الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون ـ تيارت ـ

كلية الآداب واللغات الأجنبية

قسم اللغة والأدب العربي

فرع : الدراسات اللغوية **تخصص** : لسانيات الخطاب

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر الموسومة بـــــ:

بلاغة الصمت في مخاطبات النفري

إعداد الطالب:

جلول فاطمي

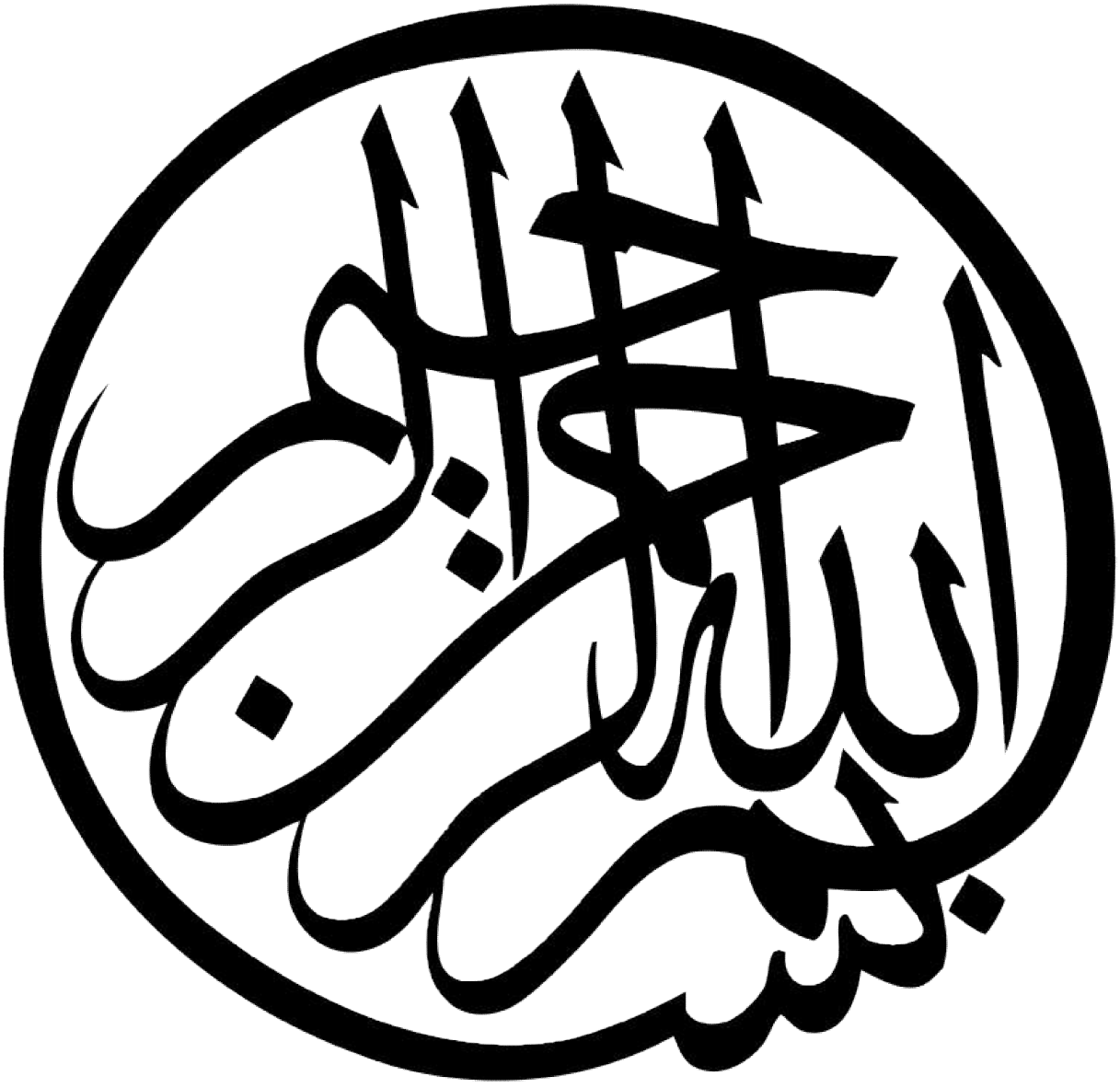
إشراف الأستاذ :

أ. د.عزوز ميلود

أعضاء اللجنة المناقشة:

أ.د نجادي بوعمامة	أستاذ التعليم العالي	رئيسا
أ.د عزوز ميلود	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا
أ.د طيبي نعيمة	أستاذ مساعد ـ ب ـ	عضوا مناقشا

السنة الجامعية :1444هـ-1445هـ/2023م-2024م


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

الحمد لله الذي بنعمه تتم الصالحات وبشكره تدوم النعم

أتقدم بأسمى عبارات الحب والشكر والعرفان للوالدين العزيزين على تضحياتهم التي لا تحصى

أطال الله في أعمارهم وأدامهم تاجا على رؤوسنا

الشكر موصول إلى أستاذي الفاضل الدكتور "عزوز ميلود"

الذي حرص على متابعة هذا العمل المتواضع من بدايته حتى نهايته

كما أتوجه بخالص الشكر إلى السادة أعضاء اللجنة المناقشة الذين تحملوا عناء قراءة هذا البحث بهدف تقويمه

كما لا ننسى شكر كل من قدم يد المساعدة في إتمام هذا العمل ولو بصغيرة

ويبقى الشكر أولا وأخيرا لله عز وجل داعيا أن يتقبل هذا خالصا لوجهه الكريم

إهداء

الحمد لله الذي هدانا ووفقنا لما يحبه ويرضاه

والصلاة والسلام على نبي الرحمة رسولنا وحبيبنا وشفيعنا و سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام

وأما بعد

أهدي هذا العمل المتواضع إلى من كانت سببا في وجودي وأضاءت لي الطريق

إلى أغلى ما عندي في هذا الوجود أمي الغالية

إلى الذي أكن له كل الاحترام والتقدير

إلى أعظم رجل في الدنيا أبي العزيز

إلى كل من جمعتني بهم أواسر المحبة إخوتي وأخواتي

إلى من جمعتني بهم مقاعد الدراسة وعلى قائمتهم الأخ والصديق والرفيق "أحمد"

إلى أستاذي الفاضل الذي تشرفت بالعمل معه الدكتور "عزوز ميلود"

مقدمة

يعتبر كتاب المواقف والمخاطبات ل"محمد بن عبد الجبار النفري (ت354هـ)" من أكثر المواد المعرفية الصوفية الغامضة وذات اللغة المؤثرة من حيث مصطلحاتها ومدلولاتها، ويظهر هذا الغموض أيضا في المصطلحات الصوفية الغريبة التي يوظفها الكاتب والتي قد يجد القارئ صعوبة في فهمها والمحاولة للغوص في مدلولاتها شبه مستحيلة.

إن هكذا تراث (كتاب المواقف والمخاطبات) قد ظل ولفترة من الدهر مهمشا، لتأتي بعض الدراسات فيما بعد والتي استجدت في زماننا لإماطة اللثام على كثير من مضمرات هكذا تراث بعدما عانى من التهميش والإقصاء لردح من الزمن.

وانطلاقا من قناعتنا الراسخة بأن هكذا تراث (كتاب المواقف والمخاطبات) لا بد أن يرى ضوء الحياة من جديد، وخاصة وأنه أثر من آثار السادة المتصوفة، تأتي دراستنا لتسليط الضوء على جانب منه فقط، حيث موضوع بحثنا سيشمل الجانب البلاغي منه فقط.

ويعود تعاطينا لهكذا موضوع حبا وإكراما للسادة الصوفية أولا ثم محاولة لفهم وشرح حياة الكتابة الصوفية، لتكون قراءتنا للموضوع قراءة بلاغية تستهدف إبراز لغة الصمت والرمز وبلاغتهما من خلال كتاب مخاطبات النفري ذو الكتابات الشعرية المتقطعة المفعمة بالغموض والتعقيد.

وذلك من خلال اتخاذه محورا أساسيا تدور حوله فصول الدراسة، ومن هنا نطرح الإشكالية التالية: هل يمكن تجاوز الغموض الذي يكتنف مخاطبات النفري وشعريتها، أم أن هذا الغموض سيبقى يكتنفه سواء من ناحية أو من ناحية المصطلحات الصوفية المبهمة ؟ وهل يمكن إبراز لغة الصمت ولغة الرمز وبلاغتهما الواسعة في مخاطبات النفري؟ وإذا كانت شعرية المخاطبات ذات دلالة تدل على الصمت، فأين تكمن بلاغة الصمت في مخاطبات النفري ؟.

وقد انطلقنا في سبيل إيجاد حل لهذه الإشكالية على فرضيتين فحواهما:

1/ افتراض أن النفري سواء في حياته أو في ترحاله أو في كتاباته مرتبط بالتصوف، ونقصد بالتصوف هنا التصوف السني.

2/ افتراض أن الخطاب النفري ذو بلاغة رمزية تجلت من خلال كتابات النفري الشعرية المتقطعة والغامضة، فهل يمكن إبرازها.

أما عن خطتنا فقد اعتمدناها النحو الآتي:

مدخل بعنوان بلاغة الصمت في التراث العربي لضبط بعض المفاهيم ذات الصلة بالصمت كالحذف والإيجاز والتلميح و الترميز وغيرهم.

مخصصين الفصل الأول والمعنون بإشكالية اللغة عند المتصوفة، والذي تناول مفهوم التصوف ونشأته في التراث العربي، وإشكالية اللغة عند المتصوفة، ثم إشكالية المصطلح في الخطاب الصوفي.

في حين خصصنا الفصل الثاني كجانب تطبيقي من البحث للوقوف على ترجمة للنفري وأيضا تعريف بكتابه (المواقف والمخاطبات) الذي يدور حوله موضوع بحثنا، ثم إبراز فلسفة التواصل عند النفري من خلال تأويل بعض المخاطبات، فختاما ببلاغة الرمز عند النفري محاولين قدر الإمكان تغطية أطراف البحث.

والواقع أن أسباب اختيارنا للموضوع تمحورت حول دافعين أساسيين:

أولهما ذاتي، ويكمن في العلاقة التي تربطنا بالسادة الصوفية وخاصة وأن التصوف مرتبة دينية قوامها تزكية النفس أو بالأحرى له علاقة بديننا الحنيف، وثانيهما موضوعي، ويتمثل في الدراسات السابقة الشحيحة التي تناولت موضوع المواقف والمخاطبات موضوع مستقلا محاولين قدر الإمكان إثراء تلك الدراسات وتدعيمها ثم فهم الحياة الصوفية.

أما مكتبة البحث فقد اشتملت على جملة من المصادر والمراجع ذات الصلة المباشرة بطبيعة البحث، على سبيل المثال نذكر: كتاب المواقف والمخاطبات باعتباره مصدرا لهذا البحث وشرح المواقف لعفيف الدين التلمساني، وكتاب في لغة القصيدة الصوفية لمحمد علي الكندي، وكتاب اصطلاحات صوفية لعبد الرزاق القاشاني، بالإضافة لمجلة القسم تحت عنوان بلاغة الصمت في الخطاب الصوفي بإعداد الدكتور الباحث أحمد بوزيان.

أما المنهج المعتمد في هذا البحث فهو المنهج التاريخي وقد زاوجناه بالمنهج التأويلي باعتبارهما المنهجين الأنسب لطبيعة هذا الموضوع.

ومن الصعوبات التي واجهت تقدم البحث قلة المادة المعرفية الشارحة والمفصلة لمثل هذه المخطوطات التي يكتنفها الغموض فضلا عن شخصية النفري المغمورة بالغموض.

وفي الأخير نخص الله عز وجل على توفيقه ورعايته، ونتقدم بجزيل الشكر للدكتور "عزوز ميلود" فقد أنار الدرب طيلة المشوار الدراسي المكلل بالطموح والسعي لبلوغ سقف النجاح.

فاطمي جلول 2024/06/13

مدخل:

ثقافة الصمت في التراث العربي

يعتبر الصمت أحيانا لغة تعبر عن الحالة الداخلية للإنسان، فهو يمثل لحظات التأمل والتركيز العميق، ينطوي على قوة فائقة في التواصل حيث يمكن أن يعبر أحيانا عن المشاعر والمكنونات والأفكار بشكل أعمق وأصدق من الكلمات، وأحيانا أخرى يكون الصمت الرد المثالي في زمن الضجيج.

الصمت:

أ _مفهوم الصمت لغة:

ورد في مقاييس اللّغة: "... الصمت مصدر صمت يصمت، صمتا، الصاد والميم والدال أصل واحد يدل على الإبهام والإغلاق، من ذلك صمت الرجل بمعنى سكت، فيقال: صمت يصمت صمتا وصُموتا وصِماتا لم ينطق، والصِمات السكات وما لا نطق له، والصُمتة هي الاسم من صمت، وقيل الصمت: المصدر وما سوى ذلك فهو اسم."[1]

وورد أيضا في لسان العرب مادة صمت "... صمت يصمت وصُموتا وصِماتاً وأصمت أي: أطال السكوت، ورجل صميت أي سكيت .والاسم من الصمت: الصمتة، والليث: الصمت والسكوت وقد أخذه الصمات، فيقال الرجل إذا أُعتقل لسانه فلم يتكلم بمعنى أُصمِت فهو مصمتٌ."[2]

أما في القاموس المحيط، فصل الشين والصاد باب التاء: "...(الصمت) الصمت والصموت والصِمات السكوت كالإصمات والتصميت، ورماه بصماته أي بما صمُت به، وأصمته وصمّتَه أسكته، والصميت السكيت (زنة ومعنى) ."[3]

---

[1] أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م، ص305.

[2] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ، ص54.

[3] الفيروزي أبادي، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث، في مكتب الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط8، 1426هـ/2005م، ج1، ص157.

ب _مفهوم الصمت اصطلاحا:

معنى الصمت في الاصطلاح لا يختلف عن معناه اللغوي كثيرا، فهو يشترك معه في دلالته على السكوت وعدم النطق.

فقد ورد عن أبو البقاء الكفوي " الصمت إمساك عن قوله الباطل دون الحق ."[1]

ويعرفه عبد الباري محمد داود أن: "الصمت يعد طريقا إلى الصحة النفسية والكمال الأخلاقي والإنساني...، والصمت القدرة على الحكمة، ومخالفة النفس التي تتطلب شهوة الكلام، فهو نجاة من الهوى وفوائده عديدة، فالصمت آية من آيات الله عز وجل وحكمة من حكمه"[2]، فهو أحد تلك الأسباب التي تدفع بالمرء للوصول للراحة النفسية.

والصمت إما يكون باللسان أو بالقلب، فالأول يتجلى في انقطاع الكلام بحبس اللسان، والثاني مضمر على حبس النفس عن حديثها.

يقول محمد داود: " الصمت نوعان: صمت باللسان عن الحديث لغير الله، وصمت بالقلب عن كل خاطر يخطر له في النفس، ويمكن تقسيمه إلى قسمين: صمت بالظاهر، وصمت بالقلب والضمائر."[3]

فالصمت هو تلك الطاقة الباطنية التي تحمل في طياتها معانٍ عديدة لا يكفي الكلام وحده للتعبير عنها.

ج _الفرق بين الصمت والسكوت:

السكوت هو ترك الكلام مع القدرة عليه، وبهذا القيد الأخير يفارق الصمت، فالقدرة على التكلم غير معتبرة فيه ومن ضم شفتيه أَناً يكون ساكتا ولا يكون صامتا إلا إذا طالت مدة الضم .[4]

---

[1]أبو البقاء الكفوي، الكليات، تح: عدنان درويش، محمد ناصر، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط2، 1419ه/1998م ص509.

[2]عبد الباري محمد داود، اللسان ميزان بين الصمت والكلام، دار قباء للنشر والتوزيع والطباعة، القاهرة، د ط، 2001 ص145-147.

[3]المرجع نفسه ، ص145-147.

[4]المرجع السابق،أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص509.

قال ابن العابدين: "قوله وصمت: عدل عن السكوت للفرق بينهما وذلك أن السكوت ضم الشفتين، فإن طالت مدة الضم سمي صمتا ."[1]

وورد في كتاب المفردات في غريب القرآن الكريم أن: "الصمت أبلغ من الكلام."[2]

وعلل الهروي ذلك بقوله: " لأنه قد يستعمل فيما لا قوة له للنطق وفيما له قوة النطق، ولهذا قيل لما لا نطق له الصامت والمصمت والسكوت يقال لما له نطق فيُترك استعماله."[3]

والسكوت ترك الكلام مع القدرة عليه وإمساك عن قول الحق دون الباطل، وأما الصمت إمساك عن قول الباطل دون الحق.

من التعريفات السابقة الذكر يمكن القول أن الصمت يدل على العدول عن الكلام والإقلاع والغياب النسبي للصوت، ومع ذلك يمكن أن يكون للصمت دلالات متعددة وأبعاد مختلفة، كأن يدل على السلام والهدوء والعزلة أو دلالة عن الحزن والاكتئاب..

إنها حالة يمكن أن تفسر بمختلف الطرق حسب السياق والثقافة والشخصية.

وللصمت تقاطعات دلالية مع مصطلحات أخرى منها الحذف.

الحذف:

اللغة العربية كغيرها من اللغات الحية تنمو وتتطور وفق حتمية التطور الذي تتصف به اللغات، والأصل في الأنظمة اللغوية ذكر الألفاظ غير أن اللغة العربية وفق سياقاتها اللغوية وأنظمتها البلاغية تلجأ إلى ضرب من ضروب فنونها البلاغية على سبيل الإيجاز والاختصار، واللغة العربية أكثر اللغات التي تتفنن في فنونها البلاغية.

ومن أمثلة ذلك مصطلح الحذف.

---

[1] ابن العابدين، رد المختار على الدر المختار شرح وتنوير الأبصار، تح: عادل عبد الوجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 2003، ط2، ص441.

[2] أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دار القلم، دار شامية، دمشق، ط1 ص416.

[3] علي بن سلطان محمد أبو الحسن نور الدين الملا الهروي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر بيروت، ط1، 2006، ص3083.

أ _مفهوم الحذف لغة:

الأصل اللغوي لمادة (ح ذ ف): "دلالتها على إسقاط الشيء، وهو مأخوذ من كلام العرب:حذفت من شعري ومن ذنب الدابة أي أخذت."[1]

وتأتي هذه المادة بمعنى قطع طرف الشيء، فيقال: حذف ذنب فرسه أي: قطعه من طرفه وزق محذوف إذا كان مقطوع القوائم.

و"إسقاط الشيء أو قطعه هما بمعنى واحد، لأنهما يعنيان أخذ جزء من الشيء أو إلغاؤه، ولذلك فإن هذه المادة يطلق عليها مجازا التسوية والتهذيب."[2]

ثم انتقل الاستعمال اللغوي إلى الكلام، فصار يقصد بالحذف:"إسقاط جزء من الكلام ومن ثم تحسينه وتهذيبه، وهو ما يدخل ضمن علوم البلاغة التي تُعنى بضروب الكلام وأفانينه."[3]

ب_مفهوم الحذف اصطلاحا:

تعددت تعريفات ومفاهيم مصطلح الحذف، فمنهم من يرى بأنه:"نزع أو إلغاء جزء من العبارة لا يُخل بالفهم عند وجود ما يدل على المحذوف من قرينة لفظية أو معنوية."[4]

و ورد أيضا في دلائل الإعجاز للجرجاني أن: "الحذف دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذِكر أفصح من الذِكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة."[5]

فهو أحد الأساليب البلاغية التي تلجأ إليها اللغة العربية، وهي في ذلك تراعي أحوال الكلام، فاللغة تُعنى بمطابقة المقام لمقتضى الحال، ولذلك فهي تميل أحيانا إلى حذف جزء من الكلام، كأن يكون المحذوف جملة أو كلمة بأنواعها كالاسم أو الفعل والحرف شريطة أن لا يُخل ذلك بالفهم العام مع ما يدل على المحذوف من قرينة، فإن لم يكن هناك دليل على المحذوف فإنه لغوٌ في الكلام مُخِل بالفهم العام.

---

[1] الجوهري، معجم الصحاح، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط1، 1426هـ/2005م، ص218.

[2] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1409هـ/1988م، ص326.

[3] الزمخشري، أساس البلاغة، دار صادر، بيروت لبنان، 1385هـ/1965م، ص18.

[4] أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، المكتبة التجارية، مصر، ط12، 1379هـ/1960م، ص2240.

[5] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر،ج1، شركة القدس للنشر والتوزيع، ص146.

الإيجاز:

من الضروب اللغوية لتي تتفنن بها اللغة العربية إلى جانب الحذف "الإيجاز "،فهذا الأخير من الفنون التي تتيح للمتحدث أو الكاتب التعبير عن الأفكار بأقل عدد من الكلمات وبوضوح ودقة في التعبير، ولتوجيه النقاط المهمة في التعبير.

أ_مفهوم الإيجاز لغة:

ورد في تهذيب الصحاح: "مادة إيجاز في اللغة من: وجز، وجزة، وجيز، وجز وجزا، ووجوزا، أوجز إيجازا ."[1]

فنقول: "جزت الطريق جوازا ومجازا وجؤوزا.

والجاز: المصدر والموضع، والمجازة أيضا.

والوجز:أوجزت من الأمر، أي اختصرت".[2]

وأوجزه بمعنى اختصره.

وَجُزَ الفهم، وجازة فهو وجيز: أي قصير سريع الوصول إلى الفهم.

والإيجاز هو التقصير من أوجز لازما ومتعديا.

وَجُزَ الكلام: يجزه وجزا، فهو واجز بمعنى قصره وقلله.

ب _مفهوم الإيجاز اصطلاحا:

وهو: "اندراج معان كثيرة تحت ألفاظ قليلة ."[3]

أو"جمع المعاني الكثيرة تحت اللفظ القليل مع الإبانة والإفصاح."[4]

يمكن القول أن الإيجاز هو دلالة اللفظ على المعنى، من غير زيادة عليه، أو هو اندراج المعاني المتكاثرة تحت اللفظ القليل.

---

[1] محمد بن احمد الزنجاني، تهذيب الصحاح، دار المعرف، د ت، ج3، ص1305.

[2] الخليل بن احمد الفراهيدي، العين، دار المعرف، دار الإحياء العربي، ص1036.

[3] يحي بن حمزة بن علي ابراهيم العلوي، الطراز، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت، ج2، ص88.

[4] عبد العزيز عتيق، علم المعاني، دار النهضة العربية، بيروت، 1405هـ/1985م، ص176.

الاختصار:

يعتبر الاختصار من الفنون البلاغية، متعدد الأشكال والصور، قد تكون له أسباب وقد يكون شكلا مختارا من المتحدث، يكون أثره واضحا، وقد يكون سبيلا لغويا دلاليا لا يصل لذهن المتلقي إلا بقالب لغوي خالص خاص.

أ _مفهوم الاختصار لغة:

الاختصار مصدر من الفعل: اختصر، يختصر، اختصار، خصر.

فنقول: اختصر بمعنى قلل، أو حصره في القلة.

وقيل عنه بأنه:"تقليل المباني لإيفاء المعاني."[1]

ب _مفهوم الاختصار اصطلاحا:

وهو: "إلقاء فضول الألفاظ من الكلام المؤَلَف دون إخلال بمعانيه."[2]

وهو استخدام الكلمات القليلة لتمثيل عبارة طويلة بشكل مبسط لتبسيط النصوص وتوفير الوقت والجهد.

يمكن القول عن الاختصار بأنه وسيلة متعارف عليها لدى الناطقين باللغة العربية، تمكنهم من تقديم المعلومة بشكل مختصر وواضح وصريح دون التضحية بالمعنى الأساسي للعبارة.

الإضمار:

يعد الإضمار من الظواهر اللغوية العالمية في اللغات الإنسانية التي اهتم بها أنصار المنهج المعياري والتحويلي التوليدي، والذي هو الآخر من أبرز القضايا التي عالجتها الدراسات النحوية والبلاغية والأسلوبية.

أ _مفهوم الإضمار لغة:

الإضمار لغة مشتق من الفعل: أضمر، يضمر، مُضمر، بمعنى: الإخفاء.

---

[1] تقي الدين أبو بكر علي بن عبد الله الحموي، خزانة الآداب وغاية الإرب، تح: عاصم شعينو، دار ومكتبة الهلال، ط1، ج1 ص275.

[2] المرجع نفسه، ص275.

فيُقال: "أضمره في نفسه بمعنى أخفاه."[1]

ويُقال أيضا: أضمر في نفسه شيئا، فنقول:أخفاه وكتمه.

ب _مفهوم الإضمار اصطلاحا:

الإضمار معناه "إسقاط الشيء لفظا لا معنى، وترك الشيء مع بقاء أثره."[2]

بحيث يعتبر تقنية لغوية تستخدم في الكتابة والخطاب معا، تتيح للمتكلم أو المتحدث التعبير عما يريده بطريقة غير مباشرة غير واضحة، ويتم ذلك من خلال استخدام الكلمات أو التعابير التي تترك مجالا لتفسيرات متعددة، دون تحديد معنى واضح ومحدد.

الترميز:

يلجأ البعض في أحيان عديدة إلى التعبير عن ما يجول في حياتهم اليومية من مواقف وحركات إشارية وإيماءات عن طريق أفعال الجوارح باعتبار أن هذه الحركات الإشارية لغة ثانية للتخاطب والتخاطر

أ _مفهوم الرمز لغة:

ورد في المعاجم العربية على أن الرمز (مادة رمز) يُعنى بها: لغة الإشارة والإيماء غير أن الاختلاف فيها يقع في وسيلة الإشارة والإيماء على أن تكون اللفظ.

وقيل: الرمز إشارة وإيماء بالعينين والشفتين وباقي الجوارح.

والرمز في اللغة:"كل ما أشرت إليه، مما يبين بلفظ أو بشيء أُشِير إليه بيد أو عين."[3]

والرمز على ما يشير إلى الشيء الآخر.[4]

ب _مفهوم الرمز اصطلاحا:

وهو وسيلة إيحائية ذات دلالة (تعبيرية أو إيحائية).

---

[1] محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، تح: محمود خاطر، بيروت، مادة ضمر، ص161.

[2] علي بن محمد سيد الشريف، التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، 2007، ص27.

[3] المرجع السابق، ابن منظور، لسان العرب ، مادة رمز.

[4] بطرس البستاني، محيط المحيط، لبنان، ط2، ص251.

أما الرمز في لغة العرب فهو: الإشارة، وفي كلام العرب هو: ما يدل على الإشارة كطريق من طرق الدلالة، وهو تعبير يومي يُعرَفُ بالحدس.

يقول بوفيه عن الرمز بأنه:"نوع من التصفية الذهنية وهو الجوهر المركز لمفهوم ما."[1]

وفي هذا الصدد نجد موسوعة برستون للشعر والشعرية تعرفه بأنه: "نوع من التمثيل يُعنى فيه الشيء المعروض استنادا إلى ترابطات معينة، شيئا فأكثر، أو شيئا آخر."[2]

ج _أنواع الرمز:

الرمز ستة أنواع نذكرها على النحو الآتي:

_ رمز غيبي ميتافيزيقي

_ رمز لغوي

_رمز أسطوري

_ رمز شعري

_ رمز موضوعي للقصص

_ رمز ديني

د _مكونات الرمز:

مكونات الرمز ثلاث وهي:

_ الصورة

_ الأسطورة

_ الطقوس

مما سبق عرضه يمكننا القول عن الرمز بأنه مجموع الإشارات والإيماءات والإيحاءات بالجوارح، يضفي نوعا من الغموض في التعبير ليرسم هيمنة للموضوع، والتي تستدعي تفسيرات متعددة.

---

[1] محمد سعيد فاطمة الزهراء، العناصر الرمزية للقصة القصيرة، دار النهضة، مصر، ط2، 1984م، ص19.

[2] هاني نصر الله، البروج الرمزية، (دراسة في رموز الشباب الشخصية الخاصة)، قسم الدراسات العربية والإسلامية، جامعة زيد، ط1، 2002، ص16.

التلميح:

يمكننا أن نعبر عن ما نريد بأسلوبين لغويين ينمازان بميزة خاصة، وهما الأسلوب المباشر وغير المباشر وذلك وِفق مقتضيات المقام، فالمرسِل وقتما أراد إرسال رسالة لغوية ما، فإنه لا مناص له من أن يُظهر حرصا شديدا على نمطية الأسلوب اللغوي الذي يمكنه من خلاله إيصال غرضه ورسالته، ولعل أحد أشهر الأساليب اللغوية غير المباشرة _التلميح_ الذي بدوره يقدم غرضا لغويا كالذي يقدمه الكلام الصريح.

أ _مفهوم التلميح لغة:

التلميح مشتق من الفعل:" لمح، يلمح، لمح، لمحاً، وألمح .أي اختلس النظر، وقال بعضهم: لمح بمعنى: نظر."[1]

ب _مفهوم التلميح اصطلاحا:

ورد مصطلح التلميح في البلاغة العربية القديمة كباب من أبواب البديع.

فهذا الأخير عند العلوي هو: "أن يشير المتكلم في أثناء كلامه ومعاطف شعره أو خُطبه إلى مثل سائر، أو شعر نادر، أو قصة مشهورة، فيلمحها فيوردها لتكون علامة في كلامه ."[2]

وهو أيضا تلك الآلية التي يُعبر بها المرسل عن القصد بما يغاير معنى الخطاب الحرفي.

فالتلميح فن بديعي وأسلوب لغوي غير مباشر يقع في الكلام موقعا بليغا، يربط المتلقي بمثل أو خطبة أو قصة أو غيرهم، فهو من بدائع نظم العرب ونثرها.

قال عنه التفتازاني:"وأما التلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه إذن أبصره ونظر إليه، وكثيرا ما تسمعهم يقولون في تفسير الأبيات في هذا البيت تلميح إلى قول فلان، وقد لمح هذا البيت فلان إلى غير ذلك من العبارات."[3]

---

[1] أحمد مطلوب، المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1406هـ/ 1986م، ج1، ص413.

[2] العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تح: الشريبني شريده، القاهرة، دار الحديث، 2010، ص154.

[3] سعد الدين مسعود التفتازاني، المطول في شرح تلخيص المفتاح، المكتبة الأزهرية للتراث، ج4، ص266.

فهو من الفنون البلاغية البديعية التي اختصت بها العرب، أحد أشهر الأساليب اللغوية الغير المباشرة المعبرة عن استخدام الألفاظ والعبارات بطريقة شبه غريبة، استخداماته كثيرة وشائعة في الشعر والنثر والخطابات بأنواعها إضافة للحوارات اليومية.

الفصل الأول:

إشكالية اللغة عند المتصوفة

المبحث الأول: تعريف التصوف _ نشأته في التراث العربي

تعريف التصوف:

أ _تعريف التصوف لغة:

تعددت الآراء واختلفت وجهات نظر المؤرخين حول الاشتقاق اللغوي لمفهوم التصوف، وقد بلغت تعريفات هذا المصطلح لأكثر من ألف تعريف.

ورد مفهوم التصوف في معاجم اللغة تحت مادة "صوف" على عدة معانٍ منها إطلاق كلمة "صوف" على الصوف المعروف من شعر الحيوانات، فنجد الطوسي يؤكد ذلك بقوله:"... كذلك الصوفية عندي نُسبوا إلى ظاهر اللباس، ولم يُنسبوا إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بها متمرسون، لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء عليهم السلام والصديقين، وشعار المساكين المتسكعين."[1]

وقيل أن الصوفية نسبة إلى الصفاء، وهذا رأي الكلاباذي بأن: "الصوفية ينسبون إلى الصفاء وأنهم سموا صوفية لصفاء أسرارهم وشرح صدورهم وضِياء قلوبهم، صفاء الروح والقلب والخلق فالصوفية أكثر الناس صفاء."[2]

وقيل أيضا أن اللفظ مشتق من الصف الأول، لأن الصوفية يقفون أمام الله عز وجل في الصف الأول على ارتفاع ولارتفاع همومهم إليه وتقربهم إليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه.

لم يتم الاتفاق على تعريف واحد يكون جامعا لهذا المفهوم، ولهذا فإن الاختلاف في المفهوم اللغوي واضح.

---

[1] الطوسي، اللمع، تح: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر، مكتبة المثنى، بغداد، د ط 1380هـ/1960م، ص41.

[2] المرجع السابق، الكلاباذي، ص 28.

ب _تعريف التصوف اصطلاحا:

هو العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله عز وجل والاعتراض عن زخرف الحياة وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق بالعبادة.

فالتصوف مرتبة دينية كان ابتداؤها الزهد الكلي "ثم ترخص المنتسبون إليها بالسماع (الغناء، الرقص، العزف...) ."[1]

يُعرفه الإمام الجنيد بأنه: "لُحوق السر بالحق، ولا يُنال ذلك إلا بفناء النفس عن الأسباب لقوة الروح والقيام مع الحق ."[2]

ويعرفه الكلاباذي بقوله: "سمي أهل التصوف بالصوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة الذين كانوا في عهد النبي عليه أفضل الصلاة والسلام، وقال أيضا: سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارهم ونقاء أثارهم."[3]

علم التصوف: وهو مجموعة المبادئ التي يعتمدها الصوفية والآداب التي يُؤدون بها في تجمعاتهم وخلواتهم ومجتمعاتهم.

نشأة التصوف في التراث العربي:

لم يكن التصوف ذائعا في عهد النبي عليه أفضل الصلاة والسلام ولا في عهد التابعين، ولأن جُلّ ما يصبوا إليه المرء انتسابه لنبي الرحمة وكفى بالمرء شرفا انتسابه إليه وإلى أصحابه.[4]

فقد بدأ لفظ الصوفية أو التصوف يظهر في أواخر القرن الثاني للهجرة وقد تكلم عنه العديد أمثال أحمد بن حنبل (ت164_241هـ) وغيره، وإن قيل أن أول من بنى دويرة للصوفية هم بعض أصحاب عبد الواحد بن زيد وهو من أصحاب الحسن البصري، وذلك في البصرة، وأن أول من

---

[1] عمر المروح، التصوف في الإسلام، مكتبة مينمة، 1366هـ/1947م، بيروت لبنان، ص18.

[2] المرجع السابق، الكلاباذي، ص51.

[3] المرجع نفسه، ص13.

[4] محمد حربي، ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، علم الكتب، بيروت لبنان، ط1، 1047هـ/1987 ص182.

عُرِف باسم صوفي في العالم الإسلامي كان أبو هاشم الكوفي وذلك قبل منتصف القرن الثاني للهجرة.[1]

ثم بدأ لفظ التصوف يأخذ منحا آخر في ظهوره وتوسعه وذلك عبر مجموعة من الزهاد الأوائل أمثال الحسن البصري (ت110هـ) ومالك بن دينار (ت131هـ) وإبراهيم بن الأدهم (ت161هـ) وداود الطائي (ت165هـ) وذي النون المصري (ت245هـ) والإمام أبو القاسم الجنيد (ت298هـ)، وغيرهم ممن نُقِل عنهم كلامهم في المرتكزات المعرفية والمنطلقات الفكرية لعلم التصوف وعلم التوحيد، وبالطبع كان الحسن البصري أشهر هؤلاء الزهاد في العصر الأول، لتظهر فيما بعد طائفة أخرى عرفت بـ"البكائين" لفرط بكائهم تحسرا على ما اقترفوه من ذنوب وإن كانت يسيرة، طمعا في نيل عفو الله عز وجل ورجاء غفرانه.[2]

ليكون القرن الثالث للهجرة بداية ظهور اللبنات الأولى للتصوف حيث كان الحديث يدور بين أرباب الصوفية حول القضايا الجوهرية في علم التصوف والحقيقة الإلهية وأسرار الوجود، ومحاولات الارتقاء بالروح على حساب الجسد، وغيرها من المسائل الدينية لتصحيح العبادات والعقائد وحث الناس على إتباع سنة الحبيب المصطفى بعدما أُهملت.

من خلال ما تم ذكره ولغياب المعطيات التاريخية فيما يخص التصوف يمكن القول بأن:

_ التصوف نشأ في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة دون الجزم بتاريخ دقيق لنشأته

_ العراق كانت الحاضنة الأولى للتصوف في العالم العربي.

_ منذ نشأة التصوف حدثت تشبعات وتغيرات وانحرافات كثيرة عن منهج الأوائل وكثرت الأقاويل عن حقيقة التصوف إلى ما يزيد عن الألف قول، وكل من هذه الأقاويل يشير إلى جانب مهم من جوانب التصوف عند قائله سواء بالنظر إلى حاله أو الخطأ الذي يريد أن يُقوِمه.

المبحث الثاني: إشكالية اللغة عند المتصوفة

---

[1] محمود عبد الرؤوف القاسم، الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، دار الصحابة، بيروت لبنان 1048هـ/1987م، ط1، ص745.

[2] محمد الطيب، إسلام المتصوفة، دار الطلائع، بيروت لبنان، ط1، 2007، ص34.

اللغة الصوفية بعيدة المنال عن إدراك الذين لم يصطبغوا صبغة روحانية عرفانية، ولم يخوضوا غِمار التجربة وأبحر الأسرار والملكوت، غير أن الهاجس الوحيد الذي يواجه المتصوف هو محاولة نقل التجربة الذوقية وترجمتها من أحوال ومقامات إلى ما يفهمه عامة الناس، لتكون اللغة والتي هي بطبيعة الحال أداة التواصل المتعارف عليها العائق الوحيد الذي يقف أمام الصوفي.

يمثل الحلاج مرحلة متقدمة من مراحل أزمة اللغة عند المتصوفة كما يمثل التضحية الكبرى التي يقدمها الصوفية في طريقهم نحو إقرار القاموس الصوفي الخاص، ومنذ تلك التجربة الذوقية العارمة وما صاحبها وما ترتب عليها، صار لِزاما على المبدع الصوفي شعرا ونثرا أن يؤسس لغته الخاصة التي تخلص اللغة من مضامينها التواضعية وأساليبها المتوارثة، وخلق لغة جديدة تحمل جديدا مع كل تجربة ذوقية روحانية تقريبا، وبخاصة إذا تعلق الشأن بالتعبير عن المواجيد والأحوال ذات الخصوصية الشديدة، " فلا يمكن للغة أن تعبر عن أصحاب _الحال _أصلا عند معايشتهم، فإدراك هذا الحال لا يكون من خلال تلقيه عبر اللغة بل يكون من خلال معايشته، أما اللغة فلا سبيل لها للتعبير عنه، فمن وصل الحال استغنى عن اللغة من حيث هي أداة التوصيل."[1]

"وعلى هذا يظل جانب من التجربة الصوفية خارج عن حدود اللغة بكل ممكناتها البشرية وهذا ما يدفع المتصوفة في أجيالهم المتعاقبة للبحث والتجريب لتوسيع أفاق الممكنات اللغوية، بعدما شكلت اللغة عارضا حقيقيا أمام محاولات المتصوفة للتعبير عن التجارب والأحوال والمقامات، مما دفعهم للاصطدام بجدارها وقواعدها المحدودة والعمل على تفجيرها وإعادة بناءها دلاليا."[2]

يقول الدكتور أبو العلا عفيفي: "...إن لغة المنطق قاصرة على أن تعبر عن تلك المعاني الذوقية التي يُدركها الصوفي في أحواله ووجده، فليس لديه إلا لغة الإشارة والرمز ولغة الخيال والعاطفة يومئ بها إيماء إلى تلك المعاني التي لا يُدركها على حقيقتها إلا من ذاق مذاق القوم وجرب أحوالهم".[3]

ومفاد هذه التعريفات السابق ذكرها :

---

[1] محمد علي الكندي، في لغة القصيدة الصوفية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010م، ص82.

[2] المرجع نفسه، ص82.

[3] محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، تع: أبو العلة عفيفي، دار الكتاب العربي، ص19.

_ أن اللغة قاصرة عاجزة كل العجز في احتواء الذوق الصوفي

_ "إن لازمة اللغة الصوفية هي الإيماء والتعقيد والإشارة والرمز إضافة لكون الذوق مسألة ذاتية والسبيل إليها هو التجربة وحدها ."[1]

وفي الكلام عن التعبير الصوفي، يتساءل البعض: كيف يقول الصوفي مالا يقال ويصف مالا يوصف؟.

ويعلل "محمد بن بريكة" ذلك بأن: "أثناء بسط التجربة الصوفية وتحليل بعض لحظاتها،يدرك الصوفي بأن أسرار تجربته تأتي على أدق أساليب البيان، وتصعب على أغنى وسائل التعبير، وتستعصي على ألين وجوه القول، وعندئذ يتكلم فإذا هو لا يكاد يبين تجربته أو ينطق فإذا هو إلى العيِّ والإفهام أقرب منه إلى البلاغة والفصاحة يحاول أن يترجم فإذا هو يتمتم ويهمهم هذه اللغة، لتتصل برفض أساليب البيان لإنغلاقها دون ما يشعر به الصوفي بالرغبة في قوله والبوح به،كما تتصل من جهة ثانية بالبحث عن لغة خاصة من طبيعتها الصمت عن العبارة، وهنا تتعين مشكلة التجربة الصوفية اتجاه اللغة من حيث هي ضرورية وعائق في آنٍ واحد."[2]

لتصبح اللغة هي الإشكالية الكبرى في نظام المعرفة الصوفية لاختراق حدودها، وتحطيم مألوفها والتخلص من قيودها، أكان الصوفي في حالة سكر أم فناء أم غيبة وفي مرحلة أخرى في حال بقاء أم صحو أم شهود ليجد أن اللغة نفسها هي عدوه وفي مختلف تراكيبها وتعابيرها منغلقة عاجزة عن نقل حاله وذوقيته، ليقف صاحب الحال مدركا لهذه الحقيقة وعاجزا في آنٍ واحد

فقد عانى الصوفي من اللغة بعدما كانت أداة تواصل وتوصيل، فإذا بها أداة إدانة باعتبارها تقارب لما يقال فتصيرا عدوا للصوفي إذ بها قال ما لا يقال، ولهذا ينقلب الصوفي محاولا صنع لغته الخاصة، "وهذا ما يفسر لجوء أغلب الحركات الصوفية إلى لغات مغايرة كلغة للتواصل الاجتماعي، من أجل إبراز التجربة الصوفية في أعمق مستوياتها كلغة الإشارة مثلا والرمز والحركات ...التي ربما تؤدي بعض

[1] محمد بن بريكة، موسوعة الطرق الصوفية، دار الحكمة، الجزائر، 2009، ص52.
[2] المرجع نفسه،ص71.

الغرض حين تتعطل لغة الكلام، وتَحُول اللغة على أنها عاطلة ومعطلة، يُحَوَل الكلام إلى فضلة لا طائل منها."[1]

ما يمكن الخروج به:

أن اللغة المتعارف عليها إما عاجزة كل العجز عن احتواء التجربة الصوفية الذوقية وترجمتها حتى يتمكن عامة الناس من فهمها، أو أن تلك التجربة الذوقية مسألة لا سبيل للغة إليها وإنما سبيلها الوحيد هو خوض غمار التجربة فقط.

المبحث الثالث: إشكالية المصطلح في الخطاب الصوفي

المصطلحات الصوفية مصطلحات خاصة لا يدركها إلا أهلها، وُضعت لتصف التجربة الذوقية للمتصوفة وتنقلها إلى العالم المجرد، وبالطبع أدى ذلك بعامة الناس إلى عدم فهمها ومحاولة تأويلها، كل حسب نزعته ومنطلقه، فاللغة الصوفية لا تخلو من المصطلحات بل بالعكس فهي مبنية عليها، أما المصطلح الصوفي فيختلف من صوفي لآخر، وهذا الاختلاف تُمليه عليه الحالة الوجدانية للصوفي أو المقام الذي هو به، ومصدر هذه المصطلحات هو الواردات والأحوال التي ترد في قلبه والتي تمثل هذه الأخيرة علامات سيميائية وإشارات رمزية تكون مفهومة فقط لدى المتصوفة أو لدى الباحثين المتخصصين في هذا المجال ويمتلكون فهما عميقا للمصطلحات الصوفية، وإن ما يجعل المصطلح الصوفي قويا هيمنته، ثم اكتسابه مكانة من حيث المعنى، وهو ما يردده الصوفية حينما يقولون "من ذاق عرف، ومن لم يذق فلا حرج إذا سلم واعترف."[2]

غير أنه لا يمكن التغاضي عن التسمية لأنها أساس وجود أي مصطلح أو بتعبير أدق علينا أن نلتمس كيفية ولادة المصطلح، فالتسمية أهم جزء في التعبير عن المشهد لأنها وسم كالختم والطبع تبقى في الذاكرة علامة على المسمى بعد انقضاء المشاهدة ليعيش هذا الاسم أو المصطلح حيا وجليا.[3]

---

[1] أحمد بوزيان، بلاغة الصمت ي الخطاب لصوفي، جامعة ابن خلدون، تيارت، مجلة الأثر، العدد02، 2013م، ص99-100.

[2] سعاد الحكيم، ابن عربي ومولد لغة جديدة، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1991م، ص17-18.

[3] المرجع نفسه،سعاد الحكيم، ابن عربي ومولد لغة جديدة، ص70.71.

لذلك كان من أهم الأشياء على المريد تعلمها هي المفاهيم والمصطلحات الصوفية لأنها ستكون عونا له في امتلاك قبس المعرفة الإشراقية، كما أنها ترشده في سفره وتعرجه الصوفي وترحاله الروحي ومنه فالمصطلح الصوفي شكل ماهو مفهوم تصوري يعكس مضمون التجربة الذوقية الوجدانية، وهو وإن كان يختلف عن المصطلحات الأخرى فإنه يتفق معهم من حيث له دال ومدلول ومرجع وخضوعه كذلك لعملية نمو تاريخية مستمرة، لذلك فإن الصوفية لم يفعلوا شيئا غريبا عندما ألفوا لأنفسهم منهجا ونظاما وألفاظا لا يفهمها غير أهل الحقيقة وتكون للغريب غير معلومة مهما بذل من جهد لفهمها، لأنها مصطلحات وألفاظ لا تُعرف عن طريق منطق العقل والنظر بقدر ما تفهم عن طريق الذوق والكشف.[1]

يقول عبد الحليم في تفسيره للرسالة القشيرية: "إن إشارات الصوفية وألفاظهم ليست غريبة إذن إلا على الذين لم يخوضوا التجربة ولم يذوقوا حلاوة الطريق."[2]

وبالتالي فالمصطلح الصوفي هو ما جرى على ألسنة المتصوفة من باب تواطؤ العلاقاتية بين الدال والمدلول وطبيعة التجربة الذوقية الوجدانية الصوفية، ومن ثم يأخذ علامات سيميائية سيميولوجية وإشارات رمزية ذات دلالات موحية ومفهومة فقط لدى المتصوفة أو المتخصصين.

[1] بوعتو البشير، التصوف في الجزائر، دراسة وصفية تحليلية بتصرف، دار السبيل، الجزائر، ج1، 2013م، ص266.

[2] حسن الشرقاوي، معجم الألفاظ الصوفية، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1987م، ص10-11.

الفصل الثاني:

الصمت شحنة دلالية وطاقة شعورية عند النفري

المبحث الأول: التعريف بالنفري

يعتبر النفري أحد أشهر المتصوفة اللذين يكتنفهم الغموض وخاصة أنه دائم الترحال والسفر، "لم ينل النفري حظه من التاريخ والدراسة رغم فرادة تجربته ولغته، فبينما توحي المخطوطات بأنه عاش في النصف الأول من القرن الرابع للهجرة /العاشر للميلاد، نجد المراجع تغيبه لقرنين من الزمن إلى غاية أول ظهور صريح له على يد الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي (ق 6 /7 هـ)."[1]

تقول شفيقة وعيل أن النفري:"يعتبر إحدى الشخصيات الإشكالية في تاريخ التصوف على عدة مستويات، المستوى التوثيقي والتاريخي وعلى صعيد التجربة والنص واللغة."[2]

اسمه ومولده ونشأته:

هو:"محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري، وهو شخصية يكتنفها الغموض في تاريخ التصوف الإسلامي، لم يُعّرِف نفسه لأنه إنسان عاش متجولا في الصحراء، ويبدو أنه ترعرع في النصف الأول من القرن الرابع للهجرة"[3]، العاشر للميلاد، وهو"صاحب تجربة المواقف المتفردة."[4]

أما اسمه المتداول عند العرب، يذكر ابن عربي أن: "اسم الكاتب أربع مرات بصيغة النفري ".[5]

"ويُعتقد أن ابن عربي أول من صرح باسم النفري ."[6]

وفي ذلك يقول سعيد الغانمي: "محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري (توفي بعد عام 354هـ)متصوف عراقي يستمد لقبه من مدينة نِّفَر التاريخية، عُرِف بأسلوبه الشعري الرفيع في مواجيده الصوفية ."[7]

---

[1] ابن عربي، الفتوحات المكية، تح: احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1999م.، ص360.

[2] شفيقة وعيل، النفري من جديد إضاءات توثيقية، كلية الآداب والعلوم، الجامعة الأمريكية، بيروت لبنان، 2017-2018م ص157.

[3] محمد بن عبد الجبار، المواقف والمخاطبات، ص أ.

[4] المرجع السابق، النفري من جديد إضاءات توثيقية، ص157.

[5] المرجع السابق، الفتوحات المكية، ص178.

[6] المرجع نفسه، مج 5، ص217.

[7] محمد بن عبد الجبار، الأعمال الصوفية، راجعها وقدم لها سعيد الغانمي، منشورات الجمل، كولونيا/ألمانيا، بغداد، مج1 2007، ص3.

مؤلفاته:

من أثار محمد بن عبد الجبار النفري أنه ترك لنا كتابين هما: كتاب المواقف ويليه كتاب المخاطبات بتصحيح واهتمام آرثر يوحنا أربري، ومن آثاره نذكر في هذا السياق:

_ كتاب المواقف.

_ كتاب المخاطبات: كتب بعضه في نفر وبعضه في النيل سنة 353هـ.

_ كتاب موقف الواقف: كتب سنة 366هـ.

_ أجزاء متفرقة: كتب بعضها في النيل سنة 354هـ وبعضها وهو في سفر سنة 358هـ.

_ قسم الحكم: كتبه في المدائن سنة 354هـ.

_ مواقف ومناجيات: كتبه في البصرة سنة 359هـ.

_ باب الخواطر /ومقالة في المحبة: كتب بعضها سنة 352هـ وبعضها في واسط سنة 353هـ.

وقد ألفت الكثير من الدراسات حول النفري، فنذكر منها:

_ (كتاب النطق والصمت، نصوص صوفية، الشذرات، المناجيات، الديوان)لمحمد بن عبد الجبار النفري، بتحقيق وتقديم: قاسم محمد عباس، دار أزمنة للنشر والتوزيع، الدوحة، قطر، ط1، 2001م.

_ كتاب الأعمال الصوفية، راجعها وقدم لها: سعيد الغانمي، منشورات الجمل، كولونيا /ألمانيا، بغداد، ط1، 2007م.

_ كتاب الأعمال الكاملة للنفري، ضاقت العبارة، تحقيق: قاسم محمد عباس، دار المدى للطباعة والنشر والتوزيع، بدون طبعة، 2007م.

_ النصوص الكاملة للنفري، دراسة وتقديم: جمال المرزوقي، المحروسة للنشر والتوزيع، 2019م.

_ نصوص منشورة ضمن نصوص صوفية غير منشورة، شفيق البلخي وابن عطاء الآدمي والنفري، حققها وقدم لها: بول نويا اليسوعي، دار المشارق، بيروت، لبنان، ط2، 1986م.

وفاته:

قال حاجي خليفة: "أنه توفي سنة 354هـ/965م، بمصر."[1]، وحسب مخطوطات غوتا، الآثار الأدبية المصرية بالقاهرة: "فقد ورد في أجزاء مختلفة أنه توفي في 352هـ/353هـ أو359 هـ/360_361هـ. وبناء على ما سبق ذكره لا يمكننا إطلاق حكم نهائي على رواية حاجي خليفة."[2]

المبحث الثاني: التعريف بالمدونة (المواقف والمخاطبات) من حيث المضامين

أشاد بعض العلماء للنفري ببراعته وقدرته العلمية، فنجد الشعراني يقول عنه في هذا الشأن: "كان له رضي الله عنه كلام عال في طريق القوم ...وكان إماما بارعا في كل العلوم "[3]، ونقل مقاطع من كلامه في المواقف.

ويذكر عفيف الدين التلمساني أيضا أن: "النفري فوق رتبة العلم "[4]، وقد ترك تراثا قد لا يبدو كبير الحجم، لكنه بالغ الأهمية في التراث الصوفي الفني، وفيما يأتي تعريف بأهم تراث للنفري _ كتاب المواقف و يليه كتاب المخاطبات _ التي تتضمن عمقا صوفيا علميا وبُعدا جماليا .

أولا _ المواقف:

هذا الكتاب والذي يليه بعنوان (المخاطبات)، كلاهما في التصوف، وقد طبعا للمرة الأولى بعد معارضة الأول بسبع نسخ، والثاني بثلاث نسخ، بعناية المستشرق الإنجليزي آرثر يوحنا أربري، المحاضر بالجامعة المصرية سابقا، وقد نشره لأول مرة سنة1935م في سلسلة (جب) التذكارية [5]، وبقيت دور النشر العربية تعيد تصوير هذا الكتاب مع (المخاطبات) في سلسلة طبعات متعاقبة حتى جُمِعت أعماله كاملة في (الأعمال الصوفية) بعناية سعيد الغانمي واهتمامه

---

[1] حاجي خليفة، كشف الظنون، صححه وطبعه محمد شرف الدين بالتقايا ورفعت بيلكهالكليسي، دار إحياء التراث العربي، مج1، ص89.

[2] محمد بن عبد الجبار، المواقف والمخاطبات، ص أ.

[3] عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى المسماة بـ (لواقح الأنوار في طبقات الأخيار)، القاهرة،1343هـ/1925م ص175.

[4] عفيف الدين التلمساني، شرح مواقف النفري، ضبطه ووضع حواشيه، د.عاصم ابراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1428هـ/2007، ص163.

[5] أرنولد ألن نكلسون، الصوفية في الإسلام، ترجمة وتعليق: نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1422هـ/2002م ص64.

وفي كتاب المواقف: "تخيل الكاتب، و أوحت إليه شطحاته الصوفية أن الخالق سبحانه أوقفه في مواقف متعددة بلغت سبعة وسبعين (77) موقفا بدأها بموقف العز وختمها بموقف الكنف، وفي خلال هذه المواقف كان يضرب في أودية عميقة من فلسفات القوم ومذاهبهم ."[1]

والكتاب يبدأ كل موقف من مواقفه بعبارة "أوقفني وقال لي "، في حوار مدهش يتوجه من الحق تعالى إليه، أو من العالم العلوي إلى العالم الأرضي، والواقف المتلقي لهذا الفيض الإلهي هو النفري الذي بلغ مقام الرؤية والفناء في الشهود، من هنا هو يُعد عند المتصوفة جزءا من المعرفة الصوفية الصادرة عن طريق الإلهام الإلهي، وأن ما صوره النفري بالعبارة والإشارة على السواء ينبع من مشكاة الألوهية المعطاء.[2]

وقد أثار قوله "أوقفني وقال لي " حفيظة بعض الفقهاء ضد المتصوفة، يقول ابن تيمية: "يعتقد كثير من هؤلاء أنهم يكلمون الله ويكلمهم، ويقول أحدهم: أوقفني وقال لي، وقلت له، وتكون كمخاطبته ومناجاته مع هذا المثال العلمي بحسب ما عندهم من الاعتقاد في الله تعالى، وكثير منهم يتمثل له الشيطان، ويقول: أنا ربك، فيخاطبه ويظنه ربه، وإنما هو الشيطان"[3]،ونسبه بعضهم مع شارح كتابه عفيف الدين التلمساني إلى الضلال والشرك .[4]

غير أن عبارة "أوقفني وقال لي " قديمة في أدب الزهاد والمتصوفة، فقد جاء في رؤيا ابراهيم ابن الأدهم البلخي[5] أنه قال: "فرأيت في النوم أنه أوقفني بين يديه، وقال لي: يا إبراهيم، أما استحييت أن تسألني أن أعطيك ما يسكن به قلبك قبل لقائي."[6]

---

[1] محمد ابراهيم الجيوشي، بين التصوف والإسلام، المكتبة الإنجلو مصرية، القاهرة، ص70.

[2] محمد المسعودي، الذات، سمات التصوير الصوفي في كتاب الإشارات الإلهية للتوحيدي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط1 2007، ص70.

[3] ابن تيمية الحراني، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تح: علي حسن ناصر وعبد العزيز إبراهيم العسكر، د.حمدان محمد دار العاصمة الرياض، 1414هـ، ص389.

[4] ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي، نعمة الذريعة في نصرة الشريعة، تح: علي رضا بن عبد الله، دار المسير، الرياض، ط1 1998م، ص47-48و98.

[5] ابراهيم بن أدهم بن منصور التميمي البلخي أبو إسحاق، زاهد مشهور، توفي سنة 161هـ

[6] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تح: سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، مج3،1425هـ/2005م، ص323.

وأن قوله (أوقفني) مؤول في اصطلاح الصوفية بمعنى:"أيقظ قابليتي لتلقي التجلي، (وقال لي) معناه: عرفني بأن أرفع حجابي فعرفت، فكأنه قال لي ..."[1]

وذكر شارح المواقف في قوله (أوقفني في القرب وقال لي) أن (قال لي) معناه: "أثبت عندي معاني القرب، فكأنه خاطبني بمعانيه خطابا، وهذا مجاز."[2]

معنى الوقفة:

المواقف: جمع موقف، وهو موضع الوقفة، ويعتقد بعض المتصوفة أن الوقفة مأخوذة من حديث جبريل مع النبي عليه أفضل الصلاة والسلام في المعراج:"قف يا فإن ربك يصلي، فوقف موقفا ما وقفه ملك ولا نبي من قبل "[3]،فإن فيه إشارة إلى الوقفة، ويُعد ذلك من الأسرار التي يُعترف بها ولا يُعبر عنها

والمراد بالوقفة في اصطلاح الصوفية: "الحبس بين مقامين لعدم استيفاء حقوق الذي خرج منه، وعدم استحقاق دخوله في المقام الأعلى، فكأنه في تجاذب بينهما"[4]، وبعبارة أخرى:"هي التوقف بين المقامين لقضاء ما بقي من حقوق الأول، والتهيؤ لما يرتقي إليه بآداب الثاني"[5]

ويراد بالمقام استيفاء حقوق المراسم على التمام

ويسعى الصوفي لتحصيل تلك المقامات والأحوال من خلال مناهج سلوكه

وتبدأ مقامات الصوفية عادة بالتوبة، فالورع فالزهد ثم الفقر والصبر ثم التوكل وتنتهي بالرضا، وتبدأ الأحوال بالمراقبة ثم القرب والخوف والرجاء والشوق والأنس فالطمأنينة فالمشاهدة وتنتهي باليقين

---

[1] شرح مواقف النفري، المصدر السابق، ص13.

[2] المصدر نفسه ، ص25

[3] أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، تح: علي أكبر الغفاري، المكتبة الإسلامية، طهران، 1388هـ، ص443.

[4] عبد الرزاق القاشاني، رشح الزلازل في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال، ضبط وتصحيح د.عاصم ابراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ/2005م، ص226.

[5] عبد الرزاق القاشاني، اصطلاحات صوفية، ضبط وتصحيح عاصم ابراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1426هـ/2005، ص89

والفرق بين المقام والحال، أن المقام يُكتسب بطريق المجاهدات والرياضات، وأن الحال يأتي من فيض الله سبحانه وتعالى، أي أن المقامات مكاسب والأحوال مواهب.[1]

ونجد ابن عربي يقول:ما من منزل من المنازل ولا منازلة من المنازلات ولا مقام من المقامات ولا حال من الأحوال، إلا وبينهما برزخ يوقف العبد فيه، يسمى (الموقف) وهو الذي تكلم فيه صاحب المواقف محمد بن عبد الجبار في كتابه المسمى (المواقف) الذي يقول فيه: أوقفني الحق في موقف كذا فذلك الاسم الذي يضيفه إليه هو المنزل الذي ينتقل إليه، أو المقام أو الحال أو المنازلة ...وفائدة هذه المواقف أن العبد إذا أراد الحق أن ينقله من شيء إلى شيء يوقفه بين ما ينتقل عنه وبين ما ينتقل إليه، فيعطيه آداب ما ينتقل إليه ويعلمه كيف يتأدب بما يستحقه ذلك الأمر الذي يستقبله .[2]

والوقفة لا تعني التوقف في النظر الصوفي بل "إن وقوف الأشياء هي حركاتها في مقاماتها، إذ لكل منها موقف له حدوده إلا القلب الإنساني المبدع، فهو لا يقف في شيء، ولا يقف فيه شيء، وحركته الدائمة هي مواقفه الدائمة، لأن كل ما في العالم المادي (الملك) والروحي (الملكوت) بينه وبين المطلق، فهو يخترق الكون في مكوناته، وفي كل اختراق له موقف."[3]

يقول النفري: "وقال لي، لا ديمومة إلا لواقف، ولا وقفة إلا لدائم."[4]

أي أن الحقيقة الخالدة في الكون "تقوم في ألا يستقر القلب في مستقر، ولا يعني عدم الاستقرار سوى ديمومة الحركة وتوقفها، استمرارها وانقطاعها، مما تعطي لكل منهما معناه، إذ لا معنى لديمومة بلا توقف، وعلى قدر كل منهما يتوقف قدر الآخر."[5]

اسم الكتاب واختصاره:

---

[1] المرجع السابق،عبد الرزاق القاشاني، اصطلاحات الصوفية، ص21.

[2] المرجع السابق، الفتوحات المكية ، بتصرف، ص609.

[3] هيثم الجنابي،حكمة الروح الصوفي، دار المدى للثقافة والنشر،سوريا،دمشق، 2001، ص334.

[4] محمد بن عبد الجبار، المواقف والمخاطبات، بعناية واهتمام وتصحيح آرثر يوحنا أربري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1417هـ/1997م، ص10.

[5] المرجع السابق،هيثم الجنابي، حكمة الروح الصوفي، ص353.

التسمية الغالبة على الكتاب في النسخ المخطوطة وعند المؤرخين هي (المواقف) إلا أن ابن عربي سماه في موضع من الفتوحات بـ(المواقف والقول)[1]،وسماه القاشاني بـ(المواقف النفرية)[2]وانفردت مخطوطة واحدة من أصوله بتسميته (كتاب المواقف مع الحق على التصوف)[3]، ولعله تحريف لما سماه ابن ناصر الدين شمس الدين محمد بن عبد الله بن محمد القيسي الدمشقي (المواقف مع الحق على بساط عبودية الخلق)[4]، وللشعراني مختصر للمواقف ذكره في ترجمة للنفري بقوله: "وقد ذكرنا جملة صالحة من كلامه في مختصر المواقف."[5]

ثانيا _المخاطبات:

المخاطبة إحدى أدوات التلقي، وهي: أخذك ما يرد من الحق عليك، بطريق الخطاب أو غيره

وفي كتاب المخاطبات: "توهم الكاتب أن الله سبحانه وتعالى يخاطبه، وهو في ثنايا هذه المخاطبات يحاول أن يبرز نعم الله سبحانه وتعالى على عباده، وأن العباد مهما قدموا من أعمال لا يفي ذلك بما أنعم عليهم، ولولا فضل الله لم ينالوا شيئا، وقد بلغت هذه المخاطبات ستة وخمسين مخاطبة"[6]، وقد كتب بعضها في نفر والبعض الآخر في النيل سنة 353هـ.

ولقد بدأ بالمواقف:"اعتقادا بأن الوقفة مع الله عز وجل تتيح للسالك أن يرى ربه بقلبه في الحياة الدنيا، وطبيعي أنه بعد الوقفة تأتي المخاطبة والمخاطبات على ذلك كانت التالية بعد المواقف."[7]

---

[1] المرجع السابق، ابن عربي، الفتوحات المكية، ص398..

[2] عبد الرزاق القاشاني، لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام، ضبط وتصحيح وتعليق د. عاصم ابراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، ط1، 1425هـ/2004م، ص438

[3] المصدر السابق، محمد بن عبد الجبارالنفري، الأعمال الصوفية، ، ص40.

[4] ابن ناصر الدين شمس الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله القسيني الدمشقي، توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، تح: محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1993م، ص65

[5] المرجع السابق، الطبقات الكبرى، ص176.

[6] المرجع السابق، بين التصوف والأدب، ص70.

[7] عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1424هـ/2003م، ص577.

ويعتمد الكاتب في المخاطبات أسلوب النداء المبدوء بصيغة (يا عبد) من أول المخاطبات إلى آخرها، ويطغى فيها ضمير المخاطب، وهي من حيث مادتها تشابه (المواقف) حيث تتكون من سلسلة تنزلات وانكشافات متخمة بالرموز والإشارات والمعاني الصوفية

وقد يوحي أسلوب المخاطبة بأن الله عز وجل يخص النفري من عباده "لكن الحقيقة هي أن المخاطبة تتوجه لعموم العباد، أما التخصيص الذي يوحي به النفري فهو تخصيص محبة، فبين النفري والله عز وجل حب متبادل لا يلبث أن يكبر ويعم، وتتبادله الكائنات والموجودات."[1]

يقول النفري: "وقال لي أنت ضالتي، فإذا أوجدتنيك فأنت حسبي."[2]

في كتاب المواقف ويليه المخاطبات، قدم النفري كتابيه على شكل مقطوعات شعرية متفرقة تدور مضامينها حول الصفات الإلهية والحكمة الصوفية والحب الإلهي، متحدثا فيها عن مواجيده وأشواقه وتجاربه الروحية الذوقية، استطاع من خلالهما مراعاة الصناعة الفنية وأن يبدع في عمق المضمون الفلسفي والأخلاقي جامعا بين روعة الفن وبلاغة الأسلوب (بلاغة الصمت) وعمق المعنى.

المبحث الثالث: فلسفة القول ورمزية التواصل عند النفري

إذا كانت الملفوظات التخاطبية العادية لا تثير أية صعوبات على مستوى التداول والتخاطب، فإن النص الأدبي ولكونه ظاهرة تخاطبية معقدة يثير عدة صعوبات بسبب الغموض والانزياح والتضمين والتلميح والترميز الذي يؤطر لغته، وهذا ما نجده في الخطاب الصوفي .

إن غموض المتن الصوفي وانغلاقه يحتم على المؤول (القارئ أو الشارح) اختراق البنى السطحية والولوج إلى عمق النص، من خلال اللغة التي تضطلع بدور وجودي فهي تمثل أنجح وسيلة للكشف عن الوجود، فاللغة لا تستهدف التواصل فقط وإنما جلب الأشياء إلى الوجود بعد التلفظ بها، وتوظيفها في الاستعمال لغويا، فحيثما توجد اللغة يوجد العالم، لأن الإنسان لا يستطيع مقاربة الموجودات إلا من خلال اللغة .

---

[1] وضحى يونس، القضايا النقدية في النثر الصوفي، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، 2006م، ص193.

[2] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص41.

يقول كادامير: "إذا كانت كل لغة تمثل رؤية العالم فإنها ليست كذلك، لأنها نوع محدد من اللغة، وإنما لأن هناك ما تقوله وتثبته."[1]

لقد عبر المتصوفة باللغة التي أعادوا بواسطتها إنتاج وتمثيل الواقع والحدث أياً كان مصدره، وتوسعوا في أشكال التعبير التي جادت بها اللغة، وشكلوا نسقا خطابيا متباين الرؤى والمكونات والظواهر النصية، فاللغة الصوفية لغة رمزية إشارية ذات دلالات متعددة، لذا فهي عينة خطابية خصبة، وهذا ما نلتمسه من نصوص وخطابات النفري المبثوثة في كتابه: "المواقف والمخاطبات الذي احتوى على سبعة وسبعين موقفا وستة وخمسين مخاطبة، ويقصد بالمواقف تلك الوقفات الروحية الوجدانية التي يقفها العبد أمام الله عز وجل، وهي موافقة الله تعالى له أو معه حسب أحواله، والواقف في فلسفة النفري هو المنقطع عن الطلب لفنائه في المطلوب."[2]

وقد وردت في مواقف ومخاطبات النفري بوجه الخصوص نماذج من الاستعارات المفتوحة التي تفتح آفاقا رحبة على التأويل وأكثر هذه الاستعارات ترتبط بمجموعة من الكلمات المفتاحية، وهي كلمات جوهرية تمثل مقولات راسخة في الفكر الصوفي، وتحتاج عن الكشف عن معانيها والتعمق والتبصر برموز الصوفية ومصطلحاتهم، ولهذا سينحصر المبحث في طرح بعض النماذج عن فلسفة القول ورمزية التواصل عند النفري مع عرض التأويلات الممكنة لها .

نماذج عن فلسفة القول ورمزية التواصل عند النفري:

المقولة الشهيرة للنفري:"كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة."[3]

إن هاته المقولة لخص النفري فيها مشروعه المتميز، فالتجربة الصوفية عنده في شتى أشكالها تدور حول محور أساسي وهو (الرؤية)، والذي يعبر الصوفي عنه في هذه التجربة يفوق الوصف، نحو قوله: "أوقفني وقال لي إن عبدتني لجل شيء أشركت بي، وقال لي كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة، وقال

[1] خديجة غفيري، سلطة اللغة بين التأليف والتلقي، إفريقيا، الشرق،ص69.

[2] المصدر السابق، شرح مواقف النفري، ص112.

[3] المصدر السابق، محمد بن عبد الجبار النفري، المواقف والخاطبات،ص51.

لي العبارة ستر فكيف ما نديت إليه، وقال لي إذا لم أسو وصفك وقلبك إلا على رؤيتي فما تصنع بالمسألة، أتسألني أن أحتجب فإلى من تفيض ..."[1]

ثمة عبارة هنا ورؤية هناك وثمة تناسب عكسي بينهما، فإن حالة الرؤية حسي المحرك لحالة العبارة بين الضيق والاتساع، والرؤية المتسعة المنكشفة لروح الصوفي انكشافا مقابلا وانفتاحا واسعا عليها، والعبارة لتضيق عن إدراك الرؤية لأن الصوفي مشغول يتأمل الرؤيا، برؤيتها منفتحا عليها بالإدراك، وقد اعتمد النفري على "الوقفة" و "الرؤية"، فكلها تبحث عن حقيقة الإنسان الباطنية، فالوقفة عند النفري جاءت في كتابه الأول "المواقف" حيث يبدأ كل موقف بـ(أوقفني)ورادفها بقوله (قال لي) وكأنه يتلقى الخطاب الإلهي، ليصبح ملكا لله وحده لا غيره، ظاهريا وباطنيا، أما "الرؤية" فهي آخر أبواب "الواقف" في سلم معنى الذات الإلهي، ومفتاح "الرؤية" هي اللحظة المطلقة والقدرة الذاتية والكمالية، فمن خلال الرؤيا يستطيع النفري أن يرى كل شيء من وراء كل شيء، وأن يرى الحقيقة الإلهية من وراء الأشياء.

ولأن كتاب "المواقف" يعكس رؤيا عشق حميمي عاشه مع الله عز وجل، فتح النفري آفاقا جديدة في التصوف فرؤيته كشف أكبر بكثير من اللغة، والذي يقول فيه: "كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة"[2]، فالرؤية أعلى مراتب الفناء في الذات الإلهية، فهي حلقة الارتباط بالخطاب الإلهي لأنها أعلى مراتب الكشف والتجلي لأدراك الحقيقة .

ومقولة النفري هي من أشهر أقواله التي تحولت لحكمة لأنها أدت من المعاني ما تعجز عنه كل الكلمات، فاتسعت لمعاني عديدة، فكلما اتسعت الرؤية القلبية تضيق العبارة، فالعبارة تخون الدلالات وتحجبها، لذلك عمد المتصوفة إلى تمجيد الإشارة لما فيها من تجاوز للغة العادية لأنها لغة القلوب، فالمعرفة "جوهر مقام الرؤية" عند النفري، كقوله تعالى: ﴿**مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى**﴾[3].

---

[1] المصدر نفسه، ص27.

[2] المصدر السابق، محمد بن عبد الجبار النفري، المواقف والخاطبات،ص27.

[3] القرآن الكريم برواية ورش عن نافع، سورةالنجم 11

و لأن الرؤية أعلى مراتب الكشف فهي تنزلات التجلي الإلهي على الفؤاد ليرى الحقيقة مثلما ورد في القرآن الكريم .

وظف النفري كلمة "الرؤية" بالتاء المربوطة في جميع نصوصه، لكن إذا تأملنا دلالاتها لوجدناها تؤدي الدلالة نفسها التي تؤديها "الرؤيا" بالألف الطويلة في معظم الدراسات، ولعلها أهم كتابات النفري على الإطلاق لأنه ينطلق من رؤيا فريدة هي: "أنها بصيرة تخترق عوالم الحجب والأستار تستبقي من الحلم ثراءا دلاليا يوحدها مع الغيب وهي تضرب بجذورها بعيدا عن رؤية البصر رؤية الواقع السطحية المباشرة وواقع الحس والعادة ومنطق العقل وتتجاوز لتأكد حضورها فيها وهو قائم وراءه في العالم الحقيقي"[1]، فالرؤية هي بصيرة الذوق والقلب وهذا العالم عالم الظاهر، سواء تمثلت في الشريعة أو العقل، وإنما يتم الوصول إليه بواسطة أخرى هي القلب، الحدس، الإشراق، الرؤيا، فالرؤية هي بصيرة الحس والعقل.

تعد الرؤية وفق هذا التصور درجة من درجات الكشف تستوجب الحجب العقلية والحسية للوصول إلى أسمى معاني الجمال والكمال، لذلك فهي تُعرَف أنها: "علم أهل الباطن الذين ينظرون بنور الله، فيدركون الظاهر والباطن، وهذا يدل على أن العالم الباطني حكم على العالم الظاهري محكوم له بالصدق والصواب."[2]

هذا هو المفهوم الجوهري "للرؤيا" أو "الرؤية" عند النفري لذلك جعل "الوقفة" وهي من أهم المقولات لديه باب للرؤيا / الرؤية، ونلتمس ذلك من قوله: "وقال لي الوقفة باب الرؤية، فمن كان بها رآني ومن رآني وقف، ومن لم يرني لم يقف"[3]، فالوقفة نفسها هي محطة رؤيوية، والرؤية بما أنها علم أهل الباطن الذين ينظرون بنور الله عز وجل فيدركون الظاهر والباطن وهذا يعني أن الرؤيا معناها أيضا نور الله عز وجل.

---

[1] ساندي سالم أبو سيف، قضايا النقد والحداثة، دراسة في التجربة الشعرية، مجلة شعر اللبنانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2005، ص52.

[2] حسن شرقاوي، معجم الألفاظ الصوفية ومعانيها، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط2، ص156.

[3] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص11.

إن "اتساع الرؤية" مع ضيق العبارة تصوير للمعاناة التي يعيشها الصوفي وهو يحاول أن يجمع بين الرؤية والعبارة، أو بين التصوف واللغة، فإذا كانت "الرؤية" انخراطا في التجربة الذوقية الصوفية والروحية، فإن "العبارة" خوض لتجربة فنية إبداعية، لتبقى الرؤية هي الطريقة أو الوسيلة التي يُدرك بها الصوفي الوجود بمكوناته المختلفة، لكن هناك تضاد في القول "اتساع الرؤية" و "ضيق العبارة"، هنا ظاهرة التضاد بين "اتساع" و "ضيق" وبين "الرؤية" و "العبارة"، فالأولى "اتساع" مطلقة غير مقيدة بينما "ضيق" مقيدة ومحدودة.

إن "الرؤية" تجربة روحية لا يمكن التعبير عنها إلا بالإشارات والرموز، والنفري يهتم بما ورائيات الخطاب، متخيل من الله سبحانه وتعالى على الإنسان، حيث يتخيل النفري أن هناك من يخاطبه باسم الملكوت الأعلى، فيبدأ وقفاته بعبارة "قال لي".

من خلال الرؤية يستطيع النفري أن يرى كل شيء من وراء كل شيء، وأن يرى الحقيقة الإلهية من وراء كل الأشياء والحجب، كما يقول: "وقال لي لا يكون المنتهى حتى تراني من وراء كل شيء"[1]، فالرؤيا آخر منتهى الوصول ولكن أن ترى الحق من وراء كل الأشياء، وبوجود الأشياء يكون للرؤيا القدرة على شهود الحق في كل الوجود.

التجربة الصوفية للنفري في الرؤيا أدت به إلى التوقف عن النطق، مما أدى به إلى الصمت، وهذا الصمت غالبا ما يكون عند الصوفي "بسبب كشف أو فتح أو فيض إلهي، فيعجز عن التعبير والكلام، فيخرس لسانه فلا ينطق ولا يتكلم ولا حس، لذلك فإن صمت العوام بألسنتهم، أما صمت العارفين بقلوبهم"[2]، فالصمت نتيجة الرؤيا وعجز الرائي عن التعبير عن ما رآه وخرس لسانه، وصمت النفري صناعة لهوية خاصة، وكان ذلك نتيجة الإنصات للخطاب الإلهي، فالصمت أو تعطل اللغة شرط أساسي في تحقيق الرؤية (الرؤيا) ،والرؤية بحد ذاتها لا تحتاج إلى لغة.

" أوقفني وقال لي: الحرف حجاب، وكلية الحرف حجاب، وفرعية الحرف حجاب."[3]

---

[1] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص43.

[2] المرجع السابق،حسن شرقاوي، معجم الألفاظ الصوفية ومعانيها، ص192.

[3] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص11.

يقول النفري في كتابه المواقف والمخاطبات وبالتحديد في الموقف الخامس والخمسين: "الحرف حجاب، وكلية الحرف حجاب، وفرعية الحرف حجاب."[1]

لطرح التأويل لهذه المقولة كان لزاما علينا مواكبة مفهوم الحرف عبر الاستعانة ببعض المعاجم المتخصصة.

فقد ورد في "مختار الصحاح" لعبد القادر الرازي أن:" الحرف كل شيء طرفه وشفيره وحده، فيقال: رجل محارف، بمعنى: منقوص الحظ، ويقال: انحرف عنه وتحرف واحرورف، بمعنى: مال وعدل "[2] ويأخذ الدلالة نفسها عند الزمخشري .

والحروف هي الحقائق البسيطة من الأعيان عند مشايخ الصوفية، والحروف العاليات هي الشؤون الذاتية الكائنة في غيب الغيوب كالشجرة في النواة.

من هنا نلج باب الدلالة الصوفية للحرف والحروف، فالحرف في اصطلاح الصوفية هو:" أنه يدل على الاسم والاسم ليس هو اللفظ، بل ذات المسمى باعتباره صفة وجودية أو عدمية، والحروف هي الحقائق البسيطة من الأعيان والموجودات الحاجبية كالعقل والنفس، والحروف العاليات هي الشؤون الذاتية الكامنة في غيب الغيوب كالشجرة في النواة، أي الأصول الذاتية المتخفية، يقال: كَمَنَ الشيء بمعنى: اختفى، والشؤون جمع شأن وهو أصل الشيء."[3]

إذن فالحرف في اصطلاح الصوفية:" دلالة على ماهية الشيء، وما يدل على ذاته، ويأخذ دلالة المحسوس على اعتبار الحروف حقائق بسيطة من المحسوسات والموجودات الحاجبية كالعقل والنفس وهذه الحقائق أيضا أصول الأشياء الكامنة المتخفية في الغيب وبذلك تتجلى دلالة أو وظيفة الإخفاء وهو ما يهمنا بالدرجة الأولى لأنها الوظيفة المشتركة مع وظيفة الحجب."[4]

---

[1] المصدر نفسه، ص207.

[2] المرجع السابق، مختار الصحاح، ص64-65.

[3] المرجع السابق، عبد الرزاق القاشاني، اصطلاحات الصوفية، ص57-58.

[4] المرجع السابق، اللمع في تاريخ التصوف، ص301.

ولعل دلالة الحجاب:" أنه حائل يحول بين الشيء المطلوب المقصود عن طالبه وقاصده"[1]، وهو ما يعني الإخفاء وحجب الشيء عن قاصده وطالبه، وبذلك تتجلى دلالة الحجب والإخفاء في الحرف، ولقد حدد النفري في موقف الكشف والبهوت الصور المتعددة للحجاب، فهي خمسة صور في نظره، فيقول:" أوقفني في الكشف والبهوت، وقال لي: انظر إلى الحجب، فنظرت إلى الحجب فإذا هي ما بدا وكل ما بدا فيما بدا، وقال لي: الحجب خمسة: حجب أعيان، وحجاب علوم، وحجاب حروف، وحجاب أسماء، وحجاب الجهل"[2]، فحجاب الأعيان هو ما تعجز العيون عن إدراكه وعن إبصاره، أما حجاب العلوم فهو كل ما تعجز عنه العلوم من تفسيرات لظواهر غامضة وغيرها، وحجاب الحروب فهو بالدرجة الأولى عجز اللغة كعجزها في ترجمة التجربة الصوفية إلى العالم المجرد.

ولعل من خصائص وصفات الحروف في نظر النفري أنها منافقة ومخادعة لا تخبر الحقيقة عن الله ولا عن نفسها، وهذا ما يرتبط أيضا بالإخفاء وحجب الحقائق بسبب العجز، ونلتمس ذلك في قوله:"الحرف يعجز أن يخبر عن نفسه فكيف يخبر عني ."[3]

مما سبق ذكره ما يمكن الخروج به أن "الحرف" في مدلوله الصوفي مغاير تماما لمدلوله عند عامة الناس، فدلالته عند المتصوفة تصب في مجرى واحد ودلالة شاملة هي دلالة الحجب وإخفاء، ونستطيع أن نحمل الاستعارات النفرية في أن الحرف حجاب، بطبيعة الحال هي استعارة تكشف أن دلالة الحرف عند الصوفية عامة وعند النفري بوجه الخصوص ترتبط أكثر بما تشير إليه اللغة نفسها، أي المسميات أو الموجودات العينية والحاجبية كالعقل والنفس، هذه الموجودات التي تحجب الحقيقة الإلهية وتخفيها وتحول بينها وبين طالبها وقاصدها، هذه الموجودات التي هي في الأصل سر من أسرار الله عز وجل في كونه البديع، ولأن الحجاب /الحجب هو الإخفاء، يمكن القول عن الحرف أيضا بأنه ذلك العرف الصوفي الذي يحجب الحقائق الإلهية ويخفيها عن العامة من الناس فهي للخاصة فقط من العباد المصطفين الذين ينظرون بنور الله عز وجل.

---

[1] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص108.

[2] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص108.

[3] المصدر نفسه، ص60.

"وقال لي: أنا جاعل الحرف والمخبر عنه."[1]

"هذا القول في حد ذاته إنما يُرجع للكلمة قيمتها المحدودة في مكانها المتواضع كأداة جزئية تتكامل مع غيرها ساعية للإشارة إلى خالقها، فرواية إبراهيم خليل الله عليه السلام وهو يسعى في البحث عن أصله وحقيقته لا تعني بالضرورة أن هذه هي الوسيلة الوحيدة للاستدلال عليه، وإنما هي إشارة إلى كيفية الاستفادة من تجميع توجه الأسهم التي تتجه إليها المخلوقات لتتجمع في المدى الغير المتطورة فيه".[2]

فالله سبحانه وتعالى خالق كل المخلوقات وموجد كل الموجودات في هذا الكون، وكل مخلوق وموجود دليل على عظمة قدرة الحق تبارك وتعالى.

"وقال لي: الحرف يعجز أن يخبر عن نفسه فكيف يخبر عني."[3]

إن الموجودات والمخلوقات صحيح أنها تخبر عن قدرة الحق تبارك وتعالى، إلا أنها لا تخبر سوى بجزء من بسيط من قدرته، فمثلا أحوال يوم القيامة أنها تخبر عن قدرته تبارك وتعالى، إلا أنها تبقى غيبية لا يمكن للعقل البشري أن يحتويها في مجرد أفكار بسيطة تُسرد على الألسن.

"إن كلمة (حرف) لا تستطيع أن تحتوي معناها كما أُرِيد منها وبها أصلا، فإذا كان الأمر كذلك، فهي أعجز عن الدلالة عن مضمون الوجود الجوهر، فهي لا تفيد بمجرد رسمها في الكشف عما تشير إليه إلا إذا تجاوزت نفسها، أما إذا اقتصرت على أن تخبر عن نفسها كما يأتي تعريفها في المعجم مثلا فهي أعجز، فكيف نأمل منها أن تخبر عن الله سبحانه وتعالى، وهي على هذا الحال من العمى والبلاهة."[4]

"يا عبد إن أتيتك نطقا فللحكمة، وإن أتيتك صمتا فللعبرة."[5]

---

[1] المصدر السابق، محمد بن عبد الجبار النفري، المواقف والخاطبات،60

[2] يحي الرخاوي، إيهاب الخراب، مواقف النفري بين التفسير والاستلهام، ط1، 2000م، ص28.

[3] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص60

[4] المرجع السابق، يحي الرخاوي، إيهاب الخراب، مواقف النفري بين التفسير والاستلهام، ص28.

[5] المصدر السابق المواقف والمخاطبات، ص211

"يظهر قوله عن الصمت على أنه أعلى مرتبة من النطق لأنه لا يحتاج إلى مطابقة الحال مع القول والقول هو المعقول طبعا، والصمت عنه غيب عن اللسان، فردي لا قانون له ولا خصائص، وإنما هو سلوك عمدي يلجأ إليه العارف ليرحل عن الكلام إلى مجال أوسع لا تسعى العبارة إلى حقلها الدلالي ولا يمكن سبره، وجاء الصمت للعبرة وهي أهم للسالك من الحكمة، لأن العبرة للذات والحكمة للأخر وهو الأقرب منهما للذات لأنه الأصل."[1]

"يا عبد لا في الرؤية صمت ولا نطق، إن الصمت على فكر وإن نطق على قصد، وليس بفكر فيكون عليه صمت، ولا قصد فيكون عليه نطق"[2].

" الصمت هو الهوة الفاصلة بين الخلق والعدم، أي محدوديته في إدراك الحقيقة، حيث لا نستطيع أن نتصور شيئا إلا الذي تدركه حواسنا، أو نجده في نفوسنا، أو نتصوره بعقولنا، أو ما يتركب من هذه الأشياء، والماهية الإلهية خارجة، ولذلك فهي غير معلومة لنا، وما غاب عنا أيضا من أحوال الآخرة وحياة القبر والعذاب والجزاء وغير ذلك من أمور الغيب، وإن أعظم الغيوب وأبعدها عن الإنسان هو الله تبارك وتعالى."[3]

"يا عبد من لم يرني فلا علمه نفع ولا جهله ارتفع."[4]

" الحق تبارك وتعالى خلقنا لأجل معرفته ومحبته، فالعلم هو معرفة الله معرفة يقينية، أما الجهل فهو اشتغال الإنسان بما يشغله عن الله عز وجل وعن معرفته ومحبته."[5]

"يا عبد لا تنطق، فمن وصل إلي لا ينطق."[6]

"من هذه المقولة يتحول الافتتان بالحضور الإلهي إلى افتتان بسحر حضوره داخل الموقف متجليا باللغة، حيث يحضر النفري داخل الحدث الكلامي بوصفه منصتا للغة التي تستدعيه وتحادثه."[1]

---

[1] هيفر محمد علي ديكري، معجم المصطلحات النفرية، دار التكوين، دمشق، ط1، 2008م، ص161.

[2] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص186

[3] المصدر السابق، معجم المصطلحات النفرية، ص161.

[4] المصدر السابق، محمد بن عبد الجبار النفري، المواقف والمخاطبات، ص210

[5] أمال محمد عامر، الوقفة شهود الأحدية لحظة النفري الصوفية، مجلة كلية الآداب، جامعة مصراتة، العدد15، يونيو 2020م، بتصرف، ص63.

[6] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص176

"يا عبد الحرف خزانتي، فمن دخلها حمل أمانتي، فمن حمل لي لا لنفسه فكرامتي، وإن حمل لي ولنفسه فمطالبتي، وإن حمل لنفسه ولا لي فبرئ من ذمتي."[2]

"عرفنا سابقا أن الحرف في اصطلاح الصوفية دلالة لماهية الشيء أو المسمى وما يدل على ذاته ومعروف أيضا أن دلالة الخزانة فهي خزن الشيء وكتمه، والخزانة لما تخزن (ملابس، أشياء ...) أما الحرف وقول النفري بأنه خزانة فهنا نتعرف إليه بأنه وفي العرف الصوفي يحجب الحقائق الإلهية ويخفيها عن العامة، فهي للخاصة من عباده المصطفين."[3]

"يا عبد الحرف ناري، الحرف قدري، الحرف حتمي من أمري، الحرف خزانة سري ."[4]

الحرف عند السادة الصوفية هو ذلك الكينونة الباطنية للصوفي التي تحمل طياتها عدة تفسيرات لمعانٍ عديدة.

" الحرف هو ترجمان الباطن وترجمان المفارق في آنٍ واحد، يقوم على اختراق لغة الظاهر وتجاوزها، وقد تكون لغة الوجد الداخلي أو لغة للحجب والتعمية، فالحرف هو نسيج الأنا بين المقدس والمدنس، وبين المطلق والنسبي ."[5]

"يا عبد إن أفقدتك الوجد بي حجبتك عن العلم بي، وإن حجبتك عن العلم بي، علقتك بعلم من المعلومات سواي ."[6]

يقول ابن تيمية :" ولهذا كان كثير من أرباب العبادة والتصوف يأمرون بملازمة الذكر، ويجعلون ذلك هو باب الوصول إلى الحق وهذا حسن إذا ضموا إليه تدبر القرءان والسنة واتباع ذلك، وكثير من أرباب النظر والكلام يأمرون بالتفكر والنظر، ويجعلون ذلك هو الطريق للوصول إلى معرفة الحق،

---

[1] عبد الحق منصف، أبعاد التجربة الصوفية، (الحب، الإنصات، الحكاية)، إفريقيا، الشرق، المغرب، الدار البيضاء، 2007م، ص222.

[2] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص178

[3] مولى فريدة، التأويل السياقي والنصي للإستعارة النفرية، الخطاب، مج16، العدد2، جوان 2021، ص374.

[4] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص207

[5] الساسي بن محمد ضيفاوي، من أنماط الخطاب في النص الصوفي النفري أنموذجا،جامعة سوسة، مج6، العدد1، 2021م، ص75و97.

[6] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص150

والنظر صحيح إذا كان في حق ودليل كما تقدم فكل من الطريقين فيهما حق، لكن يحتاج إلى الحق الذي في الأخرى." [1]

"أما فيما يتعلق بالعلم الإلهي أو العلم بالله والإيمان به،فإن أول الأصول التي يبدأ منها الناظر أو المريد هو الإيمان بالله والرسول عليه أفضل الصلاة والسلام".[2]

إن فقدان الوجد بالحق تبارك وتعالى والعلم به إنما هو تعلقه بملذات الدنيا وشهواتها، ولهذا كان على الإنسان الإقلاع عن الدنيا وما يشغله عن معرفة الحق تبارك وتعال، ولهذا يجب على الإنسان تعزيز وتقوية الإيمان بالله عز وجل حتى يصل لمعرفته معرفة يقينية.

"يا عبد رمزت الرموز فانتهت إلي، وأفصحت الفواصح فانتهت إلي"[3].

"إن تجربة النفري ومنهجه في التعبير عن أحواله في المواقف والمخاطبات واستخدامه للغة الرمز في كتاباته وأشعاره دليل على أن الشعر بما فيه من جماليات الحرف والرمز هو الوسيلة الفاعلة للتعبير عن الصلة الوطيدة بين الصوفي وربه" [4]، غير أن هذه الرموز ومدلولاتها وإن نطقت فإنها تنتهي للحق تبارك وتعالى، فهو سبحانه وتعالى موجدها وخالقها.

"يا عبد صل لي بقلبك أكشف لك عن قرة عينه في الصلاة."[5]

"الصلاة قرة عيون المحبين، ولذة أرواح الموحدين، ومحك أحوال الصادقين، وميزان أحوال الصالحين، وهي رحمته المهداة إلى عبيده، هداهم إليها وعرفهم بها رحمة بهم وإكراما لهم، لينالوا شرف كرامته والفوز بقربه،لا حاجة منه إليهم، بل منه مناً وفضلا منه عليهم، وتعبد بها القلب والجوارح جميعا، وجعل حظ القلب منها أكمل الحظين وأعظمهما، وهو إقباله على ربه سبحانه وفرحه وتلذذه

---

[1] مصطفى حلمي، معرفة الله عز وجل وطريق الوصول إليه عند ابن تيمية، دار العلوم، جامعة القاهرة، ط1، 1416هـ/1995م، ص49، 50

[2] المرجع نفسه ، ص51

[3] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص184

[4] موسى وسام، دينامية التأويل الصوفي في كتاب شرح مواقف النفري لعفيف الدين التلمساني (فصل: المدرسة التأويلية بين الفلسفة والتصوف)، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، الجزائر، ص21

[5] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص156

بقربه وتنعمه بحبه وابتهاجه بالقيام بين يديه وانصرافه حال القيام بالعبودية عن الالتفات إلى غير معبوده، وتكميل حقوق عبوديته حتى تقع على الوجه الذي يرضاه."[1]

"يا عبد أنا أقرب من الحرف وإن نطق، وأنا أبعد من الحرف وإن صمت."[2]

إن الحرف في العرفان الصوفي له ألوان (أنواع) شتى ، أمّا في مخاطبة النفري" فله وظيفتان يمكن أن يكون صامتا وناطقا، ولك أن تبحث عن صمته إذا فهمت نطقه، أو عن نطقه إذا فهمت صمته، وعلاقة ذلك مرتبطة بالبعد والقرب الإلهي، وهذه المخاطبة مع أخواتها هي من أوضح ما قال النفري، فلو ذهبت لغيرها وأردت تصفحها، فإنك إن لم يكن لديك ذوق كذوق صاحب القول فستخبط خبطا عشوائيا، و الوصول لمقصود صاحبه بعيد كل البعد" [3]

[1] عادل عبد الشكور الرزقي، ذوق الصلاة عند ابن القيم، دار الحضارة للنشر والتوزيع، ط2، 1430هـ/2009م، ص9

[2] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص167

[3] أ. طارق زيناي، الرمزية الحرفية في العرفان الصوفي،مجلة الآداب والحضارة الإسلامية، المركز الجامعي عبد الحفيظ بوصوف ميلة، مج12، عدد24، 2019، بتصرف، ص170

المبحث الرابع: بلاغة الرمز عند النفري

تعد الرموز أو الرمزية من علامات الإبداع في الخطاب الأدبي "بوصفها مصدرا للتأمل الدائم والتأويل المتجدد والاستلهام الفرداني"[1]، وهي من خصائص الشعرية ومنبعها في عملية الترميز، فهو بالضبط مسافة التوتر بين الرمز و المرمز إليه.

ومن المعروف عن النفري بأنه ممن غلبت عليهم الرمزية في تعبيراتهم، وقد أشار عفيف الدين التلمساني إلى أن:"لغة كتاب المواقف إنما هي إشارات ."[2]

ويعود استخدام الرمز في المواقف إلى أن الوقفة لا يُخبر عنها بالعبارة لأن الإخبار يدل على بقاء الأنا، والوقفة تنفي الأنا، يقول النفري:"وقال لي: دخل المدعي كل شيء فخرج عنه بالدعوى، وأخبر عنه بالدخول إلا الوقفة، فما دخلها ولا يدخلها، ولا أخبر عنها ولا يخبر عنها"[3]، أما كيف أورد النفري هذه التنزلات في الوقفة مع أنه لا يجوز الإخبار عنها ؟، فالجواب: إنما أوردها على سبيل الرمز والإشارة، فالعبارة فيها بمنزلة الإشارة(الرمز)، ومن هنا استغرق النفري في تنزلاته بحشد هذه الرموز.

ولعل السبب الذي دفعه باتجاه الاستعمال الرمزي الإشاري، هو أنه كان مطالبا بالكتمان (الصمت)، ولم يُسمح له بالبيان أكثر مما ورد في (المواقف والمخاطبات)، ولا أن يقول كل ما يعرف عن مقاماته وتجاربه الروحية الذوقية المتمثلة في الرؤية والشهود، يقول النفري: "وقال لي: أذنت لك في أصحابك بـ أوقفني، وأذنت لك في أصحابك بـ يا عبد، ولم آذن لك بأن تكشف عني، ولا بأن تحدث بحديث كيف تراني"[4]، فقوله (أوقفني) إشارة إلى كتاب المواقف، وقوله (يا عبد) إشارة إلى كتاب المخاطبات، والمراد أنه: "لم يُؤذن له في أن يشرح للمحجوبين شهوده كما هو، لأنهم لا يقدرون على إدراك ذلك، ولا يرجعون فيه إلى الإيمان، بل إلى كفران."[5]

---

[1] المصدر السابق، عيفي الدين التلمساني، شرح مواقف النفري، ص41.

[2] المصدر نفسه، ص237.

[3] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص12.

[4] المصدر نفسه، ص107.

[5] المصدر السابق، شرح مواقف النفري ، ص368.

ومن هنا يميل إلى الرمز في كل ما يرد على قلبه من لمحات وخواطر ذاتية ترد على قلبه ووجدانه، ليحجب رؤيته وكشف حقيقة الذات الإلهية عن العوام.

وإذا كانت الرموز تصنف بين رموز تقليدية معطاة سلفا، ورموز أخرى تتصف بالجدة والحيوية، ولا يقدر على إبداعها إلا الشوق العاطفي المتوقد لعقل بلغ الذروة في تطوره.[1]، فإن لغة المواقف تحفل بالرموز الحسية ذات الإيحاء القوي عن مدلولاتها بما يرسمه من صور خيالية لها، ونماذج أخرى من الرموز الذهنية بما يرسمه من صور حسية لها، وتدور رموزه حول البحر والخيط والإبرة والسد والشمس والقمر والنجوم، والتيه، والضحك، واللبس، والنزع، والجهل، والعلم غيرها، لتأخذ هذه الأخيرة طابعا صوفيا محضا بما تحيل عليه من أذواق وتجارب.[2]

ومن الأمثلة البارزة على ذلك أنه أدخل لفظ "البحر" في دائرة الرمز الصوفي، في موقف البحر ولعله "من أطول النصوص النثرية الصوفية وأكثرها غموضا "[3]، فقد جعل البحر "وما يتعلق به في صورة متحركة تتكون من بحر تغرق فيه المراكب فتتحطم لتغدو ألواحا تغرق هي الأخرى "[4]، فيرسم لوحات بصرية وسمعية تقودنا إلى دلالات مجردة تفوق الإدراك البصري للمشاهد، فيقول النفري في موقف البحر: "أوقفني في البحر، فرأيت المركب تغرق، والألواح تسلم، ثم غرقت الألواح، وقال لي: لا يسلم من ركب، وقال لي: خاطر من ألقى بنفسه ولم يركب، وقال لي: هلك من ركب ولم يخاطر، وقال لي: في المخاطرة جزء من النجاة، وجاء الموج ورفع ما تحته، وساح في الساحل، وقال لي: ظاهر البحر ضوء لا يبلغ، وقعره ظلمة لا تمكن، وبينهما حيتان لا تُستأمن، وقال لي: لا تركب البحر فأحجبك بالآلة، ولا تلق نفسك فيه فأحجبك به، وقال لي: في البحر حدود أيّها يُقِلك ؟، وقال لي: إذا وهبت نفسك للبحر فغرقت فيه كنت كدابة من دوابه."[5]

---

[1] عاطف جودت ناصر، الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 1995م، ص117.

علي موسى عكلة العكبي ، مواقف النفري دراسة في التراكيب ودلالاتها،(رسالة ماجستير)، مجلس كلية الآداب، جامعة البصرة، [2]إشراف: أ،د عبد الواحد زيارة اسكندر ،1430هـ/2009م، ص53

[3] فائز طه عمر، النثر الصوفي دراسة فنية تحليلية، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، 2004. ص389.

[4] المرجع نفسه، ص389.

[5] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص7.

وتتعدد الرموز الموحية التي يتضمنها النص، وتتعدد تبعا لذلك قراءاته ودلالاته .

ولعل ما شرحه عفيف الدين التلمساني يتقاطع مع مضمون الرموز الموظفة في العبارات السابقة، فشارح المواقف يرى أن البحر رمز لما يقطعه العبد من سفر في أثناء سلوكه، فالمراكب رمز لما يتخذه رمزا للنجاة، وذلك في عادة أهل السلوك هو العبادة الظاهرة، والألواح رمز للأسباب الضعيفة، والموج رمز للأحكام، والساحل رمز لعالم الحجب، والألواح رمز للشبه والقواطع في السلوك، والدابة كناية عن الشبهة .

ويذهب الشارح إلى أن معنى هذا التنزل يبين هل السلوك بالعلم أولى، أم بما يحمل القلب من الشوق، كيف اتفق ؟. فرجح الثاني معللا ذلك: "بأن الألواح أسباب ضعيفة، فكأن راكبها اعتمد على المسبب وهو الحق تبارك وتعالى لا عليها، ولست أريد أن السالك ينبغي أن يترك العبادة، بل المراد أن يترك اعتبارها من قلبه، فإن في ذكرها منة على الله تعالى، وصرح أن المخاطرة أسلم لأن الاعتماد فيها على المسبب أظهر، والذي حسن تخصيص الطريق باسم البحر والعبادة بالمراكب في التمثيل، ولو أنه لو صرح بهذا المعنى، ولم يجعل الحديث فيه بالإشارة والرمز لأنكره علماء الرسوم دفعة واحدة قبل الوصول إلى فهم معناه، لما يتبادر إلى أفهامهم و أذهانهم من أن فيه منابذة ومخالفة للشرع والسنة."[1]

ويرى نيكلسون:"أنه يريد ببحر الرياضات والمجاهدات الروحية التي يجتازها السالك في رحلته إلى الله تعالى، والمراكب هي أعمال العبد الصالحة أو الغير الصالحة، والساحل هو الظاهر، ومقر الظلمة هو الباطن، والحيتان هي المخاطر وعقبات الطريق الوسط بين الظاهر والباطن، وشرط سلامة الطريق أن يتوكل على الله وحده ويجعله غايته، ولا يثق بالأغيار، لأنه حتى المراكب التي يريد بها الأعمال الصالحة وغيرها لا تنجيه، بل تغرق، فلا المركب ينجي ولا الألواح بسبب الاعتماد على الله غيره، ويريد بالساحل عالم الظاهر، وبالآلة الظاهر."[2]

---

[1] المصدر السابق، محمد بن عبد الجبار النفري، شرح المواقف للنفري، ص53 و56.

[2] المرجع السابق، الصوفية في الإسلام، ص79.

ويرى بعضهم:"أن البحر رمز يدل على الباطن، وفي المقابل البر الدال على الظاهر، والمراكب هي العبادات الظاهرة، والألواح هي الشوق والمحبة."[1]

يقول د. عاطف جودت حول صورة ركوب البحر وانكسار السفينة عند المتصوفة:" تنول هذه الأساليب كلها إلى الرمز في طبيعته العرفانية، وفيه نتعرف على الخطر بوصفه علامة على كل حياة روحية تنشد التوتر الخصب والقلق المفضي إلى الطمأنينة الحقة."[2]

وينظر بعضهم إلى هذا الرمز من زاوية الإبداع، فيقول:" ليس الروح المبدع في الكون سوى سفينة في البحر، ووجوده (الروح) هو وجده الخالص، وكل ما سواه غارق ، فالوقوف في بحر الحقيقة يفترض الانحلال فيه، والسلامة هي مجرد طوفان الجسد وأجزاءه المتجزئة، كما أن الغرق هو الانحلال في الكل، وهو إدراك يستلزم المغامرة والمخاطرة والتحدي ، فأي معنى للركوب بلا مخاطرة ؟ وإلا فركوب المبدع شبيه بسفر حقيبة من حقائب المسافرين لا قيمة لما فيها، لأن حقيقة الإبداع هي المخاطرة الدائمة، والقدرة على تصور النفس (الذات) منحلة في الكل الحي."[3]

وقد استعمل النفري رمز الإبرة والخيط أيضا في قوله:" وقال لي: أقعد في ثقب الإبرة ولا تبرح وإذا دخل الخيط في الإبرة فلا تمسكه، وإذا خرج فلا تمده ..."[4]

فالخيط هنا رمز للمعرفة، والإبرة رمز العلم، وثقب الإبرة لمجرى المعرفة من العلم، وبين الخيط والإبرة ارتباط شبيه بارتباط العلم بالمعرفة.[5]

---

[1] المرجع السابق، القضايا النقدية في النثر الصوفي، ص161.

[2] المرجع السابق، الرمز الشعري عند الصوفية، ص460.

[3] المرجع السابق، حكمة الروح الصوفي، ص338.

[4] المصدر السابق، المواقف والمخاطبات، ص75.

[5] المصدر السابق، شرح المواقف للنفري، ص289.

وهناك المزيد من الرموز والإشارات الموحية الأخرى التي أراد أن يصورها ويوحي بها، منها: "أنه جعل لفظ الليل رمزا للجهل، والنهار رمزا للعلم "[1]، و" الشمس والقمر والنجوم والأنوار رمزا للذات الإلهية، ورموزا لغيرها بالظلمة أو الظل"[2]، وغيرها كثير.

لقد أثبت النفري في مواقفه ومخاطباته أن الرمز هو الكلام الذي يعطي ظاهره ما لم يقصده باطنه، وهنا تتجلى بلاغة الصمت عنده، ولهذا فقد قام النفري وغيره من المتصوفة بتوظيف الرمز للتعبير والتلميح في نصوصه من أجل الإخفاء والغموض حتى لا تصبح كتاباته كباقي كتابات المتصوفة لعامة الناس، فأصبحت بالفعل تلك الرموز خاصة لا عامة، فهو كباقي المتصوفة استعمل الرمز للتعبير عن أفكاره ومكنوناته وتجاربه الذوقية المحضة بطريقة غير مباشرة لأن التجليات والمواجيد والشطحات التي تتكشف في ذات الصوفي حال وجده هي بلا شك مما لا يمكن للغة العادية التعبير عنه بطريق الحقيقة لأنها ببساطة تجليات غيبية لا تقبل صياغة تصورية ولا تعين الأدلة العقلية في دحضها لإثباتها.

من خلال مبحث الرمز وبلاغته عند النفري نخلص إلى الآتي:

_ إن التصوف يمثل الحياة الروحية في الإسلام فهو تجربة وسلوك قبل أن يكون مرتبة دينية.

_ إن اتخاذ الرمز وسيلة للتعبير عند النفري لا يعكس إلا حالات الوجد والحب الإلهي التي تقف اللغة على ضخامة مفرداتها وأساليبها عاجزة عن وصف التجربة الصوفية وكينونتها .

_ إن استخدام الرمز مرتبط بالنزعة نحو الباطن، والباطن بدوره يحتاج للتأويل الذي يعطي للتصوف بعده الفلسفي الجدلي .

_ النفري من أكثر المتصوفة غموضا لسلوكه مسلكا موغلا في الكتابة الرمزية مما جعل نصوصه مثيرة للجدل وموضع دراسة وتساؤل.

---

[1] المصدر السابق،عفيف الدين التلمساني، شرح المواقف للنفري، ص365.

[2] االمرجع السابق، شتغال الذات، ص44.

_ فلسفة الرمز عند النفري كلها أوجزها في مقولته الشهيرة:"كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة" فالرمز يختزل كل المعاني والمعارف فهو يكتفي بالتلميح والإشارة لذوي التجارب المشتركة فهم الأقدر على فك أسرارها والظفر بحقائقها .

خـاتـمـة

بعد هذه الدراسة التي عنيت في الأساس بلاغة الصمت في مخاطبات النفري، يمكن الوقوف على مجموعة من النتائج التي قادنا إليها تتبع إشكالية البحث وما تفرع منها.

– يمكن استنتاج أن التصوف مصطلح كان أول ظهور له في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة ولغياب المعطيات التاريخية لا يمكن الجزم بتحديد دقيق لتاريخ نشأته، غير أن التعريفات لهذا المصطلح تجاوزت الألف تعريف رغم تعدد الآراء واختلاف وجهات النظر في اشتقاق مصطلح التصوف.

– ما يمكن استنتاجه أيضا مرتبط بالتصوف واللغة، فعجز اللغة عن مسايرة التجربة الذوقية للصوفي لفرادة تلك التجربة وذوقيتها، في حين رأينا كيف اصطلح الصوفية مصطلحات خاصة بعالمهم المثالي.

– أما عن كتاب المواقف والمخاطبات، فقد قدمهما النفري في شكل مقطوعات شعرية متفرقة، مضمونهما الصفات الإلهية والحكمة الصوفية والحب الإلهي.

– أن النفري كان ولا يزال أكثر المتصوفة غموضا من حيث تجربته الفريدة التي تتضح من خلال كتابه المواقف والمخاطبات، ولرمزية كتابته المحضة المشبعة بمصطلحات الصوفية، وما مارسته تلك المخاطبات من انزياح عن اللغة، وتجلى ذلك في لغة الرمز.

– استطاع النفري أن يطوِق مخاطباته بالغموض، وقد بث مخاطباته بألفاظ ومصطلحات صوفية يلزم تأويلها قبل كل شيء.

– إن الرمز عند النفري خاصة وعند المتصوفة عامة لغة راقية لا يمكن للغة العادية رغم ضخامة مفرداتها وأساليبها التعبير عنها أو حتى مسايرتها.

– فلسفة التواصل / الرمز / الصمت / عجز اللغة: كلها وغيرها أوجزها النفري في مقولته الشهيرة: "كلما اتسعت اللغة ضاقت العبارة".

– الصمت عند النفري نظام تواصلي غير تلفظي أبلغ وأفصح من اللغة في حد ذاتها استطاع من خلاله إيصال رسالته المتمثلة في شرح شطحاته وانعراجاته الصوفية.

– ستضل المعرفة الصوفية بعيدة عن طور ما يقال لأنها معالم هلامية تضل أبية عن الكشف والتمظهر كونها تجليات آنية متغيرة بتغير حال الصوفي، وبذلك تكون الصورة في الخطاب الصوفي حية.

– في مثل حالات النفري وفي كتاباته يظهر جليا أن الصمت أبلغ من الكلام حيث أن الصمت هو إلغاء اللغة وتعطيلها ليكون التواصل عند الصوفية بالقلب فقط ليغدو هو الأخير الطريق الوحيد إلى المعرفة

– إن الصمت درجات ويختلف باختلاف درجة الصوفي (العارف، الزاهد.....) ومن ثم يختلف التعاطي مع اللغة حيث تتحول في درجة ما من كونها أداة اتصال إلى أداة انفصال، ولأنها أداة اتصال المتعارف عليها عند العامة من الناس فإن أرباب الأذواق يعبرون بما يناسبهم من المقام ويظهر ذلك جليا من خلال المصطلحات والألفاظ التي لا يعرفها إلا أهلها أو الباحثين المتخصصين في هكذا مجال.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

- **المصادر**:

1) شفيقة وعيل، النفري من جديد إضاءات توثيقية، كلية الآداب والعلوم، الجامعة الأمريكية بيروت لبنان، 2017-2018م.

2) عفيف الدين التلمساني، شرح مواقف النفري، ضبطه ووضع حواشيه، د.عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1428هـ/2007.

3) محمد بن عبد الجبار، الأعمال الصوفية، راجعها وقدم لها سعيد الغانمي، منشورات الجمل كولونيا/ألمانيا، بغداد، مج1، 2007.

4) محمد بن عبد الجبار، المواقف والمخاطبات، بعناية واهتمام وتصحيح: آرثر يوحنا أربري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1417هـ/1997م.

- **المراجع**:

5) ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي، نعمة الذريعة في نصرة الشريعة، تح: علي رضا بن عبد الله، دار المسير، الرياض، ط1، 1998م.

6) ابن العابدين، رد المختار على الدر المختار شرح وتنوير الأبصار، تح: عادل عبد الوجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2003، ط2.

7) ابن تيمية الحراني، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تح: علي حسن ناصر وعبد العزيز إبراهيم العسكرود.حمدان محمد، دار العاصمة الرياض، 1414هـ.

8) ابن عربي، الفتوحات المكية، تح: احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1 1999م.

9) ابن ناصر الدين شمس الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله القسيني الدمشقي، توضيح المشتبه في ضبط سماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، تح: محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت ط1، 1993م.

10) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تح: سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، مج3،1425هـ/2005م.

11)أرنولد ألن نكلسون، الصوفية في الإسلام، ترجمة وتعليق: نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي القاهرة، 1422هـ/2002.

12)سعاد الحكيم، ابن عربي ومولد لغة جديدة، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1 1991م.

13)عادل عبد الشكور الرزقي، ذوق الصلاة عند ابن القيم، دار الحضارة للنشر والتوزيع، ط2 1430هـ/2009م.

14)عبد الباري محمد داود، اللسان ميزان بين الصمت والكلام، دار قباء للنشر والتوزيع والطباعة القاهرة، د ط، 2001م.

15)عبد الحق منصف، أبعاد التجربة الصوفية، (الحب، الإنصات، الحكاية)، إفريقيا، الشرق المغرب، الدار البيضاء، 2007م.

16)عبد الرزاق القاشاني، اصطلاحات صوفية، ضبط وتصحيح عاصم ابراهيم الكليالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ/2005.

17)عبد الرزاق القاشاني، رشح الزلازل في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال ضبط وتصحيح د.عاصم ابراهيم الكليالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ/2005م.

18)عبد الرزاق القاشاني، لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام، ضبط وتصحيح وتعليق د. عاصم ابراهيم الكليالي، دار الكتب العلمية، ط1، 1425هـ/2004م

19)عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1424هـ/2003م،.

20)عمر المروح، التصوف في الاسلام، مكتبة مينمة، 1366هـ/1947م، بيروت لبنان.

21)محمد ابراهيم الجيوشي، بين التصوف والإسلام، المكتبة الإنجلو مصرية، القاهرة.

22)محمد الطيب، إسلام المتصوفة، دار الطلائع، بيروت لبنان، ط1، 2007.

23)محمد المسعودي، سمات التصوير الصوفي في كتاب الإشارات الإلهية للتوحيدي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2007.

24)محمد بن بريكة، موسوعة الطرق الصوفية، دار الحكمة، الجزائر، 2009.

25)محمد حربي، ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، علم الكتب، بيروت لبنان، ط1، 1047هـ/1987.

26)محمد سعيد فاطمة الزهراء، العناصر الرمزية للقصة القصيرة، دار النهضة، مصر، ط2 1984م.

27)محمد علي الكندي، في لغة القصيدة الصوفية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010م.

28)محمود عبد الرؤوف القاسم، الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، دار الصحابة، بيروت لبنان، 1048هـ/1987م، ط1.

29)مولى فريدة، التأويل السياقي والنصي للإستعارة النفرية، الخطاب، مج16، العدد2، جوان 2021.

30)هاني نصر الله، البروج الرمزية، (دراسة في رموز الشباب الشخصية الخاصة)، قسم الدراسات العربية والإسلامية، جامعة زيد، ط1، 2002.

31)هيثم الجنابي، دار المدى للثقافة والنشر،سوريا،دمشق، 2001.

32)وضحى يونس، القضايا النقدية في النثر الصوفي، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق 2006م.

33)يحي الرخاوي، إيهاب الخراب، مواقف النفري بين التفسير والاستلهام، ط1، 2000م.

- **المعاجم والقواميس:**

34)ابن العابدين، رد المختار على الدر المختار شرح وتنوير الأبصار، تح: عادل عبد الوجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2003، ط2.

35)ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ.

36)أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دار القلم، دار شامية، دمشق، ط1.

37)أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليايني، الكافي، تح: علي أكبر الغفاري، المكتبة الإسلامية طهران، 1388هـ.

38)أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، المكتبة التجارية، مصر، 1379هـ/1960م، ط12.

39)أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م.

40)أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي 1406هـ/ 1986م، ج1.

41)الجوهري، معجم الصحاح، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط1، 1426هـ/2005م

42)حسن الشرقاوي، معجم الألفاظ الصوفية، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1 1987م.

43)الخليل بن احمد الفراهيدي، العين، دار المعرف، دار الإحياء العربي.

44)الزمخشري، أساس البلاغة، دار صادر، بيروت لبنان، 1385هـ/1965م.

45)سعد الدين مسعود التفتازاني، المطول في شرح تلخيص المفتاح، المكتبة الأزهرية للتراث، ج4.

46)الطوسي، اللمع، تح: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر مكتبة المثنى، بغداد، د ط، 1380هـ/1960م.

47)عبد العزيز عتيق، علم المعاني. دار النهضة العربية، بيروت، 1405هـ/1985م.

48)عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1409هـ/1988م.

49)عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى المسماة بـ (لواقح الأنوار في طبقات الأخيار)، القاهرة،1343هـ/1925م.

50)العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تح: الشريبني شريده القاهرة، دار الحديث، 2010.

51)علي بن سلطان محمد أبو الحسن نورالدين الملا الهروي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح دار الفكر بيروت، ط1، 2006م.

52)علي بن محمد سيد الشريف، التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة 2007.

53)الفيروزي أبادي، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث، في مكتب الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط8، 1426هـ/2005م ج1.

54)محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، تح: محمود خاطر، بيروت، مادة ضمر.

55)محمد بن احمد الزنجاني، تهذيب الصحاح، دار المعرف، د ت، ج3.

56)هيفر محمد علي ديكري، معجم المصطلحات النفرية، دار التكوين، دمشق، ط1، 2008م

57)يحي بن حمزة بن علي ابراهيم العلوي، الطراز، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت، ج2.

- **المجلات والرسالات:**

58)أحمد بوزيان، بلاغة الصمت ي الخطاب لصوفي، جامعة ابن خلدون، تيارت، مجلة الأثر العدد02، 2013م.

59)بوعتو البشير، التصوف في الجزائر، دراسة وصفية تحليلية بتصرف، دار السبيل، الجزائر، ج1 2013م.

60)السامي بن محمد ضيفاوي، من أنماط الخطاب في النص الصوفي النفري أنوذجا، مج6 العدد1، 2021م.

61)أمال محمد عامر، الوقفة شهود الأحدية لحظة النفري الصوفية، مجلة كلية الآداب، جامعة مصراتة، العدد15، يونيو 2020م

62) ساندي سالم أبو سيف، قضايا النقد والحداثة، دراسة في التجربة الشعرية، مجلة شعر اللبنانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2005.

63) الساسي بن محمد ضيفاوي، من أنماط الخطاب في النص الصوفي النفري أنموذجا،جامعة سوسة، مج6، العدد1، 2021م.

64) موسى وسام، دينامية التأويل الصوفي في كتاب شرح مواقف النفري لعفيف الدين التلمساني (فصل: المدرسة التأويلية بين الفلسفة والتصوف)، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، الجزائر.

65) الرمزية الحرفية في العرفان الصوفي، أ. طارق زيناي، مجلة الآداب والحضارة الإسلامية، المركز الجامعي عبد الحفيظ بوصوف ميلة، مج12، عدد24، 2019.

فهرس المحتويات

مقدمة.....أ – ج

مدخل:ثقافة الصمت في التراث العربي

الصمت:..... 5

الحذف: 7

الإيجاز: 9

الاختصار: 10

الإضمار: 10

الترميز: 11

التلميح: 13

الفصل الأول: إشكالية اللغة عند المتصوفة

المبحث الأول: تعريف التصوف _ نشأته في التراث العربي 16

تعريف التصوف:.....16

نشأة التصوف في التراث العربي: 17

المبحث الثاني: إشكالية اللغة عند المتصوفة 18

المبحث الثالث: إشكالية المصطلح في الخطاب الصوفي.....21

الفصل الثاني:الصمت شحنة دلالية وطاقة شعورية عند النفري

المبحث الأول: التعريف بالنفري.....24

المبحث الثاني: التعريف بالمدونة (المواقف والمخاطبات) من حيث المضامين 26

أولا _ المواقف:.....26

ثانيا _المخاطبات: 30

المبحث الثالث: فلسفة القول ورمزية التواصل عند النفري 31

نماذج عن فلسفة القول ورمزية التواصل عند النفري: 32

المبحث الرابع: بلاغة الرمز عند النفري.....43

خاتمة: 50

قائمة المصادر والمراجع.....53

ملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على بلاغة الصمت في مخاطبات النفري، وتم ذلك من خلال احتواء البحث على مدخل وفصلين، حيث تناول المدخل المصطلحات ذات العلاقة غير المباشرة مع الصمت ثم تطرقنا في الفصل الأول إشكالية اللغة عند المتصوفة، ختاما بالفصل الثاني والمخصص كجانب تطبيقي الذي يدرس فلسفة القول ورمزية التواصل عند النفري، فأسُقط الضوء على بعض مخاطبات النفري في لحظة الشهود في حال الفناء وكمحاولة لتأويل المصموت عنه والتي تعد مرحلة اللانص فمن خلالها تتضح لغة الصمت الرمزية الخاصة بالنفري التي تمثل لغة صوفية راقية تتحدى الكلمات فتحررها من قيودها لتصبح فياضة لمعاني أكثر.

الكلمات المفتاحية: النفري، المواقف والمخاطبات، الصوفية، الرمز، الصمت

Abstract:

This study aimed to identify the rhetoric of silence in Al-Nafari's addresses. This was done through the research containing an introduction and two chapters, where the introduction dealt with terms that have an indirect relationship with silence. Then we discussed in the first chapter the problem of language among Sufis, concluding with the second chapter, which is devoted as an applied aspect that studies The philosophy of speech and the symbolism of communication according to Al-Nafri. I shed light on some of Al-Nafri's addresses in the moment of witnessing in the event of annihilation, and as an attempt to interpret the silent, which is the stage of non-text. Through it, Al-Nafri's symbolic language of silence becomes clear, which represents a sublime Sufi language that challenges words, liberating them from their restrictions to become overflowing with more meanings.

Keywords: Al-Nafari, attitudes and addresses, Sufism, symbol language, silence