تشكيل المعنى وهدمهُ الانساق السردية والثقافية في موقف النفري ومخاطباته.

حسين عبد الرضا دوحي السعدي

المرشح للدكتوراه في اللغة العربية وآدابها، جامعة شيراز، إيران.

د. حسين مرعشي

أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة شيراز، إيران. (الكاتب المسؤول)

The formation and demolition of meaning: narrative and cultural systems in Al-Nafri's positions and speeches.

Hussein Abdul Ridha Douhi Al Saadi
PhD Candidate in Arabic Language and Literature, Shiraz University, Iran
husseinabd12195@gmail.com
Dr. Hussein Marashi
Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Shiraz University, Iran. Responsible Author.
hosein_marashi@yahoo.com

المستخلص

تهدف هذه الدراسة إلى كشف الأنساق السرديّة والثقافيّة في كتابَي النِّفَّريّ المواقف والمخاطبات، وتحليل آليّات اشتغالها في تشكيل الرؤية الصوفيّة وبناء النصّ سرديًّا ودَلاليًّا. يتمحور موضوع البحث حول تحليل هذه الأنساق، دينيّة كانت أو اجتماعيّة، والتي تشكّل بنية النص الصوفي عند النِّفَّري، وحول كيفيّة مُساهمة هذه الأنساق في بناء المعنى وهدمه داخل النص. تنبثق الإشكاليّة من الطبيعة المعقّدة للنص الصوفي الذي يجمع بين التجربة الروحيّة الذاتيّة واللغة الرمزيّة، ويتساءل البحث : كيف تشتغل الأنساق الثقافيّة (الظاهرة والمُضمرة) في خطاب النِّفَّري؟ وما دورها في تشكيل رؤيته الصوفيّة وفي بناء النص سرديًّا ودَلاليًّا؟ اعتمد البحث المنهجَ الثقافي الذي يجمع بين أدوات التحليل النصّي الداخلي (بلاغة وسَرد ودَلالة) والتحليل الخارجي المرتبط بالسياق الثقافي والتصوّفي الذي أنتج النص، مع الاستفادة من إمكانات المنهج البنيوي التكويني في ربط البنية الداخليّة بالخارجيّة. يكشف النص عن نسقَين متكامِلَين : نسق ظاهر يعتمد على الثقافة العربيّة الإسلاميّة والمفاهيم الدينيّة المباشرة، ونسق مُضمر يشكّل البنية العميقة للنص، ويعبّر عن التجربة الصوفيّة الوجوديّة التي تتجاوز اللغة المألوفة وتقوم على الإيماء والرمز والهدم المستمرّ للمفاهيم التقليديّة، لتخلص الدراسة إلى أنّ خطاب النِّفَّري، من خلال هذه الآليّة المزدوجة (التشكيل / الهدم) يُشكّل خطابًا صوفيًّا بديلًا يتحدّى الثنائيّات التقليديّة ويُؤسّس لرؤية وجوديّة فريدة. كما تكشف الدراسة عن كيفيّة اشتغال هذه الأنساق في تشكيل رؤية صوفيّة بديلة.

الكلمات المفتاحية : النص الصوفي، النِّفَّري، المواقف، المخاطبات، النسق، المنهج الثقافي.

Abstract

This study aims to uncover the narrative and cultural patterns in Al-Niffari's Sufi writings, drawing on his two books, "Positions" and "Meetings." The research focuses on analyzing these patterns, whether religious or social, that form the structure of Al-Niffari's Sufi text, and how these patterns contribute to constructing and destructing meaning within the text. The problem arises from the complex nature of the Sufi text, which combines subjective spiritual experience with symbolic language. The research asks: How do the apparent and implicit cultural patterns operate in Al-Niffari's discourse? What is their role in shaping his Sufi vision and in constructing the text narratively and semantically? The study adopted a cultural approach that combines internal textual analysis tools—rhetoric, narrative, and semantics—with external analysis linked to the cultural and Sufi context that produced the text, while leveraging the potential of the structural compositional approach in linking the internal structure to the external. The text reveals two complementary systems: an apparent system based on Arab-Islamic culture and direct religious concepts, and an implicit system that forms the deep structure of the text and expresses the existential Sufi experience that transcends familiar language and is based on gesture, symbolism, and the continuous demolition of traditional concepts. The study concludes that al-Niffari's discourse, through this dual mechanism (formation/demolition), constitutes an alternative Sufi discourse that challenges traditional dualities and establishes a unique existential vision. The study also reveals how these systems operate in shaping an alternative Sufi vision.

Keywords: Sufi text, al-Niffari, discourse positions, system, cultural approach.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

انطلاقًا من قراءة الخطاب الصوفي وغناه الرمزي، تبرز كتاباتُ النِّفَّري، ولاسيّما المواقف والمخاطبات، كنموذج فذّ يتجلّى فيه التشابك المعقّد بين التجربة الروحيّة الذاتيّة واللغة. والنِّفَّري هو متصوّف من القرن الرابع الهجري، اشتهر بأسلوبه الشذريّ الغامض والحافل بالانزياحات اللغويّة، الذي يُعَدّ مُنعطفًا مهمًّا في تطوّر الكتابة الصوفيّة تجاوزة فيه اللغة التقليديّة إلى لغة الومض والإيماء. يُعَدّ خطاب النِّفَّري في المواقف والمخاطبات من أكثر النصوص الصوفيّة تعقيدًا وغنىً من الناحية السرديّة. يتّخذ هذا البحث من الأنساق الثقافيّة والسرديّة موضوعًا رئيسًا يسعى من خلاله إلى كشف الآليّات السرديّة والثقافيّة التي يُشكّل بها هذا الخطاب عالَمَه الدلالي الفريد.

يأتي اختيار موضوع الأنساق الثقافيّة والسرديّة في كتابات النِّفَّري لاعتبارات منهجيّة ومعرفيّة عدّة، أبرزها:

١- يقدّم النِّفَّري في المواقف والمخاطبات نموذجًا نصّيًّا فريدًا لاتنفصل فيه التجربة الصوفيّة عن الآليّات السرديّة والبلاغيّة ممّا يجعلُه حقلًا خصبًا للتطبيق النظري لمفاهيم النقد الثقافي وتحليل الأنساق خاصّة الثنائيّات الأساسيّة كالظاهر / المُضمر والتشكيل / الهدم.

٢- على الرغم من الدراسات الكثيرة التي تناولت النِّفَّري، فإنّ مُقاربته من زاوية النسق الثقافي المُضمر وما يكشفه من رؤى نقديّة تجاهَ السياق الديني والاجتماعي لاتزال بحاجة إلى تعميق.

٣- يتميّز خطاب النِّفَّري بتقنيات سرديّة خاصّة، تعتمد على الإيجاز والإيماء والقطيعة يجعله أرضيّة مثاليّة لتحليل سردي يربط بين التشكيل الأدبي والمضمون الروحي، ويكشف كيف تنتج هذه التقنيات المعنى عبر الهدم والبناء.

وعليه فالدراسة تهدف للوقوف على جماليّات السرد من خلال كشف هذه الأنساق وتأثيرها على السرد والعمل الأدبي، وما توفّره هذه الأدوات من جماليّات وفنّيات تحاكي جمال النصوص الأدبية وتفرّدها.

وتنبثق إشكاليّة البحث من السؤال المركزي : كيف تشتغل الأنساق الثقافيّة (الدينيّة والاجتماعيّة والفنّيّة) في خطاب النِّفَّري؟ وما دَورها في تشكيل رؤيته الصوفيّة وفي بناء نصّه سرديًّا ودَلاليًّا عبر آليّتَي التشكيل والهدم؟

اعتمد البحث المنهجَ الثقافي الذي يجمع بين أدوات التحليل النصّي الداخلي (بلاغة وسَرد ودَلالة) والتحليل الخارجي المرتبط بالسياق الثقافي والتصوّفي الذي أنتج النص، مع الاستفادة من إمكانات المنهج البنيوي التكويني في ربط البنية الداخليّة بالخارجيّة.

الدراسات السابقة

توجَد دراسات عالجت خطاب النِّفَّري الصوفيّة أو تطرّقت إليها، وهي:

النِّفَّري (١٩٣٥)، يُعَدّ عمل أربري محقّق الكتاب أوّل تحقيق وترجمة عِلميّة لكتابَي النِّفَّري المواقف والمخاطبات إلى الإنجليزيّة، وقد قدّم فيه النصّ مع شروح وهوامشَ لغويّة وتاريخيّة، ممّا جعله جسرًا للتعريف بالنِّفَّري في الدراسات الغربيّة. قيمة هذه الدراسة تكمن في إتاحة النص للباحثين غير العرب، لكن يؤخذ عليها ثغرات في نقل البُعد الروحي للنص، إذ انشغلت بالجانب النصّي أكثر من البُعد الصوفي. وتُفيد هذه الدراسة بحثنا من حيث إبراز كيف يمكن لعمليّة الترجمة أن تهدم بنية المعنى الأصلي وتبني معاني جديدة في سياق ثقافي مغاير

بن عَكوش (٢٠١٠)، تُناقش دورَ اللغة في التعبير عن التجارب الروحيّة، وكيف أنّ التابة ليست مجرّد وسيلة للتواصل، بل هي لفهم أعمق للوجود. تركّز الباحثة على كيفيّة تفاعُل النِّفَّري مع مفاهيم مثل الحبّ والمعرفة والوجود، وكيف تعكس كتاباتُه مع هذه التجارب. وبشكل عامّ يقدّم هذا البحث رؤية عميقة حول العلاقة بين اللغة والوجود والتجربة الروحيّة مع التركيز على أعمال النِّفَّري كمرجع رئيس. ورغم عُمق الرؤية التي تقدّمها، فإنّ الدراسة لاتتوسّع بشكل كافٍ في تحليل الأسلوب الأدبي الملموس للنّفَّري كرمزيّته واستعاراته ولا في ربط نُصوصه بالسياق الثقافي والتاريخي الذي أُنتجت فيه. الكعبي (٢٠١١)، تتّسم دراستُه بدقّة التحليل التركيبي والدلالي، مُلقيةً الضوء على البنية اللغويّة للنص. إلّا أنّ مُقاربتها هذه جاءت على حساب الغوص في الأعماق الروحيّة للتجربة الصوفيّة التي تتجاوز في كثير من الأحيان حدود اللغة وتراكيبها. وعلى الرغم من هذا القصور تظلّ الدراسة مدخلًا أساسيًّا لفهم الآليّات اللغويّة التي يقوم عليها هدمُ المعنى وإعادة بنائه عند النِّفَّري.

شفيقة وعِيل (٢٠١١)، تقوم هذه الأطروحة على قراءة أنطولوجيّة–دلالية لنص النِّفَّري، حيث حاولت الكشفَ عن العلاقة بين اللغة والتجربة الصوفيّة والنص بوصفه وسيطًا للتجربة. أهمّيّتها تكمن في أنّها وسّعت دائرة المقاربة من الشكل اللغوي إلى البنية الوجوديّة للخطاب، لكن من ثغراتها الميل إلى التنظير أكثر من التطبيق التفصيلي. وتُفيد بحثنا في إبراز كيفيّة تشكّل البناء والهدم بين التجربة واللغة، إذ إنّ اللغة عند النِّفَّري ليست وعاءً مُحايدًا بل مجالًا للتوتّر والتجاوز.

سعيدي (٢٠١٤)، تركّز هذه الرسالة على دور السياق في تشكيل المعنى وعلى الحركيّة التأويليّة التي تُتيح للنص الانفتاح على قراءات متعدّدة. تميّزت الدراسة بوَعيِها النقدي بمستويات التلقّي وكيفيّة تغيّر الدلالة باختلاف القرّاء والأُطُر المعرفيّة، غير

أنّ تركيزها على السياق جعل الجانب النصّي–الداخلي أقلّ وضوحًا. وهي تخدم بحثَنا مباشرة من حيث إبرازُ جانب الهدم في انفتاح النصّ على تأويلات لا نهائيّة، مقابل البناء الذي يشكله القارئ في كلّ قراءة جديدة.

بلغربي (٢٠١٦)، تبحث الأطروحة في آليّات القراءة والتأويل التي اعتمدها عفيف الدين التلمساني في شرحه لكتاب المواقف للنَّفَّري. وتنطلق من سؤال محوري: كيف تعامل الشارح مع نصّ صوفي شديد الكثافة والغموض؟ خلصت الدراسة إلى أنّ التلمساني وظّف مجموعة من الأدوات التأويليّة، منها: استدعاء الموروث الفلسفي واللغوي، الاستناد إلى الرؤية العرفانيّة، وإعادة صياغة المفاهيم الغامضة بلغة أقرب إلى المتلقّي. وقد أبرز الباحثُ أنّ النص الصوفي لا يمكن أن يُفهَم إلّا عبر عمليّة مُزدوجة تقوم على الهدم (تفكيك البنية الظاهرة للنص وإزاحة المعنى المباشر) والبناء (تشييد معنى جديد عبر التأويل الرمزي). تكشف الدراسة عن جسرٍ بين النص الصوفي والشرح التأويلي الذي يعيد إنتاج المعنى. تُظهر كيف يُسهم الشرح في تجديد المعنى بدلًا من الاكتفاء بالشرح التقليدي. تمنحنا دراسة التلمساني كيف يستمرّ النص الصوفي في إنتاج معانٍ جديدة عبر التأويل. يمكن أن تُستثمر في دراستنا لإظهار أنّ بحثنا لا يقتصر على النص بل يتجاوزه إلى تلقّيه.

تابتي يمينة (٢٠١٨)، تناولت هذه الدراسة النصّ الصوفي من منظور بوليفوني، مركّزة على تعدّد الأصوات والحواريّة داخل المواقف والمخاطبات. ومن نقاط قوّتها استثمار المنهج التداولي والبنيوي لإبراز غنى الخطاب الصوفي وتنوّع أبعاده، غيرَ أنّها وقفت عند الجانب الوصفي ولم تتوسّع كثيرًا في تحليل أثر هذا التعدّد على التجربة الصوفيّة ذاتها. وتُفيد في بحثنا بإبراز البُعد البنائي المتعدّد الذي يحوي داخله إمكانات الهدم عبر تداخل الأصوات وتفكّك وحدة المتكلّم.

الأخضري وبن مِشيش (٢٠٢١)، تبحث هذه المذكّرة في جماليّات الأسلوب ومقاصد الخطاب في مخاطبات النِّفَّري، مع التركيز على الأبعاد الجماليّة للغة الصوفيّة. تمتاز بالجمع بين التحليل البلاغي والمقاصدي، لكنّها ظلّت محدودة الإطار المنهجي ولم تتعمّق في البنية الفكريّة للنص. وتُفيد في بحثنا عبر إظهار كيف أنّ البناء الجمالي للغة الصوفيّة يتقاطع مع عمليّة الهدم المستمرّ للمعايير البلاغيّة التقليديّة.

إسماعيل (٢٠٢١)، في هذا المقال قدّم قراءة أدبيّة لنصوص النِّفَّري من زاوية الوجد والمقام الصوفي، مُركّزًا على البُعد الروحي للنص. ميزة المقال أنّه أبرز طبيعة النص بوصفه تجربة شعوريّة تتجاوز البنية اللغويّة، لكن قصوره يتمثّل في غياب المنهجيّة النقديّة المحكمة. ويُفيد بحثنا بإبراز كيف يتداخل البناء الشعوري مع الهدم المفاهيمي في خطاب النّفَّري.

مولى (٢٠٢١)، تُعالج هذه الدراسة ظهور مُفارقة دلالية وتوتّر لغوي في خطاب نصوص المتصوّفة، لا سيّما في أعمال النّفري، عبر تحليل الاستعارات التي تُنشأ عبر عمليات إسناديّة. هذه العمليّات تقوم على إسناد دوالّ مجرّدة إلى دوالّ محسوسة، ما يخلق وحدة بين عوالم مُعاكسة (مثل المحسوس والمجرّد، المعلوم والمجهول). يُنتَج من هذا النقل تجاوزٌ للمعنى الحرفي باتّجاه المعنى المجازي العميق، ويُفسّر التنافر الدلالي الذي لا يزال قائمًا حتّى يُتجاوز إلى الفهم الرمزي الأعمق. الدراسة كانت تستعرض ذلك من خلال نماذج استعاريّة مختارة في خطاب النّفري. تقدّم الدراسة إطارًا تحليليًّا يمكن تعميمُه على نصوص صوفيّة أخرى، بما يفتح مَسارات بحثيّة جديدة في الأدب الصوفي. دراستنا تبحث في البناء والهدم في النص الصوفي، وهي ذات صلة مباشرة بآليّات الاستعارة التي تهدم المعنى الحرفي ثم تُعيد بناءه مجازيًّا، تمامًا كما عند النِّفَّري، وهي أدوات تحليليّة يمكن تطبيقها في بحثنا.

نبيهة ومروة (٢٠٢٢)، اعتمدت هذه المذكّرة على كتاب المواقف والمخاطبات مصدرًا رئيسيًّا ضمن الإطار النظري والتطبيقي، وقدّمت معالجة تطبيقية لبعض القضايا النصّية. من إيجابيّاتها الجرأة في الاشتغال المباشر على النص، لكنّها تُعاني من محدوديّة العمق النقدي وغياب الإطار النظري الواضح. وتُفيد في بحثنا بإبراز الحاجة إلى ربط التحليل الجزئي بالنظريّة الكلّيّة حول البناء والهدم.

عبّاسي (١٤٠٠ش. / [٢٠٢٢])، هذه المقالة تُقارب نصّ النّفَّري من منظور ما بعد بنيوي، باعتباره نصًّا صوفيًّا مفكّكًا يتحدّى البنى التقليديّة للخطاب. أهمّيّتها تكمن في تقديم قراءة نقديّة جديدة بالنظر إلى النصّ كـ (هدم متواصل)، لكنّها ركّزت على التفكيك أكثر من البناء. وتُفيد في بحثنا بكونها تضع مفهوم الهدم في صميم النص، ممّا يُضيء الجانب الرئيس من موضوعنا.

الفقي (٢٠٢٣)، يجمع هذا المقال بين تحليل البنية الأدبيّة للنص والبُعد الصوفي الذي يشكّل جوهره. من مزاياه الجمع بين الأدبيّة والتجربة الروحيّة في قراءة واحدة، لكنّه ظلّ عامًّا ولم يتعمّق بما يكفي في الجوانب الجزئيّة. ويخدم بحثنا بإبراز التوازن بين البناء الأدبي والهدم الدلالي في نص النِّفَّري.

حسن (٢٠٢٣)، تناولت هذه الرسالة شعريّة النص النثري عند النِّفَّري في إطار القرن الرابع الهجري، مُركّزةً على الخصائص الأسلوبيّة والفنّيّة. ميزة الدراسة أنّها أعادت الاعتبار للشعريّة في النص الصوفي، لكنّها أغفلت البُعد الفلسفي والروحي لصالح الجانب الأدبي. وتُفيد بحثنا في توضيح كيف ينهض البناء الشعري للنص في مقابل الهدم الذي يمارسه على القوالب النثريّة التقليديّة.

صايفي وبن صالح (٢٠٢٤)، ركزت هذه المذكرة على تحليل الحوارات في نص النفري من منظور تداولي، مُعتبرةً أنّ التفاعُل الحواري يمثّل بنية أساسيّة في الخطاب. أبرزت

بوضوح دورَ الحوار في بناء النص وفتح أفقه الدلالي، غيرَ أنّ الدراسة ظلّت مقصورةً على الجانب التواصُلي دون ربط كافٍ بالبُعد الروحي والفلسفي. وتُفيد في بحثنا من حيثُ إنّ الحوار ذاته يشكّل بنية بناء / هدم، إذ يفتح أفق المعنى بتعدّد الأصوات ويهدم سلطة الصوت الواح.

الصكر (٢٠٢٤)، يقرأ الصكر نصّ النفري بوصفه نصًّا متشعّب المرجعيّات وعابرًا للأنواع الأدبيّة، بين الصوفي والفلسفي والشعري. أهمّيته تكمن في ربط النص بفضاء أوسع من المرجعيّات، مما يبرز ثراؤه وتعدّديّته، لكن من ثغراته أنّه ركّز على التوصيف ولم يتوسّع في التطبيق النصّي. وتُفيد في بحثنا مباشرة إذ تبرز فكرة العُبور النصّي بوصفها عمليّة بناء لأفق جديد وهدم للحدود الأجناسيّة.

من خلال العرض النقدي السابق للدراسات السابقة التي تناولت كتابات النِّفَّري يمكن استخلاص النتائج التالية:

١- على الرغم من تعدّد المناهج المستخدمة في مُقاربة نصّ النِّفَّري من التحقيق والترجمة (أربري) إلى التحليل اللغوي والبلاغي (الكعبي، الأخضري) والدراسات الوجوديّة (شفيقة وعيل، سعيدي، بن عَكوش) والدراسات البنيويّة وما بنيويّة (عبّاسي، تابتي)، والدراسات التداوليّة (صايفي وبن صالح) فإنّ هذه الدراسات ظلّت في غالبيّتها مُنعزلة عن بعضها. فلم تقدّم أيّ دراسة مُقاربة شموليّة تجمع بين تحليل البنية الداخليّة للنص (سرديًّا ولغويًّا وجماليًّا) وسياقه الثقافي والصوفي. وهو ما يسعى إليه هذا البحث.

٢- اتّجهت عدد من الدراسات كدراسة الكعبي (٢٠١١) وحسن (٢٠٢٣) إلى تحليل البنية اللغويّة أو الشعريّة للنص بإتقان، لكن على حساب الغوص في أبعاده الروحيّة والفلسفيّة. في المقابل، ركّزت دراسات أخرى كدراسة بن عَكوش (٢٠٢٠) إسماعيل (٢٠٢١) على البُعد الوجداني والروحي مع إغفال المنهجيّة النقديّة المحكمة في تحليل

النص. وهذا يبرز الحاجة ألى دراسة تُزاوج بين التحليل النصّي الدقيق والمعمّق التأويلي للتجربة الصوفيّة.

٣- على الرغم من أنّ بعض الدراسات كبلغربي (٢٠١٦) ومولى (٢٠٢١) وعبّاسي (٢٠٢٢) ألمحت إلى طبيعة النص المفكّكة والهدميّة، فإنّها لم تتناول بشكل منهجي وكامل الآليّة المزدوجة للتشيل والهدم التي تحكم خطاب النِّفَّري والتي تشكّل الإطار النظري المركزي للبحث.

٤- تقاطعت مُعظم الدراسات مع فكرة وجود أبعاد خفيّة في النص كالتعدّديّة الصوفيّة عند تابتي (٢٠١٨) أو الانزياحات البلاغيّة عند الأخضري وبن مِشيش (٢٠٢١)، والاستعارات الإسناديّة عند مولى (٢٠٢١) لكنّها لم تقدّم تحليلًا منهجيًّا شاملًا للأنساق المُضمرة (الدينيّة والاجتماعيّة والنقديّة) التي تشكّل رؤية النِّفَّري وتوجّه خطابَه النقدي الخفي.

٥- على الرغم من أهمّية دراسة بلغربي (٢٠١٦) التي تناولت آليّات القراءة والتأويل عند التلمساني في شرحه لمواقف النِّفَّري، وأظهرت كيف يُهم الشرح في تجديد المعنى عبر عمليّات الهدم والبناء التأويلي، فإنّ مُعظم الدراسات الأخرى أغفلت بُعد التلقّي وكيفيّة استمراريّته في إنتاج المعاني عبر التأويل.

وعليه، تسعى هذه الدراسة إلى سدّ هذه الثغرات من خلال اعتماد منهج ثقافي تكامُلي قادر على كشف الأنساق المُضمرة وتحليل آليّات التشكيل والهدم، ساعيةً إلى تقديم شموليّة توفق بين عُمق التحليل النصّي وسعة التأويل الفلسفي والروحي.

مفهوم النسق

على صعيد الاصطلاح فقد تعدّدت الرؤى حول النسق ولكن ما يهمّنا في النسق نصّيًّا الدلالة بطبيعة الحال، لذلك ينظر لدلالة النسق على أنّها قيمة نحويّة ونصّيّة مخبوءة في النص، وهي مُضمرة تحتاج إلى النقد ليبرزها ويعرفها فليست تحاكي انطباع القارئ أو المتلقّي كغيرها من الأمور في النص الأدبي. (١)

وإذا ما كانت الدلالة الصريحة مرتبطة بالشرط النحوي ووظيفتها نفعيّة، توصيليّة، بينما الدلالة الضمنيّة ترتبط بالوظيفة الجماليّة للغة فـ «إنّ الدلالة النسقيّة ترتبط في علاقات متشابكة نشأت مع الزمن لتكون عنصرا ثقافيا أخذ بالتشكل التدريجي إلى أن أصبح عنصرا فاعلا». (٢)

فالنسق «نظام ينطوي على استقلال ذاتي يشكّل كلّا موحّدًا وتقترن كلّيّته بآنية علاقاته التي لا قيمة للأجزاء خارجها. وكان دي سوسير يعني بالنسق شيئًا قريبًا جدًّا من مفهوم «البنية» ويمكن القول إجمالا إنّ الاهتمام بمفهوم «النسق» راجع إلى تحوّل بؤرة اهتمام التحليل البنيوي عن مفهوم «الذات» أو «الوعي الفردي» من حيث هما مصدر للمعنى، إلى التركيز على أنظمة الشفرات النسقيّة التي تنزاح فيها «الذات» عن المركز وعلى نحو لا تغدو معه للذات أي فاعلية في تشكيل النسق الذي تنتمي إليه، بل تغدو مجرّد أداة أو وسيط من وسائطه أو أدواته».(٣)

النسق الثقافي

ينقسم النسق الثقافي على قسمَين : النسق الظاهر، والنسق المضمر.

النسق الظاهر

يعتمد الأدب العربي شعرًا كان أم نثرًا على قاعدة مهمّة مكوّنة من مجموعة من التفرّعات فيعتمد على ثقافة أدبيّة وعلى أبعاد لغويّة وتاريخيّة وبلاغيّة تتعدّد في مصادرها

وتتباين في منابعها فترى مثلًا رموزًا وثيمات مرتبطة بزمن النص وهنا نلحظ الرموز والأساطير أحيانًا وحتى الثقافة المجتمعيّة الخاصة. وعلى ما تقدّم فإنّ كلّ هذا يعتمد على ثقافة المتلقّي ومعرفته لتتّضح هذه الخيوط والمرتكزات التي يرتكز عليها النص إذا أردنا قراءة نص ما علينا أوّلًا وأخيرًا أن نستعيدَ القيم الثقافيّة التي امتصّها النصّ الأدبي. و«بهذه الطريقة أعلن غرينبلات فاعليّة الثقافة حيث تتحوّل على إثرها الخطابات إلى حوادث نسقية».(٤)

وعليه فإنّ النسق الظاهر يعتمد الوعي بالأبعاد الثقافيّة والجماليّة للنصّ، وذلك لأنّ القراءة التأثّرية تجانب غالبًا فهم التعقيدات والخيوط الدقيقة التي يستخدمها الكاتب لرسم المعالم التي تجعل نصّه متفرّدا في ميدان النقد ،وعليه يلجأ الكاتب لهذا النوع النسقي محاولًا إبراز هذه الشبكة المضمرة راميًا لتصديرها وشيوعها بين أكبر عدد من المتلقّين.

النسق المضمر

في كتاب المواقف والمخاطبات، لا يُقدّم النفري خطابًا معرفيًا تقريريًا، بل يُعيد تشكيل اللغة لتكون انعكاسًا لتجربة وجودية ذات طابع إشراقي، تتجاوز المفهوم نحو التجلي. وهنا، تظهر بنية النص قائمة على نسق مُضمر يعمل خلف الكلمات، فيغدو ظاهر النص مجرّد واجهة لما يُراد التلميح إليه لا التصريح به.

يتمثّل النسق المضمر في هذا الخطاب في تفكيك العلاقة التقليديّة بين اللغة والمعنى. فبدلاً من استخدام اللغة كوسيلة للتوضيح، يُحمّلها النِّفَّري بطاقة رمزيّة غامضة تقود المتلقّي إلى مستويات من التأويل تتجاوز سطح المعنى. على سبيل المثال، تتكرّر عنده عبارة «أَوقَفَني في موقف...»، وهي ليست مجرّد وصف لحالة صوفيّة، بل هي إعلان ضمني عن تحوّل معرفي ووجودي يحدث خارج منطق اللغة المألوفة.

لا يفي هذا الأسلوب بخلق فجوة بين الدالّ والمدلول، بل يجعل من هذه الفجوة نفسها مَوطنًا للمعنى. فالصمت والإيجاز ليسا غيابًا للمدلول، بل هما الحاضنة التي تُتيح للمدلول التأويلي أن يتولّد. وبذلك، يصبح النص كيانًا ديناميًّا يُنتج دلالاتِه عبرَ حوار تفاعُلي مع قارئ مُؤَوّل، يُدعى إلى مشاركة فعليّة في تشكيل المعنى، محاكيًا بذلك تجربةَ السالك الذي يَبني وعيَه الجديد من خلال التوقّف عن وعيه القديم. فالنسق المضمر يعمل كقوّة خلفية تُشكّل الرؤية الصوفيّة دون أن تُفصح عنها مباشرة. كما أنّ هذا النسق يعكس توتّرًا وجوديًّا بين الذات والله، لا يمكن الإفصاح عنه إلّا من خلال صور ومواقف لا تُفسَّر إلّا بالتجربة.

إنّ خطاب النِّفَّري لا يمنح المعنى، بل يُدخِل القارئ في حالة من الترقّب والانتظار، حيث تتولّد المعاني من الفراغات أكثر ممّا تتولّد من الكلمات. وهذا ما يجعل النسق المضمر في كتابه أكثر العناصر اشتغالًا داخل النص، لأنّه يتحكّم في بنية التلقّي، ويُخضع القارئ إلى منطق صوفي غريب عن اللغة العقلانيّة اليوميّة.

على صعيد الاصطلاح فكلّ خطاب يحمل نسقَين أحدهما واع، والآخر مُضمر. يتحدّد النسق عبر وظيفته وليس عبر وجوده المجرد فثنائيّة الظهور والاستتار مهمّة في عمليّة بناء الأنساق في النص وكأنّ لكلّ نوع وظيفته ومدلولاته فما يوفّره النسق الظاهر من شبكة علاقات نصّيّة ودلالات تميّز النص يختلف بالضرورة عن النسق المضمر

ولا يعني بالضرورة هنا أن يكونا ضدَّين بالمعنى الحرفي، لأنّهما يلتقيان في الهدف حيث يتبادلان الأدوار للوصول إلى الغرض الأهم بالنسبة للكاتب والغرض هو الوصول بالنص إلى الإطار المتفرد والهوية التي تميز النص عن غيره وتميز أدب الكاتب عمن سواه. يقول النّفَّري : «أَوقَفَني وقال لي : مَن أنت ؟ فقلت :أنا، فقال : لا أنت أنت، فخررتُ ميتًا» (٥)

لاتقوم عبارة «أوقفَني» في هذا المقطع بوظيفة سرديّة فحسب، بل تؤدّي وظيفة أنجازيّة فهي لاتصف حدثًا بل تُنشئه وتُدخل القارئَ في فضاء «الموقف» الذي هو حالة من التوقّف والانقطاع عن العالَم والمعرفة المألوفة تمهيدًا لتلقّي المعرفة الإشراقيّة. هذا الانزياح عن الوظيفة المرجِعيّة للغة هو أحد تجلّيّات النسق المُضمر الذي يعمل على تفكيك توقّعات القارئ البسيطة من اللغة، ليرفع به إلى مستوى التأويل الرمزي.

نرى في المقطع المتقدّم حوارًا يحمل ثنائيّة الظاهر والمضمر حيث تمثّل السطور المتقدّمة حوارًا بين العبد وربّه، فالنسق هنا يكون ظاهرًا ومُضمرًا في الوقت ذاته، والمضمر فيما تقدّم يحاكي دلالاتٍ عديدةً لعلّ أبرزها الذوبان في ذات الله حيث تمثّل عبارة (لا أنت أنت) الفناء الروحي ورمزيّة الموت في التصوّف والتي تعني الحياة والوصول للبغية.

بالإضافة إلى الارتكاز على أسس وثقافة التصوّف حيث يكون القرب من الله والوصول إلى الكشف متطلّب لإماتة (الأنا). وهنا تتّضح عمليّة الهدم من أجل البناء معنويًّا حيث يُساوي موت الأنا حياة. وهذا ما نراه متجليًّا بكثرة في الثقافة الصوفيّة، وهذا النسق المضمر يحاكي معنويًّا التأويل كمفهوم إسلامي وثنائيّة الظاهر والباطن.

يقول النِفَّري : «خاطَبَني وقال : العلم إلا تعلم»، (٦)

تتجلّى في عبارة «العلم إلّا تعلم» مُفارقة وجوديّة تختزل جوهر المنهج الصوفي في المعرفة. فالنصّ ظاهريًّا يحمل نسقًا إلهيًّا يُعلن نفي العلم، لكنّ نسقه المُضمر لا يدعو إلى الجهل، بل يُعيد تعريفَ العلم نفسه؛ فـ «العلم» هنا هو المعرفة الكشفيّة القلبيّة، و«التعلّم» هو السعي العقلي المألوف لاكتساب المعرفة. بذلك، لاينفي النصّ العلمَ جملةً، بل ينفي علمَ الظاهر والاستدلال، ليؤسّس لعلم الباطن والتجلّي.

وهذا الانزياح الدلالي يُحمّل العبارة نقدًا ابستمولوجيًّا وليس مجرّد نقد لاهوتيّ؛ فهو يهدم ادّعاء أيّ منهج – بما في ذلك المناهج الدينيّة التقليديّة – القدرةَ على الإحاطة بحقيقة الذات الإلهيّة عبر الأدوات العقليّة واللفظيّة فحسب. فالمعرفة الحقيقيّة بالله، في النسق المضمر للنِّفَّري ، ليست مسألة استدلال واستكشاف، بل هي موهبة إلهيّة تُمنح للقلب بعد أن يتوقّف عن ضجيج المعرفة المألوفة وأوهام العقل، وهي ذروة ما يُعرف بـ «التوقّفيّة» في مشروعه.

وبهذا، لاتكتفي العبارة بعرض رجال الدين أو الفِرَق، بل تتجاوز ذلك إلى نقد جذري لفكرة امتلاك الحقيقة، مؤكّدةً أنّ طريق المعرفة يبدأ ليس بالجمع، بل بالتخلّي، وليس بالادّعاء، بل بالاعتراف بالعجز، وهو ما يتوافق مع المشروع الصوفي العامّ القائم على مفهومَي الفناء والتحلّي.

النسق الديني

في خطاب النِّفَّري لا يرد النسق الديني كعرضٍ للعقائد أو تكرار للتّصوّرات الفقهيّة، بل يتّخذ شكلًا خاصًّا يعتمد على إعادة توجيه المفاهيم الدينيّة إلى أفق التجربة الفرديّة. فبدلًا من أن يتعامل مع الله كمفهوم ميتافيزيقي أو كيان موضوعي تُوجّه له العبادة، يصوّره النِّفَّري كـ«حضور مطلق» لا يُحتوى في عقل أو في تصوّر.

من هنا، يظهر النسق الديني في المواقف والمخاطبات بوصفه نسقًا رؤيويًّا لا مؤسّساتيًّا. فالمعرفة بالله ليست نتاج تعليم أو كتب، بل هي ثمرة انكشاف داخلي يتجلّى من خلال المواقف التي يمرّ بها العارف، والتي تُعَدّ بمثابة محطّات روحيّة يتحقّق فيها نوع من الوصل.

يُلاحَظ أنّ النص لا يستند إلى الآيات أو الأحاديث بشكل مُباشر، ولا يكرّر ألفاظ الشريعة أو يستحضر مصطلحاتها كما يفعل الخطاب الفقهي. هذا الانفصال الظاهري لا يعني رفض الدين، بل إعادة تشكيله عبر مسار شخصي وجداني. فالتجربة الصوفيّة عند النَّفَّري تؤسّس لنسق ديني بديل، يجعل من الذات مركزًا للتلقّي المباشر من الله، ويُقصي الوسيط الديني التقليدي.

هذا التحوّل يعكس موقفًا نقديًّا من البنية الدينية القائمة، إذ لا يتوجّه الخطاب إلى الجماعة، ولا يسعى إلى تقديم نماذج سلوكيّة أو أخلاقيّة، بل إلى خَلخَلَة المفاهيم الموروثة والدفع نحو تأمّل فردي نابع من الداخل.

ولعلّ هذا ما يجعل من خطاب النفري نوعًا من الخطاب الديني البديل، الذي ينأى عن السلطة النصّيّة أو المؤسّسية، ويركّز على التجربة الباطنيّة بوصفها الطريق الوحيد للمعرفة الإلهيّة. إنّه نسق ديني يُمارس تفكيكًا ناعمًا للسلطة دون مواجهتها مباشرة، عبر تفريغ مفاهيمها التقليدية من محتواها ونقلها إلى مجال إشراقي ذاتي.

«لا يخفى على أحد التأثير الديني على الفرد فمكانة الدين وأهميته في ماضي البشرية وحاضرها حقيقة لا تقبل الجدل». (٧)

وعلى صعيد الأدب العربي وتحوّلاته منذ بزوغ فجر الإسلام حيث قام الرسول داعيًا لدين الله ولمعاني الخير والصلاح والهدي ولو نظرنا للقيم الإسلاميّة التي جاءت مع النبي فتأثيرها لم يتوقّف عند الأفراد والطقوس بل بلغ مبلغًا عظيمًا في التأثير في

الأدب العربي خاصة مع لحاظ الاستمراريّة فلو نظرنا للشعر في عصر صدر الإسلام وحاولنا استجلاء نظرة عليه سنجده يعتمد على مسألة هامّة ويُبنى على أساس واحد وهو الإيمان بالله في مقابل الكفر. بالطبع ثمّة معانٍ أخرى تدخل في هذا الأساس لكنّ الأدب العربي في تلك الفترة يدور حول ثنائية الإيمان بالله وبقيم الدين الجديد من جهة والكفر بالله من جهة أخرى، ولو نظرنا لذاك الشعر ونقصد هنا الشعر الإسلامي وهو حكر على شعراء معدودين كحسّان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك سنرى بأنّهم يفتقدون للعمق فالإيمان وليد بنفوسهم فهم لم يرثوه ولم يكن جزء من نشأتهم لذا فالأمر يقتصر على المبدأ الأساس وهو تصديق الرسول والتسليم وليس منطقيًّا أن يتعدّى ذلك في تلك الفترة وحين يمضي بنا الزمان سنجد أنّ الأمر بدأ بالاتّساع ونقصد هنا الشعر الأموي ليتّسع بعد ذلك ويخطو خطوات بارزة وكبيرة في العصر العباسي. وهذه التغيّرات طبيعية نظرًا للسياق التاريخي خاصّة مع تغيّر حال العرب وهم المؤمنون بدين الإسلام من خلال أمور عدّة يعرفها الجميع تتلخّص بخروج العربي من قوقعته التي كان فيها في عصر الجاهلي مثلا والانتقال إلى كون أوسع من خلال الاحتكاك بالأمم الأخرى. ومطالعة نتاجهم والمستوى الفكري الذي وصل إليه المسلمون وتعدّد المذاهب والمسالك يجعلنا نقف على أنساق دينيّة مختلفة تمامًا على بدائيتها التي تحدّثنا عنها في عصر صدر الإسلام. وطبيعة العصر العباسي ساعدت في انبثاق رؤى عديدة للدين والإسلام والإيمان وحتّى طبيعة النظرة الفرديّة وموقف الفرد من إيمانه ومن هنا كان التصوّف متفرّدا عن غيره من المسالك حيث نقف أمام فلسفة إسلاميّة أصيلة لم تغرف من الإغريق ولم تحاكِ الفُرس أو الروم أو غيرهم في متبنّياتها. والنِفَّري الذي كان نتاجَ بيئة العصر العباسي بالإضافة إلى متبنّياته التي ترتكز على التصوّف يختلف عن غيره في رؤيته للإيمان وفي بنائه للأنساق الدينيّة

التي أصبحت بفعل ترسّخها في الدين. فالشاعر والكاتب في ذاك العصر مسلم من أبوَين مسلمَين غالبًا لذا فالهويّة هنا وملامحها مختلفة عن الأزمنة التي تقدّمت وما يميّز النِّفَّري هنا أنّه في عمله هذا يَبني نصوصَه على النسق الديني فحتّى حين يخرج للوجدان والذاتيّة فإنّه لا يجانب الدين والمعتقدات حيث إنّ نصّه في مواقفه ومخاطباته تبدو بأنّها نصوص كهنوتيّة ولذا فدراسة النسق الديني تختلف لو درسنا شاعرًا أو ناثرًا غيره.

يقول النِّفَّري : «أَوقَفَني في الإسلام، وقال لي : هو ديني فلا تبتغي سواه فإنّي لا أقبل». (٨)

يَبني النِّفَّري أنساقَه الدينيّة على ما تقدّم وكأنّه أساس لكلّ ما سيتلو، فالإسلام هو شريعة الإله والدين عنده الإسلام، والنِّفَّري يؤسّس لهذا المعنى وعليه فهو يبني مقاماتِه ومواقفَه على هذا الجوهر مصرّحا عن لسان الذات العُليا بأنّ ابتغاء غير الإسلام يُساوي سخط الله، وفي هذا نلحظ تناصًّا مع الآية المباركة (وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ). (٩)

يقول النِّفَّري : «أوقَفَني في حقّ المعرفة وقال لي : أمّا الآن ففوق وتحت وكلّ ما بدا فهو دنيا وكلّه وكل ما فيه ينتظر الساعة وعلى كلّه وكلّ ما فيه كتبت الإيمان وحقيقة الإيمان». (١٠)

إنّ ما يميز مخاطبات ومواقف النِّفَّري وما يميّز التصوّف هي النزعة الفلسفيّة فكما نعلم ينطلق التصوّف من أساسات الدين إلى الماورائيّات وهنا يختلف عن غيره من مسالك الإسلام بها فهذه النزعة الفلسفيّة التي تؤطّرها الإيمان تجعلنا أمام نصوص متفرّدة، لا تقف عند الظواهر بل تتجاوزها للعمق، بحثًا عن الذات فالصوفي بهذه المحبّة الكبرى ونعني هنا المحبّة الإلهية، والتي تعني إيجاد ذات المحبّ حين يجد

المحبّ طريق محبوبه، يبدأ النِّفَّري عبارته المتقدّمة بـ«أَوقَفَني» التي تتردّد كثيرًا في مصنّفه والكلمة لوحدها تؤدّي دلالات خاصّة، فهذا الفعل الماضي يحاكي الأمر يُعطي دلالات متفرّدة وقد أحسن النِّفَّري حين جعل هذه العبارة أساس مواقفه، بعدها ينتقل لحق المعرفة، والمعرفة هي مراد الصوفي ولا تتحقّق هكذا دون إزهاق النفس من أجل وصول المريد لها ثم ينتقل النِّفَّري من المعرفة إلى الإيمان وحقيقته، والفوقيّة والتحتيّة والكليّة والساعة، ليُنهي باقتباس من القرآن الكريم (ليس كمثله شيء) وكأنّه يُريد أن يُثبت تعذّر المعرفة وحقيقتها على الجموع باستثناء من تدرج في مراتب العشق.

«يا عبد إن لم أنشر عليك مرحمة الرحمانيّة لَطَوَتكَ يدُ الحدثان عن المعرفة». (١١)

يستمرّ النِّفَّري في تأسيس أنساقه الدينيّة التي يطفح بها مصنّفه فهو هنا يتحدّث بلسان الذات العُليا مصرّحا بأنّ الرحمة الإلهيّة هي التي تكسب العارف معرفته، فلولا الرحمة واللطف الإلهي لما وصل مريد إلى مراده وهذا المعنى الديني يتّفق مع الكثير من الآثار الإسلامية التي تُفيد بأنّ المنزلة الكبرى التي يبلغها العباد والمتّقين والمصطفين إنّما كانت رحمة من الله وحتّى هؤلاء يصرحون بذلك.

ويقول أيضا : «يا عبد أَحبِب أرضًا ابتَلَيتُكَ بها لقد اصطفَيتُكَ إن جعلتها سترًا بيني وبينك». (١٢)

لقد أصبح النسق الديني واضحًا فيما كتبه النِّفَّري، فلو قلنا أنّ كلّ ما كتبه وقفٌ على النسق الديني لم نبالغ عندها، ومن هنا نرى ما تقدّم حيث يؤصّل للمعاني التي جاءت في كتاب الله وسنّة نبيه والآثار الإسلامية، ففي النصّ المتقدّم نراه يؤصّل لمعنى الابتلاء وعظمة الابتلاء حين يقع على المؤمن، فالابتلاء في هذا الباب علامة وكرامة من الله لعبده المؤمن حيث يكون الابتلاء مقدّمة لمقام سامٍ لهذا المبتلى في حال صبره وعدم جزعه، لكنّ النِّفَّري هنا يُثبت هذا المعنى ويتجاوز إلى مفارقة لطيفة حيث جعل

حبّ الأرض التي ابتلي بها العبد دار أنس ومهوى للقلب فالله جعلها سترا بينه وبين العبد.

النسق الاجتماعي

رغم أنّ النص الصوفي يبدو في الظاهر بعيدًا عن الشأن الاجتماعي، فإنّ قراءة أنساقه تكشف عن حضور لافت لبنية اجتماعيّة مُضمرة تشتغل ضمن السياق الصوفي، وتُعبّر عن موقف وجودي من المجتمع والقِيَم السائدة فيه.

يُقدّم النِّفَّري ذاتًا صوفيّة منسحبة من العالم، لكنّها ليست معزولة. بل هي ذات تَعي تمامًا موقعَها الهامشي، وتبني خطابها من هذا الموقع. فالصوفي في هذا النص لا يُنازع السلطة، ولا يُقارع المجتمع، لكنّه يخلق لنفسه فضاءً بديلًا يُعيد فيه ترتيب القِيَم والعلاقات.

إنّ تكرار عبارات مثل : (أَوقَفَني، أراني، كلّمني) تعني أنّ المتكلّم ليس فاعلًا، بل متلقٍّ، مطيع، خاضع لما يُكشف له. وهذا يعكس نسقًا اجتماعيًّا يرفض منطق السيطرة أو التسلّط، وينحاز إلى الخضوع التامّ للمطلق، لا للمجتمع.

في الوقت ذاته، يُلاحَظ أنّ خطابَ النِّفَّري لا يوجّه نداءً إلى الجماعة، ولا يُخاطب القارئ بوصفه جزءًا من الأمّة أو المجتمع، بل يخاطب ذاتَه ويتحدّث عن تجربته الشخصيّة. وهذا يعكس انكفاءً على الداخل، وانفصالًا رمزيًّا عن النظام الاجتماعي القائم، الذي غالبًا ما يكون محكومًا بمنطق الانضباط الخارجي والامتثال.

هنا يَظهر النسق الاجتماعي في خطاب النِّفَّري كنسق يتجاوز النسقَ السائد، ويؤسّس لمجتمع رمزي خاص بالعُرفاء، حيث يتمّ تبادلُ المعرفة لا على أساس النص أو السلطة، بل على أساس الكشف والتجربة.

ولأنّ هذا المجتمع الرمزي لا يُحدّد بمعايير طبقيّة أو مذهبيّة، بل بمعايير روحية، فإنّ خطاب النِّفّري يُقدّم تحدّيًا ضمنيًّا للهرميّة الاجتماعيّة والدينيّة التي تسود في العالم الظاهري.

إنّ الأدب بصورة عامّة ما هو إلّا صورة أو انعكاس للمجتمع ومتبنّياته وأفراده، فلا يمكن أن يغفل أحد العلاقة بين النتاج الأدبي والمجتمع، وعليه يُلقي النسقُ الاجتماعي آثارَه الواضحة على النصوص فالأدب ليس سوى انعكاس للنسق الاجتماعي السائد، حيث يعكس البنية الثقافيّة والصراعات الطبقيّة داخل المجتمع. (١٣)

وعند النِّفّري نلحظ تداخلًا بين النسق الديني والذي هو عماد أنساقه مع النسق الاجتماعي. يقول النِّفّري : «وقال لي أعمال أهل الأرض الحرص والغفلة فالحرص تعبّدهم لنفوسهم والغفلة سكونهم إلى نفوسهم». (١٤)

إنّنا نلمح نسقًا اجتماعيًّا، فالأمر يتألّف من دائرة يتعهّدها النسقانِ الديني والاجتماعي فيسبحان في فلكها ويتلازمان فيما بينهما، يبيّن النِّفّري سِمات الجمع، بقوله أهل الأرض وكأنّه هنا يبرز ثنائيّة العوام والخواص، حيث يكون أهل الأرض العوام والخواص المريدون وما أقلهم، وفي هذا الصدد قد ينتقل النِّفّري إلا تأسيس يذوب فيه الجزء والكل فيجعل صفة الناس جميعا هذه حيث يكونون أهل حرص وغفلة، ويطنب في المعنى بقوله تعبدهم لنفوسهم والعبارة ثقيلة وكأنّه يقول بأنّ هؤلاء استبدلوا عبادة الله بالنفس وهنا تضادّ مع الآية القرانية (أَفَرَءَيتَ مَنِ اتّخَذَ إلهَهُ هَواه) (١٥)، ثم تكون الغفلة عندهم سكونهم لأنفسهم، وهنا يبيّن الجانب الاجتماعي للأفراد خاصة فيما يتعلق بالحرص وما يتبعه من سلوكيات مؤثرة في المجتمع.

يقول النِّفَّري : «وقال لي أحسِن إلى كلّ أحد، تنبّه روحه على التعلّق بي واحلم عن كلّ أحد تنبّه عقله على استفتاء أمري ونهييي، وقال لي تواضَع لي تزهّد فيما زهدت فيه». (١٦)

والنسق الاجتماعي هنا مغلف بوصايا النور حيث جاء بلسان الذات العليا، حين يكون الكلام والوصايا أساسًا لطبيعة التعامل مجتمعيًّا، حيث يجب أن يُحسن الفرد إلى كلّ أحد متعلّقا بالله، وفي المقابل يجب أن يحلم الفرد عن كلّ أحد تنبّه عقله على استفتاء أمري ونهيي، ثم يختتم الوصايا بالتواضع وفي هذه المثال والمثال الذي سبقه من كلام النِّفَّري نلحظ أنّه ينتقل بين الصورة الحقيقيّة المتوفّرة في المجتمع أوّلا، وفي الثانية يَبني الصورة التي يجب أن تتوفر وتتحقّق.

يقول النِّفَّري : «وقال لي : حدّث عنّي وعن حقوقي وعن نعمتي، فمَن فهم عنّي فاتّخذه عالمًا، ومَن فهم عن حقّي فاتّخذه نصيحة، ومَن فهم عن نعمتي فاتّخذه أخًا». (١٧)

يتداخل هنا كما سبق النسقان الديني والاجتماعي، لكن هذا المثال يختلف عمّا تقدّم حيث يكون فيه العامل الديني أساسًا للأنساق الاجتماعيّة ولا يخفى أنّ الأمر متوقّف على أهل السلوك ومن يُريد التدرّج في مراتب الحبّ الإلهي، حيث يؤصّل النِّفَّري لهذا الأمر وهو مَن فهم عن الله فاتّخذه عالمًا، وكذا مَن فهم حقّ الله ومَن فهم نعمة الله فيجب اتّخاذه أخًا، حيث هنا يغادر النِّفَّري المجتمع والصورة الشاملة إلى دائرة صغرى عمادها الدين والقرب من الله.

النتائج

في ضوء السؤالَين المركزيَّين اللذَين انطلق منهما هذا البحث يمكن استخلاص النتائج التالية:

أوّلا : على مستوى اشتغال الأنساق وتشكيل الرؤية الصوفيّة (السؤال الأوّل) :

١- يكشف البحث أنّ خطاب النِّفَّري لايسفهم إلّا من خلال الثنائيّة الجدليّة بين نسقَين : ظاهر يستند إلى الثقافة العربيّة الإسلاميّة والمفاهيم الدينيّة المباشرة، ومُضمر يشكّل البنية العميقة للنص ويعبّر عن التجربة الصوفيّة الوجوديّة المتعالية على اللغة المألوفة. هذه الثنائيّة ليست انفصامًا، بل هي تكامل عضوي يخدم المشروع الصوفي.

٢- يتجلّى النسق المُضمر في ما يمكن تسمية التوقّفيّة، وهي منهجيّة وجوديّة ولغويّة تقوم على التوقّف عن المعرفة المألوفة واللغة المرجِعيّة كشرط مُسبق للتجلّي واستقبال المعرفة الكشفيّة.

٣- يعمل النسق المُضمر عبر آليّات لغويّة متقدّمة، أبرزها الانزياح الدلالي والتركيبي والسياقي بهدف تفيك العلاقة التقليديّة بين الدالّ والمدلول. لغة النِّفبَري ليست وصفيّة بل أدائيّة فهي لاتصف التجربة بل تخلق حدثها اللغوي الموازي كعبارة : أَوقَفَني ممّا يحول النصّ إلى فضاء ديناميّ للتأويل والمشاركة الوجوديّة.

٤- يحمل النسق المضمر نقدًا جذريًّا لمناهج المعرفة القائمة على العقل والاستدلال الحسّي، ومؤسّساتها الدينيّة والاجتماعيّة. إنّه لايُهاجم الأشخاص، بل يهدم ادعاء أي منهج القدرة على احتواء الحقيقة الإلهيّة بالوسائل التقليديّة، مؤسّسًا لابستمولوجيا بديلة قائمة على الكشف والذوق القلبي والتلقّي.

ثانيا : على مستوى بناء النصّ سرديًّا ودلاليًّا عبرَ التشكيل والهدم (السؤال الثاني) :

١- اشتغل خطاب النِّفَّري عبر آليّة ثنائيّة متزامنة من الهدم والتشكيل. يقوم بهدم المعاني والمفاهيم والأُطُر اللغويّة التقليديّة (هدم الأنا، هدم العلم المكتسب، هدم اللغة المرجِعيّة) كتمهيد ضروري لبناء معنى جديد، هو معنى التجربة الصوفيّة الوجوديّة. وهذا ما يفسّر الطابع المفارق والمتكتّم لنصوصه.

٢- لايُبنى المعنى في نصوص النِّفَّري من خلال الكلمات الصريحة، بل يتولّد من الفراغات والصمت والإيجاز والانزياح. القارئ ليس متلقّيًا سلبًا، بل هو شريك في إنتاج المعنى عبر عمليّة تأويليّة نشطة، مُحاكيًا بذلك رحلة السالك الذي يَبني وعطَه الجديد من خلال تدمير وعيه القديم.

٣- على المستوى السردي هدم النِّفبَري قواعدَ السرد التقليدي (الحبكة الواضحة، الشخصيّات المحدّدة، الزمن الخطّي) وشكّل سردًا وجوديًّا قائمًا على وحدة الموقف كوحدة سرديّة ودلاليّة مركزيّة. إنّ سرديّةَ الموقف هي سرديّة تحوّليّة ترصد لحظة الانكسار الوجودي والانقطاع عن العالَم تمهيدًا للوصول.

٤- وظّفَ النِّفَّري الأنساقَ الثقافيّة السائدة (الدينيّة والاجتماعيّة) توظيفًا مُغايرًا : لم يكرّر النسقَ الديني بل أعاد تشكيله من خلال تأويل وجودي حوّل الله من مفهوم إلى حضور، والمعرفةَ من نقل إلى كشف، والعبادةَ من طقس إلى تجربة. وقدّم النسقُ الاجتماعي نقدًا مُضمرًا للمجتمع القائم على الحرص والغفلة وعبادة النفس، وشيّدَ مجتمعًا رمزيا بديلًا للعرفاء، قائمًا على قِيَم التواضع والإحساس والاقطاع الروحي، مُعبّرًا عن موقف هامشي لكنّه واعٍ وناقد.

آفاق البحث الجديدة

يمكن أن يتطوّر مفهوم التوقّفيّة الذي انتهى إليه البحث الحالي ليون موضوعًا مستقلًّا للدراسة. سيركّز البحث المقترح على تحليل الآليّات النصّيّة التي تُنتج التوقّفيّة في خطاب النّفَّري، من خلال دراسة الانزياحات اللغويّة (الدلاليّة، والتركيبيّة، والمرجِعيّة) والاستراتيجيّات السرديّة (كسر التسلسل الزمني، وبناء الموقف كوحدة سرديّة وجوديّة). ويسعى البحث للإجابة عن السؤالَين المركزيَّين : كيف تُصنع التوقّفيّة نصّيًّا؟ وما هي تجلّياتُها البلاغيّة والفلسفيّة؟ وهكذا ينفتح
على مسألة جديدة للبحث.

الهوامش:

١. خليل, سمير , النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب, ط ١, دار الجواهري, بغداد, ٢٠١٢, ص ١٧٤

٢. الغذامي, عبد الله النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية)، المركز العربي الثقافي, المغرب, ط ٣, ص ٧٢

٣. كريزويل, إديث، عصر البنيوية، ترجمة (جابر عصفور) ط١، دار سعاد الصباح الكويت، ١٩٩٣م, ص ٤١٥

٤. عليمات, يوسف, النسق الثقافي (قراءة في انساق الشعر العربي القديم)، عالم الكتاب الحديث عمان، ط ١, ٢٠٠٩, ص ٨

٥. النِّفَّري, المواقف والمخاطبات, دار نينوى دمشق، ١٩٣٥،ص١١٦٥

٦. المصدر السابق، ص ٣١٠

٧. حضري, فضيل, مستويات الدين وأشكال التدين, مجلة الواحات للبحوث والدراسات الجزائر المجلد ٤ العدد ١ ٢٠١١, ص ١٧٨

٨. النِّفَّري, المواقف والمخاطبات, دار نينوى دمشق، ١٩٣٥،ص١٨٥

٩. آل عمران, ٨٥

١٠. النِّفَّري, المواقف والمخاطبات, دار نينوى دمشق، ١٩٣٥،ص١٤١

١١. المصدر السابق، ص٢٨٩

١٢. المصدر السابق، ص ٢٢١

١٣.الغذامي,عبد الله النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية)، ٢٠٠٥، ص ٤٥

١٤. النِّفَّري, المواقف والمخاطبات, دار نينوى دمشق، ١٩٣٥،ص١٢٨

١٥. الجاثية، ٢٣.

١٦. النِّفَّري, المواقف والمخاطبات, دار نينوى دمشق، ١٩٣٥،ص ١٣٠

١٧. المصدر السابق، ص ٥٧

المصادر والمراجع :

١. آل عمران، الآية٨٥

٢. الجاثية، الآية٢٣

٣. الجوهري, تاج اللغة وصحاح العربية, دار الكتب العلمية مادة ن س ق

٤. النِّفَّري, المواقف والمخاطبات, دار نينوى دمشق، ١٩٣٥.

٥. الغذامي, عبد الله النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية)، ٢٠٠٥.

٦. كريزويل, إديث، عصر البنيوية، ترجمة (جابر عصفور) ط١، دار سعاد الصباح الكويت، ١٩٩٣م.

٧. عليمات, يوسف, النسق الثقافي (قراءة في انساق الشعر العربي القديم)، عالم الكتاب الحديث عمان، ط ١, ٢٠٠٩.

٨. حضري, فضيل, مستويات الدين وأشكال التدين, مجلة الواحات للبحوث والدراسات الجزائر المجلد ٤ العدد ١ ٢٠١١ .

٩. خليل, سمير , النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب, ط ١, دار الجواهري, بغداد, ٢٠١٢.

Sources and References:
1. Al Imran, verse 85
2. Al Jathiya, verse 23
3. Al Jawhari, Taj al Lughah wa Sihah al Arabic, Dar al Kutub al Ilmiyyah, NSQ
4. Al Nifri, Al Mawaaqif wa al Mukhatabat, Dar al Ninawa, Damascus, 1935
5. Al Ghadami, Abdullah, Cultural Criticism (A Reading in Cultural Systems), 2005
6. Creswell, Edith, The Age of Structuralism, translated by Jaber Asfour, 1st ed., Dar Suad al Sabah, Kuwait, 1993
7. Aleimat, Youssef, The Cultural System (A Reading in the Systems of Ancient Arabic Poetry), Alam al Kitab al Hadith, Amman, 1st ed., 2009
8. Hadri, Fadil, Levels of Religion and Forms of Religiosity, Al Wahat Journal for Research and Studies, Algeria, Volume 4, Issue 1, 2011
9.Khalil, Samir, Cultural Criticism from Literary Text to Discourse, 1st ed., Al-Jawahiri House, Baghdad, 2012.