الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الدكتور مولاي الطاهر بسعيدة

كلية الآداب واللغات والفنون

قسم اللغة العربية وآدابها

مذكرة تخرج لنيل شهادة ليسانس في اللغة العربية وآدابها

تخصص نقد و مناهج

التحليل السيمونتيكي للشعر الصوفي

- أبو مدين التلمساني أنموذجا -

إعداد الطالبتين:

✓ تقار خديجة

✓ حمير اسماء

تحت إشراف الأستاذة :

❖ بلحيارة خضرة

اللجنة المناقشة

الأستاذ : ..... رئيســـــا

الأستاذ : ..... مشرفا ومقررا

الأستاذ : .....عضوا مناقشا

السنة الجامعية : 2018م/2019م

((رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا

رَشَـــــــدًا))

إلى من ربياني صغيرة و الذي أطال الله عمرهما

إلى الأخوات اللواتي لم تلد من أمي إلى من تحلو بالإخاء وتميزوا بالوفاء والعطاء إلى ينابيع الصدق إلى من معهم سعدت ، برفقتهم في دروب الحياة الحلوة و الحزينة سررت إلى من كانوا معي على طريق النجاح والخير صديقاتي (أحلام –إكرام – فاطمة –خيرة –عفاف –عائشة – سامية –مسعودة–أمينة).

إلى من أرى التفاؤل بعينه والسعادة في ضحكته إلى من تفتحت براعم الغد لي بمحبته إلى كل من يهتم بلغة القرآن ، حبيبة الرحمان ،لغة أهل الجنة إلى عشاق اللغة العربية

إلى كل هؤلاء أهدي بحثي المتواضع .

أسماء

أسماء

أهدي هذا العمل المتواضع :

إلى ينبوع الرحمة و الحب والحنان ، إلى من علمتني معنى الصبر و مواجهة المصاعب.

أمي الغالية حفظها الله وأطال في عمرها .

إلى كل إخوتي رعاهم الله خاصة الصغيرة إكرام،إلى كل الأهل والأقارب .

إلى كل من وسعهم قلبي ولم تذكرهم ورقتي ، إلى كل صديقاتي .

خديجـــــة

شكر وتقدير

بسم الله الرحمان الرحيم ،هو الرحمان ،علم القرآن ، ليكون حجة على العباد فمن بعد عنه ضل و غوى ،ومن تمسك به هدي إلى الصراط القويم ،والصلاة والسلام على خاتم المرسلين و سيد الخلق أجمعين محمد بن عبد الله وعلى آله و أل بيته الطيبين الطاهرين ،و أصحاب العز الميامين وعلى علماء الدين الذين حملوا الرسالة و أدوا الأمانة و أرشدوا الأمة لما فيه الخير والهداية قبل تذوق ثمار هذا البحث نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من مد لنا يد العون و المساعدة و شاركونا رعايتهم أولهم :

الأستاذة المشرفة "بلحيارة خضرة " تي عايشت فترات إنجاز هذا البحث سواء بتوجيهاتها الصائبة أو بنصائحها التي لم تبخل بها علينا .

كما لا ننسى أساتذتنا الكرام بقسم اللغة العربية و آدابها بجامعة الدكتور مولاي الطاهر بسعيدة .

..... إلى كل هؤلاء نقدم جزيل الشكر و عظيم الامتنان.

المقدمـــــة

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة و السلام على أشرف المرسلين أما بعد :

شغلت قضية المناهج النقدية المعاصرة اهتمام النقاد و المفكرين ،فهي نتيجة اتجاهات وأفكار غربية وتطورت على يد نخبة من النقاد والأدباء ، لتصل إلى النقد العربي ، بحيث أخذ النقاد العرب لا سيما النقاد المحدثين في تبني هذه المناهج خصوصا المنهج السيميائي،هذا المنهج الذي يهتم بدراسة الأنظمة العلاماتية و الدلالية و الاشارية ، هذا الأخير الذي انبثق من تيارات لسانية في العصر الحديث ،ثم زحف بعد ذلك على يد النقاد المشارقة و المغاربة .

نشطت حركة النقد السيميولوجي في المغرب العربي ،وظهرت عدة أقلام جادة في كل من الجزائر المغرب ، وتونس ، فكان عبد المالك مرتاض ،و أحمد يوسف ،و رشيد بن مالك في الجزائر ، محمد مفتاح و سعيد بنكراد و عبد الله كليطو في المغرب و علي العيشي و محمد المرزوقي في تونس ،حيث لم تكشف هذه الأقلام بالتنظير بل تجاوزته في الكثير من الدراسات بالتحليل والمقاربة .

لقد اهتم النقد السيميائي في عدد من مدوناته بالنص الشعري وشواغله الفنية ، خاصة النص الشعري الصوفي ،بحيث حاول أن يوازي الخطى بين التوجه إلى علامات النص ،وما تحيل إليه تلك العلامات مما يقع في دوائر خارج النص، فالشعر الصوفي يشكل نصا لغويا و دلاليا خاصا في الأدب العربي خرج باللغة بما ألفته إلى مستوى جديد ، ثري بالدلالات والإيحاءات ، مما سمح للباحثين والدارسين

، يتوجهوا بالبحث فيه مستعينين في ذلك بهذا المنهج . ولأن الشعر الصوفي تعبير عن تجربة كشفية ذوقية ، فقد تميز عن سائر أنواع وأغراض الشعر بكونه ممارسة عرفانية ونصية في الوقت ذاته ،اعتمدت حرارة الوجدان والصدق و العاطفة فأفرزت عبر تراثها تعددية في المعنى ولا نهائية في القراءات دفعت الدارسين إلى الاجتهاد في محاولة فهم وتأ بل الإشارات والتلويحات التي تفيض بها عبارات هذا النوع من الخطاب ، لرفع النقاب عن خصوصية تجربة المبدع ، فرغم أن الصوفية جميعا يشربون من نبع واحد هو نبع المحبة الإلهية ،و يسافرون في رحلة عروج في اتجاه واحد هو الحق تعالى ، إلا أن لكل صوفي مسلكه الخاص في هذه الرحلة وثقافته وطريقته في التعبير عن تجربته .

لهذا وقع اختيارنا في هذه الدراسة للتطبيق النقدي السيميائي للشعر الصوفي على أبي مدين شعيب التلمساني ،هذه الشخصية الصوفية المعروفة حيث مثل شعره قمة النضج ومنتهى التطور الذي حققته القصيدة الصوفية ،ومن هنا كان الهدف المنشود من خلال هذه الدراسة : محاولة الكشف عن غوامض دلالات للتعابير والألفاظ الاشارية في النصوص الشعرية لهذه العلامة ، و الرغبة في خوض غمار التجربة السيميائية وتطبيقها على الشعر الصوفي الجزائري ،و الكشف عن الدلالات والإيحاءات التي تكتسبها قصائد هذا الشاعر .

بناءا على ذلك وسمنا موضوعنا ب 'التحليل السيمونتيكي للشعر الصوفي ' أبو مدين التلمساني أ نموذجا .

وانطلاقا مما سبق يمكن طرح عدة تساؤلات من بينها:

ما هي مسوغات الدراسة السيميائية للنصوص الشعرية ؟ كيف طبق النقاد العرب المنهج السيميائي في دراساتهم النقدية ؟

أين تكمن خصوصية طريقة توظيف هذا الشاعر للتعابير والإيحاءات في شعره ؟

وهل يمكن للمنهج السيميائي الكشف عن المكونات الجوهرية في الخطاب الشعري الصوفي ؟

و للإجابة عن هذه التساؤلات اتبعنا خطة تضمنت فصلين تتلوهما خاتمة تطرقنا في الفصل الأول : السيميائية والشعر في التطبيق النقدي بحيث قمنا بعرض نماذج من الدراسات النقدية العربية التي طبقت هذا المنهج وارتأينا أن نخصص وفق هذه النماذج عند عبد المالك مرتاض ، ومحمد مفتاح بالتحديد ومحاولة الكشف عن تجربتهم السيميائية .

أما الفصل الثاني تناولنا فيه : التطبيق السيميائي في الشعر الصوفي فقد تطرقنا فيه إلى : تعريف الشعر الصوفي ،خصائصه ،وأهميته .

وقد خصصنا هذا التطبيق عند ' أبي مدين التلمساني " فقد وقفنا إلى كيفية استعمال دلالات الخمرة والطبيعة والانوثة في الشعر الصوفي عامة ، ثم تطرقنا إلى دراستها عند أبي مدين التلمساني خاصة دراسة سيميائية وأنهينا بحثنا بخاتمة تضمنت أهم النتائج المتوصل اليها من خلال البحث ، وهي نتائج تشجع على الاهتمام بدراسة الشعر الصوفي وفق مناهج حداثية .

أما منهج التحليل المتبع في هذه الدراسة فإن طبيعة الموضوع فرضت حضور السيميائي بوصفه الأقدر عن فك وكشف الرموز والدلالات .

وهذا لم يمنعنا بالاستعانة ببعض المناهج الأخرى كالمنهج الوصفي التحليلي و المنهج النفسي الذي يتماشى وخصوصيته المغامرة الصوفية .

وقد اعتمدنا على مجموعة من المصادر و المراجع لهذه الدراسة أهمها :

- إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد ليوسف وغليسي .
- تحليل الخطاب الشعري لمحمد مفتاح .
- شعر ابي مدين التلمساني (الرؤيا و التشكيل) لمختار حبا ر.
- الرمز الصوفي في ديوان أبي مدين التلمساني لحمزة حمادة .
- أبعاد التجربة الصوفية لعبد الحق منصف .

ولا تخلو أي تجربة من صعوبات وتحديات ،فكان من الطبيعي أن تواجهنا بعض العراقيل في سبيل إنجاز هذا البحث لعل أبرزها :

قلة الدراسات المهتمة بتطبيق المناهج الحديثة على النص الشعري الصوفي بما في ذلك المنهج السيميائي.

صعوبة تطبيق المنهج السيميائي فلا يزال يكتنفه بعض الغموض خاصة من الناحية التطبيقية ،وتوظيفه في مقاربة الشعر الصوفي .

و في الأخير نتقدم بجزيل الشكر والعرفان للأستاذة المشرفة :

أستاذة "بلحيارة خضرة " التي تابعت عملنا ووجهتنا وبذلت مجهودا لمساعدتنا على اتمام هذا العمل المتواضع .

وختاما نسأل الله التوفيق والسداد فهو ولي ذلك والقادر عليه له الحمد والشكر .

تمهيد:

لمحة تاريخية عن السيميائيات :

أ.عند الغرب

نعرف العلاماتية (أو السيميولوجيا) بأنها علم العلامات أو السيرورات التأويلية توجد إذن كما ذكر **"أمبرتو أيكو"** (1988) روابط عميقة بين العلامات و التأويل وذلك لأن "شيئا ما لا يكون إلا لأنه يؤول بوصفه علامة لشيء ما بواسطة مؤول ما " [1].

فالعلاماتية المعاصرة في الواقع قد تطورت عموما بشكل مستقل عن التأويل فلقد أرادت جوهرا لنفسها أن تكون نظرية وعلما يصنف العلامات ،تحليلا وقواعد و مواضعات ....

ويعرف**"أمبرتو أيكو" 'السيميائية ':"** تعني السيميائية بكل ما يمكن اعتباره إشارة**"** و تأخذ الإشارات شكل كلمات و صور و أصوات وإيماءات و أشياء . [2]

كما يعرفها **"لويس بريتو"** هي علم يبحث في أنظمة العلامات سواء أكان مصدرها لغويا أم سننيا أم مؤشريا و يستفيد هذا العلم في دراسته للعلامة من جملة من العلوم مثل :

1 _منذر عياشي : العلاماتية و علم النص ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 2004 ص13

[2] **نفس المرجع،ص ،14**

اللسانيات ،و البلاغة و الأسلوبية و الشعرية وكذلك علم النفس لكون العلامات ذات طابع نفسي و اجتماعي و مثلما أن الأسلوبية أسلوبيات و الشعرية شعريات فان السيميائية سيميائيات فمنها ما ينطلق من المنطق كما نجد عند **"بيرس"** ، ومنها ما ينطلق من الظواهر الاجتماعية ، ومنها ما ينطلق من النص ...إلى غير ذلك [1].

و السيميائية تعني العلم الذي يدرس العلامات المتداولة في كنف المجتمع فهي "علم الإشارات أو علم الدلالات " [2].

ونجد **"سوسير"** ضا يعرف السيميولوجيا بأنها "علم يدرس دور الإشارات كجزء من الحياة الاجتماعية و هو يشكل جانبا من علم النفس الاجتماعي و بالتالي من علم النفس العام " ففي نظر سوسير أن السيميولوجيا أداة لدراسة المجتمع .

العلامة هي النتيجة الإجمالية بين الدال و المدلول أي أنها تتكون من هذين العنصرين و يقصد بالدال الصورة الصوتية – أي الكلمة المنطوقة – و هذا الدال ذو طابع حسي أما المدلول فهو الفكرة التي تتبلور ذهنيا في دماغ الإنسان و ليس الشيء الخارجي الذي تشير إليه هذه الفكرة

1 _عبدالقادر فيدوح :دلائلية النص الأدبي ، ديوان المطبوعات الجامعية وهران ، 1993ص7

2_ فيصل الاحمر : معجم السيميائيات ، الدار العربية ناشرون ،ط 1 ، بيروت ، 2008 ص 116

و هذه الفكرة ذات طابع تجريدي فالعلاقة بين الدال و المدلول عند "**سوسير**"اعتباطية أي أنه لا علاقة منطقية بين الدال و المدلول [1].

أما "**شارل سندرس بيرس**" يعرف العلامة اللغوية بقوله :" العلامة أو المصورة و هي شيء ينوب لشخص ما عن شيء ما بصفة ما ".

نجد أن بيرس يعرف "السيمياء" باسم "السيميوطيقا" و هي دراسة العلامات في إطارها العام و المنطقي و بفضله أصبح هذا العلم مستقلا بذاته لأنه يدرس العلامة و كل ما يحيل عليها فهو لا يرى العالم إلا من خلال السيمياء فهي تمثل بالنسبة إليه إطار مرجعيا يتضمن أي دراسة أخرى حيث يقول :"أنه لم يكن بإمكاني على الإطلاق أن أدرس أي شيء : الرياضيات الأخلاق الميثافيزقيا الجاذبية البصر الجاذبية الكيمياء التشريح المقارن الفلك علم النفس الصوتيات الاقتصاد تاريخ العلوم علم المقاييس و الرجال و النساء و الميتولوجيا ...إلا بوصفه دراسة علاماتية " [2] .

ومن هنا فقد كانت كتابات بيرس علاماتية منوعة بتنوع الموضوعات المذكورة أي أن السيميوطيقا نده نشاط معرفي شامل تهتم بكل ما تنتجه التجربة الإنسانية بكل أبعادها باعتبار الإنسان علامة في الكون.

1_ فرديناند سوسير : علم اللغة العام ، ترجمة يونيل يوسف عزيز ، مراجعة د/ مالك يوسف المطلبي ، ص87

2 _ منذر عياشي : العلاماتية و علم النص ، ص 15

تعد مساهمة بيرس في نظريته رئيسة حيث ألح أن العلاقة الدالة هي علاقة ثلاثية المصطلحات "العلامة أو الممثل" و هي الطرف الأول الذي يقيم مع الطرف الثاني المسمى "موضوعه" علاقة ثلاثية فعلا تستطيع أن تحدد الطرف الثالث المسمى"مؤوله" و ذلك لكي يصطلح هذا بالعلاقة الثلاثية نفسها إزاءها ما يسمى "الموضوع " مثل تلك العلاقة التي تقوم بين العلامة و الشيء و بالمفهوم الواسع فأن المؤول هو العلاقة الاستبدالية بين علامة و علامة أخرى [1] .

و مما نستخلصه من مميزات العلامة عند**"بيرس"** ن تتميز بالشمولية لأنها تعمل على تحليل العلامات من جميع جوانبها و ذلك بالغوص في أعماقها وصولا إلى اكتشاف مدلولاتها و يمكن القول أنها علم يلم جميع الجوانب المتعلقة بالإشارات و الرموز .

1_ المرجع نفسه ، ص16

ب – عند العرب :

لم يظهر علم السيمياء عند الغرب فقط و إنما يهتم العرب أيضا بالسيمياء أو علم أسرار الحروف منذ القديم في إطار اهتمامهم بالدلالة و المنطق فقد ارتبط مفهوم السيمياء عند القدامى بالسحر و الطلاسم .

كما اقترن مصطلح السيمياء في حركة التأليف المبكرة عند العرب بعدد من العلماء ،" فجابر بن حيان" الذي كان ذا دراية و علم و لكن لم تساعده أدوات ذلك العصر على تحقيق ما كان يفكر فيه ،و من تلك الأفكار فكرة تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن ثمينة ،و لما لم يستطيع تحقيق ذلك تحول علم الكيمياء عنده إلى ما عرف بعلم السيمياء و قد كان مفهوم هذا العلم في ذلك الوقت قريبا من "السحر" السيمياء هي اسم لما هو غير حقيقي من السحر [1].

و يذكر الدكتور رشيد بن مالك في كتابه الذي ترجمه الموسوم بـ:

السيميائية الأصول ، القواعد ،التاريخ أنه في مخطوطة تنسب إلى ابن سينا تحت عنوان كتاب :"الدر النظيم في احوال التعليم " نسخها محمد بن إبراهيم بن مساعد الأنصاري ورد فيها فصل تحت عنوان "علم السيمياء" يقول فيه : علم السيمياء علم يقصد به كيفية تمزيج القوى التي في جواهر العالم الأرضي ليحدث عنها قوة يصدر عنها فعل غريب ، وهو أيضا أنواع قمته ما هو مرتب على خصوص الأدوية المعدنية و الحيوانية و النباتية و تعفين يعضها مع بعض ،و منه ما هو مرتب على

[1] صديق الفتوجي : أبجاد العلوم ، تحقيق عبد الجبار الزكار ،دار الكتب العلمية ، دمشق ، ط 1978

الحيل الروحانية و الآلات المصنوعة على ضرورة عدم الخلط و منه ما هو مرتب على خفة اليد ،و سرعة الحركة و الأول من هذه النوع هو السيميا بالحقيقة والثاني من فروع الهندسة و الثالث هو الشعوذة [1].

و يشير القاضي عبد الجبار الجرجاني إلى حقيقة التعامل مع العلامة من حيث هي دالة على حقيقة حسية حاضرة تحيل على علامة دالة على حقيقة مجردة غائبة .

[1] السيميائية الأصول القواعد في التاريخ ، ن رشيد بن مالك ، دار مجدلاوي للنشر و التوزيع ، ط 1 ، 2008 ص 28

الفصل الأول

السيميائية في التطبيق النقدي الشعري

الفصل الأول : السيميائية في التطبيق النقدي الشعري

المبحث الأول : السيميائية و الشعر في التطبيق النقدي العربي:

واكب النقاد العرب التغيرات الكونية بفعالية و وعي ، وسعوا جاهدين من أجل بلورة الرؤية النقدية على مستوى التنظير أو على مستوى التطبيق ، و نظرا لتشعب المنطلقات الفكرية و الفلسفية لكل مدرسة من مدارس الغربية في تناول النص الأدبي ، ولان الناقد العربي قد استقى من هذه المشارب فانه بات يحس بنوع من التوتر ، و استعصى عليه القبض على اتجاه بعينه وهذا ما أدى إلى التذبذب في الرؤية النقدية العربية ،لذلك يرى الناقد العربي " **محمد مفتاح** " أن العكوف على ما كتبته مدرسة واحدة لفهم مبادئها العامة و الخاصة ثم تطبيقها على الخطاب الشعري أمر مستحيل بل مرفوض لأسباب موضوعية لان أية مدرسة لم تتوصل إلى الآن إلى صياغة نظرية شاملة [1] .

و على الرغم من ذلك حاول النقاد العرب أن يصنفوا هذه الاتجاهات التي تصب كلها في حقل السيميولوجيا : " فاعتمادا على منجزات السيميولوجيا الحديثة طورت البنيوية منهجا (في القراءة السيميولوجية) يبدأ النص باعتباره حامل أسرار عديدة بحاجة إلى الفك و الأساس السيميولوجي لفهم فاعلية القراءة ينبع من فهم طبيعة العلاقة الجدلية القائمة بين الدال و المدلول ،و بالذات بين

[1] محمد مفتاح : تحليل الخطاب الشعري (إستراتيجية النص) ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، المغرب ، ط3 ، ص 13

ثنائية الحضور/ الغياب القائمة بينهما " و من هنا تبرز فاعلية القارئ الذي يعكف على استحضار المغيب و المسكوت عنه في النص "[1].

و نحاول في هذه الدراسة تناول نماذج من النقاد العرب الذين طبقوا في نصوصهم الشعرية المنهج السيميائي وقد لاحظنا اختلافا في هذه الدراسات العربية شأن الدراسات الغربية بل إنها ترتكز إلى بعض هذه الدراسات فتأخذ من **قريماس و بارث و بيرس ومولينو** و **هلمسليف** وغيرهم ، وهي من حيث مناهجها وإجراءاتها المفهومية والتحليلية إذ أن منها ما يستند إلى منهج معين ويرتبط بمدرسة معينة ومنها ما ياخذ من جملة مناهج يتطلبها النص المدروس و يأخذ أكثر من مدرسة كما تختلف من حيث اهتمامها بالشكل و المضمون ،كما أن بعضها يرتكز إلى المضمون من خلال الاهتمام بالدلالة الاجتماعية أو السياسية أو الثقافية دون الاهتمام بطريقة التبليغ وكيفية الإيصال .

و بعضها يركز على الدلالة الفنية على اعتبار أن الخطاب الشعري يقوم بتوظيف العلامات توظيفا سيميائيا مخصوصا وبعضها يوفق بين الشكل و المضمون فينتقل عبر المستويات المختلفة للنص ، ومنها ما يركز على ظاهرة معينة في الخطاب الشعري كاللون مثلا،و منها ما يتناول نصا واحدا بالتحليل ومنها ما يتناول الوقوف عند جملة من النصوص[2].

1 شادية شقرون : سيميائية الخطاب الشعري في ديوان مقام البوح ، الشاعر عبد الله العشي ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، ط1 – 1431 ، 2010 ، ص17

2 مجلة جامعة دمشق : المجلد 25 ، ع 1+2 ، 2009 ،التحليل السيميائي للخطاب الشعري في النقد العربي المعاصر، مستوياته وإجراءاته ، فاتح علاق .

المبحث الثاني : نماذج من الدراسات النقدية العربية في تطبيقة المنهج السيميائي

مثال:

- محمد مفتاح ، تحليل الخطاب الشعري ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ،دار التنوير، بيروت ،ط1 ، 1985.
- انور المترجي ، سيميائية النص الأدبي ،افريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، ط1، 1987 .
- محمد السرغيني ، محاظرات في السيميولوجيا ،دار الثقافة ،الدار البيضاء، ط 1 ، 1987 .
- سعيد بنكراد ، السيميائيات السردية، منشورات الزمن ، المغرب ، ط 1 ،1999
- رشيد بن مالك ، مقدمة في السيميائية السردية ، دار القصبة للنشر ، الجزائر ، ط1، 2000.
- رشيد بن مالك ، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي، (عربي ، انجليزي ، فرنسي) دار الحكمة ، الجزائر ، ط 1 ، 2000.
- عبد الحميد بورايو ، التحليل السيميائي للخطاب السردي ، دار الغرب للنشر والتوزيع ،وهران، ط 1 ، 2000.
- يوسف ، القراءة النسقية ومقولاتها النقدية، دار الغرب للنشر و التوزيع ، ط 1 ، 2002.
- رشيد بن مالك، (ترجمة) السيميائية ،دار الغرب للنشر و التوزيع ، ط1، 2003.

- بد بنكراد ، السيميائيات ،مفاهيمها وتطبيقاتها ،منشورات الزمن ، الدار البيضاء ، ط1 2003 .
- أحمد يوسف ،الدلالات المفتوحة ،مقاربة في فلسفة العلامة ، الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف، مركز الثقافي ، ط 1 ، 2005 .
- رشيد بن مالك ، السيميائيات السردية ، دار ماجدلاوي للنشر و التوزيع،عمان ، ط 1 ، 2006.
- محمد الداهي ، سيميائية الكلام الروائي ، شركة النشر والتوزيع ، الدار البيضاء، ط1 2006 .
- طائع الحداوي ، سيميائية التأويل، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، ط1 ، 2006 .

ويكفي التركيز على مفردات العناوين (و هي المناسبة ضمن المقاربات السيميائية) للوقوف على مدى فاعلية وجدوى هذا الخطاب النقدي خلال الفترة ما بين (1985-2006) لا سيما ما يتعلق بالتأسيس، و التأصيل للنظرية السيميائية ،بالإضافة إلى جهود الباحثين في الترجمة والمصطلحية.

و لعل من بين ما نستخلصه من خلال القراءة الفاحصة لهذا الثبت من عناوين المقاربات السيميائية في الخطاب النقدي العربي الحديث و المعاصر ما يأتي :

أ- أصبح توظيف النظريات النقدية العربية الحديثة في الخطاب النقدي العربي الحديث و المعاصر ضرورة حتمية صنعتها ظروف معرفية وتاريخية أحيانا ، فرضت على الخطاب النقدي تغيير منطلقاته وتجاوز النظرية الماضية في قراءة الأعمال الأدبية و تحليلها وقد أثبتت بعض الدراسات النقدية العربية جدارة النظريات الوافدة وتمكنها من استنطاق النصوص الأدبية في الكشف عن خباياها وإضاءة الكثير من جوانبها الغامضة .

ب- مواكبة الوضع الثقافي العام الذي فرضته (المثاقفة) في سيرورتها التاريخية ، أفاد الدارسون العرب من هذه المناهج ،ولا سيما المناهج النقدية ذات التوجه النصاني رغبة منها في تجديد القراءة والوعي بالنص الأدبي، و الدفع بالخطاب النقدي العربي نحو العصرنة .

من بين المناهج الأكثر ظهورا في مجال التحديث والعصرنة والانفتاح النظرية السيميائية العربية ، و بالأخص النظرية السيميائية الفرنسية ذات التوجه الغريماسي حيث أفاد عدد لابأس به من الدارسين العرب من ذات التوجه ونظرياته المتعلقة بتحليل النصوص السردية .

نماذج من التنظير النقدي:

يشهد المصطلح السيميائي العربي اضطرابا كبيرا، حيث لم يرق بحكم هذا التضارب الى بلورة نموذج مؤسس لخطاب علمي دقيق ، فيكفي أن نقرأ بعض الدراسات السيميائية ، لنتأكد من هذه الاختلافات الموجودة بين الباحثين ،حيث أحصى الدكتور "**يوسف وغليسي**" ستةو ثلاثين مصطلحا عربيا .

لقد قام السيميائيون العرب ،أن صح القول بداية بترجمة بعض الكتب الغربية الخاصة بعلم السيمياء ، بالإضافة إلى تأليف بعض الكتاب اللسانية السيمائية ومن ثم تأليف بعض المعجمات للمصطلحات الغربية وتعريبها ،كما فعل الدكتور "**رشيد بن مالك** " في قاموسه مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص [1] .

و في معجم اللسانيات الحديثة لكل من سامي عياد حنا و كريم زكي حسام الدين ، ثم إنتقلوا الى التأليف النظري قبل ان يخصصوا مؤلفات لتطبيق السيميائي على النصوص .

[1] يوسف وغليسي: إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث ،منشورات الاختلاف إلى الدار العربية للعلوم ناشرون ، ط 2008 ، ص233.

-ولحصر العمل التطبيقي ارتأينا أن نختار نموذجين في التطبيق النقدي السيميائي في الشعر العربي و الجزائري خاصة ،فقد كان عملنا بالتحديد حول الباحث محمد مفتاح، و عبد المالك مرتاض الجزائري ، وكيف كانت تجربتهما النقدية السيميائية .

1/عبد المالك مرتاض :

باحث جزائري ولد في العاشر من يناير من سنة 1935 يتلمسان ، تعلم بجامعة القرويين بالمغرب، كان صاحب الشرف الذي تحصل على أول دكتوراه في الأدب منحتها جامعة الجزائر في عهد الاستقلال.

أسهمت العوامل التراثية في تكوينه إلى جانب اهتمامه بالحداثة العربية وإعلامها تقلد الكثير من المناصب العلمية والثقافية منها : رئيس فرع اتحاد الكتاب الجزائريين بالغرب الجزائري ،نائب عميد جامعة وهران ، عضو المجلس الإسلامي الأعلى ، رئيس المجلس الأعلى للغة العربية ، شارك في العديد من الملتقيات الأدبية والمهرجانات الثقافية الوطنية والدولية ،نشر في أشهر المجلات العربية.

تميزت كتاباته بالغزارة الكمية ،حيث تتوزع على أقاليم ثقافية شتى كالرواية و القصة و الشعر والنقد والتاريخ و التراث الشعبي ،ولج مجال السيمياء تنظيرا وتطبيقا من بابه الواسع، سلك مسلكا مغايرا في تحليلاته تظهر من خلال طريقة تعامله مع النصوص الإبداعية المختلفة شعرا و نثرا أو خطابا قرآنيا و من أهم أعماله النقدية في هذا المجال ما يلي :

- النص الأدبي من أين ؟ و إلى أين 1983
- بنية الخطاب الشعري 1986
- ألف ليلة و ليلة 1989
- نظام الخطاب القرآني 1994

- تحليل الخطاب السردي 1995
- مقامات السيوطي 1996
- قراءة النص 1997
- الأدب الجزائري القديم 2000

يعتبر عبد المالك مرتاض من النقاد الأوائل في الوطن العربي الذي تبنى المناهج النقدية الحديثة بصفة عامة ،و النظرية السيميائية بصفة خاصة .

أثار صدور كتابه : بنية الخطاب الشعري (دراسة تشريحية لقصيدة أشجان يمانية) انتشار واسعا في الأوساط النقدية ، وتعرض فيه إلى ما تعرض من قدح ومدح و استهجان و استحسان ولعل اشد تجريحا تلك المقالة التي نشرت في مجلة فصول الباحث(عبد الحكيم راضي) حيث جاء فيه "أن كتاب مرتاض أقرب إلى مجال الدعاية لنفسه وللمقال ...منه إلى العمل النقدي الموضوعي فرد الناقد بكتاب آخر عالج نفس القصيدة بقراءة مركبة أخرى تعجيزا ودحضا لافتراءات "راضي" بل إلى من ذلك حين رأى أن لا مانع في إعادة قراءتها [1] اءة ثالثة ،و اعتبر وغليسي صنيع بهاتين القراءتين المختلفتين حدثا نقديا متفردا في العالم بأسره [2] ، أما عن مفهوم الدراسة فإن الناقد استهله بمقدمة كما في كتبه تنظير لبعض المسائل النقدية ، حيث يعالج خلالها مفهوم الكتابة التحليلية ساعيا

[1] يوسف و غليسي : الخطاب النقدي عند عبد المالك مرتاض ، ط 1 ،منشورات رابطة إبداع ، الجزائر ، 2002 ، ص 75 .
2 نفس المرجع ، ص 76 .

لمنهجيتها ، فيصطنع مصطلح منهجية و محاولة صنع مفهوم "الكتابة التحليلية "إطارا جديدا تبرؤه[1] معالجا قضايا الإبداع و الابتداع ، الواحد المتعدد، و قراءة القراءة أما دراسة القصيدة فقد تمت في خمسة مستويات ،كان المنهج السيميائي أربعة منها .

فأفرد المستوى الأول للتشاكل: حيث كان قراءة تشاكلية انتقائية لنص أشجان يمانية و يستهل في مطلعه مخلصا لمنهجه وللدراسات العربية التراثية العربية [2].

مبرزا لوجوده واستعماله عند المنظرين الغرب : والذي يروب إلى كتب البلاغة العربية و يتأمل الأمثلة سية التي جيء بها تطبيقا هذه المفاهيم المجسدة في المصطلحات التي ذكرناها ثم إن الذي يتأمل أثناء ذلك التعريفات النظرية التي عرفت به تلك المصطلحات البلاغية لا ريب إذا ألم بالنظريات القريماسية حول التشاكل بالذات فإنه سيقتنع بأن هؤلاء البلاغيين مسوا فعلا من قريب هذا المفهوم لكن أدواتهم لم تمكنهم من تأسيس النظرية [3].

لا ريب أن كل دراساته السيميائية تتخذ من المشاكل مستوى لغاية محددة و المشاكلة أو التشاكل ،فرع من فروع السيميائية و غايتها تتمخض لخدمة الدلالة عبر الجملة ، و بالتالي عبر النص بالتالي عبر الخطاب الأدبي [4]، فالغاية إذن من التشاكل هو الكشف عن الدلالة أما المستوى الثاني فخصصه

[1] عبد الملك مرتاض : شعرية القصيدة ، قصيدة القراءة ، تحليل مركب لقصيدة أشجان يمانية،دار المنتخب العربي ، بيروت1994 ط 1، ص 5 .

[2] مستويات الخطاب النقدي : عند عبد الملك مرتاض، قراءة في المنهج ،مذكرة تخرج لنيل شهادة ماجيستير ، ص 125

3 المرجع نفسه ، ص 33

4 عبد المالك مرتاض: شعرية القصيدة ، قصيدة القراءة ص 42

.راسة القصيدة قراءة تشاكلية تحت زاوية الاجتياز ، ويثير لنا قصية منهجية بالغة الأهمية مضمونها أنه " من السذاجة أن نعتقد بأنا قادرون على تأسيس منهج ما ، ثم نحمله إلى نص أدبي لنحلله بمقتضى إجراءاته بكفاءة و نجاح[1] .

ولعل هذه القناعة جعلته في كل مرة يغير في أدواته الإجرائية ،فكل قراءة تختلف عن أخرى حتى اعتقدنا أن هناك خللا منهجيا يعاني منه ،في تقسيماته التشاكل والحيز و الزمن ليست موضة نقدية كما زعم البعض في خطابه النقدي، و إنما مرده إلى النص فالنص هو الذي يحدد منهجه ،فإذا انطوت كل النصوص تحت نص واحد ،جاز تناولها بمنهج واحد وبأدوات واحدة ،و هذه الدعوة التي نيمها الناقد هي جوهر النظريات المعاصرة التي خلصت في نهاية المطاف أنه من الخطأ الشنيع أن يقبل الناقد على النص محملا مسبقا بمنهج معين و أدوات معينة ويطبقها على النص بل عليه أن يقبل أولا على النص و يتركه هو من يختار و يحدد له المنهج الذي يفجر كوامنه [2]

وهوما يفسر قراءته المتعددة التي تقوم كلها انطلاقا من الخصائص اللسانياتية و البنيوية والسيميائية التي تتضافر مجتمعة على تشكيلة [3] .

لا من قواعد منهجية جاهزة ،فجة، نهجم بما عليه و نحشره في غياباتها حشرا أعمى أما المستوى الرابع فكان قراءة تحت زاوية الحيز و المستوى الخامس قراءة سيميائية مركبة[1] .

1 المرجع نفسه ، ص 85

2عبد المالك مرتاض : مستويات الخطاب النقدي، ص 125

3 عبد المالك مرتاض: شعرية القصيدة ، ص 86

2/ محمد مفتاح :

هو محمد مفتاح ولد عام 1942بالدار البيضاء بالمملكة المغربية ناقد مغربي حداثي عرف في مطلع الثمانيات باهتمامه بالسيميائيات ،و حصل على حائزة في الأدب العربي عام 1966 م ثم تحصل على الدكتوراه السلك الثالث عام 1974 م و دكتوراه الدولة في الآداب عام 1981م و قد تخصص في فكر المغرب الإسلامي ،و المناهج النقدية القديمة و المعاصرة ،عمل أستاذ بالتدريس في جامعة الرباط منذ عام 1971 ونال رتبة الأساتذة في عام 1981 وقام بتدريس وحدة أساليب الكتابة في المغرب الإسلامي ووحدة النقد و البلاغة الجديدة لطلاب الدراسات العليا و اشرف على أطروحات جامعية و ألقى دروسا افتتاحية عديدة بالجامعات المغربية كما ألقى عدة دروس ومحاضرات في الكليات الآداب بجامعة صفاقس وجامعة الملك سعود بالرياض بالمملكة العربية السعودية و عضو اللجنة الوطنية للتقويم و الاعتماد بوزارة التعليم العالي المغربية .

أسس الأستاذ الدكتور مفتاح من خلال كتبه ودراساته المتنوعة و المترابطة مشروعا فكريا و تنظيريا رائدا يقوم على التحليل العميق للخطاب الشعري وعلاقته بالفنون الأخرى و المعرفة العميقة بقيمته و الانفتاح على الثقافة الإنسانية و السعي إلى إبراز القيم الإنسانية التي يعبر عنها بمختلف أنواع وأشكاله و عصوره ،منح الأستاذ الوسام الملكي للمكافأة الوطنية من درجة ضابط عام 2008 كما حصل على عدة جوائز منها : جائزة المغرب الكبرى للكتاب في الآداب و الفنون

[1] نفس المرجع السابق ، ص 86

عام 1981 ،وجائزة المغرب الكبرى للكتاب عام 1995 م ، و جائزة سلطان بن علي العويس للنقد الأدبي عام 2010 م [1].

من أهم مؤلفاته :

- في سيمياء ، الشعر القديم ،دراسة نظرية وتطبيقية ، 1989 م
- تحليل الخطاب الشعري ،إستراتيجية التناص1985
- دينامية النص تنظير وانجاز 1987
- التلقي والتأويل مقاربة نسقية 1994
- التشابه والاختلاف نحو منهاجيه شمولية 1996
- الخطاب الصوفي ،مقاربة وطبيعة 1997
- النص من قراءة الى تنظير 2000
- مشكلة المفاهيم ،النقد المعرفي والمناقشة 2002 .

[1] علي حسين يوسف : النقد الأدبي المعاصر ،دراسة في المنهج والإجراء ،المنهجية للنشر والتوزيع، ط 1 ، 1437 ، 2016 ، ص205

يعتبر الباحث مولاي علي بوخاتم الناقد محمد مفتاح واحد من النقاد الذين لم يترددوا في التشرب من المصطلحات السيميائية لدى الغرب من أوروبا و من الولايات المتحدة الأمريكية ،حيث يدعو إلى الحرص على نقل المصطلحات بأصولها ليكون نقلها نقلا سليما من بيئتها إلى بيئة العربية ، وحتى لا تؤثر سلبا على فهم و استيعاب المتلقي[1].

ولقد بنى الناقد محمد مفتاح مشروعه النقدي خاصة في مجال السيميائي على جملة من المرجعيات الغربية ، وفي هذا الصدد يقول "...فإن محمد مفتاح في مساق البرهنة على اعتماده علماء اللسانيات ، أعلن أفادته في كثير من الأفكار من غريماس و جيرار جينت ،و ميتران ،و كأن هذا مبررا كافيا له الأخذ بأطراف كل النظريات والمفاهيم مجتمعة ، معتبرا نموذج"غريماس " بإجراءاته وتصوراته اقرب إلى تصورات "فلاديمير بروب" و ' كلود ليفي شتراوس' و يمسلف' كما تأثر بكبار الدارسين الشكلانيين الروس [2].

و قد كان محمد مفتاح واعيا بأن النظرية النقدية لا تقوم إلا بوجود مصطلح ،وهذا ما جعله يترجم جملة من المصطلحات و يقدمها بصور مختلفة نادرا ما يعثر عليها في حقل الدراسات النقدية العربية ،و نذكر من هذه المصطلحات سمة (singe)،سيميائية (sémiotique) وايقون(icone) و اللا تشاكل(allotopie).

[1] مولاي علي بوخاتم : مصطلحات النقد العربي السيميائي الإشكالية و الأصول والامتداد اتحاد الكتاب العربي ،دمشق ، د ط ، 2005 ، ص133

2 المرجع نفسه : الصفحة نفسها

وقد أسس مفتاح لمصطلحات السيميائية بالاعتماد على جملة من الكتب أبرزها :كتاب (محاولات في السيميوطيقا) الذي استمد منه النظرية الجيشطالتية والسيميوطيقا –اللسانيات و كتاب (سيميوطيقا الشعر لميشال ريفاتير) ،فأخذ منه التحليل السيميائي للخطاب ونقله بعض المصطلحات و المفاهيم [1] ،كما استفاد من معجم غريماس وكورتيس وأخذ منه الأدوات جرائية ،وكذا نقله لمفهوم التشاكل عن غريماس ، و بهذا حقق الناقد محمد مفتاح ريادة في البحث السيميائي في الوطن العربي من خلال فصله وتفتحه على مختلف الثقافات العربية ، وهذا ما جعله يمتلك زاد معرفيا للرقي بالمشروع السيميائي ،وتمثيله بجدارة في الساحة العربية [2].

[1] محمد مفتاح : تحليل الخطاب الشعري (إستراتيجية التناص) ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء (بيروت)، ط4 ، 2005 ، ص19 .

2 مولاي علي بوخاتم : مصطلحات النقد السيميائي (الإشكالية والأصول و الامتداد) ، ص134

الفصل الثاني

الدراسات النقدية في الشعر الصوفي

الفصل الثاني : دراسات نقدية في الشعر الصوفي

المبحث الأول : الشعر الصوفي

لقد نشأ الشعر الصوفي في ظل الزاوية و بين جدران الطرق واستوحى نماذجه من تراث السباقين إليه هو تقليد لهم و احتذاء لأساليبهم و موضوعاتهم و أفكارهم و أن هذه الطرق احتفظت بهذا التراث الأدبي و شجعته بحيث استمر حتى الوقت الحاضر [1]

و يعد الشعر الصوفي من أهم الفضاءات التي ساهمت في نشوء الفكر الصوفي و من ابرز المراحل التي مر بها هي :

1- **المرحلة الأولى** : بدأت من (100هـ-200 هـ) حيث اخذ ينهض بتقاليده الفنية و الفكرية ، لذا تمظهر في شكل لمحات و مقطوعات و يمثله من الشعراء "رابعة العدوية ".

2- **المرحلة الثانية** : من (100هـ-400 هـ) وهو عصر النهضة و الازدهار و يمثله شعراء أمثال "أبو زكريا الرازي" ، "أبو حمزة الخرساني " ....

3- **المرحلة الثالثة** :من (500هـ-600 هـ) و في هذه المرحلة تجلت الأغراض وتنوعت الموضوعات ، 'كالحب الإلهي ' ، الشوق إلى الأماكن المقدسة ، مدح النبي ، الدعوة إلى الفضائل الإسلامية ،كما نشأ في هذه المرحلة الشعر الفارسي و برز منه : عبد الله

[1] محمد عبد المنعم خفاجي ، "الأدب في التراث الصوفي " ،مكتبة غريب د/ ت ص 63

الأنصاري ،عمر الخيام ...و غيرهم " أما من العرب نجد : الرافعي ،أبو عبد الله محمد ابن أحمد القرشي ...

4- **المرحلة الرابعة** : من (700هـ-800 هـ) : بلغ الشعر الصوفي قمت النهضة ،و من أعلامه : عمر ابن الفارض ،جلال الدين الرومي ، محي الدين ابن العربي البوصيري ...[1]

5- **المرحلة الخامسة** : (800هـ-.....) ومن أعلامه النابلسي و الشعراني .

ظل الشعر الصوفي رافدا مهما و ركيزة أساسية ارتكز عليها المتصوفون حيث مكنتهم من البوح و التعبير عما يتاجح في صدورهم من فيض المحبة الإلهية ،و ما يسطع من أنوار الذات ،فجاءت قرائح م بشعر عذب سلس يحمل خالص تجاربهم ،و يعبر عن صافي مشاعرهم و أصدق عواطفهم تجاه الذات الإلهية ،فتزين الشعر الصوفي بزي جمال الشعر العربي فأخذ عنه معانيه العميقة وصورة البديعة الفاتنة ، ليبلغ من خلالها رسالتين رسالة روحية تربط الخلق بالخالق و بعوالم ما وراثية صافية نقية و رسالة جمالية متمثلة فيما تميز به الخطاب الصوفي من خصائص فنية .

ولعل ابرز ما يميز هذا الخطاب بشقيه الشعري و النثري ،توظيف الرمز بكل أشكاله ، الذي اكسب الشعر الصوفي خاصة روحا جديدة يتنفس من خلالها بعدما ضاقت عليه العبارة ،و وقفت دون استيعاب كامل للتجربة الصوفية .

1 المرجع نفسه ، ص 64

1/ مفهوم التصوف :

أ/ التعريف اللغوي :

مشتقة من كلمة صوف (ص.و.ف) و هذا ما ورد في معجم لسان العرب لان منظور حين يقول : لصوف للضأن و ما شابهه : أما الجوهري : الصوف للشاة و الصوفة أخص منه ، و ابن سيدة يقول: الصوف للغنم كما الشعر للمعز و الوبر للإبل ،و الجمع أصوف .[1]

كما جاء أيضا في قاموس المحيط : صاف الكبش صوفا و صوفا ، فهو صاف و صاف و أصوف و صائف و صوفاني بالضم هي بهاء [2]

و تطلق كلمة صوف في بعض دلالات استعماله بمعنى الميل و العدول و يقال : صاف السهم عن الهدف ، بمعنى مال عنه ،كما يقل أيضا : صاف الشر إذا عدل عنه ..

اختلف الباحثون في سبب تسمية التصوف ،حتى أنهم من يقول : التصوف من الصفاء لأنه أربابه عرفوا بصفاء القلب والتخلي عن السعادة الدنيوية طمعا بالاتحاد الكامل بالله .

[1] ابن منظور : لسان العرب ،دار صادر ، بيروت لبنان ، ط 9 ، ص 199

[2] الفيروز أبادي : المحيط ،مؤسسة الرسالة ، ط 8، 2005، ص 25

ب/ التعريف الاصطلاحي :

لقد تعددت وتنوعت التعاريف حول التصوف و اغلب التعاريف استقرت على أن التصوف هو العكوف على العبادة و الانقطاع إلى الله تعالى و الإعراض عن ملذات الدنيا و زينتها و الانفراد على الحلق في الخلود و العبادة .

و جاء في الرسالة القشيرية أن "أبا محمد الجريري "سئل عن التصوف فقال : "الدخول في كل خلق سني و الخروج من كل خلق دني "[1]

و ربط آخرون التصوف بالعبادة فإذا ما رأوا أو سمعوا عن شخص كثير العبادة قالوا عنه أنه صوفي .

و قد عرف عن التصوف هو الاسترسال مع الله تعالى ، فهو عيش مع الله و لله و في الله وبالله ، و هو حفظ للأوقات و إسقاط للتدبير ،و خوف من الله و رجاء في الله و تحلي النفس بالأوصاف المحمودة .

ويرى "ابن خلدون " :أن التصوف علم من علوم الشرعية و أصله أن طريفة هؤلاء القوم لم تنزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة و التابعين ... من بعدهم طريقة الحق و الهداية[2] .

[1] الإمام القشري : الرسالة القشيرية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ص 126

2 جواد مرابط : التصوف و الأمير عبد القادر الحسني الجزائري ، دار اليقظة العربية للتأليف و الترجمة و النشر ، دمشق سوريا ، 1966 ص 54

و يتضح لنا من خلال هذا أن التصوف يقوم أساسا على الإلزام و التمسك بكتاب الله و الاقتداء بالسنة النبوية الشريفة و أكل الحلال و الكف عن الأذى و تجنب المعاصي و أداء الحقوق .

و قد قيل عن التصوف أنه فلسفة المسلمين وهم علمهم في الأخلاق فالتصوف هو التخلق بالأخلاق الإلهية بالوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا . [1]

وكذلك نجد أن التصوف هو رعاية حسن الأدب مع الله في الأعمال الباطنة و الظاهرة بالوقوف عند حدوده مقدما الاهتمام بأفعال القلوب مراقبا خفاياها حريص بذلك على النجاة

و التصوف في حقيقة إيثار وتضحية ، تضحية باللذائد و شهوات الدنيا و إيثار لما يبقى على ما يفنى .

1 عبد المنعم الحفني : معجم مصطلحات الصوفية ، دار المسيرة ، بيروت لبنان ، ط2 1987 ص 45

2/ خصائص التصوف :

يتميز التصوف بعدة خصائص ، حيث بينها الدكتور عرفان عبد الحميد فتاح في كتابه دراسات في الفكر العربي الإسلامي و هي عدة نقاط :

أولا: تجربة ذاتية وجدانية خالصة ،و و هي ثمرة معرفة مباشرة مما لا يمكن الاطلاع عليها ،أي ا إلى الآخرين في حيت أمكن تعريف علوم الفقهاء وحدها لأنها علوم و رسوم تنال بالتعلم و الاكتساب ،و علم التصوف مما لا يمكن حده ، لأنه إشارات وعطايا و هبات يعرفها أهلها مما يجر العطايا التي لا تنتهي ، فالتصوف هو حالة نفسية وموقف وجداني .

ثانيا : التجربة الصوفية ظاهرة دينية تتسم بالعامية فلا تتقيد بحدود الزمان و المكان و الأجناس و اللغات و الأديان أو الدوائر الحضارية فلا وطن لها و لا تاريخ ميلاد .

ثالثا: التجربة الصوفية لا تتسم بالنسقية المنطقية ،كما هو الحال في المذاهب الفلسفية و الكلامية و الفقهية أي أن العبارات مهما دقت لا تنقل المضمون الحقيقي لهذه التجربة الوجدانية [1].

رابعا : تمتاز التجربة الصوفية بتجاوزها المصدر في المعرفة الإنسانية ، الحواس و العقل و استدلالاته قيقة الصوفية لا يمكن الإشارة إليها بعبارات وحتى إيماءات رمزية غامضة أي أنها خبرة مخصوصة لا يمكن فمهما إلا من يتذوقها بذاته .

[1] دراسات في الفكر العربي الإسلامي ، ابحاث في علم الكلام و التصوف و الاسشراق و الحركات الصدامة ،عرفان عبدالحميد فتاح ، دار الجيل ، بيروت ،الطبعة الأولى ، 1991 ص 220

خامسا : تتسم التجربة الصوفية بسمة مركزية هي عدم قدرة صاحب التجربة الصوفية نقل مضامين تجربته إلا الاغبار الآخرين و ذلك لأن التجربة الصوفية لا تستوعبها اللغة العادية فيضطر للتعبير عنها بلغة مخصوصة تتسم بالسحرية و التمثيل و الرمزية و المجاز .

سادسا : التجربة الصوفية ليست تجربة متشكلة وهوية ثابتة قارة بل هي تجربة نامية ومتطورة تبعا لسلم المعراج الروحي الذي يكابده الصوفي .

سابعا : ان التجربة الصوفية تتجسد في أنماط متنوعة و صيغ متباينة و تتخذ صورا و تعبر عن نفسها في طرائق متعددة ذلك أن التصوف يحاول عادة و في الغالب من الأحيان صياغة تجربته وفق الدائرة الحضارية و الثقافية ومحددات الإطار العقدي العام للدين الذي ينتمي إليه و يؤمن بأصوله الإيمانية .

ثامنا : تاز التجربة الصوفية أيضا في أنها تتمثل في حالة نفسية معينة و مخصوصة فيها الحاد و قصر للتحول من حياة تقليدية ،و عرفوها بحالة التأزم الحادة ، و معناها أن الإنسان تصيبه حالة ترية تكون مصحوبة بعدم الراحة ،و ذهاب الثقة بالمعقولات و المحسوسات و اضطراب مزعج بالنفس ولهذه الخصائص أهمية كبيرة إذ بها تعرف التجربة الصوفية عن غيرها و المتصوف الحقيقي عن غيره[1] .

[1] دراسات في الفكر العربي الإسلامي ، ابحاث في علم الكلام و التصوف و الاسشراق و الحركات الصدامة ،عرفان عبدالحميد فتاح ، ص 220

3/ مبادئ التصوف:

ذكر الإمام سهل التستري أن مبادئ التصوف تتلخص في أصول ستة هي :

1- الاقتداء بسنة رسول الله صلى الله عليه و سلم

2- أكل الحلال

3- كف الأذى

4- اجتناب الآثام

5- أداء الحقوق

هذا ،و من شروط التصوف أن أصحابه كانوا جميعا علماء من أمثال الحارث المحاسبي (243 هـ 857 م) أبي نصر السراج (378 هـ988 م) و أبي طالب المكي (386 هـ 996 م) و عبد الكريم بن موزان القشير (456 هـ 1072 م) و أبي حامد الغزالي (505 هـ 1111 م) و أبي مدين شعيب (594هـ) و أبي حسن الشاذلي (613 هـ) ...و غيرهم .... و للتصوف مبادئ خصال يجب أن تتوفر في من يتصف بهذه الصفة ،و في هذا الشأن يقول الإمام معروف الكرفي

" التصوف هو الأخذ بالحقائق و اليأس مما في أيدي الخلائق "[1]

[1] محمد مرتاض : التجربة الصوفية عندشعراء المغرب العربي في الخمسينية الهجرية الثانية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الطبعة 03 2009 ، الساحة المركزية ، بن عكنون الجزائر ، ص 21

و عرف عبد المنعم الحفني التصوف فقال :" هو التخلق بالأخلاق الإلهية[1] ، بالوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا ، فيرى حكمها من الباطن في الظاهر ، فيحصل التأدب بالحكمين كمال" [2].

4/ أهمية التصوف :

للتصوف أهمية كبيرة و يمكن إجمالها في عدة نقاط تتمثل هذه الأخيرة فيما يلي:

أولا : صلاح الإنسان لان صلاحه مرتبطا بصلاح قلبه الذي هو مصدر أعماله الظاهرة ، إذ ب على الإنسان إصلاحه بتخليه عن الصفات المذمومة التي نهانا الله تعالى عنها ،و تحليه بالصفات الحسنة التي أمرنا بها الله سبحانه و تعالى ،و عندما يكون القلب سليما صحيحا يكون صاحبه من الفائزين الناجحين لقوله تعالى :" يوم لا ينفع مال و لا بنون " 88 إلا من أتى الله بقلب سليم 89 " سورة الشعراء و كذا تنقية القلب و تهذيب النفس ، لأن أساس الإيمان هو القلب الصحيح [3]

ثانيا : تبرز أهمية التصوف في اختصاصه بمعالجة الأمراض القلبية و تزكية النفس و التخلص من الناقصة ،و حيث أن الإنسان عندما يتعلق قلبه بالتصوف و بعباده ربه يخلو قلبه من الأمراض التي تضيق حياته مثل الخيانة و الكذب و الكره و الحقد .

[1] معجم مصطلحات الصوفية : دار المسيرة ، بيروت 1400هـ (1980) ، ط1، ص45

[2] نفس المرجع،ص46

[3] حقائق عن التصوف سيدي الشيخ عب دالقادر عيسى رحمه الله التصوف كله أخلاق فمن زاد عليك بالأخلاق زاد عليك بالتصوف ،دار العرفان ،حلب سوريا ، ط11 ، 2000 ، ص 14 ، 15

ثالثا: تتمثل في اهتمامه بالعبادات البدنية و المالية و رسم الطريق العملي الذي يوصل المسلم إلى أعلى درجات الكمال الإيماني الخلقي ،إذ أن التصوف ينسب للإنسان مستقبله و أفاقه .

رابعا و أخيرا : فالتصوف منهج عملي يحقق انقلاب الإنسان من شخصية منحرفة إلى شخصية مسلمة متكاملة من الناحية الإيمانية السليمة و العبادة الخالصة و المعاملة الصحيحة الحسنة و الأخلاق الفاضلة بالإضافة إلى أن التصوف هو روح الإسلام و قلبه النابض [1].

المبحث الثاني : التطبيق السيميائي في الشعر الصوفي

1/ مواضيع التصوف :

إن أهم موضوع عبر عنه الصوفي هو الحب الإلهي ،و الحب الإلهي يتنوع بتنوع تجارب المتصوفة ظرتهم له ، فالمحبة عند الصوفية لا يجوز النظر يها على أنها غرض واحد فحسب فهي في وف تتسع حتى تشمل العديد من الموضوعات المتعلقة بها فهناك علاقة المحبة والشوق إلى المحبوب وهناك علاقة ترتبط بالمقام الذي يصير إليه الصوفي فالمحب الذي يرقى في المقامات الصوفية يرى المحبوب بنظرة تختلف باختلاف المقام إليه .

وإذا كان موضوع المحبة في الشعر قد تشقق إلى تفريعات كثيرة تبعا لنظرة المحب ، و تجربته و المقام الذي صار إليه المحبوب فقد تناول الشعر الصوفي موضوعات حقيقة الوجود فيض التجليات الإلهية على قلب الصوفي التوحيد الشهودي ،ميثاق الله مع الأرواح المقابلة بين الظاهر و الباطن .

[1] المرجع نفسه ، ص 16

و إذا كان الحب الإلهي في الشعر الصوفي هو الموضوع الأول والاهم فهناك أيضا الزهد و الحكم ،و الدعاء و التسبيح و الاستغاثات و الأخلاق وتزكية النفس والمناجاة والغزل الصوفي و النصائح و الوصايا و المدائح النبوية .

تنحصر مواضيع التصوف حسب ابن خلدون في أربعة أغراض أساسية :

1/ المجاهدات و ما يحصل من الأذواق و محاسبة النفس على الأعمال لتحصل تلك الأذواق التي تميز مقاما ويرتقي منها إلى غيره .

2/ الكشف و الحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل:الصفات الربانية و العرش و الكرسي و الملائكة و الوحي ،و النبوة و الروح ،و حقائق كل موجود غائب أو شاهد و تركيب الأكوان في صدورها عن موجودها و تكونها .

3/ التصرفات في العوالم بأنواع الكرامات

4/ ألفاظا موهمة الظاهر صدرت من الكثير من أئمة القوم يعبرون عنها في اصطلاحهم بالتسلحات تستشكل ظواهرها في منكر و محسن و متأول [1]

و يعني هذا أن التصوف ينبني على أربعة مقومات جوهرية وهي : لمجاهدات التجليات الغيبية ، الكرامات و الشطحات و قد دافع ابن خلدون عن أصحاب لمجاهدات و التجليات الغيبية و

[1] ابن خلدون عبد الرحمان : المقدمة ،تحقيق علي عبد الواحد وافي ، دار النهضة ، مصر القاهرة ، د ط ، 1979 ص 47

الكرامات الخاصة بالمتصوفة و الأولياء الصالحين وميزها عن المعجزات الخاصة بالأنبياء كما اعتبر صاحب الشطحات معذورا لأنه يكون في حالة سكر وانتشاء ذوقي لا يعي لا يقوله أو ما يردده من أقوال وألفاظ و مرويات .

من خلال ما تطرقنا إليه في هذا المدخل نرى أن الصوفية يشيدون بالفكر الصوفي ويعترونه مسلكا للنجاة و الخروج من أزمات الحياة لأن مشكلاتنا مشكلات أخلاقية وأزمات روحية ، كما أن الكثير من الطرق الصوفية قامت بدور هام في ميدان الجهاد و طرد المستعمر و حماية ثغور الوطن و ساهمت في خدمة المجتمع عن طريق الإنفاق و الإحسان بالرغم من وجود طائفة من الصوفيين الذين انحرفوا على المسلك الإسلامي الصحيح كما لهم دور هام في ميدان الأدب إذ ذهب الصوفية إلى أن تجاربهم الروحية على الوصف و متعالية على الشرح لذلك اعتمدوا على لغة عالية نح تساؤلات وتحتمل تأويلات و لأنها لغة رمز فانه لا بد لنا أن نتأمل ما وراء النص الصوفي وقد أحدثت اللغة الصوفية تغييرا كبيرا في اللغة العربية و برز العديد من المتصوفة كمجددين ،و بتعبير أدق استطاعوا تحطيم نظام اللغة الذي كان سائدا وتجرؤوا بحرفية قل نظيرها أن يخربوا المنطق الداخلي للغة فقد اخترعوا لغة عربية جديدة من حروف نفسها و لكن بدلالات جديدة و خارقة و من بين هؤلاء المتصوفة نجد (ابن الفارض) الذي اشتهر بشاعر الحب الإلهي بين شعراء الصوفية العرب المسلمين حتى لقب بسلطان العاشقين إذا فرضت شهرته الصوفية على كثير من الباحثين الغوص في قطرها و أثارت جدلا كبيرا في الوسط الإسلامي و الفلسفي الأدبي إذ معظم

الشخصيات الصوفية استعملت الرمز و الإشارة ومعجما من المفردات على طريقة الصوفية للتعبير عن مواجيدها وحقائقها .

2/ استعمال دلالات الخمرة الأنوثة و الطبيعة في الشعر الصوفي :

لقد كانت لغة التصوف بألفاظها و معانيها ذات بعد و مدلول فلسفي ما بين الظاهر و الباطن في اللفظ والمعنى ،فكان مدلول لغتها الظاهرة هو معنى معروف لدى كل الشعراء ومدلول باطن هو المعنى المعروف فقط لدى المتصوفة في دلالات خاصة استعملها الصوفية للتقرب إلى الله سبحانه و تعالى .

لقد لجأ المتصوفة في تلك اللغة إلى توظيف رموز و دلالات ،كونه أحد الأدوات التعبيرية للغور في أعماق المتلقي ، و وسيلة يترجمون بها عواطفهم و رياضاتهم الروحية لكونه كلمات و"معاني أودعها الله تعالى قلوب قوم ،و استخلص لحقائقهم أسرار قوم[1]" و من هنا كان الصوفية يحرصون في حقائقهم و مواجدهم على توظيف الرموز خشية "أن تشيع في غير أهلها [2]" لأنها سر من أسرار الغيب وأمر الباطن لا يطلع عليه و لا يضبط حكمه إلا من كان صوفيا .

فكان الرمز كوسيلة للتخفي للحفاظ على حياتهم من المخاطر.

[1] الرسالة القشيرية : 229/1 ينظر ، القناع في الشعر العربي الحديث دراسة فنية في شعر مرحلة الرواد ، أحمد الزبيدي ، 154 أدب الزهد في العصر العباسي ، د عبد الستار متولي ،249

2 الرسالة القشيرية : 229/1

و لا سيما من الجملة غير العارفين الذين ربما وجدوا في أفكار الصوفية شطحا في الدين و أسراره إذ يفضي الرمز إلى توجيه " ألفاظ النصوص إلى معان غير تلك التي تدل عليها ظاهرها ، بغية عبور الهوة السحيقة التي تفصل بين ظاهر العقائد الإسلامية والنتائج الفلسفية و الصوفية التي **تلزم عن مفاهيهم**"[1]

لذا وظف الصوفية ألفاظ وموضوعات متداولة في ظاهرها و رموزا في بواطينها أمثال رمز المرأة و الطبيعة و الخمر للتقرب من الذات الإلهية[2] .

إذا و يودون إطالة في هذا الجانب ، ندخل بعالم الرموز و الدلالات من خلال المنطلقات الفلسفية إلى فلسفة مقاربة ومتوازنة مع ما يحدثه الرمز في الإشارة المتولدة من الباث لنسج الدال والمدلول إذ فتح الرمز بلغته تلك بوابة النظريات الجديدة ومنها السيميائية التي استعملها الشعراء المتصوفة في لغتهم و بما أن "**العبارات للعموم ، والرموز و الإشارات للخصوص** " [3] في لغة **المتصوفة فقد** استلم الصوفية العبارة الشعرية ،و موضوعات الشعر في تعبيرهم و لا سيما تلك التي تخدم افكارهم و تحفظ أسرارهم وتعمق صلتهم مع الله ، في رموز ذات بعد سيميائي اتفق عليها الصوفية في حبهم و مجامداتهم كما وجدناه في نختلف دواوينهم.

[1] ينظر : الشعر العربي في المهجر، محمد عبد الغني حسن ، ص 95
2 نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها : عرفان عبد الحميد ، ص67
3 لطائف الإشارات : القشيري ،66/1

من أهم هذه الرموز و الدلالات :

أ/ دلالة الخمرة :

لم تكن الخمرة بدلالاتها النفسية و الحسية بعيدة عن عالم التقديس و العبارة فقد إن كانت الإلهة عشتار آلهة الخمر عند القدامى البابليين وكانت الأضاحي والقرابين عند الوثنيين مصحوبة بشرب الخمر و بهذا تتم الطقوس الدينية و الشعائر المقدسة فالرجل القديم الكريم يشربها ليوفى و يتم بها شعائر حجه فكنت الخمرة بذلك "شرابا إلهيا مقدسا "[1].

رمز عميق مائي لا يراد به السائل الدنيوي الذي أثر في عقول الشعراء فدأبوا على التضحي به التذاذا بطعمه وسط الرياض و الطبيعة و مع السقاة و الندامى في أوقات الربيع حيث الخضرة والمادة و الوجه الحسن،و في أماكن عدة كالحانات و أنها هو الرمز التكريمي الإلهي .

في وقفات ذكر القرآن الكريم في أكثر من موقع كقوله تعالى "وَأَنهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ " [2]

[1] المنهج الأسطوري في الشعر الجاهلي : عبد الفتاح محمد أحمد ، دار المناضل للطباعة و النشر و التوزيع ،بيروت لبنان ، الطبعة الأولى ، 1987 ،ص132

2 سورة محمد: آية 10

أبو بكر محمد بن علي محمد الدينوري القصار يقول[1] :

جَازَيْتُ بالوصْلِ هجرًا من لم يجدْ عنك صَبْرًا

من لم يزلْ في اعتذار إن كنت تقبَل عـــذرا

لولا شقاوة جدي ما كان لحظك سحـرًا

أروح منه نزيفًا وما تناولتُ خمـــرًا

لا شك أن ما تحمله دلالة الغياب و اللا صحو تكون دالا سيميائيا فاعلا في تجسيد حالة الفناء والغياب ومن هذا وجه الشبه بين الخمرتين انبثقت الخمرة الصوفية التي تشابه من وجه أخر (خمرة الجنة)التي هي لذة للشاربين فالخيال الصوفي تدرج من الخمرة الدنيوية إلى الخمرة الأخروية لتكون خمرته الصوفية بينهما فمن الخمرة الدنيوية الطاقات الغيابية و اللاوعي و من الخمرة الاخروية الطاقات الإلهية الروحانية المقدسة و من الخمرة الصوفية تنبثق الدلالات السيميائية تحقق المفارقة النصية في نهاية النص حيث السكر بلا خمر لتكشف تلك المفارقة النصية في نهاية النص حيث السكر بلا خمر لتكشف تلك المفارقة النصية التصويرية عن المكامن السيميائية داخل النص الصوفي .

1 ولد الأستاذ ابو القاسم الإمام القشيري المفسر : المدث ، المتكلم ، الأصولي النحوي الأديب ، الكاتب الشاعر الصوفي في شيخ المشايخ وكبير الطائفة ومقصود سالكي الطريقة ، الجامع بين الشريعة و الحقيقة ، المحسن الخليقة والمحسن إلى الخليقة جريدة القصد قسم شعراء بلاد العجم ج 8 .

ب/ دلالة الأنوثة :

لقد وجد الصوفية في الغزل الشعري متنفسا للتعبير عن أفكارهم و محبتهم للذات الإلهية كون النفس أميل إلى لغة الغزل و التشييب [1] فكان الصوفي يبغي بذلك الغزل والحب مرضاة الله والتقرب منه في حب الهي يطهر النفوس ، و يزكي الروح و يصفي القلب ،و يرتفع به إلى آفاق العلي الروحانية السامية ، لذا نسج المتصوفة أشعارهم الغزلية على نمط الغزل العذري المملوء بالشكوى و الحنين و التغزل بالمرأة للتعبير عن ذلك الحب الإلهي و الأهوال الإلهية بأساليب الحب الإنساني بتوظيف مفردات الفراق ،و الهجر و الوصل و التصبر و التعبير عن أحاسيس الشوق والحب ، متخذا منها رمزا للعاطفة و الحب الإلهي[2] .

و يطالعنا بذلك الشاعر ابن العربي [3]:

لؤلؤةٌ مكنونةٌ في صدفٍ من شَعَرٍ مثل سوادِ السَّبَجِ

لؤلؤةٌ غوّاصها الفِكرُ فما تَنفَكّ في أغوَارِ تلكَ اللُّجَجِ

[1] ابن الجوزي أديبا : رسالة تقدمت بها افراح قدوري صالح القيسي ، بإشراف الدكتورة سنية ، احمد محمد الجبوري ، ب افريل 2002 ، ص100

2 ينظر : ذخائر العلاق في شرح ترجمان الأشواق محي الدين ابن الأعرابي ، بيروت 1412 هـ ، ص 146

3 ابن عربي : ترجمان الأشواق تحقيق عمر الطياع ، دار الأرقم ، بيروت ط 1997 ص 29

إذا كانت الأبيات الشعرية الصوفية المستضيفة للمرأة تعرف سريان القشعريرة التجربة العذرية التي أحالت المرأة إلى معبد مشخص يكتفي منه العاشق العابد بمجرد النظر أو حتى الطيف في بعض التجارب المتسامية .

أصاب الصوفية بالمراة كرمز للمال الأرضي المطلق ، معبر من خلال هذا الرمز عن حبهم و تعلقهم بالذات الإلهية ،و بالتالي فالغزل الصوفي "غزل بتجليات عديدة لحقيقة واحدة ،و بأسماء مختلفة لمسمى واحد ، فضلا عن كون الغزل رمزا وتلميحا للأسرار الصوفية الشاطحة ،و حيلة فنية لوصف حب العبد لربه ، وصفا أدبيا يحاكي الشعر الذاتي للعبد و فرديته [1] فاستلهم الشعراء الصوفية وكما في رمز الخمرة كثيرا من شعر الغزل العربي عامة ، وبخاصة الشعر العذري فكان أئمتهم في ذلك (مجنون ليلى و قيس لبنى و كثير عزة) وغيرهم من مجانين الحبو عقلائه و بعيدا عن ذلك التقسيم الذي عرفه هذا الموضوع بخصوص التسمية : غزل أم تشييب أم نسيب اتخذ المتصوفة من القصيدة الغزلية التقليدية الوسطية ، التي تزاوج في موضوعية بين الوصف المادي والمعنوي لمحاسن المرأة ومفاتنها ، اتخذوا منها قالبا يصورون من خلاله وحدهم وعشقهم للذات العليا وهذا الاستلهام الصوفي للشعر الغزلي العربي لا يتجاوز الحال أي حالة الحب و العشق الشديدين التي يكون[2] عليها المحب وشعوره اتجاه من يحب فالصوفية أثناء (ههم للذات العليا ومناجاتها ونداءها والتعلق بها ، يتجاوزون علاقة العابد بالمعبود و المخلوق بالخالق أي علاقة العاشق بالمعشوق ، بحيث تكون رغبة الاتصال

[1] وضحى يونس : القضايا النقدية في النثر الصوفي ،حتى القرن السابع الهجري مطبعة اتحاد الكتاب العرب ،دمشق (د.ت)

2 الرمز الصوفي في ديوان ابي مدين شعيب التلمساني .أ .حمزة حمادة مطبعة مزوار .الجزائر ، ط 2009 ، ص53

و التشوق له ، أمرا يغلب على الصوفي حتى يغلق كل المنافذ أمامه وحتى يترك كل ما عدا المحبوب من أجل أن يخلص له وحده) [1] و معرفي في ذلك كله يخالفون العشق الأرضي على اعتبار أن حبهم وعشقهم هو الله وحده .

ج /دلالة الطبيعة :

طبيعة المجال الأوسع و الأرحب من رموز التصوف فالطبيعة دراما مفعمة بالعواطف والانفعالات الحية ،و من أهم رموز الطبيعة (الطلل –الديار الحجازية –المطر السحاب –البرق – الحمائم –النوق) و عبرها من رموز لقد طغى رمز الطبيعة على شعر المتصوفة بعناصر مختلفة.

فهو عرض في قصائده تفاصيل المحبوبة الإلهية وصفاتها وأصداء الهواتف الطبيعية في أدائها ، فالسامع لا يرى تلك الحقائق كما يراها الصوفي في مرآته الخفية ، كما هي في أبيات آبي محمد عبد الله بن الإمام أبي بكر الشاطبي [2].

و الذكر لَهُمْ يَزيدُ في أشْجاني والنوحُ مع الحَمام قد أشْجاني

إن الصوفي يتقبل هذا اللون من التكرار بكل حواسه الموسيقية و المعنوية في الحب و الدين ، لأن يجد فيه الوسيلة الفاعلة لتوضيح حقائقه ومفردات فنه الغزلي ، فالحمامة تمثل إشارة سيميائية دالة من

1 أماني سليمان داوود : الأسلوبية والصوفية ، دراسة في شعر الحسين بن منصور الحلاج ،دار مجدلاوي ،عمان ، الأردن ط 2002/1

[2] ينظر : جريدة، شعراء العراق ج 4

خلال السمعية المتمثلة في أشجاني التي تمثل الشجن والعشق الغير متناهي للذات الإلهية ، فالصورة في هذا النص أثر النص بفونيمات دلالية متراكمة جسدت التجربة الصوفية وعمقها الوجداني .

ر الصوفي إلى الطبيعة نظرة عشق و افتتان و هو يرى كل شيء فيها وبها ،و ما لكون في نظر العارفين سوى مرقاة لمعرفة الخالق سبحانه لذلك :"شمل حبهم كل مظهر من مظاهر الوجود و عم الطبيعة الساكنة منها و المتحركة ،و لا نقول الصامتة والناطقة ،لأن الطبيعة بالنسبة للصوفي ناطقة كلها في سكونها وحركتها [1].

لقد انس الصوفي الطبيعة بنسق من الإشارات و الرموز التي تحمل أسراره الغنومية أي أن التصوف سلوك حي وتجربة واقعية أساسها الاحتراف عشق و الفناء والتلاشي في الموجودات .

[1] محمد يعيش : شعرية الخطاب الصوفي (الرمز الخمري عند ابن الفارض) ، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس ، سلسلة رسائل و أطروحات رقم2003/1 ،ص 14

2/ سيميائية الخمرة و الأنوثة و الطبيعة عند أبي مدين التلمساني :

أ- سيميائية الخمرة ودلالاتها في شعر ابي مدين التلمساني :

اهتم أبي مدين التلمساني بالخمرة الصوفية ،فوقف عند معانيها العرفانية كثيرا في شعره ، و قد وردت في سياقات مختلفة يصب جلها في باب الإلهي أما أطول قصائده في هذه الموضوعة فهي خمرية التي بلغ تعداد أبياتها الخمسين ،وقد استوفى في شعره الحديث عن كل متعلقات الخمرة و طقوسها ،و صفاتها ومصادرها وآثارها في قالب تلويحي موحي.

و يلجأ الصوفي إلى الخمرة للتعبير عن آخر مرحلة يمر بها في تجربته الروحية بينما يستعين بالغزل ،و **الطلل** والرحلة والحنين في شعره لوصف مراحل سابقة ذلك أن "جل الموضوعات تعبر عن مراحل **الغياب ، بينما تكاد** تكون موضوعة الخمر وحدها هي التي يعبر بها المتصوفة عن مرحلة الحضور[1] " وقد عبر أبو مدين عن حالة في هذه المرحلة (**الحضور**) وعن غيبته في الجمع عما سوى الخمرة و اللذة التي حصلها من مكاشفة التجليات و المعارف الرحمانية ،و تذوق حلاوة المحبة الإلهية

[1] مختار **حبار** : شعر ابي مدين التلمساني ، ص 96

فقال :

قَدْ لاحَ لي **ما** غابَ عني وشَملي مَجْموعٌ لا افتراقًا

جَمعُ العَوالم **رَفعتُ** عني وضوءُ قَلْبي قد استفاقَا [1]

وجد الصوفية في الخمر المجردة معادلا موضوعيا للخمر المادية فهي تحقق لهم الوصول إلى الخمرة الإلهية كون الخمر تعبر عن مرحلة الحضور ، كما يكشف لنا هذا التوظيف الصوفي للخمر عن لعلاقة بين الخمر المجرد و الحسية[2] .فهذه خيرة معروف أنها الشراب المسكر بسبب التخمر وبسبب تخذيرها للوعي البشري وأن الخمر المجردة بإصلاح الصوفية [3]، هي ذوق المحبة الإلهية ،و علاقة بينهما علاقة مشابهة في **الفعل الناتج عنهما لا هي الماهية والتكوين إذ أن فعل شرب** الخمر المادية شابه ذوق المحبة الإلهية عند الصوفي [4] .**فلعل ذلك التشابه بين الحالتين ،هو الذي** دفع الصوفية إلى اختيار الخمر كرمز يعبرون بواسطته عن حالة **الوحد** الإلهي فيغيبون عن ذواتهم لتتجلى لهم أنوار الذات الألهية فيتحقق لهم ما ظلوا حياتهم كلها يجاهدون لأجل نيله .

[1] أبو مدين : الديوان ، ص 227

[2] حمزة حمادة : الرمز الصوفي في ديوان ابي مدين التلمساني ، ص 42

[3] المرجع نفسه ، ص 43

[4] مختار حبار : شعر ابي مدين التلمساني الرؤيا والتشكيل ، ص 100

يقول أبو مدين شعيب مصورا تفاوت الشاربين إزاء التجليات النورانية :

قُمْ يا نديمي إلى المُدامة واسقنا خمراً تُنير بشـــربها الأرواحُ

أو ما ترى الساقي القديـم يديرها فكأنها في كأسها المصـــباحُ

هي أسكـرت في الخُلْد آدم مرةً فكسته منها حُلّةٌ ووشـــاحُ

وكذاك نوح في السفينة أسكرتْ وله بذلـــك تأْنـــنٌ ونُـــواحُ

وبشربها أضحى الخليل مُنادماً فعهودها عند الاله صِحـــاحُ

لما دنى موسى الى تسماعهـا ألقى عصاه وكُسِرّت ألـــواحُ

وكذا ابنُ مريم في هواها هائـمٌ مُتولـــعٌ بِشَـــرابِها سَيّـــاحُ

و مُحمدٌ فخـرُ العُلى شرف الهدى اختاره لِشَرَابِها الفتـــاحُ [1]

فأول خصية يمكن أن نلاحظها في تعامل الشاعر مع هذا الرمز هو استعانة بكل عناصر الصورة الخمرية ، حيث وظف نفس الألفاظ التي نجدها في شعر الخمر الحسية كالندمان والحواني و الدنان [2]، و أن تفاوت الشاربين في الخمر الحسية من حيث درجات سكرهم ،كتفاوت

1 الديوان ،ص 67

[2] مختار حبار : شعر أبي مدين التلمساني الرؤيا والتشكيل ، ص 101.

الشاربين في الخمرة :ة ، بل حتى الأنبياء و الرسل عليهم السلام يتفاوتون أمام التجليات الإلهية ...نتيجة لتفاوت صفاء مجاليهم فأدم عليه السلام لم يصب نصيبه إلا مرة واحدة في عالم الخلد قبل الهبوط ،ونوح عليه السلام ذاق منها رشفا في السفينة فظل بذلك يئن و ينوح عليها **وإبراهيم** الخليل عب منها حتى أضحى **صامدا** ، في حين ظل ابن مريم متولعا بشرابها ، غير **أن** الذي اختاره العلى لشرابها ،وكشف له الغطاء عنها كاملا كان محمد صلى الله عليه وسلم لكماله في صفاء مجلاه[1].

فالخمر الصوفي إذن هو محبة الله تعالى و بالتالي فإن "المحبة الإلهية هي موضوع الا**سكار وهي** البديل الخمري الذي يسبب النشوة و الفرح الروحين والصوفي في حالة وحدة بالمحبة أو في حالة تجلي الحق عليه بالمحبة ،يغمره **فيض** من اللذة الروحية تطفي على كل كيانه ،و يستثير الانتشاء بها حركة في الباطن لا يتمكن من مدافعتها فتظهر العربدة على الجوارح[2] .

و الصوفية عند أبي مدين ، من حيث صفاتها ليست كالخمر الحسية ، تتميز بعدة **خصائص ومميزات ، القدم ،و الصرف المحض وعدم اشتقاقها من مصدر كالكرم مثلا .**

في حين ان الخمر الحسية ممزوجة والمزج **ينقض** من شأنها ومفعولها في الشارب كما أنها مشتقة من **مصدر كالكرم أو** النمر أو غيرهما ،كل ذلك يحما من شأنها .

1 حمزة حمادة : الرمز الصوفي في ديوان أبي مدين شعيب التلمساني ، ص 44 .

2 **أمين يوسف عودة** : تجليات الشعر الصوفي في الأحوال و المقامات ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،ط2001/1 ، ص338 .

يقول أبو مدين واصفا خمرته :

أَدِرْهَا لَنا صِرْفًا وَ دَعْ مَزْجَهَا عَنَّا فَنَحْنُ أُنَاسٌ لا نَعْرِفُ الْمَزْجَ مُذْ كُنَّا

وَ عَنْ لَنا فَالْوَقْـــتُ قَدْ طَابَ بِاسْمِهَا لِأَنَا إِلَيْهَـــا قَدْ رُحـــنَا بِهَا عَنَّا

ورد لفظ الخمر في القصائد المدروسة في ديوان أبي شعيب في **أربعة** عشرا بيتا من مجموع الأبيات دون عد الخمرية ،حيث ورد في سياقات مختلفة ،معظمها مرتبا بالغزل الإلهي ،أما خمريته و **هي** من أطول قصائده ،حيث بلغت خمسين بيتا تناول فيها الخمر من شتى جوانبها كذكر صفاتها مصادرها ، أوانيها و يندرج تحت رمز الخمر ما علاقاته (المداومة والشرب و السكر) أما ما ينطوي تحت معجم المدام في قصائده ،قوله :

الكأس ترقص والعُقار تشعشعت والجو يضـــحك والحبيب يُزار

و العود عادات الجميل وكأسنا كيس الكياسة و العقار وقار

سقاني الهوى كأسا من الحب صافيا فيا ليت لما سقاني سقاكُمُ [1]

[1] حمزة حمادة : الرمز الصوفي في ديوان أبي مدين شعيب التلمساني ،مطبعة مزوار ، الجزائر ،الوادي ، ط 1 ، 2009 ، ص46

ب – سيميائية الأنوثة ودلالاتها:

كانت المرأة وما تزال موضوع الحب ومحور الغزل في القصيدة العربية، فقد هام بها الشعراء المتيمون على مر العصور ،وتغذوا بجمالها المادي و المعنوي،وقد بجل الصوفية المرأة تبجيلا نادرا ،و جعلوها أبرز تجليات الوجود ،وعبروا عن المحبة الإلهية بتعابير مستسهلة من الشعر الغزلي ،فأبدعوا في المزج بين معاني الحب السماوي والحب الأرضي في تراكيب رمزية موحية ،و **شحنوا علامة الأنثى** بدلالات مبتكرة لم تكن موجودة من قبل في شعر الغزل التقليدي عفيفه **وماجنه.**

فالحب مذهب الصوفية ودينهم وشعارهم في الحياة باعتباره وسيلة للسمو إلى العالم الالهي ،فهو **ما يستحث روحه الحائرة على السفر الشاق** والدائم لتحقيق الاتصال بالمطلق ،و يعبر ابن عربي **عن احتفاء الصوفية الأنوثة فيقول** (ليس في العالم المخلوق أعظم قوة من المرأة لسر لا يعرفه إلا **من عرف فيه** وجد العالم ،و بأي حركة أوجده الحق تعالى[1] .

كما وصفوا جمال المحبوب الاسمى وأطلقوا عليه رمز اسماء من تراثنا العربي كسعدى وليلى وسلمى **وهند....** واستمروا في تأكيد **وفائهم** لمعشوقهم ،واستسلامهم الكامل لإرادته وتعلقهم الشديد بما **ارتبط به ما آثار ، فالمرأة عنصر حيوي حاصر** بقوة في تجربة الحب الصوفي ، وقد كانت نظرة الصوفية لها نظرة جمالية وجودية ،محكومة بمبدأي الافتتان و **التقديس ، فهي بقدر ما تفتح العشق** الصوفي على خاصيتها **الأنثوية** تمدر ما تفتحه أيضا على الإلوهية و الطبيعة ،فالمرأة في صورتها

[1] محي الدين بن عربي : **الفتوحات المكية** ،دار صادر بيروت ، دط ،، دت ، ج2 ، ص466

الوجودية الخاصة ليست مجرد جسد يخضع لمنطق الرغبة بقدر ما هي قبس من النور الإلهي **وتكثيف للجمال** الكوني ، إنها جوهر الحياة باعتبارها مبدأ كليا يساهم بشكل مباشر في الحياة لذلك نوافقها رأي الكاتبة "**لوندريا سالوسي** " في قولها :إن عنصر الانوثي حاضر في جذور كل حياة إنسانية [1] "**فلطالما ارتبطت صورة الأم /المرأة بصورة الأرض /**الطبيعة فالأنوثة أكبر من أن نحصرها في مجرد كينونة متفردة مرتبطة بكائن محدد (**هو المرأة**)فهي بمثابة الرحم الكوني **و الشعلة** المولدة للحياة .

ولما كانت المراة مصدر الخصوبة و العطاء ،رمز للطبيعة الإلهية المبدعة ، فقد أغنت علاقة الصوفي بالله **بزخم** عاطفي خاص ،من ثم لم يعد الجوهر الانوثي سوى البوابة التي تقود الصوفي نحو المطلق ،**حيث يمكنه فهمها** وإدراك سرها من معرفة الكون فلغة الحب عند الصوفية لغة معرفة ،و التي لا **تتاتى** إلا بادراك الحقيقة الجوهرية الكامنة وراء رمزية الأنثى ، بوصفها من ناحية تجسدا للنفس **الإنسانية** التي تبدو معرفتها مقدمة جوهرية ،ومدخلا لا غنى **عنه** إلى معرفة **الربوبية و بوصفها من ناحية أخرى مظهر** للتجلي الإلهي في الصورة العينية المحسوسة التي اعتبرها الصوفية من أكمل صور التجلي [2].

فالغزل الصوفي هو غزل بتجليات عديدة لحقيقة واحدة ،و بأسماء مختلفة لمسمى واحد فضلا عن **كون هذا الغزل رمزا وتلميحا للأسرار الصوفية الشاطحة ،وحيلة فنية لوصف حب العبد لربه**

[1] عبد الحق منصف: أبعاد التجربة الصوفية (دار إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، المغرب ، 2006 ، ص125)
[2] عاطف جودة نصر :الرمز الشعري عند الصوفية ، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات ، قاهرة ، 1998 ، ص 153

وصفا أدبيا يحاكي الشعور الذاتي للعبد و فرديته، **فالصوفية أثناء توجيههم للذات العلية ومناجاته** ،وندائهم عليها ،و تعلقهم بها يتجاوزون علاقة العابد بالمعبود و المخلوق بالخالق إلى علاقة العاشق بالمعشوق ، بحيث تكون رغبة الاتصال به و التشوق إليه أمرا يغلب على الصوفي حتى تعلق كامل المنافذ أمامه وحتى يترك **كل ما** عدا المحبوب من أجل أن يخلص له وحده [1].

يعد موضع الغزل الإلهي ، الركيزة الأساسية التي تدور حولها القصيدة الصوفية فالشاعر الصوفي بتناوله موضوع الحب الإلهي ،يطمح في الأخير إلى الوصول للتجلي ، الذي قد يحدث للسالك الواصل إلى أعلى المقامات و قد لا يحدث **لموانع** كثيرة فيضل السالك يجاهد إلى أن يحدث ذلك لذا يمكن القول أن موضوع الغزل في القصيدة الصوفية ،وعلى عكس الرموز الأخرى ، يجمع البعدين **(بعد حضور و بعد الغياب)**.

و قد عبر أبو مدين التلمساني في ديوانه باستخدام أسلوب الغزل عن عشقه المتوج للخالق وعن تجسد الإبداع الإلهي في الأنوثة و **شكا شوقه الدائم للتقرب منها والفناء فيها** .

شق أبو مدين لنفسه من موضوع الغزل طريقا سالكا يبغي بارتياده الوصول إلى ما **ظلت قلوب الصوفية** تخفق لأجله ،ونفوسهم تهفوا للوصول إليه وهو التجلي الإلهي ،ولم يشد أبو مدين في هذا الموضوع عن غيره من الشعراء الصوفية ،**فوظف** معجما لغويا يضم معظم ألفاظ **الحب المتداولة** بين الشعراء فموضوع الحب الإلهي يسيطر على معظم قصائده .

[1] **وضحى يونس** : القضايا النقدية في النثر الصوفي ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ، 2006 ، ص112

ولعل أول ما يشد انتباهنا في شعر أبي مدين انه يوظف المرأة توظيفا مباشرا أي يذكر اسم مؤنث ذكرا صريحا كل فعل (ابن الفارض أو ابن العربي) فلا نكاد نعثر على اسم لأنثى في قصائده الغزلية إلا في موضعين اثنين من نونيته (**الخمارية**) واسم في موضع أخر يقول :

تقولَ نَاسٌ قَدْ تَمَلَّكَهُ الهَوَى أجَلْ لَسْتُ في لَيْلَى بأول من جَنا

خَفَيْتُ بها عن كل ما عَلَمَ **الورى** **و اَظْهَرَ لُبنَى و المرادُ سوى لُبنَى**

واني كما شاء الغرام موحدٌ **وان مَلَتْ تَمْوبها** إلى **الروضة الغَنا**

يُذَكْرني مُرُ النسيم بعُرفها **و يُطْرُبني** الحَادي إذا باسْمها **عَني**

و لا عَجَبَ مني الحنين وذو الهوى إذا شاقة شوقا إلى قصْده **حَنا**

ورد في هذا الجزء ذكر (ليلى ولبنى) وفيما عدا هذه المواضع الثلاثة لا تكاد نجد ذكر لأنثى بل وظف الشاعر ألفاظا بصيغ مختلفة ، من معجم الحب تدل على محبوبه **مثل قوله :(الحبيب** أحباب ، خل ، محب ، محبوب ،....) أو يشير إلى محبوبه بضمير كضمير المخاطب أو الغائب دون أن يصرح باسمه بل اكتفى باستعارة المعنوي الانفعالي للألفاظ وقطع علاقته بالمرأة في تطوير دلالي بارز في مسيرة الشعر الصوفي .

، الشاعر نفسه في الأبيات السابقة بالمجنون في قوله (أجل لست في ليلى بأول من جن ، حيث صار المجنون مقياسا دالا على مدى حب الصوفي وعشقه للذات العليا [1].

ج – سيميائية الطبيعة ودلالاتها في شعر أبي مدين التلمساني :

اهتم أبي مدين التلمساني بالطبيعة بوصفها انعكاسا ماديا للجمال الإلهي المطلق فتخطى بدلالتها التلويحية حدود الكون المادي المحسوس لينعطف نحو الحياة الروحية الباطنة ،و يغوص فيما تزخر به من مجاهل وأسرار ليصوغ أشعار غاية في الرقة والعذوبة ،امتزجت فيها الرؤية الفنية للشاعر بتجربته الصوفية ،و أفكاره الفلسفية ،فقد امتدت الطبيعة في شعره بمختلف صورها وأشكالها ومضاهرها من ضباء وأنهار ورياض و أشجار ولآليء وكواكب وغيرها لتجسد تصورات عرفانية خاصة .

يقول أبي مدين التلمساني :

بكت السحابُ فأضحكتْ لبكائها زهرُ الرياض وفاضتْ الأنهارُ

وقد أقبلت شمس النّهار بحلّة خضرا، وفي أسرارها أسرارُ

وأتى الربيع بخيله وجنوده فتمتعت في حسنه الأبصارُ

والورد نادى بالورود إلى الجنى فتسابق الأطيار والأشجارُ

والكأس ترقص والعقار تشعشعت والجوّ يضحك والحبيب يزارُ [2]

[1] حمزة حمادة :الرمز الصوفي في ديوان أبي مدين شعيب التلمساني ، ص55

[2] أبومدين : الديوان ، ص 115-116

تمثل الطبيعة في هذه المقطوعة في ثوبها **القشيب ، فبين حضرة الرياض و الأشجار و اشراقة** س الدافئة ،وألوان أزهار الربيع المتفتحة وزقزقة العصافير و زرقة المياه المنسابة في الأنهار **و الجداول** ...تشترك عناصر الطبيعة معاني طقوس هذا العرس البهيج احتفاء بوصول أبي مدين و لقاء محبوبه المتعالي وقد أضفى الشاعر على المشهد حركية مميزة بان شخص عناصر الطبيعة تلك ،فجعل الجو يفرح والكأس ترقص ،و السحاب يبكي والروض يضحك لبكائه والطير يسابق **الأشجار** والورد ينادي بالجنى ..سلسلة من الأحداث تستدعي بعضها بعضا ،انبثقت من رحم **الأرض بانتشائها بعنصر الحياة :** ء فانتشرت في أرجاءها بهجة الحياة و روح الأمل ،مثلما تنتشي روح الصوفي وتنتعش أوصاله وتنبعث فيها الحياة بخمرة المحبة والمعرفة الربانية وكأن يشير إلى أن الشيء الجميل لا يخرج إلا من رحم المعاناة فازدهار الحياة في الطبيعة لم يتحقق إلا ببكاء السحاب وكذلك ازدهار تجربة العارف لا تتحقق إلا بالمجاهدة و المكابدة .

و تتوضع علامة الطير في شعر أبي مدين أكثر من نماذج أخرى قابل فيها الشاعر بين حالة الغربة وألم الفراق التي يعيشها الصوفي بحزن الطير ومعاناته في الأسر يقول :

لكنَّ لي قلباً تّملكَهُ الهَوى فلا العيش يهنى لي و لا الموت اقربُ

كعصفورة في كف طفل يضمها تذوق السياق الموت و الطفل يلعبُ

فلا الطفل ذو عقل يحن لمادها لا الطيـــر **ذو ريـــ**ش يطير فيذهـــبُ[1]

[1] أبو مدين : الديوان ، ص109

إنما يميز صورة الطبيعة في **الغموض** الصوفي ،**هذا التطور الخاص بالتطابق والتماثل بين الإنسان** والطبيعة ، وهو تماثل ليس له ما يبرره في الإنسان من ميل موروث إلى تصور الأشياء على نحو **حافل بالتشخيص والتجسيم .**

الخاتمـــــة

تمكنا من خلال بحثنا الموسوم ب: التحليل السيمونتيكي للشعر الصوفي ، أبي مدين التلمساني نموذجا من الوصول إلى مجموعة من النتائج نوجزها فيما يلي :

1- شهدت الساحة النقدية العربية (خيالا واسعا) على النظرية الغربية السيميائية

2- محاولة العديد من النقاد العرب تطبيق المنهج السيميائي في النقد الشعري

3- الشعر الصوفي هو أدب يوجد بين هدفين هدف التعبير وهدف المعرفة

4- التجربة الصوفية هي تجربة شعورية حيث تستمد طاقتها من فعالية الرمز

5- الكشف عن غوامض بعض الدلالات والتعابير والألفاظ الاشارية التلويحية في النصوص الشعرية لآبي مدين التلمساني رصدنا بناء على ذلك الإحالات الرمزية لثلاث علامات بارزة في بعض قصائده وهي دلالة الأنوثة و دلالة الخمرة ودلالة الطليعة

6- يعد أبو مدين التلمساني من شعراء الصوفية السباقين لإحالة ألفاظ المرأة والخمرة والطبيعة إلى رموز عرفانية تأثر به اللاحقون كابن عربي و ابن الفارض وهما من رواد الشعر الصوفي.

7- الرمز الصوفي رمز عرفاني له دلالاته ومصطلحاته ،و بناء عليها يجب أن تقوم الدراسات النقدية و الفنية ،و لا تدرس على ما تعارفت عليه المدرسة الرمزية الفرنسية الحديثة .

8- و في الأخير تبقي هذه الدراسة مجرد محاولة متواضعة لكشف بعض معاني أو لكشف بعض معاني ،الدلالات.

والاجتهاد يبقى مفتوح دائما أمام الباحثين فان أصبنا فمن الله عز و جل ،و إن أخطأنا فمن أنفسنا ،و ما توفيقنا إلا بالله تعالى.

التعريف بأبو مدين التلمساني:

هو أبو مدين شعيب بن الحسين الأنصاري الأندلسي ، ولد بجوز اشبيلية وتعلم بفاس ،ثم حج توفي قرب تلمسان سنة 594 هـ ودفن بقرية العباد في تلمسان ،ترجم أبو مدين لنفسه ،و تناقل ترجمته عدد من المؤلفين و مما جاء فيها :

أنه لما توفي والده ، **كفله** إخوته وكان أصغرهم سنا برعي مواشيهم التي ورثوها عن والدهم فكان **أثناء ذلك إذا رأى مصليا أو قارئا د**نا منه، وكان يجد في نفسه غما عظيما لكونه لا يفعل مثله ، فيحدث إخوته بما يجد ، فينهونه و يأمرونه بالسهر على رعاية مواشيهم أشتد غمه على ما هو فيه ،و قويت عزيمته على طلب مسالك العلم ترك الماشية وفر طالبا لما تاقت إليه نفسه ، فأدركه **أحد إخوته ورده** ثم هدده بالحربة ، **لكنه ما لبث إن فر بالليل ،فأدركه بعض إخوته و سل عليه** بفه و ضربه به ،فتلقى الفتى الضربة بعصاه ،ثم سار حتى وصل البحر ،حيث وجد خيمة بها ناس ،و خرج حتى تعلم العلم فان الله تعالى لا يعبد الا بالعلم .

رحل أبو مدين إلى العدوة ونزل بطنجة ومنها سار إلى سبتة ،حيث احترف مع الصيادين طلبا **للعيش ،ولكن نفسه حدثته** : أن ليس ذلك هو القصد الذي سافر من أجله فانصرف إلى مراكش و قصد بها جماعة الأندلس فكتبوا اسمه في زمام الأجناد [1].

[1] مختار **حبار** : شعر أبي مدين التلمساني ،الرؤيا و التشكيل ،دار القدس العربي ، 2011 ، ص 15-16

كان يتردد بفاس على مجالس العلماء ،لكنه لم يكن يفهم عنهم شيئا ، إلى أن جلس مجلسا كلما تكلم صاحبه بكلام ثبت في قلبه وحفظه ،فسأل عن الشيخ فقيل له :" **إنه أبو حسن بن حرزهم** " فلما فرغ من درسه ، دنا منه أبو مدين وقال له "حضرت مجالس كثيرة ،فلم اثبت على ما يقال ، وأنت كلما سمعت منك حفظته فقال له : هم يتكلمون بإطراف ألسنتهم فلا يجاوز **كلامهم الآذان** وأنا قصدت الله بكلامي فيخرج من القلب " كان إذن الزاهد الصوفي أبو الحسن **علي بن حرزهم** 559 هـ أول شيخ تعلق به قلب أبي مدين ،فلازمه وتردد على مجلسه وكان مما قرأه وأخذه عنه :الرعاية لحقوق الله" للحارث المحاسبي" ، " **و إحياء علوم الدين** " للإمام الغزالي ثم تردد على مجلس فقيه فاس و عالمها أبي الحسن بن غالب القرشي 568 **هـ وأخذ عنه** : "كتاب السنن في الحديث " للإمام أبي عيسى الترمذي.

بينما أخذ أبو مدين التصوف علما نظريا عن الشيخ 'أبي عبد الله الدقاق '**الذي كا**ن يتردد من فاس إلى سجلماسة ،و الذي كان يقول عن تلميذه: " **أنا** ولي أخذ عنه الشيخ أبومدين علم **التصوف** ".

أما التصوف بوصفه سلوكا علميا فقد مارسه أبو مدين على "يد الشيخ أبي بعزى " (572هـ) الذي كان يعد في هذا الجانب مصباح عدوة القرويين من فاس ، والذي حكيت عنه أعاجيب الأخبار في الكرم ، لخصها أبو مدين في قوله (**طالعت أخبار** الصالحين من زمان أويس القرني إلى

زماننا ، فما رأيت أعجب من أخبار أبي يعزى ،و طالعت كتب التصوف فما رأيت كالأحياء للغزالي) .

فقد ظل أبو مدين يتردد إلى زيارة أبي يعزى **و كان يقربه منه ،و يقول له :' أأشك أرجاز الأندلس "** و معناه :**تعال يا رجل الرجال الأندلسي ،و** بذلك فقد جمع أبو مدين بين التصوف النظري ،و التصوف العلمي جمع علم و عبادة [1].

رحل أبو مدين بعد ذلك إلى المشرق قصد أداء فريضة الحج ، و قد روي أنه تعرف في عرفة بالشيخ عبد القادر الجيلاني الحسني (561هـ) رأس الطريقة القادرية ،و أنه أخذ عنه في الحرم الشريف كثيرا من الأحاديث ،و ألبسة خرقة الصوفية و أودعه كثيرا من اسراره وان أبا مدين كان يفتخر بصحبته فيكون أبو مدين بذلك أول من نقل الطريقة القادرية إلى بلاد المغرب.

ولما عاد أبو مدين من المشرق تردد في بلاد **'افريقية** ' أي تونس ، ثم استقربه المقام في بيجاية ،و **هي مدينة** التي كان يفضله على كثير من المدن ،و التي كان يقول عنها :' إنها معينة على **طلب الحلال** ' وكانت بيجاية يومئذ قد بلغت أوج إشعاعها الثقافي و الحضاري على عهد الحماديين '408-547 ' ثم على عهد الموحدين بعدهم و قد عاصر أبو مدين العهدين.

و إذا كانت بوادر النبوغ العلمي والصوفي قد ظهرت على أبي مدين في فاس فإن مناقب الشهرة وألقابها ،التي طبقت الآفاق مثل :' شيخ المشايخ ،و الجامع بين الحقيقة و الشريعة و صاحب

[1] عبد الحليم محمود : شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث ، حياته و معراجه الى الله ، دار المعارف ، القاهرة ، 1985 ، ص24 .

مقام التوكل ، و مخرج الألف شيخ ،و علم العلماء ،و الحافظ، و المفتي ، و صاحب الكرامات و الخوارق، فقد نالها أغلبها وهو في بيجاية التي أحبها وفضلها على غيرها من المدن و هي المدينة التي تصدي فيها للتدريس والتربية وخرج فيها دفعات من طلاب علمي الظاهر و الباطن على **طريقة أساتذة** أبي يعزى ومما كان يدرسه لهم:'كتاب المقصد الاسنى ' في شرح أسماء الله [1] الحسنى ' الامام الغزالي ،الذي ذكر أنه **بث فيه بعض "أسرار المكاشفة ".**

لقد كان ابو مدين متحفظ اثناء تدريسه "للمقصد الاسني " **إذ كان يأمر طلبه ' أن لا يقيدو** عنه شيئا مما يقوله في هذا الكتاب " **لأن عيون الدولة الموحدية المتعصية لمسائل علم الظاهر كالفقه و علم الكلام ، كانت تراقبه و تتوجس منه خيفة من شهرته و كثرة طلابه و صحابه** وعموم أتباعه الذين يشكلون قوة لها خطرها على الدولة القائمة على مذهب مخالف .

و كذلك كان مآله مع السلطة الموحدية في آخر حياته فقد تناقل الرواة أن الشيخ "لما اشتهر أمره **بيجاية و شي به بعض العلماء الظاهر عند يعقوب المنصور ،و قال :** إنه يخاف منه على دولتكم فإن **له** شبها بالإمام المهدي ،و أتباعه كثيرون في كل بلد ،فوقع في قلبه ،و أهمه شانه ، فبحث إليه في القدوم عليه ليختبره ،و كتب لصاحبه بيجاية بالوصية و الاعتناء به و أن يحمله خير محمل.

[1] مختار **حبار** : شعر أبي مدين التلمساني ، ص18-19

فلما أخذ أبو مدين يستعد للسفر إلى مراكش ، عاصمة الدولة الموحدية ، للمثول بين يدي معقوب المنصور ، شق ذلك على أصحابه ،و خافوا أن يصيبه مكروه فطمأنهم الشيخ و كان مما قاله لهم : "شعيب شيخ كبير ضعيف لا القوة له للمشي ومنيته قدرت بغير هذا المكان ولا بد من الوصول إلى موضع المنية ، فقيض الله لي من يحملني إلى مكان الدفن برفق ، ويسوقني إلى مرام المقادير أحسن سوق و القوم لا أراهم و لا يروني " يقصد السلطان .

فلما وصل الموكب به إلى ولاية تلسمان مرض الشيخ مرض الموت ، ولما وصل الى وادي يسر اشتد مرضه ، فنزلوا به هناك ، حيث وافته المنية ، عن نحو خمس و ثمانين سنة ، وحمل الجثمان إلى قرية العباد ،مدفن الأولياء ،وكانت جنازته يوما مشهودا ، تقديرا للولي الكبير ومنذ ذلك الحين صارت تلمسان مدينة الولي سيدي أبي مدين [1].

أما بالنسبة لسنة وفاته فقد اختلف المؤرخون في تاريخ وفاة أبي مدين ، فمنهم من قال توفي سنة 594 ،و منهم من قال أنه قارب الثمانين أو تجاوزها مما يعني أنه توفي سنة 594 ،و قال ابن الملقن في طبقات الأولياء أنه توفي في سنة 593 و لكن ابن العربي قد أرخ وفاته سنة 589بشكل صريح و لكن غير مباشر و ذلك في عنوان الباب السادس و الخمسين و خمسمائة من الفتوحات المكية [2].

[1] مختار حبار : شعر أبي مدين التلمساني ، ص 20

[2] ابن القنفد القسنطيني احمد بن حسن بن علي ابن الخطيب ، الوفايات معجم زمني للصحابة و أعلام المحدثين و الفقهاء و المؤلفين حققه و علق عليه عادل نويهي ، دار الآفاق الجدية ، بيروت ، 1983 ، ص 283 .

أثـره :

لقد ملأ أبو مدين ،رحمه الله الدنيا و شغل الناس بما روي عنه من كرامات وفوارق العادات ، وبما أثر عنه من منثور الكلام و منظومة الصوفي .

فقد كان الشيخ فقيها مفتيا وكان الناس يقصدونه أو يراسلونه من أطراف الأرض للاستفتاء في فتيهم ، و كان للشيخ "مواقف و مخاطبات " **صوفية على شاكلة مواقف البسطامي والنفري** ومخاطباتها الصوفية وذكر صاحب الكواكب الدرية أن الشيخ قد ترك تصانيف منها **'كتاب آس التوحيد ' كل** ذلك وربما غيره ...

وكان الشيخ إلى جانب ذلك قوالا للحكمة ناظما للشعر ، بما في ذلك الموشحات والازجال و قد اعتنى بجمعهما الشيخ العربي بن مصطفى الشوار التلمساني **(1275 هـ)** شيخ الزاوية العلوية بتلمسان ،ونشرهما في سفر واحد نجله محمد بن العربي بمطبعة الشرقي في **دمشق سنة 1938 بعنوان** :ديوان الشيخ سيدي شعيب أبي مدين وهو عمل لمنجد أحدا قد سبقه إليه .

وعلى الرغم مما بذله المرحوم من جهد مشكورا فإن الديوان ما زال في حاجة إلى إعادة تحقيق **وذلك لتوثيق ما به من حكم ،ولتوثيق ما به من قصائد** [1].

[1] مختار حبار : شعر أبي مدين التلمساني ، ص 22

و نشير إلى أن مجموع نظم الديوان قد بلغ زهاء سبع وأربعين منظومة منها حوالي ثمانية عشر موشحا ،و حوالي تسع وعشرون قصيدة مابين مقطوعة ومطولة .

قائمة المصادر و المراجع :

1- القرآن الكريم

2- المعاجم :

- **ابن منظور** :لسان العرب ،دار صادر ، بيروت ، لبنان ، ط 9 .
- الفيروز أبادي: **المحيط ، مؤسسة الرسالة ،ط 8 ، 2005 .**

3- الكتب:

- ابن خلدون عبد الرحمان : **المقدمة ،تحقيق ، علي عبد الواحد ، دار النهضة ،مصر القاهرة ، د ط ، 1979 .**
- ابن عربي :ترجمان للأشواق تحقيق عمر الطباع ،دار الأرقم ، بيروت ، ط 1997 .
- الإمام القشيري : الرسالة القشيرية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ،د ت .
- أماني سليمان داوود : **الاسلوبية** والصوفية ،دراسة في شعر الحنين بن منصور الحلاج ، دار **الماجدلاوي ، عمان ، الاردن ، ط 1 /2002 .**
- **أمين يوسف عودة** : تجليات الشعر الصوفي في الأحوال والمقامات ،المؤسسة العربية للدراسات **والنشر ، ط1، 2001.**
- **جواد مرابط** : التصوف و الأمير عبد القادر الحسني الجزائري ،**دار اليقظة لعربية للتأليف** والترجمة والنشر ، دمشق سوريا ، 1996.

- حمزة حمادة : الرمز الصوفي في ديوان أبي مدين شعيب التلمساني ،مطبعة مزوار الجزائر ، الوادي ، ط 1 ، 2009.
- ديوان أبي مدين التلمساني .
- رشيد بن مالك : السيميائية الاصول و القواعد في التاريخ ،دار ماجدلاوي للنشر والتوزيع ، ط1 ، 2008.
- شادية شقرون : سيميائية الخطاب الشعري في ديوان (مقام البوح الشاعر عبد الله الحسني) ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، ط 1 -1431-2010.
- الشيخ عبد القادر عيسى رحمه الله : حقائق عن التصوف ، التصوف كله ، أخلاق فمن زاد عليك بالأخلاق زاد عليك بالتصوف ، دار العرفان ،حلب سوريا ، ط 11 ، 2000.
- صديق الفتوحي : ايجاد العلوم ، تحقيق عبد الجبار الزكار ، دار الكتب ، العلمية ، دمشق ، ط1978 .
- عاطف جودة نصر : الرمز الشعري عند الصوفية ،المكتب المصري لتوزيع المطبوعات ،القاهرة 1998 ، ص 153 .
- عبد الحميد فتاح :دراسات في الفكر الإسلامي ،أبحاث في علم الكلام والتصوف والاستشراف والحركات الصدامة ،دار الجيل ،بيروت ، ط 1 ، 1991 .
- عبد الفتاح محمد أحمد : دار المناظل للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت لبنان ، ط 1 ، 1987 .

- **عبد القادر فيدوح** : دلائلية النص الأدبي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، وهران، 1993.
- **عبد الملك مرتاض، شعرية القصيدة ، قصيدة القراءة ،تحليل مركب لقصيدة أشجان يمانية** ،دار المنتخب العربي، بيروت ، ط **1**، 1994.
- عبد المنعم الخفني : **معجم المصطلحات الصوفية** ،دار الميسرة ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 1987 .
- **علي حسين يوسف** : النقد الأدبي المعاصر ، دراسة في المنهج و الإجراء ، المنهجية للنشر **والتوزيع ، ط1 ، 1437 ، 2016.**
- فرديناند سوسير : علم اللغة العام ،ترجمة يونيل يوسف عزيز ، مراجعة د مالك يوسف المطلبي
- فيصل الأحمر : **معجم السيميائيات ، الدار العربية ناشرون ، ط1** ، بيروت ، 2008.
- محمد عبد المنعم خفاجي :الأدب في التراث الصوفي ،مكتبة غريب دات.
- محمد مرتاض ،التجربة الصوفية عند شعراء المغرب العربي في الخمسينية الهجرية الثانية ، ديوان **المطبوعات الجامعية،الساحة المركزية بن عكنون الجزائر ، ط 3 ، 2009.**
- محمد مفتاح : **تحليل الخطاب الشعري** (إستراتيجية النص) المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء **المغرب ، ط 3.**
- محمد يعيش : شعرية الخطاب الصوفي **(الرمز الخمري عند ابن الفارض) ،منشورات كلية** الآداب والعلوم الإنسانية ،جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس ، سلسلة رسائل وأطروحات رقم 2003/1 .

- محي الدين منصف : **أبعاد التجربة الصوفية (دار إفريقيا الشرق ،الدار البيضاء ، المغرب** 2006) .
- مختار حبار : شعر أبي مدين التلمساني ،الرؤيا والتشكيل ،دار القدس العربي ، 2011 ط1 .
- **منذر عياشي :العلاماتية** و علم النص ، المركز الثقافي العربي ، دار البيضاء ، المغرب ، ط1 2004.
- مولاي علي بوخاتم :مصطلحات النقد العربي السيميائي **(الإشكالية ،الأصول ، الامتداد)** ،اتحاد الكتاب العربي ، دمشق ، د ط ، 2005.
- **وضحى يونس** : القضايا النقدية في النشر الصوفي ، حتى القرن السابع الهجري ، مطبعة اتحاد الكتاب العربي ، دمشق ، د ت .
- **يوسف وغليسي** : إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد،منشورات الاختلاف إلى العربية للعلوم ناشرون ، ط 1 ،2008.

4– المجلات :

- مجلة جامعة دمشق : المجلد 25 –ع 1+2 ، 2009 ، التحليل السيميائي للخطاب الشعري في النقد العربي المعاصر **(مستوياته و إجراءاته) فاتح علاق** .

فهـــــرس

إهداء.....

شكر و تقدير .....

مقدمة ..... أ

تمهيد 1

الفصل الأول : السيميائية في التطبيق النقدي الشعري 8

المبحث الأول : السيميائية و الشعر في التطبيق النقدي العربي..... 8

المبحث الثاني : نماذج من الدراسات النقدية العربية في تطبيقة المنهج السيميائي.....10

نماذج من التنظير النقدي 13

1/عبد المالك مرتاض 15

2/ محمد مفتاح.....19

الفصل الثاني : دراسات نقدية في الشعر الصوفي.....24

المبحث الأول : الشعر الصوفي 24

1/ مفهوم التصوف 26

2/ خصائص التصوف 29

3/ مبادئ التصوف.....31

4/ أهمية التصوف.....32

المبحث الثاني : التطبيق السيميائي في الشعر الصوفي.....33

1/ مواضيع التصوف.....33

2/ استعمال دلالات الخمرة الأنوثة و الطبيعة في الشعر الصوفي.....36

2/ سيميائية الخمرة و الأنوثة و الطبيعة عند أبي مدين التلمساني.....44

أ–سيميائية الخمرة ودلالاتها في شعر ابي مدين التلمساني.....44

ب – سيميائية الأنوثة ودلالاتها 49

ج – سيميائية الطبيعة ودلالاتها في شعر أبي مدين التلمساني.....53

خاتمة ..... Erreur ! Signet non défini.

الملاحق..... Erreur ! Signet non défini.

قائمة المصادر و المراجع 66