دلالة تداخل الثنائيَّة الضديَّة وأثرها البلاغي في مصطلحات شعر التَّصوف (الجنيد البغدادي وسمنون المحب) انموذجاً

م.د. منير مصطفى عبد الكريم
كلية التربية البدنية وعلوم الرياضة
جامعة ديالى

م.م. نصير مصطفى عبد الكريم
كلية التربية البدنية وعلوم الرياضة
جامعة ديالى

الكلمات المفتاحية: الحب، الدلالة، التداخل

الملخص:

يتميز تداخل الثنائية الضدية في مصطلحات التصوف عن كشف المنهج الذي يتبعه المتصوفة، والعواطف المشتركة المحملة بحرارة الذكر والحب الذي يسكن قلوبهم ويصل بهم إلى درجة الهيام والعشق الالهي، وترك ملذات الدنيا، والاستئناس برضا المحبوب، وحضوره الدائم في القلب وعدم نسيانه ؛ لأنَّه حاضر في القلب يعمره ليس ينساه فيذكره، وهذا ما جسده الجنيد البغدادي وسمنون المحب في الأقوال والأشعار التي تصل بهما إلى حد البكاء، والتذلل والوحشة، والأنس والسعادة حينما يكون المحبوب حاضراً في القلب قريباً منه كحال الإنسان الذي يشعر وكأنَّه يتنفس بحب المحبوب.

المقدمة:

كنت حين أقرأ شعر المتصوفة تستوقفني مصطلحات مثل الحب، والذكر، والوجد، والحضور، والأنس، والوحشة، والاحتراق والتعذيب، والبعد، والفراق، والقرب، والوصال وما حبّره قلمي في قراءات شعرهم ، وهذه المصطلحات جعلت في نفسي الشعور الذي سيطر عليَّ وقتاً ليس بالقليل إلى أنْ شاء الله تعالى وخرجت بعنوان بحثي الموسوم: ((دلالة تداخل الثنائيَّة الضديَّة وأثرها البلاغي في مصطلحات شعر التَّصوف (الجنيد البغدادي وسمنون المحب) انموذجاً)) للغوص في رحاب الشعر الصوفي المعبّر عن المنهج الحقيقي، الذي يمتلك قيم الذات والفكر، وعلاقات اللغة المتداخلة والمترابطة بوصفها خزائن الميراث الأصيل الذي عمل على إيضاح معالم الفكر، وتجسيد معنى الشعور والعاطفة التي ينبض بها قلب المتصوف، ويعبر عنها بالشعر التمثيل الصادق والحس المرهف حينما يترجم أحوالهم، ويعمل على إيصال مضمون الفكر إلى المتلقي عن طريق تداخل دلالة ثنائية التقابل في مصطلحات التصوف، وقد جاءت الدراسة في محورين أولهما مدخل بينت فيه مفاهيم البحث الرئيسة ، في حين جاء المحور الثاني متعلقاً بالجانب التطبيقي في تحليل أشعار الشاعرين، ومن ثم خاتمة، مشفوعة بقائمة بالمصادر والمراجع.

المحور الأول:

أولاً: نظرة سيرية في حياة الجنيد البغدادي وسمنون المحب:

هو أبو القاسم الجنيد بن محمد البغدادي القواريري، وقد كان يقال للجنيد بالخزاز نسبة لتجارته بالحرير.(الحافظ، ابن كثير: 113/11) ، امَّا أصله فتشير أغلب المصادر أَنَّه انحدر من أسرة من نهاوند، إلا أنَّ مسقط رأسه في بغداد التي نشأ بها وترعرع، ولذلك كان يطلق عليه النهاوندي ثمَّ البغدادي.(ابن خلكان: 374/1)، عاش الجنيد البغدادي رحمه الله في العصر العباسي الثاني وتحديداً في القرن الثالث الهجري، ولد ببغداد سنة مائتين ونيف وعشرين، وتوفي فيها سنة (ت 297هـ)(ابن الأثير، 62/8).

أمَّا سمنون المحب فيكنى أبا القاسم وأصله من البصرة سكن بغداد ونشأ فيها وهو من كبار مشايخ العراق في التصوف صحب سريأ السقطي، ومحمد القصاب، والجنيد البغدادي وله معهم كلام جميل في المحبة والوجد والذكر يمثّل عنواناً كبيراً لمدرسة بغداد وأغراضها الشعرية في الأدب الصوفي من القرن الثالث الهجري وله مقطوعات في غاية الجودة والجمال (السلمي: 195، الطوسي: 85 ، ابن خلكان: 375/1) ، عاش سمنون المحب في العصر العباسي الثاني من القرن الثالث الهجري وعاصر عدد الخلفاء العباسيين، وتوفي سمنون رحمه الله في بغداد سنة (298 هـ) ودفن في مقبرة الشونيزية. (شرف، محمد ياسر: 148، قاسم، يحيى: 20، الاصبهاني : 10 / 309).

ثانياً: الدلالة.

تعد الدلالة الرابط الأساس في علاقة اللفظ والمعنى، فهي من كنوز التفكير البلاغي؛ لأنها تعمل على انشاء علاقات دلالية بين مصطلحات التصوف النفسية المعبرة عن أحوالهم.

والدلالة في اللغة: (دلل) حول الاهتداء إلى أمر، وبيان شيء وإيضاحه. يقول ابن منظور : ((والدَّلِيل : ما يُسْتَدَلُّ به . والدَّلِيل : الدَّالُّ)). (ابن منظور: مادة (دلل)، 5/ 242)، وفي الاصطلاح: يعرفها الشريف الجرجاني (ت816هـ) بقوله: ((هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول))، (الجرجاني،: ص 139)، فهو يعني حال نظم السياق للشيء يجب المعرفة بما يرتبط بهذه الحالة ويحيط بهذا الشيء ليسهم في إيضاح دلالة المقصود. ينظر: (جاب الله؛ د. اسامة عبد العزيز: ص 2، 5). ولهذا يرى الأنصاري (ت 926 هـ) أَنَّ الدلالة هي ((دلالة اللفظ على معناه مطابقة، وعلى جزئه تضمّن، وعلى لازمه الذهني التزام))، (الأنصاري؛ زكريا بن محمد: ص79). وعليه نجد أَنَّ الدلالة تقوم على تداخل علاقة (الدال) العلم بالشيء الذي يلزم العلم به، (والمدلول) الذي يلزم العلم بشيء آخر ليوضحه، ويكشف عن معناه مع المتلقي الجانب الآخر؛ لأنَّ العلم بالدال يوجب انتقال العملية الذهنية إلى البحث عن ادراك الشيء الآخر وهو المدلول لبيان دلالة اللفظ على معناه بوصف الدلالة نتيجة لتداخل العلاقات اللغوية التي تمثّل موضوعها الأساس المعنى، ويرى أولمان أَنَّ الكلمة أو اللفظة ((مكانها في نظام من العلاقات التي تربطها بكلمات أخرى في المادة اللغوية))، (ستيفن أولمان: ص201). وتتمثل هذه العلاقات بالترادف، والاشتمال، وتقابل الثنائية

الضدية، إذ تجتمع هذه المفردات بعلاقاتها لتنتج مجموعة من المعاني أو ملامح دلالية مشتركة تعبَر عن دلالة المعنى. ينظر: (حجازي، د. محمود فهمي: ص 161 – 164، د. أحمد مختار عمر: ص98 – 101).

يعمل التضاد والجمع والاشتراك في الدلالة بين شاعرين على بيان أمر مهم أو رسالة مشتركة في مضمونها لكي تعطي دلالة تؤكد الاشتراك في المضمون والمنهج الذي يشغل قلوب أهل التصوف بالحب والتوحيد والمعاناة، ويكون التعبير عنها باستعمال الألفاظ للدلالة على التجربة الشعورية الناتجة من الانفعال والاحساس الذي يخرج بصورة مدركة تعبر عنها الالفاظ التي يتناسق معها التعبير مع الشعور ويتطابق فيها الانفعال مع شحنة الالفاظ التي تفصح عن المعنى الكامن في احساس الشاعر الصوفي، فيجعله يعيش نشوة هذا الحب وحرارة القرب أو ألم البعد والفراق. ينظر: (سيد قطب: ص41-42، هارون موسى القارئ: ص179- 181).

ثالثاً: التداخل.

يعمل التداخل على الترابط واثبات قوة علاقة النظم، وبيان جمالية النص، فيكون تأثيره أقوى وأبلغ؛ لأنَّه يسهم في قيام توالد دلالي قائم على اللفظ والمعنى في الكشف عن المضمون بتعبير يتوافق مع المعنى بواقعة بصرية تعمل على استيعاب العواطف المحملة بالحب والعشق في الشعر الصوفي، وبشكل خاص حينما يكون مع شاعر آخر لبيان سر جمالية الربط ؛ لأنَّه ((يشكل التجسيد الشكلي لمضمون الفهم في كل عملية تواصل))، (جيرار جينت، ص47). أي الوعي وتفاعل علاقات الدلالة، وإيصال القصدية إلى المتلقي لاسيما إذا عمل معه نظام تعاقب الثنائيات الضدية حينما تتداخل في نصوص مشتركة تعمل في الكشف عن مضمون علاقات الدلالة ((داخل العمل الفني وبدخولها نسعى لاكتساب بعد جديد عناصر التشكيل الأساسية منفردة وتبرز في مجموعات منفصلة ثمَّ العلاقة ببعضها البعض وفي تداخلها معا)). (المالح، د. حسان: ص164)، وهذا يسهم بشكل كبير في رسم دلالة مصطلحات التصوف التي تعبّر عن فكرة الأحوال التي يعيشها المتصوفة وترجمها الجنيد البغدادي، وسمنون المحب عن طريق الشعر في موضوع الحب الالهي.

رابعاً: التقابل.

يعد التقابل في الثنائية الضدية من أهم خصائص الخطاب الأدبي، ومن أبين مقومات الجودة في دلالة المعنى، فهو من المحسنات البديعية التي تعمل على تحسين الكلام، وتجميله وتجلية المعنى وتأثيره في المتلقي فهو يقوم على التعبير بين فكرتين أو معنيين متضادين أو متقابلين، وهو ما أطلق عليه القدماء بالطباق والمقابلة حينما تكون الصورة متناقضة تماماً وما تحمله من انفعال نفسي لدلالة المعنى فيزيده جمالاً ووضوحاً يوقظ الاحساس الداخلي الذي يعمل على هزة شعورية تثير العاطفة التي تكشف عن صورة الدلالة مع ما تحمله من انعكاسات الحب في شعر المتصوفة. ينظر: (عبد العزيز عتيق: ص92، د. إبراهيم الحاوي: ص233).

المحور الثاني : مختارات من شعر الجنيد البغدادي وسمنون المحب:

يقول الجنيد: (الخطيب البغدادي: ص 190/14).

ذكرتكَ لا أنّي نسيتُكَ لمحةً وأيسرُ ما في الذكرِ ذكرُ لساني
وكدتُ بلا وجدٍ أموتُ من الهوى وهامَ عليَّ القلبُ بالخفقانِ
فلما رآني الوجدُ أنكَ حاضري شهدتكَ موجوداً بكلّ مكانِ
فخاطبتُ موجوداً بغير تكلمٍ ولا حظتُ معلوماً بغيرِ عيانِ

يكشف التقابل في علم البديع في ثنائية ضدية جمعت التذكر والنسيان في قوله: (ذكرتك، نسيتك) عن أهمية ذكر المحبوب في قلب الجنيد، ويكشف هذا الذكر عن الحب الالهي الصادق وهو ذكر سهل يسير على اللسان الذي يكشف مشاعر المحب وعلاقة قربه بالمحبوب على وفق رؤية شخصية قرت في ذهنه، فهو يريد أَنْ يقول أَنَّ ذكر المحبوب يسكن قلبه ولا يمكن نسيانه مع ما تحمله النفس الانسانية من أحاسيس صادقة توضّح حال العاشق المتغزل بصورته النفسية، والعقلية في كل وقت وهو ما يفضي إليه الوجد الذي يصور حال العاشق في كل وقت؛ لأنَّه يدل على قرب المحبوب، وحضوره الدائم الذي يعيش به وغيابه عنه يجعل حاله كحال الميت الذي يشكو من ألم البعد والفراق، وتجعل قلبه يخفق ويعاني من لوعة هذا الألم. (الخطيب البغدادي:190/14، دهمان، أحمد: ص 376، ظاظا، زهير: ص 168).

ثم ينتقل سمنون بهذا الحال إلى مقطع يتداخل فيه الغزل الصوفي بالشكوى التي تأتي من الأمر البعيد الذي يقصد المكانة المتميزة التي يتمناها حينما يعصف بذهنه ذكر المحبوب فيترجمه لسانه بقوله: (السلمي: ص 15).

وكان فؤادي خالياً قبل حبكمُ وكان بذكر الخلق يلهو ويمرَحُ
فلما دعا قلبي هواكَ أجابهُ فلستُ أراهُ عن فِنائكَ يبرحُ

يتداخل التقابل ليكشف عن حالين متضادين الأول: حينما يكون فؤاده خالياً من حب المحبوب يلهو بذكر الخلق ويفرح، والحال الثاني: حينما يكون حاضرا في قلب المحبوب الذي استجاب له وجعله يلهج بذكر الله حتى أحسه حاضرا في أعماقه، وقد رسم ذلك بعين بصيرته لا بعين بصره بوصفه نوع من الإحساس الداخلي الصادر من أعماق نفسه ويعبّر عن قلبه الذي امتلأ بذكر المحبوب بعد أنْ كان خالياً من حب الباري عز وجل، وهذا الذكر يمثل لغة الحب الالهي المشترك عند أهل التصوف.

ثمَّ تكشف الدلالة في فكري الجنيد وسمنون عن حال الوجد الذي يأتي بعد الذكر كما قال الجنيد: (الخطيب البغدادي: 14/ 190)، (القشيري: ص 403).

الوجدُ يطربُ مَن بالوجدِ راحته والوجدُ عندَ شهودِ الحقّ مشهودُ
قد كانَ يوحشني وجدي ويؤنسني لرؤيةِ الوجدِ من بالوجدِ موجودُ

يؤدي ذكر المحبوب إلى حال الوجد - أي الشوق – الدلالة الفكرية التي تفضي إلى حال مؤثر محسوس يمثّل فيه الوجد المصادقة؛ لأنَّ ((المواجيد ثمرات الأوراد)) (القشيري،: ص596/1)، وهو تسلسل يبدأ من الذكر في الأوراد حتى يصل إلى حال الوجد الذي هو ثمرة الذكر.

يتداخل التقابل مع دلالة المعنى في قول الجنيد:

(يوحشني - يؤنسني) فيؤسس حالين الأول: حال الاستئناس والثاني: حال الوحشة حينما يفتر الذكر أو يزول يكون الوجد مفقوداً يجعل عنده الاحساس بحال الوحشة والخوف عكس الحالة الأخرى التي تمثّل فكرة سطعت في ذهنه حينما يطرب المشوق المشتاق بصورة محسوسة مؤثرة تسيطر على أفكاره وتفعل فعلها كما المسيطر الذي تمكَّن منه محبوبه فأصبح أسيرا له ولا موجود غيره في قلبه، (ينظر: القشيري: 18، عبد الغني باقر: ص 190)، ثمَّ يؤكد سمنون تداخل دلالة التقابل لحال الوجد عنده بقوله: (الطوسي: ص 154، وينظر: ابو الحسن، علي بن محمد: ص 44).

أمستوحش أنت مما جنيت فأحسن إذا شئت واستأنس

تمثّل صورة التقابل مرةً أخرى حال الوحشة المقرون بالاستفهام الانكاري في قوله: (أمستوحش، واستأنس) من ثمرة الذكر والوجد التي جنيتها وعملت بها بالذكر وتوقد القلب بالحب الإلهي للوصول إلى حال الوجد؛ فإذا توصلتَّ إلى هذه الحال فأحسن الذكر إذا أردت واستأنس بحال الوجد الذي يشغل قلبه، ويملك حواسه فيكون فيه مستأنسا تتجلى عنده منازل الأنس والسعادة عند حضور الوجد ومشاهدة الحق، فالمشاهدة تطلق على ((رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتطلق بإزاء رؤية الحق في الأشياء))، (القشيري: ص 596/1)، فهو يكشف عن تأكيد التداخل والتقابل في الجمع بين دلالة التوحيد، والحب الالهي الذي يسيطر على أفكارهم، ويجري ترجمته بعبارات شعرية جميلة، ومؤثرة ترسم صورة الحال الأول وهو حال الأنس عند الذكر وتجلي الوجد فتكون مشاهدة الحق، والحال الثاني عند غياب المشاهدة هو حال الوحشة؛ لأنَّه يتصور حقائق الأشياء والموجودات بحقيقة واجدها المحبوب الذي استقر في قلبه، وفكره بأنَّه المدبر الذي يدبر أمر السموات والأرض، (ينظر: نظلة، الجبوري: ص 133)، وبذلك يشارك سمنون الجنيد بقوله: (الطوسي: ص140).

أفنى الوجودَ بشاهدٍ مشهودةٍ يفني الوجودَ وكل مفنى يحضرُ
وطرحتني في بحرِ قُد سكَ سابحاً أبغي منكَ بلا وجودٍ يظهرُ

يؤكد سمنون حقيقة مشاهدة الحق الذي يشعره بالاستئناس، والارتياح، وحلاوة الذكر حينما يشهد الوجد وهو في حضرة الباري عز وجل وكأنَّه يسبح في بحر العز الإلهي حتى يصل إلى حال الفناء الذي يمثّل حال الغيبوبة، والهيام التي يتجرد فيه المحب من الأوصاف المذمومة، وهذا حال يكون فيه المحب والمحبوب في صورة لا متناهية من الود والعشق الإلهي الذي يريد أَنْ يصوره سمنون عن طريق حضوره الدائم واتصاله مع الله سبحانه وتعالى بفضل أذكاره التي تجعله في حال الأنس وتكفيه عن مشاغل الدنيا، (ينظر: باقر عبد الغني: ص 180، القشيري: 18)، وهو ما يزيده تأكيد قول الجنيد: (د. قاسم، يحيى،: ص 25).

حاضرٌ في القلب يعمرهُ لستُ أنساهُ فأذكره
فهوَ مولاي ومعتمدي ونصيبي منهُ أوفره

تعكس دلالة الألفاظ والمعاني عند الجنيد الانفعال الوجداني الصريح المعبّر عن إحساسه الداخلي، وشعوره تجاه المحبوب بإيحاء يجعل هذا الحب في المقام الأعلى

من المحبة التي تعكس النظر، والمشاهدة الصوفية بحضوره الدائم في قلوبهم وعدم نسيانه، فكيف ينساه وهو حاضر في قلبه الذي ينبض بالحب ويمثّل عنده صورة حية ذات تمثلات وجدانية تعكس عن خواطر النفس الإنسانيَّة ورؤيتها الشاعرة، ينظر: (أبو الحسن، علي بن محمد: ص44)، والتي يزيدها سمنون وضوحا بقوله: (السلمي: ص21).

شَغَلْتُ قلبي عَنِ الدُّنيا ولَذَّتِها فأنت ِفي القلب شيءٌ غيرُ مُفترِقِ
وما تطابقت الأجفان ِعن سِنةٍ إلا وجدتُكَ بين الجفنِ وَالحدقِ

يطرق سمنون الحب الإلهي والهوى الدائم في شعره، واحساسه في ثنائية ضدية فسّرت التجربة الشعورية للشاعر وهو ينبذ مظاهر الدنيا الفانية متعلقاً بحبّ خالقه، وارتباطه بالمعشوق حينما مثّلت الدلالة هيجانه الداخلي، وحضوره الدائم الذي يتناغم مع موسيقى الأبيات التي تعبّر عن الرضا بالإعراض عنه من قبل المحبوب، فيخاطب المحبوب مرة أخرى بقوله: (الخطيب البغدادي : 9 / 334).

أنا راضٍ بطول صدَّك عنِّي ليس إلا لأن ذلك هواكا
فأمتحن بالجَفاء صبري على الودِّ ودعني معلَّقا بِرَجَاكا

فهو يجمع بين الرضى والصد في ثنائية ضدية تتداخل مع دلالة الخطاب الصوفي إذ يصور حاله بالامتحان الصعب عند الصد والجفاء عنه ويبقى معلقاً راجيا ومتأملاً في هذا العشق الذي تفصح عنه الصورة الأخرى للدلالة بقول الجنيد: (الأصبهاني: ص 269/10).

هل من سبيلٍ إلى حبيبٍ أوقفني موقفَ العبيدِ
والله والله لو بدأني بكل ضرب من الصدودِ
ماكان لي من هواهُ بدٌ لو تقطعت بالوجودِ

يرافق الرمز الشعر الصوفي بوصفه ينطلق من فكرة الاحساس الداخلي الذي يمثّل الارتباط بالمحبوب، وحضوره في فكره حتى يصل الحب إلى حد العشق، وهذ الإحساس يعكس تجربته الشعورية على وفق دلالة رؤيته الذهنية المتعلقة بالذات الإلهية حتى لو تقطعت أوصاله، فهو يصف المحبة التي تداخلت وامتزجت بها نفسه فرسمها شعراً يتطور معه احساسه إلى حد البكاء والتذلل للمحبوب بشكل مستمر، وملازم في حضوره لحياة العبد، (ينظر: ظاظا، زهير: ص 168.)، كما يقول الجنيد: (الأصبهاني: ص 10/ 269).

فلو أنَّ لي في كلِّ يومٍ وليلةٍ ثمانينَ بحرا من دموعٍ تدفقُ
لأثنيتها حتى ابتدأتُ بغيرِها وهذا قليلٌ للفتى حينَ يعشقُ
أهيمُ به حتى الممات شقوتي وحولي من الحبَّ المبرحِ خندق
وفوقي سحابٌ تمطرُ الشوقَ والهوى وتحتي عيونٌ للهوى تتدفقُ

ارتسمت دلالة الألفاظ بشاعرية الجنيد، وفيها من المبالغة الفنية القائمة على الايحاء، والتخيل في وصف المعاناة القائمة على الخيال في تجربة العشق الإلهي الذي تسيل بسببه الدموع، وتعصف به المشاعر كما الميت من الألم الذي لا يحس به، لأنَّه تمكَّن منه بصورة ذهنية تنتقل به من دلالة العصف الذهني إلى الحسن على نمط

التشبيه المجازي، وتأكد هذه الصورة لوعة العشق التي تصير بعد ذلك ممتزجة بمظاهر الطبيعة التي تشترك مع الآمه، وأحزانه التي تعكس تجربته الصعبة حتى تتأثر معه وتمطر الشوق عن طريق رسم الدلالة بالصورة المجازية، (ينظر: الجبوري، نظلة: ص 45- 70.)، وهو ما يتداخل معه قول سمنون: (السلمي: ص 37).

أمسى بخدِّيَ للدموع رسومُ أسفاءِ عليك وفي الفؤاد كُلُومُ
والصبر يحسُنُ في المصائب كلها إلا عليكَ فإنَّه مَذْمُومُ

تصوّر الدلالة في أبيات سمنون صورة الحب الذي يخفق به قلبه في ثنائية ضدية تصطبغ بها عبارته الشعرية حينما يرسم دلالة للصبر المحمود بالمذموم في هذا الموضع ويؤكد الصلة الوثيقة التي تكشف عن الحب الصادق، والعشق الإلهي الذي يمثّل حضور المحبوب في قلب المحب، وإذا انقطعت هذه الصلة يمسي المحب والدموع تملأ عينه حتى تسيل على خده ويصعب عليه تحمّل الأسف، والتجريع، والصبر عليه؛ لأنَّه مذموم لا يمكن تجرعه، وتحمّل آلامه عند فراق المحبوب، وهو ما يؤكده سمنون بقوله: (السلمي: ص 20).

تجرّعتُ من حالَيْهِ نُعْمىَ وأَبْؤُسا زمانٌ إذا أمضى عَزَ إلَيْهِ أحْتسى
فكم غمرة قد جرعتني كؤوسها فجرَّعْتُها من بحر صبري أكؤُسا
خطوب لو أن الشُّمُّ زاحمن خطبها لساحتْ ولم تدركْ لها الكفُّ ملمسا

يوظف سمنون أسلوب الاستعارة حينما يشبه الماء بالتجريع وقد حذف الماء؛ لأنَّه يصور دلالة حالين الأول: حال النعمة، والثاني: حال الشقاء، فإذا مرَّ به وعز عليه وشرب منه وهو يتحمَّل ويتجرع كؤوسها فيرسم بذلك دلالة حال الصبر، والاحتساب، وقوة الإرادة، والقرب، والبعد من المحبوب حينما يشبّه قوة الصبر بالبحر الذي يتجرع منه كؤوسا كثيرة تصل إلى حد الثكل الذي يرسم أيضا معالم الشوق في قلب الجنيد بقوله: (حسان، عبد الحكيم: ص 317).

يقولونَ ثكلى لمن لم يذقْ فراقَ الأحبةِ لم يثكلِ
لقد جرعتني ليالي الفراقِ شراً أمرُّ من الحنظلِ

تنطوي الدلالة في هذين البيتين على عنصر التشخيص في بيان القصد بشكل ينسجم مع المعنى المعبّر عن تجربته الشعورية مع المحبوب حينما يكون معه شيئاً واحداً يتبادل بينهما الاحساس والحب، فهو كالثكلى التي فقدت ابنها إنْ فارق الحياة في دلالة صورة ذهنيه قرت في ذهنه والتحمت مع الصورة المجازية حتى يسند فعل (التجريع) إلى ليل الفراق الذي يتجرعه كما يتجرع الشراب الشديد المرورة، وهنا تنطوي عملية الدلالة في قوله على صورتين ذهنيتين تشخصه، تتمثل الصورة الأولى في قوله: (يذق فراق الأحبة)، والثانية في قوله: (جرعتني ليالي الفراق)، ولعلنا نلمس في التصوير المجازي للذوق والتجريح المسند إلى الفراق والليالي أقول نجد المبالغة والايحاء بعلاقة السببية المجازية، وهو بذلك يرسم دلالة القرب من المحبوب وحضوره في قلبه، وينفر من البعد الذي يجعله يتجرع مرارة الفراق وألم الشوق في حال البعد حتى نجده بعد ذلك يصور لنا صورة مجازية ينبعث منها حجم العشق، والحب الإلهي وأنواره التي سكنت في نفسه

حينما أصبحت الروح تجري في مجاريها وشعابها واستقام لها الجسد ليكون له شاهدا على حضوره وفيها يقول الجنيد: ((أُخذ على العبدِ حفظُ انفاسهِ على ممرِ أوقاته وأخذ يقول: (الطوسي: ص 424).

وما تنفستُ إلا كنتَ مع نَفَسي تجري بكَ الروحُ في مجاريها

يتداخل التقابل مع دلالة الحب والعشق في جناس بديعي لافت للنظر قوله: (وما تنفست، مع نفسي)، إذ يأتي تجاور المجاز في قوله: (تجري) ليكشف أنَّ الروح لا تجري وانَّما المحبة، والعشق هو الذي يجري ليستقيم الجسد ويعلن عن حال القرب إلى النفس الذي يشبهه بأنَّه ينبض مع النَّفَس وهو ما يؤكد تداخل دلالة الصورة الذهنية التي تعصف في ذهن سمنون بقوله: (الجوزي، جمال الدين: ص 1/ 523).

قد دبَّ حبك في الأعضاءِ من جسدي دبيبَ لقطي من روحي وإضماري

ولا تنفستُ إلا كنت مع نَفَسي وكل جارحةٍ من خاطري جاري

تكشف دلالة الألفاظ والمعاني في السياق عن تداخل الحب والعشق، الذي يدب الحب في أعضائه مثل دبيب (لفظي) والتي تعني الدلالة على أكثر من معنى وقد يراد به المعنى المضمر مثل الذي يدل على عين الماء، والعين المبصرة من الروح التي لا ترى بالعين المجردة على وفق النسق الثقافي المضمر الكامن في النفس وهو القرب من الله عز وجل.

تفضي بعد ذلك دلالة حال القرب إلى تقابل حالين الأول: حال القرب، الفرح، والسعادة، والثاني: حال البعد، والاحتراق والتعذيب الذي يسيطر على أذهان المتصوفة ولم تكن غايتهم التركيب الفني والجمالي بقدر ما تكون غاية دينية قائمة على الزهد والاحساس الداخلي الصادر من أعماق النفس الإنسانية، والقلوب العاشقة التي لا تقف عندها الألفاظ ولا تقوى عليها العبارات التي تحمل العاطفة، والمشاعر الوجدانية الصادقة، والحس المرهف، والحب الحقيقي الذي يصل عن طريقه إلى أعلى مراتب التوحيد في الحب الإلهي، ولذلك يقول الجنيد: (القشيري: ص 192/1).

وغنّى لي منى قلبي وغنيتُ كما غنّى

وكنّا حيثما كانوا وكانوا حيثما كنّا

فقالوا: أهلك القران والاخبار؟ فقال: لا، ولكن يأخذ من أعلى التوحيد من أدنى الخطاب.

تمتزج دلالة الحب بين القلب، والعقل، واللسان بمعنى أنَّ هناك اتصالا، أو إشارة، أو لمحة بين القلب والعقل الذي تعصف به الدلالة في العقل فيترجمها اللسان، عن القلب الذي ينبض بالحب فأطربه، وصوره العقل، وغنى به اللسان ويعلن عن حال القرب، والأنس بوصفها نوعاً من الاستجابة إلى الحب الذي يشغل الذهن، والمودة التي تسكن القلب ويكشف عنها التشبيه بالكاف عن حال المتصوف المحب لله تعالى، ثمَّ يرسم تداخل التقابل مع التشبيه صورة درجات المحب التي كان عليها من سبقهم وكانوا عليها اليوم، بالإضافة إلى ذلك فإنَّه يمثّل نوعاً من التلاعبات اللفظية التي تعلن أنَّ التوحيد هو في كل زمان، ومكان في نظرة شمولية معبرة عن هذا الحب المتدفق، والتوحيد

الخالص للمحبوب وهو ما يؤكده سمنون بقوله: (الجوزي، جمال الدين: 524/1 القشيري: ص 18).

كان قلبُ أعيش بهِ ضاع منّي في تقلُّبِهِ
ربِّ فاردُدْه عليَّ فَقَدْ عيل صبري في تطلُّبِهِ
وأَغِثْ مادامَ لي رمقٌ يا غَياثَ المستغيثين بِهِ

ثم يقول: ((واعلم أنَّه يقرب من قلوب عباده على حسب ما يرى قرب قلوب عباده منه، فانظر ماذا يقرب من قلبك))، (الجوزي، جمال الدين: ص 1/ 524).

يتداخل التقابل مع صورة أخرى للدلالة في قوله: (كان، ضاع) مع دلالة التوحيد، أي حينما يكون التوحيد يكون الحب حاضراً في قلبه؛ لأنَّ نبض الحياة والعيش موجود حينما يكون في حضرة الخالق المحبوب، وحينما يضيع هذا الحال ويذهب فإنَّه يكون في حال آخر قد أتعب المحب تقلب القلب في حال الاتصال، والقرب، وحال الانقطاع والبعد مع المحبوب، ولذلك يلجأ إلى الاستغاثة، والدعاء في طلبه؛ لأنَّ الله تعالى يقرب من قلوب عباده الذين يريدون القرب من الله تعالى، وعليه يجب البحث عن كل ما يقرّب قلب العاشق من الله تعالى؛ لأنَّ الانقطاع يفضي إلى الحال الأخرى، وهي حال البعد والاحتراق والتعذيب التي يقول فيها الجنيد: (الطوسي: ص 85).

يا موقدَ النارِ في قلبي بقدرتهِ لو شئتَ أطفأتَ عن قلبي بك النارا
لا عارَ إنْ مُت من خوفٍ ومن حذرٍ على فعالكِ بي لاعارَ لاعارا

يتداخل التقابل مرة أخرى عند الجنيد مع دلالة الألفاظ والمعاني في قوله:

(يا موقد، أطفأت) ليكشف أنَّ إيقاد النار في قلبه اعترافاً بتوقد نار الحب في قلب المحب الموحد بأمر الله تعالى، وإذا أطفأتها بأمر الله تعالى، لذلك ورد الخطاب بصيغة الدعاء؛ لأنَّه يتعذب بنار العشق التي يقول فيها سمنون: (السلمي:ص 186).

فلو قيل لي مَنْ أنت ؟ لقلتُ معذَّبٌ بنار مواجيدٍ يُضرِّمها العَتْبُ
بليتُ بمَنْ لا استطيع عتابه ويعتبني حتى يقال لي الذنبُ

ثمَّ يقول: (الخطيب البغدادي: ص 188/14).

لو قيل طأ في النار أعلم أنَّهُ لقدمت رجلي نحوها فوطئتها

وظف الجنيد وسمنون رمزية النار في شعرهما للتعبير عن حرارة الحب الإلهي التي تستعر في قلوبهم حتى لو قيل لهم أنَّ رضا المحبوب، أو التقرب إليه والوصال معه بوضع قدمه في النار لوضعها وهو مسرور؛ لأنَّ المحبوب قد ذكره حتى لو كان بهذه الطريقة؛ لأنَّ النار المعروفة في الطبيعة عنده أهون من نار القلب الله الذي يحترق شوقاً إليه ويحب الوصال معه.

الخاتمة:

تتضمن الخاتمة أهم النتائج التي توصَل إليها البحث وتتمثل بما يأتي:

1- إنَّ تداخل دلالة مصطلحات التصوف عند الجنيد وسمنون تدل على أحوال ومقامات الصوفية التي تمثّل منهجا يسير عليه أهل التصوف في طريقهم إلى الله تعالى.

2- وجود علاقة بين دلالة مصطلحات التصوف تدلُّ على تطابق رؤية المتصوفة في علاقتهم مع الباري عز وجل.
3- توظيف الغاية من دلالة الثنائية الضدية في شعر الجنيد وسمنون ليست فنية أدبية بقدر ماهي تعبير عن حالهم وسلوكهم في طريقهم إلى الله تعالى.
4- أسهم التقابل في رسم دلالة الألفاظ والمعاني الضدية لحالين يعيشهما الجنيد وسمنون مثل حال الحضور، والوجد، والاستئناس، وحال الغياب، والصد، والجفاء.
5- يكشف التقابل والتداخل في دلالة المصطلحات الصوفية في سياق الشعر الصوفي عن علاقة القلب، والعقل، واللسان الذي يترجم دلالة الألفاظ والمعاني الصوفية، فيكون محله العقل الذي يصور لواعج القلب العاشق المحمَّل بعاطفة الحب.
6- إنَّ تداخل دلالة الألفاظ والمعاني في ثنائية ضدية في المصطلحات الصوفية تكشف عن صحة التصوف الحقيقي للمتصوفة وكأنهم يعيشون حالة واحدة مشتركة في طريقهم إلى الله تعالى.
7- نجد أَنَّ صفة التغزل بالمحبوب في شعر الجنيد وسمنون هي نتيجة الحب الصادق الصادر من أعماق القلب، وتوحيد المنهج الصوفي القائم على الحب، والتوحيد، والقرب، والوصال، وخلو القلب من ملذات الدنيا، والاكتفاء بالحب الالهي الذي يمثّل عندهم غذاء الروح وشرابها.
8- تعالق ثنائية التقابل وارتباطها بالسياق في رسم دلالة مصطلحات التصوف عند الجنيد وسمنون يسهم في بيان قوة العلاقة مع الله تعالى.
9-أطلق لقب (المحب) على سمنون لحبه الكبير إلى الله تعالى، والحقيقة أَنَّ الجنيد يستحق أَنْ يشاركه في هذا اللقب، فنقول: (الجنيد المحب).

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.
- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم، 1994م، الكامل في التاريخ، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت:681)، وفيات الأعيان وأنباء الزمان، ، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، د. ط، مصر، 1968م.
- ابن كثير ، الحافظ ، البداية والنهاية، دار الفكر، ط1، لبنان، ١٩٧٨م.
- ابن منظور ، لسان العرب، د. ط، دار صادر، بيروت، 1968م .
- ابو الحسن علي بن محمد، عطف الالف والمألوف على كلام المعطوف، تحقيق: المعهد الفني للآثار الشرقية، ط1، القاهرة ، ١٩٩٢م.
- إبراهيم الحاوي، حركة النقد الحديث والمعاصر في الشعر العربي، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، 1984م.
- الاصبهاني، الحافظ ابي نعيم (ت 430 ه)، حلية الأولياء وطبقات الاصفياء، ط1، بيروت، 1988م.
- الأنصاري؛ زكريا بن محمد (ت 926 ه) : - الحدود الأنيقة في التعريفات الدقيقة، تحقيق : د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، ط2، بيروت، 1999م.
- أولمان، ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة: د. كمال بشر، مكتبة الشباب، ط1، القاهرة، 1988م .
- باقر، عبد الغني، دراسات في الأدب العربي، ط1،مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٩م.
- جاب الله؛ د. اسامة عبد العزيز، دلالة الألفاظ في التفكير البلاغي دراسة تحليلية، ط1، مصر، 2010م .
- الجبوري، نظلة، نصوص المصطلح الصوفي، ط1، دار نينوى، العراق، 2008م.

- الجرجاني، ،علي بن عبد العزيز (ت 366 هـ). التعريفات، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الريان للتراث، ط1، القاهرة، 1988م.
- الجوزي، للإمام جمال الدين أبي الفرج، صفة الصفوة، تحقيق: محمود فاخوري، خرج أحاديثه: د. محمد رواس، دار المعرفة، ط2، لبنان، ١٩٧٩م.
- جينيت، جيرار، البنيوية والنقد الأدبي، مجلة الفكر العربي، ط1، بيروت، 1990م .
- حجازي، محمود فهمي، مدخل إلى علم اللغة، دار قباء للنشر والتوزيع، ط3، القاهرة، 1998م.
- حسان، عبد الحكيم التصوف في الشعر العربي نشأته وتطوره حتى أخر القرن الثالث الهجري، مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، مصر 1954م.
- الحلواني، أحمد عبد المنعم عبد السلام، السمو الروحي في الأدب الصوفي، ط1، مصطفى البابي، مصر، ١٩٦٨م.
- الخطيب، الحافظ أبي بكر أحمد بن علي (ت 463 هـ)، تاريخ بغداد، د. ط، القاهرة، ١٩٣١م.
- دهمان، أحمد، الصورة البلاغية عند عبد القاهر، ط1، دار طلاس، دمشق، 1986م.
- سيد قطب، النقد الأدبي اصوله ومناهجه، دار الفكر العربي، د. ط، مصر، 1947م.
- شرف، محمد ياسر، حركة التصوف الإسلامي، ط2، مصر، 1986م.
- الطوسي، لأبي نصر السراج، اللمع في التصوف، حققه وقدم له وخرج أحاديثه د. عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، ط1، دار الكتب، مصر، ١٩٩٠م.
- ظاظا، زهير، الامام الجنيد والتصوف في القرن الثالث، ط1، دار الخير، دمشق، ١٩٩٤م.
- عبد العزيز عتيق، علم البديع، دار النهضة العربية، ط1، بيروت، 1985م .
- عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، عالم الكتب، ط3، القاهرة ، 2004م .
- قاسم، يحيى، تاريخ التصوف الاسلامي، ترجمة: صادق نشأة مراجعة: أحمد ناجي، ومحمد مصطفى، ط1، مصر، ١٩٧٠م.
- القشيري، أبو القاسم، أربع رسائل في التصوف، مستل من المجلد السابع عشر والثامن عشر من مجلة المجمع العلمي العراقي، د. ط، بغداد، 1969م.
- هارون موسى القارئ، الوجوه والنظائر – تاريخ وتطور، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار الحرية للطباعة، ط1، العراق، 1988م .
- القشيري ، للإمام أبي القاسم عبد الكريم، الرسالة القشيرية، تحقيق: د. عبد الكريم محمود بن الشريف، د. ط، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1974م.
- المالح، حسان، النظرية الشكلية، سوريا، الجامعة العربية الدولية، ط1، 1994م .

Sources and References:

The Holy Quran.

•Ibn al-Athir, Abu al-Hasan Ali ibn Abi al-Karam, 1994 CE, Al-Kamil fi al-Tarikh (The Complete History), 1st ed., Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut.

•Ibn Khallikan, Abu al-Abbas Shams al-Din Ahmad ibn Muhammad ibn Abi Bakr (d. 681 AH), Wafayat al-A'yan wa Anba' al-Zaman (Obituaries of Eminent Men and News of the Times), edited by Dr. Ihsan Abbas, Dar al-Thaqafa, n.d., Egypt, 1968 CE.

•Ibn Kathir, al-Hafiz, Al-Bidaya wa al-Nihaya (The Beginning and the End), Dar al-Fikr, 1st ed., Lebanon, 1978 CE.

•Ibn Manzur, Lisan al-Arab (The Tongue of the Arabs), n.d., Dar Sader, Beirut, 1968 CE.

•Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad, Atf al-Alf wa al-Ma'luf 'ala Kalam al-Ma'tuf (The Connection of the Familiar and the Familiar to the Words of the Conjoined), edited by the Technical Institute for Oriental Antiquities, 1st ed., Cairo, 1992 CE.

•Ibrahim al-Hawi, Harakat al-Naqd al-Hadith wa al-Mu'asir fi al-Shi'r al-'Arabi (The Modern and Contemporary Criticism Movement in Arabic Poetry), Mu'assasat al-Risalah, 1st ed., Beirut, 1984 CE.

• Al-Isfahani, Al-Hafiz Abu Nu'aym (d. 430 AH), *Hilyat al-Awliya' wa Tabaqat al-Asfiya'*, 1st ed., Beirut, 1988 CE.

•Al-Ansari, Zakariya ibn Muhammad (d. 926 AH): *Al-Hudud al-Aniqah fi al-Ta'rifat al-Daqiqah*, edited by Dr. Mazen al-Mubarak, Dar al-Fikr al-Mu'asir, 2nd ed., Beirut, 1999 CE.

•Ullmann, Stephen, *The Role of the Word in Language*, translated by Dr. Kamal Bishr, Maktabat al-Shabab, 1st ed., Cairo, 1988 CE.

•Baqir, Abdul Ghani, *Dirasat fi al-Adab al-Arabi*, 1st ed., Al-Ani Press, Baghdad, 1979 CE.

•Jaballah, Dr. Osama Abdul Aziz, *The Significance of Words in Rhetorical Thinking: An Analytical Study*, 1st ed., Egypt, 2010 CE.

•Al-Jaburi, Nazla, *Texts of Sufi Terminology*, 1st ed., Dar Ninawa, Iraq, 2008 CE.

• Al-Jurjani, Ali ibn Abd al-Aziz (d. 366 AH). Definitions, edited by Ibrahim al-Ibyari, Dar al-Rayyan for Heritage, 1st edition, Cairo, 1988.

•Al-Jawzi, by Imam Jamal al-Din Abu al-Faraj. The Characteristics of the Elite, edited by Mahmoud Fakhouri, hadith verification by Dr. Muhammad Rawas, Dar al-Ma'rifah, 2nd edition, Lebanon, 1979.

•Genette, Gérard. Structuralism and Literary Criticism, Arab Thought Journal, 1st edition, Beirut, 1990.

•Hijazi, Mahmoud Fahmy. An Introduction to Linguistics, Dar Quba for Publishing and Distribution, 3rd edition, Cairo, 1998.

•Hassan, Abd al-Hakim. Sufism in Arabic Poetry: Its Origins and Development until the End of the Third Century AH, Anglo-Egyptian Library, 1st edition, Egypt, 1954.

• Al-Halwani, Ahmad Abd al-Mun'im Abd al-Salam, Spiritual Elevation in Sufi Literature, 1st ed., Mustafa al-Babi, Egypt, 1968.

•Al-Khatib, Al-Hafiz Abu Bakr Ahmad ibn Ali (d. 463 AH), History of Baghdad, n.d., Cairo, 1931.

•Dahman, Ahmad, Rhetorical Imagery in Abd al-Qahir, 1st ed., Dar Talas, Damascus, 1986.

•Sayyid Qutb, Literary Criticism: Its Principles and Methods, Dar al-Fikr al-Arabi, n.d., Egypt, 1947.

•Sharaf, Muhammad Yasser, The Islamic Sufi Movement, 2nd ed., Egypt, 1986.

•Al-Tusi, by Abu Nasr al-Sarraj, Al-Luma' fi al-Tasawwuf (Glimpses into Sufism), edited, introduced, and with hadith verification by Dr. Abd al-Halim Mahmud and Taha Abd al-Baqi Surur, 1st ed., Dar al-Kutub, Egypt, 1990.

• Zaza, Zuhair, Imam al-Junayd and Sufism in the Third Century, 1st ed., Dar al-Khair, Damascus, 1994.

•Abdul Aziz Atiq, The Science of Rhetoric, Dar al-Nahda al-Arabiya, 1st ed., Beirut, 1985.

•Omar, Ahmed Mukhtar, Semantics, Alam al-Kutub, 3rd ed., Cairo, 2004.

•Qasim, Yahya, A History of Islamic Sufism, translated by Sadiq Nash'at, reviewed by Ahmed Naji and Muhammad Mustafa, 1st ed., Egypt, 1970.

•al-Qushayri, Abu al-Qasim, Four Treatises on Sufism, extracted from volumes seventeen and eighteen of the Journal of the Iraqi Scientific Academy, n.d., Baghdad, 1969.

•Harun Musa al-Qari, Faces and Analogies – History and Development, edited by Hatim Saleh al-Dhamin, Dar al-Hurriya for Printing, 1st ed., Iraq, 1988.

• Al-Qushayri, by Imam Abu al-Qasim Abd al-Karim, Al-Risalah al-Qushayriyyah, edited by Dr. Abd al-Karim Mahmud ibn al-Sharif, n.d., Dar al-Kutub al-Hadithah, Cairo, 1974.

•Al-Malih, Hassan, Al-Nazariyyah al-Shakliyyah (Formal Theory), Syria, Arab International University, 1st ed., 1994.

The significance of the interplay of opposing dualities and its rhetorical impact in the terminology of Sufi poetry (Al-Junayd al-Baghdadi and Samnun al-Muhib) as a model

Dr. Moneer Mustafa abd-alkareem
Faculty of Physical Education and Sports Sciences
University of Diyala
moneer.mustafa@uodiyala.edu.iq

Assist Lect.Naseer Mustafa abd-alkareem
Faculty of Physical Education and Sports Sciences
University of Diyala
naseer.mustafa@uodiyala.edu.iq

Keywords: Love, meaning, overlap

Summary:

The interplay of opposing dualities in Sufi terminology is distinguished by revealing the approach followed by the Sufis, and the shared emotions laden with the warmth of remembrance and love that dwells in their hearts and brings them to the degree of infatuation and divine love, abandoning the pleasures of the world, finding solace in the beloved's satisfaction, and his constant presence in the heart and not forgetting him; Because he is present in the heart, he fills it, he does not forget him, so he remembers him. This is what Al-Junayd Al-Baghdadi and Samnun Al-Muhib embodied in the sayings and poems that brought them to the point of crying, humility, loneliness, and joy and happiness when the beloved is present in the heart and close to him, like the state of a person who feels as if he is breathing with the love of the beloved.