

قراءة سيميائية في طواسين الحلاج

م.د. هالة فتحي كاظم

journalofstudies2019@gmail.com

الملخص :

حاولت هذه القراءة الوقوف على منابع السيميائية، وخبايا المعنى و تأويلاته المتواجدة في ثنايا نصوص الحلاج السردية المعروفة بالطواسين، التي تمثل مجموعة من المفاهيم والعقائد الصوفية الخاصة بالحلاج، وضع فيها جملة آراءه وتصحيحاته واعتقاده بشكل تعبيرى ملفت للنظر ، وقد تطرقنا لأهم الرموز التي جاءت في الطواسين وأشكالها ، وأهم الشفرات النصية التي تناولها ، وأشكال الارسال التي اعتمدها ، مقرونة بالنصوص والتحليلات التي افترضتها القراءة السيميائية .
الكلمات المفتاحية: (الطواسين ، الحلاج ، الرموز ، العلامات ، الشفرات ، السيميائية).

Asemiotic reading in Tawasin al-Hallaj

dr.Hala Fathi Kazem

Abstracts:

This reading attempted to stand on the sources of semiotics , the mysteries of meaning and its interpretations found in the folds of al-Hallaj's narrative texts known as the Tawasin, which represent a group of mystical concepts and beliefs of al-Hallaj, in which he put a number of his opinions, corrections and beliefs in a striking expressive way .We have touched on the most important symbols that came in the Tawasin and their forms , and the most important texts and analyzes assumed by the semiotic reading.

Key words:(Al-Tawasin , al-Hallaj , symbols , signs , semiotic , ciphers)

مفهوم السيميائية

كان الإنسان وما يزال يبحث بين العلامات عن المعاني ، ولربما صح أن نقول إن هذا العلم كنشاط أقدم النشاطات الفكرية الإنسانية وأوسعها، وصح أن نقول إن الإنسان حيوان سيميائي أي أنه يصطنع الدلالات ويقراها بترجمة الرموز التي تحملها، وإنما برزت

السيمائية -كعلم- في عصر ما بعد الحداثة بوصفها ردة فعل على المناهج الحداثية وخصوصاً البنوية، التي اعتمدت مبدأ المحاينة واتسمت بالانغلاق فأقصدت كل ما هو خارج العلامة، وهذا ما ترفضه السيمائية التي تفتتح إلى ما وراء العلامة (١) من الناحية الاصطلاحية تعددت تعريفات السيمائية بناء على الرؤية المعرفية التي يتبناها المعرف لأننا "بإزاء سيمائيات متكاثرة على مر العصور؛ حتى ليصدق أن يكون كل مشتغل في الحقل قد منحه تعريفاً يتماشى مع منظوره الذي يرتضي. والسيمائية عند عامة الدارسين لها هي النظر إلى العلامة بوصفها إشارة تدل على أكثر من معنى، هذا من حيث المفهوم أما إذا أشرنا لها كعلم فهي العلم الذي يدرس العلامات" (٢) إن صعوبة تعريف السيمائية إنما هو نابع عن صعوبة تحديد موضوعها فإن "السيمائيات لا تتفرد بموضوع خاص بها فهي تهتم بكل ما ينتمي إلى التجربة الإنسانية العادية شريطة أن تكون هذه الموضوعات جزءاً من سيرورة دلالية" (٣) فقد عرفها دي سوسير بأنها "دراسة حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية" (٤) ، في حين اعتبرها بيرس مجرد اسم آخر لعلم المنطق بمفهومه العام (٥) ، أما لامبيرت الفيلسوف الألماني فكان ينظر للعلامة بوصفها إشارة تدل على أكثر من معنى ، هذا من حيث المفهوم ، أما كعلم فهي العلم الذي يدرس العلامات (٦) ويجدر التنبيه أن التراث العربي لم يخلو من إشارات متفرقة للمفاهيم السيمائية الحديثة التي لا تقل قدراً عن إسهامات فلاسفة كبار كأفلاطون وأوغسطين ولوك، فالجاحظ أشار من خلال كتاباته إلى ما ندعوه في حقل السيمائية ب (العلامات غير اللغوية) فهو من خلال تعريفه البيان بأنه اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى. أي كل ما أوصل السامع إلى المعنى المراد، ويستوي في ذلك اللغة والإشارة. كذلك تعداده العلامات

والإشارات التي تدل على المعنى؛ وهي خمسة : اللفظ، والإشارة، والعقد، والخط، والحال. وأيضا تفصيله الإشارات الناقلة للمعاني وشرحه لكيفيتها، وتطورها، وتحديد له للمواقف الاجتماعية التي تستدعي التعبير بالإشارة كالرغبة في ستر بعض الأمور، وإخفائها عن الحاضرين.(٧)

في حين أن أهم ما يمكن أن نعثر عليه من أفكار سيميائية عند الجرجاني صاحب نظرية النظم والذي تجاوز بها مقولة اللفظ والمعنى هو حديثه عن اعتبارية العلامة اللغوية، " فألفاظ اللغة عنده -أي الجرجاني- ليست مجرد علامات وسمات دالة على المعاني ... فيمكننا أن نستبدل علامة بعلامة للدلالة على نفس المعنى " (٨) وهو قريب إلى حد كبير مما يسميه دي سوسير (اعتباطية العلامة) إذ أن من مميزات العلاقات اللسانية هي " قابليتها للدخول في علاقات تركيبية، إلى جانب التحول الدلالي بحيث تتحول العلامة في سياق معين، إلى علامة ذات دلالة مركبة يتحول مدلولها إلى دال باحثاً عن مدلول آخر" (٩)

كما نجد بأن الرازي يحدد أنواع العلاقات بين الدال والمدلول في اللغة ويقول في ذلك "الألفاظ إما أن تدل على المعاني بذواتها، أو على وضع الله إياها، أو بوضع الناس، أو يكون الأول بوضع الله، والباقي بوضع الناس" ويقول أيضاً عن أن الحكمة في وضع الألفاظ للمعاني راجع " إلى أن يعرف غيره ما في ضميره، ليتمكنه التوصل به إلى الاستعانة بالغير، ولا بد لذلك التعريف من طريق، والطرق كثيرة مثل الكتابة والإشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر الأعضاء" (١٠) وهذا ما يذهب إليه أصحاب الاتجاه السيميولوجي في وقتنا الحالي .

وهكذا نجد أن السيمياء موجودة في علوم المناظرة، والأصول، والتفسير والنقد، فضلا عن ارتباطها الوثيق بعلم الدلالة الذي كان يتناول اللفظة وأثرها النفسي كذلك، وهو ما يسمى بالصورة الذهنية والأمر الخارجي عند المحدثين. لذا يمكن القول إن المساهمة التي قدمها المناطق والأصوليون والبلاغيون العرب مساهمة مهمة في علم الدلالة ، وتأسيس مهم لمجالات السيمياء في البحث الأدبي .

أهم المفاهيم السيميائية

إن هذه "المفاهيم التي سنقدمها هنا لها وضع خاص، فهي من جهة ليست وحيدة الاستعمال ولا ترتبط بهذا النشاط المعرفي دون غيره، فهذه المفاهيم تستعمل أيضا في الكثير من العلوم الإنسانية (اللسانيات، الأنثروبولوجيا، التحليل النفسي، علم الدلالة ...)، وهي من جهة ثانية لا تحيل على نفس المضمون، فالكثير من هذه المفاهيم لها دلالات متعددة وفق استعمالاتها داخل هذا الحقل أو ذلك، وقد يشوش هذا الوضع على الاستعمال السيميائي الصرف لهذه المفاهيم." (١١)

السيميز: (السيرورة المنتجة للدلالة) (١).

السيميز في تصور بيرس هو السيرورة التي يشتغل من خلالها شيء ما كعلامة وهذه السيرورة مكونة من (المصورة، والمفسرة، والموضوع).

٢. المحايثة:

التحليل المحايث لا ينظر إلى النص إلا في ذاته مفصولا عن أي شيء يوجد خارجه، والمحايثة بهذا المعنى هي عزل النص والتخلص من كل السياقات المحيطة به، فالمعنى ينتجه نص مستقل بذاته ويمتلك دلالاته في الانفصال عن أي شيء آخر.

٣. الدلالة :

هي سيرورة لإنتاج المعنى ، وهذه السيرورة هي الارتباط بين الدال والمدلول عند سوسير فلا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، والعلاقة بينهما تلازمية المعنى ، والمعنى عند بعضهم معنيان: المعنى الاصطلاحي الذي يتشكل من عناصر لغوية لم يطرأ عليها تغيير دلالي، والمعنى الإيحائي، ويتألف من عناصر شكلية تحمل دلالات متعارف عليها في مجموعة لسانية معينة .

ويرى المعاصرون أن الأصل واحد وهو المعنى الذي تتركه في الإحاطة الأولى، أما معنى المعنى فهو الدلالة التي تشير إلى السياقات الممكنة التي تشتمل عليها العلامة، ولا يفرقون في ذلك بين اللغة ووسائل الاتصال الأخرى من إشارة أو طقوس أو غيرها .
٤. التأويل :

هو أخذ المعنى على غير معنى الكلمات بتجاوز الظاهر إلى الخفي، وقد تداخلت حدوده في كثير من الأحيان مع مصطلحين آخرين هما: الشرح والتفسير. غير أنه يمكننا أن نزعم أن معظم الباحثين قد استقروا على أن التفسير خاص بدراسة الألفاظ والجمل دراسة معجمية ونحوية، وجعلوا الشرح جامعاً بين الدراسة الدلالية والتفسير وسرد الأخبار. وللتأويل ارتباط وثيق بمفهوم الدلالة لأن الكلمة لا تقف عند حدود التعيين أي تحديد الشيء الذي نحتت من أجله الكلمة. بل تتخطى ذلك إلى سياقات ضمنية ليست أصلية تتعلق بالوضع الثقافي وهناك إجماع على تعدد الدلالات لكل من الكلمة، ووسائل الاتصال غير اللسانية .

قراءة سيميائية في طواسين الحلاج

ما المقصود بالطواسين :

الطواسين مجموعة من المفاهيم والعقائد الصوفية الخاصة بالحلاج، وضع فيها جملة آراءه وتصحيحاته واعتقاده بشكل تعبيرى ملفت للنظر، حيث انه لا يدرج ضمن الواردات الالهية او التلقي العرفاني، بقدر ما هو تكوين منظم لأفكاره، ومن المرجح انه كان يتحدث بمادة الطواسين قبل تدوينها أمام المريدين والعامه ، ثم حول تلك المقالات إلى نصوص .

عمد بعض المتصوفة إلى تقديم عدد من التفسيرات لهذه التسمية منها :

يقول الشيخ نجم الدين الكبرى:

"يشير بطائه إلى طاء طيب قلوب محبيه ، وبالسين إلى سر بينه وبين قلوب محبيه لا يسعهم

فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل . وأيضاً يقسم بطاء طلب طالبيه وسين سلامة قلوبهم عن طلب ما سواه " (١٢)

ويقول الشيخ إسماعيل حقي البروسوي:

"قال بعضهم : الطاء : طوله ، أي : فضله ، والسين : سناؤه ، أي : علوه " ، ويقول :
" [قيل] : الطاء : إشارة إلى طهارة قدسه ، والسين : إشارة إلى سناء عزه ، يقول تعالى :
بطهر قدسي وسناء عزي لا أخيب أمل من أمل لظفي " (١٣)

هناك ثلاث سورٍ من القرآن الكريم تُسمى بـ الطواسين و تُعرف أيضاً بـ الطواسيم و الطواسم ، قال الجوهري: و الصَّوَابُ أَنْ تُجْمَعَ الطَّوَّاسِيمُ و الطَّوَّاسِينُ و الحَوَامِيمُ، التي هي سورٌ في القرآن بدَوَاتٍ و تُصَافُ إِلَى وَاحِدٍ فَيُقَالُ: دَوَاتُ طَسْم. و دَوَاتُ حَم، و إِنَّمَا جُمِعَتْ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ (١٤) إذن فالطواسين جمع (طس) وهي مقدمة آيات ثلاثاً من سور القرآن الكريم، سورة الشعراء وسورة القصص وسورة النمل ، تلك الحروف التي عجز المفسرون عن إيجاد تفسيراً لمعناها وطرحوا من الافتراضات الكثير لتفسيرها أو أسباب

وجودها في بدايات السور كغيرها من الحروف الأخرى..مثل (آلم - كهيعص) وكان استخدام الحلاج لتلك الحروف ماهو إلا دلالةً علي مفهوم (الأسرار) واختياره لحروف (طس) من بين الحروف الأخرى ربما لما له من علاقة ب(طه، يس) من حيث معناها المرتبط بالرسول عليه الصلاة والسلام ، وربما لمعانٍ واردة في الطواسين الثلاث المتمثلة في الثلاث سور، أو قد تكون هناك أسباب أخرى ، وإن استخدامه لها بصيغة الجمع (طواسين) وجعلها عنوانا لكتابه قد يكون اختصارا لمضمون الكتاب ألا وهو الكشف عن مجموعة الأسرار الخاصة بمفاهيم مجتمعة في هذا الكتاب ، لاسيما تلك المفاهيم التي قام الحلاج بربطها برمزٍ ذا دلالة الا وهو (طس) ، فقد قسم الحلاج الكتاب إلى عشرة فصول يتناول كل فصلٍ تفسير وتوضيح معنى المفهوم وفلسفته وما يستتر وراءه من أسرار، وعليه فقد اقترن المفهوم الممثل لعنوان كل فصل بحروف الدلالة (طس) لنجد؛ طاسين السراج ، طاسين الفهم ، طاسين الصفاء ، طاسين الدائرة ، طاسين النقطة ، طاسين الأزل والالتباس ، طاسين المشيئة ، طس التوحيد ، طاسين التنزيه .

فبعض تلك المفاهيم وردت مرمزة- كما هو واضح- كمفهوم (الدائرة) الذي يمثل الوجود ، ومفهوم (النقطة) الذي يمثل خالق الوجود ، إن لغة الحلاج في كل الطواسين لغة رمزية بالغة التجريد ، دقيقة جدا ، بالغة الاختصار والكثافة ، عميقة المعاني وكأنه جمع بحور المعاني في كلمة .

اللغة والأسلوب:

رغم أنّ شهداء الصوفية كانوا غالباً ما يدركون نهاياتهم المأساوية غير أنهم لم يفلحوا في ضمير سرّ الربوبية والذات الإلهية والنبوة داخل أنفسهم، فكانت معرفتهم بمثابة النور الذي لا جدوى من إخفائه لأنه فياض لا بدّ أن يخرج وينير الأماكن كلها. ذلك النور الذي كانوا يدركون هم أنفسهم جيداً بأنّ عموم الناس غافلون عن حقيقته لانهماكهم بحواشي الحياة وصخبها، فحاولوا ابتكار لغة خاصة لا يفهمها أصحاب العقول الضعيفة، تفيض بالرموز والدلالات وتحتمل ما يفوق قدرة العقل من التأويلات.

قد يجد القارئ لكتاب الطواسين بأن هناك غموضاً كبيراً ، وأن مصدر ذلك الغموض هو أسلوب الحلاج في الكتابة ، ولكن ذلك الغموض لا علاقة له بالأسلوب ، فهو غموض متعمد يراه الحلاج مناسباً لوصف الذات الإلهية فهو ينقل لنا تصوراته عن تلك الذات ، ويرسم لنا صور الحقائق كما يراها ، ويحاول تفسير المفاهيم المجردة بلغة مادية قريبة للواقع ، فكيف يمكن للغة أن تصف ما لا يوصف ، فما استشعره الحلاج بأعماقه الروحية من الصعب التعبير عنه بمفردات لغوية ذات دلالات محددة ، إذ قد تكون المفردات عاجزة أحياناً عن وصف بعض المخلوقات ، فكيف إذا ما تعلق الأمر بوصف الخالق .

فالحلاج في طواسينه يتحدث عن الذات الإلهية ، تلك الذات التي تسابق الكثير من الباحثين في التوصل لماهيتها ، وقد بلغ البعض منهم درجات عالية ، وحاز على امكانيات كبيرة ، لكن من وجهة نظر الحلاج أن أحداً لم يصل الى مرتبته ودرجته وامكانياته وقربه من الذات العليا ، في كتاب الطواسين فجر الحلاج كل الطاقات اللغوية والدلالية والعلاماتية ، بدءاً من الحرف الذي يعد أصل اللغة ، والمادة الأولية لها ، فجعل كل فصل من فصول كتابه (طاسين) ، وقد أفاد من الدلالة الصوتية العميقة التي نشأت من جمع

حرفي (الطاء والسين) ، متبعا بذلك خطى القرآن الكريم وهو النص اللغوي الأكثر قداسة ، والنص الأول الذي استخدم تقنية بدء النصوص بحروف وكان حرفي الطاء والسين من ضمن تلك الحروف .

ثم بعد ذلك يقوم الحلاج بايضاح معنى الحرف من خلال اضافته لغيره من المفردات ، ليكشف عن مفهوم صوفي يتلاءم وذلك الجمع بين الألفاظ بطريقة فنية ، وتقنية عالية ، والمفهوم الصوفي المراد الكشف عنه هو أن الحقيقة لا تدرك إلا من خلال ما يحيط بها ، فلا توجد حقيقة إلا من حيث نسبتها وإضافتها إلى غيرها ، لتبرز واضحة شاخصة طاغية على كل ما يحيط بها ، فالحلاج أراد القول أن حقائق الوجود لا يمكن أن تكون قائمة فعليا إلا بعد إضافة هذا الوجود لله تعالى .

ومن المستويات الأخرى للغة الصوفية عند الحلاج ، والتي تدعم الاتجاه السيميائي لهذه القراءة هو مستوى الترميز والاشارات ، فقد أراد الحلاج بتلك الرموز والاشارات في المقام الأول أن ينوه لأصحاب المنهج الصوفي بأن التحدث عن حقائق الطريق الصوفي ينبغي أن يكون رمزا لا تصريحا ، ولذا أضاف للحروف رموزا واشارات ، على سبيل المثال (طاسين السراج) هي اشارة للنبي محمد (صل الله عليه واله وسلم) فهو السراج الذي اقتبس الأنبياء نورهم من نوره القديم الذي كان يتلأأ منذ الأزل حيث كان ادم بين الطين والماء (١٥) ، وسوف نفردها مبحثا خاصا لأهم الرموز التي انطوت عليها لغة الحلاج الصوفية .

إن الحروف لها أهمية كبيرة عند الحلاج ، فمنها تتألف الأسماء التي بوساطتها تظهر حقائق الأشياء ، فرب العالمين حين أراد تكريم النبي ادم علمه الاسماء كلها ، ولذا واصل الحلاج الغوص لكشف حقيقة الأسماء وذلك لأنها مركبة من حروف ، أنظر قوله : "

اشتقَّ اسم إبليس من اسمه، فغير عزازيل، العين لعلق همته ، والنزاي لازدياد الزيادة في زيادته ، والألف إزادة في ألفتة ، والنزاي الثانية لزهده في رتبته، والياء حين يهوى إلى سهيقته، واللام لمجادلته في بليته، قال له : ألا تسجد يا أيها المهين؟ قال : محب ، والمحب مهين، إنك تقول مهين، وأنا قرأت في كتاب مبين، ما يجر على إذا القوة المتين ، كيف أذل له وقد خلقتني من نار وخلقته من طين " (١٦)

ويقصد هنا أن تغيير الاسم جاء بسبب وقوع إبليس بالالتباس ، إذ التبتت عليه الأمور في الأزل ، وعلق همته المراد منها شدة تعلقه بالله تعالى تعلقا مجردا لذا رفض السجود لغيره ، ولازدياد الزيادة في زيادته اشارة إلى أنه زاد عن كونه طاووس الملائكة ، أنه الوحيد الذي لم يسجد لغير الله . ثم يقول الحلاج : "يا أخى ، سُمي عزازيل، لأنه عُزل، وكان معزولاً في ولايته؛ مارجع من بدايته إلى نهايته، لأنه ماخرج عن نهايته " (١٧).. والمقصود بالنهاية هنا، إدراك إبليس - وهو أعرف العارفين بالله - أن الأمر الإلهي له كان ابتلاءً، وأن المعصية مقدرةً عليه في الأزل ، وأنه لن يخرج عن دائرة المشيئة الإلهية التي اقتضت كل ما جرى .

وعلى هذا النحو، سعى الحلاج في نصوص الطواسين إلى استنطاق جوهر اللغة ومادتها الأولى (الحروف) وإلى دلالات المفرد المميز لحقيقة الشيء (الاسم) ليسلط الضوء على علم مهم سوف يُعرف في التراث العربي بعلم الحروف والأسماء ، وهو علم سوف يستهوي الصوفية بعد الحلاج .

أشكال الرموز والاشارات :

الرمز طريقة من طرائق التعبير، يحاول بواسطتها الصوفيون محاكاة رؤاهم، ونقل تصوراتهم، عن المجهول والكون، والإنسان، ووصف العلاقة بين الإنسان والله، والعلاقة

بين الإنسان والكون. فالرمز بشكل عام هو " كل شيء يحل محل اخر للدلالة عليه لا بطريقة المطابقة التامة وإنما بالايحاء أو بوجود علاقة متعارف عليها . وعادة ما يكون الرمز بهذا المعنى شيئاً ملموساً يحل محل المجرد " (١٨)

وفي الصوفية كل شيء رمزٌ لكل شيء، وقد يكون الشيء رمزاً لنقيضه ، حيث الموت رمزٌ للحياة ، لأنّ مفهومهم للموت هو أنه حياة أخرى. والفرح مُتضمّن في الحزن، والسعادة في الشقاء، والراحة في التعب ذلك لأنّ العارف الصوفي يرى الجمال في تجليات الجلال القاهر.

والكون، والوجود، مجاميع هائلة لرموز لا تنتهي، وإشارات لا يُحدّ غموضها، وفي كلام الصوفية، الرمز هو من "الألفاظ المُشكلة الجارية ومعناه معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله، ويكاد الرمز الصوفي يرادف الإشارة وهي ما يخفى عن المتكلم كشْفُه بالعِبارَة لطافة معناه، كما يرادف الإيماء وهو الإشارة " (١٩).

إن الدارسين للنصوص الصوفية وجدوا أن الرموز الصوفية من حيث الصياغة ، والتركيب جاءت على ثلاثة أشكال ، هي الرمز الذهني، والرمز الحسي، والرمز المجازي. وفي طواسين الحلاج تجلت هذه الرموز بشكل واضح .

١. الرمز الذهني ا وهو ليس رمزاً مفرداً، بل تركيباً لفظياً عادياً، ولا يُستمد من الواقع، لأنّ معادله الموضوعي لا ينتمي إلى الواقع، بل إلى الذهن، حتى يبدو النص كأنه لا رمز فيه رغم كونه مبنياً . أساساً . على رمز كبير هو اللقاء بين الصوفي والله (٢٠) :

" لا تصح هذه المعاني للمتواني ، ولا الفاني ، ولا الجاني ، ولا لمن يطلب الأمانى ، كأنى كأنى ، وكأنى هو ، أو هو أنى ، لا أتوق عني ، إن كنت أنى . يا أيها الظان ، لا تحسب أنى أنا الان ، أو يكون أو كان { يا رب لا تظن أننى أنا ، أو أكون ، أو كنت ،

إلا أنني العارف المتجدد ، وهذا هو حالي غير نزيه ، إن كنت له ، لست أنا هو { (٢١) } ، في النص السابق يعرض لنا الحلاج حقيقة التماهي والتلاشي في الذات الالهية ، حتى لا يكون هناك فوارق وفواصل بين العارف للحقيقة وبين الحقيقة المطلقة وهي الذات العليا ، ولا يمكن التعبير عن هذه الأمور بالكلام العادي المجرد من وجهة نظر الحلاج ، لذا عمد الى خلق نص في مجموعته المتكامل يشكل رمزا ذهنيا يراد به الاشارة إلى حقائق كبرى ، وأفكار لا تدركها إلا العقول المستتيرة ، وإلا أصبحت هذه الشطحات ضرب من الزندقة والمساس بالذات الالهية وهو ما اتهم به ، ودفع حياته ثمنا له .

" قال له استكبرت، قال لو كان لي معك لحظة لكان يليق بي التكبر والتجبر ، انا الذي عرفتك في الأزل { أنا خير منه } لأن لي قدمه في الخدمة ، وليس في الكونين أعرف مني بك ، ولي فيك إرادة ولك في إرادة ، إرادتك في سابقة إن سجدت لغيرك ، فإن لم أسجد فلا بد لي من الرجوع إلى الأصل ، لأنك خلقتني من النار ، والنار ترجع إلى النار ، ولك التقدير والاختيار " (٢٢) هذا النص الذي تضمن رمزا ذهنيا هو اشارة إلى حقيقة وجوب عدم السجود لغيرالله وقد جسد الحلاج ذلك الرمز من خلال حادثة رفض ابليس أمر الله بالسجود لادم وعلل سبب ذلك الرفض بعلة وأسباب أخرى نابعة من فكره العرفاني ، فكان ابليس وحادثة عدم السجود لادم قناعا رمزيا ذهنيا لتلك الأفكار والحقائق المراد التعبير عنها .

٢ . الرمز الحسي ١ هو رمزٌ مباشر، يقع . غالباً . في كلمة واحدة ، وهو رمزٌ مُكثَّف في بيانٍ موجز، رمزٌ مُجَنِّحٌ وطليق وعميق فنياً . (٢٣)

وفي (طاسين الفهم) للحلاج . " الفراش يطير حول المصباح إلى الصباح ويعود إلى الأشكال، فيخبرهم عن الحال بلطف مقال، ثم يمرح بالدلال ، طمعاً في الوصول إلى

الكمال، ضوء المصباح علم الحقيقة، وحرارته حرارة الحقيقة، والوصول إليه حق الحقيقة " (٢٤)، الفراش هنا هو الرمز الحسي ويمثل الصوفيون المؤمنون العارفون، إنهم كالفراش يطيرون حول مصباح الحقيقة، والمعرفة معرفة الله، والطريق الصحيح إلى الخلاص والمتمثل بالمصباح وهو الرمز الحسي الآخر ، رمز الخلاص المعرفي والوجودي و"يعود إلى الأشكال"، إلى من لم يتلمسوا الطريق بعد، يخبرهم عن أسرار رحلته عما رأى وسمع وعاش، ثم يعيش فرحته مُتَوَجِّهً بالدلال، لِأَنَّهُ حَظِيَ عند محبوبه الله بمكانة متميزة، والمصباح رمزٌ مفتوح على أكثر من احتمال فهو نور المعرفة، أو هو نور الحقيقة المحمّدية . (٢٥) ويمكن النظر لنصوص الحلاج على أنها (نصوص صريحة الدلالة على نظرية الحلاج في الحقيقة المُحمّدية، والنور المحمّدي وفيض أنوار العلم والحكمة والنبوة من سراج الوهاج، سواء أكانت هذه النبوة نبوة محمّدية، أم نبوة غيره من الأنبياء السابقين عليه) (٢٦). وفي الطواسين الكثير من الرموز المادية لمرموزات معنوية (كالسراج، والقمر والكوكب، والبدر، والغمامة، والبستان، والقوس) ، "سراج من نور الغيب ، وبدا وعاد ، وجاوز السراج وساد ، قمرٌ تجلّى من بين الأقمار، بُرّجُه في فلك الأسرار، سماه الحق أميا لجمع همته ، وحرما لعظم نعمته ، ومكيا لتمكينه عند قربه شرح صدره ورفع قدره ، وأوجب أمره فأظهر بده ، أضاء سراجَه من معدن الكرامة " (٢٧) ، فالسراج والقمر والكوكب ، رموز مادية من عالم الفلك لنور النبي محمد ، والظهور والتجلي في إشارة إلى حقيقته والإشراق في إشارة إلى شريعته ، فهي ألفاظ ترمز إلى الحقيقة المحمدية وإلى انبثاق فجر الرسالة المحمدية ونور تعاليمها.

٣. الرمز المجازي | هو المعاني الثواني التي يعطيها المجاز، لأنّ المجاز هو التعبير غير المباشر وهو الإيحاء والإشارة ومنه الاستعارة والكناية والمجاز المُرسَل، فبعض الرموز

تنتج معاني مجازية، كما أنّ بعض الصور البيانية تتكرر في نتاج الصوفيين، فتتحول إلى رموز، فالرمز المجازي مجال لتعدّد المعنى، لأنه ضد الحقيقة والحقيقة ما أُقرّ على أصل وضعه في اللغة عند استعماله والمجاز ما كان بصد ذلك (٢٨) ، انظر هذا النص :

" فقال يا موسى الفكرة لا تذكر ، انا مذكور وهو مذكور ،

ذكره نكري وذكري ذكره

هل يكون الذاكران إلا معا

خدمتي الان أصفا ، ووقتي أخلا ، وذكري اجلا ، لاني كنت أخدمه في القدم لحظي ، والان اخدمه لحظه ، ورفعنا الطمع عن المنع ، والدفع ، والضر ، والنفع ، أفردني أوجدني . حيرني طردني ، لئلا أختلط مع المخلصين ، مانعني عن الأغيار لغيرتي ، غيرني لحيرتي ، حيرني لغربتي ، حرمني لصحبتني ، قبحني لمدحتني ، أحرمني لهجرتني ، هجرني لمكاشفتني ، كشفني لوصلتي ، وصلني لقطعتي ، قطعني لمنع منتي . وحقه ما أخطأت في التدبير ، ولا رددت التقدير ، ولا باليت بتغيير التصوير ، لي على هذه المقادير تقدير ، إن عذبي بناه أبد الأبد ، ما سجدت لأحد ، ولا أذل لشخص وجسد ، ولا أعرف ضدا ولا ولدا دعواي دعوى الصادقين ، وأنا في الحب من الصادقين . " (٢٩)

يرى أدونيس أنّ " المجاز احتمالي لا يؤدي إلى تقديم جواب قاطع ذلك أنّه في ذاته مجال لصراع التناقضات الدلالية، لا يُؤلّد المجاز إلاّ مزيداً من الأسئلة، والمجاز في التجربة الصوفية هو حقيقة على صعيده الخاص" (٣٠) ، في النصوص الصوفية هناك فرق واضح بين الرمز والمجاز، فالمجاز بمعنى من المعاني هو مرموز إليه ، وهذه الثنائية خاصة بالأدب الصوفي، وبناءً على هذا فالشريعة مجرد رمزٍ للحقيقة، والظاهر رمز للباطن، والتنزيل رمزٌ للتأويل.

المجاز يُحول الأمرَ الباطنَ المعنوي إلى أمر ظاهر حسي، ويُتيح للصوفيين تحقيق رغبتهم في الكشف، فالمجاز هو رؤى الصوفيين، وابتكاراتهم اللغوية التي تعكس أفكارهم الوليدة، وعلاقاتهم الجديدة بعد أن اكتشفوا ذاتهم، والعالم للمرة الثانية.

في اللغة الصوفية هناك انحرافات لغوية كثيرة ، ولكن بعض الدارسين وجدوا لها مسوغا ، ووجدوا للغة وظيفة جديدة هي انتاج المعرفة " اللغة ليست مجرد أداة للتعبير عن المعرفة، بل هي في الأساس أداة التعرف الوحيدة على العالم والذات، فإذا لم تكن اللغة مُلكاً للإنسان، ومُحصلة لإبداعه الاجتماعي فلا مجال لأي حديث عن إدراكه للعالم أو فهمه له، إذ يتحول الإنسان ذاته إلى مجرد ظرف تُلقى إليه المعرفة من مصدر خارجي فيحتويها " (٣١). ويكشف أدونيس أيضاً عن وظيفة أخرى للمجاز هي " الربط بين المرئي وغير المرئي، بين المعروف والغيب، والتوحيد بين المتناقضات " (٣٢)، وهذا هو الهدف الأسمى الذي ينشده الصوفيون على مستوى الوجود كله. والصوفي يستعين بالرمز والإشارة للتعبير عن العالم الصوفي المُكتشف، فضلاً عن سبب آخر هو "أنّ الإشارة تُطلق الفكرة وتحررها على حين أنّ العبارة تُقيدها وتحدها" (٣٣).

٤. الرموز الايقونية | أو العلامة الايقونية وهي التي تحيل إلى الشيء الذي تشير إليه بفضل صفات تمتلكها تتمثل في علاقة تشابه بين المصورة والمشار إليه ، مثل الصور والرسوم البيانية والخرائط والنماذج والمجسمات . وهي التي بينها وبين ما تدل عليه محاكاة ، أي هي تحاكي ما تشير إليه ، وقد استخدم الحلاج في الطواسين الكثير من الرسوم الرمزية التي بدت غريبة وممرمة ، وغير مفهومة للخواص من الناس قبل العوام منهم ، إذ اعتبرها البعض منهم لغة خاصة بينه وبين مريديه ، ومنهم من اعتبرها من قبيل الطلاسم التي تستخدم في السحر والشعوذة ، وعلى الرغم من محاولة الحلاج لتقديم ايضاحات

لبعض تلك الرسوم ، لكن تلك الايضاحات كانت أكثر تعقيدا من الرموز ذاتها ، حتى إن المتلقي توصل إلى نتيجة مفادها أن تفسير تلك الرسوم ضرب من المحال ، وكل ما يمكن أن يقال في تفسيرها أو محاولة تفسيرها هو ضرب من التعسف ومحاولة إخضاع النص لتحليلات غير منطقية ، وبعيدة كل البعد عن محتواه الحقيقي ، فهذه الرموز الوحيدة التي بقيت عصية على الفهم والتحليل ، ولا يعرف دلالتها غير الحلاج نفسه . وتلك الرموز نجدها في طاسين الدائرة ، وطاسين النقطة ، و طاسين المشيئة ، وطاسين التوحيد ، وطاسين الأسرار في التوحيد ، وطاسين التنزيه : " البراني ما وصل إليها والثاني وصل وانقطع والثالث ضل في مفازة حقيقة الحقيقة . الباء باب ثان في الدائرة مثل ب وهو ذلك الباب ، حيث الوصول ، وفيه التيه ، والثالث مفاوز الحقيقة ، وهي حقيقة ذلك الباب ، الذي كالباء ، ويقابله بابان تحت الدائرة الثانية ، وهيهات من يدخل الدائرة ، والطريق مسدود ، والطالب مردود ، ونقطة الفوقاني همته . ونقطة الوسطاني تحيره . قرب الدائرة ، نقطة التحتاني ، حيث رجوعه بالأصل يطلب النقطة التي في جهة اليمين ، نقطة الوسطاني تحيره ، وبالوسطاني تلك التي على يسار الدائرة ، والدائرة مالها باب . والنقطة التي في وسط الدائرة هي الحقيقة . ومعنى الحقيقة شئ لا تغيب عنه الظواهر والبواطن ولا يقبل الأشكال . " (٣٤) إن هذا النص هو عبارة عن شرح للرسوم التي رسمها الحلاج في بداية طاسين الدائرة ، وهو شرح مكثف ومرمز ، يحتوي على الكثير من المصطلحات الصوفية ، لذلك لا يمكن فهمه إلا من قبل ذوي الاختصاص والمتصوفة وتلامذتهم من أهل العرفان .

ومن الرموز والاشارات المهمة في الطواسين :

١. النقطة : إنّ النقطة عند الحلاج هي رمز من رموز الحقيقة ، ولذا تراه يقول: "والدائرة ما لها باب ، والنقطة التي في وسط الدائرة هي الحقيقة" (٣٥). وترتبط النقطة عنده دائماً بالدائرة وذلك لأنّ قضية النقطة أصلاً هي قضية الفهم . ولكن ليس أي نوع من الفهم ، إنه الفهم الخارج عن أيّ قياس ، الفهم الباطني ، الفهم الذي لا يدرك إلا بترويض الروح والنفس ، والانصهار بالذات الالهية ، والتلاشي في عالم الملكوت . وعلى هذا الأساس فإنه على درجات مختلفة، قال: "هيهات من يدخل الدائرة والطريق مسدود، والطالب مردود، ونقطة الفوقاني همته، ونقطة التحتاني رجوعه إلى أصله، ونقطة الوسطاني تحيره" (٣٦). فالمعرفة، هنا، ليست عقلية محضة، وإنما الحواس تتعرف أيضاً، إنّ الحلاج يريد أن يكشف عن وجه آخر من وجوه الحقيقة، وذلك مسعاه الدائم ، لأن الحقيقة محتجبة على الدوام ، وبحاجة إلى الغوص والبحث العميق ، ومن هنا جاء تشبيهه إياها بالنقطة والدائرة. ولذا فإنّ التشبيه ينطوي على بلاغة تأملية وروحانية. فهو يعتقد أنّ الحقيقة ليست التتابع بين الفكر والواقع، وإنما هي ابراز الخفي وغير الظاهر. إذن فالحلاج وبناء على أحد الأصول العرفانية المهمة ، سيتخذ من دالة النقطة علامة رمزية له ، ووسيلة للوصول إلى علاقة القرب بين الحق تعالى و الخلق ، و تقريب ذوقها من الفهم و الإفهام ، و قد أسهم هذا الأصل العرفاني بتأسيس وحدة الشهود و الوجود في العرفان الصوفي لاحقاً.

٢ . الطير: بُنيت قصص ورسائل كاملة في التراث الصوفي الإسلامي على رمز الطير ، إذ رمزوا للنفوس البشرية بالطيور، وكل طير يمتلك معرفة، ويحمل رسالة يريد إيصالها، والطيور هي الأرواح التي هجرت مواطنها الأصلية في السماء، ونزلت إلى الأرض، وعندما أحسّت بالغبرة في مقامها الطيني أرادت العودة إلى مواطنها الأولى .

ورد رمز الطير في طواسين الحلاج في اكثر من نص ومقام فقد ورد في (طاسين النقطة (: " رأيت طيرا من طيور الصوفية عليه جناحان ، وانكر شاني في حين بقي على الطيران ، فسألني عن الصفاء ، فقلت له اقطع جناحك بمقارض الفناء وغلا فلا تتبني ، فقال بجناح أظير ، فقال له : ويحك (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) فوقف يومئذ في بحر الفهم ، وغرق ، وصورة الفهم هذا . " (٣٧) فحالة الطيران تعني اللابصير ولذلك كان هناك نكران متبادل بين الحلاج الواصل والطير الذي لم يصل بعد ، فطلب إليه أن يقطع جناحيه بمقارض الفناء ، ليتسنى له البقاء بذات الله .

وقد جاء في (طاسين الدائرة) : " فاذا أردت فهم ما أشرت إليه ، فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك لأن الحق لا يطير " (٣٨). ولعل الطيور الأربعة التي يقصدها الحلاج هي الطيور الصوفية الأربعة المعروفة، والمُتكررة في بعض نتاج الصوفيين (العنقاء، والورقاء، والغراب، والعقاب). ف (الغراب) هو الجسم الكلي وهو رمز الغربة والحزن، و(الغراب كناية عن الجسم الكلي. لكونه في غاية البعد عن عالم القدس، والحضرة الأحدية، ولخوّه عن الإدراك والتورية. والغراب: مثلٌ في البعد والسواد) (٣٩) ، و(العنقاء) طير خرافي لا وجود له، لذلك رمز به الصوفيون للهيولى لأنها لا تُرى، و(العقاب) طير شديد يرمز (لمرتبة العقل الأول الذي يختطف (الورقاء) من عالمها السفلي وحضيضها الجسماني إلى العالم العلوي) (٤٠). (الورقاء) هي (النفس الكلية التي هي قلب العالم، وهي اللوح المحفوظ والكتاب المبين وهي أيضاً مقابل العقل الأول (العقاب) وهي حواء مقابل آدم) (٤١).

أما قول الحلاج: " اقلب الكلام، وغاب عن الأوهام، وارفع الأقدام عن النور والأنام، واقطع منه النظم والنظام ، وكُنْ هائماً مع الهَيَامِ ، واطلع لتكون طائراً بين الجبال والآكام ، جبال الفهم واكم السلام " (٤٢)

فيشير إلى إن الطير قد يكون رمزٌ لبحث الصوفي عن المعرفة. وهو رمزٌ متكرر في نتاجهم. مُعبّرٌ عن رغبة دائمة وعارمة في التحليق بحرية غير محدودة في سماوات لا نهاية لها.

٣ . الماء : الرمز الأكبر للحياة ، (وجعلنا من الماء كُلَّ شيءٍ حي) ، وكل رمز يُشتق منه، كالمحيط، والبحر، والنهر، والنبع، رمزٌ حياةٍ ووجود، والماء أحد العناصر الرئيسية، ليس في الحياة الدنيا وحسب، بل في الحياة الآخرة، فهو عنصرٌ من عناصر الجنة، ففي الجنة أشجارٌ وبساتين تُسقى من ماء الأنهار والعيون، ومن الرموز المشتقة من رمز الماء، رمز البحر الذي وظّفه الصوفيون ليعبروا غالباً عن اتساع المعرفة والعلم الإلهيين كما في (طاسين السراج) للحلاج " فوقه غمامة برقت، وتحتة برقة لمعت، وأشرققت، وأمطرت، وأثمرت، والعلوم كلها قطرة من بحره.. والحكم كلها عرقة من نهره" (٤٣)، أو ليعبر عن اتساع النور والبهاء الإلهيين اللذين يُسببان للصوفي الوجد، فالسكر عند الوصول لكنه المعرفة ، فالبحر هو بحر المعرفة الأزلية ، التي تمنح الانسان الحكمة للوصول الى الحقيقة . وقد يكون البحر هو بحر الفهم : " فوقف يومئذ في بحر الفهم ، وغرق وصورة الفهم هذا " (٤٤) ، وبحر الفهم هذا هو بحر خاص بالخواص أي المتصوفة والعارفين الذين أدركوا الحقيقة ، وفهموا الأسرار وهم غير العوام من الناس الذين يقعون فريسة الأوهام لعدم ادراك الحقائق " أفكار العوام تغوص في بحر الأوهام ، وأفكار الخواص تغوص في بحر الأفهام ، هذان البحران ينشقان ، والطريق مقدسة ، وهذان الفكران ينقطعان " (٤٥) .

٤ . النور : النور من أسماء الله تعالى، ومن صفاته ، (الله نور السموات والأرض) ، والنور مبدأ الخلق والوجود فالله أخرجنا من ظلمة العدم إلى نور الوجود، والنور مبدأ

الإدراك والمعرفة، وهو رمزٌ للمعرفة والخلاص غالباً، وهو في طواسين الحلاج نور النبوة، وكل الأنوار تنبثق منه، فالنور رمزٌ للحقيقة المحمدية القديمة قديماً نسبياً قبل الأكوان، لأن الحقيقة المحمدية هي التجلي الأول، وهو حادث. أما الأنوار التي تنبثق منه فهي تنبثق من الحقيقة الحادثة؛ وهي محمد النبي المرسل في زمانٍ ومكانٍ معينين، وعنه صدرت أنوار الأنبياء والأولياء اللاحقين. ويبرز استخدام الحلاج لهذا الأمر في معظم طواسينه، لكنه يُخصّص له (طاسين السراج)، الذي يقول فيه: "سراجٌ من نور الغيب وبدا وعاد، وجاوز السراج وساد، قمرٌ تجلّى من بين الأقمار، كوكبٌ برّجُه في فلك الأسرار، سمّاه الحق (أمياً) لجمع همته، و(حرماً) لعظم نعمته، و(مكياً) لتمكينه عند قربته. شرح صدره، ورفع قدره، وأوجب أمره، فأظهر بدره ، أضاء سراجَه من معدن الكرامة . " (٤٦)

في هذا النص نجد عدداً من الألفاظ المشتقة من النور. ودلالاتها تنحصر في النور مثل: (السراج)، و(نور) و(بدا). فبدا معناها ظهر. والظهور فعلٌ يُدرك في النور، والقمر والكوكب والبدر والشمس مصادر نور، وتجلّى فعلٌ يتعلق بالنور، والفلك مجالٌ للكواكب المنيرة، والبرج مكان مرتفع يمكن منه الرؤية بوضوح ، وتجلّى ، وأشرق ، وأظهر ، وأضاء ، كلّها أفعال إنارة . ودلالاتها هنا متعلقة بالنبي محمد صل الله عليه واله وسلم فهو مصدر كل الأنوار . فمن النظريات التي تبناها الحلاج ، هي أن للرسول صورتين مختلفتين، صورته الأولى نوراً قديماً كان قبل أن تكون الأكوان، ومنه يستمد كل علمٍ وعرفان، وصورته الثانية نبياً مرسلًا وكائناً محدثاً، تعين وجوده في زمانٍ ومكانٍ محددين. واعتبر الحلاج أن النور المحمدي هو مصدر الخلق جميعاً (٤٧) ، كما اعتبر الحلاج أنّ بعث النبي محمد هو إكمال الحجة على جميع الخلق وكفارة ونجاة من النار. وتتمحّض النبوة في أفقه إلى رمزية حروفيةٍ يقترنُ فكها بعلم السيمياء إلى جانب الوحي والعقل والخيال والمعجزة والألوهية.

وكلها تجليات لا مدخل إليها إلا من باب الذوق وليس بالقياس المنطقي والاستدلال الظاهري (٤٨) . يقول: "أنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نورٌ أنور ولا أظهر من نور صاحب الكرم، همته سبقت الهمم، واسمه سبق القلم؛ لأنه كان قبل الأمم". (٤٩) ، فرسول الله إذن في نظرية العلاج هو أول تعين من تعينات الذات الإلهية، وعنه فاضت المخلوقات الأخرى، فهو أصل الوجود وعماده، ولولاه ما كانت شمسٌ ولا قمر، ولا نجومٌ ولا أنهار. (٥٠)

وفي نص آخر يرمز النور إلى الحقيقة وطريق الخلاص الذي ينشده المتصوفة ويسعون إليه بكل جوارحهم ، وقد يدفعون أرواحهم ثمنا لادراك تلك الحقيقة والبوح بها : " الفراش يطير حول المصباح إلى الصباح ، ويعود إلى الأشكال فيخبرهم عن الحال ، بألطف مقال ، ثم يمرح بالدلال ، طمعا في الوصول إلى الكمال . ضوء المصباح علم الحقيقة ، وحرارته حقيقة الحقيقة ، والوصول إليه حق الحقيقة ، لم يرض بضوئه وحرارته ، فيلقي جملة فيه ، والأشكال ينتظرون قدومه ، فيخبرهم عن النظر ، حين لم يرض بالخبر " (٥١) في نص آخر يذكر العلاج مصدر آخر من مصادر النور هو النار : " فان لم أسجد فلا بد لي من الرجوع إلى الأصل ، لأنك خلقتني من النار ، والنار ترجع إلى النار ، ولك التقدير والاختيار " (٥٢) هذا النص جاء على لسان ابليس وفيه إشارة إلى النار التي خلق منها ، وهي مصدر من مصادر النور لذا يعده ابليس عامل مشترك بينه وبين الذات الإلهية التي هي نور كل الأنوار ، ومصدر الأنوار أجمعها ، ومركز الأنوار كلها ، فهو نور ليس كمثلته نور .

شفرات النص ١

الشفرة هي العصب الأساس في التفكير الليميائي ، وهي علاقة تبادل دلالي بين عنصرين يمكن أن يحل أحدهما محل الثاني ، والشفرة هي سر الكاتب الكامن في أعماق النص واسلوبه الخاص المتفرد في تعالق العلامات اللغوية ببعضها ، وعلى المستوى الحياتي فمن خلال الشفرة يمكننا أن نسبر أغوار العالم الغامضة التي تعيش حولنا . (٥٣)، والشفرة تعني أيضا " مجموعة من الموضوعات أو المقولات المستمدة من منطقة بعينها من مناطق الخبرة ، والتي تتعالق على نحو يجعل منها أدوات منطقية تقيد في التعبير عن علاقات أخرى " (٥٤) إذن الشفرة هي عبارة عن استخدام مجموعة من الرموز التي تنتمي للخبرة والمخزون الثقافي للفرد ، وعن طريقها يتم إيصال رسالة معينة للقارئ بشكل غير مباشر عادة ، لذا تعد من أهم مصادر المتعة والاثارة في النصوص الأدبية ، إذ يعمل القارئ على فك هذه الشفرة ، التي تتحكم بشكل كبير بتأويل المعنى عند المتلقي ، لذا فالكشف عنها أمر في غاية الأهمية ولذلك تعد الشفرة مهمة جدا في نظرية الأدب المعاصرة . إذن فالشفرة هي رسالة معينة ، يعمل المرسل أي المؤلف على إيصالها إلى المرسل إليه أي القارئ أو المتلقي ، وغالبا ما يعتمد المؤلف على عدم إيصال الرسالة بشكل مباشر وواضح ، فهو يعتمد على الغموض والرموز والألغاز ، لكي يشعر القارئ بالمتعة عند عملية فك الشفرة وفهم محتواها والتوصل إلى التحليل المنطقي والتأويل الصحيح .

في كتاب الطواسين هناك أربعة شفرات هي:

١. النظرية الصوفية : والنظرية الصوفية تعتبر (النهاية=الوصول) اخر المقامات ، التي ذكر الحلاج بأن تعدادها أربعين مقام ، حيث الوصول إلى الحضرة الالهية أو عين الجمع/الفناء، إلا أن الحلاج اعتبر النهاية هي البداية لأنها أعلى مرتبة في الطريق فيكون

بينها وبين عين الجمع زمن قصير وفيها يصبح الصوفي في (اللانهاية) أو الاتحاد الكلي بين المخلوق والخالق، وقد صاغ الحلاج فكرته هذه في طس الصفاء. (٥٥)

٢. **التوحيد والتنزيه** : أشار الحلاج لمعضلة المعرفة الانسانية وعجزها عن ادراك التوحيد والتنزيه الحقيقي (عجز العقل البشري) ، وحتى بمطالعتنا للطواسين نمر بحالة عجز تام لمعرفة أي شئ على حقيقته ، فالحيرة هي مشكلة التصوف ، والحلاج رسم لنا صورا عن حقيقة تلك الحيرة في (طس التوحيد، الاسرار في التوحيد، بستان المعرفة) . (٥٦)

٣. **معضلة الأمر والمشية**: وهو من أهم المحاور في الطواسين، فقد تطرق الحلاج لقضايا الحلول أو الاتحاد أو وحدة الوجود ووحدة الشهود ولكن بشكل بسيط وسطحي، أما الأمر والمشية فإنه أخطر ما أقره الحلاج في الكتاب وقد يكون السبب الذي دفعه لابتكار هذه الفكرة ، حيث إننا نجد لها واضحة في طس الأزل والالتباس ردا على أفكار الشلمغاني المتطرف الذي كان أحد ألد خصوم الحلاج ، فما كان من الحلاج إلا أن يرد من خلف القضبان على خصمه معلنا (لا أزداد في العالم ؟!) (٥٧) ، مستشهدا بأمر السجود ورفضه من قبل ابليس ثم مدافعا عنه وعن فرعون وهذا شئ لم يعهد من قبل أبدا (طس الازل والالتباس، المشية). (٥٨)

٤. **معرفة الحقيقة** : وهي النقطة التي تربط أفكار النصوص مع بعضها والتي بدونها لا يصل المرء إلى معرفة الإشارات الحلاجية ، فقد بين عوائق الفهم ومراتب الفهم بالقياس إلى مراتب الحقيقة ولا غرابة أن نجد الحلاج يتطرف في رؤيته لهذه المسألة ، فيجعلنا نتوه في دوامة ما هو أعقد (حقيقة الحقيقة، حقيقة الحقائق، حق الحقيقة.... الخ) (طس: الفهم، الدائرة، النقطة) مستعينا بالرسوم هنا وهناك فأصبح الدخول إلى معرفة أفكار الحلاج والحقيقة التي يريد، معضلة بحد ذاتها.

إن القارئ لطواسين الحلاج ، من الطبيعي أن يشعر بالحيرة أمام الشفريات ، والرموز ، والعلامات ، والاشارات ، التي ضمنها في مواضيعه ورسومه ، فتبدأ الاسئلة بالظهور ، وهي تدور حول الأسلوب والأفكار ، والغريب أن المطلع على حياة الحلاج يجد أن عامل الخوف لاوجود له في حياته ، فهو قد عرف عنه الشجاعة ، والمواجهة ، والصراحة ، والمباشرة بتوجيه كلامه للمقابل ، سواء أكانوا من الخصوم أو سائر الناس ، إذن مالذي دفع الحلاج لكتابة الطواسين بهذا الأسلوب الملغز غير المباشر ، وبهذه الشفريات الشديدة التعقيد ؟؟ ومن هو المرسل إليه الذي وجه له الحلاج هذه الرسالة وكان واثقا من فهمه لها ؟ أو ربما هو تعمد توجيه رسالة لايمكن فهمها أبدا لغاية في نفسه لا يعلمها سوى هو والله ؟ المهم إن تحليل شفريات الطواسين كشفت عن ثلاثة أشكال من الارسال هي :

الشكل الأول رسالة تم توجيهها لعامة الناس ، وهي قابلة للفهم المباشر ولا تحتاج إلى التأويل والتحليل في فهمها ، لأنها تعتمد الأسلوب التعبيري القريب من العواطف ، والذي يثير المشاعر قبل إثارة الأفكار : " أنوار النبوة من نوره برزت ، وأنوارهم من نوره ظهرت ، وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم ، همته سبقت الهمم ووجوده سبق العدم ، واسمه سبق القلم ، لأنه كان قبل الأمم ، ماكان في الافاق ووراء الافاق ودون الافاق أظرف وأشرف وأعرف وأنصف وأرأف وأخوف وأعطف من صاحب هذه القضية وهو سيد البرية ، الذي اسمه أحمد " (٥٩) ، وقوله : " إن عذني بناره أبد الأبد ، ما سجدت لأحد ، ولا أذل لشخص ولا جسد ، ولا أعرف ضدا ولا ولد ، دعواي دعوى الصادقين ، وانا في الحب من الصادقين " (٦٠) وقوله : " الله الرحمن هو المنزه عن الحدث ، هو سبحانه منزه عن كل العلل والنقائص ، قوي البرهان

، عزيز السلطان ، ذو الجلال والمجد والكبرياء ، واحد لا من حيث العدد ، واحد لا كواحد ، ليس له حد ، ولا عد ولا ابتداء ، ولا انتهاء ، مبدع الكون ، منزه عن الكون - لا يعرفه إلا هو ذو الجلال والاكرام - والأرواح والأجسام " (٦١)

الشكل الثاني : لغة وجهت لتلامذته ومريديه (ولمتصوفة بغداد أيضا) وهي غير مباشرة ، قابلة للفهم من خلال التأويل، أي بعد ارجاعها إلى المعنى المتضمن في الإشارة والعبارة الصوفية

وهذا الشكل يضم مصطلحات وجملا تحتاج إلى شرح لكي يتكامل المعنى مع فضاء النص مثلما فعل بتأويل بعض الايات والقصص القرآنية : " إن كنت تفهم فافهم ، ما صحت هذه المعاني لأحد سوى أحمد (ماكان محمد أبا أحد) إلى النبيين ، وغاب عن الثقلين ، وغمض العين عن الأين حتى لم يبق له رين ولا مين ، فكان قاب قوسين ، حين وصل إلى مفرزة علم الحقيقة أخبر عن الفؤاد وخبر ، ولما وصل إلى حقيقة الحقيقة ترك المراد ، واستسلم للجواد ، وحين وصل إلى الحق عاد فقال : (سجد لك سوادي ، وامن بك فؤادي) لما وصل إلى غاية الغايات قال : (لا أحصي ثناء عليك) ، وحين وصل إلى حقيقة الحقيقة قال : (أنت كما أثبتت على نفسك) . جحد الهوى فلحق المنى : (ما كذب الفؤاد ما رأى) عند سدره المنتهى ، ما التفت يمينا إلى الحقيقة ، ولا شمالا إلى حقيقة الحقيقة (ما زاغ البصر وما طغى) . " (٦٢) وفي هذا النص إشارة إلى قصة معراج النبي محمد (ص) إلى السماء ، وبعض الايات التي وردت في القرآن الكريم ، ولكن الحلاج قدمها برؤيته الخاصة ، والتي تحتاج إلى التأويل والفهم من الخواص وأهل المعرفة إذ هناك حشد من المصطلحات مثل (الحقيقة ، وحقيقة الحقيقة ، والحق ، وغاية الغايات) والتي لايمكن معرفة المقصود منها إلا بالرجوع إلى المعاجم الصوفية بالنسبة لعامة الناس

، وحتى تلك المعاجم قد تختلف مع ما أراده بها الحلاج من معاني ومكونات ، إذ أن للحلاج معجمه الخاص الذي تفرد به ، والذي لا يعلمه إلا مريديه وطلاب علمه وهو ما جعل الآخرين يسيؤون فهمه . وفي نص آخر يقدم لنا رؤيته حول قصة النبي موسى (ع) في وادي طوى : " ثم دخل على المفازة وحازها ، ثم جازها ، فما لأهل المهل مر الجبل والسهل (فلما قضى موسى الأجل) ترك الأهل حين صار للحقيقة أهلا ومع ذلك كله رضي بالخبر دون النظر ، ليكون فرقا بينه وبين خير البشر ، فقال : لعلي اتيكم منها بخبر فإذا رضي المهتدي بالخبر ، فكيف لا يكون المقتدي على الأثر ؟ من الشجر من جانب الطور ما سمع من شجرة ، هذا كلامه . فالحقيقة ، والحقيقة خليقة ، دع الخليقة ، لتكون أنت هو ، أو هو أنت من حيث الحقيقة ، لأنني واصف ، والموصوف واصف ، والواصف بالحقيقة ، فكيف الموصوف ؟ فقال له الحق : (أنت تهدي إلى الدليل ، لا إلى المدلول ، وأنا دليل الدليل) . (٦٣) فالنص وكما نجده مشفر ، ومرمز ، وغير مباشر ، والأسلوب الذي كتب به لا يمكن أن يفهمه ويتوصل إلى تأويلاته إلا الأشخاص الذين خبروا أسلوب الحلاج ، وطريقة تفكيره ، ونمط تعبيره . والمثال الآخر الذي ينطبق على هذا النمط من الارسال ، والذي وصل فيه الحلاج إلى الذروة التي أثارت حفيظة الكثير من خصومه ، ولاسيما الشلمغاني الذي كتب الحلاج هذا النص ردا عليه من خلف قضبان سجنه ، نجده في طاسين الأزل والالتباس ، حيث تطرق الحلاج لقصة سجود ابليس ورفضه للأمر الرباني ، معللا ذلك الرفض بعلة وأسباب عصية على فهم عوام الناس : " قيل لابليس أسجد ، ولأحمد أنظر ، هذا ما سجد ، وأحمد ما نظر ، ما التفت يميننا ولا شمالا . (ما زاغ البصر وما طغى) ، أما إبليس فإنه دعا ، لكنه ما رجع إلى حوله ، وأحمد ادعى ورجع عن حوله بقوله (بك أحول ، وبك أصول) وبقوله : يا

مقلب القلوب وقوله : لا احصي ثناء عليك ، وما كان في أهل السماء موحد مثل ابليس . حيث ابليس تغير عليه العين ، وهجر الألباظ في السير وعبد المعبود على التجريد ، ولعن حين وصل إلى التفريد وطلب حين طلب المزيد ، فقال له : اسجد ، قال : لا غير ، قال له : وإن عليك لعنتي ، قال لا غير . " (٦٤) ، كما تضمن هذا الطاسين قصة أخرى هي قصة غرق فرعون : "تناظر ابليس و فرعون في الفتوة فقال إبليس : إن سجدت سقط عني اسم الفتوة . وقال فرعون : إن امننت برسوله سقطت من منزلة الفتوة . وقلت أنا : إن رجعت عن دعواي وقولي سقطت من بساط الفتوة . وقال إبليس (أنا خير منه) حين لم ير ، وغيره غيرا ، وقال فرعون (ما علمت لكم من إله غيري) حين لم يعرف في قومه من يميز بين الحق والباطل . وقلت أنا : إن لم تعرفوه ، فاعرفوا اثاره ، وأنا ذلك الأثر ، وأنا الحق ، لأنني مازلت أبدا بالحق حقا . " (٦٥) فالحلاج هنا يفترض حدوث مناظرة بين ابليس وفرعون يوضح فيها كل منهما موقفه من الرفض ، أي رفض إبليس للسجود ، ورفض فرعون الايمان بالله ، ويجعل السبب هو الرغبة بالحفاظ على الفتوة ، وهو مصطلح لا نعلم المقصود منه بعالم العرفان والتصوف ، ولا ندري ماذا يعني عند الحلاج تحديدا ليجعله علة سببية لمثل هذه القضايا المهمة التي جاءت بالقران ، وهي معروفة عند الجميع ومتفق عليها ، أي كفر إبليس وفرعون لمخالفتهم الله سبحانه وتعالى ، فيعطيه الحق بالدفاع عنهم ، كما ويقرن رفضهما برفضه هو للتنازل عن دعواه وأقواله وأفكاره التي سجن بسببها ، بل ويتمادى لما هو أكثر من ذلك حين يقول أنا الحق ، هذه المقالة التي أثارت غضب الجميع من الخاصة والعامة ، لأن الحق كما هو معروف عندهم تسمية خاصة بالخالق وحده ولا يحق لمخلوق أن يتسمى بها ، ومقالة الحلاج أنا الحق كانت هي الحجة الأكبر التي أوجبت صلبه واعدامه والتكيل به بصورة شنيعة ، لأنه

كان بنظر الجميع قد تجاوز كل الحدود ، لاسيما أنه أخذ يتحداهم ويصر على عدم التراجع مهما كانت العواقب : " فصاحباي وأستاذاي إبليس وفرعون ، وإبليس هدد بالنار وما رجع عن دعواه ، وفرعون أغرق في اليم ، وما رجع عن دعواه ، ولم يقر بالواسطة البتة ولكن قال (امنت أنهلا اله إلا الذي أمنت به بنو اسرائيل) ألم تر أن الله قد عارض جبريل بشأنه وقال لماذا ملأت فمه رملا . وإن قتلت أو صلبت ، أو قطعت يداي ورجلاي لما رجعت عن دعواي . " (٦٦) ، وما ينطبق أيضا على هذا النوع من الارسال تلك الرسوم والطلاسم التي جاءت في أغلب نصوص الطواسين ، والتي أثارت زوبعة كبيرة من الاستغراب ، والحيرة ، وبذلت العديد من المحاولات لتفسيرها ومعرفة المقصود منها ، وماهيتها ، فمنهم من اعتبرها رموزا ايقونية ، ومنهم من عدها طلاسم تعود للسحر والشعوذة ، ومنهم من نظر إليها على إنها شفرات وإشارات بين الحلاج وبعض مريديه ، لكي يوصل لهم علمه ومعرفته بطريقة لا يمكن لخصومه كشفها والتعرف عليها ، لأنه كان يعرف وهو في السجن بأنه مقتول لا محالة : " طس المشيئة وصورته هكذا: الدائرة الأولى مشيئته ، والثانية حكمته ، والثالثة قدرته ، والرابعة معلومته الأزلية " (٦٧) وقوله في طاسين التوحيد : " والحق واحد ، أحد وحيد موحد . والواحد والتوحيد (في) و (عن) . (صورة صورة في هذا المعنى) . علم التوحيد مفرد مجرد ، (صورة التوحيد هكذا) . " (٦٨) وفي النص السابق إشارة واضحة للصورة المرسومة ، وأنه قصد بها التوحيد ، الذي يأخذ فيما بعد بالاسترسال وعرض أفكاره حول هذا المصطلح .

الشكل الثالث : وهو إرسال متفرد متميز حيث اللغة غير مفهومة وبأسلوب لم يعرف من قبل عند المتصوفة في ذلك العصر ، فهو ملغز غير قابل للفهم ولا للتأويل ، أما كتبه متحديا للمتصوفة البغداديين الراضين أفكاره ، وأما كتبه وهو يعلم أن لا معنى له ولكن

القصده منه هو التذليل وإشغال العقول بالتفسير والتأويل والتحليل ، وأما هي لغة خاصة وشفرة متفق عليها ، كتبها لمن يفهمها والمراد أن تصله الرسالة هو وحده دون غيره : " من أراد الكتاب هذا خطابي فاقروا واعلموا بأني شهيد ، يا أخي سمي عزازيل لأنه عزل ، وكان معزولا في ولايته ، وما رجع من بدايته إلى نهايته ، لأنه ما خرج من نهايته خروجه معكوس في استقرار تأريسه ، مشتعل بنار تعريسه ، ونور ترويسه ، ومراضه محيل مممص ، مغابصة فعيل وميض ، شراهمة برهمية ، ضوارية مخيلية عماياه فطهمية . يا أخي لو فهمت لترصمت الرسم رصما ، وتوهمت الوهم وهما ، ورجعت غما ، وفنيت هما . " (٦٩) ، فهذا النموذج لا يمكن تأويله لا بذاته ولا بارجاعه إلى مادة النص ، لأنه خليط من ألفاظ لا معنى لها عند القارئ ، وتأويلها شئ محال ، حتى ما ورد فيها باللفظ العربي ، وإن محاولة تأويل هذا النص يعد افتراض مقولات ومعاني غير موجودة ، وإن تأويل ما لا يؤول هو عملية احتيال على النص ، وتقويل لكاتب النص بما لا يتفق ومقالته ،

وبهذا نكون قد خرجنا عن قوانين التأويل الصحيح ، إذ يجب على من يقوم بعملية التأويل أن يكون حيادي وأن لا يحمل النص ما لا يحتمل أو يقوله ما لا يقول .

تجدد بنا الإشارة إلى أن طواسين الحلاج جاءت مفعمة بالإشارات ، تلك الإشارات التي تخفى عن المتكلم كشفه بالعبرة ، أي العبرة الصريحة ، وقد عبر الحلاج عنها بقوله (من لم يقف على إشارتنا لم ترشده عبارتنا) .

نتائج البحث:

حاولت هذه القراءة الوقوف على منابع السيميائية ، وخبايا المعنى و تأويلاته المتواجدة في ثانيا نصوص الحلاج السردية المعروفة بالطواسين ، تمثل التجربة الصوفية منبع شعرية العبارة و الإشارة و المعنى ، و بالقدر الذي تكون فيه التجربة مخالفة للمألوف ، و عميقة ، و خاصة و مثيرة ، تكون كذلك العبارة و الإشارة و يكون المعنى . انتهت القراءة إلى أن الركن الشديد الذي يولد فضاء السيميائية الشعرية في نصوص الطواسين يتجلى بعدد من الأمور أهمها :

١. الإيجاز في العبارة و الإكتناز في المعنى ، من أهم الأمور التي ميزت نصوص الطواسين .

٢. الانحرافات اللغوية في تشكيل العبارات والاشارات ، التي تعمل على اىصال المعاني العرفانية بصورة مراوغة و مثيرة ، ومحاولة قول ما لا يقال ، أعطت لنصوص الطواسين خصوصيتها وتفردها ، وتلك المتعة الكبيرة عند قراءتها .

٣. التوصل الى لغة صوفية شحنت بدلالات ذات مرجعية روحية و سياقية خاصة بالحلاج، و هي اللغة التي ستؤسس لاحقا البنية الأولية للغة المصطلح الصوفي عند عدد من المتصوفة .

٤. وجود عدد من التعالقات النصية التي أنشأتها نصوص الطواسين ببعض الآيات القرآنية و مواقف من سيرة النبي محمد والنبي موسى ، ذات المنحنى العرفاني و عبر هذه التعالقات تعيد نصوص الطواسين قراءة الآيات و السير قراءة مغايرة تتفق مع أفكار الحلاج ورؤاه الجديدة وغير المسبوقة .

٥. استخدام الرموز والاشارات المختلفة الذهنية والحسية والمجازية ، التي منحت النصوص تنوعا وثرءا ، الأمر الذي يدفع القارئ الى التأويل والتحليل للوصول للمعاني الحلاجية الخاصة ، والأفكار التي تشوبها الكثير من الغرابة .

٦. استخدام أسلوب التعبير الرمزي بوساطة العلامة الأيقونية (الرسوم والطلاسم) ذات القدرة على اختزال المعاني العرفانية كأن تكون العلامة الأيقونية نص فرعي والتي تولدها حزم في النص الأساسي ، كما لاحظنا في طاسين النقطة وطاسين المشيئة .

٧. أشكال الارسال المختلفة ، التي أغنت النصوص ، ففي النص الواحد قد نجد أكثر من رسالة ، وأكثر من مرسل إليه ، وهذا ما زاد من حركية النص وتميزه .

٨. التركيز على عدد من الشفرات المهمة ، التي تعمد الحلاج التركيز عليها لأهميتها ، ولارتباطها الكبير بدعواه وأفكاره التجديدية ، واصراره على ايصالها والثبات عليها رغم كل العواقب .

٩. إن الحقيقة شيء ينتمي إلى حياتنا اليومية منذ بدء الخليقة ، إلا أننا نسيناها وإذا كنا قد نسينا هذه الحقيقة ، فقد كان من الضروري أن يكون هناك من يحفظها لنا ، ولا يمكن أن يكون هذا سوى كائن لا نستطيع فهم كلماته. من هنا فان هذه الحقيقة ستكون ذات طابع غرائبي.

الهوامش:

١. جون كلود كوكي. السيميائية ١ جون كلود كوكي ١ ص ١ .

٢. السميولوجيا ١ عبد الرحمن المهوس ١ ص ٣٣

٣. السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها ١ سعيد بنكراد ١ ص ٢٨-٢٩

المصدر نفسه ١ ص ٩ . . ٤

٥. العلاماتية وعلم النص | منذر العياشي | ص ٣٣ .
٦. الاتجاه السيميولوجي ونقد الشعر | عصام خلف كامل | ص ١٦ .
٧. ١. السيميائية | سعدية عمر البشير | ص ١ .
٨. ينظر: معجم السيميائيات | فيصل الأحمر | ص ٣١ .
٩. ما هي السيميولوجيا | برنار توسان | ص ٥٠ .
١٠. علم الدلالة عند العرب | عادل فاخوري | ص ٧٠ .
١١. السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها | سعيد بنكراد | ص ٢٥٣ .
١٢. تفسير روح البيان | الشيخ إسماعيل حقي البروسوي | ج ٦ ص ٣١٨ .
١٣. المصدر نفسه | ج ٦ ص ٣١٨ .
١٤. تاج العروس من جواهر القاموس | محمد مرتضى الحسيني الزبيدي | ١٦١ / ١٨٢ .
١٥. الطواسين | العلاج | ص ١٦١ .
١٦. المصدر نفسه | ص ١٩٣ .
١٧. المصدر نفسه | ص ١٩٤ .
١٨. اللع في التصوف | الطوسي | ص ٣٣٨ .
١٩. معجم مصطلحات الأدب | مجدي وهبة | ص ٥٥٢ .
٢٠. الرمز في النثر | د. عبد الكريم يعقوب | ص ١٣٨ .
٢١. الطواسين | ص ١٦٨ .
٢٢. المصدر نفسه | ص ١٩٩ .
٢٣. الرمز في النثر | ص ١٤٠ .
٢٤. الطواسين | ص ١٦٧ .
٢٥. الرمز في النثر | ص ١٤٠ .
٢٦. المصدر نفسه | ص ١٤٩ .

٢٧. الطواسين ١ ص ١٦١ .
٢٨. اللع في التصوف ١ السراج الطوسي ١ ص ٣٨٣ .
٢٩. الطواسين ١ ص ١٩١ - ١٩٢ .
٣٠. الصوفية والسريالية أدونيس ١ ص ١٤٤ .
٣١. النص. السلطة. الحقيقة ١ نصر حامد أبو زيد ١ ص ١٨٩ .
٣٢. الصوفية والسريالية ١ ص ١٦٠ .
٣٣. التعبير الصوفي ومشكلته ١ عبد الكريم اليافي ١ ص ٦١ .
٣٤. الطواسين ١ ص ١٧٥ .
٣٥. المصدر نفسه ١ ص ١٧٦ .
٣٦. المصدر نفسه ١ ص ١٧٥ .
٣٧. المصدر نفسه ١ ص ١٧٩ .
٣٨. المصدر نفسه ١ ص ١٧٦ .
٣٩. اصطلاحات الصوفية ١ الكاشاني ١ ص ٧٠ .
٤٠. المصدر نفسه ١ ص ٧٠ .
٤١. المعجم الصوفي ١ د. سعاد الحكيم ١ ص ١٢٠ .
٤٢. الطواسين ١ ص ١٨١ .
٤٣. المصدر نفسه ١ ص ١٦٣ .
٤٤. المصدر نفسه ١ ص ١٨٠ .
٤٥. المصدر نفسه ١ ص ١٨٥ .
٤٦. المصدر نفسه ١ ص ١٦١ .
٤٧. ينظر : الحسين بن منصور الحلاج، شهيد التصوف الإسلامي اطه عبد الباقي سرور ١ ص ٦٣ .
٤٨. ينظر : صرعى التصوف ١ أسماء خوالدية ١ ص ١٣٧ .
٤٩. الطواسين ١ ص ١٦٢ .
٥٠. ينظر : الحسين بن منصور الحلاج شهيد التصوف الاسلامي ١ ص ١٦٤ .

٥١. الطواسين | ص ١٦٧ - ١٦٨ .
٥٢. المصدر نفسه | ص ١٩٠ .
٥٣. شفرة النص وعلاماتها السيميائية | د. سمير الخليل | ص ٢٣ .
٥٤. الشعرية البنيوية | جوناثان كولر | ص ٦٦ .
٥٥. الطواسين | ص ١٧١ - ١٧٣ .
٥٦. المصدر نفسه | ص ٢٠٣ ، ص ٢٠٥ .
٥٧. ينظر : الحسين بن منصور الحلاج، شهيد التصوف الإسلامي | ص ٦٤ |
٥٨. الطواسين | ص ١٨٩ .
٥٩. المصدر نفسه | ص ١٦٢ .
٦٠. المصدر نفسه | ص ١٩٢ .
٦١. المصدر نفسه | ص ٢٠٩ .
٦٢. المصدر نفسه | ص ١٦٨ .
٦٣. المصدر نفسه | ص ١٧١ - ١٧٢ .
٦٤. المصدر نفسه | ص ١٨٩ - ١٩٠ .
٦٥. المصدر نفسه | ص ١٩٢ .
٦٦. المصدر نفسه | ص ١٩٢ - ١٩٣ .
٦٧. المصدر نفسه | ص ٢٠١ .
٦٨. المصدر نفسه | ص ٢٠٣ .
٦٩. المصدر نفسه | ص ١٩٤ .

المصادر :

١. الاتجاه السيميولوجي ونقد الشعر، عصام خلف كامل، دار فرحة للنشر والتوزيع ، مصر ، ٢٠٠٣ .
٢. اصطلاحات الصوفية | عبد الرزاق الكاشاني | تحقيق وتقديم وتعليق د. عبد العال شاهين ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٢ ، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع ، القاهرة .

٣. تاج العروس من جواهر القاموس | لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ج ١٦ | الطبعة الأولى سنة ١٤١٤ هجرية، دار الفكر، بيروت/لبنان.
٤. تفسير روح البيان | الشيخ إسماعيل حقي البروسوي ، ج ٦ ، دار الفكر .
٥. التعبير الصوفي ومشكلته | عبد الكريم اليافي | مطبعة طربين ، دمشق ، ١٩٨٢ .
٦. الحسين بن منصور الحلاج، شهيد التصوف الإسلامي اطه عبد الباقي سرور | مؤسسة الهنداوي ، مصر ، ٢٠١٤ .
٧. الرمز في النثر | د. عبد الكريم يعقوب ، وضحي يونس | مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية ، سلسلة الاداب والعلوم الانسانية ، المجلد (٢٥) العدد (١٨) ٢٠٠٣ ، اللاذقية - سوريا .
٨. الشعرية البنيوية | جوناثان كولر | ترجمة السيد إمام | دار شرقيات ، القاهرة ، ٢٠٠٠ .
٩. شفرة النص وعلاماتها السيميائية | د. سمير الخليل | صحيفة المدى ، ع ١٧٥٢ | ٢٣ - ٣ - ٢٠١٠ .
١٠. السميولوجيا (الجذور، المفاهيم، الامتدادات)، د. عبد الرحمن بن ابراهيم المهوس، ٢٠١٦ .
١١. السيميائية | جون كلود كوكي | ترجمة رشيد بن مالك | الجزائر ، دار الغرب للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٣ .
١٢. السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكراد، الطبعة ٣ ، ٢٠١٢ ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، سوريا ، اللاذقية .
١٣. السيميائية: أصولها ومناهجها ومصطلحاتها، د.سعدية موسى عمر البشير، مجلة الملتقى ، ع ١١٢ ، ٢٠١٠ .
١٤. صرعى التصوف (الحلاج وعين القضاة والهمداني والسهورودي) | أسماء خوالدية | منشورات ضفاف ، ط ١ ، ٢٠١٥ .

١٥. الصوفية والسريالية أ أدونيس أ ط ٣ ، دار الساقي للطباعة والنشر ، ٢٠١٠ .
١٦. الطواسين أ الحسين بن منصور الحلاج أ تحقيق لويس ماسينيون ، دار الينابيع ، ط ١ ، ١٩٨٨ .
١٧. العلاماتية وعلم النص أ إعداد وترجمة منذر عياشي أ ط ١ ، ٢٠٠٤ ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب .
١٨. اللمع في التصوف أ لأبي نصر السراج الطوسي أ تحقيق د. عبد الحليم محمود و طه عبد الباقي سرور ، ١٩٦٠ ، دار الكتب الحديثة بمصر .
١٩. علم الدلالة عند العرب دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة أ عادل فاخوري ، ط ٢ ، دار الطليعة ، لبنان ، بيروت ، ١٩٩٤ .
٢٠. ما هي السيميولوجيا أ برنار توسان أ ترجمة : محمد نظيف ، ط ٢ ، دار أفريقيا الشرق ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٤ .
٢١. معجم السيميائيات أ فيصل الأحمر أ ط ١ ، ٢٠١٠ ، منشورات الاختلاف ، الجزائر .
٢٢. معجم مصطلحات الأدب أ مجدي وهبة أ مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٧٤ .
٢٣. المعجم الصوفي أ د. سعاد الحكيم أ ط ١ ، دندرة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨١ .
٢٤. النص. السلطة. الحقيقة أ نصر حامد أبو زيد أ ط ١ ، ١٩٩٥ ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء .