وزارة التّعليم العالي والبحث العلميّ

جامعة الجزائر 2- أبو القاسم سعد الله

كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية

قسم اللغة العربية وآدابها

البنية الأسلوبيّة للرّسالة الصّوفيّة

«مقاربة بنويّة أسلوبيّة لرسالة "نشر البياض في روضة الرّياض" لابن عربي»

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم

تخصّص: قضايا الأدب ومناهج الدراسات النّقديّة والمقارنة

إعداد الطالبة:

علو بن الشيخ

إشراف الأستاذة الدكتورة:

حفصة جعيط

السنة الجامعية: [1441هـ - 1442هـ/2020م-2021م]

وزارة التّعليم العالي والبحث العلميّ

جامعة الجزائر 2- أبو القاسم سعد الله

كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية

قسم اللغة العربية وآدابها

البنية الأسلوبيّة للرّسالة الصّوفيّة

«مقاربة بنويّة أسلوبيّة لرسالة "نشر البياض في روضة الرّياض" لابن عربي»

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم

تخصّص: قضايا الأدب ومناهج الدراسات النقديّة والمقارنة

إعداد الطالبة: علو بن الشيخ

إشراف الأستاذة الدكتورة: حفصة جعيط

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبـــة	الجامعة الأصلية	الصفة
محمّد بن منوفي	أستاذ التّعليم العالي	جامعة الجزائر2	رئيسا
حفصة جعيط	أستاذة التعليم العالي	جامعة الجزائر2	مشرفة ومقررة
جودي ليلى	أستاذة محاضرة	جامعة الجزائر2	عضوا مناقشا
سعيد دراجي	أستاذ محاضر	المدرسة العليا- بوزريعة	عضوا مناقشا
ملفوف صلاح الدين	أستاذ محاضر	جامعة الجزائر2	عضوا مناقشا
حساني أحمد	أستاذ محاضر	جامعة الجزائر2	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: [1441هـ - 1442هـ/2020م-2021م]

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

لأستاذتي المشرفة، والغالية، والتي مهما فعلت لن أوفّيها حقّها حفصة جعيط، كما أتقدّم بالشّكر الخالِص لكلّ يد ساهمت في بعث هذا العمل.

إلى روح الشّيخ عبد القادر الجيلاني...قدّس الله سرّه...

أهدي هذا العمل

مقدمة

تتعمّق اللّغة في غياهب الذّات البشرية من أجل أن تُنتج لنا كائنا عاكسا لمكنونات النّفس الإنسانيّة ذلك الكائن مجسّد في شكل مرئيّ نسمّيه الخطاب، وسحر الخطاب لا يكمن في المعنى المنبثق عنه بقدر ما يتجسّد في الأسلوب الذي عُبّر به عنه، ذلك السّحر الذي أثّر في نفس المتلقي نابع من الطريقة التي ألّف بواسطتها المتكلّم خطابه، وهي طريقة أشبه بسنفونية جميلة تتآلف على مستواها النّغمات الصوتية لتُخلّف إيقاعا تطرب له النّفس البشرية.

وإذا ما كانت اللغة هي المجهر الكاشف عن الذّات البشرية، فإنّ الكلام هو تُرجمان ما اكتشفه ذاك النظام الواحد الكامن في ذهن كلّ إنسان والذي نسمّيه اللغة، هذا إذا ما نظرنا للغة من وجهة نظر دي سوسير. فاللغة كيان ذهني، ونظام واحد يحكم أفراد الجماعة ذات اللغة المشتركة، بينما الكلام هو ذاك الخطاب المرئي الذي بواسطته نتمكّن من اكتشاف ذاك النظام اللامرئي، والكلام على حدّ تعبير فرديناند دي سوسير(Ferdinand de Saussure) يختلف من شخص إلى آخر مع أنّه نابع من نظام واحد، وكأنّ لكلّ متكلّم بصمة خاصّة على مستوى الخطاب الذي يُنتجه. ومن هنا جاءت الأسلوبية تدرس طرائق التعبير الإنساني؛ بمعنى أنّها تبحث في مختلف أساليب الخطاب بُغية بلوغ السمات التي تُميّز أسلوبا ما عن غيره من الأساليب.

تُصنّف الكتابات الصوفية ضمن أساليب التعبير الإنساني الجديرة بالدراسة لما يتميّز به شكل الخطاب الصوفي من عدول بارز عن السنن اللغوي المألوف، فهو خطاب يحاول أن يعكس ما يكتنف الذات الصوفية من كلّ أمر خارج عن المألوف. إنّه خطاب مولّد من حالة الصوفي الذي تحرّر من قيود الجسد بكلّ رغباته وشهواته ليرتقي إلى مستوى تجاوز الجانب المحسوس وعالم اللاشعور متجاوزا المرجعيات اللغوية والبلاغية. يتجرّد الصوفي من عالم المحسوسات ليسمو إلى درجة عالية من الروحانية فتتوحّد روحه مع الروح العلوية ويأتي الخطاب ليصف لنا العالم الجديد الذي انتقل إليه، وهو عالم يمثّل بعدا آخر مختلف

تماما عن العالم الذي أَلِفناه. إنّه عالم له قوانينه وأساليبه الخاصة، والتي نلمسها حتّى في خطابات رواد ذلك العالم أمثال الحلّاج، والنفري، وعبد القادر الجيلاني، وابن عربي الذي اخترنا خطابه بوصفه أرضا خصبة ندرس على مستواها البناء الأسلوبي لرسالة من رسائله والموسومة «**نشر البياض في روضة الرياض**». ستتمّ دراسة الرسالة على كلّ مستويات أنظمة اللغة، الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدلالية، وكل هذا بغية اقتناص السمات الأسلوبية لهذا الخطاب، واكتشاف جماليات الأسلوب الصوفي من خلال عملية البحث في مختلف أبنيته.

إنّ الذي نعترف به هو أنّه ليس من السهل البحث في منجز ابن عربي لما يحمله من غريب اللفظ وعدول اللغة على مستوى الوحدات اللغوية المساهمة في تكوين النص الصوفي ولكن هذا لا يمنعنا من الغوص في بحور اللغة الصوفية عسى أن نكتشف البنى الدلالية الكبرى التي بُنِي على أساسها شكل الخطاب الصوفي. ولنا أن نعدّ الدلالة الروح الخفية التي تتلبّس الخطاب الصوفي بصورة يصعب اقتناصها أو تحديد هويتها بسهولة، إنّها أشبه بالماء الذي نحاول أن نمسكه بيدينا ولكن هيهات، فهي ذلك الشيء اللامرئي الذي هضم حقّه، في فترة معيّنة، أصحاب عَلْمنة النّقد وكأنّه أشبه بشيء ميتافيزيقيّ محظور تناوله في الحوارات الوضعية المبنية على العالم المرئي الخاضع اكتشافه للقواعد العلمية الصارمة كالملاحظة والوصف والرؤية المنطقية. ولكنْ أنّى يُقصى ذلك الشيء اللّامرئي وهو المنبع الذي خُلق من أجله جسد الخطاب الإنساني؟، أنّى يُقصى ذلك الشيء الخفي وهو الطاقة المُلهمة التي جسّدت لنا شكل الخطاب بكلّ جماليته؟.

ونرى في سياق هذا المنظور نشير إلى نوع من الدّلالات، إنّنا نتحدّث عن تلك الدلالات التي تُجبرنا على استنفار واستنفاذ كلّ ما لدينا من وسائل نقدية في سبيل بلوغ بنيتها الدلالية العميقة، إنّنا نتحدّث عن تلك البنى الدلالية الكبرى العويصة لنوع من الخطابات الصوفية العالية التشفير والتي تظهر بشكل جلي في معظم خطابات الصوفيين

أمثال النفري وابن عربي وغيرهما، وبالتالي سنحرص في المستوى الدلالي على أن لا نكتفي بظاهر الخطاب بل سنحاول بلوغ بنيته الدلالية العميقة من خلال الاستعانة بالمعطيات الصوفية وبخاصّة أنّ هناك دراسات اهتمّت بالمصطلحات الصوفية لابن عربي كدراسات سعاد الحكيم التي عبرت عنها في مؤلفها: المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الكلمة)، ودراسة نصر حامد أبو زيد في كتابه: **فلسفة التأويل** (دراسة في تأويل القرءان عند محي الدّين ابن عربي).

الدّراسات السّابقة

رغم كثرة الدّراسات المرتبطة بابن عربي ومؤلّفاته، من حيث تحقيق مؤلّفاته والوُقوف على المصطلحات الصّوفيّة له، إلّا أنّ هناك نُقْصا في دراسة خطاباته الشّعريّة والنّثريّة من جِهة وضعها تحت مجهر المناهج النّسقيّة، وتناوُلها من جميع مستويات اللّغة الأربعة. بل نرى معظم الدراسات المرتبطة بلغة ابن عربي متناثرة في كتب المحقّقين الذين تحمّلوا عناء تحقيق آثاره، فكانت دراستهم اللّغويّة المنعكسة في الصّفحات الأولى من مؤلّفاته مجرّد رؤية عامّة وليست مفصّلة كما لاحظنا في رؤية المحقّق للغة ابن عربي في كتاب «شجرة الكون» أو «رسائل ابن عربي»، كما أنّ كثيرا من الذين بحثوا في فكر ابن عربي ولغته كانت خلاصة وعصارة للملامح العامّة للخطاب الصّوفيّ لابن عربي.

ومن الدّراسات التي سلّطت الضوء على خطاب ابن عربي من ناحية الشّعر نذكر: مقالة بعنوان: «**رموز الإشراق في ترجمان الأشواق**» لزينة عرفت بور، وأطروحة دكتوراه بعنوان **ديوان ترجمان الأشواق لابن عربي** (مقاربة أسلوبيّة)»، ومذكّرة بعنوان:

THE PHENOMENON OF TEXTUAL AND CONNOTATIONAL »
TRANSFORMATION IN IBN ARABI'S TURJUMAN AL -ASHWAQ»

لوسيم عدنان عطّار. ومن الباحثين الذين وقفوا على الجانب الدّلالي من جهة المصطلح نذكر سعاد الحكيم في مؤلّفها «**المعجم الصّوفي**»، ومن جهة الخطاب النّثري نذكر **فلسفة التأويل** (دراسة في تأويل القرءان عند محي الدين بن عربي) لِنصر حامد أبو زيد، وأطروحة دكتوراه بعنوان «**التّأويل وإنتاج الدلالة في النص الصوفي** (ابن عربي أنموذجا)» لرشيد عمران، ركّز في بحثه على الجانب الدّلاليّ في كتابَي ابن عربي: «فصوص الحكم» «والفتوحات المكية». وكتاب تناول مؤلّفات ومفاهيم لابن عربي بعنوان «**بحوث حول كتب ومفاهيم الشيخ الأكبر محيي الدّين ابن عربي**» لعبد الباقي مفتاح؛ فنلاحظ في الجانب النّثري انصباب الاهتمام بالجانب الدّلالي من لدن الباحثين. ولعلّ السّبب هو جاذبية لغة الرّمز والإشارة التي يُمارسُها ابن عربي في كتاباته؛ إذْ لا يُمكن لأيّ باحث أو متلقّ غضّ الطّرف عنها، ولم يقع بين أيدينا دراسات حول البنية الأسلوبيّة للخطاب النّثري لابن عربي من جهة تناوُل الدّراسة كُلّ المستويات اللّغويّة، كما لم نعثر على دراسة في البناء الأسلوبي لرسائل ابن عربي، وهذا ما دفعنا إلى تناوُل هذا الجانب بالدّراسة.

أسباب اختيار الموضوع

من الأسباب الخاصّة التي دفعت بنا إلى تناوُل هذا الجانب هو النُقص الذي وجدناه في هذا الجانب؛ ذلك أنّ المحقّقين تكبّدوا عناء التّحقيق في مؤلّفاته، وهي مهمّة صعبة، فوضعوا الخطاب بين يدينا جاهِزا ومع هذا الغالبيّة ركّزت على المصطلحات والجانب الدّلالي لِدرجة أنّ بعضهم كفّروا ابن عربي، ومُنِع تناوُل خطاباته في فترة زمنيّة معيّنة، ولكن من وجهة نظرنا إذا تمّ تناول الخطاب بالاعتماد على الجانب النّسقي الذي يرتكز على الموضوعيّة ويبتعد عن الذّاتيّة، كما يركّز على الخطاب أكثر من صاحب الخطاب ومذهبه ومدى صدق عباراته، فإنّ نتائج البحث سيكون فيها نوعاً من الإنصاف للغة صاحب الخطاب من حيث إبراز جماليات البناء الأسلوبيّ الذي ولّد لنا هذا الخِطاب المفعم بالتشفير.

وينفر كثير من المتلقّين من الخطابات الصوفية لِما تحمله من ضبابية على مستواها المعنوي ولكنّنا نرى هذا الإبهام بمثابة تحدّ يدفعنا إلى اختراق بنيتها السطحية من أجل بلوغ البنية العميقة وإزالة تلك الضبابية. لا يتحقّق كلّ هذا إلّا من خلال تقويض الخطاب واكتشاف مختلف الوحدات اللغوية المساهمة في بنائه ثمّ إعادة بنائه من جديد لنولّد خطابا جديدا يقترب من المتلقي ولا يصْعُب عليه، وهو خطاب نابع من الخطاب الأول، فالخطاب الثاني بمثابة الوجه الآخر الذي كان متخفّيا خلف القناع الأول المفعم بالضبابية. ومن خلال دراسة الرسالة الصوفية سنُبرز مزايا وجماليات البناء الأسلوبي الصوفي ومن يدري فقد نتمكّن من تحقيق الهدف المنشود من وراء هذه الدراسة وهي تغيير رؤى الكثير من المتلقّين تجاه الأساليب الصوفية التي يرونها معقّدة. فالصوفي عندما يضع خطابا مفعما بالغموض فلا شكّ أنّه يريد أن يقول شيئا، وهذا الشيء عبّر عنه في رسالة مشفّرة عسى أن تجد صاحبها الذي يقوم بتفكيكها، ويُعبّر عن تلك النواة الدلالية المكثّفة الكامنة في أعماق أو ذهن الصوفي، والتي سجنها خلف قضبان شكل الخطاب الصوفي المشفّر، وكأنّه في تحدّ مع الآخر . المتلقي . ليحرّر تلك النواة الدلالية المكثّفة الرابضة خلف فسيفساء نسيج النصّ الصوفي ليأتي الباحث بمختلف أسلحته النقدية ليحرّرها. ولكنّ بلوغ تلك النواة الدلالية لا يكون إلّا من خلال عملية البحث في أبنية الرسالة الصوفية، وهي عملية ستفكّ طلاسم الرسالة وتُبرز جمالية الأسلوب الذي عبّر عن تلك النواة الدلالية العميقة، ونكون بذلك حقّقنا الهدف المتمثّل في ابراز جماليات البناء الأسلوبي الصوفي رغم غموضه الظاهر، كما أنّ هذه الدراسة قد تغيّر نظرة العديد من المتلقين للخطابات الصوفية.

إنّ أهمّ سبب دفعنا إلى انتقاء «**رسالة نشر البياض في روضة الرّياض**» لابن عربي واعتبارها عيّنة جديرة بالدّراسة هو طبيعة الخطاب في حدّ ذاته، والذي يجذبك من أوّل قراءة أفقيّة له، أوّلا بكلماته التي تستفزّ النّظام الدّلالي للمتلقّي من أجل أن يعرف دلالتها، ثمّ اللّغز الذي يرتسم في الذّهن، وهو«**عمّ يتحدّث؟ ماذا يريد أن يقول؟، على ماذا يعود الضّمير**

المتّصل «الهاء» الذي استهلّ به خطابه؟، وبمجرّد مواصلة القراءة يتحولّ الخطاب إلى عامل مثير يستدعي عمليّة استنفار واستجابة على مستوى كلّ أنظمة اللّغة لدى المتلقّي من أجل البحث في مختلف جوانب البناء الخطابيّ؛ فهذه العيّنة تشدّ المتلقّي بنَسْجِها اللّغويّ المشفّر، وحلّتها الأدبيّة، ممّا يستدعي البحث في بنائها الأسلوبيّ، كما أنّ كلّ رسالة لابن عربيّ بمثابة تجربة صوفيّة جديدة، فبالرّغم من كثرة منتجات ابن عربي في ميدان التّصوّف، وكثرة الباحثين الذين لهم شغف حول الخطاب الصّوفيّ لابن عربي إلّا أنّه علينا أن نُدرك جانب التّجديد الذي يمسّ أسلوبه في كلّ تجربة صوفيّة يعيشها.

أهميّة الموضوع:

كثيرا ما عالج النقاد مسألة تمثيل الأسلوب بِبَصْمة المبدع، والبصمة لا تتغيّر، ولكنّ هذا الأمر لا ينطبق على الصّوفيّ ابن عربيّ؛ فهو مشهود له بزئبقيّة كلماته؛ فدلالة الكلمة الواحدة متحوّلة بتحوّل التّجربة الصّوفيّة وبالتّالي لنا أن نتخيّل الأبعاد الدلاليّة لكلمات الصّوفيّ عندما يَتِمُّ اتّحادها معاً ضمن تجربة صوفيّة جديدة، وأيّ موقع ستحتلّه ضمن سلسلة الخطاب وبمعيّة الأنظمة اللّغويّة المتّحدة مع التّجربة الجديدة والمُجبرة أن تتكيّف معها وتُصبغ على قالبها. وعليه سيشهد الخطاب جِدّة في النّظم على منوال التّجربة الجديّدة وبالتّالي جِدّة في الأسلوب الخطابي، وعليه كلّ دراسة لنصّ من نصوص ابن عربي تعدّ نتائجها إثراء وإضافة في ذاكرة الدّراسة البنائيّة الأسلوبيّة لخطابات ابن عربي الصّوفيّة، كما أنّنا لم نصادف أيّ دراسة مرتبطة بفنّ الرّسائل الصّوفيّة لابن عربي، لذلك انتقينا عيّنة منها كمجال للدّراسة.

إنّ هذا الموضوع بمثابة دعوة إلى الالتفات إلى الجانب التّجديدي الذي يمسّ البناء الأسلوبي لابن عربي في كلّ تجربة صوفيّة له؛ إذ لا يمكن أن نضع قواعد عامّة للبناء الأسلوبي لابن عربي، حيث تشمل هذه القواعد كلّ خطاباته النّثريّة؛ ذلك أنّ كلّ منجز

صوفيّ له هو بمثابة كائن جديد، له خصوصيّته ومميّزاته وبصمته التي لا يمكن أن يشاركه فيها أيّ خطاب آخر، وكأنّ كلّ خطاب له يقول أنا سرّ جديد من أسرار الخَلق الإبداعي مثلما أنت سرّ من أسرار الخَلْق الربّاني، لك بصمتك، وميزتك، وخصوصيّتك ولي بصمتي وميزتي، وخصوصيّتي.

كما أنّ الدّراسات التي تناولت البحث في البناء الأسلوبي لنصوص ابن عربي نادرة من حيث التّعامل مع المنجز الصوّفيّ، ككائن له خصوصيّته، وإخضاع العيّنة للدّراسة العلميّة، ووضعها تحت المجهر التّجريبيّ؛ ذلك أنّ الخطاب نابع من **تجربة صوفيّة** لذلك تعاملنا معه على منوال منبع خَلْقِه وهو الجانب التّجريبي، ونظرْنا له ككائن نريد اكتشاف سرّ جاذبيّته اللّغويّة، لذلك لم يتمّ التّركيز على الجانب الفنّي الذي تناوله غيرنا بالدّراسة، بل كان التّركيز على اللّبنات التي أسهمت في خَلْق وبعث تلك اللّوحة الفنيّة المعقّدة، ونحن عندما نتحدّث عن التّعامل مع المنجز الصّوفي بوصفه كائنا له خصوصيّته،لا نقصد بالكائن الجنس الأدبي الواحد ضمن مجموعة من الأجناس الأدبيّة، بل كلّ منتوج أدبيّ من ذلك الجنس سواء أكانت تلك العيّنة قصيدة واحدة من ديوان كما في ديوانه «ترجمان الأشواق» أم رسالة واحدة ضمن مجموعة من الرّسائل كما ورد في كتابه «**رسائل شرح مبتدأ الطّوفان**» أو حكمة ضمن مجموعة من الحكم كما في مؤلّفه «**فصوص الحِكم**»، وبخاصّة أنّ الدّراسة البنائيّة تنظر إلى الإبداع ككلّ وليس كَجُزء، وتستدعي العمليّة التّشريحيّة والتّفسيريّة في المنهج البنوي الأسلوبي الإلمام بكلّ شاردة وواردة فيه، وحتّى تكون جدّيّة في العمليّة الاستقرائيّة لِجلّ وحدات الخطاب، فإنّه ينبغي التّركيز على عيّنة واحدة حاملة لصفة الاستقلاليّة في الجنس الأدبيّ الواحد من أجل الخروج بنتائج دقيقة تحمل نسبة من العلميّة التي يرتكز عليها المنهج النّسقيّ المُنْتقى.

أهداف الدراسة

يمكننا تلخيص أهداف الدراسة فيما يلي:

ـ اقتناص السمات الأسلوبية التي تفرّدت بها الرّسالة الصّوفيّة المُنتقاة.

ـ إبراز جماليات البناء الأسلوبي لرسالة «نشر البياض في روضة الرّياض» لابن عربي

ـ لَفْت انتباه الباحثين إلى التّعامل مع كلّ مُنجز صوفيّ لابن عربي ككائن عاكس لميلاد بناء أسلوبيّ جديد بتجدّد التّجربة العرفانيّة لابن عربي.

الإشكالية

إنّ الإشكالية الرّئيسيّة التي سيقوم عليها هذا البحث هي كالآتي :

«ما هي السمات والمزايا التي تفرّد بها البناء الأسلوبي لرسالة **«نشر البياض في روضة الرّياض» لابن عربي؟»**

تدفعنا هذه الإشكالية إلى طرح التساؤلات الآتية:

ـ كيف تمكّن الصوفي من بناء خطاب على درجة عالية من التشفير؟، وهل يمكن لآليات البنويّة الأسلوبية بمختلف تنوعاتها إبراز جمالية هذا النوع من الخطابات؟، وما هي الأبعاد الدلالية التي قد يحملها هذا النوع من الخطابات؟.

فرضيات الدراسة

تقوم هذه الدراسة على الفرضيات الآتية:

ـ الرسالة الصوفية «**نشر البياض في روضة الرياض**» متفرّدة بجملة من السمات الأسلوبية التي تميّزها عن غيرها من الخطابات، ولنا أن نكتشف هذه السمات من خلال اختراق البنية

السطحية وبلوغ البنية العميقة للنص الصوفي عن طريق العملية التشريحية للخطاب الصوفي ثمّ إعادة بنائه من جديد، وكل ذلك بمعية جملة من آليات المنهج الأسلوبي البنوي.

ـ يخضع بناء الرسالة الصوفية المُنتقاة لنمط متفرّد منعكس على المستوى السطحي للخطاب الصوفي المفعم بالعدول اللغوي على كلّ المستويات.

ـ تتفاعل أنظمة الخطاب الصوفي المُنتقى: الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية بصورة منسجمة ومعقّدة عاكسة للعالم غير المألوف والمعقّد الذي انتقل إليه الصوفي وانسجم معه.

ـ لا يمكن أن ندرس رسالة «نشر البياض في روضة الرّياض» لابن عربي دراسة محايثة عندما يتعلّق الأمر بالمستوى الدّلالي ذلك أنّ للرسالة الصوفية المُنتقاة خصوصيتها الدلالية التي تميّزها عن غيرها من الخطابات.

منهج الدّراسة

اعتمدنا في دراستنا المنهج الأسلوبي البنوي أساسا لمناسبة مبادئه وآلياته مع طبيعة الخطاب وفاعليته في تحقيق الأهداف المرجوّة من وراء هذه الدّراسة، وقد أفردنا مساحة خاصّة في تحديد طبيعة المنهج الأسلوبي البنوي في مدخل هذه الدّراسة، ولأنّه منهج من المناهج النسقية حرصنا على الالتزام بمبادئ المناهج النّسقية كالملاحظة والوصف والشمولية. وفرض علينا هذا النص، الذي تهيمن عليه الشيفرة ، خرق الدراسة المحايثة فاستعنا بمناهج مساعدة منها ما يتعلق بالجانب الإحصائيّ والمنهج التفكيكي الذي اعتمدناه في تشريح النص ثمّ إعادة بنائه. كما أنّ العلامات اللسانية المساهمة في بناء الخطاب الصوفي تتآلف فيما بينها بصورة جعلت من شكل الخطاب أشبه بلوحة فنية معقّدة يصعب إدراك أبعادها الدلالية بسهولة، لذلك استعنّا بآليات من المنهج السيميائي من أجل اقتناص الدّلالات المولّدة من لدن الخطاب الصوفي.

خطّة البحث:

تمّ بناء هذه الرّسالة بالارتكاز على خطّة جُسِّدت في مقدّمة ومدخل وستّة فصول وخاتمة.

فأمّا المدخل فكان بعنوان **«مقاربات مفاهيميّة حول الأسلوبيّة البنويّة، والخطاب الصّوفيّ»**، وتضمّن مبحثين اثنين، الأوّل بعنوان **«ماهية الأسلوبيّة البنويّة»** تناولنا فيه ماهية الأسلوب والأسلوبيّة والمنهج الأسلوبيّ البنويّ، ونظراً لتباين الإجراءات المعتمدة على مستوى المنهج الأسلوبي البنوي خَتَمنا المبحث بتحديد العناصر الأساسيّة التي سنعتمدها في ممارستنا النّقديّة. كما أشرنا بأنّنا سنستقي من الإجراءات الأخرى على القدر الذي تسمح به طبيعة النّص المخصوص بالدّراسة؛ فالخطاب هو المرجع الرّئيسي في تحديد الآليات المنهجيّة التي تناسبه، وأمّا المبحث الثاني الذي تضمّنه المدخل فكان بعنوان **«التّصوّف والخطاب الصّوفيّ»** عالجنا فيه التّصوّف، وأدرجنا نماذج من الشّعر والنّثر الصّوفيّ.

كان المدخل بمثابة خطوة تمهيديّة لِنلِج بعدها الفصل الأوّل من الدّراسة والذي كان بعنوان **«البنية الصوتية لـ«رسالة نشر البياض في روضة الرياض»** لابن عربي من منظور علم الأصوات المجرّد «الفوناتيك»، والذي درسنا فيه الأصوات اللّغويّة للمنجز الصّوفيّ المُنتقى وهي مستقلّة عن نسقها اللّغويّ ضمن سلسلة الخطاب المخصوص بالدّراسة، وقد تمّ تقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأوّل: **الصّوتيّات وعلم اللّغويّات**

المبحث الثّاني: **علم الفوناتيك ودراسة الوحدات الصّوتيّة**

المبحث الثّالث: **تصنيف أصوات الرسالة**

وأمّا الفصل الثّاني فكان بعنوان «**البنية الصوتية لـ«رسالة نشر البياض في روضة الرياض» من منظور علم الأصوات الوظيفي»**، درسنا فيه وظيفة الأصوات اللّغويّة في إطار تعالقها مع غيرها من الوحدات الصوتيّة في النّسْج الصّوفيّ المُنتَقى، وقد تمّ تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين اثنين، وهما:

المبحث الأوّل: **شبكة التّقابلات الصّوتيّة (الفونيم) للمُنجَز الصّوفيّ المُنتَقى**

المبحث الثّاني: **الأسلوب الإيقاعي لرسالة «نشر البياض في روضة الرياض»**

تحدّثنا في الفصل الثّالث عن مختلف الأبنية الصّرفيّة، وحاولنا رصد مختلف السمات الأسلوبيّة التي لفتت انتباهنا في المستوى الصّرفيّ للخطاب المخصوص بالدّراسة، كما انتقلنا إلى المستوى الأفقي للنّصّ الصّوفيّ في الفصل الرّابع فَدَرَسْنا أبنية الجُمَل ونظام العلاقات القائمة بينها من خلال البحث في التّماسك النّحوي، كما حرصنا على اقتناص مختلف السمات الأسلوبيّة التي لَفَتت انتباهنا في المستوى التّركيبيّ الخاص بالرّسالة الصّوفيّة المُنتقاة، ولنا تلخيص مضامين كلّ فصل في ما هو آت:

الفصل الثّالث: **البنية الصرفية لـ«رسالة نشر البياض في روضة الرياض»**

المبحث الأوّل: **أهميّة مبحث علم الصّرف**

المبحث الثّاني: **نسبة تواتر أبنية الأسماء والأفعال في المنجز الصّوفيّ المنتقى.**

المبحث الثّالث : **العلامات اللّسانيّة المؤنّثة في المنجز الصّوفيّ المنتقى.**

الفصل الرّابع: **البنية النّحويّة لرسالة «نشر البياض في روضة الرياض»**

المبحث الأوّل: **لسانيات النص وتحليل الأبنية النصية**

المبحث الثّاني: **اتّساق رسالة «نشر البياض في روضة الرياض»**

وأمّا الفصل الخامس فكان بعنوان:«**الدّراسة المعجميّة لرسالة «نشر البياض في روضة الرياض»**؛ ذلك أنّ ابن عربي يعتمد على لغة الرّمز والإشارة، ويكاد يتّفق الدّارسون على زئبقيّة دلالة العلامة اللّسانيّة بالنّسبة للنّظام الدّلاليّ الكامن في ذهن ابن عربـيّ فالعلامة اللّسانيّة وهي مستقلّة عن التّركيب تحمل جملة من المتغيّرات الدّلاليّة غير المألوفة لدينا، من أجل ذلك أفردنا الفصل الخامس للدّراسة المعجميّة الخاصّة بالوحدات اللّغويّة المكوّنة للمُنجز الصّوفيّ المُنتَقى، فبَحَثْنا عن الدّلالة المركزيّة للعلامة اللّسانيّة في المعاجم اللّغويّة، كما بَحَثْنا عن دلالتها الحافّة من المنظور الصّوفيّ لابن عربي، وقد قسّمنا هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأوّل: **لغة التّجربة العرفانية لدى ابن عربي ودلالة المصطلح**

المبحث الثّاني: مصطلحات **الرّسالة الصّوفيّة المنتقاة بين المعنى المعجميّ والمعنى الصّوفيّ لابن عربي**

وأمّا الفصل السّادس فكان بعنوان «**البنية الدلاليّة وتوتر المعاني في الخطاب الصّوفيّ المُنتَقى**»، والذي حلّلناه على مستواه مختلف البنى الدّلاليّة إضافة إلى العلاقات المتشابكة فيما بينها. كما لجأنا إلى الجانب التخطيطي الذي كان عاملاً مهمّا في احتواء دلالات مختلف القِطع النّصيّة، وتسهيل عمليّة البحث في العلاقات المنطقيّة القائمة بينها فهندسة مفاهيم وتأويلات القِطع النّصّيّة يَسَّرَت عمليّة اكتشاف النّواة الدّلاليّة المكثّفة للرّسالة الصّوفيّة، والمُساهمة في خَلْق جسد الخطاب الصّوفيّ، إضافة إلى فاعلية التّخطيط في بعث البنية الدّلاليّة الكبرى للمدوّنة المُنتقاة، كما حاولنا تجسيد اقتراح ريفاتير، والمتمثّل في الاستعانة بجملة من المتلقّين الذين عرضنا عليهم الرّسالة الصّوفيّة المخصوصة بالدّراسة فَلَمَسْنا لهم تفاعل مع المُنجز الصّوفيّ، وتقارب في تحديد موضوع العيّنة المنتقاة، وبالتّالي قام هذا الفصل على ثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأوّل:**علم الدلالة وزئبقيّة الدّلالة الصّوفيّة**

المبحث الثّاني: **دلالة الوحدات الصّوتيّة (الصّوامت والصّوائت) في نصوص ابن عربي**

المبحث الثّالث: **البنية الدّلاليّة الكبرى للرّسالة الصّوفيّة المُنتقاة**

وأمّا الخاتمة فتضمّنت نتائج هذه الدّراسة المتواضعة، والتي أدرجنا فيها أهمّ السمات الأسلوبيّة التي تمّ رصدها في مختلف مراحل دراسة المستويات اللّغويّة للرّسالة الصوفيّة المُنْتقاة إضافة إلى نتائج أخرى أفرزتها عمليّة تقويض وبناء النّص، والغريب أنّ قوّة التحام أنظمة اللّغة الصّوفيّة شكّلت صعوبة في استخلاص نتائج هذه الدّراسة؛ فمثلاً عندما أردنا استخلاص سمات مرتبطة بالمستوى الدّلاليّ لم تكن مجموعة كلّها في الباب المتعلّق بالجانب الدّلاليّ؛ فهي موزّعة في جلّ الرّسالة، كما هو الحال مع بقيّة المستويات، ممّا يُجبر الدّارس على تناوُل معطيات البحث كلّها عند عمليّة تصنيف السمات الأسلوبيّة المرتبطة بكلّ مستوى لغويّ، فالأمر أشبه بضرورة رؤية الصّورة كاملة من أجل استخلاص نتيجة نقديّة على عيّنة منها.

المصادر والمراجع

تمّ تثبيت لبنات الخطاب النّقدي السّائر في ظلّ المنهج الأسلوبيّ البنوي وغيره من المناهج من خلال الارتكاز على جملة من المصادر والمراجع المتنوّعة، وعلى رأسها القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف بِحُكْم أنّهما منبع السّلوك الصّوفيّ، إضافة إلى اعتماد ابن عربيّ عليهما في ممارسته اللّغويّة أثناء اكتمال تجربته الصّوفيّة أو محاولة إثباتها، ولنا تصنيف مؤلّفات ابن عربي في طليعة مصادر هذه الدّراسة بعدهما؛ فقد كان لها الفضل في فكّ الكثير من شفرات رسالته الصّوفيّة والفصل في الفرضيات التي أفرزتها معطيات دراسة الخطاب المنتقى، ونذكر من تلك المصادر كتابين، الأوّل «الفتوحات المكيّة» لابن عربيّ والثّاني كتاب «المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات». ولنا القول إنّ المصادر

والمراجع التي تمّ اعتمادها تُصنّف إلى مصادر تراثيّة مقسّمة مابين الصّنف اللّغويّ المُعتمد في مجال الدّراسة المحايثة للنّصّ الصّوفي مثل: كتاب سرّ صناعة الإعراب لابن جنّي وكتاب سيبويه، وكتاب المرتجل في شرح الجمل لابن الخشّاب و الكافية (في علم النّحو) والشافية (في علمي التّصريف والخطّ) وغيرها من المصادر إضافة إلى اعتمادنا على جملة من المعاجم التّراثيّة مثل معجم الصّحاح للجوهري ولسان العرب لابن منظور وكتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، وأمّا القسم الثاني من المصادر التّراثيّة فكان مرتبطا بجانب التّصوّف مثل كتاب الرسالة القشيرية للقشيري وديوان عبد القادر الجيلاني وديوان ترجمان الأشواق لابن العربي والمواقف والمخاطبات للنّفري، كما ارتكزت هذه الدّراسة على جملة من المراجع نذكر منها مراجع تنتمي إلى مجال الأسلوبيّة مثل كتاب النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق لعدنان بن ذريل وكتاب معايير تحليل الأسلوب لميكائيل ريفاتير، وكتاب الأسلوبية والأسلوب لعبد السلام المسدي، وكتاب البلاغة والأسلوبية لِهنريش بليت.

كما استعنّا في دراستنا بِكَمٍّ من المراجع المصنّفة في المجال الصّوتيّ وأخرى في المجال الصّرفيّ أو النّحويّ أو هما معاً، ونذكر من تلك المراجع المتنوّعة كتاب الصوتيات العربية لِمنصور بن محمد الغامدي، وعِلم الأصوات لِكمال بشر، وسلّم اللّسان (في الصّرف والنّحو والبيان) لجرجي شاهين عطيّة، واللّغة العربيّة (معناها ومبناها) لتمّام حسّان، إضافة إلى مصادر حديثة مثل: معجم علوم اللّغة العربية (عن الأئمة) لمحمد سليمان عبد الله الأشقر، ومعجم الأوزان الصّرفيّة لإميل بديع يعقوب، وارتكزنا في الدّراسة المعجميّة والبنية الدّلاليّة للرّسالة الصّوفيّة على جملة من المصادر والمراجع نذكر منها: قاموس المصطلحات الصوفية لأيمن حمدي، والنّهاية (في غريب الحديث والأثر) لابن الأثير، ومعجم التّعريفات للشريف الجرجاني، وعلم الدّلالة (علم المعنى) لمحمد علي الخولي، وإشكاليات القراءة وآليات التّأويل لِنصر حامد أبو زيد، وتفسير ابن عربي، وشجرة الكون لابن عربي، وغير

ذلك من المصادر والمراجع التي كان لها الفضل في فكّ نِسْبِيّ لشفرات الرّسالة الصّوفيّة وإبراز جماليات الأسلوب الصّوفيّ ورَصْد السمات الأسلوبيّة للرّسالة الصّوفيّة المُنتقاة.

صعوبات الدّراسة:

إنّ هذه الدّراسة المتواضعة محفوفة بالصّعوبات التي لم يكن من السّهل تجاوزها انطلاقاً من البداية حتّى النّهاية؛ فأمّا البداية فمتمثّلة في طبيعة المنهج الأسلوبي البنوي؛ ذلك أنّ هناك تباينا في الإجراءات المنهجيّة المرتبطة بطريقة التّحليل الأسلوبي البنويّ، ممّا ولّد ضبابيّة في إبراز ملامح المنهج الأسلوبي البنوي، ودفع بنا إلى ضرورة انتقاء الأسلحة المنهجيّة الملائمة لدراسة الرّسالة الصّوفيّة.

وأمّا الصّعوبة الثّانيّة فكانت لها صِلة بالمجال الصّوفي الذي له قوانينه ونِظامه الخاصّ، ممّا يُجبِر الدّارس أن يتعمّق في فِكْر الصّوفيّ صاحب المدوّنة المُنتَقاة، وبِخاصّة إذا كان فكر صاحب الخطاب عبارة عن موسوعة لغويّة وصوفيّة ومعرفيّة في مختلف المجالات، كما أنّ له بصمته الخاصّة في عالم التّصوّف فعمليّة البحث في المجال الصّوفيّ من منظور ابن عربي ليس بالعمليّة السّهلة؛ ذلك أنّ رؤيته ليست ثابتة؛ فنجد لها زئبقيّة مُنعكسة في نَظْم خطابه المتغيّر في مختلف مؤلّفاته الكثيرة؛ فتارة يكتب بأسلوب تعليميّ يَفرِض التّركيز أثناء عمليّة القراءة الأفقيّة والعموديّة له وتارة يكتب بأسلوب المنطق الصّوفيّ الذي لا يستوعبه إلّا من سَبَر أغوار العالم الصّوفيّ، فالعبارة الصّوفيّة خاضعة لعدّة تأويلات تتغيّر كلّما تعمّقنا أكثر في الفِكْر الصّوفيّ، ومن الصّعوبات التي واجهَتْنا في هذه الدّراسة نذكر العمليّة الإحصائيّة للوحدات الصّوتيّة سواء أكانت هذه الوحدات عبارة عن صوامت أو صوائت؛ ذلك أنّها عمليّة تفرض التّركيز والتّدقيق وإعادة العمليّة الإحصائيّة عدّة مرّات من أجل حساب نسبة التّواتر بصورة صحيحة ودقيقة ولعلّ أكبر صعوبة واجهتنا هي مسألة اختراق البنية الدّلاليّة الكبرى للنّسج الصّوفيّ؛ ذلك أنّها أَجْبَرَتْنا على تجنيد مختلف المعاول

النّقديّة من أجل إزالة الطّبقات الدّلاليّة الكامنة وراء أسوار الجسد الإبداعيّ، وهي عمليّة لم تكن سهلة، بل كانت بمثابة تحدٍّ كبير لنا، ومع هذا تمكنّا من بلوغ البنية الدّلاليّة الكبرى للخطاب الصّوفيّ بِشقّ الأنفس، وبالقدر الذي سمحت به طاقتنا النّقديّة.

وفي الختام يُمكننا القول إنّ اتّخاذ عيّنة صوفيّة كأرض خصبة للدّراسة كان بمثابة تجربة جديدة بالنّسبة إلينا ولكنّها تحمل في كُنهها نوعا من الطّرافة، وبِخاصّة عندما تناولناها في ظلّ منهج من المناهج الحديثة المُرتكزة على الأرضيّة العلميّة، ومحاولة اتّخاذها وسيلة لدراسة نصّ خاضع لمبدأ الذّوق والكشف والتّجربة اللّامرئيّة. ومع هذا لَمَسْنا نوعاً من الانسجام والتّلاؤم بين النّصّ والمنهج؛ فقد ذلّل المنهج الأسلوبي البنويّ الكثير من الصّعوبات التي واجَهَتْنا على الرّغم من تضارب مبادئ بَعْث الخطاب مع مبادئ المنهج النّسقي، ومع هذا لَمَسْنا نجاعة المنهج الأسلوبي البنويّ مع هذا النّوع من الخِطابات.

وخلاصة القول إنْ وُفّقنا في هذه الدّراسة فالفَضْل والمِنَّة لله تعالى، وإنّ لم نوفّق فَمِن نَفْسِنا البشريّة المُعرّضة للخطأ والسّهو والنّسيان، وما أوتينا من العلم إلّا قليلاً.

وفي الختام لا يسعني إلّا أن أتوجّه بالشّكر والعرفان إلى أستاذتي المشرفة التي لم تدّخر جُهْدا في سبر أغوار هذا العمل وتقويمه لكي يُقدّم في أحسن صورة، كما أتوجّه بالشّكر والتّقدير لِأعضاء اللّجنة الذين لا يبخلون بالجهد، وإنفاق وقتهم لتصويب ما زللنا فيه، وكلّ عمل إنساني يشوبه النقص، وادّعاء التفوّق حماقة تأباها روح البحوث العلمية.

علّو بن الشّيخ ـ عين صالح: 2020/10/23.

مدخل

مقاربات منهاجية حول الأسلوبية البنيوية والخطاب الصوفي

1ـ ماهية الأسلوبية البنويّة

الأسلوبية ذلك الكائن الذي لم تتّضح ملامحه بعد، بل لم يوضع له حدود يلتزم بها الباحث أثناء ممارسته النقدية في ظلّ المنهج الأسلوبي؛ ذلك أنّه عرف جملة من المتغيرات في إطار تحديد طبيعة النصوص الجديرة بأن يُستخدم فيها المنهج الأسلوبي، مثلما كان هناك تضارب فكري من زاوية الآليات المناسبة لمعالجة الخطاب المخصوص بالدراسة؛ من أجل ذلك وجب علينا قبل أن نبدأ بتحديد ماهية الأسلوبية البنوية علينا الوقوف على ماهية الأسلوب (Style) والأسلوبية (Stylistics) أوّلا، مثلما يتوجّب علينا تحديد الرؤى التي نتبنّاها في هذا المجال نظرا لزخم التوجّهات المتباينة في إطار تحديد مفهوم الأسلوب ومجال علم الأسلوب، والآليات الفعّالة التي ينبغي لنا اللجوء إليها أثناء معالجة الخطاب المُنتقى.

1-1. ماهية الأسلوب والأسلوبية

إنّ للأسلوب عدّة مفاهيم أفرزتها جملة من المدوّنات الاصطلاحيّة، ويعود ذلك إلى تباين الرّؤى العلميّة المرتبطة بالأسلوب؛ فكان هذا الاختلاف سببا في بعث عدّة اتّجاهات للأسلوبية مثل: الأسلوبية السياقية، والأسلوبية البنوية، والأسلوبية الإحصائية، وأسلوبية التلقّي، وأسلوبية الانزياح، والأسلوبية الوظيفيّة، وغير ذلك، ممّا دفع أحد الباحثين إلى التّشكيك في كلّ المفاهيم الأسلوبية، ونَفْي وجود الأسلوب فهو يرى أنّ الأسلوب مجرّد اختلاق أوجده العلماء، وهو اختلاق لا أساس له من الواقع[1]، ولكنّ تنوّع المفاهيم من وجهة نظرنا لا يلغي واقعيّة الأسلوب وليس بمدعاة للتّشكيك في تواجده، ذلك أنّ كلّ ناقد يلمس الفرادة في الأعمال الأدبية ممّا يعكس

[1]. ينظر: هنريش بليت، البلاغة والأسلوبية (نحو نموذج سيميائي لتحليل النص)، تر. محمد العمري، أفريقيا الشرق ـ المغرب، دط، 1999م، ص51.

أنّ لكلّ مبدع أسلوبه الخاص، مثلما نجد عنصر التميّز في نوع من الخطاب يميّزه عن غيره من الخطابات كما نلمس ذلك في الخطاب السياسي المتفرّد عن الخطاب الأدبي والمتميّز عن الخطاب الصوفي، ممّا يدفعنا إلى الاعتراف بواقعية تنوّع الأسلوب حسب طبيعة النّصوص؛ فاللّغة واحدة، ولكن تنوّع الممارسة اللغوية تختلف من شخص إلى آخر ممّا يُفرز لنا خطابات متباينة من حيث السمات اللغويّة التي تميّزها عن غيرها من النّصوص؛ فتميّز النّص يعكس لنا فرادة صاحبه في طريقة ممارسته اللّغويّة، والذي لا يظهر إلّا من خلال المتلقّي الذي يُبرز بأدواته النّقديّة البصمة الأسلوبية التي تميّز مبدعا ما عن غيره من المبدعين أو فرادة نصّ ما عن غيره من النّصوص.

عندما نتأمّل المفاهيم المرتبطة بالأسلوب نجدها تتضمّن إحدى الأسس الآتية وقد تأخذ أساسين اثنين منها، وقد تأخذ معظمها، والمتمثّلة في: المبدع والمتلقّي والخطاب[1]؛ فمن زاوية المبدع يمكننا أن نعرّف الأسلوب بأنّه المجهر الكاشف عن فكر ونفسيّة صاحبه، ومن ناحية مستقبل الرّسالة لنا أن نعرّف الأسلوب بأنّه ذلك التّأثير المُمارَس من طرف النّصّ على المتلقّي، ممّا يولّد بداخله نوعاً من الإقناع والإمتاع، ولو نظرنا للأسلوب من جهة الخطاب في حدّ ذاته فلنا أن نعرّف الأسلوب بأنّه تلك القدرة التّعبيريّة والبراعة اللّغويّة التي تخلق لنا نصّاً فريدا من نوعه.[2]

وأمّا **مصطلح الأسلوبيّة** فظهر لمّا قرّرت الدراسات اللغويّة الحديثة **علْمنة الأسلوب** في بداية القرن العشرين؛ إذْ أصبح الأسلوب (علْما) يُدرس في ذاته، أو

---

[1]. ينظر: محمد كريم الكوّاز، الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، دار الكتب الوطنية ـ بنغازي، ط1 1426هـ، ص65.

[2]. ينظر: عدنان بن ذريل، النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق (دراسة)، من منشورات اتحاد الكتاب العرب . دمشق، دط، 2000م، ص43 ـ44.

يُستخدم في التّحليل النّفسي أو التّحليل الأدبي أو الاجتماعي[1]، فالأسلوبيّة مكوّنة من (الأسلوب) الحامل لمدلول إنسانيّ نسبيّ ذاتيّ، ومن اللّاحقة (ية) ذات الدّلالة العلميّة، وبالتالي: الأسلوبيّة تقابل علم الأسلوب[2]، وتُعرّف مبدئيا ب«بالبحث عن الأسس الموضوعيّة لإرساء علم الأسلوب»[3]، وهي تُعتبر علْما غامض الهويّة؛ ذلك أنّنا نلمس هذا الغموض في ذلك الاختلاف الواضح ما بين الباحثين في تحديد اتّجاهات الأسلوبية، فكلّ باحث وضع اتّجاهات للأسلوبيّة انطلاقاً من منظوره الخاص للأسلوب، وما يهمّنا في كلّ تلك الاتّجاهات هو اتّجاه واحد وجدنا له مُناسبة مع طبيعة النّصّ المخصوص بالدّراسة، إنّه الاتّجاه البنوي الأسلوبي الذي يُمثّله ريفاتير[4]، وهو اتّجاه يدرس علاقات التّكامل والتناقض القائمة بين العلامات اللّغويّة المكوّنة للخطاب، كما يهتمّ هذا الاتّجاه بالدلالات والإيحاءات، ومدى تناغمها وبالتالي نجد أنّ الأسلوبيّة البنويّة لها بُعدا ألسنيّا، إلّا أنّها ليست صارمة في مسألة الالتزام بالقواعد الألسنيّة؛ ذلك أنّها تبحث أيضا في المعاني المبتكرة الكامنة في الوحدات اللّغويّة المؤلّفة للخطاب الأدبي[5]، وهذا ما نطمح إليه من وراء هذه الدّراسة وهو تناول الخطاب الصوفي بطريقة علميّة موضوعيّة دون إهمال البنية الدّلالية الكبرى التي ولّدت لنا جسد النّص الصوفي، لذلك نجد أقرب اتّجاه أسلوبيّ مناسب لنا في هذا البحث هو: **الأسلوبيّة البنويّة**؛ فهي تحمل في كنهها بُعدا لسانيّا مرتكزا على أسس علميّة موضوعيّة، كما أنّها لا تُهمل الجانب الدّلالي للخطاب

---

[1]. ينظر: أحمد درويش، دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة، دط، 1998م، ص18 ـ 19.

[2]. ينظر: محمد كريم الكوّاز، الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، ص56.

[3]. عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب ـ طرابلس، ط3، ص34.

[4]. يوسف وغليسي، مناهج النقد الأدبي، جسور للنشر والتوزيع ـ الجزائر،ط2، 1430هـ/2009م ص78.

[5]. نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب (دراسة في النقد العربي الحديث)، ج1، دار هومه ـ الجزائر 2010م، ص62ـ103.

المخصوص بالدّراسة كما أنّها تأخذ رؤية القارئ بعين الاعتبار ممّا يمنحنا فرصة توليد الدّلالات المُحتملة للخطاب الصّوفي، وبخاصّة أنّ الرسالة الصّوفية المخصوصة بالدّراسة مُفعمة بالغموض والانحراف اللّغوي، ممّا يجعل القراءة العموديّة للرسالة الصوفيّة خاضعة لعدّة احتمالات على المستوى الدّلالي، ومن هنا نتبنّى تعريف بلوك (B.Bloch) للأسلوب بأنّه «رسالة أنشأتها شبكةٌ من التوزيع قائمةٌ على مبدأ الاحتمال والتوقّع.»[1]، وما يمكن قوله في ختام هذا المبحث هو أنّ الأسلوبيّة البنويّة لها طابع بنويّ، وتجاوزت ذلك إلى المجال السيميولوجي، كما أنّ لها اتّصال بنظريّة القراءة[2] ممّا يجعلها في نظرنا الحقل الأمثل لدراسة الرّسالة الصوفيّة المُنتقاة.

2.1. المنهج الأسلوبي البنوي

اللّغة هي العنصر الأساسي الذي ينطلق منه المنهج الأسلوبي البنوي؛ ذلك أنّ العلاقات اللّغويّة هي الركيزة الأساسية التي يتمّ بواسطتها تحليل النّصوص، والمنهج الأسلوبي البنوي ينظر للنّص على أنّه إبداع وتخييل، وبالتالي لا يكترث الممارسون للمنهج الأسلوبي البنوي بمدى مصداقية النّص وقُربه من الواقع، بل يدرسون مدى انسجام النّص مع نفسه، كما يُبرزون جمالية مكوّناته، ويُظهرون غنى دلالاته فالنّص يُعتمد كبنية لغويّة، كما لا يتمّ إلغاء ما هو خارج النّص إنّما يتمّ الانطلاق من دراسة البنى اللّغويّة السطحية والعميقة بهدف بلوغ الوظائف الدّلالية وما تحمله من أبعاد جمالية في النّص[3].

---

1. عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ص97.

2. ينظر: ميكائيل ريفاتير، معايير تحليل الأسلوب، تر حميد لحمداني، دار النجاح الجديدة ـ البيضاء، ط1 1993م ، ص13.

3. ينظر: نور الدين السّد، الأسلوبيّة وتحليل الخطاب (دراسة في النّقد العربي الحديث)، ص93-94.

يعدّ «ميشال ريفاتير[*]» من الممثّلين الأساسيّين للمنهج الأسلوبي البنوي، وقد قسّم دراسة الخطاب الأدبي في ظلّ هذا المنهج إلى مرحلتين اثنتين:

1. مرحلة اكتشاف الظواهر وتحديدها: وهنا يتسنّى للقارئ إدراك التباين القائم بين بنية النّص والبنية النّموذج ـ النظام اللّغوي ـ الكامن في ذهنه، وبذلك يتمكّن المتلقّي من معرفة كلّ خرقٍ لغويّ أحدثه المؤلّف في النّص.

2. مرحلة التّأويل والتعبير: وهنا يقوم القارئ بفكّ شفرات النّص، والرّبط بين دلالة الوحدات اللّغويّة المكوّنة للخطاب بصورة منسجمة بهدف بلوغ البنية الدلالية الكبرى للخطاب[1].

وتحدّث ريفاتير عن مفهوم الطاقة الدلالية، فاعتبر أنّ الاختلاف بين الخطاب الأدبي والخطاب غير الأدبي يكمن في الجانب الدّلالي والسيميائي؛ ذلك أنّ كلّ نصّ يجسّد عملية التواصل، والطاقة الدّلالة هي التي تميّز الخطاب الأدبي من الخطاب غير الأدبي الذي تكون دلالته عادية[2]، ونظرا للطاقة الدلالية الكامنة في الخطاب الصوفي المخصوص بالدراسة، يمكننا أن نطبّق على هذا النوع من الخطابات الإجراءات الأسلوبية البنويّة المعتمدة في الخطابات الأدبية.

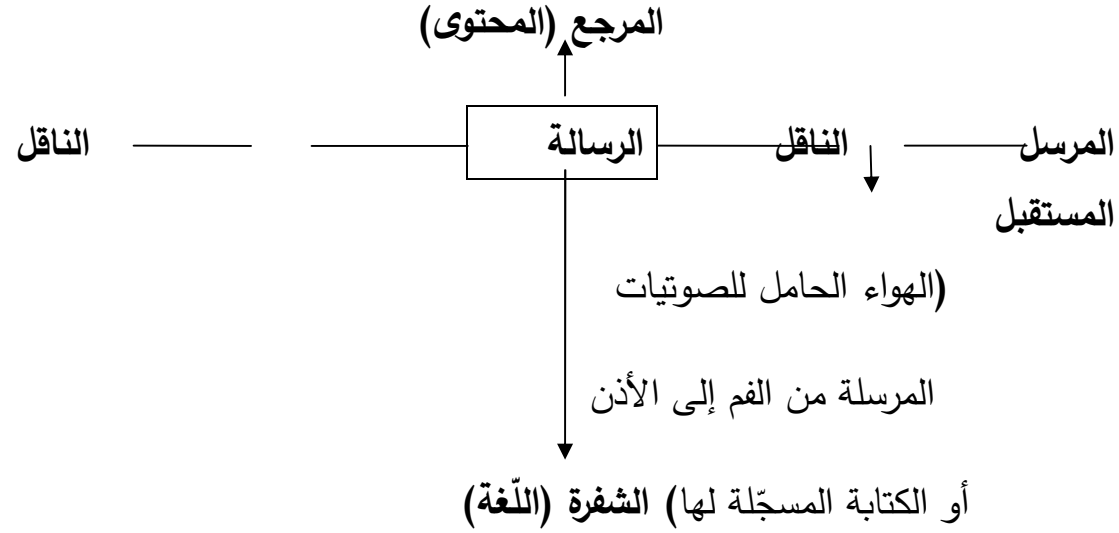
---

*. مايكل ريفاتير Michel Riffaterre من مواليد 20 نوفمبر 1924 في بورجانيوف، هو لغوي وباحث في الرومنسية، درس في جامعة كولومبيا وباريس وليون (1896ـ1969)، وكان موظّفاً في جامعة هارفاد، وجامعة جونز هوبكينز ويل وكولومبيا وبنسلفانيا، وعضوا في الأكاديميّة الأمريكية للفنون والعلوم، توفّي يوم 27 ماي 2006م.(ar.m.wikipedia.org).

1. ينظر: نور الدين السّد، الأسلوبيّة وتحليل الخطاب (دراسة في النّقد العربي الحديث)، ص97.98.

2. ينظر: المرجع نفسه، ص101.

وقد عرض جاكبسون(*) مخطّطه المجسِّد للمراحل التي تمرّ بها الرسالة، والمُمَثّل على النحو الآتي(1):



إذاً: المرسِل يبعث برسالة إلى المستقبل، وهذه الرسالة من أجل أن تكون فعّالة تحتاج لسياق تندرج فيه، كما تحتاج لشفرة تُحيل لها، وتعيّن رموزها، كي يتمكّن المتلقي عند استقبالها من استيعاب مضمونها وفق تلك الشفرة المشتركة بينه وبين المرسِل اشتراكاً كليّا أو جزئيّاً على الأقل، وكلّ عنصر من عناصر الرسالة نجده يحدّد لنا وظيفة لغوية مختلفة، وتتوقّف البنية اللّغويّة للرسالة بشكل أساسيّ على الوظيفة السائدة فيه(2)، وتختلف الوسائل اللّغويّة المستخدمة في عملية التّواصل تبَعا لعوامل مختلفة، ومع هذا تبقى بعض الثوابت المتحكّمة في هيكل البناء اللّغوي وبإمكانها أن تكون مفتاحا له، يسمّي جاكبسون هذه الثوابت بالموصلات أو مغيّرات

*. جاكبسون Roman Jakobson: ولد يوم 11 أكتوبر 1896م في موسكو، له نشاطاته في مجال اللّسانيات والبنويّة وعلم التّصريف والنّظريّة الشّعريّة والأدب الرّوسي، توفّي يوم 18 يوليو 1982م. (ar.m.wikipedia.org).

1. أحمد درويش، دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، ص34.

2. ينظر: محمد عبد المنعم خفاجي، الأسلوبية والبيان العربي، الدار المصرية اللبنانية ـ القاهرة ط1، 1412هـ/1992م، ص18.

السرعة، وكمثال عن هذه الموصلات نذكر: التقسيم الثلاثي للضمائر، والمتمثّل في: ضمائر المتكلّم والمخاطب والغائب، والذي يقابله التقسيم الثلاثي لوظائف اللّغة والمتمثّل في: الوظيفة التعبيرية (أنا: المتكلّم)، والوظيفة التّأثيرية (أنت: المخاطَب) والوظيفة الذهنية (هو: الغائب)، ويقابله في العمل الأدبي تقسيما ثلاثيّا متمثّلا في: المؤلّف (أنا)، والقارئ (أنت)، والشخصيات (هو)، وكلّ ذلك مرتبط بميول بعض الأجناس الأدبيّة إلى استخدام بعض هذه الثوابت دون بعضها الآخر[1]، وسنلمس هذه الثّوابت في البنية السّطحيّة للخطاب الصّوفيّ المُنتقى، وفي نفس الوقت تحمل جملة من المتغيّرات الدّلاليّة في البنية العميقة للخطاب.

ويرى ريفاتير أنّ البحث الأسلوبي ينبغي أن يستعين ب«مُبْلِغين des informateurs» وذلك من أجل تزويد الباحث الأسلوبي برُدود أفعال اتّجاه النّص ومثال ذلك: يقوم بتكليف قارئ طبيعي له دراية باللّغة المدروسة، بقراءة النّص ثمّ يقوم الباحث الأسلوبي باقتناص رُدود أفعاله تجاه النّص، سنجد المُبَلّغ يصف أجزاء النّص المُسبّبة لردود أفعاله بأنّها جميلة، وأجزاء أخرى بأنّها غير جميلة، أو أنّها مكتوبة بصورة سيّئة أو جيّدة، ومهما كانت أحكام القيمة الصادرة من لدن القارئ فإنّها مُوَلَّدة نتيجة منبّه (Stimulus) موجود في النّص، ويُمكن لسلوك المتلقّي أن يكون ذاتيا وقابلا للتغيير، إلّا أنّ له سببا موضوعيّا ثابتا، وعلى المحلّل الأسلوبي قبل أن يقوم بتشييد بنية عليه أن يُلِمّ بكلّ الدلائل التي تسمح له بتقديم تأويل منطقيّ[2]، ويمكن للمحلّل الأسلوبي أن يأخذ دور المبلّغ (L'informateur)[3].

---

1. ينظر: أحمد درويش، دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، ص34-35.
2. ينظر: ميكائيل ريفاتير، معايير تحليل الأسلوب، ص36-38.
3. ينظر: المرجع نفسه، ص40.

والعلماء يؤكّدون أنّ عملية إعادة تكوين الأسلوب من لدن القارئ لا تنبني بطريقة عشوائية بعيدة عن المنطق، بل تعتمد على قوانين الانحراف والتّضاد وملامح التشابه في الخطاب ذاته، وقد أيّد الكثير من النقّاد عبارة فاليري المشهورة والمتمثّلة في أنّ الأسلوب ما هو في أصله إلّا انحراف عن قاعدة ما[1]، كما يرى ريفاتير أنّ الشكل لا يلفت الانتباه إلاّ إذا كان له نمط خصوصي؛ أي تكون له قابلية التكرار والاستذكار والاستشهاد، وإذا لم يتميّز الشكل بهذه المواصفات فإنّ تركيز الانتباه ينبغي أن يكون على مستوى المحتوى بصفته قابل للتكرار في عبارات أخرى مساوية[2]، وما يمكن قوله هو أنّ هناك تباين في الإجراءات المعتمدة في التحليل الأسلوبي البنوي، وذلك ناتج عن الرؤية التي يتبنّاها كلّ باحث أسلوبي بنويّ، لأجل ذلك سنحاول الإفادة من مختلف هذه الإجراءات بالقدر الذي تسمح به طبيعة الخطاب المُنتقى.

ومبدئيا هناك إجراءات ومبادئ ثابتة سنلجأ لها أثناء عملية التحليل الأسلوبي البنوي للرسالة الصوفية المخصوصة بالدراسة، والمتمثّلة في:

ـ التزام الموضوعية والدقّة العلمية في عملية تحليل الخطاب الصوفي.

. الملاحظة والوصف

. اعتماد الجانب الإحصائي

ـ تحليل المعطيات التي أفرزتها العملية الإحصائية على مستوى كلّ نظام من أنظمة اللّغة.

---

[1]. ينظر: صلاح فضل، علم الأسلوب (مبادئه وإجراءاته)، دارالشروق ـ القاهرة، ط1، 1419هـ/ 1998م، ص207ـ208.

[2]. ينظر: المرجع نفسه، ص70.

. محاولة إيجاد تفسير منطقي لنتائج تحليل الجداول الإحصائية.

. الربط المنطقي بين الدلالات التي أفرزتها العلامات اللّغوية المُعتَمدة في الخطاب وذلك في سبيل بلوغ البنية الدلالية الكبرى للرسالة الصوفية.

ـ اقتناص كلّ انحراف لغوي تُفرزه عملية التحليل الأسلوبي البنوي للرسالة الصوفية ويكون رصد هذه الانحرافات على مستوى أنظمة اللّغة كلّها.

ـ رصد كلّ سمة أسلوبية أفرزتها عملية التحليل الأسلوبي البنوي للنص.

إضافة إلى ما سبق سنلجأ إلى كلّ إجراء يَفرضُه علينا طبيعة الخطاب المُنتقى وهي إجراءات لا يُمكننا توقّعها سَلفاً، بل هي آليات تُفْرَض علينا أثناء العملية التحليلية للرسالة الصوفية، والمتحكّم الأول والأخير في كلّ ذلك هو النص المخصوص بالدراسة.

2ـ التصوف والخطاب الصّوفيّ

للنظرية الصوفية **(Mysticism)** تأثير على الإبداع الأدبي، مثلما لها تأثير في الفكر الديني، ويعود هذا إلى ذلك التوافق الكبير ما بين أهداف الصوفية وأهداف الأدب الإنساني السامي، فالصوفية تطمح دوما إلى الرقي بالنفس البشرية والتعالي عن سفاسف الأمور الدنيوية وهو الهدف نفسه الذي يسعى الأدب لتحقيقه منذ معرفة الكائن البشري له، وإدراكه لأهمية الأدب في حياته، فالوحدة العضوية المميّزة للأعمال الأدبية تُجسّد بصورة موضوعية وحدةَ الكون المتمثّلة بصورة خاصة في علاقة الحب النقي والصافي بين الخالق والمخلوق[1].

1.2. ماهية التّصوّف

إنّ الصّوفيّة تُمثّل هؤلاء البشر الذين لهم شغف بعلْمٍ أسموه علم الحقيقة، وهو علْم روحيّ يُمَكّنُهم اكتسابه من نيل درجة القُرْبِ من الله عزّ وجلّ، وهو علم له شروطه وطرائقه التي تسمح لهم بِطَرْق باب الحضرة الإلهيّة.

ولقد أفرز التّصوّف جدلاً حول ماهيّته، ومدى صحّة وشرعيّة وواقعيّة أهدافه فهناك من هاجم المتصوّفة وكفّرهم، وهناك من آمن بمشروعيّة علم التّصوّف، وعدّه «تجربة روحية، وليس نظرًا عقلياً، وإذا كان النظر العقلي يفرق الناظرين إلى طوائف وفرق، فإنّ التجربة لا يختلف فيها اثنان.»[2]، ومن هذا المنطلق الذي يرى أنّ التّصوّف **تجربة**، أكّد رؤية البعض الذين نفوا أنّ للتّصوّف مذاهب، إنّما هو مذهب واحد؛ ذلك أنّ النّتائج التّجريبيّة واحِدة، وهذا ما أشار إليه أحد المتصوّفة في قوله:

---

[1]. ينظر: نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، ص403.

[2]. محمود عبد الرؤوف القاسم، الكشف عن حقيقة الصوفية (لأول مرة في التاريخ)، دار الصحابة، بيروت ـ لبنان، ط1، 1408هـ/1987م، ص12-13.

مذاهب الناس على اختلاف ومذهب القوم على ائتلاف[1]

ويقول الآخر:

عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير[2]

أمّا ابن خلدون فيرى أنّ التصوّف عِلْم، و«هذا العلم من العلوم الشرعيةِ الحادثةِ في المِلّة، وأصلهُ أنَّ طريقَةَ هؤلاء القومِ، لم تزل عند سلفِ الأُمّةِ وكبارها من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، طريقةَ الحقّ والهداية وأصلها العكوفُ على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرُفِ الدنيا وزينتها»[3]، وهنا نجد أنّ ابن خلدون يُقرّ به كعلْم كائن منذ عهد الّصحابة والتّابعين؛ فقد لبس الصّحابة ثوب التّصوّف كفعْل أو كطريقة وإن لم يُطْلَق عليهم اسم المتصوّفة؛ ذلك أنّ اسم الصّوفيّة لم يظهر إلّا في القرن الرّابع الهجريّ[4] كنعت لهؤلاء القوم الذين زهدوا في الدّنيا وعكفوا على العبادة والتّقرّب لله عزّ وجلّ.

ولقد كان للمتصوّفة آثار في مجال التأليف سواء على المستوى الشعري أو المستوى النثري فعلى المستوى الشعري نذكر: ديوان الحلّاج، وديوان عبد القادر الجيلاني، وديوان ابن عربي، أمّا على المستوى النثري نذكر كمثال: الحكم العطائية والمواقف للنّفري، ورسائل ابن عربي التي انتقينا رسالة منها كمجال للدراسة والبحث الأسلوبي.

---

1. محمود عبد الرؤوف القاسم، الكشف عن حقيقة الصوفية (لأول مرة في التاريخ)، ص10.
2. المرجع نفسه، ص12.
3. ابن خلدون، تاريخ العلّامة ابن خلدون، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني ـ بيروت، ط2، 1961م، مج1 ص863.
4. ينظر: أحمد بن تيميّة، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميّة، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمّع الملك فهد ـ المدينة المنوّرة، دط، 1415هـ/2009م، مج11، ص6.

2.2ـ نماذج من الشعر والنثر الصوفيَّين:

يقول الحلّاج(*): [من الوافر]

وأيُّ الأرضِ تَخْلو مِنكَ حتّى تَعالَوا يَطْلُبونَك في السَّمـــــاءِ

تَراهُم يَنظُرونَ إلَيكَ جَهـْــــراً وهُمْ لا يُبْصِرونَ مِنَ العَماءِ[1]!

وعلى دارس الدلالة الصوفية، وبالخصوص في مجال الشعر، ينبغي عليه أن لا يأخذها على ظاهرها بل عليه أن يتعمّق في بحور الصوفية ليعي ما يرمي إليه الصوفي، ومثال ذلك قول الحلّاج: [من الطويل]:

كفرت بدين الله والكفر واجب عليّ، وعند المسلمين قبيـــــح[2]

ويقول في موضع آخر:

أعمى بصير، وإني أبله فطن ولي كلام ـ إذا ماشئت ـ مقلوب[3]

ويقول الحلّاج، وهو مُدرك بأنّ هناك من يَعي كلامه، مثلما هناك من قام بتكفيره لعدم فهمه إيّاه:

وفتية عرفوا ما قد عرفت فهم صحبي ومن يحظ بالخيرات مصحوب[4]

---

*. الحلّاج: هو أبو عبد الله حسين بن منصور الحلاج، ولد سنة 244هـ، صوفي عراقي شاعر، ظهر في العصر العبّاسي أثارت كلماته حنق العلماء والعامّة في العصر العباسي ومن سار على منوال فهمهم، فاتّهم بالكفر والزندقة وحُكِم عليه بالكفر بسبب عدم إدراك مقصديته وراء كلماته، فانتهى به المطاف بالقتل والصّلب سنة 309هـ.ar.m.wikipedia.org .

1. قاسم محمد عباس، الحلاج (الأعمال الكاملة)، مكتبة الإسكندرية، ط1، 2002م، ص288.

2. المرجع نفسه، ص297.

3. المرجع نفسه، ص292.

4. قاسم محمد عباس، الحلاج (الأعمال الكاملة)، ص292-293.

يقول عبد القادر الجيلاني(*) معبّرا عمّا حباه الله به من نِعَم، ونحن نصنّفه حسب تأويلنا الظّاهريّ ضمن مجال الفخر:

وَخُضْتُ بِحارَ العِلْمِ مِن قَبْلِ نَشْأَتي أَخي وَرَفِيقِي كَانَ مُوسَى بْنِ عِمْرَانِ

فَمَنْ فِي رِجالِ الله نالَ مَكانَتـــــي وَجَدِّي رَسُولُ الله في الأَصْلِ رَبَّـانِي

أَنَا قادِرِيُّ الوَقْتِ عَبْدٌ لِقَـــــــادِر أُكَنَّى بِمُحْيِى الدِّينِ وَالأَصْلُ جِيلَانِـي(1)

ومن أشعار ابن عربي في مجال الغزل الصّوفيّ:

لَيتَ شِعْرِي هَلْ دَرَوْا أَيَّ قَـــلْبٍ مَلَكـــوا؟!

وَفُؤَادي لـــــوْ دَرَى أَيَّ شِعْـــبٍ سَلَـكوا

أَتُـــــراهُمْ سَلِـــموا أَمْ تُـــــراهُمْ هَلَـــكوا؟

حَـــارَ أَرْبابُ الهَوَى في الهَوَى وَارْتَـبـكُوا(2)

*. عبد القادر الجيلاني: هو أبو محمد عبد القادر بن موسى بن عبد الله بن جنكا دوست الجيلي، والملقّب ب«سلطان الأولياء»،«باز الله الأشهب» «تاج العارفين»، «قطب بغداد»، «محيي الدّين»، وُلِد سنة 470هـ، فقيـه صوفيّ، وُصِف ب«الزّاهد، صاحب الكرامات، والمقامات، وشيخ الفقهاء، والفقراء، وكان إمام زمانه، وقطب عصره، وشيخ شيوخ الوقت بلا مدافعة»، توفّي سنة 561هـ.(ar.m.wikipedia.org ، محمد بن يحيى التادفي الحنبلي، قلائد الجواهر(في مناقب تاج الأولياء، ومعدن الأصفياء، وسلطان الأولياء، القطب الربّاني، الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني، رضي الله عنه آمين)، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي ـ مصر، دط، ص7).

1. عبد القادر الجيلاني، ديوان عبد القادر الجيلاني، دراسة وتحقيق يوسف زيدان، دار الجيل ـ بيروت، دط، ص176ـ177.

2. ابن العربي، ديوان ترجمان الأشواق، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، ط1 1425هـ/2005م، ص26.

عندما نتأمّل الشعر الصوفي نجد أنّه تفرّد من ناحية توظيف العلامات اللّغويّة المألوفة لدينا؛ إذْ مُنِحَت معاني حافّة جديدة مُرتبطة بالعالم الذي يعيشه الصوفـي كما نجد علامات لغويّة غير متداولة لا في حياتنا اليومية أو كمتخصّصين، فهي علامات تحتاج إلى وقفة تأمّلية، ذلك أنّها شفرات يستخدمها الصوفيّون، وبالتالي لا يمكن الاعتماد على المعنى الأوّلي الموجود في القواميس اللّغويّة أو المعنى المألوف لدينا، بل على الدارس أن يكون مُدركا لعالم الصوفيّين، ثمّ ينظر إلى قيمة العلامة المشفّرة في علاقاتها مع العلامات الأخرى المكوّنة للخطاب الصوفي.

وما يُقال عن الشعر الصوفي نجده أيضا في النثر الصوفي من غموض ورمزية وانحراف لغوي، وهذا ما نلمسه في النماذج الآتية:

يقول النّفري[*] في كتابه المواقف والمخاطبات:

«وقال لي الحرف يسرى في الحرف حتّى يكونه فإذا كانه سرى عنه إلى غيره فيسرى في كل حرف فيكون كل حرف»[1].

ويقول:«وقال لي لكل شيء اسم لازم ولكل اسم أسماء، فالأسماء تفرّق عن الاسم والاسم يفرّق عن المعنى.»[2].

ومن الحكم العطائية: «**كيف يشرق قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته، أم كيف يرحل إلى الله وهو مكبل بشهواته، أم كيف يطمع أن يدخل حضرة الله، وهو لم**

---

*. النّفري: هو محمد بن عبد الجبار بن حسن المعروف بالنّفري نسبة إلى بلد بالعراق اسمها نفر، توفّي سنة 354هـ، يعدّ من كبار الصّوفيّة، ومن أشهر كتبه «المواقف والمخاطبات»، ومن أشهر مقولاته:«كلّما اتّسعت الرّؤية، ضاقت العبارة».m.marefa.org .

1. النفري، المواقف والمخاطبات، تصحيح واهتمام أرثر يوحنا أربرى، مكتبة المتنبي ـ القاهرة، ط1، ص84.

2. المصدر نفسه، ص38.

يتطهر من جنابة غفلاته، أم كيف يرجو أن يفهم دقائق الأسرار وهو لم يتب من هفواته»[1].

ومنها أيضا:

«ادفن وجودك في أرض الخمول، فما نبت مما يدفن لا يتم نتاجه»[2].

وممّا ورد في رسالة روح القدس في محاسبة النفس لابن عربي:

«ظلك على صورتك، وأنت على الصورة، فأنت ظل قام الدليل على أن التحريك للحق لا لك، كذلك التحريك لك لا للظل، غير أنك تعترض فلم تعرف قدرك وظلك لا يعترض، فيا من هو ظله أعلم بقدره منه متى تفلح؟ ما مدت الظلال للاستظلال، وإنما مدت لتكون سلما إلى معرفة الله معك، فأنت الظل وسيقبضك إليه، فمن نظر إلى ظله عرف أن حكمه في الحركة والسكون من أصله، فأراد الحق منك أن تكون معه كظلك معك، من عدم الاعتراض عليه فيما يجريه عليك...»[3].

ومن أقوال الحلّاج:

«من تكلم بالدقائق ولم يتبعها بالحقائق، ولم يترك العلائق والعوائق، فهو قريب من الشيطان يُلقنه الحكمة لافتتان الخليقة»[4].

---

[1]. محمد سعيد رمضان البوطي، الحكم العطائية (شرح وتحليل)، دار الفكر المعاصر، بيروت ـ لبنان، دار الفكر، دمشق ـ سورية، ج1، 179.

[2]. المرجع نفسه، ص156.

[3]. محمود محمود الغراب، شرح رسالة روح القدس في محاسبة النفس من كلام الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي، مطبعة نضر، ط2، 1414هـ/1994م، ص155.

[4]. قاسم محمد عباس، الحلاج (الأعمال الكاملة)، ص239.

ويقول: **«الكفر والإيمان يفترقان من حيث الاسم، وأما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما»**[1].

عندما نتأمّل المقولة الأخيرة للحلّاج نجدها تمنحنا تأويلا للبيت الشعري الذي قال فيه:

كفرت بدين الله والكفر واجب عليّ، وعند المسلمين قبيـــــح[2]

فإذا كان الكفر والإيمان لدى الحلّاج متساويان من حيث الحقيقة، فإنّ هذا قد يسمح لنا بأن نُعيد صياغة البيت الشعري على النّحو الآتي:

آمنت بدين الله والإيمان واجب عليّ، وعند المسلمين قبيح

وهذا يؤكّد لنا ما تمّ ذكره سلفاً، وهو ضرورة عدم الاكتفاء بمعنى العلامة اللسانية المألوف لدينا، أو المعنى الذي يشير إليه القاموس اللّغوي أثناء دراسة دلالة الوحدات اللغوية المُكوّنة للخطاب الصوفي، بل ينبغي على الدارس أن يبحث عن مّا تُمثله تلك الكلمات من منظور صاحب الخطاب الصوفي المخصوص بالدراسة.

1. قاسم محمد عباس، الحلاج (الأعمال الكاملة)، ص243.
2. المرجع نفسه، ص297.

الفصل الأول

البنية السردية لرسالة نشر البياض في روضة الرياض من منظور علم الأصوات السردي (الترنيمة)

1. السرديات وعلم الأصوات

2. علم الأصوات وتحليل الرسائل الحزنية

3. تحليل أصوات رسالة نشر البياض في روضة الرياض

1. الصوتيات وعلم اللّغويات

قد يعتقد بعضنا أنّ علم الأصوات لا علاقة له باللّسانيات لأنّه يرتكز على الجانب التّجريبيّ مقارنة مع بقيّة فروع اللّسانيّات، ولكنّ الدّراسة اللّغويّة تؤكّد أنّ الصوتيّات لها أهميّة كُبرى في مجال علم اللّغويّات؛ ذلك أنّه بدون الصّوتيّات لا يتسنّى لنا دراسة لغة ما، فكيف لك أن تدرس لغة وأصواتها غير محدّدة؟؛ فالأصوات هي الموادّ المكوّنة للكلمات واتّحاد الكلمات يَخْلق لنا الجُمل، واتّحاد الجمل يولّد لنا النّصّ؛ فهي الجانب المرئيّ الذي ننطلق منه من أجل بلوغ بنية الكلمة أو الجملة أو الخطاب، فمن لديه دراية بالصّوتيّات بإمكانه كتابة لهجة حيّة أو لغة لم تُكتب من قبل من خلال الاستعانة بأبجديّة الأصوات العالميّة كما أنّه من خلال علم الأصوات المجرّد (الفوناتيك) يتسنّى للباحث اللّغويّ أن يَلِج علم الأصوات الوظيفيّ وعلم الصّرف، والنّحو، والدّلالة، وغير ذلك من فروع علم اللّغويّات.[1]

كان مولد علم الأصوات حسب رؤية «ليفي شتراوس[*]» بمثابة نقطة انعطاف في مجال الدراسات اللسانية بصفة خاصة والدراسات المرتبطة بالعلوم الإنسانية بصفة عامة حيث كان له دور مشابه للدور الذي أدّاه علم الطبيعة الذري بالنسبة لبقية العلوم، وقد عدّ «ليفي شتراوس» أنّ الدور الذي يؤدّيه علم الأصوات ينحصر أساسا في الخطوات المنهجية التي حدّدها علماؤه والمتمثّلة فيما يلي:

---

[1]. منصور بن محمد الغامدي، الصوتيات العربية، مكتبة التوبة ـ الرياض، ط1، 1431هـ/2001م ص161.

[*]. كلود ليفي . شتراوس Claude Levi–Strauss: من مواليد 28 نوفمبر 1908م في بلجيكا، عالم انتربولوجيا (علم الإنسان)، وفيليسوف وسياسي، ومصوّر وتربوي، بروفسور، وكاتب أساطير، ومصوّر وعالم اجتماع، توفّي يوم 30 أكتوبر 2009م. جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيّا معاصراً (من البنويّة إلى ما بعد الحداثة)، ص156. ar.m.wikipedia.org).

ـ عدم الاكتفاء بدراسة الظواهر اللغوية الواعية، وتجاوز ذلك إلى دراسة بنيتها اللاشعورية.

ـ النّظر إلى العلاقات القائمة بين الوحدات اللّغوية كأساس للتحليل، وعدم دراسة الوحدات اللسانية بصورة مستقلّة عن غيرها من الوحدات المرافقة لها في السلسلة الكلامية.

ـ استخدام فكرة النظام أثناء عملية التحليل؛ ذلك أنّ علم الأصوات المعاصر حسب رؤية تروبتسكوى لا يكتفي بالنظر للحروف على أنّها مجرّد عناصر في نظام شامل، بل يتجاوز ذلك إلى عرْض نظما صوتية محدّدة مع توضيح بنيتها، كما يحرص علم الأصوات على تحقيق قواعد عامّة يتمّ تقنينها من خلال الاستقراء أو الاستنتاج المنطقي، ممّا يسمح بإعطاء نتائج ذات صيغة مطلقة[1].

يتناول علم الأصوات في دراسته مستويين اثنين: المستوى الأوّل يتمثّل في علم الأصوات المجرّدة أو الفوناتيك[2]، ولنا وقفة مع هذا المستوى في الفصل الأوّل، بينما نتناول في الفصل الثاني المستوى الثاني من علم الأصوات، والمتمثّل في علم الأصوات التشكيلي أو الفونولوجي[3]، والذي يدرس الصوت اللّغوي من خلال علاقاته مع العناصر الأخرى في سلسلة الخطاب.

---

[1]. ينظر: صلاح فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشروق ـ القاهرة، ط1، 1419هـ/1998م ص147-148.

[2]. ينظر: عبد الصبور شاهين، في علم اللغة العام، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط6، 1413هـ/1993م ص105.

[3]. ينظر: المرجع نفسه، ص106.

قد يتبادر إلى الذهن السّؤال الآتي: ما حاجتنا إلى المستوى الأوّل من علم الأصوات إذا كان أساس الدراسة متمثّل في دراسة الصوت اللغوي دراسة سياقية، وهذا حسب ما تُمليه الخطوات المنهجية السالفة الذكر؟، والإجابة ببساطة لا يمكننا أن نستهلّ الدراسة مباشرة بالمستوى الفونولوجي دون أن نعرج على المستوى الفوناتيكي؛ إذ نحتاج إلى معرفة مخارج وصفات الأصوات وهي مستقلّة، وذلك من أجل ملاحظة الفروق والتغيّرات التي طرأت عليها أثناء تفاعلها مع غيرها من الأصوات المرتبطة معها في سلسلة الخطاب الصوفي، وقد تساعدنا الدراسة الفوناتيكية في إيجاد تفسير منطقي لمختلف الانحرافات الصوتية التي قد يتمّ رصدها في سلسلة الخطاب الصوفي.

2. علم الفونيتيك phonétique ودراسة الوحدات الصوتية

1.2 فروع علم الأصوات المجرّد

يهتمّ علم الفونيتيك phonetics بدراسة الوحدات الصوتية بصورة مستقلّة عن السياق الذي يمكن أن ترد فيها، كما يبحث هذا العلم في مخارج الأصوات وطريقة نطقها وصفاتها، ويدخل في ظلّ هذا العلم ثلاثة أنواع من دراسة الصوت اللغوي:

ـ علم الأصوات النطقي:

يركّز هذا العلم على المتكلّم، وهو أقدم أنواع الدراسات الصوتية؛ إذ يقوم بدراسة المخارج[1]، والتي اختلف العلماء القدامى في تعدادها، إلّا أنّ أكثر الآراء شيوعا هي ما جنح إليه أكثر النحويون والقرّاء، والمتمثّل في سبعة عشر مخرجاً[2].

فنجد هذا العلم يبحث في مكوّنات الجهاز النطقي الذي يدرسه دراسة تشريحية، انطلاقا من الحجاب الحاجز: أسفل الرئتين إلى الشفتين، ثمّ يبحث بعد ذلك في وظيفتها المباشرة في توليد الأصوات، سواء بحبس الهواء، أو دفعه، أو مروره محتكّا في موضع الصوت، كما ينظر هذا العلم في الوظيفة غير المباشرة لكلّ جزء من أجزاء الجهاز النطقي، وهذا من حيث التغيّرات التي قد يُحدثها في الصوت في حالة مرض ما كالزكام، أو اللحمية، أو الرشح مثلا[3].

وقد شبّه بعض القدماء الحلق والفم بالناي، يقول ابن جني:«ولأجل ما ذكرنا من اختلاف الأجراس في حروف المعجم باختلاف مقاطعها، التي هي أسباب تبائُن أصدائها، ما شبّه بعضهم الحلق والفم بالناي، فإنّ الصوت يخرج فيه مستطيلا ساذَجاً، كما يجري الصوت في الألف غُفْلا بغير صنعة، فإذا وضع الزامر أنامله على خروق الناي المنسوقة، وراوَحَ بين عَمَله، اختلفت الأصوات، وسُمِع لكل خَرْق منها صوت لا يشبه صاحبه، فكذلك إذا قُطع الصوت في الحلق والفم باعتماد على جهات مختلفة كان سبب استماعنا هذه الأصوات المختلفة»[4]؛ فنلاحظ هنا أنّ

---

1. ينظر: محمد محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب ـ القاهرة، دط، 2001م، ص102.
2. ينظر: صبحي صالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، ط1 1379هـ/1960م، ص277.
3. ينظر: عبد الصبور شاهين، في علم اللغة العام، ص105ـ106.
4. ابن جني، سر صناعة الإعراب، دراسة وتحقيق حسن هنداوي، دار القلم ـ دمشق، ط2، 1993م ص8ـ9.

العلماء اللّغويّن قديما قد تفطّنوا إلى موسيقى الصّوت، كما أدركوا جانب الاختلاف بين الأصوات اللّغويّة سواء أكانت حركات أو صوامت، أو المخارج التي ولّدت لنا تلك الصّوامت.

ـ علم الأصوات الفيزيائي:

ينصبّ اهتمامه على الوسط الذي ينتقل فيه الصوت، ويبحث طبيعة الأصوات[1]،من حيث عدد الذبذبات وماهيتها، وتشكّلها في صورة موجات هوائية، وعليه يلجأ ل«علم الطبيعة الصوتية»، كما يستخدم أجهزة للقياس الإلكتروني والتسجيل، وفي طليعتها جهاز Sonagraphe[2].

ـ علم الأصوات السمعي:

يركّز هذا العلم على السامع عند تلقّيه الأصوات، كما يبحث في أيّ الأصوات أقلّ إسماعاً وأيّها أكثر، وغير ذلك[3].

2ـ2 تصنيف الباحثين المحدثين للأصوات اللّغويّة

إنّ دراسة الأصوات بطريقة علمية دقيقة يقتضي بالضرورة تصنيفها إلى مجموعات لها عددا من الأصوات الحاملة لسمات مشتركة[4]، ولأصوات أيّ لغة عدّة تصنيفات، أساسها التصنيف المعروف بالمصطلحين **consonne et voyelles**،

---

1. ينظر: محمد محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، ص103.
2. ينظر: عبد الصبور شاهين، في علم اللغة العام، ص106.
3. ينظر: المرجع السّابق، ص103.
4. ينظر: كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب ـ القاهرة، دط، 2000م، ص11.

الأول نطلق عليه في الدرس اللغوي الحديث «الأصوات الصامتة»، والثاني «الأصوات الصائتة» أو الحركات[1]، وجوهر الاختلاف بين الصوامت والحركات يكمن في طريقة إنتاجها؛ فالصوت ينتج من اندفاع هواء الرئتين الناتج من ضغط الحجاب الحاجز، فيمرّ الصوت بالحنجرة والفم، وعلى مستوى الفم يتمّ التفريق بين الصوامت والحركات؛ ذلك أنّ الهواء الخارج من الحنجرة إن اعترض طريقه جزء من أجزاء الفم تولّد الصامت، وإن لم يكن هناك اعتراض للهواء نتج الصائت «الحركة»[2]، وتتميّز الحركة بقوة الإسماع Sonority، إذا ما قورنت بغيرها من الأصوات، فهي حاملة للآثار الموسيقية للنّبر Stress ودرجة الصوت، وهي أكثر الأصوات قبولا للغناء نظراً لإمكانية تطويلها على نحو يطرب السمع، وعموماً هناك معيارين مهمّين يرتكز عليهما الباحثون في مسألة تصنيف الأصوات: الأول مرتبط بوضع الأوتار الصوتية والثاني يعتمد على طريقة مرور الهواء من الحلق والفم أو الأنف عند النطق بصوت معيّن[3]، ولا بأس أن نعرض الجدول العاكس للنظام الصوتي للّسان العربي حسب تصنيف المحدثين، وهو جدول[*] فيه تفصيل وتوضيح لمخارج الحروف وصفاتها إضافة إلى حركاتها.

وما يجدر بنا الإشارة إليه ـ قبل عرض الجدول ـ هو أنّ تصنيف الدراسات الصوتية الحديثة يتميّز بارتكازه على الملاحظة العلمية الدقيقة لاستعانته بالأجهزة

---

1. ينظر: كمال بشر، علم الأصوات، ص149.
2. ينظر: عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية (رؤية جديدة في الصرف العربي)، مؤسسة الرسالة ـ لبنان دط، 1400هـ/1980م، ص27.
3. ينظر: كمال بشر، علم الأصوات، ص151.

*. هذا الجدول مأخوذ من كتاب «مبادئ اللسانيات البنوية (دراسة تحليلية ابستمولوجية)» للطيب دبه ص174.

والآلات، إضافة إلى الوصف الفيزيولوجي القائم على تذوّق الحروف بطريقة ذاتية، فمثلا كان تصنيفهم للمخارج على النحو الآتي:

1. الشفوية المزدوجة (Bilabiales): وهو مخرج للميم، الباء، الواو، حركة الضم.

2. الشفوية الأسنانية (Labiodentales): وهو مخرج للفاء.

3. بين الأسنانية (Intermentales): مخرج الظاء، الثاء، الذال.

4. الأسنانية اللثوية (Apicales alviolaires): وهو مخرج الضاد، الدال، الطاء، التاء، السين، الصاد الزاي.

5. اللثوية المائعة (Alvéolaires liquides): وهو مخرج اللام، والراء والنون.

6. الحنكية الأمامية (Prépalatales): مخرج الجيم، الشين، الياء، حركة الكسرة.

7. الحنكية الخلفية (Post palatales): وهو للكاف[1].

وفي الجدول الآتي تفصيل لبقية المخارج، إضافة إلى الصفات.

مواضع اعتراض مجرى الهواء (المخارج)																	
	شفوي				بين أسناني			أسناني لثوي									
	المخارج	مزدوج			أسناني												
	الحروف	ب	م	و	ـُ	ف	ذ	ث	ظ	د	ت	ط	ض	ص	ز	س	

[1]. الطيب دبه، مبادئ اللسانيات البنوية (دراسة تحليلية ابستمولوجية)، ص167-168.

الصفات	صامت	+	+	+		+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
	صائت				+											
	فموي	+		+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
	أنفي		+													
	شديد	+							+	+	+					
	رخو	+				+	+	+				+	+	+	+	+
	بيني		+	+												
	لين			+												
	جانبي															
	تكراري															
	مستفيل	+	+	+	+	+	+	+		+	+				+	+
	مستعل								+			+	+	+		
	مجهور	+	+	+	+			+	+			+		+	+	
	مفخم								+			+	+	+		
	مرقق	+	+	+	+	+	+	+		+	+				+	+
	مهموس					+				+	+		+			+
	منفتح	+	+	+	+	+	+	+		+	+				+	+
	مطبق								+			+	+			

جدول يمثّل النظام الصوتي للّسان العربي حسب تصنيف المحدثين

مواضع اعتراض مجرى الهواء (المخارج)						
		لثوي	حنكي	حنكي	لهوي	حلقي	حنجري

		معوي			أمامي				خلفي							
	الحروف	ر	ل	ن	ش	ج	ي	ـِ	ك	ق	غ	خ	ع	ح	ء	هـ	ـَ
	صامت	+	+	+	+	+	+		+	+	+	+	+	+	+	+	
	صائت							+									+
	فموي	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
	أنفي																
	شديد					+			+	+					+		
	رخو				+						+	+	+	+		+	
	بيني	+	+	+			+										
	لين																
	جانبي		+														
	تكراري	+															
	مستفيل	+	+	+	+	+	+	+	+				+	+	+	+	+
	مستعل									+	+	+					
	مجهور	+	+	+		+	+	+			+		+				+
	مفخم	+	+							+	+	+					
	مرقق			+	+	+	+	+					+	+	+	+	+
	مهموس				+				+	+		+		+	+	+	
	منفتح	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
	مطبق																

جدول يمثّل النظام الصوتي للّسان العربي حسب تصنيف المحدثين

3ـ تصنيف أصوات رسالة «نشر البياض في روضة الرياض»

تُصنّف رسالة « **نشر البياض في روضة الرياض**» ضمن جملة الرّسائل التي نُسِبَت لابن عربي، إلّا أنّه للأسف يبدو أنّ هناك أوراقا ناقصة في نهاية الرّسالة حسب تصريح الباحثَيْن اللّذين حقّقا في جلّ الرّسائل المرتبطة ب«شرح مبتدى الطّوفان»، ودليلهما أنّهما لم يجدا تاريخ إتمام تحريرها كما حدث مع غيرها من الرّسائل التي خُتِمت بتحديد يوم وشهر وسنة تحريرها، ولكن هذا لم يمنعنا من دراسة هذه الرّسالة لِما تحمله من خصائص جديرة بأن نُدرجها ضمن العيّنات الجديرة بالبحث البنويّ والأسلوبيّ.

نص رسالة «نشر البياض في روضة الرياض» لابن عربي:

«بعضده، وقومه، بسنده وخلصه من أوده، وجعله فومي أفراده وعدده، وأيده بمدده واستعمله في مراده، حتى حل ببلده فطلعت شجرته، وامتدت مبلغ الأمتداد في الطلوع وسالت ينابيع الحكمة من عروقها في جداول التفاريق والجموع، وتفرعت أغصانـها وأزهرت أفنانها، وأورقت قضبانها، على نشر طيب ثمرتها وأريجه ورياه في مسالك السطوع، ومسامل النبوع، وضحك الربيع البديع كل سنة بتبسمها وتبشبشها، وترنم هزارُ المزار على البهار بأنواع الأسرار، بتنسمها وتقشقشها، لا شوْب في فطرتها، ولا شيب في طُرتها، ولا كدر في قطرتها، ولا بَيْبَ في صحتها، ولا شك في لَقْحَتها، ولا عَيْبَ في نفحتها غرسها الله بيده، وكل مغروس مكتوب، وكل مكتوب مرفوع ومجرور ومنصوب، وكل منصوب مرزوق ومحب ومحبوب، قال رسول الله ﷺ:[خلق الله ثلاثة أشياء بيده: خلق آدم بيده، وخلق وكتب التوراة بيده، ثم قال: وعزتي وجلالي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديّوث قالوا: يا رسول الله قد عرفنا مُدمن خمر فما الديّوث؟ قال: الذي يُقِرُ السوء لأهله].

للحديث دلالة على أن الخلق كتابة، والكتابة غرس، والغرس نفْس، وعكس. إذا علمت أن الشيخ هو الذي غرسه الله بيده، ووحدّه ثم نزّله على عدده، فاعلم أن الله تبارك وتعالى كما غرسه بيده، فكذلك زرعه بيمينه على يقينه، وبشماله على دينه، وأعطاه كتابه بشماله، ووراء ظهره وبيمينه، وناداه من أيمن طوره وكلمه من نار نوره، وأيده بجنوده وأمدّه بجوده ونفعه بجلوده، ورفعه بشهوده، وقرّبه من نفسه في سجوده، حتى صار قالبه بصفة قلبه، وانغلق لب قلبه بفالق حبه، ورُب لبه امتلأ بحبُه، ولان جلد خَلده، كما لان قلبُ جسده، وعلامة لين جلده سلامة قالبه في إجابة قلبه للعمل شهادة قلبه في إجابة لُبه، لما كان ويكون، ونزل، فطريق النفس، والعوض والبدل، وقبول لبه يده اللازم لربه. في لا يزال ولم يزل لا ينقطع فيواصل، ولا يعرض فيراسل، انكمش عن قلبه عروق نفسه وذهب عنه جمود عكسه، وسار ومشى بحرارة روح، واستوى على سفينة (نوح)، واصطلى بحرارة ريح الأرواح، وتخلص من خمود الأشباح، فصار لربه لا لقلبه، ولحقه لا لخلقه وصار قلبه على مزاج الروح، ونفسه على مزاج القلب والمسفوح، وتنفس قلبه بنفّسِه وانطلق من وثاق سجن تمنيه وهوسه، ولا يزال قلبه مع روحه، ونفسُه مع قلبه، تنجذب إلى الحضرة العليا، وتطوف حول رداء الكبرياء، ويسجد لربه، كما يسجد له جنود الأرض وشهود السماء، ويحظى بسماع النداء من «الياء» في حظائر «الهاء» ويغوص في بحار قبضته ويخرق سجاف عرضته، ويتسع بذلك فضاء عرصته، حتى اخرق له البواطن إلى الظواهر وانخرقت الظواهر إلى السرائر والسرائر إلى الضمائر والضمائر إلى البصائر والبصائر إلى الشعائر، وانخرقت الحكمة إلى القدرة، والقدرة إلى القرة، والقرة إلى الدرة والآخرة إلى الدنيا والدنيا إلى

العقبى، فعند ذلك يطلق من وثاق الأحوال، إلى خصوصية قابلة لخاصية الأفعال فعبد الله تعالى في خاصية خصوصيته حقاً، وآمن به صدقاً، وآل فعله في المرتبة إلى ثلاثة أفعال، واتصل محل التنزل والتنزيل، والأنزال فعل اتصف بالثواب، والثواب باب في فضله، وفعل اتصف بالعقاب، والعقاب باب في عدله، وفعل اتصف بالخاصية المستلزمة للمصير والرجوع والمآب وهو باب في لوح حوله، وفضله باب في الصفات، وعدله باب في الذات، وحوله باب لخروج الآيات البينات، وصورة باب الفضل خلق الأرض والسماوات، وصورة باب العدل جعْل النور والظلمات، وصورة باب الحول تحقيق الكلمات في تنزيل الآيات، وعند ذلك صار المزروع الذي زرعه الله بيمينه وعلى يقينه، استوى على سوقه، وانتزع من عروقه، وأُظفر على حق حقوقه، فصار منتفعاً بسحابه وودقه وبروقه «يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبـرة لأولي الأبصار»[1] كما زرعه الله بيمينه على يقينه، أنبته الله من أرضه كما غرسه في أرض عرضه، وزرعه في أرض فرضه، وأنزل ماء أرضه من المثل الأعلى وماء أرض فرضه من الملأ الأعلى، وماء أرض عرضه من المنظر الأعلى، هو الذي خلا خلوات في المثل الأعلى والملأ الأعلى والمنظر الأعلى، واعتكف في مسجد خلوته، وانزوى في زاوية سلوته، وارتبط في رباط وصلته، فخرج من مسجد اعتكافه بصريح اعترافه وبحلي استغراقه، وخرج من زاوية سلوته، بجميع همته، وبفريق نهمته، وخرج من رباط وصلته بصحيح حالته، وفصيح كلمته، وبرابطة وحدته، وله بكل خلوة في المثل الأعلى جلوة في الحق الأولى وبكل خلوة في الملأ الأعلى جلوة في الخلق الأعلم

[1]. سورة النور: الآية 43-44.

الأدنى، وبكل خلوة في المنظر الأعلى جلوة بين يدي المولى، والحق الأولى هو القرآن، والخلق الأعلم الأدنى خلق الرحمن. فهذا هو الشيخ الذي أثبته الله تعالى على عينه بنظره، وسيره وبعثه ونفذه في تقديره ومقداره وقدره ووزنه بموازين القسط في طريق اعتباره وعِبَرِه، وفكرته وفكره، وأتى إليه بأثره وخبره وعبّره، على جنته وسقره، وله عوالم المواجيد في قبضته وممالك المشاهيد في فيضته، وتفاصيل الكل في جملته، وجمل الكل في ثلثه، كله بكله متقابل، وليس كمثله شيء متماثل، أخرجه الله تعالى من سعته في سعة كرسيه، وعِلمه ورحمته إلى ساعته وجعله حياً بشهادته، مشحوناً بعجائب صنعته، فهو الموضوع لله في الغرس، والمصنوع لرسوله، في الزرع، والآخذ المأخوذ في الأنبات، والمحاط في الآيات، والقبلة في الجهات، وهو في قلب (محمد) عليه الصلاة والسلام على قلب (إبراهيم) و(شعيب) و(موسى) صاحب يمين في الصحف الأولى وصاحب يقين ب: «سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى». فهو في الأشياء بمراد الله لا بمراد بنفسه، وهو يفعل فيه به لا بعكسه، لا جرم سلكه جميع المسالك، وطاف به حول الممالك، وزكاه حين زرعه، وركيه وعدله وزاده، ورجحه وفضله وقبل فيه لاء النفي وأثبته، وأنطق فيه ألف الوصل وأسكته، وغلبه في الفرس، ورغبة فيه وسواه وأدخله في رحمته، وبوأه في الدنيا حسنة وأدخله في الصالحين وقواه، وأمات فيه ماء الجحد والأنكار، وأحيا فيه ياء النسبة والأقرار، وجاء إليه وآتاه في إنباته ونوّره بآياته، وتاب عليه توبة خرج بها عما سواه، حتى صار هو بنفسه في نفسه مولاه، وأفنى فيه معنى ليس وليسوا وذكروا ونسوا، وكوّن فيه معنى أنِسوا حيث جلسوا، وآنسوا حين جالسوا. واعلم أن الشيخ صورة

تجمع الله والنبي والولي على الألهية والنبوة والولاية، ومجمع الدراية والرعاية والهداية هو الذي حُشي علماً وإيماناً وشهادة، ومُلىء نوراً وحكمة وعبادة له جميع أنواع العلوم، وله الخروج منها إلى المعلوم، وله الإطلاع على السر المكتوم والوقوف على الكتاب المرقوم. والطالب صورة تجمع النبي والولي على معنى الرسالة في الخلق، والطالب الأول هو الحق، الذي طلب النبي في الولي، وطلب الولي في النبي ومطلوبه في النبي، مطلوبه في الولي، ومطلوبه في الولي مطلوبه في النبي، فإذا وصل طلبه إلى مطلوبه، صار المطلوب طالباً في عالم الحق، والطالب مطلوباً في عالم الخلق وقام الطالب في طلب مطلوبه، بتحبيب عباده إليه، وتحبيب الله إلى عباده بما عنده ولديه، فصار بذلك أفضل الخلائق، وأشرف الحقائق، ولله تعالى كون في الحبيب بواسطـة التحبيب يمتد طرفاه إلى عالم القريب والرقيب. والمراد صورة تجمع الله والنبي والولي والروح والملك والرسل على خاصية خصوصيته في نفس الله تعالى، التي شملت كل شيء بالخصوص والعموم وبالجهل والعموم، والأذلال والأعزاز، وبالأدخال والأبراز، وبالأماتة والأحياء، وبالمنع والأعطاء، وبالخوف والرجاء. إذا علمت هذا، فاعلم أن الشيخ شيخ وطالب ومراد، وهو الذي بدا ووجد وعاد، وعرج، ورجع وجاد فأخذ الله الشيخ بالأخْذة البارية، التي منها الآخرة الرابية، من القبضة الترابية، وأدخله في القبضة الربانية. والطالب هو الذي أدركه الله تعالى بالجذبات السارية، والصبّات الجارية. والمراد هو الذي تداركه الله بالنفحات الذارية، والنعم المتجارية. والشيخ مذكِر ومبصر، والطالب

جهبذ ومذّكر، والمراد مسيطر لا يدخل تحت أمر ونهي، ولا يلتفت إلى إثبات ونفي، قدمه عند طرْفه، وطرفه في عين حرفه.»[1].

1.3 تصنيف صوامت المُنجز الصّوفيّ المُنْتقى

إنّ لحروف اللّغة العربية أهمية بالغة في عالم الصوفية العربية[2]، لذلك جعل لها ابن عربي بابا خاصّا بها في الجزء الأوّل من كتابه «الفتوحات المكية». كما أنّ لها معان خاصّة لدى الصوفيين، فمثلا يقول ابن عربي في حرف العين: «اعلم أنّ العين من عالم الشهادة والملكوت، وله من المخارج وسط الحلق، وله من عدد الجمل عقد السبعين.

وله من البسائط: الياء والنون والألف والهمزة والواو، وله الفلك الثاني وزمان حركة فلكه إحدى عشرة ألف سنة، وله من أسماء الصفات: القوي والمحصي والحي، ومن أسماء الأفعال: النصير والنافع والواسع والوهاب والوالي.»[3]؛ فنظرا لأهمية الحروف لدى الصوفيين ارتأينا وضع تصنيف لها حسب رؤية الصوفيين، وسيكون هذا النوع من التصنيف في المستوى الفونولوجي الذي يسمح بالجانب التفسيري، بينما المستوى الفونوتيكي يكتفي فقط بدراسة الأصوات دراسة علمية دون البحث في الأسباب.

الصامت	مخرجه	صفته	عدد تواتره	نسبة تواتره
أ	حنجري	فموي، شديد	56	**1,38**

[1]. ابن عربي، رسائل ابن عربي (شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى)، ص295ـ300.

[2]. ينظر: مدخل الدراسة، ص53.

[3]. ينظر: ابن عربي، الفتوحات المكية، ص107.

		مستفيل، مرقّق مهمـوس منفتح		
ب	شفوي، مزدوج	فموي، شديد رخو، مستفيل مجهور، مرقّق منفتح	277	**6,85**
ت	أسناني لثوي	فموي، شديد مستفيل، مرقّق مهمـوس منفتح	237	**5,86**
ث	بين أسناني	فموي، رخو مستفيل، مرقّق مهمـوس منفتح	23	**0,56**
ج	حنكي أمامي	فموي، شديد مستفيل مجهور مرقّــق، منفتح	71	**1,75**
ح	حلقي	فموي، رخو مستفيل، مرقّق مهمـوس منفتح	88	**2,17**

خ	لهوي	فموي، رخو مستعل، مفخّم مهمـوس منفتح	62	**1,53**
د	أسناني لثوي	فموي، شديد مستفيل مجهور مرقّــق، منفتح	125	**3,09**
ذ	بين أسناني	فموي، رخو مستفيل مجهـور مرقّـق، منفتح	35	**0,86**
ر	لثوي معوي	فموي، بيني تكراري مستفيـل مجهور، مفخّم منفتح	237	**5,86**
ز	أسناني لثوي	فموي، رخو مستفيل مجهور، مرقّق منفتح	39	**0,96**
س	أسناني لثوي	فموي، رخو مستفيل، مرقّق	104	**2,57**

		مهمـوس منفتح		
ش	حنكي أمامي	فموي، رخو مستفيل، مرقّق مهمـوس منفتح	37	**0,91**
ه	حنجري	فموي، رخو مستفيل، مرقّق مهمـوس منفتح	326	**8,07**
و	شفوي مزدوج	فموي، بيني لين، مستفيل مجهور، مرقّق منفتح	368	**9,11**
ص	أسناني لثوي	فموي، رخو مستعل، مفخّم مهموس مطبق	67	**1,65**
ض	أسناني لثوي	فموي، رخو مستعل مجهـور مفخّم، مطبق	32	**0,79**
ط	أسناني لثوي	فموي، شديد	53	**1,31**

		مستعل، مفخّم مهموس مطبق		
ظ	بين أسناني	فموي، رخو مستعل مجهـور مفخّـم، مطبق	11	**0,27**
ع	حلقي	فموي، رخو مستفيل مجهــور مرقّـق، منفتح	162	**4,01**
غ	لهوي	فموي، رخو مستعل مجهـور مفخّــم، منفتح	15	**0,37**
ف	شفوي أسناني	فموي، رخو مستفيل، مرقّق مهمـوس منفتح	176	**4,35**
ق	لهوي	فموي، شديد مستعل، مفخّم مهمـوس منفتح	118	**2,92**

ك	حنكي خلفي	فموي، شديد مستفيل مهمـوس منفتح	73	**1,80**
م	شفوي مزدوج	أنفي، بيني مستفيل مجهـور مرقّق، منفتح	235	**5,81**
ل	لثوي معوي	فموي، بيني جانبـي مستفيل مجهور، مفخم منفتح	698	**17,28**
ن	لثوي معوي	فموي، بيني مستفيل مجهـور مرقّـق، منفتح	182	**4,5**
ي	حنكي أمامي	فموي، بيني مستفيل مجهـور مرقّـق، منفتح	131	**3,24**

تحليل الجدول

عندما نتأمّل الجدول نجد أنّ للاّم نسبة تواتر عالية مقارنة مع بقية الصوامت، وهذا طبيعي نظرا للوظائف المتعدّدة التي يؤدّيها هذا الصامت، فإضافة إلى كونه وحدة صوتية تدخل في تشكيل أو بناء الكلمة ـ اسما كانت أو فعلا ـ نجد للاّم جملة من الوظائف نذكر منها بصفة عامّة:

لام الابتداء: وهي لام مفتوحة نجدها في أوّل الكلام نحو: «للّهُ أَشَدُّ فرحًا بتوبةِ عبدِهِ» والغرض منها توكيد مضمون الجملة، وأحيانا لا ترد في صدر الجملة عند حضور «إنّ» وذلك كراهية ابتداء الجملة بمؤكّدَين: كقولك: إنّ جاري لعزيزٌ عليّ[1].

وتأتي اللام جزءا من **حرف النفي «لا»** بغرض النفي والجحود، كما ترد **«لا» بمعنى «لم»** كقوله تعالى:«فلا اقتحم العقبة»؛ بمعنى: لم يقتحم العقبة، وتأتي **اللام بغرض الاستغاثة** كما في قول الشاعر: تَكَنَّفَها الوُشاة فأزعجوها فيا للنّاسِ للواشي المُطاعِ، وهنا يستغيث الشاعر بالله على الواشي[2]، وتَرِد **اللام جوابَ قسَم** مثل: «والله لأقومنّ»، كما تأتي **بمعنى «عند»** كقوله تعالى:«أقم الصلاة لذكري»؛ بمعنى: عند ذكري، وتأتي **اللام لتدلّ على مرور وقت** كقوله:«غلام له سنة» أي: أتت عليه سنة، كما **تدلّ اللام أحيانا على التخصيص** كقولك: «الحمد لله»، ولا ننسى بأنّ هذا الصامت يساهم في تشكيل **«ال» التعريف**[3].

---

[1]. ينظر:محمد سليمان عبد الله الأشقر، معجم علوم اللّغة العربية، مؤسسة الرسالة، ط1، 1415هـ/ 1995م، ص345ـ346.

[2]. ينظر:الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)، تح. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، ط1، 1424هـ/2003م، ج4، 62ـ63.

[3]. ينظر: أحمد بن فارس، الصاحبي (في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها)، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1418هـ/1997م، ص75ـ76.

إذا: اللّام يُساهم أحيانا في بناء الاسم والفعل والحرف، كما يشغل وظائف مختلفة على المستوى النحوي والدلالي، وهذا يفسّر لنا نسبة تواتره العالية في الرسالة الصوفية مقارنة مع نسبة تواتر بقية الصوامت. وتجدر الإشارة إلى أنّ الأصل في اللام الترقيق، ولكنّها قد ترد مفخّمة في لفظ الجلالة مثلا بعد الفتحة والضمّة، وترقّق في لفظ الجلالة بعد الكسرة[1] و«أمّا الفرق بين اللام المرققة والمغلّظة فهو في وضع اللّسان مع كلّ منهما؛ لأن اللسان مع المغلّظة يتخذ شكلا مقعرا كما هو الحال مع أصوات الإطباق.»[2].

كما تصنّف اللام ضمن الحروف المذلقة والمتمثلة في ستة أحرف وهي: ب، ر، ف ل م، ن، وتعدّ «أخف الحروف وأسهلها وأكثرها امتزاجاً بغيرها، لسرعة النطق بها، ولا يجوز الخلط بين الأحرف الذلقية مخرجاً، والمذلقة صفة؛ فالذلقية لا تخرج إلا من ذلق اللسان، أما المذلقة فمنها ما يخرج من ذلق اللسان كالراء واللام والنون، ومنها ما يخرج من ذلق الشفة وهي الباء والفاء والميم، ففي صفة الذلاقة شمول وعموم وفي مخرج الذلاقة تضييق وتحديد.»[3].

ولعلّ كثرة حرف اللّام في المدوّنة ناتج أيضا من قدرتها على مشاركة الكثير من الصوامت في بناء الوحدة اللّغويّة، يقول ابن جنّي:«اعتبروا حروف المعجم، فلم

---

[1]. ينظر: غانم قدّوري الحمد، المدخل إلى علم أصوات العربية، دار عمار، عمان ـ الأردن، ط1، 1425هـ/2004م ص211.

[2]. إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مطبعة نهضة مصر، ص56.

[3]. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص283-284.

يجدوا فيها حرفاً أشد مشاركة لأكثر الحروف من اللام، فعدلوا إلى اللام لأنها تجاور أكثر حروف الفم التي هي معظم الحروف.»[1].

من خلال الجدول نجد أنّ حرف «الظاء»، كانت له نسبة تواتر منخفضة مقارنة مع بقية الصوامت، ويصنّف حرف «الظاء» ضمن الحروف «المصمتة»، وهي ضدّ المزلقة وسُمّيت مُصمتة لأنّها أُصمِتت أو مُنِعت في لغة العرب أن تُستخدم في بناء كلمة إذا كثرت حروفها؛ ذلك أنّ نُطْقها صعب على اللّسان فلا نجد كلمة مكوّنة من ثلاثة أحرف تنفرد بها[2]، ومن هنا يمكننا أن نعلّل ندرة تواتر حرف الظاء في المدوّنة إلى صعوبة نطقه.

كما أنّ حرف الظاء من حروف التفخيم velarisation، ويمكننا تعريف التفخيم على أنّه أثر سمعي ناتج من عوامل فيسيولوجية متشابكة يمكن تمثيلها في عاملين: أولهما متجسّد في ارتفاع مؤخر اللسان ناحية أقصى الحنك the Velum أو the soft palate (الحنك اللين) فينتج عن ذلك تغيرا على مستوى تجويف الفم مولّدا رنينا مسموعا résonance.

ثانيهما: رجوع اللسان إلى الخلف بمعدّل أسرع مما يحدث له حالة إنتاج الأصوات المرقّقة[3]، كما تعدّ الظاء من الصوامت التي يُعتبر فيها التفخيم جزءاً لا يتجزّأ من بنيتها وإذا ما حاولنا تجريد الظاء من صفة التفخيم نقع في خطأ صوتي ودلالي، مثل: ظل/ذل فلو جرّدنا الظاء من صفة التفخيم تتحوّل مباشرة إلى نظيرتها المرقّقة

---

1. ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص347.
2. ينظر: المرجع السّابق، ص284.
3. ينظر: كمال بشر، علم الأصوات، ص394.

وهي: حرف الذال[1] ومن هنا يمكننا القول أنّه نظرا للجهد المضاعف الذي يتطلّبه إنتاج حرف الظاء، وعدم القدرة على الاقتصاد النطقي باستبداله بنظيره من الأصوات الأخرى؛ ذلك أنّ التفخيم جزء لا يتجزّأ من بنيتها، كلّ هذا كفيل بأن يفسّر لنا ندرة تواتر هذا الصامت في المدوّنة الصوفية.

1.1.3 تحديد نسبة تواتر صفات صوامت المُنجز الصّوفيّ المُنْتقى

صفة الصوت	عدد تواترها	نسبة تواترها
أنفي	235	1.10
شديد	1010	4,74
رخو	1177	5,52
بيني	1851	8,69
جانبي	698	3,27
تكراري	237	1,11
مستفيل	3680	17,28
مستعل	358	1,68
مجهور	2618	12,29
مفخم	1293	6,07
مرقق	2672	12,55
مهموس	1420	6,67
منفتح	3875	18,20
مطبق	163	0,76

[1]. ينظر: كمال بشر، علم الأصوات، ص396.

عندما نتأمّل الجدول نلاحظ أنّ نسبة الأصوات الرخوة أعلى من نسبة الأصوات الشديدة بمقدار 0,78%، ولعلّ السبب يعود إلى طريقة إنتاج الأصوات الرخوة؛ ذلك أنّ الصوت الرخو لا ينحبس فيه الهواء انحباسا محكما مقارنة مع الصوت الشديد، وإنّما يكون مجرى الهواء ضيّقا وينجم عن ضيق المجرى حفيفا أو صفيرا يكون مرافقا للنَّفَس لحظة مروره بمخرج الصوت الرخو بحيث درجة الحفيف تختلف باختلاف ضيق المجرى، ويطلق المحدثون على الأصوات الرخوة تسمية الأصوات الاحتكاكية Fricatives، وعلى قدر درجة الصفير في الصوت تكون رخاوته[1]، ويشيع في كثير من اللّغات تواجد مواضع للنطق الاحتكاكي أكثر من مواضع النطق الوقفي[2]، وأمّا الصوت الشديد فيتشكّل من انحباس الهواء انحباسا تامّا في موضع معيّن، ويترتّب عن انحباس الهواء ثمّ انطلاقه فجأة صوتا انفجاريا، لهذا أطلق المحدثون على الأصوات الشديدة تسمية الأصوات الانفجارية Plosives[3].

حظيت الأصوات المجهورة بنسبة تواتر عالية في المدوّنة مقارنة مع الأصوات المهموسة، وقد عرّف ابن جنّي الصوت المجهور بأنّه «حرف أُشبع الاعتمادُ في موضعه ومنع النَّفَس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد ويجري الصوت. وأما المهموس فحرف أُضعف الاعتمادُ في موضعه حتى جرى معه النَّفَس»[4].

بينما يرى المحدثون ومن بينهم إبراهيم أنيس أنّ الصوت المجهور ناتج من اهتزاز الوترين الصوتيين، أمّا المهموس فلا يهتزّ معه الوتران الصوتيان، أو يُسمع

1. ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص25.
2. ينظر: أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، ص142.
3. ينظر: كمال بشر، علم الأصوات، ص247.
4. ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص60.

لهما رنين عند النطق به[1]، و«قد برهن الاستقراء على أنّ نسبة شيوع الأصوات المهموسة في الكلام لا تكاد تزيد على الخُمس أو عشرين في المائة منه. في حين أن أربعة أخماس الكلام تتكون من أصوات مجهورة.»[2].

ولعلّ السبب الذي يجعل نسبة الأصوات المجهورة أعلى من نسبة الأصوات المهموسة في الكلام بصفة عامّة والمدوّنة بصفة خاصّة هو قوة الإسماع التي تتحلّى بها الأصوات المجهورة؛ ذلك أنّه «حين تنقبض فتحة المزمار يقترب الوتران الصوتيان أحدهما من الآخر فتضيق فتحة المزمار، ولكنها تظل تسمح بمرور النفَس خلالها، فإذا اندفع الهواء خلال الوترين وهما في هذا الوضع يهتزان اهتزازاً منتظما، ويحدثان صوتاً موسيقياً»[3].

2.3.تصنيف صوائت المُنجز الصّوفيّ المُنْتقى

الصائت	نوعه	مخرجه	عدد تواتره	نسبة تواتره
الفتحة	صائت قصير	وسط الحنك الصلب	1720	44,89
الضمّة	صائت قصير	شفوي مزدوج	458	11,95
الكسرة	صائت قصير	حنكي أمامي	980	25,58

[1]. ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص21-22.

[2]. المرجع نفسه، ص23.

[3]. المرجع نفسه، ص21.

ألف المد	صائت طويل	وسط الحنك الصلب	437	11,40
واو المد	صائت طويل	شفوي مزدوج	92	2,40
ياء المد	صائت طويل	حنكي أمامي	144	3,75

تعدّ الحركات من حيث تحديد مخرجها أصعب من الأصوات الصامتة؛ ذلك أنّ الصامت ينتج من تضييق ظاهر لمجرى النفس أو انغلاق تام في موضع معيّن من آلة النطق، فيسهل بذلك تحديد مخرجه بينما الصوائت يكون التضييق المرافق لها تجويفي لا موضعي، مما يؤدي إلى صعوبة تحديد مخرجها وإدراك نوعها أو درجتها[1]، كما أنّ غياب الصائت في الكلمة يؤدّي إلى التأثير في المعنى، وهو لا يأخذ من المدى الزمني إلّا بالقدر الذي يميّزه عن الحرف الصامت[2].

إنّ الصوائت تتشابه من النّاحية النطقية والعضوية، ولكنّها تتباين تبايُنا جذريّا من ناحية القيمة والوظيفة value and function، لذلك اعتبر البعض **السّكون** حركة من جهة الوظيفة والقيمة وليس النّطق؛ فهو من زاوية النّطق يُعتبر حركة

[1]. ينظر: غانم قدوري الحمد، المدخل إلى علم أصوات العربية، ص157.

[2]. ينظر: أحمد زرقة، أسرار الحروف، دار الحصاد للنشر والتوزيع ـ دمشق، ط1، 1993م، ص35.

سالبةphonatically nothing، ومن ناحية الوظيفة يُعدّ حركة إيجابيّة لها دَوْر فعّال في الإعراب وبناء العلامات اللّسانيّة.[1].

تتميّز الحركات القصيرة والطويلة بقوّة الإسماع، بينما الصّامت يبقى صامتا، ولا يدخل دائرة الإسماع إلّا في وجود الحركة، لهذا تسمّى الحركات بالصوائت؛ لأنّها تمنح الصوامت قوة الوضوح السمعي[2] ولهذا نجد نسبة تواتر الصوائت في الكلام بصفة عامة والمدوّنة الصوفية بصفة خاصة أعلى من نسبة تواتر الصوامت.

عندما نتأمل الجدول نجد أنّ الفتحة القصيرة حظيت بنسبة تواتر عالية في المدوّنة الصوفية مقدّرة ب44,89% و«الفتحة بأنواعها تعد من أصوات اللين المتسعة، إلا إذا كانت ممالة إمالة شديدة. أما الضمة والكسرة فهما من أصوات اللين الضيقة»[3]، ولعلّ سبب ارتفاع نسبة الفتحة الطويلة والقصيرة مقارنة مع بقية الصوائت راجع لسهولة نطق هذا الصوت؛ ذلك أنّ اللسان مع الفتحة يكون «راقدا وممتدا في الفم في وضع يشبه وضع الإراحة»[4].

من خلال الجدول نجد أنّ تواتر الضمّة كان أقل مقارنة مع بقية الصوائت، وتعدّ الضمّة صائتاً خلفياً؛ لأنّه عند إنتاج هذا الصائت يكون جزء اللسان الخلفي قريبا من اللهاة والحنك الليّن، وبهذا تكون حجرة الرنين الفمية صغيرة جدا، وفتحة الفم ضيّقة[5]، وتأخذ الشفتان الشكل المستدير تقريبا[1]، لهذا أطلق على الضمّة تسمية:

---

1. يُنظر: كمال بشر، علم الأصوات، ص456.
2. ينظر: محمد محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، ص115.
3. إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص43.
4. أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب ـ القاهرة، 1418ه/1997م، ص151.
5. ينظر:بسام بركة، علم الأصوات العام (أصوات اللغة العربية)، مركز الإنماء القومي ـ بيروت، دط، ص132.

صائت خلفي مدوّر back rounded[2]، ولنا أن نعتبر الضمّة بنوعيها القصيرة والطويلة أثقل الحركات مقارنة بالفتحة والكسرة، ولنا أن نستنتج هذا انطلاقا من كراهية العرب استخدم كسرة تليها ضمّة في أوّل الكلمة، يقول سيبويه في «باب ما تقلب فيه الواو ياء»:«فمن ذلك قولهم: الميزان والميعاد، وإنّما كرهوا ذلك كما كرهوا الواو مع الياء في لَيّةٍ وسَيّدٍ ونحوهما، وكما يكرهون الضمّة بعد الكسرة حتى إنّه ليس في الكلام أن يكسروا أوّل حرف ويَضُمّوا الثاني نَحو فِعُلَ»[3]؛ ذلك أنّه ليس من السهل انتقال اللّسان من وضع أمامي ضيّق إلى وضع خلفيّ ضيّق مدوّر على مستوى الشفتين، ممّا يؤكّد لنا أنّ الضمّة أثقل وأقوى من الكسرة، بدليل سهولة النطق إذا تقدّمت الضمّة على الكسرة في كلمة: فُعِلَ وكأنّ الضمّة نظرا لقوّتها يسهل عليها جذب الكسرة إذا ما تلتها، والعكس إذا تقدّمت الكسرة يصعُب عليها جذب الضمّة لخفّة الكسرة وقوة الضمّة، يقول سيبويه:«ويدلّك على أن الياء أخفُّ عليهم من الواو أنهم يقولون: يَيْئِسُ و يَيْبِسُ، فلا يحذفون [موضع الفاء كما حذفوا يَعِدُ]. وكذلك فَواعِلُ تقول: يَوابِسُ.»[4] ومع أنّ سيبويه تحدّث هنا عن الواو والياء كصامتين، إلّا أنّ هذا ينطبق أيضا على الصائتين واو المد وياء المد؛ بمعنى واو المد أثقل من ياء المد، وكل هذا يفسّر لنا النسبة القليلة التي حظي بها الصائت الضمّة الطويلة والقصيرة في المدوّنة مقارنة مع بقية الصوائت.

---

1. محمد محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، ص111.
2. ينظر: منصور بن محمد الغامدي، الصوتيات العربية، ص74.
3. سيبويه، الكتاب، تح عبد السلام محمد هارون، ط2، 1402هـ/1982م، ج4،ص335.
4. المصدر نفسه، ص338.

الفصل الثاني

البنية المعرفية لرسالة نشر البياض في روضة الرياض من منظور علم الأسلوب الوظيفي

1ـ شبكة القطبات المعرفية (الفهم) لرسالة «نشر البياض في روضة الرياض»

2ـ الأسلوب الإيقاعي لرسالة «نشر البياض في روضة الرياض»

1ـ شبكة التقابلات الصوتية (الفونيم) لرسالة «نشر البياض في روضة الرياض»

1.1 أهمية علم الأصوات الوظيفي

يعدّ علم الأصوات الوظيفي المستوى الثاني لعلم الأصوات، وهو المستوى الذي يتناول دراسة الصوت في سياقه، لذلك يطلق عليه أيضا تسمية علم الأصوات التشكيلي، أو الفونولوجيا الذي يقوم بدراسة النظم الصوتية للغة معيّنة، وعلى النحو الذي ينطقها أصحاب تلك اللغة في ممارستهم اليومية ومِمّا لا شكّ فيه أنّ الصوت في سياقه يكون مختلفا عن الصوت المجرّد وذلك من حيث كمية الجهد اللازمة لإنتاجه، ومن حيث تفاعله مع الأصوات اللّاحقة به والأصوات السابقة له.

ولهذا التفاعل القائم بين الأصوات قوانين عامة في جميع اللّغات، فمثلا نجد حرف النون في اللغة العربية يُنطق على سبع صور، بحسب الصوت الذي يليه[1]. إذا يبحث علم الفونولوجيا في وظائف الصوت وطرق تشكيله، ويعدّ ربط الصوت بالمعنى من أهمّ ميزات هذا العلم ذلك أنّه يحدّد العناصر الصوتية المكوّنة للكلمة، في ظلّ «التمييز الموضوعي بين الوحدة الصوتية Phonème، والصورة الصرفية Allophone على أساس التقابل الدلالي»[2]. فالاختلاف بين (قالَ) و(نال) اختلاف صوتي متجسّد في الوحدة الصوتية (ق) والوحدة الصوتية (ن)، وهو اختلاف يؤثّر في المعنى.

أمّا تنوّع الصور النطقية لنفس الوحدة الصوتية مثل (اللام) مابين التفخيم والترقيق في السياقات الصوتية المختلفة، كلّ هذا التنوّع يُعتبر مجرّد صُور صوتية

[1]- ينظر: عبد الصبور شاهين، في علم اللغة العام، ص106

[2]. محمد محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، ص104.

Allophone لا تؤثّر في المعنى[1]؛ فالفونيم أصغر وحدة صوتية فارقة للمعنى، وهذه الوحدة لا تحمل أي معنى في ذاتها؛ بمعنى أنّها ليست أصغر وحدة حاملة للمعنى مثل المونيمات أو المورفيمات أو الوحدات المعجمية، بل تكمن وظيفتها أساسا في التفريق في المعنى[2]. إذا الفونولوجيا لا تقف عند ظاهر الأصوات بل تتوغّل إلى أعماقها «إلى وظيفة الأصوات في النظام اللغوي لأن أصوات البشر المنطوقة لم توجد من أجل ذاتها، بل تمثّل نظاما مرتبا من علامات الفهم»[3].

يبحث علم الأصوات الوظيفي أيضا في القواعد التي يخضع لها انتظام الأصوات المختلفة بعضها مع بعض في السلسلة الكلامية، كما تدرس الأصوات التي لها قابلية الاتحاد مع بعضها البعض، والأصوات التي ينبغي تفادي مجاورتها لأصوات معيّنة[4]؛ فمثلا لا نجد في كلمة عربية «صوتين من مخرج واحد يتتاليان مجتمعين في بدايتها أو نهايتـها فلا تجتمع مثلا زاي وظاء»[5]

كما يدرس هذا العلم الأسلوب الذي تتابع على منواله الأصوات المفردة من أجل تكوين المقاطع Syllabes؛ ذلك أنّه لكلّ لغة نسقها الخاص في تكوين المقطع[6]، ولنا أن نُعرّف المقطع فونولوجيا ومبدئيا بأنّه:«عدد من التتابعات المختلفة من السواكن والعلل بالإضافة إلى عدد من الملامح الأخرى مثل الطول والنبر والنغم، أو

---

1. ينظر: المرجع نفسه، ص104.
2. ينظر: جرهارد هلبش، تاريخ علم اللغة الحديث، ص99 ـ 100.
3. المرجع نفسه، ص99.
4. ينظر: نايف حزما، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، مجلّة عالم المعرفة، سبتمبر 1978م، العدد9.
5. سعيد أحمد بيومي، أم اللغات (دراسة في خصائص اللغة العربية والنهوض بها)، ط1، 1423هـ/2002م، ص39.
6. ينظر: محمد محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، ص103.

إلى علل مفردة أو سواكن مفردة تعتبر في اللغة المعينة كمجموعة واحدة بالنسبة لأي تحليل آخر»[1]، وهناك من عرّف المقطع بأنّه «مزيج من صامت وحركة، يتفق مع طريقة اللغة في تأليف بنيتها، ويعتمد على الإيقاع التنفسي»[2].

والمقاطع في اللّغة العربية خمسة، وهي:

1ـ صوت ساكن + صوت لين قصير، مثل: بِ.

2ـ صوت ساكن + صوت لين طويل، مثل: في.

3ـ صوت ساكن + صوت لين قصير + صوت ساكن، مثل: لَنْ.

4ـ صوت ساكن + صوت لين طويل + صوت ساكن، مثل: سامْ.

5ـ صوت ساكن + صوت لين قصير + صوتان ساكنان، مثل: عَيْنْ[3].

ودراسة النبر Stress مرتبطة بدراسة المقطع؛ ذلك أنّ النبر ما هو إلّا درجات ارتفاع الصوت حيث تختلف المقاطع في درجة ارتفاع الصوت[4]، ولمعرفة موضع النبر في الكلمة العربية[*]، ننظر أولا إلى المقطع الأخير، فإذا كان من النوعين الرابع والخامس، كان هو محل النبر، وإلا ننظر إلى المقطع الذي قبل الأخير، فإن كان من النوع الثاني أو الثالث كان هو موضع النبر، أما إذا كان من النوع الأول، نظرنا إلى ما قبله فإن كان مثله أي من النوع الأول أيضا، كان النبر على هذا

---

1. أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، ص285.
2. عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية (رؤية جديدة في الصرف العربي)، ص38.
3. ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص92.
4. ينظر: محمد محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، ص104.

*. يقول ابراهيم أنيس:«هذه هي مواضع النبر العربي، كما يلتزمها مجيدو القراءات القرآنية في القاهرة.».

المقطع الثالث عندما نعد من آخر الكلمة، ولا يكون النبر على المقطع الرابع حين نعد من آخر الكلمة إلا في حالة واحدة، وهي أن تكون المقاطع الثلاثة التي قبل الأخير من النوع الأول[1].

أمّا نبر الجمل فهو «أن يعمد المتكلم إلى كلمة في جملته فيزيد من نبرها، ويميزها على غيرها من كلمات الجملة، رغبة منه في تأكيدها أو الإشارة إلى غرض خاص.»[2]، والنبر سواء أكان في كلمة أو في جملة ما هو إلّا «شدة في الصوت أو ارتفاع فيه وتلك الشدة أو الارتفاع يتوقف على نسبة ضغط الهواء المندفع من الرئتين ولا علاقة له بدرجة الصوت أو نغمته الموسيقية.»[3]، يقول جونر: «المقطع المنبور بقوة ينطقه المتكلم بجهد أعظم من المقاطع المجاورة له في الكلمة أو الجملة. فالنبر إذن نشاط ذاتي للمتكلم ينتج عنه نوع من البروز Proéminence لأحد الأصوات أو المقاطع بالنسبة لما يحيط به»[4].

وللتنغيم الصوتي Intonation دور مهمّ في الدراسة الصوتية الحديثة، وله أثره البالغ على مستوى المعنى، كما يدرس علم الفونولوجيا التغيرات الصوتية؛ وذلك من أجل معرفة نسق كلّ لغة في هذه التغيّرات الصوتية[5].

2.1 الألفباء الصوتية الدولية (Alphabet Phonétique international)

1. ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص101.
2. المرجع نفسه، ص102.
3. إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص103.
4. أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، ص221.
5. ينظر: محمد محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، ص104.

هي نظام يحاول أن يفي بحاجة أكثر اللغات المعروفة عالميا، وهذا على المستوى الرمزي بحيث يكون لكلّ رمز قيمة صوتية معيّنة، والألفباء الصوتية الدولية نوعان: ضيقة وواسعة؛ فالضيّقة تأخذ بعين الاعتبار دقائق النطق ومختلف تفاصيله الجزئية، بينما الواسعة تكتفي بكتابة الوحدات الصوتية فقط بمعنى لكلّ وحدة صوتية رمزا واحدا، بينما الألفباء الضيقة تجعل لكلّ وحدة صوتية عدّة رموز، وهذا حسب ما يكتنفها من صفات نطقية سياقية[6].

تستخدم الألفباء الصوتية الرموز اللاتينية في الأساس[7]، ويمكننا تلخيص الأهداف العلمية الدافعة لوضع الألفباء الصوتية الدولية فيما يلي:

1. تمثيل الأصوات المتداولة في لغة الحاضر.

2. استخدام رمز واحد للصوت الواحد، بغضّ النظر عن اللّغة التي ينتمي إليها.

3. محاولة جعل الألفباء عالميا يستعمله الباحثون في مختلف أنحاء العالم.

4. تناول أكبر عدد من من الرموز الألفبائية اللّاتينية[8].

ولا بأس أن نعرض الرمز الدولي لكلّ صوت من أصوات اللّغة العربية نظرا لحاجتنا لهذه الرموز في الدراسة الفونولوجية لهذه الرسالة الصوفية.

الرموز الصوتية الدولية لأصوات اللّغة العربية[*]

---

[6]. ينظر: كمال بشر، علم الأصوات، ص634.

[7]. ينظر: محمد علي الخولي، معجم الأصوات، ط1، 1406هـ/1986م، ص9.

[8]. ينظر: بسام بركة، علم الأصوات العام (أصوات اللغة العربية)، مركز الإنماء القومي ـ بيروت ص163.

[*]. ينظر: محمد علي الخولي، معجم الأصوات، ص184ـ185.

الصوت	رمزه الدولي	مثال (الصوت الأول)
ت	T	تلا
ط	T	طار
ك	K	كان
ق	Q	قام
ء	ʾ	أكل
ب	B	باع
د	D	دعا
ض	D	ضاع
ج	ǰ	جاع
ف	F	فأل
ث	ϴ	ثأر
س	S	سار
ص	S	صار
ش	š	شامي
خ	X	خالي
ح	ħ	حان
ه	H	هاني
ذ	δ	ذيل
ز	Z	زهرة
ظ	Đ	ظليل
غ	ϒ	غنم

ع	9	علامة
م	M	ملاك
ن	N	نور
ل	L	لام
ر	R	رمى
و	W	وَيْل
ي	Y	يركض
الكسرة	I	
الفتحة	A	
الضمة	U	
الكسرة الطويلة	i:	
الفتحة الطويلة	a:	
الضمة الطويلة	u:	

يمكننا القول إنّه من أجل التخلّص من التناقضات والعيوب المُلاحظة في الكتابة الاصطلاحية لجأ اللّغويّون إلى استعمال طريقتين كتابيتين لتمثيل أصوات اللّغة، الأولى: الأبجدية الصوتية الدولية International phonetic، والتي توضع رموزها بين قوسين معقوفين على هذا النحو [ ]، وتُستخدم الألفباء الصوتية العالمية من أجل كتابة أي لغة من اللغات، مع العلم أنّ بعض رموزها صالح لكتابة بعض اللغات، ولكنّه غير ملائم لبعض اللغات الأخرى، وأمّا الطريقة الكتابية الثانية فتتمثّل في الأبجدية الفونيمية، والتي تستخدم في الغالب الأبجدية الاصطلاحية الرومانية،

وأحيانا تعتمد على الأبجدية الصوتية الدولية، وتوضع الرموز الفونيمية بين خطين مائلين على هذا النحو / /، وتفضّل كلّ لغة النظام الكتابي الخاص بها، والذي قد لا يكون صالحا للغة أخرى[1].

3.1. رصد الفونيم في«رسالة نشر البياض في روضة الرياض»

الفونيم ما هو إلّا عضواً ضمن شبكة من التقابلات[2] لوحدات صوتية مساهمة في بناء علامتين لسانيتين أو أكثر ضمن نظام لغويّ معيّن؛ بحيث تتشابه هذه الوحدات الصوتية في مواضع بناء معيّنة للعلامات اللسانية الخاضعة لهذا التقابل، وتختلف هذه الوحدات في مواضع بناء أخرى لنفس العلامات اللسانية، والفونيم لدى تروبتزكوى ما هو إلّا «وحدات تجريدية للّغة وليست وحدات للكلام، وتسمى عند تحققها في النشاط الفردي تحقيقات الفونيمات Realizations of phonemes»[3]، واعتبار تروبتزكوى للفونيم بأنّه **وحدة تجريدية** نابع من رؤيته بأنّ **وظيفة الأصوات هو تمييز المعنى**، والمعنى مفهوم مجرّد وليس محسوس، وتسمى المقابلات الصوتية المميّزة للمعنى في لغة معيّنة بمقابلات فنولوجية مميزة phonological distinctive oppositiones، ويسمى الجزء من هذه المقابلات بالوحدة الفونولوجية phonological unit[4].

---

[1]. ينظر: ماريو باي، أسس علم اللغة، تر أحمد مختار عمر، عالم الكتب ـ القاهرة، ط8، 1419هـ/1998م ص51.

[2]. ينظر: محمود جاد الرب، علم اللغة (نشأته وتطوره)، دار المعارف ـ القاهرة، ط1، 1985م، ص112.

[3]. محمود جاد الرب، علم اللغة (نشأته وتطوره)، دار المعارف ـ القاهرة، ط1، 1985م، ص115-116.

[4]. ينظر: المرجع نفسه، ص109.

من خلال ما سبق تتّضح لنا ماهية الفونيم، ولنا رصده في المدوّنة الصوفية من خلال المقابلات الفونولوجية المميّزة، والمبيَّنة في الجدول الآتي:

العلامات اللسانية	الوحدات الفونولوجية على الترتيب (الرمز العربي)	الوحدات الفونولوجية على الترتيب (الرمز الصوتي)
البَياض، الرِياض	/بَ/، /رِ/	/RI/،/BA/
هَزار، مَزار	/هَ/، /مَ/	/MA/،/HA/
شَوْب، شَيْب	/وْ/، /يْ/	/Y/،/W/
يَمينِه، يَقينِه	/مي/، /قي/	/Qi:/،/Mi:/
نار، نور	/ا/، /و/	/ u:/،/a:/
نور، طور	/ن/، /ط/	/Tu:/،/Nu:/
لُبِّه، حُبِّه، رَبِّه	/لُ/، /حُ/، /رَ/	/RA/،/ħU/،/LU/
روحِ، نوحِ	/رو/، /نو/	/Nu:/،/Ru:/
جُمود، خُمود	/جُ/، /خُ/	/XU/،/ǰU/
الياء، الهاء	/يا/، /ها/	/Ha:/،/Ya:/
عَرْضَتِه، عَرْصَتِه	/ضَ/، /صَ/	/SA/،/DA/
القُدْرَة، القُرَّة	/دْ/، /رْ/	/R/،/D/
أَرْضِه، عَرْضِه، فَرْضِه	/أَ/، /عَ/، /فَ/	/FA/،/ 9A/،/ʔA/
خَلْوَتِه، سَلْوَتِه	/خَ/، /سَ/	/SA/،/XA/
اِعْتِكافِه، اِعْتِرافِه	/كا/، /را/	/Ra:/،/Ka:/
خَلْوَة، جَلْوَة	/خَ/، /جَ/	/ǰA/،/XA/
يَمين، يَقين	/مي/، /قي/	/Qi:/،/Mi:/
المَسالِك، المَمالِك	/سا/، /ما/	/MA/،/SA/
بَيْب، عَيْب	/بَ/، /عَ/	/9A/،/BA/

عاد، جاد	/عا/، /جا/	/ǰa:/ ،/9a:/
السارِيَة، الجارِية، الدّارية	/سا/، /جا/، /دا/	/Da:/، /ǰ a:/،/Sa:/
طَرْفِه، حَرْفِه	/طَ/، /حَ/	/ħA/،/TA/

من خلال هذا الجدول نجد أنّ هذه المدوّنة الصوفية تزخر بجملة من العلامات اللسانية التي يمكن أن نُجري على مستواها مقابلات فونولوجية مميّزة، ابتداء من العنوان إلى غاية آخر سطر في الرسالة الصوفية، ولنا أن نلاحظ الوظيفة التي أدّتها كل وحدة فونولوجية من خلال الأمثلة الآتية:

ـ **البَياض، الرِياض:** البياض في اللّغة «اللّبن، ولَوْنُ اَلأَبْيَضِ»[1]، و«الرَّوْضةُ، والرِّيضةُ بالكسر، من الرَّمْلِ والعُشْبِ: مُسْتَنْقَعُ الماءِ؛ لاسْتِراضَةِ الماءِ فيها، ونحوُ النِّصفِ من القِرْبَةِ وكُلُّ ماءٍ يَجْتَمِعُ في الإخاذاتِ والمَساكاتِ، ج: رَوْضٌ ورِ**ياضٌ** وريضانٌ.»[2]، هذا على مستوى التباين الدلالي بين كلمتي البياض والرياض، أما الفارق الصوتي الذي كان سببا في تغيير المعنى بين العلامتين اللسانيتين البَياض والرِياض فيكمن في الفونيمين: /BA/،/RI/ فالراء صامت بيني تكراري، مستفيل، مجهور، مفخّم منفتح، وتمّ اقترانه بالكسرة، وهي صائت قصير، حنكي أمامي مجهور، بينما يعدّ الباء صامت شديد، رخو مستفيل، مجهور، مرقّ منفتح، وقد اقترن الباء بحركة الفتحة وهي صائت قصير، مجهور، وسط الحنك الصلب[3] ومن هنا

[1]. الفيروز آبادي، القاموس المحيط (مرتّب ترتيبا ألفبائيا وفق أوائل الحروف)، دار الحديث ـ القاهرة، مج1 1429هـ/2008م، ص178.

[2]. المصدر نفسه، ص682.

[3]. ينظر: جدول «النظام الصوتي للسان العربي»، 47ـ48.

يمكننا استنباط الصفات التمييزية للفونيمين /BA/،/RI/؛ بمعنى أنّ /BA/ مرقّق شفوي مزدوج، بينما الفونيم /RI/ تكراري، مفخّم، لثوي معوي.

ـ **هَزارُ، مزارُ**: في اللّغة «الهَزارُ طائِرٌ، فارِسِيَّتُهُ: هَزارْداسْتان. وهَزارُ: كُورةٌ بفارسَ.»[1]، وفي الصحاح «المِزْر بالكسر: ضرب من الأشربة. وذكر أبو عبيد أن ابن عمر قد فسَّر الأَنْبِذَةَ فقال:«البِتْعُ: نبيذ العسلِ، والجِعَةُ: نبيذُ الشعير، والمِزْر من الذُّرَةِ...»، والمَزْر بالفتح: الحَسْوُ للذوق.»[2]، وقد كان للفونيمَين /HA/،/MA/ وظيفة في إحداث هذا الفارق الدلالي بين العلامتين اللسانيتين «هزار، مزار»، ولنا أن نحصر الصفات التمييزية للفونيمين /HA/،/MA/ فيما يأتي:

/HA/: صوت حنجري، فموي، مهموس.

/MA/: صوت شفوي مزدوج، أنفي، مجهور.

ونشير في ظلّ عملية البحث عن المعنى اللغوي لكلمة «مَزار» أنّنا لم نجد المعجم أو القاموس الذي يشير إلى المعنى اللغوي لهذه الكلمة، إنّما وجدنا كلمات حاملة لمتواليات صوتية قريبة منها مثل «المِزر»، «المَزر»، «المَزير: الشديدُ القلْب»[3]، مما يدلّ على سمة أسلوبية مرتبطة بالصوفي متمثّلة في قدرته على التصرّف في البنية الصوتية والصرفية للعلامات اللّسانية ممّا يُجبر الدّارس العودة إلى النص الصوفي من أجل الفصل في المعنى اللّغوي القريب، والملائم للدلالة التي

---

[1]. الفيروز آبادي، القاموس المحيط (مرتّب ترتيبا ألفبائيا وفق أوائل الحروف)، مج1، ص1692.

[2]. الجوهري، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربية)، دار الحديث ـ القاهرة، تح محمد محمد تامر دط، 1430هـ/2009 ص1077.

[3]. المصدر نفسه، ص1076.

تُشير إليها المدوّنة الصوفية وذلك من خلال النظر إلى العلاقة الدلالية التي تربط العلامة المعنية مع العلامات التي قبلها وبعدها.

ـ **شَوْب، شَيْب:** وفي الصحاح «**الشَّوْبُ:** الخلطُ. وقولهم:(ما عندهم **شَوبٌ** ولا رَوبٌ)، أي: لا مَرَقٌ ولا لَبَنٌ.»[1]، و«**الشَّيْبُ:** بياضُ الشَّعَرِ. و**الشِّيبُ** أيضاً: الجِبالُ يقع عليها الثلج فَتَشيبُ به.»[2]، وقد كان للفونيمين /W/،/Y/ دورا في إحداث هذا الفارق الدلالي، ولنا حصر الصفات التمييزية لكليهما من خلال ما يأتي:

/W/: شفوي مزدوج.

/Y/: حنكي أمامي.

يمكننا تلخيص الصفات التمييزية للفونيمات المتبقيّة في الجدول الآتي:

العلامات اللسانية	الوحدات الفونولوجية على الترتيب (الرمز الصوتي)	الصفات التمييزية للفونيمات
يَمينِه، يَقينِه	/Qi:/،/Mi:/	**/Mi:/:** شفوي مزدوج أنفي مستفيل، مجهور مرقّق. **/Qi:/:** لهوي، فموي مستعل مفخّم، مهموس
نار، نور	/ u:/،/a:/	**/a:/:** وسط الحنك الصلب

[1]. الجوهري، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربية)، ص620.

[2]. المصدر نفسه، ص625.

		/u:/ شفوي مزدوج.
نور، طور	/Tu:/،/Nu:/	**/Nu:/**: معوي، جانبي مستفيل، مجهور، منفتح. **/Tu:/**: أسناني، مستعل مهموس، مطبق.
لُبِّه، حُبِّه، رَبِّه	/RA/،/ħU/،/LU/	**/LU/**: جانبي. **/ħU/**: حلقي، مرقق مهموس. **/RA/**: تكراري.
روحٍ، نوحٍ	/Nu:/،/Ru:/	**/Ru:/**: تكراري، مفخّم. **/Nu:/**: مرقّق.
جُمود، خُمود	/XU/،/ǰU/	**/ǰU/**: حنكي أمامي شديد مستفيل، مجهور مرقّق. **/XU/**: لهوي، رخو مستعل مفخّم، مهموس.
الياء، الهاء	/Ha:/،/Ya:/	**/Ya:/**: حنكي أمامي مجهور. **/Ha:/**: حنجري مهموس.
عَرْضَتِه، عَرْصَتِه	/SA/،/DA/	**/DA/**: مجهور. **/SA/**: مهموس.
القُدْرَة، القُرَّة	/R/،/D/	**/D/**: أسناني، مرقّق. **/R/**: معوي، تكراري

		مفخّم.
أَرْضِه، عَرْضِه، فَرْضِه	/ʔA/،/ 9A/ /FA/	/ʔA/: حنجري، شديد. /9A/ : حلقي، مجهور. /FA/: شفوي أسناني.
خَلْوَتِه، سَلْوَتِه	/XA/،/SA/	/XA/: لهوي، مستعل مفخّم. /SA/: أسناني لثوي مستفيل مرقّق.
اِعْتِكافِه، اِعْتِرافِه	/Ka:/،/Ra:/	/Ka:/: حنكي خلفي مهموس. /Ra:/: لثوي معوي تكراري مجهور، مفخّم.
خَلْوَة، جَلْوَة	/XA/،/ǰA/	/XA/: لهوي، رخو مستعل مفخّم، مهموس. /ǰA/: حنكي أمامي شديد مستفيل، مجهور مرقّق.
يَمين، يَقين	/Mi:/،/Qi:/	/Mi:/: شفوي مزدوج أنفي مستفيل، مجهور مرقّق. /Qi:/: لهوي، فموي مستعل مفخّم، مهموس.
المَسالِك، المَمالِك	/SA/،/MA/	/SA/: أسناني لثوي فموي مهموس.

		/MA/: شفوي مزدوج أنفي مجهور.
بَيْب، عَيْب	/9A/،/BA/	**/BA/**: شفوي مزدوج شديد. **/9A/**: حلقي.
عاد، جاد	/:9a/، /:ǰa/	**/:9a/**: حلقي، رخو. **/:ǰa/**: حنكي أمامي شديد.
السارِيَة، الجارِية، الدّارية	/:Da/، /:ǰ a/،/:Sa/	**/:ǰ a/،/:Sa/** **/:Sa/**: أسناني، لثوي رخو مهموس. **/:a ǰ/**: حنكي أمامي شديد مجهور. **/:Da/،/:Sa/** **/:Sa/**: رخو، مهموس. **/:Da/**: شديد، مجهور. **/:Da/،/:ǰ a/** **/:a ǰ/**: حنكي أمامي. **/:Da/**: أسناني لثوي.
طَرْفِه، حَرْفِه	/ħA/،/TA/	**/TA/**: أسناني لثوي شديد مستعل، مفخّم مطبق. **/ħA/**: حلقي، رخو مستفيل مرقّق، منفتح.

من خلال ما سبق نلاحظ أنّ الرسالة الصوفية زاخرة بجملة من العلامات اللّسانية الحاملة لفونيمات كانت سببا من الناحية الوظيفية في إحداث فارق على مستوى المعنى، ولكن لا يمكننا الاكتفاء بالتفسير العلمي المبيّن في الجدول أعلاه؛ وذلك أنّ عالم الصوفية له رؤية مختلفة من ناحية تفسير وظيفة الأصوات في الخطاب الصوفي، من أجل ذلك سوف نعمد إلى بناء جدول تفسيريّ للوظيفة التي أدّاها كلّ فونيم من وجهة نظر الصوفيّين:

العلامات اللسانية	الوحدات الفونولوجية على الترتيب (الرمز الصوتي)	دلالة الصوت وفق الرؤية الصوفية
يَمينِه، يَقينِه	/Qi:/،/Mi:/	**/Mi:/**: تمام أظهر منال حسن. **/Qi:/**: ظهور بمنّة.
نار، نور	/ u:/،/a:/	**/a:/**: غيب وإحاطة. **/u:/**: رفعة وعلو.
نور، طور	/Tu:/،/Nu:/	**/Nu:/**: مظهر مبين. **/Tu:/**: تخلص تمام.
لُبِّه، حُبِّه، رَبِّه	/RA/،/ħU/،/LU/	**/LU/**: وسع وصلة في لطف **/ħU/**: تكامل صورة تيسر. **/RA/**: تطوير وتصيير.
روحٍ، نوحٍ	/Nu:/،/Ru:/	**/Ru:/**: تطوير وتصيير. **/Nu:/**: مظهر مبين.

جُمود، خُمود	/XU/،/ǰU/	**/ǰU/**: جمع وإجمال. **/XU/**: خروج خباء بعسر.
الياء، الهاء	/Ha:/،/Ya:/	**/Ya:/**: سند كلية كل كائن ظاهر وقوامه من غيب أدنى للدنو. **/Ha:/**: إحاطة غيب كل ظاهر.
عَرْضَتِه، عَرْصَتِه	/SA/،/DA/	**/DA/**: مطابقة بسواد. **/SA/**: مطابقة بحسنى.
القُدْرَة، القُرَّة	/R/،/D/	**/D/**: دوام استقلال بِمِنّة. **/R/**: تطوير وتصيير.
أَرْضِه، عَرْضِه، فَرْضِه	/FA/،/ 9A/،/ʾA/	**/ʾA/**: بدء غيبه، وحد إحاطته. **/ 9A/**: كلية آية ينالها إدراك. **/FA/**: بدءُ خلوص مُهيّأ لتغير بمزيد أو نقص.
خَلْوَتِه، سَلْوَتِه	/SA/،/XA/	**/XA/**: خروج خباء بعسر. **/SA/**: توفية ظهور جوامع تفصيل في حسن لطف.
اِعْتِكافِه، اِعْتِرافِه	/Ra:/،/Ka:/	**/Ka:/**: ظهور عن ظهور

		متكامل ذي استقلال. **/Ra:/**: تطوير وتصيير.
خَلْوَة، جَلْوَة	/ǰA/،/XA/	**/XA/**: خروج خباء بعسر. **/ǰA/**: جمع وإجمال.
يَمين، يَقين	/Qi:/،/Mi:/	**/Mi:/**: تمام أظهر منال حسن **/Qi:/**: ظهور بمنّة.
المَسالِك، المَمالِك	/MA/،/SA/	**/SA/**: توفية ظهور جوامع تفصيل في حسن لطف. **/MA/**: تمام أظهر منال حسن
بَيْب، عَيْب	/9A/،/BA/	**/BA/**: تسبب ظاهر مترتب. **/9A/**: كلية آية ينالها إدراك.
عاد، جاد	/9a:/، /ǰa:/	**/9a:/**: كلية آية ينالها إدراك. **/ǰa:/**: جمع وإجمال.
السارِيَة، الجارِية، الدّارية	/Sa:/،/ǰ a:/، /Da:/	**/Sa:/**: توفية ظهور جوامع تفصيل في حسن لطف. **/ǰ a:/**: جمع وإجمال.

		/Da:/: دوام ا تكامل صورة تيسر. استقلال بِمِنّة.
طَرْفِه، حَرْفِه	/ħA/،/TA/	/TA/: تخلص تمام. /ħA/: تكامل صورة تيسر.

جدول يمثّل التفسير الصوفي لفونيمات الرسالة الصوفية من وجهة نظر ابن عربي[1]

يرى ابن عربي أنّ المتواليات الصوتية التي تساهم في بناء الكلمة الواحدة ترتكز في تآلفها المعنوي على حالة المتكلّم، ويقول في ذلك:«فمتى تحفظت هذه المعاني الموجزة فوجدت كلمة تأتلف من بعضها علمت أن خطا من مجموع معاني حروفها بحسب حال أهل اللسان، التي تلك اللفظة من كلمهم»[2]، ولنا وقفة تحليلية مع المعاني الصوفية للفونيمات المبيّنة في الجدول السابق عند بلوغ المستوى الدلالي للرسالة الصوفية.

2. الأسلوب الإيقاعي لرسالة «نشر البياض في روضة الرياض»

2-1 رصد السّمات المنعكسة في النّظام المقطعي للمنجز الصّوفيّ المُنتقى

[1]. كل تفسيرات الجدول مأخوذة كما هي من كتاب:ابن عربي، المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات، ص74ـ75.

[2]. ابن عربي، المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات، تح سعيد عبد الفتاح، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان ط1، 2006م، ص74.

عندما نتأمّل رسالة «نشر البياض في روضة الرياض» لابن عربي نجدها تلفت الانتباه من ناحية البناء المقطعي لوحداتها اللغوية؛ ذلك أنّنا نلمس تكرارا ظاهريا لنفس المقطع المشكّل للكلمة الواحدة في كلمة أخرى مجاورة لها أو قريبة منها في السلسلة الكلامية مع اختلاف في المعنى، بل أحيانا الكلمة الأخرى تحمل نفس المقاطع ونفس الوحدات الصوتية مع وجود تباين في ترتيب الوحدات الصوتية فقط ومثال كلّ ذلك:

ـ تكرار للمقاطع في وحدات لغوية مع اختلاف في المعنى:

الوحدات اللغوية	المقاطع المكرّرة	موقع كل كلمة تكرّر فيها المقطع
أغصانها، أفنانها قضبانها	ثلاث مقاطع طويلة، ومقطع قصير	نهاية الجملة
مسالك السطوع، مسامل النبوع	أربعة مقاطع قصيرة، ومقطعين طويلين، ومقطع زائد الطول	مجاورة الكلمة المشابهة لها مقطعيا
تبسّمها، تبشْبشها	ثلاثة مقاطع قصيرة ومقطعين طويلين	مجاورة الكلمة المشابهة لها مقطعيا
فطرتها، قطرتها، صحّتها لقحتها، نفحتها.	مقطعين طويلين ومقطعين قصيرين.	نهاية الجملة
مغروسٍ، مكتوبٍ، مرفوعٌ مجرورٌ، منصوبٍ مرزوقٌ.	ثلاث مقاطع طويلة	مجاورة الكلمة المشابهة لها مقطعيا
مكتوبْ، منصوبْ، محبوبْ	مقطع طويل ومقطع زائد	نهاية الجملة

	الطول	
غرسٌ، نفسٌ، عكسٌ	مقطعين طويلين	مجاورة الكلمة المشابهة لها مقطعيا
جنوده، جلوده، شهوده سجوده.	ثلاث مقاطع قصيرة ومقطع طويل.	نهاية الجملة
يُواصل، يُراسلْ	مقطعين طويلين، ومقطع قصير	نهاية الجملة
السّرائرْ، الضّمائرْ البصائرْ	ثلاث مقاطع طويلة ومقطع قصير	نهاية الجملة

لقد كانت هذه السمة الأسلوبية في البناء المقطعي للوحدات اللّغوية طاغية، وبصورة ملفتة للانتباه في جلّ سلسلة الخطاب الصوفي، كما أنّها أضفت لمسة جمالية لها وقْع موسيقي في أذن المتلقّي، فتارة تبرز بمقاطع قصيرة، وفجأة تتحوّل إلى مقاطع طويلـة وأحيانا تتخلّل نهاية جمل الخطاب بمقاطع زائدة في الطول، ولنا القول بأنّ البناء المقطعي في هذه الحالة يحمل عنصر المفاجأة، فلا هو متمركز في نهاية الجمل بصفة دائمة، ولا هو مُتَمَوْقع بصورة ثابتة على مستوى كلّ وحدتين لغويتين متجاورتين في قلب كلّ جملة من جمل النّص، وكأنّ البناء المقطعي قد حمل على عاتقه إبعاد عنصر الملل عن نفسية المتلقّي، فقد شهد النّص تنوّعا في توزيع المقاطع الصوتية ممّا شحن الخطاب بأنغام مقطعية متنوّعة ومنسجمة لا تناقض فيها ولا تكلّف.

ـ تكرار للمقاطع والوحدات الصوتية على مستوى الوحدات اللغوية مع تباين في تمركز كل وحدة صوتية:

ظهرت هذه الخاصية بصورة طفيفة، ولكنّها ملفتة للانتباه بين الوحدات اللغوية الآتية:

الوحدات اللغوية	المقاطع المكرّرة	موقع كل كلمة تكرّر فيها المقطع بالنسبة للكلمة الأخرى
القريب، الرّقيب	مقطعان طويلان ومقطعان قصيران	المجاورة
البارية، الرّابية	ثلاثة مقاطع طويلة ومقطع قصير واحد.	نهاية الجملة

وهنا نلاحظ لمسة جمالية على مستوى القدرة البنائية في تركيب وحدات لغوية حاملة لنفس الوحدات الصوتية، والمقطعية مع المحافظة على التماسك الدلالي للنص الصوفي.

ـ تباين على مستوى المقطع والبنية الصرفية، وتقارب على مستوى المعنى:

يكثر الاشتقاق في المدوّنة الصوفية بطريقة ملحوظة، وذلك بإضافة صامت أو صائت، أو الاثنين معا، أو العكس بحذف صامت أو صائت أو هما معا؛ فنجد ثنائية الإضافة والحذف مع المحافظة على التقارب المعنوي واضحة في المدوّنة.

العلامة اللّسانية السابقة	مقاطعها	العلامة اللّسانية اللاحقة	مقاطعها	المتغيّرات
غَرَسَ	ثلاثة مقاطع قصيرة	مَغْروسٍ	ثلاثة مقاطع طويلة	إضافة صامت (الميم)، وصائت طويل

				(واو المد)
مُحِبٌّ	مقطع قصير ومقطعان طويلان اثنان	مَحْبوبٌ	ثلاثة مقاطع طويلة	إضافة صائت طويل (واو المد)
لانَ	مقطع طويل ومقطع قصير	لينٌ	مقطعان طويلان اثنان	استبدال صائت طويل (ألف المد) بصائت طويل (ياء المد)، وإضافة صامت (النون).
التَّنَزُّلِ	مقطعان طويلان اثنان، وثلاثة مقاطع قصيرة.	التَّنْزيلِ	ثلاثة مقاطع طويلة، ومقطع قصير	حذف صامت (الزاي)، وإضافة صائت طويل(الياء).
خاصِيَةِ	مقطع طويل وثلاثة مقاطع قصيرة.	ـ خُصوصِيَةِ ـ الخُصوصِ	ـ أربعة مقاطع قصيرة، ومقطع طويل واحد. ـ مقطعان طويلان اثنان ومقطعان قصيران اثنان.	ـ حذف ألف المد وإضافة واو المد وصامت (الصاد). ـ حذف ألف المد وصامتين (الياء والتاء)،

				وإضافة واو المد، وصامت (الصاد).
اَلْمَزْروعُ	ثلاثة مقاطع طويلة، ومقطع قصير واحد.	زَرَعَ	ثلاثة مقاطع قصيرة.	حذف صامت (الميم)، وصائت طويل (واو المد).
خَلا	مقطع قصير ومقطع طويل واحد	ـ خَلَواتٍ ـ خَلْوَةٍ	ـ مقطعان قصيران اثنان. ومقطعان طويلان اثنان. ـ مقطعان طويلان اثنان، ومقطع قصير واحد.	ـ إضافة صامتين (الواو والتاء) ـ حذف الصائت الطويل (ألف المد)، وإضافة الصامتين (الواو والتاء)
تابَ	مقطع طويل ومقطع قصير واحد	تَوْبَةً	مقطعان طويلان ومقطع قصير واحد.	حذف ألف المد وإضافة صامتين (الواو، والتاء).
جَلَسوا	مقطعان قصيران ومقطع طويل	جالَسوا	مقطعان طويلان ومقطع قصير	استبدال الصائت القصير

	واحد.		واحد.	(الفتحة) بالصائت الطويل (ألف المد).
الطّالِبُ	مقطعان طويلان ومقطعان قصيران.	ـ طَلَبَ ـ مَطْلوبُ ـ طَلَبُ	ـ ثلاث مقاطع قصيرة. ـ مقطعان طويلان، ومقطع قصير واحد. ـ ثلاثة مقاطع قصيرة.	ـ حذف صائت طويل (ألف المد). ـ إضافة صامت (الميم)، وصائت طويل (واو المد). ـ حذف صائت طويل (ألف المد).
اَلْحَبيبِ	مقطعان طويلان اثنان، ومقطعان قصيران اثنان.	اَلتَّحْبيبِ	ثلاثة مقاطع طويلة، ومقطع قصير واحد.	إضافة صامت (التاء)
أَدْرَكَ	مقطع طويل واحد، ومقطعان قصيران اثنان.	تَدارَكَ	ثلاثة مقاطع قصيرة، ومقطع طويل واحد.	حذف صامت (الهمزة)، وإضافة صامت (التاء)،

				وصائت طويل (ألف المد).

عندما نتأمّل الجدول نجد أنّ ظاهرة الاشتقاق بارزة في معظم الوحدات اللّغويّة والاشتقاق هو «نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيباً ومغايرتهما في الصيغة والصغير أن يكون بين اللفظين تناسب في الحروف والترتيب نحو ضَرَبَ من الضَّرْب»[1] وقد كَثُرَ الاشتقاق الأصغر في المدوّنة الصوفية مقارنة مع الاشتقاق الكبير الذي عرّفه فخر الدين الرازي بقوله:«وأما الأكبر: فهو إن الكلمة إذا كانت مركّبة من الحروف، كانت قابلة للانقلابات فنقول أول مراتب التركيب أن تكون الكلمة مركبة من حرفين، ومثل هذه الكلمة لا تقبل إلّا نوعين من التقليب كقولنا «من» وقلبه «نم»»[2].

وهذا النوع من الاشتقاق ورد بصورة طفيفة كما هو ملاحظ في الجدول السابق في الوحدات اللّغويّة الآتية:«القريب، الرّقيب»، «البارية، الرّابية»، وهناك من اعتبر هذا النوع من الظواهر اللّغوية بأنّها عبارة عن «تبدّل صوتي يقع على الكلمة بإبدال مواقع الأصوات أو الحروف فيها مثل يئس وأيس، وهو أقل من الإبدال عدداً وأندر وقوعاً»[3]، وبغضّ النظر هل نصنّف هذه الظاهرة اللّغوية ضمن القلب المكاني أو الإبدال الصوتي فإنّنا لا نُلغي ورودها كظاهرة صوتية في المدوّنة رغم ندرتها، كما نحتسبُها سمة أسلوبية كان لها أثرا جماليا في الخطاب الصوفي.

---

[1]. محمد صديق حسن خان، العلم الخفاق من علم الاشتقاق، ضبطه وعلّق عليه أحمد عبد الفتاح تمام، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1433هـ/2012م، ص16.

[2]. ينظر: المرجع نفسه، ص14.

[3]. محمّد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية (دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد)، دار الفكر، ط1، 1960م، ط2، 1964م، ص68.

وبما أنّنا نركّز في هذا المقام على الجانب الوظيفي أيضا، فبإمكاننا أن نُعلّل الأسلوب الإيقاعي المرتكز على ظاهرة الاشتقاق، بأنّه قد يكون ناتجا عن ما يُمكن أن نسمّيه الاقتصاد الصوتي فبَدَل اللّجوء إلى وحدات صوتية جديدة اكتفت بنية الخطاب بالمحافظة على نفس الوحدات الصوتية مع التصرّف في مواقعها في سلسلة الكلام.

وقد كان لابن عربي حديث عن الاشتقاق في كتابه المبادي والغايات: «فإذا حصل من فهم الكلام المنتظم على تفصيله ما شاء الله ترقّى الفاهم منه إلى تفهم الكلام المفردات على مقدار ما يجمعه علم اللّغة من ذلك التفصيل ويفرده من جوامعه، وهو علم الأسماء أي: علم الاشتقاق، ثم يتدلى من قاب قوسه إلى فهم الحروف بما هي عليه من جمعها لمعاني الكلم وإحاطتها بحدودها، فعند ذلك ينتهي فهمه باطناً إلى مبدأ حفظه ظاهراً، ويبدأ له مطلع الختم، وتتفصح له العجمة.»[1]، ومن هنا سنحاول إيجاد تفسير لكثرة تواتر حرف الواو المضاف في الوحدات اللّغويّة اللّاحقة كما هو مبيّن في الجدول العاكس لظاهرة الاشتقاق:

الواو كما أشرنا في الفصل الأوّل من الناحية العلمية يتّسم بثقله في النطق مقارنة مع الألف والياء ومع هذا تمّ توظيفه في الاشتقاق بصورة أكبر مقارنة مع غيره من الحروف ممّا يفرض علينا إيجاد تفسير لهذا من وجهة نظر عالم الصوفية.

يقول ابن عربي:«للواو علوّ المحل مع عددها وانحصارها»[2]، فكانت مناسبة لرُقي المقام الغيبي الذي يدور حوله الخطاب الصوفي، وهو مقام القُرب من الله الذي

1. ابن عربي، المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات، ص40.
2. المصدر نفسه، ص51.

يُعتبر ـ لدى الصوفيين ـ مقاما عليّا يليق بأصحاب السّمو «فكلّ ظاهر المكان كالملوك، والولاة من عالم الواو.»[1] ، كما اعتبر ابن عربي أنّ الواو عندما تكون في أوّل الكلمة تمثّل: ولاية الولاة وأمّا الواو التي تَرِد في آخر الكلمة تُمثّل: ولاية الأولياء[2]، كما صنّف ابن عربي حرف الواو في كتابه «الفتوحات المكيّة» ضمن الحروف التي لِلملائكة حظّ منها في عالم الحروف[3]، فما نعدّه في خطابنا النطقي ثقيلا يُعتبر توظيفه في الخطاب الصوفي خفيفا لمناسبته المقام العليّ الملائكيّ الذي ينشده آل العالم الصوفي من خلال خطاباتهم.

وبصفة عامة عندما نتأمّل البناء المقطعي لرسالة «نشر البياض في روضة الرياض» نجده يتأرجح في توزيعه بين ثنائيتي الثابت والمتغيّر، وقد كان لهاتين الثنائيتين أثرا بالغا في توليد وقْع موسيقيّ تطرب له أذن المتلقّي؛ إذ نلمس نوعا من التآلف مابين الوحدات الصوتية الموزّعة على مستوى المقاطع بأنواعها ثابتها ومتغيّرها، ممّا ولّد لنا نظاما موسيقيا جعل من المدوّنة أرضا خصبة لدراسة النبر والتنغيم.

2.2 نظام توزيع النّبر في المنجز الصّوفيّ المُنتقى

يرى إبراهيم أنيس أنّ موضع النّبر في الكلمات العربيّة يكون في الغالب في المقطع الذي قبل الأخير[4]، ولكنّنا عندما نبحث عن مواضع النبر[*] في المدوّنة

---

1. المصدر نفسه، ص51.
2. ينظر: المصدر نفسه، ص54.
3. ينظر: ابن عربي، الفتوحات المكية، مج1، ص87.
4. ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللّغويّة، ص100.

*. يُنظر: أنواع المقاطع في اللّغة العربيّة، وكيفية تحديد النّبر في الكلمة في الجانب النظري، ص70ـ71.

الصوفية المُنتقاة نجده يشغل المواضع الأربعة التي تحدّث عنها الباحث في كتابه «الأصوات اللّغويّة»؛ إذْ يتمركز تارة في آخر مقطع في الكلمة، وتارة أخرى في الموضع الشائع لتمركز النّبر في الكَلِم العربي وهو المقطع ما قبل الأخير، وتارة يتمركز في الموضع النّادر ما يشمله النّبر وهو المقطع الرابع، يقول إبراهيم أنيس:«وهناك موضع رابع للنبر العربي وإن كان نادرا، وهو حين تكون المقاطع الثلاثة التي قبل الأخير في الكلمة من النوع الأوّل، مثل «بَلَحَةٌ» «عَرَبَةٌ»، ففي هذه الحالة يكون النّبر على المقطع الرابع حين نعدّ مقاطع الكلمة من الآخر أي على «بَ. عَ. حَ»»[1]، ولنا أمثلة عن المواضع الأربعة التي تمركز فيها النّبر، كلّ ذلك نلخّصه في الجدول الآتي:

الوحدات اللّغويّة	النّبر	موضعه
الأشباحْ	باحْ	المقطع الأخير
الرّوحْ	روحْ	المقطع الأخير
المسفوحْ	فوحْ	المقطع الأخير
الكبرياءْ	ياءْ	المقطع الأخير
السّماءْ	ماءْ	المقطع الأخير
الأحوالْ	والْ	المقطع الأخير
أفعالْ	عالْ	المقطع الأخير
الثوابْ	وابْ	المقطع الأخير
العقابْ	قابْ	المقطع الأخير
البيّناتْ	ناتْ	المقطع الأخير
الامتدادِ	دا	المقطع ما قبل الأخير

[1]. المرجع السابق، ص100.

هزارُ	زا	المقطع ما قبل الأخير
المزارِ	زا	المقطع ما قبل الأخير
البهارِ	ها	المقطع ما قبل الأخير
أنواعِ	وا	المقطع ما قبل الأخير
نَشْرِ	نَشْ	المقطع ما قبل الأخير
طيبِ	طي	المقطع ما قبل الأخير
جلالي	لا	المقطع ما قبل الأخير
التّوراةَ	را	المقطع ما قبل الأخير
العُقبى	عُقْ	المقطع ما قبل الأخير
جَداوِلِ	دا	المقطع الثالث
مُدْمِنُ	مُدْ	المقطع الثالث
دلالةٌ	لا	المقطع الثالث
نَفْسِهِ	نَفْ	المقطع الثالث
يمينهِ	مي	المقطع الثالث
بِجلودِهِ	لو	المقطع الثالث
قالَبُهُ	لَ	المقطع الثالث
يَنْقَطِعُ	قَ	المقطع الثالث
العَوَضُ	عَ	المقطع الثالث
الحِكْمَةُ	حِكْ	المقطع الثالث
بِعَضُدِهِ	ع	المقطع الرابع
بِسَنَدِهِ	سَ	المقطع الرابع
شَجَرَتُهُ	جَ	المقطع الرابع
ثَمَرَتِها	مَ	المقطع الرابع

غَرَسَهُ	غَ	المقطع الرابع
زَرَعَهُ	زَ	المقطع الرابع
نَفَعَهُ	نَ	المقطع الرابع
رَفَعَهُ	رَ	المقطع الرابع
بِصِفَةِ	بِ	المقطع الرابع
هَوَسِهِ	هَ	المقطع الرابع

إنّ التنوّع المَوْضِعي الذي شهده النّبر في جُلّ سلسلة الخطاب الصوفي كان له دورا فعّالا في بروز التنغيم بصورة قويّة في مجال المدوّنة النثرية.

2ـ3 رصد السمة الأسلوبيّة البارزة في تنغيم المُنجَز الصّوفيّ المُنتَقى

التّنغيم في الاصطلاح ما هو إلّا «موسيقى الكلام، فالكلام عند إلقائه تكسوه ألوان موسيقية لا تختلف عن «الموسيقى» إلا في درجة التواؤم والتوافق بين النغمات الداخلية التي تصنع كلا متناغم الوحدات والجنبات، وتظهر موسيقى الكلام في صورة ارتفاعات وانخفاضات أو تنويعات صوتية، أو ما نسمّيها نغمات الكلام»[1]، وعلى الرغم من تنوّع صور التنغيم يُمكننا حصر النغمات الرئيسية له في نغمتين رئيستين، وذلك بالنّظر إلى النهاية، وليس إلى العناصر الداخلية المتواجدة في منطوق معيّن[2]، وهاتان النغمتان الرئيسيتان هما: النغمة الهابطة falling tone وسُمّيت بذلك لاتّصافها بالهبوط في نهايتها ومثل هذا النوع من النغمات نجده في الجمل التقريرية ذات المعنى التام، والجمل الاستفهامية المُتضمّنة لأدوات الاستفهام،

1. يُنظر: كمال بشر، علم الأصوات، ص533 ـ 534.
2. يُنظر: المرجع نفسه، ص534.

والجمل الطلبية، وأمّا النغمة الرئيسية الثانية فهي النغمة الصاعدة rising tone، وسُمّيت هكذا لتميّز نهايتها بالصعود، ونجدها متجسّدة في الجُمل الاستفهامية التي يكون الردّ فيها بِنعم أو لا، كما نجد النغمة الصاعدة في الجُمل المُعلّقة بمعنى الجُمل غير التّامّة لارتباطها بما بعدها، ومثال هذا النوع من الجُمل المعلّقة نجده مجسّدا في الجزء الأوّل من الجُمل الشرطية[1].

عندما نتحدّث عن ماهية التنغيم من وجهة نظر إبراهيم أنيس نجده مرتبط بدرجة تباين الصوت و«التسلسل الذي نلحظه في درجة الصوت، يخضع لنظام خاص يختلف من لغة إلى أخرى، والبحث عن نظام درجة الصوت وتسلسله في الكلام العربي يحتاج إلى عون خاص من الموسيقيين عندنا، ولسوء الحظّ حتّى الآن لم يهتد موسيقيونا إلى السلّم الموسيقي في غنائنا، أو بعبارة أخرى لم يتّفقوا عليه.»[2]، هذه وجهة نظر إبراهيم أنيس في موسيقى الكلام، والذي ربط عملية ضبط التنغيم بأهل التخصّص في هذا المجال، ولكن بالنسبة لنا نرى أنّ التنغيم يسهُل ضبطه في اللّغة المنطوقة التي نتواصل بها في حياتنا اليومية إذا كان لدينا إلماما تامّا بكلّ ظروف السياق الذي تمّ على مستواه الخطاب؛ ففي حالة اللّغة المنطوقة يتسنّى لنا تحديد التنغيم على أي مستوى من مستويات اللّغة، لإلمامنا بكلّ ظروف سياق الخطاب، ولكن في حالة اللّغة المكتوبة في زمن معيّن غير زماننا، سيتعذّر علينا ضبط التنغيم فيها بالدقّة المطلوبة، نظرا لوجود نُقص على مستوى المعطيات السياقية التي ورد في ظلّها الخطاب الصوفي المخصوص بالدراسة، فإن أصبنا في جانب قد نُخفق في جانب آخر؛ ذلك أنّ سَنَدنا في تحديد التنغيم سيرتكز

1. يُنظر: كمال بشر، علم الأصوات، ص534 ـ 537.
2. إبراهيم أنيس، الأصوات اللّغويّة، ص103 ـ 104.

على الذَوق والاجتهاد، من أجل ذلك سنُحاول دراسة موسيقى الخطاب وَفْقا لِما وَرد في كتاب علم الأصوات لكمال بشر، على الأقل ستكون لدينا قاعدة علمية تُضيء لنا الطريق في هذا المجال.

يرى كمال بشر أنّ للتنغيم وظائف سواء على مستوى التحليل اللّغوي أو من حيث عملية التواصل القائمة بين المتكلّمين، وأهمّ تلك الوظائف نذكر **الوظيفة النحويّة grammatical** والتي عدَّها الباحث وظيفة أساسية في التنغيم؛ ذلك أنّها «العامل الفاعل في التمييز بين أنماط التركيب والتفريق بين أجناسها النحوية، ومن ثمّ يمكن للدارس تحليل مادّته تحليلا علميّا دقيقا، حسب إطارها الصوتي وكيفيات أدائها الفعلي.»[1]؛ ذلك أنّ التنغيم عامل مهمّ في إبراز أنّ اللّغة المنطوقـة مكتملة في مبناها ومعناها أو غير مكتملة ويظهر ذلك جليّا في الجمل الشرطيّة[2] التي تضمّنها النّص الصوفي في أجزاء من سلسلة الخطاب ومثال ذلك: «**إذا عَلِمْتَ أَنَّ** الشّيـخ هو الذي غرسـه الله بيـده، وَوَحَّدَهُ ثمّ نَزَّلَهُ علـى عدده **فاعْلَمْ أَنَّ** اللهَ تبارك وتعالى كما غرسه بيده، فكذلك زرعه بيمينه على يقينه، وبشماله على دينه، وأعطاه كتابه بشماله، ووراء ظهره وبيمينه، وناداه من أيمن طوره، وكلّمه من نار نوره وأيّده بجنوده، وأمدّه بجوده ونفعه بجلوده، ورفعه بشهوده، وقرّبه من نفسه في سجوده، حتّى صار قالَبه بصفة قلْبِه.»، فجملة الشرط هنا تنتهي بنغمتين صاعدتين، وهذا دليل على عدم إتمام الكلام، وتمام الكلام يحدث بجواب جملة الشرط الذي خُتِم بنغمة هابطة، كدليل على تمام الكلام في مبناه ومعناه، ولكن ما يلفت الانتباه في هذا المثال من النّص هو أنّنا نجد جواب الشرط في أجزائه الداخلية متضَمّن لعشرة جُمَل

[1]. كمال بشر، علم الأصوات، ص541.

[2]. ينظر: المرجع نفسه، ص541.

وجملتان اثنتان، كلّها تنتهي بنغمة صاعدة، وهذه سمة أسلوبية نلمسها في الخطاب الصوفي وليست مألوفة لدينا في أيّ نوع من أنواع الخطاب سواء أكان خطابا أدبيّا أو عاديّا.

المتأمّل لهذه الرسالة الصوفية من أوّل وهلة يلمس فيها الجانب الإيقاعي بعناصره الثلاثة؛ فطريقة توزيع المقاطع، والنّبر، وتصاعد النّغمات تارة وهبوطها تارة أخرى، وكثرة ورود السجع من مطلع الرسالة حتّى ختامها، وانسجام المتواليات الصوتية وتفاعلها مع بعضها البعض، كلّ ذلك يسهم في خَلق إيقاع موسيقيّ تطرب له الأذن، ممّا يعكس قدرة أسلوبية عالية على مستوى النّظام الأسلوبي الذي ساهم في بناء إيقاع الخطاب الصوفي. ولنا أن نلمس الجمالية الإيقاعية في تباين الإيقاعات مع انسجامها، وكأنّ المرء يسمع توليفة موسيقية معيّنة، ثمّ فجأة ينتقل النظام الموسيقي ليُطرِب المتلقّي بِسماع توليفة جديدة، كما في المثال الآتي:«وتَرَنَّمَ هَزارُ المَزارِ عَلى البِهارِ بِأَنْواعِ الأَسْرارِ، بِتَنَسُّمِها وتَقَشْقُشِها، لا شَوْبَ في فِطْرَتِها، وَلا شَيْبَ في طُرَّتِها، وَلا كَدَرَ في قَطْرَتِها، وَلا بَيْبَ في صِحَّتِها، وَلا شَكَّ في لَقْحَتِها وَلا عيْبَ في نَفْحَتِها»[1].

ثمّ يتحوّل الإيقاع إلى مستوى آخر:«غَرَسَها اللَّهُ بِيَدِهِ، وَكُلُّ مَغْروسٍ مَكْتوبٌ، وَكُلُّ مَكْتوبٍ مَرْفوعٌ وَمَجْرورٌ وَمَنْصوبٌ وَكُلُّ مَنْصوبٍ مَرْزوقٌ، وَمُحِبٌّ ومحبوبٌ.»[2]، وهذه السمة الأسلوبية كَثُرَ ورودها في المدوّنة الصوفية، ممّا يؤكّد لنا

[1،2]. ابن عربي، رسائل ابن عربي، ص 295.

[3]. المصدر نفسه، ص295.

أنّنا أمام خطاب ذو بنية إيقاعية محكمة النّسج لا ثقل فيها ولا تكلفة «لا شَوْبَ في فِطْرَتِها، وَلا شَيْبَ في طُرَّتِها»[1].

ولا تناقض لها مع بقية أنظمة اللّغة، بل على العكس تشهد البنية الإيقاعية تضافرا واتّحادا على مستوى كلّ أنظمة اللّغة، كلّ ذلك ساهم في خَلْقِ هذه اللّوحة الفنّية لموسيقى الرّسالة الصوفية.

الفصل الثالث

البنية الصرفية لرسالة نشر البياض في روضة الرياض

1- أهمية بحث علم الصرف

2- نسبة تواتر أبنية الأسماء والأفعال في رسالة نشر البياض في روضة الرياض

3- العلامات اللسانية المؤثرة في التغير الصرفي المتفشي

1.أهمية مبحث علم الصرف

يُمثّل المستوى الصّرفي العمليّة الانتقائيّة التي تتمّ على مستوى المحور العموديّ للخطاب؛ إذ ينتقي المُبدع كلمات معيّنة تكون منسجمة مع بقيّة مستويات اللّغة، وبما أنّنا بصدد البحث في البنية الصّرفيّة للرّسالة الصّوفيّة ارتأينا الإفادة من علم الصّرف بالقدر الذي تسمح به طبيعة الرّسالة المخصوصة بالدّراسة، وتكمن أهميّته لدينا من جهة اهتمامه بالجانب البنويّ للعلامة اللّسانيّة؛ فالوزن بالنّسبة لنا قد جسّد بنية الكلمة؛ ذلك أنّ العرب صاغوا أوزان الكلمات انطلاقا من عمليّة استقرائيّة على المستوى المعجمي للّغة العربيّة فاستنبطوا أوزان كلماتها، واجتهدوا في وضع قواعد وأُسسٍ ترتكز عليها العمليّة الاستنباطيّة من أجل استخراج وزن أيّ كلمة في اللّغة العربيّة، ولنا أن نقول أنّ علماء اللّغة العربيّة القدماء قد تفطّنوا لمفهوم البنية الصّرفيّة، وإن لم يستخدموها كمصطلَح، بل ولّدوا لنا علماً قائما بذاته يبحث في بنية كلمات اللّغة العربيّة، إنّه علْم الصّرْف، ولنا إدراك أهميّته في المجال البنويّ من خلال تحديد ماهيّته.

الصّرف في اللّغة هو «فَضْلُ الدِّرْهَمِ في القيمة، وجَوْدَةُ الفِضَّة، وبَيْعُ الذَّهَبِ بالفِضَّةِ.»[1]، وهذا التّعريف يبدو بعيداً من حيث صلة القرابة بينه وبين التّعريف الاصطلاحيّ الذي عَرّف علم الصّرف بأنّه «عِلْمٌ يبحث عن أحْكام بِنْيَةِ الكلمة العربية بما يكون لِحُروفِها من أَصالَةٍ وزيادَةٍ، وصِحَّةٍ، وإعْلالٍ، ونَحْوِ ذلك، وبما يعرض لآخرها من وَقْفٍ أو غيرِهِ ممّا ليس بإعرابٍ ولا بناءٍ.»[2]، ومن خلال هذا

---

[1]. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين(مرتّبا على حروف المعجم)، ج2، ص391.

[2]. محمد سليمان عبد الله الأشقر، معجم علوم اللّغة العربية (عن الأئمة)، مؤسّسة الرسالة ـ بيروت، ط1، 1415هـ/1995م ص255.

التّعريف يُمكننا إدراك مدى الإفادة التي يُمكن لهذا العلم أن يُقدّمها للباحثين في المستوى الصّرفيّ لأيّ بنية خطابيّة.

وفي الاصطلاح العلمي قد يُراد بالصّرف المَعْنى المصدري، وهو «تغيير الكلمة عن أصل وضعها: إمّا لغرض معنوي، وإمّا لغرض لفظي.»[1]؛ فأمّا الغرض المعنوي فيُقصد به تحويل على مستوى الكلمة إلى أبنية مختلفة دالّة على معانٍ متبايّنة، مثل التّحويل إلى التثنية والجمع، وتحويل المصدر إلى اسم المفعول والنسب والتصغير، وغير ذلك، وأمّا الغرض اللّفظي فيُقصد به تغيير على مستوى الكلمة، بِهَدف التّخفيف كقَلْبِ الواو أَلِفاً في نال، أو تغيير الكلمة من أجل الإلحاق كزيادة الواو في جَوْهَر، وقد يكون التغيير من أجل التخلّص من الساكنَين كحذف العين في بِعْ، وقُلْ؛ بمعنى التغيير الذي يَطْرَأُ على الكلمة يكون إمّا بالحذف أو الزيادة، أو الإعلال أو الإبدال، أو الإدغام أو تخفيف الهمزة[2].

ولا يدخل ضمن مجال الصرف «الحروف، ولا في ما أشبهها وهي الأَسْماءُ المتوغّلة في البناء كالضمائر والموصولات، وأسماء الاستفهام والشرط، والإشارة، وأسماء الأفعال والأفعال الجامدة»[3]؛ ذلك أنّ الهدف من الوزن هو معرفة ما هو أصليّ في الكلمة ممّا هو زائد فيها، وهذا لا يتحقّق مع الحروف أو أشباهها؛ إذْ لا يُعرَفْ لها اشتقاق كما لا يُعرَف لها الأصل الذي أُخِذت منه لكي تُردّ إليه، لذلك لم

1. أحمد حسن كحيل، التبيان (في تصريف الأسماء)، جامعة الأزهر ـ القاهرة، ط6، ص8.
2. ينظر: المرجع نفسه، ص8.
3. محمد سليمان عبد الله الأشقر، معجم علوم اللّغة العربية (عن الأئمة)، ص255-256.

يتمّ وزنها[1]، وعليه سنركّز في هذا المستوى على أبنية الأسماء والأفعال التي يبحث فيها هذا العلم.

2. نسبة تواتر الأسماء والأفعال في «رسالة نشر البياض في روضة الرياض»

من خلال العمليّة الإحصائية لأسماء المُنْجَز الصوفي، نجد الأسماء تحتلّ نسبة 79,50% في المدوّنـة، وهذا مقارنة بالأفعال التي لم تتجاوز نسبة 20,50%؛ بمعنى تضمّنت الرسالة الصوفية قُرابة 729 اسما، و188 فِعْلا، فكان المجموع: 917، ومن خلال هذه المعطيات تمّ استخلاص نسبة تواتر الأسماء والأفعال في المدوّنة الصوفية، والاسم لدى الصرفيّين ما هو إلّا «لفظٌ يدلّ على معنى في نفسه غير مقترنٍ بزمانٍ مُحَصَّل.»[2]، بينما الفعل يمثّل كلّ كلمة لها معنى في نفسها، وتكون مقترنة بزمن معيّن [3].

كما أنّ بناء الكلمة في اللّغة العربيّة لا يقلّ عن ثلاثة أحرف، وأكثر الممارسات اللّغويّة هو ما وَرَدَ على ثلاثة أحرف أصول، ثمّ يأتي بعده ما كان على أربعة أحــرف، ثمّ يعْقُبُه ما كان على خمسـة، فإن حوت الكلمة على أقل من ثلاثة أحرف فهذا يعني خضوعها للحذف وإن كانت الكلمة حاملة لأكثر من خمسة أحرف فهذا يعني خضوعها للزيادة[4].

---

[1]. يُنظر: عمر بن ثابت الثمانيني، شرح التصريف، تح ابراهيم بن سليمان البعيمي، مكتبة الرشد ـ الرياض، ط1 1419هـ/1999م، ص191.

[2]. أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن أحمد بن الخشاب، ،المرتجل في شرح الجمل، تح ودراسة علي حيدر، مجمع اللغة العربية ـ دمشق، دط، 1392هـ/1972م، ص7.

[3]. يُنظر: المصدر نفسه، ص14.

[4]. ينظر: صباح عباس سالم الخفاجي، الأبنية الصرفية (في ديوان امرئ القيس)، جامعة القاهرة، دط، 1398هـ/1978م ص2.

وعلى مستوى الميزان الصرفي، تمّ اعتبار أصل كلّ كلمة ثلاثة أحرف، ويُقابل وعلى مستوى الميزان الصرفي، تمّ اعتبار أصل كلّ كلمة ثلاثة أحرف، ويُقابل هذه الأحرف من حيث الوزن الفاء والعين واللام، مثل: **قَمَر** على وزن: **فَعَل**، و**رِجْل** على وزن: **فِعْل**، و**كَمُلَ** على وزن: **فَعُلَ** وأطْلَقَ علماء الصرف على الحرف الأوّل فاء الكلمة، والحرف الثاني عين الكلمة، والثالث لام الكلمة، فإن كانت الكلمة مكوّنة من أربعة أحرف أصلية أو خمسة، زدنا في الميزان لاما بِعدد الأحرف الأصلية الزائدة في الكلمة، مثل: **دَحْرَجَ** على وزن **فَعْلَلَ** و**شَمَنْدَر** على وزن **فَعَلْلَل** وفي حالة تكرار أحد الحروف الأصلية في الكلمة يكون هناك تكرارا فيما يُقابله في الميزان مثل: **قَدَّمَ** وزنها بتشديد عين الكلمة:**فَعَّلَ** و**جَلْبَبَ** وزنها: **فَعْلَلَ** وفي حالة ما كانت الزيادة في الكلمة ناجمة من إضافة أحد أحرف الزيادة المجموعة في «سألتمونيها»، نُقابل الأصول بالأصول، ويَحْتَلُّ الحرف الزائد في الوزن نَفْس الرّتبة التي يشغلها في الكلمة التي نبحث عن وزنها، مثل:**قائِم** على وزن: **فاعِل**، و**تَوَسَّعَ** على وزن: **تَفَعَّلَ**، و**اِسْتَخْرَجَ** على وزن: **اِسْتَفْعَلَ**. وإنْ حدث حذف في الموزون نحذف ما يُقابله في الميزان، مثل: **قُلْ** على وزن: **فُـلْ** و**قاضٍ** على وزن: **فاعٍ**. وفي حالة حدوث قَلْبٍ في الموزون، يحدث أيضا قَلْبًا في الميزان، مثل: جاه على وزن: عَفَل من خلال تقديم العين على الفاء[1].

1.2 أبنية الأسماء في المُنجز الصّوفيّ المُنتقى

[1]. ينظر: أحمد بن محمد بن أحمد الحملاوي، شذا العرف في فنّ الصّرف، قدّم له وعلّق عليه محمد بن عبد المعطي، دار الكيان للطباعة والنشر والتوزيع ـ الرياض، ص53ـ54.

تعدّ الأسماء والأفعال الأرض الخصبة القابلة للدراسة الصّرفيّة وليس كلّ الأسماء والأفعال تمتثلُ للبحث الصرفي، وإنّما نخصّ الأفعال والأسماء المتمكّنة[1]. ونعني بالأفعال والأسماء المتمكّنة تلك الأفعال والأسماء التي تقبل الإعراب بأنواعه، و«أنواع الإعراب أربعة: رفع ونصب، وجرّ وجزم، وعن بعضهم أن الجزم ليس بإعراب، وليس بشيء، وهذه الأربعة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ما هو مشترك بين الاسم والفعل، وهو الرفع والنصب، وما هو خاص بالاسم، وهو الجر، وما هو خاص بالفعل وهو الجزم، والأصْلُ في هذه الأنواع الأربعة أن يُدَلُّ على رفعها بالضمّة، وعلى نصبها بالفتحة، وعلى جرّها بالكسرة، وعلى جزمها بالسكون وهو حذف الحركة»[2]. وكلّ ما خرج عن أصل هذه الأنواع الأربعة، يدخل في «**باب ما لا ينصرف**، وحُكْمُه أنه يوافق ما ينصرف في أمرين وهما: أنّه يرفع بالضمّة وينصب بالفتحة ويخالفه في أمرين، وهما: أنّه لا يُنَوَّنُ، وأنّه يُجَرُّ بالفتحة نحو: «جاءَني أَفْضَلُ مِنْهُ»،«رَأَيْتُ أَفْضَلَ مِنْهُ»،«مَرَرْتُ بِأَفْضَلَ مِنْهُ»، وقال الله تعالى:«فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهآ»»[3].

1.1.2 أبنية الاسم الثلاثي المجرّد

---

[1]. ينظر: علاء الدّين علي بن محمّد القوشجى، عنقود الزّواهر في الصّرف، دراسة وتح أحمد عفيفي، مطبعة دار الكتب المصريّة ـ القاهرة، ط1، 1421هـ/2001م، ص327.

[2]. جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف المعروف بابن هشام النّحوي، شرح شُذور الذَّهَب في معرفة كلام العرب، طبعة مصحّحة ومنقّحة من لدن محمّد أبو فضل عاشور، دار إحياء التّراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط1، 1422هـ/2001م ص23-24.

[3]. المصدر نفسه، ص25.

جدول يبيّن درجة تواتر أبنية الثلاثي المجرّد في«رسالة نشر البياض في روضة الرياض»

العلامة اللّسانية	بنيتها	عدد تواترها
قَوْم	فَعْل	01
أَوْد	فَعْل	01
نَشْر	فَعْل	01
شَوْب	فَعْل	01
شَيْب	فَعْل	01
بَيْب	فَعْل	01
شَكّ	فَعْل	01
عَيْب	فَعْل	01
خَمْر	فَعْل	02
أَهْل	فَعْل	01
خَلْق	فَعْل	08
غَرْس	فَعْل	03
نَفْس	فَعْل	09
عَكْس	فَعْل	03
شَيْخ	فَعْل	07
ظَهْر	فَعْل	01
طَوْر	فَعْل	01
قَلْب	فَعْل	13
خَلْد	فَعْل	01
أَرْض	فَعْل	08

فَضْل	فَعْل	03
عَدْل	فَعْل	04
لَوْح	فَعْل	01
جَعْل	فَعْل	01
بَرْق	فَعْل	01
عَرْض	فَعْل	02
فَرْض	فَعْل	02
عَيْن	فَعْل	02
سَيْر	فَعْل	02
بَعْث	فَعْل	01
شَيْء	فَعْل	02
زَرْع	فَعْل	01
عَبْد	فَعْل	01
لَيْل	فَعْل	01
نَفْي	فَعْل	02
وَصْل	فَعْل	01
كَوْن	فَعْل	01
جَهْل	فَعْل	01
مَنْع	فَعْل	01
خَوْف	فَعْل	01
أَمْر	فَعْل	01
نَهْي	فَعْل	01
طَرْف	فَعْل	01
حَرْف	فَعْل	01

رَبّ	فَعْل	03
سَنَد	فَعَل	01
عَدَد	فَعَل	02
مَدَد	فَعَل	01
بَلَد	فَعَل	01
شَجَر	فَعَل	01
سَنَة	فَعَل	01
كَدَر	فَعَل	01
جَسَد	فَعَل	01
عَمَل	فَعَل	01
عَوَض	فَعَل	01
بَدَل	فَعَل	01
هَوَس	فَعَل	01
نَفَس	فَعَل	01
وَدَق	فَعَل	01
مَثَل	فَعَل	02
مَلَأ	فَعَل	02
نَظَر	فَعَل	01
أَثَر	فَعَل	01
خَبَر	فَعَل	01
سَقَر	فَعَل	01
حَرَم	فَعَل	01
فَرَس	فَعَل	01
طَلَب	فَعَل	02

مَلَك	فَعَل	01
قَدَم	فَعَل	01
أَلِف	فَعِل	01
عَضُد	فَعُل	01
جِلْد	فِعْل	02
ريح	فِعْل	01
سِجْن	فِعْل	01
عيد	فِعْل	01
صِدْق	فِعْل	01
فِعْل	فِعْل	04
فِكْر	فِعْل	01
مِثْل	فِعْل	01
عِلْم	فِعْل	02
سِرّ	فِعْل	01
طيب	فِعْل	01
دين	فِعْل	01
لين	فِعْل	01
قِسْط	فِعْل	01
عِبَر	فِعَل	01
نِعَم	فِعَل	01
لُبّ	فُعْل	04
حُبّ	فُعْل	02
رُبّ	فُعْل	01
جُحْد	فُعْل	01

جُمَل	فُعَل	01
ثُلُث	فُعُل	01
صُحُف	فُعُل	01
رُسُل	فُعُل	01

تحليل الجدول

إنّ أبنية الاسم الثلاثي المجرّد بصفة عامّة أكثر من أبنية الرباعي والخماسي، وهي عشرة، ويُفترض أن يكون عدد الأبنية إثني عشر، وذلك من خلال ضرب الحركات الثلاثة لفاء الكلمة في الحركات الأربعة المُحتملة لِعَيْنِ الكلمة[1]. وهذه الحركات الأربعة هي: الفتحة والضمة والكسرة والسكون ولكن تمّ تقليص عدد أبنية الاسم الثلاثي إلى عشرة أبنية؛ ذلك أنّه تمّ حذف «(فُعِل) و(فِعُل) استثقالاً، وجُعل (الدُّئِل) منقولاً، و(الحِبُك) إن ثبت فعلى تداخل اللّغتين في حرفي الكلمة.»[2]، وبالتالي: **أبنية الاسم الثلاثي المجرّد عشرة**، وهي:

فَعْل: مثل: فلْس، و**فَعَل:** مثل: فَـرَس، و**فَعِل:** مثل: كَتِف، و**فَـعُل:** مثل: عَضُـد، و**فِعْل:** مثل: حِبْـر و**فِـعَل:** مثل: عِنَب، و**فِعِل:** مثل: إبِل، و**فُعْل:** مثل: قُفْل، و**فُعَل:** مثل: صُرَد، و**فُعُل:** مثل: عُنُق[3]

[1]. ينظر: عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن الأفضل علي الأيّوبي الشّهير بصاحب حماة، الكنّاش (في فنّي النّحو والصّرف)، دراسة وتح رياض بن حسن الخوّام، المكتبة العصريّة، صيدا ـ بيروت، دط، 1425هـ/2004م، ج1، ص386.

[2]. ابن الحاجب جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر، الكافية (في علم النّحو) والشافية (في علمي التّصريف والخطّ) تح صالح عبد العظيم الشّاعر، مكتبة الآداب ـ القاهرة، دط، 60.

[3]. يُنظر: المصدر نفسه، ص60.

البنية	فَعْل	فَعَل	فَعِل	فَعُل	فِعْل	فِعَل	فِعِل	فُعْل	فُعَل	فُعُل
عددها	103	29	01	01	19	02	00	08	01	03
تواترها%	61,67	17,36	0,59	0,59	11,37	1,19	00	4,79	0,59	1,79

تتضمّن الرّسالة المُنتقاة 167 اسما ثلاثيّا مجرّدا، وقد تمّ توظيف كلّ أبنية الاسم الثلاثي المجرّد في المدوّنة باستثناء تفعيلة «فِعِل» وهي نادرة في الأسماء[1]؛ بمعنى نادر ما يتمّ توظيفها كَاِسْم أثناء الممارسة اللّغويّة، وحسب الجدول أعلاه تتفاوت نِسَب هذه الأبنية الواردة في المُنجز **«رسالة نشر البياض في روضة الرياض»** كما هو موضّح في الجدول الآتي:

وقَد كان لهذه الأبنية دلالات كثيرة حسب ما ورد في هذه المدوّنة، نذكر من تلك الدّلالات:

ـ دلالة الجَمْع: مثل: قَوْم، أَهْل، خَلْق، مَلَأ، عِبَر، نِعَم، جُمَل، صُحُف، رُسُل.

ـ دلالات دينيّة: مثل: فَرْض، بَعْث، عَبْد، أَمْر، نَهْي، سَقَر، حَرَم، مَلَك، دين، قِسْط، رَبّ صُحُف، رُسُل.

ـ دلالات لغويّة: مثل: حَرْف، بَدَل، أَلِف، فِعْل، حَرْف، جُمَل.

ـ دلالات عقليّة ونفسيّة: مثل: عِلْم، جَهْل، فِكْر، سِرّ، قَلْب، نَفْس، خَوْف، لُبّ.

. أوزان بمفاهيم سلبيّة مسبوقة بنفي أو علامة لسانية بمعنى النّفي: مثل: أَوْد[*]، شَوْب شَيْب، بَيْب[**]، شكّ، عَيْب.

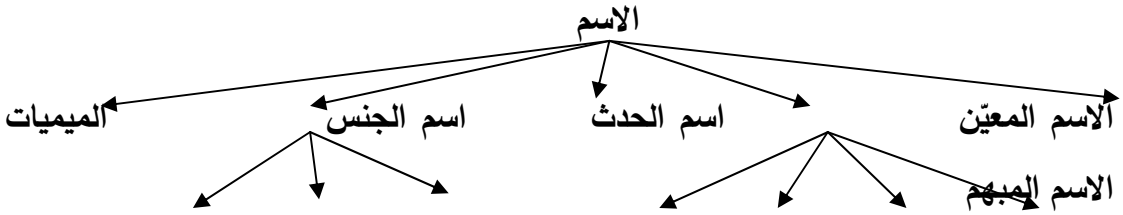
---

[1]. ينظر: اميل بديع يعقوب، معجم الأوزان الصّرفيّة، عالم الكتب ـ بيروت، ط1، 1413ه/1993م، ص14.

[*]. **الأَوْدُ** في اللّغة هو:«مصدر آد يؤودُ أَوْداً، وتقول: أُدْتُ العودَ فأنا أؤودهُ أَوْداً فانآدَ، وتفسيره: عُجْتُه فانْعاجَ، **ومنه التَّأَوُّد** وهو كالتَّثَنّي والتَعَوُّج للقَضيب وغيره.». الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)، ص98.

. أوزان بمفاهيم إيجابية مثل: فضل، عدل، حب، قسط، عدل، طيب.

لخّص تمّام حسّان الأقسام الخمسة التي يشملها الاسم في المخطّط[1] الآتي:



وعندما نقوم بعمليّة تصنيف الأسماء الثلاثية المجرّدة الواردة في الجدول السّابق، نلمس ورود معظم هذه الأقسام، ومن ذلك:

الاسم المعيّن: مثل: ربّ، ملك، سقر، برق، فرس.

اسم الحدث: مثل: علم، نشر، خلق، عبد، خوف، فعل.

اسم الجنس: مثل: أهل، ملأ، رسل، زرع، صحف.

الاسم المبهم: مثل: ثلث، ليل، عرض، سنة، عدد.

وفي المعجم المعاصر:«يقول الله سبحانه وتعالى:«وَلا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما» قال الحافظ ابن كثير: أي لا يثقله ولا يعجزه حفظُ السّماوات والأرض ومن فيهما ومن بينهما، ومن ذلك الأَوَدُ، بمعنى العِوج، جاء في حديث أمّ المؤمنين السيدة عائشة تصف أباها رضي الله عنهما:«وأقام أَوَدَه بثقافه»، وفي حديث رثاء عُمَرَ بنِ الخطّاب رضي الله عنه:«أقام الأوَد وشفى العَمَد». محمود محمد الطناحى، من أسرار اللّغة في الكتاب والسنّة (معجم لغوي ثقافي)، دار الفتح للدراسات والنشر مكّة المكرّمة 1428هـ/ 2008م، ج1، ص110-111.

. **البيب:«مَجْرى الماء إلى الحَوْضِ. البيبُ كُوَّةُ الحوض، وهو مَسيلُ الماءِ، وهي الصُّنبورُ والثَّعْلَبُ والأُسْلوبُ.». ابن منظور، لسان العرب، ص225.

[1]. ينظر: تمام حسان، اللّغة العربيّة (معناها ومبناها)، دار الثقافة ـ الدار البيضاء، دط، 1994م، ص91.

فالاسم المعيّن لدى تمّام حسّان هو ما يشمل مجموعة من المسمّيات المصنّفة في إطار التجربة كالأجسام والأعلام والأعراض المختلفة، وأمّا اسم الحدث فيدخل في نطاقه كلّ ما يدلّ على المصدريّة بمعنى لها سمة دلالية واحدة؛ فهي إمّا تدلّ على حدث ما، أو نوعه أو عدده، بينما اسم الجنس فيدخل في نطاقه اسم الجمع نحو: نساء، إبل، واسم الجنس الجمعي نحو: ترك، عرب، والنوع الرّابع هو طائفة من الأسماء القابلة للاشتقاق، وتكون مبدوءة بالميم الزّائدة، ويُستثنى منها المصدر الميمي؛ ذلك أنّه أقرب إلى قسم اسم الحدث من حيث دلالته وأمّا الاسم المبهم فيُقصد به مجموعة من الأسماء غير الدّالة على اسم معيّن، بل تدلّ على الأوقات والجهات والمكاييل والموازين والمقاييس والأعداد، ونحو ذلك، وعند محاولة تعيين مقصودها يحتاج هذه النوع من الأسماء إلى إضافة أو وصف أو تمييز[1].

2.1.2 أبنية الاسم الرّباعي والخماسي المجرّد في المدوّنة المنتقاة

للرّباعي المجرّد خمسة أبنية «ثلاثة بِكسر الفاء، وواحد بضمّها، وواحد بفتحها.»[2] وتتمثّل هذه الأوزان في: **فَعْلَل**: مثل: جَعْفَر، و**فِعْلِل**: مثل: قِرْمِز، و**فُعْلُل**: مثل: بُرْقُع، و**فِعَلّ**: مثل: هِزْبَر [الأسد] و**فُعْلَل**: مثل: جُخْدَب [الجراد الأخضر الطويل الرجلين][3].

---

[1]. ينظر: تمام حسان، اللّغة العربيّة (معناها ومبناها)، ص90 ـ 91.

[2]. عمر بن ثابت الثمانيني، شرح التصريف، ص205.

[3]. ينظر: محمّد فاضل السّامرّاني، الصّرف العربي (أحكام ومعان)، دار ابن كثير، دمشق ـ سوريا، بيروت ـ لبنان، ط1 1434هـ/2013م، ص37.

وأمّا الاسم الخماسي المجرّد فيُمكِن حصر أوزانه في أربعة، وهي: **فَعَلَّل**: مثل: سَفَرْجَل و**فَعْلَلِل**: مثــل: جَحْفَرِش [العجوز المسنّة]، **فُعَلِّل**: مثل: قُذَعْمِل [الضّخم من الإبل]، و**فِعْلَلّ**: مثل: قِرْطَعْب [الشيء الحقير][1].

تكاد تخلو المدوّنة من أبنية الاسم الرّباعي والخماسي المجرّد باستثناء كلمة واحدة تمّ رصدها في هذا المجال، وهي كلمة «**جِهْبِذ**»، والتي تُصنّف ضمن أبنية الاسم الرّباعي، وقد جاءت على وزن: **فِعْلِل** ويمكننا تفسير ندرة توظيف هذا النوع من الأبنية إلى أنّ الاسم الرباعي «لمّا زاد حرفا على الثلاثيّ خرج عن الاعتدال؛ لأنّ أعدل الأسماء هو الثلاثيّ فَقَلّ تصرّفهم فيما زاد عليه فقلّلوا أبنيته.»[2]. وكذا الخماسي «لمّا قَلّ تصرّفهم في الرّباعي وهو آخذ من الخماسي كانوا جُدَراء بأن يَقِلَّ تصرّفهم في الخماسيّ لطوله وبعده عن الثلاثيّ.»[3].

وخلاصة الدراسة حول أبنية الاسم المجرّد هو أنّه تمّ توظيف أبنية الاسم الثلاثي المجرّد بنسبة عالية تقدّر ب22,9% ضمن صنف الأسماء المستعملة في المدوّنة المُنتقاة، وهي نسبة عالية مقارنة بنسبة توظيف أبنية الرّباعي والخماسي التي قُدّرت ب0,13%، ويفسّر سبب ارتفاع نسبة تداوُل أبنية الاسم الثلاثي المجرّد في الرّسالة الصوفيّة إلى أنّه لمّا قلّت حروفه كَثُر استعمال الأسماء التي على منوال أبنيته في ممارستهم اللّغويّة. [4].

---

[1]. ينظر: المرجع نفسه، ص37.

[2]. عمر بن ثابت الثمانيني، شرح التصريف، ص207.

[3]. المرجع نفسه، ص209.

[4]. ينظر: عمر بن ثابت الثمانيني، شرح التصريف، ص204.

هذا هو التفسير العام، والمتداول في عُرفنا اللّغويّ، ولكن هناك تفسير آخر لسبب ارتفاع نسبة توظيف أبنية الاسم الثلاثي المجرّد مقارنة مع بقية الأبنية الاسميّة المجرّدة، وهو الميل إلى الاقتصاد اللّغوي ذلك أنّنا لو عُدنا إلى الباب الأوّل نجد أنّ الكثير من المتواليات الصوتيّة المساهمة في بناء العلامات اللّسانية خاضعة لخاصيّة الاشتقاق؛ بمعنى انطلاقا من ثلاثيات صوتيّة أصلية في الكلمة نبني كمّا هائلا من العلامات اللّسانيّة، وذلك بحذف أو إضافة حرف أو حرفين أو ثلاث، فتكون النّتيجة تباين في الدّلالة من خلال خاصيّة الحذف أو الإضافة، وجُهد أقل من النّاحية البنائية، من أجل ذلك كَثُر توظيف أبنية الاسم الثلاثي المجرّد، وسنلمس قدرة التصرّف في هذا النوع من الأبنية في المبحث الموالي والمرتبط بمسألة الزيادة والحذف.

3.1.2 أبنية الاسم الثلاثي المزيد

الاسم الثلاثي المزيد هو الذي يكون بعضا من حروفه زائدا[1]، والزيادة نوعان: نوعٌ تُضعّف فيه أحد أحرف الكلمة الأصول مثل: سُلَّم، على وزن: فُعَّل، وشُكوك، على وزن: فُعول، والنّوع الثاني يُزاد في الكلمة حرفا أو أكثر من أحرف الزيادة التي تمّ جمعها في كلمة سألتمونيها[2]، فالاسم الثلاثي المزيد بحرف مثل: أَحْمَـــر، على وزن: أَفْعَـــــل، وأُصْبَـع على وزن أُفْعَل، والمزيد بحرفين مثل: أَخْلاق، على وزن: أَفْعال، وإِعْصار، على وزن: إِفْعال، والمزيد بثلاثة أحرف مثل: أُرْبُعاء لليوم، على وزن: أُفْعُلاء والمزيد بأربعة أحرف مثل: أُرْبُعاوَى إذا جلس متربّعا، وهي على وزن:

[1]. يُنظر: أحمد حسن كحيل، التبيان في تصريف الأسماء، ص27.

[2]. يُنظر: صباح عباس سالم الخفاجي، الأبنية الصرفية (في ديوان امرئ القيس)، ص19.

أُفْعُلاوَى[1]، و«منتهى الاسم المتجرد خمسة أحرف، وإن زيد فيه فلا يتجاوز سبعة أحرف»[2]، وقد تمّ توظيف معظم هذه الأبنية ولكن بنسب متفاوتة، ومن أمثلة ما ورد من هذه الأبنية في الرّسالة الصّوفيّة نذكر:

1.3.1.2 أبنية الاسم الثلاثي المزيد بحرف واحد

يمكن تلخيص تنوّع صُوَرِها في الرّسالة من خلال الأمثلة المبيّنة في الجدول الآتي:

فَعيل	فِعال	فُعول	فاعِل	فَعال	مَفْعَل/مَفْعِل	أَفْعَل
حَديث	رِباط	جُنود	فالِق	سَماء	مَنْظَر	أَيْمَن
يَمين	كِتاب	جُلود	لازِم	سَماع	مَسْجِد	أَعْلى
يَقين	عِباد	شُهود	آخِذ	ثَواب	مَوْلى	أَعْلَم
طَريق	بِهار	سُجود	صاحِب	سَلام	مَعْنى	أَدْنى
جَميع	مِزاج	حُقوق	طالِب	حَرام	مَجْمَع	أَشْرَف
فَريق	وِثاق	عُروق	طالِب	هَزار	مَبْلَغ	أَعْلَم
صَحيح	نِداء	جُمود	عالِم	مَزار	مَنْظَر	أَدْنى
فَصيح	بِحار	خُمود	عالِم	جَلال	مَسْجِد	أَعْلى
قَريب	شِمال	رُجوع	طالِب	رَجاء	مَوْلى	أَعْلى
رَقيب	وِثاق	خُروج	طالِب	فَضاء	مَنْظَر	أَعْلى

من خلال العملية الإحصائيّة لأبنية الاسم الثلاثي المزيد في المنجز الصوفي نلاحظ أنّ أبنية الاسم الثلاثي المزيد بحرف وردت بنسبة مرتفعة تقدّر بثلاثة أرباع

[1]. يُنظر: ابن القطاع الصقلي، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، تح أحمد محمّد عبد الدايم، مطبعة دار الكتب المصريّة ـ القاهرة، دط، 1999م، ص142ـ 151.

[2]. محمّد فاضل السّامرّاني، الصّرف العربي (أحكام ومعان)، ص35.

أبنية الاسم الثلاثي المزيد؛ بمعنى ما وُضِع من أبنية في هذا الجدول كان على سبيل المثال لا الحصر فهناك أبنية للاسم الثلاثي المزيد بحرف لم يتمّ ذكرها لقلّة تواترها مقارنة مع بقية الأبنية التي تمّ ذكرها في الجدول، كما أنّ الأبنية المذكورة في الجدول يوجد منها ما تمّ وُروده بصفة مكرّرة في الرّسالة الصّوفيّة، وبصفة عامّة اجتهد اللغويّون العرب على وضع دلالات للأبنية الصرفيّة، ومن ذلك: **فَعيل** يَتِمّ توظيفه لغويّا للدّلالة على **سَير** نحو: طريق، رحيل أو **صوت** نحو: فَصيح، هدير، صهيل. و**فِعال** يُوَظَّف للدّلالة على **الامتناع** أو **قُرب** شيء من شيء[1] نحو: وثاق، مزاج، رِباط، وهذا المعنى الأخير هو المعنى الغالب لهذه البنية الصّرفيّة في المدوّنة، وأمّا المصدر الميمي **مَفْعَل** فيحمل في كنهه معنى الذّات؛ فكلمة مَجْمَع لا تُطابق في المعنى كلمة جُموع التي تُمثّل حدث مجرّد من كلّ شيء، وقد تدلّ بنية مَفْعَل على مُنتهى الشيء كما في كلمة: مَبْلَغ، يقول الله تعالى: «ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ»(النّجم:30) بمعنى ذلك منتهى علمهم[2]، كما كَثُر وُرود اسم الفاعل في المُنجز الصّوفي، واسم الفاعل حسب ما ورد في الكلّيات «يدلّ على شخص متّصف بالمصدر المشتقّ منه، ولا دلالة له على الزّمان إذا أُريد به الثّبوت، بل هو كلفظ (أسد) و(إنسان) في الدلالة على الزّمـان فمعنى (ضارب) مراداً به الثبوت: شخص متّصف بالضرب، صادر منه، وإن أريد به الحدوث كما يقصد بالأفعال بحيث يعمل عمل الفعل دلّ على الزّمان.»[3]، وقد وردت هذه البنية بمعنى الثّبوت كما في العبارة:«و(موسى) **صاحِب** يمين في الصّحف الأولى، وصاحب يقين.»، كما حملت

---

[1]. يُنظر: فاضل صالح السّامرّائي، معاني الأبنية في العربيّة، دار عمار ـ الأردن، ط2، 1428هـ/2008م، ص25ـ26.

[2]. ينظر: المرجع نفسه، ص31ـ32.

[3]. أبي البقاء أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكلّيات (معجم في المصطلحات والفـروق اللّغويّة)، مؤسسة الرسالـة بيروت ـ لبنان، ط2، 1419هـ/1998م، ص90.

بنية فاعل ازدواجية في المعنى كما في كلمة «طالِب»، والتي كَثُر تواترها في الرّسالة الصّوفيّة فتارة تحمل معنى معنويّاً كما في الوحدة اللّسانيّة الآتيّة:«و**الطّالِبُ** الأوّل هو الحقّ.»، وتارة تحمل معنى حسّيّاً كما في عبارة:«فاعلم أنّ الشّيخَ شيخٌ و**طالِبٌ** ومُراد.»، كما ورد اسم الفاعل في المدوّنة «باعتبار ما كان عليه وباعتبار ما يؤول إليه.»[1]، نحو:«فإذا وصل طلبه إلى مطلوبه، صار المطلوب **طالِبا** في عالم الحقّ، و**الطّالِب** مطلوبا في عالم الخلق.»، وأمّا العلامات اللّسانيّة التي جاءت على وزن «فَعال»، فقد كانت لها وظيفة جماليّة بارزة في الرسالة الصّوفيّة، وقد كان لألف المدّ التي تمّ إلحاقها بالأسماء الثلاثيّة المجرّدة دورا فعّالا في منح النّظم الصّوفيّ إيقاعا موسيقا أضفى جمالية على الرّسالة الصّوفيّة، و«الغرض من الإلحاق موافقة الملحق للملحق به في التصريفات اللّغويّة يضاف إلى ذلك ما فيه من توسيع للغة وتكثير للألفاظ وتنويع في الكلام ومدّ للشاعر أو السّاجع بما يحتاج إليه.»[2]؛ فقد كان لبنية فَعال وظيفة جماليّة نلمسها في المقاطع المسجوعة نحو:«وترنّم **هَزار المَزار** على البهار بأنواع الأسرار.»[3]، و«كما يسجد له جنود الأرض وشهود **السّماء**، ويحظى **بسَماع** النّداء من «الياء» في حظائر «الهاء» (...)، ويتّسع بذلك **فضاء** عرصته.»[4].

2.3.1.2 أبنية الاسم الثلاثي المزيد بحرفين اثنين:

ومن الأبنية التي كَثُر تواترها في المدوّنة الصّوفيّة، ولكن بِنِسَب متفاوتة نذكر:

---

[1]. أبي البقاء أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكلّيات (معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة)، ص90.

[2]. خديجة الحيدثى، أبنية الصرف (في كتاب سيبويه)، مكتبة النهضة ـ بغداد، ط1، 1385ه/1965م، ص112.

[3]. ابن عربي، رسائل ابن عربي(شرح مبتدأ الطّوفان ورسائل أخرى)، ص295

[4]. المصدر نفسه، ص297.

أَفْعال	فَعائِل	مَفْعول	تَفْعيل	مَفاعِل
أَرْواح	حَظائِر	مَزْروع	تَحْقيق	مَسامِل
أَشْباح	سَرائِر	مَشْحون	تَنْزيل	مَسالِك
أَحْوال	بَصائِر	مَعْلوم	تَفْعيل	مَمالِك
أَفْعال	شَعائِر	مَكْتوم	تَقْدير	مَسالِك
أَبْصار	عَجائِب	مَرْقوم		مَمالِك
أَنْواع	خَلائِق	مَنْصوب		
أَبْرار	حَقائِق	مَغْروس		
أَحْياء		مَرْفوع		
أَفْراد		مَرْزوق		
أَغْصان		مَحْبوب		

لفت انتباهنا في المُنجز الصّوفي المُنتقى كثرة وُرود الأسماء التي على وزن **مَفـعول** وما وَرَد في الجدول كان على سبيل المثال لا الحصر، كما أنّ هذه البنية جاءت بصورتين الأولى وردت بصورة الصّفة المشبّهة* التي تُفيد الدّوام والثّبوت[1] كما في المثال الآتي:«وله الاطّلاع على السرّ المكتوم، والوقوف على الكتاب **المرقوم**»[2]، والشـاهد هنا كلمة: **مرقـوم** التي تُفيد الثّبوت، وهي كلـمة مقتبسة من القرءان الكـريم؛ لأنّها اقترنت بالعلامة اللّسانيّة «كتاب»، يقول الله تعالى:«كلّا إنّ كتاب الأبرار لفي عليّين، وما أدراك ما عليّون، **كتاب مَرقوم** يشهده

*. «الصفةُ المشبّهة: ما اشتُقَّ من فعل لازم، لمـن قـام به على على معنى الثبوت.».[الرضي، شرح الرضي لكافية الحاجـب، تح يحيى بشيـر مصري، جامعة الإمـام محمد بـن سعـود الإسلاميـة ـ السعودية، ط1، 1417هـ/1996م مج1، ص745.

1. يُنظر: أيمن أمين عبد الغنى، الصّرف الكافي، دار التّوفيقية للتّراث ـ القاهرة، ط5، 2010م، ص199.

2. ابن عربي، رسائل ابن عربي(شرح مبتدأ الطّوفان ورسائل أخرى)، ص299.

المقرّبون.»(المطفّفين: 21)؛ فالكتاب المرقوم موجود منذ الأزل؛ لذلك يحمل في كنهه صفة الثّبوت والدّوام، وبخاصّة أنّه سُبق بحرف مشبّه بالفعل يفيد التّوكيد، وتارة ترد بنية مَفْعول بصورة اسم المفعول الذي يُفيد التجدّد والحدوث، نحو:«وكلّ مكتوب مرفوع ومجرور ومنصوب.»[1].

كما أنّ بنية **أَفْعال** كَثُر تواترها في الرّسالة بصورة بارزة، والعلامات اللّسانيّة التي جاءت بوزن أَفْعال تُصنَّف ضمن جموع القلّة، و«المُراد بالقلّة ما كان من الثلاثة إلى العشرة فإن زاد على العشرة فهو من جموع الكثرة، (....)، ويُقال: خمسة فتيان فإن زادوا على العشرة قيل: فتيان.»[2]، ولعلّ سبب توظيف جمع القلّة في الرسالة مُرتبط بالثلّة القليلة التي بَلغت مقام القُرب من الله، يقول الله تعالى في سورة الواقعة:«والسّابقون السّابقون، أولئك المقرّبون، في جنّات النّعيم، ثلّة من الأوّلين، وقليل من الآخرين.»(سورة الواقعة: 14.).

يُصنّف الاسم المزيد بحرفين في المرتبة الثانية من حيث التّوظيف، وذلك في إطار أبنية الاسم الثلاثي المزيد، ثمّ يليه الاسم المزيد بثلاثة أحرف، والذي برزت فيه بنية **اِفْتِعال** بشكل واضح مقارنة مع بقية البُنى، وقد كان للأحرف الزائدة فيها مُناسَبة مع الملامح الغيبية المُنبعِثة من المدوّنة المُنتقاة؛ ذلك أنّ المدلول الصّوفي لحرف الألف المكرّر مرّتين في العلامة اللّسانيّة هو:«غيب وإحاطة»[3]، بينما مدلول حرف التّاء هو:«مرجع إلى ذلك التسبّب غيبا»[4].

---

1. المصدر نفسه، ص295.
2. فاضل صالح السّامرّائي، معاني الأبنية في العربيّة، ص119.
3. ابن عربي، المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات، ص74.
4. المصدر نفسه، ص74.

2.2أبنية الأفعال في الرسالة الصّوفيّة المنتقاة

يتمّ بناء الفعل من «ثلاثة أحرف أصليّة «كجَلَسَ»، أو من أربعة أصليّة «كدَحْرَجَ»،(...)، وقد يُزاد عليه نحو «أَجْلَسَ، وتَدَحْرجَ، وَاِسْتَغْفَرَ.»[1]، والفعل كما قلنا يكون له اقتران بأحد الأزمنة الثلاثة[2]، وهي الماضي، والحاضر، والمستقبل، وقد كان للأفعال الماضية نسبة توزيع عالية في هذه المدوّنة الصّوفيّة؛ ذلك أنّها قُدّرت بـ82,44 %، من مجموع أفعال المنجز الصّوفيّ المُنتقى. ويأتي الفعل المضارع في المرتبة الثانية بنسبة ضئيلة مقدّرة بـ 14,89%، بينما فعل الأمر قلّ وُروده في الرّسالة؛ إذ تُقدّر نسبة تواتره ب 1,59%، ومن أبنية الفعل الماضي التي كَثُرَ تواترها في هذا المنجز الصّوفي نذكر:

فَعَّلَ	فَعَلَ/فَعِلَ	أَفْعَلَ
خَلَّصَ	جَعَلَ	أَزْهَرَ
أَيَّدَ	طَلَعَ	أَوْرَقَ
وَحَّدَ	ضَحِكَ	أَعْطى
نَزَّلَ	غَرَسَ	أَنْبَتَ
كَلَّمَ	خَلَقَ	أَنْزَلَ
قَرَّبَ	كَتَبَ	أَثْبَتَ
نَفَّذَ	عَرَفَ	أَسْرى
قَدَّرَ	عَلِمَ	أَنْطَقَ
عَبَّرَ	زَرَعَ	أَسْكَتَ
زَكّى	نَفَعَ	أَدْخَلَ

[1]. جرجي شاهين عطية، سلّم اللّسان (في الصّرف والنّحو والبيان)، ص8.

[2]. ينظر: ابن الحاجب، الكافية (في علم النّحو) والشّافية (في علمَي التّصريف والخطّ)، ص44.

رَجَّحَ	رَفَعَ	أَخْرَجَ
فَضَّلَ	نَزَلَ	أَماتَ
غَلَّبَ	وَزَنَ	أَحْيا
قَوَّى	وَجَدَ	أَفْنى

من خلال العمليّة الإحصائيّة لنسبة تواتر الأفعال في الرّسالة الصّوفيّة لفت انتباهنا كثرة تواتر الفعل المضعّف، و«يقال له الأصم لشدّته، ينقسم إلى قسمين: مضعّف الثلاثيّ ومزيده ومضعّف الرّباعي.»[1] وقد كان للنّوع الأوّل نسبة توزيع عالية كما هو ملاحَظ في الجدول، ومن أمثلة مضعّف الثلاثي ومزيده نذكر: حَلَّ، اِمْتَدَّ، تَرَنَّمَ، صَلّى، تَنَفَّسَ، وغير ذلك، وأمّا الأفعال الثلاثيّة المزيدة بحرف فهي تلك الأفعال التي زيد على أحرفها الأصليّة الثلاثة حرف واحد[2]، ولهذا النّوع ثلاثة أوزان: أَفْعَلَ وفاعَلَ، وفَعَّلَ، وقد كان لِبِنْيَتَي **أَفْعَلَ** و**فَعَّلَ** بُروزاً في المُنجَز الصّوفي كما هو موضّح في الجدول، ومن الدّلالات التي حملتها الأفعال ذات بنية **فَعَّلَ** نذكر: التّكثير والمبالغة[3]، وهو المعنى الغالب لهذه التّفعيلة حسب رؤية الصّرفيّين، ومن ذلك: وَحَّدَ، من كثرة التّوحيد، وفَضَّلَ، من كثرة التّفضيل، وقد ترد بنية **فَعَّلَ** بمعنى الصّيرورة[4] نحو: قَوّى فيه؛ بمعنى صار قويّا بالمعيّة الإلهيّة، وقد تَرِد فَعَّلَ بمعنى فَعَلَ[5] نحو غَلَّبَ بمعنى غَلَبَ. وأمّا تفعيلة **أَفْعَلَ** فلها دلالات كثيرة، نذكر

1. أحمد بن محمد بن أحمد الحملاوي، شذا العرف في فنّ الصّرف، ص59.
2. ينظر: اميل بديع يعقوب، معجم الأوزان الصّرفيّة، عالم الكتب ـ بيروت، ط1، 1413ه/1993م، ص159.
3. ينظر: صباح عبّاس سالم الخفاجي، الأبنية الصّرفيّة (في ديوان امرئ القيس)، ص315.
4. ينظر: اميل بديع يعقوب، معجم الأوزان الصّرفيّة، ص161.
5. ينظر: المصدر نفسه، ص161.

منها وحسب ما وَرَدَ في المدوّنــة الصّوفيّة «تعدية الفعل اللّازم، وهو المعنى الغالب في هذا البناء.»[1]، نحو: أَدْخَلَ، أَحْيا، أَفْنى، «وأَنْطَقَ فيهِ أَلِفَ الوَصْلِ»[2]، «وَأَماتَ فيهِ ماءَ الجُحْدِ وَالإِنْكارَ»[3]، وغير ذلك، وهو المعنى الغالب في المدوّنة أيضا.

وكما قلنا كانت نسبة تواتر الأسماء في المُنجَز الصّوفي أعلى بكثير من نسبة تواتر الأفعال، وقد كان هذا مناسبا للبنية الدّلاليّة العميقة التي يحملها الخطاب الصّوفي؛ ذلك أنّ الدّلالة الصّوفيّة للرّسالة تتناول مسألة غيبيّة نسبيّة بالنّسبة لنا، ولكنّها ثابتة من وجهة نظر الصّوفيّين، فمن أجل تحقيق مقام القُرب، ونيل السّعادة الأبديّة البعيدة عن التّغيّير والتّبديل والعيش في «روضة المحبّين» ينبغي الالتزام بتلك الأسس والمبادئ التي يرتكز عليها عالم الصّوفيّين، ولعلّ هذا إحدى الأسباب التي جعلت نسبة الأسماء أعلى من نسبة الأفعال؛ ذلك أنّ الاسم «يفيد الثّبوت والفعل يفيد التّجدّد والحدوث.»[4]، هذا التّفسير من وجهة نظرنا، وهو تفسير نسبي، وهناك تفسير آخر مرتبط بنظام الجُمَل في المستوى التّركيبي الخاص باللّغة العربيّة، فالجملة الفعليّة الواحدة، ترتكز على فعل واحد، ولكن قد تتضمّن أكثر من اسم واحد؛ فالاسم يظهر بِصُوَرٍ كثيرة، فقد يكون فاعل ويليه مفعول به أو اسم مجرور ويليه مضافا إليه، أو صفة، وكل هذا قد يحدث في الجملة الفعليّة الواحدة، ممّا يُرجّح دائما غَلَبة الأسماء على الأفعال في الخطاب بصفة عامّة وفي الخطاب المُنتقى بصفة خاصّة.

3 العلامات اللّسانيّة المؤنّثة في المنجز الصّوفيّ المُنتقى

1. صباح عبّاس سالم الخفاجي، الأبنية الصّرفيّة (في ديوان امرئ القيس)، ص299.
2. ابن عربي، رسائل ابن عربي(شرح مبتدأ الطّوفان ورسائل أخرى)، ص299.
3. المصدر نفسه، ص299.
4. فاضل صالح السّامرّائي، معاني الأبنية في العربيّة، ص9.

عندما نتحدّث عن أقسام الاسم باعتبار الجنس نجده مكوّنا من قسمين اثنين، مذكّر ومؤنّث[1]، وما يلفت الانتباه في هذه الرّسالة الصّوفية هو كثرة توظيف الأسماء المؤنّثة، إذْ بلغ عددها 208 اسما مؤنّثا؛ بمعنى وردت بنسبة مقدّرة ب28,53%، والمؤنّث مثل المذكّر ينقسم إلى قسمين، **حقيقي ومجازي**. فالمؤنّث الحقيقي هو الاسم الذي نجد له مذكّر من صنفه، مثل: ناقة، امرأة[2]، بينما المؤنّث المجازي هو الاسم الذي لا يوجد له مذكّر من جنسه، مثل: منضدة.[3]

وعلى مستوى التّركيب يعامل المؤنّث المجازي معاملة المؤنّث الحقيقي[4]، وعندما نعود إلى المدوّنة المخصوصة بالدّراسة نجد أنّ هناك توظيفا للمؤنّث الحقيقي والمجازي معا فالمجازي مثل شجرة، سفينة، جنّة، سنة، ساعة، الآخرة، جملة، وغير ذلك كثير في الرّسالة المنتقاة، وأمّا المؤنّث الحقيقي فنذكر السّارية، الجارية، حالة، البارية، الأخذة، قابِلَة، وغير ذلك.

إلّا أنّه لفت انتباهنا طغيان المؤنّث المجازي على الحقيقي، ولعلّ سبب ذلك يعود إلى الهدف السّامي الذي ينشده الصّوفي، وهو مقام القُرب من الفرد الصّمد الواحد الأحد «الذي ليس له صاحبة ولا ولد»؛ فاستخدام المؤنّث المجازي المُرتبط بعلامات لسانية ليس لها مذكّر، يحمل في كنهه مفهوم الفرادة التي لا يشاركه فيها أحد، والله سبحانه فرد أحد، وكأنّ الصّوفي حتى أثناء توظيف علامات لسانيّة مؤنّثة حريص على انتقاء العلامات اللّسانيّة الحاملة لصفة الفرادة لتكون هناك مناسبة ما

---

1. ينظر: عبد الهادي الفضيلى، مختصر الصّرف، دار القلم، بيروت ـ لبنان، دط، ص33.
2،3. ينظر: المرجع نفسه، ص33.
4. ينظر: المرجع نفسه، ص33.

بين البنية الدّلاليّة الهادفة لمقام الخصوصيّة لدى ربّ البريّة والعلامات اللّسانيّة المنتقاة في المستوى الصّرفي لها.

وينقسم التّأنيث أيضا إلى قسمين، **قياسي وسماعي**، فالقياسي ما يخضع لقاعدة معيّنة وله صُوَر، فالصّورة الأولى المؤنّث الذي له مذكّر، فنميّزه عن المذكّر بالتّاء، مثل: عامل عاملة، والصّورة الثّانية، المؤنّث المختوم بألف التّأنيث الممدودة، ويليها هَمْزٌ، نحو خضراء صحراء، والصّورة الثّالثة المؤنّث المختوم بألف التّأنيث المقصورة، نحو عطشى، سلمى والصّورة الرّابعة علامات لها بنية المذكّر، ويتمّ توظيفها بمعنى المؤنّث، نحو طامث، سافِر ناشز، والصّورة الخامسة المؤنّث الذي يرد على وزن «فَعـــول» للمبالغة يجوز توظيفـــه كمؤنّث بصيغة المذكّر، كما يجوز إضافـــة التّـاء لـه، نحـــو: صَبـــور، حَلـــوب وَدود[1]، كما يستـــوي المذكّـــر والمؤنـــّث في مِفْعـال ومِفْعيـل وفَعيل[2]، نحو: قوله تعالى:«إِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَريبٌ من المحسنين»(الأعراف:56).

وأمّا الأسماء المؤنّثة السّماعيّة فتظهر في ثلاث صُوَرٍ، الصّورة الأولى علامات لسانيّة لا تُوظّف إلّا مؤنّثة، ومن ذلك القدر، الخمر، الرّيح، النّار اليمين، القوس، العرس، الملح الإبل، الضّأن، وغيرها، وعلامات لسانية من أعضاء جسم الإنسان تدخل ضمن مجال التّأنيث، ومن ذلك: العين، الأذن، السّن، العضد، اليد، السّاق، الضّلع، وغيرها، كما أنّ أسماء حروف المُعجم جميعها مؤنّثة، نحو الألف، الباء، الهاء، والصّورة الثّانية علامات لسانيّة تصنّف مذكّرة ومؤنّثة نحو الطّريق، الحال،

---

[1]. ينظر: عبد الله بن يوسف الجديع، المنهاج المختصر (في علمي النّحو والصّرف)، مؤسّسة الريّان، بيروت ـ لبنان، ط3 1428هـ/2008م، ص166-167.

[2]. ينظر: أبي القاسم محمود بن عمر الزمخرشي، المفصّل في علم العربيّة، تح فخر صالح قَدارة، دار عمار ـ عمان، ط1 1425هـ/2004م، ص190.

السّوق، الصّاع، السّلاح، السّماء العنكبوت. والصّورة الثّالثة كلمات تُستعمل دون تغيير في بنيتها للمذكّر والمؤنّث، مثل: الزَّوج، الفَرَس، الأرنب العقرب[1]، وعندما نعود إلى المبحث الخاص بتصنيفات الاسم الثلاثي المجرّد والمزيد نلمس توظيفاً لمعظم هذه الصُّوَر المذكورة.

[1]. ينظر: عبد الله بن يوسف الجديع، المنهاج المختصر (في علمي النّحو والصّرف)، ص 168ـ169.

الفصل الرابع:

البنية النحوية لرسالة نثر الرياض في روضة الرياض

1- إمكانيات النص وتحليل الأبنية النصية

2- اتساق رسالة نثر الرياض في روضة الرياض

1. لسانيات النص(LINGUISTIQUE TEXTUELLE) وتحليل الأبنية النصية

قبل البحث في البنية النّحويّة **لـ«رسالة نشر البياض في روضة الرياض»** يجدر بنا الوقوف أوّلا على ماهية النّص؛ ذلك أنّ للنّص مفاهيم تختلف باختلاف رؤى الباحثين، فهو مُعرَّف حسب كلاوس برينكر(Klaus Brenker) بـ«تتابع متماسك من الجمل»[1]. وفي هذه الحالة تُعدُّ الجملة وحدة لغويّة يُبنى النّصّ على أساسها، وبالتّالي يمكننا القول «إنّ مفهوم التماسك النّصّي المركزي بالنسبة لعلم لغة النّص قد فُهِم فَهْمًا نحويّا محضا، فهو لا يَسِم في هذا الاتجاه البحثي اللغوي النصي إلا العلاقات النحوية- الدّلالية بين الجمل أو بين عناصر لغوية (مفردات وضمائم...إلخ) في جمل متعاقبة»[2]

أمّا لويس يلمسليف (Louis Hjelmslev)[*] فيرى أنّ أي ممارسة لغويّة تواصليّة تعدّ نصّا ويشمل هذا الكلمة والجملة، والنصّ القصير والطويل، والمنطوق والمكتوب، والقديم والحديث، وحتى عنوان رواية ما، كلّ ذلك بالنّسبة ليلمسليف يعدّ نصّا[3]، ونحن نتبنّى هذه الرّؤية في تحديد النّصّ، وبالتّالي: لنا التّعامل مع المنجز الصّوفيّ كما نتعامل مع أيّ نصّ مكتمل له استقلاليته، ومحقّق لمقصديّته.

إنّ البحث في بنية النّص الصّوفي تدفع بنا إلى الاستعانة بمعطيات لسانيات النّص ذلك أنّنا ندرس نصّا تجاوز حدود الجملة، ولسانيات النّصّ تبحث في بنية النّصوص بالارتكاز على مستويّين اثنين، المستوى النّحوي والمستوى الموضوعي،

---

1. التّحليل اللّغويّ للنّص (مدخل إلى المفاهيم الأساسيّة والمناهج)، تر سعيد حسن بحيرى، مؤسسة المختار - القاهرة، ط2، 1431هـ/2010م، ص31.

2. المرجع نفسه، ص31.

*- عالم لسانيات دانماركي 1889م-1965م.

3. ينظر: عدنان بن ذريل، النّص والأسلوبيّة (بين النظريّة والتّطبيق)، ص15.

«وعلى مستوى الوصف **النّحوي** ندرس «التّماسك النّحوي»، أي العلاقات النّحويّة ـ الدّلاليّة الوثيقة الصّلة بربط النّص بين الجمل المتعاقبة في نصّ ما(...) وعلى المستوى **الموضوعي** يتعلّق الأمر بتحليل الرّبط الإدراكي الذي يُنشئه النّص بين الأحوال (المضامين الجملية والقضايا) المعبّر عنها في الجمل.»[1]، ومنه نستنتج أنّ مضمون النّص يتمّ التّوصّل إليه من خلال عملية استنباطيّة[2]؛ بمعنى أنّه إذا كان المُرسِل قام بِبَسْط نواة المضمون الكامنة في ذهنه، في صورة نصّ مشفّر، فإنّ المُتلقّي عليه فكّ هذه الشفرات من خلال عملية استنباطيّة قائمة على مبدأ تفكيك النّصّ ثمّ إعادة بنائه من أجل بلوغ نواة المضمون.

1.1 خطوات المنهجية التحليلية وفق لسانيات النّصّ

تمّ اقتراح منهجية تحليلية على مستوى لسانيات النّصّ لدراسة الخطابات أو النّصوص مهما كان نوعها، وذلك بالارتكاز على جملة من الخطوات نذكر منها:

أ- عملية التّصنيف

ترتكز على **تجنيس النّصّ** في إطار خانة الأجناس الكبرى (شعر، رواية، قصة قصيرة مسرح، وغير ذلك)، ثمّ يلي هذا **تحديد نمط النّص** (نص سردي، نص حجاجي، نص وصفي نص شعري، نص حواري، نص تفسيري)، ثمّ تصنيف النّصّ من ناحية خطاب سياقي وتواصلي، أو نص مجرّد.

ب-عملية التّقطيع

---

[1]. كلاوس برينكر، التّحليل اللّغويّ للنّص (مدخل إلى المفاهيم الأساسيّة والمناهج)، تر سعيد حسن بحيرى، مؤسسة المختار ـ القاهرة، ط1، 1425هـ/2005م، ص31.

[2]. ينظر: المرجع نفسه، ص32.

ويتمّ فيها تقطيع النّصّ المكبّر Macrotexte إلى نصوص صغرى Microtextextes لها قابلية للتّحليل والتّشريح.

ج- عملية تنميط المقاطع

عند تقسيم النّص إلى متواليات ومقاطع وفقرات تحدّد مختلف أنواع المقاطع المُتواجدة فيه وذلك بالاستناد على مبدأ القيمة المهيمنة لدى رومان جاكبسون، كأن يكون هناك مقطع وصفي، أو سردي، أو حجاجي، أو حواري، أو إخباري. ثمّ نحدّد بعد ذلك المقطع المهيمن والمقاطع التّابعة للمقطع الرّئيس، ولنا تحديد بداية المقطع ونهايته، بمعنى يمكننا استكشاف حدود المقاطع المتواجدة في الخطاب.

د- عمليات الاتّساق(Cohésion)

وهنا يتسنّى لنا تحديد مختلف الرّوابط التي تَحْكُم جُمَل النّصّ انطلاقا من الجملة الثّانية إلى آخر جملة في الخطاب، ويتمّ الكشف عن هذه الرّوابط من خلال الوُقوف على الرّوابط اللّغويّة والمعجمية والتّركيبية والدّلالية والوظيفية، فمثلا نحدّد روابط الإحالة، وروابط الاستبدال وروابط الحذف وروابط الوصل، وروابط السّببية، وروابط الاستنتاج، وروابط التّعارض، وهذا يسمّى بروابط الاتّساق والالتحام، والمتمثّلة في الضّمائر المنفصلة والمتّصلة، وأسماء الإشارة، وحروف العطف والتّكرار، والأسماء الموصولة، وأسماء الشّرط[1].

هـ- عمليات الانسجام

[1]. جميل حمداوي، محاضرات في لسانيات النّص، 62-63.

وتتجسّد في تلك العمليات الذّهنية والاستراتيجيّات المنهجية الّتي يستخدمها المتلقّي من أجل فهم الخطاب وتفسيره وتأويله، أو لتفكيك النّصّ ثمّ إعادة بنائه من جديد، ومن بين هذه العمليات نذكر المماثلة، والمشابهة، والعنونة، والتّأويل، والتّغريض، والبنية الدّلالية والمخطّطات والمدوّنات والاستدلال، وغيرها من المضامين المساهمة في بناء الخطاب وبعث انسجامه الدلاليّ والوظيفيّ.

و- العمليات الحجاجية

وتتمّ من خلال استخراج المقاييس والخطاطات الحجاجية التي تمّ بناؤها ذهنيا من لدن المُرسِل والمتلقّي معاً، وتجريد كلّ تمثّل مشترك بين الأطراف المتحاورة، وتصنيف المقولات والمقاييس الحجاجية؛ ووصفها، وتفسيرها، لغويا وتداوليا وبلاغيا وخطابيا وجدليا، وهنا، يمكننا الاستعانة بمفاهيم أرسطو، مثل الاستدلال المنطقي، والقياس، والمماثلة، ومن الباحثين من يقترح نماذج الخطّة الحجاجية لتولمين (Toulmin). ومنهم من يقترح نظرية أنسكومبر ودوكرو في معرفة الظّواهر اللّغوية العاكسة لملامح حجاجية مرتكزة على الاستنتاج، أو السّبب، أو التّعارض، أو الافتراض، أو التّقابل، أو الهدف[1].

إنّ ما يهمّنا في الخطوات السّالفة الذّكر هو **اتّساق النّصّ وانسجامه**، وهما يحتلّان «موقعاً مركزيّاً في الأبحاث والدّراسات التي تندرج في مجالات تحليل الخطاب، ولسانيات الخطاب/النّص، و**نحو النّص** وعلم النّص، حتّى إنّنا لا نكاد نجد مؤلفاً، ينتمي إلى هذه المجالات، خالياً من هذين المفهومين (أو من أحدهما)، أو

[1]. ينظر: جميل حمداوي، محاضرات في لسانيات النّص، ص62-63.

من المفاهيم المرتبطة بهما كالتّرابط والتّعالق وما شاكلهما.»[1]، وبما أنّ هذا الفصل حول البنية النّحوية للرّسالة الصّوفية، سوف نبحث أوّلا في اتّساق النّصّ الصّوفي، ذلك أنّ الاتّساق مرتبط بسلامة التّركيب، ولنا وقفة مع انسجام النّصّ في الفصل الخامس من هذه الدّراسة.

2. اتّساق رسالة «نشر البياض في روضة الرياض»

الاتّساق أو التّماسك هو تلك الصّورة التي وُجِدت لتُميّز النّص عن اللّانص؛ فهو مرآة عاكسة لذلك التّرابط القويّ الذي يحكُم مختلف الوحدات المشكّلة للنّص أو الخطاب. وعلى مستوى الاتّساق يوضع تحت المجهر مختلف الوسائل اللّغويّة (الشّكلية) التي تُعتبر بمثابة همزة وصل بين العناصر المساهمة في تكوين جزء من الخطاب، أو كلّ الخطاب، ومن أجل وصف اتّساق النّص يسلك الباحث طريقة خطّية بحيث ينطلق من الجملة الثّانية في النّصّ إلى أن يصل نهايته، مركّزا على وسائل الرّبط المختلفة مثل الحذف والاستبدال والاستدراك والعطف، وغير ذلك. كما عليه أن يرصد مختلف أنواع الإحالة[2]؛ ذلك أنّ اتّجاه الإحالة أو الإعادة قد يكون من اليمين إلى اليسار، وقد يكون العكس، «ويُطلَق على بدائل الصيغ التي تُكَرَّر في النّصّ وحدات لغويّة متقدّمة، **بدائل الصيغ الدّالة على إحالة إلى مذكور سابق anaphorische pro formen، غير أنّه توجد أيضا إمكانية مقابلة، تسمّى «إحالة لاحق» وتحقيقها بدائل الصيغ الدّالة على إحالة إلى مذكور لاحق**

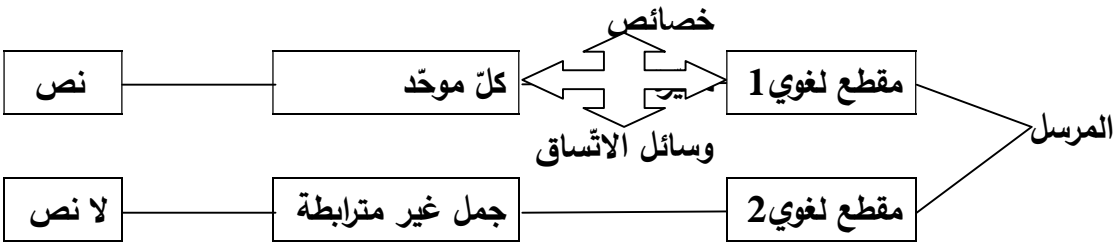
---

[1]. محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثّقافي العربي ـ بيروت، ط1، 1991م، ص5.

[2]. ينظر: جميل حمداوي، محاضرات في لسانيات النّص، ص69ـ70.

kataphorische pro formen »[1]، ويمكن أن نطلق عليهما تسمية أخرى، وهي «إحالة قبلية، وإحالة بعدية»[2].

وقد صنّف الباحثان هاليداي ورقية حسن وسائل الاتّساق إلى وسائل استبدالية، وأخرى إحالية، مع تقسيم كلّ وسيلة إلى أنواع، ومثال ذلك تقسيم الإحالة إلى إحالة نصّية وإحالة مقامية، ثمّ تقسيم الإحالة النّصية إلى إحالة بعدية وقبلية، كما أنّهما اعتبرا الاتّساق هو الحَكَم الفصل في تحديد النّص من اللّانص، ويمكن تلخيص وجهة نظرهما في الخطاطة الآتية[3]:



عندما نحاول إسقاط كلّ ما تمّ ذكره سابقا على المدوّنة المُنتقاة، فإنّ أوّل سمة أسلوبية نلمسها في النّص هي الإحالة المقامية التي يعكسها الضّمير المتّصل في الجملة الأولى:«بعضده» ممّا يفرض علينا بالضّرورة البحث عن العنصر المُحال إليه في عوالم تتجاوز النّسق اللغويّ أي نبحث عن ذلك العنصر الخفي من خلال الغوص في بحار الصّوفية؛ ذلك أنّ النّسق اللغويّ يمنحنا معلومات مبهمة حول العنصر الخفي وتتمثّل في أنّه عنصر مذكّر، كائن حي؛ لأنّ الوحدة اللّغوية التي ارتبط بها الضّمير تُرجّح هاتين الخاصيتين للعنصر المُحال إليه، ولكنّ المقام هو من سيُحدّد لنا هُوية هذا العنصر، وهناك جانب آخر سيكون عاملا مهمّا في تسهيل

[1]. كلاوس برينكر، التّحليل اللّغويّ للنّص (مدخل إلى المفاهيم الأساسيّة والمناهج)، ص56.

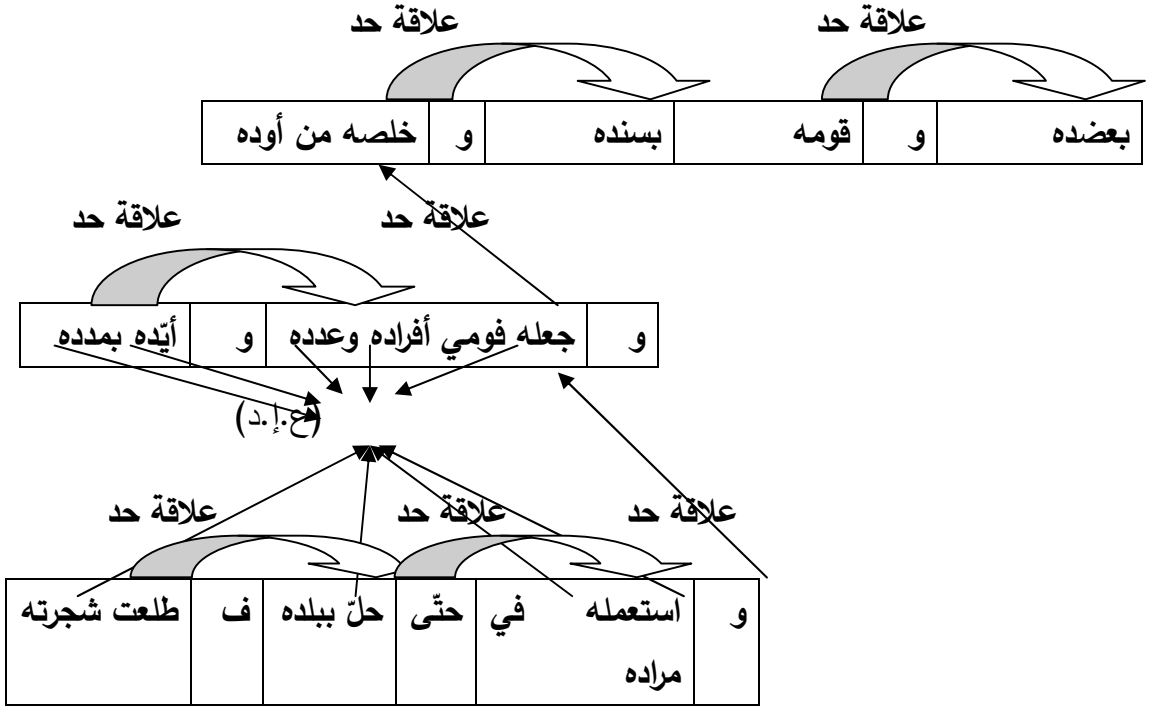
[2]. المرجع السّابق، ص69.

[3]. ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ص12.

عملية البحث الخارجية، وهي المعلومات التي سيُزودنا بها النّص الصّوفي من خلال البحث في تتابعـات الجمل المتبقية من المنجـز المنتقى، لذلك سنرمز مبدئيا لهذا العنصـر الذي تمّ حذفه بِ «x»، وفي احتمال وارد بأن تكون إحالة الضمير هي إحالة بعدية؛ بمعنى قد تكون إحالة نصّية، وبالتّالي نستغني في هذه الحالة عن عمليات البحث في أنساق خارج المدى اللّغويّ، كلّ هذا سنكتشفه بعد عملية البحث في التّماسك النحوي للنّص الصّوفي.

القطعة النّصية رقم (1):

«بعضده، وقومه، بسنده وخلّصه من أوده، وجعله فومي أفراده وعدده، وأيّده بمدده، واستعمله في مراده حتّى حلّ ببلده فطلعت شجرته، (...)»[1].



[1]. ابن عربي، رسائل ابن عربي(شرح مبتدأ الطّوفان ورسائل أخرى)، ص295.

إنّ النّظم الجُمَلي الذي تمّ على مستوى القطعة النّصّية رقم (1) يُعدّ نظما محكما على مستوى الجانب التّركيبي الذي تمّ بواسطة ثنائيتي العطف، وهما (و، ف)، بحيث تمّ توظيف حرف الواو في القطعة بنسبة أربعة على خمسة (5/4) تقريبا، بينما الفاء كانت بنسبة واحد على خمسة (5/1)، وبالتّالي تمّ الاتّساق التّركيبيّ بواسطة علاقات حد جسّدتها حروف العطف التي وصلت بين الجمل كما هو مبيّن في المخطّط رقم (1)، وأمّا الاتّساق الدّلالي فقد كان واضحا من خلال علاقات الإحالة الدّاخلية من بداية القطعة حتّى نهايتها؛ فالضّمير المتّصل بالاسم تارة، وبالفعل تارة أخرى كان له دوراً فعّالا في الرّبط بين جُمل النّص إلّا أنّه حمل دلالة مزدوجة وخفية؛ فالهاء المتّصلة بالفعل في عبارة: **«وخلّصه من أوده»** تُحيل على عنصر جديد نطلق عليه مبدئيا اسم «y» بينما الهاء المتّصلة بالاسم «أود» تعود على العنصر «x» وبالتّالي الاتّساق الدّلالي في القطعة النّصّية رقم (1) تمّ بواسطة علاقة إحالة داخلية جسّدها الضّمير المتّصل (الهاء)، والذي يحيل حسب تعالقه إلى عنصرين مجهولين (y،x)، كما أنّ الرّبط الدلالي تمّ أيضا بواسطة الضّمير المستتر (هو)، والذي أحال بنسبة أربعة على خمسة (5/4) إلى العنصر x، وبنسبة واحد على خمسة إلى العنصر y.

القطعة النّصية رقم (2):

«وامتدّت مبلغ الامتداد في الطّلوع، وسالت ينابيع الحكمة من عروقها في جداول التّفاريق والجموع وتفرّعت أغصانها، وأزهرت أفنانها، وأورقت قضبانها، على نشر طيب ثمرتها وأريجه ورياه في مسالك السّطوع، ومسامل النّبوع، وضحك الرّبيع البديع كلّ سنة بتبسّمها وتبشبشها، وترنّم هزارُ المزار على البهار بأنواع الأسرار، بتنسّمها وتقشقشها، لا شوْب في فطرتها، ولا شيب في طرّتها، ولا كدر في

قطرتها، ولا بَيْبَ في صحّتها، ولا شكّ في لقحتها، ولا عَيْبَ في نفحتها، غرسها الله بيده، (...)»[1].

هذه القطعة ترتبط بالقطعة السّابقة من خلال علاقة حد، والتي جسّدها حرف العطف «الواو»، وعلاقة إحالة داخلية انعكست في البداية بواسطة الضّمير المستتر «هي»، والضّمير المتّصل «الهاء»، واللّذان يعودان على علامة لسانية تمّ التّصريح بها في ختام القطعة النّصية رقم (1)، وهي «الشّجرة»؛ فهاتان الثّنائيتان (هي، الهاء) كانتا العنصرين الأساسيين الرّابطين بين القطعة (2)، والقطعة (1)، إضافة إلى واو الوصل التي وصلت بين جمل القطعة (2)، كما وصلت الدلالة التي اخْتُتِمت بها القطعة السّابقة (1) بالقطعة النّصية اللّاحقة (2)؛ فكانت القطعة رقم (2) تفصيلا لماهية الشّجرة التي ذُكرت في ختام القطعة النّصية رقم (1).

القطعة النّصية رقم (3):

«وكلّ مغروس مكتوب، وكلّ مكتوب مرفوع ومجرور ومنصوب، وكلّ منصوب مرزوق ومحبّ ومحبوب (...)»[2]

وفي هذه القطعة تمّ توظيف عنصرا جديدا من عناصر التّرابط والالتحام، وهو عنصر التّكرار كما هو ملاحظ؛ فالقطعة النّصّية السّابقة انتهت بعبارة «غرسها الله بيده»، فجاءت القطعة النّصّية اللّاحقة لترتبط بسابقتها بعلاقتين، وهما علاقة حد بواسطة حرف العطف «و»، وعلاقة تكرار بواسطة اسم المفعول «مغروس»، فَصاحَبَ التّكرار تغيّرا على مستوى البنية من الفعل «غَرَسَ» إلى الاسم «مَغْروس» وانسجام وثبات على مستوى دلالة الغَرْس كما نلاحظ أنّ ثنائيتا «العطف، التّكرار»

[1]. ابن عربي، رسائل ابن عربي، ص295.

[2]. المصدر نفسه، ص295.

كانتا عنصُرَي الرّبط الأساسيّين اللّذين ساهما في مسألة التّلاحم بين متتاليات الجُمَل الواردة في القطعة النّصّية رقم (3).

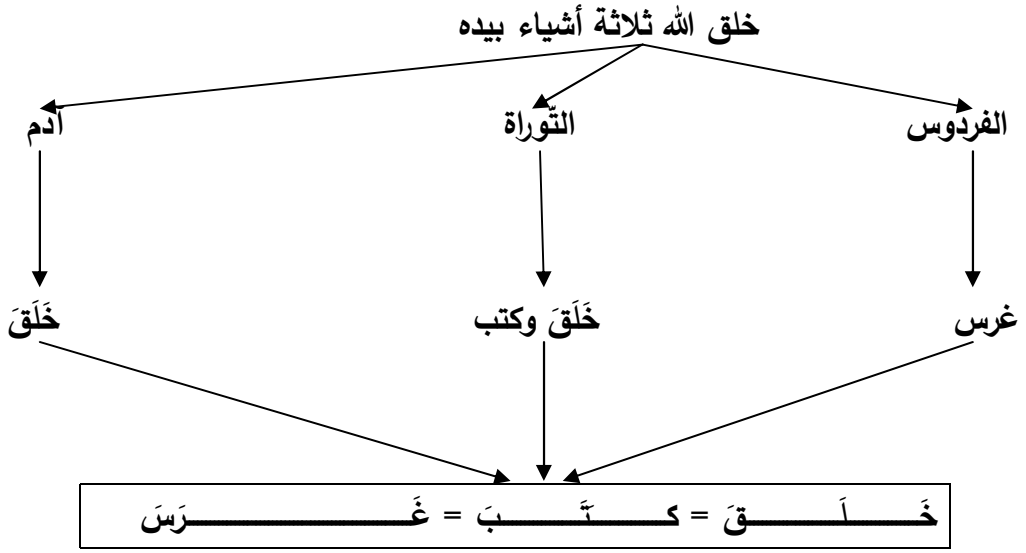
يمكننا القول أيضا: إنّ التّكرار الذي تمّ على مستوى القطعة النّصّية رقم (3) لم يكن فقط استنساخا على مستوى المتواليات الصّوتية للوحدات المكرّرة «مكتوب، مكتوب»، «منصوب منصوب»، بل كان استنساخا على مستوى البنية أيضا «مغروس، مكتوب، مرفوع، مجرور منصوب، مرزوق، محبوب» فقد كان لبنية اسم المفعول بروزا على مستوى عناصر بناء كلّ جملة من جُمَلِ القطعة رقم (3)، ومن هنا يمكننا استنتاج وظيفة أخرى لبنية اسم المفعول إضافة إلى الوظائف التي حدّدناها في المستوى الصّرفي وهي وظيفة التّكرار البنوي، والذي ساهم في ترابط وتلاحم الجُمَل.

القطعة النّصية رقم (4):

«قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:[خلق الله ثلاثة أشياء بيده: خلق آدم بيده، وخلق وكتب التّوراة بيده، وغرس الفردوس بيده، ثمّ قال: وعزتي وجلالي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديّوث، قالوا: يا رسول الله قد عرفنا مُدمن خمر فما الديّوث؟ قال: الذي يُقِرّ السوء لأهله].»[(1)].

ذُكِرت في هذا الحديث الشّريف وحدتان لغويّتان كانتا ضمن عناصر بناء جُمل القطعة النّصّية رقم (3) وهما: «كَتَبَ، غَرَسَ»، وكأنّ الحديث النّبويّ وَرَدَ ليُثبِتَ أوّل عبارة في القطعة السّابقة، وهي جملة «وكلّ مغروس مكتوب»، فمن أجل إثبات علاقة المغروس بالمكتوب تمّ الاستعانة بدليل، وهو حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ويمكننا تجسيد هذه الرؤية من خلال المخطّط الآتي:

[1]. ابن عربي، رسائل ابن عربي، ص295ـ296.



وبالتّالي: ترتبط القطعة النّصّية رقم (4) بسابقتها من خلال تكرار دلالي لثنائيتي (الغرس، الكتابة) وبعلاقة منطقيّة جاءت لتُثبِت تساوي ثلاث وحدات لغويّة على مستوى الدّلالة، وهنّ: خَلَقَ= كَتَبَ= غَرَسَ.

وإذا ما أردنا دراسة اتّساق الحديث النّبوي باعتباره نصّا أُدرج ضمن نصّ، فيمكننا القول أنّ هناك ترابط قوي في تركيب الحديث، وقد ساهم في هذا التّرابط عدّة عناصر، أهمّها التّكرار؛ فقد كان هناك تكرار على مستوى الوحدات مثل:«خَلَقَ، بيده، قال»، «مدمن خمر ديّوث »، كما كانت هناك عناصر ربط أخرى مثل: حرف العطف «و، ثمّ»، وضمير متّصل «الهاء» في قوله: «يدخلها، أهله»، واسم موصول «الذي».

القطعة النّصية رقم (5):

«للحديث دلالة على أنّ الخلق كتابة، والكتابة غرس، والغرس نفْس، وعكس.»

وفي هذه المساحة من الرّسالة الصّوفية يتمّ تفصيل النّتيجة التي بلغناها من خلال تحليل القطعة السّابقة، فارتبطت القطعة (5) مع سابقتها من خلال عملية

تكرارية جسّدتها وحدة لغويّة استهلّت بها أوّل جملة في القطعة النّصّية (5)، وهي:«للحديث»، والتي اقترنت بعلامة لسانية أخرى، وهي كلمة «دلالة» فكان هذا التّوحّد بين علامتين لسانيتين بمثابة تحديد لطبيعة الموضوع الذي ستعالجه القطعة (5)، تمّ تفصيل هذا الموضوع من خلال بقية الجمل المتتالية، والتي حكمها ترابط قويّ جسّده حرف العطف «و» كما أنّ هذه القطعة بمثابة تحديدا للعناصر اللّغويّة المستهدفة في الحديث النّبويّ، والتي اعتبرت كدليل لإثبات رؤية معيّنة، وهي أنّ: « **الخلق كتابة، والكتابة غرس، والغرس نفْس»**، والعكس صحيح أيضا بمعنى:«**النفس غرس، والغرس كتابة، والكتابة خلق.»**، وبالتّالي يمكننا القول أيضا بأنّ العلاقة الأساسية التي تربط هذه القطعة بسابقتها هي علاقة تعليل.

القطعة النّصية رقم (6):

«إذا علمتَ أنّ الشّيخ هو الذي غرسه الله بيده، ووحّده ثمّ نزّله على عدده، فاعلم أنّ الله تبارك وتعالى كما غرسه بيده، فكذلك زرعه بيمينه على يقينه، وبشماله على دينه، وأعطاه كتابه بشماله، ووراء ظهره، وبيمينه، وناداه من أيمن طوره وكلمه من نار نوره، وأيده بجنوده، وأمدّه بجوده، ونفعه بجلوده ورفعه بشهوده، وقرّبه من نفسه في سجوده، حتّى صار قالبه بصفة قلبه، وانغلق لبّ قلبه بفالق حبّه ورُبّ لبّه امتلأ بحبّه، ولان جلدُ خَلده كما لان قلبُ جسده، وعلامة لين جلده سلامة قالبه في إجابة قلبه للعمل شهادة قلبه في إجابة لبُّه، لما كان ويكون، ونزل، فطريق النفس، والعوض والبدل، وقبول لبه يده اللازم لربّه، في لا يزال ولم يزل لا ينقطع فيواصل، ولا يعرض فيراسل، انكمش عن قلبه عروق نفسه، وذهب عنه جمود عكسه، وسار ومشى بحرارة روح، واستوى على سفينة (نوح) واصطلى بحرارة ريح الأرواح، وتخلّص من خمود الأشباح، فصار لربّه لا لقلبه، ولحقّه لا

لخلقه، وصار قلبه على مزاج الرّوح، ونفسه على مزاج القلب والمسفوح، وتنفّس القلب بنفَسِه، وانطلق من وثاق سجن تمنّيه وهوسه، ولا يزال قلبه مع روحه، ونفسه مع قلبه تنجذب إلى الحضرة العليا، وتطوف حول رداء الكبرياء، ويسجد لربّه، كما يسجد له جنود الأرض وشهود السّماء، ويحظى بسماع النداء من «الياء» في حظائر «الهاء»، ويغوص في بحار قبضته، ويخرق سجاف عرضته، ويتّسع بذلك فضاء عرصته حتّى اخرق له البواطن إلى الظواهر، (...)»[1].

تضمّنت هذه القطعة تنوّعا على مستوى مظاهر الاتّساق انطلاقا من أداة الشّرط التي بدأت بها أوّل جملة في القطعة النّصّية (6)، إضافة إلى حروف العطف (و، ف، ثمّ) والضّمائر المنفصلة والمتّصلة كلّ هذه الرّوابط كان لها دورا فعّالا في إحكام النّظم الجُمَلي وتقويته، والميزة الثّانية التي نلمسها في هذه القطعة متمثّلة في الكشف عن الثّنائيتين (y،x) اللّتين خضعتا لاحتمالين، وهما: إمّا إحالة هذين العنصرين (y،x) مقامية، وإمّا نصّية فجاءت القطعة النصّية رقم (6) لتفصل لنا في هذه المسألة وبالتّالي: كانت إحالة العنصرين (y،x) إحالة نصّية، بحيث أحال الضّمير المتّصل x في القطعة النّصّية (1) إلى لفظ الجلالة «الله»، بينما أحال الضّمير المتّصل y إلى «الشّيخ».

إنّ القطعة رقم (6) تحدّد لنا دلالة الجملة: «والغرس نفْس»، بمعنى هذه النّفس المغروسة هي نَفْس «الشّيخ»، وبالتّالي هناك علاقة تكرار تربط هذه القطعة بسابقتها، ولّد هذا التّكرار العلامة اللّسانية «غَرَسَ»، كما أنّ هذه العلامة ولّدت ارتباطا بين هذه القطعة وكلّ القطع النّصّية السّابقة بواسطة علاقة التّكرار.

[1]. ابن عربي، رسائل ابن عربي، ص296ـ297.

القطعة النّصية رقم (7):

«وانخرقت الظواهر إلى السّرائر والسّرائر إلى الضّمائر، والضّمائر إلى البصائر، والبصائر إلى الشّعائر وانخرقت الحكمة إلى القدرة، والقدرة إلى القرّة، والقرّة إلى الدرّة، والآخرة إلى الدنيا، والدنيا إلى العقبى (...)»[1].

ترتبط هذه الجملة بسابقتها بعلاقة حد يجسّدها حرف العطف «و»، وعلاقة تكرار بواسطة العلامة اللّسانية «الظّواهر»، وترتبط بقية متتالية الجُمل ببعضها البعض بنفس صورة ارتباط أول جملة من هذه القطعة بسابقتها، وهي علاقة حد وعلاقة تكرار تمّت بواسطة الوحدات الآتية على التّرتيب (السّرائر الضّمائر، البصائر، القدرة، القرّة، الدنيا.).

القطعة النّصية رقم (8):

«فعند ذلك يطلق من وثاق الأحوال إلى خصوصة قابلة لخاصية الأفعال، فعبَد الله تعالى في خاصية خصوصيته حقا، وآمن به صدقا، وآل فعله في المرتبة إلى ثلاثة أفعـال واتّصل محلّ التّنزّل والتّنزيل والأنزال، فعل اتّصف بالثّواب، والثّواب باب في فضله، وفعل اتّصف بالعقاب، والعقاب باب في عدله وفعل اتّصف بالخاصية المستلزمة للمصير والرّجوع والمآب، وهو باب في لوح حوله،(...)»[2].

القطعة النّصّية رقم (6) تحدّثت عن كيفية بناء عقل ونفس وروح الشّيخ، ثمّ جاءت القطعة النّصّية رقم (7) لتبيّن متى نقول أنّه تمّ اكتمال بناء الشّيخ، بينما القطعة النّصّية رقم (8) ترتبط بسابقتها من خلال تحديد نتائج اكتمال بناء الشّيخ،

[1]. المصدر نفسه، ص297.

[2]. ابن عربي، رسائل ابن عربي(شرح مبتدأ الطّوفان ورسائل أخرى)، ص297.

هذا على المستوى الدّلالي وأمّا تركيبيّا فترتبط أوّل جملة في القطعة (8) بما سبقها بعلاقة حد يجسّدها حرف العطف «ف»، وعلاقة إحالة داخلية بواسطة اسم الإشارة «ذلك»، بينما تتّحد بقية جُمل القطعة (8) بجُملة من أدوات الرّبط تعكسها علاقات الحد، والإحالة الدّاخلية، والتّكرار كما هو ظاهر في القطعة.

القطعة النّصية رقم (9):

«وفضله باب في الصّفات، وعدله باب في الذّات، وحوله باب لخروج الآيات البيّنات، وصورة باب الفضل خلق الأرض والسّماوات، وصورة باب العدل جعْل النّور والظّلمات، وصورة باب الحول تحقيق الكلمات في تنزيل الآيات، (...)»[1].

ترتبط هذه القطعة بما قبلها من خلال تحديد الباب الذي ينتمي إليه كلّ فعل من الأفعال الثّلاثة المذكورة سابقا، أمّا تركيبيا فهناك علاقة قويّة تربط جُمل القطعة (9) من خلال علاقتين واضحتين، وهما علاقة حد من خلال حرف العطف «و» الذي تكرّر في مطلع كلّ جملة من جُمل القطعة (9)، وعلاقة التّكرار من خلال تكرار جملة من الوحدات اللّغويّة، وهي:«فضل، عدل، حول، باب، صورة».

القطعة النّصية رقم (10):

«وعند ذلك صار المزروع الذي زرعه الله بيمينه وعلى يقينه، استوى على سوقه، وانتزع من عروقه وأُظفر على حقّ حقوقه، فصار منتفعاً بسحابه وودقه وبروقه «يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ، يُقَلِّبُ اللهُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ، إِنَّ في ذَلِكَ لَعِبْرَة لِأُولي الأَبْصار» كما زرعه الله بيمينه على يقينه، أنبته الله من أرضه كما غرسه في

[1]. ابن عربي، رسائل ابن عربي(شرح مبتدأ الطّوفان ورسائل أخرى)، ص297.

أرض عرضه، وزرعه في أرض فرضه، وأنزل ماء أرضه من المثل الأعلى، وماء أرض فرضه من الملأ الأعلى، وماء أرض عرضه من المنظر الأعلى، (...)»[1].

ترتبط أوّل جملة من هذه القطعة بسابقتها بعلاقة إحالة قبلية مثّلها اسم الإشارة «ذلك»، وكذا تمّ الارتباط بواسطة علاقة حد جسّدها حرف العطف «و»، والذي كَثُر تواتره في هذه القطعة: «وعند ذلك...»، «وعلى يقينه،...»، «وانتزع...»، «وأُظفر...» «وزرعه...»، «وأنزل...»، فكان لحرف العطف وظيفة قويّة في إحكام النّظم الجُملي للمنجز الصّوفي، إضافة إلى أدوات أخرى تمّ توظيفها من أجل إحكام سلسلة جُمل الخطاب وهي: الضّمائر المتصّلة التي جسّدها الضّمير المتّصل «الهاء»، والذي مثّل علاقة إحالة داخلية لثنائيتين رمزنا لهما سابقا (y،x)؛ بمعنى أنّ الضّمير المتّصل «الهاء» يحيل تارة إلى «الشّيخ»، وتارة للفظ الجلالة «الله».

هذه القطعة النّصّية تفرض علينا طرح التّساؤل الآتي، وهو: ما علاقة الآية المذكورة بالجمل الواردة في القطعة (10)؟، ممّا يفرض علينا البحث في الانسجام، وبالتّالي: عندما نتأمّل مضمون الآية القرآنية نلاحظ قدرة الخالق في التّصريف في نواميس الكون، وعندما نتعمّق في مضمون الجملة التي تسبق الآية نطرح تساؤلا وهو: ماذا تعني عبارة: «فصار منتفعا بسحابه وودقه وبروقه»؟، فيأتي الاستشهاد بآية قرآنية من أجل الإجابة عن هذا التّساؤل، وهو أنّ الشّيخ مُنِح هبة من الله عزّ وجلّ، وهي القدرة على الانتفاع بما أوجد الخالق من خلال التّصريف في نواميس الكون، وهنا نستحضر الحديث الذي أورده الصّوفي عبد القادر الجيلاني في كتابه

[1]. المصدر نفسه، ص297-298.

«فتوح الغيب»:«إذا كنت مع أمره كانت الأكوان في أمرك وإذا كرهت نهيه فرّت منك المكاره أين كنت وحلَلتَ. قال الله عزّ وجلّ في بعض كتبه «يا ابن آدم أنا الله لا إله إلّا أنا أقول للشيء كن فيكون، أطعني أجعلك تقول للشيء كن فيكون»[1].

ولنا اختصار دراسة اتّساق بقية الوحدات المكوّنة للخطاب الصّوفي في الجدول الآتي:

رقم القطعة	القطعة النّصّية	عناصر ربطها بسابقتها	عناصر اتّساق جُمل القطعة
11	**«هو الذي خلا خلوات في المثل الأعلى والملأ الأعلى والمنظر الأعلى واعتكف في مسجد خلوته، وانزوى في زاوية سلوته،وارتبط في رباط وصلته، فخرج من مسجد اعتكافه بصريح اعترافه وبحلي استغراقه، وخرج من زاوية سلوته، بجميع همّته وبفريق نهمته وخرج من رباط وصلته بصحيح حالته وفصيح**	ـ ضمير منفصل: «هو»، والعائد على «الشّيخ». ـ اسم موصول: الذي	ـ حرف العطف: و، ف. ـ ضمير متّصل «الهاء» والعائد على «الشّيخ». ـ تكرار وحدات معيّنة: «زاوية سلوته»/«رباط وصلته».

[1]. عبد القادر الجيلاني، فتوح الغيب، مكتبة ومطبعة مصطفى الباني الجيليني وأولاده ـ مصر، ط2، 1392هـ/1973م ص34.

	كلمته، وبرابطة وحدته (...)»		
12	**«وله بكل خلوة في المثل الأعلى جلوة في الحق الأولى، وبكل خلوة في الملأ الأعلى جلوة في الخلق الأعلم الأدنـى وبكل خلوة في المنظر الأعلى جلوة بين يدي المولى، والحق الأولى هو القرآن، والخلق الأعلم الأدنى خلق الرحمن.»**	ـ حرف العطف: و. ـ ضمير متّصل «الهاء» يعود على:«الشّيخ». ـ تكرار وحدات معيّنة: «خلوة»، «المثل الأعلى»، «الملأ الأعلى»، «المنظر الأعلى».	ـ حرف العطف: و. ـ تكرار وحدات معيّنة: «بكلّ خلوة»، «جلوة»، «الحقّ الأولى» «الخلق الأعلم الأدنى». ـ ضمير منفصل: «هو» والعائد على: «الحقّ الأولى».
13	**«فهذا هو الشيخ الذي أثبته الله تعالى على عينه بنظره وسيره وبعثه ونفذه في تقديره ومقداره وقدره ووزنه بموازين القسط في طريق اعتباره وعِبَرِه وفكرته وفكره، وأتى إليه بأثره وخبره وعبّره، على جنته وسقره، وله عوالم المواجيد في قبضته وممالك**	ـ حرف العطف: ف. ـ اسم إشارة: هذا. ـ ضمير منفصل: هو يعود على:«الشّيخ». ـ اسم موصول: «الذي»، والذي وُضِع ليُمثّل وحدة لغويّة تمّ استبدالها به في بداية القطعة وهي:«الشّيخ».	ـ حرف العطف: و، ف. ـ ضمير متّصل «الهاء» والعائد على «الشّيخ». ـ ضمير متّصل «الهاء» والعائد على «الله عزّ وجلّ ». ـ ضمير منفصل: «هو» يعود على:«الشّيخ». ـ اسم موصول: «الذي»

	المشاهيد في فيضته وتفاصيل الكل في جملته وجمل الكل في ثلثه، كله بكله متقابل وليس كمثله شيء متماثل، أخرجه الله تعالى من سعته في سعة كرسيــه وعِلمه ورحمته إلى ساعته وجعله حياً بشهادته، مشحوناً بعجائب صنعته، فهو الموضوع لله في الغرس والمصنوع لرسوله، في الزرع والآخذ المأخوذ في الأنبات والمحاط في الآيات، والقبلة في الجهات، وهو في قلب (محمد) عليه الصلاة والسلام على قلب (إبراهيم) و(شعيب) و(موسى) صاحب يمين في الصحف الأولى وصاحب يقين ب: «سبحان الذي	ـ ضمير متّصل «الهاء» والعائد على «الشّيخ».	والذي وُضِع ليُمثّل وحدة لغويّة تمّ استبدالها به في الآية القرآنية، وهي: لفظ الجلالة:«الله عزّ وجلّ ».

	أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى». فهو في الأشياء بمراد الله لا بمراد بنفسه، وهو يفعل فيه به لا بعكسه، (...)»		
14	**« لا جرم سلكه جميع المسالك، وطاف به حول الممالك، وزكاه حين زرعه وركيه وعدله وزاده ورجحه وفضله وقبل فيه لاء النفي وأثبته، وأنطق فيه ألف الوصل وأسكته وغلبه في الفرس، ورغبة فيه وسواه وأدخله في رحمته، وبوأه في الدنيا حسنة، وأدخله في الصالحين وقواه، وأمات فيه ماء الجحد والأنكار وأحيا فيه ياء النسبة والأقرار، وجاء إليه وآتاه في إنباته ونوّره**	ـ ضمير متّصل «الهاء»، والعائد على «الشّيخ».	ـ حرف العطف: و. ـ ضمير متّصل «الهاء» والعائد على «الشّيخ». ـ ضمير متّصل «الهاء» والعائد على «الله عزّ وجلّ ». ـ ضمير منفصل: «هو» يعود على:«الشّيخ».

	بآياته وتاب عليه توبة خرج بها عما سواه، حتى صار هو بنفسه في نفسه مولاه وأفنى فيه معنى ليس وليسوا وذكروا ونسوا وكوّن فيه معنى أنِسوا حيث جلسوا، وآنسوا حين جالسوا.»		
15	**« واعلم أنّ الشيخ صورة تجمع الله والنّبي والولي على الألهية والنبوة والولاية ومجمع الدراية والرعاية والهداية هو الذي حُشي علماً وإيماناً وشهادة، ومُلىء نوراً وحكمة وعبادة، له جميع أنواع العلوم، وله الخروج منها إلى المعلوم، وله الإطلاع على السر المكتوم والوقوف على الكتاب المرقوم.»**	ـ حرف العطف: و. ـ التّصريح بالوحدة اللّغويّة التي استُبدلت بالضّمير المتّصل في القطعة السّابقة، وهي: «الشّيخ».	ـ حرف العطف: و. ـ ضمير منفصل: «هو» جاء ليمثّل وحدة لغويّة وهي:«الشّيخ». ـ ضمير متّصل «الهاء» والعائد على «الشّيخ». ـ ضمير متّصل «الهاء» والعائد على «العلوم».
16	**والطالب صورة تجمع**	ـ حرف العطف:	ـ حرف العطف: و، ف.

	النبي والولي على معنى الرسالة في الخلق والطالب الأول هو الحق الذي طلب النبي في الولي، وطلب الولي في النبي، ومطلوبه في النبي مطلوبه في الولي ومطلوبه في الولي مطلوبه في النبي فإذا وصل طلبه إلى مطلوبه صار المطلوب طالباً في عالم الحق، والطالب مطلوباً في عالم الخلق وقام الطالب في طلب مطلوبه، بتحبيب عباده إليه، وتحبيب الله إلى عباده بما عنده ولديه فصار بذلك أفضل الخلائق، وأشرف الحقائق، (...)»	و. ـ تكرار وحدات معيّنة: «النّبيّ»، «الوليّ».	ـ تكرار وحدات معيّنة: «الطّالب»، «النّبـيّ» «الوليّ»، «طَلَبَ»، «الطّالب» «مطلوب». ـ ضمير منفصل: «هو» جاء ليُمثّل وحدة لغويّة تمّ حذفها واستبدالها به، وهي:«الحقّ». ـ اسم موصول: «الذي » جاء ليُمثّل وحدة لغويّة تمّ حذفها واستبدالها به، وهي:«الحقّ». ـ أداة شرط: «إذا». ـ ضمير متّصل «الهاء» والعائد على «الشّيخ». ـ ضمير متّصل «الهاء» والعائد على «الله عزّ وجلّ ».
17	**«ولله تعالى كون في**	ـ حرف عطف: وَ.	ـ ضمير متّصل

	الحبيب بواسطة التحبيب يمتد طرفاه إلى عالم القريب والرقيب. والمراد صورة تجمع الله والنبي والولي، والروح والملك والرسل، على خاصية خصوصيته في نفس الله تعالى، التي شملت كل شيء بالخصوص والعموم وبالجهل والعموم، والأذلال والأعزاز وبالأدخال والأبراز، وبالأماتة والأحياء، وبالمنع والأعطاء وبالخوف والرجاء.»	ـ تكرار وحدات معيّنة: «الله»، «النّبـيّ» «الوليّ».	«الهاء» والعائد على: «كون». ـ حرف عطف: وَ. ـ تكرار وحدة معيّنة: «الله». ـ اسم موصول: «التي» جاء ليُمثّل وحدة لغويّة تمّ حذفها واستبدالها به، وهي:«نفس».
18	**«إذا علمت هذا، فاعلم أن الشيخ شيخ وطالب ومراد وهو الذي بدا ووجد وعاد وعرج، ورجع وجاد، فأخذ الله الشيخ بالأخْذة البارية التي منها الآخرة الرابية من القبضة الترابية**	ـ أداة الشّرط: إذا. ـ اسم إشارة: «هذا» جاء ليُمثّل كلّ ما ورد في القطعة السّابقة.	ـ حرف عطف: ف، و. ـ ضمير منفصل: «هو» جاء ليُمثّل وحدة لغويّة تمّ حذفها واستبدالها به، وهي:«الشّيخ». ـ اسم موصول: «الذي» جاء ليُمثّل وحدة لغويّة

	وأدخله في القبضة الربانية. والطالب هو الذي أدركه الله تعالى بالجذبات السارية والصبّات الجارية. والمراد هو الذي تداركه الله بالنفحات الذارية والنعم المتجارية. والشيخ مذكِر ومبصر، والطالب جهبذ ومدّكر، والمراد مسيطر لا يدخل تحت أمر ونهي، ولا يلتفت إلى إثبات ونفي قدمه عند طرْفه، وطرفه في عين حرفه.».		تمّ حذفها واستبدالها به، وهي: «الشّيخ». ـ اسم موصول: «التي» جاء ليُمثّل وحدة لغويّة تمّ حذفها واستبدالها به، وهي:«الأخذة البارية».

من خلال دراستنا لاتّساق الخطاب في المدونة لَمَسْنا قوّة في ترابط وحدات النّص وذلك من خلال الانسجام القائم مابين وحدات البناء سواء من ناحية الرّصف الخطّي الأفقي لها، أو من ناحية الرّصف العمودي، كما شهد الخطاب حُسْنًا في توظيف أدوات الرّبط، إضافة إلى التسلسل المنطقي لمتوالية القطع النّصّية، ممّا ولّد انسجاما وجمالية أيضا على مستوى أنظمة اللّغة الثّلاثة، وهي المستوى الصّوتي والصّرفي والنّحوي.

فدراستنا للاتّساق دفعتنا إلى الغوص في العلاقات المنطقية التي تربط وحدات بناء النّصّ وعملية البحث هذه كانت سببا في طَرْقِ باب الانسجام شئنا أم أبينا، ونحن هنا عندما نتحدّث عن الانسجام فإنّنا لا نقصد الانسجام على المستوى الدّلالي فقط، بل نقصد الانسجام بصفة عامّة سواء بين الوحدات الصّغرى: الأصوات ، الكلمات، أو بين الوحدات الكبرى: الجُمَل، القطع النّصّية، أو أنظمة اللّغة: المستوى الصّوتي، الصّرفي، النّحوي، الدّلالي، وهو انسجام يتخلّله جمالية من حيث حُسنِ انتقاء وحدات البناء على المستوى العمودي، وخَلَق تحفة فنية أثناء عملية رصف أو نظم وحدات البناء على المستوى الأفقي، يقول عبد القاهر الجرجاني أثناء شرحه للنّظم، وعرضه لأبياتٍ للبحتري: «فإذا رأيتها قد راقتك وكَثُرت عندك وَوَجَدْتَ لها اهتزازاً في نفسك فَعُدْ فانظُرْ في السّبب وَاسْتَقْصِ في النّظر، فإنك تعلم ضرورةً أَنْ ليس إلا أنه قدَّم وأخَّر، وعَرَّف ونكّر، وحَذَف وأَضْمَر، وَأَعاد وكرَّر، وتوَخَّى على الجملة وَجْهاً من الوجوه التي يقتضيها «علم النحو»، فأصاب في ذلك كله، ثم لَطَّف موضعَ صَوابه، وأتى مَأْتىً يُوجب الفضيلة.»[1].

كما لاحظنا في بداية هذا الخطاب الصّوفي أنّه استهلّ بلغز كان بمثابة مقدّمة مشفّرة تفرض على المتلقّي محاولة فكّها من خلال طَرْح أوّل سؤال مرتبط بماهية الثّنائيتين (y،x) واللّتين تمّ التّصريح عنهما من خلال التّعمّق في سلسلة جُمَل المُنجز الصّوفي، وقد ورد في كُتُب السّلف بأنّه «لا يُشْتَرَطُ أَنْ يكون الضّمير عائداً على مذكور ليس إلّاَ، بل على مذكور وغير مذكور، ويدلّ عليه قوله تعالى:«يُوصِيكُمُ اللهُ في أولادِكُم» إلى قوله:«ولِأَبَوَيْهِ».

[1]. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه محمود محمّد شاكر، دط، ص85.

فإنّ الضمير عائد على الميّت، وإنْ لم يتقدّم له ذكر، إلّا أنّه لمّا قال: يوصيكم، عُلِمَ أنَّ ثَمَّ ميّتا، فيعود الضمير على مذكور وغير مذكور إذا كان في الكلام ما يُرْشِد إليه، وإنْ لم يكن مصرّحاً به.»[1]، وقد كان للحذف مكانا بارزا في المدوّنة الصّوفية ولنا اعتباره سمة أسلوبية لكثرة تواتره في الرّسالة الصّوفيّة، ومثال ذلك نجده في بداية الخطاب:«بعضُده (...)»، وهنا تمّ حذف المبتدأ والخبر معاً، وتقدير الكلام الشّيخُ مُوَفَّقٌ بعضد الله، وممّا ورد عن حذف المبتدأ والخبر أنّه:«يجوزُ حذفُ كُلٍّ من المبتدأ والخَبَرِ عند قِيامِ القرينَةِ الدَّالةِ على خصوصـهِما»[2] ويقول عبد القاهر الجرجاني:«وحَذْفُ المسند إليـــه يتوقـّف على أمرين: أحدهما وجود ما يـدلّ عليه عند حذفـه من قرينـة، والأمر الآخر وجود المرجّح للحذف على الذكر. أما الأمر الأوّل وهو وجود القرينة الدّالة على المسند إليه عند حذفه فمرجعه إلى علم النحو وأما الأمر الثاني وهو المرجـّـح لحذفه على ذكره فمـــردّه إلى البلاغة.»[3]؛ فأمّا القرينـة الدّالـــة على «الشّيخ»، ومردّها إلى علم النّحو فهي الإحالة النّصّيّة وتحديدا الإحالة البعدية، ذلك أنّه تمّ التّصريح عنه فيما بعد بثلاث قرائن: الأولى: الضّمير المستتر والثّانية: الضّمير المتّصل، والثّالثة في عبارة واضحة وهي:« «إذا علمتَ أنّ **الشّيخ** هو الذي غرسه الله بيده، (...)».

وهناك احتمال أن يكون سبب حذف المبتدأ والخبر سببا بلاغيّا، ومن أمثلة الحذف أيضا حَذْف الفِعْل كما هو ملاحظ في متتالية الجمل الآتية: «لا شوْبَ في فِطْرَتِها، وَلا شَيْبَ في طُرَّتِـها وَلا كَدَرَ في قَطْرَتِها»، وتقدير الكلام: «لا تَجِدُ شوْباً في

---

[1]. أبو عمرو عثمان بن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، تح فخر صالح سليمان قداره، دار الجيل ـ بيروت، دار عمّار ـ عمّان، دط، ص118.

[2]. صاحب حماة، الكنّاش (في فنّي النّحو والصّرف)، ص150.

[3]. عبد العزيز عتيق، علم المعاني، دار النهضة العربية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1430هـ/2009م، ص122.

فِطْرَتِها، ولا تَلْمَحُ شَيْباً في طُرَّتِها، وَلا تَلْمَسُ كَدَراً في قَطْرَتِها»، يقول عبد القاهر الجرجاني:«وكما يُضْمِرون المبتدأ فيرفعون، فقد يُضْمِرون الفعل فينصبون، كبيت الكتاب:

دِيارَ مَيَّةَ إِذْ مَيٌّ تُسَاعِفُنَا وَلا يُرَ مِثْلُها عُجْمٌ وَلاَ عَرَبُ

أنشده بنصب «ديارَ» على إضمار فعل، كأنّه قال: أُذْكر ديارَ مَيَّةَ»[1]، وتكمن جمالية هذه الجُمل، والجُمل التي على شاكلتها ليس فقط في حذف الفعل، بل في ازدواجية الحذف مع سلامة المعنى وانسجام وحدات الجُمَل؛ فتمّ حذْفُ المُسند، وهو الفعل، وتنكير المفعول به دون الإخلال بالإيقاع الصّوتي لمتتالية الوحدات الصوتيّة المُكَوّنة للجُمَل، وفي مسألة تنكير المفعول به قد يُطرَح تساؤل: لماذا لم يكن هناك تنويناً؟؛ بمعنى: لماذا قيل:«لا شوْبَ في فِطْرَتِها»، وليس:«لا شوْباً في فِطْرَتِها»، وقد تحدّث اللّغويّون القدماء عن الظواهر النّحويّة التي قد لا يدخلها التّنوين، ومن ذلك «اسم لا النّافية للجنس، (...)، وقد ذهب ابن كيسان إلى أنه يجوز فيه التنوين وتركه، وأنّ الترك أحسن، إجراء له مجرى المفرد في البناء وذهب ابن مالك إلى جواز تركه بقلة، تشبيها بالمضاف لا بناء، وذهب البغداديون إلى جواز بنائه إن كان عاملاً في ظرف أو مجرور نحو «لا جدالَ في الحجِّ» وحينئذ لا ينوّن.»[2] ويرى السّيرافي والزجّاجي والجرمي أنّ المفرد في تعالقه معها يعدّ معرباً أيضا، إنّما حُذِف التّنوين من باب التّخفيف لا البناء.[3]

---

[1]. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص147.

[2]. عوص المرسى جهاوى، ظاهرة التنوين (في اللّغة العربيّة)، دار الرّفاعي ـ الرياض، دط، ص130.

[3]. المرجع نفسه، ص131.

وإذا ما أردنا الفصل في هذه المسألة فَلَنا أن نقول حسب رؤيتنا الخاضعة لمبدأ الاحتمال بمعنى إذا أردنا التّحدّث عن ازدواجيّة الحذف التي تحدّثنا عنها سابقا، فنحن نتحدّث عن ازدواجية الرؤية لوظيفة «لا النّافية» في الجُمَل المتتالية؛ فإذا اعتبرنا «لا النّافية» قامت بوظيفة «لا النّافية» التي تسبق الفعل المضارع، والتي يكمن دورها في إثبات النّفي فقط، فهنا نعتبر أنّ الذي تمّ حذفه هو الفعل، وتمّ حذف التّنوين في المفعول به من باب التّخفيف، وإن اعتبرنا «لا النّافية» أنّها عاملٌ بمعنى «أن تكون عاملة عمل إنَّ وذلك إن أُريد بها نَفْيُ الجنسِ»[1]، وهنا يكون سبب حذف التّنوين على النّحو الذي تمّ ذكره سابقا من لدن العلماء اللّغويّين الذين عرضنا رؤيتهم سابقا، وكما قلنا من قبل لنا أن نعتبر الحذف سمة أسلوبية، وذلك نظرا لكثرة تواترها في المنجـز الصّوفي وقد أفرد الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز باباً حول «الحذف» يقول فيه «هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسِّحْر، فإنّك ترى به ترك الذكر،أفصح من الذكر، والصّمت عن الإفادة، أزيد للإفادة وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمَّ ما تكون بيانا إذا لم تُبِن.»[2].

وبالفعل إنّ أكثر ما لفت انتباهنا في هذا المستوى، ودفعنا إلى التّعمّق في دراستنا هي جانب الإضمار الذي لاحظناه أثناء عملية تفكيك الرّسالة الصّوفية إلى قطع نصّيّة، ودراسة اتّساقها، والذّي كان له فضلا كبيرا في رصد الظّواهر النّحويّة التي تُميّز بنية الخطاب الصّوفي.

---

[1]. محمّد سليمان عبد الله الأشقر، معجم علوم اللّغة العربيّة (عن الأئمّة)، مؤسّسة الرّسالة ـ بيروت، ط1 1415هـ/1995م ص350.

[2]. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص146.

وممّا تمّ رصده أيضا من ظواهر نحويّة نذكر ثنائتين تمّت كثرة تواتر تعالقهما معا على المستوى الأفقي، وهما ضمير الشّأن «هو»، والاسم الموصول «الذي»، واللّذان كانت لهما وظيفة استبدالية، بحيث مثَّلا في كذا مَوْضِعٍ من الرّسالة العلامةَ اللّسانية «الشّيخ»، وقد قيل عن الاسم الموصول «الذي» بأنّه «اجْتُلِبَ ليكون وُصْلَةً إلى وصف المعارف بالجُمَل،...، يَعْنونَ بذلك أنّك تقول:«مررتُ بِزيدٍ الذي أبوه منطلقٌ»، فتجـدُك قد توصَّلت ب«الذي» إلى أن أَبَنتَ زيداً من غيره ولولا «الذي» لم تصل إلى ذلك.»[1]، وأمّا ضمير الشّأن فهو كلّ ضمير «يتقدّم قبل الجملة (...) يفسَّر بالجملة التي بعده لأَنَّ كلَّ جملةٍ هي شَأْنٌ وأَمْرٌ وقصَّةٌ، (...)، ويكونُ مرفوعا منفصلاً ومستتراً، ومنصوباً متّصلاً بـارزاً (...)»[2]؛ فالمرفوع المنفصل هو الذي كَثُر تواتره مع الاسم الموصول «الذي»، ومثال ذلك:«**هو الذي** خلا خلوات في المثل الأعلى.»، «**هو الذي** حُشِيَ علما وإيمانا وشهادة.» «والطّالب **هو الذي** أدركه الله تعالى بالجذبات السّارية.»، «والمراد **هو الذي** تداركه الله بالنّفحات الذّارية.»، وقد ورد في الكنّاش عن الفائدة من ضمير الفصل، وهي أنّه وَرَد «لِيُفيدَ ضرباً من التوكيد»[3]؛ ففي عبارة «المراد **هو الذي** تداركه الله بالنّفحات الذّارية.» نلاحظ أنّه قد تمّ ذكر العلامة اللّسانية «المراد» ثمّ إعادة ذكرها مباشرة بواسطة ضمير الفصل «هو» فكأنّما تمّ ذكرها مرّتين «وذكر الشيء مرّتين أبلغُ من ذكره مرّة واحدة.»[4] ومن هنا يمكننا القول إنّ اقتران ضمير الشّأن مع الاسم الموصول «الذي» كان

---

1. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص199.
2. صاحب حماة، الكنّاش (في فنّي النّحو والصّرف)، ص259.
3. ابن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، ص303.
4. المصدر نفسه، ص303.

بهدف تقرير الحقائق من خلال الاستعانة بخاصية التكرار بهدف التّوكيد وإثبات الرّؤية الصّوفيّة.

ولقد أورد النّحويون الهدف من الضّمير الغائب الذي يرد ذكره في الممارسة اللّغويّة دون ذِكْرِ على من يعود كما لاحظنا في بداية الرّسالة الصّوفيّة؛ فقد استهلّت الرسالة الصّوفيّة بسلسلة من العلامات اللّسانيّة بحيث كلّ علامة لسانيّة تنتهي بضمير متّصل كما هو مجسّد في الوحدات اللّغويّة الآتية:«**بعضده وقومه، بسنده وخلصه من أوده، وجعله فومي أفراده وعدده، وأيده بمدده، واستعمله في مراده، حتى حل ببلده فطلعت شجرته**»، ويرى النّحويّون أنّ «الأصل تقديم مفسر ضمير الغائب عليه؛ لأنّ الواضع وضعه معرفة لا بنفسه بل بسبب ما يعود إليه، فإن ذكرته ولم يتقدمه ما يفسّره بقي مبهماً لا يعرف المراد به حتّى يأتي تفسيره بعد، وذلك على خلاف الأصل، وإنّما حملهم على مخالفة مقتضى وضعه بتأخير مفسره عنه في بعض المواضع قصدهم التّفخيم والتّعظيم في ذكر ذلك المُفَسِّر، بأن يذكروا أولاً شيئاً مبهماً حتى تتشوف نفس السّامع إلى العثور على المراد به، ثم يفسّروه فيكون أوقع في النفس.»[1].

وممّا يلفت الانتباه في هذه المدوّنة الصّوفيّة كثرة تواتر حرف العطف «و»، ويرى النّحويّون أنّ وظيفته «للجمع مطلقاً، (...)، ثمّ اعْلَمْ أَنَّ الواو، مرة تجمع وتشرك الاسمين فصاعداً، في فعل واحد، نحو: قام زيد وعمرو، أي حصل منهما القيام، ومرة تجمع الفعلين فصاعداً في اسمٍ واحد نحو: زيد قام وقعد، أي حصل كلا الفعلَين مِن زيد، ومرَّة تجمع مضموني فصاعدا في الحصول، نحو: قام زيد، وقعد

[1]. محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدّماميني، تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، تح محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدي ط1، 1403هـ/1983م، ج2، ص106.

عمرو ونحو: زيد قائم، وعمرو قاعد.»[1]، ومِمّا ورد في كتاب التذييل والتّكميل عن وظيفة بعض الحروف قول النّحويين:«فإنّ منها ما يدلّ على معنى في الاسم خاصة، كلام التّعريف وحرف النّداء، أو في الفعل خاصة كالسين ونون التّوكيد، أو للربط بين اسمين كحرف العطف، أو بين فعلين كحرف العطف وإن الشّرطيّة، أو بين جملتين كحرف العطف، (...)»[2].

وقد تضمّنت المدوّنة نوعين اثنين من العطف، الأوّل عطف المفرد على المفرد، والثّاني عطف الجملة على الجملة، ومثال النوع الأوّل:«وَكُلُّ مَكْتوبٍ **مَرْفوعٌ وَمَجْرورٌ وَمَنْصوبٌ**» «وَكُلُّ مَنْصوبٍ **مَرْزوقٌ وَمُحِبٌّ وَمَحْبوبٌ**»، يقول عبد القاهر الجرجاني:«ومعلومٌ أنَّ فائدة العطف في المفرد أن يُشْرِكَ الثّاني في إعراب الأول، نحو أنّ المعطوف على المرفوع بأنه فاعل مثلُه، والمعطوف على المنصوب بأنه مفعولٌ به أو فيه أوْ له شريك له في ذلك.»[3] وقد قلّ تواتر النّوع الأوّل مقارنة مع النوع الثاني الذي كَثُرَ توظيفه في هذا الخطـاب الصّوفي، ومثـال ذلك:« وأيده بمدده واستعمله في مراده» «فطلعت شجرته، وامتدت مبلغ الأمتداد في الطلوع، وسالت ينابيع الحكمة من عروقها في جداول التفاريق والجموع، وتفرّعت أغصانها، وأزهرت أفنانها، وأورقت قضبانها».

وما يمكن قوله في دور حرف العطف «الواو» في الرّسالة الصّوفية هو أنّه لم يكن للجمع فقط، ولا من أجل الإشراك في عملية الحُكْم الإعرابي فقط كما أورد عبد القاهر الجرجاني:«وليس «للواو» معنىً سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه

---

[1]. الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، القسم الثاني، مج1، ص1304-1306.

[2]. أبو حيّان الأندلسي، التّذييل والتّكميل (في شرح كتاب التّسهيل)،تح حسن هنداوي، دار القلم ـ دمشق، دط، ج1، ص50.

[3]. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص222-223.

الإعراب الذي أتبعتَ فيه الثانيَ الأوّل»[1]، وإنّما كان لها دوراً فعّالاً في مسألة الوصل بين جُمَل المنجز الصّوفي كما لاحظنا أثناء دراستنا للاتّساق، وقد كان لِحرف العطف «ف» دوراً في عملية الوصل بين جُمَل الرّسالة؛ ذلك أنّه احتلّ المرتبة الثّانية من حيث درجة التّواتر، وقد أَفْرد عبد القاهر الجرجاني في كتابه «دلائل الإعجاز» باباً عن «الفصل والوصل»، لَخَّص في جزئية منه عن مواضع توظيف العطف بهدف الوصل بين الجُمَل، والمواضع التي ينبغي تركه بهدف الفَصْل بينها، يقول في ذلك:«وإذْ قد عرفتَ هذه الأُصولَ والقوانينَ في شأن فَصْل الجُمل ووَصْلِها، فاعلم أنَّا قد حَصَلْنا من ذلك على أن الجُمَل على ثلاثة أضرب: جملةٌ حالها مع التي قبلها حالُ الصّفةِ مع الموصوف والتّأكيد مع المؤكد، فلا يكون فيها العَطْفُ البتّةَ، لِشِبْه العطف فيها، لو عُطِفَتْ، بعَطْفِ الشيء على نفسه.»[2].

ومثال هذا النّوع نلمسه في ما يلي:«ومطلوبه في النبي، مطلوبه في الولي»، «وتاب عليه توبة خرج بها عما سواه، حتى صار هو بنفسه في نفسه مولاه»، «كما زرعه الله بيمينه على يقينه، أنبته الله من أرضه كما غرسه في أرض عرضه»، والضّرب الثّاني:«وجُملةٌ حالُها مع التي قبلها حالُ الاسم يكون غير الذي قبله، إلّا أنّه يشاركه في حُكْم، ويدخل معه في معنى، مِثْلَ أن يكون كلا الاسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه، فيكون حقُّها العطفُ.»[3] نَحْوَ:«وله عوالمُ المواجيدِ في قبضته، ومماليكُ المشاهيدِ في فيضته وتفاصيلُ الكلِّ في جملته، وجُمَلُ الكُلِّ في ثلثه»؛ فكلّ من «عوالمُ»، و«مماليكُ»، و«تفاصيلُ» لها نفس الحُكْم الإعرابي، وهو: خبر مرفوع، وعلامة رفعه الضمّة الظّاهرة على آخره، كما أنّها جُملٌ تصبّ في معنى

---

1. المصدر نفسه، ص224.
2. المصدر نفسه، ص243.
3. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص243.

واحد مرتبط بمُميّزات الشّيخ، والضّرب الثّالث:«وجملة ليست في شيء من الحالين، بل سبيلها مع التي قبلها سبيلُ الاسم مع الاسم لا يكونُ منه في شيءٍ، فلا يكون إيّاه ولا مشاركاً له في معنى بل هو شيء إن ذُكِر لم يُذْكَر إلا بأمر ينفرد به، ويكون ذِكْر الذي قبله وتَرْكُ الذكر سواء في حاله، لعدَم التعلُّق بينه وبينه رأساً، وحقُّ هذا ترك العطف البتة.»[1]، وهذا الضّرب من الفصل موجود من زاوية انفراد جملة عن جملة من ناحية الحُكم الإعرابي، نحو:«وليس كمثله شيء متماثل، أخرجه الله تعالى من سعته في سعة كرسيه»؛ فنجد تباين الحُكم الإعرابي لِكِلْتا الجملتين، ولكن هناك علاقة تربط الجملتين تركيبيا وذلك من ناحية الضّمير المتّصل، والعائد على نفس الذّات، وهي «الشّيخ»، وهناك ارتباط بين الجملتين على المستوى الدّلالي، وذلك أنّ كِلَيهِما يَصُبّان في ماهية الذّات المَوصوفة؛ بمعنى الضّرب الثّالث غير وارد في المنجز الصّوفي من ناحية عدم تعلّق الجملة بسابقتها، ويؤكّد هذا بحثنا السابق، والمرتبط بقوّة اتّساق الخطاب الصّوفي.

ومن الظواهر النّحويّة التي لا يَسَعُنا إلّا ذِكرها، هي الوظيفة الاستبداليّة التي أدّتها أسماء الإشارة ونخصّ بالذّكر العلامتين اللّسانيتين «ذلك»، و«هذا»، وحَدُّ اسم الإشارة «هو ما وُضِعَ لمسمّى ـ جنس يشمل النّكرة والمعرفة ـ وإشارة إليه،(...)، حسّية؛ لأن مطلق الإشارة حقيقة في الحسّية دون الذّهنية وقضية هذا أن يكون الأصل في أسماء الإشارة أن لا يُشار بها إلا إلى مشاهد محسوس قريب أو بعيد»[2]، وعندما نتأمّل الوظيفة التي مثّلتاها «ذلك»، و«هذا» نجد أنّها لم تكن من أجل الإشارة إلى ذات حسّيّة كما هو ملاحظ في جُمل القِطَع النصّية الآتية:

---

[1]. المصدر نفسه، ص243.

[2]. محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدّماميني، تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، ج2، ص309.

القطعة النّصية رقم (8):

«فعند ذلك يطلق من وثاق الأحوال إلى خصوصة قابلة لخاصية الأفعال»

القطعة النّصية رقم (10):

«وعند ذلك صار المزروع الذي زرعه الله بيمينه وعلى يقينه، استوى على سوقه»

القطعة النّصية رقم (16):

«وقام الطالب في طلب مطلوبه، بتحبيب عباده إليه، وتحبيب الله إلى عباده بما عنده ولديه، فصار بذلك أفضل الخلائق، وأشرف الحقائق، (...)».

القطعة النّصية رقم (18):

«إذا علمت هذا، فاعلم أن الشيخ شيخ وطالب ومراد».

من خلال الجُمَل سابقة الذّكر نلاحظ العدول اللّغويّ الذي مسّ أسماء الإشارة في التّركيب الصّوفي وذلك من حيث الوظيفة؛ ذلك أنّه لم توضع من أجل الإشارة لذات محسوسة ومشاهدة، وإنّما وُضِعت من أجل الإشارة إلى دلالة ذهنية كوّنتها الجُمَل التي سبقتها، فجاءت أسماء الإشارة من أجل تمثيل دلاليّ لجملة من المتواليات اللّغويّة سبق ذكرها، فبدلا من إعادة ذكرها كلّها تمّ تعويضها بدليل لسانيّ واحد هو اسم الإشارة، وبالتّالي يمكننا القول بأنّ أسماء الإشارة كانت لها وظيفة استبداليّة أو تعويضيّة في تركيب المُنجز الصّوفي، ولعلّ هذا بهدف الاقتصاد اللّغويّ، وتفادي تكرار نفس سلسلة العلامات اللّسانيّة على مستوى البنية السّطحيّة للنّصّ الصّوفيّ.

وممّا يلفت الانتباه في هذا الخطاب على المستوى التّركيبيّ هو توظيف وحدات لغويّة تدخل في نطاق النّحو، ولكن من خلال تعالقها مع المتواليات اللّغويّة التي

تسبقها وتليها نلمس الانحراف اللّغويّ الذي مسّها على مستوى الدّلالة؛ فهي لا تُمثّل النّواة الدّلاليّة المركزيّة لها؛ فالدّال نَحْوِيٌّ والمدلول صوفِيٌّ ومن أمثلة ذلك: **«وكلّ مغروس مكتوب، وكلّ مكتوب مرفوع ومجرور ومنصوب، وكلّ منصوب مرزوق ومحبّ ومحبوب».**

- **«فطريق النفس، والعوض والبدل،(...)».**
- **«وقبل فيه لاء النفي وأثبته، وأنطق فيه ألف الوصل وأسكته».**
- **«وأفنى فيه معنى ليس وليسوا».**

ولنا وقفة مع النواة الدّلالية المركزيّة لهذه المصطلحات النّحويّة، والانزياح اللّغويّ الذي طرأ عليها أثناء تعالقها مع غيرها من العلامات اللّسانيّة الواردة في المدوّنة الصّوفيّة، كلّ هذا ستتمّ دراسته في المستوى الدّلالي للرّسالة الصّوفيّة.

من خلال الوصف الصّرفي والنّحوي للمُنجز الصّوفي نلاحظ ذلك الانسجام بين المحور العمودي والأفقي للعلامات اللّسانيّة؛ ذلك أنّ وظيفة الوحدات اللّغويّة بَرَزَت قيمتها بشكل جَلي أثناء انتظامها مع بعضها على المستوى الأفقي، يقول دي سوسير:«قيمة العلامة مرهونة بتموقعها ضمن علاقاتها الاستبداليّة والتّركيبيّة التي يمكن أن يسمح بها نظامها البياني وليس بما يقتضيه معناها الذّاتي الوضعي.»[1]، وممّا زاد بنية الخطاب الصّوفي قوّة هو ذلك التّوحّد غير الخاضع للانفصال، والقائم بين أنظمة اللّغة؛ ويبرز ذلك من خلال الوصف السّابق للبنى الصّوتيّة والصّرفيّة والنّحويّة، بحيث كلّ سمة أسلوبية لفتت انتباهنا ودفعت بنا للبحث عن تفسير لها تحملنا بالضّرورة للرّجوع إلى مبحث سابق أو باب سابق من الدّراسة كما يفرض البحث علينا أحيانا التّقدّم إلى مستوى لغويّ قبل أوانه مثل المستوى الدّلالي وذلك من أجل إيجاد تفسير منطقي للظاهرة اللّغويّة، ومع هذا هناك ثغرات في الوصف البنوي بحاجة إلى إيجاد تفسير لا يجيب عليه غير المستوى الدّلالي، ممّا يدفعنا بالضّرورة إلى البحث في البنية الدّلاليّة للرّسالة الصّوفيّة.

---

[1]. الطيّب دبّه، مبادئ اللّسانيات البنويّة، ص52.

الفصل الخامس

الدراسة المعجمية لرسالة نشر البياض في روضة الرياض

1- الدراسة المعجمية للرسالة في ديوان عبد الله البسام

2- مصطلحات الرسالة المعجمية المستخلصة من المعنى المعجمي والمعنى السياقي لابن عربي

1. لغة التّجربة العرفانية لدى ابن عربي ودلالة المصطلح

النَّسْج الصّوفيّ يُعدّ مُبْهما في نَظَرِ العامّة، ودلالته نسبيّة لدى الخاصّة، بينما مقصديّته واضحة وضوح الشّمس بالنّسبة إلى الصّوفيّين؛ ذلك أنّ للصّوفيّين معجمهم الخاص ومهما كانت النّواة الدّلاليّة المكثّفة التي انطلق منها المُرسِل الصّوفيّ فإنّ المُرسِل إليه سيستوعِبها إنْ كان صوفيّا.

تقوم لغة الصوفيين على الإلهام والذّوق والكشف، وتتغير دلالات مصطلحاتهم وفق الأحوال والمقامات ليحققوا التماهي مع عالم الأنوار فتسم المصطلحات الضبابية. هذا ما جعلنا نقسم الدراسة المعجميّة للرّسالة الصّوفيّة إلى مراحل؛ بمعنى أنّنا سنبحث عن معان لعلامات لسانيّة مُبهمة لدينا بالاستعانة بمعاجمَ لغويّة، ومفردات لها دلالتها الخاصّة في المعاجم الصّوفيّة ومفردات تلبَّسَتها معان جديدة من منظور ابن عربي تعكسها العمليّة التّركيبيّة لهذه المفردات مع غيرها من العلامات المُقترنة بها في الخطاب الصّوفيّ المُنتقى.

إنّ مَثَل ابن عربي ومَنْ كان على شاكلته كَمَثَل أبي تمّام في إبداعه، فالشّاعر حين سأله الفيلسوف الكندي: لِماذا تقول ما لا يُفْهمُ؟، ردّ عليه بسؤال: ولماذا لا تفهم ما يُقال؟ وكذا ابن عربي له أسلوبه الخاص، فهو تارة يكتُب بأسلوب يتسنّى لنا فهمه لَمّا يكونُ هدف الكتابة تعليميّا كما هو ملاحظ في كتابه «الفتوحات المكّيّة»، وتارة يكتب بأسلوب فَرَضَتْه عليه تجربته الصّوفيّة ولكن قِلّة من المتلقّين من يتمكَّن من فهم أسلوبه كما حدث أثناء تأليفه لديوان «ترجمان الأشواق» الذي فَهِمه الكثير فَهْماً خاطئا مِمّا دفع بالصّوفي إلى تأليف كتاب جديد يُقدّم فيه شرحاً للديوان سمّاه «فتح الذّخائر والأغلاق شرح ترجمان الأشواق».

وأحيانا يكتُب لنفسه، فيكون الخطاب على درجة عالية من التّشفير «وليس من شكّ في أنّ ابن عربي في اصطناعه أسلوب الرمز والإشارة، وفي إيثاره الإشارة على العبارة لم يكن بدعاً بين الصوفية، وإنما كان مثله كمثلهم، وكمثل غيرهم من أرباب العلم وذلك فيما تستعمله كلّ طائفة منهم من ألفاظ ينفردون بها عمن سواهم، ويتواطئون عليها إمّا تقريباً للفهم على المخاطبين، أو تسهيلا على المختصين، أو ستراً وإخفاء لأسرار علمهم عمن ليس من أهله،(...)»[1]. وما يمكن قوله هو «تفرّد الصّوفيّ في لغته الخاصّةِ الناتجةِ عن تجربتِه المخصوصةِ، لذلك قَلّما نجد صوفيّاً يرثُ تجربةَ أو لغةَ صوفيٍّ آخر، بل الكل يُعَبّرُ عن حالِهِ الخاص وعن تجربتِهِ الخاصةِ.»[2]، من أجل ذلك سنحاول دراسة الرّسالة الصّوفيّة لابن عربي بالاستعانة بمصادر متنوّعة، وستكون الدّراسة المعجميّة عاملاً مساعِدا في فكّ شفرات الخطاب الصّوفيّ المُنتقى، وبلوغ البنية الدّلاليّة الكبرى له.

وما يتّفق عليه الكثير من الباحثين هو أنّ لابن عربي أسلوبه الخاص في الممارسة اللّغويّة؛ فتارة يتّسم خطابه بالصّفاء الدّلاليّ، ونعني بالصّفاء الوضوح، وتارة يتّسم خطابه بالضّبابيّة، وذلك نابع من أمر إلهي حسب تصريح ابن عربي:

«أكتُـــم السّـــر ولا تـــبُـــده فالبَـــــوحُ بالسِّـــرِّ له مَـــقْتُ

علـــى الـــــذي تُبديه فاصْبِر لَه واكتـــمْه حتّـــى يَصِـــل الوَقْـتُ

فمن كان ذا قلب وفطنة، شغله طلب الحكمة عن البطنة، فوقف على ما رمزناه، وفك المعمّى الذي لغزناه، ولولا الأمر الإلهي لشافهنا به الوارد والصادر،

[1]- محمد مصطفى حلمي، الكتاب التذكاري (محيي الدين بن عربي)، ص37.

[2]. سعاد الحكيم، ابن عربي (ومولد لغة جديدة)، المؤسّسة الجامعيّة ـ بيروت، ط1، 1411هـ/1991م، ص35.

(...)»[1]، وهناك من فسّر أنّ سبب الغموض الذي يتعمّده الصّوفيّة ناتج من «العنف المادّي الذي عانى منه المتصوّفة الأوائل، هذا فضلا عن العنف المعنوي الذي ظلّ «الفقهاء» يمارسونه ضدّ الصّوفيّة حتى عصر ابن عربي وبعده.»[2]، ولكنّ ابن عربي يرى أنّ أسلوب الغموض كان منهاج السّلف الصّالح أيضا «قال ابن عباس (رضي الله عنهما): «لو فسّرته لكنت بينكم الكافر المرجوم.»، لما رأوا أنّ حقائق الغيوب فوق مراتب بعض القلوب فأخذوا الأمر من فوق معرفة ومشاهدة وذوق وِرْثاً نبوياً محفوظاً ومقاماً علوياً ملحوظاً إذْ أشار في إنبائه لما لُقنه ليلة إسرائه من تحصيل علم أُخِذَ عليه كتمه لما عسر على غيره فهمه»[3].

ولعلّ سبب زئبقيّة العلامة اللّسانيّة في الخطاب الصّوفيّ ناتج من ارتكاز المتصوّفة على ما يُسمّى «الذّوق»؛ فهم يعدّونه ضمن أُسس التصوّف، والذّوق لا يتمّ بلوغه إلّا من خلال المجاهدة والرياضة كما أنّ «الذوق يوصل إلى الكشف، أما النظر العقلي فيوصل إلى العلم، والفرق بين من يرى بذوقه ومن يقتنع بعقله، كالفرق بين من يرى بعينه ومن يصدق غيره من قوله، ولذلك اختلفت أساليب الصوفية على أساليب العلماء في طرق المعرفة، فإذا عوّل الفلاسفة على العقل، فإنّما يعول المتصوّفة على القلب ويطلق عليها: عرفان، وبصيرة وعلم لَدُنِّي.»[4]، ويرى سراج الدّين المخزومي أنّ سبب جنوح الصوفيّين إلى الرّمز في خطاباتهم ناتج عن «ثلاثة أمور محقّقة: **أحدها:** حجب من يريد التسلّق على طريق القوم بغير أدب، ولا دخول من بابهم عن إفشاء أسرار الرّبوبيّة من غير ذوق، فيقع في إفشائه، أو يُكَفِّر أهل الله

---

1. ابن عربي، عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب، ص103.
2. نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلّم ابن عربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002م، ص138.
3. ابن عربي، عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب، ص104.
4. محمد إبراهيم الفيومي، الشيخ الأكبر ابن عربي (صاحب الفتوحات المكية)، الدّار المصرية اللّبنانية، دط، ص41-42.

بفهمه السّقيم. **الثاني:** أن في ذلك إشارةٌ لطالب هذا الفنّ أن يكون مُتَبحِّراً في العلوم مداوماً على آداب طريق القوم حتّى تنكشف له الحجب ويطلع على العلم والمعلوم مع إهدة وذوق. **الثّالث:** أنّ علم القوم من سالف الزّمان لا يخوض فيه إلا كل جواد في العلوم صنديد في علوم المتكلّمين حتى كان الفخر الرّازي يقول: ما أذن لي في تدريس علم الكلام حتى حفظت منه اثنتي عشرة ألف ورقة، هذا مع أن علم الكلام أهون من علم التّوحيد الذي يخوض فيه القوم، وقد قال الإمام الشّافعي للرّبيع الجيزي: إيّاك وعلم الكلام وعليك بالاشتغال بعلم الفقه والحديث فلأن يُقال لك أخطأت خير من أن يُقال لك كفرت.»[1].

يرى نيكولسون بأنّ لغة ابن عربي «اصطلاحية خاصّة، مجازية معقّدة في معظم الأحيان، وأيّ تفسير حرفي لها يفسد معناها، ولكنّا إذا أهملنا اصطلاحاته استحال فهم كتابه واستحال الوصول إلى فكرة واضحة عن معانيه، (...)»[2]، لذلك لذلك سنعمد في هذا الفصل إلى الاستعانة بمختلف المعاجم ومؤلّفات ابن عربي من أجل بلوغ معاني بعض المفردات الغريبة بالنّسبة إلينا أو مفردات لها معنى، ولكنّ عالم الصّوفيّة نفخ فيها معاني جديدة لا يُدركها الباحثون إلّا من خلال الغوص في بحار الصّوفيّة، كلّ ذلك سيتمّ الإشارة إليه في الجدول الآتي.

2 مصطلحات الرّسالة الصّوفيّة المنتقاة بين المعنى المعجميّ والمعنى الصّوفيّ لابن عربي

العلامة اللّسانيّة	المعنى المعجمي	المعنى الصّوفي

[1]. عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني المصري الحنفي، اليواقيت والجواهر (في بيان عقائد الأكابر)، دار إحياء التّراث العربي، بيروت ـ لبنان، دط، ج1، ص39.

[2]. ابن عربي، فصوص الحكم، ص12.

أَوْد	«**والأَوْدُ:** مصدر آدَ يؤودُ أَوْداً وتقول: أُدْتُ العودَ فأنا أوُودُهُ أَوْداً فانْآدَ وتفسيره: عُجْتُه فانْعاجَ»[1]	فسّر ابن عربي كلمة «**يؤود**» في قوله تعالى:«ولا **يؤده** حفظهما» (سورة البقرة:255) بقوله:«ولا يثقله»[2].
فومي	«قال ابن دريد: الفومُ: الثومُ: وقال بعضهم: الفومُ: الحِمِّصُ، لغةٌ شاميّةٌ وبائعه فاميٌّ، مُغَيَّرٌ عن فومِيّ؛ لأنَّهم قد يغيّرون في النَّسَب، كما قالوا: سُهْلِيٌّ ودُهْرِيٌّ.»[3].	لم يتمّ العثور على ما يُقابلها في المعجم الصّوفيّ لابن عربي.
شجرة	«**الشَّجَرُ والشَّجْراءُ:** ما قامَ عَلى ساقٍ أَوْ سَما بِنَفْسِهِ دَقَّ أَوْ جَلَّ»[4]. «**الشَّجَرُ والشِّجَرُ**، كجَبَلٍ وعِنَبٍ وصَحْراءَ،(...)، الشَّجَرَةَ: رَفَعَ ما تَدَلَّى من أغْصانِها،(...)»[5] ويُقال:« سُمِّيَ الشَّجَر لاختِلافِ أغصانهِ	يقول ابن عربي:«نظرت إلى الكون وتكوينه وإلى المكنون وتدوينه، فرأيت الكون كله شجرة، وأصل نورها من حبة «كُنْ» قد لقحت **كاف الكونية بلقاح حبة:«نحن خلقناكم»**، فانعقد بذلك البزر ثمرة **«إنّا كلّ شيء خلقناه بقدر»**، وظهر من هذا غصنان مختلفان

[1]. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)، ج1، ص98.

[2]. ابن عربي، تفسير ابن عربي، إعداد سمير مصطفى رباب، دار إحياء التّراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط1 1422هـ/2001م، ص83.

[3]. الجوهريّ، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)، ص906.

[4]. بابيدي، معجم أسماء الأشياء، تح أحمد عبد التوّاب عوض، دار الفضيلة ـ القاهرة، دط، ص299.

[5]. الفيروز آبادي، القاموس المحيط (مرتّب ترتيباً ألفبائياً وفق أوائل الحروف)، تح زكريّا جابر أحمد، دار الحديث ـ القاهرة دط، 1429هـ/2008م، ص839.

	ودُخولِ بعضَها في بعضٍ واشتُقَّ من تَشاجَرَ القومُ.»[1]. «وفي حديث حنين: الصّخرة والشّجرة من الجنّة»، قيل: أراد بالشّجَرة: الكرْمة، وقيل: يحتمل أن يكونَ أراد شجرة بيعة الرّضوان بالحُديبيّة؛ لأنّ أصحابها استوجبوا الجنّة.»[2].	أصلهما واحد، وهو «الإرادة» وفرعها «القدرة» فظهر عن جوهر الكاف معنيان مختلفان، كاف الكمالية «**اليوم أكملت لكم دينكم**»، وكاف الكفرية «**فمنهم من آمن ومنهم من كفر**»، وظهر جوهر النون «نون النكرة» و«نون المعرفة» فلما أبرزهم من «كُنْ» العدم على حكم مراد لقدم، رش عليهم من نوره، فأما من أصابه ذلك النور: فقد حدّق إلى تمثال شجرة الكون المستخرجة من حبة «كُنْ» فلاحَ له في سرّ كافها «**كنتم خير أمّة**»، واتّضح له من شرح نونها «**أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربّه**»(سورة الزمر: 22.)، وأمّا من أخطأ ذلك النّور: فقد طولب بكشف المعنى المقصود من حرف «كُنْ»، فإنّه غلط في هجائه وخاب في رجاءه، فنظر إلى مثال «كُنْ» فظن أنّها كاف الكفرية بنون نكرة،

[1]. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)، ج2، ص307.

[2]. مجد الدّين أبي السّعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، النّهاية (في غريب الحديث والأثر)، أشرف عليه وقدّم له علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد، دار ابن الجوزي ـ المملكة العربية السّعوديّة، ط1، 1421هـ، ص467.

		فكان من الكافرين، وكان حظّ كلّ مخلوق من كلمة «كُنْ» ما علم من هجائها وهجاء حروفها وما شهد من سرائر خفائها، دليله قوله: صلّى الله عليه وسلّم: إنّ الله خلق خلقه في ظلمة ثمّ رشّ عليهم من نوره فمن أصابه ذلك النّور اهتدى، ومن أخطأه ذلك النّور ضلّ وغوى.»[1].
الحكمة	«والحِكْمَةُ عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم.» [2] و«**الحِكمةُ**: مَرْجِعُها إلى العَدْل والعِلْم والحِلْم.»[3].	يقول ابن عربي:«اعلم أيّدك الله أنّ الحكمة علم بمعلوم خاص، وهي صفة تحكم ويحكم بها، ولا يحكم عليها، واسم الفاعل منها حكيم فلها الحكم، واسم الفاعل من الحكم الذي هو أثرها حاكم وحكم، وبهذا سُمّى الرّسن الذي يحكم به الفرس حكمة، فكلّ علم له هذا النّعت فهو الحكمة،(...)، والعلم بالمجمل علم تفصيليّ فإنّه فصله عن العلم التّفصيليّ، ولولا ذلك لم يتميّز المجمل من المفصّل، فمن الحكمة العلم بالمجمل والتجميل والمفصل

[1]. ابن عربي، شجرة الكون، ص41ـ44.

[2]. ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص140.

[3]. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)، ج1، ص343.

		والتفصيل، قال تعالى:«وءاتَيْناه الحِكْمَةَ» عملاً «وَفَصْلَ الخِطابِ» في المقال،(...)»[1].
جداول	«الجَدْوَل: نهر الحوض، ونحو ذلك من الأنهار الصّغار يقال لها: الجَداوِل. وفي حديث البراء في قوله عز وجلّ:«قد جعل ربّك تحتك سَرِيّاً» قال: جَدْوَلاً وهو النّهر الصّغير. والجَدْوَل أيضاً: نهر معروف.»[2].	
التّفاريق	«فَرّقَهُ تَفْريقاً وتَفْرِقَةً: بَدَّدَهُ، وَأَخَذَ حَقَّهُ بالتَّفاريق،وقَوْلُ غَنِيَّةَ الأَعْرابِيَّةِ لابْنِها: إِنَّكَ خيْرٌ من **تَفاريقِ** العَصا لأَنّه كانَ عارِماً كثيرَ الإِساءَةِ مع ضَعْفِ بَدَنِهِ، فواثَبَ يَوماً فَتىً، فَقَطَعَ الفتى أَنْفَهُ، فَأَخَذَتْ أُمُّه دِيَّتَهُ، فَحَسُنَتْ حالُها بَعْدَ فَقْر مُدْقِعٍ، ثُمَّ واثَبَ آخَرَ فَقَطَعَ أُذُنَه، ثُمَّ آخَرَ، فَقَطَعَ شَفَتَه	يقول ابن عربي:«ومستند مقام **التّفرقة** من العلم الإلهيّ نعت الحقّ «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ»، وهو انقضاء المدّة التي سبق في علم الله مقدارها وهو زمان الحياة الدنيا في كل شخص. واعلم أنّ أصل الأشياء كلها التّفرقة وأوّل ما ظهرت في الأسماء الإلهيّة فتفرّقت أحكامها بتفرّق معانيها، (...) وبالتّفرقة تعرّف

[1]. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج3، ص405-406.

[2]. ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص106.

	فأَخَذَتْ دِيَتَهُما، فلمّا رأَت حُسْنَ حالِها مـَدَحَتْـــه، (...)» [1] قـــائـــلة: أشهد بالمـروة يوماً والصّـــفا أنـّك خيـر من تفـاريق العصـا قال ابن الأعرابي:العصا تكسر فيتخذ منها ساجور، فإذا كسر الساجور اتخذت منه الأوتاد، فإذا كسر الوتد اتخذ منه عران البخاتي، فإذا فرض رأسه اتخذت منه التوادى تُصَرُّ بها الأخلاف، (...)»[2].	إلينا سبحانه فقال:«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»، وقال:«أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ» ففرَّق بين من يخلق ومن لا يخلق، وحدود الأشياء أظهرته التّفرقة بين الأشياء وبالتّفرقة ظهرت المقامات والأحوال وكثرت مراتب الخَلق وتميّزت بها، فللّه ثمانون عبداً حقّقهم بحقائق الإيمان، ولله مائة عبد حقّقهم بحقائق النسب الإلهيّة والأسماء، ولله ستّة آلاف عبد ويزيدون حققهم بحقائق النبوّة المحمّديّة، ولله ثلاثمائة عبد حققهم بحقائق الأخلاق الإلهيّة، ففرّق عزّ وجلّ بين عباده بالمراتب، وعين الجمع هو عين التفرقة، إذ هو دليل على الكثرة، وإنّما سمّي جمعاً من أجل العين الواحدة التي تجمع هذه التفرقة.»[3]، وممّا نَظَمَ في هذا، قوله: «إذا جَمَعْتَ فقد أثبتَّ تَفْرِقَةً كما تحقَّقْتَ قرآناً وفُرْقانَا

[1]. الفيروز آبادي، القاموس المحيط (مرتّب ترتيباً ألفبائياً وفق أوائل الحروف)، ص1241.

[2]. الجوهريّ، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)، ص885.

[3]. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج4، ص220.

		والعينُ واحدةٌ والحكمُ مُختلفٌ وقد أقمتُ على ما قُلْتُ بُرهانَا»[1]
الجموع	«**الجمعُ:** مصدر جمعت الشيء. والجَمْعُ أيضا: اسم لجماعة الناس والجموع: اسم لجماعة الناس.»[2].	«والجمع عندنا أن تجمع ما له عليه ممّا وصفت به نفسك من نعوته وأسمائه، وتجمع ما لك عليك ممّا وصف الحقّ به نفسه من نعوتك وأسمائك، فتكون أنت أنت، وهو هو وجمع الجمع أن تجمع ما له عليه وما لك عليه وترجع الكل إليه «وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ»، «أَلاَ إِلى اللهِ تَصيرُ الأُمورُ»»[3].
أفنان	«**الفَنُّ:** الحالُ، والضَّرْبُ من الشيءِ كالأُفْنون، ج: أَفْنانٌ وفُنونٌ، (...) و**الفَنَنُ**، محرَّكةً: الغُصْنُ، ج: أَفْنانٌ.»[4]	يقول ابن عربي: «أُطارِحُ كُلّ هاتِفَةٍ بِأَيْكٍ على **فَنَنٍ بأفنانِ** الشُّجونِ يقول: أطارح كلّ لطيفة روحانية ظاهرة في صورة بَرْزخيَّة على غصن ثابت بروضة من المعارف الإلهية بحقيقة تناسبها مني تدل

[1]. المصدر نفسه، ص219.

[2]. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)، ج1، 259.

[3]. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج4، ص217.

[4]. الفيروز آبادي، القاموس المحيط (مرتّب ترتيباً ألفبائياً وفق أوائل الحروف)، ص1269.

		على حسرة الفوت حين فاز أمثالي بما فازوا به.»[1].
قضبان	«**القَضْبُ:** كلُّ شَجَرَةٍ طالَتْ وبَسَطَتْ أَغْصانَها، (...)، و**القَضيبُ:** النّاقَةُ لَمْ تُرَضْ، والذّكَرُ، والغُصْنُ، ج: **قُضْبانٌ** وقِضْبانٌ،(...)»[2].	
أريج	«**أرج: الأَرَجُ والأَريجُ:** توهُّجُ ريح الطيبِ، تقول: أَرِجَ الطيبُ بالكسر **يَأرَجُ أَرَجاً وأَريجًا:** إذا فاح،(...)»[3].	
رَيّا	«**الرَّيّا:** الرّيحُ الطَيِّبَةُ.»[4].	يقول ابن عربي: «الريُّ قال به قومٌ وليس لهم علمٌ بأنَّ وجودَ الريِّ مَعْدومُ لو كان ريٌّ تَناهى الأمرُ وانقطَعتْ أمـــدادُه وزيـــاداتٌ وتَعْـــاليـــمُ فالأمْرُ ليس له حدٌّ يُحيطُ به لكنَّه الرزقُ في الأشخاصِ مَقْسومُ»[5] «**الريّ** ما يحصل الاكتفاء ويضيق

[1]. ابن عربي، ترجمان الأشواق، تح عبد الرحمن المصطاوي، دارالمعرفة، بيروت ـ لبنان، ط1، 1425هـ/2005م ص163.

[2]. المصدر السّابق، ص1333.

[3]. الجوهريّ، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)، ص34.

[4]. الفيروز آبادي، القاموس المحيط (مرتّب ترتيباً ألفبائياً وفق أوائل الحروف)، ص686.

[5]. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج4، ص270.

		المحل عن الزيادة منه. اعلم أنه لا يقول بالريّ إلَّا من يقول بأنّ ثم نهاية وغاية وهم المكشوف لهم عالم الحياة الدّنيا ونهاية مدّتها، وهم أهل الكشف في اللّوح المحفوظ المعتكفون على النّظر فيه، أو من كان كشفه في نظرته ما ما هو الوجود عليه ثم يسدل الحجاب دونه ويرى التّناهي إذْ كلّ ما دخل في الوجود متناه، وليس لصاحب هذا الكشف من الكشف الأخروي شيء، فمن رأى الغاية قال بالري، وعلّق همّته بالغاية وهؤلاء هم الذين قال فيهم شيخنا أبو مدين: إنّه من رجال الله من يحن في نهايته إلى البداية، وذلك لأنّ الله ما كشف لهم عن حقيقة الأمر على ما هو عليه كالقائلين برجوع الشمس في طول النّهار وما هو رجوع في نفس الأمر، والقائلون بالريّ هم القائلون بالدّور لما يرونه من تكرار أيام الجمعة والشّهور، والذين لا يقولون بالريّ هم الذين يسمّون النّهار واللّيل الجديدَين وليس عندهم تكرار جملة واحدة،

		فالأمر له بدء وليس له غاية، لكن فيه غايات بحسب ما تتعلّق به همم بعض العارفين فيوصلهم الله إلى غاياتهم، ومن هناك يقع لهم التجديد فيه لا عليه، فيفوتهم خير كثير من الحكم وعلم كبير في الإلهيات، بل يفوتهم من علم الطّبيعة خير كثير، فإن تركيبها لا نهاية له في الدنيا والآخرة،(...)»[1].
مسامل	«**مسل: المُسْلانُ**، وواحدها مَسيلٌ: **مسايل** ماء ظاهر من الأرض.»[2]. وفي لسان العرب:«**المَسيلُ**: مَجْرى الماء، وهو أيضاً ماء المَطَر،(...) والجمع أَمْسِلَةٌ ومُسُلٌ ومُسْلانٌ و**مَسائل** (...).»[3].	لم يتمّ العثور على ما يُقابلها في المعجم الصّوفيّ لابن عربي.
البديع	«بَدَعَ الشيءَ يَبْدَعُه بَدْعا وابتدعه: أنشأه وبَدأه.(...). والبديعُ والبِدْعُ: الشيء الذي يكون أوّلا، وفي التّنزيل:«ما	لم يتمّ العثور على ما يُقابلها في المعجم الصّوفيّ لابن عربي.

[1]. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج4، ص270.

[2]. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)، ج4، ص142.

[3]. ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص623.

	كُنْتُ بِدْعا منَ الرّسُلِ»،(...). والبديع: المُحْدَثُ العجيبُ.»[1]. «**بدع: أَبْدَعْتُ** الشيءَ: اخترعته لا على مثالٍ. والله تعالى بديع السّماوات والأرض. و**البَديعُ**: المُبْتَدِعُ. و**البَديعُ**: المُبْتَدَعُ أيضاً. و**البَديعُ**: الزِّقُّ، وفي الحديث:«**إِنَّ تِهامَةَ كبديعِ العسلِ**: حُلْوٌ أَوّلُهُ، حلوٌ آخرُهُ». شبَّهها بِزِقّ العسلِ؛ لأنَّه لا يتغيَّر، (...). و**أَبْدَعَ** الشاعر: جاء **بالبَديع**.»[2].	
تبشبش	«**بشش: البَشُّ**: اللُّطْفُ في المسالة والإِقْبال على أخيك، تقول: بَشِشْتُ بَشّاً وبَشاشةً. ورجلٌ هَشٌّ بَشٌّ والبَشيشُ: الوجه، يقال: رجلٌ مُضيءُ البَشيشِ، أي: مُضيءُ الوَجْه.»[3]. وفي غريب الحديث:«لا يُوَطّن الرجلُ المساجدَ للصلاة إلّا	يقول ابن عربي:«**(التبشش)**: من باب الفرح ورد في الخبر أنّ الله يتبشش للرجل يوطئ المساجد للصلاة والذكر الحديث لما حجب العالم بالأكوان واشتغلوا بغير الله عن الله فصاروا بهذا الفعل في حال غيبة عن الله فلما وردوا عليه سبحانه بنوع من أنواع الحضور أسدل إليهم سبحانه في قلوبهم من

[1]. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تح عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ط1 1421هـ/2000م، ص33.

[2]. الجوهريّ، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)، ص80.

[3]. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)، ج1، ص141.

	تَبَشْبشَ الله به كما يَتَبشْبَش أهل البيت بغائبهم»[1].	لذّة نعيم محاضرته ومناجاته ومشاهدته ما تحبب بها إلى قلوبهم، فإنّ النبيّ عليه السلام يقول:«**أَحِبّوا اللهَ لِما يَغْذُوكُمْ بِهِ مِن نِعَمِهِ**» فكنّى بالتبشّش عن هذا الفعل منه لأنّه إظهار سرور بقدومكم عليه، فإنّه من يسرّ بقدومك عليه فعلامة سروره إظهار البر بجانبك والتحبّب وإرسال ما عنده من نعم عليك، فلما ظهرت هذه الأشياء من الله إلى العبيد النازلين به سماه تبشّشا.»[2].
ترنّم	«**رنم:** الرَّنَمُ بالتحريك: الصوت. وقد رَنِمَ بالكسر وتَرَنَّمَ، إذا رجَّع صوته،(...)»[3].	لم يتمّ العثور على ما يُقابلها في المعجم الصّوفيّ لابن عربي.
هزار	«**الهَزارُ**: طائِرٌ، فارِسِيَّتُهُ: هَزارْدَسْتان.»[4].	لم يتمّ العثور على ما يُقابلها في المعجم الصّوفيّ لابن عربي.
المزار	«**المَزْرُ**: نبيذ الشَّعيرِ والحُبوب ويقال: نبيذ الذُّرَةِ خاصّة. **والمَزارة**: مصدر المَزير، وهو القويُّ النّافذُ في الأُمور	لم يتمّ العثور على ما يُقابلها في المعجم الصّوفيّ لابن عربي.

[1]. مجد الدّين أبي السّعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، النّهاية (في غريب الحديث والأثر)، ص78.

[2]. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج1، ص151.

[3]. الجوهريّ، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)، ص470.

[4]. الفيروز آبادي، القاموس المحيط (مرتّب ترتيباً ألفبائياً وفق أوائل الحروف)، ص1692.

	والمَزْرُ: الذّوق، والشُّـرْبُ القليل ويُقال: الشُّرْبُ بمرّة. قال: تكونُ بعدَ الحَسْوِ والتَّمَزُّرِ في فمه مثلَ عَصير السُّكَّرِ»[1]	
البهار	«**البَهارُ:** نَبْتٌ طَيّبُ الريحِ، وكُلُّ حَسَنٍ مُنيرٍ،(...).»[2].	لم يتمّ العثور على ما يُقابلها في المعجم الصّوفيّ لابن عربي.
تنسم	«**النَّسيمُ:** الريح الطيّبة،(...) وتَنَسَّمَ أي: تنفَّس. وفي الحديث:«**لمَّا تَنَسَّموا رَوْح الحياة»،** أي: وجدوا نَسيمَها.»[3].	لم يتمّ العثور على ما يُقابلها في المعجم الصّوفيّ لابن عربي.
تقشقش	«**قشش:** قَشَّ القومُ يَقُشُّون ويَقِشُّون قُشوشاً،(...)، أَحْيَوْا بعد هُزال.»[4]. «**وتَقَشْقَشَتِ** القُروحُ أي تَقَشَّرَتْ للبُرء.» [5]، «وتَقَشْقَش المَريضُ: برأَ،(...)» [6]، «**والمُقَشْقِشَتَانِ:** «قُلْ يا أَيُّها	لم يتمّ العثور على ما يُقابلها في المعجم الصّوفيّ لابن عربي.

[1]. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)، ج4، 137.

[2]. الفيروز آبادي، القاموس المحيط (مرتّب ترتيباً ألفبائياً وفق أوائل الحروف)، ص167.

[3]. الجوهريّ، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)، ص1136.

[4]. ابن منظور، لسان العرب، ج6، ص336.

[5]. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)، ج3، ص391.

[6]. الجوهريّ، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)، ص942.

	الكافِرونَ» والإِخْلاصُ، أي: المُبَرِّئَتانِ من النِّفاقِ والشِّرْكِ، أو تُبْرِئانِ كما **تُقَشْقِشُ** الهِناءُ الجَرَبَ.»[1].	
شَوْب	«**الشَّوْبُ**: الخَلْط.»[2].	لم يتمّ العثور على ما يُقابلها في المعجم الصّوفيّ لابن عربي.
فطرة	«**الفِطْرَةُ**: (...)، الخِلْقَةُ التي خُلِقَ عليها المَوْلودُ في رَحِمِ أمِّـهِ والدِّين.» [3]، وفي الحديث:«كلّ مولودٍ يُولد على الفِطْرَةِ»، وقيل: معناه: كل مولود يُولد على مَعْرفة الله والإقْرار به؛ فلا تَجِدُ أحداً إلّا وهو يُقِرُّ بأنّ له صانِعاً، وإن سَمّاه بغير اسمه، أو عَبد معه غيره.»[4].	««**الفِطْرَة**» علم التّوحيد، التي فطر الله الخلق عليها، حين أشهدهم، حين قبضهم من ظهورهم (وقال لهم):«ألست بربكم؟ـ قالوا: بلى» فشاهدوا الربوبية قبل كل شيء (...)، فالعبد طاهر الأصل، في عبوديته لأنّه مخلوق على الفطرة، وهي إقرار بالعبودية للرب سبحانه.»[5].
طُرّة	«**الطُّرّةُ**: كُفَّةُ الثوب، وهي جانبُه (...)، وطُرَّةُ كلِّ شيء: حرفُه،(...) **والطُّرَّة**: الناصية،(...)»[6].	

[1]. الفيروز آبادي، القاموس المحيط (مرتّب ترتيباً ألفبائياً وفق أوائل الحروف)، ص1326.

[2]. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)، ج2، ص364.

[3]. المصدر السّابق، ص1253-1254.

[4]. مجد الدّين أبي السّعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، النّهاية (في غريب الحديث والأثر)، ص710.

[5]. سعاد الحكيم، المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الكلمة)، ص883.

[6]. الجوهريّ، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)، ص695ـ696.

بيب	«**البيبُ**، بالكسر: المَثْعَبُ، وكُوَّةُ الحَوْضِ.» [1]، و«**ثَعَبْتُ الماءَ أَثْعَبُهُ ثَعْباً**، أي فجّرته فانثعب، ومنه اشتقّ المَثْعَبُ وهو المِرزاب.» [2] و«**مَثاعِبُ** المدينة: مسايِلُ مائها.»[3].	لم يتمّ العثور على ما يُقابلها في المعجم الصّوفيّ لابن عربي.
الخَلق	«**الخَلْقُ**: التّقدير، يقال: خَلَقْتُ الأديمَ: إذا قَدّرْتَهُ قبل القطعِ،(...) **والخَليقَةُ: الخَلْقُ**، والجمع: الخَلائِقُ يقال: **خَليقَةُ** الله، وهم خَلْقُ اللهِ أيضاً (...)»[4].	يقول ابن عربي:«الخَلْق خلقان: خَلْق تقدير وهو الذي يتقدم الأمر الإلهي كما قدمه الحق وأخر الأمر عنه فقال تعالى:«أَلا لَهُ الْخَلْقُ والأَمْرُ» والخلق الآخر بمعنى الإيجاد، وهو الذي يساوق الأمر الإلهي فمتعلق الأمر خلق الإيجاد،(...)، ومتعلق خلق التقدير تعيين الوقت لإظهار عين الممكن فيتوقف الأمر وقد ورد:«**كُلُّ شَيْءٍ بِقَضاءٍ وقَدَرٍ حَتَّى العَجْزُ وَالكَيْسُ**».»[5].
الشيخ	«**الشَّيْخُ والشَّيْخونُ:** مَنِ اِسْتَبانَتْ فيه السِّنُّ ، أو من خَمْسينَ أو إحْدَى وخَمْسينَ إِلى	

[1]. الفيروز آبادي، القاموس المحيط (مرتّب ترتيباً ألفبائياً وفق أوائل الحروف)، ص176.

[2]. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)، ج1، ص200.

[3]. المصدر السابق، ص214.

[4]. الجوهريّ، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)، ص340.

[5]. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج7، ص309.

	آخِرِ عُمُرِهِ أو إلى الثمانين، (...)، **والشّيْخُ:** شجرةٌ.»[1]	«**الشَّيخ:** هو الذي رُفعت له جميع الحُجب عن كمال النظر إلى الحضرة الإلهيّة نظراً عينياً وتحقيقاً يقينياً.»[2]. يقول ابن عربي «الشيوخ نوّاب الحقّ في العالم كالرسل عليهم السلام في زمانهم، بل هم الورثة الذين ورثوا علم الشرائع عن الأنبياء عليهم السلام غير أنهم لا يشرعون، فلهم رضي الله عنهم حفظ الشريعة في العموم ما لهم التشريع، ولهم حفظ القلوب ومراعاة الآداب في الخصوص، هم من العلماء بالله بمنزلة الطبيب من العالم بعلم الطبيعة، فالطبيب لا يعرف الطبيعة إلّا بما هي مدبرة للبدن الإنساني خاصة والعالم بعلم الطبيعة يعرفها مطلقاً وإن لم يكن طبيباً، وقد يجمع الشيخ بين الأمرين، ولكن حظ الشيخوخة من العلم بالله أن يعرف من الناس موارد حركاتهم ومصادرها، والعلم بالخواطر مذمومها

[1]. الفيروز آبادي، القاموس المحيط (مرتّب ترتيباً ألفبائياً وفق أوائل الحروف)، ص904-905.

[2]. أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية، دار قباء للطباعة والنشر ـ القاهرة، دط، 2000م، ص74.

		ومحمودها،(...)، ويعرف الأنفاس والنظرة ويعرف ما لهما وما يحويان عليه من الخير الذي يرضي الله ومن الشرّ الذي يسخط الله ويعرف العلل والأدوية، ويعرف الأزمنة والسن والأمكنة (...)، والفرق بين الكشف الحقيقي والكشف الخيالي، ويعلم التجلّي الإلهي،(...)، ويعلم ما للنفس من الأحكام وما للشيطان من الأحكام وما تحت قدرة الشيطان، ويعلم الحجب التي تعصم الإنسان من إلقاء الشياطين في قلبه،(...). **الشيوخ على حالين: شيوخ عارفون بالكتاب والسنّة قائلون بها في ظواهرهم متحقّقون بها في سرائرهم يراعون حدود الله ويوفون بعهد الله، قائمون بمراسم الشريعة،(...)، وطائفة أخرى من الشيوخ أصحاب أحوال عندهم تبديد ليس لهم في الظاهر ذلك التحفّظ تسلم لهم أحوالهم ولا يصحبون ولو ظهر عليهم من خرق العوائد ما عسى أن يظهر لا يعوّل عليه مع وجود سوء أدب**

		مع الشرع فإنه لا طريق لنا إلى الله إلّا ما شرعه، فمن قال بأن ثم طريقاً إلى الله خلاف ما شرع فقوله زور، فلا يقتدى بشيخ لا أدب له وإن كان صادقاً في حاله ولكن يحترم،(...)»[1]. **وممّا نظم ابن عربي في ذلك:** «ما حُرْمَةُ الشيخ إلّا حُرْمَةُ الله فقُـــم بهـــا أدبـــاً لله بالله هم الأدلّاءُ والقُرْبى تؤَيّدُهُمْ على الدِّلالة تـأييداً علـى الله الوارثون هُمُ للرُّسْلِ أَجْمَعِهِم فـــما حـــديثُـهُم إلّا عـن الله كالأنبياء تَراهُم في مَحارِبِهِمْ لا يَسْـأَلون مـــن الله سوى الله فإن بدا مِنـهُمُ حـالَ تَوَلُّهِهِمْ عن الشَّريعة فاترُكْهم مَعَ الله لا تَتَّبِعْهمْ ولا تَسْلُك لهم أثَراً فإنـــهم طُلَـــقاءُ اللهِ في الله لا نقتدي بالذي زالَتْ شريعَتُه عنه ولو جاءَ بالأَنْبا عنِ الله»[2]
المسالك	**«المَسْلَكُ:** الطريق، سَلَكْته سلوكاً. (...)، **والسُّلْكى:** الأَمْر	«إنّ السّلوك هو الطريقُ الأَقْوَمُ فإذا اسْتَقَمْتَ فأنتَ فيه السَّالِكُ

[1]. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج3، ص546ـ547.

[2]. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج3، 547.

	المُسْتَقيم. وقوله جلّ وعزّ:«**ما سَلَكَكُمْ في سَقَر**» (...). أي ما أدخلكم فيها؟.»[1].	اشتُقَّ من سلْكِ اللآلي لَفْظُهُ فَحُسامُه عَضْبُ المَضارب باتِكُ اعلم (...) أنّ السلوك انتقال من منزل عبادة إلى منزل عبادة بالمعنى، وانتقال بالصورة من عمل مشروع على طريق القربة إلى الله إلى عمل مشروع بطريق القربة إلى الله بفعل وترك، فمن فعل إلى فعل، أو من ترك إلى ترك، أو من فعل إلى ترك، أو من ترك إلى فعل، وما ثم خامس للصورة وانتقال بالعلم من مقام إلى مقام، ومن اسم إلى اسم، ومن تجلّ إلى تجلّ، ومن نفس إلى نفس، والمنتقل هو السالك وهو صاحب مجاهدات بدنية ورياضات نفسية قد أخذ نفسه بتهذيب الأخلاق، وحكم على طبيعته بالقدر الذي يحتاج إليه من الغذاء الذي يكون به قوام مزاجها واعتدالها ولا يلتفت إلى جوع العادة والراحة المعتادة فإن الله ما كلف نفساً إلّا وسعها،

[1]. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)، ج2، ص267.

		فإذا بذلت الوسع في طاعة الله لم يقم عليها حجة،(...)»[1].
يقين	«اليَقينُ، وهو إزاحةُ الشَّكّ،(...)»[2]	**اليقين** «هو الاستقرار أنّ لله بيتا يسمّى الكعبة بقرية تسمّى مكّة تحج الناس إليه في كل سنة ويطوفون به، ثم شوهد هذا البيت عند الوصول إليه بالعين المحسوسة فاستقر عند النفس بطريق العين كيفيته وهيئته وحاله، فكان ذلك عين اليقين الذي كان قبل الشهود علم يقين، وحصل في النفس برؤيته ما لم يكن عندها قبل رؤيته ذوقاً، ثم فتح الله عين بصيرته في كون ذلك البيت مضافاً إلى الله مطافاً به مقصودا دون غيره من البيوت المضافة إلى الله فعلم علّة ذلك وسببه بإعلام الله لا بنظره واجتهاده، فكان علمه بذلك حقاً يقيناً مقرّرا عنده لا يتزلزل،(...)»[3].
سماع	«**سمع: السَّمْعُ: سَمْعُ** الإنسان يكون واحداً وجمعاً	«قال تعالى:«سَمِيعٌ عَلِيمٌ»،(...) وقال:«سَميعٌ بَصيرٌ»، فقدمه على

[1]. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج4، ص15.

[2]. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)، ج4، ص413.

[3]. ابن عربي، الفتوحات المكية، ج4، ص298ـ299.

	كقوله تعالى:«خَتَمَ اللهُ عَلى قُلوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ»،(...)، سَمْعَكَ إليَّ، أي: اسْمَعْ مِنّي. وكذلك قولهم: سَماع أي: اسْمَعْ،(...).»[1].	العلم والبصر أوّل شيء علمناه من الحق وتعلق به منا القول منه والسماع منا فكان عنه الوجود، وكذلك نقول في هذا الطريق: كل سماع لا يكون عنه وجد وعن ذلك الوجد وجود فليس بسماع، فهذه رتبة السماع التي يرجع إليها أهل الله ويسمعون،(...)، فمن لم يسمع سماع وجود فما سمع، ولهذا جعل القوم الوجود بعد الوجد،(...)»[2].
النفَس	«**النَّفْسُ:** الرُّوحُ،(...)، كَتَبَ كِتاباً **نَفَساً:** طويلاً. وفي قوله:(ولا تَسُبُّوا الريح فإنها من نَفَسِ الرحمنِ)، و(أجدُ نَفَسَ رَبِّكُمْ من قِبَلِ اليمنِ): اسمٌ وضِعَ مَوْضِعَ المَصْدَرِ الحَقيقيِّ، من نَفَّسَ تَنْفيساً ونَفَسًا، أي: فَرَّجَ تَفْريجًا والمعنى: أنها تُفَرِّجَ الكَرْبَ، وتَنْشُرُ الغَيْثَ، وتُذْهبُ الجَدْبَ،(...)»[3].	«قال عليه السلام لما اشتدّ عليه كرب ما يلاقي من الأضداد:«إنّ **نَفَسَ** الرَّحْمنِ يأتيني مِن قبلِ اليَمَنِ» فكانت الأنصار. اعلم أنّ الموجودات هي كلمات الله التي لا تنفذ، قال تعالى في وجود عيسى عليه السلام أنّه «وَكَلِمَتُهُ أَلْقاها إلى مَرْيَمَ»،(...) وهو عيسى عليه السلام، فلهذا قلنا: إنّ الموجودات كلمات الله من حيث الدلالة السمعية،(...)، والكلمات المعلومة في العرف إنّما تتشكل عن نظم

[1]. الجوهريّ، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)، ص559.

[2]. المصدر السابق، ج3، ص549.

[3]. الفيروز آبادي، القاموس المحيط (مرتّب ترتيباً ألفبائياً وفق أوائل الحروف)، ص1635.

		الحروف من **النفَس** الخارج من المتنفس المتقطع في المخارج، فيظهر في ذلك التقاطع أعيان الحروف على نسب مخصوصة فتكون الكلمات. ثمّ اعلم أنّ (...) الحق تسمّى بالظاهر والباطن، فالظاهر للصور التي يتحول فيها والباطن للمعنى الذي يقبل ذلك التحوّل والظهور في تلك الصور، فهو «عالِمُ الغَيْبِ» من كونه الباطن «والشَّهادَةِ» (...) من كونه الظاهر،(...)، وقد أعلمتك أن العالم نسخة إلهية على صورة حق ولذلك قلنا: علم الله بالأشياء علمه بنفَسه فلذلك حكمنا عليه بالصورة ، وبذا وردت الأسماء الإلهية، وورد في الصحيح أن الله خلق آدم على صورته وهو الإنسان الكامل المختصر الظاهر بحقائق الكون كله حديثه وقديمه، وجعل سبحانه النفَس يخرج من القلب للأمر الذي قد علم وقررناه، فيجد المخارج إذا قصد المتنفس الكلام، وإن لم يقصد الكلام كان النفس بالحرف

		الهاوي خاصة وما هو عندنا من الحروف،(...)»[1].
القرّة	«**القُرَّةُ:** كُلُّ شيءٍ قَرَّتْ به عَيْنُكَ وقَرَّتِ العَيْنُ تَقَرُّ قُرَّةً نقيض سَخُنَتْ.»[2]	
الدرّة	«**الدُّرَّةُ:** اللّؤلُؤةُ، والجمع: دُرٌّ، ودُرّاتٌ ودُرَرٌ،(...)»[3].	«**الدُرَّةُ البيضاء:** هي الدرّةُ الموجودة قبل خلق السّماوات والأرض فإذا بها «سبحانه وتعالى» صيّرَها ماء فاضطربت أمواج فاجتمع في مدة اضطراب الأمواج كومٌ من الزّبَدِ فبسطها على وجه الماء فصيَّرها أرضاً وخلق منها الطباق السبعة ثم خلق السماوات بعدها.»[4].
خلوة	«خلَا يَخْلو خَلاءً فهو خـالٍ **والخَلاءُ من الأرضِ:** قرارٌ خالٍ لا شيءَ فيه. والرجلُ يخلُ خَلوةً.»[5].	«**الخلوة** أصلها في الشرع:«**مَنْ ذَكَرَني في نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ ي نَفْسِي، وَمَنْ ذَكَرَنِي في مَلَإٍ ذَكَرْتُهُ في مَلَإٍ**

1. ابن عربي، الفتوحات المكية، ج4، ص29ـ30.
2. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)، ج3، ص373.
3. الجوهريّ، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)، ص367.
4. أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية، ص61.
5. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)،ج1، ص441.

	«**خَلَوْتُ به**، أي: سخِرْتُ به و**خَلَوْتُ** إليه: إذا اجتمعتَ معه في خَلْوَةٍ،(...)»[1].	**خَيْرٍ مِنْهُ**» فهذا حديث إلهيّ صحيح يتضمن الخلوة والجلوة، وأصل الخلوة من الخلاء الذي وجد فيه العالم،(...). **الخلوة** أعلى المقامات وهو المنزل الذي يعمره الإنسان ويملؤه بذاته فلا يسعه معه فيه غيره، فتلك الخلوة ونسبتها إليه ونسبته إليها نسبة الحق إلى قلب العبد الذي وسعه ولا يدخله، وفيه غير بوجه من الوجوه الكونية فيكون خالياً من الأكوان كلها فيظهر فيه بذاته، ونسبة القلب إلى الحق أن يكون على صورته فلا يسع فيه سواه، وأصل الخلوة في العالم الخلاء الذي ملأه العالم فأوّل شيء ملأه الهباء وهو جوهر مظلم ملأ الخلاء بذاته ثم تجلّى له الحقّ باسمه النور فانصبغ به ذلك الجوهر وزال عنه حكم الظلمة وهو العدم فاتّصف بالوجود فظهر لنفسه بذلك النور المنصبغ به وكان ظهوره به على صورة الإنسان، وبهذا يسميه أهل الله الإنسان الكبير، وتسمّى

[1]. الجوهريّ، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)، ص333.

		مختصره الإنسان الصغير لأنّه موجود أودع الله فيه حقائق العالم الكبير كلها، فخرج على صورة العالم مع صغر جرمه، والعالم على صورة الحق، فالإنسان على صورة الحق وهو قوله:«**إنّ اللهَ خَلَقَ آدَم على صورتِهِ**» (...) فالحقّ من كونه محيطاً، كبيت الخلوة لصاحب الخلوة فيطلب صاحب الخلوة فلا يوجد فإن البيت يحجبه فلا يعرف منه إلَّا مكانه ومكانه يدلّ على مكانته،(...) ثمّ إنّه لمّا انصبغ بالنور كان في خلوة بربه وبقي في تلك الخلوة إلى الأبد لا يتقيّد بالزّمان لا بأربعين يوماً ولا بغير ذلك، فالعارف إذا عرف ما ذكرناه عرف أنّه في خلوة بربه لا بنفسه، ومع ربه لا مع نفسه،(...). قال بعضهم لصاحب خلوة: اذكرني عند ربك في خلوتك، فقال له: إذا ذكرتك فلست معه في خلوة. ومن هنا تعرف قوله تعالى:«**أَنا جَليسُ مَنْ ذَكَرَني**» فإنّه لا يذكره حتى يحضر المذكور

		في نفسه (...)»[1].
جلوة	«**جَلا: الجَلِيُّ:** نقيض الخفيّ»[2] و«العَروسُ على بَعْلِها **جَلْوَةً**»[3] و«**اجتلاها** زوجها، أي: نظر إليها.(...)، وتقول: **جلا الله عنك المرض:** أي كشفه.(...). قال الله عزّ وجلّ:«فلمّا تجلّى ربُّه للجبل»(...)، أي: ظهر وبان، وقال الحسن: تجلّى، أي: بدا للجَبَلِ نورُ العَرْش.»[4]	**يقول ابن عربي:** «اعلم أيّدنا الله وإيّاك أنّ الكشف يمنع من الخلوة وإن كان فيها فإنّ الحجاب لها فإذا كوشف علم أنّه لم يكن في خلوة،(...) **فالاسم الأوّل والباطن يطلبان الخلوة والاسم الآخر والظاهر يطلبان تركها وهي الجلوة**، وأنت لأيّ اسم غلب عليك ولا مفاضلة في الأسماء من وجه، (...) فالخلوة دنيوية، والجلوة أخروية والآخر خير.»[5].
الحضرة	«**حضر: حَضْرَةُ** الرجل: قُربه وفِناؤه.»[6]	«كل حقيقة من الحقائق الإلهية أو الكونية مع جميع مظاهرها في كل العوالم تشكل حضرة، هي حضرة الحقيقة المشار إليها. مثلا: القدرة هي حقيقة إلهية يرجع كل مظهر للقدرة في العوالم كافة. من حيث أن كلّ قدرة في العوالم هي مظهر

[1]. ابن عربي، الفتوحات المكّية، ج3، ص225ـ228.

[2]. الجوهريّ، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)، ص190.

[3]. الفيروز آبادي، القاموس المحيط (مرتّب ترتيباً ألفبائياً وفق أوائل الحروف)، ص290.

[4]. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)،ج1، 255ـ256.

[5]. ابن عربي، الفتوحات المكّية، ج3، ص229.

[6]. الجوهريّ، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)، ص258.

		وتجلّ للقدرة الإلهية. فالقدرة الإلهية مع جميع مظاهرها وتجلياتها من حيث تميّزها عن بقية الحقائق الإلهية تشكل حضرة هي: حضرة القدرة.»[1].
النبوّة	«**النَّبيءُ**: المُخْبِرُ عن الله تعالى وتركُ الهمزِ المختارُ، ج: أنبِياءُ ونُبَآءُ وأَنْباءٌ والنَّبيؤونَ، والاسمُ: **النُّبوءَةُ**،(...)، وقولُ الأعرابِيّ: يا نَبِيءَ الله، بالهمز، أي: الخارجَ من مَكَّةَ إلى المدينةِ، أنكره عليه فقال:«**لا تَنْبِرْ باسْمِي فإنما أنا نَبيُّ الله**»، أي: بغير همز. **والنَّبِيء**: الطريقُ الواضِحُ،(...)»[2]. «قال سيبويه: ليس أحدٌ من العَرب إلّا ويقُول: تَنَبّأ مُسَيْلِمة، بالهَمْز، غير أنَّهم تَرَكوا الهَمْز في النّبيّ، كما تركوه في الذرّيّة والبريّة والخابيّة، إلّا أهْل مكة فإنهم يَهْمِزُون هَذه الأحْرف الثّلاثة، ولا يَهْمِزون	«النبوّة نعت إلهي يثبتها في الجناب العالي الاسم السميع،(...). وليست النبوّة بمعقول زائد على هذا الذي ذكرنا إلّا أنه لم يطلق على نفسه من ذلك اسما كما أطلق في الولاية، فسمّى نفسه وليّا وما سمّى نفسه نبياً مع كونه أخبرنا وسمع دعاءنا فهو من الوجهين بهذه المثابة، ولهذا قال صلّى الله عليه وسلّم:«**إنّ الرّسالَةَ والنُّبَوَّةَ قَدِ اِنْقَطَعَتْ**» وما انقطعت إلّا من وجه خاص انقطع منها مسمّى النبيّ والرسول ولذلك قال:«**فَلا رَسولَ بَعْدي وَلا نَبِيَّ**» ثم أبقى منها المبشّرات وأبقى منها حكم المجتهدين وأزال عنهم الاسم، أبقى الحكم وأمر من لا علم له بالحكم

[1]. سعاد الحكيم، المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الكلمة)، ص323.

[2]. الفيروز آبادي، القاموس المحيط (مرتّب ترتيباً ألفبائياً وفق أوائل الحروف)، ص1571.

	غيرها،(...) ومن الأوّل حديث البَراء:«قُلْتُ: ورسولك الّذي أرْسَلْت. فردّ عَلَيّ وقال: ونبيّك الّذي أرْسَلْت»؛ إنما ردّ عليه لِيَخْتَلِف اللّفظان، ويَجْمَع له الثّناءيْن، معنى النُّبوّة والرسالة،(...)»[1].	الإلهي أن يسأل أهل الذكر فيفتونه بما أدّاه إليه اجتهادهم، وإن اختلفوا كما اختلفت الشّرائع «**لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً**».»[2]. «وأما النبوّة التي هي غير مهموزة فهي الرفعة ولم يطلق على الله منها اسم ولها في الإله اسم رفيع الدّرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده. ولها أيضاً الاسم العلي والأعلى وهي النبوّة المهموزة وهي مولدة عن النبوّة التي هي الرفعة، فالقصر الأصل والمد زيادة، ألا ترى العرب في ضرورة الشعر تجوز قصر الممدود لأنّه رجوع إلى الأصل، ولا تجوز مدّ المقصور لأنه خروج عن الأصل والروح بينه تعالى وبين من شاء من عباده بالبشارة والنذارة، وللأولياء في هذه النبوّة مشرب عظيم كما ذكرنا ولاسيما والنبي صلّى الله عليه وسلّم قد قال فيمن حفظ القرآن:«إن النبوّة قد أدرجت

[1]. مجد الدّين أبي السّعادات المبارك بن محمد الجزري بن الأثير، النّهاية (في غريب الحديث والأثر)، ص895.

[2]. ابن عربي، الفتوحات المكّية، ج3، ص380.

		بين جنبيه» فإنها له غيب وهي للنبيّ شهادة، فهذا هو الفرقان بين النبيّ والوليّ في النبوّة، فيقال فيه نبيّ، ويقال في الوليّ وارث، والوراثة نعت إلهيّ فإنه قال عن نفسه:«خَيْرُ الوارِثِينَ».[1]

تحليل الجدول

من خلال الجدول يمكننا القول إنّ العلامة اللّسانيّة في عالم الصّوفيّة خاضعة لمبدأ نسمّيه المرونة التّصوّريّة؛ بمعنى على الباحث في الدّليل اللّسانيّ الصّوفيّ أن يُدرك أنّ الدّال قد يكون مشتركا لدى الصّوفيّ وغير الصّوفيّ، ومألوفاً لدى الباحث وغير الباحث، ومعناه واضحاً وليس بحاجة إلى البحث في معجم لغويّ، ولكن في عالم الصّوفيّة الأمر مختلف ذلك أنّ رؤية الصّوفيين للعالم المحسوس مغايرة لرؤيتنا له، وكذا الكلمات؛ فشكل الكلمة واحد ومألوف للجميع ولكنّ الصّوفيّين لهم تصوّرهم الخاص لتلك الكلمة، وهو تصوّرٌ أفرزته التجربة الصّوفيّة الخاضعة لمبدأ الذوق.

ومن هنا على الباحث في الدّليل اللّسانيّ الصّوفيّ أن تكون له مرونة على مستوى مدلولات كلّ علامة لسانية في أيّ خطاب صوفيّ بحيث يضع في الحسبان مسألة الغوص في بحار الصّوفيّة لاكتشاف العدول الدّلاليّ الذي طرأ على الكلمة نتيجة التّجربة الصّوفيّة كما لاحظنا في كلمات نَحْو الجموع، سماع، المسالك، الشّيخ، وغير ذلك كما عليه أن يبحث في المعاجم اللّغويّة، ذلك أنّ الصّوفيّ يُوظِّف

[1]. ابن عربي، الفتوحات المكّية، ج3، ص382.

أحيانا كلمات بمعان نابعة من ثقافته اللّغويّة، وبخاصّة أثناء التّعامل مع صوفيّ ذي موسوعة لغويّة كابن عربي.

فهو يُوَظّف أحيانا كلمات تضمّنتها المعاجم اللّغويّة، وهي كلمات قد يجهلها العامّة والخاصّة، ولكنّها واردة في الممارسة اللّغويّة القديمة مثل كلمة «الشّيخ» التي قد تعني «شجرة»، كما لاحظنا في شرحها اللّغويّ، وأحيانا ترتكز علامات الخطاب في معانيها على ما تمّ تفسيره في القرءان الكريم أو الحديث النّبويّ الشّريف، وهو تفسير خاضع للرّؤية الصّوفيّة كما لاحظنا في علامات لسانية تمّ وُرودها في الكتاب والسّنّة، ولكنّ التّفسير كان على منوال الرّؤية الصّوفيّة، ومن تلك العلامات: تبشبش، فوم، شوب.

ترى الباحثة سعاد الحكيم أنّ لابن عربي منهج يُجسّد رؤيته للمفردات لَخَّصَته في نقاط، نذكر منها:

1ـ توظيف كلمات يكون الدّال (الشكل) فيها مألوفا، ولكن مدلولها (مضمونها) متغيّر: مثل مفردة «التوكّل»، فدلالتها على مستوى التصوّف الكلاسيكي تحمل صفة الخصوصيّة، فهي مرتبطة بأشخاص معيّنين لهم صفات جديرين من خلالها بأن نسمّيهم المتوكّلين، ولكن بالنّسبة لابن عربي تحمل مفردة التوكّل صفة العموم؛ فكلّ إنسان في نظره متوكّل شاء أم أبى؛ لأنّ الله هو المتصرّف في كلّ شيء[1].

2ـ تحويل دلالة الكلمة من مكانة إلى مكانة أخرى: قام ابن عربي بتغيير دلالة الكثير من المفردات الحاملة لِمَعانٍ اجتماعية أو عرفانية أو نفسية ومنحها صورة وجودية تنزاح فيها عن قيم الجمال والخير لتُمثّل صورة وجوديّة لها كيان، ومثال

[1]. ينظر: سعاد الحكيم، المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الكلمة)، دندرة ـ بيروت، ط1، 1401هـ/1981م، ص17.

ذلك: نَقْل معنى كلمة «الكمال» من صورة خلقية متعارفة إلى مجموعة من الصّفات المتواجدة في كيان ما؛ بمعنى الكائن البشري يعدّ كاملاً أو قريب من صفة الكمال كلّما ضمّ لِكَيانه مجموعة من الصّفات التي تُحَدَّد بها مرتبته، وذلك دون الالتفات إلى المنظور العقلي والشرعي والعرفي لها[1].

3ـ تغيّر معنى الكلمة في التّنكير والتّعريف تغيّرا جذريّا:

إن لم نكن على دراية بالأساس الذي يسلكه ابن عربي في تغيير مضامين علامات لسانية ما بين التعريف والتّنكير، فإنّنا سنشعر بتناقض في توظيف تلك العلامات اللّغويّة؛ فالمفردة إن كانت معرّفة فهي تُمثّل ذاتاً محدّدة لكائن معيّن، وإن كانت نكرة فهي تُمثّل مرتبة وصفة يوسَمُ بها كلّ من بلغها، نحو: مفردة «القلم الأعلى» يذكره في حديثه بأنّه أوّل مخلوق، وبعد قراءة مئات الصّفحات من كتابه الفتوحات المكّيّة يورد في أحدها بأنّ أوّل مخلوق هو «لوح»، وهنا ينبغي للمتلقّي أن يُدرك بأنّ مفردة «القلم الأعلى» تُمثّل ذاتاً معيّنة وهي بمثابة «اسم علم»، بينما مفردة «لوح» نكرة، وهي لا تُعبّر عن ذات معيّنة[2]؛ بمعنى القلمُ مادّةُ تكوينِه اللّوحِ، وبالتّالي: اللّوحُ مخلوقٌ أَوَّل باعتباره المادّة الأصليّة لتكوين أوّل ذات معيّنة، وهي «القلم الأعلى»، وعليه: «لوح» نكرة، وهو حامل لصفة العموم، بينما «القلم الأعلى» معرفة، وهو حامل لصفة الخصوصية.

4ـ زئبقيّة العلامة اللّسانيّة: شبّهت سعاد الحكيم عدم استقرار دلالة الكلمة ب«معراج الكلمة»؛ ذلك أَنَّ «الكلمة «تعرج» من مضمون أدنى إلى مضمون أرقى، ثم إلى مضمون أعلى، لا تستقر في مضمون بل تتركه دوماً إلى مضمون أعلى دون

[1]. ينظر: المصدر نفسه، ص18.

[2]. ينظر: المصدر نفسه، ص18ـ19.

أن تصل أبداً، كلّ ذلك بديناميكية جدلية خاصة، تلتقط في كل مضمون ما يحمله في حناياه، من بذور إلغائه. وهكذا إلى ما لا نهاية لأنه: «ليس للترقي انتهاء». ويشير ابن عربي إلى موقفه هذا بأنه يتكلم:«بلسان أعلى من لسان».»[1].

أثناء بحثنا في المعجم الصّوفيّ لابن عربي اكتشفنا أنّ ابن عربي يرتكز في شرحه لكثير من العلامات اللّسانيّة التي يعتمدها السّالكون في درب التّصوّف، يستند في شرحه على عدّة مشارب، نذكر منها: القرءان الكريم، والحديث النّبويّ، والحديث القدسيّ، والكشف.

وأمّا الأسلوب الذي يستعين به في شرحه هو الأسلوب الحجاجي، بحيث يستخدم الأدلّة السّابقة بهدف الإقناع، كما يضرب الأمثال بمقولات صوفيّة أو تجارب صوفيّين، ويستهلّ شرحه في الغالب بجانب التّلخيص الذي يُورِدُه في صورة نظم شعريّ ثمّ يُفصّل ما هو مختصر في صورة نثريّة كما هو ملاحظ في شروحاته الواردة في الفتوحات المكّيّة.

إنّ الدّراسة المعجميّة للرّسالة الصّوفيّة كَشفت القناع عن سمات أسلوبيّة مرتبطة بالكلمات في حدّ ذاتها قبل أن نُدْرِجُها ضِمْنَ سياق الخطاب الصّوفيّ، فقد طَرَأ على الكلمة عدول على المستوى الدّلاليّ قبل أن يتمّ إدراجها ضمن المُنجز اللّغويّ، ممّا يدفعنا إلى طرح التّساؤل الآتي: هل ستبقى المفردة محافظة على الدّلالة الحافّة التي نفختها فيها التّجربة الصّوفيّة أم أنّ هناك متغيّرات على المستوى الدّلالي لتلك الكلمات أثناء تعالقها مع مفردات أخرى ضمن سياق الخطاب الصّوفيّ؟، وهذا ما سنبحث عن إجابة له أثناء بحثنا في البنية الدّلاليّة للرّسالة الصّوفيّة المنتقاة.

[1]. سعاد الحكيم، المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الكلمة)، ص19.

كما أنّ الدّراسة المعجميّة أكّدت لنا مدى الطّاقة الدّلاليّة التي شُحِنَت بها الرّسالة الصّوفيّة فإذا كان للكلمة مفردة طاقة دلاليّة متجدّدة بتجدّد التّجربة والمقام الصّوفي، فكيف سيكون حال الخطاب الصّوفيّ أثناء اتّحاد ورصف تلك العلامات اللّسانيّة وغيرها، إنّ هذا يؤكّد لنا نسبية الرّؤية النّقديّة والأسلوبيّة على وجه الخصوص للبنية الدّلاليّة للمنجز الصّوفيّ.

الفصل السادس

البنية الدلالية ورتبة المعاني في الخطاب الصوفي المتقى

1- علم الدلالة ورتبة الدلالة الصوفية

2- دلالة الوحدات الصوفية (الصوفي والصوفية) في نصوص ابن عربي

3- البنية الدلالية الكبرى للرسالة الصوفية المتقاة

1. علم الدلالة وزئبقيّة الدّلالة الصّوفيّة

علم الدّلالة Semantics هو فرع من فروع علم اللّغة، وله أهميّة كبرى لدى الفلاسفة والمناطقة وعلماء الاجتماع وعلماء النّفس، وتختلف الرؤى بتنوع الحقول المعرفية وأُسلوب البحث عن دلالة الكلمة والمعنى[1].

ولِعلم الدّلالة جملة من التّعريفات، فمن الدارسين من يراه علما يتولّى دراسة المعنى وفريق آخر يصنفه ضمن فرع من فروع اللغة يتناول نظرية المعنى، وربطوا الدلالة بالرمز فنظروا إلى هذا العلم على أنّه فرع «يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادرا على حمل المعنى»[2].

ولمّا كان موضوع علم الدّلالة هو المعنى فإنّ من الباحثين من قام بتصنيف المعاني إلى ثلاثة أنواع:

1ـ المعاني الإلزاميّة Obligatory meaning: هي معاني إخبارية تقوم بالمحافظة على التّرابط الفكري في الخطاب، ويُشار إليها بعلامة O.

2ـ المعاني الممتدّة Extended meaning: هي خلايا حاملة للحشْو الوظيفي، وتتضمّن القيم الأدبيّة ويُعبّر عنها بالعلامة I.

3ـ المعاني الاستاطيقية: هي معاني تعكس خصائص جمالية وأسلوبية مقصودة لذاتها من أجل تقديم الخطاب في صورة مناسبة[3].

---

[1]. ينظر: فتح الله أحمد سليمان، مدخل إلى علم الدلالة، مكتبة الآداب ـ القاهرة، دط، ص7.

[2]. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب ـ القاهرة، ط1، 1985، ص11.

[3]. ينظر: يوسف نور عوض، نظرية النقد الأدبي الحديث، ص147.

ومن خلال دراستنا السابقة يمكننا القول إنّ المنجز الصّوفي يتضمّن التّصنيفات الثّلاثة؛ فهو حامل لقوّة التّرابط الفكري، عَكَس هذا التّرابط المستوى النّحوي أثناء قيامنا بتقويض النّصّ إلى قطع نصّيّة ثمّ إعادة البناء من جديد، فلاحظنا حتميّة التّقدّم بالدّراسة إلى الجانب الدّلالي من أجل تفسير العلاقات الرّابطة بين الجُمل والقطع النّصّيّة، وكانت النّتيجة قوّة اتّساق النّصّ، وهذا على المستوى التّركيبي، وقُوّة انسجام النّصّ، وهذا على المستوى الدّلالي، كما أنّ الخطاب غنيّ بالصنف الثّاني والثّالث من المعاني جسّد ذلك أسلوب توزيع المقاطع الصّوتيّة وطبيعة العلامات اللّسانيّة المنتقاة على مستوى المحور العمودي للخطاب الصّوفي، إضافة إلى الجانب البياني والبديعي اللّذين تمّ توظيفهما بأسلوب متوازن وغير مكلّف ممّا كسا الخطاب حلّة جمالية شكلا ومضمونا.

وهناك تصنيف آخر للمعاني، وهو:

1ـ معنى الجملة: وهو المعنى الذي تحيل إليه الجملة في الظاهر دون اللّجوء إلى التّأويل أو النّظر إلى نوايا المتكلّم، أو ظروف الرّسالة.

2ـ معنى المتكلّم: وهو المعنى الذي أراده صاحب الرّسالة.

3ـ معنى المخاطَب: وهو المعنى الذي ارتسم في ذهن المخاطَب أثناء استقباله للرّسالة[1].

و**للمعنى مثلّث** وُضِع لإيضاح العلاقة بين ثلاثة مفاهيم، وهي: **الكلمة والمعنى والمدلول عليه.** فالكلمة لها صورتان، صورة مسموعة مُكَوّنة من فونيمات أو أصوات ندركها بواسطة الأذن، وصورة مرئية أو مقروءة ندركها بواسطة البصر.

[1]. ينظر: محمد علي الخولي، علم الدّلالة (علم المعنى)، دار الفلاح ـ الأردن، دط، 2000م، ص15.

وللكلمة أو العلامة اللّسانيّة معنى ندركه ذهنيّا، كما لها أو العلامة اللّسانيّة مدلول عليه أو مشار إليه، وهو كائن موجود في واقعنا سواء أَكان هذا الكائن إنسانًا أو حيوانًا أو شيئاً[1].

يقول الشريف الجرجاني:«الدَّلالة: هي كون الشَّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والشّيء الأوّل هو الدّال، والثاني هو المَدْلول. وكيفية دلالة اللَّفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النّصّ، وإشارة النّصّ، ودلالة النّصّ، واقتضاء النّصّ،(...)»[2]. وذهب عادل فاخوري إلى اعتماد لفظ الاقتضاء وربطه بمفهوم غرايس، لِما رأى للاقتضاء من فاعلية على البنية اللّغوية؛ ذلك أنّه يقدّم تفسيرا لإمكانية المرسِل أن يُقدّم خطاباً يتجاوز القراءة الظاهرية، بل يجدر أن نضع في الحسبان القراءة العمودية[3]. فالاقتضاء «يقرّر أنّ ألفاظ اللّغة الطّبيعيّة إنّما تنزع إلى المعاني الموحّدة الثّابتة، لكن من طبيعة هذا الكُنْهِ الدّلالي أن تتعلّق به غالبا لواحق متغيّرة يقتضيها السياق وفقا لقواعد معيّنة.»[4]، ومن هنا رَبطَ الباحثُ الاقتضاء بنظرية «المعنى غير الطبيعي» non-natural meaning لِغرايس وهو مصطلح عام يدخل في نطاقه كلّ أنواع الاستدلالات التّداوليّة التي يمكن للباحث أن يقف عليها.[5].

وبطبيعة الحال حتّى نبلغ البنية الدّلالية للرّسالة الصّوفية علينا أن نصل أوّلا إلى النواة الدّلالية المكثّفة التي تمّ نثرها في صورة رسالة مرئية، وهي نواة اكتمل

---

1. ينظر: المرجع نفسه، ص13ـ14.
2. الشريف الجرجاني، معجم التّعريفات، تح محمّد صدّيق المِنشاوي، دار الفضيلة ـ القاهرة، دط، 2004م، ص91.
3. ينظر: الألسنية، مجلّة عالم الفكر ـ الكويت، مج20، العدد3، 1989م، ص141.
4. المرجع نفسه، ص143.
5. ينظر: المرجع نفسه، ص164.

نموّها اللّامرئيّ باكتمال التّجربة الصّوفيّة التي تمّ تجسيدها حسّيّا مرئيّا في صورة خطاب صوفيّ، وبالتّالي قد نستعين بمعطيات تتجاوز النسق اللّغوي بحكم الاقتضاء الذي أفرز لنا رسالة مشفّرة، وهنا نتّفق مع غرايس في جزء من نظريته. ولكن لا يمكننا الجزم بمسألة صدق العبارات؛ ذلك أنّ التجربة الصّوفيّة تجربة شخصية ذاتية قائمة على مبدأ الذّوق، نستقي استدلالات من بحار الصّوفيّة من أجل فكّ شفرات الخطاب الصّوفي الذي ينفتح على تأويلات، ولكن لا يمكننا الجَزْم بأنّ ما سنتوصّل إليه سيُطابِق النّواة الدّلاليّة المكثّفة التي تولّدت منها الرّسالة الصّوفيّة.

إنّ الدّلالة الكلّيّة التي نطمح أن نكشف القناع عنها متوارية خلف جملة من طبقات المعاني، ولّدتها سلسلة من العلامات اللّسانيّة التي اتّخذت مواقعًا غير مألوفة، وتنعكس غرابة التموقع أثناء عمليّة تعالقها مع بعضها البعض ضمن منظومة الخطاب الصّوفي وبالتّالي عندما ننظر إلى مثلّث المعنى نجد أنّ الخطاب المُنتقى لن يُحيلنا بكلّ سهولة إلى المعنى المطلوب أو المقصود، وعليه لا يمكن بلوغ ما يُسمّى المرجع بهذه البساطة، وهذا إن كان المرجع في الأصل موجوداً على أرض واقعنا، من أجل ذلك علينا أن نغوص بصورة أعمق من ذي قبل في فكر المؤلّف من أجل تذليل صعوبات الكشف عن البنية الدلالية.

يرى شليرماخر(*) أنّ لكلّ خطاب جانبان: الأوّل موضوعيّ مرتبط باللّغة التي تعدّ قاسمًا مشتركاً بين المبدع والمتلقّي، والجانب الثاني يعدّ ذاتيّا لأنّه مرتبط بفكر المؤلّف، والذي نجده مجسّدا في بصمته اللّغويّة؛ فهذان الجانبان يُجسّدان تجربة المؤلّف التي يسعى المتلقّي إلى إعادة بنائها من أجل إدراك مقصديّة صاحبها،

*. فيلسوف، وعالم عقيدة، ومترجم، وكاتب.(ar.m.wikipedia.org)

وللقارئ الحرّيّة في أن يبدأ بأحد الجانبين، ما دام كلّ واحد منهما كفيل بأن يؤدّي إلى فهم الآخر.[1].

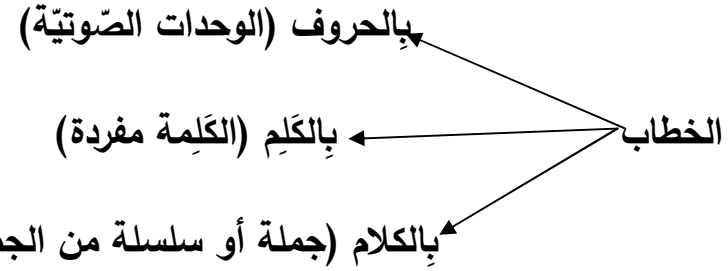
وبالتالي: لا بأس بأن نبدأ بالجانب الثّاني من الخطاب وهو فكر المؤلّف الذي سنغوص فيه من أجل إزاحة كلّ عقبة حائلة بيننا وبين بلوغ البنية الدّلاليّة الكبرى للرّسالة الصّوفيّة المُنتقاة مادامت كلّ وحدة لغويّة لدى الصّوفيّين لها ماهيتها الخاصّة سواء أكانت هذه الوحدة حرفا، أو كلمة كما لاحظنا في الدّراسة المعجميّة، أو جملة كما هو مُبَيّن في الخطاب الصّوفيّ المُنتقى.

2. دلالة الوحدات الصّوتيّة (الصّوامت والصّوائت) في نصوص ابن عربي

إنّ البحث في دلالة الحروف لدى ابن عربي يحتاج إلى وقفة تأمّليّة، كما أنّ التّفصيل في هذا الجانب سيأخذ حَجْم مجلّد أو مجلّدات من أجل تبيان دلالة الحروف كلّها، وكلّ ما يتعلّق بها؛ فابن عربي لم يكتف بالحديث عن دلالة الحروف فقط، بل كانت له رؤية حول ماهية الحرف سواء من حيث تكوينه صفاته، وخصائصه، ودلالته، وطريقة توظيفه. كلّ ما يطرأ عليه أثناء دخول الصّوائت القصيرة والطّويلة عليه من أجل ذلك لن نّأخذ من هذا الجانب الذي يراه ابن عربي عِلماً وعالَماً قائما بذاته إلّا بالقدر الذي يخدم دراستنا هذه.

[1]. ينظر: نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التّأويل، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء ـ المغرب، ط 2005 ص21.

تحدّث ابن عربي في كتابه «المبادئ والغايات» عن مستويات الخطاب من أدناها حتّى أعلاها فكانت الحروف في أعلى مستويات الخطاب[1] حسب المخطّط الآتي:



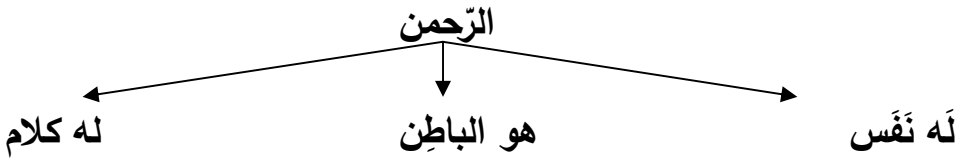
يقول :«والخطاب بالحروف في أعلاه، وهو ممّا خصّ به محمد صلّى الله عليه وسلّم فلم تنزل الحروف في كتاب قبل كتابه، فعلم معانيها ومواقع رتبها (...)، وكما يتعلّم مدلولات الكَلِم بأن يشار إلى ما وقع منها في العيان ويلمح ما تحقق منها في الأذهان، ويطمح بالقلوب إلى ما يلحظ منها بالإيمان فكذلك الحروف لها في العلم مدلولات (...)، ولها من مواطن الإيمان إشارة، ولها في المعقولات والمحسوسات آيات.»[2]، وهذا يفسّر لنا سبب توظيف بعض الحروف في الرّسالة الصّوفيّة نحو:«وَأَنْطَقَ فيه **أَلِفَ** الوَصْلِ وَأَسْكَتَه»[3] وقوله:«وَيَحْظى بِسَماعِ النِّداءِ مِنَ **«الياء»** في حَظائِرِ **«الهاء»**»[4].

قبل أن يبدأ ابن عربي بالتّحدّث عن مخارج الحروف وماهية كلّ حرف بدأ برؤية كونيّة اعتمد فيها على الأسلوب التّدريجيّ؛ بمعنى من مستوى أعلى إلى أدنى مستوى، وهو المستوى الذي يبدأ العلم الحديث به من إبراز جهاز النّطق وتبيان

---

1. ينظر: ابن عربي، المبادئ والغايات في معاني الحروف والآيات، ص45.
2. المصدر نفسه، ص45-46.
3. ابن عربي، رسائل ابن عربي(شرح مبتدأ الطّوفان ورسائل أخرى)، ص299.
4. المصدر نفسه، ص297.

المخارج المرتبطة بكلّ صوت؛ فالمستوى الأعلى الذي استهلّ به كان على النّحو الآتي[1]:



الرّحمن له كلام، والموجودات هي كلمات الله، وبالتّالي <u>الإنسان هو كلمة الله</u>

إذا كان الإنسان كلمة فإنّ للكلمة **صورة** هي شكلها الظاهري أو **المرجع** بالمعنى الحديث، وللكلمة **مدلول** وعبّر ابن عربي عن مدلول الكلمة أو باطن الإنسان أو المعنى بأنّه «جميع ما تنسبه الألوهة إلى هذه الصورة على ألسنة رُسُلها وكُتبها المُنَزَّلة»[2]، وهذا في حالة ما قَبِلَ الإنسان ما جاءت به رسل الله ومن هنا نستنتج أنّ **الباطن جُسّد في الكلام الذي خصّ به الله رُسله وكلّفهم بإبلاغه لعباده من أجل أن يكون باطن الصّورة الإنسانيّة على منوال الباطن الذي هو الرّحمن، ومن هنا «وَرَد في الصّحيح أنّ الله خلق آدم على صورته وهو الإنسان الكامل (...)»**[3].

1.2 دلالة الصّوائت الطّويلة لدى ابن عربي

ويرى ابن عربي أنّ أقرب الحروف الإنسانيّة شبها بالنّفَس الرّحماني هي الصّوائت الطّويلة، والتي عبّر عنها بحروف العلّة. يقول: «ثمّ لتعلم أنّ أقرب شبه بالنَّفَس بل هو عين النَّفَس حروف العلّة وهو الألف والواو المضموم ما قبلها والياء المكسور ما قبلها، وليست هذه الثلاثة الحروف من الحروف الصّحاح المحقّقة في

1. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج4، ص31.
2. المصدر نفسه، ج4، ص31.
3. المصدر نفسه، ص30-31.

الحرفيّة هي أجلّ من ذلك وإطلاق الحرف عليها بطريق المجاز، وما يدلّ عليها إلّا الحرف إذا انفتح وأشبع الفتحة، أو ضُمّ فأشبع الضمّة، أو أو كُسِر فأُشبع الكسرة، فذلك الدّليل على إبراز هذه الحروف،(...)»[1] ومن خلال هذا نستنتج إدراك ابن عربي لطبيعة الصّوائت الطّويلة وتطابق رؤيته مع الدّراسات العلميّة الحديثة بأنّ الصّوائت الطّويلة هي ذلك الهواء الصّادر من الإنسان، والذي ليس له مخرجا يعترض طريقه كما يحدث له مع الصّوامت.

وللصّوائت الطّويلة ثلاثة مراتب يهوي إليها النَّفَس في غياب الكلام، وهي مُبَيّنة في الجدول[2] الآتي:

المرتبة	الصّائت	وظيفته
هوي ذاتيّ	ألف المدّ	مُرتبطة بالله
الأرواح العلويّة	واو المدّ	رسالة الملَك
الأجسام الطّبيعيّة السّفليّة	ياء المدّ	رسالة البشر

ومن خلال هذا الجدول نجد أنّ ابن عربي جعل لكلّ صائت طويل مرتبة، ومرجع يقابله في الوُجود.

2.2. دلالة الصّوامت في الخطاب الصّوفي المُنتقى

وقد فصّل ابن عربي في كتابه المبادي والغايات كلّ ما يتعلّق بمعاني الحروف، ولنا تلخيص بعض تلك المعاني في الجدول الآتي[3]:

---

1. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج4، ص37.

2. ينظر: المصدر نفسه، ص30.

3. كلّ ما تضمّنه الجدول من معاني الحروف مأخوذ حرفيّا من كتاب «المبادي والغايات» لابن عربي، مع اقتباس ما رأيناه مهمّا؛ أي لم نقم بالتّفصيل في معنى كلّ حرف على النّحو الذي ورد في الكتاب، وبالتّالي للاستزادة يُرجى الاطلاع على كلّ ما ورد من الصّفحة 47 إلى الصفحة 75.

الصامت	دلالته الصّوفيّة	عدد تواتره	نسبة تواتره
ء	«اسم لأوّل ظهور للقائم الأعلى الذي منه اسـم الإله ثمّ لأوّل ما يظهر فيه تنزّل كلّ قائم مستخلف كحوّاء والمساجد الجامعة في الأمصار وكالحواس التي هي تنزّل العقل في إدراك الوجود.».	56	**1,38**
ب	«وهو اسم للبدْء العليّ الذي هو أوّل احتجاب الكلمة القاهرة بالكلمة المنزّلة التي خفيت فيها، فظهرت باء الذي منها اسمه الباري.».	277	**6,85**
ت	«وهو اسم لمرجع التنزّل العلي بالاستواء الذي منه اسمه «التوّاب»، ثمّ لكلّ راجع من حداثتها كالتّائب الرّاجع من نهاية أمره من المخالفة نادماً إلى مبدأ أمره قبلها عائداً إلى حال فطرته وسلامته عن مقارفة الذّنب،(...)»، وتُعَدّ التاء التي تكون في نهاية الكلمة «علامة لتوالي الأشياء ونهاياتها في موضع التّأنيث والمبالغة ونحو ذلك النّهايات والغايات.».	237	**5,86**
ث	«ولمّا كان حرف الباء، والتّاء طرفي التّسبّب، كان ما يؤثّر لحرفيهما هو ما يعبّر عنه حرف الثّاء، وهو مطلق ما يحصل منهما (...)»، وهو اسم حامل	23	**0,56**

	لمعنى الثّروة والثّواب والكثرة.		
ج	«وهو اسم للجمع العليّ الذي يظهر رجوع الأسماء كلّها إلى علوّ وحده اسم «الله» تعالى، وأحديّته الذي منه اسمه الجامع، ثمّ لكلّ ما جمع وأجمل مفصّلا، ومعدّدا، كالكلم التي تسند إليها الأسباب والجوامع التي ترجع إليها التّفصيلات، (...) فلذلك قال صلّى الله عليه وسلّم:«أوتيت جوامع الكلم» المحتوية على الغرائب.»	71	**1,75**
ح	«وهو اسم للكمال العلي الظاهر الذي منه اسمه الحيّ، ثمّ لكلّ ظهور حصل فيه كمال عن صورة مادّته ومدده، كالنّبات الزّائد كمالاً على ما يكون منه لاهتزازه، وحركته، ونموّه، ولطيف حسّه إلى كمال الحيوان المنتقل المتصرّف إلى كمال حياة الإنسان إلى كمال الحياة بنور الإيمان، إلى ما وراء ذلك من الإيقان والإحسان.».	88	**2,17**
خ	«وهو اسم للتّرقّي الأعلى الإظهار عن قدرة وأيد الذي منه اسمه الخبير والخالق.».	62	**1,53**
د	«وهو اسم لمعنى الإحاطة العليّة المنبّئ عن معناها الأوّل والآخر والظّاهر والباطن، الذي منه اسمه الدّائم،(...)، ثم هو اسم لكلّ ما ثمّ منه ظهور الكائنات	125	**3,09**

	كأوّل المخلوقات الأربعة،(...)».		
ذ	«وهو اسم للتنزّل العلي إلى أدنى ما يظهر فيه الخفي من الخلق الذي منه الذر، ثم هو اسم لكل ما هو أخفى وأدنى، (...)، وفي نحو معنى منه جاء قوله صلّى الله عليه وسلّم:«يُحشر المتكبّرون يوم القيامة كأمثال الذرّ.».	35	**0,86**
ر	«وهو اسم للرتب العلى المنفصلة فيما بين اسمه «الله» تعالى واسمه «المَلِك» الذي منه اسمه «الرب» وربّ العالمين. ثمّ لكلّ متولّي تربية وتطوير وتدريج في تكميل كالأب والأم المتوليين بالتّربية وكالرّعاة والملوك المتولّين بالرّياسة، وهو النّظر الملكيّ في أمر التصرّف والتّصريف.» ««ولمّا كان ما يتطوّر وينفصل تغشاه الغواشي وتلحقه اللّواحق وجب أن يكون لذلك حال يتخلّص فيه خلاصته، ويلزم إلى ما هو يقدّسه ويطهّره من تلك الغواشي، فيظهر به علوّه وزكاؤه، كان ما يعبر عن هذه الزبدة هو حرف (الراء)».	237	**5,86**
ز	«وهو اسم للتّقدّس العلي الواجب الظّهور عمّا تتعلق به الأوهام من تنزّلاته العليّة الذي منه الزّكيّ.».	39	**0,96**
س	«وهو اسم للظهور العلي المحيط الجامع	104	**2,57**

	لجميع الأسماء الواقعة في الرّتب الثّلاث، الذي منه اسمه تعالى السّميع. وهو اسم الأسماء كلّها مظهرها ومضمرها، ومبيّنها ، ومُبتهمها، ومُجملها، ومُفصّلها (...)».		
ش	«وهو اسم لما تمّ له ظهور تنال منه العين حظّا يطابق أهل السّمع منه دون ظاهره الأظهر الذي عبر عنه حرف الميم فهو اسم لذلك الاطّلاع العلي المرهب، وإسناده الذي منه التّشهيد.».	37	**0,91**
هـ	«إحاطة غيب كلّ ظاهر».	326	**8,07**
و	اسم لقيام الألف متعاليا مكمّلاً لجملة تامّة الذي منه اسمُهُ الوليّ، ثمّ لتمام كلّ جملة يكل بها ظهور مآثم، وتراه بادروا بها ظاهرا وباطنا، كالأولياء القائمين بأمور ما يتولّونه وكالولاية والمودّة، وكلّ زوجين متقاطعَين تربط بينهما رابطة تعطفهما لما ظهر إله كالسّماء والأرض، وسائر الأرواح وأعلى هذين الحرفين رتبة أجمعها وهي الياء، لأنّها خالفت الألف في الوحدة (...) فكلّ ظاهر المكان كالملوك والولاة من عالم الواو.». ويُعبّر بالواو الأولى عن «ولاية الولاة، والخاتمة يعبر بها عن ولاية الأولياء.».	368	**9,11**
ص	«مطابقة بحسنى».	67	**1,65**
ض	«هو اسم الضرّ اللازم عن كثير من	32	**0,79**

	الصّدق الذي يتقدّم هذه الرّتب معتمداً على الواو الظاهرة ألفا يعبر عمّا هو الرّضى الذي به يثمر الضرّ صفاءً وصواباً.».		
ط	«وهو اسم للتّقديس العلي عمّا يتعلّق به الأوهام من موقع ظهور الحياة، عُليا ودُنيا، الذي منه اسمه الطيّب، والطّاهر.».	53	**1,31**
ظ	«وهو اسم لظهور التّقدّس العلي على وجه الغلبة والقهر، والقدرة، والإحاطة، الذي منه اسمه الظّاهر وإلى ما فيه من معنى العلو والقهر، يشير إلى قوله صلّى الله عليه وسلّم:«اللهم أنت الظّاهر وليس فوقك شيء».	11	**0,27**
ع	«اعلم أنّ الحقّ تعالى لما كان غنيّا عن خلقه، فلو لم ينصب لهم علماً إلّا على الاهتداء لانطمس عليهم وجه عبادته، والقهر عنه فكان ما به الاهتداء من النّور الذي هو حجاب نحو ما يشير إليه قوله صلّى الله عليه وسلّم:«حجابه النّور». فهو اسم بما هو الاطّلاع العلي المعلّم يعلم ظاهر الذي منه اسمه العليم،(...)».	162	**4,01**
غ	«هو اسم لستر العلي الذي منه اسمه الغفور.»	15	**0,37**
ف	«وهو اسم الكمال العليّ الأخفى الذي	176	**4,35**

	مبدأ كمال كلّ ذي كمال منه، وهو عماد الذي منه اسمه الفاطر آية على ما هو الكمال العلي الأخفى (...)».		
ق	«وهو اسم لأكمل ظهور، محيط، ظاهر في نفسه مُظهر لما دونه، فهو مبني على الظّهور العلي المحيط المظهر الذي منه اسمه القادر فيما يظهر للأعيان، واسمه القاهر فيما يظهرللأنفس.».	118	**2,92**
ك	«وهو اسم الظّهور العليّ الذي هو البدْء لكل ظهور دونه المستقلّ بذاته لذاته، الذي منه اسمه «الكافي» ومنه كان الله العليّ الكافي بما تقيمه من إظهار كن فيكون كافيا مستقلّا متولّيا لتكوين وكفاية دون ذلك كسائر من يتولّى تكفّلا وكفاية في شيء كالكفلاء والكفّارة والكتاب من أهل الملك والملكوت.».	73	**1,80**
م	«وأوّل ما ينتظم بالنّون معنى حرف الميم لأنّه تمام ما يظهره النون، وهو اسم لتمام ينتهي إليه ظهور كالظّهور العليّ الذي اسمه الملِك، وهو المتجلّي للخَلْق يـوم الدّين وهو تمام ما تنزّلت إليه الإلهيّة.(...)». ويُعَبَّر بالميم الأولى في النّطق عن «المَلَك والمُلك. (والميم) الخاتمة يعبر منها عن ميم الملكوت والملِك.».	235	**5,81**

ل	«وسع وصلة في لطف.».	698	**17,28**
ن	«اسم لما به ظهور الأشياء وعملها وإدراكها، وهو سبب لما به القيام من الظّهور. ومن معناه اسمه تعالى: النُّور. ثمّ هو اسم لكلّ ما يظهر ممّا خفى. باطناً: كالعلم في الإدراك. وظاهراً: كالنيِّرين للعيون فيما به يشاهد، وكالمداد فيما به يُكتب. وكل آية يتوصّل بها إلى إظهار صورة تكون تماماً». ويُعَبّر بالنّون الأولى في النّطق «عن نور الأبصار وبالخاتمة عن نور القلوب.».	182	**4,5**
ي	«سند كلّيّة كلّ كائن ظاهر وقوامه من غيب أدنى للدنوّ.».	131	**3,24**

تحليل جدولَي دلالة الصّوائت والصّوامت لدى ابن عربيّ

من خلال المعطيات الواردة في الجدولين يمكننا القول إنّ ابن عربي وَضَع معانٍ للحروف وبالتّالي: الصّوت وهو مستقلّ عن الكلمة له منزلته ووظيفته لدى الصّوفيين، بل لاحظنا من خلال البحث في فكر ابن عربي أنّ الصّوفيّ جَعَل للأصوات والمخارج مراجع محسوسة في الوُجود[1]؛ فالصّوت في هذه الحالة أيقونة لأنّ العلاقة بينه وبين مرجعه علاقة مشابهة[2] يقول ابن عربي:«الحروف لها في العلم مدلولات مثل ألف على الله، ولها من مواطن الإيمان إشارة، ولها في المعقولات

[1]. ينظر: ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج4، ص37.

[2]. ينظر: منذر عياشي، العلاماتيّة وعلم النّصّ، المركز الثّقافي العربي، الدّار البضاء ـ المغرب، ط1، 2004م، ص42.

والمحسوسات آيات.»، بل إنّ الحروف تُصنّف في أعلى درجات الخطاب لدى الصّوفيين كما لاحظنا في بداية هذا المبحث.

3. البنية الدّلاليّة الكبرى للرّسالة الصّوفيّة المُنتقاة

1.3. آليّات البحث في انسجام النّصّ

درسنا العلامات اللّسانيّة في تعالقها مع بعضها بعضه ضمن سلسلة الخطاب الصّوفيّ فكانت الدّراسة تصبّ في إطار «النّحو العلاماتي». كما درسنا العلامات في علاقاتها مع مراجعها والتّأويل النّاتج عنها من المنظور الصّوفيّ فكانت الدّراسة تصبّ في إطار العمل «الدّلالي العلاماتي»، كما بحثنا في علاقة بعض علامات الخطاب بمُرسِليها فكانت الدّراسة تصبّ في مجال العمل «التّداولي العلاماتي» وبالتّالي يمكننا القول إنّنا طبّقنا بعض متصوّرات[1] بيرس في مجال علم العلامات بطريقة غير مباشرة بمعنى المتحكّم الأوّل والأخير في عملية انتقاء الآليات المنهجيّة لدراسة الخطاب الصّوفيّ هو النّصّ بحدّ ذاته؛ أي أنّ المُنجز الصّوفيّ هو من دفع بعجلة البحث إلى تطبيق بعض متصوّرات بيرس، وفي هذا المبحث سَنُحاول الاستفادة من المعطيات السّابقة من أجل بلوغ البنية الدّلاليّة الكبرى للرّسالة الصّوفيّة.

ومن الآليات المنهجيّة المساعدة في بلوغ البنية الدّلاليّة الكبرى **عمليات الانسجام** وتتجسّد كما قلنا سابقاً[2] في تلك العمليات الذّهنية والاستراتيجيّات المنهجية الّتي يستخدمها المتلقّي من أجل فهم الخطاب وتفسيره وتأويله، أو لتفكيك النّصّ ثمّ إعادة بنائه من جديد ومن بين هذه العمليات نذكر: العنونة والتّأويل، والمخطّطات والاستدلال، وغيرها من المضامين المساهمة في بناء الخطاب وبعث

---

[1]. ينظر: منذر عياشي، العلاماتيّة وعلم النّصّ، ص38.

[2]. ينظر: الفصل الرّابع، ص126.

انسجامه الدلاليّ والوظيفيّ[1]، وكما قلنا في الفصل الرّابع أنّ هناك انسجام في الخطاب الصّوفيّ؛ فالبحث في الاتّساق فَرَض علينا البحث في الانسجام من أجل تفسير العلاقات بين جمل المُنجز الصّوفيّ وقِطَعه النّصّيّة ولكن في هذا المقام سنستعين ببعض آليات الانسجام من أجل تجسيد البنية الدّلاليّة الكبرى هذه الآلية هي آلية التّخطيط، ويتمّ ذلك بتحويل دلالات الخطاب الصّوفيّ الجزئيّة والمُلَخِّصَة لكلّ قطعة نصّيّة إلى مخطّط يمثّل الهندسة الدّلاليّة للرّسالة الصّوفيّة، وبالاستعانة بالعمليّة الاستدلاليّة المُرتكزة على الرّؤية الصّوفيّة سنصل إلى النواة الدّلاّلة المكثّفة التي انبعثت منها الرّسالة الصّوفيّة، ولسنا بأوّل من يلجَأ إلى الهندسة الدّلاليّة لنصّ ما كوسيلة لبلوغ البنية الدّلاليّة، فهناك من الباحثين من يرى أنّ «العلاقة بين النّصّ وبدائل صوره كشرحه أو تلخيصه أو مخطّط تذكره ليست مجرّد تجميع كلمات أو مركّبات كلمات، بل هي الأنماط الملحوظة لبنية العلاقات المفهوميّة التّحتيّة underling»[2].

2.3 دلالة كلّ قطعة نصّيّة[*] في رسالة «نشر البياض في روضة الرياض»(المرحلة التّأوليّة)

يمكننا تلخيص تأويل كلّ قطعة نصّيّة ووضعِ عنوان لها من خلال الجدول الآتي:

رقم القطعة	التّأويل الظّاهري	التّأويل الباطني	عنوان القطعة
01	العناية الإلهيّة **بعَبْد** من عباده حتّى	العناية الإلهيّة **بالشّيخ** حتّى اكتمال تربيته	المَدَد الربّاني للكائن الإنساني (الشَّيخ)

[1]. ينظر: جميل حمداوي، محاضرات في لسانيات النّص، ص62-63.

[2]. روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء تر تمام حسّان، عالم الكتب ـ القاهـرة، ط1، 1418هـ/1998م 1418هـ/1998م ص187.

	اكتمال تربيته		
02	وصف جمال ومثالية **الشّجرة**	وصف جمال ومثالية **الشّيخ**	جمال ومثالية الشّيخ
03	المراحل التي مرّت بها الشّجرة حتّى حقّقت تلك الجماليّة والمثاليّة	المراحل التي مرّ بها الشّيخ حتّى حقّق تلك الجماليّة والمثاليّة. **ملاحظة:** خُتِمَت مراحل الكمال بالعلامة اللّسانيّة **«منصوب»**، والنّصب يكون في الغالب بالفتحة أو الألف، وكِلا الصّائتين القصير والطّويل لهما نفس المعنى [1] لدى ابن عربي والألف صائت مرتبط بالله عزّ وجلّ[2]، وصُنّف الصّائت الألف في المرتبة السّبعيّة المُرتبطة بالحضرة الإلهيّة[3] وبلوغها يعني تتويج صاحِبِها بتاج	مراحل الكمال الإنساني

*- تمّ إدراج القِطَع النّصّيّة كلّها للرسالة الصّوفيّة المخصوصة بالدّراسة في الفصل الرّابع من الدّراسة، ص129-145.

[1]. ينظر: ابن عربي، المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات، ص48.

[2]. ينظر: المرجع نفسه، ص46.

[3]. ينظر: ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج1، ص87.

		الرّزق والمحبّة المتبادلة بين العبد وربّه.	
04، 05	إثبات علاقة المساواة بين الخَلْق والكتابة والغَرس	**إثبات إمكانية التّعبير عن الشيخ بالشّجرة؛** فنحن نعلم انطلاقا من المعطيات السّابقة أنّ الموجودات كلمات الله، والله عزّ وجلّ شبّه الكلمة الطيّبة بالشّجرة الطيّبة، يقول الله تعالى:«أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَفَرْعُها في السَّماءِ» **(إبراهيم،: 24)** والشّيخ كلمة باعتباره موجودا، وهو كلمة طيّبة لذلك شُبّه بالشّجرة الطيّبة التي تمّ وصفُها بالجمال والمثالية، وتمّ إثبات علاقة المساواة بين الخلق والكتابة والغرس بحديث نبويّ شريف، وهو إثبات بطريقة غير	**الخَلق والكتابة والغرس ينتمون إلى باب المشترك المعنوي** لدى الصّوفيّ.

		مباشرة سبَب تشبيه الشّيخ بالشّجرة، وإثبات لصلاحية التّعبير عن الشّيخ بالشّجرة.	
13ـ06	التحوّل من أسلوب التّلميح في ما سبَق إلى أسلوب التّصريح في هذه المساحة الدّلاليّة، وهي مساحة تتضمّن تفاصيل الغرس والنّموّ الرّوحاني وقوّة صلة الشّيخ بربّه والقُدُرات التي انماز بها الشّيخ عن غيره من الكائنات، وسرّ بلوغ الشّيخ درجة الانتقاء التي بواسطتها نال شرف تَوَلّي الله مسألة تربيته، ومَنْحِه هِبة التّصريف في نواميس الكون.	ماهية الشَّيخ[1]	ماهية الإنسان الكامل
14	تفصيل في المزايا	تفصيل في المزايا التي	خصائص ومنزلة

[1]. تمّ الإشارة إلى ماهية الشّيخ في الفصل الخامس، ص173.

	التي خصّ الله الشّيخَ بها وهي مزايا تجاوزت قُدُرات الإنسان العادي، كما تضمّنت القطعة منزلة هذا الكائن عند ربّه.	خصّ الله الشّيخَ بها، ومنزلة هذا الكائن عند ربّه، وهي مزايا ومنزلة مطابقة لمواصفات الإنسان الكامل «فالإنسان الكامل هو على الحقيقة الحقّ المخلوق به أي المخلوق بسببه العالم،(...)، وإنّما قلنا الكامل لأنّ اسم الإنسان قد يُطلق على المشبّه به في الصّورة كما تقول في زيد إنّه إنسان، وفي عمرو إنّه إنسان، وإن كان زيد قد ظهرت فيه الحقائق الإلهيّة وما ظهرت في عمرو، فعمرو على الحقيقة حيوان في شكل إنسان كما أشبهت الكرة الفلك في الاستدارة، وأين كمال الفلك من الكرة؟	الإنسان الكامل عند ربّه.

		فهذا أعني بالكامل،(...)»[1]	
15	**علاقة الشّيخ بثلاث حقائق: الله، النّبيّ،الوليّ** فالشّيخ صورة تجمع بين هذه الحقائق الثّلاث على الإلهيّة والنّبوّة والولاية. ولعلّ الصّورة الدّلاليّة الأوّليّة في هذا المجال الدّلالي تجعل من المتلقّي يسأل: كيف أنّ الشّيخ صورة جامعة ل: «الله» و«النّبيّ» و«الوليّ»؟ ولعلّ تأويل المتلقّي يكون على النّحو الآتي: إذا سلَّمْنا بالمقولة المنطقيّة الآتية: **كلُّ شيخٍ معلِّمٌ.** فإنّ: **«الله المعلّم**	يقول ابن عربي:«اعلم أنّ الولاية هي المحيطة العامّة وهي الدّائرة الكبرى، فمن حكمها أن يتولّى الله من شاء من عباده بنبوّة، وهي من أحكام الولاية، وقد يتولّاه بالرّسالة وهي من أحكام الولاية أيضاً، فكلّ رسول لابدّ أن يكون نبيّاً، وكلّ نبيّ لابدّ أن يكون وليّاً، فكلّ رسول لابدّ أن يكون وليّا فالرّسالة خصوص مقام في الولاية،(...)»[2] و«الولاية نعت إلهي وهي للعبد خلق لا تخلق (...) فإنّ الولاية نصر الوليّ أي نصر النّاصِر،(...). ولمّا	صورة الإنسان الكامل ومجال اتّحاد مضامين صورته.

[1]. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج4، ص38.

[2]. المصدر نفسه، ج3، 386ـ387.

	الأكبر» ومصدرنا قوله تعالى:«عَلَّم الإنْسان ما لم يعلَم»، وقوله تعالى:«وعَلَّم آدمَ الأسماء كلّها»، وقوله تعالى:«الرّحمن علّم القرءان خلق الإنسان علّمه البيان» و«النّبيّ» هو الرّسول بين المعلّم الأكبر والخَلْق وبالتّالي: **«النّبيّ» هو المعلّم البشر الذي له علاقة مباشرة مع المعلّم الأكبر، وسمّاه الله نبيّاً** بينما الوليّ هو الإنسان الذي خصّه الله بمقام القرب، وذُكِر في قوله تعالى:«ألا إنّ أولياء	كان نعتًا إلهياً هذا النّصر المعبّر عنه بالولاية وتسمَّى سبحانه به وهو اسمه الولي وأكثر ما يأتي مقيّدا كقوله تعالى:«اللهُ وليّ الذين ءامَنوا» سرى في كلّ ما يُنسب إليه إلهيّة ممّا ليس بإله.»[1]. «فالحقّ لأصحاب المقامات من الأولياء مطيع ولكلامهم سميع، لهم جميع المقامات والأحوال، وهم ذكران الرّجال لا يلحقهم عيب ولا يقوم بهم فيما هم فيه ريب، لهم الآخرة مخلصة كما هي لله، ولهم الدّنيا ممتزجة كما هي لسيّدهم، فهم بصفات الحقّ ظاهرون ولذلك جُهِلوا.»[2]. وبطبيعة الحال إذا	

[1]. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج3، ص371.

[2]. المصدر نفسه، ص375.

	الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون»، **وسمّاه الله وليّا،** وهو مقام يكون فيه **الوليّ قد بلغ مرتبة الشّيخ بفضل التّربية والعناية الإلهيّة ليكون مؤهّلا بأن يكون معلّماً.** **ـ وممّا تضمّنته هذه القطعة: هبات الله تعالى للشّيخ، وذُكر منها:** ـ العلم والإيمان والشّهادة. ـ النّور والحكمة والعبادة. ـ أنواع العلوم. ـ الاطّلاع على السرّ المكتوم. ـ الوُقوف على الكتاب المرقوم.	اتّصفوا بِصِفات الحقّ فلا غرابة أن يمتلكوا الهِبات التي تمّ ذكرها في التّأويل الظّاهري. يقول الصّوفيّ:«أخذتم عِلمَكم ميّتا عن ميّت، وأخذنا عِلْمَنا عن الحيّ الذي لا يموت»[1]	
16	**ماهية الطّالب،** والذي هو **«صورة**	«الرّسالة نعت كوني متوسّط بين مُرسِل	ماهية الطّالِبِ والمطلوب والمُكافَأة

[1]. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج3، 382.

	تجمع النّبيّ والوليّ» على مفهوم الرّسالة في الخَلق. **والتّأويل الظّاهري لهذه القطعة حسب رؤيتنا يكون على النّحو الآتي:** **الطّالب:** هو تلميذُ المعلّمِ الأكبر الذي هو الله عزّ وجلّ، وهذا التّلميذ يمثّل النّبيّ أو الوليّ، ولهما وظيفة مشتركة، وهي تبليغ الرّسالة إلى الخَلق **ومطلوبُ تلميذَي المعلّم الأكبر هو الحقّ.** **والحقّ هو الطّالِبُ الأوّل الذي:** ـ طَلَب النّبيّ في الوليّ و: طَلَب الوليّ في النّبيّ و:مطلوبه في النّبيّ	ومرسَل إليه والمرسَل به قد يعبّر عنه بالرّسالة، وقد تكون الرّسالة حال الرّسول، وهي بالجملة ليست بمقام وإنّما هي نسبة حال، وتنقطع بانقطاع التّبليغ بالفعل، ويزول حكمها بانقضاء التّبليغ قال تعالى:«مّا عَلَى الرَّسولِ إِلَّا البَلَاغُ»[سورة المائدة: الآية67] فالرّسالة هنا هي التي أرسل بها وبلّغها، وهكذا وردت في القرآن حيثما وردت، ولا يقبلها الرّسول إلّا بوساطة روح قدسي أمين ينزل بالرّسالة على قلبه وأحياناً يتمثّل له الملك رجلاً وكلّ وحي لا يكون بهذه الصّفة لا يسمّى رسالة بشريّة وإنّما يُسمّى وحياً أو إلهاماً أو نفثاً أو إلقاء أو وجوداً ولا تكون	النّاتجة عن تحقّق غاية كلّ منهما.

	مطلوبه في الوليّ. و:مطلوبه في الوليّ مطلوبه في النّبيّ وبالتّالي: ⇩ **إذا وَصَل طلبه إلى مطلوبه** **ـ صار المطلوب طالِباً في عالم الحقّ:** وهنا يقصد بالمطلوب النّبيّ أو الوليّ، والّذي تحوّل إلى طالبٍ في عالم الحقّ وهنا نعود إلى معنى الطّالب الذي ذُكِر في بداية القطعة بأنّه صورة تجمع النّبيّ والوليّ. **ـ وصار الطّالِبُ مطلوباً في عالم الخَلْق:** وهنا يقصِد بالطّالبِ النّبيَّ أو الوليَّ، والذي تحوّل إلى مطلوبٍ في عالَم الخَلْق بمعنى	الرّسالة إلّا كما ذكرنا ولا يكون هذا الوصف إلّا للرّسول البشريّ، وما عدا هذا من ضروب الوحي فإنّه يكون لغير النبيّ والرّسول (...). ثمّ إنّ الورثة وهم الأتباع الذين أُمِروا بالتّبليغ كمعاذ وعلي (...) رسُل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ولا يزال كلّ متأخّر مأموراً بالتّبليغ ممّن أمر بالتّبليغ متّصل الطّريق مأموراً عن مأمور إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يسمّى رسولاً ولكن ما هي الرّسالة التي انقطعت؟ والرّسالة التي انقطعت هي تنزّل الحكم الإلهيّ على قلب البشر بوساطة الرّوح كما قرّرناه فذلك الباب هو الذي سُدّ والرّسالة والنبوّة التي انقطعت	

	صارت مرتبة الشّيخ الشّريفة مطلوبَ كلّ إنسانٍ يطمَحُ أن ينال درجة الطّالِب في عالم الحقّ. **«قام الطالب في طلب مطلوبه»** جملة واحدة، ولكن لها ازدواجيّة في الدّلالة فصّلتها متواليات الجُمَل اللّاحِقة؛ بمعنى: 1ـ **«قام الطالب في طلب مطلوبه»:** أي: قام الطّالِبُ الأوّل وهو الحقّ في تحقيق طَلَب مطلوبِه الذي هو النّبيّ أو الوليّ والمتمثّل في حُبّ الله عزّ وجلّ، والمُنعكس في تجسيد مسألة القبول في السّماء والأرض والمتمثّلة في حُبّ الخَلْق لِوَليّ ربّ	وأمّا الإلقاء بغير التّشريع فليس بمحجور،(...) فالرُّسُل مُبَشِّرون ومُنذِرون والورثة مُنذِرون خاصّة لا مُبَشِّرون لكنّهم مُبَشَّرون اسم مفعول، فإذا بشَّر الوليّ أحداً بسعادة فما هو من هذا الباب، بل البشارة في ذلك بتعيين السّعادة، وبشارة الأنبياء متعلّقة بالعمل المشروع وهو أنه من عمل كذا كان له كذا في الجنّة أو نجّاه الله من النّار بعمل كذا هذا لا يكون إلّا للرّسل ليس للوليّ فيه دخول، وله أن يعطي تعيين السّعيد لا من حيث العمل فيقول في الكافر وهو في حال كفره إنّه سعيد وفي المؤمن في حال إيمانه إنّه شقيّ فيختم لكلّ	

	الخَلْقِ، لِهذا قال: «**بتحبيب عباده إليه**» فالهاء المتّصلة بِ «عِباد» تعود على لفظ الجلالة «الله»، والهاء المتّصلة بِ«إلى» تعود على النّبيّ أو الوليّ. **2ـ «قام الطالب في طلب مطلوبه»:** أي: قام الطّالِبُ الذي هو النّبيّ أو الوليّ في طَلَبِ مطلوبِه الذي هو الله عزّ وجلّ، والمتمثّل في تبليغ الرّسالة، وهُنا لمّا حقَّقَ النّبيّ أو الوليّ طَلَب الله عزّ وجلّ نال بذلك مرتبة «أفضَلَ الخَلائق، وأشرف الحقائق.».	واحد بالسّبب الموجب لسعادته أو شقاوته تصديقاً لقول الوليّ هذا القدر بقي للأولياء من نبوّة الإخبار لا من نبوّة التّشريع، ولها من الحروف ياء العلّة وله الدّعوى والآيات وصاحبها مسؤول وله الكشف في أوقات وهو قوله:«لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ»، وهي وإن نزلت من الكرسيّ فإذا رجعت فلا تتعدّى سدرة المنتهى.»[1]. ومن هنا يمكننا إدراك معنى **الرّسالة** الواردة في عبارة: «**والطالب صورة تجمع النبي والولي على معنى الرسالة في الخلق،(...)**». وبالتّالي: **النّبيّ المقصود في المُنجز**	

[1]. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج3، ص388ـ389.

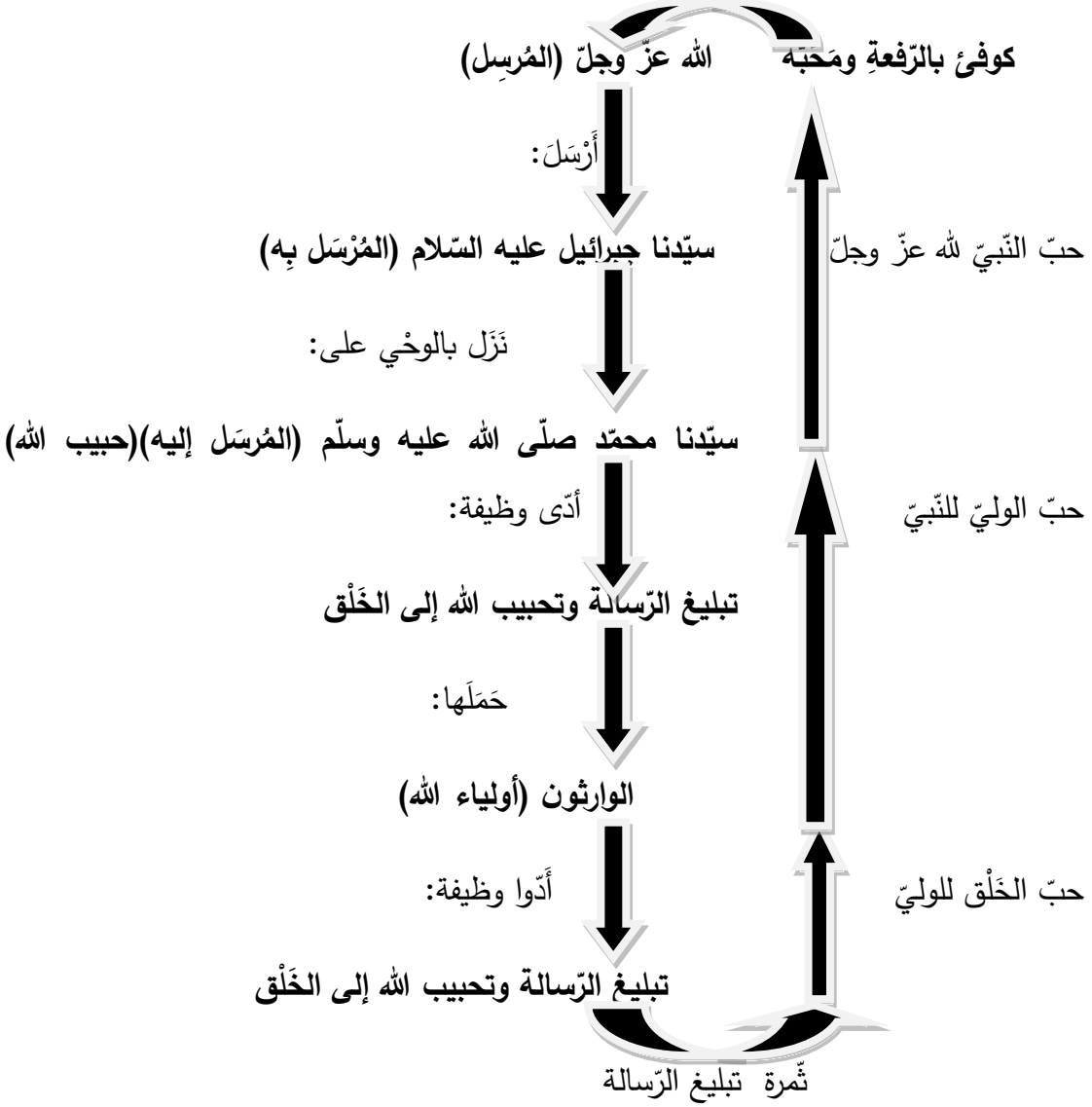
		الصّوفي: هو سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم **والوليّ:** هو الوارث الذي امتثل لأمر تبليغ ما نُزّل على سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم.	

التّأويل الظّاهري للقطعة رقم 17

«ولله تعالى كون في الحبيب بواسطة التحبيب، يمتد طرفاه إلى عالم القريب والرّقيب. والمراد صورة تجمع الله والنبي والولي، والروح والملك والرسل، على خاصية خصوصيته في نفس الله تعالى، التي شملت كل شيء بالخصوص والعموم وبالجهل والعموم، والأذلال والأعزاز، وبالأدخال والأبراز، وبالأماتة والأحياء، وبالمنع والأعطاء، وبالخوف والرجاء.»[1].

[1]. ابن عربي، رسائل ابن عربي، ص300.

ولنا اختصار دلالة العبارة الآتية:«**ولله تعالى كون في الحبيب بواسطة التّحبيب، يمتد طرفاه إلى عالم القريب والرّقيب.**» من خلال المخطّط الآتي:



إذا نال النّبيّ أو الوليّ محبّة الله عزّ وجلّ صار يشمله قول الله عزّ وجلّ في الحديث الذي ورد في صحيح البخاري:«(...)، فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها،(...)». وهنا تتجسّد حقيقة أنّ الله كائن في قلْب نبيّه أو وليّه وهي مكانة بلغَها النّبيّ والوليّ بفضل إبلاغ الرّسالة بأسلوب عَلَّق الخَلْقُ بالله، وهو أسلوب التّحبيب، فكانت ثمرته حبّ الله للنّبيّ، وكذا الوليّ الذي سلك طريق النّبي امتثالاً لقوله تعالى:«قل إن كنتم

تحبّون الله فاتّبعوني يُحبِبكم الله»، فنال بذلك حبّ الله والمكانة العليّة التي هي مطلوب الخَلْق في عالمهم.

ولعلّ ما زاد تلك المحبّة هو استشعار مسألتين، الأولى مسألة الُقرب في قوله تعالى: «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد»، وقوله تعالى:«وإذا سألك عبادي عنّي فإنّي **قريب**» ومسألة الرّقابة المجسّدة في اسمه **الرّقيب**، وفي قوله تعالى:«ما يلفظ من قول إلّا لديه رقيب عتيد»؛ فعالم القريب يبعث على الأنس بالله، وعالم الرّقيب يبعث على الخشية والحياء منه سبحانه وتعالى؛ فقوّة الاستشعار بهاتين المسألتين تجعل من الحضرة الإلهية كائنة في قلب المحِبّ سواء أكان نبيّاً أو وليّاً، كما تجعل من المُحِبّ بدوره مُراقِباً لقَلْبِه ومطهّراً له من الشّوائب ليليق دوماً بالحضرة الإلهيّة.

التّأويل الباطني للقطعة النّصيّة رقم17

ولعلّ الحديث الذي تمّ اقتطافه من الباب الأحد والستّون وثلاثمائة من كتاب الفتوحات المكيّة بمثابة مشكاة تضيء لنا دلالة هذه القطعة الصّغيرة ذات المعاني الكثيرة: يقول ابن عربي:« فكلّ مخلوق في العالم فمضاف خلقه إلى يد إلهيّة لأنّه قال:«مِمّا عَمِلَتْ أَيْدِينا»، فجمع، فكلّ يد خالقة في العالم فهي يده يد ملك وتصريف فالخلق كلّه لله «أَلا لَهَ الخَلْقُ وَالأَمْرُ»، وقد ورد أنّ شجرة طوبى غرسها الله بيده وخلق جنّة عدن بيده فوحّد اليد وثنّاها وجمعها وما ثنّاها إلّا في خلق آدم عليه السّلام وهو الإنسان الكامل، ولا شكّ أنّ التّثنية برزخ بين الجمع والإفراد، بل هي أوّل الجمع، والتّثنية تقابل الطّرفين بذاتها فلها درجة الكمال لأنّ المفرد لا يصل إلى الجمع إلّا بها، والجمع لا ينظر إلى المفرد إلّا بها. **فبالإنسان الكامل ظهر كمال الصّورة فهو قلب لجسم العالم الذي هو عبارة عن كلّ ما سِوى الله وهو البيت المعمور بالحق لما وسعه، يقول تعالى في الحديث المروي:«مَا وَسِعَنِي أَرْضِي**

وَلَا سَمَـائِي وَوَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي المُؤْمِنِ»، فكانت مرتبة الإنسان الكامل من حيث هو قلب بين الله والعالم وسمّاه بالقلب لتقليبه في كلّ صورة «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ في شَأْنٍ»، وتصريفه واتّساعه في التّقليب والتّصريف، ولذلك كانت له هذه السّعة الإلهيّة لأنّه وصف نفسه تعالى بأنّه كلّ يوم هو في شأن.

واليوم هنا الزّمن الفرد في كلّ شيء فهو في شؤون، وليست التّصريفات والتّقليبات كلّها في العالم سوى هذه الشّؤون التي الحقّ فيها ولم يرد نصّ عن الله ولا عن رسوله في مخلوق أنّه أعطى «كُن» سوى الإنسان خاصّة، فظهر ذلك في وقت في النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في غزوة تبوك فقال:«كُنْ أبا ذَرّ» فكان أبا ذر.

وَوَرَد الخبر في أهل الجنّة أنّ المَلَك يأتي إليهم فيقول لهم بعد أن يستأذن في الدّخول عليهم فإذا دَخَل ناولهم كتاباً من عند الله بعد أن يسلّم عليهم من الله، فإذا في الكتاب لكلّ إنسان يخاطب به من الحيّ القيّوم الذي لا يموت إلى الحيّ القيّوم الذي لا يموت: **أمّا بعد فإنّي أقول للشّيء كن فيكون وقد جعلتك تقول للشّيء كن فيكون، فقال صلّى الله عليه وسلّم: فلا يقول أحد من أهل الجنّة لشيء كن إلّا ويكون(...)**،»[1]، وممّا يزيد القطعة النّصيّة وُضوحاً الحديث عن المرتبة الكبرى التي يحظى بها الإنسان الكامل، وهي مرتبة «الاتّصال بالحقّ فيفنى عن نفسه بهذا الاتّصال فيظهر الحقّ حتّى يكون سمعه وبصره، وهذا المسمّى علم الذّوق فإنّه لا يكون الحقّ شيئاً من هذه الأدوات حتّى تحترق بوجوده فيكون هو لا هي وقد ذقنا ذلك ووجدت الحرق حسّاً في ذِكْرِي لله بالله فكان هو ولم أكن أنا فأحسست بالحرق في لساني وتألّمت لذلك الحرق تألّماً حسّيّاً حيوانيّاً لِحَرْق حسّيٍّ قام بالعضو فكنت ذاكراً الله بالله في تلك الحالة ستّ ساعات أو نحوها ثمّ أنبت الله لي لساني فذكرته

[1]. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج6، ص04.

بالحضور معه لا به. وهكذا جميع القوى لا يكون الحقّ شيئاً منها حتّى يحرق تلك القوّة وجوده فيكون هو أي قوّة كانت وهو قوله:«كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَلِسانَهُ وَيَدَهُ ومن لم يشاهد الحرق في قواه ويحسّه وإلّا فلا ذوق له وإنّما ذلك توهّم منه، وهذا معنى قوله في الحجب الإلهيّة:«لَو كَشَفَها لأحْرَقَتْ سُبُحاتُ وَجْهِهِ».

فأيّ قوّة أراد الحقّ إحراقها من عبده حتّى يحصل له العلم بالأمر من طريق الذّوق برفع الحجاب الذي بين الإنسان من حيث تلك القوّة وبين الحقّ فتحترق بنور الوجه فيسدّ بنفسه خلل تلك القوّة، فإن كان سمعه كان الحقّ سمعه في هذه الحالة، وإن كان بصره فكذلك، وإن كان لسانه فكذلك،(...)، **ولذلك قال الحقّ في الحديث الصّحيح: «كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ» فجعل كينونته سمع عبد منعوت بوصف خاص، وهذا أعظم اتّصال يكون من الله بالعبد حيث يزيل قوّة من قواه ويقوم بكينونته في العبد مقام ما أزال على ما يليق بجلاله (...)»**[1].

كما تحدّث ابن عربي عن فرق من الفروق التي بين الإنسان الحيوان والإنسان الكامل بأنّه «يزيد الكامل عليه بالفعل بالهمّة فأدواته همّته وهي له بمنزلة الإرادة الإلهيّة إذا توجّهت على إيجاد شيء، فمن المحال أن لا يكون ذلك الشيء المُراد.»[2]، ولكنّ المُراد المقصود في القطعة النّصّيّة له معنى خاصّ لدى ابن عربي، وقد عَرّفه بأنّه «المجذوب عن إرادته مع تهيّؤ الأمور له، فهو يجاوز الرّسوم والمقامات من غير مشقّة بل بالتذاذ وحلاوة وطيب تهون عليه الصّعاب وشدائد الأمور،(...)؛ فطلب اللذّة بما جرت العادة به أن يثمر عذاباً خرقاً للعادة فما طلب العذاب، يقول أهل الله: ليس العجب من ورد في بستان وإنّما العجب من ورد في قعر النّيران، يقول صاحب هذا الكلام: ليس العجب ممّن يلتذّ بما جرت العادة أن يلتذّ به

1. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج6، ص09.
2. المصدر نفسه، ج6، ص09.

الطّبع وإنّما العجب أن يلتذّ بما جرت العادة أن يتألّم به الطّبع[1]. (...)، وهذا القسم قد يجعل الله فيه أن يكون مراداً له في نفسه جميع ما يريد الله أن ينزله به، فإذا أعطاه الله مراده ولا بدّ من ذلك فإنّ ذلك مراد لله تعالى فإنّه يلتذّ بوقوع مراده، فتكون الشّدائد والمكاره المضادّة مرادة له فتحلّ به فيحملها بما عنده وما جعل الله فيه من القوّة،(...). وأمّا كون هذا الشّخص سمّي مراداً ليس معناه أنّه مراد لما أريد به وإنّما معناه أنّه محبوب، فإنّ المحبوب لا يكون معذّبا بشيء فلا بدّ أن يحول المحبّ بين ما يؤلم محبوبه وبين محبوبه وإن لم يفعل ذلك فليس بِمحبّ ولا ذلك محبوبا، وكذا وقع أنّ الله ما ابتلى من ابتلى من عباده المحبوبين عنده من كونهم محبوبين وإنّما رزقهم من جملة ما رزقهم أن جعلهم محبّين له، فلمّا ادّعوا محبّته ابتلاهم من كونهم محبّين لا من كونهم محبوبين فافهم. فالمحبوب له الإدلال والمحب له الخضوع فالمراد هو المحبوب فلا يذوق بلاء،(...)»[2].

التّأويل الظّاهري للقطعة النّصيّة رقم18:

«إذا علمت هذا، فاعلم أن الشيخ شيخ وطالب ومراد، وهو الذي بدا ووجد وعاد، وعرج، ورجع وجاد فأخذ الله الشيخ بالأخْذة البارية، التي منها الآخرة الرّابية، من القبضة الترابية، وأدخله في القبضة الربانية. والطالب هو الذي أدركه الله تعالى بالجذبات السارية، والصبّات الجارية. والمراد هو الذي تداركه الله بالنفحات الذارية، والنعم المتجارية. والشيخ مذكِر ومبصر، والطالب جهبذ ومدّكر، والمراد مسيطر لا يدخل تحت أمر ونهي، ولا يلتفت إلى إثبات ونفي، قدمه عند طرْفه، وطرفه في عين حرفه.».

1. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج4، 228ـ229.
2. المصدر نفسه،ج4، ص230.

ولنا تلخيص التّأويل الظّاهري لهذه القطعة في المخطّط الآتي:

الشّـــــــيـــــــــخ= شيخٌ+طالب+مُراد

↓

بَدا: وُلِد بعدما أفنى نفسه في حبّ ربّه، فأنبته الله نباتاً حسناً

↓

وَجَدَ: عَرف ربّه بعين قلبه في عالم الأرواح

↓

عادَ: عاد إلى عالم الأشباح أي عالمنا

↓

عَرَجَ: صعد بروحه إلى ربّه.

↓

رَجعَ: عاد بروحه إلى جسده، محمّلة بفنون العلم والمعرفة والحكمة

↓

جادَ: جادَ بعلمه على من تحت جناحه من طلبة العلم، ولعلّه جسّد معرفته في عالمنا من خلال انتفاع الخَلق بها.

وبالتّالي: الشّيخ: كائن بشري مخلوق من طين تمّ الرّقيّ به إلى **كائن ربّانيّ مكلّف بوظيفة تبليغ الرّسالة.**

الطّالِبُ: كائن إنساني بين فيض وابتلاء ربّانيّ، فإمّا شكر وإمّا صبر، وهو طالب حكيم له دراية بأسرار وخفايا الابتلاء؛ فهو يقظٌ دائماً.

المراد: في مقام الإنسان الكامل، وهو مقام ربّانيّ؛ لذلك أُشير إليه بالمسيطر؛ بمعنى تجاوز مرحلة التّقوى التي يلتزم المؤمن فيها بالأوامر والنّواهي، وتجاوز مرحلة إثبات تعلّقه بربّه أو نفي الدّنيا ومغرياتها، والنّفس وشهواتها من حياته، إنّما هو إنسان بلغ المرتبة العليّة التي يُصبِح الله عزّ وجلّ مجسّدا في حركاته وسكناته، فلا يرى إلّا الله، ولا يفكّر ي غير الله، وليس له شُغل في مجال حياته إلّا الله.

وبالتّالي: التّأويل الظّاهري للقطعة النّصّيّة رقم 18 هو: **الفرق بين الشّيخ والطّالب والمراد.**

التّأويل الباطني للقطعة النّصيّة رقم18:

يقول ابن عربي:«والجامع لمقام الشّيخوخة أنّ الشّيخ عبارة عمّن جمع جميع ما يحتاج إليه المُريد السّالك في حالة تربيته وسلوكه وكشفه إلى أن ينتهي إلى الأهلية للشيخوخة، وجميع ما يحتاج إليه المريد إذا مرض خاطره وقلبه بشبهة وقعت له لا يعرف صحّتها من سقمها(...)، وكذلك إذا ابتلي من يخرج ليسمع من الحقّ من خارج لا من نفسه بمُحرّم يُؤمَر بفعله أو يُنْهى عن واجِب، فيكون الشّيخ عارفاً بتخليصه من ذلك حتّى لا يجري عليه لسان ذنب مع صحّة المقام الذي هو فيه، **فهم أطبّاء دين الله** فمهما نقصهم شيء ممّا يحتاجون إليه في التّربيّة فلا يحلّ له أن يقعد على منصّة الشّيخوخة، فإنّه يفسد أكثر ممّا يصلح ويفتن كالمتطبّب، يعلّ الصحيح ويقتل المريض، فإذا انتهى إلى هذا الحد فهو شيخ في طريق الله (...)»[1].

ومن مواصفات الشّيوخ الصّوفيّين أنّهم «شيوخ عارفون بالكتاب والسنّة قائلون بها في ظواهرهم متحقّقون بها في سرائرهم يراعون حدود الله ويوفون بعهد الله، قائمون بمراسم الشريعة لا يتأوّلون في الورع، آخذون بالاحتياط مجانبون لأهل التّخليط، مشفقون على الأمّة، لا يمقتون أحداً من العصاة يحبّون ما أحبّ الله ويبغضون ما أبغض الله ببـغض الله لا تأخذهم في الله لومة لائم، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر المجمع عليه، يسارعون في الخيرات ويعفون عن النّاس، يوقّرون الكبير ويرحمون الصّغير، ويميطون الأذى عن طريق الله وطريق النّاس، يدعون في

[1]. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج3، ص547.

الخير بالأوجب فالأوجب، يؤدّون الحقوق إلى أهلها يبرّون إخوانهم بل النّاس أجمعهم، لا يقتصرون بالجود على معارفهم، جودهم مطلق الكبير لهم أب والمثل لهم أخ وكفؤ والصّغير لهم ابن، وجميع الخلق لهم عائلة، يتفقّدون حوائجهم إن أطاعوا رأوا الحقّ مُوَفِّقهم في طاعتهم إيّاه، وإن عصوا سارعوا بالتّوبة والحياء من الله ولاموا نفوسهم على ما صدر منهم، ولا يهربون في معاصيهم إلى القضاء والقدر فإنّه سوء أدب مع الله، هيّنون ليّنون ذوو مقة «رُحَماءُ بَيْنَهُم تَراهُم رُكَّعاً سُجَّداً»،(...)»[1].

وبالتّالي: التّأويل الباطني للقطعة النّصّيّة رقم 18 هو: **الشّيخ يُمثّل أعلى درجات الكمال الإنساني.**

من خلال الرّبط بين هذا وما سبق يمكننا القول أنّ البنية الدّلاليّة الكبرى للرسالة الصّوفيّة هي: **ماهية الشّيخ في عالم الصّوفيّة.**

إذا كانت البنية الدّلاليّة تنصبّ على «ماهية الشّيخ» فإنّ الثّغرة الدّلاليّة التي لم يتمّ التّصريح عنها في النّصّ الصّوفيّ هي: من يكون هذا الشّيخ؟، أم أنّ الخطاب كان حول ماهيّة الشّيخ بصفة عامّة؟

وإذا افترضنا أنّ النّصّ كان حول شيخ معيّن، فمن يكون هذا الشّيخ؟، وفي هذه الحالة لنا أن نضع جملة من الافتراضات، وهي: قد يكون الشّيخ المقصود في الخطاب الصّوفيّ:

ـ نبيّ أو رسول معيّن.

ـ سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم.

ـ وليّ من أولياء الله الصّالحين

[1]. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج3، ص547ـ548.

ـ صاحبُ الخطاب: الشّيخ محيي الدّين ابن عربي.

3.3 الرّؤية الدّلاليّة لرسالة «نشر البياض في روضة الرّياض» من زاوية الآخر

عرضنا رسالة ابن عربي المخصوصة بالدّراسة على عدد من المتلقّين من أجل الإدلاء برؤيتهم الدّلاليّة الخاصّة فاعتذر البعض لعدم قدرتهم على فكّ شفرات الرّسالة الصّوفيّة بينما حاول البعض، وكلٌّ له رؤيتُه الخاصّة للنّظم الصّوفيّ.

الرؤية الدّلاليّة للمتلقّي1[*]: لفت انتباه المتلقّي **لغة الغموض والدقّة** التي اكتنفت العيّنة بعد القراءة الأوّليّة لها، واعتبرها **لغة يصعب إدراك مقصديّتها**، وفسّر ذلك بأنّ ابن عربي له منهج ذوقي يتجاوز الجانب الاستدلالي، وهو يتعمّد ذلك من أجل إرضاء أهل الظّاهر (الفقهاء) والباطن (المتصوّفة)، كما رأى أنّ هناك **تعدّدا في المظاهر الأسلوبيّة** على مستوى ألفاظ رسالته و**استخدامه للغة الرّمز والإشارة**، كما أنّ الفكرة الواحدة يعرضها بعدّة وسائل تعبيريّة لينجم عن ذلك **اتّساع على مستوى القراءات، وتعدّد من جانب التّأويلات**، وأمّا الدّلالة التي ارتسمت في ذهن المتلقّي(1) هي: أنّ ابن عربي يريد أن يُبلِّغ مواصفات الإنسان الكامل إلى قارئ رسالته.

وهنا يمكننا القول أنّ هذا المتلقّي تفاعل مع النّصّ لتعرّضه لعدّة تنبيهات من لدن الخطاب المُنتقى، من هذه التّنبيهات: التنبيه اللّغويّ المتمثّل في لغة الغموض، والتنبيه الأسلوبيّ الذي جسّدته بصمة المبدع اللّغويّة، والتّنبيه الدّلاليّ المُنعكس في تصوير البنية الدّلاليّة التي حدّدها له نظامه الدّلاليّ.

*. حاج أحمد حسان، ماجستير فقه مالكي، ليسانس عقيدة وتصوف.

الرؤية الدّلاليّة للمتلقّي2 (**): يرى أنّ هناك كلمات مألوفة في الخطاب الصّوفيّ المُنتقى ولكنّ لها معنى خاص لدى ابن عربي؛ فأثبت وجهة نظره من خلال الاستعانة بالمعجم الصّوفيّ، وفسّر بعض الكلمات مثل: الأرض، الإرادة، شيخ، الدرّة، وغيرها من الكلمات.

إذا: المتلقّي2 جذبته المُفردات التي في نظرنا مألوفة، ولكنّ القارئَ لها من زاوية الرؤية الصّوفيّة يُدرك مدى العدول الدّلاليّ الذي مسّها.

الرؤية الدّلاليّة للمتلقّي*3: يرى أنّ رسالة «نشر البياض في روضة الرّياض» تتحدّث عن الشّيخ المربّي أو الكامل، وأنّ هذا الشّيخ من اختيار الله عزّ وجلّ، واعتبر الخطاب المنْتقى كلاماً سماويّاً أنزله الله على قلوب عباده المقرّبين.

إذاً: رؤية المتلقّي تنطبق مع الرّؤية الدّلاليّة التي توصّلنا إليها، ويبدو أنّ للقارئ(3) جانب صوفيّ انعكس في أسلوب سرد رؤيته الخاصّة اتّجاه رسالة ابن عربيّ.

الرؤية الدّلاليّة للمتلقّي4:** يرى أنّ هناك رُقيّا من جِهة أسلوب الكتابة، وهو أسلوب صعْب على العامّة فهمه، كما أنّه لا يُمكن إدراك مقصديّته من أوّل قراءة له، بل ينبغي تكرار القراءة عدّة مرّات نَظَرا لصعوبة العبارات، وعدم القُدرة على ربط الأفكار من أوّل قراءة.

ومن جهة الدّلالة يرى أنّ المُنجز الصّوفيّ المُنتَقى يتحدّث عن: **أهميّة الشّيخ المربّي لِمن يُريد أن يَصِل إلى الحضرة الإلهيّة.**

**. الشقة خالد، ماستر فقه وأصول.

*. أحمد هابه، ماستر فقه وأصول.

**. بن موسى أحمد، إمام مدرّس.

الرؤية الدّلاليّة للمتلقّي5[δ]: يرى أنّ الخطاب المُنتَقى يتحدّث عن ضرورة الاستعانة بشيخ يأخذ بيدك لتُبحر في علم التّصوّف الذي وصفه بأنّه علم صعب وقويّ، ولا يُمْكن أن تُدركه إلّا بالاستعانة بشيخ يُمَكِّنك من طَرْقِ باب الحضرة الإلهيّة.

على الرّغم من تباين زوايا الرّؤية الدّلاليّة للخطاب الصّوفيّ المُنتقى إلّا أنّ هناك قاسما مشتركا في كلّ رؤية وهو **إدراك قيمة الشّيخ لكلّ سالك في درب التّصوّف؛ فهو الحَكَم وهو الغربال وهو العين المجهريّة التي تلج إلى عمق تركيبة خواطر النّفس الإنسانيّة، وهو المشكاة وهو الجوهر النّقيّ الصّافي الذي يرى من خلاله السّالك حقيقته، ولنا اعتباره بَوصلة روحِ وقَلْبِ السّالك الرّاغب في الوصول إلى باب الحضرة الإلهيّة ووُلوجه.**

وخلاصة القول: كلّما تعمّقنا أكثر في دلالة الخطاب الصّوفي كلّما زادت تساؤلاتنا أكثر فنُجْبر على الغوص في بحار معانيها من جديد، فتتشعّب الأسئلة وتتشعّب معها المعاني وكلّ غصن من المعاني يُثمِر بمزيد من الأسئلة وجملة من الدّلالات، وكأنّنا فتحنا على نفسنا طريقاً له بداية وليست له نهاية؛ ذلك أنّ العالم الصّوفيّ له منطقه الخاص وقوانينه الخاصّة، فالحروف عالم في حدّ ذاتها والكلمات عالم، والخطاب الصّوفيّ عالم يضمّ مجموعة من العوالم، لذلك لا غرابة عندما نشهد زئبقيّة الدّلالة في النصّ الصّوفيّ وتنوّع الرّؤى الدّارسة لنفس الخطاب.

[δ]. محمّد اسباعي، ماستر فقه وأصول.

خاتمة

تتمحور هذه الدّراسة حول اكتشاف البنية الأسلوبيّة لرسالة «**نشر البياض في روضة الرّياض**» لابن عربي حيث تمّ تقويض النّص ثمّ إعادة بنائه باستخدام آليّات المنهج الأسلوبيّ البنويّ والاستعانة بما ييسِّر الإحاطة بالموضوع من المناهج السياقية. ومن دواعي اتجاهنا إلى البحث في بنية أسلوب رسالة ابن عربي نقصُ الدّراسات الأسلوبيّة البنويّة التي اهتمّت بهذا الصّنف من الخطابات الصّوفيّة، وهو فنّ الرّسائل، إضافة إلى إدراك التبايُن البنويّ الأسلوبيّ للمؤلّف في مختلف رسائله.

لقد تبيّن لنا أنّ هذا التّبايُن ناتج من تجدّد التّجربة الصّوفيّة لديه، فكلّ تجربة هي بمثابة ميلاد لبناء أسلوبيّ جديد وتجاوز لنظام معرفي. من أجل هذا أردنا لفْت الانتباه إلى ضرورة تقوية فضول الباحثين في مجال التجارب الصوفية ومحاولة المتصوفة اختراق الكون عساهم يبلغوا عالم الحقيقة المنشودة. كانت إحدى غاياتنا توجيه الدراسات مستقبلا إلى تكثيف الجهود في هذا المجال، وتُعالج الخطابات الصّوفيّة بكلّ موضوعيّة بعيدا عن الذّاتيّة أو الأحكام المسبقة السّلبيّة التي وسِمت كثيرا من الخطابات الصّوفيّة منذ القديم.

انطلق هذا البحث بإشكاليّة الآتية: «**ما هي السمات والمزايا التي تفرّد بها البناء الأسلوبي لرسالة نشر البياض في روضة الرّياض لابن عربي؟**»، ومن أجل الإجابة عنها تمّ بناء خطّة، وانتقاء الآليّات المنهجيّة المناسبة لطبيعة الخطاب المُنتقى، فأفرزت الدّراسة جملة من النّتائج والمواضيع التي بحاجة إلى تضافر الباحثين من أجل إثراء هذه الدّراسة وغيرها من الدّراسات المُرتبطة بخِطابات ابن عربي.

ولّدت لنا التّجربة الصّوفيّة لابن عربي خطابا كان بمثابة أرض خصبة جديرة بالدّراسة على كلّ مستويات اللّغة، ولعلّ الرّؤية الصّوفيّة الحاملة لصفة الشّموليّة فيما يتعلّق بالوجود بصفة عامّة والحضرة الإلهيّة بصفة خاصّة انعكست صبغتها على مستوى أبنية الخطاب من خلال ذلك التوحّد والتّرابط القويّ بين كلّ أنظمة اللّغة؛ فقوّة الاتّحاد بين لبنات الخطاب

وحسن انتقاء الوحدات اللّغويّة التي ساهمت في بناء النّصّ الصّوفيّ أفرزت لنا نسيجا محكماً مفعماً بالغموض والضّبابية، كما اتّسم باللّمسة الجماليّة من خلال سحر الإيقاع الصّوتيّ النّاتج من حُسْن رصف الوحدات الصّوتيّة، وحُسْن نظم العلامات اللّسانيّة التي شَكَّلت بدورها خطاباً ذا طاقة دلاليّة عالية لم يكن من السّهل احتواءها بصورة مطلقة، وكانت نتائج دراستها نسبيّة رغم محاولتنا سبر أغوار طبقات النّسج الصّوفيّ على المستوى الدّلاليّ في سبيل فكّ شفرات الرّسالة الصّوفيّة، ومع ذلك بقِيت النّواة الدّلاليّة للخطاب التي تمّ التّوصّل إليها حاملة لصفة النّسبيّة.

إنّ الأسلوب البنائي لخطاب ابن عربي تميّز بالفرادة، وبصمة الصّوفيّ في رسالة **«نشر البياض في روضة الرياض»** كانت جليّة، وهذا ليس بالأمر الغريب إذا علِمنا أنّ كلّ صوفيّ ترتكز تجربته على مبدأ الذّوق، والذّوق حامل لصفة الخصوصيّة التي انعكست في مختلف أبنية اللّغة التي خَلَقت لغة انسجام خاصّة بها، وكأنّ الصّوفيّ نسج نصّا بمنطق لغة عالم الرّوح الذي ولَجه، فنطق المبدع بلسان الرّوح فبعث لنا خطاباً لبِناته من عالمنا وأسلوب نظمه من العالم الآخر الذي بنى على أساسه تجربته الصّوفيّة ممّا يجعل الباحث يدرس لغة الخطاب ولغة ـ لغة أبنية الخطاب الصّوفيّ.

يمكننا تلخيص نتائج الدّراسة والإجابة على الإشكالية في النّقاط الآتية:

1ـ نقطة انطلاق المنهج الأسلوبي البنوي هي اللّغة، ولا ينظر إلى مدى واقعية الخطاب ومصداقيته، بل يبحث في أبنيته ومدى انسجام عناصره، وجماليته، ويتجاوز البحث إلى الجانب السيميولوجي، كما أنّ له علاقة بنظرية القراءة.

2ـ يُدْرَس النّص في المنهج الأسلوبي البنوي حسب ميشال ريفاتير على مرحلتين: الأولى مرحلة اكتشاف الظواهر اللّغويّة للخطاب ومقارنتها بالبنية النّموذج الكامنة في ذهن القارئ بهدف رصد كلّ خرق لغويّ في النّصّ، والمرحلة الثّانية: فكّ شفرات النّصّ من خلال عمليّة

التّأويل، والبحث في مدى انسجام دلالات العناصر المكوّنة للنّصّ، كلّ هذا بهدف بلوغ البنية الدّلاليّة الكبرى للخطاب.

3ـ من أهمّ السمات الأسلوبية للخطاب الصّوفيّ المُنتقى، والتي تمّ رصدها في المستوى الصّوتيّ الذي تمّ تجسيده في الفصل الأوّل والثّاني من الدّراسة نذكر:

أـ قدرة ابن عربي على التّصرّف في عمليّة رصف الوحدات الصّوتيّة المكوّنة للعلامة اللّغويّة ممّا أحدث تغييرا على مستوى بنية الكلمة، وهذا يُجبِر الباحث على العودة إلى المنجز الصّوفي من أجل البحث في العلاقة التي تربط العلامة المقصودة بما قبلها وما بعدها من العلامات. كلّ ذلك من أجل الفصل في المعنى اللّغوي القريب منها؛ فمثلا أثناء استخراج الفونيمات من خلال إجراء مبدأ المقابلة بين الوحدات اللّغويّة اكتشفنا وحدات لم نتمكّن من تحديد الفارف الدّلالي الذي أحدثة ذلك الفونيم بسبب بنية الكلمة التي لم نجد نظيرها في المعاجم ممّا أجبرنا على العودة إلى المنجز الصوفيّ ومحاولة إيجاد المعنى المنطقي القريب منها. كما أنّ التّغيير الذي حدث على مستوى بنية الكلمة خَلَق انسجاما صوتيّا بينها وبين الوحدات المجاورة لها.

ب ـ تكرار البناء المقطعيّ للوحدات اللّسانيّة مع تباين في معنى كلّ علامة لسانيّة، وهذا التكرار يكون تارة لكلمات متجاورة ضمن سلسلة الخطاب، وتارة لكلمات تتموضع في نهاية جمل متجاورة في المنجز الصّوفيّ.

ج ـ عنصر المفاجأة الذي تلبّس سمة تكرار البناء المقطعي الذي غمر جلّ سلسلة الخطاب وذلك من خلال هندسة توزيع أبنية المقاطع المكرّرة؛ فتارة تبرز بمقاطع قصيرة، وفجأة تتحوّل إلى مقاطع طويلة وأحياناً تتخلّل نهاية جُمَل النّصّ مقاطع زائدة في الطّول، فالتّغيير المفاجئ غير المتوقّع للبناء المقطعي المكرّر أبعد عنصر الملل عن نفسيّة المتلقّي وخَلَق

وقْعا موسيقيّا تطرب له أذن القارئ، كما أنّه أضفى لمسة جماليّة من خلال شحن الخطاب بأنغام مقطعيّة متنوّعة ومنسجمة لا تكلّف فيها ولا تناقض.

دـ تباين على مستوى المقطع الصّوتي والبنية الصّرفيّة، وتقارب على مستوى المعنى من خلال ثنائية الحذف والإضافة؛ بمعنى تمّ توظيف الاشتقاق بصورة ملحوظة في المدوّنة الصّوفيّة.

هـ ـ الاقتصاد الصّوتي من خلال ارتكاز الأسلوب الإيقاعي على ظاهرة الاشتقاق.

وـ كثرة تواتر حرف الواو مقارنة مع الوحدات الصّوتيّة التي تمّت إضافتها في عملية الاشتقاق وانسجام هذه الكثرة مع دلالته الصّوفيّة؛ فحَرف الواو كصوت لغويّ له وزنه في عالم الصّوفيّين؛ فهو يُعتبر لديهم أقوى الحروف، كما أنّ له دلالة مرتبطة بمقام الولاية، فهو يُجسّد أعلى درجات الوِلاية، وهذه المكانة أو الرّتبة التي احتلّها حرف الواو تليق بمكانة ورتبة «الشّيخ» الذي احتلّ أرقى وأقوى المنازل، وهي منزلة الإنسان الكامل الذي يطمح كلّ صوفيّ أو سالك في درب التّصوّف أن يحظى بها.

ز ـ التنوّع الموضعي الذي احتلّه النّبر في جلّ المُنجز الصّوفيّ كانت له فاعليّة في بروز التّنغيم بصورة قويّة في الرّسالة الصّوفيّة.

ح ـ البنية الإيقاعيّة للنّسج الصوفيّ تشهد تضافرا واتّحادا على مستوى كلّ أنظمة اللّغة ممّا خَلَق لنا لوحة فنيّة لموسيقى الرّسالة الصّوفيّة.

4ـ أهمّ السمات الأسلوبية للخطاب الصّوفيّ المُنتقى، والتي تمّ رصدها في المستوى الصّرفي والنّحوي، واللّذان يمثّلانهما على التّرتيب الفصل الرّابع والخامس من الدّراسة نذكر:

أ ـ اللّجوء إلى الاقتصاد على مستوى الأبنية الصّرفيّة كارتفاع نسبة أبنية الاسم الثلاثي المجرّد في المُمارسة اللّغويّة؛ فانطلاقا من ثلاثيّات صوتيّة أصليّة في الكلمة نُكوّن كمّاً هائلاً من العلامات اللّسانيّة وذلك من خلال إضافة أو حذف حرف أو حرفين أو ثلاثة، فتكون النّتيجة اختلاف على مستوى الدّلالة بفضل خاصية الحذف أو الإضافة، وجُهد أقل من النّاحيّة البنائيّة، وتوظيف أبنية الاسم الثلاثي المجرّد بكثرة في المدوّنة قد لا يعتبره البعض سيمة أسلوبيّة بِحُكْم أنّه يُستَخدم بكثرة في المُمارسة اللّغويّة، ولكنّنا أدرجناه كَسيمة أسلوبيّة لتَوافُقِه مع الرّؤية الصّوفيّة لابن عربي التي تلجأ دائما إلى الوحدات اللّغويّة التي تحمِل أقلّ عدد من الحروف؛ فهو يرى أنّ الحرف الذي هو الصّوت اللّغويّ بمفهومنا يُعدّ أعلى درجات الخِطاب ثمّ تليه الكلمة مفردة ثمّ النّصّ.

ب ـ انسجام الأبنيّة الصّرفيّة التي كَثُر ورودها في المنجز الصوفيّ مع الصّفة التي يتحلّى بها الصّوفيّ والمنزلة التي ينشدها .

ج ـ وُرود بُنى صرفيّة كانت لها وظيفة جماليّة على مستوى النّظم الصوفيّ كبنية «فَعال».

ب ـ كثرة تواتر بنية «أَفْعال»، والوحدات اللّغويّة التي جاءت بوزن «أَفْعال» تُصنّف ضمن جموع القلّة وهو توظيف محاكي دلاليّا للثلّة القليلة التي حظيَت بِمقام القُرْب، والثلّة القليلة التي بلغَت منزلة الإنسان الكامل.

د ـ طغيان المؤنّث المجازي على المؤنّث الحقيقي في هذه الصّوفيّة؛ فتوظيف المؤنّث المجازي المُرتبِط بعلامات لسانيّة ليس لها مذكّر، يَحْمل في كُنهه نقل مفهوم الأنثى من عالم الشبقية والغريزة إلى مفهوم العالم النوراني والفَرادة التي لا يُشارك خالق الوجود فيها أحد، والله عزّ وجلّ فرد أحد. وكأنّ ابن عربي حتّى أثناء توظيف وحدات لغويّة مؤنّثة حريص على انتقاء العلامات اللّسانيّة الحاملة لِصِفة الفرادة من أجل أن تكون هناك مناسبة ما بين البنية

الدّلاليّة الهادفة لمقام الخصوصيّة لدى الحضرة الإلهيّة والعلامات اللّسانيّة المنتقاة على المحور العمودي المُرتبط بالمستوى الصّرفي للغة الخِطاب.

هـ ـ عنصر التّشويق أوّل سمة أسلوبيّة نقتنصها على المستوى التّركيبي من خلال توظيف الإحالة المقاميّة في طليعة الخطاب؛ فأول سؤال يطرحه المتلقّي: «على من يعود ضمير الغائب المتّصل والمُستتِر الذي استهلّ به الصّوفيّ رسالته؟».

و ـ قوّة ترابط وحدات النّصّ، وذلك من خلال الانسجام القائم بين وحدات البناء سواء من جانب الرّصف الأفقي لها أو من ناحية الرّصف العمودي، كما عرف النّصّ حُسْنا في توظيف أدوات الرّبط، إضافة إلى التّسلسل المنطقي لمتوالية القِطَع النّصّيّة، ممّا ولّد انسجاما وجمالية أيضا على مستوى أنظمة اللّغة الثّلاثة، وهي المستوى الصّوتيّ والصّرفيّ والنّحويّ كما أنّ دراستنا للاتّساق دفعت بنا إلى الغوص في العلاقات المنطقيّة القائمة بين وحدات بناء النّصّ، وعملية البحث هذه كانت سببا في طرْق باب الانسجام الذي له علاقة بالمستوى الدّلاليّ.

5ـ أهمّ السمات الأسلوبية للمُنجز الصّوفيّ المُنتقى، والتي تمّ رصدها في الجانب المعجمي والمستوى الدّلاليّ، واللّذان تمّ تجسيدهما على الترتيب في الفصل الخامس والسّادس من الدّراسة نذكر:

أـ قدرة الصّوفيّ البلاغيّة من خلال حُسْن توظيف الحذف والفصل والوصل دون الإخلال بالتّرابط الدّلالي والالتحام القائم بين الوحدات اللّغويّة.

ب ـ استخدام علامات لسانيّة تنتمي إلى مجال النّحو، ولكن شهدت انحرافا لغويّا على مستوى الدّلالة فالدّال نحويّ والمدلول صوفيّ.

ج ـ العلامة اللّسانيّة لدى ابن عربي خاضعة لمبدأ نسمّيه المرونة التّصوّريّة؛ بمعنى لا ينبغي للباحث أن يعتمد على النّواة المركزيّة المتواجدة في المعجم اللّغويّ أو المعنى المألوف لدى العامّة أو الخاصّة، بل ينبغي الارتكاز على المعجم الصّوفيّ الخاص بصاحب الخطاب، ثمّ ننظر مدى مطابقته لِما هو وارد في خطابه، أو أنّ هناك تغيّيرا جديدا طرأ على الكلمة أثناء تعالقها مع العلامات اللّسانيّة الأخرى المكوّنة للخطاب الصّوفيّ.

دـ الدّراسة المعجميّة أكّدت لنا أنّ العلامات اللّسانيّة المكوّنة للرّسالة الصّوفيّة تحمل في عمقها وهي مستقلّة عن سياقها اللّغويّ طاقةً دلاليّة متجدّدة بتجدّد التّجربة الصوفيّة لابن عربي.

هـ ـ الصّوت اللّغويّ له منزلته ووظيفته ودلالته لدى الصّوفيّين، كما أنّ للأصوات اللّغويّة ومخارجها مراجع محسوسة في الوُجود.

زـ الأصوات اللّغويّة تُصنّف لدى الصّوفيّين في أعلى درجات الخطاب.

ح ـ صعوبة الكشف عن العبارة من خلال اعتماد الرّمز والإشارة، وقوّة تلاحم معطيات النّظام الدّلاليّ.

ط ـ اعتماد آلية التّخطيط في الرّبط الدّلالي بين وحدات الخطاب سواء أكانت هذه الوحدات كلمات أم جُمَلا أم قِطعا نصيّة، فالتّخطيط عامل مهمّ وله فاعليّة في احتواء دلالة الخطاب وإن كان هذا الاحتواء بصورة نسبيّة وليس مُطْلقة، لأنّه مرتبط بِمدى انطباق تصوّر وتفسير وتأويل المتلقّي مع تصوّر ورؤية المبدِع صاحب النّصّ.

م ـ «الشّيخ» من منظور ابن عربي هو بوصلة روح وقلب السّالك الرّاغب في الوصول إلى باب الحضرة الإلهيّة ووُلوجه.

6ـ النّواة الدّلاليّة المكثّفة اللّامرئيّة، والتي كانت سبَبا في خَلْق جسد الرّسالة الصّوفيّة هي:«ماهية الشّيخ في عالم الصّوفيّة».

7ـ أسلوب ابن عربي متفرّد وقويّ ومعقّد مُصَمّم على منوال تجربته الصّوفيّة العميقة والمتفرّدة والمعقّدة وقدرة الصّوفيّ على نسج نصّه على منوال تجربته بصورة أشبه بتحفة فنيّة معقّدة لها جماليتها وتأثيرها في نفسيّة المتلقي، كلّ هذا يعكس حجم القدرة اللّغويّة التي يتّسم بها صاحِب الخِطاب ومدى اتّساع ثقافته ومعرفته بخبايا النّفس الإنسانيّة، فنَسَج نصّاً على مقاس الكائن المستَهدف والمعني بمشاركته تجربته الصّوفيّة، نسج نصّه وهو يُدرك بأنّه لن يَفُكّ طلاسِمه إلّا المُرسل إليه شخصيّاً، وهذا يُفسّر لنا نسبيّة الدّلالة، وأنّها قابلة للتّغيّر حسب نوعيّة القارئ وأسلحته النّقديّة التي يستخدمها أثناء عملية الهدم والبناء للنّسج الصّوفيّ وبالتّالي: دلالة الرّسالة الصّوفيّة عبارة عن بؤرة من الاحتمالات المتنوّعة بتنوّع الدّارسين لها.

8ـ البنية الدّلاليّة الكبرى على الرّغم من أنّها تتمحور حول ماهية الشّيخ إلّا أنّها ولّدت لنا التّساؤل الآتي: هل ابن عربي يتحدّث عن الشّيخ بصفة عامّة أم أنّه يخصّ شخصا معيّنا؟ وإن كان يقصد شخصاً محدّدا فمن يكون هذا الشّخص؟ هل هو نبيّ أو رسول أو وليّ صالح؟.

وبالتّالي: دراسة الرّسالة الصّوفيّة بدأت بسؤال، وخُتِمت بسؤال لا يُمكن لأحد الفصل فيه بصورة مُطْلَقة إلّا صاحب الخِطاب.

يمكننا القول إنّ هذه الدّراسة أفرزت جملة من المواضيع القابلة لأن تكون مجالا للبحث ولها فاعليّة في إثراء هذه الدّراسة وغيرها، نذكر منها:

أـ «الأصوات اللّغويّة بين الدراسة الفونيتيكيّة والرّؤية الصّوفيّة لابن عربي».

ب ـ «دلالة الأصوات اللّغويّة مفردة نطقاً ورسْما في المنطق الصّوفيّ لابن عربي».

ج ـ «سيمياء الحب بين الحروف (حرف اللّام والألف أنموذجا)».

د ـ «الأصوات اللّغويّة بين علم الأصوات الحديث وعلم الحرف الصّوفيّ».

هـ «قاموس المصطلحات الصّوفيّة الكامنة في كتاب الفتوحات المكيّة لابن عربي »، وهو موضوع يحتاج إلى دراسة استقرائيّة شاملة لكلّ مصطلحات ابن عربي الصّوفيّة الواردة في الكتاب، وكفيلا بمساعدة الباحثين الدّارسين لخطابات ابن عربي شعراً ونثراً؛ ذلك أنّنا لمسنا في الدّراسات السّابقة نُقصا في العمليّة الاستقرائيّة لكلّ مصطلحات ابن عربي، وهو موضوع قد يستغرق سنوات ويتطلّب جدّيّة وصبراً في تحديد كلّ مفاهيم مصطلحات ابن عربي والإحاطة بكلّ شاردة وواردة في كتابه.

و ـ «علم الحرف الصّوفيّ».

ز ـ «الخطاب الصوتيّ (الأصوات اللّغويّة مفردة) من المنظور الصّوفيّ».

ح ـ «الأسلوب الحجاجي في الفكر الصّوفيّ لابن عربي».

ط ـ «المصطلح الصّوفيّ لابن عربي بين الثّابت والمتحوّل».

وفي الختام لا يسعني إلّا أن أتوجّه بالشّكر والعرفان إلى أستاذتي المشرفة التي لم تدّخر جُهْدا في سبر أغوار هذا العمل وتقويمه لكي يُقدّم في أحسن صورة؛ فإن تمّ هذا فللّه المنّة والفضل، ولأستاذتي خالص الشّكر والعرفان، وإن كان هناك تقصير، فهو من نفسي البشريّة «وما أبرّئ نفسي»، كما أتوجّه بالشّكر الخالص لأستاذتي واللّجنة التي ستشرّفني بمناقشة هذا العمل وصقله بتوجيهاتها القيّمة ليَخرُج على الصّورة التي يكون بها أهلاً أن يُضاف إلى ذاكرة البحوث المرتبطة بالبُنى الأسلوبيّة للخطابات الصّوفيّة.

ملاحق

1. ملحق في تعريف ابن عربي، تلامذته، آثاره

قال ابن عربي:«الذي يُقبل على التصوف وآدابه وفهمه وتجليه، يتحلى بخصال وهي: الجوع والسهر، والصمت، والعُزلة، وباطنه: الصدق، والتوكل، والصبر، والعزيمة، واليقين. ومطرود منه صاحب أربعة: الهوى، والدنيا، والنفس، والشيطان»[1].

1.1 تعريف ابن عربي

وُلد ابن عربي سنة 560هـ يوم الاثنين السابع عشر من رمضان، الموافق للثامن والعشرون من يوليو سنة 1165م بمدينة مرسية بالأندلس[2]، ووالده هو علي بن محمد الذي يُعدّ من أئمّة الحديث والفقه ومن أعلام التقوى والزهد والتصوّف، وأمّا جدّه فكان أحد قضاة الأندلس وعلمائها[3]، ولُقّب ابن عربي ب«محيي الدين» لأنّ مصنّفاته بلغت أربع مائة كتاب[4].

نشأ ابن عربي نشأة وَرِعَةً نقية تقية، دفع به أبوه إلى أبي بكر بن خلف عميد الفقهاء الذي قرأ عليه القرءان الكريم بالسبع في كتاب «الكافي»، ولمّا أتمّ العاشرة من عمره أصبح ابن عربي بارعا في القراءات ملهما في الإشارات والمعاني، وفي تلك الفترة كان يتعلّم في مدرسة ابن مسرة، والتي كانت تُدرّس سرّاً علوم الأوائل، وهي المدرسة الوحيدة التي تُعلّم لتلاميذها المبادئ الباطنية والتأويلات الرمزية[5].

وصف الإمامُ شمسُ الدين بن مسدى ابنَ عربي قائلا:«كان جميلا جملة وتفصيلا، محصلا لفنون العلم أخَصَّ تحصيل، وله في الأدب الشأو الذي لا يسبق، سمع في بلاده في شبابه الباكر من الشيخ «زَرْقُون»، والحافظ ابن الجد، وأبي الوليد الحضرمى، والشيخ أبي الحسن بن نصر، ثم لا يذكر التاريخ عنه بعد ذلك شيئا ذا بال عن شباب محيي الدين بن عربي.»[6].

اختلف العلماء في نظرتهم لابن عربي، فمنهم من صنّفه بأنّه إمام أهل الكشف، ومن هم من اعتبره رأس الإلحاد والضلالة، ومن أكثر المدافعين عن ابن عربي نذكر: الإمام السيوطي الذي ألّف «تنبيه

---

[1]. محمد إبراهيم الفيومى، الشيخ الأكبر ابن عربي (صاحب الفتوحات المكية)، الدار المصرية اللبنانية، دط، ص9.

[2]. ينظر: المرجع نفسه، ص12.

[3]. ينظر: المرجع نفسه، ص13.

[4]. ينظر: ابن العربي، ديوان ترجمان الأشواق، ص11.

[5،6]. ينظر المرجع السابق، ص14.

الغبي في تبرئة ابن عربي»، والسُّهروردي، وتقي الدين السبكي، والفيروز آبادي وصلاح الدين الصفدي[1].

توفي ابن عربي في دمشق، وقبره بالصالحية في مسجد سُمّي عليه في سفح جبل قاسيون[2].

وممّا قاله الذهبي عن ابن عربي:«إنّ له توسّعاً في الكلام، وذكاء، وقوّة خاطر، وحافظة وتدقيقا في التصوّف، وتواليف جمّة في العرفان، لولا شَطْحُه في كلامه وشعره، ولعلّ ذلك وقع منه حال سكره وغيبته فيرجى له الخير.»[3].

وكلام ابن عربي حسب رؤية المشايخ مؤوَّل، ونذكر من ذلك ما قاله ابن عربي في البيت الآتي:

يا مَنْ يَراني وَلا أَراهُ كَمْ ذا أَراهُ وَلا يَراني

فقال بعض الإخوان: «كيف تقول: إنّه لا يراك وأنت تعلم أنه يراك؟»، فردّ مرتجلا:

يا مَنْ يَراني مُجْرِمًا وَلا أَراهُ آخِذا

كَمْ ذا أَراهُ مُنْعِمًا وَلا يَراني لائِذا

يقول أحد المشايخ:«من هذا وشبهه تعلم أن كلام الشيخ رحمه الله تعالى مؤوَّل، وأنّه لا يقصد ظاهره وإنّما له محامل تليق به، وكفاك شاهداً هذه الجزئية الواحدة، فأحسن الظن به ولا تنتقد بل اعتقد، وللنّاس في هذا المعنى كلام كثير، والتسليم أسلم، والله سبحانه بكلام أوليائه أعلم»[4].

2.1 من تلامذة ابن عربي:

ـ صدر الدين القونوي (ت673هـ).

ـ شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي (ت632هـ) مؤلف كتاب (عوارف المعارف).

---

1. ينظر: ابن العربي، ديوان ترجمان الأشواق، ص11-12.
2. ينظر: المصدر نفسه، ص11.
3. أحمد بن محمّد المقري التلمساني، نفح الطيب (من غصن الأندلس الرطيب)، حققه إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت دط، 1388هـ/1968م، مج2، ص165.
4. المصدر نفسه، ص168.

ـ أبو عبد الله زكريا بن محمود القاضي المعروف بالقزويني، مؤلف كتاب (عجائب المخلوقات).

ـ صفي الدين الحسين بن جمال الدين الأنصاري مؤلف كتاب (سير الأولياء في القرن السابع الهجري).

ـ الملك الظاهر غازي بن الناصر صلاح الدين الأيوبي، صاحب حلب (ت613هـ)[1].

3.1 ومن مؤلّفات ابن عربي نذكر:

ـ الآباء العلويات والأمهات السفليات.

ـ إيجاز اللسان في الترجمة عن القرآن.

ـ الفتوحات المكية.

ـ سجود القلب.

ـ اللطائف والعوارف.

ـ الهبة والأنس.

ـ الفلك المشحون[2].

يقول ابن عربي:«وما قصدتُ في كل ما ألفته مقصد المؤلفين ولا التأليف، وإنما كان يَرِدُ عليَّ من الحق موارد تكاد تحرقني، فكنتُ أتشاغَلُ عنها بتقييد ما يمكن منها فخَرَجَت مخرج التأليف ـ لا من حيث القصد ـ ومنها ما ألفته عن أمر إلهي أمرني به الحق في نوم أو مكاشفة وكثيرا ما نراه يقول عن بعض كتبه:«وضعته لنفسي لا لغيري»[3].

---

1. ابن عربي، رسائل ابن عربي (شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى)، دراسة وتحقيق قاسم محمد عباس وحسين محمد عجيل المجمع الثقافي ـ أبو ظبي، ط1، 1998م، ص15.

2. ابن عربي، الفتوحات المكية، ضبطه وصححه ووضع فهارسه أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان دط، ص13.

3. محمد إبراهيم الفيومى، الشيخ الأكبر ابن عربي (صاحب الفتوحات المكية)، ص20.

الملخّص

ملخّص

إنّ البحث في الأسلوب الصّوفيّ يعدّ من التّحدّيات الكبرى للباحثين؛ ذلك أنّ الصّوفيّين لهم منطقهم الخاص في الكتابة الإبداعيّة؛ فهم يكتبون على منوال تجربتهم الصّوفيّة الخاصّة، وعلى الرّغم من تباين طرائق التّجربة الصوفيّة الخاضعة لمبدأ الذّوق والكشف إلّا أنّ الصّوفيّين يتّحدون في نتائج التّجربة، لذلك نجدهم يفهمون مقصديّة بعضهم البعض في نصوصهم المنطوقة والمكتوبة، بينما يجد الباحثون في ميدان الخطاب الصّوفيّ صعوبة في فكّ شفرات الإبداع الصّوفيّ الذي يُعدّ لغزا غامضا بالنّسبة لهم، وجديرا بالدّراسة.

يعدّ ابن عربي من الصّوفيّين الذين بهروا الباحثين من خلال أسلوبه المتفرّد والجذّاب؛ ذلك أنّه يقتنص اهتمام الآخر من خلال بنيته السّطحيّة ذات الصّبغة الجماليّة صوتاً وصرفاً وتركيبا، والنّابعة من حُسْن نظم الوحدات اللّغويّة، وبمجرّد بدء عمليّة التّقويض والبناء وزيادة التّعمّق في تقليب أرضيّة الخطاب ومحاولة البحث في إكسير جاذبيّة النّص وجماليّته نجد أنفسنا مجبَرين على فك شفرات الخطاب بِفعل جاذبيّة الأرضيّة الدّلاليّة التي نواجهُها في كلّ مستوى لغويّ نقوم بدراسته؛ إذ لا يمكن تطويق مساحة أيّ مستوى لغويّ دون خوض غمار الدّلالة كعامل تفسيريّ لسرّ ميلاد ذلك الانحراف اللّغوي أو بروز تلك السيمة الأسلوبيّة؛ فكانت نتائج الدّراسة تكشف أهم سيمة أسلوبيّة في الخطاب، وهي قوّة الطّاقة الدّلاليّة التي شُحِنت بها لبنات الخطاب ووَسِعتها، ولكن لم تسعها هذه التّجربة النّقديّة التي حاولت تغطية كلّ شاردة وواردة في المنجز الصّوفي، ولكن هيهات؛ لأنّنا كلّما تعمّقنا أكثر في سبر أغوار بحر الخطاب الصّوفي زادت تساؤلاتنا أكثر، وكلّ تساؤل تُحيل الإجابة عنه إلى تساؤل آخر، فهذا الخطاب قابل لجملة من التّجارب النّقديّة المتنوّعة والمتعدّدة النّتائج بتعدّد الباحثين فيه، نظرا لزئبقيّة دلالات العلامات اللّسانيّة سواء على المستوى الأفقيّ أو العموديّ للرّسالة الصّوفيّة، وما توصّلنا إليه حسب أسلوب الدّراسة النّقديّة الخاص بكلّ باحث يمكننا القول إنّ أسلوب ابن عربي متفرّد يتميّز بالجاذبيّة وحسن نظم ورصف وحدات الخطاب، وقوّة اتّحاد أنظمة اللّغة الصّوفيّة التي صُبغت بقالب التّجربة الصّوفيّة الخاضعة لمبدأ اتّحاد الطّالب بالمطلوب.

Researching the Sufi style is one of the major challenges for researchers. That is because Sufis have their own logic for creative writing. They write according to their own Sufi experience, and despite the variation in the methods of Sufi experience that are subject to the principle of taste and disclosure, Sufis are united in the results of the experience, so we find that they understand each other's intentionality in their spoken and written texts, while researchers in the field of Sufi discourse find it difficult to decipher the codes of creativity. The Sufi mystery, who is considered a mystery to them, and worthy of study.

Ibn Arabi was considered one of the Sufis who dazzled scholars through his unique and attractive style. This is because it captures the interest of the other through its superficial structure of aesthetic tone in voice, morph and composition, stemming from the good systems of linguistic units, and once the process of undermining and building an increasing depth in flipping the floor of the discourse and trying to search for the elixir of the attractiveness of the text and its aesthetics, we find ourselves compelling the jaws of the attractiveness of the text and its aesthetics. The semantic ground that we encounter at every linguistic level we study; It is not possible to enclose the space of any linguistic level without entering the midst of significance as an explanatory factor for the secret of the birth of that linguistic deviation or the emergence of that stylistic feature; The results of the study revealed the most important stylistic feature in the discourse, which is the power of semantic energy. With which the building blocks of the discourse were shipped and expanded, but this critical experience, which tried to cover every distraction contained in the Sufi achievement, did not seek it, but what happened. Because the deeper we explore the depths of the sea of Sufi discourse, the more our questions increase, and each question refers the answer to another question. And what we reached according to the method of critical study For each researcher, we can say that Ibn Arabi's style is unique, characterized by attractiveness, good orderliness and alignment of discourse units, and the strength of the union of Sufi language systems that have been shaped by the pattern of the Sufi experience that is subject to the principle of student union with the required.

سرد المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

مسرد المصادر والمراجع

المصادر:

- ابن الأثير مجد الدّين بن محمد الجزري ، النّهاية (في غريب الحديث والأثر) أشرف عليه وقدّم له علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد، دار ابن الجوزي ـ المملكة العربية السّعوديّة، ط1، 1421هـ.

- ابن تيميّة (أحمد بن تيميّة)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميّة، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمّع الملك فهد ـ المدينة المنوّرة، دط، 1415هـ/2009م.

- ابن الحاجب أبو عمرو عثمان، أمالي ابن الحاجب، تح فخر صالح سليمان قداره، دار الجيل ـ بيروت، دار عمّار ـ عمّان، دط.

- ابن الحاجب جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي، بكر الكافية (في علم النّحو) والشافية (في علمي التّصريف والخطّ) تح صالح عبد العظيم الشّاعر، مكتبة الآداب ـ دط، القاهرة.

- ابن الخشاب أبو محمّد عبد الله، المرتجل في شرح الجمل، تح ودراسة علي حيدر مجمع اللغة العربية ـ دمشق، دط، 1392هـ/1972م.

- ابن القطاع الصقلي، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، تح أحمد محمّد عبد الدايم، مطبعة دار الكتب المصريّة ـ القاهرة، دط، 1999م.

- ابن جني، سر صناعة الإعراب، دراسة وتحقيق حسن هنداوي، دار القلم ـ دمشق، ط2، 1993م.

- ابن خلدون، تاريخ العلّامة ابن خلدون، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني ـ بيروت، ط2، 1961م.

- ابن عربي، ديوان ترجمان الأشواق، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان ط1 1425ه/2005م.

– الفتوحات المكية، ضبطه وصححه ووضع فهارسه أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، دط.

ـ شجرة الكون، ضبطه وحققه وقدّم له رياض العبد الله، دار العلم ـ بيروت،ط2 1405ه/1985م.

ـ فصوص الحكم، التعليقات عليه بقلم أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، دط، بيروت ـ لبنان .

–فتوح الغيب، مكتبة ومطبعة مصطفى الباني الجيليني وأولاده ـ مصر، ط2 1392ه/1973م.

–تفسير ابن عربي، إعداد سمير مصطفى رباب، دار إحياء التّراث العربي، بيروت ـ لبنان ط1 1422ه/2001م.

–المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات، تح سعيد عبد الفتاح، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، ط1، 2006م.

– رسائل ابن عربي (شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى)، دراسة وتحقيق قاسم محمد عباس وحسين، محمد عجيل، المجمع الثقافي ـ أبو ظبي، ط1، 1998م.

– تفسير ابن عربي، إعداد سمير مصطفى رباب، دار إحياء التّراث العربي، بيروت ـ لبنان ط1 1422ه/2001م.

- ابن فارس أحمد بن فارس، الصاحبي (في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها)، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، ط1، 1418ه/1997م.
- ابن هشام جمال الدين أبو محمد عبد الله ، شرح شُذور الذَّهَب في معرفة كلام العرب، طبعة مصحّحة ومنقّحة من لدن محمّد أبو فضل عاشور، دار إحياء التّراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط1، 1422ه/2001م.

- أبو حيّان الأندلسي، التّذييل والتّكميل (في شرح كتاب التّسهيل)،تح حسن هنداوي، دط، دار القلم ـ دمشق.
- الأيّوبي عماد الدين أبو الفداء ، الكنّاش في فنّي النّحو والصّرف، دراسة وتح رياض بن حسن الخوّام، المكتبة العصريّة، صيدا ـ بيروت، دط 1425ه/2004م.
- الثمانيني عمر بن ثابت، شرح التصريف، تح ابراهيم بن سليمان البعيمي، مكتبة الرشد ـ الرياض، ط1 1419ه/1999م.
- الجرجاني عبد القاهر ، دلائل الإعجاز، قرأه وعلَّق عليه محمود محمّد شاكر، دط.
- الجيلاني عبد القادر ، ديوان عبد القادر الجيلاني، دراسة وتحقيق يوسف زيدان، دط، دار الجيل ـ بيروت، دت
- الحنبلي محمد بن يحيى التادفي ، قلائد الجواهر في مناقب تاج الأولياء، ومعدن الأصفياء، وسلطان الأولياء، القطب الربّاني، الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني، رضي الله عنه آمين، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي ـ مصر، دط، دت.
- خان محمد صديق حسن ، العلم الخفاق من علم الاشتقاق، ضبطه وعلّق عليه أحمد عبد الفتاح تمام مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1433ه/2012م.
- الدّماميني محمد بدر الدين بن أبي بكر ، تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، تح محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدي، ط1، 1403ه/1983م.
- الذّهبي شمس الدّين محمد بن أحمد بن عثمان ، سير أعلام النّبلاء، مؤسّسة الرّسالة ـ بيروت، ط11، 1417ه/1996م.
- الرضي، شرح الكافية الحاجب، تح يحيى بشير مصري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ السعودية، ط1، 1417ه/1996م.
- الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر، المفصّل في علم العربيّة، تح فخر صالح قَدارة، دار عمار ـ عمان، ط1 1425ه/2004م.

- سيبويه، الكتاب، تح عبد السلام محمد هارون، ط2، 1402هـ/1982م.
- القشيري أبو القاسم عبد الكريم، الرسالة القشيرية، تح عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف دار المعارف ـ القاهرة.
- القوشجى علاء الدّين علي بن محمّد، عنقود الزّواهر في الصّرف، دراسة وتح أحمد عفيفي، مطبعة دار الكتب المصريّة ـ القاهرة، ط1، 1421هـ/2001م.
- ــ المقري التلمساني أحمد بن محمّد ، نفح الطيب (من غصن الأندلس الرطيب)، حققه إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت، دط، 1388هـ/1968م.
- النفري، المواقف والمخاطبات، تصحيح واهتمام أرثر يوحنا أربرى، مكتبة المتنبي ـ القاهرة، ط1. دت.

ـ المراجع

- أبو زيد نصر حامد، إشكاليات القراءة وآليات التّأويل، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء ـ المغرب، ط 2005.
- أحمد مختار عمر – دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب ـ القاهرة، 1418هـ/1997م.
- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب ــ القاهرة، ط1، 1985.
- البوطي محمد سعيد رمضان، الحكم العطائية (شرح وتحليل)، دار الفكر المعاصر، بيروت ـ لبنان، دار الفكر، دمشق ـ سورية.
- الجديع عبد الله بن يوسف، المنهاج المختصر (في علمي النّحو والصّرف)، مؤسّسة الريّان، بيروت ـ لبنان، ط3 1428هـ/2008م.
- الحكيم سعاد، ابن عربي ومولد لغة جديدة، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1411هـ/1991م.

- الحمد، غانم قدّوري المدخل إلى علم أصوات العربية، دار عمار، عمان–الأردن، ط1 1425هـ/2004م.
- الحيدثى خديجة، أبنية الصرف (في كتاب سيبويه)، مكتبة النهضةـ بغداد،ط1، 1385هـ/1965م
- الخفاجي صباح عباس سالم، الأبنية الصرفية (في ديوان امرئ القيس)، جامعة القاهرة، دط 1398هـ/1978م.
- الخولي محمد علي ، علم الدّلالة (علم المعنى)، دار الفلاح ـ الأردن، دط، 2000م.
- السّامرّاني محمّد فاضل ، الصّرف العربي (أحكام ومعان)، دار ابن كثير، دمشق ـ سوريا، بيروت ـ لبنان، ط1 1434هـ/2013م.
- السّامرّائي فاضل صالح، معاني الأبنية في العربيّة، دار عمارـ الأردن، ط2، 1428هـ/2008م.
- السد نور الدين ، الأسلوبية وتحليل الخطاب (دراسة في النقد العربي الحديث)، دار هومة ـ الجزائر.دط، دت.
- الشعراني عبد الوهاب بن أحمد بن علي، اليواقيت والجواهر (في بيان عقائد الأكابر) دار إحياء التّراث العربي، بيروت ـ لبنان، دط، ج1. عبد الغنى أيمن أمين – في علم اللغة العام، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط6، 1413هـ/1993م.
- الغامدي منصور بن محمد، الصوتيات العربية، مكتبة التوبةـ الرياض، ط1، 1431هـ/2001م.
- الغراب محمود محمود ، شرح رسالة روح القدس في محاسبة النفس من كلام الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي، مطبعة نضر، ط2، 1414هـ/1994م.
- الفضيلى عبد الهادي، مختصر الصّرف، دار القلم، بيروت ـ لبنان، دط، دت.
- القاسم محمود عبد الرؤوف ، الكشف عن حقيقة الصوفية (لأول مرة في التاريخ)، دار الصحابة، بيروت ـ لبنان، ط1، 1408هـ/1987م.

- الكوّاز محمد كريم ، الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، دار الكتب الوطنية ـ بنغازي، ط1، دت.
- المبارك محمّد ، فقه اللغة وخصائص العربية (دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد)، دار الفكر، ط1، 1960م، ط2، 1964م.
- المسدي عبد السلام ، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب ـ طرابلس، ط3، دت.
- النجار عامر، الطرق الصوفية في مصر (نشأتها ونظمها وروادها)، دار المعارف، ط5، دت.
- أنيس ابراهيم، الأصوات اللغوية، مطبعة نهضة مصر .دط، دت.

بركة بسام ، علم الأصوات العام (أصوات اللغة العربية)، مركز الإنماء القومي ـ بيروت، دط، دت.

- بشر كمال ، علم الأصوات، دار غريب ـ القاهرة، دط، 2000م.
- بن ذريل عدنان ، النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق (دراسة)، من منشورات اتحاد الكتاب العرب . دمشق، دط، 2000م.
- بن منوفي محمد ، ملامح أسلوبية في شعر ابن سهل الأندلسي، دار هومه ـ الجزائر، دط، 2011م.
- بيومي سعيد أحمد، أم اللغات (دراسة في خصائص اللغة العربية والنهوض بها)، ط1 1423هـ/2002م.
- جاد الرب محمود، علم اللغة (نشأته وتطوره)، دار المعارف ـ القاهرة، ط1، 1985م.
- جهاوى عوص المرسى ، ظاهرة التنوين (في اللّغة العربيّة)، دار الرّفاعي ـ الرياض، دط، دت.
- حسان تمام ، اللّغة العربيّة (معناها ومبناها)، دار الثقافة ـ الدار البيضاء، دط، 1994م.
- حمداوي جميل ، محاضرات في لسانيات النّص، ط1، 2015م.

- خطابي محمد ، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثّقافي العربي ـ بيروت، ط1 1991م.
- خفاجى محمد عبد المنعم، الأسلوبية والبيان العربي، الدار المصرية اللبنانية- القاهرة، ط1 1412هـ/1992م.
- خليل إبراهيم محمود ، النقد الأدبي الحديث (من المحاكاة إلى التفكيك)، دار المسيرة، عمان ـ الأردن ط1، 1424هـ/2003م، ط2،1427/2007م.
- داود محمد محمد ، العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب ـ القاهرة، دط، 2001م.
- درويش أحمد، دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة دط، 1998م.
- زرقة أحمد ، أسرار الحروف، دار الحصاد للنشر والتوزيع ـ دمشق، ط1، 1993م.
- سامرّائي، معاني الأبنية في العربيّة، دار عمار ـ الأردن، ط2، 1428هـ/2008م.
- سليمان فتح الله أحمد ، مدخل إلى علم الدلالة، مكتبة الآداب ـ القاهرة، دط. دت.
- شاهين عبد الصبور، المنهج الصوتي للبنية العربية (رؤية جديدة في الصرف العربي)، مؤسسة الرسالة لبنان، دط، 1400هـ/1980م
- شنوقة السعيد، مدخل إلى المدارس إلى اللسانية، المكتبة الأزهرية للتراث ـ القاهرة، ط1، 2008م.
- صالح صبحي، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط1، 1379هـ/1960م.
- ظهير إحسان أنهى، التصوف (المنشأ والمصدر)، إدارة ترجمان السُنّة- باكستان، ط1 1406هـ/1986م.
- عباس قاسم محمد ، الحلاج (الأعمال الكاملة)، مكتبة الإسكندرية، ط1، 2002م.
- عبد الغنى أيمن أمين، الصّرف الكافي، دار التّوفيقية للتّراث ـ القاهرة، ط5، 2010م.
- عتيق عبد العزيز، علم المعاني، دار النهضة العربية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1430هـ/2009م.

- عطيّة جرجي شاهين، سلّم اللّسان (في الصّرف والنّحو والبيان)، دار ريحاني للطباعة والنشر والبيان ـ بيروت، ط4، دت.
- علي محمد محمد يونس ، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة . بيروت، لبنان، ط1، 2004م.
- عياشي منذر، العلاماتيّة وعلم النّصّ، المركز الثّقافي العربي، الدّار البضاء ـ المغرب، ط1، 2004م.
- فضل صلاح، علم الاسلوب (مبادئه وإجراءاته)، دارالشروق ـ القاهرة، ط1، 1419هـ/ 1998م.
- فيومى محمد إبراهيم، الشيخ الأكبر ابن عربي (صاحب الفتوحات المكية)، الدار المصرية اللبنانية، دط، دت.
- كحيل أحمد حسن ، التبيان (في تصريف الأسماء)، جامعة الأزهر ـ القاهرة.
- لحملاوي أحمد بن محمد، شذا العرف في فنّ الصّرف، قدّم له وعلّق عليه محمد بن عبد المعطي دار الكيان للطباعة والنشر والتوزيع ـ الرياض.
- محمود عبد الحليم ، قضية التصوف (المدرسة الشاذلية)، دار المعارف ـ القاهرة، ط3، 1999م.
- مدكور ابراهيم بيومي، الكتاب التذكاري (محيي الدين بن عربي في الذكرى المئوية الثامنة لميلاده 1165م ـ 1240م)، دار الكتاب العربي ـ القاهرة، دط، 1389هـ/1969م.
- نصر سيّد حسين، ثلاثة حكماء مسلمين، دار النهار للنشر ـ بيروت، ط1، 1971م.

–نظرية البنائية (في النقد الأدبي)، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1419هـ/1998م.

- وغليسي يوسف ، مناهج النقد الأدبي، جسور للنشر والتّوزيع ـ الجزائر، ط2، 1430هـ/2009م.

المعاجم والموسوعات والقواميس

•ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تح عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ط1 1421ه/2000م.

•ابن منظور، لسان العرب، دار صادر ـ بيروت

• باي ماريو، أسس علم اللغة، تر أحمد مختار عمر، عالم الكتب- القاهرة، ط8، 1419ه/1998م.

• بابيدي، معجم أسماء الأشياء، تح أحمد عبد التوّاب عوض، دار الفضيلة ـ القاهرة، دط، دت.

•برينكر كلاوس ، التّحليل اللّغويّ للنّص (مدخل إلى المفاهيم الأساسيّة والمناهج)، تر سعيد حسن بحيرى، مؤسسة المختار ـ القاهرة، ط2، 1431ه/2010م.

• الجرجاني الشريف، معجم التّعريفات، تح محمّد صدّيق المِنشاوي، دار الفضيلة ـ القاهرة، دط 2004م.

• الجوهري، الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربية)، دار الحديث ـ القاهرة، تح محمد محمد تامر دط 1430ه/2009.

•الحكيم سعاد، المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الكلمة)، دندرة- بيروت، ط1، 1401ه/1981م.

• ـ حمدي أيمن ، قاموس المصطلحات الصّوفيّة (دراسة تراثيّة مع شرح اصطلاحات أهل الصّفاء من كلام خاتم الأولياء)، دار قباء للطّباعة والنّشر والتّوزيع ـ القاهرة، دط 2000م.

• الخولي محمد علي ، معجم الأصوات، ط1، 1406ه/1986م.

• الطناحي محمود محمّد ، من أسرار اللّغة في الكتاب والسنّة (معجم لغوي ثقافي)، دار الفتح للدراسات والنشر مكّة المكرّمة، 1428ه/ 2008م.

- الفراهيدي الخليل بن أحمد ، كتاب العين (مرتّبا على حروف المعجم)، تح. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1424هـ/2003م.

- الفيروز آبادي، القاموس المحيط (مرتّب ترتيباً ألفبائياً وفق أوائل الحروف)، تح زكريّا جابر أحمد، دار الحديث ـ القاهرة دط، 1429هـ/2008م.

- راغب نبيل ، موسوعة النظريات الأدبية، دار نوبار للطباعة ـ القاهرة، ط1، 2003م.

- عبد الله الأشقر محمد سليمان، معجم علوم اللّغة العربية (عن الأئمّة)، مؤسسة الرسالة، ط1، 1415هـ/ 1995م

- يعقوب اميل بديع، معجم الأوزان الصّرفيّة، عالم الكتب ـ بيروت، ط1، 1413هـ/1993م.

المراجع المترجمة

- دي بوجراند روبرت ، النّص والخطاب والإجراء، تر تمام حسّان، عالم الكتب ـ القاهرة، ط1 1418هـ/1998م

- جيرو بيير ، الأسلوبية، تر منذر عياشي، دار الحاسوب للطباعة ـ حلب، ط2، 1994م.

- ريفاتير ميكائيل ، معايير تحليل الأسلوب، تر حميد لحمداني، دار النجاح الجديدة ـ البيضاء، ط1.

- ستروك جون ، مقدمة «البنيوية وما بعدها (من ليفي شتراوس إلى دريدا)»، تر.محمد عصفور، مجلّة عالم المعرفة ـ الكويت، 1996م.

- سلدان رامان ، النظرية الأدبية المعاصرة، تر.جابر عصفور، دار القباء للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة، 1998.

- شارودو باتريك ، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، تر. عبد القادر المهيري، حمّادي صمّود، دار كريناترا سيناترا، المركز الوطني للترجمة . تونس.

- ليشته جون ، خمسون مفكرا أساسيّا معاصراً (من البنويّة إلى ما بعد الحداثة)، تر فاتتن البستاني مؤسّسة عبد الحميد شومان ـ بيروت، ط1، 2008م

- هلبش جرهارد، تاريخ علم اللغة الحديث، تر. سعيد بحيري، مكتبة زهرة الشرق ـ القاهرة، ط1، 2003م.

- بليت هنريش ، البلاغة والأسلوبية (نحو نموذج سيميائي لتحليل النص)، تر. محمد العمري، أفريقيا الشرق ـ المغرب، دط، 1999م.

- بن موسى الحسيني الكفوي أبو البقاء أيّوب ، الكلّيات (معجم في المصطلحات والفـروق اللّغويّة) مؤسسة الرسالـة بيروت ـ لبنان، ط2، 1419هـ/1998م.

المجلات:

- ـ بار بيريس بيير ، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، تر.رضوان ظاظا، عالم المعرفة ـ الكويت 1997م.

- ـ حزما نايف ، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، مجلّة عالم المعرفة، سبتمبر 1978م العدد9.

- ـ حمودة عبد العزيز ، المرايا المحدبة (من البنيوية إلى التفكيك)، مجلّة عالم المعرفة ـ الكويت 1998.

- ـ فاخوري عادل ، الألسنية، مجلّة عالم الفكر ـ الكويت، مج20، العدد3، 1989م.

المواقع الإلكترونية:

ـ ar.m.wikipedia.org.

فهرس الموضوعات

مقدّمة..... 7.

مدخل: مقاربات مفاهيميّة حول الأسلوبيّة البنويّة، والخطاب الصّوفيّ.....23

1ـ ماهيّة الأسلوبيّة البنويّة.....24

1.1 ماهية الأسلوب والأسلوبية.....24

2.1 المنهج الأسلوبي البنوي.....27

2ـ التصوف والخطاب الصّوفيّ.....33

1.2. ماهية التّصوّف.....33

2.2ـ نماذج من الشعر الصوفي والنثر الصوفي.....35

الفصل الأوّل: البنية الصوتية لـ«رسالة نشر البياض في روضة الرياض» لابن عربي من منظور علم الأصوات المجرّد (الفوناتيك).....40

1. الصوتيات وعلم اللّغويات.....41

2. علم الفونيتيك phonétique ودراسة الوحدات الصوتية.....43

1.2 فروع علم الأصوات المجرّد.....43

2ـ2 تصنيف الباحثين المحدثين للأصوات اللّغويّة.....45

3ـ تصنيف أصوات رسالة «نشر البياض في روضة الرياض».....49

نص رسالة «نشر البياض في روضة الرياض» لابن عربي.....50

1.3 تصنيف صوامت المُنجز الصّوفيّ المُنْتقى.....55

1.1.3 تحديد نسبة تواتر صفات صوامت المُنجز الصّوفيّ المُنْتقى.....64

2.3. تصنيف صوائت المُنجز الصّوفيّ.....66

الفصل الثاني: البنية الصوتية لـ«رسالة نشر البياض في روضة الرياض» لابن عربي من منظور علم الأصوات الوظيفي.....70

1. شبكة التقابلات الصوتية (الفونيم) لرسالة «نشر البياض في روضة الرياض».....72

1.2 أهمية علم الأصوات الوظيفي.....72

2.1 الألفباء الصوتية الدولية (Alphabet Phonétique international).....75

3.1. رصد الفونيم في«رسالة نشر البياض في روضة الرياض».....79

2. الأسلوب الإيقاعي لرسالة «نشر البياض في روضة الرياض».....90

1.2 رصد السّمات المنعكسة في النّظام المقطعي للمنجز الصّوفيّ المُنتقى.....90

2.2 نظام توزيع النّبر في المنجز الصّوفيّ المُنتقى.....99

الفصل الثّالث: البنية الصّرفيّة لرسالة «نشر البياض في روضة الرياض».....107

1.أهمية مبحث علم الصرف.....108

2. نسبة تواتر الأسماء والأفعال في «رسالة نشر البياض في روضة الرياض».....110

1.2 أبنية الأسماء في المُنجز الصّوفيّ المُنتقى.....111

1.1.2 أبنية الاسم الثلاثي المجرّد.....112

2.1.2 أبنية الاسم الرّباعي والخماسي المجرّد في المدوّنة المنتقاة.....120

3.1.2 أبنية الاسم الثلاثي المزيد.....122

1.3.1.2 أبنية الاسم الثلاثي المزيد بحرف واحد.....123

2.3.1.2 أبنية الاسم الثلاثي المزيد بحرفين اثنين.....125

2.2 أبنية الأفعال في الرسالة الصّوفيّة المنتقاة.....128

3 العلامات اللّسانيّة المؤّنّثة في المنجز الصّوفيّ المُنتقى.....130

الفصل الرّابع: البنية النّحويّة لرسالة «نشر البياض في روضة الرياض».....134

1. لسانيات النص(LINGUISTIQUE TEXTUELLE) وتحليل الأبنية النصية.....135

1.1 خطوات المنهجية التحليلية وفق لسانيات النّصّ.....136

2. اتّساق رسالة «نشر البياض في روضة الرياض».....139

الفصل الخامس: الدّراسة المعجميّة لرسالة «نشر البياض في روضة الرياض».....170

1. لغة التّجربة العرفانية لدى ابن عربي ودلالة المصطلح.....171

2. مصطلحات الرّسالة الصّوفيّة المنتقاة بين المعنى المعجميّ والمعنى الصّوفيّ لابن عربي.....174

الفصل السّادس: البنية الدّلاليّة وتوتّر المعاني في الخطاب الصّوفيّ المُنتقى.....207

1. علم الدلالة وزئبقيّة الدّلالة الصّوفيّة.....208

2. دلالة الوحدات الصوتيّة (الصّوامت والصّوائت) في نصوص ابن عربي.....212

1.2 دلالة الصّوائت الطّويلة لدى ابن عربي.....214

2.2. دلالة الصّوامت في الخطاب الصّوفي المُنتقى.....215

3. البنية الدّلاليّة الكبرى للرّسالة الصّوفيّة المُنتقاة.....223

1.3. آليّات البحث في انسجام النّصّ.....223

2.3 دلالة كلّ قطعة نصّيّة في رسالة «نشر البياض في روضة الرياض»(المرحلة التّأوليّة).....224

3.3 الرّؤية الدّلاليّة لرسالة «نشر البياض في روضة الرّياض» من زاوية الآخر....245

خاتمة.....248

ملاحق.....258

ملخّص الدّراسة.....262

مسرد المصادر والمراجع.....266

فهرس الموضوعات.....278