Managing Language in Sufi Text

إدارة اللغة في النّص الصّوفي

Assist. Lect. Dr. Anas Majed Shahooth AlRifey
Uni. of Anbar-University housing affairs
dr.anasalrifaie@uoanbar.edu.iq
م.د. أنس ماجد شاحوذ الرفاعي
جامعة الأنبار -رئاسة الجامعة - قسم شؤون الأقسام الداخلية

Received: 03/01/2021 Accepted: 09/02/2021 published :30/03/2021
DOI : 10.37654/aujll.2021.171005

Abstract:

The study aims at exploring the close relationship between the linguist and language user to build an investigative and procedural approximation of semantic transformational point between them. The starting point for that purpose would be to break the grammatical rules represented by the language user who manipulates the license given to him, which is the distinctive feature of Sufi text.

It is well known that language is a system based on a number of functional procedures that draw this linguistic system and describe it. This system should have a regulator that organizes the phonological, syntactical and semantic systems of the language. The function of this regulator is to manage these systems according to a preplanned strategy to achieve the desired objective by a number of organizational functions of the language. The person in charge of these functions is to be called the language user. By carrying out this study, the aim is to treat the functional inputs of the language user to manage the language of the text through planning and organizing language to arrive at the outputs that represent the giving(s) of administering the language of the text.

Key words: Language management, Sufi text.

مستخلص :

يهدف البحث إلى بيان العلاقة الوثيقة بين مدير اللغة وقائدها، ومحاولة المقاربة الإجرائية الكاشفة عن نقطة التحول الدلالي بينهما، إذ ستكون نقطة الانطلاق منذ البدء بكسر القانون النحوي، ويمثل ذلك "مدير اللغة" وصولا الى الانحرافات المتمثلة بقائدها المتصرف بمجموعة من السماحات الممنوحة له.

لذا فمعلوم لدينا أنَّ اللغة نظام يحتكم إلى مجموعة من الإجراءات الوظيفية، يقع على عاتقها رسم شكل ذلك النظام اللغوي وتحديد صفته من خلال مستخدمها، ولابدَّ لهذا النظام من منظِّم، تتمحور حوله مجموعة من الأنظمة الصوتية والنحوية والدلالية للُّغة، وظيفته إدارة تلك الأنظمة وفق استراتيجية مخطط لها للوصول إلى الغاية المقصودة، عن طريق مجموعة من الوظائف التنظيمية للغة النّص، ويمكن أن ننعت من يقوم بتلك الوظائف (قائد اللغة).

ومن هذه الدراسة أردنا أن نعالج المدخلات الوظيفية التي تقع على عاتق قائد اللغة في إدارة لغة النّص عن طريق تخطيط اللغة وتنظيمها، وصولاً إلى المخرجات، التي تمثل معطياته في إدارة لغة النّص.

الكلمات الرئيسية: إدارة اللغة ، النص الصوفي .

تقديم:

اللغة حدث إنساني يرتبط بحاجته إلى التواصل _ إن حصرنا ذلك التواصل بين الإنسان ومثيله الإنسان _ فهنالك لغات أخرى لا يمكن للإنسان امتلاك شفرتها ، وتلك هي لغة الحيوان.

وقد خص الله سبحانه وتعالى نبيه سليمان -عليه السلام- ومنحه شفرة لغة الحيوان، قال تعالى في كتابه العزيز (**قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (18) فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا**)(النمل: 18)، وهذه الخاصية لا يمكن القياس عليها فهي معجزة نبوية تخص الأنبياء فقط، من دون الإنسان.

مفاهيم عن اللغة:

كثيرة هي الدراسات التي تناولت مفهوم اللغة، والتي أنتجت عدة مفاهيم لها، ويرجع سبب هذا التعدد والتنوع إلى الجهة أو الزاوية التي من خلالها تم النظر إلى اللغة، فقد تم تناول مفهوم اللغة من جانب اجتماعي وفلسفي وتأريخي.. وغير ذلك، فضلاً عن تناول اللغة وفق منظور لساني، والتي اصطلح عليها فيما بعد باللسانيات والتي تعني علم اللغة.

وسنورد هنا بعض التعريفات التي تناولت مفهوم اللغة في الفكرين العربي والغربي ، ولعل جميع تلك الدراسات لم تخلُ من إيراد تعريف للغة أو أكثر، ولا نريد هنا أن نجمع ونصنف ما قاله الآخرون، وإنما نمهد لموضوعنا بعتبات يمكن عن طريقها أن نسلسل الأفكار ونبني عتبة أخرى في هذا الموضوع إن شاء الله.

يعرِّف ابن جنّي اللغة، بأنها :(أصوات يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم)[1]، ويقول ابن سنان الخفاجي، بأن(اللغة عبارة عمّا يتواضع القوم عليه من الكلام أو يكون توقيفياً)[2]، ويرى ابن خلدون أن اللغة:(هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئة عن القصد لإفادة الكلام ، فلا بدَّ أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهو في كل امةٍ بحسب اصطلاحاتهم)[3].

ولا يبتعد مفهوم اللغة عند اللغويين العرب المحدثين كثيرًا عما سجله لنا العلماء القدامى، لذا يرى د. إبراهيم أنيس أن اللغة (منطق، لانَّ لها نظامًا تخضع له، ويرتبط هذا النظام بعقول أصحاب اللغة وتفكيرهم إلى حدٍ كبيرٍ)[4].

([1]) الخصائص، أبي الفتح عثمان بن جني ، تحقيق : محمد علي النجّار ، دار الكتب المصرية ، مصر 1957م : 33/1.

([2]) سرّ الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1982م : 48.

([3]) مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون، ولي الدين عبدالرحمن بن محمد (808ه)، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، ط1، دار يعرب، دمشق 2004م: 367/2.

([4]) من أسرار اللغة، ابراهيم أنيس، ط6، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة 1978م: 138.

ويرى د. تمام حسان أن اللغة (منظمة عرفية للرمز إلى نشاط المجتمع)[1]، ونجد أنَّ الصفة الاجتماعية هذه لم تغادر مفهوم اللغة لدى حسن عون، فهو يرى أن اللغة (هي أداة من أدوات التعبير والتفاهم في المجتمعات الإنسانية، بل هي من أهم تلك الأدوات على الإطلاق، يمكن بواسطتها أن نشرح حاجاتنا، ونعبر عن رغباتنا، ونبين للآخرين إحساسنا وشعورنا. واللغة بهذا المعنى ضرورة اجتماعية)[2].

أما اللغويون الغربيون، فنجد أول ما يطالعنا ممن اهتم باللغة منهم، أرسطو الذي حاول أن يفرق بين الكلمات المنطوقة والكلمات المكتوبة، إذ تمثل الكلمات المنطوقة رموزًا أو إشارات للإنفعالات أو الإنطباعات النابعة من الروح، بينما تمثل الكلمات المكتوبة رموزًا للكلمات المنطوقة[3]. وكذلك في معرض حديثه عن التراجيديا، وجد أن اللغة هي (التعبير عن أفكار الشخصيات بواسطة الكلمات)[4].

ويرى دي سوسير أن اللغة (نظام من الإشارات التي تعبر عن الأفكار)[5]، ولا نريد في هذا المقام أرخنة مفهوم اللغة وتحديد الأطر المنهجية له، بل أردنا عن طريق سرد بعض التعريفات التي تناولت مفهوم اللغة أن نبين أن اللغة – كما وردت آنفا - عبارة عن: أصوات، وسيلة وغاية في آن واحد، حدث لساني، اصطلاحات يتفق على مدلولاتها فهي تختلف من قوم إلى آخر، نشاط اجتماعي، تعبير، نظام.

ومن هذا نرى أن اللغة هي منظومة تحتكم إلى نظام خاص، يؤثر في هذا النظام عوامل داخلية وأخرى خارجية. ولا نفهم من هذا، أن النظام صفة فطرية في اللغة تمتاز بالثبوت والدوام فحسب، بل نجد أن هنالك منظماً يقوم بتهذيب اللغة وتشذيبها ورسم أطرها الوظيفية وصورها الجمالية. ويمكننا ان ننعت من يقوم بهذه المهام، قائد اللغة .

فقائد اللغة هو المبدع الذي يقع على عاتقه القيام بمجموع الفعاليات التخطيطية والتنظيمية والرقابية للغة والعمل على تنسيق المهام والإجراءات الوظيفية لها، من بداية تلاقح اللغة مع الفكر والخيال وصولاً إلى مرحلة تحقيق النص غايته من خلال اللغة.

وتختلف إدارة اللغة من داخل النص بين قائد وقائد أخر، وهذا الاختلاف هو المعيار الذي يمكن من خلاله أن نميّز الأسلوب، ونعني أسلوب القائد وفق منطلقاته المتمثلة، بثقافته وتملكه ناصية الإبداع، فضلا عن امتلاكه إدارة مركزية مبدعة للغة النص.

فإدارة اللغة، هي مجموع الفعاليات القيادية والتخطيطية والتنظيمية والرقابية لتحقيق العمق الاستراتيجي للنص والرؤيا المرسومة له من خلال اللغة الفاعلة.

وإذا ما أردنا معرفة فعّاليات مفهوم إدارة اللغة، ألزمنا ذلك الوقوف على المنطلقات المحددة له، والتي يمكن من خلالها أن نرسم الأطر المنهجية وتحديدها، وهي كالآتي :

1- قائد اللغة ومديرها .
2- إدارة تخطيط اللغة .
3- إدارة تنظيم اللغة .

أولاً// قائد اللغة ومديرها:

([1]) اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسّان، دار الثقافة، المغرب، 1994م: 34.
([2]) اللغة والنحو دراسات تأريخية وتحليلية مقارنة، حسن عون، ط1، مطبعة رويال، الاسكندرية 1952م:7.
([3]) ينظر أعلام الفكر اللغوي التقليدي الغربي من سقراط إلى سوسير، روي هاديس وتولبت جي تيلر، ترجمة: احمد شاكر الكلابي، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت 2004 م: 51/1.
([4]) فن الشعر، أرسطو، ترجمة وتقديم وتعليق: إبراهيم حمادة، مكتبة الانجلو المصرية، مصر 1983م: 99.
([5]) علم اللغة العام، فردينا ندي سوسير، ترجمة: د. يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، بغداد 1985: 34.

قد يتبادر إلى الذهن – ومنذ الوهلة الأولى - أن وظيفة قائد اللغة هي ذاتها وظيفة مدير اللغة، علماً إن كلا الوظيفتين مختلفتان، وهذا الاختلاف يمكننا بيانه عن طريق عقد مقارنة بينهما، نحاول من خلالها إيراد الخصائص الأسلوبية اللغوية لهما.

وبكل وضوح يمكننا أن نتلمس الفرق بين اللغتين من خلال ثنائية الحقيقة والمجاز. أو بعبارة أخرى عن طريق ثنائية اللغة المعيارية واللغة الشعرية، وما يميزها أن أسلوب اللغة الشعرية أسلوب منحرف، وجد للخروج عن قواعد اللغة المعيارية، هدفاً لتحقيق المتعة الفنية الأدبية.

واللغة المعيارية هي (اللغة التي تلتزم مجموعة من القواعد الصرفية والصوتية والنحوية المتواضع عليها التي تستخدم في الكتابة غير الفنية؛ وهي تتسم بالانضباط والالتزام والاستقرار لتحقيق هدفاً أساسياً هو التوصيل)[1]، وهذه الخصائص هي من السمات الأسلوبية لمدير اللغة، والذي نجده يحتكم إلى العقل ويركز على التطبيق، فهو منظّم على أساس قواعد ثابتة وهيكل محدد، ولهذا يمكننا أن ننعته بالسلطوي المتزمت لقوانين اللغة وقواعدها.

أما خرق القواعد والخروج عن النظام اللغوي خروجا متعمداً مقصوداً على المعاني العادية للكلمات أو ترتيبها، هو لاكتساب قوة في التعبير، هذه اللغة تتخذ من الاستعارات والتشبيهات والمحسنات البديعية لعقد الصلات بين أشياء غير متشابهة، ولخلق جرس صوتي وصور جديدة[2]، تلك هي اللغة الفنية التي تمثل (نتاج الفرد المبدع وهي لذلك فردية تصدر عن عبقرية البليغ، وتتحدى ما هو نمطي اصطلاحي)[3]. وهي تمثل السمات الأسلوبية التي يمتاز بها قائد اللغة.

لذا فقائد اللغة يكون روحياً وعاطفياً، لديه القدرة على الابتكار والإبداع وتوليد الأفكار الجديدة ويمتلك مرونة في تعامله مع اللغة استجابة للتغيرات الفكرية والعاطفية، فهو ملهم قادر على الإيحاء وإثارة الحماس لدى المتلقي عن طريق الخيال الخلاق الواسع، فضلا عن هذا فقائد اللغة يمتلك روح المغامرة اللغوية التي تميزه بالجرأة والإقدام على اختراق النظام اللغوي الذي رسمه من قبل مدير اللغة.

هذه المقارنة تساعدنا في البحث عن السمات والخصائص الأسلوبية التي تتوافر في كل من قائد اللغة ومديرها، ولهذا يمكننا القول، إنَّ كلَّ قائدٍ للغة هو مديرها، وليس كل مدير للغة قائداً لها.

بمعنى أنَّ قائد اللغة لابدَّ أن يمتلك السمات الأسلوبية التي يمتاز بها مدير اللغة؛ فالأديب والشاعر لابد له من امتلاك ناصية اللغة، ومعرفته التامة بقوانينها وأنظمتها، في حين لا يتوجب أن يكون مدير اللغة أديباً أو شاعراً، علماً أن هنالك بعض اللغويين قد امتلكوا اللغة الفنية.

وبعض الأعمال الأدبية لا تعد لغتها لغة فنية، وهذا الإستثناء لا يحجب عنا معركة اللغة القائمة بين قادتها ومدرائها. فقد عيب على بعض شعراء التصوف توظيفهم رموز الأعداد والحروف، ولم يعدّوا لغة هذه الرموز الشعرية لغة فنية. ومن ذلك ما نجده في قول الحلاَّج:

أأنـــت أم أنـــا هـــذا فـــي إلهـــين حاشـــاك حاشـــاك مـــن إثبـــات إثنـــين

هُوّيـــةٌ لـــك فـــي لائيتـــي أبـــداً : كلّـــي علـــى الكـــل تلبـــيس بـــوجهين

فـــأين ذاتُـــك عنّـــي حيـــثُ كنـــت أرى؟ فقـــد تبـــين ذاتـــي حيـــث لا أينـــي

([1]) اللغة المعيارية واللغة الشعرية، يان موكاروفسكي، تقديم وترجمة: ألفت كمال الروبي، مجلة فصول مصر، العدد (1) لسنة 1984م: 40.

([2]) ينظر معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحي، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، تونس 1986م: 296–297.

([3]) نظرية اللغة في النقد العربي دراسة في خصائص اللغة الأدبية من منظور النقاد العرب، عبدالحكيم راضي، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2003م: 89.

وأيـــن وجهـــك؟ مقصـــوداً بنـــاظرتي فـــي بـــاطن القلـــب أم فـــي نـــاظر العـــينِ

بينـــــي وبينـــــك إنـــــيٌّ ينـــــازعني فـــــارفع بلطفـــك إنّيّـــي مـــن البـــين[1]

وفي نص آخر عبّر فيه ابن الفارض في تائيته الكبرى وأشار إلى رموز الأعداد قائلاً:

فـــإن لـــم يُجـــوّز رؤيَـــةَ اثنـــين واحـــداً حِجـــاك ، ولـــم يُثْبِـــتْ لِبُعـــدِ تثَنُّـــتِ

ســـأجْلو إشـــارات ، عليـــكَ ، خفِّيـــةْ بهـــا كعبـــاراتٍ ، لـــدَيكَ جَليّـــةِ

واثبـــت بالبرهـــانِ قـــوليَ ضـــارباً مثـــالَ مُحـــقّ والحقيقـــة عمـــدتي

فلـــو واحـــداً امسْـــيتَ أصـــبَحْتَ واجـــداً، مُنَازَلَـــةْ ، مـــا قُلتُـــهُ حقيقـــةِ

ولكـــنْ علـــى الشّـــرْكِ الخفـــيّ عَكفْـــت، لـــو عَرفـــتَ بـــنفسٍ ، عـــن هُـــدى الحـــق ضَـــلّتِ(2)

ولا نبتعد كثيراً عن التّائية الكبرى التي نجد فيها توظيفاً آخر لرموز الحروف التي عبّر ابن الفارض فيها قائلاً:

فقـــد رُفِعَـــتْ تـــاءُ المخاطَـــبِ بينَنَـــا، وفـــي رَفعِهـــا، عـــن فُرْقـــةِ الفَـــرْقِ، رِفْعَتـــي(3)

ومن ذلك ما نجده أيضاً في قول ابن عربي:

شِـــعرنَا هـــذا بـــلا قافيـــةٍ وانمـــا قَصـــدي منـــهُ حَـــرْفُ هَـــا

غَرَضـــي لفظـــةُ هـــا مـــن أجلهـــا لســـتُ أهـــوى البيـــعَ إلاّ هـــا وهَـــا(4)

وبعد سرد بعض المختارات الشعرية، التي عبّر أصحابها عن تجربتهم في توظيف رموز الأعداد والأرقام، نجد أن الدكتور عاطف جودة نصر، يرى أن رموز الأعداد والحروف (ليست من الشعر في شيء فهي تخلو من القيمة الفنية لجنوحها إلى التجريد الخالص)[5] وأضاف قائلاً: (وإننا لنجد أنفسنا ونحن بصدد هذا اللون من الشعر في فراغ خيالي وعاطفي، فالتجريد الميتافيزيقي والتصورات الاثولوجية في طابعها العرفاني، تغلب على ما ينبغي أن يتشبث به الشعر من عاطفة وخيال)[6]، ولا يقصد الدكتور من تعميمه أنماط الرموز الصوفية الأخرى، فقد فرّق بين هذين الرمزين وبقية الرموز الأخرى قائلاً: (وليست هذه الرموز بالتي تعادل ما بسطنا من قبل متعلقاً برمز المرأة ورمز الطبيعة ورمز الخمرة ، إذ لاحظنا في هذه الرموز، كيف أمكن أن تشرب المعاني والأفكار المجاز الشعري الذي يحفل بالصورة الموحية والاستعارة المشخصة والخيال الإبداعي)[7]. وإنْ أمعنا النظر في حقيقة هذا التفريق بين الأنماط الرمزية الصوفية لوجدنا أن فاعلية اللغة في تلك النصوص هي من جعلت رموز الأعداد والحروف خالية من البعد الوظيفي الفني، فقد

(1) شرح ديوان الحلاج، عبدالقادر الحصني، ط1، دار الفرقد، سوريا 2011م: 220.
(2) ديوان ابن الفارض، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطبّاع، دار القلم، لبنان 1994م: 47–48.
(3) ديوان ابن الفارض: 47.
(4) ديوان ترجمان الأشواق، محي الدين أبن عربي، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطبّاع، ط1، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، لبنان 1997م: 167.
(5) الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، ط3، دار الاندلس، لبنان 1983م: 425.
(6) المصدر نفسه ونفس الصفحة.
(7) المصدر نفسه ونفس الصفحة.

باتت لغة هذه النصوص خالية من الروح وواقعية في عرضها للأفكار، ولا تمتلك الإثارة والإيحاء والابتكار، وهذه هي لغة المدراء، يكون هدفها إيصال المعنى، إذ(ليست اللغة في انساق التعبير العرفاني مجرد أداة للفهم والإيصال أو بناء يضم كثرة من العلاقات المتشابكة، أو نظام تعبيري تحكمه قواعد مخصوصة)[1] فحسب، بل هي لغة تحتكم إلى تجربة روحية خاصة، استطاع قائد اللغة أن يهيأ تلك اللغة ويروضها لتخوض مغامرة إبداعية بين شعاب متعددة تتجاذبها عدة خصائص فنية كالخيال والعاطفة والأفكار والصور، تحتكم بمجموعها إلى إدارة راعية للنص من خلال لغته.

ولهذا فقد أعطى الخليل بن احمد الفراهيدي ميزة لقادة اللغة فقال:(الشعراء أمراء الكلام يصرفونه انّى شاءوا. ويجوز لهم ما لا يجوز لغيرهم من إطلاق المعنى وتقييده ومن تصريف اللفظ وتعقيده ومدّ المقصور وقصر الممدود والجمع بين لغاته والتفريق بين صفاته واستخراج ما كلّت الألسن عن وصفه ونعته، والأذهان عن فهمه وإيضاحه، فيقربون البعيد ويبعدون القريب ويحتج بهم ولا يحتج عليهم ويصورون الباطل في صورة الحق والحق في صورة الباطل)[2]، هذه المساحة التي مُنِحَتْ لأمراء الكلام من دون سواهم، كانت نتيجة تحكم فعل إدارة اللغة في النص؛ فقائد اللغة هو من وظّف فعاليات تقييد المعنى وإطلاقه وتصريف اللفظ وتعقيده وإلباس النص رداء الغموض وخلق فجوات النص، ومن هذا وغيره من الفعاليات الإدارية للغة النص، نعت الخليل الفراهيدي الشعراء بأمراء الكلام الذين يمتلكون لغة فنية تمكنهم من اعتلاء هذه الرتبة.

لذا يمكننا القول إنَّ الأداء الوظيفي لقائد اللغة ومديرها داخل النص، هو من يحدد طبيعة اللغة داخل النص ووظيفتها. ويمكن أن نرد مثالاً بسيطاً على ذلك فالكلمات (زيد، رجل، شجاع، أسد) متناولة من قبل الجميع؛ فإذا أردنا أن تكون وظيفة اللغة، توصيل المعنى بأقرب الطرق وأيسرها، ووفقاً لقواعد بناء الجملة وتركيبها، كان دور مدير اللغة حاضراً لأداء وظيفة اللغة التقريرية فتكون صياغة الجملة (زيدٌ رجلٌ شجاعٌ). أما إذا كانت صياغة الجملة، (زيدٌ أسد)، علمنا أن الألفاظ اللغوية قد صاغها قائد اللغة، وكان هدفه من وظيفة لغته هذه، وظيفة فنية إبداعية، ومن هذا يمكننا تمييز قائد اللغة من مديرها.

ثانياً // إدارة تخطيط اللغة

في ما سبق ميّزنا بين قائد اللغة ومديرها، وبيّنّا خصائص كلّ منهما، وكان هدفنا من ذلك تحديد الأطر المنهجية التي يتمتع بها قائد اللغة على وجه الخصوص، والذي يقع على عاتقه القيام بأدوار عدة وظيفية على المستوى الفكري والبنائي والإبداعي.

وأول وظيفة من وظائف قائد اللغة هي وظيفة إدارة تخطيط اللغة، والتي تعني النشاط الذهني الذي يقوم به مستخدم اللغة، إن كان نشاطاً شعورياً أم غير شعوري. ويمكن وصفها أيضاً، بأنها عملية تحديد الأهداف المرسومة في العمق المستقبلي للنص الإبداعي في ذهن قائد اللغة، والعمل على توظيف كافة مستويات الإبداع من اجل تحقيق تلك الأهداف.

ومن خلال هذه المفاهيم نجد أن اللغة في جميع مستوياتها تخضع لعملية فكرية قبل إنتاجها، هذه العملية تجد قوالب لغوية جاهزة تعمل بصورة لا شعورية في عملية التواصل؛ فعملية تفاعل الفكر مع اللغة في هذا المستوى قد لا تظهر بفاعلية واضحة داخل النص، ويغيب قائد اللغة عن هذه الفعالية اللغوية في إنتاج النص.

أما دور وظيفة إدارة تخطيط اللغة نجده واضحاً جليّاً عند تفاعل الفكر مع اللغة في مساحة الجانب الشعوري، إذ يقوم قائد اللغة بعملية مزج أفكاره وتصوراته الذهنية، فضلاً عن الأحاسيس

([1]) المصدر نفسه: 422.

([2]) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت: 143–144.

والعواطف حول مسألةٍ ما مع ما يكتنزه من تعابير لغوية يجدها الأنسب في تحقيق المعنى الذي يريده، كل ذلك يكون من خلال تخطيط مسبق للغة النص في ذهن قائدها.

وتختلف مسالك إدارة تخطيط اللغة من قائد إلى آخر؛ وذلك تبعاً لأسباب تتعلق بعوامل خارجية تتمثل بمؤثرات الخيال والعواطف، فضلاً عن الصور المشاهدة والكلام المسموع، وعوامل أخرى داخلية تتركز على الخزين اللغوي الذي يمتلكه القائد وإمكانية نظم هذا الخزين بأسلوب إبداعي، وإذا أسقطنا نصين أدبيين - أحدهما يخص الأدب الصوفي- على ثنائية اللغة والفكر لمعرفة الخطط التي وضعها القائد في كلا النصين، لوجدنا أن رؤية القائد وفقاً لطبيعة تجربته الأدبية التي يستمد وحيه منها تختلف في كلا النصين.

فالنص الأول لأبي نؤاس يقول في شقيقة روحه:

عَـــاذِلي فـــي المـــدام غَيْـــرَ نَصِـــيحِ لا تَلُمْنـــي علـــى شـــقيقةِ رَوحـــي

لا تلمنـــي علـــى التـــي فَتَنَتْنـــي وأرثْنـــي القبـــيحَ غيـــر قبـــيحِ

قهـــوةٌ تتـــركُ الصَّـــحيحَ ســـقيماً وتُعيـــر السَّـــقِيمَ ثـــوبَ الصـــحيحِ

إنّ بـــذْلي لهـــا لبـــذْلُ جـــوادٍ وَاقْتِنَـــائي لهـــا اقْتنـــاءُ شَـــحيحِ[1]

أما النص الآخر كان لابن الفارض يصف لنا فيه هيام روحه قائلاً:

يَقولـــون لـــي: صِـــفها، فأنْـــتَ بوَصْـــفها خَبيـــرٌ، أجَـــلْ ! عنـــدي بأوصـــافِها عِلْـــمُ

صَـــفاءٌ ، ولا مـــاءٌ ، ولُطـــفٌ ، ولا هَـــواً ، ونـــورٌ ، ولا نـــارٌ ، وروحٌ ، ولا جسْـــمُ

تَقَـــدّمَ كُـــلَّ الكائِنـــاتِ حَـــديثُها ، قـــديماً ، ولا شـــكلٌ هنـــاك ، ولا رَســـمُ

وقامَـــتْ بهـــا الأشـــياء ثـــمَ لحكمَـــةٍ بهـــا احتَجَبَـــتْ عـــن كـــلّ مـــن لا لـــه فَهْـــمُ

وهامَـــتْ بهـــا روحـــي، بحيـــثُ تمازَجَـــا، اتـــّ ـــحاداً ، ولا جـــرْمٌ تَخَلّلـــهُ جـــرْمُ

فَخمـــرٌ، ولا كَـــرْمٌ، وآدَمُ لـــي أبٌ، وكـــرمٌ ولا خمـــرٌ، ولـــي أمٌّهـــا أمُّ[2]

نقف أولاً عند أبي نواس، لنرى كيف وظّف لأفكاره قوالب لغوية متلاحمة، وهذا التلاحم بين فكره واللغة، جاء مرتباً ومتسقاً لمراتب المعنى في النفس. وقد أوضح عبد القاهر الجرجاني ذلك من خلال حديثه عن حكم الاختصاص في الترتيب، الذي (يقع في الألفاظ مرتباً على المعاني المرتبة في النفس، المنتظمة فيها على قضية العقل)[3]، وهذه الرتب جاءت لتترجم فعالية القائد التخطيطية للغة في محيط رؤيته للنص، (فإذا أراد الشاعر بناء قصيدة مخَضَ المعنى الذي يُريد بِنَاءَ الشِّعر عليه في فكرهِ نثْراً، واعدَّ له ما يلبسهُ إيّاه من الألفاظ التي تطابِقُهُ، والقوافي التي توافِقُهُ والوزن الذي سَلسَ له القول عليه)[4]. هذه الرؤيا الفكرية للقائد تجعلنا أمام بناء فني نظامي فيه مراحل متعاقبة بين كل من

([1]) ديوان أبي نؤاس، الحسن بن هانئ، حققه وضبطه وشرحه: احمد عبدالمجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت (د. ت): 24.

([2]) ديوان ابن الفارض، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطبّاع، دار القلم، بيروت (د.ت): 149.

([3]) أسرار البلاغة، عبدالقاهر الجرجاني (ت: 471ه)، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، ط1، دار المدني، جدة (د.ت): 5.

([4]) عيار الشعر، ابن طباطبا العلوي، محمد بن احمد (322ه)، تحقيق: عبدالعزيز بن ناصر المانع، دار العلوم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية 1985 م: 7–8.

الخيال والنص والعقل، وفق خطط تتزاحم فيها ثنائية الفكر واللغة، هذه الخطط تسبق إجراءات القائد في تنظيم لغة النص.

وهنا لا بدّ من الوقوف عند العملية التواصليّة بين المرسل والمرسل إليه من خلال الرسالة؛ وذلك لأهميتها في إنجاح عملية تلاقح اللغة والفكر في إنتاج النص وتقبله، وهذه العملية التواصليّة نجدها قد تراجعت كثيراً في نصّ ابن الفارض النص الثاني ويعودُ السبب في ذلك إلى رؤية القائد وفلسفته في وضع خطط النص، ففي النصّ الأول نجد أن القائد قد بنى لغة نصه لتحقق له وصف شقيقة روحه (الخمر)، وصفاً متجهاً سهمه من الأعلى إلى الأسفل، لذا يمكننا القول إنَّ الخط الذي وضعه أبو نواس لنفسه وسار عليه هو خط دنيوي. وفلسفة النص التي تعمدها، جاءت تحاكي فكره من جهة، ومَدَّتْ جسور التواصل مع المتلقي من جهة أخرى.

أما رؤية القائد في النص الثاني، ومن خلال لغة النص، فقد جاءت لتمد جسور التواصل مع الله. وسهم هذا النص رسمه القائد وفق فلسفته فجعله متجهاً من الأسفل إلى الأعلى. والمخطط الآتي يوضح لنا الرؤى والأفكار التي رسمها القائد في تحقيق الأبعاد الإستراتيجية للنص وما يريده من خلال فعاليات اللغة:

نجد من المخطط، أن السهم في نصِّ ابن الفارض قد خرج فيه عن العرف الأدبي وما هو متعارف عليه؛ فلم يكن خطابه متجهاً إلى أمور دنيوية بل سما به نحو الآفاق، وشحنه برموز أغلقت مسالك المعنى، ولهذا فإننا لا نجد ذلك الاتحاد بين اللغة والفكر – كما هو الحال في نصِّ أبي نؤاس – الذي وجدنا فيه إنّ الفكر واللغة (متحدان في رباط وثيق لا ينفصم أحدهما عن الآخر بل هما متلازمان؛ فاللغة هدفها إبانة مكنون الفكر ولا قيمة لها بذاتها مجردة عنه)[1]، بل وجدنا ابن الفارض يجعل موضوع الخمرة – وهو مفهوم دنيوي – موضوعاً يحلق من خلاله ويسمو في معراجه الروحي؛ فالقائد هنا اقتنص حالة السكر والنشوى أي أنه أخذ من مفهوم الخمرة معانيها وقام بتوظيفها في اتجاه معاكس لمفهومها، مما أحدث خلخلة ذلك الرباط الوثيق بين الفكر واللغة وزعزعته، ويعود السبب في ذلك إلى العوامل التي تؤثر على قائد اللغة في رسم أطر نصه والسعي من أجل تحقيقها، ولعل أبرز ما أثر على فكر ابن الفارض هو طبيعة التجربة الصوفية، هذا التأثير خندق اللغة ورسم حدودها، فباتت لا تلبي ثورة الفكر لدى القائد، لذا فالخطاب (الصوفي وبفعل قوانينه واستراتيجيات التواصل المعقد فيه، يمتلك من سمات الإطلاق واللاتحديد، ما يجهله بمثابة الآلية الكاتمة)[2]، ولهذا كان لا بد للغة القائد أن تتفجر معانيها لتواكب ذلك الفكر المطلق غير المحدد، وقد نتج عن ذلك، المعجم اللغوي الصوفي.

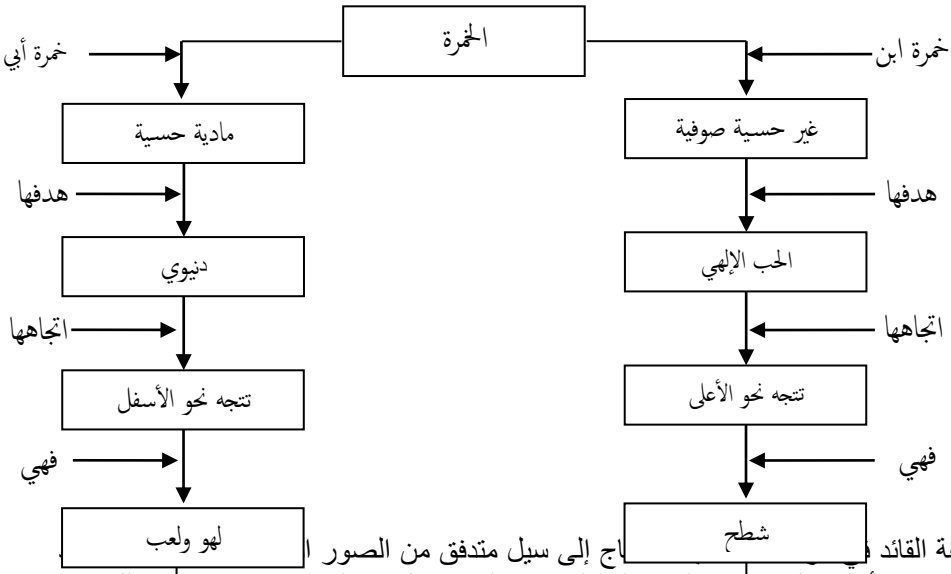
وقد عَلِمَ قائد اللغة أنّ (الفكر لا يظهر واضحاً في بيانه، كما لا يظهر جلياً في دلالته إلا بوضع علامة تدل عليه، أي عندما يصبح علامة ضمن نظام. وأن اللغة إذ تعطيه شكلاً علامياً منظماً تمكنه

([1]) اللغة والفكر بين ديوي والجرجاني، محمد حاج حسين، مجلة الأديب، العدد (3)، لبنان (مارس 1965م): 3.
([2]) الحركيّة التواصليّة في الخطاب الصوفي من القرن الثالث إلى القرن السابع الهجريين، آمنة بلعلّي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2001م: 20.

من ظهروه وتجعله قابلاً للانتقال)[1]، ولهذا نجده قد عمد لتوظيف رمز الخمرة في نصه، ويجعلها علامات يهتدي بها المتلقي، وهذه الاستراتيجية في رسم النص وبناء لغته، صرّح بها القشيري في معرض حديثه عن الصوفية قائلاً: (وهذه الطائفة مستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والإجمال والستر على ما باينهم في طريقتهم)[2]، وإذا وقفنا عند كلمة (قصدوا) في نص القشيري، وجدنا أنها تلهمنا بدلالات تترجم لنا كيف صاغ قائد اللغة أهدافه، وكيف حدد اتجاه النص.

وحقيقة الأمر لا نجد أنّ ابن الفارض قد وضع خطط نصه وفقاً لثنائية الفكر واللغة فحسب، بل كانت رؤيته مبنية على ثنائية اللغة والمعرفة؛ إذ وجد المتصوفة في المعرفة غاية للوصول إلى الحقيقة؛ (فالحقيقة بالنسبة إلى الصوفي ليست حسّيّة أو عقليّة، وليست نقلية – شرعية ، وإنما هي إلهامية ذوقية)[3].

ولهذا يمكننا أن نبين – بمخطط توضيحي - كيف سار قائد اللغة وفق فلسفته الخاصة وما كان يخطط له ويريد الوصول إليه في نصّي أبي نواس وابن الفارض:



إن لغة القائد في [illegible] ج إلى سيل متدفق من الصور ا[illegible] المورد الذهني الأساس الذي تقوم عليه عملية التخطيط الناجح، بل هو المعيار في نجاح قائد اللغة من فشله، و[illegible] هذا يكمن في الخيال الخلّاق، ال[illegible] في تغذية الذهن البشري بالتصورات والاحتمالات وسواها، تلك التي تهي[illegible] وليس هناك ما يمكنه القيام به، دون الاعتماد عليه، فهو في هذا المجال القابلة التي تسبق ولادة أي فكرة، أو تجلي أي عمل وإنها القابلة الملهمة - إن جاز التعبير - ، التي تهيئ المخلوق الفكري أو الإبداعي لكي يظهر وتدفع بالإنسان، وهو مسكون بحضورها المؤثر بإنجاز ما يرغب)[4].

([1]) سيمياء اللغة والفكر، منذر عيّاش، مجلة المعرفة، العدد (354)، سوريا (مارس 1993م): 24.
([2]) الرسالة القشيرية، عبدالكريم بن هوازن القشيري (ت: 465ه)، تحقيق: عبدالحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، (د.ت): 150/1.
([3]) الثابت والمتحول، أدونيس، ط2، دار العودة، بيروت 1979م: 94–95.
([4]) صدع النص وارتحالات المعنى، إبراهيم محمود، ط1، مركز الإنماء الحضاري، حلب 2000م: 161– 162.

وبما أن مفهوم التخطيط في إدارة اللغة يعتمد على رؤية ما سيكون عليه النص، لذا فإن الخيال يسهم في عملية تشكيل النص من خلال إلباس اللاواقع ثوب الواقع والتوسط بينهما، ويقرب اللامعقول ويجعله في دائرة الحديث المعقول، فقائد اللغة يستطيع أن (يخلع صفة الشخوص الإنسانية على غير الناس من الحيوان والنبات وخاصة الطبيعة، فنراها تتحرك في شؤون الدنيا، شخوصاً تعقل وتحس وتشعر وتتألم وترضى... إلى ما هنالك مما يسبح في أطوار النفس الإنسانية)[1].

ويدرك قائد اللغة أهمية الخيال وفعاليته في تشكيل النص؛ لأنّ هذا العنصر يهب النص التميّز والقدرة على التأثير في الآخرين، ومنه يمكننا أن نميّز النص الأدبي من النصوص الأخرى، وذلك من خلال تجاوز قائد اللغة مستويات التعبير اللغوي إلى مستوى الإبداع الفني.

وبين لنا عبد القاهر الجرجاني درجات الخيال، التي حاول من خلالها أن يميّز بين تخطيط وآخر لقائد اللغة في صنع النص، فقد عرض لنا ذلك من خلال بيانه مفهوم التخييل من المعاني فقال: (فهو الذي لا يمكن أن يقال إنه صدق، وإن ما أثبته ثابت وما نفاه منفي. وهو مفتنُّ المذاهب، كثير المسالك، لايكاد يُحصَر إلاّ تقريباً، ولا يحاط به تقسيماً وتبويباً، ثم انه يجيء طبقات، ويأتي على درجات، فمنه ما يجيء مصنوعاً قد تُلُطّف فيه، واستعين عليه بالرفق والحذق، حتى اعطي شبهاً من الحق وغشي رونقاً من الصدق باحتجاج تُمُحِّل، وقياس تُصُنِّع فيه وتعمِّل)[2]. وهذه الفعاليات الفكرية على مختلف طبقاتها ودرجاتها ترسم لنا كيف أثر الخيال في اللغة، وما صنع بها، وفقاً لمعطيات التجربة وما أراده قائد اللغة من صورة النص المستقبلية.

أما الخيال في التجربة الصوفية فله فلسفته الخاصة، فالمتصوفة يرون أن الخيال هو أعظم قوة منحها الله للإنسان، وطاقة خلاقة لخصوبة الأفكار والرؤى. وهذا يجعلنا أمام طبقة مختلفة عمّا سبقها في تخطيط النص، وما أراده قائد اللغة أن يكون عليه، وفق معطيات التجربة، فالخيال - في العموم - إبداع صورة جديدة عن الواقع، أما عند المتصوفة فهو قضية معرفية فنية في آن معاً، ولهذا نجد أن النص الصوفي غير مطابق لأيّة قاعدة خارجية؛ واقعية، فنية، فهو مختلف، وخصوصيته تكمن في اختلافه. والخيال الصوفي أيضا يريد أن يكون على صعيد المضمون دليلاً على اللقاء بين الإنسانية والله، وعلى صعيد الشكل دليلاً على اللقاء بين اللغة والواقع[3]. ولهذا نجد المتصوفة على وجه العموم، وابن عربي منهم على وجه الخصوص، قد أولوا للخيال اهتماماً كبيراً (إلى درجة يمكننا القول فيها بأنّ ابن العربي فيلسوف الخيال بلا منازع)[4].

فإذا أردنا أن نميّز بين خيال العالِم وخيال الأديب، لوجدنا أن خيال(العالِم وسيلة يستعان بها على كشف حقيقة، لهذا كان مرتبطاً بالواقع، فنتائجه تندمج في الواقع إلى حد أن العالِم لا يتردد في التضحية بجمال الحقيقة متى ثبت له بالتجربة بطلانها، أما خيال الأديب الفنان فإنه يستعين بالحقيقة وسيلة إلى كشف الجمال، ولهذا يستهدف الفنان تحريك المشاعر حتى تتجاوب معه)[5]، وهذان الاتجاهان يرسمان لنا الأفكار المسبقة التي رسمها في ذهنه قائد اللغة والتخطيط الذي وضعه لتحقيق تلك الأهداف، فهدف الأديب تحقيق المتعة والجمال والحاجة ولهذا يسعى الى أن يفعِّل عنصر الخيال من خلال اللغة الغامضة التي تحرك النص وتثير المتلقي، هذه المعطيات التي خطط قائد اللغة لتحقيقها تختلف عن خطط العالم في إدارة اللغة الذي نجده يسعى الى الحقيقة. فكلاهما على طرفي

([1]) قضايا النقد الأدبي الحديث، محمد السعدي فرهود، ط1، مكتبة زهران، القاهرة 1968م: 141.

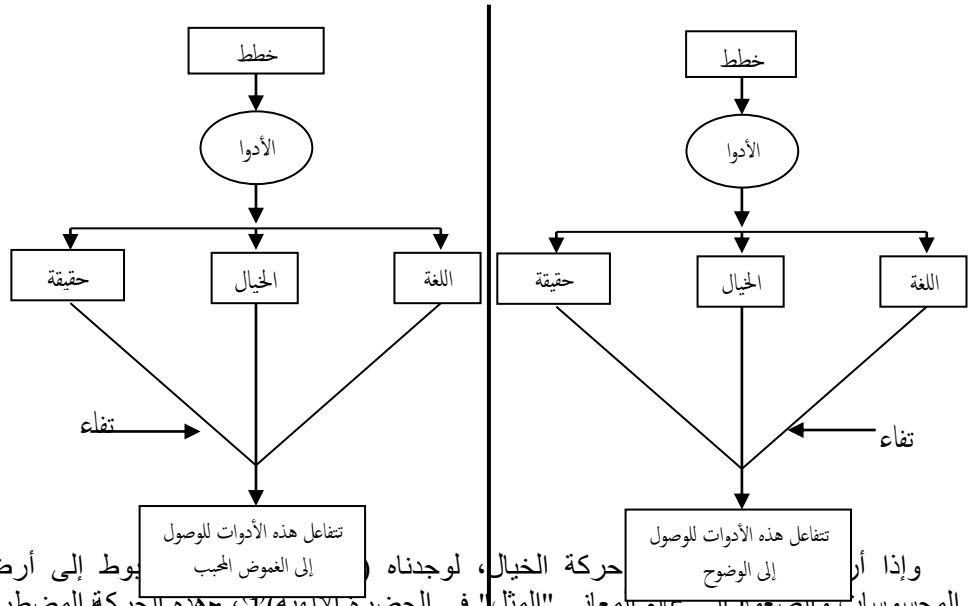
([2]) أسرار البلاغة، عبدالقاهر الجرجاني: 267.

([3]) ينظر القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري، وضحى يونس، اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2006م: 61،63.

([4]) ابن العربي المسافر العائد، ساعد خميسي، ط1، منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر وبيروت 2010م: 221.

([5]) الخيال بين لغة الأدب ولغة العلم، توفيق الطويل، مجلة القاهرة، العدد (32) مصر(سبتمبر 1985م): 28.

نقيض وفقاً للأهداف المرسومة المراد تحقيقها مع تشابه أدوات العمل المتمثلة بعنصري اللغة والخيال. ويمكن توضيح ذلك، من خلال الشكل التخطيطي الذي بيّن لنا كيف سار قائد اللغة في تحقيق أهدافه:



وإذا أر[illegible] حركة الخيال، لوجدناه [illegible]وط إلى أرض المحسوسات والصعود إلى عالم المعاني "المثل" في الحضرة الإلهية)[1]، وهذه الحركة المضطربة تشلّ فاعلية اللغة [illegible] بين المبدع والمتلقي، وهذا ما يبر[illegible] إلى المرموزات، التي نسجت خيو[illegible] ولعل إستراتيجية المتصوفة في [illegible] تجعل لغتهم لغة تعانق الآفاق مبتعدة بذلك عن الواقع المادي والتفكير العقلي، وفاعلية ذلك نجده في توظيف الخيال.

ولا نريد إن نبالغ في وصف فاعلية الخيال في الفكر الصوفي، ذلك بأن توظيفه جعل من النّص الصوفي نصاً منقطعاً تمام الانقطاع عن المتلقي، ولكننا أردنا أن نبين بأن لغة التصوف ترتبط إلى حدٍ بعيد بحالة اللاشعور وما يصل إليه المتصوف بعد إنتقاله من عوالم المحسوسات إلى عالم الآفاق.

([1]) **تأويل الشعر عند محيي الدين بن عربي، محمد علي سلامة، ط1، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة 2013م: 192.**

وهذا لا يجعلها خالية من هالة الإيحاء والوجدان، تلك الهالة التي مدت جسور التواصل مع المتلقي من خلال اللغة الرمزية التي أودعها القائد في نصه، فمجال الرمز هنا (هو مجال الإيحاء لا مجال الوصف والحصر والتحديد، ومنه ما يجري على استعمال شيء حسي للإشارة إلى أمر لا يدركه الحس، ويحتاج المتأمل معه إلى استخلاص حالة ما بسلسلة من تفكيك الغموض)[1]. ولعل هذه الحركة هي إحدى إستراتيجيات عملية التخطيط التي يعمد إليها المتصوف لتحقيق أهدافه المرسومة.

ثالثاً// إدارة تنظيم اللغة:

بعد أن بيّنا موقف قائد اللغة الفكري، الذي من خلاله رسم صورة النص ذهنياً قبل ولادته والصورة التي سيكون عليها، من خلال فعاليات اللغة والفكر، وامتزاج هذه الفعاليات مع الخيال من خلال لغة رمزية مفعمة بالإيحاء والوجدان.

وبعد هذه الصورة الذهنية جاء دور القائد في تنظيم لغة النص، إذ تعدّ إدارة تنظيم اللغة من أهم المراحل في عملية إدارة اللغة. لأن هذه المرحلة تمثل الدور الوظيفي الحقيقي في عملية بناء لغة النص.

ويمكن أن نحدد مفهوم إدارة تنظيم اللغة، بأنه ذلك الدور الذي يقوم به قائد اللغة في رسم أبعاد النص ووضع أهداف اللغة وأنشطتها الواجب تحقيقها، من خلال مجموعة من العلاقات التي تحقق انسجاماً وتوافقاً بين الأنشطة والفعاليات اللغوية داخل النص.

وادارة تنظيم اللغة هذه تمثل شخص القائد وأسلوبه، لذا يمكن القول (إنّ الأسلوب هو الرجل)[2].

ويقول عبدالقاهر الجرجاني (471هـ) في معرض حديثه عن الإحتذاء عند الشعراء إنّ الأسلوب هو (الضرب من النظم والطريقة فيه)[3]، إذ أن النص بمعطياته كافة يمثل سمة القائد وأسلوبه.

فبعد أن تبلورت وظيفة اللغة الذهنية المتمثلة بمقدرة القائد التخيلية من إيجاد روابط لمدركاته الذهنية والعمل على نسجها وفق الخطط التي رسمها للغة النص، جاء دور وظيفة اللغة البنائية في تشكيل فعاليات النص.

وفي هذه المرحلة الانتقالية، ومن خلال انتقال اللغة من وظيفتها الذهنية الى الوظيفة البنائية، نجد أنّ قائد اللغة يتأثر تأثراً مباشراً بطبيعة التجربة التي يخوض غمارها، وهي التي سترسم فعاليات اللغة البنائية، لذا يمكن أن نصفها بأنها حلقة وصل تمدّ جناحيها لتوصل اللغة الذهنية بفعاليات اللغة البنائية.

فمن خلال التجربة الصوفية وطبيعة مضمونها العرفاني، نجد أن الإستراتيجية التي صاغها المتصوفة، أتجهت نحو تشفير اللغة، وجعلها رموزاً ذات دلالات غامضة، وقد صاغ القشيري بيان إستراتيجية تلك التجربة بقوله: (من المعلوم: أن كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها – فيما بينهم - إنفردوا بها عمن سواهم، تواطأوا عليها؛ لأغراض لهم فيها: من تقريب الفهم على المخاطبين بها، أو تسهيل على أهل تلك الصّنعة في الوقوف على معانيهم، بإطلاقها. وهذه الطائفة يستعملون ألفاظاً فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والإجمال والستر على من باينهم في طريقتهم؛ لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها)[4]. ويمكن أن نقرأ من هذا البيان، مسار الخطاب الصوفي الذي أنتهجه المتصوفة وساروا

([1]) الشعر والتصرف، وفيق سليطين، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا 2013م: 115.

([2]) الأسلوبية والبيان العربي، محمد عبد المنعم خفاجي وآخرون، ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة 1992م: 12.

([3]) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (471ه)، تحقيق: محمد رضوان الداية وفايز الداية، ط1، دار الفكر، دمشق 2007م: 430.

([4]) الرسالة القشيرية، القشيري عبد الحكيم بن هوزان بن عبد الملك (ت: 465ه)، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة: 150/1.

عليه، وهم بهذا يعلنون أن اللغة التي يستعملونها، قد انسلخت عن مدلولاتها المتعارف عليها سلفاً. وإنّ الغموض بات شعاراً لهم وهذا على خلاف مسار الخطاب الأدبي، الذي ينتهجه (الأدباء الذين يحرصون على أن يحققوا في أدبهم الألفاظ الدقيقة الواضحة الملائمة لمعانيه المبْرزة لصوره المصورة لأفكاره الكاشفة عن مشاعره وأحاسيسه)[1].

ولعل أول ما نتلمسه من الفعاليات التنظيمية التي يتخذها القائد في تشكيل لغة الخطاب الصوفي هو الرمز. إذ يمثل الرمز في الخطاب الصوفي بناءً معرفياً وتشكيلاً فنياً؛ فقد لجأ المتصوفة إلى تشكيل بناء نصوصهم إلى المنظومة الرمزية لقناعتهم بأنها تمثل؛ أولاً: الستر والغطاء الذي يبهم تجربتهم ويجعلها عصية الفهم عمن سواهم، أي تشفير اللغة وجعلها لغة مخصوصة، وثانياً: أن من طبيعة التجربة الصوفية تضاؤل القدرة عن التعبير بالكلام[2]، ولهذا نجدهم يستعينون بالرمز سبيلاً للتعبير عن تجربتهم، ثم ثالثاً: نجد أن الأمر يعود إلى التهديدات والتحديات، وهي على أمرين؛ أحدهما: داخلي، والآخر: خارجي؛ فالسبب الداخلي يعود إلى أن المتصوفة أصحاب علم مستقل قائم بذاته ولديهم مفاتيح هذا العلم وأسراره، فتعمدهم الرمز جاء للحفاظ على أسرار هذا العلم من الابتذال، أما السبب الخارجي فيكمن في النقد الموجه للتجربة الصوفية سواء أكان نقداً سياسياً أم دينياً أم اجتماعياً[3]. وما نريد الوصول إليه، بأن توظيف الرمز في النص الصوفي جاء ليحاكي طبيعة التجربة الصوفية، وهو توظيف عمد إليه المتصوف من خلال نظام بنائي عبر به عن مواجيده ومشاهداته. وهنالك عدة أنماط تنظيمية في تصميم الرمز وبناء لغته ومن بين هذه الأنماط الرمزية:

رمز الخمرة :

لو تفحصنا جيداً مصطلح الخمرة، ومصطلح المرأة، ثم الأعداد والحروف، لوجدنا أن هذا المصطلح _ وفق معطيات التجربة الصوفية ، والبناء اللغوي الذي اتخذه المتصوف في تنظيم فعاليات النص _ قد انسلخ عن مفهومه القديم، فلم يعد للخمرة ولا للمرأة ولا للأعداد والحروف، دلالتها المعهودة والمتعارف عليها.

فالخمرة - وفق النظام الذي أراده المتصوفة إن تكون عليه - هي منظومة متكاملة من الحب الإلهي، إذ إنها تمثل مساحة التواصل وفسحة التذوق في مدارات التجزئة الصوفية، ويمكن اختزالها بأنها صراع حميم بين الإناء الآخر. وهذا كلّه ينساق بالتماثل إلى الفعاليات الوظيفية في تنظيم رموز المرأة ورموز الأعداد والحروف وغيرها.

ومن رموز الخمرة ما نجده في قول ابن الفارض:

شَـــرِبْنا علـــى ذكـــر الحَبيـــب مُدامَـــةً سَـكِرْنا بهـا، مِـن قبـل أن يُخلـق الكَـرْمُ

لهـا الَبَـدْرُ كـأسٌ، وهـي شـمسٌ يُـديُرها هـــلالٌ، وكـــم يبـــدو إذا مُزجَـــتْ نجـــمُ

ولـــولا شَـــذاها مـــا اهتـــدَيتُ لِحانِهـــا؛ ولـــولا سَـــناها مـــا تَصَـــوّرَها الـــوَهْمُ

ولـــم يُبْـــقِ منهـــا الـــدّهْرُ غَيـــرَ حُشاشَـــةٍ كـــأنّ خفَاهـــا، فـــي صـــدور النُّهـــى، كَـــتْمُ

فـــإن ذُكـــرَتْ فـــي الحَـــيّ أصْـــبَحَ أهْلُـــهُ نشـــاوى، ولا عـــارٌ علـــيهمْ ولا إثـــمُ

([1]) الدلالة في لغة الصوفية، زينة جليل عبد، ط1، ديوان الوقف السني، بغداد 2011م: 211.

([2]) ينظر المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، ناجي حسين جودة، ط1، دار الهادي بيروت 2006م: 154.

([3]) ينظر الرمز الصوفي في الأدب العربي من خلال جهود المحدثين، أنس ماجد الرفاعي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب – جامعة بغداد، سنة 2015 م: 8.

ومـــن بَـــينِ أحشـــاءِ الّـــدنانِ تَصـــاعدَتْ ، ولـــم يَبـــقَ منهـــا، فـــي الحقيقـــةِ، إلاّ اســـمُ[1]

فلو تتبعا هذه الأبيات من دون النظر إلى القصيدة بعمومها، لوجدنا كيف كثّف ابن الفارض رموز الخمرة في مطلع هذه القصيدة، وكيف وظّفها لترسم مشهداً تتابعياً عن طريق تنظيم دلالات لغة النص المرموزة. وهذا ما نجده من خلال الألفاظ (الشرب، السكر، الكرم، الكأس، الشذى، ألحان، النشوى، الدنان)؛ فكل هذه الألفاظ نُظّمَتْ بلغة مرموزة ذات دلالات تشير إلى المعرفة والشوق والمحبة.

رمز المرأة

والحال كذلك نجده مع رمز المرأة، إذ عمد المتصوفة إلى تفعيل تلك الرموز اللغوية، يقيناً منهم بأن شهود الحق في المرأة أعظم الشهود وأكمله[2]، وقد تجسد ذلك في أدبهم، وذلك بعدما استعان المتصوفة بالنظام البنائي والموضوعي لشعراء الغزل العذري، لكن دلالات لغة ذلك النظام تختلف تماماً عن دلالات الغزل العذري ومقاصده.

وهذا بحد ذاته يجعلنا أمام إدارة تنظيمية للغة النص، وتحديد المقاصد والغايات عن طريق تفعيل وظائف تلك الرموز. ومثال ذلك ما نجده في قول ابن الفارض:

وتَظْهَـــرُ للعُشّـــاقِ فـــي كـــلِّ مَظْهَـــرٍ، مـــن الّـــبْس، فـــي أشْـــكالِ حُســـنٍ بديعـــةِ

ففـــي لُبْنـــى وأخـــرى بُثينَـــةٌ، وآونَـــةً تُـــدْعَى بَعـــزّةَ عَـــزّتِ[3]

وقول ابن عربي أيضاً:

مـــا رأيْنـــا مـــن غـــادَةٍ فـــي الجَـــوَاري الأوَانِـــسِ

مثـــل لبنـــى إذا أقْبَلـــتْ نَحْوَنَـــا مِـــنْ غَـــدَامِسِ

خِلْتُهَـــا حـــينَ أقْبَلَـــتْ قِطعـــةً مِـــنْ حَنَـــادِسِ

صـــورة مـــا أرى لهـــا صـــورةً فـــي الكنـــائِسِ[4]

وله أيضا :

ســـلامٌ علـــى ســـلْمى ومـــن حـــلّ بـــالحمى وحُـــقّ لمثلـــي، رِقّـــةٌ، أنْ يســـلِّما

ومـــاذا عليهـــا ان تـــردّ تحيّـــةً علينـــا، ولكـــن لا احتكـــامَ علـــى الـــدُّمَى[5]

فالرموز (ليلى، سلمى، بثينة، عزة)، جميعها تشير إلى الذات الإلهية، وفق معطيات التجربة الصوفية. إذ إنَّ قائد النص هنا نظر إلى تنظيم لغة النص تنظيماً يوحي إلى أنّ دلالاته دلالات معرفية روحية، ودليل هذا، أن معرفة الله عند المتصوفة (قد بدت مشوبة بطابع وجداني عاطفي مشبوب،

([1]) ديوان أبن الفارض، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فروق الطبَّاع، دار القلم، بيروت (د.ت): 147-148.
([2]) ينظر فصوص الحكم، محي الدين بن عربي(ت: 638ه)، علق عليه: أبو العلى عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت (د.ت): 217/1.
([3]) ديوان أبن الفارض: 50.
([4]) ديوان الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، راجعه وقدم له: محمد قجَّة، دار الشرق العربي، بيروت (د.ت): 207.
(5) ديوان ترجمان الأشواق، محي الدين بن عربي، ترجمه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطبَّاع، ط1، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت 1997م: 136-137.

أساسه هذه البنية الرمزية للأنثى بوصفها من ناحية تجسيداً للنفس التي تبدو معرفتها مقدمة جوهرية ومدخلاً لا غناء عنه إلى معرفة الربوبية، وبوصفها من ناحية أخرى مظهراً للتجلي الإلهي في الصورة العينية المحسوسة التي أعتبرها الصوفية من أكمل صور التجلي)[1].

وبعموم تلك الرموز - إن كانت رموز أنثوية أو رموز للخمرة، أو رموز للطبيعة أو غيرها من الرموز - فإنها تمثل سمة أسلوبية بثها القائد بطريقة قصدية منتظمة، وفق التصورات الذهنية التي سبقت هذه المرحلة والمحكومة ككل بطبيعة التجربة الأدبية إن كانت تجربة عرفانية صوفية أم غيرها.

أما دور اللغة الفاعل وفق الإجراءات التنظيمية للقائد في عملية بناء النص، فنجدها جليّة من خلال توظيف مصطلحات المعجم الصوفي، لذا كان لابّد للغة الشعر الصوفي (أن تنتقي مفردات بعينها هي في حد ذاتها مصطلحات تعبر عن آثار ودلائل التجربة، كالفصل والوصل والصحو والمحو والسكر والوجد والجمع والتفريق والشفع والوتر والبسط والقبض)[2].

وإذا عدنا إلى التّائية الكبرى لابن الفارض، والمسماة بنظم السلوك؛ لوجدنا أنفسنا أمام سيل متدفق من تلك المصطلحات التي انتقاها ابن الفارض لتعبر عن كوامن تجربته، ومن هذا ما نجده في قوله[3]:

ولمـا أنقضـى صـحوي ، تقاضَـيْتُ وصْـلها، ولـم يغْشَـني فـي بسـطها، قـبضُ خشـيتي

وقوله :

وفـارِقْ ضَـلالَ الفَـرْقِ ، فـالجمْعُ منـتِجٌ هُـدى فِرْقَـةٍ، بالإتحَـادِ تَحَـدّتِ

وقوله :

وقُلْـتُ، وحـالي بالصْـبَابَةِ شـاهدٌ، ووجـدي بهـا مـاجِيٌ، والفَقـدُ مُثْبَتـي

ونجد أن هذه الإنتقائية لم تكن أعتباطية، بل كانت مرسومة بانتظام، تعبر عن الأفكار بمزيج من العواطف والأحاسيس، والمتعلقة بالعمق الاستراتيجي لفلسفة التجربة الصوفية.

ومن هذا المزيج نقف على فكر نظامي حوّل القائد من خلاله مسار اللغة وجعلها لغة تحاكي الآفاق، لذا نجد أن الكتابة الصوفية حاولت (أن تخلق تباعداً بين اللغة الاجتماعية المألوفة واللغة الإبداعية، وأن تؤسس للغة جديدة تنقل مفهوم الكتابة من حدود الإطار الاجتماعي لتعانق الطبيعة بل الوجود بأكمله، لقد كان هاجس هذه الكتابة المركزي هو تجاوز أطر الكتابة السائدة، وجعل هذه الكتابة مجالاً للقاء بين الإلوهية والطبيعة... وبين الجمال والجلال)[4].

وفي صدد ذلك، فقد أبدع المتصوفة معجماً لغوياً جديداً، ألبسوا ألفاظه دلالات مُنتَجة من فلسفة التجربة الصوفية، فكل لفظة تكتسب محمولات جديدة بمجرد توظيفها في التجربة الصوفية، وهي بذلك تخلق عالمها الخاص، وهذا الميدان خير ميدان تنفتح فيه ذاتية الشاعر وفرديته، لأن القائد هنا يتعامل مع اللغة بكثير من الحرية معتمداً طريقة التحول داخل اللغة، أي إفراغ اللغة من دلالتها المعجمية وشحنها بدلالات جديدة[5].

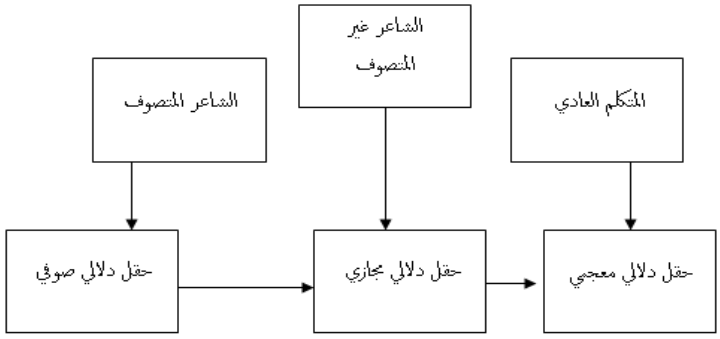
(1) الرمز الشعري عند الصوفية: 153.
(2) فلسفة التصوف في الشعر الأندلسي، حميدة صالح البلداوي، ط1، الدار العربية للموسوعات، بيروت 2011م: 172.
(3) ينظر ديوان ابن الفارض: 49،33.
(4) الهاجس الإبداعي في الكتابة الصوفية عند أبي عربي، عبد الحميد هيمه، مجلة الأدب واللغة، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، العدد (السابع) لسنة 2008م: 225.
(5) ينظر المصدر نفسه: 226.

إن دوران المصطلح الصوفي في أشعار المتصوفة بفاعليته اللغوية وما يحمله من دلالات عرفانية، هو من بين ابرز السمات الأسلوبية التي عمد إليها المتصوفة في بناء لغة النص الشعري وتنظيمه، وفقاً لخصائص تجربتهم الصوفية.

ولم تقف الإجراءات الإدارية في تنظيم لغة النص عند هذا الحدّ فحسب، بل نجد أنفسنا أمام دائرة كبيرة من فعل الإنزياحات داخل النصّ، وعلى المستويين الأختياري والاستبدالي، ولكن لا يمكن أن نكشف عن فاعلية أسلوب القائد في عملية بناء النص الصوفي من خلال مفهوم مصطلح الانزياح، الذي يتعامل مع انحراف الكلام عن نسقه المألوف، من خلال الخروج عن إطار اللغة المعيارية، ولكننا يمكن أن نتلمس البنى الأسلوبية للنص الصوفي، عن طريق مفهوم الانزياح المركب.

ففي سياق التجربة الأدبية، ووفقاً لمفهوم الانزياح الذي يشير إلى (تركيب عمليتين متواليتين في الزمن ومتطابقتين في الوظيفة وهي اختيار المتكلِّم لأدواته التعبيرية من الرصيد المعجمي للغة، ثم تركيبه لها تركيباً تقتضي بعضه قوانين النحو وتسمحُ ببعضهِ الآخر سبل التصرف في الأستعمال)[1]. وهذا الانزياح لم يكن كافياً لمعالجة نصوص التجربة الصوفية، إذ إنَّ هذا الانزياح يعقبه انزياحاً آخر، يخرج المتصوف من خلاله عن التعبير المجازي للغة، ليصل الى لغة الآفاق (لغة التجربة الصوفية). وهذا ما نتلمسه من خلال الوقوف على المحور الاستبدالي في اختيار لغة النص وانسجامها، ودورها في تنظيم المعنى.

ويمثل الحقل الدلالي، الأرض الخصبة التي من خلالها يمكننا تمثل الفعاليات الإدارية في تنظيم لغة النص إن كان صوفياً أو غير ذلك، وإمكانية رسم المسار الأسلوبي له، لذا يجب علينا أن نميّز بين المتكلم العادي والشاعر غير المتصرف والشاعر الصوفي، فليس اختيار المتكلم العادي للغة كأختيار الشاعر غير المتصوف، وليس اختيار الشاعر غير المتصوف كاختيار الشاعر المتصوف. ويمكن بيان ذلك من خلال المخطط التوضيحي الذي يصور عملية أختيار الكلمات للأصناف الثلاثة من بين الحقول الدلالية[2] .



ويمكن أن نتمثل ذلك في قولين لشاعرين أحدهما شاعر متصوف والآخر غير متصوف، وذلك للوقوف على آلية التنظيم التي أتبعها كلٌّ منهما في توظيف لغة النص؛ لما يحمله النص من أفكار قائده.

يقول ابن الفارض في وصفه للخمرة:

(1) الأسلوبية والأسلوب، عبد السلام المسدي، ط3، الدار العربية للكتاب، تونس (د.ت): 96.
(2) ينظر الأنزياح في الشعر الصوفي، سليم سعداني، مجلة جامعة أبن رشد، العدد (الخامس)، هولندا (آذار 2012 م): 13.

عَليـــكَ بهـــا صِـــرْفاً، وإن شـــئتَ مَزْجَهـــا، فعَـــدُلكَ عـــن ظَلْـــمِ الحَبيـــبِ هـــوَ الظَّلْـــمُ[1]

أمّا وصف أبي نواس للخمرة فيقول فيها:

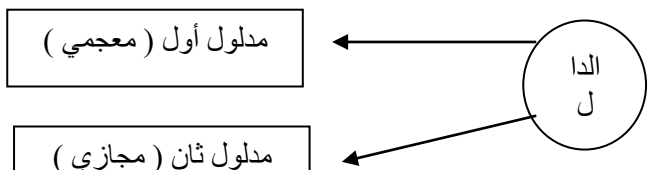
يـــا أَلْبـــقَ النـــاسِ كفّـــاً حـــين يمْزُجُهـــا وحـــين يشْـــربُها صـــرْفاً ويســـقِيَها[2]

ولو عدنا إلى النَّصين، ووقفنا عند لفظة (صِرفاً)، وبحثنا في المعجم اللغوي لوجدناها تشير إلى (الخالص من كل شيء. وشراب صِرْفٌ: أي بَحْتٌ لَم يُمزَجْ)[3] ، فالدلالة هنا تشير إلى وصف شرب الخمرة من دون أن تخلط بشيء آخر.

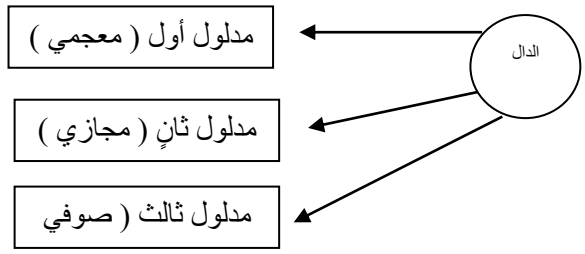
وقد وظّف الشاعران هذه اللفظة في سياق النظم الشعري، وأعطت دلالة إيحائية وتصورية من خلال اختيارها من بين مجموعة من الألفاظ من جهة، وانسجامها مع أخواتها، وفقاً لتجربة كلا الشاعرين، وإلى هنا يقف تفاعلنا مع أبي نواس، الذي أدى - من خلال لغة النص - إلى الخروج عن اللغة المعيارية إلى مدارات اللغة الفنية، وما توحيه تلك اللغة من دلالات. أما المرحلة مع ابن الفارض، فلم تنتنهِ بعد، إذ نجده قد شحن لغة النص بدلالات غير مألوفة في محيط الذائقة الأدبية، فبعد أن وصل أبي نواس إلى مرحلة الخروج عن اللغة المعيارية وصولاً إلى عتبات اللغة الفنية، خرج لنا ابن الفارض خروجاً ثانياً، منطلقاً من اللغة الفنية إلى رحاب لغة الآفاق، والتي وجد من خلالها القائد هنا معادلاً موضوعياً عن حاله ومواجيده وآفاق تجربته الصوفية.

فلم تعد للخمرة تلك الدلالات الرتيبة في أذهاننا فحسب، بل نجدها قد انطلقت إلى دلالات أخرى مُنْتَجَة جديدة، هذا من جهة، ومن جهة آخرى، نجد لفاعلية إدارة تنظيم لغة النص، الحدث الأكبر في خلق أجواء المغامرة والإثارة الجمالية في التصدي لقراءة النص الصوفي ومحاولة فك رموزه وحصد دلالاته، إذ يعدّ النص الصوفي نصاً عنيداً، يأخذ من قارئه أكثر مما يعطيه.

ومن المعلوم أن اللغة لابدَّ أن تتوافر فيها مساحة بين الدال والمدلول شرطاً لصحة وظيفتها، وإذا ما عدنا لفاعلية إدارة تنظيم اللغة في النصين السابقين، وفقاً لمفهوم الدال والمدلول؛ لوجدنا أن لفظة (صرفاً) في نص أبي نواس، يكون للدال مدلولان كما موضح في الشكل أدناه:



أما في نص ابن الفارض، فنجد هنالك ثلاثة مدلو في الشكل أدناه:



([1]) ديوان ابن الفارض: 150.
([2]) ديوان أبي نواس، حققه وضبطه وشرحه: احمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت (د. ت): 674.
([3]) لسان العرب، ابن منظور، ط3، دار صادر، بيروت 1993م: 192/9.

وإذا أمعنا النظر إلى تلك العلاقة بين الدال والمدلول، وفي نص ابن الفارض تحديداً؛ لوجدنا أن إستراتيجية القائد في تنظيم لغة النص كانت إستراتيجية ممتدة بمرجعيتها الدلالية وغير منقطعة عما كانت تشير إليه تلك الدلالات في نص أبي نواس، فقد كان الشعراء منذ الجاهلية وحتى العصر العباسي وما بعده يتحدثون عن الخمرة ووصفها، ولا يتعدون في وصفهم الطبيعة الحسية المباشرة للموضوع، أخذ الصوفية هذه الصفات المحسوسة للخمر في عَيْنِيَّتِهَا الممتلئة، وجعلوا يصكونها ويعيدون صوغها بحيث تلائم ما يتعاطون من أذواق وأحوال ومواجيد ومعانٍ وأسرار[1].

ومن هذا نجد أن اللغة هي عبارة عن طاقة كامنة لها قابلية استيعاب الأفكار بجميع تطلعاتها وتصورتها، وتحتاج هذه اللغة إلى من يجيد تصميم أيقونتها والعزف على أوتارها، ليظهر جمالها ويسطع نورها ويحلو نغمها، وذلك كله لم يكن، ما لم يتوافر لهذه اللغة قائد له صفات تؤهله من اعتلاء هذه المكانة، ولم يقتصر الأمر عند مشهد تلك الصفات فحسب، بل لابدّ من وجود فكر تنظيمي يرسم أفنان تلك اللغة ويظهر مفاتنها، وهذا الفكر التنظيمي لابدّ أن يسبقه فكر تخطيطي خلَّاق له المقدرة على تصور فني ورؤيا مسبقة لمستقبل النص، لتحقيق هدف القائد الذي يصبو الوصول إليه.

نتائج البحث :

توصل البحث إلى نتائج عدة أهمها:

- **أمكانية تلمّس العلاقة بين مدير اللغة وقائدها، وهذا يقودنا لمعرفة مخرجات لغة النص.**
- **لا يمكن الوقوف عند دلالات النص الصوفي إلّا بعد الرجوع إلى المعجم الصوفي، فقد تعمد المتصوفة الغموض وجعلوه أساسًا من أسس تجربتهم الروحية.**
- **وجدنا أن الحقل الدلالي يمثل الأرض الخصبة لتمثيل الفعاليات الإدارية في تنظيم لغة النص إن كان صوفيًا أم غير ذلك.**
- **من خلال مفهوم تخطيط اللغة وتنظيمها في إدارة اللغة في النص، وعند مقارنة النص الصوفي بالنصوص الأدبية الأخرى، وجدنا أن النص الصوفي نص متمرد، لا يمكن اعتبار مخرجاته متشابهة مع مخرجات النصوص الأدبية الأخرى، من خلال تعمية دلالات النص وحركة اتجاه النص والشطح وغيرها.**

الهوامش:

(1) الخصائص، أبي الفتح عثمان بن جني ، تحقيق : محمد علي النجّار ، دار الكتب المصرية ، مصر 1957م : 33/1.

(2) سرّ الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1982م : 48.

(3) مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون، ولي الدين عبدالرحمن بن محمد (808ه)، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، ط1، دار يعرب، دمشق 2004م: 367/2.

(4) من أسرار اللغة، ابراهيم أنيس، ط6، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة 1978م: 138.

(5) اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسّان، دار الثقافة، المغرب، 1994م: 34.

([1]) ينظر الرمز الشعري عند الصوفية: 362.

(6) اللغة والنحو دراسات تأريخية وتحليلية مقارنة، حسن عون، ط1، مطبعة رويال، الاسكندرية 1952م:7.

(7) ينظر أعلام الفكر اللغوي التقليدي الغربي من سقراط إلى سوسير، روي هاديس وتولبت جي تيلر، ترجمة: احمد شاكر الكلابي، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت 2004 م: 51/1.

(8) فن الشعر، أرسطو، ترجمة وتقديم وتعليق: إبراهيم حمادة، مكتبة الانجلو المصرية، مصر 1983م: 99.

(9) علم اللغة العام، فردينا ندي سوسير، ترجمة: د. يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، بغداد 1985: 34.

(10) اللغة المعيارية واللغة الشعرية، يان موكاروفسكي، تقديم وترجمة: ألفت كمال الروبي، مجلة فصول مصر، العدد (1) لسنة 1984م: 40.

(11) ينظر معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحي، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، تونس 1986م: 296–297.

(12) نظرية اللغة في النقد العربي دراسة في خصائص اللغة الأدبية من منظور النقاد العرب، عبدالحكيم راضي، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2003م: 89.

(13) شرح ديوان الحلاج، عبدالقادر الحصني، ط1، دار الفرقد، سوريا 2011م: 220.

(14) ديوان ابن الفارض، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطبّاع، دار القلم، لبنان 1994م: 47–48.

(15) ديوان ابن الفارض: 47.

(16) ديوان ترجمان الأشواق، محي الدين أبن عربي، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطبّاع، ط1، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، لبنان 1997م: 167.

(17) الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، ط3، دار الاندلس، لبنان 1983م: 425.

(18) المصدر نفسه ونفس الصفحة.

(19) المصدر نفسه ونفس الصفحة.

(20) المصدر نفسه: 422.

(21) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت: 143–144.

(22) ديوان أبي نوّاس، الحسن بن هانئ، حققه وضبطه وشرحه: احمد عبدالمجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت (د. ت): 24.

(23) ديوان ابن الفارض، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطبّاع، دار القلم، بيروت (د.ت): 149.

(24) أسرار البلاغة، عبدالقاهر الجرجاني (ت: 471ه)، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، ط1، دار المدني، جدة (د.ت): 5.

(25) عيار الشعر، ابن طباطبا العلوي، محمد بن احمد (322ه)، تحقيق: عبدالعزيز بن ناصر المانع، دار العلوم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية 1985 م: 7–8.

(26) اللغة والفكر بين ديوي والجرجاني، محمد حاج حسين، مجلة الأديب، العدد (3)، لبنان (مارس 1965م): 3.

(27) الحركّية التواصلّية في الخطاب الصوفي من القرن الثالث إلى القرن السابع الهجريين، آمنة بلعلّي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2001م: 20.

(28) سيمياء اللغة والفكر، منذر عيّاش، مجلة المعرفة، العدد (354)، سوريا (مارس 1993م): 24.

(29) الرسالة القشيرية، عبدالكريم بن هوازن القشيري (ت: 465ه)، تحقيق: عبدالحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، (د.ت): 150/1.

(30) الثابت والمتحول، أدونيس، ط2، دار العودة، بيروت 1979م: 94–95.

(31) صدع النص وارتحالات المعنى، إبراهيم محمود، ط1، مركز الإنماء الحضاري، حلب 2000م: 161– 162.

(32) قضايا النقد الأدبي الحديث، محمد السعدي فرهود، ط1، مكتبة زهران، القاهرة 1968م: 141.

(33) أسرار البلاغة، عبدالقاهر الجرجاني: 267.

(34) ينظر القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري، وضحى يونس، اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2006م: 63،61.

(35) ابن العربي المسافر العائد، ساعد خميسي، ط1، منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر وبيروت 2010م: 221.

(36) الخيال بين لغة الأدب ولغة العلم، توفيق الطويل، مجلة القاهرة، العدد (32) مصر(سبتمبر 1985م): 28.

(37) تأويل الشعر عند محيي الدين بن عربي، محمد علي سلامة، ط1، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة 2013م: 192.

(38) الشعر والتصرف، وفيق سليطين، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا 2013م: 115.

(39) الأسلوبية والبيان العربي، محمد عبد المنعم خفاجي وآخرون، ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة 1992م: 12.

(40) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (471ه)، تحقيق: محمد رضوان الداية وفايز الداية، ط1، دار الفكر، دمشق 2007م: 430.

(41) الرسالة القشيرية، القشيري عبد الحكيم بن هوزان بن عبد الملك (ت: 465ه)، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة: 150/1.

(42) الدلالة في لغة الصوفية، زينة جليل عبد، ط1، ديوان الوقف السني، بغداد 2011م: 211.

(43) ينظر المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، ناجي حسين جودة، ط1، دار الهادي بيروت 2006م: 154.

(44) ينظر الرمز الصوفي في الأدب العربي من خلال جهود المحدثين، أنس ماجد الرفاعي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب – جامعة بغداد، سنة 2015 م: 8.

(45) ديوان أبن الفارض، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فروق الطبَّاع، دار القلم، بيروت (د.ت): 147-148.

(46) ينظر فصوص الحكم، محي الدين بن عربي(ت: 638ه)، علق عليه: أبو العلى عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت (د.ت): 217/1.

(47) ديوان أبن الفارض: 50.

(48) ديوان الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، راجعه وقدم له: محمد قجَّة، دار الشرق العربي، بيروت (د.ت): 207.

(49) ديوان ترجمان الأشواق، محي الدين بن عربي، ترجمه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطبَّاع، ط1، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت 1997م: 136-137.

(50) الرمز الشعري عند الصوفية: 153.

(51) فلسفة التصوف في الشعر الأندلسي، حميدة صالح البلداوي، ط1، الدار العربية للموسوعات، بيروت 2011م: 172.

(52) ينظر ديوان ابن الفارض: 49،33.

(53) الهاجس الإبداعي في الكتابة الصوفية عند أبي عربي، عبد الحميد هيمه، مجلة الأدب واللغة،
جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، العدد (السابع) لسنة 2008م: 225.

(54) ينظر المصدر نفسه: 226.

(55) الأسلوبية والأسلوب، عبد السلام المسدي، ط3، الدار العربية للكتاب، تونس (د.ت): 96.

(56) ينظر الأنرياح في الشعر الصوفي، سليم سعداني، مجلة جامعة أبن رشد، العدد (الخامس)، هولندا (آذار 2012 م): 13.

(57) ديوان ابن الفارض: 150.

(58) ديوان أبي نواس، حققه وضبطه وشرحه: احمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت (د. ت): 674.

(59) لسان العرب، ابن منظور، ط3، دار صادر، بيروت 1993م: 192/9.

(60) ينظر الرمز الشعري عند الصوفية: 362.

مصادر البحث ومراجعه:

1- **ابن العربي المسافر العائد، ساعد خميسي، ط1، منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر وبيروت 2010م.**
2- **أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ت: 471ه)، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، ط1، دار المدني، جدة (د.ت).**
3- **الأسلوبية والأسلوب، عبد السلام المسدي، ط3، الدار العربية للكتاب، تونس (د.ت).**
4- **الأسلوبية والبيان العربي، محمد عبد المنعم خفاجي وآخرون، ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة 1992م.**
5- **أعلام الفكر اللغوي التقليدي الغربي من سقراط إلى سوسير، روي هاديس وتولبت جي تيلر، ترجمة: احمد شاكر الكلابي، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت 2004 م.**
6- **الأنزياح في الشعر الصوفي، سليم سعداني، مجلة جامعة أبن رشد، العدد (الخامس)، هولندا (آذار 2012 م).**

7- **تأويل الشعر عند محيي الدين بن عربي، محمد علي سلامة، ط1، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة 2013م.**

8- **الثابت والمتحول، أدونيس، ط2، دار العودة، بيروت 1979م.**

9- **الحركّية التواصلّية في الخطاب الصوفي من القرن الثالث إلى القرن السابع الهجريين، آمنة بلعلّي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2001م.**

10- **الخصائص، أبي الفتح عثمان بن جني ، تحقيق : محمد علي النجّار ، دار الكتب المصرية ، مصر 1957م.**

11- **الخيال بين لغة الأدب ولغة العلم، توفيق الطويل، مجلة القاهرة، العدد (32) مصر، سبتمبر 1985م.**

12- **الدلالة في لغة الصوفية، زينة جليل عبد، ط1، ديوان الوقف السني، بغداد 2011م.**

13- **دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (471ه)، تحقيق: محمد رضوان الداية وفايز الداية، ط1، دار الفكر، دمشق 2007م.**

14- **ديوان ابن الفارض، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطبّاع، دار القلم، لبنان 1994م.**

15- **ديوان أبي نؤاس، الحسن بن هانئ، حققه وضبطه وشرحه: احمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت (د. ت).**

16- **ديوان ترجمان الأشواق، محي الدين أبن عربي، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطبّاع، ط1، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، لبنان 1997م.**

17- **الرسالة القشيرية، القشيري عبد الحكيم بن هوزان بن عبد الملك (ت: 465ه)، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة.**

18- **الرسالة القشيرية، عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت: 465ه)، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).**

19- **الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، ط3، دار الاندلس، لبنان 1983م.**

20- **الرمز الصوفي في الأدب العربي من خلال جهود المحدثين، أنس ماجد الرفاعي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب – جامعة بغداد، سنة 2015م.**

21- **سرّ الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1982م.**

22- **سيمياء اللغة والفكر، منذر عيّاش، مجلة المعرفة، العدد (354)، سوريا، مارس 1993م.**

23- **شرح ديوان الحلاج، عبد القادر الحصني، ط1، دار الفرقد، سوريا 2011م.**

24- **الشعر والتصرف، وفيق سليطين، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا 2013م.**

25- **صدع النص وارتحالات المعنى، إبراهيم محمود، ط1، مركز الإنماء الحضاري، حلب 2000م.**

26- **علم اللغة العام، فردينا ندي سوسير، ترجمة: د. يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، بغداد 1985م.**

27- **عيار الشعر، ابن طباطبا العلوي، محمد بن احمد (322ه)، تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع، دار العلوم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية 1985م.**

28- **فصوص الحكم، محي الدين بن عربي(ت: 638ه)، علق عليه: أبو العلى عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت (د.ت).**

29- **فلسفة التصوف في الشعر الأندلسي، حميدة صالح البلداوي، ط1، الدار العربية للموسوعات، بيروت 2011م.**

30- **فن الشعر، أرسطو، ترجمة وتقديم وتعليق: إبراهيم حمادة، مكتبة الانجلو المصرية، مصر 1983م.**

31- **قضايا النقد الأدبي الحديث، محمد السعدي فرهود، ط1، مكتبة زهران، القاهرة 1968م.**

32- **القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري، وضحى يونس، اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2006م.**

33- **لسان العرب، ابن منظور، ط3، دار صادر، بيروت 1993م.**

34- **اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسّان، دار الثقافة، المغرب، 1994م.**

35- **اللغة المعيارية واللغة الشعرية، يان موكاروفسكي، تقديم وترجمة: ألفت كمال الروبي، مجلة فصول مصر، العدد (1) لسنة 1984م.**

36- **اللغة والفكر بين ديوي والجرجاني، محمد حاج حسين، مجلة الأديب، العدد (3)، لبنان، مارس 1965م.**

37- **اللغة والنحو دراسات تأريخية وتحليلية مقارنة، حسن عون، ط1، مطبعة رويال، الاسكندرية 1952م.**

38- **معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحي، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، تونس 1986م.**

39- **المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، ناجي حسين جودة، ط1، دار الهادي بيروت 2006م.**

40- **مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون، ولي الدين عبدالرحمن بن محمد (808ه)، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، ط1، دار يعرب، دمشق 2004م.**

41- **من أسرار اللغة، ابراهيم أنيس، ط6، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة 1978م.**

42- **منهاج البلغاء وسراج الأدباء، القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت.**

43- **نظرية اللغة في النقد العربي دراسة في خصائص اللغة الأدبية من منظور النقاد العرب، عبد الحكيم راضي، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2003م.**

44- **الهاجس الإبداعي في الكتابة الصوفية عند أبي عربي، عبد الحميد هيمه، مجلة الأدب واللغة، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، العدد (السابع) لسنة 2008م.**

References:

1.Khemissi, S. (2010). Ibn al-Arabi, the Traveler Who Returned (1st ed.). Publications of Al-Ikhtilaf and Dar Al-Arabiya for Sciences Publishers.

2. Al-Jurjani, A. Q. (471 AH). Secrets of Rhetoric. In M. M. Shaker (Ed.), 1st ed. Dar Al-Madani.

3. Al-Masdi, A. (n.d.). Stylistics and Style (3rd ed.). Dar Al-Arabiya Lil-Kitab.

4. Khafaji, M. A., & Others. (1992). Stylistics and Arabic Expression (1st ed.). Dar Al-Masriya Al-Lubnaniya.

5. Harris, R., & Taylor, T. J. (2004). Western Traditional Linguistic Thought from Socrates to Saussure. In A. S. Al-Kilabi (Trans.), 1st ed. Dar Al-Kitab Al-Jadeed Al-Mutahida.

6. Saadani, S. (2012). Shifting in Sufi Poetry. Ibn Rushd University Journal, 5.

7. Salama, M. A. (2013). Interpretation of Poetry in the Works of Muhyiddin Ibn Arabi (1st ed.). Supreme Council of Culture.

8. Adonis. (1979). The Constant and the Variable (2nd ed.). Dar Al-Awda.

9. Belali, A. (2001). Communicative Movement in Sufi Discourse from the 3rd to the 7th Century AH. Publications of the Arab Writers Union.

10. Uthman bin Junayd, A. F. (1957). Characteristics. In M. A. Al-Najjar (Ed.), 1st ed. Dar Al-Kutub Al-Masriya.

11. Al-Tawil, T. (1985). Imagination Between the Language of Literature and the Language of Science. Cairo Magazine, 32.

12. Abdul, Z. J. (2011). Semiotics in Sufi Language (1st ed.). Diwan Al-Waqf Al-Sunni.

13. Al-Jurjani, A. Q. (471 AH). Evidence of Inimitability. In M. R. Al-Dayya & F. Al-Dayya (Eds.), 1st ed. Dar Al-Fikr.
14. Al-Farid, I. (1994). Diwan Ibn Al-Farid. In O. F. Al-Tubbaa (Ed.), 1st ed. Dar Al-Qalam.
15. Bin Hani, A. (n.d.). Diwan Abu Nuwas. In A. A. M. Al-Ghazali (Ed.), n.d. Dar Al-Kitab Al-Arabi.
16.Ibn Arabi, A. (1997). Diwan Tarjuman Al-Ashwaq. In O. F. Al-Tubbaa (Ed.), 1st ed. Sharikat Dar Al-Arqam Bin Abi Al-Arqam.
17. Al-Qashiri, A. H. A.. (465 AH). Al-Qashiriyya Message. In A. Mahmoud & M. Al-Sharif (Eds.), n.d. Dar Al-Ma'arif.
18. Al-Qashiri, A. H. A. (465 AH). Al-Qashiriyya Message. In A. Mahmoud & M. Al-Sharif (Eds.), n.d. Dar Al-Ma'arif.
19. Nasr, A. J. (1983). Symbolism in Sufi Poetry (3rd ed.). Dar Al-Andalus.
20. Al-Rifai, A. M. (2015). Sufi Symbolism in Arabic Literature Through the Efforts of the Scholars. PhD Thesis, University of Baghdad.
21. Al-Khafaji, I. S. (1982). The Secret of Eloquence (1st ed.). Dar Al-Kitab Al-Ilmiyah.
22. Ayash, M. (1993). Semiotics of Language and Thought. Al-Ma'rifa Magazine, 354.
23. Al-Husayni, A. (2011). Explanation of the Diwan of Al-Hallaj (1st ed.). Dar Al-Farqad.
24. Sultayn, W. (2013). Poetry and Behavior (1st ed.). Dar Al-Hiwar Lil-Nashr Wal-Tawze' - Syria.
25. Mahmoud, I. (2000). Text Breaking and Meaning Shifts (1st ed.). Center for Civilizational Development.
26. Saussure, F. de. (1985). General Linguistics. In D. Y. Aziz (Trans.), 1st ed. Dar Afak Arabiya.
27. Al-Alawi I. T. , M. b. A. (322 AH). Al-A'yar of Poetry. In A. A. M. Al-Mana (Ed.), 1st ed. Dar Al-Ilm Lil-Tiba'a Wal-Nashr.
28. Ibn Arabi, M. (638 AH). Fusus al-Hikam. Annotated by A. Afifi. 1st ed. Dar Al-Kitab Al-Arabi.
29. Al-Bildawi, H. S. (2011). Philosophy of Sufism in Andalusian Poetry (1st ed.). Dar Al-Arabiya Lil-Mawsu'at.
30. Aristotle. (1983). The Art of Poetry. In I. Hamada (Trans.), 1st ed. Anglo Egyptian Library.
31. Farhoud, M. A. (1968). Issues of Modern Literary Criticism (1st ed.). Zahran Library.
32. Yunis, W. (2006). Critical Issues in Sufi Prose Until the 7th Century AH. Arab Writers Union, Damascus.

33. Ibn Manzur. (1993). Lisan Al-Arab (3rd ed.). Dar Sader.
34. Hassan, T. (1994). The Arabic Language: Its Meaning and Structure. Dar Al-Thaqafah, Morocco.
35. Mukarovsky, J. (1984). Standard Language and Poetic Language. In A. K. Al-Roubi (Trans.), Fosoul Masr Magazine, 1.
36. Haj Hussein, M. (1965). Language and Thought in Diwan and Al-Jurjani. Al-Adib Magazine, 3.
37. Aoun, H. (1952). Language and Grammar: Historical and Comparative Analytical Studies (1st ed.). Royal Press.
38. Fathi, I. (1986). Dictionary of Literary Terms. The Arab Institution for United Publishers.
39. Jouda, N. H. (2006). Sufi Knowledge: A Philosophical Study of Epistemological Issues (1st ed.). Dar Al-Hadi.
40. Ibn Khaldun. (2004). Introduction to Ibn Khaldun. In A. M. Al-Duraysh (Ed.), 1st ed. Dar Yarub.
41. Anis, I. (1978). From the Secrets of Language (6th ed.). Anglo Egyptian Library.
42. Al-Qurtajni. (n.d.). The Path of Rhetoricians and the Lamp of Literati. In M. A. M. Al-Khuja (Ed.), Dar Al-Gharb Al-Islami.
43. Radi, A. H. (2003). Arabic Literary Criticism: A Study of the Characteristics of Literary Language from the Perspective of Arab Critics (1st ed.). Supreme Council of Culture.
44. Heim, A. H. (2008). The Creative Inspiration in Sufi Writing by Ibn Arabi. Al-Adab Wal-Lughah Magazine, University of Kasdi Merbah, Algeria, 7.