النص الشعري الصوفي بين جمالية النسق اللغوي
و تمظهرات الفكر الصوفي– ابن الفارض نموذجا–

texte soufi poétique entre le modèle linguistique esthétique
Et les manifestations de la pensée soufie - Ibn al-Farid- modèle

باحث في مركز البحث في الأنتروبولوجيا
الاجتماعية والثقافية. وحدة النظم التسموية في البليدة
CRASC/ RASYD -2 – جامعة علي لونيسي
أ/ مهديد بايزيد جامعة المسيلة

ملخص البحث:

لقد كان للتصوف انعكاس على الحياة الأدبية من حيث تأثيره في إنتاج شعراء انتموا إلى الفكر الصوفي، وسلكوا مسلكه، ولعلّ النص الشعري الصوفي تميّز عن غيره من النصوص من الجنس نفسه، فظهرت بنى لغوية حُلّيت بالرمز وتكثفت حولها العديد من الدلالات، مما جعلها ترتفع فوق اللغة العادية وتشكّل نسقا لغويا ظلّ يمتح جمالية تفجّر النص الشعري صوفيا في كلّ زمان ومكان، ومن هذا المنطلق يظهر شعر ابن الفارض المسمى **سلطان العاشقين** نصا يتداخل فيه الجمالي بالفلسفي الصوفي.

.

Research Summary:

The mysticism has a reflection on the literary life through its influence in the creation of poets who belong to the mystical thought, and They follow the path.

Perhaps the mystical poetic text is distinguished from other texts of the same kind.

The linguistic structures appeared and characterized in the symbol and intensified around the many semantics, Which made it rise above the normal language and form a linguistic context that has been shown aesthetics that bursts the poetic text mystically at all times and places. From this point of view, the poetry of Ibn al-Fared, called the Sultan of the lovers, appears as a text in which the aesthetic is intertwined with the mystical philosophy text.

الكلمات المفتاحية: التصوف، ابن الفارض، النسق اللغوي، الجمالية، الحب الإلهي

Keywords: **Sufism**, **Ibn Fared**, **linguistic system**, **aesthetic**, **divine love**

مقدمـــة:

لم يكن التيار الصوفي تيارا فكريا وفقط، بل تجاوز ذلك إلى المنجز الإبداعي من حيث إنتاجه لنصوص شعرية ونثرية بلغت ما بلغت في مجال الأدب، ولعلّ النص الشعري الصوفي كان ذا حضور في أعمال المتصوفة الأدبية، ومن بين أهمّ الشعراء المتصوفة الذين تركوا نتاجا شعريا زاخرا الشاعر الصوفي ابن الفارض، الذي أضحى أيقونة في تصوّر المتصوفة وحتى غيرهم، إذ كان نصّه الشعري يتخلّق من معاني ودلالات الفكر الصوفي منطبعة بذلك في قوالب لغوية، لا يكاد ينافسه فيها أحد إلاّ من كان في حقله الفكري كابن عربي مثلا.

وكون النتاج الشعري لابن الفارض ذو مكانة أدبية تجعله يستقطب البحث والتنقيب في جيولوجيته، جاءت هذه المقاربة التحليلية محاولة الكشف عن الجمالية داخل النص الشعري لابن الفارض، لاسيما تائيته التي احتفى بها أهل التصوف وجعلوها وردا يرفع يسلك بهم سلوك المقامات العَليّا، وفي هذا السياق تأتي هذه الورقة البحثية منطلقة من الإشكالية الآتية:

كيف استطاع النص الشعري الصوفي أن يجمع بين جمالية النسق اللغوي وتمظهرات الفكر الصوفي؟ وهل يتجلى ذلك في شعر ابن الفارض؟

أولا– جمالية النسق اللغوي في النص الشعري الفارضي [*] **:**

لقد حفل نص ابن الفارض الشعري بتصوير ذو تخلّق بديعي، استطاع من خلاله بث النفس الصوفي الجامح بفلسفته، المجسّدة في عملية إنتاج دلالات لا متناهية.

1 -مفهوم الجمالية:

– لغة:

تعود لفظة جمالية في المعاجم العربية إلى الجذر" جَمُلَ" ينضاف لها ياء النسبة، كما تتمحور دلالتها المعجمية حول البهاء والحسن والتزيين، سواء تعلق الأمر بالصُّور أو المعاني [1].

– اصطلاحا:

تعدّدت تعريفات مصطلح الجمالية في عرف الحقول المعرفية، ومنها ما ورد في معجم المصطلحات الأدبية على أنّها " نزعة مثالية تبحث في الخلفيات التشكيلية للإنتاج الأدبي والفنّي، لتنزل جميع عناصر العمل في جماليته" [2]، وهذا التعريف يقودنا إلى أنطولوجيا المفهوم فلسفيا، فالمثالية مافتئت تبحث عن الجمال في كل شيء.

وفي تعريف آخر توصف الجمالية على أنها صفة " لكلّ ما يتّصل بالجمال أو ينسب إليه، كما تستعمل كذلك اسما، وتعني العلم الذي يعكف على الأحكام التقييمية التي يميز بها الإنسان الجميل من غير الجميل، ولذلك أطلق عليه بعضهم علم الجمال، على أنّ هناك من يلجأ إلى اللفظ المعرّب الاستيطيقا" [3]، يلحظ على أن عبد السلام المسدي أرجع الجمالية إلى مبحث القيم، والتي يحكم بها على الجميل ونفيه.

أمّا عن الجمالية في الأدب فهي " اتجاه نقدي يكرّس جهده للبحث في الجوانب النفسية في المؤلفات الأدبية، كالصورة أو الإيقاع الموسيقي، أو الاستعارات أو التشبيهات البيانية في نصّ من النصوص الأدبية " [4]، وهذا يُظهر بأن من بين المناهج التي يمكن أن تعين في الكشف عنها المنهج النفسي الذي يستقرئ العمل الأدبي ويحلّله.

2 –المكونات الجمالية للنسق اللغوي في النص الشعري الفارضي :

يعد المنزع الصوفي منزعا خاصا في فكره ولغته وتعامله مع الكون، فله رؤيته الكونية ولعلّ اللغة عندهم تعيش منفتحة على العالم، فـ" حدود اللغة وتحديداتها تعدّ أهمّ الوسائل التي وقف أمامها طويلا الشعراء والمبدعون، وهي في التجارب الصوفية أظهر، وبخاصّة تلك الدقيقة منها التي يروم أصحابها التعبير عنها، والبوح بما يعاينون ويعانون، إذ لم يعد بإمكان اللغة العادية أن تصوّر الدقائق الصوفية التي يودُّ أهل الطريق البوح بها، وتفاقم ذلك الإشكال التعبيري حتى صار بمثابة أزمة"[5].

وفي هذا السياق نجد ابن الفارض في تائيته يتمثّل لغة المتصوفة المتفرّدة عن لغة الشعر العادي، إذْ تحتمل تكثيفا دلاليا يظل يمتح من فكر التصوف ويحمل الغرابة والإبهام الذي يشكّل هذا النسق:

هُما مَعَنا في باطنِ الجَمعِ واحدٌ وأرْبعةٌ في ظاهرِ الفَرْقِ عُدَّتِ
وإنِّي وإيَّاها لَذاتٌ ومَن وشى بها وثَنى عنها صفاتٌ تبَدَّتِ
فذا مُظهِرٌ للرُّوحِ هادٍ لأفقِها شُهوداً بدا في صيغةٍ معنويَة
وذا مُظهِرٌ للنَّفس حادٍ لرِفقِها وُجوداً غدا في صيغةٍ صُوَريَّة
ومَنْ عرَفَ الأشكالَ مِثْلي لَم يَشبِ هْ شِرْكُ هُدىً في رَفع إشكالِ شُبهة[6]

فمن خلال هذه الأبيات نلمح سياقا لغويا يعدل عن اللغة العادية إلى لغة ذات رموز تجعل المتلقي يوسّع من أفق انتظاره، ويبحث في ما فوق اللغة العادية ليتماهى مع النص الشعري الصوفي عموما ونص ابن الفارض خصوصا.

ومعروف أنّ "المتصوّفة يشعرون أنّ اللغة غير كافية، أو أنّها لا غناء فيها تماما كوسيلة لنقل تجاربهم أو استبصاراتهم إلى الآخرين، ولهذا نراهم يقولون أنّ ما يمرّون بتجربته لا يمكن وصفه ولا التفوه به، صحيح أنّهم يستخدمون اللغة لكنّهم يعلنون، عندئذ أن الكلمات التي يستخدمونها لا تقول ما يرغبون في قوله "[7].

تلك إذن هي اللغة الصوفية، لغة عصية ومنفردة بصعوبتها، وغموضها الذي يجعل القارئ دائما في حالة من التشتّت والقلق، فيدرك حينها عدم قدرته على استيعابها بشكل واضح أو الوصول إلى أعماقها وحقائقها لأنّه يواجه فيها بنية تنبني على دلالات لا تقول إلاّ رموزا وإشارات، وحتى هذه الإشارات لا تحمل تفريغا كاملا وكلّيا للمعنى الحقيقي، ذلك أنّ اللغة كنظام تبدو قاصرة أمام الحالة الروحية التي يعيشها الصوفي، حيث إنّ الصوفي معرفته أوسع من لغته"[8].

الرّمز الصوفي: ليس استخدام الرمز في النص الشعري الصوفي إلاّ تجربة تعبّر عن حالة تتلبس الصوفي وتسكن خاطره، ويكشف عبر النسق الرمزي للغة عن مقامات يصلها الشاعر الصوفي، "فنجد أنّ توظيف الرمز في الأدب الصوفي يتّجه نحو معالجة الظواهر الكونية وفي التعبير عن التجربة الروحية التي يمارسها العارفون من الصوفية.

إنّهم يعتبرون الظواهر انعكاسات لبواطنها وأقنعة لجواهرها، ولا يخترق تلك الأقنعة سوى بصيرة ثاقبة يغذّيها الذّوق والإلهام، أمّا التجربة الصّوفية فتدفع الشاعر إلى الالتجاء إلى الرّموز فيستعين بالكلمات التي تومئ بصورة غير مباشرة إلى المعنى المقصود، وذلك لبداهة أنّ التجربة الصوفية بحدّ ذاتها غامضة لا يمكن التعبير عنها تعبيرا دقيقا ولا شافيا بليغا.

وبالتالي تصير الإشارة هي الأقرب لأنّ مداليلها غير محدودة، وبالتالي لا يكون الرمز إلاّ بأساليب حوافّ منها التلويح والكناية والاستعارة...، ولا يدركها سوى صاحب الذوق ومن ألف التصوف ونزعاته"[9].

إذن يغدو الرمز في لغة الصوفي الشاعر حاجة عرفانية يستتر بها أثناء كشفه الإبداعي حتى أصبح لا يفارق النص الشعري، ذلك أنّ " التعبير بالرمز هو وحده الذي يمكن أن يقابل الحالة الصوفية التي لا تحدّها الكلمة، والذي يمكن بالتالي أن يخلق المعادل التخييلي لهذه الحالة، إنّه تعبير لا يخاطب العقل بل القلب...، فكما أنّ الحالة الصوفية لا يحكمها مقياس الحسّ والعقل، ليس في مقدور لغة الاصطلاح والوضع أن تعبّر عما يتناقض مع الاصطلاح والوضع"[10].

– من خصائص الرمز الصوفي:

امتلك الرمز الصوفي خصائصا جعلته ينفرد في سياقاته ومن أهم هذه الخصائص:

– **الكناية:** يرى بعض الدارسين أن الرمز ضرب من الكناية، مع اختلافه عنها من حيث هو سيميوزيس غير مفهوم إلاّ على من تكلم من القوم، أمّا الكناية قد تكشف عن مفهوم، ومقال ذلك :

أرجُ النسيم سرى من الزوراء سحرا فأحيا به ميت الأحياء
أَهدى لَنا أَرواحَ نَجدٍ عَرفُهُ فَالجَوُّ مِنهُ مُعَنبَرُ الأَرجاءِ

" فقوله أرجُ النسيم، كناية عن انتشار ما تحمله الرّوح الآمري المنبعث عن توجّه أمر الله تعالى من علوم المعارف الإلهية والحقائق الربانية"[11].

– **الغموض:** ينماز الرمز بغموضه، فالمعنى عند أهل التصوف هو الباطن.

– **اللغز بالحرف:** ينتحي الصوفية التعبير بالحرف تلغيزا، وهو نوع من أنواع الرمز.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره ملغزا في قمري:

ما اسمُ لِطَيْرٍ شطْرُهُ بَلْدَةٌ في الشّرْقِ مِنْ تصحيفها مَشرَبي
وما بَقِي تَصْحيفُ مقلوبِهِ مُضَعَّفاً قَوْمٌ مِنَ المَغْرِبِ [12]

– **الترادف:** هو التعبير عند الصوفية على دالّ واحد بمدلولات مختلفة، كما هو الحال عند ابن الفارض في تعبيره عن الخمرة بالصفاء واللطف والنور، وعن الحبيبة برقية وليلى، وعن الحب الهوى والعلاقة والصبابة والعشق.

– **الاستعارة:** يدخل تحت حيز الاستعارة ما كان من شعراء المتصوفة تعبيرا عن الجمال الحسي للمرأة، وهذا باستعارة أخيلة وأطياف الشعراء الخمريين من أمثال السكر والغيبة[13].

وفي هذا السياق نجد ابن الفارض يصف الخمرة قائلا:

ولُطْفُ الأواني في الحقيقة تابع لِلُطْفِ المعاني والمَعاني بها تَنْمُو
وقد وَقَعَ التفريقُ والكُلّ واحد فأرواحُنا خَمْرٌ وأشباحُنا كَرْم
ولا قبلَها قبل ولا بَعْدَ بَعْدَهَا وقَبْليَّة الأبْعادِ فِهْي لها حَتْم

ثانيا– تمظهرات الفكر الصوفي في النص الشعري الفارضي:

يظهر الفكر الصوفي متبوتقا داخل النسق اللغوي للقصيدة الصوفية، لاسيما النص الشعري عند ابن الفارض الذي يتأثث بالرؤية الصوفية:

1– **الحب الإلهي والفناء:** تكلّم سلطان العاشقين ابن الفارض عن الحب الإلهي والتعلق بالذات الإلهية والفناء فيها وشهود الحق، وهذا ما برز في قصيدته الطويلة التائية الكبرى حيث قال:

وَلَو أَنَّ ما بي بِالجِبالِ وَكانَ طُو رُ سِينا بها قبلَ التَجلّي لدُكَّتِ
هَوى عَبرَةٌ نَمَّت بِهِ وجَوىً نَمَت بِهِ حُرَقٌ أدوَاؤُها بِيَ أودَتِ
فَطُوفانُ نوحٍ عندَ نَوحي كَأَدمُعي وَإيقادُ نِيرانِ الخَليلِ كلَوعَتي
وَلَولا زَفيري أَغرَقَتنيَ أَدمُعي وَلَولا دُموعي أَحرَقَتنيَ زَفرَتي [14]

ومما عبّر عنه الصوفية قول ابن الفارض في الفناء:

وما بينَ شوقٍ واشتياقٍ فَنِيتُ في تَوَلٍّ بحَظرٍ أو تَجَلٍّ بِحضرَةِ
فلو لِفَنائي من فنائِكَ رُدَّ لي فؤاديَ لم يرغَب إلى دارِ غُربَةِ
وعُنوانُ شأني ما أبُثُّكَ بعضَهُ وما تحتَهُ إظهارُهُ فوقَ قُدرتي
وأُمسِكُ عَجزاً عَن أُمورٍ كَثيرةٍ بنُطقِيَ لَن تُحصى وَلَو قُلتُ قَلَّتِ [15]

فابن الفارض كشف عن اشتياقه لملاقاة محبوبه، ومن ثمّ الفناء فيه والتقرب منه دون حجاب أو ستار، حتى أنّ الموت صارت حقيقة ترتجى ليحصل له مراد الفناء في محبوبه وجعل هذا الفناء هو سمة المحبة التي يحدث بها الحلول والوصول إلى مقام السكر حيث يقول:

فَلمْ تَهْوَني ما لم تَكنْ فيَّ فانِياً ولم تَفنَ ما لا تُجْتَلى فيكَ صورتي
فدَعْ عنكَ دَعوى الحبِّ وادعُ لِغيرِهِ فؤادَكَ وادفَعْ عنكَ غَيَّكَ بالَّتي
وطاحَ وُجودي في شهودي وبِنْتُ عن وُجودِ شُهودي ماحيا غيرَ مُثبِت
وعانقْتُ ما شاهدتُ في محْوِ شاهدي بمَشهدِهِ للصّحْوِ من بَعد سَكرتي
ففي الصّحوِ بعد المَحْوِ لم أكُ غيرَها وذاتي بذاتي إذ تحَلّتْ تجَلّتِ
فوَصْفيَ إذ لم تُدْعَ باثنَين وصفُها وهيئتُها إذ واحدٌ نحنُ هيئَتي [16]

2- أيقونة المرأة في شعر ابن الفارض:

كان للمرأة حضورها في النص الشعري الصوفي من حيث هي معادل موضوعي لعنوان الحب وأفق الاحتواء، فهي دالّ له تأويلاته الصوفية، ومن تجليات صورة المرأة في شعر ابن الفارض أنها تأرجحت بين الإعلان بالتصريح باسم المحبوبة، ومرة بالستر والتخفي، ولم يكن مراده المرأة في حدّ ذاتها، وإنّما استخدمها أيقونة للتعبير عن العشق الإلهي، ومما جاء في هذا الفضاء الإبداعي قوله:

أبرقٌ بدا من جانِبِ الغَور لامعُ أمِ ارتفَعَتْ عن وجهِ ليلى البراقع
أَنَارُ الغضا ضاءتْ وسلمى بذي الغضا أمِ ابتَسَمتْ عمّا حكتهُ المدامع
أنْشرُ خُزامى فاح أم عَرْفُ حاجرٍ بأُمّ القُرَى أم عِطْرُ عَزَّةَ ضائع
وهل لَعلَعَ الرّعْدُ الهَتونُ بِلَعلَعٍ وهل جادَها صَوبٌ من المُزنِ هامع [17]

وقد يلجأ الشاعر أحيانا إلى نداء الحبيب بالضمير الجمعي المخاطب، وذلك لغرض التلميح وخلق أفق انتظار وتوالد دلالات تأويلية يحتملها النص الشعري:

يا أهلَ وُدّي أنتم أَمَلي ومَن نَادَاكُمُ يا أَهْلَ وُدّي قد كُفي
عُودوا لِما كُنْتُم عليه من الوفا كَرَماً فإنّي ذَلِكَ الخِلّ الوَفي
وحياتكُمْ وحياتِكُمْ قَسَماً وفي عُمري بغيرِ حياتِكُمْ لم أحْلِف [18]

خلاصة:

ليس بدعا أن يظلّ النص الشعري الصوفي مثارا للجدل من حيث هو تشكيلة يتداخل فيها الفكري بالفلسفي بالإبداعي، ليكوّن صورة تخرج عن نطاق التأويل في كثير من الأحيان، وتبقى تحشد قدرا لا متناهٍ من المدلولات التي تكتسب دلالاتها من نفحات الفكر الصوفي.

ونرى أنّ التجربة الشعرية للشاعر الصوفي ابن الفارض تعدّ من التجارب المجسّدة للفكر الصوفي داخل نسق لغوي يكاد يتفرّد من حيث تراكيبه ونسيجه الدلالي، فالنص الفارضي انماز بما يلي:

- المحافظة على نسق الفكر الصوفي وتجسيده في بنى نصية إبداعية.
- استخدام أيقونات قارة في النص الشعري الفارضي كالخمرة.
- التعبير عن المرأة بالتصريح والتلميح توخيا للستر.
- تكثيف دلالات تمركزت حول معاني الحب الإلهي والفناء ووحدة الوجد.

الهوامش:

* الفارضي: نسبة لابن الفارض(ت632هـ)، وهو شرف الدين عمر بن علي بن مرشد بن علي، الحموي الأصل المصري المولد والدار والقرار، لقب بسلطان العاشقين، قدم أبوه إلى مصر، وكان يثبت فروض النساء على الرجال، فلقب بالفارض وولي نيابة الحكم، ولد له عمر بن الفارض، ونشأ وتعلّم بمصر، واشتغل بالفقه الشافعي، وأخذ الحديث عن ابن عساكر ثم حبّب إليه طريق الصوفية فتجرّد واعتزل الناس بمكة خمسة عشر عاما، ثم عاد لمصر وأقام بقاعة الخطابة بالأزهر الشريف، وكان ينزل الملك الكامل لزيارته، ويقصده الناس ويعتقدون فيه أشدّ الاعتقاد، له ديوان شعر.ينظر أيمن حمدي، قاموس المصطلح الصوفي، دار قباء، مصر، 2000، ص108.

1 ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط1، بيروت، لبنان، 1997، مادة جَمُلَ.

2 سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني،ط 1، بيروت، الدار البيضاء، 1985. ص62.

3عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ط 3، ص147.

4 سمير سعيد حجازي: قاموس مصطلحات النقد الأدبي المعاصر، دار الآفاق العربية، ط1، القاهرة، مصر،2001، ص50.

5 بولعشار مرسلي: الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة ابن الفارض أنموذجا، أطروحة دكتوراه في الأدب العربي، كلية الآداب والفنون، قسم اللغة العربية، جامعة أحمد بن بلة1، وهران، الجزائر، 2015، ص،149.

6 سعد الدين محمد بن أحمد الفرغاني: منتهى المدارك في شرح تائية ابن الفارض، ج2، تح إبراهيم عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، لبنان،2007، ص3 وما بعدها.

7 ولتر ستيس: التصوف والفلسفة، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، دت، ص 337.

8 منى جميات: اللغة في الخطاب الصوفي من غموض المعنى إلى تعددية التأويل، مجلة حوليات التراث، ع 15، جامعة تيارت، الجزائر، 2015، ص57 .

9 أسماء خوالدية: الرمز الصوفي بين الإغراب بداهة والإغراب قصدا، منشورات الاختلاف، ط 1،الجزائر،2014، ص23.

10 نفسه، ص24.

11 بدر الدين الحسن بن محمد البوريني، عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، شرح ديوان ابن الفارض، ج 2، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، لبنان، دت، ص24.

12 ابن الفارض: ديوانه، دار صادر، بيروت، لبنان، دت، ص203.

13 ينظر بولعشار مرسلي: الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية، ص 142 وما بعدها.

14 عاصم إبراهيم الكيالي: الحقائق الإلهية في تائيات الصوفية، تائية ابن الفارض، دار الكتب العلمية، ط 1، لبنان،2007 ص29.

15 نفسه، ص30.

16 نفسه، ص35.

17 ابن الفارض: ديوانه، ص166.

18 نفسه، ص152 .