا وتشقيقا، تبعا لحالات العروج المقامية التي يتدرج بها السالك الصوفي رغم أن المنطلق التأسيسي قد يكون اقتباسا من القرآن الكريم ومن التراث المتصل به مباشرة.

وإذا كانت سائر المعارف الإسلامية اتخذت من النص القرآني منهلا في الاقتباس المصطلحي والسير على نهجه، فإن التصوف لم يكن "أقل حظا من غيره في بناء جهازه الاصطلاحي على ألفاظ القرآن الكريم، ولقد ذكر ماسينيون مثلا عددا من تلك الألفاظ وصنفها إلى ما أخذ بلفظه، وما حور بالاشتقاق وما ارتبط بعلاقة مع غيره وما كان دخيلا."[41]وقد استفاض الباحث في ذكر نماذج من هذه المصطلحات المقتبسة سواء أكانت أصيلة مصدرها القرآن الكريم والحديث النبوي واجتهادات الصحابة والتابعين أثناء نظرهم في القرآن تفسيرا أو تأويلا، أم دخيلة.

وقد خلص الباحث إلى أن الغالب على توجه الجيل الأول من الصحابة اكتفاؤهم "بالمعاني الإجمالية لنصوص القرآن الكريم، تساعدهم سليقتهم على فهمها، ثم يعكفون على التحقق بتلك .المعاني عن طريق الاجتهاد في العمل والاستزادة من الإيمان بما أنزل من عند الله. لكن اللافت للانتباه حسب الباحث هو "تراجع التفسير القرآني أحيانا...من التأويل المقصدي إلى مجرد التفسير الحرفي الذي يقف عند مدلول اللفظ أو سبب النزول (...) لكننا لانعدم وراثة التوجه التأويلي عند بعض التابعين ومنهم الحسن البصري، وهو من تلامذة مدرسة العراق التي أسسها عبد الله ابن مسعود، وهذا التوجه هو الذي هيأ لتكوين الخطاب الذي عنه تولد المصطلح الصوفي."[42]

- تداخل المصطلح الصوفي مع غيره (أو الاشتراك الاصطلاحي):

يتوقف المصطلح الصوفي على التأويل ضرورة لأن "اللغة كلها عند الصوفي تغدو معبرا فقط إلى الحقيقة، تتجاوز الصورة الذهنية للدال إلى الحقيقة المعيشية للمدلول، كما تصبح لغة التعبير مجرد إشارة إلى الحقيقة المعيشة تخبر عنها ولا توصل إليها، ومن هنا تحرر الصوفي من قيد اللغة المعينة أو الاصطلاح الحرفي، بأن استباح كل الألفاظ وكل المصطلحات التقنية للحقول المعرفية الأخرى في التعبير عن المواجيد والحقائق، على شرط أن تفي بتقريبها أو الإشارة إليها."[43]وقد انقلبوا على مختلف العلوم والمعارف مستثمرين إمكاناتها الاصطلاحية، لكن

---

[40] - نفسه. ص 144

[41] - نفسه. ص 147

[42] - نفسه. ص 151، 153

[43] - نفسه. ص 157

بإخراجها وفق مقتضيات السياق الصوفي الذوقي الوجداني، فنهلوا من مصطلحات علم النحو والفقه وعلم الكلام بفرقه المختلفة، وأخرجوا مصطلحات هذه العلوم عن سياقاتها الأصلية لتكتسب اشتراكا مفهوميا يقتضيه اختلاف السياق، معتمدين وسائل إجرائية تمكنهم من تقريب المعاني والمواجيد التي يشعرون بها، وأول تلك الوسائل: "الرجوع بتلك المصطلحات المستعارة إلى أصلها اللغوي وإلى مادتها الاشتقاقية أحيانا." وثانيها "الرجوع بالمصطلح إلى حقيقته الإسلامية الأصلية" بعد أن تطرق إليها التجريد النظري والجدل الفكري بعيدا عن استثمارها تعبديا والتماهي معها روحيا وخاصة في العلوم ذات الصلة المباشرة بالقرآن الكريم كالفقه والتفسير وما إلى ذلك، "وقد قصد الصوفية بذلك أن يوحوا للمتلقي بألا يكتفي بالمعاني الظاهرة (لمدلول المصطلحات) وأن يطلب معانيها الباطنية (في باطن السالك) التي يشير إليها المدلول الخلقي للمصطلح"[44].

- الفكر الإسلامي والمصطلح الصوفي:

واستمرارا للفكرة السابقة فقد تفاعل التصوف مع كل ما يمور به المجال التداولي الإسلامي العربي من العلوم والمعارف والأنشطة الذهنية، لكن على تفاوت في درجة هذا التفاعل، فلم يكونوا على مسافة واحدة من كل هذه المنجزات العقلية، فإذا كان استثمار مصطلحات بعض العلوم "قد أدى وظيفته الإشارية في السلوك الصوفي بصورة طريفة وناجحة، فإن هذا المنهج في "الاصطلاح المزدوج" لم يتأت للصوفية مع مصطلحات الحقول المعرفية التي تشترك مع التصوف في أكثر المواضيع (كالعقائد والإلهيات) وهي على الخصوص علم الكلام والفلسفة."[45]

وقد تفاوت موقف المتصوفة من المصطلحات المقتبسة من هذه الروافد المعرفية بسبب الاشتباه الذي يفضي إليه التعامل مع هذه المصطلحات واتخاذها وسيلة بيانية في مقام التصوف المغرق في الوجدانيات، مما كان سببا في وصفهم بأوصاف التفسيق والتبديع، وقد تخرجهم عن الملة جملة. ومع ذلك، فقد جهد بعضهم على الأقل في ربط المصطلحات التي تعاملوا معها كالنظر والعقل والعلم بمقاصدها "العملية ولم يجنح إلى التجريد النظري الذي مهد له علم الكلام، وبلغ أوجه في الفلسفة المتأثرة بما نقل عن اليونان."[46]

---

[44] - نفسه. ص 163

[45] - نفسه. ص 163

[46] - نفسه. ص 169

- المصطلح الصوفي والفلسفة:

يعتبر المصطلح عصب أي معرفة وقوامها لأن به يقع البيان والتبين، وهو وسيلة "الإخبار" بمحتوى العلم والمعرفة. ومن المعلوم أن المعارف الفلسفية طارئة على الثقافة الإسلامية العربية وتفاوتت الوظائف المنوطة بها من مشتغل بها لآخر، بل إن التنازع حصل لدى بعضهم في شأنها أمام وظيفة الدين ومقاصده،حتى وصل الأمر ببعضهم ليحكم الفلسفة في الدين ويطوع مبادئه لمبادئها أو على الأقل ليؤول مبادئ الدين وقيمه بمفاهيم الفلسفة، رغم ما بينهما من الفوارق وخاصة في الجوانب الاعتقادية، وهو ما انعكس على النسيج المصطلحي للجهود الفلسفية التي انغمس فيها هؤلاء المتفلسفة، وحدث غير قليل من التحكم والنشاز في استنبات مصطلحها في البيئة اللغوية العربية على خلاف سائر العلوم العربية الإسلامية، ذلك "أن القرآن والنصوص الإسلامية عامة نبتت ألفاظها وأزهرت داخل البيئة اللغوية العربية، خاضعة لقوانينها وشروطها التداولية، فكان المصطلح الشرعي تطويرا مجازيا تحول إلى حقيقة عرفية خاصة في متداول البيئة الإسلامية، لم يشعر معه العربي المسلم بأي نشاز أو غرابة إلا ما ندر، بسبب بقاء المصطلح الإسلامي محتفظا بالنسبة اللغوية الأصلية التي تربطه بجذوره البيئية، أما المصطلح الفلسفي العربي فإنه وإن كان لفظه العربي يترجم المصطلح اليوناني أو السرياني، فإنه بقي منبتا عن حقله الدلالي غريبا عن مجاله التداولي، فلم يمت في الغالب إلى النصوص الإسلامية بصلة."[4847]

وقد سعى الباحث إلى تقديم نماذج من المتفلسفة أو من نحا نحوهم ممن يمثلون صورا مختلفة في المحتوى والمنهج والطريقة التي تعاملوا بها مع الظاهرة الاصطلاحية في بعدها الفلسفي، مركزا على مسالك الصوفية في طرق تخصيصهم لمفاهيم مصطلحاتهم بقصد تحقيق هويتهم الذاتية وتفردهم بقيم عليا في التعبد والعرفان المقرون بالعمل أبدا، وبيان التطور العام الذي مرت به الشبكة المفهومية للمصطلح الصوفي بسبب ذلك، وما وظفوه من الآليات المجازية والاستعارية في تخصيص هذه المفاهيم والجنوح بها صوب مقاصدهم "العلمية"، إلى درجة جعلتهم يطرحون بعض المصطلحات المشتركة، "ولم يكتف الصوفية بترك مصطلح العقل بسبب اشتراكه اللفظي مع غيرهم، بل إنهم أبرزوا ما أمسى عليه هذا المصطلح من الضدية التي ترتبت على ذلك الاشتراك (وهي عندهم ضدية سلوكية معرفية)".[49]

وقد ختم الباحث تجربته المعرفي حول المصطلح الصوفي في مساراته الأفقية والعمودية بمجموعة من الخلاصات والمقارنات المبنية على نماذج مصطلحية مدروسة بالتعميم والتخصيص، وهي فوارق وخصائص أشبه ما تكون بالقوانين العامة والخاصة التي تحكم

[47] - نفسه. ص 173

[49] - نفسه. ص 198.

حركية المصطلح الصوفي وتبرز تدفقه الحيوي، بدءا بالنشأة وبدايات التشكل وإبراز المرجعيات والخلفيات والرؤى والآليات.

لقد كان السعي فيما تقدم عرض الأفكار والقضايا الأساسية التي تضمنها الكتاب عرضا حياديا لا تدخل فيه لا بالتوجيه ولا بالتقويم أو أي صورة من صور التعدية، حتى لا يقع المتلقي في دائرة التشوش أو الموانع الحائلة دون استيعاب الإشكاليات المعالجة في الكتاب.

ويجمل بنا في الأخير أن نسطر بعض الملاحظات المجملة:

لقد كان الباحث متحققا بالأداة المنهجية العلمية في معالجة أفكاره واستثمر آلياتها التحليلية، وكانت نتائج هذا الاستثمار المنهجي واضحة مستوعبة في المناطق التي بقي فيها الكلام عن المتعارف اللغوي في حدوده العبارية ووفق مقوماته البيانية الظاهرة، بعيدا عن أي إيغال إشاري تسقط معه المواضعات اللغوية والأعراف التواصلية، لكن المشكل يتفاقم وخيط التناول يدق لدرجة الانطماس، عندما تثار البواطن الدلالية التي يرى الباحث، تبعا لما نص الصوفية، أن إدراكها متوقف عليهم غير مشروك مع غيرهم، بسبب مغايرته لهم في خصوصية مقام الإنجاز والتلقي معا، وذلك بما أوتوا من الفيض والإشراق والذوق والتجربة...وهي مصطلحات لا سبيل في فهمها إلى ضوابط علمية موضوعية يمكن البرهنة عليها أو التدليل عليها بأي منطق علمي يستند إلى قرائن ملموسة حسا أو عقلا موجهة لإدراك مقاصد الخطاب. إن أداة الإدراك هنا قلبية ذوقية باطنية لشيء يكاد يكون غير مدرك أيضا.

إن حديث الصوفية عن إدراك خطابهم ومستلزماته ومقومات ذلك كله يزرع في المتلقي شعورا بالاستعلاء المتنامي على "العامة"، استعلاء يقوم على معنى الانتخاب والاصطفاء بمقتضى ما يتحققون به من الأهلية المفقودة في غيرهم، والسؤال الذي يثار تلقائيا في هذا المقام: إلى أي حد ينسجم هذا مع المقاصد التربوية للممارسة الصوفية فهما وتجربة ومع المرجعيات العلمية الموجهة إليها، وعلى رأسها القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف؟؟ وهو تساؤل أخلاقي ينسجم مع الاختيارات الأخلاقية التي تنبني عليها هذه الممارسة.