

البوصيري في مرايا ابن الفارض حوار المديح النبوي والعشق الصوفي
Al-Busiri in the Mirrors of Ibn al-Farid
A Dialogue on Prophetic Praise and Sufi Love

أ.د. سكينه قدور²
sakinakaddour@gmail.com

مريم بن مهية¹
benmehaiameriem@gmail.com

تاريخ النشر: 2025/12/15
Received: 20/09/2025

تاريخ الاستلام: 2025/09/20
published: 15/12/2025

ملخص المقال :

المقال يوازن بين قصيدتين بارزتين من تراث الشعر العربي القديم : الميمية لابن الفارض التي تمثل قمة التعبير عن الحب الإلهي، والبردة للبوصيري التي تعد من أعظم المدائح النبوية. رغم اختلاف موضوعهما، يجمعهما العمق الصوفي واللغة الرمزية والبنية الفنية المتقنة. الدراسة تكشف أوجه التشابه والاختلاف بينهما، وتبحث في التأثير والتأثير بينهما ضمن سياق تحليلات الحب السامي في الشعر الإسلامي. كلمات مفتاحية: . ميمية ابن الفارض، بردة البوصيري، موازنة، تأثير وتأثير، حوارية.

Abstract:

The article compares two prominent poems from the heritage of classical Arabic poetry: Ibn al-Fārid's Mīmīyyah, which represents the pinnacle of expression of divine love, and al-Būṣīrī's Burda, regarded as one of the greatest prophetic eulogies. Despite the difference in their subject matter, they are united by Sufi depth, symbolic language, and refined artistic structure. The study reveals similarities and differences between them, and explores the dynamics of influence and intertextuality within the context of sublime love in Islamic poetry.

Keywords: Ibn al-Fārid's Mīmīyyah, al-Būṣīrī's Burda, comparison, influence and intertextuality, dialogic approach.

(1) طالبة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة.

(2) جامعة العربي بن مهيدي - أم البواقي.

مدخل

إنّ القصيدة الشعرية، في كثير من تجلياتها، تمثل نتيجة حوارٍ مع نصوص سابقة عنها، كما أنّها قد تكون منطلقاً لنصوص تأتي لاحقاً، مما يجعلها، في ضوء مفهوم الأثر (ابن خلدون، 2004م، ص 650)، حلقةً ضمن سلسلة متواصلة من التشكيلات النصية المتعاقبة زمنياً.

وقد أجاز النقاد القدماء هذه الحوارية بين النصوص الشعرية مثل: ابن سلام الجمحي (ت 232 هـ) في كتابه **طبقات فحول الشعراء** (الجمحي، د ت، 58/1)، الجاحظ (ت 255 هـ) في كتابه **الحيوان** (الجاحظ، 1965 م، 311/3)، ابن قتيبة (ت 276 هـ) في كتابه **الشعر والشعراء** (ابن قتيبة، د ت، 73/1)، المبرد (ت 285 هـ) في كتابه **الكامل** (المبرد، د.ت، 24/2-25)، ابن المعتز (ت 296 هـ) في كتابه **البديع** (ابن المعتز، 1982 م، ص 64)، ابن طباطبا (ت 322 هـ) في كتابه **عيار الشعر** (ابن طباطبا، 2005 م، ص 79-82)، ابن عبد ربه (ت 328 هـ) في كتابه **العقد الفريد** (ابن عبد ربه، د ت، 186/6)، الفيرواني (ت 456 هـ) في كتابه **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده** (ابن الأثير، د ت، 362/2)، ابن الأثير (ت 637 هـ) في كتابه **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** (ابن الأثير، د ت، 200/3)، القزويني (ت 739 هـ) في كتابه **الإيضاح في علوم البلاغة** (القزويني، 2002 م، ص 302)، ابن حجة الحموي (ت 837 هـ) في كتابه **خزانة الأدب وغاية الأرب** (الحموي، 1887م، ص 442).

والمحدثون وخاصة في الأدب العربي الحديث مثل: محمد مفتاح في كتابه **تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)** (مفتاح، 1992، ص 121)، سعيد يقطين في كتابه **انفتاح النص الروائي** (يقطين، 1989، ص 316)، محمد بنيس في كتابه **ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب**، عبد الله الغدامي في كتابه **الخطيئة والتكفير (الغدامي، 2006 م، ص 111، 288)**، عبد الملك مرتاض في مقاله **فكرة السرقات الأدبية ونظرية التناص** (مرتاض، 1991، ص 88)، يوسف وغليسي، في كتابه **إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي** (وغليسي، 2008م، ص 390).

على حدّ سواء للشعراء أن يستلهموا المعاني من أسلافهم، مشترطين في ذلك إغناء هذه المعاني وتقديمها في أسلوبٍ جديد وموجز، بحيث يُنسب المعنى للمتأخر لا للسابق، ولا يُعدّ ذلك سرقة أدبية، بل سعيّاً مشروعاً نحو الكمال في البيان العربي ومن هذا المنطلق فإنّ الدراسة العلمية الجادة تفترض تدقيقاً تاريخياً يُمكن من التمييز بين السابق واللاحق من النصوص، كما تقتضي موازنتها فيما بينها، قصد رصد صيورتها وسيرورتها في آنٍ واحد، مع ضرورة تجاوز الاختصار على دراسة نصّ واحد بوصفه كياناً مغلقاً، دون النظر إلى امتداداته وتفاعلاته النصّية عبر الزمن، وفي هذا السياق يطرح الدكتور زكي مبارك في كتابه **(المدائح النبوية في الأدب العربي)**.

نموذجاً تطبيقياً لمسألة التناص الشعري (ع. مرتاض، 1991م، ص 82) (مفتاح، إستراتيجية التناص، 1992، ص 21) يطلق عليه (الحوارية للدلالة على تقاطع النصوص والملفوظات) (مصباح، 2011، ص 19) والتأثر بين النصوص، من خلال دراسته للعلاقة الممكنة بين قصيدتي ابن الفارض والبوصيري، إذ يرى أن البوصيري عند نظمه قصيدة البردة قد استأنس بقصيدة ابن الفارض الميمية التي مطلعها (ابن الفارض، بلا تاريخ، ص 128):

هل نار ليلي بدت ليلاً بذني سلم ... أم بارق لاح في الزوراء فالعلم

أرواح نعمان هلاً نسمة صحرا ... وما وجرة هلاً نهلة بغم

ومن هنا تبرز الإشكالية التي تسعى هذه الدراسة للإجابة عنها: ما طبيعة العلاقة النصّية بين الميمية لابن الفارض والبردة للبوصيري؟

وإلى أي حدّ يمكن اعتبارهما امتدادًا فنيًا وروحيًا لبعضهما في إطار وحدة المقاصد الصوفية ؟ وهل تمثّلان نموذجًا لحوارية شعرية واعية، أم أن الأمر لا يعدو كونه توارد خواطر في إطار وحدة الموضوع والمقاصد؟

وقبل الإجابة على هذه التساؤلات يجب أن نأخذ بعين الاعتبار الحقبة التاريخية التي عاشها صاحب كل قصيدة، وننظر فيما عاصره من أحداثها الجسام وتحولاتها الحضارية لبيان مدى تأثير تلك الحقبة على الإنتاج الشعري لهذا الشاعر أو ذاك في هذه القصيدة أو تلك، حيث إن هذا التأثير لم يكن بشكل مباشر لكن التداعيات الحتمية لتلك الحوادث الكبرى وظلالها الواضحة لا بد أنها قد لامست شعور كل شاعر مرهف منهما، وبناء عليه فإننا سننظر بالضرورة إلى تحديد سنة وفاة كل واحد منهما لنعود بالزمن إلى الوراء ونحاول استجلاء الواقع العام للأمة الإسلامية في العقود القليلة التي سبقت تلك السنة ومحاولة ربط العلاقة الخفية بين معاني كل قصيدة ومعلم الإطار التاريخي الذي كانت هي نتاجه.

فإذا قلنا إن وفاة الشاعر بن الفارض هي سنة 632 هـ فإن عشرات السنوات التي عاشها وأنتج فيها ديوانه بما فيه القصيدة الميمية، تبدأ مع نهاية القرن 6 هـ أي قبل سنة 600 هجرية وهي فترة شهدت انتصارات عظمى للمسلمين على الصليبيين الفرنجة كما هو الحال مع معركة حطين 583 هـ واستمر الحال بعد صلاح الدين الأيوبي عدة سنوات يقارع فيها المسلمون بمصر والشام حملات صليبية متتالية كانت كفة الميزان متعادلة بين الطرفين (ابراهيم حسن، 1967، ص 243-253) إلا أن الطامة العظمى ظهرت للمسلمين من ناحية لم يتوقعوها ألا وهي أقصى المشرق - أي من جهة الصين ومنغوليا حاليا - حيث انطلق جنكيز خان الشهير (ابراهيم حسن، 1967، ص 134-147) بمجازره واندفاعاته فأهلك الحرث والنسل بعد سنة 615 هـ ولم تتوقف الموجة الأولى من الدمار الشامل إلا بعد سنوات أخرى أصيب فيها أهل المشرق بذهول كبير مما يحدث ومما هو قادم. فلم يكن أمام شاعرنا ابن الفارض إلا باب التعلق بالحب الإلهي وبشكل (جنوني) (ليس المقصود بما زوال العقل وإنما له معاني مجازية كثيرة منها : الترنم سُوروا) (المنجد في اللغة والأعلام، 1987، ص 103)، ليستمد القوة الروحية التي يحتاجها لاستيعاب ما يحدث... ولما واصل أبناء جنكيز خان وأحفاده هجومهم الكاسح على الخلافة العباسية حتى وصلوا العراق ونكبوا عاصمة بغداد واستمروا في وحشيتهم حتى دخلوا الشام وطرقوا أبواب مصر ولم يوقفهم إلا صمود المماليك بفلسطين فهم الذين استعادوا هبة الإسلام والمسلمين، وهنا سنجد أنفسنا في الحقبة التي نشأ فيها الشاعر البوصيري في منتصف القرن السابع الهجري إلى اقتراب نهايته حيث كان المسلمون في المرحلة الثانية الكبرى من مواجهة الهجمة المغولية بزعامة هولاكو وأحفاده (ابراهيم حسن، 1967، ص 154/4-162) وهم الذين بدأوا بعدها بالتأثر بالحضارة الإسلامية والاندماج التدريجي فيها وفي المشرق الإسلامي قبيل وبعيد سنة 700 هجرية.

وبناء عليه فإن إنتاج البوصيري لديوانه عموما وبردته خصوصا إنما هو تعبير عن مشروع للتمسك بالحب المحمدي والاعتصام بالمنهج النبوي استمدادا للقوة الروحية التي تعين على مواجهة المرحلة العصيبة التي تحياها الأمة.

وقبل الخوض في تفاصيل هذه العلاقة، لا بد من تقديم نبذة مختصرة عن الشاعرين، تبرز ملامح شخصيتيهما ومسيرتهما الشعرية، وتكشف عن الخلفية الروحية والفكرية التي أنارت طريقتيهما وأثمرت تلك الروائع الخالدة.

عمر بن علي بن الفارض (ت632هـ / 1235م) (محمد مايو، 2001، ص 9-22):

هو شاعر صوفي مصري ولد بالقاهرة سنة 576 هـ على أرجح الآراء وقد عاش حياته بين مصر والحجاز وقد فتح له في مكة بعد لقاءه بمرشده أبي الحسن البقال رحمه الله تعالى وأمضى فيها خمسة عشر عاما وعاد إلى مصر ومكث فيها بعد وفاة مرشده سنوات لم تطل، يُلقَّب بـ (سلطان العاشقين) اشتهر بشعره في الحب الإلهي والتجربة العرفانية العميقة. وله ديوان يشمل قصائد كثيرة في

التصوف أشهرها (التائية الكبرى) و(القصيد الميمية)، وتمتاز قصائده بعمق رمزي وفلسفي، وبأسلوب شعري رفيع يعكس تجليات التصوف ووحدة الوجود في الفكر الصوفي.

محمد بن سعيد البوصيري ت : 696هـ / 1298م (بن الحجر ، 2014م، ص64):

شاعر مصري منسوب لقريته بوسير قرب القاهرة، وهو من أعلام المديح النبوي في العصر المملوكي. وله ديوان (حسن بسج، 2005م) يشمل على قصائد في التصوف والمديح لكنه اشتهر بقصيدته (الكواكب الدرية في مدح خير البرية) المعروفة بـ (البردة)، والتي نظمها بعد إصابته بمرض شديد، ورأى في منامه النبي ﷺ يحس عليه فشفي فانتشرت القصيدة في العالم الإسلامي وصارت من عيون الشعر الصوفي والمدحي لكثرة الشروح لها والتعليقات عليها والزيادات الشعرية (شرحاً وتشطيراً وتخميساً وتسبيحاً....) (فتح الله مصباح، 2011م) (بن الحجر ، 2014م، ص54-63) (بن عاشور، 2015، ص29-31).

ويقوم هذا الطرح على أساس أنّ البوصيري لم يأت بنصّه من فراغ، وإنما انخرط في سياق شعري قائم، محاولاً من خلاله نصوصاً سابقة، ومستثمراً ما فيها من رموز وصور وأبنية، بما ينسجم مع ما أقرّه النقاد من جواز الاستمداد بشرط الإغناء والإبداع. ومن هنا يمكن مناقشة العلاقة بين النصين على مستويين متكاملين:

1 / مستوى الأسبقية الزمنية، 2 / مستوى البناء الفني للنصين من حيث أوجه الشبه والاختلاف.

أولاً: مستوى الأسبقية الزمنية:

تطرح مسألة الأسبقية الزمنية إشكالاً خاصاً تُطرح فيه ثلاث فرضيات:

1. / الفرضية الأولى:

تعتمد على سنة وفاة كل من الشعارين، حيث توفي ابن الفارض سنة 632 هـ، والبوصيري سنة 698 هـ على الراجح، وعليه فإن ابن الفارض يكون أسبق زمنياً. ويُستنتج من ذلك أن قصيدته هي الأصل، وأن البوصيري قد اطلع عليها وأعجب بها ثم نظم البردة على منوالها، محاكياً أسلوبها ومتأثراً بها.

2. / الفرضية الثانية:

تفترض أن البوصيري نظم البردة قبل سنة 632 هـ (أي قبل وفاة ابن الفارض)، وأن هذا الأخير اطلع عليها وأعجب بها فحاكاها بقصيدته الميمية. إلا أن هذه الفرضية مردودة تاريخياً، لأن الثابت أن البوصيري نظم البردة في أواخر القرن السابع الهجري، بعد إصابته بالمرض، والقصة التي تحيط بنظمها مشهورة ومتواترة.

3. / الفرضية الثالثة:

تتبنى اتجاهها مغايراً لا يقوم على التأثر والتأثير، وإنما يُبنى على مبدأ (الموارد) (الناقلي، د.ت، ص225)، أي أن يكون الشاعران قد نظما قصيدتيهما دون إطلاع أحدهما على الآخر، وإنما وقع الخاطر على الخاطر، كما يُقال، (كوقوع الحافر على الحافر) (الغذامي، في كتابه الخطيئة والتكفير ، 2006 م ، ص9). وفي هذه الحالة، فإن حكم الأسبقية يُرجّح لصاحب الشهرة أو الأبلغ في النظم، أما في حال تساويهما، فإن لكل واحد منهما ما نظم. ويمكن إضافة فرضيات حديثة مكتملة للتحليل تُضاف إلى ما سبق فرضيات منهجية حديثة، تُضيء النص من زوايا مختلفة :

التناصّ الواعي : نفترض أن البوصيري تعمّد محاورة ابن الفارض شعرياً، لا سرقة ولا استنساخاً، بل وعياً بأن الشعر حوار مع من سبق، وأن قصيدته استهدفت تحويل موضوع الحب الإلهي إلى المديح النبوي، في سياق روحي مخصوص.

المرجعية الصوفية المشتركة : وهي فرضية ترى أن التشابه لا يعود إلى التأثير المباشر، بل إلى اشتراك الشاعرين في رؤية صوفية موحدة، تحضر فيها صور (البرق)، و(النسيم)، و(المحبة)، و(الهيام)، وغيرها.

الإرث البلاغي العام: وهي قراءة تربط التوازي بين النصين بكونهما نتاجاً لبيئة بلاغية واحدة، تؤمن بنفس الذوق الشعري والأنساق التعبيرية، مما يجعل التشابه أمراً طبيعياً لا يُستدلّ به وحده على التأثير.

ثانياً : مستوى البناء العام للنصين.

عند مقارنة البناء العام بين القصيدتين، تتجلى بينهما أوجه شبه وأوجه اختلاف، نوجزها فيما يلي :

أوجه الشبه :

يشترك النصّان في القافية الميمية فالميم المجرورة هي الحرف الذي تنتهي به جميع أبيات كل قصيدة منهما.

من حيث المقاطع المشتركة :

نلاحظ حضوراً لبعض المؤشرات المكانية مثل : (ذي سلم) و(العلم).

وأخرى طبيعية مثل : (هبوب الريح) و(إيماض، البرق) .

وهذا يدل على وحدة في الرؤية الشعرية أو الطقوس التعبيرية. (للتفصيل أكثر ينظر الملحق في آخر المقال).

أوجه الاختلاف :

- يظهر الاختلاف الجوهرى في الموضوع : إذ إن قصيدة ابن الفارض تمحورت حول الحب الإلهي، بينما انصبت قصيدة البردة على مدح خير البرية صلى الله عليه وسلم، يستند البوصيري في قصيدته إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، كما تظهر فيها مرجعية صوفية واضحة، تتجلى في قوله ب (الحقيقة المحمدية) (مبارك، بلا تاريخ، ص 167-170)، مما يُضفي على ممدوحه صلى الله عليه وسلم طابعاً غيبياً متعالياً، حتى يشعر القارئ بحيرة البوصيري في تحديد صورة واضحة المعالم لرسول الله صلى الله عليه وسلم، كما يبدو جلياً في الأبيات (من البيت 48 إلى البيت 51)،

أعيا الورى فهمُ معناه فليس يُرى	في القرب والبعد فيه غير مُنفحم
كالشمس تظهر للعينين من بُعدٍ	صغيرةً وتكلُّ الطرف من أمم
وكيف يُدرِكُ في الدنيا حقيقته	قومٌ نيامٌ تسلاوا عنه بالحلُم
فمبلغ العلم فيه أنه بشر	وأنه خيرُ خلقِ الله كلهم

- كما يظهر الاختلاف في طول القصيدتين إذ أن قصيدة ابن الفارض تحتوي على 18 بيتاً والبردة تجاوزت 160 بيتاً .

وبعد أن تبين لنا جانب الاختلاف والائتلاف بين الشاعرين على المستوى الزمني والبناء الفني، يصبح من الضروري أن تنتقل إلى مستوى آخر أكثر عمقاً، وهو المستوى البياني، حيث تكشف الصور البلاغية والخيال الشعري عن خصوصية التجربة عند كل واحد منهما، وتمنحنا مفاتيح إضافية لفهم دلالات نصوصهما

جداول الاختلاف بين القصيدتين :

سنعتمد في هذه المقارنة على محاور تحليلية متكاملة، تتمثل في الغرض الشعري والغاية، اللغة والأسلوب، المضامين والأفكار، البنية الفنية، الوظيفة الشعرية.

الغرض الشعري والغاية

البوصيري	ابن الفارض	الجانب
المديح النبوي (مدح النبي صلى الله عليه وسلم)، التوسل والرجاء في الشفاعة.	الغزل الصوفي والحنين إلى الذات الإلهية مجسداً في صورة الحبيب.	الغرض الشعري
طلب الشفاعة والرضا الإلهي عبر مدح النبي صلى الله عليه وسلم .	التعبير عن الفناء في المحبوب الإلهي (الوجود الصوفي).	الغاية

يبين هذا الجدول إختلاف المنطلق بين الشاعرين: فابن الفارض ينطلق من تجربة ذاتية غامرة بالعشق الإلهي، في حين يتوجه البوصيري إلى مدح النبي صلى الله عليه وسلم والتوسل بشفاعته. الاختلاف هنا يبرز اتساع آفاق الشعر الصوفي والمدحي في التراث الإسلامي بين البعد الفردي العرفاني والبعد الجماعي الدعوي.

*. اللغة والأسلوب

البوصيري	ابن الفارض	الجانب
واضحة، جزلة، تتوسل بالبيان والبلاغة لمدح النبي صلى الله عليه وسلم .	رمزية، كثيفة بالمعاني الصوفية، غامضة أحياناً.	اللغة
صور بيانية تقليدية، مفعمة بالجمال والمهابة والعاطفة الدينية.	مجازية، رمزية، تعتمد على التورية (مثل : ليلي، نار، ليل، وصال...).	الصور
تقليدي في بناء المدائح، مع تنوع في الصور البلاغية.	إشراقي، غنائي، يعكس تجربة روحية صوفية ذاتية.	الأسلوب

يظهر هذا الجدول أن ابن الفارض يعتمد لغة رمزية مشبعة بالإيحاءات الصوفية والرموز، مما جعل نصه أكثر تعقيداً وعمقاً. بينما لجأ البوصيري إلى لغة واضحة وجزلة، تناسب غرض المديح وتتيح سهولة الإنشاد والحفظ. الفارق الأسلوبي يعكس اختلاف جمهور المتلقين : بين نخبة صوفية متذوقة ورجال طرق، وجنمهم عام محب للنبي صلى الله عليه وسلم.

المضامين والأفكار

البوصيري	ابن الفارض	الجانب
حب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، تعظيم صفاته، رجاء في شفاعته	موجه للذات الإلهية، الحبيب رمز للمطلق، إتحاد بالمحبيب	الحب
توبة، خوف، رجاء، شفاء روحي عبر المحبة النبوية، تعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم .	وُجُدٌ، شوقٌ، فناءٌ، تجلٍ، معاناة ذاتية.	التجربة الروحية

البنية الشعورية	شعور داخلي متأجج، غارق في الذوبان العرفاني والتجلي الروحي.	شعور تعبدي متوسل تغمره المهابة والرجاء والحنين إلى حضرة النبي صلى الله عليه وسلم.
-----------------	---	--

يكشف الجدول عن اختلاف جوهري في مضمون التجربة : فابن الفارض يعبر عن حب إلهي محض يترجم في معاناة روحية ورغبة في الفناء، بينما البوصيري يصوغ حباً نبوياً يتسم بالتوبة والرجاء والطلب المباشر للشفاعة. هذا يعكس الطابع التجريدي عند الأول مقابل الطابع العملي التربوي عند الثاني.

البنية الفنية

الجانب	ابن الفارض	البوصيري
إيقاع المعاني	موزون موسيقياً، يخضع للانسياب الروحي	إيقاع تقليدي مضبوط، يُسهل إنشاده وتلحينه
التقنية الشعرية	الرمز الصوفي	التوسل والدعاء، الخطاب المباشر لرسول صلى الله عليه وسلم

إيقاع البوصيري مضبوط على نحو يخدم الأغراض الإنشادية ويسهل تداول القصيدة في المجالس الدينية. بينما نجد إيقاع ابن الفارض أكثر مرونة وانسياباً، متكيفاً مع تدفق المعنى الصوفي. من حيث التقنية، يميل البوصيري إلى الخطاب المباشر والتوسل الصريح، في حين يختار ابن الفارض الرمز العميق الذي يفتح أمام القارئ أفقاً للتأويل الذاتية.

الوظيفة الشعرية

الجانب	ابن الفارض	البوصيري
الوظيفة الصوفية التأملية	نعم، تجربة ذاتية للاتحاد بالمطلق	جزئياً، يظهر النفس الصوفي في بعض الأبيات
الوظيفة التربوية الدعوية	غير مباشرة، عبر التعبير الوجداني	مباشرة، الحث على حب النبي صلى الله عليه وسلم وإتباعه وطلب شفاعته

يوضح الجدول أن ابن الفارض قد جعل من شعره تجربة صوفية تأملية بُنيت على طابع فردي، تُخاطب القلب السالك وتغذيه بالوجد والعرفان، معتمداً على التلميح والإيحاء لبث المعاني، وجاعلاً من التجربة الصوفية جوهر خطابه، تاركاً للقارئ مهمة الغوص في أعماقها. في المقابل، اتخذ البوصيري من شعره أداة دعوية وتربوية واضحة، وجه فيها خطابه إلى الأمة جمعاء ليغرس فيهم حب النبي صلى الله عليه وسلم ويحفزهم على إتباعه، حيث ظلّ البعد الصوفي لديه مجرد ظل مرافق للنص، دون أن يكون المحور الأساس، لتبرز الوظيفة الدعوية التربوية من خلال الحث على حب النبي صلى الله عليه وسلم والاقتداء به.

خلاصة المقارنة

الشاعر	ابن الفارض	البوصيري
اللقب	سلطان العاشقين الصوفيين	إمام المداحين النبويين
الطبيعة	تجربة عرفانية فردية	روح جماعية مرتبطة بالحقيقة المحمدية
الوجهة	الحب الإلهي والتحلي الصوفي	التوسل والمدح النبوي وطلب الشفاعة

يمثل البوصيري، بصفته "إمام المداحين النبويين"، تجربة شعرية جماعية متصلة بالحقيقة المحمدية، في حين يجسد بن الفارض، الملقب بـ "سلطان العاشقين"، تجربة فردية متفردة في أفق الحب الإلهي. تتجه وجهة البوصيري نحو التوسل والمدح النبوي وطلب الشفاعة، بينما يكرس بن الفارض شعره للتعبير عن مقامات العشق الصوفي والفناء في المطلق.

أولاً: الغرض الشعري والغاية يتضح من المعطيات أن البوصيري قد أسس مشروعه الشعري على المديح النبوي، مُركّزاً على تصوير شمائل الرسول ﷺ وتعظيم مكانته، وجل ذلك مدخلاً للتوسل والابتهاال لليل الشفاعة والرضوان، وهو مسار ينسجم مع الحس الجمعي ويخاطب وجدان الأمة.

وعلى الضفة الأخرى: نجد ابن الفارض يتخذ من الغزل الصوفي ساحة لتجربته، حيث يتماهى الحبيب مع المعنى الإلهي المطلق، ويجعل من قصائده مجالاً للفناء الروحي والاتحاد بالمحبوب. هذا التباين يعكس اختلاف الغاية؛ فالبوصيري ينشد غرضاً تعليمياً وإيمانياً واضح المعالم، بينما ينصرف ابن الفارض إلى بناء عالم إشراقي ذاتي يعبر عن معاناة العاشق في طريق الكشف.

مقابلة بين أبيات القصيدتين التي فيها تشابه الألفاظ أو المعاني :

الميمية لابن الفارض	بردة البوصيري
هل ناز ليلى بدت ليلاً بذي سلم أم بارق لاح في الزوراء فالعلم	لَوْلَا الْهَوَى لَمْ تَرُقْ دَمْعًا عَلَى طَلَلٍ وَلَا أَرُقْتَ لِذِكْرِ الْبَانِ وَالْعَلَمِ
أرواح نَعَمَانْ هَلَا نَسَمَةٌ سَحَرًا وماء وَجَرَةٌ هَلَا نَهْلَةٌ بَقَمِ	إِنَّ فَضْلَ رَسُولِ اللَّهِ لَيْسَ لَهُ حَدٌّ فَيُعْرِبُ عَنْهُ نَاطِقٌ بِقَمِ
يا سائقِ الظعنِ يطوي الببدَ مُعْتَسِفًا طَيَّ السَّجَلِ بذاتِ الشَّيْخِ مِنْ إِضْمِ	أَمْ هَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تَلْقَاءِ كَاطِمَةٍ وَأَوْمَضَ الْبَرْقُ فِي الظُّلُمَاءِ مِنْ إِضْمِ
وقِفْ بسلعٍ وسل بالجرع هل مُطِرَتْ بالرُّقْمَتَيْنِ أَثْيَالَاتٍ مُمْنَسَجِمِ	وَأَذَنْ لِسُحْبِ صَلَاةٍ مِنْكَ دَائِمَةٌ عَلَى النَّبِيِّ يَمْنَهْلٌ وَمُنْسَجِمِ
ناشدْتُكَ اللَّهُ إِنْ جُزَّتِ الْعَقِيقُ ضُحَى فَأَفَرَّ السَّلَامَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ مُحْتَشِمِ	وَلَا أَعَدَّتْ مِنَ الْفَعْلِ الْجَمِيلِ قَرَى ضَيْفٍ أَلَمْ يَرَأْسِي غَيْرَ مُحْتَشِمِ

وَقُلْ تَرَكْتُ صَرِيحاً فِي دِيَارِكُمْ حَيّاً كَمَيْتٍ يُعِيرُ السُّقْمَ لِلْسَقْمِ	فَكَيْفَ تُنْكِرُ حُبّاً بَعْدَ مَا شَهِدْتَ بِهِ عَلَيْكَ عُذُولُ الدَّمْعِ وَالسَّقْمِ
فَمِنْ فَوَادِي هَيْبِ نَابٍ عَنْ قَبَسٍ وَمِنْ جَفَوِي دَمْعٍ فَاضٍ كَالدَّيَمِ	وَكُلُّهُمْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ مُلْتَمِسٌ رَشْقاً مِنَ الْبَحْرِ أَوْ رَشْقاً مِنَ الدَّيَمِ
وَهَذِهِ سُنَّةُ الْعُشَّاقِ مَا عَلِقُوا بِشَادِنٍ فَخَلَا غُضُو مِنْ الْأَلَمِ	نَعَمْ سَرَى طَيْفٌ مَنْ أَهْوَى فَأَرَقَنِي وَالْحُبُّ يَغْتَرِضُ اللَّذَاتِ بِالْأَلَمِ
يَا لَا أَيْمناً لَأَمْنِي فِي حَبِّهِمْ سَهْلاً كُفَّ الْمَلَامَ فَلَوْ أَحْبَبْتَ لَمْ تَلَمْ	يَا لَأَيْمِي فِي الْهَوَى الْعُذْرِي مَعْدَرَةً مِثِّي إِلَيْكَ وَلَوْ أَنْصَفْتَ لَمْ تَلَمْ
وَحُزْمَةُ الْوَصْلِ وَالْوَدِّ الْعَتِيقِ وَبَالٍ عَهْدِ الْوُثُوقِ وَمَا قَدْ كَانَ فِي الْقَدَمِ	آيَاتُ حَقٍّ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثَةٌ قَدِيمَةٌ صِفَةُ الْمُؤْصُوفِ بِالْقَدَمِ
أَحْلَلْتُ عَنْهُمْ بَسْلَوَانٍ وَلَا بَدَلٍ لَيْسَ التَّبَدُّلُ وَالسَّلْوَانُ مِنْ شَيْمِي	فَمَا تَطَاوُلُ آمَالِ الْمَدِيحِ إِلَى مَا فِيهِ مِنْ كَرَمِ الْأَخْلَاقِ وَالشَّيْمِ
رُدُّوا الرِّقَادَ لِحَفْنِي عَلَّ طَيْفِكُمْ بِمُضْجَعِي زَائِرٍ فِي غَفْلَةِ الْحُلُمِ	وَكَيْفَ يُدْرِكُ فِي الدُّنْيَا حَقِيقَتَهُ قَوْمٌ نِيَامٌ تَسَلَّوْا عَنْهُ بِالْحُلُمِ
أَهْأَ لَا يَأْمِنَا بِالْحَيْفِ لَوْ بَقِيَتْ عَشْرًا وَوَاهَاً عَلَيْهَا كَيْفَ لَمْ تَدُمْ	دَامَتْ لَدَيْنَا فَفَاقَتْ كُلَّ مَعْجَزَةٍ مِنَ النَّبِيِّينَ إِذَا جَاءَتْ وَلَمْ تَدُمْ
طَوْعاً لِقَاضِيٍّ أَتَى فِي حُكْمِهِ عَجَباً أَفْتَى بِسَقْفِكَ دَمِي فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ	رَدَّتْ بِلَاغَتُهَا دَعْوَى مُعَارِضِهَا رَدَّ الْعُيُورِ يَدَ الْجَانِي عَنِ الْحَرَمِ
هِيَهَاتِ وَاسْتَفِي لَوْ كَانَ يَنْفَعُنِي أَوْ كَانَ يُجِدِّي عَلَى مَا فَاتَ وَانْدَمِي	أَطَعْتُ عَنِّي الصَّبَا فِي الْحَالَتَيْنِ وَمَا حَصَلْتُ إِلَّا عَلَى الْإِثَامِ وَالنَّدَمِ
أَصَمَّ لَمْ يَسْمَعْ الشُّكُوى وَأَبْكَمَّ لَمْ يُجِرْ جَوَاباً وَعَنْ حَالِ الْمَشُوقِ عَمِي	وَمَا حَوَى الْغَارُ مِنْ خَيْرٍ وَمِنْ كَرَمٍ وَكُلُّ طَرْفٍ مِنَ الْكُفَّارِ عَنْهُ عَمِي

نلاحظ أن آخر كلمة في كل بيت من القصيدة الميمية لابن الفارض قد بقيت منحوتة في مخيلة البوصيري وهذا ما يسميه ابن خلدون الحفظ من جنسه وشهد القرية للنسج على المنوال (ابن خلدون، 2004م، ص650) فاستعاد وقعها في أبياته وكأنها أصداء تتردد في ذاكرته الشعرية فقد تأثر بإيقاع القافية ورنيها فجاءت كلماته تنسج على وقع نهايات مثل :. العلم، بقم، اظم، منسجم، محتتم، السقم، الديم، الألم، لم تلم، بالقدم، شيم، الحلم، تدم، الحرم، الندم، عمي.

مما يكشف عن عمق التداخل الفني بين التجريبتين الشعريتين وعلى حضور ابن الفارض في الوجدان الإبداعي للبوصيري، حيث يظهر

تعلق البوصيري بجرس القافية الذي رسمه ابن الفارض , فإنساب على لسانه مع اختلاف الموضوع

خاتمة

وفي ضوء ما سبق، يمكننا الوصول إلى نتيجة عامة مفادها أن العلاقة بين قصيدي البوصيري وابن الفارض ليست علاقة تطابق تام، بل تقوم على قدر من التماثل الجزئي. ورغم التباين في الموضوع والمعالجة، إلا أنّ التشابه في البنية الفنية (الوزن، القافية، الصور المكانية والطبيعية) يؤكد وجود تفاعل أدبي ما، ولو بدرجة محدودة. وعليه فإن القول بالاحتذاء أو بوجود درجة من التأثير والتأثير يبقى فرضية معقولة ومقبولة علمياً، خاصة في سياق مشترك يجمع بين الشعر الصوفي والحمدي، ويوحّده الإيمان بالرمز وحرارة الوجدان.

إنّ القصيدة الميمية لابن الفارض ثم قصيدة البردة للبوصيري هما من مشكاة واحدة، ذواتا نسق متراط في الروح والمعنى، يجمعهما صفاء الإلهام الصوفي وحرارة المحبة.

المصادر والمراجع:

1. محمد مايو، شرح ديوان ابن الفارض، حلب: دار القلم العرب، ط1، 2001.
2. ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، د.ت.
3. ابن الفارض، ديوان ابن الفارض، بيروت: دار صادر، بلا تاريخ.
4. ابن المعتز، البديع، بيروت: دار المسيرة، ط3، 1982 م.
5. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الإرب، طبعة حجري، القاهرة: المطبعة الخيرية، 1887م.
6. ابن خلدون، المقدمة، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ط1، 2004م.
7. ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، شرح محمود محمد شاكر، جده: دار المدني، د.ت.
8. ابن طباطبا، عيار الشعر، تح عباس عبد الساتر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2005.
9. ابن عبد ربه، العقد الفريد، تح عبد المجيد الترحيني، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
10. ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تح: احمد محمد شاكر، القاهرة: دار المعارف، د.ت.
11. احمد حسن بسج، ديوان البوصيري، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2005م.
12. الجاحظ، الحيوان، تح عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1965 م.
13. القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تح إبراهيم شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2002 م.
14. al-Qazwīnī, al-Īdāh fī 'ulūm al-balāghah, th Ibrāhīm Shams al-Dīn. Bayrut : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, T1, 2002 M.

14. المبرد، الكامل، تح: عبد السلام هندائي، السعودية: إصدار وزارة الشؤون الإسلامية للدعوة والإرشاد والأوقاف، د.ت.
15. المنجد في اللغة والأعلام، منشورات دار المشرق، بيروت: ط29، 1987.
16. الهيثمي بن الحجر، العمدة في شرح البردة، تحقيق بسام محمد بارود، دار الفقيه لنشر والتوزيع، ا.ع.م، ط3، 2014م.
17. Alhythmy ibn al-hajar, al-'Umdah fi sharh al-Burdah, taḥqīq Bassām mḥmd Bārūd, Dār al-Faqīh li-Nashr wa al-Tawzī', A. 'A. M, ṭ3, 2014m.
18. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط1، 1967.
19. Ḥasan abrāhym Ḥasan, Tārīkh al-Islām al-siyāsī wa-al-dīnī wa-al-thaqāfī wa-al-ijtimā'ī, al-Qāhirah : Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, Ṭ1, 1967.
20. زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط1، بلا تاريخ.
21. Zakī Mubārak, al-taṣawwuf al-Islāmī fī al-adab wa-al-akhlaq, Bayrūt : al-Maktabah al-'Aṣrīyah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, Ṭ1, ṣ.d.
22. سعيد بقطين، افتتاح النص الروائي، بيروت: المركز الثقافي، ط1، 1989.
23. Sa'īd Yaqīn, iftitāḥ al-naṣṣ al-riwā'ī, Bayrūt : al-Markaz al-Thaqāfī, Ṭ1, 1989.
24. عبد الغني النابلسي، كتاب نفحات الأزهري، بيروت: عالم الكتب، ط3، د.ت.
25. 'Abd al-Ghanī al-Nābulusī, Kitāb Nafahāt al-azhār, Bayrūt : 'Ālam al-Kutub, Ṭ 3, ṣ.d.
26. عبد الله الغدامي، في كتابه الخطيئة والتكفير، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط6، 2006 م.
27. 'Abd Allāh al-Ghadhdhāmī, fī kitābihi al-khaṭī'ah wa-al-takfīr, Bayrūt : al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī, ṭ6, 2006 M.
28. عبد المالك مرتاض، "فكرة السرقات الأدبية ونظرية التناسخ"، مجلة علامات، جنة، ج1 م1 ماي، 1991.
29. 'Abd al-Mālik Murtād, "fikrat al-sariqāt al-adabīyah wa-naẓariyat al-Tanāṣṣ, " Majallat 'Alāmāt, Jiddah, j1 m1 Māy, 1991.
30. عبد المالك مرتاض، "فكرة السرقات الأدبية ونظرية التناسخ"، مجلة علامات، جنة، ج1 م1 ماي، 1991.
31. 'Abd almālk Murtād, " fkrh al-sariqāt al-adabīyah wnzryh al-Tanāṣṣ, " mjlh 'Alāmāt, Jiddah, j1, m1, Māy, 1991m.
32. محمد الطاهر بن عاشور، شفاء القلب الجريح بشرح بردة المديح، دمشق: دار التقوى، ط1، 2015.
33. Mḥmd al-Ṭāhir ibn 'Āshūr, Shifā' al-qalb al-jarīh bi-sharḥ Burdah al-madiḥ, Dimashq : Dār al-Taqwā, Ṭ1, 2015.
34. محمد فتح الله مصباح، تناسخ الشعر العربي الحديث مع بردة البوصيري، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2011.
35. Mḥmd Fath Allāh Miṣbāḥ, tnāṣ al-shi'r al-'Arabī al-ḥadīth ma'a Burdah al-Būṣīrī, Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Ṭ1, 2011.
36. محمد فتح الله مصباح، بردة البوصيري وأثرها في الشعر العربي القديم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2011 م.
37. Mḥmd Fath Allāh Miṣbāḥ, Burdah al-Būṣīrī wa-atharuhā fī al-shi'r al-'Arabī al-qadīm, Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Ṭ1, 2011 M.
38. محمد مفتاح، إستراتيجية التناسخ، دار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط3، 1992.
39. Mḥmd Miftāḥ, istirāṭijīyah al-Tanāṣṣ, Dār al-Bayḍā' : al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī, Ṭ 3, 1992.
40. يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 2008م.
41. Yūsuf Waghlīsī, Ishkalīyat al-muṣṭalah fī al-khiṭāb al-naqdī al-'Arabī, al-Dār al-'Arabīyah lil-'Ulūm Nāshirūn, Manshūrāt al-Ikhtilāf, Ṭ1, 2008M.