

المعجم الصوفي وعلاقته ببناء القصيدة

The Sufi Lexicon and Its Relationship to the Construction of Poetry

محمد مسعودان*

جامعة أحمد بن يحيى الونشريسي تيسمسيلت
(الجزائر)

mohamed.messaoudene@cuniv-tissemsilt.dz

ملخص:	معلومات المقال
دراسي في هذا المقال متعلقة بالمعجم الصوفي وعلاقته ببناء القصيدة، حيث سأركز على أهم الحقول المعجمية والمتمثلة في حقل ألفاظ الخمرة، وحقل المراتب الصوفية، التي بُني عليها النص الصوفي، ونبين مدى قدرة هذه المعاجم على تسهيل القراءة للمتلقين وتوجيههم نحو قراءة محدّدة، بالرغم من الصعوبة للولوج إلى مثل هذه النصوص المشقّرة، كما نشير إلى بعض العناصر المتعلقة ببناء القصيدة الصوفية، حيث تبدأ بفكرة بسيطة، لتنتهي بشكل كتابي كامل متحقق وجوديا.	تاريخ الارسال: 2025 /03 /24 تاريخ القبول: 2025/05/27
	الكلمات المفتاحية: ✓ نص صوفي ✓ معاجم صوفية ✓ حقل ألفاظ الخمرة ✓ المراتب الصوفية ✓ بناء القصيدة
Abstract :	Article info
<i>My study in this article is related to the Sufi lexicon and its relationship to the construction of poetry, where I will focus on the most important</i>	<i>Received</i> 24/03/2025

lexical fields, represented by the field of wine terminology and the field of Sufi ranks, upon which the Sufi text is built. I will demonstrate the extent to which these lexicons facilitate reading for recipients and guide them toward a specific reading, despite the difficulty of accessing such encrypted texts. I will also point to some elements related to the construction of the Sufi poem, which begins with a simple idea and ends with a complete written form that is existentially realized.

Accepted

27/05/2025

Keywords:

- ✓ Sufi text
- ✓ Sufi dictionaries
- ✓ wine lexicon
- ✓ Sufi ranks
- ✓ poem structure

مقدمة:

لا يحتلّ الأدب مكانته، ولا تشكل موضوعاته ومصطلحاته مسألة أساسية وسط النخبة من المتلقين، ولا يبلغ الغاية المرجوة، إلا بمبدعيه الذين يفتحون أعين الناس على الحقائق، ويزيجون عن القلوب الغشاوة، ويلفتون انتباههم إلى ما هم عنه غافلون، ويدفعونهم إلى التفكير والعمل، ويرقون بهم إلى مستوى عالٍ، لأنّ الأدباء كما قيل عنهم: هم رسل عهد ما بعد الرسالات، والصوفيّة هم أنفسهم أدباء، قد أثبتوا وجودهم، فصنعوا معاجمهم ليشرعوا لوجودهم ويجعلوا من مذهبهم علماً قائماً بذاته، هذا المعجم يرمي إلى إدماج التصوّف ضمن فروع الحكمة، وهي جزء من تراثهم النظري، كما أنّها خطاب تأسيسي يثبت علميّة التصوّف وبينها، والغاية من وراء هذا كلّها هي بيان علميّة التصوّف وشرعيّته، فالمعاجم الصوفيّة أثارت الكثير من التساؤلات والإشكالات من بينها: كيف ضبّطت هذه المعاجم الخطاب الصوفي؟ وما مدى تأثير حقولها الدلاليّة على فهم كلام المتصوّفة من خلال الأبعاد الجماليّة التي قدّمتها على مستوى البناء عموماً؟

1- المعجم الصوفي:

والدّارس للمعاجم الصوفيّة على اختلافها، يدرك بأنّها مزيج من المفاهيم الفلسفيّة التي صيغت بشكل شديد التّجريد، يجد المتلقي صعوبة في فهم مصطلحاتها، وفكّ شفراتها، ولن يكون الصوفي صوفيّاً إلا إذا تعمّد الإلغاز في مصطلحاته، واستطاع أن يعبر تعبيرا صحيحا عن مشاعره وأحاسيسه، وأن يكون تصويره صادقا، دون أن يوليّ الاهتمام للقرّاء، وهذا ما يفسر سؤال بعض المتكلمين لأبي العباس بن عطاء: "ما بالكُم أيّها المتصوّفة قد اشتققتُم ألفاظا اغتربتم بها عن السّامعين، وخرجتم عن اللّسان المعتاد. (البخاري، 1933، صفحة 28)".

وقد نجد جزءا كبيرا من هذه المصطلحات تتغلغل في أقوال الصوفيّة ليلبغوها لمن يفهمها" فكان للغة الصوفيّة جملها الخاصة التي تخلق نتيجة الحالة الصوفيّة الخاصة التي تتغلغل إلى باطن الأشياء وتعزل العوارض، فينهال الكلام بطريقة يميّزها الرّمز والاختزال والاستعارة... (براهيمي، 2011، صفحة 123)".

والحقيقة التي نختلف عنها هي أنّه لن يتفاعل المتلقي مع مثل هذه المصطلحات الصوفيّة ما لم يكن مدرباً على فهمها ويعرف طريقتها، وقد أدرك السّادة الصوفيّة ذلك، كون هذه المصطلحات تختلف نتيجة أذواق عايشوها، ولم تكن تصدر منهم بغية المباهاة وإظهار القدرة على التّعبير كونهم لم يوجهوها للعامة، فاعتبروها مصطلحات خاصة، صدرت عن تجربة محاطة بالأسرار لفظها قريب ومعناها بعيد.

والجدير بالملاحظة أنّ الصوفيّة على حق في حرصهم على اختيار مصطلحاتهم وترميزها واعتمادهم على ما يعرف بالإشارة والسريّة، لغرض إخفاء معان أرادوا تبليغها إلى المتصوّفة فحسب، ولتبقى بعيدة عن متناول العامّة، فمعاجم الصوفيّة إذا قورنت بالقواميس العامة، كانت معاجم مختصة بالضرورة، نظريا وذوقيا، تباين غيرها من حيث تركيزها على أحوال لا

تدرك بالأقوال، فهي تضيء لغويا على المفردة دون أن تشرح ما فيها من هيام الروح وعذاباتها. وفي هذا الصدد ارتأيت أن أقف عند المعجم الصوفي لجملة من الكلمات التي تنتمي لحقل واحد، ومن خلالها سننبسط الحديث عن المصطلح الصوفي في الشعر الجزائري القديم، ونتعرف على مرجعيته اللغوية ودلالته الصوفية. ويمكن تقسيم المعجم الصوفي لدى الصوفية إلى حقول دلالية تضم الألفاظ الصوفية على الرغم من أنها متداخلة من حيث البعد النفسي للتجربة بصورة عامة. وقبل أن أبدأ في ذكر هذه الحقول ودراستها، أود أن أشير أنني استعنت في هذا التقسيم بأطروحة الدكتوراه الموسومة: بشعرية الخطاب الصوفي في القصيدة المغاربية للطالبة مخلوفي صورية.

2- حقل ألفاظ الخمرة الصوفية:

لن يكون الصوفي صوفيا إلا إذا استطاع أن يعبر تعبيرا صحيحا عن مشاعره وأحاسيسه وأن يصور تصويرا صادقا أخيلته وخلجات نفسه، " دون أن يحسب حسابا للقراء والنظارة والمستمعين. ودون أن يجعل نصب عينيه رضاهم أو سخطهم (البصائر، 1948)"

ومن هنا كان بديهيا أن نجد ترابط المفردات الدالة على الخمرة وأغراضها مع معجم الغزل ترابطا وثيقا، فالشعراء الصوفيون الجزائريون يتغزلون بالمحبيب ويتشوقون إليه، غير أنهم يعبرون عن حبهم باستعمال مفردات تخص الخمرة وما يدور في فلكها مثل: الخمر والمدام والعقار والكرم والعنب والراح، والصهباء، والورد... كقول أبي مدين شعيب التلمساني:

فَإِنْ طِبْنَا وَطَابَتْ عُقُولُنَا وَخَامَرْنَا خَمْرُ الْغَرَامِ تَهْتَكُنَا

هِيَ الْخَمْرُ لَمْ تَعْرِفْ بِكَرَمٍ يَخْصُهَا وَلَمْ تُجْلِهَا رَاحٌ وَلَمْ تَعْرِفْ بِالْدَنَا (الغوث، 2011، صفحة 38)

ويقول أبو الربيع عفيف الدين التلمساني:

لَمْ أَقُلْ قَدْ عَدْتُكَ كَأَسْكَ لَكِنْ رُبَّمَا طَوَّحْتُ بِكَ الصَّهْبَاءِ

ويقول في موضع آخر:

حَلَّتْ لَنَا الرَّاحُ مِنْ لَوَاجِظِهِ فَلْيَرْحَمْ الْخَمْرَ بَعْدَ وَالْعِنَبِ! (الدين، 2008، صفحة 67)

وكما سبق أن أشرنا فإن هناك ارتباط وثيق بين المفردات الغزلية والمفردات الخمرية، ولكن المفردات الخمرية هي المهيمنة، مفردات الحقل الخمري يهيمن عليها طابع الرمز والمجاز للدلالة على المواجهيد والأذواق واللطائف.

وفي اعتقادي أن الصوفي بمجرد اختياره لمثل هذه المفردات ونقلها من نظامها العادي إلى نظامها الجديد تمتزج امتزاجا حقيقيا بالفكر والشعور، بل وتصبح عنصرا من فعاليات الخطاب الصوفي، والمتأمل في هذا الخطاب يلاحظ أن الصوفي " استعار ما يدور بفلك الخمرة من مصطلحات دالة على الغيبة والسكر، فجعل لها معادلا موضوعيا، فمثلما يغيب السكران يغيب الصوفي عن الوجود ذوقا وتواجدا فينتقل من الصحو إلى المحو ومن هذا التصور للخمرة الصوفية، فإنها بعيدة عن الخمرة الحسية فهي قديمة قبل أن يخلق الكرم، صافية ولم تمتزج." (صورية، 2017، صفحة 248)

ومن جملة ما تتميز به هذه المفردات، أنها تتقارب وتتشابه في المعاني والأحوال (الخمرة والوارد والشرب والسكر والصحو والدوق...)، توصف بأنها مصطلحات من الظواهر الروحية، مثل هذه المصطلحات تكاد تخص الصوفية دون غيرهم، وتناقلت فيما بينهم، لتحمل دلالات خاصة أو لنقل خاطئة، لم ترد في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وبالمعنى الذي أرادوه، ومن جملة هذه الرموز مايلي:

1-2- السكر:

فالسكر كما يعرفه الصوفية وابن عربي: " غيبة بوارد قوي. ولكنه يتميز عن كل أنواع غيبات السلوك الصوفي بنقطتين: الأولى: أن السكر ليس غيبة عن الإحساس، وإنما غيبة عن كل ما يتعارض... وكل غيبة يغيب فيها الإنسان عن إحساسه

فليست بسكر وإنما فناء...والثانية: أن السكر يتبعه الصحو. وكلّ صحو لا يكون إلا عن سكر متقدم. مثل النوم مع اليقظة..." (الحكيم، 1981، صفحة 1205)

ولو أردنا أن نحدّد مراتب السكر لوجدناها ثلاثاً، نجملها في هذا القول: "يضاف إلى ما تقدّم أنّ السكر مراتب، فأول مرتبة: السكر الطبيعي وهو سكر المؤمنين. وثاني مرتبة: السكر العقلي وهو سكر العارفين. وثالث مرتبة: السكر الإلهي وهو سكر الكمل من الرجال ويظهر في الحيرة." (الحكيم، 1981، صفحة 1205)

والتأمل في هذا القول، يستطيع أن يميّز بين المتصوّفة ومقامهم، فأخر المراتب للوصول إلى الحضرة الإلهية هي سكر الكمل وهي درجة سامية، ومقام رفيع، لأنها مقرونة بالله ملازمة له، وبذلك نراها تاج المراتب وأفضلها.

2-2- الذوق:

هو أحد الوسائل المعرفية التي تخصّ فئة معينة، كلّ له طريقته وتجربته الخاصة وبذلك فهو: "أول درجات شهود الحق بالحق...إذا زاد وبلغ أوسط مقام الشهود سمّي مشرباً، فإذا بلغ في النهاية سمّي رتياً." (الكاشاني، 1992، صفحة 181)

ويرى ابن عربي الذوق-حسب رأينا- على أنّه الجوهر الصميم وحقيقة الحقائق ولبّ الألباب، حيث يقول: "أنّ الذوق عند القوم [= الصوفيّة]: أول مبادئ التجلي، وهو حال يفاجأ العبد في قلبه." (الحكيم، 1981، صفحة 493)

يلاحظ بصفة عامة. أنّ هناك تقارب بين التعاريف، في اعتبار الذوق ارتباطاً وثيقاً بالصوفيّة، وقد لا آتي بجديد إذا قلت: أنّ هذه الظاهرة ليست مقصورة على صوفي دون آخر، وإنما هي ظاهرة عامة، فالصوفيون ليسوا جميعاً من الذوق على الدّرجة نفسها وإنما هم في ذلك درجات متفاوتة.

3-2 الوارد:

لقد أصبح واضحاً أنّ مصطلح الوارد لا يختلف عن هذين المصطلحين (السكر والذوق)، وحري بنا أن نوّكد أنّ هذه المفردات في مجملها تجسّد محبة الصوفيّة، لبلوغ هدفهم الأسى ف" الوارد عند القوم [الصوفيّة]، وعندنا [ابن عربي]: ما يرد على القلب من كلّ اسم إلهي، فالكلام عليه بما هو وارد لا بما ورد. فقد يرد بصحو وبسكر وبقبض، وبأمور لا تحصى. وكلّها واردات...وكلّ وارد إلهي لا يأتي إلا بفائدة، والفائدة التي تعمّ كلّ وارد، وينصرف الوارد ويرحل بعد أداء ما ورد به [تاركاً المحل للوارد الثاني]" (الحكيم، 1981، صفحة 1203)

وتناول الكاشاني هذا المصطلح أيضاً، وركّز على المعنى الأساسي له، فهو يعطيه الصّفة الخاصة به، ويرى بأنّ محله القلب، ولا دخل للعبد فيه.

والذي نلاحظه من هذه المفردات التي وقع عليها اختيارنا، أنّها تسلك نهجاً واحداً تدلّ على العبادة في حدّ ذاتها، لدى الصوفيّة الجزائرية، كما تحمل مدلولات سعى أصحابها لإيصالها إلى ذهن المتلقي، واستفزاز خلفيته المعرفية.

3- حقل ألفاظ المراتب الصوفيّة:

إنّ المعجم الذي يستقي منه المتصوّفة ألفاظهم للدلالة على مقامات وأحوال التّصوّف، يسميه أحدهم المعجم الوظيفي، "وذلك لأنّ أغلب مفردات المعاجم، إن لم نقل كلّها، هي مفردات مجازيّة، بالقياس إلى موضوع التّصوّف الذي لا لغة مخصوصة له، باستثناء المعجم الوظيفي الذي وقع نوع من الاتفاق والاصطلاح بين القوم على مفرداته..." (حبار، 2002، صفحة 186)

ومن الألفاظ التي يمكن إلحاقها بالمرتبة عموماً في المعنى الصّوفي ألفاظ استقيناها من أشعار الصوفيّة مثل: القطب، والمركز، الشهود، الشيخ، أحوال، الوجود، تأدّب، الصبر، الشّطح...يقول أبو الرّبيع عفيف الدّين التلمساني: شَهِدْتَ نَفْسُكَ فِينَا وَهِيَ وَاحِدَةٌ كَثِيرَةٌ ذَاتُ أَوْصَافٍ وَأَسْمَاءٍ (الدّين، 2008، صفحة 68)

لا يكاد يختلف الشّعراء الصّوفيّون الجزائريون في نهجهم ودعوتهم عن الشّعراء الصّوفيين الآخرين، إذ دأب هؤلاء على استعمال الرّمز والإشارة في خطاباتهم، وفي الاتجاه نفسه تصبّ مصطلحاتهم التي استثماروها في أشعارهم. وكما أشرنا سابقا إلى الألفاظ التي استقوها من أشعار الصّوفيّة، حيث كانت كلّ مفردة من مفردات هذا الحقل تمثل مقاما أو حالا؛ والتي تعني مقام العبد بين يدي الله تعالى.

والصّوفيّة لا تقف عند العبادات التي يقف عندها العوام من النّاس، بل يرتقون إلى أحوال ومقامات، " تجمع بينها علاقة محورية هي الاكتساب والإرادة، أي أنّ إرادة الصّوفي ومشيئته هي التي تدفعه إلى العمل على تجسيد مدلولات تلك المفردات واكتسابها والتي يأتي على رأسها التّوبة، فالزّهد، فالتّوكل، فالصّبر والذكّر، فالمحبّة فالأدب..." (حبّار، 2002، صفحة 209)

والملاحظ أنّ هذه التّماذج للمراتب الصّوفيّة التي وردت عند صوفيّة الجزائر هي نماذج نفسها شهدناها عند صوفيّة آخرين، إذ تدور حول محور واحد، تمثلت في الهمة التي يتحلّى بها السّالك للوصول بها إلى الذات الإلهيّة. وقد وقف صوفيّة الجزائر أيضا موقفا مشابها لمواقف الصّوفيّة، وهذا يؤكّد الصّلة الوثيقة بين هؤلاء في الاشتراك في المفاهيم العامة للتّصوّف، ومن تلك المصطلحات التي استثماروها في أشعارهم نجد:

1-3- القطب:

"هو الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى، من العالم في كلّ زمان وهو على قلب إسرائيل عليه السّلام. والقطبيّة الكبرى: هي مرتبة قطب الاقطاب، وهو باطن [نبوة] محمد صلى الله عليه وسلّم فلا يكون إلّا لورثته، لاختصاصه عليه السّلام بالأكمليّة، فلا يكون خاتم الولاية قطب الأقطاب إلّا على باطن خاتم النبوة." (الكاشاني، 1992، صفحة 162) والواقع أنّ هذا الأمر تكلم عليه أكابر الصّوفيّة والشّعراء، وعليه جاء قول العفيف التلمساني: تَدُورُ عَلَى بُعْدٍ مِنَ الْمُرْكَزِ الَّذِي بِهِ أَنْتُمْ إِذَا كَانَ شَخْصُكُمْ الْقُطْبُ (الدّين، 2008، صفحة 85)

لقد تحدّث الكثير من الصّوفيّة عن القطبيّة، يظلّ كلّ كلام يقال ينتهي إلى القناعات التي ينتهي إليها فكرهم، وقد ظهرت معان جديدة تجاوز بعضهم فيها تحديد القطب، وإذا تأملناها نجدها تفصح عن معنى واحد مؤداه الكفر والزّندقة ومن هؤلاء " السّهروردي المقتول (ت587هـ) وذلك في تقسيمه لمراتب الحكماء، فحسب تصنيفه هناك حكيم إلهي متوغل في التّألّه عديم البحث، وهو كأكثر الأنبياء من الصّوفيّة كأبي يزيد البسطامي وسهل التّستري والحلاج، وحكيم بحاث عديم التّألّه، ولم يصل إلى رتبته إلّا السّهروردي نفسه، وهذا الحكيم المتوغل في الحكم والرّياسة في وقته، وهو القطب...وهو أيضا خليفة الله ولا يخلو منه العالم." (كريمة، 2019، صفحة 196)، ومادامت هذه عقيدة يؤمن بها هؤلاء، فمعلوم أنّهم يحرصون على بئها، والدّعوة إليها، والإعلان بها، ولكن من الواضح أن يفشلوا في أداء مهمّتهم ويكون مصيرهم الموت، " وبهذا فقد جعل رتبة هذا الحكيم الذي قصد نفسه أعلى من مقام الأنبياء، فردّ عليه الزّندقة بحلب في زمان صلاح الدّين." (الغنيبي، 1988، صفحة 198)

2-3- الأحوال:

إنّ الذي يميز الأحوال عن المقامات حسب ما ذكر سابقا أنّها تنزل وهبيا لا اكتسابا، ولا إراديا ف" هي المواهب الفايضة على العبد من ربّه إمّا واردة عليه ميراثا للعمل الصّالح، وإمّا نازلة من الحقّ امتنانا، وسميت أحوالا لتحول العبد بها من الرّسوم الخلقيّة ودركات البعد إلى الصّفات الحقّية ودرجات القرب، وذلك هو معنى التّرقّي." (الكاشاني، 1992، صفحة 52) من خلال ما ذكرنا تبقى مسألة الأحوال في حقل الشّعراء الصّوفيّة محلها القلب وهي حالة غير دائمة لذلك سمي القلب لأنّه في تقلّب دائم غير مستقر على حال، لذا جاءت مفردات الأحوال في مجملها، " تجسد معاناتهم لبلوغ هدفهم، فنجدهم

في حال الغيبة يستعينون بمفردات الشوق والوجد والحزن، أما حال الحضور يلجئون للمفردات الدالة على الأنس والفرح والوصل واللقاء، العشق والفناء، ويوظفون مفردات السكر فيرتشف فيشرب يعربد ينتشي، وهذا راجع لتجلي النور الإلهي، فينكشف الحجاب ويرون الجمال." (صورية، 2017، صفحة 259)

3-3- الشيخ:

تكمن مهمة الشيخ في تلقين المريدين وتعليمهم وإرشادهم للعقيدة التي يؤمن بها، ويتميز عن عامة الناس كونه " الإنسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة، البالغ إلى حد التكميل فيها؛ لعلمه بأفات النفوس وأمراضها وأدائها، ومعرفته بذواتها، وقدرته على شفائها والقيام بهداها، إن استعدت ووفقت لاهتدائها." (الكاشاني، 1992، صفحة 172)

وفي سبيل هذا السعي ومن أجل بلوغ الغاية التي يريدها المريد، لابد من ضرورة الاقتداء بالشيخ، بل ومن الواجب مراقبة كل تصرفاته وحركاته وسكناته والسير على نهجه، وأحسن من عبر عن هذا المعنى قول أبي شعيب:

وَرَأَيْتُ الشَّيْخَ فِي أَحْوَالِهِ فَعَسَى يَرَى عَلَيْكَ مِنْ اسْتِحْسَانِهِ أَثَرًا (الدين، 2008، صفحة 23)

ومن هنا تأتي أهمية الشيخ في حياة المريدين، لأنه هو المقياس الصادق لأحوالهم، والميزان الصحيح لأعمالهم، والأساس الضروري لكيانهم، فكان جديرا بالتقدير والاحترام بل بالتقديس عند مريديه إن جاز أن أقول ذلك، فالسالك في طريق الصوفية يعاني ويتعب بدون شيخ.

وكثيرا ما كنت أسمع هذه العبارة تتردد بين من ينتمون للطرق الصوفية أو يحبون هذه الطائفة " من لا شيخ له فالشيطان شيخه" وهذا ما يدفع بعض المتحمسين للصوفية إلى رفع الشيخ إلى مقام لا يتصوره العقل، وحتى نعرف أكثر مكانة الشيخ يقول ابن عربي: " وهذا (الغير) الذي تُسلمه الذات (إرادتها) هو المشار إليه عند الصوفية "بالشيخ" فهو الدليل في سفر الصوفي إلى معرفة الحق، وهو مربي يشذب شطحات النفس...وهو مؤدب يُعد المريد للوقوف بين يدي الحضرة بما يليق بأدائها...وهكذا." (الحكيم، 1981، صفحة 671)

هكذا أدت المصطلحات الصوفية، إلى بعث نفس جديد في جسد النص الصوفي وكان من نتائج ذلك، أن شهدت النصوص الصوفية قفزة حقيقية تتميز بالحيوية والحداثة، فتحت أمام الباحثين والنقاد مجالا واسعا، لينهلوا من هذا النبع، فساهمت بذلك دراستهم ونقدهم لرفع مستوى القصيدة الصوفية، وهي الغاية التي ينشدها المتصوفون تبقى المعضلة المعجمية الوحيدة والمتمثلة في طبيعة المفاهيم الصوفية ذاتها وفي كيفية صياغتها.

4- بناء القصيدة الصوفية:

وهناك نقطة أخرى يجب أن أشير إليها، ويتعلق الأمر بالاهتمام ببناء القصيدة الصوفية حيث لن تكون القصيدة كاملة في أطوارها إلا إذا تدخلت عدة عناصر في خلقها وتجسيمها حيث تبدأ بفكرة بسيطة، لتنتهي بشكل كتابي كامل متحقق وجوديا، والمتتبع للمصطلحات الخاصة ببناء القصيدة يجدها كثيرة، متداخلة،...من أهمها: بناء القصيدة، البناء الفني، البناء الهيكلي، البناء الموضوعي، الوحدة الموضوعية، الوحدة العضوية، شكل القصيدة، تركيب القصيدة، فضلا على عدد آخر من المفاهيم التي اعتاد عليها النقاد القدامى، مثل: الصناعة، السج، عمود الشعر، وغيرها. (يوسف، 2016، صفحة 403)

إذن يتضح من هذا القول أن ننظر إلى البناء العام للقصيدة، إذ المتعارف عليه أن هذا البناء يتكون من البناء الهيكلي أو الشكلي أو ما يسمى بالبناء الخارجي، ويندرج تحته: أجزاء القصيدة، مطلع، مقدمة، موضوع، خاتمة. ويشمل أيضا على البناء الداخلي، الذي يشمل على معالجة القضايا الآتية: اللغة الشعرية، الألفاظ، التراكيب، الأسلوب، الإيقاع الداخلي

والخارجي، الصّورة الفنيّة، الرّمز بأنواعه، العاطفة، الأخيلة،...وهذا البناء تصبح القصيدة كاملة حقيقية، ووحدة متماسكة، يكون لها صدى في نفوس المتلقين.

ولكن الشّيء الذي لا يغيب عنا وعن المتلقين، مكانة الشّاعر وما له من دور كبير في إحكام بناء القصيدة، فهو القوّة الفاعلة والمؤثّرة في أدائه لهذه المهمّة، يسهم بكثير في تحديد مسار بناء القصيدة، لأنّه يمتلك زمام أدوات فنيّة، هذه الأخيرة تمكّنه من بلوغ الغاية التي يطمح إليها كلّ شاعر وهي إرضاء المتلقين.

وإلى جانب ما تقدم فإنّ القصيدة الصّوفيّة كغيرها من القصائد، تخضع لبناء ترسم ملامحها، مثلما تخضع القصائد الأخرى، وقد شكلت محورا هاما في الأدب العربي، وانعكست تأثيراتها على القراء أيّما انعكاس بالإيجاب والإعجاب. ويبقى أن نلاحظ أنّ القصيدة الصّوفيّة على ما هي عليه من الغموض، وإحجام الدّارسين عليها، إلّا أنّ لها جمهورها الخاص، يقبلون عليها، ويتفاعلون معها، وهذا دليل واضح على المكانة العالية التي كانت تشغلها القصيدة الصّوفيّة في قلوب متلقيها، ممّا دفع بالشّعراء إلى بذل المزيد من الجهد، والمزيد من العطاء الإبداعي، ورفع المستوى الفنيّ لذلك العطاء.

خاتمة:

في ختام هذه المقالة يمكن أن نشير إلى أهميّة المعاجم الصّوفيّة ودورها في:

- تفكيك الرّمز الذي يعدّ السّمة الأساسيّة وأحد الخصائص الفنيّة التي يميّز بها الخطاب الصّوفي.
- التّصوص الصّوفيّة تحتوي على فراغات ومساحات واسعة، تستدعي قارئنا مثاليا ملئها، ولا يتمّ ذلك إلّا إذا نمت علاقة محبّة بين القارئ والنّص، ولا يتحقق ذلك إلّا بوجود معاجم خاصّة.
- الخطاب الصّوفي يصعب علينا فهمه، فلا بدّ من وجود معاجم تصحبنا أثناء القراءة، فهي مهمة غامضة، لأنّ الصّوفيّة تخاف أن تشيع مثل هذه الألفاظ في غير أهلها إذ هي معاني الله في قلوبهم كما يعتقدون.
- القصيدة الصّوفيّة كغيرها من القصائد، يربطها نسق بنائي متين يقوم على أسس تعارف عليها الشّعراء، لا يمكن الخروج عنها.
- لفهم طبيعة القصيدة الصّوفيّة مرتبط عادة باهتمام الشّعراء بانتقاء حقول دلاليّة مميّزة كونها أوّل ما يجلب الانتباه ويثير المتلقي.

المراجع:

1. البصائر. (18، 10، 1948). السلسلة الثانية (53).
2. أبو الوفا الغنيمي. (1988). مدخل إلى التّصوّف الإسلامي (المجلد ط3). القاهرة: دار الثقافة للنشر والتّوزيع.
3. التّلمساني عفيف الدّين. (2008). الدّيوان - ج1 - تح- يوسف زيدان- (المجلد ط2). القاهرة: دار الشّروق.
4. الكلاباذي أبو بكر محمد بن إسحاق البخاري. (1933). التّعريف لمذهب أهل التّصوّف- تصحيح. القاهرة: آرثر جون آردي.
5. سعاد الحكيم. (1981). المعجم الصّوفي (المجلد ط1). بيروت- لبنان: دار ندرة للطباعة والنشر.
6. شعيب أبو مدين الغوث. (2011). الدّيوان- جمع وترتيب: عبد القادر سعود وسليمان القرشي (المجلد ط1). لبنان.
7. عبد الرزاق الكاشاني. (1992). معجم اصطلاحات الصّوفيّة- تح- عبد العال شاهين (المجلد ط1). القاهرة: دار المنار.
8. علي حسين يوسف. (2016). بناء القصيدة العربيّة بين الاشتراط والتّوصيف. مجلّة أهل البيت عليهم السّلام، العدد 19.
9. فوزية براهيمي. (2011). خصوصية الإبداع في النّص الصّوفي وإشكالية القراء "شجرة الكون" لابن عربي قراءة جمالية أنثروبولوجيا. الملتقى الدّولي 04 في الأدب والمنهج- التّأسيس المنهجي للدراسات النّصيّة. جامعة قلمة.
10. مختار حبار. (2002). شعر أبي مدين التّلمساني (رؤيا وتشكيل). دمشق: منشورات اتّحاد الكتّاب العرب.

11. مخلوفي صورية. (2017). شعرية الخطاب الصّوفي في القصيدة المغاربة. أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب /المغربي. جامعة سيدي بلعباس.
12. نقاز كريمة. (2019). بنية الخطب الشّعري الصّوفي خلال القرنين السّادس والثّامن الهجريين. أطروحة دكتوراه. جامعة وهران.