

اغتراب اللغة وأدبية الكتابة الشذرية في الخطاب الصوفي
(كتاب النطق والصمت لعبد الجبار النقرى أنموذجا)

The alienation of language and Literary writing in the Sufi discourse
(The book of pronunciation and silence of Abdul Jabbar Alnfri model)

ط / بوبكر النية

أ. د مشري بن خليفة

قسم اللغة العربية واللغات الشرقية- جامعة الجزائر 2- الجزائر

biiiknaano@gmail.com

تاريخ القبول: 2019/02/19

تاريخ الإيداع: 2018/07/23

الملخص:

للكتابة الصوفية خصوصيات عدّة، يمكن فهم ذلك من خلال التشكيل اللغوي الذي يشيّد الصوفي، أو من خلال المضامين التي يوظّفها، وإن كانت طبيعة الأشكال تختلف عن طبيعة المضامين فإن كليهما غالبا ما يكون شيئا واحدا في الكتابة الصوفية، حيث الشكل هو المعنى في حد ذاته، يظهر ذلك حينما يعمل الصوفي على تحرير دوال اللغة عن مدلولاتها تحريرا مطلقا حتى يبدو أنها لا تعني شيئا، لكنها تحمل في عمقها كل المعنى حسب ما يعتقد الصوفي الذي يبدو متيقنا أنّ معنى اللغة في مبناها، لذلك غالبا ما يظهر على سطح الكتابة الصوفية سمات التشظي والتفكك والتشذّر، لكن في جوهرها تعني الالتحام والاتصال والتماهي. مثلما هو الحال في "الكتابة الشذرية" التي نجد لها حضورا في تراثنا الصوفي، خاصة عند "النقرى" في كتابه "النطق والصمت" مثلما سنوضح في هذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية: اللغة، الصوفية، الكتابة الشذرية، النقرى، النطق والصمت.

Abstract :

Mystical writing several peculiarities that can be understood through the Mystic to be built by linguistic composition, or by content excellence, although the nature of different forms of content both often have one thing in writing a Sufi, form is meaning in itself, shows that when working Mystic edit language functions for absolute liberalization means until they seem to mean nothing, but in depth all

the meaning by what other mystic who seems convinced that the meaning of the language in its building, because it often appears on the writing surface of Sufism fragmentation and disintegration and characteristics waltshzer, but in essence means admission to the Or communication and identification. This method writing the alshzerih" find her presence at the Mystic heritage, especially when "elnefary" in his book "speech and silence", as we will show in this study.

Keywords: language, Mystical, write alshzerih, elnefary, speech and silence.

1. اللغة والكتابة الصوفية:

تحمل اللغة في الكتابة الصوفية تصورا مفارقا لطبيعتها ولهويتها التعبيرية ينبع من التأمل في ذات اللغة، تماشيا مع التأمل في ذات الله وذات الوجود، لذلك نجد الصوفية « تضم تأملات كثيرة في الحرف والاسم والإشارة والعبارة، وسائر القضايا اللسانية...ومادامت اللغة تجربة فهي تخضع بالضرورة إلى التأمل الخالص والاستسرار، أي البحث في الاسرار الخفية التي تقع وراء هذه الحروف المعجزة المعبرة على المعاني»¹، والارتداد إلى اللغة عند الصوفية نابع - كما أسلفنا القول - من عجزهم في التعبير عن كامل مكنوناتهم، فيلجؤوا إلى لغة تعبر عن فكرة العجز ذاتها².

لذلك فكلام الصوفية ينحو في اتجاهين متباينين؛ أولهما البحث عن أسرار اللغة الكامنة وراء رموزها، وثانها التعبير عن عجز اللغة ذاتها في الإمام بتجربة الصوفي، وفي كلا الحالتين يكون شكل التعبير مرهونا بعمق الخبرة، وبتنوعها، وبمدى قدرة السالك المتعبد على إبداع فضائه التعبيري وكتابته الخاصة به، ومما يساعد على تشكيل هذا الفضاء التعبيري الخاص انفراد الخطاب الصوفي عن باقي أصناف الخطاب بخصيصة تجعله «خطاب لغوي ينئ عن أرض الغايات الدنيوية النفعية، ويتجاف عن الزائل والمؤقت والمحتمل، ويعانق أقصى تخوم المحظور، ويوغل في آفاق اللامتوقع واللامحدود، ويرنو إلى احتضان الثابت والمطلق، سعيا إلى قول ملا تدركه الأقوال والنعوت»³، وهي خصيصة تحاول اللغة مرارا أن تدركها ليكون الخطاب ذا معنى، لأن الخطاب الصوفي خطاب أحوال وأذواق لا خطاب أقوال وأوراق، ولولا مظاهر اللغة التي تفرض ارغاماتها فرضا على الخطاب الصوفي لكان هذا الأخير خطاب العماء أو خطاب البياض أو خطاب اللامعنى مثلما يبدو عليه في بعض الأحيان.

لكن الخطاب الصوفي وفي اللحظة التي يكون فيها في أشد الدرجات عماءً وبياضاً لا يعني ذلك حسب كتابات الصوفية أنه فقد معناه أو هويته، وإنما في تلك اللحظة قد تحلّى بهما في كنههما، فيما أنّ لكل خطاب فضاءه الخاص به، فإن فضاءات الخطابات الصوفية لا يمكن عدّها أفضية اعتيادية، فهي أفضية تتعارض مع الفضاءات الواقعية والمتخيّلة المعروفة، كما تتجاوز الحلقات المتداولة التي تربط الواقع بالخيال، إذ تتمتع بطابع الحلول أو الإشراق في وسط ذاتي مغلق بحكم الموقف، يقوم على العلاقات التي يكونها ويطرزها الوعي المتحكم بالوجود والكون، والمتميّز بالمغايرة. وهذا ما جعلها تتعارض مع قوانين الطبيعة في لغة خاصة، تتعارض مع قوانين القياس والسياقات المغوية المعجمية ذاتياً.

لذلك يتعامل الصوفي مع اللغة بطريقة مفارقة، إذ لا تصبح عنده «مجرد تجربة نظر وذوق، وإنما تجربة في الكتابة»⁴، وهذه حالة عكسية لورود المعنى وتأويله، ينتقل فيها من صورته الواضحة والبسيطة حيث تدل عليه اللغة وتُظهره إلى صورته الغامضة والمعقدة حيث تنقطع صلته باللغة وتحرر منه لتشتغل على ذاتها وتنتج معناً جديداً ليس هو المعنى الذي كنّا نعرفه في بادئ الأمر. وفق هذه الصورة يسعى الصوفي إلى العبث باللغة وبنظامها القاموسي وبتفجير دلالاتها، ذلك أن التركيب العادي والسائد سيكون قاصراً وعاجزاً عن تصوير حقيقة الشعور الصوفي، فتتحول اللغة الصوفية إلى «حالة من الرواء المتأجج والتوتر الحميم اللذين يخلقان مناخاً ضاجاً بالوله والغموض والعذوبة»⁵، مناخاً لا تستقر لغته على حال معين، ففي التجربة الصوفية تعرج الكلمة مثلما تعرج الروح؛ «تعرج من مضمون أدنى إلى مضمون أرقى، ثم إلى مضمون أعلى.. لا تستقر في مضمون بل تتركه دوماً إلى مضمون أعلى دون أن تصل أبداً»⁶، لأنها في جوهرها تابعة لا متبوعة، تتبع حدس الصوفي ووجدانه كلما انتقل من درجة إلى أخرى.

نجد ذلك في كتابات النّقري في تعبيره عن الأبد والحقيقة المطلقة ولحظة الرؤيا والتجلي، يقول: «فقد رأيت الأبد ولا عبارة في الأبد»⁷، ويقول أيضاً «إذا جئتني فألق العبارة وراء ظهرك، وألق المعنى وراء العبارة، وألق الوجد وراء المعنى»⁸، وهنا يبتعد النّقري عن اللغة خطوتين، فإذا كان الوجد يفيض عن المعنى أي لا تحتويه المعاني، فكيف أن تحتويه اللغة، «وكأن اللغة مرتبطة بما يستطيعه العقل الإنساني من إمكانات ويبقى مكمّن المعنى الروحي

فوق العبارة المنتهية والمنتسبة لعالم العقل الذي لا يستطيع مجازاة الوجدان في تملي أسرار الوجود»⁹.

2. النَّقْرِي والكتابة الصوفية:

حاول النَّقْرِي تذويب مفارقة الوجود واللاوجود والتموضع في المكانين معا عبر مقامي الوقفة والرؤيا، الواقف الذي تسلق قمة سلم التجريد وتجرد من التجرد ذاته، فهو يدور في عوالم الغيب دون حجاب أو ستار، ثم الرؤيا ومشاهدة الحقائق المجردة، والالتقاء بالأسرار المعنوية، فالوقفة كلمة مجردة أراد النَّقْرِي أن يؤسس عليها معانيه ومعارفه الخاصة، وهي مكانة لخاصة الخاصة، مكان تغرب فيه اللغة عن كينونتها بين عوام الناس.

لتحقيق هذه المكانة تنتقل الخبرة الصوفية من شكل سطحي متعدد إلى شكل عميق موحد، ولشرح هذه الفكرة نعود إلى «أيمن يوسف عودة» الذي يحدد طبيعة الخبرة الصوفية في تفاعل ثلاث أطراف متباينة سرعان ما تصل إلى العمق الذي تصبح فيه شيئا واحدا، تلك الأطراف هي: الحق تعالى، الكون الإنسان، ويبدو الإنسان محور هذا التثليث والعلامة الأكثر بروزا وامتيازاً في الدلالة على الحق المطلق، إلى المدى الذي يمكن فيه اختصار التثليث إلى ثنائية، وذلك بإضمار الكون في الإنسان¹⁰، ثم لتصبح ثنائية (الله، الإنسان) ذات بعدا واحدا مع النَّقْرِي، ل«تنتفي تلك الثلاثية التي سيطرت على النص الصوفي قبل النَّقْرِي لزمن طويل، ونعني بها ثلاثية: الكلام، والمتكلم، والسامع ليغدو الكلام والمتكلم والسامع واحدا في لغة واحدة»¹¹،

هكذا يتبادل النَّقْرِي واللغة في عملية الكتابة الحب، شعور وجداني لا يمكن أن تحيط به الأوصاف إلا أن تكون العبارات منسوجة نسجا تميل به اللغة حيث تميل نفس النَّقْرِي يوظفها بأشكال تليق بقدرتها على الابتكار والتجديد، وفي هذا السياق نجد النَّقْرِي يختزل المعاني اختزالا غريبا، فهو يؤسس نصا من ثلاث كلمات يختزل به معرفة متكاملة، ويصف أدونيس تجربة النَّقْرِي في الكتابة الصوفية بأنها «تجربة رموز وإشارات وتلويحات، النص هنا يقول أكثر مما يقول ظاهر كلماته، وتتقاطع فيه أبعاد ودلالات تجسدها اللغة، وتفرض التواصل معها ذوقيا أو حدسيا»¹²، وليس شعوريا في ظاهر القول، لأن «الحقيقة ليست فيما يقال أو فيما

يمكن قوله، وإنما هي دائما فيما لا يقال، فيما يتعذر قوله، إنها دائما في الغامض الخفي، اللامتناهي»¹³.

ذلك الغموض والغياب الذي نجده في اللغة الصوفية في الحقيقة يؤكد على شيء مهم هو أنّ اللغة تعدّ من لوازم الصوفي، في سعيه نحو الحقيقة وحقيقة الحقيقة والمطلق تأخذ كل أشيائه صفة المطلق، ومنها اللغة التي «شأن جميع الأشياء السرية الباطنية لا يمكن فهمها بمنطق الظاهر وإنما يجب فهمها بمنطقها هي بمنطق الباطن وحقائقه وأبعاده»¹⁴.

في هذا السياق هناك هاجس يضبط فكرة اللغة عند النقري ونستطيع أن نسميه «الإقامة في النفي» أي أن اللغة تبقى دائما في دائرة الغياب حين حضور المعنى العظيم الذي يتجلى للإنسان عبر مسار تجربته الدينية: إذا أردت أن لا يخطر بك الاسم والذكر فأقم في النفي»¹⁵، ذلك الغائب والغامض الذي سعى النقري أن يحيك له لغة من إبداعه، إذ تبدو الكلمات وكأنها تحاور نفسها فيما تحاور العالم، كأن النقري يخطبها، ثم ينسلها خيطا خيطا، ثم يعيد نسجها، وكأنه لاعب بذاته وباللغة وبالوجود في حركة بهية نبيلة أسرة، لم تتحها اللغة الشعرية لأحد من قبله¹⁶، في هذا السياق يرى أدونيس أن «الخاصية الأساس في نص النقري هي خروجه من الأسماء (الدلالات، المعاني، الصور... الخ) التي أضفتها على الأشياء (المسميات) الكتابة التي تقدمته (..) ويدخلها في صورة أخرى مضميا عليها أسماء جديدة. الكتابة هنا تغيير: إنها تُجدد الأشياء من حيث أنّها تجدد صورها وعلاقاتها»¹⁷، يظهر هذا التجديد على مستوى علاقة الكلمة بالكلمة، وعلاقة الكلمات بالأشياء، وعلاقة الإنسان بالكون، وعلاقة الروح بالحق...

إلى جانب القطيعة الكتابية التي تظهر على نصوص النقري يرى أدونيس أنّ تلك النصوص تمثل قطيعة ثقافية أيضا، حيث تعيد النظر جذريا في الثقافة العربية، وبخاصة في جوانبها الدينية والفقهية، وتؤسس لعلاقات مع المجهول سماء وأرضا، وتبعاً مع ذلك يؤسس لغة من أجل التواصل مع هذا المجهول، وفي كل ذلك تبدو نصوص النقري خلخلة للنظام الفكري _ الاجتماعي المرتبط قليلا أو كثيرا بنظام الرؤية الدينية _ الفقهية. وهو، في ذلك يجسد بعدا آخر، كتابيا وفكريا داخل الثقافة العربية¹⁸، وما يميّز النقري وهو يقوم بهذه القطيعة في شكلها اللغوي أو الثقافي هو ابتعاده عن الانتماء إلى أي اتجاه روحي مهما كان، وإنما كان جهده

جهدا ذاتيا وشخصيا، ونفهم ذلك من خلال ما يذهب إليه قاسم محمد عباس في تحقيقه لكتاب «النطق والصمت» حيث يقول: «لقد تناول النُقري (..) طائفة من الشذرات تتعلّق بالتعاليم الصوفية، دون الانخراط في اتجاه روحي، أو مسلك ذوقي، بل قدّم رؤاه بالاستناد إلى تجربته الممثلة لنموذج التصوّف الإسلامي في القرن الرابع الهجري (..) لقد تعرّض النُقري إلى تلك التعاليم في شذرات منثورة...»¹⁹ تتناسب في شكلها وفي محتواها مع أساليب الكتابة الشذرية التي سنوضح مفهومها وخصائصها في ما يلي من قول.

3. الكتابة الشذرية:

في تقديمه لمفهوم الكتابة الشذرية يشير جميل الحمداوي إلى أنّ هذا النوع من الكتابة غريب عن ساحتنا الإبداعية، لكن في السياق ذاته يؤكد وجوده في تراثنا العربي، لاسيما في المنتج الصوفي والعرفاني، لأن الكتابة الشذرية غالبا ما تكون حينما تكون الكتابة شاعرية وتأملية، إما ذهنية وإما وجدانية تتمركز حول الذات العارفة في حالها وأحاسيسها التي تطفو على اللغة ويطفو معها الخيال²⁰، وهذا ما يجعل اللغة مكثفة على مستوى الكلمة أو الجملة تفيض دلالة وتستقل عما قبلها أو بعدها.

لذلك نجد حالات التشذير كثيرا في الخطاب الصوفي، شذرات لا يكاد يوجد رابط بينها على مستوى ظاهر الترابط الدلالي، لأن اللغة في هذه الحالة تستعصي عن الفهم، تصبح عبارة عن رموز وتزاح عن دلالاتها الاعتباطية وترتد إلى دلالاتها الطبيعية، يقول دوسوسير في هذا الشأن: «ما يتميز به الرمز هو إنه ليس دائما كامل الاعتباطية، إنه ليس فارغا. إن هناك بقايا الرابطة الطبيعية من الدال والمدلول، إن الميزان كرمز للعدالة لا يمكن تعويضه بأي حال من الأحوال بأي شيء كالدبابة مثلا»²¹.

تحول اللغة إلى رموز يتناسب مع مواصفات الكتابة الشذرية التي تعتمد على الاقتضاب والتكثيف، والتبئير والتركيز، والإرصاد. يعرف ابن منظور في معجمه «لسان العرب» لفظة الشذرة على النحو التالي: «الشذرة: قِطْعٌ من الذهب يُلْقَطُ من المعدن من غير إذابة الحجارة، ومما يصاغ من الذهب فرائد يفصل بها اللؤلؤ والجوهر. والشذرة أيضا: صغار اللؤلؤ، شبيها بالشذر لبياضها... وتشذر القوم: تفرقوا. وذهبوا في كل وجه شذَرَ مَدَرَ وَبَدَرَ، أي ذهبوا في كل وجه»²²، ومن هذا الوضع

اللغوي للجذر (شذر) أخذت الكتابة الشذرية مفهومها، إذ تعني الكلمات المفصولة عن بعضها البعض إما نحوياً أو بصرياً لكنها مشتركة في الطبيعة والجوهر.

هذا ما بُني عليه كذلك المعنى الاصطلاحي للأدب الذي يستخدم هذه الكتابة، وفي هذا الشأن يقول جميل الحمداوي: «أدب الشذرات عبارة عن نص منقسم ومنفصل إلى مجموعة من القطع وال فقرات والمتواليات المستقلة بنفسها على المستوى البصري، والمتكاملة مع الشذرات الأخرى دلاليا وتركيبيا وتداوليا. ومن ثم تتسم الشذرة بالتفكك والانفصال على مستوى الظاهر، ولكن تتميز على مستوى العمق البنيوي بالوحدة العضوية والموضوعية»²³. على هذا الأساس يلاحظ الحمداوي أن «الشذرات عبارة عن نصوص صغيرة الحجم، متناهية الدقة. وتتمايز كذلك بروعة الأسلوب، وجودة التعبير، علاوة على ذلك فهي تتسم بالتكثيف، والإضمار، والإيجاز، والحذف، والتركيب، والتبئير. كما تتكى على التتابع تارة، والانفصال تارة أخرى، وغالبا ما تحمل مضامين الشذرات رؤى فلسفية وتأملية عميقة، تعبر عن علاقة المبدع بذاته أو بواقعه الموضوعي، أو تفصح عن علاقته بالفن الذي يمارسه في إطار الميتاسردي أو الميتافيزيقي»²⁴.

وهذا ما يجعل الصوفي يشتغل على اللغة والوجود ثم يتجاوزهما معا حتى يُخصص تجربته، فينشأ ترابط شديد بين اللغة والوجود في مستواهما الماورائي (ما وراء اللغة، ما وراء الوجود) لأن كليهما ينحو نحو البؤر الغير ممكنة منطقيا وعقليا، كأن اللغة حتى تستوعب الوجود الذي يعيش فيه الصوفي لا بد لها أن تتخلى عن قواعدها واشتراطاتها.

يمكن لكل جنس أدبي أن يحتوي ويستثمر الكتابة الشذرية، كما تنسجم هي الأخرى مع كل التعبيرات الأدبية لأن الشذرات بمثابة جمل أو ملفوظات أو مقاطع أو نصوص نثرية أو شعرية أو فلسفية أو تأملية أو غيرها، تقوم على أسلوب المقطع والنص الطليق²⁵، «وهو أسلوب معفى من كل ضرائب الطبخ والتحليل، ولا يلزم أحدا بهزاته وعواقبه، إلا من باب التواطئ الوجداني والتطوع الإرادي. وحين، يتيسر تحقيق هذين الشرطين، نكون قد دخلنا عالما فكريا لا أثر فيه لثقالة المعجم الفلسفي، ولا للغنائية الشعرية، أو النثر المفخم المتأنق، بل كل النصوص فيه محكومة فقط بتدفقات مقطعية، لا تروم إلا للكلمة المواتية اللازمة، والبلاغة المقتصدة المصادمة»²⁶، فالشذرات المنفصلة على المستوى البصري، والمتصلة ببعضها البعض على

المستوى العمق الدلالي كما أسلفنا القول، تنفر من التصنيف الأجناسي لكنها في الآن ذاته تحمل خصوصية ذات طابع مرن تدخل في بنية كل جنس أدبي.

كونها تعارض كل فكر نسقي، وتستعمل غالبا بمثابة سلاح هجائي ضد الزمن الراهن، روحها هي روح التمرد، والثورة، والرفض، والاختلاف، والتفكيك. وهي حقيقة مبنية على أسئلة ما وراثية وميتافيزيقية عويصة، تعمل على الهدم والتقويض والتشظية، كما أنها فكر نقدي، لا نسقي، ولا قوانين لها غير قوانين الأنا. إنها كما يقول «فريدريك نيتشه» (Friedrich Nietzsche) «فن الخلود»، لذلك فالشذرة كما يرى «فريدريك شليغل» (Friedrich Schlegel) فن يخاطب المستقبل والأجيال القادمة، ويظل معاصروه عاجزين في أغلب الأحيان عن فهمه وتقبله²⁷، يعني إن الشذرة وكما تتعالى عن الوجود وعن اللغة في حد ذاتها، فإنها كذلك تتعالى أيضا عن الزمن، تتعلق بزمن الأنا التي لا يحتويها الوجود ولا تطمئن له ولا لسير الزمن فيه، «ومن هنا فقد اختار كثير من الفلاسفة والمتصوفة والمفكرين استعمال الشذرات طريقة في التعبير والتفكير والتصريح»²⁸، كون طبيعتها اللغوية المكثفة وغرائبية التشكيل والتركييب اللغوي يجعلها قادرة على حمل المعنى والإبانة عنه باعتباره ليس متاحا للجميع.

ظهرت الشذرة أول ما ظهرت عند فلاسفة اليونان، وبالضبط عند فلاسفة الطبيعة والكون (الكوسمولوجيين)، كطاليس، وأنكسيمنديس، وهيراقليس الإفسوسي المعروف بمؤلف واحد «في الطبيعة»، لم يبق منه إلا مئة وثلاثون شذرة، طرح فيه أفكاره بأسلوب غامض لذا لُقب بالفيلسوف الغامض، أما في العصر الحديث فكانت الشذرة خصوصا عند الفيلسوف والراهب الإنجليزي روجر باكون، تعبيرا عن فلسفة الشك، وكانت الشذرة بعمقها اللافت للانتباه عدوة السطحية والسطحيين، كما استعمل الفيلسوف الفرنسي باسكال أيضا الشكل الشذري في كتابه: «أفكار»، وقد سماه بنظام القلب أو الحدس، ثم جاءت طائفة من الكتاب والفلاسفة الذين وظفوا الشذرات كمارك أوريلوس، وبلانشو وباسكال، وجراسيان، ونيتشه في كتابه: «هكذا تكلم زرادشت» ومنتاني في مقالاتهمبول فاليري، ورولان بارت، وكافكا، وحتى عند كتاب الرواية الحديثة: جيمس جويس وفيرجينيا وولف، وصمويل بيكيت، ثم عند كتاب الرواية الجديدة: ناتالي ساروت وميشال بوتور، وغيرهم...²⁹

وهذا يبرز حضور الكتابة الشذرية في الإبداع الأدبي، وخاصة في الحقل الروائي حيث استثمرت في النصوص السردية لما تحققه من جمالية على المستوى الفني، ثم تمّ التنظير لها باعتبارها تقانة سردية ما بعد حداثة تقوم على التشظية والتفكك والخروج عن المؤلف، أما عند العرب ف« نجد مجموعة من الكتابات الشذرية، بما فيها آيات القرآن الكريم (السور الصغيرة)، والقبسات النبوية الشريفة (جوامع الكلم)، والتجليات الصوفية والكتابات العرفانية التي اتخذت مع القرن الرابع الهجري شطحات شذرية متشظية كما عند النّفري في كتابه: النطق والصمت»³⁰ الذي خصّ فيه النّفري فصلا كاملا لشذراته عنها بالدراسة والتحليل فيما يلي من قول ونكشف مدى فنيته وأدبيتها

4. شذرات النّفري (حدود النطق والصمت):

يحتوي كتاب «النطق والصمت» (نصوص صوفية) لعبد الجبار النّفري على (117) صفحة، جمع وحقق نصوصه "قاسم محمد العباس". من الوهلة الأولى يبدو أن عنوان الكتاب يحمل دلالات التشظي والتفكك والمفارقات، وهي السمات التي تحملها كذلك شخصية النّفري، الذي لم تعرف عنه طريقة معينة ولم يكن له مريديه، كما لم يستقر بمكان حتى يغادره، هكذا كان ترحاله وحياته من مكان إلى آخر ومازالت سيرته لم تحظى بالكم المناسب من الدراسة، ف«لولا إشارات ابن عربي إلى شخصيته وبعض نصوصه لتصوّر الدارس أنه تم صياغة هذه الشخصية تاريخيا»³¹، وهذا ما يميز كل كتابات النّفري الذي يُعرف نتاجه باللاتمركز، ونصوصه ملغزة ومرمزة صعبة المنال والتداول³².

يؤكد هذا التصور ما استهل به النّفري كتابه حيث يقول: «بين النطق والصمت برزخ فيه قبر العقل وفيه قبور الأشياء»³³، ويقصد ذلك الفراغ الكامن وراء حدود الصمت والنطق، وراء حدود كل الأشياء ذلك الوجود الذي لا يدركه الوجود أو الموجود ولا تدركه العقول إلا الخاصة منها، ثم «ينطلق النّفري في شذراته من إحساسه بالمسافة الهائلة التي تفصل بين الله والإنسان، ويكابد بسبب احتلال هذا الإحساس لمساحة كبيرة من وعيه الصوفي»³⁴، وقد اعتمد كثيرا على الكتابة الشذرية لأنها تقوم عند الصوفي على تكثيف اللغة حتى تتماهى معه ويتماها معها، ويحصل التطابق بين التجربة والآلية التي يتم التعبير بها عن هذه التجربة، أي بين

الحس واللغة ليمتد التحقق والحلول، الكتاب يتضمن نصوص صوفية للنفري عبر ثلاث أقسام وهي:

1. الشذرات

2. المناجيات

3. الديوان

يبدو في ظاهر التقسيم انتفاء وجود رابط منطقي أو عقلي أو حتى موضوعاتي بين أقسام الكتاب، لكن حينما نتمعن نجد إن «شذرات الكتاب والديوان والمناجيات تكمل لنا صورة النَّفْرِي الصوفية، وتظهره في هيئة الرؤيويين الكبار الذين أنجزوا كبريات الأدبيات الصوفية، الذين يلجؤون بعد اكتمال رؤيتهم تجربةً ولغةً إلى إقصاء كل وظائف الجانبية للكلام، والنظر إليه - أي الكلام - بوصفه متكلمًا، وإنجاز الخطوة الأخيرة من تجربتهم عبر البحث عن التكلم في الكلام ذاته»³⁵، وهذا ما يبين الشكل الميتالغوي الذي تعتمد عليه الكتابة الصوفية وتعتمد إليه بشكل كبير.

تنطبق مواصفات الكتابة الشذرية على كتاب النَّفْرِي الذي هو موضع الدراسة، وبطبيعة الحال سنجد في القسم الذي خُصص للشذرات نصوص متناثرة منفصلة من حيث الرؤية البصرية والتركيب اللغوي وما يحمله الكلام من معان، لكن إذا تعمقنا فيما وراء المعنى وأبصرنا ما يضمه من دلالات يخفيها الجانب الإيحائي للغة سنجد أن تلك الشذرات متصلة ببعضها البعض ومتحدة من حيث الرؤية والحالة المجردة التي تسبح فيها روح النَّفْرِي.

لذلك ومع القراءة العميقة سنكتشف الروابط الدلالية التي تتشكل تحتها جميع الشذرات، وباعتبارها لا تخضع لتسلسل أو ترتيب منطقي فإنه يمكن إعادة ترتيبها وفق تلك الروابط، وعلى هذا الأساس نجد الأقوال التي تتعلق بالعلم والعبادة تحوز جل معاني الشذرات، وهي تدور حول مكانة العلم وطبيعته، ثم علاقته بالمعرفة بوصفها طريقًا نحو الرؤية والتجلي وهي من مقامات النَّفْرِي في الارتقاء نحو ذات الله، يقول في إحدى شذراته حول هذه

المسألة: « العلم كله يطالب بحكمه، ولا سبيل إلى الفكك من الحكم، أو يصمت لسان العلم، والعلم كله ما كان يطرقة السمع، ولا يصمت لسان العلم، أو ينطق لسان المعرفة.

والمعرفة كلها ما كان طريقه القلب، وليس لنطق المعرفة سبب من أجله يُنطق، والعلم كله يُثبتُ حَقك، وحقُّ الحق وتمحو حَقك، فكل ما أثبت لك حقاً فعلم، وكل ما أثبت عليك - لا لك - حقاً فمعرفة»³⁶.

تتعلق هذه الشذرة بعنوان الكتاب بل وبمضمون الكتاب كله لذا وقع اختيارنا لها، يعتقد النَقري أن العلم يرتبط بالنطق والمعرفة تتعلق بالصمت، العلم يظهر أحكامه وأسبابه وطبيعته والمعرفة تخفي ذلك، لذلك كان العقل طريق العلم والقلب طريق المعرفة. العلم تفكير والمعرفة حدس، لذلك نجد تفضيل النَقري للمعرفة والفهم عن العلم وتفضيله للقلب عن العقل، وميله للحدس عن الفكر، ثم إنَّ «الجهل خاطر في العلم، والعلم خاطر في المعرفة، والمعرفة خاطر في التعرف، والتعرف خاطر في الوقفة، الوقفة منتهى، والمنتهى لا خطر ولا خاطر»³⁷، تبين هذه الشذرة تراتبية الأشياء عند النَقري وتؤكد ما سبق أن قلناه؛ فبالعلم ينتفي الجهل، والعلم نزرٌ من المعرفة، والمعرفة الحقة لا تكون إلا بالتعرف، والوقفة فوق التعرف ولا فوقها شيئاً، وهناك العديد من الشذرات الأخرى تماثل القول السابق في مفهومه، ومن ذلك يقول النَقري: العلم لسان الظاهر، والمعرفة لسان الباطن، والظاهر حدّ الصفة، والصفة حدّ القلب...»³⁸.

إلى جانب المعرفة يقترن الحلول عند النَقري بالخوف، وفي الحقيقة يحضر الخوف عنده في كل وقفات الصوفية، فكلما زادت المعرفة زاد الخوف، وكلما زاد طرُقُ المجهول زاد الخوف، وكلما زادت حدّة التقرب عظم الخوف، يقول في إحدى شذراته: «الخوف كُله يتعلق بالخلاف، خلاف ما طرق السمع علمه أو طرقت القلوب معرفته، فلا العلم يرتفع طرُقُه عن السمع، ولا المعرفة يرتفع طرُقُها عن القلب، فلا سبيل لمكُون إلى ارتفاع الخوف عنه بحال، إذ لا سبيل له إلى التمام، والوجل والورع»³⁹، ومغزى هذه الشذرة التي تجمع بين دلالات متناثرة في هيئة معنى واحد يتضح في كون أن كل المكونات التي يذكرها النَقري: «السمع، العلم، المعرفة، القلب» لا سبيل لابتعاد الخوف عنها، لأن انفصال الخوف عنها يعني فقدانها لحقيقتها.

خاتمة:

من خلال الشذرات التي جُمعت في كتاب النطق والصمت عن النَّقْري نلاحظ أن هذا النمط من الكتابة يتوافق مع النمط الشذري الذي اتفق النقاد على أدبيته، فالكتابة الشذرية التي تظهر على مستوى الرؤية البصرية كشظايا متفرقة، تحمل في ذاتها تعاضداً بين عناصرها في عمقها الدلالي تنسجم مع رؤية النَّقْري، الرؤية البصرية المتفرقة التي تؤدي إلى الرؤية القلبية الواحدة عبر تجاوز المعرفة الحسية ولغتها العارية باعتبارها قاصران عن إدراك معنى الوجود، والانتصار للمعرفة الحدسية التي تلغي المسافة بين المدرِّك والمدرِّك، بين جميع الأشياء والمزج بينها في بوتقة واحدة عبر استخدام الحقيقة والمجاز، التصوير، التكتيف والغموض، الانقطاع ومعاودة الاتصال... الخ، مما يؤدي في نهاية إلى تشكيل لغوي ودلالي فريد وكتابة تحمل وصفاً فنياً وأدبياً.

الهوامش:

- ¹ محمد خطاب، اللغة في العرفان الصوفي، مجلة حوليات التراث، 6، جامعة مستغانم، 2006، ص ص: 55، 56.
- ² المرجع نفسه، ص 58.
- ³ أيمن يوسف عودة، لغة الحرف والمحروف من منظور الخبرة الصوفية بين النَّقْري وابن عربي، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد 8، العدد 3، رجب 1433/ تموز 2012، ص 13.
- ⁴ محمد علي الكندي، في لغة القصيدة الصوفية، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط 1، 2010، ص 83.
- ⁵ علي جعفر العلاق، الشعر والتلقي (دراسات نقدية)، دار الشروق، عمان، ط 1، 2002، ص 179.
- ⁶ سعاد الحكيم، المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الله)، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 1981، ص 19.
- ⁷ عبد الجبار النَّقْري، المواقف والخطابات، تح: أرثر أبري، تق: عبد القادر محمود، ط 1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ص 103.
- ⁸ المصدر نفسه، 92.
- ⁹ محمد خطاب، اللغة في العرفان الصوفي، مرجع سابق، ص 61.
- ¹⁰ أيمن يوسف عودة، لغة الحرف والمحروف من منظور الخبرة الصوفية بين النَّقْري وابن عربي، مرجع سابق، ص 14.
- ¹¹ محمد بن عبد الجبار بن الحسن البصري النَّقْري، النطق والصمت (نصوص صوفية)، تح و تق: قاسم محمد عباس، ط 1، دار أزمنا للنشر والتوزيع، الدوحة، قطر، 2001، ص 10.
- ¹² أدونيس، الصوفية والسريالية، دار الساقى للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 3، 1998، ص 185.
- ¹³ المرجع نفسه، ص 188.
- ¹⁴ أدونيس، الثابت والمتحول (بحث في أصول الإبداع عند العرب)، دار الساقى للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 7، 1994، ص 95.
- ¹⁵ عبد الجبار النَّقْري، المواقف والمخاطبات، مرجع سابق، ص 110.

- ¹⁶ أدونيس، الصوفية والسريرية، مرجع سابق، ص 191.
- ¹⁷ المرجع نفسه، ص 186.
- ¹⁸ المرجع نفسه، ص 187.
- ¹⁹ محمد بن عبد الجبار النقري، النطق والصمت، ص 12.
- ²⁰ ينظر: جميل الحمداوي، الكتابة الشذرية بين التنظير والتطبيق، شبكة الألوكة www.alukah.net، ص 4.
- ²¹ محمد الولي، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط4، 1990، ص 191.
- ²² ابن منظور، لسان العرب، ج7، دار صبح، بيروت، لبنان، وإدي سوفت، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص ص 54، 55.
- ²³ جميل الحمداوي، الكتابة الشذرية بين التنظير والتطبيق، مرجع سابق، ص 6.
- ²⁴ المرجع نفسه، ص 6.
- ²⁵ المرجع نفسه، ص ص 6، 7.
- ²⁶ بنسالم حميش، معهم حيث هم، بيت الحكمة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1988، ص 133.
- ²⁷ جميل الحمداوي، الكتابة الشذرية بين التنظير، مرجع سابق، ص 9.
- ²⁸ ينظر: المرجع نفسه، ص 9.
- ²⁹ ينظر: المرجع نفسه، ص 8، 9، 10، 11، 12.
- ³⁰ المرجع نفسه، ص 13.
- ³¹ محمد بن عبد الجبار النقري، النطق والصمت، ص 13.
- ³² ينظر: المصدر نفسه، ص 13.
- ³³ المصدر نفسه، ص 5.
- ³⁴ المصدر نفسه، ص 9.
- ³⁵ المصدر نفسه، ص 14.
- ³⁶ المصدر نفسه، ص 39.
- ³⁷ المصدر نفسه، ص 40.
- ³⁸ المصدر نفسه، 41.
- ³⁹ المصدر نفسه، ن ص.