# التأويل وتوالد المعنى في الخطابات الغنوصيّة

## (نماذج مختارة من الأدب الصوفي)

***Interpretation and the generation of meaning in gnosis discourses***
***(Selected Examples of Sufi Literature)***

د. وهيبة جراح[1] / المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف ميلة (الجزائر)، *Wahibadjerrah6@gmail.com*

تاريخ الاستلام: 12 / 05 / 2021 تاريخ القبول: 10 / 06/ 2021 تاريخ النشر: 31 / 12 / 2021

**ملخص:**

يقارب نص هذه المداخلة موضوع التأويل وعلاقته بإنتاج المعنى في الخطابات العرفانية، وقد اخترنا الأدب الصوفي ليكون نموذجا لهذه الخطابات، باعتباره من أبرز النماذج التي يتحكّم الفعل التأويلي في تشكّلها.

إنّ ما يميّز الممارسة التأويلية في الخطاب الصوفي هو استنادها على مجموعة من المعطيات؛ منها ما ينبع من البنية المحايثة للخطاب ومنها ما هو متعلّق بمنتج الخطاب، في حين تتفرّع جهود التلقي إلى عدّة اتجاهات تساهم تارة في انفتاح عملية التأويل وبالتالي سيرورة إنتاج المعنى، وتارة أخرى في انغلاقها لتشهد بعض الخطابات الصوفية عقما دلاليا، من هذا المنطلق تساءلنا: ما دور الممارسة التأويلية في إنتاجيّة المعنى في الخطاب الصوفيّ؟ ما هي المقوّمات التي يتمّ تفعيلها من أجل توالد وتناسل المعنى ؟ وفي المقابل ما الذي يعرقل عملية إنتاج المعنى في أحايين أخرى؟

**الكلمات المفتاحية**: التوالد، الممارسة التأويليّة، الغنوصيّة، الدلالة، الخطاب.

***Abstract:***

*The text of this intervention approaches the topic of interpretation and its relationship to the production of meaning in secular discourses, and we have chosen Sufi literature to be a model for these discourses, as it is one of the most prominent models that the interpretive act controls their formation.*

*What distinguishes the hermeneutical practice in Sufi discourse is its reliance on a set of data. Some of them stem from the immanent structure of the discourse, and some of them are related to the product of the discourse, while the reception efforts are divided into several directions that sometimes contribute to the openness of the interpretation process and thus the process of producing meaning, And at another time when it is closed to witness some mystical discourses as a semantic sterility, from this point of view we asked: What is the role of interpretive practice in the production of meaning in Sufi discourse? What are the components that are activated for the generation of meaning? On the other hand, what hinders the production of meaning at other times?*

***Keywords:*** *Reproduction, hermeneutical practice, gnosticism, connotation, discourse.*

[1] **المؤلف المرسل**: د. وهيبة جراح ، **الإيميل**: Wahibadjerrah6@gmail.com

**مقدمة:**

مصطلح "التوالد" " lengendrement" جادت به السيميائيات التحليليّة التي نظرت إلى النص في لا اكتماليته، استعانت به "جوليا كريستفا" في حديثها عن الاشتغال النصي، حيث كانت ترى أن دلالة النصّ لا يمكن أن تكون معطا جاهزا، بل هي شيء يتمّ بناؤه بشكل تدريجي عبر تضافر مجموعة من المقوّمات أبرزها عامل "التأويل" الذي يضمن الانتقال من النصّ المولِّد le géno-texte باعتباره: " عمليّة تركيبيّة تتضمّن توليد النسيج اللساني يضاف إليه توليد الأنا التي تتكفّل بتقديم التدليل"[1]، فالتدليل في هذه الحالة يُقصد به عمليّة بناء الدلالة النصيّة، هذه الأخيرة التي لا يمكن أن تقوم لها قائمة دون تدخّل الفعل التأويلي الذي يصدر من الأنا التي تواجه النصّ.

أمّا النص الظاهر le phéno-texte فهو" النسيج الجاهز الذي يتمظهر على الورق وتحكمه قوانين تركيبيّة وصوتيّة وبنيويّة"[2]، وهكذا يتبّن لنا أنّ عملية الاشتغال النصّي لا يمكن لها أن تحدث بمعزل عن الممارسة التأويليّة التي تسمح بالانتقال من النصّ الظاهر إلى النصّ المولّد، فهي " ترجمة لتوليديّة النصّ في ظاهريّة النصّ"[3]، أي هي في نهاية الأمر؛ ترجمة لمقولات اللّسان الرمزيّة والإيديولوجيّة إلى بنيات صوتيّة ومعجميّة وتركيبيّة وفق ما هو موضّح في هذه الخطاطة:

| | | |
|---|---|---|
| **النـــص المولِّـــد** | **الرّمـــزي – الـــرياضي** | **الإيديولوجـي – الأسطـوري** |
| | **المستـــوى اللّســـاني/ اللّغـــــوي** | |
| **النص الظاهر** | **الصيغـــــــــة** | |

سيسعفنا مفهوم "التوالد" في هذا الموضوع لأنّه الأنسب لتتبّع عملية النموّ الدلالي داخل الخطاب الصوفي، هذا النموّ الذي لا يمكن أن يتمّ بمعزل عن الممارسة التأويلية كما سيتّضح فيما سيأتي.

## 1-انفتاح الممارسة التأويلية وتشكّلات المعنى: الواجهة الفينومينولوجيّة/النص الظاهر لخطاب الغزل الصوفي:

تعتبر الصيغة الرّمزية في الخطاب الغزلي الصوفي الوجه الظاهر أو القشرة السطحيّة التي تسمح لنا بتكوين فكرة حول الغرض الذي ينتمي إليه النصّ، إنّ القارئ لمثل هذه الأبيات الشعرية:

ولما تلاقينا عشاء وضمّنـــــا سواء سبيلي ودارها خيامـــي
وملنا كذا شيئا عن الحيّ حيث لا رقيب ولا واشٍ بزور كـــــلام
فرشت لها خدي وطاءً على الثرى فقالت لك البشرى بلثم لثامـي
فما سمحت نفسي بذلك غيـــرة على صونها منّي لعزّ مرامـي
وبتنا كما شاء اقتراحي على المنى أرى الملك ملكي والزمان غلامي

لا يمكنه في أيّ حال من الأحوال أن يشكّ في هويّة القصيدة، فهي غزليّة بدون منازع، خاصة إذا كان المتلقي خالي الذهن من الخلفيات والحيثيات التي أوجدتها، لهذا أمكننا القول بأنّ الغزل وكلّ البنية اللّسانية التي تتمتّع بها القصيدة عبارة عن واجهة فينومينولوجيّة لبنية أعمق يتكفّل خطاب آخر بتوليدها، وهو خطاب جدير بالتحليل، لأنّه المسؤول عن توالد الصيغة الرمزيّة التي نعثر عليها على السّطح عامة، وخطاب الغزل خاصة، وما يجعلنا نلحّ أكثر على خطاب الغزل كونه من أهدأ الخطابات التي استعان بها الصوفيّة من أجل تمرير أفكارهم وتجسيد مذهبهم في الحبّ الإلهي دون إثارة أي مشاكل تواصليّة، كما أثارها مَن قبلهم من الصوفيّة.

بالنّسبة للأبيات الشّعريّة أعلاه، لا يبدو أيّ اختلاف بين الشعراء العذريين وبين " ابن الفارض " فمضمونها روتيني عهدناه لدى الشّعراء الغزليين، إذ تجعلنا الأبيات مضطرين لفهمها فهما إنسانيا أو ماديا يجعل من الحبّ الذي يتغنى به الشاعر شيئا حسيّا، ومن المحبوب الذي يذكره مخلوقا آدميا[4]، فإذا أخذنا هذه الأبيات على ظاهرها وجدنا الشاعر يتغنّى ويصف موعدا حصل بينه وبين محبوبه، هذا الوصف لا يختلف عما وصفه العذريون العرب والماديون، فهو " يصف جلسةً بلغت فيها نفسه مستوى عاليا من الروحانيّة والصفاء والتنزّه عن الشّهوات، والدليل على ذلك أنّه حظي بقبلة من الحبيب فلم يُبح لنفسه أن يظفر بها، بل هو قد قنع أن يقضي هو ومحبوبته ليلتهما على المُنى، فذلك عنده خير وأبقى"[5]، وهذا الأمر يجعلنا نتساءل: ما الفرق بين محتوى هذه الأبيات وبين ما قاله أحد الشعراء العذريين؟

وبتنا خلاف الحيّ، لا نحن منهم ولا نحن بالأعداء مختلطـان
نذود بذكر الله عنا من الصّبـا إذا كان قلبانا بنا يجفـان
ونصدر عن ريّ العفاف وربّمـا نقعنا غليل النّفس بالرشفان[6]

إذ أنّه وحتى في هذه الأبيات نلتمس مستوى عالي من الروحانيّة والنزاهة، رغم أنّها لا تمتّ بأيّ صلة للنّزعة الصوفيّة، فهي أبيات من الغزل العذري بامتياز، فحواها التغنّي باللّقاء الذي جمع الحبيب خلسة وبعيدا عن أهل الحيّ (الأعداء)، ومكمن التنزّه عن الشهوات والعفّة هو الالتزام بذكر اللّه والخوف منه.

وبالتالي فظاهريا لا نجد أيّ حدود فاصلة بين المحتوى الغزلي الصوفي وبين نظيره الوارد في خطاب الغزل العادي، إذ تكاد القوانين نفسها تتحكّم في كلا الخطابين، إذ كلّ منهما يشتمل على قواسم مشتركة يمكن أن نجملها فيما يلي:

| خطـاب الغـــزل العـــادي | خطـــاب الغـزل الصوفـــي |
|---|---|
| 1- وجود شخصين: المُحِبّ والمحبوب | 1- وجود ذاتين: الصوفيّ والذات الإلهية |
| 2- علاقة جامعة بينهما | 2- علاقة جامعة بينهما |
| 3- العفّة والعذريّة | 3- التنزّه عن الشّهوات |

لا يقف الأمر عند حدّ تقاسم بعض المقوّمات، وإنّما هناك دائما قرائن معنويّة تمنع خطاب الغزل في بعض المقاطع الشعريّة لدى "ابن الفارض " من إرادة المعنى الحقيقي وهو هنا المعنى الصوفي، فهذه القرائن تعمل دائما على تضليل المتلقي بشكل يجعله يغفل عن المحتوى الصوفي فعبارة مثل التي جاءت في قوله: " فقالت لك البشرى في لثم لثامي " تضلّل المتلقي وتجعله يشكّك في هويّة الخطاب، ويدفع به الأمر إلى الاعتقاد

بكون الأبيات من الغزل العادي، فمن الناحية الظاهريّة لا يمكن أبدا أن يكون المحبوب المقصود هنا هو الله، فلثم اللّثام يعني الكشف عن الوجه وما يليه من تصرفات غراميّة لا يمكن أن يحظى بها إلا رواد الحب المادي.

## 2-توالد الصيغة الرّمزية وتقنيات الاشتغال النصي:

إنّ التساؤل عن قوانين اشتغال النص الظاهر/خطاب الغزل، يفرض علينا ربطه بالذات والتاريخ والمجتمع، صحيح أنّه مرتبط باللّغة كما رأينا في النصّ الظاهر، لكن لا ينبغي علينا تغييب حقيقة مفادها أنّ: هذا النصّ الظاهر إنّما يرتبط كذلك بالواقع، إذ لا يكفيه أن يدلّ على هذا الواقع وِفق قوانين نحويّة وتركيبية وصرفيّة وإنّما " يشارك أيضا في حركيّة الواقع وتحوّله، فالنصّ يتوجّه نحو الصيرورة الاجتماعيّة ويشارك فيها باعتباره خطابا"[7]، ونحن إذ ننبش في خطاب الغزل الصوفي لا ننظر إليه باعتباره بنية جاهزة، وإنّما باعتباره عمليّة بنينة، وبالتالي فنحن نتعامل معه من منطلق أنّه يمثّل جملة من الصراعات الاجتماعيّة والغرائز النّفسيّة والمواقف الإيديولوجيّة، وذلك وفقا لنظرة "كريستيفا" إلى عمليّة الاشتغال النصّي في الجدول التالي:

| | | |
|---|---|---|
| **النـــص المولِّـــد** | **الرّمـــزي – الـــرياضي** | **الإيديولوجـي – الأسطـوري** |
| | **المستـــوى اللّســـاني/ اللّغـــــوي** | |
| **النص الظاهر** | **الصيغـــــــــة** | |

إنّ النصّ الظاهر مُمَثّلا في خطاب الغزل المباشر الذي لمسناه في لغة المتصوّفة لا يمكنه أن ينبثق من العدم وإنّما هناك بنية داخليّة مكوّنة من تضافر سلسلة من الأنسجة الاجتماعيّة، النفسيّة وحتى التاريخيّة التي من شأنها أن أنتجت لنا خطابا بعيد المرامي والغايات وسترته بخطاب مباشر وبسيط، إنّ هذا الخطاب الداخلي هو ما اصطلحت عليه "كريستيفا" بالنصّ المولِّد الذي تعتبره " عمليّة تركيبيّة تتضمّن توليد النسيج اللساني يضاف إليه توليد الأنا التي تتكفّل بتقديم التدليل "[8] ونحن نتساءل: ما هي خصائص هذا النصّ المولِّد في حال الخطاب الغزلي الصوفي ؟

إنّ الهدوء الذي لمسناه في خطاب الغزل لدى "ابن الفارض" يجعلنا نصوغ العديد من الفرضيات وبعدها نقوم باختبارها لكي نتوصّل إلى ظاهرة التوالد التي تتمتّع بها الصيغة الرمزيّة.

ممّا تقتضيه نواميس الكون أنّ كل هدوء يرافقه خوف، وكلّ خوف يكون وراءه حظر، وفي حالة الغزل الصوفي ما الذي كان يخيف الشاعر الصوفي، وماذا كان محظورا عنه ؟

الإجابة على هذا السؤال تفرض علينا ربط الإيقاع المركزي للحركة الشّعريّة الرمزيّة بالإيقاع المركزي لحركة التاريخ والمجتمع الذي من أجله أُنتج الخطاب.

في مثل الحبّ والعشق الصوفيّ نعثر على روحين متحكّمتين فيه: روح التاريخ والروح الذاتيّة/الإنسانيّة، وهما في العمق روحين متناحرتين كلٌّ تحاول تمييل كفّة الميزان لصالحها، فروح التاريخ - كما رأينا ذلك مع مأساة "الحلاج" ومن اتّبع طريقه – كانت تنزع إلى صناعة مجد من نوع آخر يصلح أن تُبنى على أسسه إمبراطوريّة سياسيّة عُظمى تبتلع في جوفها كلّ من يحاول المساس بأمنها وزعزعة استقرارها، هي إمبراطوريّة قِوامها العقل

والمنطق لا العاطفة والوجدان، هي إمبراطوريّة ترفض الانصياع لهذا المذهب أو ذاك، هي إمبراطورية لم تكن سوى " انعكاس لميل حركة التاريخ الموضوعيّة نحو استنفار الطاقات الفرديّة وتوظيفها في معركة التوسّع الإمبراطوري (...)، ومن طبيعة هذا الروح التاريخي أن لا يعبأ بأرواح أفراده وأن لا يأبه للثّمن الذي سيدفعونه طلباته المتسّمة بمطلق الضرورة"[9]، فما كان يهمّ صنّاع القرار آنذاك أن يندرجوا في التاريخ كمشروع، ولا حاجة لنا أن نستدلّ على هذا القول أمام ما سجّلناه من تناحر السلطات السياسيّة في عصر "الحلاّج"، بل يجب علينا في هذا الموقف أن ننبش في تابعات هذه الظروف.

وأمام ما يبديه التاريخ من سيطرة، فإنّ الذات الفرديّة عانت من القسر الذي كانت ترفضه وتخضع له في نفس الوقت، ترفضه باستمرار في مشروعها المعرفي، وتخضع له بتستّرها وراء قناع الغزل العذري العادي.

وبهذا تغدو مقولة القهر أوّل معيار لفهم التقنيّة التي تتوالد بها الصيغة الرمزيّة في خطاب الغزل الصوفي.

وأمام هذا الانشطار العميق القائم بين الروح الفردي (ذات الشاعر الصوفي) وبين حركة التاريخ الموضوعيّة نجد الشاعر الصوفي قد دفع كمًّا هائلا من الوجع العشقي، وهذه الأبيات تؤكّد لنا ذلك:

وما كان يدري ما أجنّ وما الــذي حشاي من السرّ المصون أكنّتِ
وكشف حجاب الجسم أبرز سرّ ما به كان مستورا له من سريرتي
فكنتُ بسرّي عنه في خفية، وقــد خفته لوهنٍ من نحولي أنّتــي
فأظهرني سقم به كنتُ خافــيا له والهوى يأتي بكلّ غريبــة
وأفرط بي ضرٌّ تلاشت لمسِّــه أحاديث نفس بالمدامع نمّـت
فلو همّ مكروه الرّدى بي لما درى مكاني ومن إخفاء حبّك خفيتي

ترسم لنا الأبيات جملة من مشاعر الألم، وما كثرةُ الألفاظ التي تنتمي إلى حقل الصّمت إلاّ خير دليل على ذلك الوجع الذي كان يختلج ذات الشاعر الصوفيّ (السرّ المصون، الخفية، أنّتي..) وهذا يؤكّد لنا كم كان القسر قاهرا لأنّ الجانب التاريخي من الروح كان يضغط على الجانب الذاتي الطبيعي الأصيل، فالتعبير عن مشاعر الكبت والضّرر الناجم عنها يشير إلى خضوع الشاعر إلى جملة من الإرغامات الاجتماعيّة، ويعطي لنا فكرة حول المحيط الذي كان يعيش فيه، ومثل هذه الحيثيات من شأنها أن تسمح لمفاهيم الكتم والسّتر والإخفاء من الاشتغال على أوسع نطاق.

ونفس المعطيات دائما تجعلنا نطرق باب مقولة أخرى يمكننا اعتبارها المعيار الثاني الذي يسهم في توالد الصيغة الصيغة الرمزيّة واشتغالها في الخطاب الصوفي، حيث إنّه من الضروريّ أن يولّد الضغط انفجارا، فضغط التاريخ والمجتمع على روح الصوفيّ وعلى رغبتها الذاتيّة من شأنه أن يولّد انفجارا داخل نفسيّته، ممّا يجعله يواجه الأمر بمزيد من الصّبر والتجلّد وفي نفس الوقت الحذر من أجهزة التاريخ أن تترصّده، وبالتالي فالمقولة الثانية بعد القهر هي الصّمود والتجلّد، ويظهر ذلك جليّا في عدّ مقاطع من نِتاج " ابن الفارض" الشّعري، إذ يقول في أحدها:

وكلّ أذى في الحبّ منك إذا بـدا جعلتُ له شكري مكان شكيّتـي
فلاح وواشٍ: ذاك يهدي لــعزّة ضلالا، وذا بي ظلّ يهذي لغرَّة
أخالف ذا في لومه عن تقى، كما أخالف ذا عن لومه عن تقيّــة
وما ردّ وجهي في سبيلك هول ما لقيت، ولا ضراء في ذاك مسّتي

ترتبط فكرة الصّمود والتجلّد في هذه الأبيات بمفهوم الأذى، لكن ليس كما يبدو من ظاهر الأبيات فالظاهر أنّ الأذى مرتبط بالوُشاة والأعداء وما يمكن أن يحدثوه من تشويش على العلاقة الرابطة بين المُحبّ ومحبوبه، وهذا شأن أيّ علاقة حبّ إنساني/مادي، لكن الأذى هنا يتجاوز المفهوم المادي إلى مفاهيم معنويّة، أساسها الأذى التاريخي الذي يمارس التغريب على الروح الصوفي فحسب الذّهنيّة الصوفيّة كلّ ما يبعدها عن مسعاها في الظّفر بالله ويقرّبها من المراتب الدنيويّة عبارة عن أذى، وهو بذلك معنوي لا مادي، فكيف يطلب التاريخ وصُنّاع الإمبراطوريات السياسيّة والاجتماعيّة من الصوفي الاندماج فيها، وهو يسعى لبناء إمبراطوريّة خاصّة به تخالف تماما تلك في المنطلقات والأهداف ؟

والأكيد، أنّ هذا أذى ما وراءه أذى، ومن أجل تجنّبه ينبغي التجلّد والصّمود، وهذا في صميمه تحرُّكٌ عكس اتّجاه التاريخ الموضوعي والمجتمع، وفي المقابل يحافظ على ضعفه أمام المحبوب وبطبيعة الحال لا يمكن تحصيل هذه المعاني من ظاهر الخطاب، وإنّما من البنية التحتيّة المتحكّمة في توالد المعنى، يضيف "ابن الفارض" في أحد المواضع من " التائيّة الكبرى":

فلو كشف العوّاد بي، وتحقّقوا ... من اللّوح ما منّي الصبابة أبقتِ
لما شاهدتْ منّي بصائرهم سوى ... تخلُّلِ روح بين أثواب ميّت
ويحسن إظهار التجلّد للعدى ... ويقبح غير العجز عند الأحبّة
ويمنعني شكواي حسن تبصري ... ولو أشكُ للأعداء ما بي أشكتِ

وبالتالي فما يشكّل مفاهيم الخصومة والعداوة والوشاية التي يكثر تداولها في خطاب الغزل الصوفي هو تلك الحركيّة العكسيّة التي أبداها الفرد الصوفيّ كردّة فعل على القهر والقسر الذي مارسه التاريخ والمجتمع في حقّه، وقد عبّر "ابن الفارض" عن هذه الحركيّة بقوله:

وليسوا بقومي ما استعابوا تهتّكي ... فأبدوا قلًى واستحسنوا فيك جفوتي
فمن شاء فليغضب سواكّ، ولا أذى ... إذا رضيتْ عنّي كرام عشيرتي

فالنّفي هنا متعلّق بنزعة اللاّخضوع التي كان يبديها الصوفيّ دائما لواقعه الاجتماعي والتاريخي فقد قرّر السّير عكس التيار، وهذا سيتطلّب منه مجهودا أو لنقل جهادا أكبر من أجل نيل المبتغى.

وفقا لهذا سيكون المعيار الثالث لتوالد الصيغة الرّمزية في خطاب الغزل الصوفي هو الجهاد فالإمبراطوريّة التي كانت تُلزِم الصوفيّ الانخراط فيها هي ملك لجلاّديه ومستغليه، وبالتالي فهي لم تعد تعنيه في شيء، لهذا وضع الجهاد صوب عينيه، ليصبح وسيلة وغاية في ذاته، يقول "ابن الفارض":

تقرّبتُ بالنّفس احتسابا لها ولم ... أكن راجيا عنها ثوابا، فأدنتِ
وقدّمتُ مالي في مآلي عاجلا ... وما عساها أن تكون منيلتي
وخلّفت خلفي رؤيتي ذاك مخلصا ... ولست براضٍ أن تكون مطيّتي
ويمّمتها بالفقر لكن بوصفه ... غنيتُ فألقيتُ افتقاري وثروتي
فلاح فلاحي في اطراحي، فأصبحتْ ... ثوابي لا شيئا سواها مثبتي

تتمحور الأبيات حول مفهوم الجهاد وما يدور في فلكه من معاني، وهو جهاد معنوي فحواه الزّهد والتقشّف، والفقر، وهنا نجد أنّ المسعى الصوفي يخالف تماما ما جاء ضمن حركة التاريخ ومطالب المجتمع، فالمطالب هنا أصبحت مكبوتة، وذلك خدمةً للضرورة التاريخيّة المُلحّة، وهذا التّضاد بدأت تتّضح معالمه منذ أن قامت الإمبراطوريّة (السياسيّة خاصة) بفصل الفرد الصوفي عن جسدها وهذا ما يدّعم أكثر النّزعة الوجعيّة التي رافقت الشّعر الغزلي الصوفيّ، أين كان "ابن الفارض" وأمثاله يضمر احتجاجا على سياسة عصره خلف تغزّله

الصّرف، وهذه هي خصائص النصّ المولّد المسؤول عن توالد الصيغة الرّمزيّة واشتغالها في خطاب الغزل الصوفي، فهو الجذر المُضمَر لكلّ فكر احتجاجي في التراث الصوفي.

ويمكن تلخيص ما ذهبنا إليه في الجدول التالي:

| الصيغة الرمزيّة | تقنية التوالد | المعيار |
|---|---|---|
| السرّ، الخفية، الأنين | الانشطار، الحظر | القهر |
| الأذى، التغريب | الوجع والتضرّر | الصّمود والتجلّد |
| الزّهد والفقر | السّير في الاتجاه المعاكس لحركة التاريخ | الجهاد |

لقد اتّضح ممّا سبق أنّ تشكّل المعنى في النصّ الصوفيّ رهين مقوّمين أساسيين:

الأوّل هو طبيعة الفكر الذي أنتج تلك النصوص، هذا الأخير الذي تميّز بنظرة خاصة للوجود والإنسان هذه النظرة التي سمحت له بمساءلة جملة من الأيقونات الكونية، الأمر الذي ساعد على تشكّل نص وجودي يستمدّ نصيّته من بنية الوجود ذاته.

الثاني: التأويل، فقد كان للممارسة التأويلية دور فعال في تشكّل الدلالة داخل النص الصوفي، وقد استند في الكثير من الأحيان على العنصر الثقافي والاجتماعي لجمهور المؤوّلين.

## الإحالات والهوامش:

[1] - Julia kréstiva, pour une recherche sémanalyse, p248

[2] -ibid, p09

[3] - La révolution de la langue poétique,ed seuil, paris, 1974

[4]-محمد أحمد حلمي، ابن الفارض والحبّ الإلهيّ، ط2، دار المعارف، القاهرة، د ت، ص153 .

[5]- م ن. ص154.

[6]-أم ضيغم البلويّة، نقلا عن يوسف زيدان، الغزل العذري، ص34.

[7] - Julia kréstiva, pour une recherche séanalyse, p09.

[8] - Ibid,p284.

[9]- يوسف اليوسف، الغزل العذرين ص11.