گوڤارا ئەكاديمى يا زانكويا نەوروز (المجلة الأكاديمية لجامعة نوروز)، پ.١٣ ژ.١، ٢٠٢٤
حقوق الطبع والنشر ©2017. هذه مقالة الوصول اليها مفتوح موزعة تحت رخصة
المشاع الايداعي النسبي – .CC BY-NC-ND 4. 0
e-ISSN: 2520-789X
https://doi.org/10.25007/ajnu.v13n1a942

تجليات التضاد في كلمات بابا طاهر العريان تـ(410)هـ

م. د. هشيار زكي حسن، كلية التربية، قسم اللغة العربية، جامعة كويه، كردستان، العراق

المستخلص

يهدف هذا البحث إلى تقديم تصور جمالي لنص نثري يعود للعلامة الصوفي بابا طاهر العريان اللوري الكردي في كتاب بعنوان (تفسير نصوص بابا طاهر العريان) بما يتماشى مع الطريقة قدم عين القثات الهمداني (ت525هـ) في تفسيره لهذه النصوص. ولذلك يهدف البحث إلى استكشاف ثنائيات التضاد في هذه النصوص لمعرفة تجليات هذه التضاد ووظائفها الجمالية غير العادية في إيصال المعاني والرموز والتأويلات. ومن المؤمل أن يسبر المنهج الحالي نصوص العريان النثرية ذات التوجه الجمالي لمعرفة البنى التي تحتوي على ثنائيات متضادة وحيويتها وفعاليتها والمعاني الضمنية المرتبطة بها.

المقدمة

يسعى البحث إلى تقديم تصور فني لخطاب نثري ينتمي إلى عارف صوفي هو بابا طاهر العريان اللوري الكردي (410هـ) في رسالة سميت بـ(شرح كلمات بابا طاهر العريان)([i]) وعلى النحو الذي أورده عين القضاة الهمداني(ت525هـ) ([ii]) في شرح له. انطلاقاً من الثنائيات الضدية بهدف الكشف عن تجليات هذه الثنائيات وتضادها، ووظيفتها في ايصال المعاني والرموز والدلالات ؛ واستخراج الصياغات اللغوية المتضادة في حيويتها وفعاليتها ، وكشف جوانبها الموحية وما ينبثق عنها.

فبابا طاهر على الرغم من شهرة رباعياته في ميدان الشعر فإنّ نثره ومنه كلماته- مادة بحثنا – على جودتها وعمق مراميها ماتزال بعيدة عن أذهان الباحثين دراسةً وتحليلاً. مع أنَّ كلماته تلك تمثل خلاصة جهده المعرفي وفلسفته العرفانية ؛ التي أراد أن يختزلها في كلمات ، على عادة الصوفية في الإيجاز والإختزال الشديد ، وهي بمجملها تصور صراع عارف خبِر الأحوال وذاقها و وعاين المقامات و تجاوزها . والقارئ لـ (كلماته) يلمس هذا الثراء الفني في نثره عبر حشود متوالية من الثنائيات المتضادة و الفاعلة ؛ التي تتكرر باستمرار في سياق نثري متواتر.

نسعى هنا إلى تقديم تصور لمقولاته-كلماته - انطلاقاً من مرتكزات التحليل العرفاني ورؤيته، دون أن ننأى بأنفسنا عن مرجعياتها الصوفية التي تشغل البنى النصية كلها ؛ بغية الكشف عن تشكيلات هذه الأنساق الفلسفية ، ووظائفها المؤسِّسة للمعاني والرموز والدلالات. ولعلَّ هذه الفرضية الجمالية متجلية في وجوه التباعد بين الشيئين ؛ فكلما كانت المعاني أشد تباعدًا صارت أعجب فكان من أثرها أنْ " تحدث الإريحية أقرب ، وذلك أن موضع الاستحسان ، ومكان الاستظراف ، والمثير للدفين من الارتياح ، **والمتآلف للنافرة من المسرة ، والمؤلف لأطراف البهجة ، أنك ترى بها الشيئين مثلين متباينين، ومؤتلفين مختلفين ، وترى الصورة الواحدة في السماء والأرض** ، وفي خلقة الإنسان وخلقه وخلال الرياض ، وهكذا طرائف تنثال عليك إذا فصلت هذه الجملة وتتبعت اللحمة"([iii]) . فاجتماع الأضداد وأثره في إغناء النص لم يكن غائبا عن أذهان النقاد قديما ؛ على نحو ما يشير إليه الجرجاني صراحة بقوله في موضع آخر " **وهل تشك في أنه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر بُعد ما بين المشرق والمغرب ، ويجمع ما بين المشئم والمعرق .... وينطق الأخرس ... ويريك إلتئام عين الأضداد، فيأتيك بالحياة والموت مجموعين والماء والنار مجتمعين**"([iv]).

التضاد عالم واسع الثراء يبدأ بجملة من التقابلات الضدية المتجلية في الطباق بوصفه مصطلحا بلاغياً ، عرفه أبو هلال العسكري بقوله "هو الجمع بين الشيء وضده في جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة أو البيت من بيوت القصيدة مثل الجمع بين البياض والسواد"([v]) والتعريف هنا لا يتعدى اللفظتين المفردتين حتى إذا جاوز الحد صار مقابلة عند ابن رشيق فهي عنده " أكثر ما تجيء في الأضداد ، فإذا جاوز الطباق ضدين كان مقابلة "([vi]) وكلتاهما لا تتجاوزان المستوى المعجمي للفظتين اللتين تردان في سياق الجملة شعراً كانت أم نثراً ؛ وهذا كله ضمن الدلالات النقدية في إلاطار البلاغي القديم، الذي لايتعدى الألوان البديعية .أما التضاد في إطاره النقدي اليوم فقد يتخطى مستوياته المعجمية إلى مستوى الجملة ، إذ قد يتجلى في الإستعارات الضدية والأنساق المتنافرة وما بينها من طبيعة علائقية قائمة على التضاد السياقي بوصفه " بنية ثنائية بين قطبيها خلاف ، لأن التضاد بنية دالة ، وأن دلالتها ليست في الكلمتين ، وإنما في الربط بينهما ، وإنشاء نظام علاقات بين طرفي التضاد "([vii]) فالتضاد السياقي هنا بمجمله لا يخضع لحتمية المعجم المشترك وإنما عائد إلى أسلوب منشئه وحده ؛ وهو ما يمنح النص "غزارة في الدلالة أكثر مما هي في التقابل اللفظي ؛ لأنه يؤدي وظيفة فنية ، وجوهرية ، وهي تعمق المعنى داخل العمل "([viii]) وحسب هذه الفرضية فإن تناول التضاد في تجلياته وفق المعايير البلاغية قد لا يؤتي أكلها ؛ وعليه فقد ارتأى الباحث أن يخوض غمارها وفق فرضية تتسع لتتجاوز المفهوم البلاغي المتداول إلى حدود لا تقتصر على الوضع اللغوي ؛ فالليل والنهار والسماء والأرض لايقبلان معهما ثالثا ، وهذا التقيد قد لا يستقيم مع النصوص ذات الطابع المتمرد ، لأن نص بابا طاهر لا ينتمي إلى حقل النصوص الأليفة ؛ التي يمكن أن نتعامل معه وفق فرضيات الإبانة والفصاحة ومراعاة مقتضى الحال في إطاره البلاغي القديم ، نظرا لخصوصية التجربة الصوفية وتفرد مسحتها الإبداعية وتمايز لغتها ؛ وذلك لأن " اللغة الصوفية صعبة التجاور، تمثل ......بصفة أساسية على عملية البلاغ والإبانة والإفصاح ، كما تدرسها علوم البلاغة والبيان والفصاحة و الصوفي لا يجعل هذه الهموم (البلاغ والإبانة والإفصاح) تؤرقه ، ولا يتوجه إليها بمقصوده ، ولا يريد أن يفصح عما في نفسه ، او يبين لنا ما فيها ؛ لأن ما فيها ليس واضحا اصلا حتى له في نفسه "([ix]) ، لذا لابد لتحليل التضاد في تجلياته أن يتجاوز تلك الحدود الأليفة . فالمتناقضات هنا تبرز على المستوى الدلالي في صور التقابلات الضدية التي تحتضن السياق ككل ؛ في سلسلة متتابعة من الثنائيات المتضادة تعكس تضادا سياقيا لا تضادا لغويا فحسب.

تكمن القيمة الأسلوبية للتضاد في انَّه " نسق من العلاقات يعمل التناقض فيه على إلاقامة بين عنصرين متصادمين. ولن ينتج أي أثر له دون اجتماع هذين العنصرين في متوالية واحدة " ([x]). فالتناقض قد يكون وليد التضاد في تجلياته وهو سمة جمالية في النص الأدبي ومنه النص الصوفي ؛ الذي تنتمي إليه كلمات بابا طاهر. فالشئ – منها كلماته - في النص الصوفي " لا يفصح عن ذاته إلا في نقيضه ، الموت في الحياة ، والحياة في الموت ؛ والنهار في الليل والليل في النهار؛ هكذا تتلاق الأطراف في وحدة تامة، الحركة والسكون ، الحقيقة والخيال ،الغريب والأليف ،الوضوح والغموض ، الداخل والخارج .وإذ يوحِّد المتصوفة بين الداخل والخارج ، وبين الذات والموضوع وبين الواقع الخبئ والواقع المضئ؛ فلكي يبلغ حالة من الوعي السامي لا يتجلى عند فرد بعينه ، بل عند كلّ فرد ، هذه الوحدة بين العالم المرئي والعالم غير المرئي ؛ وهي وحدة النقيضين ؛ وهي واحدة من الأسس الجمالية في الكتابة الصوفية "([xi]) .

إنَّ تغليب التضاد في كلمات بابا طاهرالعريان يكشف عن وعي عميق بجوهر الصراع في الشيء ونقيضه، ويصوِّر تفاعلات ذات السالك مع حيثيات الوجود والعدم والبقاء والفناء والخوف و الرجاء. فقد استعمل بابا طاهر العريان الأضداد في تشكيلاتها المتنوعة بفعل طاقة وجدانية تثري اللغة عبر ثنائيات عديدة ، ليولد منها سياقات متناقضة حيناً ومنافرة أحياناً.وهذه السياقات بمجملها كانت قادرة على استيعاب تصوراته حول إشكاليات الحضور والغياب .ومن هنا يسعى البحث إلى محاورة هذه الثنائيات المتضادة في نثر بابا طاهر العريان عبر محاور ثلاثة هي :

1- تجليات التضاد والتقابل الدلالي للمصطلح الصوفي.

2- التضاد والانفصال عن النسق الجماعي .

3- التضاد السياقي وآلية الهدم والبناء .

تجليات التضاد والتقابل الدلالي للمصطلح الصوفي

لقد شكل التقابل الدلالي ثيمات بنيوية أدَّت وظيفة جمالية أعظم بكثير من وظيفتها التواصيلة. فقد وظفها العريان في نقد المسافة الفاصلة بين المسميات مثل الحياة والموت والبقاء والفناء والمعرفة والجهل و بين العلم والحقيقة وبين الإشارة والعبارة وبين القرب والبعد...الخ. وعلى عادة الصوفية في نصوصهم فقد استنفد بابا طاهر جل امكانات التضاد وتجلياته ليشكل بمجملها منافذ تقدم رؤى ومشكلات وحلولاً تعمق حال القطيعة بين الذات العارفة والآخر، فكلماته القصار تنطوي على ثراء فني ودلالي تقوم بمهمة قراءة الوجود في ظل رؤية مبنية على علاقات الحضور والغياب ، والوجود والعدم.

فالتضاد يكاد يشغل جلَّ ابنيتها ؛ التي تنهض على حشد متسلسل من الثنائيات المتضادة ([xii]) والتي تمتاز بالتقابل في جميعها ، وتلك سمة الخطاب الصوفي الذي يمتلك معجما خاصا يمتاز بالتقابل؛ الذي يشكل انتقالاً دورياً منتظماً من الأضداد المنسابة في استتراتيجية متلاحقة . تدفعنا إلى ملاحقة هذا التوتر العالي من الشيء وضده ليخلقا توترا دلاليا وايقاعا مرده التضاد([xiii]).

وهذا جلي في طبيعة المباحث التي عقدها بابا طاهر لكلماته منها على سبيل الاستشهاد لا الحصر المباحث الآتية : بيان الدنيا والعقبى/49 ؛ و بيان الأسر والانفكاك/104 ؛ وبيان الجمع والتفرقة/134 ؛ وبيان الفناء والبقاء/145 ؛ وبيان التجريد والفريد/147 ؛ وبيان المكر والاستدراج/155 ؛ وبيان الموت والحياة.138... الخ .

وفي بيان الحياة والموت يقول بابا طاهر **" الموتُ قبلَ الحياةِ غفلةٌ ، وبعدَ الحياةِ حسرةٌ " ([xiv])** فالمقولة هنا تتخذ من التقابل بين الحياة والموت في تضادهما مرتكزاً بنائياً يتجاوز المعجم اللغوي المشترك إلى بعد معنوي آخر. تجلى في صورة مفارقة للمعهود، فالجملة تحتضن تضادا معنوياً يضاف إلى تضادها اللفظي .إذ لا وجود للموت قبل ولادة الحياة ، فالحياة مقدمة على الموت في الرتبة لبني البشر. والأخير (الموت) لا يتحقق إلا بمفارقة الروح للجسد ، والغفلة مقرونة بالحياة ، ولايستقيم مع انعدامها -أي الحياة - غفلة ؛ فكيف لها أن تلازم الغفلة في الشطر الأول(**الموتُ قبلَ الحياةِ غفلة) من كلامه** مع انعدام أسباب البقاء في الوجود . أو أن الموت غفلة على اعتبار أنها عدم في الاصل ؛ لذا فهي إلى الغفلة أقرب . وهو ما يفتح أمام الموت أن ينفتح على مدلولات تغاير المعاني الأليفة . فقد يصير الموت هنا إشارة إلى معانٍ مجاورة للموت مثل الجهل على سبيل المثال . عندئذ تصير الحياة إشارة إلى مدارك المعرفة وحقائقها ، لما فيها من أسباب موصلة لأسباب السعادة . وقد يستقيم هذا المعنى مع الشطر الثاني. لدرجة يمكن معها القول . أن الجهل- أي الموت- بعد الحياة – اي المعرفة- نتيجة الحسرة لفوات المشهود . ولعل هذا التناقض أشد وضوحاً في المقولتيين الآتيتين .

" الموتُ بعد الحياةِ حيرةٌ" ([xv])

"الحياةُ بعد الموتِ حيرةٌ "([xvi])

ولعوالم الأضداد وألفاظها داخل النص النثري هنا أبعاد معرفية تكشف عن حجم التآلف بين الموت و الحياة على الرغم مما بينهما من تنافر و تضاد ؛ بما يكشف عن وجود صورة في وعي العارف بجوهر الصراع بين الحياة والموت ، فالحيرة مدار الأمر فيها . بيد أن الموت والحياة هنا ينفتحان على مداليل عديدة . فالموت من معانيه قد يكون إشارة إلى موت إرادة السالك في إرادة المحبوب . ومن أصاب ذلك لم يسلم من الحيرة . ومن حرم الحيرة في الحياة لازمته بعد مفارقة الروح للجسد . وفي كل حيرة . وشتان بين هذه وتلك؛ فالأولى حيرة الواصلين الذين أدهشتهم الحقيقة والثانية حيرة جاهل فاته إدراكها. ولعل ما يؤيد هذه الأبعاد المعنوية قول بابا طاهر في مواضع أخر ، بما يدعم هذا التوجه **" من أماتتهُ الغفلةُ لا يحيى أبداً ، ومن أماتهُ الذِّكرُ لا يموتُ أبداً"([xvii]).** فمن أصابته الغفلة في الدنيا مات على الحقيقة . وحقيقة الخلود فيمن أماته الذكر في دنياه .

فالحياة هنا متناقضة، والموت بعده أشد تناقضا ويأتي تناقضها من مفاتيح نسقية قادرة على إثارة الجدل حول حقيقة الحياة والموت عند بابا طاهر، فالكلمات هنا تعكس رغبة في إيجاد مداليل تجسد لغة العرفان لا لغة البيان. ولغة العرفان محاولة للإنفلات من هيمنة الأنساق الموروثة، فالمورثات لا تستقيم ومنطق المعرفة؛ لأن الأخيرة أوسع من البيان . وشبيه بهذا المعنى قول بابا طاهر: **"مَنْ أحياهُ الموتُ دامَتْ حياتُه وهو ميّتٌ , ومن أماتتهُ الحياةُ دامَ موتُه وهو حيٌّ "**([xviii]) فمن أحياه هنا على تقدير محذوف وهو – ذكر الموت – أصاب الخلود لصنيعه الحسن من جهتين، هما: حسن الأثر من جهة ، و دار الخلد عند ربه من جهة ثانية .

إنَّ الجمع بين المتناقضات في نصّ ما علامة فارقة على وجود مقاصد معينة تحمل نسقا من المفاهيم وتكتسي بجموع من الدلائل التي لا وجود لها دون تناقض مضامينها. وبذلك يصبح التضاد أداة تحمل غاية وتعمل على إرساء نظام جديد من العلاقات بين الشيئ وضده . وهنا يبرز الإحساس بسطوة تلك المفاهيم التي تكون

مفتعلة حينا أو غير مفتعلة أحايين أخر. وتخلق حالة من التوتر تغشى النص وتدفع بالمتلقي إلى تتبع مقاصده. بغية مشاركته هذا الصراع الداخلي الماثل في سياقتها. وسبيل المنشئ إلى ذلك يكمن في العلاقات التي تقيمها تلك العناصر المتقابلة فيما بينها .يقول بابا طاهر: "**حقيقةُ الفناءِ في حقائقِ البقاءِ عن جميع وصفٍ ثابتٍ ، ورؤيةٍ قائمةٍ ، وحالةٍ موجودة** " ويقول في أخرى: " **من شهدَ الفناءَ في الفناءِ ، يشاهدُ للبقاءِ ، لا للفناءِ "**[xix].

إنَّ الفناء والبقاء[xx] وغيرهما من المصطلحات الصوفية تمتاز بالتقابل الواضح في معظم أحوالها مما يستوجب التصاقاً بحدود مكانية متقابلة في تراكيب الصوفية على الرغم من تضادهما في البعد الدلالي ، فما أن يجرى الحديث عن الفناء حتى يقابله البقاء وما أن يتجلى الحال حتى يقابله المقام، وما تبرز الحياة إلا في الموت ولا يستقيم الجمع إلا في التفرقة ولا يصلح التفريد إلا في التجريد....الخ[xxi] ؛ وإذا كانت رؤية الفناء ملتصقة بموضوعة الانكفاء والعدم فإنَّ رؤية البقاء ملتصقة بموضوعة الانفتاح والتصعيد صوب السمو. فالفناء حافل بالأذى و البقاء حافل باللذة بيد انَّ هذا الإيحاء لا يدعمه السياق ، فالكتابة الصوفية " تجدد الأشياء من حيث إنَّها تنشئ صورها وعلاقاتها ؛ وتجدد اللغة من حيث إنَّها تنشئ علاقات جديدة بين الكلمة والكلمة ؛ وبين الكلمات والأشياء " [xxii] لذا فالفناء والبقاء يغادران إطارهما المعجمي ، إلى إطارهما العرفاني(المعجم الصوفي) .فحقائق الفناء تكمن في حقيقة البقاء والاخيرة مضافة إلى جملة من المحددات في" **وصفٍ ثابتٍ ، ورؤيةٍ قائمةٍ ، وحالةٍ موجودة "** وهذا الإجراء البنائي يدعم التضاد التركيبي- السياقي- في نثر بابا طاهر ويجعل من نصِّه سلسلة متتابعة من التعابير المركبة يأخذ بعضها برقاب بعض . تقوم على التعارضات – الفناء والبقاء مثلا – حتى كأنَّ الدلالات لا تنهض فيها إلا داخل بنية التضاد، وما يولِّده في نسيج اللغة من ديناميكية على المستوى الدلالي ؛ نظرا لتعلق الشيئ بنقيضه .

وإنْ تجلَّى التضاد على مستوى التقابل الدلالي في المصطلح الصوفي فقد يتجلى في صور غيرها منها التضاد على المستوى المعاني مثال ذلك يقول بابا طاهر" **الوصولُ إلى الحقِّ بالفترةِ والغفلةِ** "[xxiii]. والمقولة يحكمها تناقض ظاهر، لما تحمله مفردتا (الفترة ، الغفلة) من دلالة سلبية لا تستقيم مع أحوال الواصلين إلى الله . وما يستوجبه الوصول من هم عظيمة لا تفتر وعزائم لا تلين . حتى أنَّ شارحنا (عين القضاة الهمداني) في معرض شرحه لا يكاد يبين في توجيه هذا الإغراب فيقول معللاً " **فإنه مادام العبد طالبا فهو غير واصل . وكذا إذا كان عالما بالوصول لأنه يشعر بالإثنينية** "[xxiv]. فتوجيه المعنى على أساس أن الغفلة نتاج الذهول، والذاهل في غفلة حال الوصول، وهذا قد لا يتفق و أحوال الواصلين . ولعل ما يجوز هذا التناقض هو أنَّ اللغة الصوفية " لغة قائمة على مبدأ الجرأة والمغامرة إلى حد الإغراب "[xxv] . كما أنَّها نتاج تأمل باطني لا يستقيم ظاهره مع باطنه . فالتأمل الحر لا التفكير المنهجي المنظم يتحكم في توجيه معاني عباراته . وقريب من هذا التناقض قوله " **القولُ الطيِّب ملكُ الموت للصوفية** "[xxvi] فقد امتزج الطيب بكل ما يحمله من معاني البشاشة والنضارة والبهاء بفضاء شديد التحول يتمثل في الكآبة والشحوب والظلمة، ليصبح التقابل بين الشئ ونقيضه سمة اسلوبية لـكلمات بابا طاهر و" من ولوج أحدهما في الآخر يستمد الإسلوب الصوفي في التعبير ميزة التضاد في لحظة التماثل ، والإختلاف في لحظة التشابه ، والتناغم في لحظة الفوضى "[xxvii].

إنَّ تقطيع بابا طاهر كلامه إلى أجزاء ، قد لا يستغرق جملة واحدة تضفي على كلماته وحدة معنوية مستقلة تقول أكثر مما تعبر. فهي مسبكة في البناء وملتحمة في الأجزاء ومتضادة في التركيب، وذلك راجع إلى موضوعها الرئيس الذي تعالجه . وطبيعته المتفردة في المعالجة عبر توضيف التعارض الدلالي في سياقاته. فمنها ما يستند على بنية الإثبات والنفي . من ذلك قوله: "**التصوُّفُ حياةٌ بلا موتٍ ، وموتٌ بلا حياةٍ** "[xxviii] وقوله: "**المتوكِّل الذي لا يملك شيئا ، ولا يملكه شيئٌ** "[xxix]. وهذا الإجراء تجل لإسلوب آخر يمكن أن نطلق عليه تعريف الشيئ بنقيضه ؛ والأمثلة على ذلك كثيرة منها قوله: " **الحزنُ سرورٌ مُزج بهموم**" [xxx]، وقوله: "**حقيقةُ الإعتكاف وقوفٌ ، وإمساكٌ ، واثباتٌ ، وإهلاكٌ** "[xxxi] وقوله:" **من ظنَّ أنَّه يصلُ بالإجتهادِ فالإجتهادُ حجابُهُ ، ومن ظنَّ أنَّه يصلُ بغير الإجتهادِ فالتمني حجابُهُ** "[xxxii]

فكلمات بابا طاهر هنا تؤسِّس لعلاقة دلالية تتأرجح بين إثبات المعنى ونفيه في الوقت نفسه؛ وإنْ صحَّ أنْ نسمِّيها آلية البناء والهدم – وهو ما سوف نتناوله لاحقا- فهو يعيد بناء العلاقة الدلالية وفق رؤية عرفانية خالصة تصدم القارئ .فيجمع النقيضين في بنية واحدة (الحزن x سرور) والاعتكاف (وقوف x إمساك) (اثبات x إهلاك). وكأنَّ الأضداد المتصادمة، والأنداد المتصارعة ، أصبحت لغة تحاكي حركية العلاقات المتشابكة في نثر العريان . وقد يُحدث هذا التضاد تحولاً عميقاً لا على مستوى المقولة الواحدة ؛ بل على مستوى المقولتيين . فتأتي المقولة الأولى مربكة للمتلقي بطبيعتها ، فتعقبها الثانية لتصدم القارئ فيما يصرفه إليه ذهنه من تأويل قد ترجِّحه السياقات أو تفرضه المرجعيات الصوفية، لأنه يعرِّف الشئ بما لا يتفق مع ظاهر القول فيه. والمقولة الثانية تنفي هذا التعريف وتنسفه في اليم نسفا. يقول في الأولى: "**والحجبُ كلُّها معارف** " والتناقض بين الحجب وسيرورتها معرفة جلية . بيد أنَّ الثانية أشدّ وطأً وأعظم تنكيلا "**والمعارف كلها إنكار**"[xxxiii] لأنَّ نكران الحقيقة يُقصي مدَّعيها عن موجباتها وهي القربة من الحق وذلك مراد العارف.

هذا التناقض الإجرائي يشحن مقولاته بالحركة التي تستوعب في صلبها مفارقات الحياة والآخرة؛ ويوحي بحركة الجدل التي تعمل في اللاواقع الذي عاينه الصوفي؛ و التجربة هي الوحيدة القادرة على بلوغ مرحلة الفهم فيما يقال. فهو لا يتوقف عند الكلمات بل يتجاوزها إلى معانٍ غائرة خلف أشياء الأرض والسماء معا. و إن كانت الأضداد " تجعل الإنسان مقيداً بمنظومة عقلية متعالية في ذاكرة أفراد المجموعة نفسها ، تتحينها في كل إتصال أما الرؤية –الصوفية– فتخرج من حكم الأضداد (لا دنيا / ولا آخرة) إلى ما يسمى باستواء الأضداء" [xxxiv].

تكتنز كلمات بابا طاهر بالثنائيات الضدية التي تثير شهوة القارئ في المتابعة والاستقصاء؛ وبهذا يتحقق التماس والتداخل والتنافر بين الشيء وضده . فمثال التداخل والتنافر ، العلم والجهل إذ يتساوى النقيضان ليصبح " **آخر العلم جهلٌ ، وآخر العقل الحيرةُ ، وآخرُ المعرفة التسليمُ** " [xxxv]. وكأنَّ اللغة الصوفية حدَّدت مسميات الأشياء وفق معايير خاصة ، غادرت دلالتها الأليفة إلى مواطن الإغراب والتفرد ؛ لدرجة أنَّها صوَّرت عالمها اللاواعي وفق لغة حوار لا يفهمها إلا من يعرف فكَّ الشيفرات والرموز. دون أن تتلمَّس لنفسها أعذارا فيما تقوله ، ولولا ذلك لما جاز لها أن تجمع بين الشيئ ونقيضه ؛ أو أن يصبح النقيض وسيلة لمعرفة النقيض، حتى يصير العلم طريقا إلى الجهل، والعقل طريقا إلى الحيرة. يقول بابا طاهر: " **لا يعرفُ طريقَ المعرفةِ إلا من سلك طريق الإنكارِ ، ولا يعرفُ طريقَ العلم إلا من سلكَ طريقَ الجهلِ "**[xxxvi] ونهاية التأويل في هذا : أن من كُشف بعلم الله رأى كمال العلم في رؤية الجهل من علمه . فالتوحيد بين المتضادات يأتي من مسعى الرغبة في التوحد مع الحق. وفي حضرة الحق يصير الشئ ونقيضه في ميزان المعرفة على حد سواء شئيا واحدا .

تحتوي كلمات بابا طاهر في بنيتها العميقة أنساقاً مضمرة تتعلق بنظرته للوجود بكلية أضداده. وتأويل هذه الأنساق المضمرة من حيث هي مكونات ثقافية للمنظومة الصوفية يحتاج إلى تأويل فلسفي عميق ينطلق من مرجعياتها حتى نتبين طبيعة الموضوعات التي أنتجتها هذه الأنساق. وفي مجال التحليل الثقافي لتلك المرجعيات يظهر نوع من الصراع على مستوى الأضداد في صورة مفارقات عجيبة تجمع بين الصدام والتآلف بين الأضداد؛ لدرجة يمكن معها الزعم أنَّها مصدر شعريتها التي تقوم على مبدأ الشيئ والنقيض، وصورتها قائمة على مبدأ التضاد لا على مستوى المفردات فحسب، بل على مستوى معانيها. وهو ما يزيد من التوتر النصي و يعمق المسافة الفاصلة بين العلاقات الظاهرة والمضمرة من حيث هي علاقات رامزة . فقد وظف إمكاناته المعرفية والفلسفية لتشكيل عوالم الصراع وإبرازها فنياً داخل نتاجه الفني في صورة كلمات .

التضاد والإنفصال عن النسق الجماعي

قد لا يقتصر دور التضاد في تجلياته على رؤية الأضداد بألفاظها فحسب؛ بل في قدرتها على إعطائنا مفاهيم جديدة تند عن الفهم، وقد تتخذ صوراً ذهنية أكثر جرأة؛ فتصدم عقولنا في ثوابتها العقدية ومسلماتها الفكرية. ويمكن تعريف الثقافة المتضادة بأنَّها " ثقافة معاكسة لكل المعايير والأعراف وخارجة على قيم المجتمع وعلى قيم السلطة وأنظمتها وأيديولوجيتها وقوانينها ؛ فهي ثقافة ضد مجتمعه وضد مدنية ، تعبر عن نفسها من خلال منظومة من التقاليد والقوانين والقيم المغايرة الخاصة ، والمميزة بنسقها السالب القائم على مبدأ التضاد مع كل ماهو شائع ومألوف "([xxxvii]). وقد يكون مرد ذلك إلى " غربة المعنى الظاهري المستخلص من ظهر لفظة أو عبارة ، او صورة ما . فالظاهر مقيد بمعنى محدد ومتواطئ عليه في العرف، فإذا حدث وأن فهم منه معنى لا ينتمي لمجال المتواطئ والعرف ، حدث الانزياح والاغتراب لحكم العرف والعادة "([xxxviii]).

فالنسق قبل أن يصبح " نظاما ينطوي على أفراد فاعلين تتحدد علاقاتهم بموقفهم وأدوارهم التي تتبع من الرموز المشتركة والمقررة ثقافيا في إطار هذا النسق ، وعلى نحو يغدو معه مفهوم النسق أوسع من مفهوم البناء الإجتماعي "([xxxix]) فهو نابع أيضاً من تمايز ظواهر معينة في جسد النص على المستويين الموضوعي والفني- الذاتي - بل وتكراره عدداً من المرات يكسب النص عمقا في الرؤية وحدة في الصراع ؛ وهذا هو مكمن الشعرية فيها نظرا لطبيعتها الجدلية.

فكلمات بابا طاهر التي تقوم على الصراع بين الذات والموضوع لم تكن مجرد نزق فكري؛ بل تجسيد لرؤية خاصة تعكس ذاتا حبلى بالمعارف في دواخلها التي تند عن الفهم والإبانة ، وقد تطفو على السطح فتتعارض مع أنساقنا الثقافية الأليفة ، وقد تصيبنا بالدهشة و اللذة في الوقت نفسه . فالانفصال عن النسق الجماعي قد يستوجبه حق امتلاك الهوية الفردية والإستقلال الذاتي اللذين لايتحققان إلا من خلال إمتلاك ناصية الإرادة والتمرد وهو ما نلحظه في مقولاتة الكثيرة منها قوله: " **مجاورةُ الرحمن في داره بغية العالمين. وحبس العارفين"([xl]).**

فالتضاد ماثل على مستوى انزياح قيمي للأنساق الثقافية ، إذ لا يجتمع التجاور مع الذات الإلهية مع مبدأ الضيق والقيد الذي يوجبانه معاني الحبس في سلبيتها . فكأنه يميز بين حالين هما حال العالمين(العوام) وحال(الخواص) العارفين؛ فحال العالمين يوجب المجاورة وحال العارفين يوجب الحبس. فالعارفون لا يرضون بالمجاورة – الجنة – جزاء . فالجنة في أيديولوجياتهم ضرب من القناعة لا يحقق مبتغاهم. لأنَّها قيد على آمانيهم العراض .فينكفئ العارف على نفسه مؤثراً ما سوى المجاورة ، فحسب التجاور وما ترمز إليه من قطيعة . وكما يقول بابا طاهر في موضع آخر: "**إنَّ الدارين حبس الجبار "([xli])** ففي الدارين يرزح الصوفي تحت وطأة فراق الحق، والمجاورة تحمل في طياتها معنى الإثنينية([xlii]) التي يعارضها الصوفي أشد التعارض. فالجنة في نهاية المقام دار، وقد أشبه الدار –الجنة- الدار- الدنيا - من جهة كونها محل إقامة وسكون، والصوفي لا يأنس بهما فهو في سفر دائم صوب الحق .وأنَّا للوصول إلى الحق من وصول ، ومن رضى من الوصول بالمجاورة فقد انقطع به الوصول إلى الانكفاء والانزواء ، حتى يستغيث فيقول: " **من رضي بالعطاء فقلبه في غطاء** "([xliii])

ولعل الرضى بالعطاء هنا إشارة جلية المعالم إلى حصول الجزاء ، وله عند الصوفية صورتان دنيوية . والأخيرة لا يلقي لها الصوفي بالاً . وأخروية وهي العطايا ، وقد تكون الجنة – المجاورة – هي أكمل عطاياها. وإن كان الرد جائزاً في حق العبد للعبد، فهو غير متصور في حق الذات الإلهية. إلا أن يكون للاختيار فيه نصيب يقول بابا طاهر: " **إنْ أدخلني اللهُ الجنةَ بمرادي فويلٌ لي ، وإنْ أدخلني بمرادهِ فنعم الحبس** " ([xliv])

ولعل ما يصدم القارئ قوله (ويل لي) الأولى وفي الثانية (فنعم الحبس) . ومكمن المفارقة هنا أن يتفق مراد العبد مع مراد العطاء على ما يرمز إليه العطاء من ويلات أولها الغطاء وهو ما تشير إليه المقولة السابقة. وكأن ما يوحيه الغطاء من إقصاء وبُعد عن التلذذ بمقام الطلب في الوصول إلى اللامتناهي يتجلى في الويل . وإن تجلت إرادة الحق وسبق عطاؤه مراد العبد فقد وجب القبول . وإن تمثل العطاء في جنة . عندئذ تتولد علاقة تصالحية تجمع بين الشُقة والنعمة ، على صورة مفارقة جدلية في (نعم الحبس) .

لقد ارتضت الذات موضوعها على مضض . وذلك لأنَّها استساغت لنفسها من قبل المنع على العطاء و الحرمان على الإهداء ؛ والفقر على الغنى ؛ واستوت عندها الأضداء ، فالعارف لا يسعى من وراء طاعته واعتكافه وخلوته مجداً ولا فخراً ولا يبتغي جنة ولا ناراً . ولربما تؤدي ثنائية المنع والعطاء إلى ثنائية أخرى فتكشف عن غربته الذاتية في مجتمعه فيما يتعلق بجملة (ويل لي) لأنَّ رفضه هذا المقام يكشف عن البعد النفسي المنجلي في قلقه، ويبدو أن المكان(الحبس) في بعده المجازي مغتصب للأماني والرغبات المكبوتة في ذاته؛ فالجنة – أعني الحبس- قيد لحركته ، وهو بذلك يواجه طرفين متناقضين يتمثل الطرف الأول في الجنة بوصفها قيدا والحبس بوصفه نعمة ؛ ومن المواجهة العنيفة بينهما، لا يكاد القارئ يجد أمام هذا التضاد سوى تزايد من " العناصر اللامعقولة ، والمستعصية على الفهم المباشر ... فيتحطم الموضوع الذي يفضي إلى تشذره وغيبته ، أو يفضى إلى لون من الإحساس المبهم "([xlv]).

إنَّ حرارة التجربة المولد للإحساس المبهم نتيجة حتمية لتجربتها الغيبية اللاهوتية التي تدفع ذات العارف إلى أن يفرض على المتلقي تراكيب تتسم بالتلاعب وتحتاج إلى متابعة آفاقها الفكرية والإطلاع على أيديولوجياتها الشارحة لها . ومثل هذا الإجراء قد يمنح النصوص الصوفية درجة من المعقولية ؛ إذ ليس الكل قائماً على اللامعقولية .

ومن ضروب هذا اللامعقول يقول بابا طاهر:" **إذا حملَ العُمال يوم القيامة أعمالهم ، وأخذوا على ذلك ثوابهم، حملت نفسي إلى الله أسيرةً ؛ لينتقم منها خفيًا**"([xlvi]). ولعلَّ ما يثير في القارئ حفيظته هو أن يطرح العارف بدائل لا تتفق والمسلمات البدهية ، فجزاء العمل الصالح مثوبة حسنة لا مناص . أما أن يصير الجزاء بخلاف جنس العمل فهو أمر لا يستقيم. وإن جاز له حمل النفس على الأسر إشهاراً منه لمعادتها ومخالفتها . فلا يستقيم والحال هذه أن تقدم لينتقم منها. وما توجيه لفظتا (أسيرة ، لينتقم) من وجوب ذلك في حقها. حتى يصير الجزاء خلاف جنس العمل . والأمر هذا لا يستقيم مع ثوابت الشرع ومقتضياته .

والظاهر أنَّ المثوبة وما توجب من نعيم غير مرغوب فيها .لأن الأسر والانتقام دلالتهما باطنة ؛ وما يعمق دلالتهما أنهما تنطويان على قيمة معنوية عظيمة وهي خفاؤها ، وللخفاء قيمته وجماله ، فهذه الصورة تنطوي تحت نزعة تأملية.كأنها تقول لم يعجز العارف عن طلب الجزاء لفجيعة قد تحل به ؛ بل لغاية ترى في الجنة نهاية المطلوب. والطالب لايعجزه شيء . ولا سيما إذا كان المطلوب أعظم من الجزاء. والرضى به معناه العجز عن إدراك مبتغاه ففي الأسر تجاوب مع المطلوب وعلامة على الاستسلام لسطوة الجزاء، ففي حيظها تستذكر النفس حظوظها. فالأسر في النهاية تجربة ممتدة في خفاء، وما توجيه من غيرة على عدم البوح بسر التفرد المتجلي في لفظة (خفيا) صيانة لسر مقام الأسر والتلذذ به. الأخيرة غاية النفس وأعظم حظوظها .كما يشير إليه قوله (**تأتي عليَ أوقاتٌ أخرس فيها عن ذكر الجنة . وذلك لما أرى من نفسي من اهتشاشها إلى حظها**)([xlvii]).

ولعل هذا الضرب من التعارضات بين الرؤى الصوفية والثوابت والمسلمات يعد علامة فارقة في المتصوفة عن سواهم إذ " تشكل تلك التحولات الرهيبة التي تتردد باستمرار انعكاسا قويا لتوكيد الذات إلى الحدود القصوى والمتمثلة في إفناء الذات ، لأن التجربة ليست حية عينية آنية ، بل التعبير عن أمر يتجاوز نفسه ، عن شيء لم يقل ولايمكن أن يقال" ([xlviii]).

التضاد السياقي و آلية البناء والهدم

لما كانت الخبرة الصوفية مخصوصة فإن التعبيرعن تجربتها الذوقية قد يتطلب تراكيب تنزع صوب التفرد والإبداع ، وقد يتخذ الصوفي من الوسائل اللغوية طرقا خاصة في التراكيب البنيوية . أو يميل الصوفي إلى استخدام صيغ نحوية وأبنية صرفية أكثر من غيرها ؛ تتفق والمرامي التي يسعى في التعبير عنها والإنشاء بها. وكلما كانت مراميه أشد انفلاتا من المحددات الحسية ورؤيتها ،كلما كانت الأدوات التعبيرية أوغل في البعد الرمزي . فتتولد عندئذ علاقة جدلية بين العنصرين .

وقد تتولد من تلك العلاقة عناصر متضادة بحيث لا يحصل تأثيرها إلا باجتماعها. مما يجعل التعبير رهين " بنية ثنائية بين قطبيها خلاف ، لأن التضاد بنية دالة ، وأن دلالتها ليست في الكلمتين ، وإنما في الربط بينهما ، وإنشاء نظام علاقات بين طرفي التضاد "([xlix]) وهو ما يعرف بالتضاد السياقي المتولد من الجملة حينا أو من النص ككل بوصفه جملة كبرى أحيانا أخرى . وهو ما يتكفل به الدرس النحوي." فالنحو لا يعنى بالصوت وما يرتبط به من آثار لغوية ولا باللفظة الواحدة وما يتصل بها ، وإنما يهتم بالكلمة المنسوجة مع الأخرى في تركيب جملي ، وليست الألفاظ المتآلفة في جمل إلا صورا منطوقة لما هو حاصل في الذهن من التركيب المعنوي "([l]). بيد أنَّ الجمل في تآلفها على المستوى النحوي لا يمنع تعارضها على المستوى المعنوي ؛ بل إنَّ التعارض الدلالي يمنح الجملة فيضاً من المدلولات يكسب النص طرافة بلاغية ودفقة معنوية وبعداً رمزياً ومغزى دلالياً منشؤه هذا التعارض السياقي .

والتضاد في أسلوب بابا طاهر ماثل في جلّ سياقاته ، وشاخص في جمله التعبيرية . وفي أكثر الأحوال تعتمد هذه السياقات على مبدأ الهدم والبناء الذي يعد سمة بنائية في نصوص الصوفية إذ " الأمر بإثبات حال يستلزم محو حال آخر أو النهي عنها"([li]). وقد تشكل المفارقة واحدة من صورها التي تنهض على إثبات شيء نأمل أن نفهمه . فالكلمات تقدم نفسها على أنها تعريفات لمفاهيم عرفانية ؛ بيد أن المفارقة تكمن في أن يصبح المراد معرفته معرفا بنفسه ؛ ومنقلبا على التعريف ذاته . فمثال ذلك قوله "**حقيقة المعرفة ؛ العجز عن المعرفة "**([lii])

ويبدو أنَّ العجز عن المعرفة معرفة في حد ذاتها . وكأن إثبات حال المعرفة يستلزم نفي حال العارف . وللأمر تبريره عند الشارح – عين القضاة الهمداني – فيقول في توجيه المعنى: " حتى إذا انكشف الغطاء ، وظهرت طلائع المعرفة ، وعلم عجزه عن الإطلاع على كنهها ، وأنها ليست مقدورة لأحد الخلائق ،كانت رؤية العجز حقيقة المعرفة "([liii]) وفي السياق نفسه قوله: " **المعرفة تصحيح اليأس عن المعرفة "**([liv])

وبهذا يحدث التضاد السياقي تحولاً عميقاً في بنية النص إذ يشحنه بالحركة التي تستوعب في صلبها المفارقات التي تجمع الأضداد بعضها إلى بعض . فالمعرفة تفهم في سياق هدمها وتأسيس معرفة بديلة. وهنا مكمن المفارقة القائمة على انقلاب الدلالة ([lv]) وحسب مقتضيات السياق . واقرب توجيه لفهم هذا التعارض الحاد هو أنَّ الأولى حاصلة قبل الإنكشاف ؛ لذا فهي جهل إذا ما قورنت بما هو حاصل بعد الكشف . وكلاهما معرفة. وكذا العلم ، ففي عهد ما هو جهل، وفي آونة أخرى هو علم مع أنَّه عين الأولى . يقول بابا طاهر: " **الخروج** إلى **الجهل جحود ، والرجوع إلى الجهل معرفة** "([lvi]) ، فتعريفات بابا طاهر – إنْ صحَّ التعبير – تعرض – المفردة - الشئ من مبدأين ،أحدهما: من السياق المعجمي . مثال ذلك ؛ العلم – وهو(الظاهر) ويمثله الشرع وما فيه من نهي وأمر وكل ما هو من مقتضياته ، أما الآخر فهو العلم(الباطن) وفهمه مرهون بالسياق العرفاني الذوقي؛ وهنا يصير العلم في سياق الكشف ومنطق الذوق بديلا عن العلم في ظاهره ، وكلٌ علمٌ . وبينهما بون عظيم - الحال المقارنة بينهما- وما أن يتحقق الثاني(الباطني) حتى يصير الأول جهلا والخروج منه جحود . أما الرجوع إليه ، فهو ضرورة ومعرفة ، لما للرجوع إليه من إقرار بالربوبية وصورتها الطاعة للحق سبحانه.

هكذا يصنع الصوفي بدائله انطلاقا من تجربته التي تجعله ينظر إلى الأشياء من دواخلها وتعرجاتها المعرفية. لتصير الذوات هي صاحبة القرار في وضع بدائل منتقاة بعناية لتوحي بما تشاء ؛ وترمز إلى ما تريد. وتضع هذه محل تلك . وتقصي أخرى لا تتفق وأحوال العارفين ومكاشفاتهم. ومثل هذا الاجراء الذي يوحي بحركة الجدل التي تعمل في خفاء، وهو ما يتنامى من خلاله النص بما يحملة من تناقضات تصبح قادرة على بلوغ مرحلة الأداء الدرامي.

وقد يمثل أسلوب النفي إحدى تلك الأساليب القائمة على مبدأ الإثبات لحال بغية نفي لآخر . وهي ظاهرة أسلوبية بارزة في مدونات الصوفية. بيد أنَّ حضور حالي النفي والإثبات على أنَّهما عنصران قاران يمثلها التقابل والتناقض الدلاليان ؛ وتحكمها مقتضيات الرؤية العرفانية والكتابة الإبداعية معاً. ولما كانت بنية النفي والإثبات ضرباً من البنى النحوية ذات القيمة الجدلية؛ لكونهما ينهضان على أساس نفي رؤية ما وإثبات ما قد يخالفها أو يناقضها؛ لذا تصبح هذه البنية أداة طيّعة لإبراز مقصدية ما . والمتصوفة

لهم في أدبياتهم شأن لا يخفى في هذا المجال ([lvii]) . فمثال النفي يقول بابا طاهر: "**حقيقةُ الإعتكافِ الوقوفُ بتجريدِ الهمّ بلا رؤيةٍ وعدلٍ ، ولا وعيدٍ ، ولا ملاحظةِ ثوابٍ ، ولا عقابٍ ، بمشاهدة الحقّ به وله** "([lviii]) فقد رضيت لنفسها المشاهدة بالحق وللحق دون سواهما. فالثنائيات المتضادة في (وعد x وعيد)(ثوابx عقاب) تشيران إلى مبدأ الثواب والعقاب. كما أنَّ دخول (لا) على الأسماء (وعد، وعيد، ثواب، عقاب) تعمق الإحساس بالنفي . لكونها نافية للجنس. كما أن تكرارها لا يراد منه إلا اشراك أكثر من طرف في النفي ([lix]).

فالصوفي المتجرد من الرغبة في الثواب يقدم لنا رؤيته في صورة منفية مفادها ؛ أن شرط المحبة أن يفنى المعشوق في العاشق ..حتى يصل في حبه الدرجة العليا منه وهو الرضى وفي هذا المقام تشعر الذات بأنها وحدها محل الاهتمام حقا ، وقد يولد هذا الشعور الكراهية لكل ما عدا الذات؛ وكلما تعاظمت الكراهية لما سواه ، تعاظم الحب في ذات الحق ، وما يزال الحب بين كراهية وتعاظم حتى لا يجد المعشوق في العاشق إلا الرضا حتى وإن تجلى في صور المنع والحرمان بل ويكفيه سروراً أن يذكر في حضرة معشوقه_ وذاك حسبه_لأنَّ صفاء الحب و خلوه من المصلحة وثيق الصلة بالمنع والحرمان ([lx]). وكأنَّ أول علامات كمال الحب هي التجرد عن الرغبة في الثواب، وقد يذهب الصوفي أبعد من ذلك فيرى اللذة في العقاب، وقد يعده سببا من أسباب التقرب من الذات الإلهية، فتحقق القرب هنا يتخذ شكلا مغايراً للمعهود، وهو أن يصير العقاب صورة من صور العشق. وما في هذا الإجراء من تعارض حاد لمبدأ الجزاء في قوله تعالى((إنهُمْ كانوا يُسارعُونَ في الخَيْرات ويَدْعُوْنَنا رَغَبًا وَرَهَبًا وكانُواْ لنا خاشعِينَ))"[lxi]".

إنَّ المتصوفة دعاة معرفة خاصة لا تعرف أبعادها. وما لا نعرفه قد يصدمنا في رؤيتنا . من ذلك أن تشييد البناء على أساس الإثبات والنفي يوجب تقويض بنية ما وإيجاد بدائل لها . فحين ينفي بيانات أو يقوض معنى يؤسس لآخر يحل محله . بيد أن وجه المفارقة أنَّ ما يقدِّمه الصوفي من بديل لا يشفي غليل المتلقي ولا تروى غلته . وكأنَّ البدائل ضرب من التناقض المشبع بنزوع روحي لا منطق له . مثال ذلك تعريف الإعتكاف لدى بابا طاهر الذي ينهض على معاني التجرد (**بتجريد الهم**) أو التخلي الذي يعقبه أداة النفي(لا) أربع مرات. وكأن النفي أسبق إلى الفهم منه إلى الإثبات وما في معناه من إفراغ الذهن من كل تصور مسبق، إستعدادا لتلقي المقصود من القول . فإذا بنا لا نقع على شئ يذكر فقد اختصرت (مشاهدة الحق) رؤيته تلك عبر أداتي الجر (الباء ؛ واللام) وما ترمزان إليه من مداليل عرفانية رهينة بتجربة من ذاق فعرف.

إنَّ العدول عن أشكال البيان المألوفة تكاد تكسب النص الصوفي بيانا ذا طابع خاص، يمكن أن نقترح له مسمى : بيان الذوق والمعرفة ، وهما مصدر شعريته وتفرده. وقد يمثل التضاد أحد ابرز صوره، لاختلافه عن الأنماط المعروفة في الخطاب والتعبير. ولولا أنَّ المتصوفة كانوا اصحاب بيان خاص لما استطاعوا أن يرسموا تراكيب ووسائل لغوية امتازت بالتفرد الأسلوبي حيناً والتناقض عن السياقات الثقافية والمعجمية أحياناً أخرى. ومثل هذا كثير في نثر بابا طاهر"**أعمالي كلها زَنانيرُ في وسْطي ، ولا أقْدرُ عقدها بتوحيده ، ولا قطعها لتَوْحيده** " ([lxii]). وكأننا إزاء رؤية تفوق حدود المعنى إلى جوهر الإنزياح، فالمعنى لا ينتمي إلى حدود العرف والعادة المتواطئ عليه. فالزنار يشده عبدة الأصنام . وقطعها وفق رؤيتنا تقتضي الوجوب وبه يتحقق التوحيد. وهي عند بابا طاهر غير ذلك فهذه البنية التصورية تجمع مفهومين متضادين في سياق واحد (**ولا أقدر عقدها بتوحيده ، ولا قطعها لتوحيده)** أو موقفين لامتجانسين في بناء واحد . فهو لا يثبت التوحيد لعدم القدرة على العقد مرة ، ولا يثبت لعدم القطع مرة أخرى .إلا أن يرمز الزنار إلى محدد ذوقي وعرفاني لا ندرك مراميه . وبذلك نكون أمام جملة من التأويلات التي لايملك السياق أن يقطع بواحد منها .وقد يبلغ هذا التفرد حداً يعجز معه التأويل عن إدراك كنه معناه ؛ يقول بابا طاهر: "**منْ تورّع بالحقيقة وجدَ الدنيا حراماً ؛ والآخرة شُبهة ؛ ووجد الحق مفْردا ، لم يمض مع الحرام ، ولم يقفْ مع الشُبهات**"([lxiii])". ومكمن الشعرية هنا في تفرد المقولة بـ (**والآخرة شُبهة**). فالتقابل الدلالي بين الدنيا والآخرة ينبأ بوضاعة الدنيا والرفعة للآخرة . وهو مالم يتحقق . وكأننا إزاء تقابل بنية ثنائية من نوع آخر .وهما التورع بالحقيقة إزاء حرام الدنيا وشبه الآخرة. وذلك لأن الحقيقة اعظم منهما ؛ ولولا ذلك لما وجد اهل الحقيقة في هذا الضرب من التورع الحقيقي الحق في فردانيته.

فثمة إذن نسقان متضادان متلازمان في نثر بابا طاهر أحدهما نسق ظاهري والآخر نسق مضمر في بنية النص، ونسق ثالث ناتج من تضاد النسقين وهما نسق المنشئ وخصوصية تجربته وهو نسق المتلقي وكيفية تناوله للنص . من خلاله رؤية شمولية للأنساق نكون إزاء سلسلة من التأويلات اللامتناهية. وتتحدد طبيعة التجربة الشعرية جوهرياً بطبيعة العلاقة التي تقوم بين الكل ساعة التأويل. على ما سبق يمكن القول إنَّ قانون التضاد يوجد شبكة من العلاقات التي تتنامى فيها الأنساق المتضادة .

وقد يبرز من الفجوة بين الأمرين- حصول القطع من عدمه- حالان هما: الكفر والتوحيد. على الرغم من اشتراكهما في الأمر نفسه وهو (الزنار). فقد نشأ بين المكونين المتضادين علاقة جديدة باعتبار العلاقة بين طرفي القضية وهو طبيعة التجرد يقول بابا طاهر: "**من جرّد التوحيدَ من الواحد صار كافرا معطلا ؛ ومن جرّدَ التوحيدَ من الموحِدِ صار موحِّدا مجرّدا في توحيده**"([lxiv]). فالتوحيد موزَّع بين صورتين تتحدد طبيعته بحسب الناظر إلى التوحيد من جهة التجرُّد .فالموحد المتجرِّد من نفاه عن الواحد باعتبار كون الحق واحدا دون خلقه . ومن أثبته إي الوحدانية للفرد باعتباره الموحد فهو كافر .

وهذا التخريج الصوفي هو ما جعل النص مرهوناً بسياق الشرط في الحالين. والظاهر في الحالين تعلق السبب بالمسبّب .أو أنْ يقع الشئ لوقوع غيره ، بمعنى أنْ يتوقف الثاني على الأول، وهذا من شأنه أنْ ينفي شيئا ليثبت آخر([lxv]). فجواب الشرط مقترن بـ صار في مدلولين (كافرا ؛ موحدا) ليدل على سلبية الأولى وإيجابية الثانية؛ وهي رؤية فردية تناول من خلالها نفي امر واثبات آخر لا من خلال علاقات المشابهة إنَّما من خلال علاقات التضاد.

وقد يكون من باب التفرُّد أنْ تتناقض المقولتان أو تتعارضان ، فحين يقرر بابا طاهر حقيقة ذوقية ما؛ فإنَّه يأتي بما يناقضها في مقولة ثانية . يقول في الأولى: " **الوصولُ إلى الحقِّ بالفترةِ والغفلة** "([lxvi]) ومع أنَّ المقولة واضحة التناقض في مضمونها ، فإنَّه يقرر في الثانية: " **الغفلةُ عن اللهِ كفرٌ ، والغفلةُ عن حقيقةِ ذاتِ الله توحيدٌ** "([lxvii]). فالتعارض مرجعه طبيعة الغفلة ودلالتها المرهونة بأدوات الجر. ففي الأولى (إلى) وهي لانتهاء الغاية . وهو محال في حقه سبحانه . أما الثانية ففي اقتران حرف الجر(عن) بلفظ الجلالة (الله) على سبيل التجاور؛ لذا فهي كفر. لأنَّ من معناه الغفلة على اطلاقه. أما (عن) المصاحبة للحقيقة ففيها إشارة خفية لاستحالة ذلك ، لكون معرفة حقيقة الذات متجلية في جهلنا لتلك الحقيقة. فانكشاف حقيقتها انكشاف للذات وهو محال.

ولعل إكثار الصوفية من استعمال حروف الجر يعطي تلك الحروف قيمة معنوية عرفانية أكثر منها أسلوبية فـ" حروف الجر لم تكن عند الصوفية قاموسية كما كانت عند النحاة، بل كانت كائنات حية تحمل عصارة ذهنية وفكرية تحاكي حقائق علم القلوب "[lxviii]. والأمثلة على ذلك في نثر بابا طاهر لا يمكن حصرها، نذكر منها على سبيل الاستشهاد لا الحصر قوله: " **الفرار من الله عز وجل توحيد ، والفرار معه جهل** "[lxix] فأداة الجر (من) تحمل معنى الضدية ؛ فمرة منه وآخر عنه . وبينهما بون شاسع ؛ ففيه يتحقق التوحيد وفي الثانية يستوجب الجهل والعمى .

الخاتمة

1. إنَّ طغيان الثنائيات الضدية في نثر بابا طاهر يمنح كلماته شعوراً بالتوتر يتجلى في إطار الأطراف المتقابلة نتيجة التقابل في الدلالة. وهنا مكمن الشعرية التي تقوم على التوتر بين اطرافها .
2. في كلمات بابا طاهر قيمة فكرية ومعرفية تبرزها التضادات لصنع عالم متفرد من الرؤى تتسع الذات العارفة فيها لتستوعب كل المتناقضات وتعيد صياغة المقولات التي ضاقت عنها ذوات الآخرين؛ لتعيد خلق سلطتها المضادة. لكونها بنية متحركة قادرة على وضع بدائل وأبعاد دلالية تقول أكثر مما تعبّر.
3. تجلَّت الأضداد في صور التقابل بين الشئ ونقيضه ،وهذه التحولات اكسبت النص ديناميكية متجددة و خلقت إيقاعاً متناغماً في دلالاته الفنية .
4. النسق الجماعي في كلمات بابا طاهر يتخذ دلالة معادية لكل ما هو متعارف عليه ، فتجربتها هي المؤسس للغتها مما جعل كلماته سيرورة نفسية ومعرفية وايديولوجية أكثر منها معجمية. لذا كانت الوظيفة البلاغية فيها هامشية. أما القيمة الجمالية فيها فهي أساس تحقيق شعريتها المتفردة وقد اتخذت كلماته وجهة متضادة عن الأنساق الثقافية المتعارف عليها؛ ليعيد تشكيل رؤيته وفق معطيات تجربته العرفانية .
5. يكشف التضاد هنا عن قلق ذاتي في ذات السالك ، يعكسه موقفه المتمرّد ، فالنص يعبر عن مشاعر ذاتية قدُّمت بطريقة مبطَّنة وعلى أساس اثبات مقابل نفي أخرى وصنع تحولات تجعل من أنساقها المضمرة صاحبة السلطة في تشكيل أبعادها الدلالية.التي تعيد تشكيلها بفعل طاقة اللغة والتجربة معا، مما يجعل أنساقها المتحولة قادرة على استيعاب تصوراته حول إشكاليات الوجود والعدم والفناء والبقاء ...الخ.

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم .**
- أدبية النص الصوفي بين الإبلاغ النفعي والإبداع الفني . د. محمد زايد ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، اربد ، الطبعة الأولى 2011 م ، 1432 هـ.
- الأساليب الشعرية المعاصرة ؛ د. صلاح فضل ، دار الآداب ، بيروت ، الطبعة الأولى 1995 م .
- أسرار البلاغة في علم البيان ،تأليف الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت) ، صححها على نسخة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، وعلق على حواشيه ،السيد محمد رشيد رضا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى 1409 هـ 1988 م .
- اصطلاحات الصوفية , للشيخ كمال الدين عبد الرازق القاشاني , من صوفية القرن الثامن الهجري ، تحقيق وتعليق د . محمد كمال إبراهيم جعفر ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثانية ، 2008م .
- الأسلوبية والصوفية . دراسة في شعر الحسين بن منصور الحلاج . أماني سليمان داوود ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، سورية اللاذقية ، الطبعة الأولى 2011 م .
- الإنسان الكامل في الإسلام ، دراسات ونصوص غير منشورة ألف بينها وترجمها وحققها د. عبد الرحمن بدوي الناشر وكالة المطبوعات ، الكويت ، الطبعة الثانية 1976م .
- تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية (ابن عربي) د. أمين يوسف عودة ، دار أزمنة للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، الطبعة الأولى 1995م
- تجليات الشعر الصوفي : قراءة في الأحوال والمقامات ، دراسات أدبية د. أمين يوسف عودة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت الطبعة الأولى 2001م
- تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة .د.آمنة بلعلي ، دار الأمل للطباعة والنشروالتوزيع ، الطبعة الثالثة ، 2009 م .
- دراسات في الفلسفة الوجودية ، عبد الرحمن بدوي ، دار الثقافة ، لبنان بيروت ، الطبعة الثانية 1973 م .
- الدلالة الزمنية في الجملة العربية، على جابر المنصوري ، مطبعة الجامعة بغداد ، الطبعة الأولى .1994 .
- شرح كلمات بابا طاهر العريان ، مسائل حكمية في المعارف والمشاهدات الربانية ، تأليف الشيخ المحقق عبدالله بن محمد بن علي الميانجي الهمداني السهروردي المعروف بعين القضاة الهمداني (525هـ)،ضبطه وصححه وعلق عليه الشيخ عاصم ابراهيم الكيالي الحسيني الدرقاوي .دار الكتب العلمية . بيروت .الطبع الأولى ، لبنان 2007م .
- الصوفية والسوريالية ،أدونيس ، دار الساقي ، لبنان بيروت ، الطبعة الرابعة 2010م .
- عصر البنيوية ، اديث كرويزل ، ترجمة جابر عصفور .دار سعادالصباح ، الكويت ، الطبعة الأولى ، 1993 م .
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ،ابن رشيق القيرواني(ت)،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل، بيروت ، لبنان ، الطبعة الخامسة ، 1981.
- الغموض في النثر الصوفي حتى نهاية القرن الرابع للهجرة – دراسة دلالية . د. ميرفت يوسف ، دار الفراهيدي للنشر والتوزيع ، العراق ، بغداد الطبعة الأولى 2010 م .
- فلسفة التصوف . محمد عبد الجبار النفري . د. جمال أحمد سعيد المرزوقي، دار الفارابي ، بيروت - لبنان . الطبعة الأولى 2009 م .
- كتاب الصناعين ، أبو هلال الحسن بن عبدالله العسكري (ت) ، تحقيق مفيد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ، 1984م .

- معاني النحو، فاضل السامرائي . الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - الأردن الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م عدد الأجزاء: 4.
- معايير تحليل الأسلوب ، ميكائيل ريفاتير ، ترجمة وتقديم وتعليقات ، د. حميد لحميداتي ، منشورات دراسات سال .دار النجاح الجديدة ، البيضاء ، الطبعة الأولى 1993.
- المعجم الفلسفي ،جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، د. ت .
- مقدمةا لنفري ، دراسة في فكر وتصوف محمد بن عبدالجبار النفري ، يوسف سامي اليوسف ، مؤسسة علاء الدين للطباعة والنشر . دمشق سوريا ،الطبعة الثانية 2004 م.
- الموسوعة الصوفية ،عبد المنعم الحفني , الكتاب شامل لأعلام التصوف والمنكرين عليه وطرق ولغة الصوفية ومصطلحاتهم مما يستعجم معناه على غيرهم ، الناشر دار المدبولي ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1424هـ 2003م .
- نصوص المصطلح الصوفي في الإسلام د. نظلة الجبوري ،السلسلة الفلسفية ، بيت الحكمة ، مطبعة اليرموك ، بغداد 1999م .
- الوجه والقفا في تلازم التراث والحداثة ، حمادي صمود.الدار التونسية للنشر ، الطبعة الأولى ، 1988.

الرسائل الجامعية

- الإشتغال الانطولوغي في كتاب الموقف – لعبد الجبار النفري ، إعداد الطالبة بن عوكش سامية ، رسالة ماجستير في تخصص اللغة والأدب العربي ، فرع تحليل الخطاب ،كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة مولود معمري تيزي – وزو، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية .

الدوريات

- استراتيجية التضاد وعلاقتها بالنزعة الصوفية في شعر عبد الله العشي، لحميسي شرفي ، مجلة المخبر،ابحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خضير – بسكرة ، الجزائر ، العدد السابع .لسنة 2011 م .
- الثقافة المتضادة في خطاب اللامنتمي – الصعاليك انموذجا ، كفاية عبد الحميد ، مجلة آداب ذي قار ،المجلد 2 . العدد 7. لسنة 2012 م .
- المفارقة في شعر أمل دنقل ، سامح الرواشدة ، مجلة العلوم الإنسانية ، المجلد 22 ، العدد 6 ، الملحق لسنة 1995 م .
- المواقف والمخاطبات : قراءة في شعرية النثر الصوفي ، ناهضة عبد الستار ، مجلة الموقف الثقافي ، بغداد ، العدد 22 لسنة 1999م .
- النحو العربي بين الإشارة والعبارة . مع تحقيق كتاب (نحو القلوب الصغيرة) للإمام ابي القاسم عبد الكريم القشيري النيسابوري . د.احمد علم الدين الجندي ، مجلة مجمع اللغة العربية ، القاهرة لسنة 1972 م .

---

[i] – كردي من همدان. له رباعيات اشتهر بها في الغزل الإلهي . صوفي قلندري ، كثير السياحة ، لم يعرف له بيت ، ولم يأو تحت سقف ....وشعره متأجج بالأشواق والعشق للحق . يشرح فلسفته الصوفية في رسالات أو كلمات قصار - **مادة بحثنا**- كما يسميها ويختار لها عناوين من الأمثال السائرة . ولها شروح عربية كثيرة ، لم يصلنا منها سوى شرح عين القضاة الهمذاني (533)هـ ويذكر أن بابا طاهر ترك اثنين وعشرين مصنفا في التصوف ؛ المعروف منها رسالتين اثنتين هما(كلماته القصار) ورباعياته الشعرية؛ وله كراماته أنه قضى ليلة الشتاء في صهريج من الماء المثلج ، وما أن انبلج الصبح حتى استنار ، فقال (امسيت كرديا واصبحت عربيا) ومعناه تغير حاله.الموسوعة الصوفية / عبد المنعم الحفني /56؛ وينظر / شرح كلمات بابا طاهر العريان/6 .

[ii] - ابو الفضل عبدالله بن محمد ، المقتول (525)هـ .وكان أحد أكبر العارفين في القرن السادس الهجري. يضرب به المثل في حضور البديهة والذكاء والألمعية . وكان من تلاميذ أحمد الغزالي ، الأخ الأصغر لحجة الإسلام ابي حامد الغزالي. وله مراسلات تكشف عن ذوقه وحاله . وتنسب إليه مصنّفات عديدة منها . مدار العيوب ، وزبدة الحقائق في كشف الدقائق ، والرسالة اليمنية , وشكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان ، والتمهيدات ، وشرح كلمات بابا طاهر العريان (مادة بحثنا). الموسوعة الصوفية /442 . وينظر / شرح كلمات بابا طاهر العريان /8 .

[iii]- اسرار البلاغة في علم البيان ، عبد القاهر الجرجاني / 109 .

[iv]- م ، ن /111 .

[v]- كتاب الصناعتين ، ج2 / 339 .

[vi] - العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ج2 / 15 .

[vii] - الوجه والقفا في تلازم التراث والحداثة ، حمادي صمود / 169-170 .

[viii] - الغموض في النثر الصوفي ، ميرفت يوسف / 166 .

[ix] - فلسفة التصوف .محمد عبد الجبار النفري ، جمال المرزوقي/ 56 .

[x]- معايير تحليل الأسلوب /57 .

[xi]- الصوفية والسوريالية 140-141 .

[xii] -" الثنائي من الأشياء ماكان من شقين ، والثنائية هي القول بزوجية المبادئ المفسرة للكون ،كثنائية الأضداد وتعاقبها ، أو ثنائية الواحد والمادة – من جهة ما هي مبدأ عدم التعيين- أو ثنائية الواحد وغير المتناهي عند الفيثاغورثيين أو ثنائية عالم المثل وعالم المحسوسات عند إفلاطون "([xii]) المعجم الفلسفي ،جميل صليبا ج1/ 379 .

[xiii] - ينظر: استراتيجية التضاد وعلاقتها بالنزعة الصوفية في شعر عبد الله العشي/ مجلة المخبر، العدد السابع/ 269 .

[xiv]- شرح كلمات بابا طاهر / 144.

[xv] - شرح كلمات بابا طاهر/ 144.

[xvi] - م ، ن/ االصفحة نفسها .

[xvii] - م ، ن / الصفحة نفسها .

[xviii]- م ، ن / الصفحة نفسها .

[xix] - شرح كلمات بابا طاهر/ 145.

[xx] - الفناء أن يفنى االعبد عن حظوظ نفسه والبقاء أن يبقى بعبادة الله تعالى .وللفناء اقسام منها المقيد بالأفعال المذمومة والأوصاف المذمومة ، أما المطلق فهو عبارة عن استيلاء سلطان الحقيقة على العبد ومنه يلزم الفناء عن الحظوظ وغيرها . نصوص المصطلح الصوفي في الإسلام ، نظلة الجبوري / 172 .

[xxi] - الجمع :ومن اشهده الحق سبحانه ما يوليه من أفعال نفسه سبحانه فهو يشاهد الجمع ، التفرقة : فمن اشهده الحق سبحانه افعاله من طاعاته ومخالفاته فهو عبد بوصف التفرقة ، م، ن / 86 .التفريد : إفراد المفرد بدافع الحدث وإفراد القدم بوجود حقائق الفردانية ، التجريد : ماتجرد من شواهد الألوهية لإذا صفا من كدورة البشرية . م، ن / 35 .

[xxii] - الصوفية والسوريالية ، ادونيس / 186 .
[xxiii] - شرح كلمات بابا طاهر /146 .
[xxiv] - م ، ن / 146 .
[xxv] - ادبية النص الصوفي بين الإبلاغ النفعي والإبداع الفني . محمد زايد /247 .
[xxvi] - شرح كلمات بابا طاهر/ 71 .
[xxvii] - تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية – ابن عربي – امين يوسف عودة / 228 .
[xxviii] - شرح كلمات بابا طاهر / 152
[xxix] - م ، ن / 116.
[xxx] - م ، ن/ 165 .
[xxxi] - م / ن/ 121.
[xxxii] - م / ن / 97 .
[xxxiii] - م / ن ؛ المقولتان / 29 .
[xxxiv] - الإشتغال الاkطوبلاغي في كتاب الموقف – لعبد الجبار النفري ، بن عوكش سامية / 21.
[xxxv] - شرح كلمات بابا طاهر/ 35 .
[xxxvi] - م ، ن/ 37 .
[xxxvii] - الثقافة المتضادة في خطاب اللامنتمي – الصعاليك انموذجا ، كفاية عبد الحميد / مجلة ذي قار ، العدد 7/ المجلد 2 / 92.
[xxxviii] - تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية / 80 .
[xxxix] - عصر البنيوية ، اديث كرويزل ، ترجمة جابر عصفور / 411 .
[xl] - شرح كلمات بابا طاهر /53 .
[xli] - شرح كلمات بابا طاهر / 54 .
[xlii] - جمعه اثنية ، وهي أن تذكر الحق بأسمائه الذاتية دون الوصفية والفعلية ، مع المعرفة بها وشهودها ، وذلك أن الذات المطلقة اصل جميع اسمائه تعالى . الموسوعة الصوفية ، عبد المنعم الحفني / 701 .
[xliii] - شرح كلمات بابا طاهر / 116.
[xliv] - م ، ن / 95 .
[xlv] - الأساليب الشعرية المعاصرة ، صلاح فضل / 32 .
[xlvi] - شرح كلمات بابا طاهر / 99 .
[xlvii] - شرح كلمات بابا طاهر / 98 .
[xlviii] - الإنسان الكامل في الإسلام ، عبد الرحمن بدوي /73 .
[xlix] - الوجه والقفا في تلازم التراث والحداثة ، حمادي صمود / 169-170 .
[l] - الدلالة الزمنية في الجملة العربية ، على جابر المنصوري / ط 1 .1994 مطبعة الجامعة /بغداد 29 .
[li] - المواقف والمخاطبات . قراءة في شعرية النثر الصوفي ، ناهضة ستار ، مجلة الموقف الثقافي ، السنة الرابعة ، العدد22 لسنة 1999 /81 .
[lii] - شرح كلمات بابا طاهر/30 .
[liii] - شرح كلمات بابا طاهر/ 30.
[liv] - م ، ن / الصفحة نفسها .
[lv] - المفارقة في شعر امل دنقل ، سامح الرواشدة ، مجلة العلوم الإنسانية ، المجلد 22 ، العدد 6 ، الملحق لـ 1995 / 32 .
[lvi]- شرح كلمات بابا طاهر/ 34 .
[lvii]- ينظر : الأسلوبية والصوفية ، أماني سليمان / 94-97.؛ وينظر: ادبية النص الصوفي / 251 – 252.
[lviii]- شرح كلمات بابا طاهر/ 120.
[lix] - ينظر : معاني النحو ، فاضل السامرائي . ج4 / 175.
lx - دراسات في الفلسفة الوجودية ، عبد الرحمن بدوي / 249 .
lxi- سورة الأنبياء من الآية 90 .
[lxii] - شرح كلمات بابا طاهر/ 108 .
[lxiii] - م / ن/ 109 .
[lxiv] - شرح كلمات بابا طاهر/ 151 .
[lxv] - معاني النحو ؛ فاضل السامرائي؛ ج4 / 45 .
[lxvi] - شرح كلمات بابا طاهر / 146 .
[lxvii] - م ، ن / 151 .
[lxviii] - النحو العربي بين الإشارة والعبارة . احمد علم الدين الجندي ، مجلة مجمع اللغة العربية ، القاهرة ج172/30 .
[lxix] - شرح كلمات بابا طاهر/150 .