

آشنایی زدایی مفهومی در نو ترکیب های عرفانی ابن فارض

نوع مقاله: پژوهشی

شهریار نیازی^۱، معصومه تقی زاده^۲، هانیه درستکار^۳

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، تهران
 ۲. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، تهران
 ۳. دانشجوی دکتری گروه مطالعات ترجمه، دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، تهران
- تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۰۶

چکیده

یکی از مهم ترین مفاهیم مطرح شده در نظریه فرمالیست های روس، آشنایی زدایی است که هدف آن، بررسی جنبه هایی از زبان است که منجر به آفرینش ادبی می شود. تمام فوننی که شاعر برای بیگانه ساختن جهان اطراف در چشم مخاطب به کار می گیرد، در گستره آشنایی زدایی قرار دارد. ابن فارض، شاعر مشهور وادی عشق الهی در تاریخ شعر صوفی از شعرايي است که شهرت گسترده ای در جهان عرب داشته زیرا اشعار او تمام ویژگی های فنی شعر صوفی را داراست: شعری که آکنده از نفحات قرآنی و نظرات فلسفی است و دیدگاه های نوینی راجع به هستی و انسان دارد. زبان صوفیانه ابن فارض با همه فراز و فرودهایش در سطوح زبانی با آفرینش ترکیب های نوین در سطح مفهوم، نظر خواننده را جلب کرده و غبار عادت را از مفاهیم عادی صوفیانه برمی چیند و وی را با نو ترکیب هایی آشنا می سازد که از تکنیک آشنایی زدایی بهره مندند. وی با ترکیب دو اصطلاح که هر کدام مفهوم جداگانه ای دارند، دست به آفرینش نو ترکیب هایی می زند که مفاهیم نوین یا مفاهیمی را که خارج از آنچه در عرف صوفیان متداول است دارا می باشند. در این مقاله تلاش شده است با تکیه بر دیدگاه های فرمالیست ها در زمینه آشنایی زدایی و هنجار گریزی، نو ترکیب های عرفانی ابن فارض را بررسی کنیم. بررسی های به عمل آمده در این مقاله نشان می دهد که ابن فارض با آفرینش چنین نو ترکیب هایی قصد ایجاد مفاهیمی نوین را داشته است که از حالات عرفانی وی برآمده است.

کلیدواژه ها: آشنایی زدایی، نو ترکیب عرفانی، ابن فارض.

مقدمه

نوآوری و خلاقیت در حوزه زبان با گذر زمان، در زبان معیار حل شده و آن تازگی و جذابیت را از دست می‌دهد. شاعران برای خروج از این حالت خودکارشدگی، دست به تغییراتی در سطوح مختلف زبان می‌زنند تا ذهن برای ادراک پیام از عادت‌های پیشین خود گسسته شده و تلاش بیشتری مبذول دارد که این خود، لذت بیشتری را برای خواننده رقم می‌زند. آشنایی‌زدایی بر زدودن غبار عادت از واقعیت روزمره زندگی دلالت دارد و زبان ادبی را از زبان محاوره و عادی متمایز می‌سازد. تمهیدات ادبی و هنر سازه‌ها به سبب کاربرد فراوان، تکراری می‌شود و توانایی الفا و ایجاد «غرابت» و «تازگی» در متن را از دست می‌دهند و کار هنرمند، فعال کردن هنر سازه‌های از کار افتاده با نظام‌بخشی جدید و شخصی خود است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۱۰۶).

مفهوم آشنایی‌زدایی یکی از مهم‌ترین اصطلاحات پژوهش‌های سبک‌شناسی نوین است و شاید جان کوهن اولین کسی باشد که در این مورد سخن گفته است؛ بویژه در بحثی که پیرامون زبان شعر داشته است. بر خلاف نوین بودن این اصطلاح، معانی آن ناآشنا نیست؛ چه دانشمندان زبان عربی از دیرباز به معانی و مفاهیم این اصطلاح پی برده و اشاراتی به آن داشته‌اند. اگر به میراث زبانی، بلاغی و نقدی زبان عربی باز گردیم، با نمونه‌های بسیاری مواجه خواهیم شد که در اصطلاحاتی همچون: «العدول، التحویل، الاتساع، الانحراف، التحریف، الخروج، النقل، نقض العادة» نمود یافته است. (کلاب، ۲۰۱۶: ۷).

شاید معنای لغوی انزیاح به مفهوم آن نیز اشاره‌ای داشته باشد. در لسان العرب، ذیل این واژه چنین آمده است: زاح الشيء يزيح زيحاً زيوحاً زيجاناً و انزاح: ذهب و تباعد، و أزحته و أزاحه غيره... که معنای اولیه آن کوچ کردن می‌باشد. می‌توان گفت: انزیاح در واقع کوچ کردن از معنایی که معمول بوده و ذهن به آن عادت داشته است، به سوی خلق معنای نوین و مبتکرانه می‌باشد. این واژه در اصطلاح به معنای «خروج از تعبیر» رواج یافته یا متعارف از لحاظ دید، زبان، ترکیب و سبک در به کارگیری زبان است. (الیافی، ۱۹۹۵: ۵) شکلوفسکی و دیگر فرمالیست‌ها، کارکرد ادبیات را آشنایی‌زدایی می‌دانستند.

شاعر، اسلوب رمزگونه‌ای را که سرشار از دلالت‌های صوفیانه عمیق است، در شعر خود به کار گرفته است و در پی کشف حقایق نفس انسانی از واژگان صوفیانه کم نظیری بهره جسته است که ویژگی‌هایی همچون لطافت، انسجام، گیرایی، نوین و پیچیدگی خاص را داراست. زبان شعری او در بیان امور حسی و معنوی مانند عشق الهی، مشاهده، مکاشفه و وحدت وجود با ایجاد ترکیباتی نوین از سایر شاعران صوفی مسلک متمایز است.

جستار حاضر در صدد است تا به سوالات زیر پاسخ دهد:

- ابن فارض از میان ادیبانی که زبان صوفیانه داشته‌اند چگونه با ترکیب اصطلاحات معمول و رایج زبان صوفیانه به معانی جدیدتری دست یافته است که افق معنایی نوینی را در عالم توصیف به روی مخاطبان می‌گشاید؟

- این که ابتکار عمل ابن فارض نسبت به شاعران صوفی پیش از خود چه بوده است؟

پیشینه پژوهش

آشنایی زدایی از مفاهیمی است که در پژوهش‌های نوین سبک‌شناسی ادبیات، جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است:

- من دلالات الانزیاح ترکیبی و جمالیاته فی قصیده الصقر لأدونیس. للباسط محمد الزیود، ۲۰۰۷، المطبوعة فی مجلة جامعة دمشق، العدد ۱. نویسنده در این مقاله به تحلیل آشنایی زدایی نحوی و صرفی و عدول ادونیس از زبان معیار برای ساخت ترکیبات نوین پرداخته است.

- ظاهرة الانزیاح فی قصیده إرادة الحیة لأبی القاسم الشابی، آمنة لوط و داد لوط بجامعة منتوری، ۲۰۱۱ که قدرت شابی را در به کارگیری تکنیک انزیاح بویژه انزیاح معنایی مورد بررسی و تحلیل قرار داده است.

- الانزياح الدلالي في الخطاب الصوفي، آية الله عاشوري، ٢٠١٦، المطبوعة في مجلة جامعة عبدالرحمن ميره-الجزائر، العدد ١١. نویسنده در این پژوهش به مفهوم آشنایی زدایی در میراث ادبی صوفیان و علت روی آوردن آنان به این تکنیک پرداخته است.
- همچنین پژوهش‌های زیادی در مورد ابن فارض انجام شده است:
- التحول الدلالي لرمز الخمرة من أبي نؤاس الى ابن فارض، مقارنة سيميائية، ٢٠٠٥، حسيبة بن عامر. نویسنده در این پایان‌نامه با تحلیلی نشانه شناختی به تحول معناشناختی رمز شراب از زمان ابونؤاس تا ابن فارض پرداخته است.
- الغزل الصوفي عند ابن فارض و جامي، دراسة نقدية مقارنة في المضمون، محمد هادي مرادي و فاطمه نصر الله، ١٣٩٠، اضاءات نقدية في الأدبين العربي و الفارسي، العدد ١ که به نقد تطبیقی مضامین صوفیانه و عارفانه غزلیات جامی و ابن فارض پرداخته‌اند.
- الرمز الصوفي في شعر ابن فارض دراسة في مستويات الجمالية و الدلالية، حوماد صليحة، ٢٠١٨. پژوهشگر رموز صوفیانه در این رساله، شعر ابن فارض را در دو سطح زیبایی‌شناختی و معناشناختی مورد بررسی قرار داده است. نویسنده در بخشی از این پژوهش به ترکیبات نوین ابن فارض از منظر معناشناسی پرداخته است.
- منتهي المدارك و منتهي لب كل كامل و عارف و سالک، ١٣٨٦، سعيد الدين فرغانی، تحقیق و تصحیح: وسام الخطاوی، مطبوعات دینی. از میان شروح قصیده تائیه ابن فارض، شرح فرغانی از همه مهم‌تر است. فرغانی که در قلمرو عرفان از حیث دانش و آگاهی و تسلط بر علوم مختلف جامع الاطراف بوده است و به توصیه استاد خود، صدر الدین قونوی که همواره می‌فرمود: هر عارفی باید قصیده تائیه ابن فارض را بخواند، به شرح مفصل این کتاب پرداخته است اما آنچه که برای نویسندگان این جستار محرز شد این بود که فرغانی در ذیل شرح مبسوط خود اشاره‌ای به ترکیبات عرفانی ابن فارض که پیش از رواج نداشته است اشاره‌ای ننموده و به تفصیل و شرح دقیق ابیات در سایه مفاهیم عرفانی پرداخته است.
- تجلی معانی عرفانی و عناصر ادبی و هنری در چکامه‌های ابن فارض، ١٣٨٩، دکتر حمزه احمد عثمان، دانشنامه واحد علوم تحقیقات، ش ٢. در این مقاله، مفاهیم عرفانی به کار گرفته شده در

اشعار ابن فارض مانند وجد، قبض، بسط و.. اشاره شده و به تفصیل به نظریات صوفیانه وی در باب هر یک پرداخته است.

- بررسی تشبیهات هنجار گریخته در سروده های ابن فارض و مولوی، ۱۳۹۵، دکتر روح الله صیادی نژاد و همکاران، پژوهش های ادبیات تطبیقی، ش ۲. نویسندگان در این مقاله، تشبیهاتی را در اشعار عرفانی این دو شاعر نامدار بررسی کرده اند که صنعت آشنایی زدایی در آنها مورد استفاده قرار گرفته است. وجه تمایز این اثر با مقاله مذکور در این است که شاعر با استفاده از انواع تشبیه دست به هنجارگریزی معنایی در اشعار عرفانی خود زده است. حال آن که هنجارگریزی به کار رفته در نو ترکیب های این مقاله در سطح واژگان است؛ واژگانی که تا بدان زمان در دایره واژگانی ادبیات عرفانی عربی حضور نداشته اند.

- شگردهای آشنایی زدایی در میمیه ابن فارض، ۱۳۹۹، پرشکوه و طایفی، نشریه علمی پژوهش های ادب عرفانی، دوره ۱۴، ش ۲. نویسنده در این مقاله، شگردهای آشنایی زدایی را در شکل و فرم قصیده میمیه بررسی کرده است و مهم ترین ابزار آشنایی زدایی را در خمیه، نمادها، متناقض نما، وزن و تعداد ابیات دانسته است.

اما هیچ یک از موارد فوق به بحث ترکیب های نوین عرفانی نپرداخته که ابن فارض، مبتکر آنها بوده است و از این طریق، مفاهیم جدیدی در عالم تصوف خلق کرده است. به بیان دیگر آشنایی زدایی وی در سطح مفهوم و معنا و از طریق محور همنشینی کلمات صورت گرفته است که در این مقاله گوشه ای از این موارد انتخاب شده و بیان می گردد. نگارنده سعی در معرفی دیدگاه نوین عرفانی شاعر دارد که در این ترکیب های زبانی جلوه یافته است.

آشنایی زدایی و زبان صوفیانه

متصوفه، مفهوم معنی را گسترش دادند. آنان معنی را از یک مفهوم ایستا به مفهومی متغیر و پویا ارتقا دادند تا به این شیوه از تجارب خلاقانه خود پرده بردارند که در حالات روحی خاصی به آنها دست می دهد. چرا که الفاظ عادی، قدرت بیان این مواقف حساس را نداشته و باید از معانی غیر معمول در عالم تصوف کمک می گرفتند. آنها از دلالت های وضعی کلمات عدول کرده و به سوی دلالت ثانوی روی نهادند که در تضاد با معنای متعارف بود. (السعید، ۲۰۲۰: ۳)

درک زبان صوفیان به دلیل ابهام و پیچیدگی خاص خود برای مخاطب دشوار است و از جانب آن‌ها، اتخاذ این شیوه از بیان، برای پنهان ماندن اسرار و علم الهی از عوام است؛ چه فهم رموز آن جز بر اصحاب طریقت و مریدان حقیقت میسر نگردد. قشیری در بیان این مطلب چنین گفته است: «هر طائفه‌ای از عالمان را الفاظی است که آن را به کار می‌گیرند و این الفاظ مخصوص آنان است و همانطور که میان خود توافق نموده‌اند، آن را به کار می‌گیرند. آنان الفاظ خاصی را در میان اصحاب خود برای پرده برداشتن از معانی به کار می‌گیرند تا حقایق بر نامحرمان و کسانی که بر طریقت آنان نیستند آشکار نگردد زیرا اگر این معانی آشکار گردد و در غیر اهل خود رواج یابد، غرض اصلی آن نقض می‌گردد که حفظ اسرار الهی در قلوب مردمانی برگزیده است.» (قشیری، ۱۹۷۲: ۵۳) به عبارت دیگر آنان از میان زبان عبارت و اشارت زبان، اشارت را برگزیده‌اند که خود اصطلاحی مهم در میان صوفیان است. عبارت به معنای ظاهر کلامی است که معنای آن در میان مردم واضح و آشکار می‌باشد، اما اشارت، کلامی است که از اسرار ربانی و خفایای الهی پرده برمی‌دارد. اشارت، علم خواص است که نه تنها امکان فاش‌سازی آن وجود ندارد، بلکه باید از دسترس غیر دور باشد. (عاشوری، ۲۰۱۶: ۲)

ابن فارض در ترقی اصطلاحات صوفیانه نقش بسزایی داشته و چشمگیرترین نوآوری او، ایجاد اصطلاحات نوینی است که می‌توان آن‌ها را اصطلاحات مرکب نامید. به این معنا که او اصطلاحات مفردی را جمع‌آوری کرده که پیش از او رواج داشته‌اند و دو اصطلاح را با هم ترکیب کرده است تا از جمع آن دو به اصطلاح سومی برسد که معنای آن با معنای مفرد و تنهای هر یک از آنها متفاوت است. به عبارت دیگر او با در کنار هم قرار دادن کلماتی با معنایی متفاوت از آنچه صوفیان قبل از وی مدنظر داشته‌اند، در محور همنشینی نوعی آشنایی‌زدایی معنایی خلق کرده است. آشنایی‌زدایی معنایی که در زبان عربی با عناوینی چون «الانزیاح الدلالي» و «الانزیاح الاستبدالي» و به ندرت «الانزیاح الاستدلالي» شناخته شده است، به عنوان انعطاف‌پذیرترین سطح زبان بیش از سایر سطوح آن در برجسته‌سازی ادبی مورد استفاده قرار می‌گیرد. این نوع آشنایی‌زدایی در دو محور همنشینی (مجاورت) و جانشینی (بدیل) قابل بررسی است و بیشتر از محورهای دیگر در ارتباط متقابل تأثیر و تأثری با افکار و اندیشه‌های شاعر می‌باشد. (پیری، ۱۳۹۹:

تحلیل و بررسی

تصوف اسلامی در ابتدای امر خویش، به صورت اصطلاحات مرکب نداشته است. اگر به کتاب‌های متقدم‌تر در علم تصوف مانند «اللمع» و «رساله قشیریه» مراجعه کنیم، مشاهده خواهیم کرد که اصطلاحات صوفیانه مرکب بسیار اندک ذکر شده است؛ مثلاً قشیری در رساله خود یک صد اصطلاح صوفیانه آورده است که از میان آنها فقط یک مورد مرکب است و آن اصطلاح «جمع الجمع» می‌باشد و سراج در «اللمع» نزدیک صد و پنجاه اصطلاح وارد نموده است که فقط هشت مورد از آن‌ها مرکب است: «صفو الوجد، صفاء الصفاء، فقد العقد». اگر سراج شاعر معاصر ابن فارض برویم، ملاحظه خواهیم کرد او در رساله‌ای که در باب اصطلاحات صوفیانه نگاشته و فقط سه مورد از اصطلاحات مرکب را ذکر نموده است: «عین التحکم، جمع الجمع و سر السر». این به معناست که این اصطلاحات تا پیش از ابن فارض رواج نداشته‌اند و شاعر ما در این زمینه دست به نوآوری زده است. نزدیک به صد اصطلاح مرکب در دیوان وی یافتیم که اثری از آن‌ها در کتاب‌های صوفیانه کهن نیست. به نظر می‌رسد ابن فارض، گرایش شخصی خاصی به زبان مرکب و ترکیب داشته است؛ وی حتی در تعبیراتی که مرکب هم نیست، کلمات را مرکب می‌نماید تا طبق قاعده علمای بلاغت، زیادت مبنی بر زیادت معنی دلالت کند و معنای کلمه غنی‌تر گردد؛ مانند: جمع میان «ترقی و الارتفاع و خلق» اصطلاح «ترقی الارتفاع» که به قوت به معنای علو و برتری اشاره می‌کند و در تائیه کبری ذکر شده است:

و آخر ما بعد الإشارة حیث لا ترقی ارتفاع وضع أول خطوتی

شاید مهم‌ترین ویژگی اشعار ابن فارض، شکستن یکنواختی زبان عادی و رهاسازی آن از معانی معمولی و مستعمل باشد. او اشعار صوفیانه خویش را با ترکیباتی که بستر بلاغی ویژه‌ای دارد، پربار نمود و این باعث توقف و تأمل مخاطب در اشعار او و تغییر افق انتظار وی از اشعار صوفیانه می‌شود. در این بخش به بررسی گوشه‌ای از مهم‌ترین اصطلاحات مرکب ابن فارض می‌پردازیم.

خلاعة البسط:

این ترکیب در تائیه کبری آمده است:

و عُذْتُ بِنُسْكِ بَعْدَ هَتَكِي وَ عُذْتُ مِنْ
(همان، ٧٢)

ترجمه: «بعد از گناه و نافرمانی با اعمال صالح خویش بازگشتم و از اعمال ظاهری عدول کرده و به سوی تو انقطاع یافتم.»

این سخن در ضمن سخنان ابن فارض در مورد سیر و سلوک صوفیانه‌اش آمده است. کلمه «الخلاعة» در شعر ابن فارض در ترکیبات مختلف ذکر شده است؛ مانند: «خلع العذار» و «لبس الخلاعة» و «خلاعة البسط» و «خلع الحیا» و «اخلع ما علیک» که همگی آنها بر حالت صوفیانه‌ای دلالت دارد که سالک در مسیر حق تجربه می‌کند. «خلع» در نزد قرامطه، مرتبه نهم سلوک مریدان طریق حقیقت است و «خلع و خلاعة» نزد ابن فارض یا قرامطه به معنای ترک ظاهر، تقلید و داخل شدن در مقامات توحیدی است که از حدود بشری و سنن موروث منزه است. لذا شاعر به بازگشت از «خلاعة البسط» به «انقباض العفة» اشاره می‌کند. این «انقباض» همانطور که از بیت شعری برمی‌آید، حالت عبادت است و عکس «الخلاعة» است؛ یعنی افکندن ردای عبادت‌های ظاهری و عبادتی که همان اعمال ظاهری است. (صلیحة، ٢٠١٨: ٦٢)

پس می‌توان چنین گفت که «خلاعة البسط» حالتی عرفانیست که عارف در آن قوانین سطحی و ظاهری هستی را پشت سر گذاشته، تظاهر به عبادت و زهد نمی‌کند، انقطاع کامل از خلق یافته، به توحید خداوند باری تعالی روی می‌آورد و علم و عبادت ظاهری را رها می‌کند.

صحو الجمع

این عبارت دوبار در تائیه کبری وارد شده است:

بار اول در بیت زیر:

وكل الوری أبناء آدم غیر أن
 بی حُزْتُ صَحْوُ الْجَمْعِ مِن بَینِ إِخْوَتِي (همان: ۷۶)
 ترجمه: «آدمیان، جملگی فرزندان آدم اند اما از میان برادرانم این من بودم که به احسان و لطف الهی دست یافتم.»

و بار دوم در این بیت:

تَحَقَّقْتُ أَنَا فِي الْحَقِيقَةِ وَاحِدٌ
 وَأَثَبْتُ صَحْوُ الْجَمْعِ مَحْوُ التَّشْتِ (همان: ۱۰۰)
 ترجمه: «من در حقیقت او محقق شدم و با ناپدید گشتن عالم کثرت به اسرار الهی دست یافتم.»

مضمون بیت اول نشان می دهد که آنچه موجب تمایز عارف از عموم مردم می شود، حالتی به نام «صحو الجمع» است. «صحو»، بازگشت احساس بعد از زوال آن است. (جرجانی، ۱۹۵۸: ۱۳۷) اما «جمع» عبارت است از: آفرینش معنا، لطف و احسان ابتدائی خداوند. (طوسی، ۱۹۹۲: ۸۰) صحو در این عبارت با توجه به معنای جداگانه هر کلمه، دستیابی به معانی و اسرار الهی و به دست آوردن لطف و احسان او در مقام حس و واقعیت و نه در حالت مستی و غیبت است.

به این ترتیب جمع، یک حالت گذرا نیست و شاعر در بیت دوم بیان می کند که وحدت او با حضرت حق در حالت صحو الجمع رخ داده است.

فناء الثنویة-بقاء الأحدیة:

و عَادَ وُجُودِي، فِي فَنَاءِ ثَنَوِيَّةِ الْ
 وُجُودِ، شُهُوداً فِي بَقَا أَحَدِيَّةِ (همان:
 ۹۶)

ترجمه: «وجود من در فنای دوگانگی های وجودی و با مکاشفه ذات جاویدان و یگانه حق دوباره جان یافت.»

ساختار زبان صوفیانه، ساختاری متفاوت است. به این صورت که از مفردات عادی با معانی غیرعادی و نو شکل گرفته است. (السعید، ۲۰۲۰: ۳) یکی از تکنیک های ایجاد این معنای نو،

هنجارگریزی است. هنجارگریزی یکی از مؤثرترین روش‌های برجستگی زبان و آشنایی زدایی در شعر است که بسیاری از شاعران از آن بهره برده‌اند. همچنین هنجارگریزی یکی از شگردهایی است که اعمال آن بر زبان موجب تقویت، تحریف، ایجاز یا واژگونی زبان معمول می‌شود. (فیروزی و دیگران، ۱۳۹۸: ۳) ابن فارض در این بیت از معنای خاص «فناء، ثنویة، بقاء و أحدىة» که در میان صوفیان رایج بوده، به معنای عام عدول کرده و در این مورد نوعی هنجارگریزی داشته است.

«فناء»، حالت مقابل «بقاء» و دوگانگی، نقیض یگانگی است. این بدان معناست که کلمات هر دو اصطلاح در مقابل هم قرار دارند و «فناء و بقاء» را در این دو ترکیب نمی‌توان بر اساس مفهوم صوفیانه آن‌ها تأویل نمود؛ چرا که شاعر با هنجارگریزی از خاص به سوی عام، معنای ارجاعی این کلمات را در نظر داشته است. فناء الثنویة (فناى دوگانگی) به معنای یگانگی و بقاء الأحدىة، همان یگانگی است. در نتیجه این دو اصطلاح با وجود متضاد بودن هر جزء، در مقابل جزء بعدی مترادف‌اند.

النور البسيط:

وَمِنْ مَطْلَعِي النُّورِ البَسيطِ كَلْمَعَةٍ وَمِنْ مَشْرِعِي البَحْرِ المُحيطِ كَقَطْرَةٍ (همان: ۹۰)

ترجمه: «از مطلع نور بی تعین الهی که می‌درخشید و از سرچشمه دریای پهناور چون یک قطره...»

از نظر شارح تائیه کبری، «بسیط» در این بیت به معنای «مبسوط» می‌باشد (فرغانی، ۲۰۰۷: ۳۷) اما با پیگیری اصطلاحات مرکب ابن فارض که در آنها، معانی نزدیک و مشابه مانند ترقی و ارتفاع و جمع و وحدت کنار هم قرار می‌گیرند، این اعتقاد قوی تر می‌شود که «بسیط» در این بیت، متضاد پیچیده و مرکب است. کنار هم قرار دادن «نور و بسیط» بر جنبه تجرید و قدسی می‌افزاید؛ چه نور، فی نفسه عنصر بسیطی است اما وصف آن به بسیط، تأکید بر این مفهوم است.

برای شناخت ترکیب (النور البسيط) ناگزیر باید به فلسفه اشراق بویژه کتاب «حکمت اشراق» سهرودی رجوع نمود. در این کتاب تعبیری مانند «النور المجرد و النور المحض» وجود

دارد که مطابق با «نور بسیط» است. سهرودی در توضیح این ترکیب این چنین آورده است: نور به دو قسم است: نوری که شمایل چیزی جز خود را نشان می دهد که نور عارضی است و نوری که شمایل چیز دیگری نیست و این نور، نور محض است. نور مجرد و محض یا همان بسیط، همان نور روحانی است که به آن اشاره نتوان کرد و در جسمی حلول نکند و سمت و سو و جهتی ندارد؛ همانطور که نور مجرد و محض، اتصال و انفصال را نمی پذیرد. (صلیحة، ۲۰۱۸: ۶۸) همه این صفات بیانگر این مطلب است که نور بسیط همان روح مجرد و محض است و این با سخن جرجانی تقویت می گردد: «روح اعظم همان روح انسانی است و آن همان جوهر روحانی است» (جرجانی، ۱۹۵۸: ۱۱۸).

محو الطمس - صحو الحس:

و مأخوذٌ محو الطمسِ محققاً وزنته بمخدوذ صحو الحس فرقا بكيفية (همان، ۹۱)

ترجمه: «و کسی را که صاحب مقام جمع است و اوصاف تعلقات ظاهری را از وجودش محو گشته است، با کسی مقایسه نمودم که در وجودش، عالم حس هنوز بیدار است و در عالم کثرت به سر می برد و در این وادی است.»

همانطور که پیشتر اشاره شد، ابن فارض معانی مشابه را کنار هم قرار می دهد. او با افزودن واژه «طمس» بر «محو» بر معنای «محو» تأکید می کند و «صحو» را در کنار حس قرار می دهد تا بر صحوی تأکید کند که مقرون به حس است. سراج، معنای «محو» را نزد صوفیه این چنین بیان کرده است: «از بین رفتن چیزی به گونه ای که اثری از آن باقی نماند و چون اثری از آن باقی نماند، طمس محقق می شود.» (الطوسی، ۱۹۹۲: ۴۳۱)

محو و طمس، دو اصطلاح قریب المعنی هستند که جمع بین این دو از بین رفتن کلی اثر یک چیز را می رساند اما در ترکیب «صحو حضور»، صحو یعنی حضور و حس به معنای نشانه های ظاهری است. «صحو الحس» در مقابل «محو الطمس» قرار می گیرد چون به معنای حضور حسی و مادی با تمام ویژگی های ظاهری اش است.

رحموت البسط-رهبوت القبض:

و فِي رَحْمَوَاتِ الْبَسْطِ كُلِّي رَغْبَةٌ بِهَا انْبَسَطَتْ آمَالُ أَهْلِ بَسِيطِي

و فِي رَهَبَوَاتِ الْقَبْضِ كُلِّي هَيْبَةٌ ففِيمَا أَجَلْتُ الْعَيْنَ مَنِّي أَجَلْتِ (همان، ١٠٦، ١٠٧)

ترجمه: «در فراخ رحمت امید، وجودم سرشار از اشتیاق می‌گردد و این اشتیاق مایه انبساط آرزوهای مریدانم می‌گردد. در مقام مشاهده صفات جلال الهی تمام وجودم را هیبت فرا می‌گیرد و هر کجا که چشمم را از این رؤیت این هیبت باز دارم، آن هیبت و ترس نیز به تأخیر می‌افتد.»

فرغانی در شرح این بیت آورده است: «رحموت، مبالغه در رحمت و رهبوت، مبالغه در رهبت و ترس است.» (فرغانی، ۲۰۰۷: ۱۵۶، ۱۵۵) اما اگر این دو کلمه را در کنار جبروت، ملکوت، ناسوت و لاهوت قرار دهیم، مشخص می‌شود که این دو کلمه به عوالم و مقاماتی اشاره دارد که ویژه رحمت و رهبت است. همان طور که رحموت، عالم رحمت و مقامات آن است، رهبوت نیز عالم ترس و مقامات ویژه این است.

این فرض، رحموت را در کنار بسط آورده که همان حالت رجاء است (همان: ۲۸۷) و رهبوت را در کنار قبض آورده که همان خوف است. در این صورت، «رحموت البسط» همان مشاهده حق از طریق صفات جمالی او و «رهبوت القبض»، مشاهده حق از طریق صفات جلال اوست. عارف در مقام اول در حالت رغبت قرار دارد و در مقام دوم، هیبت و شکوه خداوند متعال، او را فرامی‌گیرد.

الزمن الفرد-الزمن المستطيلة:

و فِي الزَّيْمَنِ الْفَرْدِ اعْتَبِرْ تَلَقَّ كُلَّ مَا بَدَا لَكَ لَا فِي مُدَّةٍ مُسْتَطِيلَةٍ (همان:

(۱۱۱)

ترجمه: «در زمان یگانگی بی حد و حصر پند گیر. تنها این چنین به آنچه که برایت نمایان گشته دست خواهی یافت و نه در زمان مقید و محدود.»

زمان، نزد افلاطون سرمدی و متحرک است. این یعنی زمان باید ابتدا و انتها داشته باشد و به همین دلیل سهرودی در حکمت اشراق بیان می‌کند: زمان منقطع نمی‌گردد چون مبدأ آغازین ندارد. زمان، جامع خصلت‌های ابدی و ازلی و سرمدی است. زمان، کل و کل مطلق فقط یکی است و به همین دلیل ابن فارض زمان را به فردیت و یگانگی توصیف می‌کند. اما مدت، بخشی از زمان است که از یک وقت معین شروع شده و در وقتی معین به پایان می‌رسد یعنی بدایت و نهایت دارد. به همین دلیل مدت را به «طول و استطالة» توصیف کرده است که طول نیز با مقیاس سنجیده می‌شود. بنابراین «الزمن الفرد»، تجسم مطلق غیر محدود است؛ در حالی که «مدة مستطيلة»، قیدی محدود است.

فرغانی در شرح بیت مذکور این چنین بیان می‌کند که «الزمن الفرد»، اندکی از زمان است. ابن فارض با توصیف زمان به فردانیت، همان حقیقت مطلق و یگانه را در نظر داشته که محدود به هیچ حدی نیست و وسیع‌ترین مفهوم وجودی است اما در مقابل «المدة المستطيلة»، جزئی از این حقیقت بی حد و مرز بوده و چون محدود است، تکاثر و تعدد دارد. (صلیحة، ۲۰۱۸: ۷۶، ۷۵)

قبلیّة الأبعاد:

ولا قبلها قبلٌ ولا بعدَ بعدها
و قبلیة الأبعادِ فهی لها حتمٌ (همان، ۱۴۲)
ترجمه: «این باده، ازلی است و پیش از او قبلی نیست و بعد از او نیز بعدی متصور نیست و ازلیت مطلق برای اوست.»

ابن فارض در این اصطلاح، «قبل و بعد» را کنار هم قرار داده و مقصود او، ازل و ابد است؛ گویا می‌خواهد بگوید شرابی که در قصیده میمیه از آن سخن می‌گوید، منزّه از قرار گرفتن در قید زمان است. این شراب، ازلی و مطلق از هر چیزی است. در ازل، محیط به همه زمان‌هاست؛ چه ازلیت را گذشته، حال و استقبال معنی ندارد. (فرغانی، ۲۰۰۷: ۱۸۲)

ملاحظه می‌شود که شاعر، دو اصطلاح مهم عرفانی «قبل و بعد» را در مورد باده عشق و حقیقت الهی آورده است. در اهمیت این دو اصطلاح همین بس که ائمه اطهار (علیهم السلام)

در آغاز کلام خود در مقام ستایش خداوند متعال، ذات مقدس او را با این اوصاف ستوده‌اند. در دعای اول صحیفه سجادیه می‌خوانیم: (الحمد لله الأول بلا أول كان قبله و الآخر بلا آخر يكون بعده) (صحیفه سجادیه، ۱۴: ۱۳۹۱)

سبی السلب:

«سبی و سلب» دو واژه قریب المعنا هستند که ابن فارض همچون دیگر ترکیبات صوفیانه‌اش برای تاکید و مبالغه، بیشتر آن‌ها را کنار هم قرار می‌دهد:

ومن مُلِحِ الوجدِ المدلِّهِ في الهوى ال
مؤله عقلي سبي كغفلي. (همان، ۹۴)

ترجمه: «و از زیبایی‌های شوقی که شیفته عشق الهی است، عشقی که عظم را ربوده است، ربودن فهم و درک من است؛ چونان که تو گویی در عالم غفلت به سر می‌برم.»

تفاوت ظریف «سبی و سلب» در این است که واژه اول به این معناست که «انسانی با زور و سلطه‌گری چیزی را از دیگری بگیرد و سلب نیز گرفتن چیزی از دیگری بر سبیل قدرت و زور است.» (فرغانی، ۲۰۰۷: ۶۵) مقصود شاعر از جمع میان این دو واژه این است که ذات او از وی سلب شده و عقل، نفس و فهم او از شدت عشق ربوده شده است. فرغانی در توضیح این مطلب حکایتی را ذکر می‌کند: مردی شش اسب داشته و خود سوار بر یکی از آن‌ها بوده است. وقتی می‌خواست تعداد اسب‌هایش را شمارش کند، آن‌ها را پنج عدد می‌یافت و از مرکبی که خود بر آن سوار بود غافل بوده است. (همان، ۶۶) ابن فارض نیز از فرط عشق و فنا در ذات حق، عقل و هوش از کف داده و برای بیان شدت این حالت این چنین ترکیبی را آفریده است.

محو التثنت:

تحققت أنا في الحقيقة واحد
وأثبت صحو الجمع محو التثنت (همان، ۱۰۰)

ترجمه: «من در ذات یگانة الهی تحقق یافتم و در حالت هشیاری، نیستی صفات خویشتن را دریافتم.»

واژه «محو» که در اینجا در کنار «تشتت» قرار گرفته است، آن معنای متعارف نزد صوفیان را ندارد. «محو»، نزد آنان رفع اوصاف مادی است؛ به گونه‌ای که در این حالت، بنده، عقل خود را از کف داده و اعمال واقوالی از وی بروز داده می‌شود که عقل را در آن راهی نیست؛ مانند: حالت نشوه و سرمستی. (جرجانی، ۱۹۵۸: ۲۱۷)

«محو» نزد ابن فارض به معنای نیستی و نابودی است و «تشتت» بر خلاف جمع و به معنای حالات متفرق و غیر ثابت بشری است. بنابراین «محو التشتت» همان نیستی صفات و احوال بشری است چون عارف در حالت «صحو الجمع» پی می‌برد که وجود او از هم گسسته و پراکنده نیست؛ بلکه او و حق، حقیقتی واحد گشته‌اند.

الحديث القديم:

حديثي قديم في هواها وما له
كما علمت بعد و ليس لها قبل (همان، ۱۳۶)

ترجمه: «حديث عشق او ديرينه است و او ازلی است و قبل و بعدی برایش تصور نشود.»

به نظر عبد الغنی النابلسی، حديث قديم همان کلام ربانی منزل است. (النابلسی و البوريني، ۱۲۸۹: ۸۳) بوريني در شرح این بيت از خمريه می‌گوید: «حديث همان برانگيختگی هستی است.» (همان، ۱۸۶) بنابراین حديث می‌تواند دو مدلول داشته باشد: اول به معنای کلام و دوم متضاد قديم و به این ترتیب ابن فارض با اجتماع نقيضين، معنی سومی را از بطن آنها آفریده است. همانطور که کلام، امری حادث است اما نزد شاعر، امری قديمی است پس هر آنچه حادث است، قديم نیز هست؛ یعنی آن موجود ازلی، هم زمان حديث و هم زمان قديم است و به همین دليل شاعر چنین ترکیبی را خلق کرده است.

قبض التناهي:

وَيَسِطِ، طوى قَبْضُ التَّنَائِي سِاطَهُ

(همان، ٤٣)

لَنَا بِطَوَى وَّلِي بِأَرْغَدِ عَيْشَةَ

ترجمه: «و حالت انبساطی که حالت خوف هجران را در هم پیچید و زندگی خوش را برجای نهاد.»

«قبض» از منظر صوفیه، حالت خوف است و خوف، دلهره از وقوع امری ناخوشایند یا از دست دادن امری محبوب است. (جرجانی، ۱۹۵۸: ۱۰۷) ابن فارض، «قبض و تنائی» را کنار هم قرار داده است زیرا رابطی به نام خوف آن‌ها را به هم پیوند می‌زند و ترکیب این دو اصطلاح، معنای هر یک از قبض و تنائی را قوی‌تر می‌سازد چرا که «قبض التنائی»، قبض به تنهایی نیست؛ همانطور که تنائی صرف نیست و این همان چیزی است که شاعر از ترکیب آن‌ها مد نظر داشته است.

سابق عهد- لاحق عقد:

و سَابِقِ عَهْدٍ لَمْ يَجُلْ مُدَّ عَهْدَتِهِ

(همان، ۵۳)

وَلَا حِقِّ عَقْدٍ، جَلَعَن حَلَّ فِتْرَةٍ

ترجمه: «و عهد دیرینه‌الست که از آن هنگام گسسته نشده و عقد محبتی که بعد از این عهد هرگز گسسته نخواهد شد.»

«عهد»، حفظ شیء و مراعات آن در احوالات مختلف آن و «عقد»، گرد هم آوردن است. (فرغانی، ۲۰۰۷: ۱۷۳) عهد در عرف دینی و صوفی پیش از هر چیز، اشاره به عهد «الست» دارد؛ همان عهدی که خداوند در ازل از بندگانش گرفته است: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا) (اعراف، ۱۷۲) و عقد، همان پیوند عاشقانه میان عاشقان است که در آفرینش خلق شده است. (همان، ۱۷۳) و ترکیب عهد با سبق و عقد با لحوق بی دلیل نیست چون «سابقه»، نزد صوفیان عبارت است از عنایتی ازلی و سابقه‌دار و به این ترتیب میان عهد الست ازلی و عنایت ازلی، پیوند برقرار می‌شود.

گردد. بعد از این که مخلوقات به عرصه وجود پانهادند، پیوند عشق حاصل می شود که در قرآن کریم به این پیوند اشاره شده است: (فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ) (مائده، ۵۴) همانطور که ملاحظه می شود عهدی که ابن فارض آن را موصوف به صفت سبقت داده است، در آیه قرآن به صیغه ماضی «أخذ ربك» ذکر شده است؛ در حالی که عقد، موصوف به لحوق در صیغه استقبال «سوف يأتي» آمده است. بنابراین «عهد سابق» همان توحید ازلی و «عقد لاحق» همان عشق حادث است.

باطن الجمع-ظاهر الفرق:

هُمَا مَعَنَا فِي بَاطِنِ الْجَمْعِ وَاحِدٌ وَأَرْبَعَةٌ فِي ظَاهِرِ الْفَرْقِ عُدَّتِ (همان: ۸۴)
ترجمه: «ذات حق و هستی در حضرتش یک حقیقت بیش نیست که در عالم هستی چون شماره گردد، چهار حالت به خود می گیرد.»

باطن الجمع: «حضرت احدیت و مقام او ادنی می باشد» و ظاهر الفرق: «همه مراتب هستی است که ابتدای آن مرتبه ارواح و سپس عالم مثل و بعد از آن حس است.» فرغانی معتقد است که مقصود ابن فارض از چهار چیزی که در مصرع دوم به آن اشاره کرده، عبارت است از: حقیقت وجودی و سپس همراهی آن با تجلی نخستین سپس وصف یگانگی و مظاهر آن و در نهایت وصف کثرت و مظاهر آن در نفس آدمی. (فرغانی، ۲۰۰۷: ۳)

لازم به ذکر است که اصطلاح «فرق» در شعر ابن فارض، جایگاه ویژه ای دارد و در دیوان وی بیش از یکبار و در ترکیباتی مانند: «الفرق الثاني» و «فرق الوصف» ذکر شده است. «الفرق الأول» نزد صوفیه مانند در حجاب های ظاهری و دور بودن از حضرت حق است اما «الفرق الثاني»، مقام شهود قیام خلق برای حق و رؤیت وحدت در کثرت و کثرت در وحدت می باشد. (همان: ۵) ابن فارض به «فرق اول» اشاره ننموده بلکه دو بار به «فرق ثانی» اشاره داشته است.

الجمع القديم:

فَدَائِي بِاللَّذَاتِ حَصَّتْ عَوَالِمِي

بمجموعها إمداد جمع وعممت (همان):

(٨٤)

ترجمه: «ذات من با لذت الطاف الهی، جهانم را فرا گرفته است سربه سر این جهان مملو از لطف و احسان فراگیر الهی است.»

«جمع» الطاف و احسان ابتدائی خداوند متعال و «قدیم» چیزی است که وجودش را ابتدایی نیست. ابن فارض از کنار هم آوردن این دو واژه، جمع را با قدیم ازلی یعنی حق تبارک و تعالی ملازم قرار داده است و این یعنی لطف و احسان الهی از جانب حق به قدمت ذات الهی قدیم می باشد.

نتیجه گیری

زبان شعری ابن فارض با به کارگیری آشنایی زدایی در نوترکیب هایش، از کلام صوفیان عدول کرده است. آشنایی زدایی موجود در این نوترکیب ها از میان انواع آشنایی زدایی مفهومی، زبانی، زمانی، ترکیبی، نوشتاری، زبانی و سبکی از نوع مفهومی بوده است که در خلق نوترکیب های عرفانی نمود یافته است. شاعر در به کارگیری آشنایی زدایی مفهومی به ترکیب اصطلاحاتی روی آورده که در میان صوفیان رواج بسیاری داشته است تا با این کار به معنایی بر خلاف معنای صرف هر یک از اصطلاحات موجود در ترکیب دست یابد که با معنای عرفانی صوفیان متفاوت بوده و بیانگر حالات و مقامات عرفانی وی در مسیر سلوک می باشد.

علاوه بر فهم معانی این نو ترکیب ها از طریق فهم مجزای هر یک از واژگان و سپس ایجاد ارتباط میان آن ها، دریافت نتیجه این ترکیب ممکن است. به عنوان مثال برای شناخت معنای ترکیب «ترقی الارتفاع» باید به معنای مد نظر شاعر در هر یک از کلمات «ترقی و ارتفاع» مراجعه کرد. ترکیب های ابن فارض، ترکیب های اضافی متشکل از مضاف و مضاف الیه نیست، بلکه هر یک از کلمات این ترکیب ها معنای عرفانی ویژه خود را داراست که جمع بین آن ها، معنای جدیدی را می آفریند و این از جمله سبک های شعری ابن فارض در خلق اصطلاحات مرکب است. ابن فارض، الفاظ قریب المعنی را کنار هم قرار می دهد تا ترکیب جدید، معنایی بیشتری از معنی تک تک واژگان داشته باشد. بنابراین دقت ابن فارض در خلق نوترکیب ها بیانگر

آن است که او توانسته از طریق ترکیب کلمات صوفیانه از بلندترین حقایق یعنی حقیقت الهی پرده بردارد. کشف روابط میان این کلمات، شناخت بسیاری از عقاید عرفانی ابن فارض را میسر می نماید.

مرکب بودن اصطلاحات صوفیانه ابن فارض، آن را از آثار صوفیانه معاصرش متمایز می نماید. علاوه بر این، او در بسیاری از این نو ترکیب ها از معانی رایج واژگان موجود در ترکیب عدول کرده و این یعنی ابن فارض اگر چه در امر سرایش شعر مقلد بوده است اما در خلق این ترکیب های عرفانی مستقل و مبدع است.

پی نوشت:

- [١] سپاس مخصوص خداست؛ آن وجود مبارکی که اول است بی آن که کسی پیش از او باشد و آخر است بی آن که آخری پیش از او باشد. / دعای اول
- [٢] و [به یاد آر] هنگامی را که پروردگارت از صلب بنی آدم نسلشان را پدید آورد، و آنان را [در ارتباط با پروردگاریش] بر خودشان گواه گرفت [و فرمود]: آیا من پروردگار شما نیستم؟ [انسان ها با توجه به وابستگی وجودشان و وجود همه موجودات به پروردگاری و ربوبیت حق] گفتند: آری، گواهی دادیم. / اعراف، ١٧٢
- [٣] خدا به زودی گروهی را می آورد که آنان را دوست دارد، و آنان هم خدا را دوست دارند. / مائده، ٥٤
- [٤] آنان کسانی هستند که پیمان خدا را [که توحید و وحی و نبوت است] پس از استواری اش [با دلایل عقلی و علمی و براهین منطقی با عدم وفای به آن] می شکنند و آنچه را خدا پیوند خوردن به آن را فرمان داده است [مانند پیوند با پیامبران و کتابهای آسمانی و اهل بیت طاهرین و خویشان] قطع می نمایند. / بقره، ٢٧
- [٥] و [یاد کن] آن گاه که خدا از پیغمبران (و امت هاشان) پیمان گرفت که چون به شما کتاب و حکمت بخشیدم. / آل عمران، ٨١

منابع

الف) کتاب‌ها:

- القرآن الکریم
 - علی بن حسین (ع)، (۱۳۹۱)، صحیفه سجادیه، ترجمه حسین انصاریان، چاپ دوم، قم: انتشارات آیین دانش.
 - ابن فارض، (۱۹۵۹)، دیوان، بیروت: دار الصادر.
 - البورینی، ابوالحسن و عبدالغنی النابلسی، (۱۲۸۹)، شرح دیوان ابن فارض، رشید بن غالب الدحراح، مصر: بولاق.
 - الجرجانی، علی الشریف، (۱۹۵۸)، التعریفات، بیروت: مکتب لبنان.
 - السهرودی، شهاب الدین، (۱۹۵۲)، حکمة الإشراف، تحقیق هنری کرین، تهران: موسسه مطالعات تحقیقات.
 - الطوسی، أبونصر السراج، (۱۹۹۲)، اللمع، تحقیق عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقي سرور، القاهرة: دار الکتب الحدیثة.
 - الفرغانی، سعید الدین، (۲۰۰۷)، منتهی المدارک، ط ۱، بیروت، دار الکتب العلمیة.
 - القشیری، أبوالقاسم، (۱۹۷۲)، الرسالة القشیریة، تحقیق عبدالحلیم محمود و محمود بن الشریف، دار الکتب الحدیثة، القاهرة.
 - شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۹۱)، رستاخیز کلمات، ج ۱، تهران: انتشارات سخن.

ب) پایان نامه‌ها:

- پیری، نوید، (پاییز ۱۳۹۹)، «بررسی و تحلیل آشنایی‌زدایی معنایی در شعر عدنان الصائغ»، محمد حسین فوادیان، رساله دکتری دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران
 - مصلحة، حوماد، (۲۰۱۸)، «الرمز الصوفي في شعر ابن فارض (دراسة في المستويات الجمالية و الدلالية)»، أطروحة لنیل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي، كلية الآداب، جامعة الجبلیة.

ج) مقالات:

- الیافی، نعیم، (۱۹۹۵)، «الانزیاح و الدلالة»، جريدة الأسبوع الأدبی، العدد ۴۵۱، صفحة خامسة.
 - السعید، حمزة، (۲۰۲۰)، «التطور الدلالي في الخطاب الصوفي، الفتوحات المکیة لمحي الدين العربي أمودجا»، الإبراهیمی للآداب والعلوم الإنسانية، العدد ۱، صص ۱۰۸ - ۱۲۳.
 - عاشوری، آية الله، (۲۰۱۶)، «الانزیاح الدلالي في الخطاب الصوفي»، مقالید، العدد ۱۱، صص ۲۵ - ۳۲.
 - فیروزی، حسین و شهریار حسن زاده و حسین آریان، (بهار ۱۳۹۸)، «بررسی انواع آشنایی‌زدایی در آثار مهدی اخوان ثالث»، متن پژوهی ادبی، شماره ۷۹، صص ۱۵۹ - ۱۸۹.
 - کلاب، عبدالرحمن محمد مصطفی، (۲۰۱۶)، «شعرية الانزیاح في شعر محمود درويش»، مجلة مجمع جامعة المدينة العالمية، العدد ۱۵، صص ۴۷۱ - ۵۱۲.

reference**A) Books:**

The Holy Quran

Ibn Fariz, (1959), Diwan, Beirut: Dar al-Sadr.-

Al-Burini, Abu al-Hassan, and al-Nabulsi Abdul Ghani, (1289), Sharh Diwan ibn Fariz, Rashid bin Ghalib al-Dahrah, Egypt: Bulaq.

Al-Jorjani, Ali Al-Sharif, (1958), Definitions, Beirut: Lebanese School.

Al-Suhroudi, Shahab al-Din, (1952), The Wisdom of Illumination, Carbon Art Research, Tehran: Institute for Research Studies.

Al-Tusi, Abu Nasr al-Siraj, (1992), Al-Lama ', research by Abdul Halim Mahmoud and Taha Abdul Baqi Sarwar, Cairo: Dar al-Kitab al-Hadith.

-Ali Ibn Hussein (AS), (2012), Sahifa Sajjadih, translated by Hossein Ansarian, second edition, Qom: Ain Danesh Publications.

-Shafiee Kadkani, Mohammad Reza, (2012), The Resurrection of Words, Volume 1, Tehran: Sokhan Publications.

Al-Qashiri Abu al-Qasim, (1972), Al-Qashiri's treatise, research by Abdul Halim Mahmoud and Mahmoud bin Al-Sharif, Dar al-Kitab al-Hadith, Cairo.

B) Theses:

Piri, Navid, (Autumn 1399), "Study and analysis of semantic de-familiarization in the poetry of Adnan Al-Sayegh", Mohammad Hassan Favadian, Ph.D. thesis, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran.

-Maslahat, Humad, (2018), "Sufi symbolism in the poetry of Ibn Fariz (study in the beautiful and concise degrees)"

C) Articles:

Aliafi, Naeem, (1995), "Al-Anziyah wa Al-Dalala", Al-Asbu Al-Adabi 451, p.

Al-Saeed, Hamza, (2020), "The Evidence of Evidence in Sufi Speech, The Conquests of Makkah for the Religion of the Arab Religion," Al-Ibrahimah Magazine for Humanities and Humanities 1, pp.

Ashouri, Ayatollah, (2016), "Al-Anziyah al-Dalali in Sufi speech", Articles 11, pp. 25-32.

-Firoozi, Hossein and Shahriyar Hassanzadeh and Hossein Arian, (Spring 1398), "Study of types of de-familiarization in the works of Mehdi Akhavan Sales", Literary Text Research 79, pp. 159-189.

Club, Abdul Rahman Mohammad Mustafa, (2016), "The Poetry of Al-Anziyyah in the Poetry of Mahmoud Darwish", Journal of the Assembly of the World Civil Society 15, pp. 471-512.

الانزياح المفهومي في التركيبات العرفانية الجديدة لابن فارض

نوع المقالة: أصيلة

شهریار نیازی^۱، معصومه تقی زاده*^۲، هانیه درستکار^۳

۱. أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة طهران، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، طهران

۲. طالبة الدكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة طهران، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، طهران

۳. طالبة الدكتوراه في قسم الدراسات الترجمة العربية بجامعة طهران، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، طهران

الملخص

من أهم المفاهيم في آراء الشكلايين الروس هو الانزياح الذي يهدف إلى دراسة جوانب اللغة التي تؤدي إلى الإبداع الأدبي. جميع التقنيات التي يستخدمها الشاعر لعزل العالم من حوله في عيون الجمهور هي في مجال الانزياح. ابن فارض هو شاعر وادي الحب الإلهي الشهير في تاريخ الشعر الصوفي و من أشهر الشعراء في الوطن العربي لأن قصائده تتميز بكل الخصائص الفنية للشعر الصوفي: قصيدة مليئة بالنفحات القرآنية و الرؤى الفلسفية. له وجهات نظر جديدة حول الوجود و الإنسان. لغة ابن فارض الصوفية بكل ثقلها على المستوى اللغوي تجذب انتباه القارئ من خلال خلق التركيبات الجديدة على مستوى المفهوم و تزيل غبار العادة عن المفاهيم الصوفية العادية و تعرفه بالتركيبات الجديدة التي تتمتع بتقنية الانزياح. إنه يخلق تركيبات جديدة لها معان و مفاهيم جديدة خارج ما هو شائع في العرف الصوفي من خلال الجمع بين مصطلحين يختلف معنى كل منهما. في هذا المقال حاولنا دراسة التركيبات الجديدة لابن فارض من خلال الاعتماد على آراء الشكلايين في مجال الانزياح والشذوذ. تظهر الدراسات التي أجريت في هذا المقال أن ابن فارض من خلال إبداع مثل هذه التركيبات كان يهدف إلى خلق المفاهيم الجديدة التي ظهرت من حالاته الصوفية.

الكلمات الرئيسية: الانزياح، تركيبات عرفانية جديدة، ابن فارض

Conceptual defamiliarization in Ibn Farez's mystical combinations

Article Type: Research

Shahriar Niazi¹, Masoumeh Taghizadeh^{2*}, Hanieh Dorostkar³

1. Associate Professor of Arabic Language & literature Department, University of Tehran, Faculty of Literature and Humanities, Tehran.

2. Ph.D. student of Arabic Language & literature Department, University of Tehran, Faculty of Literature and Humanities, Tehran.

3. Ph.D. student of Arabic Translation Studies Department, University of Tehran, Faculty of Literature and Humanities, Tehran.

Abstract

One of the most important concepts in Russian formalist theory is defamiliarization, which aims to examine the aspects of language that lead to literary creation. All the techniques that the poet uses to alienate the world around him in the eyes of the audience are in the scope of defamiliarization. Ibn Farez, the famous poet of the valley of divine love in the history of Sufi poetry, is one of the most famous poets in the Arab world because his poems have all the technical features of Sufi poetry: a poem full of Qur'anic insights and philosophical opinions and it has new views on existence and human.

Ibn Farez's Sufi language, with all its ups and downs at the linguistic level, attracts the reader's attention by creating new combinations at the concept level, removing the dust of habit from the ordinary Sufi concepts, and acquaints him with new combinations that benefit from the defamiliarization technique.

By combining two terms, each with a different meaning, he creates new combinations that have new meanings or concepts that are outside of what is common in Sufi custom. In this article, we have tried to examine Ibn Farez's mystical recombinations by relying on the views of formalists in the field of defamiliarization and aberration. The findings of this study show that Ibn Farez by creating such new combinations, intended to create new concepts that emerged from his mystical states.

Keywords: defamiliarization, New mystical combinations, Ibn Farez.

*Corresponding Author

masometaghizadeh@ut.ac.ir