دلالـــــة الرّمـــز ووظيفتـــه المعرفيـــة في التّجربـــة الصوفية (مُصنّـــفات النّـــفـــري أنموذجا)

د. مبروكـــــة معطـــى الله ــ قســـــم الفلسفة ــ جامعة طرابلس.

التَّـصـــــوف :

تجربـــة وجدانية وخـــبرة دينية ، فليس لتعريف - مهما كان دقيقا - أن يكون ذا معنى ، جامعا مانعا ، يتضمن جملة الخبرات التي توصف عادة بالوعـــي الصوفي , ولعلّ الأبـــرز في هذه التّجربة ما يبدو ظاهرا منها وهي : اللغـــة ، و التي عـــدّها دارسي التصوف الملمح الأبـــرز فيها , وكأن تاريخ الصوفية ما هو الا إعادة خلق وتأسيس وصياغة لغة وتطورها "[1]، فقد وضع الصوفيون المصطلحات والألفاظ والرموز ما جعل التصوف علما قائما بذاته , يحتاج من يريد الإحاطة بدقائقه , الى أعـــوام لكي يتاح له الاطلاع على أسراره و تذوق المعاني التي أودعوها الكلمات , وهذا ما حدا شراحهم وأقطابهم على وضع معاجم باصطلاحاتهم و بيان المعاني التي يرمـــزون اليها في الألفاظ والكتابات والاستعارات التي استعملوها "[2] ، وسبب هذه الصعوبة التي تقترب من حدود الاستحالة جملة أسباب يمكن أجمالها فيما يأتـــي :

أولا ــ التّجربـــة الصوفية تجربة فريدة : فمهما تباينت صـــورها، وتعددت أنماطها تعتبر تجربة فردية ولا تستهوي إلا القلة من أتباع الأديان عمومًا ، وتنطوي بطبيعتها على نـــزوع باطني فهي في جوهرها حالة نفسية وموقف وجداني، لا يهتم من يعانيها ويكابدها بالنسقية المنطقية كما هو الحال في المذاهب الفلسفية والكلامية والفقهية ، فاهتمامهم ينصب على ترجمة مضمون التّجربة التي يكابدها فالعبارات مهما دقت لا تنقل المضمون الحقيقي للتجربة .

ثانيًا ــ اللغة و الخطاب والفكـــر : وتشتد الصعوبة لتصل الى الأداة ووسيلة الاتصال الوحيدة المتمثلة في اللغة العادية والخطاب والفكر، لا تستوعب التجربة ولا تفيها حقها وتعكس عدم رضى الصوفية بكل ما هو متعارف علية من صيغ الكتابات , فيضطر إلى التعبير عنها بلغة مخصوصة تتســـم بالشِعرية والتمثيل والرمزية والمجاز وتنطـــوي عادة على التناقض عندما تبلغ ذروة عنفوانها، تتبدو في صيغ متناقضة

وعبارات مبهمة غامضة ، مما اصطلحوا عليها بالشطـــح ، فلا يبقى أمام الصوفي إلا الرّكـــون إلى الصمت ، فالتجربة الصوفية لا يمكن التعبير عنها.

ثالثًا ــ التجربـــة الصوفية تجربـــة متطّـــورة : ثم إنّ التجربة الصوفية تجربـــة متطورة تبعًا لسلم المعراج الروحـــي الذي يكابده الصوفي، وما تصحبها من حالات نفسية ليس للبرهان أو الدليل مجالا فيها كما يؤكد ابن خلدون في مقدمته قائلا[3] " ليس البرهان والدليل ينفع في هـــذا الطريق، ردًا أو قبولا، إذ هي من قبيل الوجدانيات" ، وقد سبقه الإمام الغزالي في الإشارة إلى الطبيعة المتطوّرة للتجربة الصوفية، فيقول : وهؤلاء أقوالهم تُعـــرب عن أحوالهم ، فلذلك تختلف أجوبتهم ولا تتفق ، لأنهم لا يتكلمون إلا عن حالتهم الراهنة الغالبة عليهم "، [4] ، ويشير في مناسبة أخـــرى قائلا : " وكلام الصوفية أبدا يكون قاصرًا ، فإن عادة كل واحد منهم أن يخبر عن حال نفسه "، ([5]) وإلى هذا المعنى ذهب المستشرق (نيكلسون) حيث يقـــول: " إن الحالات الصوفية اشبه بالشعور منها بالتعقل , ان محتويات الشعور الديني لا يمكن الاطلاع عليها ,أي نقلها للأخريـــن" [6] ، ويقول – أيضا- :"إن صوفية الإســـلام يدركون أن الغاية التي يتوجهون إلى تحصيلها من الطريق الصوفي ليست مما يقع في نطاق العلم أو الوصف بالألفاظ فليس لغير من يتذوق أحوال الصوفية أن يفهم هذه الأحوال , وليس لهم أنفسهم إلا أن يتذوقوها , أما الوصف بالألفاظ فيقصر دون التعبير عن هدف الصوفي "([7]) ، والصوفية أنفسهم أشاروا إلى أن لهم ألفاظا فيما بينهم , قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم , والاجماع والستر على من باينهم في طريقتهم , لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أســـرارهم أن تشيع في غير أهلها [8].

وبطبيعة الحال فهدة الدراســـة لا تنشد الخوض في فضية اللغة الصوفية بكل تفاصيلها؛ بل تكتفي بأهـــم ما يميزها قيامها على الرمز , وارتباط أدبياتها بالمشاعـــر وما يرافقها من أحاسيس كالوجـــد , والهيام , والأشـــواق , والأحزان , والحنين, وكافة التعبيرات الروحية المتدفقة من خـــلال تجربة متفردة عند أحد أقطابها ألا وهـــو النفري[9]، وما يشدنا كدارسين لهذه اللغة الرمزية ما تتضمنه من فلسفة ورؤية للوجود , وما تمثله من تجربة روحية تنبض بالمشاعـــر الغامضة فقد قدّم النفـــري لغة زاخـــرة بكل صنوف الرمـــوز ســواء أكانت شعرا أم نثرا ، والتي تنبـع وتصب في حالات الحب الإلهي الذي يغمر نفس الصوفي السالك في معراجه , فيجود الله عليه بالمنن

والعطايا , ومن منطلق هذا الأساس فتتواصل العبارات والألفاظ دونما توقف طالما أن الفيض الإلهي دائـــم والمبشرات ما ســدّ بابها ".[10]

مكانـــــة الرمـــــــوز عند الصوفيـــــــة :

عرفت الصوفية في الإســـلام الرمز تعريفات مختلفة ؛ ولكنها متشابكة ، فعرفه الطوسي في" اللمـــع "بالقول : الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر، لا يظفر به إلا أهله ، وقال عن الإشارة :الإشـــارة ما يخفى على المتكلم كشفه بالعبارة للكافة معناه .وقيل : الرمز تصويت خفي باللسان كالهمس , ويكون تحريك الشفتين بكلام غير مفهم باللفظ من غير إبانة بصوت, وانما هو إشارة بالشفتين . وقيل :إشارة وايماء بالعينين والحاجبين والشفتين والفم . وقيل :كل ما أشرت اليه مما يبان بلفظ بأي شيء أشرت إليه بيد أو عين .[11]

أما في الاصطلاح : يقصد به معنى باطن مخزون تحت كلام لا يظفر به إلا أهله. وقيل : في هذا المعنى : إذا نطقوا أعجزك مرموزهم ، واذا سكتوا هيهات منك اتصاله.[12] ، وللرمـــز مكانة عالية حتى أصبح الأساس الذي يبنى عليه كثـــيرٌ من الآراء والمعتقدات والأحوال والمقامات الصوفية ، وقد عبّر عن ذلك المعنى عبد الكريم الجيلي في أبيات له من قصيدته النادرات العينية قوله :

ورمـز الهوى سر ومدفنه الحشا ودونك والتصريح عنه موانع
واني لمن في الحب يهدي هديه فانك لا تهدي من أحببت قانع
وسر في الهوى بالروح واصغ الى الهوا لتسمع منه سر ما انت والع [13]

النفـــري من الأدباء المتصوفة الذين لم ينالوا حظهم من الشهرة مقارنة بالآخرين، وتركيزه على الرمز يرجع إلى عدة أسباب لعل أهمها :

1- تأثير محنة الحلاج على جيل المتصوفة الذي تستر بالتحفظ والكتمان.

2- التخوف من الفقهاء ، وتبنى النفَّـــري أفكاراً خاصة به تدعوه إلى الغياب التام وعدم الظهور؛ وقد تكون هذه طريقة خاصة بالنفَّري وأصحابه ، وهذه الأفكار لا تتفق في أغلب ظاهرها مع الشـّــرع مما جعل الفقهاء يتصدون لمثل هذه الأفكار ويصدرون أحكاما قد تصل إلى القتل والتشنيع على قائليها .

3- يبدو أن النفَّري شيعي المذهب ؛ وهو ما يبدو من خـــلال نصِّه الأخير في المواقف والمخاطبات الذي يشير فيه إلى الإمام المنتظر الذي يظهر وأصحابَه في آخـــر الزمان،

بحسب الرواية الشيعية ، والاعتقاد الشيعي بخصوص الإمام المنتظر متطابق مع مفردات النص النفَّري، وتؤكد ذلك طريقتُه العرفانية.

أ – مصنفات النفـــــري النثريـــــة :

إن تجربة النفـــري الروحية تتمثل أساسا في كتابيه " المواقف والمخاطبات " ، وتدل على أن صاحبها كان صوفيا من طـــراز فريد ، فهي تكشف عن شخصية واحدة عانت هذه " المواقف " وتلقت تلك " المخاطبات " .فنحن ازاء تجربة حقيقية أصيلة لا يداخلنا في صحتها واصالتها اي شك ، ويشير النّفري نفسه الى مجموع " مواقفه ومخاطباته " ، ولا فرق بين " المواقف " و" المخاطبات " من حيث الجوهـــر ، إلا امن الأولى تبدأ فقرتها بعبارة : " أوقفني في كذا وقال لي .. " ، وتبدأ الثانية بعبارة " يا عبد .. " . و" أوقفني " معناه ايقظ قابليتي لتلقى التجلي ، و" قال لي " معناه عرفني بأن رفع حجابي فعرفت فكأنه قال لي (14).

ومعنى ذلك أنه حين نقرأ قول النفري قال لي ربي .. أو ..أوقفني ربي بين يديه وقال لي ..، أو خاطبني ربي ، فلا يجب أن ينصرف ذهننا الي دعوى نبوة ، وانما هي لغة الصوفية تعبيرا عما يلقى في قلوبهم من الحقائق في لحظات الصفاء الكامل ، فبدلا من أن يقول الواحد منهم ألقيت في قلبي هذه الحقيقة أو انقدح في ذهني هذا الخاطر ، يقول قال لي ربي ، إيمانا منه بأن نبع الحقيقة وملهمها هو الله - عز وعلا - وحـــده ، وقد نلمس في " المواقف " شيئا غير قليل من الصنعة ، على حين تبدو لنا " المخاطبات " متّصفة بتلقائيتها أو عفويتها ونضارتها وسنبين هذا بالتفصيل عندما نتحدّث عن خصائص أسلوب النفري اللغوية مع التركيز على الطّابع الرمزي فيها .

ويحتوي كتاب " المواقف " على إضافة جاءت بعد موقف " وراء المواقف " مباشرة تحت عنوان " مخاطبة وبشـــارة وايذان الوقت " ، واصالة هذه الاضافة علي ما يبدو ، غير محتملة ، أنها ذات دلالة مهدية ، ومع أنها تتناسب في المحتوى والاسلوب مع مقطعين في المواقف (15) ، فمن الأسهل الافتراض أن هـــذه الاضافات الثلاث قد أنجزت بيد أخرى . وهذا الافتراض تدعمه حقيقة أن هذين المقطعين ، في سياقهما يعكران التنظيم الادبي بطريقة غير مقبولة .ونجد – أيضا- بعد موقف " الاصطفاء " موقفا إضافيا ، ذكرته (مخطوطة مكتبة غوطة ، ولم تشـــر إليه النسخ الأخـــرى) ، هو موقف الادراك ، ولا يبدو هناك سبب في أن نشك حول درجة صدقه ، لأنه لا

يحتـــوى على شيء غريب على النفري ، وقد طبع هذا الموقف بعد الجزء المكتوب في الفقرة الأخيرة في نهاية النص العربي [16] .

هذا ولا يعـــد النفري مسئولا عن ترتيب " المواقف " بالطريقة التي وصلتنا ، ذلك أن الـــذي قام بجمعها وترتيبها حفيده لابنته محمد بن عبدالجبار بن الحسن النفـــري ، وهذا يتضح أساسا خلال المقارنة بين ثلاثة نصوص مُهمة للتلمساني أثناء شرحه لمواقف النفري .[17] ويؤيد هذا الرأي ايضا ما ذهب الية كل من (بـروكلمان) في كتابه : تاريخ الادب العربي [18] ، وفؤاد ســـزكين في كتابه : تاريخ التراث العربي [19] ، ومن هنا فليس هناك أساس لاعتبار الموقف من انتحال أحـــد المتأخرين ، وأول من التفت الى كتاب : المواقف ، من القدماء ، الصوفي المتفلسف مُحيى الدّيـــن بن عربي المتوفى سنة 638 هـ ، فقد ذكره في خمسة مواضـــع من كتابه : الفتوحات المكية .[20] ومن المؤلفين القدماء الذين ذكروا كتاب " المواقف " للنفري ، الشعراني في كتابه : الطبقات الكبرى [21] ، وحاجي خليفة في كتابه : كشف الظنون [22] ، وقد أثار كتاب : المواقف والمخاطبات عند أول نشره سنة 1935م التفات الدكتور عبدالوهاب عـــزام فكتب عنه في مجلة : الرسالة مقالا قال فيه : [23] "... ان هذا الكتاب بـــدع من كتب التصوف ، وأنه من الأدب الصوفي الذي لا يعرف نظيره " كما التفت إليه في الستينيات من هذا القرن الشاعر اللبناني أدونيس (على أحمد سعيد) [24] ، وتوجد طبعة حديثة لكتاب : المواقف والمخاطبات ، قـــدّم لها وعلّق عليها الأستاذ الدكتور عبدالقادر محمود. [25]

موضوعاتها :

أودع النفـــري " مواقفه ومخاطباته " خلاصـــــة آرائه في التصوف ، ولا نكون مبالغين إذا قلنا أن " المواقف والمخاطبات " تستوعب مذهبه الصوفي بأســـره ، وأن جميع ما جاء في مصنفاته الأخـــرى ليس إلا شرحا وتفصيلا لما احتوته ، فقد عبّر النفري في مجموع " مواقفه ومخاطباته " عن مذهبه الصوفي والذي يتمثل في " الفناء في التوحيد " ، ذلك أن " الوقفة " عنده تعنى أن ينفصل الصوفي تماما عن الســـوى ، وعن الكونية ، وذلك لغلبه الحقية عليه ، وبالتالـــي لا يشهد وجودا غير الله - عز وجل- وفي هـــذا الفناء تزول الرسوم بالكلية في عين الذات الأحدية ، وترتفع الإثنية التي بين الله والعالم ، فلا يشهد الصوفي الا الاحدية ، لأنه فنى عن نفسه ، وعن كل شيء في الوجود لكونه مستغرقا في التوحيد .وعلى هذا فالوقفة – عند النفري – مرتبة

لا ينمحي فيها وجود الانسان ، ولكن ينمحي الاحساس به ، فهي وجود لا حضور له ، لغلبة حضور الحق عز وعلا على حضور الانسان .

ويقسم النفري الوجود الى مستويين ، مستوى أعلى هو عالم الانوار والارواح ، ومستوى ادنى هو عالم الظلام و الاجسام ، وينتمي الكون بأسره الى المستوى الأدنى ، ولكنه حين يقترن بالإنسان يرتقى الى المستوى الاعلى ، وهذا ما ينقلنا الى الانسان وعلاقته بهذا الكون .والكون عنده يمثل الغير أو السوى ، ولذلك فليس غريبا أن نجد النفري يربط بين الاخلاق الانسانية ، وبين المجاهدة التي على العالم أن يعانيها حتى يصل الى مقام العارف ، ثم على العارف أن يعانيها حتى يصل الى مقام الواقف ، على أن المجاهدة الكبرى عند النفري ، تتمثل ف صمود الواقف في الوقفة . و مما سبق فأن النفري قد أودع في " المواقف والمخاطبات " كل جوانب فلسفته الصوفية ، والتي سنتناولها عبر هذا البحث .

شـــــــروح علـــــــى المـــواقف :

وللشروح دور بارز في تقريب المعاني والتقليل من حدة الرمزية خاصة اذا جاءت من أهل التصوف كعفيف الدين التلمساني المتوفي سنة 690 هـ الشارح للمواقف، وأول الشرح فاتحة الكتاب وبعدها يقول : " رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري ، قال الشيخ الفرداني والعارف الرباني محمد النفري الاسكندري ، رضى الله عنا به ، وجعلنا واياه من النور المحمدي في أعز جناب وأنور حجاب " .ثم يبدأ بشرح المواقف ، وأولها موقف " العز " واخرها " موقف الكنف " ،. وتصعب قراءة النفري في " مواقفه " دون شرح " المواقف " للتلمساني وفي هذا تبدو قيمة هذا الشرح . [26] ولكن هل تمثل " المواقف والمخاطبات " كل مكونات العمل العلمي للنفري ؟ .

ان المخطوطات التي عرفت والتي رجع اليها (آربـــري) ، تحتوي على قسمين أساسيين ، الاول : "مواقف" والثاني : "مخاطبات" ، وفي ذلك الحين كان (آربـــري) يعتقد انه قد نشر كل مصنفات النفري .

ولكن تم اكتشاف مخطوطات أخرى تشير الى أن آثار النفري العلمية أكثر مما عرفها الباحثون السابقون ، اذ عرف منذ 1925م من خلال ما كتبه اتيس أنه يوجد في قونية وبورشه ثلاث مخطوطات يختلف مضمونها عن الاعمال المنشورة ، ولكن التحليل الذي قام به " اتيس " كان موجزا ، ولم يعطى فكـــرة عن الاختلاف ، وعن أهمية هذا الكشف .

واكتشف (الأب نويا) ، مسترشدا بالمعلومات المقدمة من فـــؤاد سزكين ، في استانبول في مكتبة حاجي رقم (2406) مخطوطا جديدا على درجة كبيرة من الاهمية يحتوي على مجموعة العمل الوارد ذكره في المخطوطات الاخرى ، هذا المخطوط من حجم متوسط (15 سطر بالصفحة) ومكتوب بخط نسخى مقروء جدا ، ولا يحمل تاريخ ، ولكن الحبر والورق يدلان على أنه حديث . وقد نشر الأب نويا هذا المخطوط في كتابه " نصوص صوفية غير منشورة " [27] ويحتوي هذا المخطوط على مصنفات النفري ، التي لم ينشرها اربري ، وهي :

أ – كتاب " موقف المواقف " ويرد به ذكر المشاهدات التي رأها النفري حوالى سنة 366 هـ ، ويحتوي على ست وستون موقفا ، تبدأ بـ " موقف استواء المعرفة " وتنتهي بـ " موقف المقامات " .ونشره الاب نويا ضمن كتابه " نصوص صوفية غير منشورة " [28]، وقد أشار فؤاد سزكين الى هذه المواقف (الست وستين) تحت عنوان " مجموعة الاخبار والزيادات " يتضمن أقوال غير المتضمنة في المواقف ، حاجي محمود 2406 (من 174أ- 200 ب ، 1315 هـ) .[29]

ب – " أجزاء متفرقة تشمل بعض المواقف الاخرى بالإضافة الى بعض المناجيات " ، وتبدأ ب" موقف لا يعلمني الكون " ، وتنتهي بـ " فانك لا تدري بان رب لحظة تفوتك لا تدري متى تستعيدها " ، ونشرها الاب نويا في كتابه " نصوص صوفية غير منشورة " .[30]

جـ " قسم الحكم " ، ويبدأ بـ " حكمة في الطريق " ، وينتهي بـ " حكمة في اسفار اليقين ، ونشره نويا في كتابه " نصوص صوفية غير منشورة " .[31]

د- " مواقف ومناجيات " ، ويرد به ذكر المشاهدات التي رأها النفري حوالى سنة 359هـ/ 970 م ، ويبدأ بـ" من الله الكريم وفضله " ، وينتهي بـ" حجابك كل ما اظهرت " ، نصوص صوفية غير منشورة " .[32]

هـ " باب الخواطر ومقالة في المحبة " ، ويحتوي قطعتين : الواحدة بعنوان " باب الخواطر واحكامها " وهو فصل عن خواطر القلب ومقاماتها ويبدأ بـ " ان الافكار او الخواطر بالنسبة لحقيقتها تغيرات للقلب التي هي به وحده .اما تغير القلب فينقسم الى قسمين ، حسن وسيئ ، ولا يوجد ثالث ، والقلب نفسه مزدوج ، فهنالك القلب الذي يتبين بالعلم ، والذي يعرف الخير والشر عن طريق الوعد الالهين ، وهناك القلب يعرف بالمعرفة الربانية الخير والشر ". وفي هذه المقالة ، " باب الخواطر وأحكامها " ، يكشف

لنا النفري عن وسائل ثلاث للمعرفة ، يمكن ان تتطابق مع المراحل الثلاث التي أشار اليها في " المواقف " وهي العلم ، والمعرفة ، والوقفة ، فادا بدأنا بمرحلة العلم نجد ان النفري في هذه المقالة يربط بين هذه المرحلة وبين النفس او الطبع باعتبارها ادني وسائل المعرفة شرفا وقوة لأنها تتعلق بادراك الجزئيات ، تم نجد ان العقل ، بوصفه وسيلة أرقي للمعرفة ، يناسب مرحلة المعرفة التي هي أشمل من العلم واوسع مجالا ويجئ القلب ، بوصفه الوسيلة الارقى والاشمل للمعرفة ، فيتناسب مع مرحلة " الوقفة " والمقالة الثانية بعنوان " ومن خصائص كمه الغريب في المحبة " ، وهي رسالة صغيرة عن المحبة بين الله عز وجل والانسان " ، وتبدأ بـ " ... أيتها البنية ، لا صفتى لك صفة المحبوب أحب محبه ، وأطلعه على مالا يهجم به الحب عليه – كذلك المحبوب اذا صار محبوبه ، يغار عليه أن يسمع الامنه – كذلك المحبوب اذا صار محبه محبوبه ، يغار عليه ان يسمع الا منه ، ويضن على مواجده به ان تكون به وفيه الا عما يخبره ". وقد نشر الاب نويا هاتين القطعتين ضمن كتابه " نصوص صوفية غير منشورة " [33] واشار اليها فؤاد سزكين في كتابه " تاريخ التراث العربي " .[34]

ب –" المصنفات الشعرية " : وبجانب الكتابات النثرية التي خلفها النفري ، توجد مجموعة من القصائد والمقطعات الشعرية التي نشرت ضمن ط نصوص صوفية غير منشورة للنفري " والتي حققها ونشرها الاب نويا . وأول ما نستطيع ان نرصده حول التراث الشعري الذي خلفه صوفينا ، انه شعر متوسط الجودة اذا قيس بنظيره من شعر الصوفية السابقين واللاحقين ، فالنفري لم يرق في شعره الى المرتبة التي وصل اليها شعر ابن الفارض ، المتوفى سنة 362 هـ - مثلا .ولنقرأ معا هذه القصيدة التي تصلح نموذجا لشعر النفري ، لأنها تمثل خصائصه اللغوية والفنية خير تمثيل :

سل الأيام عني، والليالي أهَلْ عَلِما جميعاً سر حالي؟
أهل سمعا بقدس العز يتلى بنور من جلال في جمالي؟!
وهل رأيا - ولن يريا - منارى ولا حجبي، ولا عقد اتصالي
فما للملك والملكوت مني سوى شبح يشبه بالخيال [35]

فنحن لا نستطيع أن نجد في هذه المقطوعة معاني مبتكرة ، لم ترد من قبل في شعر الصوفية ، أو حتى مصطلحات صوفية جديدة يستحق عليها شعر النفري أن يوصف بالسبق والريادة .فما ورد من معان ومصطلحات في هذه المقطوعة ، مثل الاتصال ، والحجب ، والملك والملكوت ، وقدس العز ، والحال ، والجمال وغيرها من مصطلحات ومعان ، هي مما نستطيع أن نجده في شعر الحلاج [36] ، وغيره من المتصوفة السابقين

على النفري ، واللاحقين عليه .وعلى أية حال ، فنحن نستطيع أن نميز في شعر النفري بين ثلاث معان رئيسية :

أ – فمن شعره ما يتناول شـــرح رؤيته الصوفية في " مواقفه ومخاطباته " ومثل هذا النوع من الشعر يعبر عن أفكار المبثوثة في كتاباته النثرية ، فيحدث مثلا عن العلم او المعرفة بوصفها مرحلتين سابقتين على الوقفة ، ويمثل ذلك قوله :

" أليس العلم جمعا قد أتاني يخاطبني على حد البيان
وقال اشرب عراقي مشار الى امر يحل عن اللسان
وقلت لكل علم : لست منى ولا انا منك في قرب التداني "[37]
فقد تجاوزت اوطاري واخطاري وما الانس منى ولا الاكوان قاطبة "[38]

فهو هنا يتحدث عن العلم بوصفه غير مرغوب فيه بالنسبة لمتصوف مثله ، يسعى الى الحقيقة المطلقة في الوقفة ، اما العلم فليس الا حقيقة نسبية .

ويقول عن المعرفة : [39]

" لكل معرفة قلب تقربه ما كل قلب له في العرف اقرار
اظهار ما ظهرت ابدي لمبدئه من كل شيء له في الكل اضمار
يخفى ويظهر من كانت مبالغة في كون معناه ، والتكوين أغيار

فهو يشرح هنا صلة المعرفة بالقلب ، وكيف تستقر فيه وتظهر له .

واستمع اليه يقول [40]في الوقفة :

قف فوق مبصرة العقول إن الطريق بلا دليل
لو كان فيه أدلة كان المقيل لدى الطلول
أو كان فيه علامة حطت رحائلها الحمول
وتكلمت لسن المعالم بالمثائل والمثول
لكنه متعزز لا قول فيه ولا مقول
لا علم فيه لمبصريه ولا لأبناء السبيل

فنحن هنا – أيضا- نجد ايضاحا لرأيه في الوقفة ، وشرحا لوجهة نظره في العلم ، وغير ذلك من الأفكار التي بسطها في نثره ، ولعلّ توظيف الشعر ليوضح ويشرح وجهة نظر محددة ، هو السبب الكامن وراء عدم تحليق شعر النفري في آفاق كثيرا من بهائه وجماله ، فكأن الشعر عند النفري تابع للنثر وشارح له .

ب – ومن شعره ما يتناول الزهد والدعاء والتبتل ، ومن المفيد أن نشير الى مناجيات النفري النثرية ، التي وقف فيها متبتلا خاشعا ، وهي تربو في كمها على مناجياته الشعرية ، ومقاطعاته الزهدية وتسبيحاته المنظومة [41] وهو في هذه المناجيات النثرية

يكشف عن شاعريته التي نلمسها أيضا في المواقف ، فالشعر هنا يكمل النثر وكأن أحدهما امتداد للأخر .فينتفى الوجود عن عالم الظواهر في حال من الفناء فحسب ، وعلى هذا لا يصلح ان يقف الصوفي عند فنائه ، والكمال في ان يعود الى حال البقاء الذي يرى فيه الأكوان قائمة بمكونها .

ومذهب النفري في الوقفة يمتد فيشتمل على أفكار متكاملة حول المعرفة والوجود والانسان ، ففي المعرفة مثلا نجد أن السلسلة الصاعدة ، العلم ثم المعرفة ثم الوقفة ، والتي تعبر عن مقامات على طريق المجهدة الصوفية عنده ، هي في الوقت ذاته ، تعبر عن مستويات أبستمولوجية ، ففي مستوى " العلم " يتخلص الانسان من الجهل ، والتخلص من الجهل ، وتصبح دليلا له في عمله الدنيوي الخالص ، ومن هنا يرتبط العلم بالعمل وبالحاجات الدنيوية .وفي مستوى المعرفة ، يتجاوز الانسان جزئيات العلوم الى شمول المعرفة ، حيث تصبح المعرفة هي " معرفة المعرفة " على حد تعبير النفري وحيث ينتقل الانسان الى ذات او حياة الباطن .

اما في الوقفة ، فان الانسان يتجاوز مستوى الادراك البشري ويصبح وهو في الحضرة الالهية ، قادرا على ان يتجاوز وسائل المعارف كلها ، ومن ثم يعيش في اليقين المحض ، وينتفى لديه الشك الذي كان يمارسه العقل الانساني في مرحلتي العلم والمعرفة .ونلاحظ ان مستوى العلم ومستوى المعرفة ، ليسا الا وسيلتين تؤديان الى مستوى الوقفة ، والا فلا انتفاع للعلم بعلمه ، ولا للعارف بمعرفته يقول النفري :

" وقال لى الوقفة روح المعرفة ، والمعرفة روح العلم والعلم روح الحياة " .[42]اما عن الوجود ، فالنفري يرى ان الموجودات ليست شيئا اخر غير صفات الله عز وجل ، الى هذا المعنى يشير بقوله :

جـ - ومن شعر النفري ما يضم قصائد ، ومقطعات قصيرة يتحدث فيها عن مواجيده ، وأشواقه ، وهذا أمر طبيعي بالنسبة لمتصوف شاعر مثل النفري ، فشعر المتصوفة جميعا لا يخلو عادة من طرق هذه المواجيد والاشواق التي تدخل في مقام المحبة ، بل لعل هذا النوع من الشعر الصوفي هو الاكبر كما في دواوين الصوفية .

وحول هذا المعنى يقول النفري : [43] .

" اللطف يخبر عن مولاي أن له يوم اللقاء أعزاء وأحبابا
لا يسكنون الى دنيا واخرة ولا يرومون نحو الكون اسبابا

وهو يقول- أيضا- :

أما ترضى بأن الدهر يجري على وعد اللقاء الى قريب
وان الشوق يصعد كل يوم على متن الحجاب بلا رقيب
بلى ! يرضى ويرضى الحب طوعا ويبتسم المحب الى الحبيب
فتح الملك والملكوت عن ذا فمالهما على هذا نصيب
وان أحببت ان ترى من مناري حلالا لا تقوم له القلوب
فقف بالعلم متئدا وناد الا هل بالمنازل من يجيب "

فهنا نجد حديثا عن الشوق والحب ، ولكنه حديث مشوب برغبة ملحة من الشاعر في ان يشرح ويبسط اراءه المعرفية ، فحتى وهو يتحدث عن الحب لا ينسى أن يذكر الوقفة والعلم كما نلاحظ في البيت الاخير ، اما الوجد المشبوب ، والحب العارم الذي يجعل المحب يغيب عن وجوده ، ويتلاشى في محبوبه ، ويغني في حضرته ، فهو مالا نستطيع ان نجده في شعر النفري ، وان كان نستطيع أن نجده لدى بعض المتصوفة الاخرين الذين برعوا في التعبير الشعري عن الحب كابن الفارض وغيرهم.

فالنفري يبق على مستوى (المحب والمحبوب) ، فيبقى على ثنائية الحبيب والمحب ، ولنستعد بيته الذي يقول فيه في المقطوعة السابقة:

" بلى ! يرضى ويرضى الحب طوعا ويبتسم المحب الى الحبيب .

الرمزية في كتابه المواقف :

سنتوقف الان أمام أسلوبه في هذه المصنفات والمؤلفات ، لنتعرف على مدى تفرد هذا الاسلوب وتميزه عن غيره من أساليب المتصوفة ، وأساليب بقية الادباء الذين ينحنون في كتاباتهم منحى صوفيا. ذلك أن اسلوب النفري أسلوب رمزي كما هو الشائع في الاساليب الصوفية عموما ، لكنه يتميز بصياغته التي تتحقق فيها اعلى درجة من البلاغة والفصاحة بمفهومها النقدي .

فمدار العوالم التي يسافر فيها النفري من عالمي الملك والملكوت وما بينهما , مدارها أعماق النفس وما تبطنه من معارف وأسرار, لا يكتشفها الا من تنورت بصيرته .[44] وهذه المرحلة تتجاوز الوجود الواعي للذات الى وجودها اللاواعـــي المتعلق بالحق ,في اتصال مباشر دون وساطة , وهذا يحيلنا الى القول بالحلول والذي انكره النفري جملة وتفصيلا ففي موقف الوحدانية الذي ينفي فيه الحلول ووحدة الوجود فيقول :"وما انا في شيء ولا خالطت شيئا ولا حللت في شيء".[45] فوجود الله حسب تصور النفري مطلق عصي على التحديد بالصفات او الجهات أو الأسباب أو العلل . فالرمز في كتاباته

صيغ ضمن تجربته المتفردة في عمقها في المكابدة الشاقة نفسيا وجسديا , فأورثته حالة من التطهر من دنس الشهوات والرغباته والتي تكون عادة مصحوبة بأحوال وهي لا تعدو كونها " انفعالات ترد عليه في طريـــق سلوكه دون تعمد ولا اكتساب ولا اجتلاب , مثل الحزن أو الطرب أو الشوق الخ.[46]

ان دلالة اللغة على محتوى روحي معقد غير خاضع لشكل ما يوقع النفري في في صعوبة التعبير عن مشاهداته , فيحاول استخدام أدوات أخرى خارج اطار اللغة , والتمكن من سد النقص فيها, فاستخدامه لاسلوب الرمـــــز متابع للصوفية فيما عمدوا اليه في كثير من الاحيان من اخفاء اذواقهم باستخدام الالفاظ الاصطلاحية الخاصة بهم فأصبحت للصوفية في القرنين الثالث والرابع لغة اصطلاحية خاصة اتفقوا عليها فيما بينهم بحيث يفهمونها هم ، ولا يفهمها غيرهم ، بل انها مبهمة على من ليس بصوفي ، لآن هذه اللغة تعبر عن أسرار وحقائق ، وتلك الاسرار مضنون بها على غير أهلها، ولهذا كان الصوفية يسترون معانيهم عن الاجانب عنهم .[47] وهذا يعني أن عبارات الصوفية لهذا العهد لها في الغالب معنيان : أحدهما : يستفاد من ظاهر الألفاظ .

والاخر : يستفاد بالتحليل والتعمق ، وهو المعنى الخفي .[48] ويوضح الدكتور أبوالوفا الغنيمي التفتازاني السبب في أن صوفية القرنين الثالث والرابع وغيرهم من الصوفية – ومنهم النفري – تميزوا بالرمزية في التعبير عن حقائق التصوف فيقول : [49] " ... هذا راجع اساسا الى انهم حاولوا ان ينقلوا تجربة نفسية فائقة الى الغير في لغة الاشياء المحسوسة ، ولذلك كانت كل كلمة عندهم رمزا استخدم لا لفرضه المألوف ، وانما للتعبير عن حقيقة تفوق الحس ، وألفاظ اللغة موضوعة أصلا لمحسوسات ، ومن هنا بدا كلامهم غريبا على السامعين ، ومن هنا جاء الانكار عليهم من خصومهم

وبين الظاهر والباطن صيغت كل التجارب الصوفية ومن ضمنها تجربة النفري , فسلكوا طريقا الى الحق متجاوزين ما هو مطروح أمام الحواس من ظاهر مزيف الى ما هو باطني متخذين من "القلب" الأداة الأنجع بدلا من العقل القاصر على تصور تلك المشاهدات .

والحق أننا لن نستطيع أن نتعرف على خصائص أسلوب النفري الرمـــــزي إلا من خـــلال المعايير النقدية التي وضعها كبار شراحه، تلك المصطلحات التي وضعها أصحابها لمعالجة جوانب التصوير الفني والجمالي في النثر والشعر على السواء ، وإذا ما أردنا ان نطبق هذه المعايير على نتـــاج النفري ، فإننا سنصطدم بعقبة صعبه التجاوز

، تتمثل باختصار في أن هذه المعايير النقدية تنصب بصفة أساسية على عملية البلاغ والابانة والافصاح ، كما تدرسها علوم البلاغة والبيان والفصاحة ، والنفري ، كغيره من المتصوفة لا يجعل هذه الهموم (الابانة ، الافصاح ، والبلاغ) تؤرقه ، ولا يتوجه اليها بمقصوده ، هو لا يريد أن يفصح عما في نفسه ، أو يبين لنا ما فيها ، لآن ما فيها ليس واضحا أصلا حتى له هو نفسه .ومن هنا فان هذه المعايير النقدية غير كافية لمعالجة الكتابات الصوفية بصفة عامة ، وليس بالنسبة للنفري وحده ، فالمتصوفة لا يعنون في كتاباتهم بإيضاح ما في سرائرهم ، او تبيان ما يختمر في عقولهم بل يهتمون بتصوير ما يعتمل في وجداناتهم ، ويأخذ بمجامع قلوبهم ، والخيال في حد ذاته ليس ايضاحا ، ولكنه وسيلة للتصوير الرمزي عن أحاسيس فياضة توجد دفعة واحدة من خلال التعبير الرمزي ، انها تحس دون أن تفهم او بمعنى اصح قبل ان تفهم ، فالفهم هنا يحتل المرتبة الثانية بعد الاحساس والشعور ، وهذا هو ما يجعلنا نخسر كثيرا اذا ما طبقنا معايير البلاغة والفصاحة على نتاج المتصوفة عموما ، والنفري على وجه الخصوص ، ذلك انه كان اكثرهم ، فيما نعلم ايغالا في التعبير عن بواطن النفس تعبيرا رمزيا مشوبا بغلالة من الغموض ، وقد تنبه الى ذلك شارح مواقفه عفيف الدين التلمساني ، يقول : (50)

" .... والله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الموصوف بالأسماء الحسنى ، والصفات العلى ، ما رأيت في مكتوب ، ولا سمعت في مسموع منذ اكرمني الله تعالى بالانتماء الى هذه الطائفة ، أفصح عبارة عن التجليات الجزوءية من لفظ هذه التنزلات والاول على حقيقة التعرف واني اعتقد ان قدرة البشر تعجز عن هذه العبارة ، وان هذه لقوة الهية فسبحان الوهاب " .ونحن مع هذا الرأي الذي رآه شارح المواقف المتصوف الكبير عفيف الدين التلمساني ، لأننا لم نجد بين كتابات المتصوفة ما هو محتفل بالرمز ، ومعتن بتأنق الصياغة ، وتكثيف العبارة من أسلوب النفري .

استمع اليه يقول : (51)

" وقال لي كل محلول فيه وعاء ، وانما خلا لعجزه ، وانما اوعى لفقره " .

ويعلق التلمساني عذا قائلا : (52)" هذا التنزل فيه علوم جمة ، والتعرض لذكرها يفتح الباب فيما يضيق به العمر ، ويستنفذ الزمان وهو لا يفرغ ، والمعجز عن استيعابه يقتصر على الاشارة ، وهي أن الحقيقة تقتضي أن تطلب كل ماهية أن تستغنى بذاتها عن غيرها ، ثم أنه يدرك كلها العجز ، فتجلو اجواف بعض ، فيحل فيها بعض مما يفتقر

الى الوعاء ، وهذا مثل الافلاك ، فإنها اوعية لما الحتوت عليه ، وانما خلا جوفها لعجز مادتها ان تكون مصمته ، ثم ان موجودات اخرى مفتقرة الى الوعاء فحلت في أجواف هذه الافلاك كالأركان ونحوها ، وجميع ما تولد منها ". فأسلوب النفري يحمل في طياته اشارات غير واضحة ، واعترافات في نصف كلمات ، ومناجاة سرية كادت ان تكون مصاغة وافته متكسرة وان كانت رائعة ، لسان مبهم وان كان منورا ، تعبير متقطع هو قفز من قمة الى قمة فوق هاوية هي بالنسبة الينا ، الفراغ الذي لا تستطيع عقولنا ان تملاه ،بينما هي العمق الذي يربط قمم التجربة ويخلق فيها التواصل [53] . والنفري قد تلقى الامر بالا يعرف الاخرين بما يجنيه من تجربته ، والى ذلك الاشارة بقوله : [54]

" يا عبد لا أذن لك، ثم لا أذن لك، ثم سبعون مرة لا أذن لك أن تصف كيف تراني، ولا كيف تدخل إلي خزانتي، ولا كيف تأخذ منها خواتمي بقدرتي، ولا كيف تقتبس من الحرف حرفا بعزة جبروتي" وبالتالي فشرح نص النفري يصبح مهمة فيها الكثير من المخاطرة، والصعوبة " فلا يمكن أن نفسرها، ولكن نستفسر عنها من أجل أن نترك الإجابة تأتي إلينا".

تكون النصوص التالية نماذج لهذه الصياغة الرمزية عند النفري وقبل أن نورد شيئاً من هذه النصوص، ننوه إلي أن الرمز عند النفري لم يكن كغيره عن سائر الصوفية، جزئيا محدودا، فالصوفية الآخرون يستخدمون الرمز، ولكن بهذا المعني الجزئي بحيث تجيئ كتاباتهم مليئة بالرموز الفردية التي يصبح فيها لكل شيء في مواجيدهم ومجاهداتهم رمز مفرد يعبر عنه، ويصفه ويدل عليه، فالنور يدل مثلا علي الحقيقة والمعشوقة تدل علي الخالق سبحانه، كما نجد في شعر ابن الفارض،[55] وغيره، أما الرمز عند النفري فهو أشمل من ذلك وأعمق، لأنه يصعد بنا من المفردة الرمزية المحدودة إلي موقف رمزي خالص بجميع عناصره ودلالاته ولحظاته، ، يرسم لنا لوحة رمزية شاملة، تتشابك فيها الرموز المفردة الصغيرة لكي تكون في النهاية الحدود العام لهذه اللوحة، ويتضح ذلك أكثر ما يتضح في " مواقف" عديدة أهمها " موقف البحر".

يقول النفري في هذا الموقف[56]" أوقفني في البحر فرأيت المراكب تغرق، والألواح تسلم، ثم غرقت الألواح، وقال لي لا يسلم من ركب، وقال لي خاطر من ألقي نفسه ولم يركب.

وقال لي هلك من ركب وما خاطر.

وقال لي في المخاطرة جزء من النجاة، وجاء الموج فرفع ما تحته وساح علي الساحل.

وقال لي ظاهر البحر ضوء لا يبلغ، وقعره ظلمة لا تمكن، وبينهما حيتان لا تستأمن.
وقال لي لا تركب البحر فأحجبك بالآلة، ولا تلق نفسك فيه فأحجبك به.
وقال لي في البحر حدود فأيها يقلك.
وقال لي إذا وهبت نفسك للبحر فغرقت فيه كنت كذابة من دوابه.
وقال لي غششتك أن دللتك علي سواي.
وقال لي أن هلكت في سواي كنت لما هلكت فيه. وقال لي الدنيا لمن صرفته عنها، وصرفتها عنه، والآخرة لمن أقبلت بها إليه، وأقبلت به علي".

في هذا النص، نجد أن هناك رموزاً مفردة ، تتشابك فيما بينها لترسم لوحـــة رمزية شاملة، وكل رمـــز من هذه الرموز المفردة له مرموزه، ويريد صوفينا النفري بالبحر " الرياضات " والمجاهدات الروحية يختارها السالك في رحلته إلي الله عز جل، وما يشير إليه هنا هو أي : الأمرين يفضل في الوصول إلي الله – تعالي- ، هل السلوك بالعلم أولي، أم السلوك بما يحمل القلب ، ويرجح الثاني. ونستمع إلي شرح التلمساني لهذا النص[57] يقول: قوله " رأيت المراكب تغرق " المراكب هو ما يتخذ طلبا للنجاة ، وذلك في عادة السلوك هو العبادة إنما تصلح علي ما يقتضيه العلم، فرؤيته اياها تغرق، معناه تهلك من يعول عليها، فإن غرق المراكب هو هلاك الراكب، فكأنه يشير إلي أن السلامة إنما هي موهبة وليست عن التكسب، ومعني قوله " والألواح تسلم" أي راكب الألواح أقرب إلي السلامة وذلك لأن راكب الألواح في هذا البحر لم يعتمد علي الأسباب اعتمادا كليا لأن الألواح أسباب ضعيفة فكأن صاحبها اعتمد على المسبب الحق تعالي لا عليها، وأن تلبس ظاهرا بها، وحال هذا الشخص يشبه حال من يعبد الله تعالى، ولا يعتد بعبادته عنده. ومعني " وغرقت الألواح"، أي تلك الأسباب أيضا. ومعني قوله " لا يسلم من ركب "، أي لا يصل من اعتمد في طريقه على سبب ويصرح بأن المخاطرة أسلم لأن الاعتماد فيها علي المسبب أظهر أي لقربها من الاعتماد على الله تعالي، والرضي بما يبدي، والاختيار لما يختار، وهو حال المحبين، ثم يقول:" وجاء الموج فرفع ما تحته وساح علي الساحل" أي يكشف عن حال الهالكين في البحر ممن ركب، وهم الذين كانوا تحت الموج، والمراد أن الموج، وهو الأحكام المعطية، رمت الهالكين في البحر الي الساحل أي ردتهم إلي عالم الحجاب، ومحل الاغتراب فكأنه قال الأسباب حجاب ثم يقول " ظاهر البحر ضوء لا يبلغ، وقعره ظلمة لا تمكن وبينهما حيتان لا تستأمن" أي أن السلوك علي مجرد الظاهر بغير عشق غالب، ولا شوق جاذب، هو اعتماد على ضوء لا يبلغ لبعد طريقه، وأيضاً عدم الاعتماد علي شيء من الظاهر بالكلية

هو ظلمة لا تمكن من أن يكون فيها طريق مرئ، وذلك من عادة الظلمة، ثم أن السلوك بين ظاهر البحر وقعره، وهو التوسط بين الظاهر المحض والباطن الصرف هو وأن كانت الطريق فيه تظهر ظهوراً ما إلا أن القواطع فيه كثيرة وهي المعبر عنه بالحيتان التي لا تستأمن. ثم يقول: لا تركب البحر فأحجبك بالآلة" أي أحجبك باعتمادك على غيري، وهو السبب المعبر عنه بالآلة أي المركب.

ويقول: " في البحر حدود فأيها يقلك" أي أن في البحر، وهو المسافة، حدودا وهي مراتبي السلوك، فأي تلك الحدود يحملك، فإن لفظة " يقله " في اللغة " يحمله" ويؤكد النفري هذا بقوله: " وقال لي غششتك أن دللتك على سواي" أي أن دللتك على سواي ومما تقدم فالنفري واحد من كبار أصحاب الأساليب في الكتابة في تاريخ الاسلام، فهو بلا شك يتميز بأسلوب خاص يقوم على انتقاء الكلمات والالفاظ انتقاء فيه أثر الصنعة ، ويقوم على ادخال هذه الكلمات في علاقات رمزية ، يحل فيها الايحاء محل الافضاء المباشر . وذلك الأمر هو الذي جعل من النفري في النهاية كاتبا للخاصة، بحيث لا يستطيع أن يتذوقـــــه ، أو يتأثر به الا نفر قليل من ذوى الثقافة العالية.

ويلاحظ كذلك أن الرمز الصوفي قد خضع لجدلية التأثر والتأثير على حد سواء؛ مما جعل لهذا النمط من الكتابة منابع داخلية وخارجية ومرجعيات متعددة.

ومن الذين حاولوا أن يحاكوه من القدماء " ابن قضيب البان " (971 هـ – 1040 هـ) صاح الموقف الالهية " تحقيق وتقديم الاستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوى ضمن كتابة الانسان الكامل فى الاسلام " ب كتاب " المواقف الإلهية".

فقد تأثر ابن قضيب البان بالنفري في طريقة استهلال المواقف، فالموقف يبدأ عنده بـــ : " أوقفني وقال لـــي " ، وكذلك يظهر تأثير في تميزه بين العالم والعارف على نحو ما ميز بينما النفري .

وامتد هذا الاعجاب بالنفري حتى عصرنا الحاضر فجاء أدونيس (على أحمد سعد) ، وتأثر به . فقد انكب على تراث النفري مكتشفا اياه بعد أن حققه (آربـــرى) ، والمعروف أن ادونيس اهتـــم بالنفري في الستينيات من هذا القـــرن أثناء إعداده لديوان الشعر العربي في ثلاثة أجـــزاء (1964- 1968 م) ، وأصدر مجلته " مواقف " التي أخذ اسمها من كتاب النفري ، ونشر في العددين 18/17 سنه 1971 م مقالا تحث عنوان " تأسيس كتابة جديدة " اشاد فيه بتجربة النفري الصوفية وطريقته في التعبير ووضعه في مصاف الشعراء العظام والتفت اليه من المعاصرين أيضا الشاعر عفيفي مطر ، فقد نجح في تأثره بالنفري على نفس النحو الذي نجده عند أدونيس، لاسيما أنه

من الشعراء الذين يفيدون كثيرا من التراث العربي الاسلامي عامة ، ومن التراث الصوفي خاصة ، وقد أصدر دواوين كثيرة تشئ بهذا الطابع لعل أهمها في هذا السياق ديوانه " النهر يلبس الاقنعة " اصدرته وزارة الاعلام العراقية ببغداد سنه 1978 م.
وهنالك غير أدونيس وعفيفي ومطر ، من يرى أن النفري قادر على أن يلهم الشعراء الذين يريدون أن يجددوا في الشعر ، لأنه مجدد ومبدع كبير .
فالرمز الصوفي قد أثار بسبب اتساع نطاقه التجريدي مجموعة من المشاكل على مستوى التلقي والتمثل والشرح والتفسير والتأويل، و تعود هذه المشاكل الى تعدد المعاني وكثرة الالفاظ المشتركة و المترادفة واختلاف التجربة الوجدانية من صوفي إلى آخر مما يجعل اللغة في دائرة التصوف تعاني من الاتساع والمرونة الموسعة على خلاف اللغة العادية. فهي تعبر عما هو وجداني وحدسي فهي بذلك قاصرة وعاجزة عن التبليغ والتعبير وتحقيق الوظيفة التواصلية. لذا يعمد الصوفي إلى استخدام لغة الرموز والإشارات والعلامات.

إن الرمز الصوفي مازال في حاجة إلى دراسة معمقة في أبعادها اللغوية والاشتقاقية وتقديم معاجم للقارئ والباحث العربي مرتبة ومنظمة بدقة حسب الرحلة والسلوك والمذهب والمقامات والأحوال دون الانسياق وراء التجريد الفلسفي والتنظير الصوفي.

الخاتمـــــة:

من خلال البحث في الرمـــز ودلالته المعرفية عند النفـــري نخلص إلى الآتـــي :

1- إن التصوف يمثل الحياة الروحية في الإسلام وهو تجربة وسلوك قبل ان يكون مذهبا وفكرا .

2- إن اتخاذ الرمز وسيلة للتعبير عند النفري ما يعكس الا حالات الوجد والحب الإلهي التي تقف اللغة على ضخامة مفرداتها واساليبها عاجزة عن وصف كنه التجربة الصوفية وكينونتها .

3- إن استخدام الرمز مرتبط بنزوعهم نحو الباطن , والباطن بدوره يحتاج للتأويل الذي يعطى للتصوف بعده الفلسفي الجدلي .

4- النفري من أكثر المتصوفة غموضا , لسلوكه مسلكا موغلا في الكتابة الرمزية مما جعل نصوصه مثارا للجدل وموضع دراسة وتساؤل .

5- يشكل الادب الصوفي شعرا ونثرا نهجا روحيا له مقوماته وخصائصه المستقلة عن باقي صنوف الادب الإنساني فكان أكثر عمقا وتجريدا وذا طابع فكري .

6- إن أغلب الدراسات التي حاولت الاقتراب من النصوص الصوفية تقارب النص من منظوره الاسلوبي والبلاغي ولا تتجاوزه .

7- فلسفة الرمز عند النفري اوجزها في مقولته " كلما أتسعت الرؤيا ضاقت العبارة " فالرمـــز يختزل كل المعاني والمعارف فهو يكتفي بالتلميح والاشارة لذوي التجارب المشتركة فهم الاقدر على فك اسرارها والظفر بحقائقها .

الهوامـــــــــــــش :

1- سعاد الحكيم : المعجم الصوفي , ص 758(مدخل الظاهر , الباطن

2- عبد اللطيف شرارة : فلسفة الحب عند العرب , ص ,183 دار مكتبة الحياة ,بيروت , 1990م.

(3) ابن خلدون . المقدمة. ص373 , الجزء الخاص بالتصوف .

(4) الغزالي: الإحياء، ج 1957 ، 4، ص82

(5) الغزالي ، المرجع السابق، ص45

(6) نيكلسون : صوفية الإسلام ,ص29.

(7) نيكلسون: تاريخ التصوف الإسلامي وتاريخه,1947م,ص97.

(8) القشيري: الرسالة القشيرية , ص52

(9) - أبو عبد الله محمد بن عبد الله النفري" وهو شخصية غامضة في تاريخ التصوف الاسلامي, ظهر اسمه في النصف الأول من القرن الرابع للهجرة وما نعرفه عن حياته قليل، يمكن أن يقال في سطور , وهذا القليل مأخوذ كله مما ورد عند شارح موافقه عفيف الدين التلمساني المتوفى سنة 690 هـ وهـــو صوفي لا تقل حياته غموضاً عن حياة النفري نفسه – يذكر أن الشيخ النفري لم يؤلف كتابا , ولكنه اعتاد أن يكتب كشوفه الروحية على قصاصات من الورق, انتقلت من بعده الى ابن من ابناء ابنته, وهذا بدوره , نقلها الينا بهذا الترتيب الذي نشرت عليه ولم يكن الشيخ نفسه هو الذي ربتها ، والا لجاءت افضل ترتيباً. انظر: (كارل بروكلمان ، " تاريخ الادب العربي" الجزء الرابع ، ترجمة الدكتور السيد يعقوب بكر ، والدكتور رمضان عبد التواب ، دار المعارف ، الطبعة الثانية 1977 ، ص 76- 77 وأيضا : فؤاد سزكين ، " تاريخ التراب العربي " ، الجزء الثاني ، نقلة الى العربية دكتور محمود فهمى حجازى ، ودكتور فهمي ابو الفضل الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1978 ص 479- 480.

(10) ابن عربي : الفتوحات المكية , السفر الرابع,ج26,ص273

(11) ابن عربي : المصدر السابق , المجلد 1\باب (181)ص2

(12) أنور خزام :أنور خزام , مكتبة لبنان ,1993م ,ص43.

(13) - عبد الكريم الجيلي : قصيدة النادرات العينية, تحقيق : يوسف زيدان ,دار الأمين ,القاهرة,ط1 , 1999م ص6 .

(14) شرح المواقف : ص 1 / أ ، ص 13 / ب .

(15) " المواقف " موقف 5 مقطع 8 ص 6 ، موقف 23 مقطع 7 ص 44- 45 .

(16) " المواقف " ، موقف 5 مقطع 8 ص 6 ، موقف 23 مقطع 7 ص 44 – 45 .

(17) شرح المواقف ، ص 77/ ب _ 78/أ ، ص 122/ أ ، ص 163 / ب .

(18) الجزء الرابع ، ص 76_ 77 .

(19) الجزء الثاني ، ص 479- 480 .

(20) الجزء الاول ص 505 ، 771 ، الجزء الثاني ، ص 187 ، 805 ، 827

(21) الجزء الاول ، ص 176 – 176 .
(22) الجزء الثاني ، ص 1891 .
(23) مجلة الرسالة ، العدد 97 ، 1354هـ / 1935 م ، السنة الثالثة ، ص 758 وما يليها .
(24) انظر ص 25 من هذا البحث .
(25) " المواقف والمخاطبات " ، تحقيق آرثـــر آربري ، تقديم وتعليق الدكتور عبدالقادر محمود ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1985 م .
(26) انظر : نيكولسون ، الصوفية في الاسلام " ، الترجمة العربية ، ص 73 .
(27) ص: 193- 324 .
(28) ص 193 – 236 .
(29) " تاريخ التراث العربي " ، الجزء الثاني ، ص 480 .
(30) ص 239 – 275 .
(31) ص 279-286 .
(32) ص 289 – 306 .
(33) ص 311 – 324 .
(34) الجزء الثاني ، ص 480 .
(35)" نصوص صوفية غير منشورة " ، القطعة 113 ص 272 .
(36) أنظر : " ديوان الحلاج ط ، طبعه ماسينيون ، باريس ، الطبعة الثالثة ، سنة 1955 م .
(37) نصوص صوفية غير منشورة ، القطعة 91 ، ص 262 .
38) - نفس المصدر ، القطعة 107 ، ص 270.
(39) - نفسه ، القطعة 76 ص 252 .
(40) - " نصوص صوفية غير منشورة " ، القطعة 104 ، ص 269 .
(41) - ويمثلها قوله ص : 255 – 256 " نصوص صوفية غير منشورة " القطعة 83 ، وفيها نجد لونا من الوان التسبيح والتبتل صيغ في قالب شعري محكم وفي قافية مبتكرة واسلوب جميل ، مما يدل على أن شعر النفري حينما يتوجه للتسبيح والتبتل ، يكون ارقى واجمل من ذلك الشعر الذي يشرح وجهة نظره ، ويبسط فيه أفكاره ، وانظر ايضا القطع 87 ، 90 ، 95 ، 102 الى أخره .
(42) المواقف ، موقف " الوقفة " ، ص 12 .
43)- النفري : المواقف والمخاطبات ,ص 113 .
44 - عفيف التلمساني : شرح مواقف النفري , ص 340.
45- النفري : المواقف والمخاطبات ,ص 113 .
46- انظر :علي زيعور :التحليل النفسي للخرافة و المتخيل والرمز ,ط1 ,المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر , بيروت ,2008م ,ص112 .
(47)- ابوالوفا الغنيمي التفتازاني: مدخل الى المتصوف الاسلامي ، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة ، الطبعة الثانية 1976 ص 163 .
(48) مدخل الى التصوف الاسلامي ، ص 164 .
49) نفس المصدر ، ص 166 .
(50) - " شرح المواقف " ، ص 13/ أ .
(51)" المواقف " موقف " معرفة المعارف " ، ص 20.
(52)شرح الموقف " ص 46 / ب .
(53) نصوص صوفية غير منشورة " ص 10 .
(54) المخاطبات " ، مخاطبة 52 ص 205

(55) ديوان ابن الفارض وأيضاً دكتور محمد مصطفي حلمي، ابن الفارض والحب الالهي" دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، 1971.

(56) المواقف" موقف " البحر"، ص7.

(57) "شرح المواقف"، ص17/ب وما بعدها.