الأكاديمية للدراسات
الإجتماعية والإنسانية

اللغة الصوفية وتيماتها في بردة البوصيري

Sufi Language and its Themesin El- Bosairi's Borda

د. جلول دواجي عبد القادر
جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف
dawajiaek@gmail.com

ملخص

تحاول هذه الورقة البحثية الولوج إلى البنية العميقة للنص الشعري الصوفي المتمثل في نص البردة للبوصيري خاصة وأنه يكتنز إشارات وايحاءات ومعان ورموز أرادها الشاعر عن قصد أو غير قصد، فعلا، لقد استطاع الشاعر أن يشحن بردته بتيمات لها آصرة باللغة الصوفية كون اللغة الصوفية لغة راقية سامية عميقة تفتح مجموعة من التساؤلات وتحمل جملة من التأويلات تولدت من تجارب وجدانية وذوقية ومن خصائص باطنية وذاتية بعيدا عن الواقع المعاش.

فاللغة الصوفية هي لغة رمزية ومجازية ذات دلالات كثيرة مفتوحة على أكثر من تأويل تنماز بالتخيل والانزياح المعنوي والدلالي وكذا التمثيل والتشبيه والاستعارة والغموض والكناية وعدم التصريح وعدم المباشرة في التعبير أو التقريرية المباشرة في مختلف نصوصهم، فمجال البحث اللغة الشعرية الصوفية خصب كون المتصوفة اعتمدوا واعتادوا على توظيف إشارات ودلالات ورموز ومعان تختلف عن استعارات ودلالات الأدب، والفلسفة، والسياسة، والكلام، والمنطق ...الخ في لغتهم واستعاراتهم ، وتشكل هذه الاستعارات في تركيبها وتكوينها سياقا خاصا فيه مفرادت وجمل متميزة فتصبح لكل مفردة دلالة ولكل تركيب مفهوم لا يفقه معناه إلا من عاش أو تذوقَ أو عرَف التجربة الصوفية، ولا يمكن دراسة النص وخاصة لغته الصوفية إلا بعد الرجوع إلى التجربة الصوفية المكونة للغة التصوف، لأن اللغة هنا تكونت من منظور صوفي خاضع لسلسلة من الاستعدادات والممارسات الخاصة، فلن تستطيع الكلمات والسياقات الصوفية المختلفة أن تنوب عن التجارب الصوفية لأن هذه الأخيرة ليست فقط تجربة في الرؤيا والنظر بل هي أيضا تجربة في الكتابة.

اللغة الصوفية لغة منفردة لها مصطلحات وتراكيب مخصوصة، هي لغة معتمة كتومة عصية على الفهم إلا لمن تمرس على عالمها العرفاني الروحاني لكنها عندما تتكشف تشع ضياء تمتزج فيه النفحات الصوفية مع فلسفة الجمال وضياء الحقيقة وأسرار الصدق. وهذا ما تجسد في لغة البردة للبوصيري.

الكلمات الدالة :اللغة الصوفية، الخطاب الصوفي، التأويل، الرمز، المجاز، الاشارة، المعنى.

Abstract

This paper aims at discussing the deep structure of the Sufi poetry represented by the Bosairi's text of 'Borda' that involves indications, inspiration, meanings and symbols intended by the poet intentionally or unintentionally. The poet then was able to freight his 'Borda' text with themes having a relation with the Sufi tongue which is considered as a deep lofty language. The latter raises a series of questions and carries a number of interpretations generated from the affective and sensational experiences, and also from the personal inner characteristics that are far from the reality.

The Sufi language is symbolic and metaphorical having many semantic meanings and interpretations. It is characterized by imagination, moral semantic displacement, acting, borrowing, ambiguity, metaphor and the lack of declaration and direct expression. So, the field of research in the poetic Sufi language is fertile; it is so in the sense that Sufi people adopted using Signs, symbols and semantic meanings in their language quite different from those of literature, philosophy, politics, speech, logic ... etc. These Sufi metaphors are formed and used in a particular context, and involve special sentences and vocabulary words, so that each word refers to a special meaning, and each structure has a special concept; this cannot be understood except by those who are really experienced in the subject of Sufism. So, no one can study a Sufi text and its language without resorting to such Sufi experience. In other words, the language was formed through a Sufi perspective which was, in turn, subjected to a series of personal practices. The different Sufi words and contexts cannot substitute the Sufi experience because the latter is not an experience in vision only, but it is also linked to writing.

The Sufi Language is unique and ambiguous having specific terms and structures. It is not easy to be understood without being practised at the spiritual level, but when it is clarified, one could easily inspire a blend of Sufism, sincerity and a philosophy of beauty. That is indeed what is embodied in El-Bosairi Borda.

Keywords: *Sufi language, Sufi discourse, Interpretation, Symbol, Metaphor, Indication, Meaning.*

مقدمة

لم يحظَ نصٌّ شعريّ أو نثريّ في تاريخ الأدب العربي على مرّ عصوره الممتدة من العهد الجاهليّ، وحتى العصر الحديث بالاهتمام على جميع المستويات: الرّسمي، والشّعبي، والأكاديميّ، بمثل ما حظيت به بُردة الإمام البوصيري، حيثُ بها تغنّى المنشدون، وعارضها الشعراء، وتفنن في شرحها الكُتّاب، وتبارى الخطاطون في كتابتها بجميع الخطوط، وتوالى القُصاص في روايتها، وتسابق الطلاب والباحثون لدراستها، ورغم أنها لم تسلمْ من نقد النقاد، وتقوّل المعرضين والمنكرين، إلا أنها مازالت تستولي بسحرها على القلوب والأفئدة وتخلبُ لبَّ العارفين وأهل الوجد والذوق، ومن هنا جاءت مداخلتنا المتواضعة هذه كدليل على أهمية هذا النص الشعريّ، نحاول فيها قِراءَةَ بُردةِ الإمامِ البُوصيري تحت ظلال ما يسمى بالخطاب الصوفي وما يتضمنه من معان ومصطلحات وموضوعات وأبعاد.

1ـ قراءة في سيرة البوصيري[1]

هو سعيد بن حماد الصنهاجي، كان أحد والديه أبوه من (بوصير) والآخر أمه من (دلاص)، فركبت له نسبة منهما، وقيل الدلاصيري، لكنه اشتهر بالبوصيري، ولد سنة 608هـ بقرية دلاص بني سويف بمصر، (في أسرة ترجع جذورها إلى قبيلة صنهاجة إحدى أكبر القبائل الأمازيغية، المنتشرة في شمال إفريقيا)، نشأ في أسرة فقيرة، لذلك اضطر إلى السعي لطلب الرزق منذ صغره.

- وكان البوصيري يجيد فن الخط، فزاول كتابة الألواح التي توضع على شواهد القبور، ولموهبته الشعرية مدح الوزراء والأمراء بأشعاره وذلك في مرحلة متقدمة من حياته ونال من عطاياهم[2].

- بدأ حياته كما كان يبدؤها معاصروه بحفظ القرآن، فقد افتتح كتّابا لتعليم الصبيان القرآن، ثم درس العلوم الدينية عندما رحل إلى القاهرة، وكان تعلمه في مسجد الشيخ عبد الظاهر.

- تتلمذ عليه عدد كبير من العلماء المعروفين منهم: أثير الدين محمد بن يوسف المعروف بأبي حيان الغرناطي، أبو العباس المرسي، وفتح الدين أبو الفتح محمد بن محمد العمري الأندلسي الإشبيلي، المعروف بابن سيد الناس.... وغيرهما.

- وقد عرضت عليه وظيفة الحسبة (وهي تحقيق مصالح الناس الدينية والدنيوية وفق شرع الله وكل ما يتعلق بالمجتمع وأخلاقه)، وهذه الوظيفة لا تسند إلا لمن ألم بمبادئ الفقه.

- واشتغل كاتباً ببلبيس (محافظة الشرقية / مصر) فينبغي أن يكون قد ألم بالأعمال الحسابية.

- كان صوفياً تلقى ذلك عن أبي العباس المرسي الذي خلف أبا الحسن الشاذلي في طريقته، وقد درس التصوف وآدابه وأسراره على شيخه أبي العباس الذي كانت تربطه به علاقة وطيدة.

- أما عن وفاته فقال المقريزي في ترجمته للبوصيري في المقفى : ومات في سنة خمس وتسعين وستمائة بالمارستان " المستشفى" المنصوري من القاهرة. عن عمر بلغ 87 عامًا.

- وذكر الزركلي في الأعلام : أنه توفي بالإسكندرية. وكذلك كان الخلاف في سنة الوفاة.

- فقال المقريزي سنة 695 هـ، وذكر الزركلي إنها سنة 696 هـ، وقيل: سنة 694 هـ.

تُعد قصيدته الشهيرة "الكواكب الدرية في مدح خير البرية"، والمعروفة باسم "البردة" أهم أعماله، وقد ظلت القصيدة مصدر إلهام للشعراء على مر العصور، يحذون حذوها وينسجون على منوالها، وينهجون نهجها، ومن أبرز معارضات الشعراء عليها قصيدة أمير الشعراء أحمد شوقي "نهج البردة"، التي تقع في 190 بيتا، وكذلك لامية عبد المولى البغدادي البالغ عدد أبياتها 231 بيتاً.

2ـ قصيدة البردة

أو قصيدة البُرأة أو الكواكب الدريّة في مدح خير البرية، هي واحدة من أشهر القصائد في مدح النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، كتبها محمد بن سعيد البوصيري في القرن السابع الهجري الموافق للقرن الحادي عشر الميلادي. وقد أجمع معظم الباحثين على أن هذه القصيدة من أفضل وأعجب قصائد المديح النبوي إن لم تكن أفضلها، حتى قيل: إنها أشهر قصيدة مدح في الشعر العربي بين العامة والخاصة. وقد انتشرت هذه القصيدة انتشارًا واسعًا في البلاد الإسلامية، يقرأها بعض المسلمين في معظم بلاد الإسلام كل ليلة جمعة. وأقاموا لها مجالس عرفت بـ مجالس البردة الشريفة، أو مجالس الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم. يقول زكي مبارك: "البوصيري بهذه البردة هو الأستاذ الأعظم لجماهير المسلمين، ولقصيدته أثر في تعليمهم الأدب والتاريخ والأخلاق، فعن البردة تلّقى الناس طوائف من الألفاظ والتعابير غنيت بها لغة التخاطب، وعن البردة عرفوا أبوابًا من السيرة النبوية، وعن البردة تلّقوا أبلغ درس في كرم الشمائل والخلال. وليس من القليل أن تنفُذ هذه القصيدة بسحرها الأخاذ إلى مختلف الأقطار الإسلامية، وأن يكون الحرص على تلاوتها وحفظها من وسائل التقرب إلى الله والرسول"، واعتبر زكي مبارك هذه القصيدة من المدائح النبوية التي يقول عنها"هي فن من فنون الشعر التي أذاعها التصوف فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية، وباب من الأدب الرفيع، لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص"[3].

3ـ أسماؤها وسبب نظم هذه القصيدة[4]

هناك عدة أقوال لتسميتها ((البردة)) منها:

1- قيل: إنه سماها ((البردة)) كُنية له، لاشتمالها على مناقب الرسول، وبهذا قد قصد المعنى المجاز[5]، مثلاً كما في قوله:

حَاكَ مِنْ صُنْعَةِ الْقَرِيْضِ بُرُوْدًا لَكَ لَمْ تُحَكْ وَشْيُهَا صَنْعَاءُ

من همزيته التي أولها:

كيف ترقى رُقيكَ الأنبياءُ يا سماءً ما طاولتها سماءُ

2- قيل: كأنه شبه نفسه بكعب بن زهير ، ولكعب قصيدة (البردة) والتي مطلعها

(بانتْ سُعادُ فقلبي اليومَ متبولُ ... مُتيمٌ إثرها، لْم يُفدَ مكبُولُ).

حيث أراد البوصيري أن تكون له قصيدة تحمل اسم قصيدة كعب وذلك من باب التبرك بها.

3- قيل: للبردة اسم آخر وهو ((البرأة)) = الشفاء.

يقول البوصيري عن سبب نظمه لهذه القصيدة: "كنت قد نظمت قصائد في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم، منها ما اقترحه عليّ الصاحب زين الدين يعقوب بن الزبير، ثم اتفق بعد ذلك أن داهمني الفالج (الشلل النصفي) فأبطل نصفي، ففكرت في عمل قصيدتي هذه فعملتها واستشفعت بها إلى الله في أن يعافيني، وكررت إنشادها، ودعوت، وتوسلت، ونمت، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم فمسح على وجهي بيده المباركة، وألقى عليّ بردة، فانتبهت ووجدتُ في نهضة، فقمت وخرجت من بيتي، ولم أكن أعلمت بذلك أحداً، فلقيني بعض الفقراء فقال لي: أريد أن تعطيني القصيدة التي مدحت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: أيَّ قصائدي؟ فقال: التي أنشأتها في مرضك، وذكر أولها وقال: والله إني سمعتها البارحة وهي تنشد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأعجبته وألقى على من أنشدها بردة. فأعطيته إياها. وذكر الفقير ذلك وشاعت الرؤيا"[6].

تقع قصيدة البردة في 115 بيتا مقسمة عشرة أقسام هي بالترتيب:

- القسم الأول : في النسيب النبوي.
- القسم الثاني : في التحذير من هوى النفس.
- القسم الثالث : في مدح سيد المرسلين .
- القسم الرابع: في مولده .
- القسم الخامس: في معجزاته .
- القسم السادس : في شرف القرآن ومدحه.
- القسم السابع : في إسرائه ومعراجه .

• القسم الثامن : في جهاد النبي صلى الله عليه وسلم.

• القسم التاسع : في التوسل والتشفع بالنبي صلى الله عليه وسلم.

• القسم العاشر : في المناجاة والتضرع.

4ـ معارضات الشّعراء لقصيدة البُردة

يقول الدكتور أحمد عمر هاشم في ذلك: "وكانت أعظم قصائده، وأروع فرائده، درة الشّعر الفصيح، بُردة المديح التي لم يشبهها سابق، ولم يقترب منها لاحق، وكم قصائد أُلِّفتْ على غرارها ونهجت طريقها، ونسجت على منوالها ، ولكنها لم تصل إلى رتبة بردة البوصيري"[7]. ومِن الجدير بالذّكر الإشارة إلى معارضات الشّعراء للبردة؛ فلقد عارضَ البُردة وخمّسها وشطّرها وشرحها ونسج على منوالها الكثير من الشّعراء الذين جاءوا بعد البوصيريّ في العصور المختلفة حتى العصر الحديث اقتداءً به نظراً لسمو عاطفتها، وروعة معانيها؛ فهي بمثابة نغم علوي يشدو به المحبون الأتقياء تعبيراً عن شدة الحبّ للرّسول العظيم حيث بلغتْ تخميسات البُردة حوالي 92 تخميساً، وَشُرِحَتْ أكثر من 20 شرحاً، وأشهر من نهج على نهج البوصيري هو أمير الشعراء أحمد شوقي (ت 1932م) في قصيدته (نهج البردة)، يقول في مطلعها:

ريمٌ على القاع بين البان والعلم أحلَّ سفكَ دمي في الأشهر الحرم[8]

ومنها أيضاً معارضة البارودي في قصيدته :

يارائد البرق يمم دارة العلَم واحدُ الركاب إلى حي بذي سَلَم

ومن تخميس البردة للشيخ شمس الدين محمد الفيومي حيث قال :

مابالُ قلبكَ لا ينفكُّ ذا ألم مُذْ بانَ أهل الحِمَى والبانَ والعلَم

وانهلَّ مدمعك القاني بمُنسجم أمِنْ تَذَكّرِ جيرانٍ بذي سَلَم

مزَجْتَ دَمعا جرى من مُقلَةٍ بدَم.

5ـ شُرَاحها

شرح قصيدة البردة عدد كبير من المهتمين والدارسين واعتنوا بها اعتناء كبيرا، فمنهم:

• شهاب الدين القسطلاني: (ت923 هـ)، وسمى شرحه على البردة الأنوار المُضية في شرح الكواكب الدُرية.

• جلال الدين المحلي: المتوفى سنة 864 هـ وهو صاحب كتاب (تفسير الجلالين) وكتاب (شرح الورقات في أصول الفقه).

• الزركشي: صاحب كتاب (البرهان في علوم القرآن) المتوفى سنة 794 هـ.

• اللغوي خالد الأزهري: مؤلف كتاب (موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب) المتوفى سنة 905 هـ.

• إبراهيم الباجوري: صاحب كتاب (شرح جوهرة التوحيد) المتوفى سنة 1276 هـ.

• النحوي ابن هشام الحنبلي المتوفى سنة761هـ فقد شرح قصيدة البردة شرحاً لغوياً سماهُ الكواكب الدرية.

• محمد بن أحمد ابن مرزوق التلمساني: صاحب كتاب (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول) المتوفى سنة 842 هـ.

• ابن العماد الحنبلي: صاحب كتاب "شذرات الذهب" المتوفى سنة 808 هـ.

• زكريا الأنصاري: المتوفى سنة 926هـ وسماهُ الزبدة الرائقة في شرح البردة الفائقة.

• محمد علي بن علاّن الصدّيقي المكي: شرح البردة وسماه الذخر والعدة في شرح البردة.

• ابن الصائغ: المتوفى سنة 776 هـ.

• علاء الدين البسطامي: المتوفى سنة 875 هـ.

• محمد بن عبد الله بن مرزوق المالكي المغربي: المتوفى سنة 781 هـ.

• القاضي بحر بن رئيس الهاروني المالكي.

• علي القصاني: المتوفى سنة 891 هـ.

• ابن حجر الهيتمي: وسماهُ العمدة في شرح البردة.

ومن المعاصرين:

• الشيخ عمر عبد الله كامل: وسماه البلسم المريح من شفاء القلب الجريح.

• الشيخ محمد عيد عبد الله يعقوب الحسيني: وسماه الشرح الفريد في بردة النبي الحبيب.

• وقد شرحها الشيخ علي عثمان جرادي الصيداوي الحنفي في كتاب أسماه: "النفحات اللطيفة على البردة الشريفة".

ومن الشروح الجزائرية:

• شرح ابن مرزوق ت781هـ.

• شرح سعيد العقباني ت811هـ.

• شرح ابن مقلاش.

• شرح علي بن ثابت القرشي ت829هـ.

• شرح ابن مرزوق الحفيد ت841هـ.

• شرح قاسم العقباني ت854هـ.

• شرح الشريف عبد الرحمن الغبريني.

• شرح ابن الحاج الورنيدي .

6ـ التيمات وأبعادها الصوفية في البردة

أولا: تيمة النسيب وبعدها الصوفي

1.أمِنْ تَذَكّرِ جيرانٍ بذي سَلَم ... مَزَجْتَ دَمعاً جرى من مُقلَةٍ بدَمِ
2.أم هَبَّت الريحُ من تلقاءِ كاظِمَةٍ ... وأومَضَ البرقُ في الظَّلماءِ من اضَمِ
3.فما لعَينيك إنْ قُلتَ اكْفُفَا هَمَتَا ... وما لقلبكَ إنْ قلتَ استَفِقْ يَهِمِ
4.أيحَسب الصَبُّ أنَّ الحبَّ مُنكَتِمٌ ... ما بينَ منسَجِمٍ منه ومُضْطَرِمِ
5.لولا الهوى لم تُرِقْ دمعاً على طَلَلٍ ... ولا أَرِقْتَ لِذِكْرِ البانِ والعَلَمِ
6.فكيفَ تُنْكِرُ حباً بعدما شَهِدَت ... به عليك عُدولُ الدمعِ والسَّقَمِ
7.وأثبَتَ الوَجْدُ خَطَّي عَبْرَةٍ وضَنًى ... مثلَ البَهَارِ على خَدَّيك والعَنَمِ
8.نَعَم سرى طيفُ مَن أهوى فأَرَّقَنِي ... والحُبُّ يعترِضُ اللذاتِ بالأَلَمِ
9. يا لائمي في الهوى العُذْرِيِّ مَعذرَةً ... منِّي إليك ولَو أنْصَفْتَ لَم تَلُمِ
11.عَدَتْكَ حالي لا سِرِّي بمُسْتَتِرٍ ... عن الوُشاةِ ولا دائي بمُنحَسِمِ
12.مَحَّضْتَنِي النُّصْحَ لكِنْ لَستُ أسمَعُهُ ... إنَّ المُحبَّ عَنِ العُذَّالِ في صَمَمِ
13.انِّي اتَّهَمْتُ نصيحَ الشَّيْبِ في عَذَلِي ... والشَّيْبُ أبعَدُ في نُصْحٍ عَنِ التُّهَمِ

2-1 استهل الإمام البوصيرى (بردته) على عادة الشّعراء بالنسيب، فيقول: أبسبب تذكر جيران بذي سلم انسكبَ دمع العيون جارياً من مقلة بدم ، أم بسبب هبوب الريح من طريق مكة، أو لمعان البرق من وادٍ أسفل المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة وأتم السلام؟ [10]

3-6 وها هما عيناه تهميان بالدموع والقلب يهيم في المحبوب، فليس الحب منكتماً ولاخفياً، فلولاه ما أراق الدموع على الآثار، ولا أرق لذكر المعالم من الأشجار والجبال، ولم يعد ممكناً إنكار هذا الحب، أو إخفاؤه بعد أن شهدتْ به هذه الدموع وهذا الهزال والضعف .

7-9 وأثبت الحزن والوجد الدليل على ذلك بالبكاء والهزال، يتبدى هذا كالورد الأصفر على خديه والورد الأحمر، ثم يعلن أن خيال من يحب سرى وجاءه ليلا فأرّقه، وللحب اعتراضه للذات بالألم. ثم يخاطب لائمه فى الهوى العفيف قائلا: لو أنصفت ما لمتني، أي لو كنت عادلا لما ألقيت اللوم عليّ لحبي للرسول.

10-12ثم يدعو لصاحبه: لا أراك الله ما أنا فيه، فليس سرّي مستترا عن الوشاة المفسدين ولقد أخلصتَ فى نصحكِ لى ولكنى لا استجيب له، لأن المحب لا يسمع كلام اللائمين. وحتى الشيب الذي هو أبعد ما يكون عن التهم ، فإنى أتهم نصحه لى وأظنه غير مخلص فيما وجهه إليّ من لوم، ولعل المعالم والآثار التي نوّه بها فى هذا الاستهلال من نحو "ذي سلم" وهي مكان بين مكة والمدينة المنورة و "كاظمة" طريق إلى مكة و"إضم" وادٍ أسفل المدينة المنورة ، وهي تشير إلى أن رائد المحبين "البوصيري" طريقه هي: محبة الرسول [11].

لقد كان للنشأة التي عاشها الإمام البوصيري أثرها الكبير في شخصيته، فهو قد حفظ القرآن الكريم، ودرس العلوم الدينية، واللغوية والسيرة النبوية وتنقل دارساً ومدرساً في المساجد ، وتتلمذ على شيوخ الصوفية الأجلاء، حيث درس التصوف وآدابه وأسراره ، وتلقى ذلك عن أبي العباس المرسي تلميذ أبي الحسن الشاذلي وكان محباً لشيخه وظهر ذلك في شعره.

وهو أحد العارفين بالله تعالى المحبين لرسول الله كان جيّاش العاطفة في محبته للرسول [12]، صادق الإيمان، قوي اليقين؛ فهو الفنان الشاعر الأديب الصوفي الذي تغنى بجمال النبي وبحبه في خشوع وتوسل. وفضلاً عن هذا كله فقد تعمّق في دراسة مؤلفات اليهود والنصارى وكتبهم المقدسة للرد على إنكارهم النبوة وبيان فساد معتقدهم. ومع هذا برع في كتابة الخطوط العربية. وتلقى عنه العلم أبو حيان الأندلسي (ت725 هـ) وعز الدين بن جماعة (ت 735هـ) وكان ينشد أشعاره ومدائحه على الحاضرين في المجالس.

لازم البوصيري أبا العباس المرسي وأقبل على طريقه الصوفي وتتلمذ على يديه، فكان لهذه الصحبة المباركة أثرها العميق في توجيه البوصيري وصفاء روحه وقلبه، يقول علي مبارك: "كان البوصيري وابن عطاء الله السكندري تلميذين لأبي العباس المرسي، فخلع على البوصيري لسان الشعر وعلى ابن عطاء الله صاحب الحكم لسان النثر" [13] . فبرع البوصيري في الشعر واختص الثاني في الحكم.

ثانيا ـ تيمة الزهد وتعزيز النفس وبعدها الصوفي

13–فَإنَّ أمّارَتِي بالسُّوءِ ما اتَّعَظَت ... من جهلِهَا بنذير الشَّيْبِ والهِرَمِ
14–ولا أعَدَّتْ منَ الفعلِ الجميلِ قِرَى ... ضَيفٍ أَلَمَّ برأسي غيرَ مُحتشِمِ
15–لو كنتُ أعلمُ أنِّي ما أُوَقِّرُهُ ... كتمتُ سرًّا بَدَا لي منه بالكَتَمِ
16–مَن لي برَدِّ جِمَاحٍ من غَوَايتِهَا ... كما يُرَدُّ جِمَاحُ الخيلِ باللُّجُمِ
17–فلا تَرُمْ بالمعاصي كَسْرَ شهوَتِهَ ... إنَّ الطعامَ يُقوِّي شهوةَ النَّهِمِ
18–والنَّفسُ كَالطِّفلِ إنْ تُهمِلْه شَبَّ عَلَى ... حُبِّ الرَّضَاعِ وَإنْ تَفْطِمْهُ يَنفَطِمِ
19–فاصْرِف هواها وحاذِر أن تُوَلِّيَهُ ... إنَّ الهوى ما تَوَلَّى يُصْمِ أو يَصِمِ
20–وراعِهَا وهْيَ في الأعمال سائِمَةٌ ... وإنْ هِيَ استَحْلَت المَرعى فلا تُسِمِ
21–كَم حسَّنَتْ لَذَّةً للمرءِ قاتِلَةً ... من حيثُ لم يَدْرِ أنَّ السُّمَّ في الدَّسَمِ
22–واخْشَ الدَّسَائِسَ من جوعٍ ومن شِبَعٍ ... فَرُبَّ مخمَصَةٍ شَرٌّ منَ التُّخَمِ

الزُّهد[14] في اللغة الإعراض، وضد الرغبة والحرص على الدنيا والزهادة في الأشياء كلها ضد الرغبة والزهيد: الشيء القليل، فالأصلُ اللغوي واحد يدلُّ على قلَّة الشيء، ومعنى الزهد في الشيء: الإعراض عنه؛ لاستقلالِه واحتقارِه، وارْتفاع الهمَّة عنه.

و الزهد عند المتصوفة هو تعلُّق القلب بالله دون سواه، فلا تشغله الدنيا عن الآخرة، ولا يهتمُّ لأمر الدنيا، سواء أقبلتْ إليه أم أدبرَتْ عنه، إذا أُعطي شكَر، وإذا مُنِع صبر.

يحذر الإمام البوصيري في هذا المقطع من النفس الأمارة بالسوء وأنها من جهلها لا تتعظ بنذير الشيب والكبر، وكان الواجب عليها أن تعتبر، فما أعدت هذه النفس، من جميل الفعال، وكريم الخصال، ما يتناسب مع الضيف الذي ألمّ بالرأس ، وهو غير خفي ألا وهو الشيب، وكان المناسب أنْ تزدادَ تقرّباً، وطاعةً، وعبادةً!! ولو كنت أعلم أني لن أنزل هذا الشيب منزلته التي يستحقها من حسن الفعال لعمدت إلى إخفائه بالأصباغ كالحناء، فمن يساعدني على رد نفسي عن غوايتها كما يكبح اللجام جماح الخيل [15].

17-ثم يلفت نظر كل إنسان إلى حقيقة مهمة وهي أن كسر شهوة النفس لا يكون بالإفراط في المعاصي، فكما أن الطعام يقوي شهوة النهم، فإن فعل المعاصي يزيد في شهوة النفس الأمارة بالسوء [16].

18- ثم يشبه النفس بالطفل، فكما أن الطفل إذا تركته أمه يكبر ويشيب على حب الرضاع، أما إذا فطمته ومنعته من الرضاع فإنه ينفطم ويمتنع، فكذلك النفس من تركها تُعبُّ من الشهوات تزداد في تغيانها. ومن كبح جماحها ومنعها عن المعاصي امتنعت وأنابت إلى ربها سبحانه وتعالى [17].

19- ويأمر الإنسان أن يجتهد في أن يصرف هوى النفس، وأن يحذر من استيلائها عليه؛ لأن هوى النفس إذا استولى على الإنسان يقتله أو يعيبه على الأقل.

20 -21 ويوجه إلى ما ينبغي على الإنسان من ملاحظة النفس وهي في أعمالها كالأنعام التي ترعى في كلإ مباح، وإن استحلت المرعى فلا تتركها ترعى وتفعل ما تشاء. فطالما حسّنت النفس متعة للإنسان هي في حقيقتها قاتلة له، ولم يدرِ المسكين أن السم مخبأ في شهوته التي يراها كأنها دسم وشيء ثمين.

22- ويحذّر من فتن الجوع والشبع، فلا يكون الجوع سبباً في القنوط، ولا يكون الشبع سبباً في البطر، فرُبَّ جوع شديد يورث القنوط، يكون شراً من شبع مفرط. وكلا الأمرين: شدة الجوع، وكثرة الشبع تصرف الإنسان عن العبادة والطاعة.

هاجم بعض الفقهاء قصيدة البردة من وجهة نظر عقائدية حيث اتهموا الإمام البوصيري بالغلو في مدح الرسول واعتبروا أن بعض الأبيات فيها غلوٌ وشطحٌ صوفي وكانت أشد الأبيات غلواً من وجهة نظرهم ما يلي: قوله:

يا أكرَمَ الخلقِ ما لي مَن ألوذُ به سِوَاكَ عِندَ حُلولِ الحادثِ العَمِمِ
ولَن يَضِيقَ رسولَ اللهِ جاهُكَ بي إذا الكريمُ تَجَلَّى باسمِ مُنتَقِمِ

وقوله:

لا طيبَ يَعدِلُ تُرْبًا ضَمَّ أعظُمَهُ طوبى لمُنتَشِقٍ منه وملتَثِمِ

وقوله:

لو ناسَبَتْ قَدْرَهُ آياتُهُ عِظَمَاً أحيا اسمُهُ حين يُدعَى دارِسَ الرِّمَمِ

والذي يبدو لمن يتمّعن في هذه الأبيات أنها لا تدلّ على أي غلو؛ فهي من باب شدة محبة الرسول وتوقيره ، والشعراء لهم أنْ يبالغوا إظهاراً للحب والولاء، ولا يعقل أنْ يمدح شاعر مسلم النبي وهو مؤمن موحد يحفظ القرآن ويتخلق بخلق النبي وفي ذهنه وفكره أن يؤلهه ، وهو الذي يقول في القصيدة نفسها منكراً على النصارى إطراء سيدنا عيسى عليه السلام:

دَعِ ما ادَّعَتهُ النصارى في نَبِيِّهِم واحكُم بما شئتَ مَدحَاً فيه واحتَكِم

لقد امتاز البوصيري في مدائحه بقوة الأسلوب وحسن الصياغة، وجودة المعاني، وجمال التشبيهات، وروعة الصور [18].

ثالثا: تيمة الطلل والبعد الصوفي

الطلل تقليد من تقاليد القصيدة العربية بعامة، والقصيدة الجاهلية بخاصة، يقف الشاعر فيه على الأطلال الدارسة لأحبته الظاعنين، يذكر مواقعها ويصف آثارها الباقية التي اختلفت عليها عوامل الطبيعة فسفهتها وأتلفتها، وربما تطرق إلى ذكر الوحوش التي سكنتها وأطفلت فيها وتكاثرت، ثم يلتفت إلى ماضيها فيذكر ما كانت عليه من دبيب وحركة وأنس بناسها، ويذكر مراتع شبابه والصبا، ودفء العلاقة بين أحبته والخلان، مقارناً بين ما كانت عليه تلك الديار من الحيوية والحياة، وبين ما آلت إليه من خواء وسكون وتوحش، فيكون ذلك مبعثاً له على إظهار وجده ولوعته على فراق الرفاق وبكائه

لرحيلهم وبعادهم، فيكون في ذلك البكاء بعض التخفيف عنه والتسرية عن أشجانه ووجده [19].

ولقد انتقل الطلل بخواصه الشكلية والدلالية إلى القصيدة الصوفية، فصار موضوعا من موضوعاتها، غير أن الاختلاف فيه وهو في القصيدة التقليدية، ثم وهو في القصيدة الصوفية، يظهر من جهة موقعه، فهو في الأول عادة ما يكون في بداية القصيدة متصدراً أجزاءها قبل أن ينتهي إلى الغرض المطلوب، وهو في الثانية لا يحتل موقعاً محدداً، فقد يكون في المقدمة، وقد يكون في الوسط وقد يكون في النهاية، وقد يكون قائماً بذاته مستقلاً لوحده في قصيدة أو مقطعة [20].

والسبب في ذلك الاختلاف يرجع إلى المشاعر والأذواق التي يعبر عنها كل شاعر، والتي توجه البناء اللساني وتتحكم في مساره وترتيبه، ولما كان الأمر كذلك، فقد ألفينا الشاعر الصوفي، وهو يستعير وحدات موضوعاتية من القصيدة التقليدية، مثله في ذلك مثل بناء يقيم بناء جديداً بإزاء بناء قديم، يأخذ من البناء القديم بعض لبناته الصالحة، وقد يهذبها ويشذبها لتوائم البناء الجديد، فالصوفي يقوم بعمليتي هدم وبناء، وهي عملية واعية، ترمي إلى تصوير وتجسيد حالة نفسية معينة أو ذوقاً معيناً تصويراً لغوياً بأحد الموضوعات المستعارة والتي

منها الطلل [21].

كما يظهر من جهة دلالته، فالطلل في القصيدة التقليدية ينتج دلالة أصيلة لها علاقة ببيئتها الصحراوية وظروفها الاجتماعية القائمة على الترحل من مكان إلى آخر، طلباً للماء والكلإ، وقد تصبح دلالته الأصيلة الظاهرية هذه، شبيهاً لأصيل آخر من الدلالات الممكنة، إذا خضع للتأويل وصدق تأويله واستقام، بينما هو في القصيدة الصوفية مستعار فيها لينتج دلالة شبيهة بالدلالة الصوفية الأصيلة [22].

يقول البوصيري:

أمنْ تذكر جيرانٍ بذي سلمٍ *** مزجْتَ دمعا جَرَى من مقلةٍ بدمِ

أتذكرت أملك ومنتهى ما تصبو إليه نفسك بتلك الأماكن النائية التي عجزت عن الوصول إليها فبكيت هذا البكاء الحار الذي امتزج فيه دمعك بدمك؟

أَمْ هبَّتِ الريحُ مِنْ تلقاءِ كاظمةٍ *** وأَومض البرق في الظَّلْماءِ من إِضمِ

أم هبت الريح من جهة هذه الديار فشممت شذا أنفاس الحبيب. وأومض البرق فذكرت بريق ثغر. فيه ماء حياتك ومنبع ارتوائك؟.

لولا الهوى لم ترق دمعاً على طللٍ *** ولا أرقْتَ لذكر البانِ والعَلمِ

لولا الهوى يا صاح لم ترق هذه الدموع ، ولا حُرمت لذيذ النوم لذكرى ديار نائية ليست لك بوطن، ولا كنت في واد وعقلك في واد.

رابعا: تيمة الغزل وبعدها الصوفي

وعلى الرغم مما وقع من اختلاف، بين نقاد العربية القدماء، في حصر موضوعات الشعر العربي القديم تسمية وعدّاً، فإن موضوع (الغزل) ظل قائماً من بين جميع تلك الأغراض والموضوعات، ومحتلاً مركز الصدارة فيها، ولا عجب في ذلك، فهو من أهم تقاليد القصيدة العربية الطللية الذي عبر من خلاله الشعراء عن أرهف الأحاسيس والمشاعر التي يكنونها للآخر، بل ربما تجاوزوا التعبير به عن تلك المشاعر إلى التعبير به عن فلسفة الوجود والحياة، ليصبح النسيب (في حقيقته وفي جذوره النفسية اللاواعية مظهراً من مظاهر التوق إلى الخلود بالاتحاد بالجنس الآخر لتأمين ديمومة الحياة)[23].

وإذا جئنا الآن إلى الخطاب الشعري الصّوفي وجدنا (الغزل التقليدي) على العموم، و(الغزل العذري) على الخصوص، يحتلان منه حيزاً أساسياً لا غنى له عنهما، وذلك لتشابه تجربة (الحب الإنساني) بتجربة (الحب الصّوفي) أو (الحب الإلهي) من أوجه متعددة إلى حدّ التطابق فيما بينهما، وإلى حدّ قيام أحدهما بتجسيد دلالات آخرهما، وقيامه مقامه على التشبيه والاستعارة، وقد يختلط الأمر بينهما عند غياب قرينة وظيفية في النص، أو عدم معرفة الناصّ بوصفه قرينة أيضاً، فيمتنع بذلك التمييز بين الحبين في النصّ أإنساني هو أم إلهيّ!؟ [24].

يقول البوصيري:

فما لعينيك إن قلت اكْفُفا هَمَتا *** وما لقلبك إن قلت استفق يهمِ

ما لك لا تجيب، أتظن أن سكوتك هذا يخفي ما عندك من حب. وإذا سلمنا أنك غير محب فما لعينيك أن زجرتهما عن البُكاء لا تكفان. وما لقلبك إن قلت له ارجع إلى طريق الهدى يعصك ويظل هيمان؟

أيحسب الصبُ أنّ الحب منكتمٌ *** ما بين منسجم منه ومضْطَرِمِ

أحسبت أن حبك يخفى على الناس، وقد ظهر بهذا الدمع المُنسكب والقلب المُلتهب؟

فكيف تنكر حباً بعد ما شهدتْ *** به عليك عدول الدمع والسقمِ

فيا عجباً من إنكارك الحب، وقد شهد به عليك شاهد عدل إن أصررتَ على الكتمان، كان فيهما ما ينفي كل شك، هما الدمع والسقم، وفوق هذا لدينا حجة أُخرى، هي أن دمعك سبق سقمك، ولو سبق الضعف الدمع لتوهمنا أن الدمع نتيجة الألم، فما فائدة كتمانك وقد قامت عليك الحجة ولزمك الدليل؟.

وأثبت الوجد خطى عبرة وضنى *** مثل البَهار على خديك والعنم

وزيادة عن كلّ ما تقدم من أدلة فقد أكد لنا وجدَك علامتان محسوستان هما اصفرار وجهك واحمرار دمعك وهما من علامات العشاق، فأولى بك الاعتراف لعل الله الذي ابتلاك أن يهدينا إلى مداواتك بما يزيل علاتك.

نعم سرى طيف من أهوى فأرَّقني *** والحبُّ يعتَرِضُ اللّذات بالألم

أما وقد ظهر حبي بما لا سبيل معه إلى الإنكار، فنعم يا صاح، سرى خيال حبيبي فنبهني من سبات الفكر فيه إلى يقظة الحرمان منه إذ فرحتُ بإقباله فأسرعت للقائه، فإذا أنا في مكاني وهو حيث أعلم فما أشأم عجلتي التي قطعت لذيذ أحلامي ولكن هي سنة الحب فإن من طبعه أن يقطع أسباب اللذات بسيف الألم، وهكذا كان معي إذ حرصت على التَّمتُّع بجماله، فحال بيني وبين خياله.

يا لائمي في الهوى العُذري معذرة *** مني إليك ولو أنصفت لم تَلُم

لما أقر بحبه أحس بخطئه في إذاعته سره فوجه معذرته إلى من يتوقع منه اللوم على الحب فقال يا لائمي في اعترافي بهواي البريء من كل شين إني أعتذر إليك فيما فرط مني. ولو أنصفتني ما وجهت إلي أي لوم.

مظاهر التشابه متعددة أهمها تلك العاطفة المشبوبة التي يتميز بها شعر التجربتين (أي الحب الصوفي والحب الانساني)، وهي العاطفة التي تذيب المحب بحميا المحبة في المحبوب، وبخاصة في تجربة عشق العذريّين في شعرهم الذي (يغلب عليه طابع الجنون)[25]، فصار لذلك لفظ (المجنون) جنون المحبّة في قصة العشق العذري المتميزة هو (البطل) الحقيقي بدلا من الشاعر نفسه، وصار رمزاً دالاً على فناء المحب في محبوبه حباً وهياماً، ومقياساً وظيفياً لقياس الدرجة القصوى التي يمكن أن يصل

إليها الحب الصادق الذي لا تشوبه شائبة من الذاتية والأنانية، فوظفه لذلك كثير من الصوفية في شعرهم.

ونخلص مما سبق إلى أن موضوع الغزل أو إن شئت قلت موضوع الحب الإلهي هي أساس الخطاب الشعري الصوفي، وبؤرته الدالة فيه، وليست باقي الموضوعات إلاّ أجزاء منها تدور في فلكها، يختص بعضها ببعد الغياب كالطلل والرحلة والحنين إلى الآخر، ويختص بعضها ببعد الحضور كموضوعة الخمر والسكر والشرب ... بينما تشمل موضوعة الغزل البعدين معا غياباً وحضوراً[26].

خامسا: تيمة الحنين وبعدها الصوفي

جُبل الإنسان بطبعه على ألفة موطنه الأول الذي ولد فيه وشب وترعرع، وعلى ارتباطه به وبمنازله وأهله برباط الحب المقدس، وهو لذلك يحس بالغربة إذا نزح عنه وفارق أهله وأحبته فيه، ويشده الحنين إليه، وإلى منازله ومراتع صباه وشبابه، وإلى أهله وأحبائه وخلانه، فيتوق صادقاً إلى العودة، ولكن ما أكثر العوائق التي تحول بينه وبين الرجوع، والتي غالباً ما يعمل جاهداً على إزالتها والتغلب عليها، وهي العوائق التي غالباً ما تطول أو لا تزول، فيشتدّ بذلك الحنين والأنين، وتعيش النفس على الآمال، أمل العودة في يوم من الأيام.

ولقد تغنى الشعر العربي، قديمه وحديثه، بموضوعة الحنين إلى الأوطان والخلان، وتبلورت هذه الموضوعة فيه، واكتملت جوانبها العاطفية والتعبيرية، حتى أصبحت تقليداً من تقاليد القصيدة العربية التي لا تعبر عن تجربة وجدانية ذاتية فحسب، ولكن جماعية أيضا، لتميزها بالصدق الفني، والعاطفة الإنسانية الجماعية المتوقدة، ولتعبيرها عن روح الجماعة العربية وواقعها المتسم بالترحل والتنقل من مكان إلى آخر، فحياة العرب كلها حنين وذكرى، وهل هم مذ كانوا إلاّ رحّلاً، رحلوا في باديتهم أثناء العصر الجاهلي من عشب إلى عشب، ورحلوا في مشارق الأرض ومغاربها في أثناء العصور الإسلامية من بلد إلى بلد، ودائما في حقائبهم ذكرى ملاعبهم الأولى ومدارج شبابهم[27].

يقول البوصيري:

1. أمِنْ تَذَكُّرِ جيرانٍ بذي سَلَمٍ ... مَزَجْتَ دَمعاً جرى من مُقلةٍ بدَمِ
2. أَم هَبَّتِ الريحُ من تلقاءِ كاظِمَةٍ ... وأومَضَ البرقُ في الظَّلماءِ من إضَمِ
3. فما لِعَينيك إنْ قُلتَ اكْفُفَا هَمَتَا ... وما لقلبِكَ إنْ قلتَ استَفِقْ يَهِمِ
4. أيَحسب الصَبُّ أنَّ الحبَّ مُنكَتِمٌ ... ما بينَ منسَجِمٍ منه ومُضْطَرِمِ
5. ولولا الهوى لم تُرِقْ دمعاً على طَلَلٍ ... ولا أَرِقْتَ لِذِكْرِ البانِ والعَلَمِ
6. فكيفَ تُنْكِرُ حباً بعدما شَهِدَت ... به عليكَ عُدولُ الدمعِ والسَّقَمِ
7. وأثبَتَ الوَجْدُ خَطَّي عَبْرَةٍ وضَنًى ... مثلَ البَهَارِ على خَدَّيكَ والعَنَمِ
8. نَعَم سرى طيفُ مَن أهوى فأَرَّقَنِي ... والحُبُّ يعتَرِضُ اللذاتِ بالأَلَمِ
9. يا لائمي في الهوى العُذْرِيِّ مَعذِرَةً ... مِنِّي إليكَ ولَو أنْصَفْتَ لَم تَلُمِ

سادسا: تيمة التوسل وبعدها الصوفي: القصيدة ذات دلالة كلية توسيلة، يتوسل فيها القائل بالنبي –صلى الله عليه وسلم– إلى الله جلّ جلاله أن يعتقه يوم القيامة من أهوالها، وذلك بعدما ما زار وحجّ ووقف على المعالم النبوية والآثار، غير أن الصوفية عموماً ينظرون إلى الرسول –صلى الله عليه وسلم– نظرة روحية خالصة، ممثلة في ما اصطلحوا عليه باسم "الحقيقة المحمدية" التي كانت أول ما خلق الله في خلقه، وظلت تمد الأنبياء بنور الحقيقة بقدر، إلى أن تجلت كاملة في آخر الأنبياء محمد عليه الصلاة والسلام، وعليه فالتوسل بالرسول الكريم، هو، في معنى الصوفية، توسل بالحقيقة المحمدية، فهو منها القابل وهي منه الفاعل.

وفي هذا يذكر محمد زغلول سلام: وظهرت الصّوفيّة ظهوراً قوياً في الجزء الأخير من البردة حيث يتوسل بالرّسول [28] :

سِوَاكَ عندَ حُلول الحادث العَمِم	يا أكرَمَ الخلقِ ما لي مَن ألوذُ به
إذا الكريمُ تَجَلَّى باسم مُنتَقِم	ولَن يَضيقَ رسولَ الله جاهُكَ بي
إنَّ الكَبَائِرَ في الغُفرَان كاللَّمَمِ	يا نَفْسُ لا تَقنَطي من زَلَّةٍ عَظُمَتْ
تَأتي على حَسَب العصيَان في القسَمِ	لَعَلَّ رَحمَةَ رَبِّي حينَ يَقسمُهَا
لَدَيْكَ واجعلْ حسَابي غيرَ مُنخَرِمِ	يا رَبِّ واجعَلْ رجائي غيرَ مُنعَكِسٍ

يقول البوصيري:

خَدَمتُهُ بِمَديحٍ أستقيلُ بِهِ *** ذنوبَ عُمْرٍ مَضَى في الشِّعْرِ والخِدَمِ

خدمته؟ لا، بل خدمت نفسي بمدحه صلى الله عليه وسلم رجاء أن يقيلني الله من ذنوب كثيرة جنيتها طول عمر قضيته في الشعر بمدح من لا يستحق المدح وذم من لو تركت ذمه لكان أولى وأحق. وفي خدمة من لا ينفع وقد يضر. وكل عمل لغير الله باطل.

إذ قَلَّداني ما تُخشى عواقِبُهُ ***كأني بِهِمَا هَدْيٌ من النَّعَمِ

إذ قلدني الشعر والخدمة بقلادة من الأوزار تخشى عاقبتها فكنت كهدي النعم الذي يساق إلى الذبح فداء لدى البيت الحرام.

أطعت غَيَّ الصِّبا في الحالتين وما *** حصلتُ إلاّ على الآثام والنَّدَمِ

أطعت هوى شبابي فقلت الشعر مادحا وذاما وخدمت هذا وذاك رجاء منفعة دنيوية. فما جنيت وأسفاه سوى الذنوب التي عليها الآن أندم. فما كان أغاني عما يوجب تأنيب الضمير والخشية ممن يحاسب على النقير والقطمير.

فيا خسارة نفسٍ في تجارتها *** لم تَشْترِ الدّينَ بالدنيا ولَمْ تَسُمِ

فيا خسارة نفس في هذه التجارة التي لم تشتر فيها الدين بالدنيا بل عكست. ولم تطلب زيادة الثمن إذ ضحت هذه التضحية العظيمة. فباعت دينها بدنياها. ولو فعلت هذا لكان لها في كثرة الثمن شبه عذر في إقدامها على هذه

الصفقة الخاسرة.

ومن يَبِعْ آجلاً منه بعاجله *** يَبِنْ لهُ الغبْنُ في بيعٍ وفي سَلَمِ

ومن باع الدار الباقية التي لا فناء لها بدار فانية زائلة ظهر له بعد تمام البيع الخسارة في البيع والتسليم.

إنْ آتِ ذنباً فما عهدي بمُنْتقِضٍ *** من النبيّ ولا حبلي بمنصرمِ

وأنا وإن ارتكبت الذنوب وشملتني العيوب فما نقضت والحمد لله لرسول الله عهداً. ولا قطعت بيني وبينه صلة وإن لكل جواد كبوة وكبوتي هذه إن شاء الله بسببه مغفورة.

فإنَّ لي ذِمَّةً منهُ بتسميَتي *** مُحمداً وَهْوَ أوفى الخَلْقِ بالذِمَمِ

فإن بيني وبينه عهداً وثيقاً وهو تسميتي باسمه الشريف. فلا خوف إن شاء الله عَلَيَّ من ذنوب أثقلت كاهلي وأحبطت عملي فإنني ناج بسبب هذا العهد فالرسول الأعظم أوفى الخلق بالعهود فَلا يترك من لجأ إلى ساحة كرمه.

إن لم يكن في معادي آخذاً بيدي *** فضلاً وإلاّ فَقُلْ يا زلَّةَ القَدَمِ

إن لم يأخذ بيدي رسولُ الله يوم يقول الكافر (يا ليتني كنت ترابا) فيا زلة القدم ويا سوء المآل لأن الاعتماد على الطاعة في طلب النجاة من سوء التدبير وقلة الإدراك.

حاشاهُ أن يُحرمَ الرّاجي مكارمَهُ *** أو يَرجِعَ الجارُ منْهُ غيرَ مُحتَرَمِ

ومنذُ ألزَمْتُ أفكاري مدائحهُ *** وجدتُهُ لخلاصي خيرَ مُلتَزَمِ

وحاش لله أن يستجير به مستجير أو يرجوه راج فلا يأمن المستجير ولا ينال الراجي مبتغاه فبشراك يا نفسي. لأنه لو لم يقبل رجائي ويُجيرني من عذاب شديد لعلي كنت لم أقف لمدحه بهذا الخصوص، فإن توفيقي لمدحه صلى الله عليه وسلم وتفريج كل كرب بالتجائي إليه دليلان واضحان دلاّني على أنَّ خاتم الأنبياء قد التزم خلاصي وتعهد بنجاتي إن شاء الله رب العالمين.

ولَنْ يفوتَ الغِنى مِنْهُ يداً تَرِبَتْ *** إنَّ الحيا يُنْبِتُ الأزهار في الأكمِ.

ولا يفوت حنانه وعطفه نفس تعلقت به لأنه صلى الله عليه وسلم أعظم من المطر نفعاً، والمطر يروي الأرض المقفرة التي لا ينتفع بها كثيرا فينبت فيها الزهر وهي غير أهل له لخلوها ممن ينتفع به.

ولمْ أُرِد زهرةَ الدنيا التي اقتطَفَتْ *** يدا زُهَيرٍ بما أثْنى على هَرِمِ.

وأنا مع إكثاري من مدحه صلى الله عليه وسلم لم أرد بهذا المدح منفعة دنيوية تنقضي بانقضاء الأجل التي أرادها زهير من هرم بن سنان. وإنما أردت رضاء الله ورضاه والدار الآخرة التي طرحتها وراء ظهري عمراً مديداً وزمناً طويلاً.

كان أبو العباس المرسي شيخ البوصيري يقول: "لو غاب محمد عليه السلام عن خاطري طرفة عين ما عددت نفسي مسلما"[29].

وخلاصة القول: إن البوصيري كان رائداً من رواد التصوف تجربة وتعبيراً، وكان من الأوائل الذين أسهموا في بناء القصيدة الصوفية بناء نمطياً معلوماً، يختلف عن بناء القصيدة العربية التقليدية لاختلاف التجربة مخيالاً وتعبيراً، فنص البردة يشكل بنية عميقة دالة، تحكمت في توجيه و تشكيل البناء المعماري الكلي للخطاب الشعري الصوفي، فالبوصيري واحد من المتصوفة في خطابهم وهم يمثلون زمرة واحدة متجانسة من حيث التجربة والتعبير، و بهذه الدراسة المتواضعة نكون قد سلطنا الضوء على أدب شخصية صوفية رائدة، وأسهمنا في تحديد أهم التيمات التي تشكل الخطاب الشعري الصوفي، ومقاربة أبعادها الدلالية تحت مظلة التصوف ومصطلحاته.

الهوامش

1 -للاستزادة من سيرة البوصيري يراجع: محمد بن شاكر الكتبي: فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1973م، دط، ج3، ص362، وكذا مقدمة ديوان البوصيري: تحقيق: محمد سيد كيلاني، مكتبة البابي الحلبي، مصر، ط1، 1955م، ص06، وأبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1994، ص492، وجلال الدين السيوطي: حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997م، ج1، ص464، وعلي نجيب عطوي: البوصيري شاعر المدائح النبوية وعَلَمها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995م، ص80، ورابح بوحوش: البنية اللغوية لبردة البوصيري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1982م، ص8.

2- أحمد عبد التواب عوض: البردة، دار الفضيلة، القاهرة ، 1996م، ص10.

3 - زكي مبارك: المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط1، 1995م، ص05.

4- زكريا الانصاري: الزبدة الرائقة في شرح البردة الفائقة، تحقيق عطية مصطفى، دار كشيدة للنشر والتوزيع، مصر، دط، دت، ص36.

5- البردة ، د أحمد عبد التواب عوض ، دار الفضيلة ، القاهرة ، 1996م، ص14.

6- للتفصيل في الموضوع يراجع: محمد بن شاكر: فوات الوفيات، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة، مصر، 1154هـ، ج2، ص417، وخليل بن ابيك الصفدي: الوافي بالوفيات، المطبعة الهاشمية، دمشق، 1953،ج3، ص112، ومحمد عبد المنعم خفاجي: دراسات في التصوف الإسلامي، دار الطباعة المحمدية، مصر، دط، دت، ج2، ص192.

7- أحمد عمر هاشم بردة المديح المباركة، دار المقطم، القاهرة 1995م، ص7

8- أحمد شوقي: الشوقيات في السياسة والتاريخ والاجتماع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 2001، ج1، ص150.

9- سعيد بن الأحرش: بردة البوصيري بالمغرب والأندلس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1998م، ص175.

10-أحمد عمر هاشم: بردة المديح المباركة، دار المقطم ، القاهرة 1995م، ص64

11- أحمد عمر هاشم بردة المديح المباركة، ص65.

12- المصدر نفسه، ص7

13- زكريا الأنصاري: الزبدة الرائقة في شرح البردة الرائقة، ص 24.

14- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر بيروت، ط1، ج3، (زهد).

15- أحمد عمر هاشم: بردة المديح المباركة ، دار المقطم ، القاهرة 1995م، ص 65

16- المصدر نفسه، ص 66.

17- المصدر السابق، ص66.

18- البوصيري ، شاعر المدائح النبوية وعلمها ، د. على نجيب العطوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1995م،ص186.

19- مختار حبار: شعر أبي مدين التلمساني، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، سوريا، 2002م، ص61.

20- المرجع نفسه، ص 62.

21- نفسه، ص62.

22- المصدر السابق، ص62.

23- جبور عبد النور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1979، ص168.

24- حبار مختار: شعر أبي مدين التلمساني، الرؤيا والتشكيل، ص 68.

25- علي البطل: الغزل العذري واضطراب الواقع، مجلة فصول، المجلد:4، العدد:2، 1984 ص191.

26- حبار مختار: شعر أبي مدين التلمساني، ص80.

27- شوقي ضيف: دراسات في الشعر العربي المعاصر، دار المعارف، مصر،ط3، (د.ت)، ص263.

28- ينظر : محمد زغلول سلام ، الأدب في العصر المملوكي ، ج 1، ص 273 .

29-زكريا الأنصاري: الزبدة الرائقة في شرح البردة الفائقة، ص 25.