

أ. روادى ابراهيم  
( المركز الجامعي بأفلو )

### الملخص:

The record of "The Hikam Ataiya" from the Sufi prose is considered poor in this age in the Sufi volume. It was because of the text which had special features that enabled it to be in a high rank of our heritage in general and especially in the Sufi heritage. So, it is natural extension to the Sufi text which where its foundations through the former Sufi writers. Those foundations of this text were characterized with obstruction and exclusion, concerning the communicative prospect. So, the Sufi text was excluded because of its special language and the content of its thoughts. In a following phase, many texts were recorded in the Sufi art which tried to find an equivalent in the language which emerges from the inside of the Sufi art. This also could achieve success. Therefore, some writers used language carefully, and employed creative side in the language. In addition, they used what is rich in the Arabian figurative language standing on the richness of this record, including successful depiction. This successful depiction served the conventional significance. Thus, this article focuses on the study of figurative language which is about imagery and metaphor and it focuses on how they were used for serving the conventional and spiritual text.

إن التصوف ظاهرة احتلت حيزا معتبرا في المجتمع الإسلامي فهي ذات عراقة تاريخية ضاربة بجذورها في عمق التاريخ لا يمكن للدارس أن يتجاهلها ، ذلك أن لها تجليات عدة ، فهي نزعة فكرية انبثقت من رؤية خاصة للألوهية والكون والحياة ، والعبادة وغيرها ، كما أنها حركة سلوكية تناولت الجانب الروحي للإنسان ، وتحدثت عن العمل والطاعة والأخلاق مثل الصبر والرّضى والتوبة وحددت الأحوال والمقامات إضافة إلى كونها ذات امتدادثقافي بما دوّنه الصوفية في القضايا المذكورة إثر حركة التدوين ، قال ابن خلدون في المقدمة : " فلما كُتبت العلوم ودوّنت ، وألف الفقهاء في الفقه وأصوله والكلام والتفسير وغير ذلك كتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقتهم ، فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك كما فعله المحاسبي في كتاب ( الرعاية ) ، ومنهم من كتب في آداب الطريقة وأنواق أهلها و مواجيدهم في الأحوال كما فعله القشيري في كتاب ( الرسالة ) و السهروردي في كتاب ( عوارف المعارف ) " (1) . تُعتبر المدونات الصوفية من أثرى أنماط الكتابة حاولت تطويع اللّغة لشرح فن التصوف وتقريب قضاياها للأفهام من جهة ، ونقل التجربة الصوفية وهي تجارب قد لا تقي اللّغة الوفاء كلّها في نقلها لهذا امتد بساط التأويل ، وفتحت آفاق الاحتمال للوصول إلى الدلالة الثاوية وراء حجاب اللّغة ، يقول كندي محمد علي : " تُعدّ النتاجات الصوفية من أخصب أنماط الكتابة في اللسان العربي وتتوفر على عمق وثراء قل نظيره في الكتابات العربية ، بل لعلها الأسبق في تشكيل النص الممتنع وفتح آفاق الاحتمال " (2)

إنّ السعي الحثيث للوصول إلى الدلالة لا يمكن أن يكون ذا غناء إذا لم نتزود بعدة المصطلح فهو شفرة لا يمكن تجاوزها في أي علم من العلوم وهو في النص الصوفي أكثر حضورا وأشدّ تحكما في فعل القراءة، هذا ما علل به ابن عربي إقدامه على وضع معجم للصوفية مجيبا من دعاه إلى ذلك بقوله: "أما بعد فإنك أشرت علينا بشرح الألفاظ التي تداولها الصوفيون المحققون من أهل اللغة بينهم كما رأيت كثيرا من علماء الرّسوم قد سألونا في مطالبة مصنفتنا ومصنفات أهل طريقتنا مع عدم معرفة ما تواطأنا عليه من الألفاظ التي بها نفهم بعضنا بعضا، كما جرت عادة أهل كل فن من الفنون فأجبتك لذلك " (3)

من الخصائص التي تفرّد لها النص الصوفي اللغة التي كتب بها فهي لغة تحاول أن تطاول التجربة وتنقلها نقلا أميناً وهذا مضمار لا تجد اللغة فيه كما لها إلا في عجزها فنجم عن هذا انسداد أفق التواصل لأن " هناك فرقا بين التجربة في ذاتها وبين الأقوال التأويلية والتفسيرية لمثل هذه التجربة ، فالعلامة التكافئية بين الطرفين مفقودة " (4)

أورد الكلاباذي في كتاب ( التعرف لمذهب أهل التصوف ) مثالا قد أشار إلى أزمة التواصل بين الصوفي الذي يمثل مرسلا والسامع الذي يمثل متلقي الرسالة : فقد سأل بعض المتكلمين أبا العباس ابن عطاء قائلا له : ما بالكم أيها المتصوفة قد أشتقتكم ألفاظا أغربتم بها عن السامعين وخرجتم عن اللسان المعتاد ؟ هل هذا إلا طلبٌ للتمويه وسترٍ لعوار المذهب ؟ فقال أبو العباس : ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه لعزّته علينا كيلا يشربها غير طائفتنا ثم اندفع يقول  
أحسن ما أظهره ونظيره  
بادئ حق للقلوب نشعره

يخبرني عني وعنه أخبره  
عن جاهل لا يستطيع ينشره  
فيظهر الجهل وتبدو زمره  
أكسوه من رونقه ما يستره  
يفسد معناه إذا ما يعبره  
ويدرس العلم ويخبو أثره (5)

ما ذكرناه ميزة طبعت بواكير النتاجات الصوفية لمتقدميهم ، وهذا ما ينسحب على طواسين أبي المغيث الحسين ابن منصور الحلاج ( ت 309 هـ ) التي يقول بشأنها شريف هزاع شريف : " ونستطيع أن نجزم أن الطواسين نصّ يقع خارج إشكاليات التناص ، فلا توجد إشارة فيه على أنه منفتح على نصوص أخرى " (6) ونفس الحكم ينسحب على مخاطبات النفري ( 354 هـ ) في مدونة ( المواقف ) والمخاطبات .

بالاحتكام للتسلسل التاريخي نستطيع الجزم بأن الطابع المذكور لازم المدونات الصوفية إلى ما بعد القرن الرابع حيث أخذت الكتابات الصوفية تتفتح وتتخفف نوعا ما من الإبهام والانغلاق ، وباحتساب عامل الزمن نهتدي إلى فهم أكثر فهو يعكس ما أحيط بعملية الكتابة من ملايسات ، فمن العسير " أن تقدم النصوص دون محاولة فهم حركة ظهور هذه النصوص " (7)

لقد شهد النص الصوفي تحولا بخلق بدائل تحل محل الإغراق في الإشارة واستعمال الرمز ، بحيث ان هذه البدائل تربط بين العرف اللغوي المأنوس ونقل التجربة الصوفية وهذا البديل في رأيي تسخير ما تزخر به البلاغة العربية في المعاني والبيان والبديع بجعل البلاغة خادمة للدلالة بشقيها اللغوي والعرفاني في استغلال للوشائج الرابطة بين البلاغة والدلالة " هذه

العلاقات وإن كانت غير واضحة ، لكنها علاقات قوية تحتاج فقط إلى بعض الضوء حتى تظهر جلية واضحة" (8)

من المدونات التي بدا فيها اتخاذ اللغة إلا بداعية معاد لا للغة التي سادت لحقبة في حقل التصوف مدونة الحكم العطائية لصاحبها ابن عطاء الله السكندري (ت 709 هـ) يقول محمد أحمد حسب الله أحد شرّاحها : " وأسلوب ابن عطاء الله في الحكم بالغ الذروة القصوى من الإبداع والتركيز والتحليل وشرح آداب الطريقة ، وإن له فيها منهجا خاصا ، فهو لا يُعنى بالمعنى وحده ، ولا بالأسلوب وحده بل يرى أنّ للبيان لسحرا خاصا فكان يتخير الألفاظ ذات الجرس الخاص والنعم الموسيقي المؤثر لذا كان لحكمه سحرٌ مؤثر في نفوس قارئ الحكم وسامعيها " (9) .

يزخر نص الحكم بكثير من الظواهر البلاغية التي احتلت مساحة معتبرة من النص منها المجاز والاستعارة والالتفات ودلالة التضاد بالطباق والمقابلة .

**المجاز العقلي** : سمي هذا المجاز عقليا لاستناده إلى العقل في تمييز المجاز وما أسند إليه : " ويجري التجوز في المجاز العقلي في الإسناد دون المعنى " (10)

فإذا أسند الكلام إلى من قام به على الحقيقة فالكلام محمول على الحقيقة ، وأما إذا أسند إلى من لا يقوم به إلا على جهة التجوز في الكلام فالمراد به المجاز ، فالحقيقة تقابلها دلالة المطابقة ، ودلالة الالتزام تقابل المجاز وهنا " مجال الإبداع الفني ومناطق الفضيلة في الكلام " (11)

من الحكم التي ضمّنها ابن عطاء الله مجازا عقليا قوله في الحكمة الثالثة عشرة (13) " كيف يشرق قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته ، أم كيف يرحل إلى الله وهو مكبل بشهواته أم كيف يطمع أن يدخل حضرة الله وهو لم يتطهر من جنابة غفلاته ، أم كيف يرجو أن يفهم دقائق الأسرار وهو لم يتب من هفواته" (12)

في هذه الحكمة أسندت مجموعة من الأفعال إلى القلب وهي على الترتيب ( يشرق ) ( يرحل ) ( يطمع ) ( يدخل )

( يتطهر ) ( يرجو ) ( يفهم ) ( يتب ) ، بإسناد الأفعال المذكورة يتضح جليا المكانة التي يحتلها القلب : فهو آلة المعرفة دون العقل ، أورد الطوسي في اللّمع أنه لما سئل أبو الحسين النوري : بما عرفت الله ؟ قال : بالله ، قيل فما بال العقل ؟ قال عاجز لا يدل إلا على عاجز مثله ، لما خلق الله العقل قال له : من أنا ؟ فسكت فكلمه بنور الوجدانية فقال أنت الله . (13)

إنّ القلب عند الصوفية محلّ العواطف الدافعة والرادعة والمجددة ، كما أنّه محلّ اللطيفة الربانية المهيّأة لإدراك الحقائق وتجلي المعارف والأسرار يقول أبو حامد الغزالي : " فإن تولى الله القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف السر " (14)

ما يلفت النظر في هذه الحكمة ورود الأفعال المشار إليها بأسلوب الاستفهام المشرب بالتعجب الذي خرج فيه اسم الاستفهام (كيف) عن غرضه الأصلي واستعمال الإضراب بـ ( أم ) التي هي بمعنى ( بل ) كل هذا يوحي بصعوبة تحقيق الأفعال المذكورة ، فانطباع المكونات على مرآة القلب يحجب انعكاس نور المعرفة عليه ، كما أنّ الرحلة متعذرة مع التكبير بالشهوات ، والدخول إلى الحضرة مرهون بالطهارة من جنابة

الغفلة ، وفهم الأسرار يتطلب التوبة عن الهفوات " فمن أن أراد فهمها فليصف سريرته عن سواد سيئاته ، وليظهر قلبه عن أقدار زلاته ، إذ لم تفهم ما لم تصقل مرآة القلوب ، وتوجه إلى علام الغيوب " (15) .

من الحكم التي ضمنها صاحب الحكم مجازا قوله في الحكمة الرابعة والتسعين ( 94 ) " معصية أورثت ذلا وانكسارا خيرا من طاعة أورثت عزا واستكبارا " (16) لقد أسند الفعل ( أورث ) إلى المعصية مرة وإلى الطاعة مرة أخرى وبهذا الإسناد أصبح لكل منهما ميراث وتركة تختلف عن الأخرى ، بل هما على طرفي نقيض تماما بدلالة التضاد التي تضمنتها الحكمة وهي مقابلة بين الطاعة والمعصية والعز والاستكبار والذل والانكسار ، وللإشارة فإن دلالة التضاد يزخر بها المصطلح الصوفي فالسكر يقابله الصحو والإثبات يقابله المحو ، والقبض يقابله البسط ، والفناء يقابله البقاء ، وهذا التقابل له دلالاته في المنحى الروحي للتصوف ذلك أن " التصوف محاولة لتأسيس وضعية روحية ينشط ويتكامل تحت تأثير ديالكتيك وجداني يتسم بتقابل الأطراف وتعارض أحوال الوجدان ، دون الاتجاه للقضاء عليها برفعها إلى تركيب يكون حدا ثالثا للمتقابلين بإفناء أي منهما في الآخر وهذه سمة أصلية لكل ديالكتيكي عاطفي إرادي " (17)

لقد قامت علاقة المجاز في الحكمة بجدل الحبل بين طرفيها مع المحافظة على بؤرة التقابل المتمثلة في ميراث كل طرف من الحكم التي تضمنت مجازا قول صاحب المدونة في الحكمة الثامنة والستين بعد المائة ( 168 ) " ربما دلهم الأدب على ترك الطلب اعتمادا على قسمته ، وانشغالا بذكره عن ذكر مسألته " (18) تتحدث الحكمة عن الأدب وهو ركن ركين في طريق التصوف وهو على أقسام " أدب الشريعة هو الوقوف عند رسومها وأدب الخدمة هو الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها وأدب الحق أن تعرف مالك وماله ، بإسناد الفعل ( دل ) إلى الأدب على جهة المجاز تجسد الأدب في صورة محسوسة تشير إلى مراتب في السلوك ودرجات في العرفان فتارة يدلهم الأدب على الاستسلام تحت مجاري الأقدار والسكون الكامل تحت تصرف مولاهم ومرة أخرى قد يدلهم على مد يد الضراعة والجوار والدعاء وكلا الحالين عبودية لله تعالى ، واستهلال الحكمة بالأداة (ربما) أهلها لحمل المعنيين يقول محمد سعيد رمضان البوطي : " ينبغي أن نفهم كلمة ربما على أنها دلالة على أنهم العلماء الربانيون تمر بهم حالات لكل منها تأثير متميز عليهم ، وإيحاء مختلف إلى نفوسهم ، فربما مرت بهم حالات أشعرتهم أنّ التسليم بقضاء الله وحكمه هو الأليق بالعبد تجاه ربه ، وربما اعترتهم حالات أخرى أشعرتهم أن إعلان الفقر والحاجة ومد يد الفاقة والمسكنة إلى الله هو الأكثر تعبيرا عن ذل العبودية له " (20)

الاستعارة : تستمد الاستعارة سحرها ورونقها لتحررها من قيود التشبيه ، فتحرر بها الخيال لخلق عوالم من الإبداع اللغوي والتصوير الفني وهي بذلك " تنتج أنواعا من الاستعمالات اللغوية التي تدعو القارئ لاكتشاف أنواع معينة من ترابط الأفكار وتداعياها " (21) من الحكم التي تضمنت استعارة قول صاحب الحكم في الحكمة الحادية عشرة (11) : " ادفن وجودك في أرض الخمول فما نبت مما لم يدفن لا ينتم نتاجه " (22) .

يمثل الفعل ( ادفن ) بؤرة الاستعارة بتفاعله مع بقية التركيب ، ومعجم هذه المادة يدور حول المبالغة في التغطية والستر قال الزمخشري في أساس البلاغة : " ادفن الشيء في التراب

، ودفن الميت ، ومن المجاز دفن سره ، وفيه داء دفين وهو الذي لا يعلم حتى يظهر شره" (23) عند التدقيق في كيفية توظيف الاستعارة نجد أن الحكمة تضمنت طرفين بدمجها تكتمل الاستعارة ، فالطرف الأول بمثله السالك الذي شُبّه وجوده ببذرة ثم حذفت وأبقى ما يدل عليها وهو الفعل (ادفن) عن طريق المكتبة ، مع وجود المرشح في الطرف الآخر الذي بمثله الفعل (نبت) كما أنه استعار للخمول أرضا يدفن فيها الوجود ، أما الطرف الثاني فهو البذرة الحقيقة التي لم تدفن جيدا فألقيت رأسا على وجه الأرض مكشوفة بين الأتربة والحجارة تتعرض للفتات الرياح وحرارة الشمس ، فهي على هذه الحال لا تمتد لها جذور ولا تصعد لها أفنان فلا يتم نتاجها، فبضم الطرفين تجري الاستعارة كالاتي ، فقد شبه السالك الذي لم يُعط مرحلة التأسيس حقها من دفن الوجود المتمثل في الابتعاد عن الشهرة والتواري عن الأضواء ونبت حب الظهور دون استكمال التزكية اللازمة بالبذرة الملقاة دون تغطية وستر والجامع بين الطرفين هو عدم تحصيل الثمرة في الكل ، فالسالك لا يحصل علوما عرفانية ولا مقاما سنيا في القرب من الله ، ولا البذرة تؤتي أكلها على الحال التي ذكرت ومن الحكم التي تضمنت استعارة قول صاحب المدونة في الحكمة الثامنة والخميس (58) : " ما بسقت أغصان نل إلا على بذر طمع " (24) استعمل الفعل (بسقت ) ، ورد في المعجم الوسيط بخصوص معناه " بسق الشيء بسوقا تم ارتفاعه ، والرجل علا ذكره في الفضل ، ويقال : بسق أصحابه وعليهم" (25) .

تضمنت الحكمة دمجا لاستعارتين إحداهما للطمع الذي شبه بشجرة والثانية للذل الذي شبه بفروع هذه الشجرة فهناك تلازم بين الطمع والذل كتلازم الأغصان للشجرة فكما تمتد أغصان الشجرة وتطول فروعها ، فكذلك تمتد عين الطامع إلى ما عند الناس فهذا هو الجامع بينهما .

لقد جسدت الاستعارة الطمع والذل في صورة محسوسة منتزعة من الواقع وهذه ميزة تنفرد بها الاستعارة قال الجرجاني عبد القاهر في (أسرار البلاغة) : "فإنك لترى بها الجماد ناطقا والأعجم فصيحاً والأجسام الخرس مبيبة والمعاني الخفية بادية جلية" (25) . من الحكم التي تضمنت استعارة قول صاحب الحكم في الحكمة الخامسة والعشرين بعد المائتين (125) : " علم أنك لا تقبل النصح المجرد فدوقك من ذواقها ما يسهل عليك وجود فراقها" (27)

استعمل الفعل (ذوق) " وهذه الصيغة الصرفية يكثر استعمالها في ثمانية معان تشارك ( أفعل) في اثنين منها وهما : التعدية كقومت زيدا والإزالة كجربت البعير وقشّرت الفاكهة ، أي أزلت جربه وأزلت قشرها " (27) وتنفرد هذه الصيغة بمعان أخرى منها التكثر ، وهذا الذي نرجحه في نص الحكمة ، والفعل في الحكمة يمثل بؤرة الاستعارة يقول الطاهر بن عاشور " والإذاقة حقيقتها إحساس اللسان بأحوال الطعام وهي مستعارة إلى الإحساس بالألم والأذى إحساسا مكيئا كتمكن نوق الطعام في قم ذائقة لا يجد له مدفعا" (28) .

ويمكن إجراء الاستعارة على النمط التالي ، فقد شبهت ملازمة الإحساس بالألم وما يغشى السالك من هم وغم وتنغيص يكدر صفو الحياة الدنيا وما يتركه من أثر الضرر بالطعم المر المتناهي في البشاعة بجامع الكراهة في كل وايستعير لفظ المشبه به للمشبه ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه وهو الإذاقة على سبيل المكنية لقد وظفت هذه الاستعارة لمرمى عرفاني

وهو تصوير منغصات الدنيا بما يذاق طعمه وهو أقصى حالات الملابس، وهذا للتحذير من الركون للدنيا فمهما بلغ التحذير والنصح، ومهما ضُربت الأمثلة لتبيين حال الدنيا فإن ذلك لا يبلغ مبلغ الإذاعة وتجرع الغصص الناجم عن الركون إليها .

من الحكم التي تضمنت استعارة قول صاحب الحكم في الحكمة الثانية والثلاثين بعد المائة الثانية (232) "جعله لك عدوا ليحوشك به إليه وحرك عليك النفس ليوم إقبالك عليه" (30) .  
تدور مادة ( حَوْش ) حول الجمع والسوق والإحاطة جاء في معجم فصحاء العامة " حوش وحاش محوش وتحويش حاش الدواب يحوشها حوشا جمعها وساقها وحوش المال جمعه وادخره " (31) تمثل لفظة (يحوش) بؤرة الاستعارة فهي كلمة دقيقة في التعبير عن المعنى الذي يرمي إليه ابن عطاء الله، بحيث أنه شبه الشيطان بمن يحوش صيدا ليظفر به وحذفه وأبقى شيئا للدلالة عليه وهو الحوش والجمع والمعنى على هذا " الشيطان يترصد لك على فم كل سبيل منها يغريك باقتحامها والتوغل فيها ليشاركك في شقائه الأبدى توجّست خيفة من كل تلك السبل والوجوه وانصرفت عنها وفررت منها لتجد نفسك أمام سبيل بل مصير واحد لا ثاني له ألا وهو الفرار من كل شيء إلى الله وحده" (31) كما حملت الحكمة استعارة أخرى في قوله (حرك عليك النفس) فشبهت النفس بشيء محسوس يحرك ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه وهو التحرك على جهة الاستعارة المكنية ، وهذا الاستعمال لإبراز ديمومة حركة النفس وأنها لا تهدأ في دعوة صاحبها إلى ما يردي وركوب المخالفات .

لقد صور ابن عجيبة حركة النفس حيث يقول : "فهي دائما تهوى بك إلى أرض الشهوات ، وأنت دائما تريد أن تعرج إلى سماء الحقوق والواجبات هي تريد أن تركز إلى أصلها من عالم الصلصال والطين وأنت تريد أن تردها إلى أصل روحانيتها في أعلى عليين ، هي تريد السكون في عالم الأشباح ، وأنت تريد أن ترقبها إلى عالم الأرواح فهي دائما تريد التسفل وأنت دائما تريد الترقى " (33) .

**الالتفات :** جاء في لسان العرب عند مادة لفت " لفت وجهه عن القوم صرفه ، والتفت التفتا والتفت أكثر منه ولفت فلانا عن رأيه أي صرفته عنه ومنه الالتفات " (34) ، أما من جهة الاصطلاح فنتبنى رأي صاحب الطراز إذ هو يشمل كل عدول وانحراف عن النسق في الكلام بحيث يعرف الالتفات قائلا : " العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول وهذا لأن الأول يعم سائر الالتفاتات كلّها والحد الثاني إنما هو مقصور على الغيبة والخطاب لا غير " (35) .

من الحكم التي ضمنها صاحب الحكم التفتا قوله في الحكمة التاسعة والأربعين (49) : "لا يعظم الذنب عندك عظمة تصدك عن حسن الظن بالله تعالى فإنّ من عرف ربه استصغر في جنب كرمه ذنبه (35) لقد استعمل صاحب النص التفتا من الخطاب إلى الغيبة بحيث وجه خطابه لمخاطبه فحواه أن لا يستعظم الذنب لأن ذلك موقع له في الصد عن حسن الظن بالله تعالى، بعدها التفت للغائب مؤكدا ما قاله للمخاطب في صيغة أخرى فهنا يتجلى لون من الأداء مرماه تأكيد المعنى بصيغتين إلى مخاطب وغائب ، وهذه هي الفائدة المجتناة من هذا الاستعمال ، وهذا ما أشار إليه صاحب المثل السائر " والذي عندي في ذلك أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب لا يكون إلا لفائدة اقتضته ، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب غير أنها لا تحد بحد ولا تضبط بضابط " (37) .

من الحكم التي تضمنت التفاتاً قول صاحب الحكم في الحكمة الرابعة والستين (64) "من جهل المرید أن یسیء الأدب فتؤخر العقوبة عنه فیقول : لو كان هذا سوء أدب لقطع الإمداد ووجب الإبعاد فقد یقطع المدد عنه من حیث لا یشعر ولو لم یکن إلا منع المزید وقد یقام مقام البعد وهو لا یدری ولو لم یکن إلا أن یخلیک وما ترید" (38)

لقد تضمنت هذه الحكمة التفاتاً من الغائب ( المرید ) إلى المخاطب بالضمیر أنت فتكلمت الحكمة عن إساءة الأدب مع الله فینتج عن هذا الصنيع قطع الإمداد وهو ما یعین به الله عبده لیواصل السیر على الاستقامة ، والذي یزید من عظم ذلك هو عدم الشعور بالعقوبة ، بعدها التفت إلى المخاطب مقررًا الأمر أفضی إليه الكلام السابق الموجه للغائب فهذا استعمال خاص لتوظيف الالتفات یمکن تجلیته باعتبار الشطر الأول من الحكمة مقدمة تضمنت جهل المرید وما انجر عن ذلك ثم جاءت النتيجة الطبيعية لما سبق في كلام موجه للمخاطب بجامع أنّ الغائب ( الملتفت عنه ) والمخاطب ( الملتفت إليه ) كلاهما مرید فقد خولف بین الغائب والمخاطب اتساعاً وتفناً في الكلام مع رؤية أنّ ثمة أمر آخر وراء هذا التفنن هو الدلالة وخدمة المعنى المستفاد من الكلام المسوق على جهة الإرشاد والتأديب قال أحمد زروق : "فوجب على المرید التحفظ في مواقف الأدب بالاحتیاط أبداً ، فیتحفظ على ظاهره بالشريعة ، وعلى باطنه بالحقیقة ویفر من مواقف النقص بینه وبين مولاه من رعونة كامنة أو غفلة ظاهرة أو دعوى شيء وإن قل" (39)

ما تناولناه غیض من فیض وقلیل من کثیر فالحکم زاخرة بألوان کثیرة من الاستعمال الإبداعی للغة الموظفة لخدمة الغرض العرفانی من المدونة .

#### قائمة المراجع

- 1- ابن خلدون : المقدمة ، تحقیق أحمد نجاد راجعه وقدم له عبد الباری محمد الطاهر دار الغد الجدید ، القاهرة ، ط 1 ، 2007 ، ص: 450 .

- 2- كندي محمد علي ، فن لغة القصيد الصوفية ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2001 ج 2 ، ص:17 .
- 3- ابن عربي :اصطلاح الصوفية ضمن كتاب رسائل ابن عربي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ط2001، ج 1، ص:18.
- 4- مجدي إبراهيم محمد : التجربة الصوفية ، مكتبة الثقافة الدينية ، ط1 ، 2003 ، ص:136 .
- 5- الكلاباذي محمد بن إسحاق : التعرف لمذهب أهل التصوف ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ط 1 ، 1993 ، ص:103 .
- 6- شريف هزاع شريف :المعنى والتأويل في الخطاب الصوفي عند الحلاج Pdf created with pdf factory pro trial lersion [www.pdfactory.com](http://www.pdfactory.com) .p2
- 7- أبو اليزيد البسطامي :المجموعة الصوفية الكاملة تحقيق وتقديم قاسم محمد عباس ، دار المدى للثقافة والنشر سورية ،دمشق ، ط1 ، 2004 ، ص:07 .
- 8- الشيخ عبد الواحد حسن :العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية مصر ط1 1999 ، ص:03.
- 9- ابن عجيبة الحسني : إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، تقديم ومراجعة محمد أحمد حسب الله ، دار المعارف القاهرة ، د ت ص:11.
- 10- الأزهر الزناد :دروس في البلاغة العربية نحو رؤية جديدة المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع ، الدار البيضاء بيروت ، ط 1 ، سبتمبر 1992 ، ص:45 .
- 11- محمد عبد المطلب : البلاغة والأسلوبية ، الشركة المصرية العالمية للنشر ط1 ، 1994 ، ص:74 .
- 12- محمد سعيد رمضان البوطي : الحكم العطائية شرح وتحليل دار الفكر دمشق سوريا ط6 ، 2011 ، ج 1 ، ص:179 .
- 13- الطوسي أبو نصر الشراج :اللمع في تاريخ التصوف ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2001 ، ص:38
- 14- أبو حامد الغزالي :إحياء علوم الدين تحقيق السيد عمران ، دار الحديث ، القاهرة ، 2004 ، ص:74 .
- 15- محمد حياة السندي :موقف الهمم في شرح الحكم دار النعمان للنشر والتوزيع ، 2014 ، ص:75 .
- 16- محمد سعيد رمضان البوطي :الحكم العطائية شرح وتحليل ، ج 2 ، ص:438 .
- 17- جودة ناصر عاطف :شعر عمرو بن الفارض ،دراسة في فن الشعر الصوفي دار الأندلس للطباعة والنشر ط 1 1986 ، ص:174 .
- 18- البوطي :الحكم العطائية شرح وتحليل ، ج 3 ، ص:383 .
- 19- سالم محمد إبراهيم :كفاية المنصف في فهم التصوف ، ص:127 .
- 20- البوطي :الحكم العطائية شرح وتحليل ، ج 3 ، ص:383 .
- 21- يوسف أبو العدوس ، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث ، الأبعاد المعرفية والجمالية ، منشورات الأهلية الأردن ، 1997 ، ص:07 .
- 22- البوطي : الحكم العطائية شرح وتحليل ، ج 1 ، ص:156 .
- 23- الزمخشري :أساس البلاغة ،المكتبة العصرية ،صيدا بيروت لبنان ، 2005 ، ص:260.
- 24- البوطي :الحكم العطائية شرح وتحليل ، ج 2 ، ص:112 .
- 25- مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدولية ، ط 1 ، 2004 ، ص:57 .
- 26- عبد القادر الجرجاني :أسرار البلاغة المكتبة العصرية بيروت ، 2005 ، ص:37 .
- 27- البوطي :الحكم العطائية شرح وتحليل ، ج 4 ، ص:216 .
- 28- أحمد الحملاوي شذا العرف في فن الصرف مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2003 ، ص:34 .
- 29- الطاهر بن عاشور :التحرير والتنوير ،الدار التونسية للنشر ، 1984 ، ج 4 ، ص:306 .

- 30- البوطي :الحكم العطائية شرح وتجليل ج 4 ،ص:271.
- 31- هشام النحاس :معجم فصحاء العامية ، مكتبة لبنان ، دط ،ص:266 .
- 32- البوطي :الحكم العطائية شرح وتجليل ج 4 ،ص:272.
- 33- ابن عجيبة الحسني : إيقاظ الهمم في شرح الحكم ص:334 .
- 34- ابن منظور :لسان العرب دار صادر بيروت ج 2 ،ص:84 .
- 35- العلوي اليمني :الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، ج 2 ، ص:132 .
- 36- البوطي :الحكم العطائية شرح وتجليل ج 2 ،ص:15.
- 37- ضياء الدين ابن الأثير ::المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ،دار نهضة مصر للطبع والنشر القاهرة ، د ت ج 2 ،ص:169.
- 38- البوطي :الحكم العطائية شرح وتجليل ج 2 ،ص:152.
- 39- أحمد زروق :شرح الحكم العطائية ،تحقيق الإمام عبد الحلیم محمود بيت الحكمة ، ط 1 ، 2010 ، ص:111 .