



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة باتنة 1_



كلية اللغة والأدب العربي والفنون
قسم اللغة والأدب العربي

وسائل الإقناع في تائية ابن الفارض - دراسة حجاجية -

أطروحة مكملة لنيل شهادة الدكتوراه علوم

تخصص: علوم اللسان

إشراف الاستاذ

د. محمد بوعمامة

إعداد الطالبة

حليمة عريف

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	مؤسسة العمل	الصفة
الشريف ميهوبي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	رئيساً
محمد بوعمامة	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	مشرفاً ومقرراً
عمار لعويجي	أستاذ التعليم العالي	المركز الجامعي بريقة	عضواً مناقشاً
خليفة عوشاش	أستاذ التعليم العالي	جامعة المسيلة	عضواً مناقشاً
صالح بوترة	أستاذ محاضر _أ_	جامعة أم البواقي	عضواً مناقشاً
وناسة كرازي	أستاذ محاضر _أ_	جامعة باتنة 1	عضواً مناقشاً

2024/2023

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة شكر وعرافان

مما يثلج الصدور ويبعث في نفوس الباحثين، الثناء على من تولى بحوثهم
بالرعاية حتى تبدو في صورة قشبية مرغبة، فثنائي كبير على أساتذتي الذين أجزلوا
لنا العطاء وأبلوا بلاء حسنا في توجيهنا الوجهات الصائبة.
فحقيق بي ان اشهر بهم جميعا ، وألا أغمط أفضالهم فيما اسدوه لنا من نصائح
تفك طلاسم ما التبس وتستفتح مباني ما استغلق.
وأفرد أستاذي الأستاذ الدكتور محمد بوعمامة اعترافا له بالجميل على كل حرف
أهدانيه، وعلى كل كلمة طيبة قرع مسمعي بها.
كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى كل أساتذة كلية الآداب والفنون كل
باسمه ووسمه ومقامه.

وإلى كل من ساهم من قريب أو بعيد في إعداد هذا البحث

وإلى كل من سهوت عن ذكره فذكره في القلب باق.

إهداء

جميل أن نكون في رحاب البحث، والأجمل من ذلك أن نهدي هذه
الجهود المتواضعة.

إلى: الوالدين الكريمين برا واحتراما.

وإلى خير من مثَّل روح الأصالة والقيم الرفيعة (جدي وجدتي)

مقدمة

مقدمة:

الإقناع ليس مجرد أداة للتأثير، بل هو عملية معقدة تقوم على أسس عقلانية وحجاجية تتيح للمتلقى هامشا من الحرية في الخطاب وفقا لقناعاته وخبراته، ففعالية الإقناع لا تتحقق بفرض الأراء، بل بتقديم حجج منطقية واستدلالات تدفع المتلقي إلى التفكير والنقاش ومن ثم، لا يكون الإقناع مجرد نقل للأفكار، بل حوارا ديناميكيا يعتمد على التفاعل والتأمل، مما يجعله أكثر تأثيرا واستدامة.

تهتم دراسة اللغة في الاستعمال، باستراتيجيات الخطاب ما يستوجب المعرفة الدقيقة بوسائل الإقناع وأدواته من خلال استعمالاتها في سياقات معينة، حيث يتوخاها المرسل وفق خطط معينة واستراتيجيات بعينها تجسدها كفاءة المرسل التداولية في خطابه وذلك بوصفها ثمرة لسلسلة من العمليات الذهنية التي يقوم بها، ويكون كل ذلك محكوما بتأثيرات كل العناصر السياقية والمقامية.

وعليه فإن من أبرز مقومات الخطاب الإقناعية، الفصاحة في القول، والبراعة في العقل، والرجاحة في الحلم، والاتساع في العلم والصواب في الحكم والفهم والافهام لكل غرض مقصود.

وتلك عدة المتكلم (البليغ) في الصدع بحجته في المقامات والأحوال التي تستوجب الإبانة والإفصاح، فنتقرر بذلك الحقائق، فتنطور الأفكار وتثرى المفاهيم، وتحل الخلافات، وتفض النزاعات بتلك الوسائل والأساليب اللغوية والبلاغية الحية رغبة في إقناع المتلقي والتأثر فيه.

ولعل الخطاب الصوفي لابن الفارض خاصة، قد أولى هذا الأمر عناية كبيرة باعتباره متوالية معقدة من الملفوظات التواصلية، متميزة بغنى وعمق ولغة متينة ورمزية عالية وتصوير فني متميز، الأمر الذي يتيح إمكانات واسعة للتحليل والدراسة، وحرصا على أهمية الحجاج ودوره في تحقيق الإقناع والتبليغ والتدليل والتوجيه والتنبيه والتأثير معاً، وباعتباره أيضا رافدا بلاغيا ينبع من تحقيق التفاعل في العملية التخاطبية التواصلية التي يستوجب

نجاحها الحضور البارز للعديد من الوسائل اللغوية والبلاغية وآلية اشتغالها ضمن نظرية الحجاج، ولما كان ابن الفارض من الشعراء الذين أغنوا الخطاب الصوفي بمثل هذه الصناعة، وجاء عنوان المذكرة الأكاديمية موسوما بـ "وسائل الإقناع في التائية الكبرى لابن الفارض" -دراسة حجاجية-، مبنيا على عوامل ذاتية، وأخرى موضوعية.

❖ العوامل الذاتية

رغبة مئى في حصر موضوع البحث وربطه بالمجال التطبيقي تم اختيار شعر ابن الفارض كنموذج مجسّد للخطاب الصوفي، وهذا الاختيار راجع إلى مركزية شعر ابن الفارض في الإبداع الشعري الصوفي، وذلك لما له من متانة لغوية، ومعجم صوفي متخصص، وعمق وأبعاد صوفية عميقة، مما استلزم مجهودا خاصا في التعامل معه وتمثله والولوج إلى أرجائه الفسيحة والعميقة، ومحاولة مئى في التعرف وسبر عدد أكبر من أسرار الخطاب الصوفي لابن الفارض كنموذج في تعاملاته مع الإنسان، وتسليط الضوء على مجموع الوسائل الإقناعية والتقنيات الحجاجية التي اعتمدها الشاعر في مدونة الدراسة - التائية الكبرى- للاحتجاج لمختلف الآراء والقضايا المتنوعة، ودحض آراء أخرى، وفي ذلك سعى إلى تسجيل تلك الإشارات الحجاجية وتقنياتها انطلاقا من وعيه بدورها الخطير في إحداث الإقناع والذي أجده يظهر بصورة بارزة في التائية الكبرى، وعليه كان الغوص والتعمق سبيلا لإبرازها والكشف عن طريقة المحاججة والإقناع عند المتصوفة، وابن الفارض خاصة.

❖ العوامل الموضوعية

- فهم كيفية استخدام ابن الفارض خاصة لوسائل الإقناع والحجاج في - التائية الكبرى- ودورها في نقل رسالته الفكرية والدينية والأدبية في توضيح أساليب الإقناع المستخدمة وتأثيرها على القراء والمجتمعات التي استمدت منها.
- معرفة مدى انسجام هذا النوع من الخطابات مع أحدث التقنيات في التحليل والإقناع.
- إثراء المكتبة العربية بنوع من الدراسات التي تزوج بين القديم والحديث وفق استراتيجيات مقنعة وممنهجة داخل الأطر السياقية المتنوعة والملازمة لها.
- قلة الدراسات التي تناولت الشعر الصوفي باعتباره خطابا ذو خصائص لسانية تواصلية وإقناعية، وسعت إلى الكشف عن مكوناته الداخلية وخصائصه الجوهرية.
- وقد قادني هذا إلى تحديد أهم الأهداف المتوخاة من هذا البحث نذكر منها:
- أن النفس البشرية تطلع دائما إلى قوة الإقناع التي تلبي حاجاتها المختلفة، وتقدم لها حلولا ناجحة لأهم مشكلاتها في الاعتقاد والحياة والوجود الإنساني عامة، والخطاب الصوفي وما يعضده من اقتباسات قرآنية ونبوية، استطاع أن يحقق هذا الإقناع والاستقرار للنفس ديمومة مستمرة، لذلك كان لهذا الموضوع أهميته الخاصة في كشف وتحليل بعض من هذه الجوانب في ضوء أطر علمية جديدة، منها:
- ✓ إبراز استراتيجيات الإقناع بتنوعاتها مع تبيان مختلف الفوارق وكذا التنقلات بين الأساليب بحسب ما يقتضيه المقام.
- ✓ إدراك جوانب الاختلاف بين الأنساق الشعرية الأخرى وشعر ابن الفارض خاصة، إيمانا مني بأنه الاتجاه المعاكس والمواجه فكريا، فنياً، حاجياً اقناعياً، للسياقات الأخرى في الموجودة آنذاك.

✓ استكشاف وتحليل وسائل الإقناع في - التائية الكبرى - من منظور حاجي، وهو ما يتطلب فهمًا عميقًا للسياق الثقافي خاصة، كما يُظهر قدرة الشاعر في كيفية توظيفها في بناء حجته وتأثيرها على القارئ، وذلك من خلال ما في النفوس من مبادئ ومعتقدات.

✓ كون خطاب ابن الفارض من خلال - التائية الكبرى - أكثر ما يثيره من جدل قائم حول اللغة التي تتفرد وتمتاز بخصوصيتها، فهي بقدر ما تملكه من طاقات تعبيرية بلاغية وفنية تخولها لأن تحمل سمة الشعرية والإقناعية معاً، بقدر ما تكون صعبة المآل ومُستعصية على الفهم، وتستغلق أمام القارئ العادي الذي يعتقد سهولتها ويحاول أن يلج إلى معالمها ويفك رموزها وطلاسمها.

إن مثل هذه الأفكار هي التي منَّت وبلورت لنا الإشكالية الأساسية التي جاء من أجلها هذا البحث وهي كالتالي:

أولاً: يطرح الموضوع إشكالية محورية، تعقد شبكة من العلاقات بين مكونات خطاب ابن الفارض في -التائية الكبرى- وكذا الخطاب الحاجي الإقناعي، وآلية ديناميكيته وتداخلها وتفاعلها بما يتفق بمختلف قضايا -التائية الكبرى- وفهمها وآلية تأويلها وكذا علاقتها بأطراف الخطاب الصوفي لابن الفارض في التائية الكبرى، ممَّا يستلزم معرفة البحث عن الاستراتيجية المتبعة في تحقيق الإقناع عند كل مستوى من مستويات التخاطب أولها؛ علاقة الإنسان (السالك) بنفسه وبالذات الإلهية وثانيها علاقة الإنسان (السالك) مع الآخرين سواء خاصة الناس أو عامتهم.

ثانياً: الكشف عن المنطق الداخلي للغة -التائية الكبرى- وكيفية بناء الحجة الفارضية فيها والقائمة على الاستدلال الجامع بين الإقناع العقلي والتأثير الوجداني، وتنظيم تدرُّج الخطاب من فكرة إلى فكرة مقنعة وموجهة إلى القلب والعقل معاً، وإشباع مشاعر المتلقي وفكره في خطاب واحد، إذا سلَّمنا أن الإقناع والتأثير من أهم الغايات التي يسعى إليها المخاطب.

إنَّ ضرورة إبراز خطاب ابن الفارض في -التائية الكبرى- بوصفه كأبي خطاب وباعتباره نسقا لسانيا تواصليا إقناعيا يستلزم منا طرح عدة تساؤلات جاءت على النحو الآتي:

س1: ما مدى معرفة آلية استنتاج النصوص والكشف عن حقائق ودلالات ثرية توسع دائرة فهمنا لخطاب -التائية الكبرى- من خلال:

- ما مكوناته اللسانية وخصائصه الإقناعية التي تميّزه عن أنواع الخطابات الأخرى؟

- وما مدى توظيف القضايا المرتبطة بهذا الخطاب قبولا ورفضاً للرد على الكثير من الشبهات، ولكي تكون عاملا فارقا وردًا موضوعيا لا ينطلق من أفكار جاهزة أو مواقف ايديولوجية سابقة؟

س2: هل ظهرت عناية ابن الفارض بالأساليب البيانية والمحسنات البديعية؟ وما أثر ذلك في توجيه المعنى؟ وإلى أي مدى تمكن من توظيفها في عرض الحجج والدلائل من خلال النماذج المدروسة؟

س3: أيمن للمحسنات البديعية إثراء معاني متغازرة داخل البناء التركيبي للتائية الكبرى، أم أنها فنون مقتصرة على الحلية اللفظية والزخرفة الشكلية؟ وكذلك هل يمكن أن تعدّ رافدا من روافد التبليغ العقلي والتأثير الوجداني معا؟

إنها أسئلة حاولت الإجابة عنها من خلال مدخل تسبقه مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

مدخل: قدمت فيه تصورا عاما لطبيعة الاستراتيجية الإقناعية وما يعضدها من استراتيجيات أخرى، كالاستراتيجية التوجيهية والاستراتيجية التلميحية كما وقفت على الحاجج وأصنافه كأداة إجرائية، عالجت في ضوئه القضايا والأسئلة التي يطرحها الموضوع لأجل الإقناع والافتناع وبما يتوافق واتجاه الرسالة.

الفصل الأول: فقد اختص بالبحث في " وسائل الإقناع اللغوية في التائية الكبرى" من خلال نماذج شعرية - للتائية الكبرى- وما تحتويه من مواضيع هادفة إلى تغيير وضع قائم

بالحجة والإقناع، مبرزة في **المبحث الأول**: مفهوم السلم الحجاجي ووسائله؛ كالروابط الحجاجية وعواملها وآلية اشتغالها للوصول إلى النتيجة المرجوة في التأثير والإقناع لدى المتلقي.

يتناول **المبحث الثاني**: الإحالة وما يندرج تحتها من الضمائر (المتصلة والمنفصلة) وأسماء الإشارة، والتي توصل بها الشاعر من أجل الاستمالة والتأثير في المتلقى وإقناعه بحمولة تلك القضايا المهمة في طريق السالك وكذلك تناولت بعض الصيغ الصرفية والتكرار، وإبراز قيمتها الإقناعية سواء لدى المتلقي الخاص أو العادي من خلال تلك القضايا المهمة في حياة الإنسان.

أما **الفصل الثاني** وهو تحول نحو المستوى الثاني من مستويات الدراسة، وجاء موسوماً بـ "البعد الإقناعي لأنواع الأساليب في التائية الكبرى"، وذلك من خلال مبحثين، تناولت في **المبحث الأول**: حاجية اتساق الأساليب البلاغية منها: التوكيد، الحذف والشرط محاولة مني الوصول من خلالها إلى تبرير إقناعي يُلَوِّذُ بطبيعة التجربة الصوفية، وفك شفرتها بدراسة فاحصة وواعية ليتسنى حصول الفهم والتفسير لمضمون مقصدية المرسل وتبيان صحة منطقته وإضاءة ما توَسَّلَ به.

المبحث الثاني: جاء تطبيقاً لتنوع بعض الأساليب البيانية في التائية الكبرى من قبيل التشبيه والاستعارة والكناية كونها تقنيات تكتنز بوظيفة جمالية فنية تتواشج مع الحجاج وتزيد من فعاليته الاستدلالية للتأثير في المتلقي وتغيير موقفه اتجاه قضية ما .

وتعهد **الفصل الثالث** بـ: حاجية المحسنات البديعية وبعدها الإقناعي في _التائية الكبرى _ موزعة إياه إلى مبحثين تناولت في **المبحث الأول**: المحسنات اللفظية كحجية الدليل والجناس الذي مثل محور التوافق.

وفي **المبحث الثاني**: المحسنات المعنوية، كالطباق والمقابلة الذي يشكل محور التخالف وكذا إرسال المثل والتقسيم والاستهلال ومناسبة الاختتام.

فجاء بذلك البديع بنوعيه في النماذج المختارة للدراسة كأيقونة أساسية، حقق الشاعر -ابن الفارض- تواصله الفني والإقناعي مع المتلقي من جهة، و تفردته وتأكيد تميّزه بوصفه ذاتا مبدعة من جهة أخرى.

وقد أبانت الدراسة وأوضحت تجاوز الإطار الخارجي لظواهر البديع كونها وسائل تحسين أو تزيين، وربط الظاهرة الوظيفية له _ البديع _ بمقتضيات الإقناع.

إن الشيء الملفت للانتباه والملاحظ على هذه الدراسة أن عملية الوسائل والأدوات الناجعة سواء أكانت لغوية أو بلاغية أو عقلانية في فهم حجاجية خطاب ابن الفارض أمر يستدعي التعامل بحذر مع نص التائية الكبرى خشية سوء الفهم أو التأويل الخاطئ وذلك للوقوف على مقاصدها وأبعادها وقوفا لا ريب فيه.

وتتلو الفصول الثلاثة نتائج تثبت أهم ما توصل إليه البحث في عرض ملخص.

المنهج المتبع في البحث:

من أجل الوصول إلى الغاية المنشودة وتحقيق النتائج المرجوة والمتوخاة من هذا البحث الأكاديمي، اقتضت طبيعة الموضوع أن يسير وفق منهج وصفي تحليلي، لأنه الأنسب لهذا النوع من البحوث، من حيث رصد ظاهرة الإقناع في التائية الكبرى وذلك من خلال الوسائل اللغوية والبلاغية وكذا التداولية والتي تسهم في تشكيل مضمون النماذج المدروسة ودلالاتها النوعية، وإبراز القيم الحجاجية بالدلائل القاطعة ومدى تأثيرها في جمهور المتلقين اقتناعا وتسليما.

كما استعنت بالمنهج التداولي في الوقت ذاته؛ بوصفه أنجع وسيلة إجرائية، للكشف عن المقصد الحجاجي في ثنايا-التائية الكبرى- ومن ثم إبراز مقاصد المنكلم وأثرها في المتلقي فضلا على أن هذا المنهج يسمح برصد أفعال اللغة وبعدها التداولي داخل خطاب - التائية الكبرى - ، كما يبرز الذوات المتخاطبة ويكشف الوظيفة الحجاجية في بنية الجملة ذاتها.

أما مصادر البحث فقد تنوعت بين القديم والحديث واستضاءت في هذا المجال بأبحاث الكتب؛ كشروح التائية الكبرى الثلاثة، وهي أهم ما اعتمدت عليه في هذه الدراسة؛ كمنتهى المدارك للفرغاني وكشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر للقاشاني، وشرح القيصري على التائية الكبرى لابن الفارض...

ومصادر البلاغة العربية وأهمها:

دلائل الإعجاز في علم المعاني وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني

- مفتاح العلوم للسكاكي

- البرهان في علوم القرآن للزركشي

وكذلك بعض المراجع التي تناولت التصوف مثل:

- الحب الإلهي للدكتور حلمي مصطفى

- شعر عمر بن الفارض (دراسة في فن الشعر الصوفي لعاطف جودة نصر)

ويضاف إلى هذه الكتب بعض الدراسات التي تعد رافدا مهما لانجاز البحث:

- الحجاج في القرآن الكريم (من خلال أهم خصائصه الأسلوبية لعبد الله صولة).

- آيات الحجاج القرآني (دراسة في نصوص الترغيب والترهيب لعبد الجليل العشرواي)

- اللغة والحجاج لأبي بكر العزاوي

- استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية) لعبد الهادي بن ظافر الشهري

- عندما نتواصل نغير لعبد السلام عشير.

- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي لطفه عبد الرحمان.

- الحجاج في الحديث النبوي (دراسة تداولية) لآمال يوسف المغماسي

- الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل (بحث في الأشكال والاستراتيجيات لعلي شعبان)

- في بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية لمحمد العمري)

أما عن صعوبة البحث فيمكن تلخيصها في طبيعة خطاب ابن الفارض في -التائية الكبرى- باعتباره خطابا يتميز بمميزات فكرية وفنية و تواصلية، يحتاج تحليله وتفكيكه إلى عمل جاد وفق وسائل تساعد على تدليل مثل هذه الصعوبات.

هذا إضافة إلى قلة الدراسات العربية التطبيقية لمثل هذه النصوص الصوفية إذ تحدُ خصوصية خطاب _ابن الفارض_، وضوابطه الرمزية من حرية الباحث في التناول تحليلا وتطبيقا، فيزداد حذره.

ويكون تدبره موجها بما تمده الشروحات لفهم معاني الأبيات، باعتبارها ذات مستوى خاص من اللغة تبعد عن المستوى اللغوي المألوف.

- وقد أعاننا الله - جلَّ وعلا- بعونه وتوفيقه على تجاوز هذه الصعوبات، وقبض لهذا البحث أستاذا جليلا من خيرة ما أنجبته الجامعة الجزائرية الأستاذ -الدكتور محمد بوعمامة- الذي لم يأل جهدا في تقويمي وتوجيهي والأخذ بيدي في مختلف محطات هذا العمل البحثي الأكاديمي.

فالله أرجو أن يبسط في عمره ويمنحه الصحة والعافية لخدمة العلم ومؤازرة طلابه، وله منّي كل الشكر والتقدير والامتنان.

مدخل:

الاستراتيجية الإقناعية

1. الاستراتيجية الإقناعية

2. استراتيجية الإقناع بين الدراسات القديمة والحديثة

أ. الدراسات القديمة

ب. الدراسات الحديثة

3. آليات الإقناع

1.3. أصناف الحجج

أ. الحجج التوجيهية

ب. الحجج التقويمية

4. الاستراتيجية التوجيهية

5. الاستراتيجية التلميحية

1- الاستراتيجية الإقناعية

إنَّ مُصْطَلَحَ الاستراتيجية يُسْتخدَمُ فِي مَجَالَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ مِنَ الْحَيَاةِ الاجْتِمَاعِيَّةِ، وَيَخْتَلِفُ مَفْهُومُهَا بِاخْتِلَافِ العُلُومِ، فَفِي مَجَالِ اللُّسَانِيَّاتِ التَّدَاوُلِيَّةِ فَقَدْ تُعْرَفُ "بِوصْفِهَا مُحْصَلَةً لِسِلْسَلَةٍ مِنْ عَمَلِيَّاتِ الإِخْتِيَارِ وَاتِّخَاذِ القَرَارَاتِ الجَارِيَةِ فِي العَادَةِ عَنِ وَعِي. الَّتِي تُعَلِّمُ بِوَسِطَتِهَا خُطُوبَاتِ الحَلِّ وَوَسَائِلِهِ لَتَنْفِيذِ أَهْدَافِ اتِّصَالِيَّة"¹

وَمِمَّا هُوَ مُلَاحَظٌ أَنَّ هَذَا التَّعْرِيفَ يُرَكِّزُ عَلَى العَمَلِيَّةِ التَّوَالُفِيَّةِ فِي اللُّغَةِ، فَالاستراتيجية وَفَقَ هَذَا التَّصَوُّرُ تَجْمَعُ بَيْنَ المُهِمَّاتِ الاتِّصَالِيَّةِ المُسْتَنْبَطَةِ مِنَ التَّفَاعُلِ والشُّرُوطِ الاجْتِمَاعِيَّةِ وَأَهْدَافِ شُرَكَاءِ الاتِّصَالِ وَبَيْنَ الوَسَائِلِ اللُّغَوِيَّةِ.

فَالاستراتيجياتُ تَعُودُ إِلَى الأَهْدَافِ المُسْتَقْبَلِيَّةِ المُتَوَخَّاةِ مِنَ الخِطَابِ وَالتِّي تَرْتَبِطُ بِدَوْرِهَا بِالأَنْسَاقِ المَعْرِفِيَّةِ وَاسْتِحْضَارِ الآرَاءِ الدَّائِيَّةِ وَالعُيِّ بِالشُّرُوطِ السِّيَاقِيَّةِ، وَأَنْطِلاقًا مِنْ كُلِّ هَذَا نَجِدُ أَنَّ المُتَكَلِّمَ يَتَّبِعُ هَدَفَيْنِ رَئِيسِيَيْنِ؛ الأَوَّلُ مُرْتَبِطٌ بِعَرَضِ النِّصِّ بِالإِخْتِيَارِ المُنَاسِبِ لَهُ، وَتَرْتِيبِ أَفْكَارِهِ، وَإِعْدَادِ الوَسَائِلِ اللُّغَوِيَّةِ المُنَاسِبَةِ. وَالثَّانِي مُرْتَبِطٌ بِصُنْعِ النِّصِّ بِتَطْبِيقِ المَفْهُومِ الإِسْتِرَاطِيْجِي، بِحَيْثُ يَجْعَلُ المُتَلَقِّيَ يَتَقَبَّلُ الخِطَابَ بِسُرْعَةٍ وَبِمُرَاعَاةِ مَا يُنَاسِبُ قُدْرَةَ تَقْبُلِهِ العَقْلِيَّةِ.²

إِنَّ المَنْهَجَ التَّدَاوُلِيَّ يُوفِّرُ إمْكَانِيَّةَ دِرَاسَةِ مُخْتَلَفِ اسْتِرَاطِيْجِيَّاتِ الخِطَابِ فِي الاسْتِعْمَالِ فِي سِيَاقَاتِهِ المُخْتَلَفَةِ، إِذْ يَعْمَدُ المُتَكَلِّمُ فِي خِطَابِهِ إِلَى اسْتِرَاطِيْجِيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ لَتَحْقِيقِ أَهْدَافِهِ عِبْرَ أَدَوَاتٍ وَآلِيَّاتٍ تَجْسِيدِيَّهَا كَفَاءَةَ المُتَكَلِّمِ التَّدَاوُلِيَّةِ.

وعليه فقد قسم عبد الهادي بن ظافر الشهري استراتيجيات الخطاب وفق ثلاثة معايير عامة وواضحة وهي:

¹ قولفجانج هانيه مان ديتر فيهقجر، مدخل إلى علم اللغة النص، ترجمة فالح بن شبيرة العجمي حامد، جامعة الملك سعود، 1419هـ/1999م، ص 314.

² المرجع نفسه، ص 314

1. المعيار الاجتماعي: ويتعلق بالعلاقة بين طرفي الخطاب، وقد تفرّع عنه استراتيجيتان هما: الاستراتيجية التّضامنية والاستراتيجية التّوجيهية.
2. معيار شكل الخطاب اللّغوي: للدّلالة على قصد المرسل؛ وتتأسّس عنه الاستراتيجية التّلميحية.
3. معيار هدف الخطاب: وتتأسّس عنه استراتيجية الإقناع.⁽¹⁾ فكل مرسل يسعى لتحقيق هدف الإقناع لدى المتلقي بطريقة أو بأخرى؛ أي «إحداث تغيير في الموقف أو العاطفة»⁽²⁾.
وعليه فهو يعتمد على الحجاج بوصفه وسيلة لتحقيق تلك الغاية؛ فالحجاج استراتيجية لغوية تتأسّس تبعاً لسياق الخطاب؛ لأن اللّغة «نشاط كلامي يتحقّق في الواقع وفق معطيات معيّنة من السياق»⁽³⁾.
فالمرسل أثناء التّخاطب ينقل تصوّراته ومُدركاته الموجودة في واقعه، بهدف التّبلغ أو التّأثير في المرسل إليه، فيعمد بذلك إلى إقناعه قصد التّغيير في معارفه أو أفكاره سواء فيما اشترك فيه أو فيما اختلفا حوله من القضايا، فيصبح الحجاج وسيلة لتحقيق هذه الغاية، إذ «الحجاج لا ينحصر في استعمالات خطابية ظرفية؛ وإنما هو بُعد ملازم لكل خطاب على وجه الإطلاق»⁽⁴⁾. وهذا التّلازم هو الموجه الرئيسي لكل هدف من أهداف التّواصل بين المرسل والمرسل إليه.

¹ ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2004، ص444.

² أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1 (1405هـ/1985م)، ص8-9.

³ عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003، ص120.

⁴ حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري)، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سبتمبر 2001م، مج 30، ع 1، ص 100.

وعليه فإن الإقناع يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالاستدلال الحجاجي الذي ينتمي إلى المنطق الطبيعي للغة؛ باعتباره جزءاً من البنية العقلية عند الإنسان؛ «موضوع نظرية الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن نزيد في درجة التسليم»⁽¹⁾، فالاستراتيجية المخول لها بممارسة ذلك هي استراتيجية الإقناع، فقد جعل (روبول / rupaul) «الوظيفة الإقناعية من وظائف البلاغة، تسانداً مع الوظائف الأخرى، كالوظيفة التأويلية والوظيفة التربوية وغيرها كما تستعمل من أجل تحقيق أهداف المرسل النفعية مثل [الانتخابات، التجارة، التعليم...]⁽²⁾.

كما تمارس أيضاً على جميع الأصعدة؛ فيستعملها الحاكم والفلاح، الصغير والكبير، وما غير ذلك، وكل ذلك بوعي تام، فيعزز ذلك انتماء هذه الاستراتيجية الإقناعية إلى الكفاءة التداولية عند الإنسان الطبيعي بوصفها دليلاً على مهارته الخطابية. كما أنها سلطة عند المرسل في خطابه، مقبولة إذا استطاعت أن تقنع المرسل إليه، باعتبار أن الأنا لا يفهم إلا في ضوء وعينا بالآخر⁽³⁾.

إنَّ الرغبة في تحصيل الإقناع، هو الهدف الأسمى للكثير من أنواع الخطاب وخاصة في العصر الحاضر، إذا ما فاضل المرسل في استعمال استراتيجية الإقناع، حتى ولو كان ذا سلطة تحوله باستعمال بعض الاستراتيجيات الأخرى، ضف إلى ذلك أن المرسل إليه لم تعد تنطلي عليه، بعض الاستراتيجيات، نظراً للمتغيرات الثقافية والإدراكية للكثير من الأمور.⁽⁴⁾

مما يسوغ له ترجيح توظيف الإقناع دون غيره.

¹ عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفرابي، لبنان، ط2، 2007م، ص27.

² عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص445.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص446.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص446.

2. استراتيجية الإقناع بين الدراسات القديمة والحديثة

أ. الدراسات القديمة

لقد تجسّد استنعمال هذه الاستراتيجية في تلك المنجزات الخطابية والمنافرات القبلية في العصر الجاهلي، وكذا العصر الإسلامي، سواء على مستوى الشعر أو النثر آنذاك، ناهيك عن مختلف المجالس والأسواق الأدبية، والتي كانت بمثابة أرضية الانطلاق للنقد العربي القديم. كما تجلّت استراتيجية الإقناع واضحة بآئنة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة⁽¹⁾، عبر مراحل تبليغ الرسالة السماوية؛ كما تبلورت هذه الاستراتيجية في كثير من العلوم مثل: علوم الفقه وأصوله وعلم الكلام والعلوم اللغوية، وأصبحت بذلك الملاذ الوحيد لتحقيق تبليغ هذه العلوم وإبراز مكنوناتها.

وقد اقتضت الحاجة في الفتوحات الإسلامية، لاستعمال الاستراتيجية الإقناعية في توجيه الناس والتأثير فيهم؛ ليقتنعوا بوجاهة القول ومنفعة العمل؛ فامتنتها القادة والأمراء والخلفاء... والحضارة العربية خير دليل على ذلك.

وللحضور البارز لنماذج استعمال وتوظيف هذه الاستراتيجية في التراث العربي؛ فالدرس والتمحيص: وذلك من وجهتين:

أولهما: التنظير لاستراتيجية الإقناع ذاتها.

ثانيهما: الدراسات التي عنيت بوضع الضوابط للسياقات التي تستعمل هذه الاستراتيجية.

يُعدّ الجاحظ (ت 255 هـ) من الأوائل الذي تناولوا فن الإقناع في كتابه البيان والتبيين؛ إذ فصل القول في عدة أبواب منها، باب أمراض الكلام، إذ يقول: «وليس اللجاج والتمتام والألغ والفاقأ... والحبسة والحلكة والرتة ودو اللّفف والعجلة... والثّرثار والخلّط

¹ حمو الهادي، مواقف الحجاج والجدل في القرآن الكريم، دار النهضة، بيروت، دط، 1991، ص145

المكثّر..»⁽¹⁾، فكل هذه الصفات عدها الجاحظ من أمراض الكلام، التي تؤدي إلى عدم الفهم وعدم الإفصاح وعدم البيان، فتضعف بذلك من موقف الخطيب في تبليغ رسالته المنشودة، ولم يقتصر حديثه على الخصائص السلبية، بل فطن إلى تعداد مميزات الخطيب الايجابية التي تمنح خطابه القبول.

لم يكتف الجاحظ بذلك، بل تطرق إلى معنى البيان الدال على الإفصاح والإفهام بعرض الإقناع، إذ يقول: «والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجب دون الضمير حين يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان ذلك الدليل. لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك المعنى»⁽²⁾.

إن فمصطلح البيان عند الجاحظ المقصود به الإفهام المؤدي إلى الإقناع في الخطاب. كما حاول إيضاح مفهوم البلاغة مستشهداً بما لدى الأمم الأخرى، إذ يقول: «أول البلاغة اجتماع آية البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللغط، متغير اللفظ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوقة...»⁽³⁾.

فالجاحظ في هذا النص، حاول أن يبين مدى أهمية الخطاب الإقناعي الشقوي، فالأولوية للإقناع على حساب اللغة، فالإقناع هو الذي يحدد طبيعة اللغة بحسب الطبقات المقامية المختلفة.⁽⁴⁾

¹ ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، تح، درويش جويدي، المكتبة العصرية، لبنان، 2001م، ص15.

² المرجع السابق، ص56.

³ المرجع نفسه، ص56.

⁴ ينظر: محمد العمري، المقام الخطابي والمقام الشعري في الدرس البلاغي، مجلة الدراسات، ع 5، خريف، شتاء، 1991،

كما ذهب ابن خلدون إلى الإقرار بضرورة استعمال الحجاج بوصفه آلية الإقناع المثلى في زمن كثرت فيه أسباب الخلاف، فاستتبع ذلك كثرة المناظرات التي أفضت به إلى الحديث عما يُسميه بالجدل مُعتبراً أنه «معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم... قيل فيه أنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال، التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، سواء كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره»⁽¹⁾، وكان الدافع على تحديد آداب المناظرة هو علمه باتساع باب المناظرة في القبول والرد.

أما في الدراسات الغربية، يعد كتاب (الخطابة) لأرسطو من أقدم الكتب التي اهتمت بالإقناع ووسائله، يقول في ذلك: «الخطابة هي القدرة على النظر في كل ما يوصل إلى الإقناع في أي مسألة من المسائل... فكل ما من طبعه أن يُفنع فهو صالح لإقناع مُستمع ما، وأحياناً يُظهر الإقناع والافتتاح بالطبيعة ظهراً مباشراً، وأحياناً يُنتجان من الأدلة والبراهين المُنقعة»⁽²⁾.

ب. الدراسات الحديثة

لقد ارتكزت أغلب الأعمال المعاصرة على بلاغة (أرسطو) الإقناعية، كدراسة حمو النقاري الموسومة بـ «حول التقنين الأرسطي لطرق الإقناع ومسالكه [مفهوم الوضع]»⁽³⁾. حيث حاول صياغة بناء العملية الإقناعية صياغة منطقية تبعا لما جاء به (أرسطو وأفلاطون)، وتوصل إلى نتيجة مؤداها أن «العملية الإقناعية ظاهرة لسانية منطقية»، مُرتكزا

¹ ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تح درويش جويدي، المكتبة العصرية، صيدا، ط2، (1420هـ-2000م)، ص428-429

² أرسطو طاليس، كتاب الخطابة، ترجمه وقدم له وحقق نصوصه وعلق حواشيه إبراهيم سلامة، مكتبة الأنجلو المصرية، ومطبعة لجنة البيان العربي، ط2، (1372هـ - 1913م)، ص84-87.

³ حمو النقاري، حول التقنين الأرسطي لطرق الإقناع ومسالكه (مفهوم الوضع)، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، ع9، 1987م، ص87-115.

في ذلك على أن «الإقناع عملية خطابية يتوخى بها الخطيب تسخير المخاطب لفعل أو ترك بتوجيهه إلى اعتقاد قول يعتبره كل منهما (أو يعتبره الخطيب) شرطاً كافياً ومقبولاً للفعل أو التترك»⁽¹⁾.

كما تأسست بعض الأعمال العربية على المزاجية بين ما هو قديم عربي وحديث غربي، وذلك ما فعله الأستاذ طه عبد الرحمن بشكل أساسي، في العديد من الدراسات... منها كتابه: (في أصول الحوار وتجديد الكلام)؛ الذي يبتغي من ورائه تأسيس نظرية تتركز على قوة المنطق وسلاسة اللغة. وعقد باباً في كتابه (اللسان والميزان) سماه (الخطاب والحجاج)⁽²⁾. عارضاً فيه أنواع الحجج وأصناف الحجاج، وجعل من السلم الحجاجي عمدة الحجاج، وذهب أيضاً إلى دراسة الاستعارة الحجاجية مؤصلاً لها، كما جاءت عند عبد القاهر الجرجاني.

ومن جهة أخرى فقد ارتكزت معظم الدراسات المعاصرة على استثمار النظريات الغربية أو ترجمتها وأهم هذه الأعمال كتاب «أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم»⁽³⁾. وهي على التوالي الحجاج عند أرسطو، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، من خلال مؤلف (بيزلمان وزميله) مُصنّف الحجاج، ونظرية الحجاج في اللغة، لوصف أعمال ديكرود، ونظرية المساءلة عند ميار، والأساليب المغالطة في الحجاج.

¹ المرجع السابق، ص 88.

² طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2012م، ص211-313.

³ حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، كلية الأدب، منوبة، ص49

كما أسهم أبو بكر العزاوي في هذا المجال بعدد من المقالات؛ ومنها ما جاء بعنوان (نحو مقارنة حاجية الاستعارة)⁽¹⁾. حيث خلص إلى أن «الأقوال الاستعارية أعلى حججيا من الأقوال العادية»⁽²⁾. باعتبار أن الاستعارة الحجاجية تدخل «ضمن الوسائل اللغوية التي يستغلها المتكلم بقصد توجيه خطابه، لتحقيق أهدافه الحجاجية، كما أنها مرتبطة بمقاصد المتكلمين وسياقاتهم التخاطبية والتواصلية»⁽³⁾.

لقد كانت الإرهاصات الأرسطية حول مفهوم الحجاج وعلاقته بالخطاب مصدرا لظهور أفكار وأراء واتجاهات في التقاليد العربية المعاصرة، وسعى منهم لبناء نظرية حجاجية متكاملة في مجالات تخاطبية متعددة، إذ يشير الحجاج «إلى ذلك الخطاب الصريح أو الضمني الذي يستهدف الإقناع والإفحام معا، مهما كان مُتلقّي الخطاب ومهما كانت الطريقة المتبعة في ذلك»⁽⁴⁾

فمثلا (شاييم بيرلمان c. perlman) يرى أن موضوع الحجاج هو «تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان على التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم»⁽⁵⁾.

في حين يرى (رولان بارث R.Barthes) أن الحجاج آلية بلاغية، مُتبعها في ذلك النظرة الأرسطية لمفهومَي الخطابة والجدل، في كتابه المعنون (قراءة جديدة للبلاغة القديمة)؛ مُستخدِثا مُصطلحات جديدة، كمُصطلح الابتكار مُقابل المُحاجة، بِمعنى ابتكار

¹ أبو بكر العزاوي، نحو مقارنة حاجية للاستعارة، مجلة المناظرة، المغرب، السنة الثانية، ع4، (1411هـ/1991م)، ص78-84.

² المرجع السابق، ص80.

³ المرجع نفسه، ص83.

⁴ حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري)، ص99.

⁵ Chaim Perleman et O.Tyteca.traité de l'argumentation, édition de l'université de brusselles ,5^{eme} édition, 1992, p5

الحُجَّة التي تَرْتَكِز عَلَى تَقْنِيَّة مَنَهَجِيَّة حِجَاجِيَّة دَاخِل الخِطَاب وَالتِّي تَقُوم بِدَوْرهَا عَلَى عَامِلَيْن؛ أُولَهُمَا: مَنطِقِي فِي رَنط المَقدمات بِالنَتَائِج، وَثَانِيَهُمَا نَفْسِي يَرْمِي إِلَى إقْنَاع المُرْسَل إِلَيْهِ وَالتَّأثير فِي مُعْتَقَدَاتِهِ؛ وَهَذَا الإقْنَاع يَعْتَمِد آليَّة مَنطِقِيَّة أَوْ شِبْه مَنطِقِيَّة هِيَ تَصْدِيق الأَدلَّة وَالحُجَج لِإِحْدَاث رَدَّة فِعْل تَنَاسَب وَالمُتلقِي لِتَحْقِيق مَقاصِد الحِجَاج⁽¹⁾.

وعَلِيه فَالحِجَاج هُو الآليَّة الأَوْضَح التي يَسْتَعْمَلها المُرْسَل وَتتَجَسَّد عِبْرها اسْتِراتيجِيَّة الإقْنَاع.. وَمِنْ هُنَا أَمَكُنَّا القَوْل أَنَّ الحِجَاج «جِنْس خَاصٌّ مِنَ الخِطَاب، يُبْنَى عَلَى قَضِيَّة فَرَضِيَّة خِلَافِيَّة يَعْرِضُ فِيهَا المُتَكَلِّم دَعَوَاه مَدْعُومَةً بِالتَّبْرِيرَات عِبْر سِلْسِلَة مِنَ الأَقْوَال المُتَرابِطَة تَرابُطًا مَنطِقِيًّا قاصِدًا إقْنَاع الأَخْر بِصِدْق دَعَوَاه، وَالتَّأثير فِي مَوْقفِهِ أَوْ سُلُوكِهِ تَجَاه تِلْكَ القَضِيَّة»⁽²⁾.

وَمِنْ ثَمَّة يَكُون لِلحِجَاج مَفْهُوم الفِعالِيَّة التَّدَاوِلِيَّة بِامْتِيَاز؛ إِذ أَنَّهُ مَطْبُوع بِطابِع اجْتِمَاعِي، يُراعي المَدَارِك العَقْلِيَّة لِلْمُتَحَاجِجِينَ، وَأَحْوالِهِم الشَّخْصِيَّة وَأَنسَاقِهِم الثَّقَافِيَّة وَبِئِنَّتِهِم العَامَّة، مِمَّا يُفْضِي إِلَى الحَدِيثِ عَن جُمْلَة مِنَ الضَّوَابِط الحِجَاجِيَّة التي مَفَادها تَحْقِيق الغَايَة الأَسْمَى وَهِيَ الإقْنَاع، وَمِنْ هَذِهِ الضَّوَابِط:

➤ أَن يَكُون الحِجَاج ضِمْنَ إِطارِ الثَّوابِتِ الدِّينِيَّة وَالثَّوابِتِ العَرَفِيَّة، فَهناك الكَثِير مِنَ المُسَلِّمَات يَسْتَوَجِب احْتِرَامُهَا وَالأُوقُوف عِنْدَها، فَلَيْسَ كُلُّ شَيْءٍ قَابِلٍ لِلحِجَاج.

➤ أَن تَكُون دَلالة الأَلْفَافِ مُحَدَدَة، وَالمَرْجِع الَّذِي يُحِيلُ عَلَيْهِ الخِطَاب مُحَدَدًا، حَتَّى لَا يَكُون الكَلَام قَابِلًا لِلتَّأويلِ.

➤ أَلَّا يَقع المُرْسَل فِي التَّنَاقُضِ بَيْنَ قَوْلِهِ وَفِعْلِهِ، أَوْ أَن يُسِيءَ الأَدبَ مَعَ المُرْسَلِ إِلَيْهِ.

➤ مُوافَقَة الحِجَاج لِمَا يَقْبَلُهُ العَقْلُ، وَإِلَّا جَاءَ الخِطَاب مُزِيْفًا وَالحُجَّة وَاهِيَّة.

¹ ينظر: رولان بارث، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة عمر أوكان، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 1994م، ص 50.

² محمد العبد، النص الحجاجي العربي، (دراسة في وسائل الإقناع)، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ع 60، خريف 2002م، ص 44.

➤ ضرورة توفر المعارف المشتركة بين طرفي الخطاب، مما يسوغ قبول المرسل إليه لحجج المرسل، وإلا انقطع الحجاج بينهما.

➤ أن يأخذ المرسل في اعتباره تكوين صورة عن المرسل إليه أقرب ما تكون إلى الواقع قدر الإمكان. مما يمكنه من معرفة مميزات الشخص الذي هو بصدد مخاطبته⁽¹⁾.

وقد تزيد الضوابط وتنقص بحسب السياق العام للخطاب الحجاجي، فالمرسل يتخير من الحجج ما يناسب السياق، ثم يصوغها في قالب وتركيب لغوي ملائم لمخاطبة عقل المرسل إليه. وهنا تكمن أهمية الحجاج فيما يولده من اقتناع لدى المرسل إليه والذي لا يتأتى إلا باستعمال اللغة. مما يؤكد أن نظرية الحجاج في اللغة مفادها أننا «نتكلم عامة بقصد التأثير، وأن الوظيفة الأساسية للغة هي الحجاج، وأن المعنى ذو طبيعة حجاجية»⁽²⁾. هذا من جهة ومن جهة أخرى، فإن المرسل يدرك تماما أن الإقناع قد يحصل باليات ووسائل أخرى لغوية، كما رأينا الحجاج، وغير لغوية، وما تثيره عند المرسل إليه، للوقوف على مدى نجاعتها في بلوغ تحقيق هدف الخطاب.

3. آليات الإقناع

تتجزأ آليات الإقناع إلى جزأين: أحدهما العلامات غير اللغوية سواء أكانت مصاحبة للتلفظ أم لا، كالأدلة المادية على حدوث الجرائم، أو ما يصاحب التلفظ من تنغيم وحركات جسدية وإشارات معينة. ومدى تأثيرها في الخطاب أثناء التواصل لأجل إقناع المرسل إليه.

أما الجزء الآخر؛ يمثل ممارسة الخطاب؛ وذلك باستعمال اللغة وتوظيفها باعتبارها العلامة الأساسية. فسلوك المرسل من الوسائل المساهمة في إقناع المرسل إليه، في أن

¹ ينظر : عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقارنة لغوية تداولية)، ص 465-467.

² أبو بكر العزاوي، سلطة الكلام وقوة الكلمات، مجلة المناهل، وزارة الثقافة والاتصال المغربية، السنة 25، عدد مزدوج (62-63)، (1422هـ/2001م)، ص 142-143.

يَكُونُ أَهْلًا لِلأَخْلَاقِ الفَاضِلَةِ، كَالإِخْلَاصِ وَالصِّدْقِ فِي القَوْلِ وَالفِعْلِ، فَيَعُوّلُ المُرْسَلِ إِلَيْهِ عَلَى سُلُوكِ المُرْسَلِ نَفِيًا أَوْ إِثْبَاتًا، فَيَتَّخِذُ مِنْ سُلُوكِهِ دَلِيلًا عَلَى صِدْقِ دَعْوَاهِ وَقُوَّةِ حِجَاجِهِ (1).

أَمَّا سُلُوكُ المُرْسَلِ إِلَيْهِ؛ فَيَعُولُ عَلَيْهِ المُرْسَلُ فِي بِنَاءِ خِطَابِهِ الإِقْنَاعِيِّ، فَخِصَائِصِهِ مَعْرُوفَةٌ لَدَى المُرْسَلِ مُسَبِّقًا، كَاسْتِحْضَارِ مَعْرِفَتِهِ وَقُدْرَاتِهِ، وَمَا يُحِيطُ بِهِ مِنْ أَحْوَالِ نَفْسِيَّةِ وَظُرُوفِ وَأَحْوَالِ اجْتِمَاعِيَّةِ، فَالْمُرْسَلُ يَنْتِجُ خِطَابَهُ انْطِلاقًا مِنْ سُلُوكِ المُرْسَلِ إِلَيْهِ، الَّذِي تَكْمُنُ خُصُوصِيَّتُهُ فِي أَنَّ الخِطَابَ مُوجَّهٌ إِلَيْهِ بِالذَاتِ. فَالْمُرْسَلُ يُؤَكِّدُ دَعْوَاهُ بِأَدِلَّةٍ حِجَاجِيَّةٍ تَارَةً وَقَدْ يَتَّعَاظِي عَنْهَا تَارَةً أُخْرَى، بِاعْتِبَارِ أَنَّ وَضْعَ المُرْسَلِ إِلَيْهِ لَا يَسْتَدْعِي ذَلِكَ، إِتْكَاءً عَلَى مَعْرِفَتِهِ السَّابِقَةِ بِمَا هِيَ مِنَ الأَشْيَاءِ وَتَصْنِيفِهِ (2).

كَمَا أَنَّ للعلامة السيميائية دورًا بارزًا فِي الإقناع انْطِلاقًا مِنْ كَوْنِهَا عَنَاصِرَ حِجَاجِيَّةِ، سَوَاءً تِلْكَ السَّابِقَةُ عَلَى التَّنْفِظِ بِالخِطَابِ، أَوْ تِلْكَ الَّتِي تَتَّعَلَقُ مَعَ الخِطَابِ كَشَكْلِ عَصَا الخِطِيبِ وَطَرِيقَةِ مَسْكِهَا مِثْلًا أَوْ اسْتِعْمَالِ نَغْمَاتِ الصَّوْتِ فِي الخِطَابِ عِنْدَ التَّوَاصُلِ مِنْ أَجْلِ إقْنَاعِ الآخَرِينَ، وَكَذَلِكَ هُنَاكَ مَا يُسَمَّى بِالْأَدِلَّةِ المَادِيَّةِ كَالْبَصَمَاتِ وَغَيْرِهَا فِي مُخْتَلَفِ التَّحْقِيقَاتِ (3).

فَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَهْمِيَّةِ هَذِهِ الآلِيَّاتِ وَدَوْرِهَا فِي الإقْنَاعِ إِلَّا أَنَّ مَوْضُوعَنَا هُوَ الإقْنَاعُ بِأَبْرَزِ آيَاتِهِ وَوَسَائِلِهِ أَلَا وَهِيَ وَسِيلَةُ الحِجَاجِ.

وَلَمَّا كَانَ تَوْلِيدُ الإقْنَاعِ لَدَى المُرْسَلِ إِلَيْهِ لَا يَتَّأْتِي إِلَّا بِاسْتِعْمَالِ اللُّغَةِ، مِمَّا يُبْرِزُ وَيُثَبِّتُ أَنَّ نَظْرِيَّةَ الحِجَاجِ فِي اللُّغَةِ تَبْدَأُ مِنْ «فِكْرَةَ مَفَادُهَا أَنَّنَا نَتَكَلَّمُ عَامَةً بِقَصْدِ التَّأثيرِ وَأَنَّ الوَظِيفَةَ الأَسَاسِيَّةَ لِلُّغَةِ هِيَ الحِجَاجِ، وَأَنَّ المَعْنَى ذُو طَبِيعَةٍ حِجَاجِيَّةِ» (4).

¹ ينظر: عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص 455.

² ينظر: المرجع السابق، ص 456.

³ المرجع نفسه، ص 456

⁴ أبو بكر العزاوي، سلطة الكلام وقوة الكلمات، ص 142 - 143.

وَعَلَيْهِ فَإِنَّ أَوَّلَ مَا يَنْصَبُ عَلَيْهِ اهْتِمَامُهُ هُوَ الْبَصَرُ بِالْحُجَّةِ. «وَهُوَ حُسْنُ التَّدْبِيرِ وَالتَّقَاطُ الْمُنَاسِبَةُ بَيْنَ الْحُجَّةِ وَسِيَاقِ الْاِحْتِجَاجِ فِي صُورَتِهَا الْمُثَلَّى حَتَّى يَسُدَّ الْمُتَكَلِّمُ السَّبِيلَ عَلَى السَّامِعِ فَلَا يَجِدُ مَنَفَذًا إِلَى اسْتِضْعَافِ الْحُجَّةِ وَالخُرُوجِ عَن دَائِرَةِ فِعْلِهَا»¹. وبالتالي يَلْجَأُ الْمُرْسِلُ إِلَى اخْتِيَارِ مِنَ الْحَجَجِ بِمَا يَنْتَاسِبُ وَالسِّيَاقِ، ثُمَّ يَصُوغُهَا فِي قَالِبِ لُغَوِيٍّ مُلَائِمٍ لِيُخَاطَبَ بِهَا الْعَقْلَ وَيُدْغِدِغَ الْعَاطِفَةَ لَدَى الْمُرْسَلِ إِلَيْهِ فَيَحْدُثُ بِذَلِكَ التَّأثيرَ وَالتَّسْلِيمَ وَالِافْتِتَاحَ. وَبِمَا أَنَّ الْحِجَاجَ آليَةً تُجَسَّدُ الْخِطَابُ الْإِقْنَاعِيَّ، فَإِنَّ أَهْمِيَّتَهُ تَكْمُنُ فِي كَوْنِهِ بَدِيلًا عَمَلِيًّا لِكَثِيرٍ مِنْ وَسَائِلِ الْإِلْغَامِ كَالْقُوَّةِ الْمَادِيَّةِ، بِاعْتِبَارِهِ أَدَاةً سَلْمِيَّةً تَضْمَنُ التَّعْبِيرَ فِي مُعْتَقَدَاتِ وَسُلُوكِ الْمُرْسَلِ إِلَيْهِ دُونَ خُسْرَانٍ. وَهُوَ مَا يُفَسِّرُ وُجُودَ أَصْنَافٍ مُتَعَدِّدَةٍ مِنْهُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْعَمَلِيَّاتِ التَّوَاصُلِيَّةِ.

1.3. أصناف الحجاج

يُصَنَّفُ الْحِجَاجُ بِاعْتِبَارِهِ اسْتِحْضَارَ الْمُرْسَلِ إِلَيْهِ مِنْ عَدَمِهِ أَثْنَاءَ إِنتَاجِ الْخِطَابِ الْإِقْنَاعِيِّ إِلَى صِنْفَيْنِ وَهُمَا الْحِجَاجُ التَّوْجِيهِيُّ وَالْحِجَاجُ النَّقْوِيْمِيُّ.

أ. الْحِجَاجُ التَّوْجِيهِيُّ

يُقْصَدُ بِالْحِجَاجِ التَّوْجِيهِيِّ: «إِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَى الدَّعْوَى بِالْبِنَاءِ عَلَى فِعْلِ التَّوْجِيهِ الَّذِي يَخْتَصُّ بِهِ الْمُسْتَدَلُّ لِحُجَّتِهِ إِلَى غَيْرِهِ؛ فَفَقْدُ يَنْشَغَلُ الْمُسْتَدَلُّ بِأَقْوَالِهِ مِنْ حَيْثُ إِقَائِهِ لَهَا وَلَا يَنْشَغَلُ بِنَفْسِ الْمَقْدَارِ بِتَلْقَى الْمَخَاطَبِ لَهَا وَرَدِ فِعْلُهُ عَلَيْهَا، فَتَجِدُهُ يُؤَلِي أَقْصَى عِنَايَتِهِ إِلَى قَصُودِهِ وَأَفْعَالِهِ الْمَصَاحِبَةَ لِأَقْوَالِهِ الْخَاصَّةِ، غَيْرَ أَنْ قَصْرَ اهْتِمَامِهِ عَلَى هَذِهِ الْقَصُودِ وَالْأَفْعَالِ الذَّاتِيَّةِ يُفْضِي بِهِ إِلَى تَنَاسِيِ الْجَانِبِ الْعِلَاقِيِّ مِنَ الْاسْتِدْلَالِ، هَذَا الْجَانِبِ الَّذِي

¹ حمادي صمود؛ مقدمة في الخلفية النظرية في المصطلح، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، بإشراف جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، كلية الآداب، ص 14

يَصِلُهُ بِالْمَخَاطَبِ وَيَجْعَلُ هَذَا الْأَخِيرَ مُتَمَتِعًا بِحَقِّ الِاعْتِرَاضِ¹ وَيَسْتَدَلُّ عَلَى هَذَا النَّوعِ مِنَ الْحِجَاجِ بِالْأَفْعَالِ اللَّغْوِيَةِ الْخَاصَّةِ بِالْمُرْسَلِ مِنْ حَيْثُ الِاسْتِدْلَالُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَقْتَرِضْ حُجَجَ الْمُرْسَلِ إِلَيْهِ بَعْدَ.

وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ الْمُرْسَلِ يَكْتَفِي بِمَقْصِدِيَّتِهِ فِي بِنَاءِ حُجَجِهِ وَتَنْظِيمِ خِطَابِهِ، بَعِيدًا عَنِ اسْتَحْضَارِ الْمُرْسَلِ إِلَيْهِ لِأَجْلِ تَوْقُّعِ إِعْتِرَاضَاتِهِ وَمُنْحِهِ حَقَّ النَّقْدِ. وَكَأَنَّ الْمُرْسَلِ فِي هَذَا الْعَمَلِ لَا يَهْتَمُّ بِمَقْدَارِ اسْهَامِ الْمُرْسَلِ إِلَيْهِ فِي إِثْرَاءِ الْخِطَابِ، إِذْ يَلْتَزِمُ فَقَطْ بِإِيصَالِ حُجَجِهِ إِلَيْهِ، مِمَّا يَجْعَلُ مِنَ تَصْنِيفِ الْحِجَاجِ التَّوْجِيهِيِّ أَدْنَى وَأَقْلَ مُسْتَوَى مِنَ الْحِجَاجِ النَّقْوِيِّ.²

ب. الْحِجَاجُ التَّقْوِيِيُّ

المَقْصُودُ بِالْحِجَاجِ التَّقْوِيِّ: «إِثْبَاتُ الدَّعْوَةِ بِالِاسْتِنَادِ إِلَى قُدْرَةِ الْمُسْتَدَلِّ عَلَى أَنْ يُجَرِّدَ مِنْ نَفْسِهِ ذَاتًا ثَانِيَةً يُنْزِلُهَا مَنْزِلَةَ الْمَعْتَرِضِ عَلَى دَعْوَاهُ؛ فَهَذَا هُنَا لَا يَكْتَفِي الْمُسْتَدَلُّ بِالنَّظَرِ فِي فِعْلِ الْإِقَاءِ الْحُجَّةِ إِلَى الْمَخَاطَبِ، وَاقْفَا عِنْدَ حُدُودِ مَا يُوجِبُ عَلَيْهِ مِنْ ضَوَابِطٍ وَمَا يَقْتَضِيهِ مِنْ شَرَايِطٍ، بَلْ يَتَعَدَّى ذَلِكَ إِلَى النَّظَرِ فِي فِعْلِ التَّلْقِيِّ بِإِعْتِبَارِهِ هُوَ نَفْسُهُ أَوْ أَوَّلُ مُتَلَقٍ لِمَا يُلْقَى، فَيَبِينُ أَدِلَّتَهُ أَيْضًا عَلَى مُقْتَضَى مَا يَتَّعَيْنُ عَلَى الْمُسْتَدَلِّ لَهُ أَنْ يَقُومَ بِهِ، مُسْتَبِقًا اسْتَفْسَارَاتِهِ وَاعْتِرَاضَاتِهِ وَمُسْتَحْضِرًا مُخْتَلَفَ الْأَجْوِبَةِ عَلَيْهَا وَمُسْتَكْشَفًا إِمْكَانَاتِ تَقْبَلُهَا وَاقْتِنَاعِ الْمَخَاطَبِ بِهَا. وَهَكَذَا، فَإِنَّ الْمُسْتَدَلَّ يَتَّعَاظَى لِتَقْوِيمِ دَلِيلِهِ بِإِقَامَةِ حِوَارٍ حَقِيقِيٍّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ نَفْسِهِ، مُرَاعِيًا فِيهِ كُلَّ مُسْتَلْزَمَاتِهِ النَّخَاطِبِيَّةِ مِنْ فُيُودِ تَوَاصُلِيَّةٍ وَحُدُودِ تَعَامَلِيَّةٍ، حَتَّى كَأَنَّهُ عَيْنَ الْمُسْتَدَلِّ لَهُ فِي الِاعْتِرَاضِ عَلَى نَفْسِهِ».³

¹ طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 227

² ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص 470

³ طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 228

وهكذا فإن المرسل من هذا المنظور يركز حجاجه بسلب ذات متلقية (مرسل إليه متخيل) يفترض المرسل وجوده تحسبا لأي اعتراضات قد يواجهها، وذلك استنادا إلى معرفته المسبقة به وبعناصر السياق.

وعليه فإن مثل هذه العملية التي تكتنف هذا النوع من الحجاج هي ما يسميه (ايميرن وجروتندورست) بالحوار الضمني وعرضه هو ذرء الشك المتوقع من المرسل إليه.¹

كما قد يكون الحجاج النقوي أيضا بالتلميح إلى مرسل معين، أي أن المرسل يوظف ويستعمل الإشارات الشخصية ليمثل من خلالها سياقاً واقعياً ممكناً، ليحاجج من خلاله ويتوقع نتائج معينة. كما تتم مخاطبة المرسل إليه وكأنه حاضر باستعمال فعل أمر من قبيل (واعلم أن)، أو نهى مثل (لا تقترب من النار). لدحض أي حجاج لا ينسب إلى مرسل معين، ولكنه حجاج متوقع.

وبالتالي فإن المرسل لا يتصور اعتراضات المرسل إليه فيحضرها فقط، بل ويسايرها حتى يرى أن خطابه قد بلغ من الإقناع مبلغاً يطمئن إليه.² وهكذا يتبين أن «المخاطب المتخيل الذي يحتويه المتكلم فعلياً، يؤدي أساساً وظيفتين: إحداهما حجاجية والأخرى حوارية. وأولاهما منبثقة من الثانية؛ لأنه انطلاقاً من الأجوبة المتخيلة التي يفترض أن تكون مطروحة في المقام، يكون مسار الكلام وطبيعة مكوناته البلاغية واللغوية. ويظهر ذلك بصفة جلية في الخطاب الشفوي _ البلاغي منه _ فعامل الحضور العياني فيه يعد مصدر إلهام الصور وأساس التفاعل مع المقام، ذلك التفاعل الذي يعمل على تشكيل الحوار الذي ينبغي أن تُسفر عنه لوازيم أفعال الكلام.³

¹ Frans H. Van Emeren and Rob Grootendorst. Analyzing Argumentative Discours, In Robertrapp and Janice Schuetz (ed). Perspectives on argumentation waveland. Press, Inc, Ilionois, USA, 1990, p. 97

² ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص 474-475

³ محمد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، عالم الفكر، الكويت، المجلد الثامن والعشرون، ع 3، يناير/مارس 2000م، ص 70.

كما لا يفوتنا أن المرسل قد يُواكب إليه الحجاج، باستراتيجيات أخرى هدفها التوصل إلى الإقناع والافتتاح؛ كأن يلجأ إلى استعمال الاستراتيجيات التي تتصف فيها العلاقة الخطابية بالتوجيه والضغظ والتدخل على المرسل إليه، بتوجيهه لفعل مُستقبلي مُعين، وذلك من خلال توظيف بعض الأساليب والأدوات اللغوية¹، فالتوجيه لا يُعد فعلاً لغوياً فحسب، لكنه وظيفة من وظائف اللغة التي تهتم بالعلاقات الشخصية حسب تصنيف (هاليداي)، إذ أن «اللغة تعمل على أنها تعبير عن سلوك المرسل وتأثيره في توجهات المرسل إليه وسلوكه»²، ونجد جاكبسون أيضاً يُصنّف الوظيفة التوجيهية في اللغة بالوظيفة الإيعازية أو الندائية³. ويفسرها (روبول) بأنه: «يُمكن أن نتحدث لنجعل شخصاً آخر يتصرف كما في حالة الأمر والنصيحة أو الرجاء أو الرّفص أو المنع ... الخ»⁴.

فمثل هذه المقاصد هي التي يتوجب على المرسل إنجازها، فهذه الخصائص اللغوية هي ما يُعول عليه المرسل عند إنتاجه خطاباً. إضافة إلى ذلك هناك بعض العناصر الأساسية الهامة التي تمنح مثل هذه التوجيهات قوتها الانجازية، كسلطة المرسل.

والمنفعة الحاصلة للفعل الإنجازي، سواء أكان ذلك من جهة المرسل أو من جهة المرسل إليه. وعليه تأتي حصيلة الفعل التوجيهي ونتيجته مُلزِمة للمرسل إليه عبر سلطة المرسل.

¹ ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، (مقاربة لغوية تداولية)، ص 322-323.

² Geoffrey Leech : principles of pragmatics, Longman group limited, London, 1996, p 126

³ رومان جاكبسون: التواصل اللغوي ووظائف اللغة، ضمن؛ ميشال زكريا، (علم اللغة الحديث "قراءات تمهيدية")، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1425هـ - 1985م، ص 93.

⁴ روبول، ووظائف اللغة ضمن محمد سيلا وعبد السلام بن عبد العالي، اللغة، سلسلة دفاتر فلسفية، دار توبقال، الدار البيضاء، ط2، 1998، ص 52-55.

4. الاستراتيجية التوجيهية

إن توظيف الاستراتيجية التوجيهية نابعة عن علاقة سُطوية بين طرفي الخطاب. وعليه فإن قوة أفعال التوجيه تكون طبقاً لدرجة السُلطة ووجودها من عدمها، وهو ما يجعل أفعال التوجيه تتخذ تصنيفاً معيناً كأفعال الأمر والنصح... الخ. هذا من جهة، ومن «وجهة نظر الدرس التداولي المتأثر بنظرية الأفعال اللغوية، فإن استعمال اللغة لا يقتصر على البعد التواصلي الوصفي أو على التمثيل أو التبرير بالحجج، ولكنه استعمال تفاعلي مدفوع بالرغبة في تحقيق السُلطة والسيطرة في المجتمع»¹. ولذلك فإن الاعتداد بمعيار صاحب المنفعة من الخطاب يجعل حكم أفعال الاستراتيجية التوجيهية تنحصر بين الوجوب أو الندب والاستحباب، فإذا آلت المنفعة إلى المرسل فأفعال التوجيه واجبة الطاعة، أما إذا آلت المنفعة إلى المرسل إليه فحكمها هو الندب².

نخلص مما سبق أن توظيف الاستراتيجية التوجيهية يرتكز على موقع المرسل في السلم الاجتماعي وكذا علاقته بالمرسل إليه؛ كالخطاب الجامع بين الوالد مع ولده، أو الصديق مع صديقه، غير أن الفارق أن خطاب الأب يمتلك سُلطة الإلزام لولده، بموجبها لتنفيذ مقتضى خطابه في حين يعجز الصديق عن ذلك مع صديقه.

ومن سمات ومميزات هذه الاستراتيجية التوجيهية الخطاب الصريح، الذي لا يحتمل أكثر من قصد، فلا يدع للمرسل مجالاً للتأويل أو التخلص من مضمونه حيث تنتظم إنجازية الأفعال اللغوية، «بتصنيف دلالتها الصريحة إلى درجتين كما هو تصنيف "أوستن"؛ فالدرجة الأولى هي استعمال الأدوات المعروفة بنيابتها عن الفعل المعجمي والدرجة الثانية، فهي ما يُصرح فيه المرسل بالفعل معجمياً أو باسم الفعل ذاته، وعليه فإن المرسل قد يستعمل الخطابات المُنطوية تحت الفعل اللغوي الصريح من الدرجة الثانية بدلاً من الأساليب

¹ Shi-xu: Ideology-strategies of reason and functions of control in accounts of the non-western, Journal of pragmatics. Volume 21. No 6. June 1994, p 649.

² ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص 326

الصَّريحة من الدرجة الأولى مثل: أنا أمرك أن تسكُت / بدلا من أسلوب الأمر اسكُت !
وذلك نتيجة لتدني العلاقة العاطفية مع المرسل إليه¹.

ومن مسوغات توظيف واستعمال الاستراتيجية التوجيهية ما يلي:

1. عدم وجود تكرار في الاتصال بين طرفي الخطاب، فلا يوجد عمق في المعرفة الشخصية، حيث لا تتجاوز المعرفة إطار التعامل الرسمي.
2. رغبة المرسل في الاستعلاء أو الارتقاء بمنزلته الذاتية، وقد يتضح ذلك في خطاب المظلوم للقاضي بأن يمنحه حقوقه، غير أنه لا يمتلك السلطة بأمره ونهيه بهذا الخطاب التوجيهي.
3. مناسبة السياق التفاعلي لاستعمال التوجيهية، مثل الطبيب والمريض مثلا، حيث لا يلتفت إلى التراتب الاجتماعي بينهما دون اعتبار المريض أميرا أو وزيرا أو غير ذلك مما يميز به المرسل إليه.
4. إصرار المرسل على تنفيذ قصده عند إنجاز الفعل، وعلى حصول أقصى مقتضى خطابه.

وعليه جاءت دراسة سيريل للأفعال اللغوية مُصنفا إياها إلى خمسة أصناف، منها الأفعال التوجيهية مُحددا إياها بأنها تلك المحاولات الخطابية التي يقوم بها المرسل بدرجات متفاوتة، للتأثير في المرسل إليه. حيث يكون محتواها القضيوي دالا على عمل شيء في المستقبل، كأفعال السؤال، الطلب والاستجداء، والتشجيع والأذن وكذا النصح والتحديات والاعتراضات، والتي صنّفها أوستين قبله على أنها من السلوكيات (Behabitives)².

وعليه فإن المرسل باستعماله للأدوات والآليات اللغوية قد يصحبها أيضا بعض العلامات المصاحبة للتلفظ بالخطاب كظاهرة التنغيم والتي قد تتجاسس مع خطاب ما أو أسلوب من

¹ المرجع نفسه ، ص 327

² John R-Searl : Expression and Meaning; Cambridge University, Press, 1999., p. 13-14

أساليب الأمر والنهي والتّحذير والإغراء مع مُراعاة مُقتضيات السّياق والمقام واستثمار المعرفة المشتركة بين المرسل والمرسل إليه.¹

نُحْصِمُ مِمَّا سَبَقَ أَنْ تَبَايَنَ رَدَّةَ فِعْلِ الْمُرْسَلِ إِلَيْهِ حَوْلَ تَوْظِيْفِ اسْتِعْمَالِ مِثْلِ هَذِهِ الاسْتِرَاتِيْجِيَّةِ التَّوْجِيْهِيَّةِ كَأَنْ يُذْعِنَ وَيَتَّبِعَ مُقْتَضَاهَا، إِذَا كَانَ الْأَمْرُ يَصُبُّ فِي صَالِحِهِ وَكَذَلِكَ يَسْتَجِيبُ إِذَا كَانَ الْمُرْسَلُ أَعْلَى مِنْهُ رُتْبَةً، وَلَكِنْ اللَّافِتُ لِلانْتِبَاهِ قَدْ يُفْضَلُ الْمُرْسَلُ إِلَيْهِ اسْتِعْمَالُ اسْتِرَاتِيْجِيَّاتٍ أُخْرَى كَالاسْتِرَاتِيْجِيَّةِ التَّضَامِنِيَّةِ نَظْرًا لِدَوْرِهَا التَّوَاصِلِيِّ النَّفْعِيِّ فَضْلًا عَنْ دَوْرِهَا الاجْتِمَاعِيِّ التَّالِيفِيِّ.

4. الاستراتيجية التلميحية

وَ هِيَ الَّتِي يُعْبَرُ بِهَا الْمُرْسَلُ عَنِ الْقَصْدِ بِمَا يُخَالِفُ مَعْنَى الْخَطَابِ الْحَرْفِيِّ، إِذْ يَتَجَاوَزُ قَصْدَهُ مُجْرَدَ الْمَعْنَى الْحَرْفِيِّ لِيُنْجِزَ بِذَلِكَ أَكْثَرَ مِمَّا يَقُولُ مُسْتَنْمِرًا فِي ذَلِكَ عَنَاصِرِ السِّيَاقِ.

إِنَّ فَالاسْتِرَاتِيْجِيَّةِ غَيْرِ الْمَبَاشِرَةِ (التلميحية) تَتَحَصَّرُ فِي التَّعْبِيرِ عَنِ الْقَصْدِ أَوْ الْمَعْنَى الْمُرَادِ بَاطِنًا، وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ أَحْمَدُ الْمَتَوَكَّلُ: «أَنَّ الْقُوَّةَ الْإِنْجَازِيَّةَ الَّتِي يُمَكِّنُ أَنْ تُوَاكِبَ الْعِبَارَاتِ اللَّغْوِيَّةِ [...] قُوَّتَانِ:

1. قُوَّةٌ إِنْجَازِيَّةٌ حَرْفِيَّةٌ

2. قُوَّةٌ إِنْجَازِيَّةٌ مُسْتَلْزِمَةٌ

وَالْفَارِقُ الْمُمِيزُ بَيْنَ هَاتَيْنِ الْقَوَتَيْنِ يَرْتَكِزُ أَسَاسًا عَلَى مَا يَلِي:

أ. أَنَّ الْقُوَّةَ الْإِنْجَازِيَّةَ الْحَرْفِيَّةَ مُلَازِمَةٌ لِلْعِبَارَةِ اللَّغْوِيَّةِ فِي مُخْتَلَفِ الْمَقَامَاتِ الَّتِي يُمَكِّنُ أَنْ تَرِدَ فِيهَا. أَمَّا الْقُوَّةُ الْإِنْجَازِيَّةُ الْمُسْتَلْزِمَةُ فَهِيَ مَرْبُوطَةٌ مَقَامِيًّا بِحَيْثُ لَا يَتِمُّ تَوْلَادُهَا إِلَّا فِي طَبَقَاتِ مَقَامِيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ.

¹ ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص 339

ب. تأخذ القوة المستلزمة نتيجة للخاصية (أ) وضعا ثانويا بالنظر إلى القوة الحرفية وتتجلى ثانويتها في أمرين هما:

1. في أنها يُمكن أن تُلغى إغناء [...]

2. و في أنها لا يتوصل إليها عبر عمليات ذهنية استدلالية تتفاوت من حيث الطول والتعقيد، في أن القوة الحرفية تُؤخذ مباشرة من صيغة العبارة ذاتها.¹

وعليه فإن الأفعال اللغوية الإنجازية غير المباشرة لا يتم التوصل إليها إلا بعد القيام بعمليات استدلالية تكون فيها البنية اللغوية الظاهرة للمفوض مجرد قناة للوصول إلى الفعل الإنجازي غير المباشر. المقصود من طرف المتكلم. «لذا فإن تعرف المتلقي على الفعل الإنجازي غير المباشر من خلال البنية اللغوية للمفوض، مع العملية الاستدلالية التي يقوم بها هو يعد اكتشاف لغير المنطوق به دون أن تكون بينهما علاقة تضمن منطقية»².

ومن مسوعات توظيف الاستراتيجية التلميحية ما يلي:

1. التأدب في الخطاب، وهو من أهم الأسباب، إذ يستعملها المرسل مراعاة لما تقتضيه بعض الأبعاد كالبعد الشرعي وما يُمليه من ضرورة اطراح فاحش القول. والبعد الاجتماعي، بضرورة احترام أذواق الآخرين وأسماعهم. والبعد الذاتي، وهو صيانة الذات عن التلفظ بما يُسيء إليها، أو بما قد يعكس دناءة المرسل في أذهان الآخرين والابتعاد عن الكذب باستعمال التّعريض.

يؤكد [سيريل] على أن التأدب «يُعد من أبرز الدوافع لاستعمال الاستراتيجية غير المباشرة في الطلب وهناك صيغ معينة تكاد تكون بطبيعتها طُرُقًا عُرْفية للتأدب في إنجاز الطلب غير المباشر»³.

¹ أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم 5، 1993م، ص 21-23

² رويول، وظائف اللغة ضمن محمد سيلا وعبد السلام بن عبد العالي، اللغة، ص 54

³ John R Searl : Expression and meaning. p.49

2. إعلاء المرسل لذاته على حساب الآخرين وإضفاء التفوق عليهم، بذكر معاييرهم أو الانتقاص من أقدارهم، مثلا لأن التفوق حاجة فردية ويمكن التلميح به عند التعريض بهؤلاء الناس واحتقارهم، هذا على مستوى الأفراد. وقد ينطبق هذا على خطاب الذات الإلهية للخالق مع عباده ويتجلى ذلك في الخطاب الصوفي لابن الفارض وتحديدا في قصيدة نظم السلوك الثابتة الكبرى.

3. رغبة المرسل أحيانا في التملص من مسؤولية الخطاب، كما يقول (براون وليفسون)، يجعل الخطاب يحتمل أكثر من تأويل ليختار المرسل إليه من التأويلات الممكنة ما يعتقد أنه الأنسب للسياق، ويكون هذا التهرب عند إدارة الأزمات أو وجود توتر في العلاقة بين أطراف الخطاب، ليُنكر المرسل أو ينفي القصد الذي يوقعه في أزمة، إذ يمكنه استعمال التلميح أن ينفي هذا القصد عن خطابه ويخرج الخطاب إلى أنه ذو قصد آخر.¹

4. العُدول عن محاولة إكراه المرسل إليه أو إخراجها لإنجاز فعل هو غير راجب في إنجازها وذلك بإعطائه فرصة للرفض والمناورة باللغة، فلا يعتمد المرسل إلى إخراجها، ويحدث هذا عندما يمتلك المرسل السلطة مع مراعاة مشاعر الآخرين وفي ذلك إعادة اعتبار وحفظ ماء الوجه ولذلك يكثر استعمالها في النصح وتوجيه المرسل إليه إلى الفعل الأصح.²

فنتيجة لما سبق فقد جاءت هذه المسوغات على سبيل الذكر لا الحصر، هذا من جهة ومن جهة أخرى هناك نظريات لسانية لعدد من الباحثين منهم جريس الذي تركزت دراسته على صياغته القواعد المنطقية لمعرفة القصد بالاستئزام الحوارية طبقا لما يقتضيه ما أسماه بمبدأ التعاون الذي يحكم الحوار بين طرفي الخطاب ليذكر كل منهما قصد الآخر...

كما يرى جريس أن هذه القواعد ليست أعرافا عشوائية بل هي وسائل عقلية لتسيير التبادل التعاوني.³ كما ينبه إلى أن توظيف هذه القواعد لا يتساوى فبعضها يفوق البعض

¹ ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص 372

² ينظر: المرجع نفسه، ص 430

³ Grice. Paul : Studies in the Way of Words, Harvard university. Press, USA. 1989. P.103

الآخر. وعليه يأتي ترتيب هذه القواعد المتفرّعة عن مبدأ التعاون كالاتي؛ الكم، الكيف، العلاقة والطريقة.

وتأسيساً على ذلك، إذ يُمكن للمرسل التعبير بالمفهوم المستلزم بأكثر من طريقة: «إذ تنتج على الأقل بطريقتين مختلفتين، وذلك طبقاً للموقف الذي يتخذه من القواعد. فقد يُراعي المتكلم القواعد والحكم بشكل صريح إلى حد ما تاركاً للمخاطب مهمة توسيع وتظهير ما قيل بالجوء إلى استدلالات مباشرة انطلاقاً من مراعاة المتكلم للقواعد [...] دعنا نسمي هذا الاستدلال الناتج عن مراعاة القواعد باسم الاستلزام النموذجي. Standard implicature وهناك طريقة أخرى للاستدلال، وهي عندما يُخل المتكلم، عن قصد وعلانية، بقواعد التخاطب، أو كما يُعبر عن ذلك [جرايس] عندما يستخف Flout بهذه القواعد»¹.

وهكذا يتضح أن الاستلزام لا ينتج عن خرق القواعد فحسب، بل ينتج أيضاً عن الالتزام بها، وذلك عن طريق الاتكاء على مبدأ التعاون في الحوار. وعليه فإن [جرايس] يقسم الاستلزام إلى قسمين أساسيين هما: الاستلزام العام، حيث يُراعي فيه المرسل القواعد، ولكنه يفترض بعض السمات، داخل الخطاب، ليتصف بالتعاون وفي المقابل يكون المرسل إليه متعاوناً عندما يُراعي القواعد مثل:

أ. لقد نفذ الوقود من سيارتي

ب. هناك محطة للوقود عند ذلك الركن.

حيث يفترض المرسل إليه بأن المحطة مفتوحة، وان الوقود متوفر لحظة التلفظ بالخطاب، ولكنه لا يُعد كذلك عندما يفترض أنها لا تمتلك وقوداً، أو أنها مغلقة، لذلك يُوظف المرسل هذا الاستلزام بغض النظر عن سياق الحوار الذي تم فيه تبادل الخطاب بين طرفيه.² و عليه فمثل هذا الحوار لا يتطلب سياقاً خاصاً.

¹ عادل فاحوري، الاقتضاء في التداول اللساني، عالم الفكر، الكويت، ع3، أكتوبر 1989، ص 148

² ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص 431

▪ **الاستنزام الحواري الخاص:** وهو الاستنزام الذي يَنْتُج عن خرق القواعد، حيث يكون ذلك في خرق خاص؛ يحتاج فيه كل من طرفي الخطاب إلى معلومات إضافية، وبهذا يكون أكثر تعقيدا في الاستدلال لمعرفة مقصدية المتكلم (المُرسل) «فمعظم التلَفُظَات التي تَسْتَغَل الحُكْم تَنْدَرِج تَحْتَ الاقْتِضَاء الخاص»¹. فلو تَلَفَّظ الأب مع ابنه العائد من السوق، لماذا عُدت؟ فالمتأمل لهذا الخطاب، يصعب عليه معرفة مقصدية المتكلم (المُرسل) لعدم معرفة السياق الذي نتج فيه الخطاب، إذ يتأرجح الخطاب بين الاستنزام النمذجي، باعتبار الأب راع التلَفُظ بحسب قاعدة الكم، فهو يسأل عن سبب جهله فيعتبر بذلك صادقا في تساؤله، وبين الاستنزام المخصص باعتبار الأب يستنكر على ولده العودة، لتتحول دلالة خطابه من التساؤل إلى الإنكار عليه، فلا يمكن أن تُرَجَّح الدلالتين إلا بمعرفة السياق.²

أما الاستراتيجيات التي يخرق المرسل بها قواعد مبدأ التعاون، والتي صنفها (براون وليفنسون) في عشر استراتيجيات، فمثلا خرق قاعدة العلاقة ثلاث استراتيجيات هي: التلميحات Hints، ذكر معلومات تمهيدية، إفادة الاقتضاء Presupposé . أما الاستراتيجيات الخارقة لقاعدة الكيف وهي التناقضات (contradiction) والتهكم [Irony] والاستعارة [Metaphore] والأسئلة البلاغية [Rhetorical question].

وهناك أيضا ثلاث استراتيجيات خارقة لقاعدة الكم وهي: التهوين، المبالغة، تحصيل حاصل.³

وأخيرا فإن معالجة التلميح هنا يقتصر على تبليغ القصد إلى المرسل إليه، وذلك بإزالة الإيهام والغموض الحائطين به، دون أن نغفل دور السياق اللغوي في بيان مقصدية المرسل، لأن القصد يتغير بتغير مكونات الخطاب اللغوية كالقديم والتأخير، والحذف وغيرها من

¹ عادل فاخوري، الاقتضاء في التداول اللساني، ص 163

² ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص 437

³ Brown, Pet Levinson. S, Universal in language usage : Politeness Phenomena in Esther V.Goody: question and politeness, Cambridge University. Press, New York, 1978, p 219

الأبواب النحوية المستلزمة لمراعاة التركيب اللغوي للملفوظ ومقتضيات الحال والمقام، المؤدية إلى إعمال العقل والقدرات الذهنية في الكشف عن مكونات وجوهر الملفوظ استكناه الرسالة [القضية المطروحة] واستفتاح مبانها وما استُغلق من معانيها من طرف المرسل إليه، ومدى قدراته وكفاياته العلمية والمعرفية والثقافية ومرجعياته الدينية.

ولَا يَتَضِحُ ذَلِكَ إِلَّا مِنْ خِلَالِ الْوُقُوفِ عَلَى مَعَالِمِ هَذِهِ الْأَسْتِرَاتِيَجِيَّاتِ سَوَاءً أَكَانَتْ مُتَحَدَّةً أَوْ مُنْفَصَلَةً، وَتَوْظِيْفَهَا وَاسْتِعْمَالَهَا مِنْ قَبْلِ الْمُرْسَلِ [ابْنِ الْفَارِضِ] فِي خِطَابِهِ الشَّعْرِيِّ الصُّوفِيِّ. وَتَحْدِيدًا مُدَوَّنَةً الدَّرَاسَةَ التَّائِيَةَ الْكُبْرَى. لِعَرَضِ الْإِبَانَةِ وَالْكَشْفِ عَنْ مَقْصِدِيَّةِ الْمُرْسَلِ (ابْنِ الْفَارِضِ) فِي إِيْصَالِ قَضِيَّتِهِ الْكُبْرَى وَالْمُتَجَلِّيَّةِ تَحْدِيدًا فِي مَحَبَّةِ الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ، وَالتِّي لَا تَتَأْتَى إِلَّا مِنْ خِلَالِ الْاجْتِهَادِ وَالْفَنَاءِ بِالنَّفْسِ وَالنَّفِيسِ فِي سَبِيلِ هَذِهِ الْمَحَبَّةِ، وَبِاتِّخَاذِ كُلِّ التَّدَابِيرِ الْاِحْتِرَازِيَّةِ مَادِيَّةٍ كَانَتْ أَوْ مَعْنَوِيَّةٍ أَوْ لُغَوِيَّةٍ رَغْبَةً فِي تَحْقِيقِ الْهَدَفِ الْمُنْشُودِ.

الفصل الأول

وسائل الإقناع اللغوية في التائية الكبرى

المبحث الأول: السلم الحجاجي ووسائله

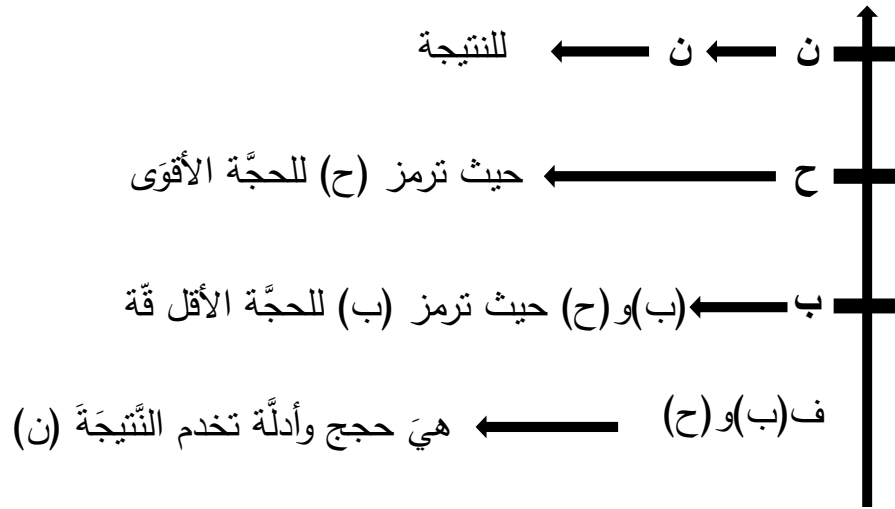
1. قوانين السلم الحجاجي
2. وسائل السلم الحجاجي
 - أ. الروابط الحجاجية
 - ب. العوامل الحجاجية

المبحث الثاني

1. حجاجية الإحالة
2. حجاجية الصيغ الصرفية
3. حجاجية التكرار

المبحث الأول: السلم الحجاجي ووسائله L'echell argumentative

يقول ديكرود: «إن أي حقل حجاجي ينطوي على علاقة ترتيبية (حجاج) تُسميه سلماً حجاجياً»⁽¹⁾. مما يعني أن الحجج حينما تتفاوت ضمن نفس الحقل الحجاجي، تكون سلماً حجاجياً، ويمكن أن نمثل لهذا السلم بالخطة التالية:



وقد حدد الدكتور طه عبد الرحمن السلم الحجاجي بكونه «مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية ومستوفية للشرطين التاليين:

1. أن كل قول يقع في مرتبة ما من السلم، يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم من القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.
2. أن كل قول كان في السلم دليلاً على مدلول معين، كأن ما يعلوه مرتبة دليلاً أقوى عليه⁽²⁾.

¹ Ducrot : les échelles Argumentatives , Paris , les éditions de Minuit,1980,p17.

² ينظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد الكلام، المركز الثقافي العربي، بيروت، دار البيضاء، ط2، 2000م، ص104-105.

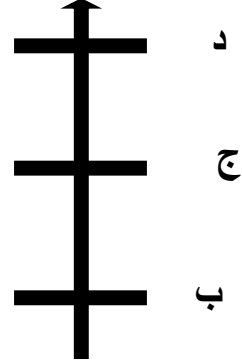
وبين ذلك بالرسم

نا = [زيد من أنبل الناس خلقا]

أكرم زيدٌ عدوهُ

أكرم زيدٌ صديقَهُ

أكرم زيدٌ أخاهُ



حيث (ب) و(ج) و(د) ترمز إلى الأدلة و(نا) ترمز إلى المدلول منها⁽¹⁾.

يتضح من خلال ما تقدم أن المَفُوظات اللغوية تنتظم في الخطاب الإقناعي وفق العلاقات السلمية المرتبطة بالمقدّمات الحجاجية المبنية على مبدأ الاختيار والتدرج قوة وضعفاً، وما تُحدِثه من فعل تأثيري للعمل الحجاجي «المشروط بحسن العرض وموصول بدقة البسط، حتى تُثبت المحتويات الفكرية وتُرسخ القيم التصورية التي ينوي المُحاجج إيصالها إلى جمهوره يُقنعه بها ويضمّن يقينه من خلالها»⁽²⁾

1. **قوانين السلم الحجاجي: وأهم هذه القوانين:**

أ. **قانون تبديل السلم (النفي)**

ومقتضى هذا القانون، «أنه إذا كان دليلاً على مدلول معين، فإن نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله»⁽³⁾.

¹ ينظر : طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 277.

² علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل (بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، تقديم حمادي صمود، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010م، ص379

³ طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، ص277.

وهذا القانون يُطَلَق عليه [قانون النَّفْي]؛ «فإذا كان قول ما [أ] مستخدماً من قِبَل متكلِّم ما لِيُخَدِّم نَتِيْجَةً معيَّنة، فإن نَفْيَهُ أي [~] سيكون حُجَّةً لصالِح النَّتِيْجَةِ المُضادَّة، وبعبارة أُخرى فإذا كان [أ] ينتمي إلى الفئَة الحجاجية المُحدَّدة بواسطة [ن] فإن [~] ينتمي إلى الفئَة الحجاجية المُحدَّدة بواسطة [لا-ن]»⁽¹⁾.

ويمكن أن نُمثِّل لهذا بالمثالين التَّالِيَيْن:

- زيد مجتهد، لقد نجح في الإمتحان ← 1
 - زيد ليس مجتهداً، إنَّه لم ينجح في الامتحان ← 2
- فقبول الحجاج في المثال الأوَّل ينجُم عنه واجب قبول الحجاج في المثال التَّانِي⁽²⁾.

ب. قَانُونُ الْقَلْب

يَرْتَبِطُ هذا القانون بالنَّفْي، ومقتضاه: «أنَّه إذا كان أحد القولين، أقوى من الآخر في التَّدليل على مدلول معين، فإن نقيض التَّانِي أقوى من نقيض الأوَّل في التَّدليل على نقيض المدلول»⁽³⁾

ويمكن أن نُمثِّل لهذا بالمثال التَّالِي:

- حصل زيد على الماجستير، وحتَّى الدُّكتوراه.
 - لم يحصل زيد على الدُّكتوراه، بل لم يحصل على الماجستير.
- فحصول زيد على الدكتوراه أقوى دليل على مكانته العلمية من حصوله على الماجستير، في حين أن عدم حصوله على الماجستير هو الحجة الأقوى على عدم كفاءته، من عدم حصوله على شهادة الدكتوراه⁽⁴⁾

¹ أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، المغرب، ط1، 2006، ص 22.

² ينظر: المرجع نفسه، ص22.

³ طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 278.

⁴ ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص23.

نستشف من خلال محتوى هذا القانون، أن السلم الحجاجي للأقوال المثبتة، عكسه الأقوال المنفية قياسا إلى النتيجة.

ج. قانون الخفض

يُوضَّح قانون الخفض [Loi d'abaissement] المفهوم الذي يرى أن النَّفي اللُّغوي الوصفي يكون مساويا للعبارة [moins que]⁽¹⁾، لذا «فمقتضاه، أنه إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم، فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحته»⁽²⁾.

ويُمكن أن نُمثل لهذا بالمثالين التاليين:

- 1- الجو ليس باردا.
 - 2- لم يحضر كثير من الأصدقاء إلى الحفل.
- ففي المثال الأول نعمل على استبعاد التأويلات التي ترى أن البرد قارص وشديد. أما المثال الثاني؛ فيعمل على استبعاد فكرة أن الأصدقاء كلهم حضروا إلى الحفل. وعليه توَّول هذه الأقوال إلى الشكل التالي:

-إذا لم يكن الجو باردا، فهو دافئ أو حار.

- لم يحضر إلا القليل منهم إلى الحفل.³

ولهذا انشغل الباحثون بإدراك سلمية الحجج في بناء الاستراتيجية الإقناعية، «فالمتكلم إذ يُحاجج إنما يقدم قولاً أولاً (ق1) أو مجموعة أقوال تقود إلى الإذعان والتسليم بقول آخر (ق2) أو مجموعة من الأقوال»⁽⁴⁾.

¹ ينظر، المرجع السابق، ص 24.

² طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 277.

³ ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 24.

⁴ Ducrot (0) et Anscombe (J-C). l'argumentation dans la langue éd Mardage .1997.p.8.

وبناء على ذلك فإن مفهوم السلم الحجاجي بمفهوم آخر هو الوجهة أو الاتجاه الحجاجي (l'orientation argumentative) بمعنى إذا كان قول ما يمكن من إنشاء فعل حجاجي، فإن القيمة الحجاجية لهذا القول يتم تحديدها بواسطة الاتجاه الحجاجي، وهذا الأخير قد يكون صريحا أو ضمنيا⁽¹⁾. وهو النتيجة التي يروم الباحث إذعان المتلقي والتسليم بها.

وبهذا التصور يبني المحاجج كلامه في إطار عام للتفاضل بين الحجج عبر مفهوم السلم الحجاجي بوصفه فئة حجاجية موجهة بواسطة وسائل وعلامات لسانية (Marqué)، تربط بين فعلين كلاميين داخل القول الواحد، والمتمثلة في تلك الروابط والعوامل الحجاجية، والمتضمنة لمجموعة من الإشارات والتعليقات (instructions)⁽²⁾، والتي تتعلق بالطريقة التي يتم بها توجيه القول أو الخطاب.

2. وسائل السلم الحجاجي

أ. الروابط الحجاجية

ولما كانت اللغة وظيفة حجاجية، وكانت التسلسلات الخطابية فيها محددة بوساطة بنية الأقوال اللغوية باستعمال مؤشرات لغوية توصف بالروابط الحجاجية⁽³⁾، وعليه لا يمكن أن نضطلع على التقنية الحجاجية لهذه الروابط إلا من خلال الربط بين قضيتين وترتيب درجاتها، على أن تكون هاتان القضيتان حُججا في الخطاب⁽⁴⁾.

وأن تَواجِد الرّابِط الحجاجي غير كافي للنهوض بالدلالة الحجاجية، ما لم تكن ثمة علاقة بين القولين، فلكل قول دور محدد داخل الاستراتيجية الحجاجية العامة، ومن هنا يظهر دور الروابط الحجاجية في إبراز الدلالة الحجاجية بحكم تعالقتها مع نسيج النص؛ لأنها تبرز

¹ ينظر : أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص25.

² ينظر : المرجع نفسه، ص25.

³ ينظر: أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي (بحث) ضمن كتاب (التحاجج، طبيعته، ومجالاته ووظائفه) بتسيق حمو النقاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة ندوات ومناظرات رقم134، الرباط، المملكة المغربية، جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2006م، ص63.

⁴ ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص608.

ضمن مكوناته اللغوية⁽¹⁾، إن هذا التفاعل داخل النص، يظهر لنا الدور الفاعل لهذه الروابط باعتبارها مؤشرا هاما للقيام بمختلف العمليات الحجاجية، ومن خلالها نكشف عن استراتيجية المرسل أمام المتلقي؛ «إن تقدير المتكلم أو المرسل لردود أفعال المخاطب أو المرسل إليه، يجعله يستنبط حججا افتراضية بناء على ذلك التقدير، ولأن خطابه الحجاجي هذا يكون مواجهة لخطاب ضد "حقيقي أو تقديري... "سواء كان طرحا واقعا أو مقدرًا يتوقعه المتكلم ويفترض وجوده في ذهن المتلقي؛ فإنه يسهم في تحقيق النشاط التواصلي الذي قد تفرضه البنية اللغوية ذاتها أو السياق النصي، وقد يتعين بطريقة مباشرة عن طريق الروابط الحجاجية (Connecteurs Argumentatifs) التي تصل المقدمة بالاستنتاج وتتدخل في توجيه دلالة المحاجة»⁽²⁾.

يرى (ديكرو) أن الروابط الحجاجية تخدم التوجه الحجاجي، ولاسيما أنها ليست شيئا مضافا إلى اللغة، بل إنها موجودة في نظام اللغة الداخلي، وإن وظيفتها لا تنحصر في الأغراض اللغوية، ولكنها أيضا تؤدي أغراضا استدلالية حجاجية، فضلا عن وظيفة الربط، فتسهم إسهاما فاعلا في الانسجام والتماسك النصي⁽³⁾، الذي ينبني على مختلف العلاقات المتشابهة بين أجزاء السياق، فمتقبل الخطاب قد يحمل على الإذعان أو التسليم بأطروحة المحاجج، وخاصة إذا كان المتلقي يتلقى من المرسل معرفة جديدة، تستلزم إنشاء حدث إقناعي مزود بالحجة والدليل على صحة الدعوة.

وتشتمل اللغة العربية كغيرها من اللغات على الروابط الحجاجية من بينها، [لكن وبلا وثم وحتى...] والتي تقوم بالربط بين قولين أو أكثر ضمن هدف إقناعي واحد، مع ما ينسجم به

¹ ينظر: شكري المبخوت، الحجاج في اللغة، (بحث ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم)، سلسلة آداب كلية الآداب منوبة، تونس، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، د.ط، دت، ص7.

² آمنة بلعلي، تحليل الخطاب في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2002م، ص117.

³ ينظر: رضوان الرقيبي، الاستدلال الحجاجي، التداولي واليات اشتغاله (بحث) مجلة عالم الفكر، مج 40، ع2، 2002م، ص104.

كل رابط بسمه حاجية تداولية يمكن ضبطها أثناء الاستعمال، وسيقتصر الباحث على بعض الروابط لأنها الأكثر وروداً في تائية ابن الفارض الكبرى، فضلاً عن تفرداها في إبراز الدلالة الحاجية للنص وأثرها المتكون بين الحجة والنتيجة، وهي:

• روابط التساوق الحجاجي

❖ الرابط [حتى]

يُساعد هذا الرابط في الخطاب الإقناعي على تسوية تسليم المتلقي بالنتيجة التي يهدف المتكلم إلى توصيلها، حيث يرسم للمتلقي «صورة المسلك الذي ينبغي عليه أن يقطعه للوصول إلى النتيجة، وهو في أثناء ذلك كله يقوي النتيجة التي يروم الملقوظ إيصالها»⁽¹⁾

ولـ [حتى] دور في ترتيب منزلة العناصر (ما يسبقها وما يليها)، وفق السلمية الحاجية، ولما لمعانيتها واستخداماتها من وظائف منها، [حتى العاطفة]، التي يراعي فيها المرسل شروط المعطوف، وهما شرطان؛ الأول: أن يكون بعض ما قبلها أو كبعضه، والثاني: أن يكون غاية لما قبلها، في الزيادة؛ والزيادة تشمل القوة والتعظيم، والنقص يشمل الضعف والتحقيق⁽²⁾

وخلاصة القول أن الرابط [حتى] يأتي بحسب السياق التخاطبي التداولي الذي ترد فيه، كما في المثال الآتي:

-أَكَلْتُ السَّمَكَةَ حَتَّى رَأَسَهَا-

فالشاهد في هذا المثال أن الرابط الحجاجي وهو [حتى] يربط بين حجتين لهما نفس التوجه الحجاجي: [أَكَلْتُ السَّمَكَةَ] و[أَكَلْتُ رَأْسَهَا]، فهما تؤديان إلى نتيجة من قبيل [أَكَلْتُ

¹ عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، صفاقس، ط1، 2011م، ص134

² ينظر: الرُّماني، معاني الحروف، تح الشيخ عرفان بن سليم العشا حسونة الدمشقي، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، لبنان، 1443هـ-2022م، ص 168.

السَّكَّةَ كُلِّهَا]، أو بمعنى آخر لم يبق منها شيء، أما الحجة الثَّانِيَّة [أَكَلْتُ رَأْسَهَا] التي وردت بعد الرِّابِط أقوى من الحجة التي قبله⁽¹⁾

وهذا يتلائم والوصف الحجاجي الذي قدمه (ديكرو وانسكومبير) للأداة المقابلة لـ [حتى] الحجاجية في اللغة الفرنسية، أي الأداة [Même]، فالحجج المربوطة بواسطة هذا الرابط يمكن إدراجها ضمن فئة حجاجية واحدة، لأنها حجج تتَّجِه لمساندة وخدمة النَّتِيْجَة الواحدة⁽²⁾. كما ميَّز أيضا وجود علاقة رابطة بين عناصر الفئة الحجاجية الواحدة، غير أنَّها تتمايز فيما بينها وتتمظهر من حيث تفاضلها وقوتها في مساندة النَّتِيْجَة⁽³⁾.

فهذه العلاقة السَّلمِيَّة التَّفَاضِلِيَّة الناشئة بين هذه الحجج هي التي تُفسِّر عمل بعض الروابط الحجاجية، كما هو الشَّان في الرابط [حتى]، الذي سبقت الإشارة إليه، فهذا الرابط يُمكننا من تأليف بنيات على الشكل الآتي:

[ح1، حتى، ح2]، علما بأنَّ جميع الحجج متساندة، غير أن [ح2] في هذه التَّركِيبات اللُّغويَّة أقوى في إسناد النَّتِيْجَة من [ح1]⁴.

وهو ما يمكن تمثيله سُلْمِيًّا على النَّحو الآتي:



¹ أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص71

² ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص73.

³ ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج (مدخل إلى الحجاجيات اللسانية)، المركز الثقافي العربي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الدار البيضاء -المغرب-، ط1، 2014، ص109-110.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص111

ومن خلال ما تقدم نبين توظيف شاعرنا (ابن الفارض) لهذا الرابط [حتى] في قوله:

وَكَلَّفْتُهَا، لَا بَلْ كَفَلْتُ قِيَامَهَا * * بتكليفها، حتى كَلَّفْتُ بِكُلْفَتِي⁽¹⁾

وفي باب التأكيد على دور [حتى] في البرهنة على سلمية اللغة وقدرتها على تمثيل هرميتها، نفهم أن الملفوظ السابق لـ [حتى] والذي يليها ينتميان لقسم حاجي واحد، فما يوجد قبلها يمكن اعتباره حجة أولى وما بعدها حجة ثانية، وهي الأقوى تأثيرا في التوجيه الحاجي من الحجة الأولى؛ لاشتمالها على حكم قيمي إيجابي.

فالذي ربط بين الحجتين هو الرابط [حتى]، وأن العلاقة الحاجية هنا هي علاقة رؤية تتعالق بما قبل الرابط، فالمريد كلف نفسه في ابتداء سلوكه بالطاقات والعبادات حتى تمرن وتمرس عليها واعتادها، ثم ضمن نفسه، فصارت مُحِبَّةً لذلك التكليف وطالبة له.

ولما كان الرابط الحاجي [حتى] هنا من الروابط المتساوقة حاجيا والمدرجة للحجج القوية، فالحجة الأقوى برزت بعده لإشباع القضية المطروحة وكشفها وجعلها حجة على الغير، وهذا يستدعي الانتقال من العام أي التكليف بالتمرس والتمرن والاعتقاد على مختلف العبادات، إلى ما هو خاص؛ من حب التكليف أي الوصول إلى حالة التلذذ بالطاعة، حيث لا يجد كلفة فيها، بل يجد لذة وراحة.

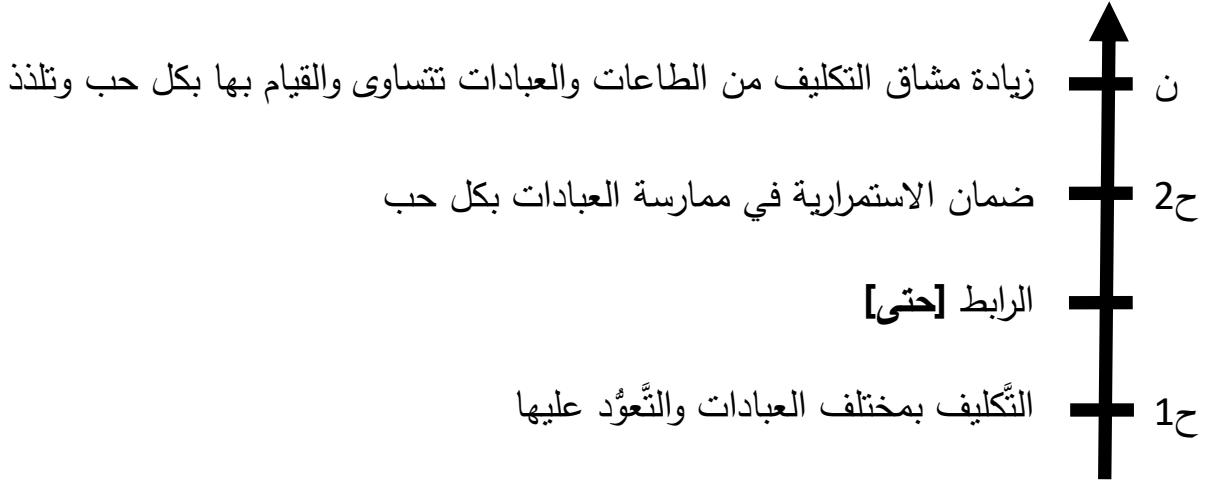
فالطاقة الحاجية للرابط [حتى] قدَّم النَّتِيجَةَ المطلوبة التي تكون مدعاة لإلزام المتلقي بقبول القضية المعروضة، ويزيد اقتناعه بها، فلا حجة أقوى في الإقناع من ممارسة تلك الطاعات على الرغم من مشقتها بحب وشغف ولذة وراحة.

¹ ابن الفارض، ديوان ابن الفارض، تح درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، لبنان، دط، 1430هـ/2009م، ص 87.

* كلفت : أحببت حبا شديدا.

فبقدر ما تكون الحجّة أقرب إلى قمّة السُّلم أي إلى النّتيجة، تكون أنجع وأوقع في نفس المتلقّي، والعكس صحيح كلما كانت الحجّة أقرب إلى القاعدة في السُّلم كانت أقلّ حاجية، وأقلّ تأثيراً في المتلقّي.

وهو ما يمكن تمثيله على السُّلم الحجاجي كما يلي:



حتى يأتي الإقناع بفكرة تحمّل الشاعر للمسؤولية والتزامه بأداء واجب الطاعات والعبادات كان لزاماً عليه أن يظهر سلوكاته وتصرفاته اتجاه ذلك الالتزام، والذي بموجبه هو توجيه للقارئ نحو فهم أهمية الالتزام بالمسؤوليات وأداء الواجبات بكل جدية واجتهاد، مما يسهم في تحفيز القارئ على تقدير العمل والتقيد بالتزاماته الروحية والعبادية.

وفي بيت آخر يقول الشاعر:

وإن فتن النساءك بعض محاسن * * * لديك، فكلُّ منك موضعُ فتنتي

وما احترتُ، حتى اخترتُ حبيبك مذهباً * * * فوا حيرتني، إن لم تكن فيك حيرتني (1)

ولما كان افتتان النساءك وتعلّقهم ببعض محاسن المحبوب [الذات الإلهية] طريقاً لمقام التوحيد، جاء منهم التّقرّيع والطّعن لكل من طلب غير مطلبهم وسلك غير هذه الطريق، غير

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 71.

أن ابن الفارض [المتكلم] كان مُستغرَقاً في جميع ما ظهر من المحبوب [الذات الإلهية]؛ لطفاً أو قهراً، رحمة أو عذاباً على ادعائهم هذا. فحب النساء جاء مقيّداً ببعض الصفات؛ لقصور نظرهم عن مشاهدة جمال [الذات الإلهية]⁽¹⁾.

ولما كان للتَّهْتُّك نتيجة الحيرة وهي محمودة، وإن كان سببها الحب، ومذمومة إن كان غيره أشار إلى حيرته المحمودة بقوله:

وَمَا اخْتَرْتُ حَتَّى اخْتَرْتُ حُبِّيكَ مَذْهَباً * * فَوَا حَيْرَتِي إِنْ لَمْ تَكُنْ فِيكَ خَيْرَتِي⁽²⁾

إن توظيف الرابط الحجاجي [حتى] والذي مفاده الربط بين الحجج ونتائجها، هو ما نلاحظه في هذا السياق، إذ ربط بين طرفين مفادهما البحث والكشف والتركيز على اختيار ما يتلاءم المرید (الشاعر) والحال الذي يريد أن يكون عليه مع محبوبه [الذات الإلهية]، فقد سوغ الرابط [حتى] آلية الربط بين طرفين لهما علاقة متماثلة في الخطاب، الطرف الأول فيها هو [الحيرة والتردد في اختيار أصوب الأمر وأحقيته في الشروع فيه]، والطرف الثاني هو [الاهتداء والاسترشاد والركون إلى حب محبوبه كمذهب وطريق يسلكه السالك].

وقد استعمل الشاعر الرابط [حتى] في هذا المثال للحجاج والإقناع. فهذا المثال نقرأه قراءة شرطية، فالمتكلم وهو الشاعر يقدم الحجة؛ [وإن فتن النساءك ببعض محاسني، فكل منك موضع فتنة]، باعتبارها شرطاً يؤدي تحقيقه وحصوله إلى تحقيق النتيجة المقصودة وهي: [عدم الحيرة في اختيار هذا الحب دون حيرة أو تردد].

والمحصّل مما سبق أن ما يسبق [حتى] وما يليها «يجب أن تحكمه علاقة الكل بالجزء، وهنا يظهر مفهوم السلمية الترتيبية، فما يأتي قبلها أضعف أثراً في إيصال النتيجة، في حين

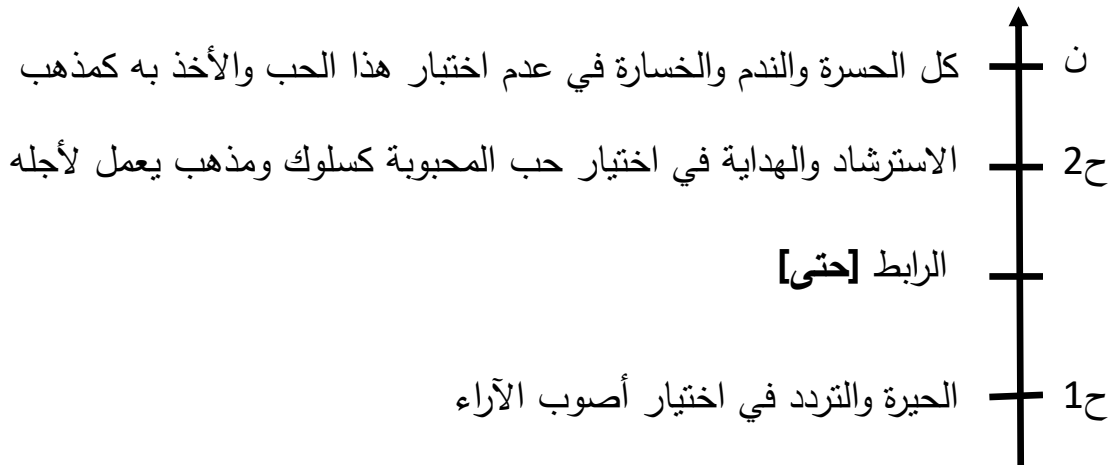
¹ينظر: كاشاني، كشف وجوه الغر لمعاني نظم الدر (شرح تائيه ابن الفارض)، تح: أحمد المزيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 67.

²ابن الفارض، الديوان، ص 71

أن ما يليها أقوى نجاعة في الحجاج، وكل هذا يعني أن الجزء أكثر إقناعاً لدقته من الكل، وأن العام أقل نجاعة من الخاص⁽¹⁾.

كما تظهر عملية التَّقوية للحجّة (renforcement) في حركة التَّوجيه والذي تقوم به [حتّى] في إخراج الملفوظ من العام إلى الخاص، ومن الكل إلى الجزء؛ فحب النَّسَّاك هو حب كل الفئتيّة، وحب شاعرنا (ابن الفارض) هو حب خاص ومميّز بمحبوبته [الذات الإلهية] مؤمن بها وبكل ما يصدر عنها، وهي الحجة الأكثر قوة وإقناعاً؛ لِمَا يوفّره الرابط الحجاجي [حتّى] من تقوية للحجة الثانية في حركة التوجيه للملفوظ. إذ أن السلمية في الحجاجية التي يحققها التركيب الشعري السابق، تكشفها تلك الوحدات المعجمية التي تسبق وتلي الرابط الحجاجي [حتّى]، مادام الحجاج أول ما يكون للألفاظ وطاقتها هي التي تصنع المدى الحجاجي. كما عمل المتكلم فيها على توظيف ضمائر المتكلم، وضمائر المخاطب المتصلة بالذات الإلهية، والتي غرضها التعظيم، من جهة، ومن جهة أخرى اعطاء بعداً تواصلياً يرتبط بشكل نسقي بالحجة والتي مفادها، التقيد بالهوى والوقوف على رضى المحبوبة [الذات الإلهية].

ويمكن تمثيل ما تقدم بالشكل الحجاجي الآتي:



¹ عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص134.

ومن خلال [حتى] تمكن الشاعر من إظهار تطور داخلي في تفكيره وتحوله من حالة الحيرة والتردد إلى قرار متيقن ومؤكد، فالرابط الحجاجي [حتى] قد ساعد في بناء تسلسل منطقي وإقناعي في حججه من خلال البيت الشعري المدروس، وهو ما يعزز فهم القارئ للمشاعر والتفكير الذي عبر عنه الشاعر في البيت الشعري.

وفي باب إثبات الشاعر إخلاصه وإرادته في المحبة، يخبرنا عن إجابة محبوبته [الذات الإلهية] فيما يقترح في دعوة الإخلاص، وأنه مُشْتَبِه بِغَيِّ النَّفْسِ وبقاء حظ من حظوظها، والتي كانت الدّاعي القوي في صرف المحبة عنه، فقال :

فَقَالَتْ هَوَى غَيْرِي قَصَدَتْ وَدُونَهُ اقْتَدَتْ * * * صَدَتْ عَمِيًّا عَن سِوَاءِ مَحَجَّتِي
وَعَرَّكَ حَتَّى قُلْتَ مَا قُلْتَ لِإِسَاءِ * * * بِهِ شَيْنَ مَيْنِ لَبَسُ نَفْسٍ تَمَنَّتِ (1)

فالرابط [حتى] منح النص دلالة حجاجية، لتوثيق هذا الادعاء وتنبيه السالك إلى تظن المحبوبة [الذات الإلهية]، لهذا الادعاء الكاذب.

وأن الرابط الحجاجي [حتى] ربط بشكل نسقي بين غرور النفس وذاك الادعاء الكاذب، الذي استدعى التعجب والدهشة لحال هذا السالك، فلا مكان لمحبة [الذات الإلهية] ومقتضياتها في وجود الحظوظ النفسية الحجاجية.

وأن العلاقة الحجاجية هنا هي علاقة تعلق بما قبل الرابط في [عرك]، وأن هذا الغرور قد برز بعد الرابط [حتى]، لكشف هذه الدّعوة الكاذبة وجعلها حجة كاذبة على المدّعي، فسبب هذا الغرور هو هذا الادعاء الكاذب، الذي جعل من هذا الغرور ثابتا مستقلا في ذهن السالك، مما يستدعي استوقاف حالته لدى المتلقي عن هذه النهاية الكاذبة؛ لأنه -الغرور- سيدخل تحت حكم العلة مع الرابط، ولاسيما أن ما بعد الرابط جاء كحجة قوية تلزم المتلقي بقبول الأطروحة المعروضة والاقتناع بها.

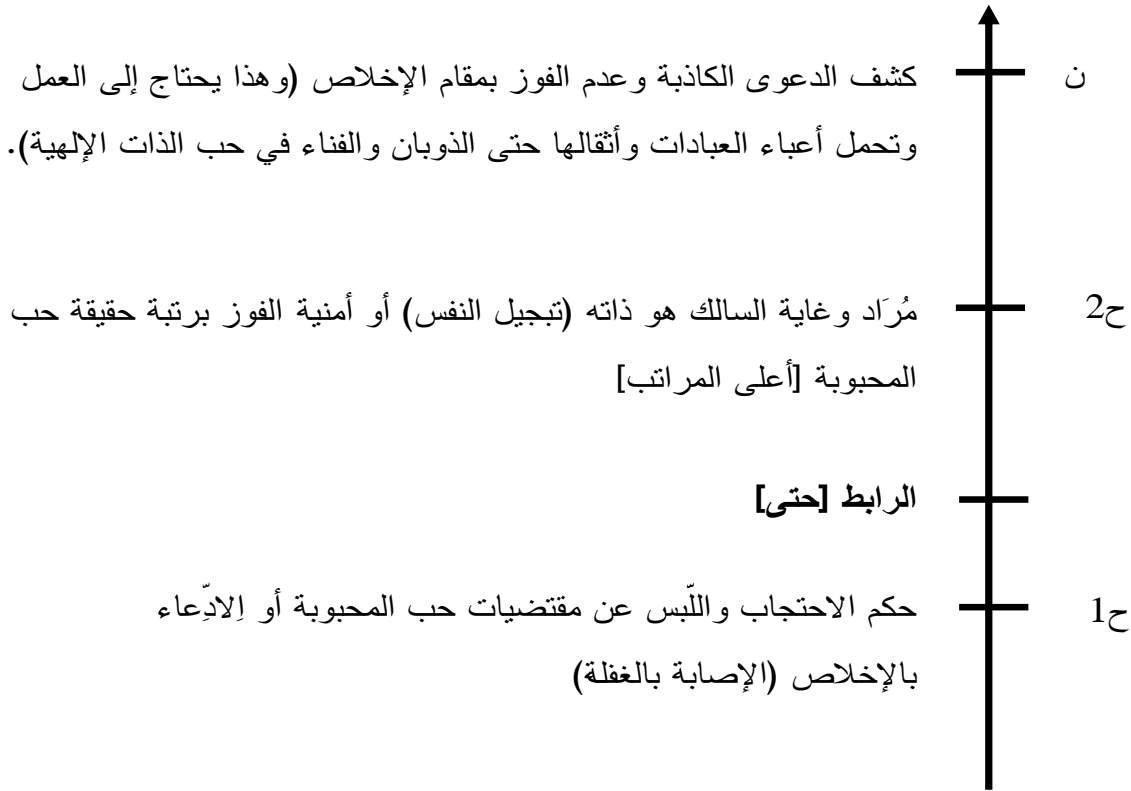
¹ ابن الفارض، الديوان، ص71.

* شين مين: عيب كذب.

وعليه يُقَر (موشلار وريبول) بأن: «الخاصية الأساسية للعلائق الحجاجية هي أن تكون سلمية وتراتبية»⁽¹⁾ وسبب نعتها بهذه الصفة إنّما هو ما يوفره الرابط الحجاجي من تقوية للحجّة لكي يجعلها غير متساوية قوة وضعفاً تأثيراً وإقناعاً، وبالتالي يكون الرابط الحجاجي [حتّى] في هذا المثال المدروس هو المحرّك للعلائق الحجاجية داخل الملفوظ في ذاته، وداخل القسم الحجاجي الواحد.

ونستشف من خلال ما تقدم أن الرابط [حتّى] قد أنزل الملفوظ في درجته الحقيقية من السلم الحجاجي، فكان بذلك أقرب تحقيقاً للمفهوم والنتيجة المقصودين، وأكثر إقناعاً بأهميّة تحرّي الإخلاص في طريق الوصول إلى الله عز وجل؛ لاشتمال الحجّة التائفة على حكم قيمة إيجابي.

والمخطط الآتي يوضح ويمثّل ما تقدم :



¹Rebool(A) et moeshler (J) : pragmatique du discours de l'interprétation de l'annonce à l'interprétation du discours .éd Armand colin 1998. p88

نجد من خلال هذا الشكل أن الرابط [حتى] قد عزز فكرة التطهير الروحي والتحول الداخلي الذي يسعى الشاعر إليه، حيث يظهر تحوله من التعلق بالدنيا إلى التفرغ للروحانيات والبحث عن الحقيقة الروحية.

❖ الرابط [ثم]:

ومعناها الترتيب مع عدم التعقيب، (أي: الترتيب مع التراخي)؛ وهو: «انقضاء مدة زمنية طويلة بين وقوع المعنى على المعطوف عليه ووقوعه على المعطوف. وتقدير المدة الزمنية الطويلة مثروك للعرف الشائع... فهو وحده الذي يحكم عليها بالطول أو القصر، ولا يمكن وضع ضابط آخر يحددها؛ لأن ما يعتبر طويلا في حادثة معينة قد يكون قصيرا في غيرها، فمرد الأمر للعرف، مثل: [زرعت القطن، ثم جنيته]، [كان الشاب طفلا ثم صبيا، ثم غلاما، ثم شابا فتيا]»⁽¹⁾.

إن الترتيب قد يأتي معنويا في الزمان أو ذكرا في الإخبار أو قد يأتي ترتيبا في السبق⁽²⁾، وهذا مفاده أن رتبة المعطوف أعلى من رتبة المعطوف عليه، أو أدنى منه، فنستعمل [ثم] هذه الدلالة تنزيلا للتباعد في الرتبة منزلة التباعد في الزمان، أي أن التراخي في الزمان أدى إلى ارتقاء أو انحطاط في الرتبة والمنزلة، فهو تدرج تصاعدي أو تنازلي حسب متطلبات السياق⁽³⁾.

ووصلا بما سبق نخلص إلى أن الرابط الحجاجي [ثم] متضمنا لمجموعة من الإشارات التي تتعلق بآلية توجيه الخطاب، ولاسيما أن دلالات عطفه هو التشريك، كما أنه أداة إجرائية ذات بعد كاشف عن مقصدية المتلفظ بالخطاب، وتوضيح نواياه من خلال سياق

¹ عباس حسن: النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط13، ج3، دت، ص576.

² ينظر: أبو حيان الأندلسي، (ت745هـ)، البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، ط2، 1983م، ص64.

³ ينظر مصطفى حميدة، أساليب العطف في القرآن الكريم، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، 1999م، ص175.

المقام الذي هو «مجموع الشُّروط الطَّبَّيعية والاجتماعية والنَّفَاقية والنَّفَسية والخبرات والمعارف لكل واحد منها»⁽¹⁾.

إن الرابط الحجاجي بحرف العطف [ثمَّ] يكون وحدتين دلالتين أو أكثر في إطار استراتيجية واحدة، لذا فقد يكون الربط بين عناصر غير متجانسة⁽²⁾.

إن توظيف [ثمَّ] ضمن تركيب مناسب بحسب ما يكتنف الكلام من ترتيب، هو تنبيه في حد ذاته للمتلقي إلى المعطيات المطروحة في السياق، كما في قول الشاعر:

وفي آل إسرائيل مائدة من الـ * * * سماء لعيسى أنزلت ثمَّ مُدَّت

ومن أكمه أبرأ، ومن وضح عدا * * * شفى، وأعاد الطير طينا بنفخة

وجاء بأسرار الجميع مُفيضها * * * علينا لهم ختما على حين فترة⁽³⁾

فقد خص الله سبحانه وتعالى عيسى عليه السلام من أولي العزم فهو مظهر القول كما قال تعالى: «ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ أَحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ (34)»⁽⁴⁾.

وقوله أيضا: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَدْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِأَدْنِي»⁽⁵⁾.

وتعزيزا لاتساق هذا الخطاب جاء توظيف الرابط الحجاجي [ثمَّ] مستدعيا فرضية اللاقانون في خرق نواميس الطبيعة، جامعا بين كمال القدرة الظاهرة والباطنة في إنزال المائدة من

¹ Dictionnaire de linguistique, jean du bois et autres, la rousse, p116.

² ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 29

³ ابن الفارض، الديوان، ص 140

⁴ سورة مريم، الآية 34 .

⁵ سورة المائدة، الآية 112

السَّماء، ومدّها بين يدي بني إسرائيل بدعاء سيّدنا عيسى عليه السّلام المشروط والمعبر عنه بإذنه سبحانه وتعالى مصداقا لقوله تعالى: «إِذْ قَالَ الْخَوَارِثُونَ يُعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (112) قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَمًا مِنَ الشَّاهِدِينَ (113) قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (114) قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ (115)»⁽¹⁾.

إذ عمل الرابط الحجاجي [ثم] على تقوية النتيجة ودعمها، فبنى النص على علاقة تتابع، بدأت بـ [ثم] وانتهت بجملة من التراكمات الوصلية بالواو _ في البيت الثاني من المقطوعة المدروسة_ . كما عمل الرابط الحجاجي [ثم] علاقة حجاجية تقوم على أساس الصفات، لغرض حجاجي يشير إلى أن كل واحدة من هذه الأمور تكفي لعبادة الله سبحانه وتعالى.

إنّ الرابط الحجاجي [ثم] أفضى إلى دلالة حجاجية أقوى وهي تقديم المائدة لبني إسرائيل كحجة دامغة لإثبات صدق رسوله (عيسى عليه السلام). وحسبهم ما أعطاهم الله تعالى من آيات لصدق رسالته وبالنتيجة قدرته على كل شيء. ولعلّ تقديم المائدة بعد الرابط [ثم] هي الحجة الأقوى، لأنّ المستوى الحجاجي للرابط [ثم] أدى إلى إظهار مقصدية المتكلم وتوضيح نواياه من خلال سياق المقال والمقام، فانقل الرابط الحجاجي [ثم] من معنى التراخي والتباعد في الرتبة، إلى دلالة [الواو] العاطفة، باعتبار أنه ليس بين الدعاء وإنزال المائدة وتقديمها مهلة، وإنما هي أحداث متعاقبة.

ويقول الشاعر في موضع آخر في باب التوحيد والسعي للوصول إليه :

فمنها أمانى من ضنى جسدي بها * * * أمانى آمالٍ سخّنت ثم شحّنت⁽²⁾

¹ سورة المائدة، الآية 113-115

² ابن الفارض، الديوان، ص 104.

لقد عمل الرابط [ثم] على الربط النسقي للخطاب لتقوية النتيجة المطروحة بعده ودعمها، لأن مصفاة التراخي والترتيب هنا أدت إلى إشهار الحجّة وتقويتها، ليعطي فكرة موجّهة للمتلقّي؛ فتحقيقا لكمال الوجود ورفعة المقام (جمع الجمع) ينبغي الانسلاخ من آثار تلك الآمال والأمني وإفناء أحكام الجزئية في مقام الشفاعة، التي فيها نوع من حظوظ النفس العاجلة والآجلة منها [توقع النفس حصول مطالبها]، إذ كل ما فيه نوع من التقيّد موجب للتقصان⁽¹⁾.

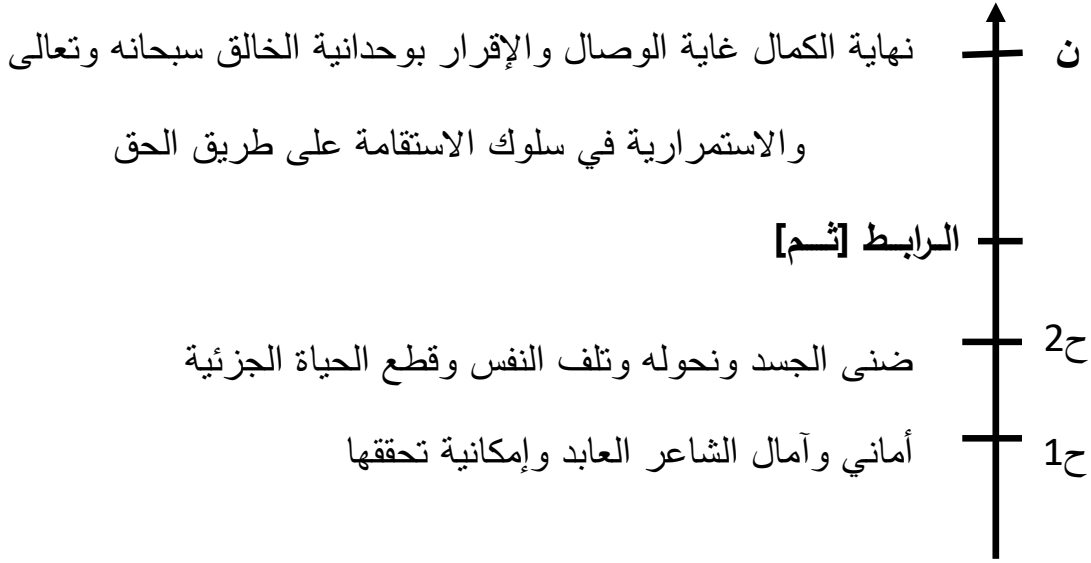
فأدى هذا إلى قوّة وتأثير لما بعد [ثم] على ما قبلها؛ فنهاية الكمال وغاية الوصال أن تتمح تلك الأمني والآمال في مقام جمع الجمع بزينة غاية الكمال. لقد جاء الرابط الحجاجي [ثم] في موضعه الصحيح ليؤدّي إلى علو الحجّة وارتقائها وقوتها.

ولما كان الرابط الحجاجي [ثم] يجمع بين المتباعدين بتراخٍ جاءت لفظة الشح مرتبطة مع السخاء، كدليل على عمليّة التحوّل والانتقال من مقام الاتّصاف بأوصاف المغايرة - بحسب تلك الحضرة - إلى مقام جمع الجمع الذي يستدعي استغراقا زمنياً طويلاً؛ فالمهلة بين حالة الشح والسخاء والترتيب والتراخي بطول مدة التحوّل أفضت إلى تباين المقامين، إذ لا يصل المتعبّد إلى مقام (جمع الجمع) إلا بطول التخلّص من محو ما يشوب النفس من آثار الغيريّة والصدّيّة، فيحصل النقاء والصفاء، وبمثل هذه النتيجة يحدث الإقناع.

إنّ ما تمّ تقديمه من تأييد للحجّة، ساعد الرابط [ثم] على إقامة حجّة قويّة بتأييد ما قبلها، فالحجّة التي جاءت بعد الرابط [ثم] هي إقرار من الشاعر العابد بوحدانيّة الله سبحانه وتعالى، وأيدها الرابط [ثم] بتأكيد استمراريّة الاستقامة مدّة حياته.

¹ ينظر: كاشاني، كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر، (شرح تائيّة ابن الفارض)، تح محمد بهجت، ص 250.

والمخطط الآتي يوضح ذلك:



• روابط التعارض الحجاجي

❖ الرابط [بل]:

تعتبر [بل] من الروابط المهمة في الخطاب الفارضي، ليس لأنها تقنية من تقنيات الإضراب فحسب، وإنما لأنها من الروابط التي «تقيم علاقة حجاجية مركبة من علاقتين حجاجيتين فرعيتين تسيران في اتجاه النتيجة المضادة، أي بين الحجة القوية التي تأتي بعد [بل] والنتيجة المضادة للنتيجة السابقة»⁽¹⁾.

ويقول (الرّماني) في شأنها: «معناها الإضراب عن الأول، والإيجاب للثاني»². فالمقصود من قول الرّماني، هو أنّ الحجة التي بعد [بل] أقوى من الحجة التي قبلها، بل هي لاغية لها، مثل: [جاء عمر بل زيد]، فالمخاطب يتجه نحو حضور زيد ويضرب عن الكلام الذي قبل الرابط وهو حضور عمر. ويرى صاحب كتاب (المحيط في أصوات العربية نحوها وصرفها، محمد الأنطائي) بأنّ الرابط [بل] يأتي بمعنيين، «الأول بعده جملة، والثاني أن يقع

¹ أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص63.

² الرّماني، معاني الحروف، ص71.

بعده مفرد، فإن وقع بعد جملة كان إضراباً عمّاً قبلها إمّا على جهة الإبطال، وإمّا على جهة التّرك للانتقال من غير إبطال. وإذا تلاها مفرد، فهي حرف عطف ومعناها الإضراب، ولكن حالها فيه مختلف؛ فإن تقدّمها نهي أو نفي، نحو: [لا تضرب زيداً بل عمر وما قام زيد بل عمر]. فهي لتقرير حكمٍ أولٍ وجعل ضده إمّا بعده. وإن كانت بعد إيجاب أو أمر فهي لإزالة الحكم عمّاً قبلها، حتّى كأنّه مسكوت عنه، ويكون الحكم في حقيقته إمّا بعده⁽¹⁾.

ويُفصّد بالإضراب الإبطالي، أن تأتي الجملة بعد [بل] تبطل بها معنى الجملة السابقة، ومعناها: إلغاء الحكم الذي قبلها، وتقرير الحكم الذي بعدها، مثل [جاء زيد بل عمر].

أمّا الإضراب الانتقالي؛ وهو لا يعني إلغاء الحكم الذي قبلها، بل يعني تقريره والانتقال منه إلى حكم آخر بعدها⁽²⁾، كقوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (14) وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى (15) بَلْ تُؤَثِّرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (16)»⁽³⁾.

وهي في كلا المعنيين حرف ابتداء، والجملة بعدها مستأنفة لا محل لها من الإعراب.

إنّ ما يهمنّا في [بل] هنا هو إضرابها الانتقالي، أي عندما يكون الإضراب على جهة التّرك، للانتقال من حجة إلى حجة من غير إبطال الحجة الأولى، وإقامة علاقة مُحاجةٍ بينهما تخدم النتيجة، ف [بل] التي تكون للإضراب الانتقالي، هي من النمط الحجاجي؛ باعتبارها تُقيم علاقة حجاجية مركبة من علاقيتين حجاجيتين ترتبطان بنتيجة، تأتي ضمناً فتتواشج مع الحجّة القوية التي تأتي بعد [بل]، فتشير في اتجاه النتيجة المتوخاة وقد تكون النتيجة مضمرة⁽⁴⁾.

¹ ينظر: محمد الأنطاكي، المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، تح عادل أنور خضر، شركة دار الشرف العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، طبعة جديدة، ج3، ص 594.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 594.

³ سورة الأعلى، الآية: 14-16

⁴ ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 61-63.

إنَّ الدور الحجاجي للأداة [بل] يظهر في آلية تقديم الحجج، باعتبار معيار الشمولية والقوَّة من حجج سابقة للرباط [بل]، كما تبين في الوقت نفسه ضعف الحجج الأولى أمام الحجج الثانية مما يعكس لنا الدلالة الحجاجية للخطاب المقصود بالدراسة ؛ لأنَّ آلية الانتقال من حجة إلى أخرى تترك أثراً نفسياً لدى المتلقي وحالة من الانتباه والتأمل، وبالتالي تكون بمثابة صدمة نفسية للمتلقي، توجَّهه إلى نتيجة غير متوقعة، فيتحقق بذلك توازنا في تقبل فكرة أو تعديل معتقد ما .

لقد جاءت التائية الكبرى لتبين لنا ما مرَّ به الشَّاعر في طريق محبته لله، والحالات التي عايش من خلالها تجليات الذات الإلهية متمثلة في [الجمال، الجلال والكمال]، وهذه الأبيات الشعرية تحدثنا عن تجلِّي جمال [الذات الإلهية] في قوله :

فَكُلُّ مَلِيحٍ، حُسْنُهُ مِنْ جَمَالِهَا ** مُعَارٌّ لَهُ، بَلْ حُسْنُنُ كُلِّ مَلِيحَةٍ
 بِهَا قَيْسُ لُبْنَى هَامَ ؛ بَلْ كُلُّ عَاشِقٍ ** كَمَجْنُونٍ لَيْلَى أَوْ كَثِيرِ عَزَّةٍ
 فَكُلُّ صَبَا (*) مِنْهُمْ إِلَى وَصْفِ لُبْسِهَا (*) ** بِصُورَةِ حُسْنٍ، لَاحَ فِي حُسْنِ صُورَةٍ
 وَمَا ذَاكَ إِلَّا إِنْ بَدَتْ بِمَظَاهِرٍ ** فَظَنُّوا سِوَاهَا، وَهِيَ فِيهَا تَجَلَّتْ (1)

فمن خلال هذه الأبيات نلاحظ أنَّ جمال [الذات الإلهية] متجلَّى في كلِّ حسن يشهده الإنسان في هذا الوجود، ومن أمثلته حب البشر لبعضهم، وقد ساق الشاعر مثالا لذلك عن أكثر العاشقين شهرة؛ قيس لبنى، ومجنون ليلى، وكثير عزة وغيرهم.

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 92.

* صبا: مال،

** لبسها: التباسها

فقيس لم يستشعر من جمال **[الذات الإلهية]** إلا ما تلبس بصورة محبوبته، وكذا حال كلّ العاشقين، لذا جاء الرابطة **[بل]** ليعمّم هذا الاستنتاج وهو أنّ كل عاشق إذ يهيم بجمال معشوقته؛ فالنّ بعض من جمال **[الذات الإلهية]** قد تجلت له في صورتها.

فالرابطة **[بل]** جاء ليثبت أنّ تجلّي جمال **[الذات الإلهية]** ليس مقصورا على قيس لبنى وأمّثاله مما أشتهر بمحبته وهيامه بالمحبة.

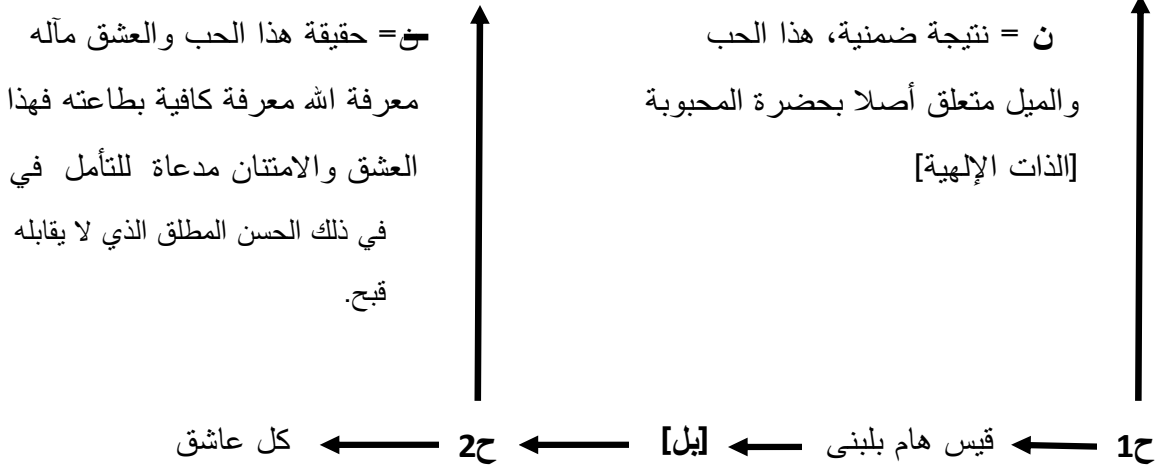
لقد أعان الرابطة الحجاجي **[بل]** على فهم المعنى الظاهر والخفي معا، ولاسيما في معرفة الحالة العاطفية لهؤلاء العشاق و ميولاتهم و تعلقاتهم بالحضرة الإلهية-.

إنّ آلية تأويل مآلات الخطاب الحجاجي، بتقنية بسط الكيفية التي خاطب بها الشاعر خاصة بعد الرابطة **[بل]**، جاءت قوية الحجة، وذلك لتحفيز العقول المتلقية على التنبه والتهيؤ على أنّ هذا الحب والعشق مختص بحضرة المحبوبة **[الذات الإلهية]**. فالرابطة **[بل]** علّق الجواب على كل عاشق، لأنّه يريد أنّ يُذعن المتلقي لأمره ومقنعا إيّاه بوصف ما جاء بعد الرابطة الانتقالي؛ بأنّ كل عاشق يحقّ له أنّ يميل ويتعلق بذاك الحسن المطلق، الذي تجلّى بتلك الصور الخلقية المسبوغة بكمال الحسن وسر الجمال المطلق والذي لا يقابله قبح أصلا.

فمن خلال استشعار مشاعر الحب وتعلق هؤلاء المعاشيق بمحوباتهم، فقد نُقلت هذه الشحنة العاطفية بالرابطة الحجاجي إلى كل عاشق، فجاءت الحجة ذات نمط تدرّجي، مما آل إلى إبطال دعوى حب قيس بلبنى وكثير بعزة وغيرهم، حيث أنّ الشاعر حاججهم بعد الرابطة **[بل]** بطريقة ذات بُعد شمولي وعميق، تُبرّر من خلاله أحكام وحقيقة تلك الصور المعلومة والخلقية التي لاح وظهر فيها ذلك الحسن المطلق؛ ليكشف ويوازن بين سرية هذا الحسن المطلق وباطنيته وبين صورته الظاهرة، حيث قام الرابطة **[بل]** في إعلاء الحجة، التي قصد من خلالها الشاعر تقريره لنفسه وإثباته أسلوبا تعريفا جديدا للعشق والحب والهيام، والزام هذه الحجة على الآخرين في طريقة حبهم. وهي تنويه إلى إحداث توازن في معتقد المتلقي؛

فَحَرِّي بكل عاشق ومحب وعاقل أن يتعلق بأحبال الله وأن يُفتتن بعظمته وجلاله وجماله وأن ينصهر في حبه فنَاءً، فالبطولة أن تكون مع الله ترى الله.

فالمخطط الآتي يبين ما سبق تحليله:



(ح1، ح2) ← حجتان ← (لا-ن) ← نتيجة ← النتيجة المضادة هي الأقوى وردت بعد [بل]

فالرابط الحجاجي [بل] أقام علاقة حجاجية مركبة من علاقيتين:

- الحجة الأولى (ح1): والتي ترد قبل الرابط وهي: [بها قيسُ لبني هام] والتي توجه إلى نتيجة [تعلق كل عاشق بجمال محبوبته].
- أما الحجة الثانية(ح2): وهي التي ترد بعد الرابط الحجاجي [بل] ألا وهي [كل عاشق].

أي [كل العاشقين قد شهدوا من جمال الذات الإلهية ما تلبس بالصور التي احتوتها محبوباتهم]. فالحجة (ح2) أقوى من الحجة (ح1).

أن هذا الحب ليس مقتصرًا على

ح 1 ← [بل] ← ح 2 أقوى وأشمل ← النتيجة ← حب قيس بلبنى كنموذج بل هو

حب وحسن مطلق لكل عاشق.

وعليه فإن الشاعر (ابن الفارض) قد تجاوز تجليات جمال [الذات الإلهية] في الصور المادية؛ لأنه استطاع أن يصل إلى الجمال المطلق لحضرة المحبوبة وهي [الذات الإلهية]، وهو ما حاول أن يقنعنا به من خلال الاجتهاد والمكابدة للوصول والوصول مع خالق الأكوان.

وفي حديث الشاعر عن مكابדתه ومجاهدته لنفسه قال:

وكلُّ أذى في الحبِّ، منك إذا بدا * * جعلتُ له شكري مكانَ شكِّي
نعم وتباريحُ الصَّباةِ، إن عدت * * عليّ، من النعماءِ في الحبِّ عدتِ
ومنك شقائي، بل بلائي منةٌ * * وفيك لباسُ البؤسِ أسبغَ نعمةً⁽¹⁾

وكما هو واضح من قول الشاعر أنه يكابد للوصول إلى الوصل الحقيقي الذي لم يتحقق بعد لبقاء بقية من أنانيته، وهي سبب شقائه الذي يدفعه لمزيد من المجاهدة والمكابدة حتى يصل إلى الوصل الحقيقي.

لذا جاءت أصناف المحن مرتبة من الأقل إلى الأشد عذاباً؛ فبرز بذلك دور الرابط [بل] في الارتفاع بالعذاب درجة، حيث أن ابن الفارض (السالك) لا يرضى إلا بمحنة شقائه وحرمانه الوارد عليه من محبوبته، والذي يحسبه عين الإنعام والامتنان في حقه.

فما كان لديه من جواب سوى الانتقال لحجة أخرى كانت عليه، فحققتها الرابط الحجاجي [بل]؛ وهو أن البلايا والمحن الصادرة من المحبوبة [الذات الإلهية]، وكونها بإرادتها، فهي لباس بؤس وشدة في سبيل هذا الحب، على أن هذه الآلام نعمة عظيمة وسعادة تامة، فإرسال البلايا إلى هذا المحب (السالك) نوع من الالتفات إليه.

¹ ابن الفارض، الديوان، ص66.

ومن خلال هذه المقطوعة الشعرية نلاحظ القدرة والفعالية الحجاجية للرابط [بل]، وعليه فقد جاء الرابط [بل] شاهدا على تحول البلاء والبؤس إلى منة ونعمة، وفي هذا دليل وحجة على أن الشقاء الذي ذُكر ما هو في الحقيقة إلا سببا في هذا التحول. فقد اعتقد المتلقي في بداية الخطاب أن الشاعر في شقاء دائم لقوله: [ومنك شقائي]، لكن جاءت [بل] للإبطال والاستدراك، بأن هذا الشقاء قد تحول إلى نعيم مادام هو الطريق الصحيح في الوصول إلى الوصل الحقيقي.

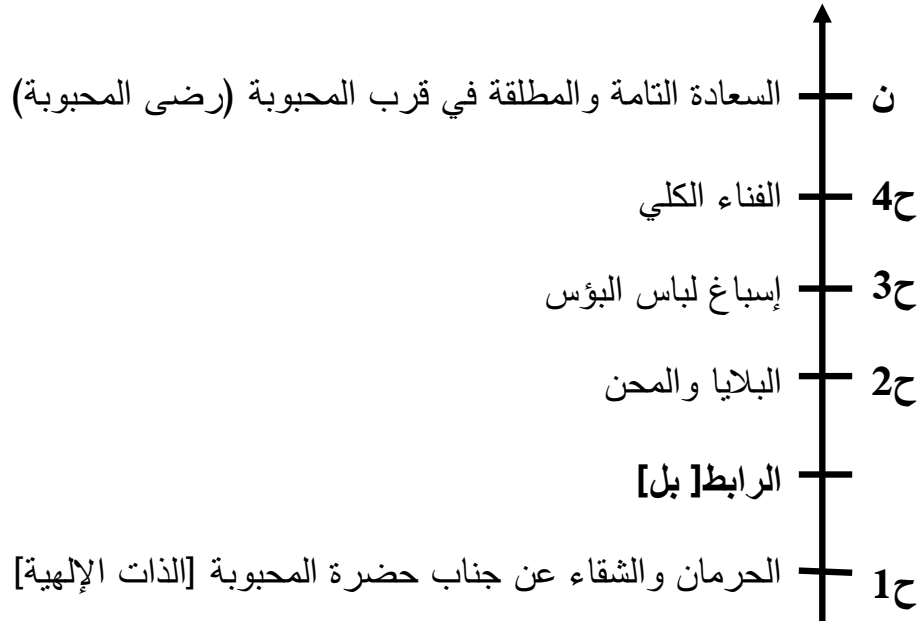
إنَّ المسار الحجاجي الوارد قبل [بل] جاء دعوى لإثبات قضية الشقاء والحرمان والإبعاد عن جناب حضرة المحبوبة [الذات الإلهية] _ حل عقد المحبة بين المحب والمحبوب_، وأنَّ هذه الحجة انتقلت إلى حجة له ليست عليه، مُفضية إلى جواب آخر، تَمثَّل في تحمُّل كثرة البليات النازلة بهذا السالك المتعبَّد.

إنَّ الرابط [بل] هنا يمزج بين وظيفتين؛ وظيفة الترتيب أي: ترتيب الحجج ووضعها في درجتها المناسبة لها والوظيفة الثانية هي الانتقال بالخطاب من المعنى الأول من أجل توجيه المخاطب نحو المعنى الثاني وتوكيده؛ بغية الوصول بالحجج إلى أعلى درجات السُّلم، كما أنَّ الحجة المذكورة بعد [بل] دائما أقوى من التي قبلها. وهو ما يجعل المخاطب يسكت عن المعنى السابق ويتجه تفكيره إلى المعنى الذي يلي [بل].

وتتدرج الكلمات، [شقائي، بلائي، البؤس...] في فئة حجاجية واحدة، ولكن تختلف من حيث درجتها، فنجد [شقائي] في أسفل درجات السُّلم ثم يستمر الترتيب إلى أن يصل إلى لباس البؤس، هنا يتجلى دور الرابط في الربط بين أجزاء البيت الشعري واتساقه إضافة إلى أنَّ القيمة الدلالية لا تكمن في الرابط وحده، لكنها كامنة في العلاقات التي تربطه بالملفوظات المجاورة له، تعمل على جعل الخطاب مقبولا ومقتعا.

فنجد أنَّ هذا الرابط [بل] أعطى بُعدًا استغلاليًا للخلفيات المُشتركة من أجل ترتيب الحجج وفق منهجية مرضية لطرفي الخطاب. والذي عزز هذه الوظيفة الحجاجية للرابط [بل] من

خلال ما تقدم، تلك الخلفية المشتركة بين الطرفين في عقيدتهما، والتي عملت على توجيه هذا الخطاب وفق منهجية ومسار حاجي مُرضي للطرفين، والمُوصِل إلى المقصد الأقصى والمطلب الأعلى لكل عابد سالك ككل المقامات والأحوال، وعليه يمكن التمثيل لهذا التصعيد في درجات السلم كالتالي:



نستخلص ممّا سبق أنّ الشّاعر (المتكلم) يقدم حججا للمتلقى ببنية واضحة تُثبت بأنّ مثل هذا الحب يستحقّ الفناء الكلي؛ لأنّه موصل لحقيقة التّوحيد؛ فما هذه المقامات والأحوال التي تعترى سلوك الشّاعر وحالاته إلاّ طريقاً وسبباً موصلاً لمقصدية المتكلم، فقد أبطل إِدعاء أصحابه من أنّ الشّقاء والحرمان والمكابدة والعناء هي محن؛ وذلك باستعمال الرابط [بل]، فالحُجّة الأولى هي [حل عقد المحبة بين المحب والمحبوب] وهو قمّة الشّقاء والحرمان، والحجة الثانية [البلايا والمحن منحة] التي بدورها تؤدي إلى النتيجة [إثبات أنّ السّعادة التامة والمطلقة تكون في القرب من المحبوب {الذات الإلهية}].

وهكذا تمّ الانتقال من حجة أولى ونتيجتها إلى حجة ثانية ونتيجتها، غير أنّ الحجة الثانية هي الأقوى في هذا الخطاب المدروس؛ إذ وجهت القول وجهته الحاجية التي يريد الشاعر (ابن الفارض) إِدعان الآخر لها (المتلقي).

وهذا إن دَلَّ على شيء إنَّما يَدُلُّ على أنَّ (ابن الفارض) قد أبطل دعوى من يدَّعي أنَّ الشَّقاء والحرمان محنة، فانقل من الإبطال في نتيجة الحجة الأولى إلى الإثبات في نتيجة الحجة الثانية المعارضة لها، وذلك لتحقيق النتيجة المطلوبة وإقرارها في ذهن المتلقي وإقناعه بها، وهو المطلوب.

❖ لكن

هي أداة حجاجية تربط بين قولين متفاوتين في القوة، وهي تفيد الاستدراك، وهو: «تعقيب الكلام بإزالة بعض الخواطر والأوهام التي ترد على الذهن بسببه، وهو يقتضي أن يكون ما بعد أداة الاستدراك مخالفا لما قبلها في الحكم المعنوي...»⁽¹⁾. فتوظيف أداة الاستدراك [لكن] يكون من أجل إزالة الوهم وإبعاده ف: «كأنَّك لَمَّا أُخْبِرْتَ عن الأوَّل بخبر، خِفْتَ أن يتوهَّم من الثَّاني مثل ذلك ؛ فتداركت بخبره إن سلِّباً أو إيجاباً، ولا بدَّ أن يكون خبرُ الثَّاني مخالفا لخبر الأوَّل لتحقيق معنى الاستدراك»⁽²⁾

وتعدُّ [لكن] مِنَ الرِّوابط المُدرِجة للحجج القوية؛ لذا تمَّ الاهتمام بها خاصَّةً عند كلِّ من (إنسكومبير وديكرو)؛ فقد ميَّزا وجود هذا الرابط في العديد من اللُّغات؛ وفق معيار الاستعمال الحجاجي والإبطالي، فاللُّغة الفرنسية مثلا تشمل على أداة واحدة تستخدم للحجج والإبطال في حين توجد لغات أخرى تتوفَّر على أداتين؛ أداة للحجاج وأخرى للإبطال، كالإسبانية (sina-pero)، والألمانية (sanden ,aber).... والعبرية (Oilay ;aval)، والعربية [بل -لكن]. ولكن اللُّغة العربية، وإن كانت تلتقي مع الإسبانية والألمانية في توفُّرها على

¹عباس حسن، النحو الوافي، ج3، ص616

²موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ج8، ص 80.

أداتين، فإنها تختلف عنهما وتلتقي في هذا مع اللغة الفرنسية، أن كلا من [بل] و[كن] تستعملان للحجاج والإبطال⁽¹⁾.

وتأسيساً على ذلك، فإن الرابط الحجاجي [كن] يستلزم أمرين، عندما يُقدّم المتكلم قولاً (أ) لكن (ب) كالآتي:

- إن المتكلم يُقدّم [أ] و [ب] باعتبارهما حجبتين؛ الحجّة الأولى مُوجّهة نحو نتيجة مُعيّنة [ن] والحجّة الثانية مُوجّهة نحو النتيجة المضادة لها، أي (لا _ ن).
- إن المتكلم يُقدّم الحجّة الثانية باعتبارها تُوجّه القول أو الخطاب برمته⁽²⁾.

ينجم عن توظيف [كن] تعارضاً حجاجياً بين ما يتقدّمها وما يتلوها من حجّة تخدم النتيجة المضادة؛ ومن ثمّة تكون الحجّة بعد الأداة [كن] أقوى من الأولى؛ ممّا يؤدي إلى توجيه القول بمجمله نحو النتيجة الثانية المضادة للأولى.

إنّ الاشتغال الوظيفي للرابط [كن] يعطي طاقة حجاجية للمفوض، كما أنّه يربط بين المفوضين الحجاجيين ربطاً تساندياً يجعلهما يتجهان معاً إلى تعزيز النتيجة المضمرّة نفسها... كما أنّ وجود هذا الرابط في المفوض يُعدّ معلماً إرشادياً في توجيه القول وتحديد وجهته الحجاجية⁽³⁾.

ورد الرابط الحجاجي [كن] المخففة كإلية في نسيج التائيه الكبرى، حيث جاءت مؤشراً أساسياً وبارزاً على [كن] الثقيلة، باعتبار أنّ [كن] المخففة تدخل على الجمل الفعلية والاسمية؛ لذا تكون أوسع في التّرجيح بين الآراء والأقوال المتعارضة ضمن القضية الواحدة. مع لا بُدّية فهم وإدراك العلاقة الحجاجية بين الحجّة الأولى والحجّة الثانية التي يتوسطها

¹ ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 57

² المرجع نفسه، ص 57

³ ينظر: رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية عند انسكومير ديكر، مجلة عالم الفكر، مج 34، ع 1، الكويت، 2005م،

الرباط [لكن]؛ الذي يستلزم «تتابع دلالات حضورها في المضامين المتوزعة في نسيج النص، باعتباره نسيجا واحدا متكامل الأجزاء مترابط المدلولات»⁽¹⁾.

ونمثل لـ [لكن] من قول (ابن الفارض) في تائيته الكبرى:

وَعُقْبَىٰ اصْطِبَارِي، فِي هَوَاكِ حَمِيدَةٌ * * * عَلَيَّكَ، وَلَكِنْ عَنْكَ غَيْرُ حَمِيدَةٍ⁽²⁾

يُعطينا المثال السابق (قولين حجاجيين)، يخدمان نتيجتين متناقضتين، حيث استعان المُخَاطَبُ (ابن الفارض) بالرباط [لكن] الذي توسط القولين الحجاجيين كآتي:

الحجة (أ): ← عاقبة الإصطبار على المحن والشدائد في حبك.

(تخدم النتيجة) المُوجِبَةُ؛ ← للوصول إلى المطلوب و هو التقرب الى المحبوب

[لكن]

الحجة (ب): ← إذا كان الصبر عنك مُوجِباً للنكير والإعراض عنك

(تخدم النتيجة) ← فكل ذنب مغفور سِوَى الإعراض عنك فهو غير محمود .

فالمتوالية الأولى؛ عاقبة الإصطبار على المحن والبلايا في حُبِّها محمودة موجهة نحو فئة النَّتَائِجِ؛ - أستطيع الصَّبْر والاصطبار وتحمل المشاق في سبيل هذا الحب .

والمتوالية الثانية؛ موجهة نحو فئة مضادة من النَّتَائِجِ من نوع؛ إذا كان الصَّبْر عنك مُوجِباً لِعَدَمِ وَصْلِكَ والإعراض عنك فهو غير محمود، وبالتالي سيتوجه القول بمجمله نحو

¹ ينظر: رضوان الرقيبي، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله (بحث)، ص 108

² ابن الفارض، الديوان، ص 66.

وَأَيْنَ السُّهَى (*) مِنْ أَكْمَهَ (**) عَنْ مُرَادِهِ ** سَهَا (***)، عَمَهَا (****)، لَكِنْ أَمَامَكَ غَرَّتْ (1)

ولتوضيح ماهية الأمور وتقريبها للأذهان؛ ضمن توجُّهات النص الشعري، ساهم الرابط [لكن] في تقوية درجة هذه التوجُّهات، ممَّا زاد طاقة الحجَّة بعدها.

إذ شكَّلت بنية الاستفهام الإنكاري نسقا للخطاب؛ لاتخاذها بعدًا حجاجيًا إقناعيًا بصيغته الإنكارية، المستبعدة لحقيقة وإدراك رؤية الأعمى لمكان النجم الخفي، ممَّا جعل حقيقة هذه الرؤية واقعا معلوما ومعروفا عند المتلقِّي لما يتضمَّنُه من قوَّة؛ لأنَّ المستفهم عنه أمرًا ينكره العقل، كما أنَّ آليَّة الاستفهام هذه تحمِل المتلقِّي على الاعتراف بأمرٍ مسلَّم به من الاستحالة أن يتحقَّق كلُّ هذا بشكل قوَّة ضاغطة على المخاطب كتنبيه على بُعد المسافة بينه وبين مطلوبه .

فاستحالة إدراك الأكمه للسُّهى، كاستحالة إدراك السَّالك لمطلبه ومقصده من الوصول لمقام المحبَّة ورضى المحبوبِ عليه [الذات الإلهية] . وبهذا يضع هذه الحجَّة في درجة سلِّمية دنيا ويضع الرابط [لكن] غروره بأمانيه الكاذبة التي ساقته لطلب وإدراك ما لا يدرك بالبصائر والأبصار. فهذه الأمانى الكاذبة حملته على توهم تعلُّقه وحبِّه لمحبوبه [الذات الإلهية]. فالارتقاء بهذه الحجَّة إنَّما هي تنبيه صاعق للسَّالك في كشف حقيقة ادعاء مثل هذا الحبِّ، والاستفاقة من غفلته وظنونه الواهية بمطلوبه؛ ليستدرك ما أنكر عليه من توهم وتعلُّق كاذب، مادام باقياً على آثار تعلُّقاته وأغياره. فشتان بينه وبين مطلبه، ليرى أن استحقاق الاستعداد والوصول في حدِّ ذاتهما، هما من فضل الله وكرمه على عباده المؤمنين لا غير .

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 72

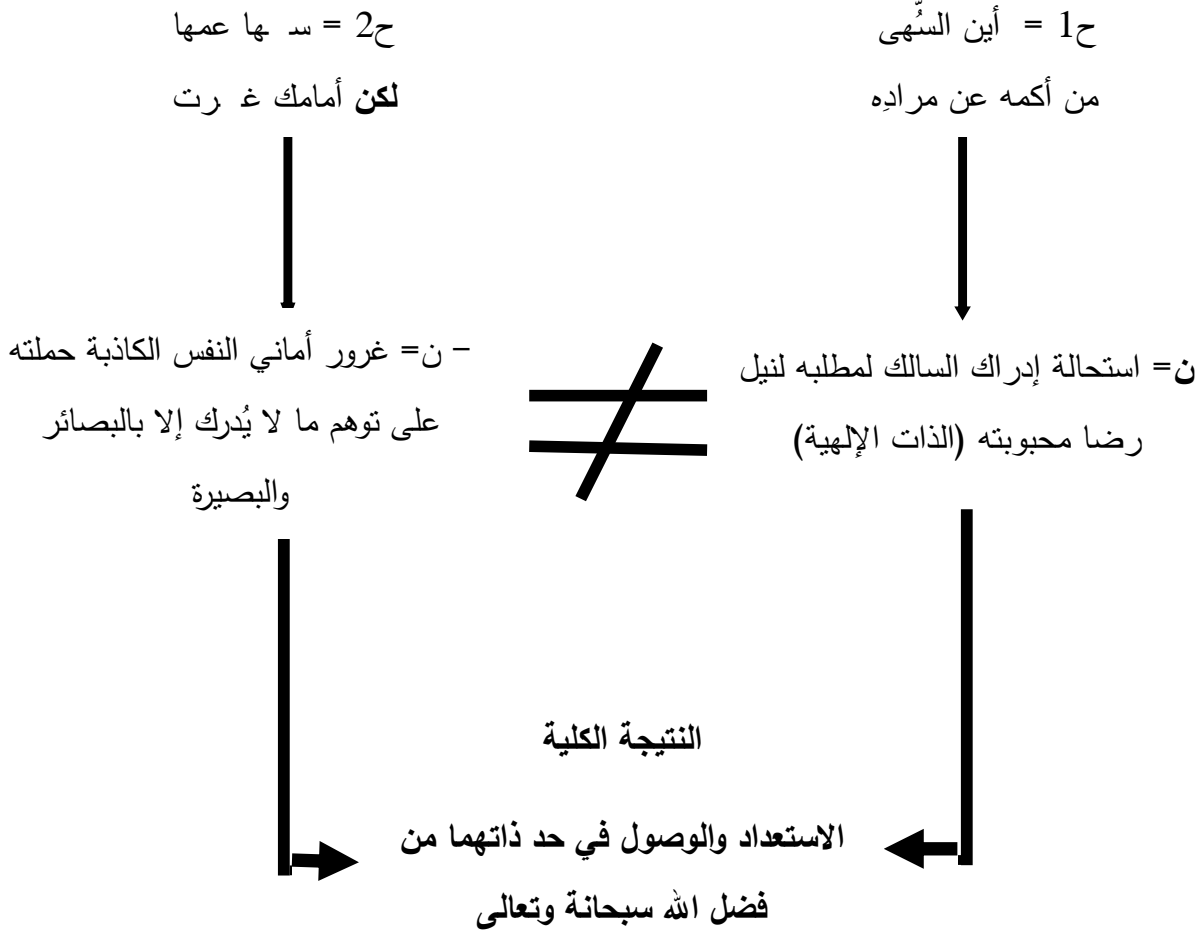
* السهى : نجم خفي.

** الأكمه : الأعمى .

*** سَهَا : غفل .

**** عَمَهَا : ضللا

وجاء الترتيب الحجاجي معتمدا على استعمال الرابطة [لكن] كوسيط في ترتيب هاتين الدرجتين من الحجج.



كشف حقيقة ادعاء لمثل هذا الحب؛ جاء كتببيه صاعق للاستفاقة من الغفلة والظنون الواهية مما يستلزم عليه العمل والاجتهاد للتخلص من تلك التعلقات والأغيار؛ والذي بموجبه ينال استحقاق رضا محبوبه.

والبيّن أنّ الحجتين لا ينتميان إلى نفس القسم الحجاجي، فالحجة (ح1) سيقّت إلى نتيجة من قبيل استحالة إدراك السالك لمطلبه، أمّا الحجة (ح2) سيقّت إلى نتيجة مضادة تماما. كما يقول (ريبول وموشلار): ولِسائل أن يسأل ما دامت النتيجة ليست واحدة، فما الذي يجمع بين الحجتين رغم تنافرهما؟

إنَّ الذي جمع بينهما هوَ الرابطة [لكن]، وهو ما نعته (موشلار) برابطة فاصل بين عنصرين متناقضين .

ومن ثمة تكمن حاجية الرابطة [لكن] في قلب موازين التأويل وتقبُّل الملفوظ باستدراك المعنى في توجيهه المتقبُّل لما يلي الصرِّفم [لكن] وتصريفه عمَّا سبق .

وبالتالي فإنَّ إزالة الوهم وابعاده عن أذهان المتلقِّين، باستدراك ضرورة الاستفاقة من تلك الغفلة المستلزمة للنهوض بالعمل والاجتهاد؛ لأجل الوصال بالمحبوبة [الذات الإلهية]. وهي النتيجة الموجبة للاقتناع ورسوخها في الأذهان، وفقا لما عمل عليه الرابطة [لكن] في التوجيه الحاجي والإبطالي للملفوظ .

ب. العوامل الحاجية

تعدُّ العوامل الحاجية من المؤشِّرات اللغوية، التي تساعد في تثبيت الوظيفة الحاجية للغة، وتبرز بوضوح أنَّ الحاجاج مسجَّل في بنية اللغة.

إنَّ العلاقة بين الحجَّة والنتيجة تحكمها قواعد ومبادئ، ممَّا يجعل ملفوظًا ما يُقبل على أنَّه حجَّة يفرض نتيجة دون غيرها، وهذا الملفوظ لا يصلح أن يكون حجَّة لهذه النتيجة أو تلك، إلَّا بموجب الوجهة الحاجية المسجَّلة فيه، أي أنَّ استعمال الجملة في مقام معيَّن يفرض ضربا من النتائج دون غيرها.

إنَّ مؤدَّى هذه الوجهة هوَ المكونات اللغوية المختلفة للجملة في مقام الاستعمال التي تحدد معناها، وتضييق أو توسيع من احتمالاتها الحاجية، فهذه المكونات هي التي تحدد طرق وآليات الرِّبط بين الحجَّة والنتيجة⁽¹⁾، كما أنَّ المتكلِّم حين يوجِّه ملفوظه توجيهها حاجيًّا، يكون ذلك عبر تضمين هذا الملفوظ في مجموعة من العلاقات والتوجيهات التي

¹ ينظر: شكري مبخوت، الحاجاج في اللغة (ضمن كتاب أهم نظريات الحاجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم)، (مرجع سابق)، ص 375-376.

تحدّد آليّة تأويله، وتعتبر العوامل من أهم المكوّنات اللغوية والمواضع التي ينعكس فيها هذا التّوجه الحجاجي⁽¹⁾.

ولقد اهتمّ (ديكرو) بظاهرة العوامل الحجاجية بقوله: «وأما النّوع الثّاني، فهو ما يكون داخل القول الواحد، من عناصر تدخل على الإسناد، مثل: الحصر والنّفى، أو مكوّنات معجميّة تحيل في الغالب إحالة غير مباشرة، مثل: [منذ الظرفية] و[تقريباً] و[على الأقل]»⁽²⁾، والتي تعدّ ركيزة عمليّة التّواصل، والمحرّك الأساسي لعمليّة التّخاطب، إضافة إلى إظهار حجاجية الملفوظ، عن طريق تقويته في توجيهه.

لقد وضّح (ديكرو Ducrot) أنّ محلّ وجود العوامل هو القول الواحد، عكس الروابط التي تقع بين الحجج والنّتائج، ويتجلّى الفارق بين العوامل والروابط في كيفية اشتغال كلّ منهما داخل الخطاب، حيث تتحدّد وظيفة العوامل الحجاجية في زيادة الطّاقة الحجاجية للخطاب فهي: «لا تربط بين متغيّرات أي بين حجّة ونتيجة، أو بين مجموعة حجج، ولكنّها تقوم بحصر، وتقييد الإمكانيات الحجاجية التي تكون لقول ما»⁽³⁾.

ولعلّ النّجاعة التي يحقّقها العامل الحجاجي تكمن في إطار التّركيز على جواب واحد، وهو ما يقيد ويحصره ويقرّبه إلى المتلقّي، وبهذا يحيط العامل بالحجّة ويرفع من فاعليتها الحجاجية، وعلى هذا الأساس أوّلت النّظرية الحجاجية اللسانية أهميّة خاصّة للعوامل الحجاجية، لما لها من دور فعّال في الإبقاء على وحدة التّركيب (الجملة)، ف«العامل يُحمّل على المكوّنات داخل الفعل اللغوي، فيبقى هذا الفعل ملتحمًا»⁽⁴⁾ لتقوية النّتيجة وتعزيزها.

¹ ينظر: رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية عند إسكومبر وديكرو، ص334.

² ينظر: شكري مبخوت، الحجاج في اللغة (ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقليد الغربية)، (مرجع سابق)، ص377

³ أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص27

⁴ رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج (مدخل إلى الحجاجيات اللسانية)، ص101.

فالعاملُ الحجاجي هو «صريفة (مورفيم) إذا تمَّ إعمالها في ملفوظ معين، يؤدِّي إلى تحويل الطّاقة الحجاجية لهذا الملفوظ»⁽¹⁾.

ولبيان ذلك بشكل جلي نورد المثالين التاليين:

- إنها الثامنة مساءً، أسرع (م1)

- إنها بعد الثامنة مساءً، أسرع (م2).

فالملفوظ (م1) يخلو من أي عامل حجاجي، في حين يتضمن الملفوظ (م2) عاملاً حجاجياً هو [بعد]، ولم ينتج أي اختلاف بين الملفوظين، من حيث القيمة الإخبارية، ولكن أدى وجود هذا العامل إلى تغيير في الطّاقة الحجاجية لهذا الملفوظ (م2).

فالملفوظ (م2) أقوى طاقة حجاجية من الملفوظ (م1)؛ فوظيفة العامل الحجاجي [بعد] برزت بوضوح أكبر تأثيراً في الملفوظ (م2) من حيث الوجهة الحجاجية له، ومن حيث نتيجة الملفوظ (م2) والتي مفادها، «بإمكاننا الوصول في الوقت المقرّر والمحدّد»⁽²⁾.

إن قيمة مثل هذه العوامل تتضح في تعزيز الخطاب وتحديد وتوجيهه إلى نتيجة محدّدة دون سواها، فهي «عناصر لغوية تنظّمها غاية واحدة، وهي تحقيق الخطاب للإقناع في عملية التّواصل»⁽³⁾.

كما تكمن وظيفتها في تحديد وتوجيه الإمكانيات الحجاجية وتحويلها لبنية الخطاب وتقييدها بحسب ما تكشفه مقصدية المتلفظ لخطاب معين، متنسق بعامل حجاجي والذي بدوره يكون مرتبطاً بموضوع واحد ونتيجة واحدة لا غير.

¹ ينظر: المرجع السابق، ص101.

² ينظر: المرجع نفسه، ص102-103.

³ عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص21.

وهذا بدوره يخدم غاية الخطاب الصوفي وهدفه الأسمى، هو تغيير وضع قائم على أعراف وتقاليد ومعتقدات أغلبها دنيوية بحتة، وترسيخ طرق ومقامات لعبادة [الذات الإلهية]، مع مراعاة التفاوت القائم على التقوى في الوصول إلى معية الله سبحانه وتعالى، والذوبان في حب ذاته الجليلة.

فكانت العوامل الحجاجية من المعالم البارزة في الخطاب الصوفي، رام من خلالها الشاعر (ابن الفارض) في تحريك آلية الإقناع عند المتلقي بتوظيف ميدان اللغة وعلاقتها بالإنسان ضمن بيئة اجتماعية وإيديولوجية معينة، ولذا فالاهتمام الإجرائي سينصب على العوامل الحجاجية الآتية:

أ. العامل الحجاجي (النفي والاستثناء)

من أبرز طرق القصر وأساليبه، النفي والاستثناء بـ [الأ]، التي تحصر وتخصيص الملفوظ بصاحبه دون سواه، فهي من الصرافم اللسانية التي تتحقق بها العاملة الحجاجية، إذ أنه يحصر فعالية الحجاج في وجهة حجاجية واحدة، كما أنه يضيف إلى الخطاب عامة والملفوظ خاصة قوة حجاجية تزيد من طاقته التوجيهية⁽¹⁾.

فأنت عندما تقول: [ما القادم إلا زيد وما أنت إلا مصيب]، فتفيد قصر الصفة على الموصوف في الأول والموصوف على الصفة في الثاني، وعليه جاء توظيف هذا العامل الحجاجي، فيما ينكره المخاطب ويدفعه، أو فيما يجهله ولا يعرفه، أو فيما يشك فيه ويرتاب.

ووفقا لما تقدم ذكره، يعد هذا العامل من العوامل المانعة من التجاوز وحبس الشيء في جهة معينة ونقطة ثابتة، نظرا لارتباطه المباشر بالمقام، ولأسيما في مثل هذه النصوص الشعرية الفارضية التي هي محل الدراسة والتي تحتوي الكثير من الأحوال والأمور الإيمانية،

¹ ينظر: نعيمة تعمرانن، الحجاج في المثل السائر (رسالة ماجستير)، جامعة مولود معمري، كلية الآداب واللغات (قسم اللغة العربية)، 2012، ص 44.

وعليه فإنَّ «الجملة المحصورة أو المقصورة لها إمكانات حجاجية كثيرة، لأنَّها تخدم نتائج متعدّدة، ولأنَّ القصر يُضَيِّق المحتوى ويُكثِّفه ويؤدّي إلى الإسراع بالنتيجة»⁽¹⁾.

لذا يُعد هذا العامل الحجاجي نقطة مفصلية في التّركيب اللّغوي لجذب المتلقّي، ولمّا كان القصر: «جعل أحد طرفي النّسبة في الكلام سواء كانت إسنادية أو غيرها مخصوصا بالآخر، بحيث لا تتجاوزه إمّا على الإطلاق أو بالإضافة بطرق معهودة»⁽²⁾، وهذه الطّرق تتولّد من خلال الكلام المنفي من حيث عمومته وخصوصه، أو من جهة مطابقته للواقع، أو بنائه على دعوى المتكلم، أو من حيث النّظر إلى طبيعة المقصور والمقصور عليه⁽³⁾. فبحسب موقع المقصور والمقصور عليه تظهر القيمة الحجاجية لأسلوب القصر، وعليه ينقسم إلى: قصر صفة على موصوف وقصر موصوف على صفة.

فقصر الصّفة على الموصوف معناه: ألاّ تتجاوز الصّفة ذلك الموصوف إلى موصوف آخر أصلاً، إذا كان القصر حقيقياً، أو إلى موصوف آخر إذا كان القصر إضافياً، ولا يمنع هذا أن يتّصف الموصوف المقصور عليه بصفات أخرى غير تلك الصّفة المقصورة نقول: **[الخالق هو الله. سبحانه وتعالى.]** فتقصر صفة الخلق على الله سبحانه وتعالى قصراً حقيقياً تحقيقياً، وكذلك قولنا: ما **[شاعر إلّا زهير]**، قصرنا زهير على الشّعْر مع أنّ زهير له صفات أخرى غير الشّعْر، لكننا قصرنا على الشّعْر لشهرته فيه⁽⁴⁾.

¹ حمو النقاري، التحاجج (طبيعته ومجالاته، وظائفه وضوابطه)، كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1467هـ/2006م، ص65.

² أبو اليقاء الكفوي (ت 1049هـ)، الكليات، تح: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1998، ص716-717.

³ ينظر: محمد محمد موسى، دلالات التراكمات -دراسة بلاغية-مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، (1408هـ-1987م)، ص120

⁴ ينظر: بسبوني عبد الفتاح فيود، علم المعاني (دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني)، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط3، (1434هـ-2013م)، ص296.

أمّا قصر الموصوف على الصّفة معناه: ألاّ يتجاوز الموصوف تلك الصّفة إلى صفة أخرى أصلاً، إذا كان القصر حقيقياً، أو إلى صفة أخرى معيّنة إذا كان القصر إضافياً، وهذا لا يمنع أن تكون تلك الصّفة المقصور عليها وصفاً لموصوف آخر غير المقصور، فقولك: **[ما عمرو إلاّ شجاع]**، فنصّرنا عمرو على صفة الشجاعة، بحيث لا يتعدّها إلى غيرها من الصّفات الأخرى، فالشجاعة ليس هنالك ما يمنع من أن يتّصف بها غير عمرو، ونقول أيضاً: **[ما شوقي إلاّ شاعر]**، فنصّر شوقي على صفة الشعر، بحيث لا يتجاوزها إلى صفة الكتابة فيكون قصراً إضافياً، أو لا يتجاوزها أصلاً إلى أية صفة أخرى، فيكون قصراً حقيقياً⁽¹⁾.

إنّ هذا العامل الحجاجي (النّفي والاستثناء) له صلة وثيقة بالأحوال التي يكون عليها المخاطب، فما يحيط بهذا العامل من ظرف نفسي أو اجتماعي له الأثر الكبير في توظيفه واستعماله؛ لأنّه يُستعمل بصفة خاصّة عندما تتعدّد الآراء وتختلف، فهو يُحدّد المعاني تحديداً كاملاً⁽²⁾.

من سماته أيضاً -أسلوب القصر- الاختزال اللغوي البيّن والثراء الدلالي الواضح، ذلك أنّه يتّخذ من الإيجاز طريقة له، فما يقرّره الأسلوب والأداة المستعملة من تقديم المقصور والمقصور عليه، بحسب سياق الموقف مفاده تقرير المعنى في الذّهن وتثبيته.

فالمقصور عليه يقع في النّفي والاستثناء بعد أداة الاستثناء مباشرة سواء تقدّمت أو تأخّرت، أمّا المقصور فهو ما يأتي بعد أداة النّفي⁽³⁾.

ومن خلال تحليلنا لمقاطع شعريّة من التائبة الكبرى، حاولت إبراز بعض الأدوار الحجاجيّة التي يقوم بها هذا العامل الحجاجي داخل البناء اللغوي.

¹ ينظر: المرجع السابق، ص 298

² ينظر: مثني كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي (تنظير وتطبيق على السور المكية)، منشورات ضفاف، ط1، (1436هـ-2015م)، ص 110

³ ينظر: مصطفى الصاوي الجويني، البلاغة العربية (تأصيل وتجديد)، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1985م، ص 38

قال الشاعر:

- أَتَحَسِبُ مَنْ جَارَكَ، فِي سِنَةِ الْكَرَى * * سِوَاكَ بِأَنْوَاعِ الْعُلُومِ الْجَلِيلَةِ
 وَمَا هِيَ إِلَّا النَّفْسُ 'عِنْدَ اسْتِغَالِهَا * * بَعَالَمِهَا، عَنِ مَظْهَرِ الْبَشَرِيَّةِ
 تَجَلَّتْ لَهَا بِالْغَيْبِ فِي شَكْلِ عَالِمٍ * * هَدَاهَا إِلَى فَهْمِ الْمَعَانِي الْغَرِيبَةِ
 وَقَدْ طُبِعَتْ فِيهَا الْعُلُومُ، وَأُعْلِنَتْ * * بِاسْمَائِهَا، قَدَمًا، بِوَحْيِ الْأُبُوءِ¹

ونلاحظ من خلال هذه الأبيات أنّ العامل الحجاجي [ما.... إلّا] من العوامل المرتبطة مباشرة بالمقام الذي أحيط به هذا المتعبّد، ولأسيما في مثل هذه النصوص المنضوية تحت محاورات حول الأمور الغيبية، كالرُوح والنفس، وما يتعلّق بهما، فقد قصر العامل الحجاجي [ما.... إلّا] الضمير [هي] على [النفس] وهو قصر موصوف على صفة، فبإمكاننا استبدال الضمير [هي] بكلمة [نفسك] والتي تعني الحالة العنصرية للشخص، و[النفس] الثانية صفتها في عالم الغيب، وبتوظيف هذا القصر فالشاعر (المتكلم) قيّد رسالته ووجّهها إلى كلّ من ظنّ به ظنًا كاذبا بحكم أنّه ذهب كلّ مذهب بلسان الكمال، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنّ ظنّ السوء وصل إلى الاعتقاد بأنّ النفس هي الصانع جلّ جلاله .

لقد جاءت البنية التركيبية للعامل الحجاجي [ما.... هي.... إلّا.... النفس] كنقطة مفصلية في النصّ الشعري، جاذبة المتلقّي من حيث توجيه القول إلى وجهة واحدة مصحوبة بنتيجة ضمنية، تمتلّت في كشف وإبطال الظنّ لمن يعتقد بأنّ النفس هي الصانع جلّ جلاله [حاشا لله]، إذ فرضت حضورا إيجابيا عند المتلقّي، ولأسيما وأنّ الشاعر أراد أن ينقل رؤياه الخالصة إلى المتلقّي، لأنّ المحتوى قد تقيّد وحُصر بانشغال النفس بعالمها الأصلي [عالم الغيب]، فتحوّل هذا العامل الحجاجي إلى تمفصل اتصال عند الآخر، جاء لسدّ منافذ الظنون والشكوك، ليوحيّ بإثبات صورة التوحيد في ذهن المتلقّي من خلال تولّد معالم التحقّق

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 147.

بتنزيه الله سبحانه وتعالى، وهو ما أعطاه العاملُ الحجاجي [النفي مع الاستثناء] من قوة التأثير في نفس المتلقي، بالاعتقادِ والجزم بأنَّ الخالق والصَّانع هو الله -سبحانه وتعالى- وأنَّ النَّفس ما هي إلا مخلوق من صنع الخالق تأتمر بأمره. ومن ثمَّ جاء أسلوب القصر ملبياً حاجة المرسل إلى الحسم والتأكيد وإلزام المتلقي على سبيل الإقناع؛ فقد أبطل هذا الظنُّ من الظَّائنين به ظنَّ السوء، وأظهر الحقَّ وعلمهم علماً نافعا، وهداهم سلوك سبيلٍ مُنجية بقوله:

وقد طُبِعَتْ فِيهَا الْعُلُومُ وَأُعْلِنَتْ * * * بِأَسْمَائِهَا، قَدِّمًا، بُوْحِي الْأُبُوَّةَ⁽¹⁾

ومن هنا جاء العامل الحجاجي [ما.... إلا] لتقليص مساحة التأويلات وبنائها للمتلقي بشكل مركز، ولتعميق الإحساس بوحداية الله سبحانه وتعالى، مع إثبات أنَّ المتكلم والمتلقي واحد، وأنَّ عالم الغيب هو مرآة عاكسة للنفس، تشاهد فيها فتلقي إليك ما لم تعلم باعتبار أنَّها جُبلت على ذلك وأُعْلِمَتْ بحقائقها منذ الأزل.

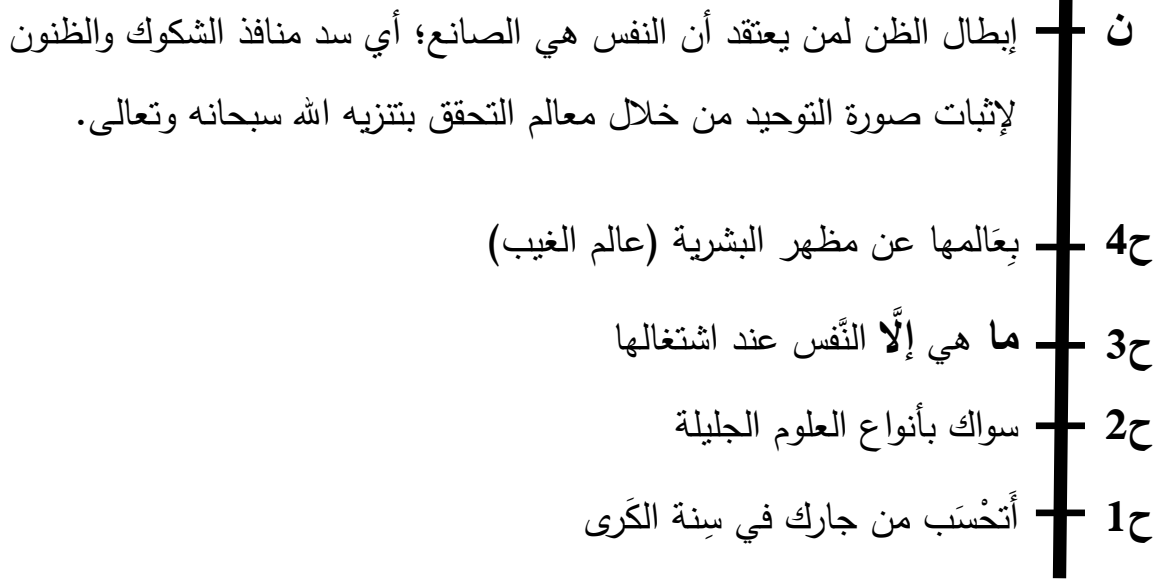
إنَّ دخول الصيرف من قبيل [ما.... إلا] على الملفوظ [هي النفس عند اشتغالها] من شأنها أن تخرجه من المستوى الإبلاغي إلى المستوى الحجاجي، حيث يكون العامل المذكور موجهًا للخطاب نحو نتيجة معينة، أي أن له « وظيفة الحد من غموض الملفوظ وتعدُّ نتائج ذلك بتقديم النتيجة الملائمة للمتلقي وبالقضاء على كلِّ استلزام لا يعضد النتيجة [ن]، وألية ذلك إنما هو التوجيه الحجاجي لتكون النتيجة واحدة، وبذلك يكون هذا التوجيه بمثابة الاختزال»⁽²⁾.

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 147.

² ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص 61-62.

ومن هنا تظهر القيمة الحجاجية للعامل والتي تتمثل في الحدّ من الغموض وتخصيص المفهوم وتحديده؛ لذلك قال (انسكومبر) في حديثه عن «عامل النَّفي وهو يصدّق على كلّ العوامل الحجاجية إنّ له وظيفة تحويل / تبديل القدرة الحجاجية للمفوض الأصلي»⁽¹⁾.

والمخطط الآتي يوضّح ما سبق:



إنّ الملافيظ المقدّمة كحجج في المثال أعلاه، وإنّ تساوت في طاقتها التَّبليغية، وباعتبارها لا تعدو أن تكون إخباراً عن حالة النَّفس في عالمها المادي (العنصري) وحالتها في عالم الغيب. أمّا حجاجياً فهي غير متساوية، فالحجج : [ح1، ح2، ح3] ليست على نفس القدر من النّجاعة والفائدة الحجاجية، كما أنّها لا تحتوي على نفس الطّاقة ولا الشّحنة الإقناعية التي تجعل من المتلقّي يستسلم ويذعن للنّتيجة، فالحجة [ح3] فيما أرى أكثر حجاجية وبالتالي أقوى توجيهاً من [ح1، ح2] وذلك بفضل العامل [ما...هي ... إلاّ]، وما يأتي بعده من إخبار فهو حينئذ أيسرُ مسلك يوصلنا إلى النّتيجة المرجوة.

¹Anscombe(J.C) : Dynamique du sens et scalarité . colloque de Cerisy.1987. p 134 .

وهكذا نخلص إلى أنّ الأثر الحجاجي لهذا العامل، يترتّب على مدى قبول المتلقّي واعتقاده وإيمانه بوحداية الله سبحانه وتعالى، وتنبذ كل الشبهات. إنّ تأكيد هذا العامل لمثل هذا المضمون يتيح لذهن المتلقّي في أنّ ينحصر في هذا الاتجاه، فارتقاء المعنى وعلوّه أكّد حاجيّة هذا العامل.

وقال الشّاعر في القصيدة ذاتها:

قَضَى حُسْنُكَ الدَّاعِيَ إِلَيْكَ اِحْتِمَالٌ مَا * * قَصَصْتُ، وَأَقْصَى بَعْدَ مَا بَعْدَ قِصَّتِي
 وَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ ظَهَرْتَ لَنَاظِرِي * * بِأَكْمَلِ أَوْصَافٍ، عَلَى الْحَسَنِ أُرَيْتِ (*)
 فَحَلَيْتَ لِي الْبُلُوَى، فَحَلَيْتَ بَيْنَهَا * * وَبَيْنِي، فَكَانَتْ مِنْكَ أَجْمَلُ حَلِيَةٍ (**)(1)

لقد قصر العامل الحجاجي [ما....هو....الإلا....أن ظهرت....] الفعل الماضي الدال على زمن الماضي، قصره على الظهور للناسك المتعبّد؛ لكي يقيدّ عبادته هذه بالنّبات وبذل الجهد في اقتناء أحسن الصّفات، بالاستمرارية والمداومة فلا تغيّره الأحوال والتّغيرات الحادثة له²، لأنّ الحبّ يقضي على المحبّ، تحمّل شدائد المحبّة وقساوة المحنة، في سبيل غاية إشباع النّفس والاستلذاذ بمشاهدة أكمل الأوصاف المراد بها الجمال المطلق، باعتباره مناط المحبّة الحقيقيّة ومدعاة للوصول، لذلك جاء القصر قصر موصوف على صفة، فالضمير [هو] يقصد به الحسن، الذي خُصّ به المقصور عليه بالظهور له -العابد النَّاسك- بأكمل الأوصاف، فهو قصرٌ حقيقي باعتبار حقيقة انتقال الرّوح إلى عالمها الحقيقي سواء في حالة

*أريت : زادت،

** حلية : حتى البلوة حلّت عندي، فتركها تفعل ما تشاء، فكانت منك وفيك أجمل ما تتحلين به .

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 67-68.

² بنظر: عفيف الدين التلمساني بن علي التلمساني، شرح التائفة الكبرى لابن الفارض، تقديم وتحقيق: خوري سكاتولين ومصطفى عبد السميع سلامة، تصدير أيمن فؤاد سيد، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، (1437هـ-2016م)، ص115.

النوم أو في حالة المرحلة البرزخية، وباعتبار عظمة وجلال وجمال [الذات الإلهية]، وهو دليل قاطع بقصور العقل البشري على الوصول والإحاطة بكلمات [الذات الإلهية].

إنَّ للعامل الحجاجي الأثر الفعّال في فرض حضور إيجابي لدى المتلقّي، لاسيما أنَّ النَّاطم أراد أن ينقل تجربته الخالصة الصادقة إلى المتلقّي؛ لأنَّ المحتوى قد تقيّد وحصر الرؤية لدى الشّاعر من حال الثبوت إلى رؤية تتسم بالتنوع وأكمل الأوصاف، الذي هو الجمال الذاتي.

فحسن استعمال وتوظيف أسلوب القصر [بالنفي والاستثناء] من قبل الشّاعر، إنّما هو مواجهة لفئة مُنكرة من الجمهور، ورفضها لفكرة ظهور وبروز النَّفس بأكمل أوصافها، علماً أنَّ في عالم الغيب والاتّحاد بها حقيقة.

ومن هنا جاء العامل الحجاجي معطياً قوة وبعداً مؤثراً في نفس المتلقّي لما يحمله من طاقة من خلال هذا الانزياح الدلالي في التجربة العرفانية؛ الذي يزنو إلى ارتقاء وعلو في المعنى. وهو ما يفسّر تصنيف المرسل لحجته ومدى مفاضلته لها من وجهة نظر الشّاعر، مما جعل هذا العامل مؤكّداً لمضمون الرّسالة المراد إيصالها إلى المتلقّي، وفي هذا تأكيد ودعوى للقبول؛ لأنّه أتاح لذهن المتلقّي أن ينحصر بين الإدراك الحسيّ للموجودات والإدراك بعين الخيال «فإدراك صورة الموجودات ترتبط بالمحسوس بوصفها مظاهر التّجليات الإلهية وتعلو عليه في الوقت نفسه، في أنّها تعايّن بنوع من النّشاط التّخيلي أو الفهم العرفاني، فيسير لها من أفقها المثاليّ أو يرقى إليها، فيُعابئها معاينة من يكشف عن الدلالات والمعاني»⁽¹⁾.

¹ عاطف جودة نصر، الخيال مفهومه ووظائفه، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1984، ص 261، 262.

وبالتالي نجد العامل الحجاجي [النفي والاستثناء] قد عمل على توجيه الرؤية وانتقالها من حالة ثبات الرؤية لدى الشاعر في قوله [ظهرت لناظري] إلى رؤية التنوع في [حلت في تجليها الوجود لناظر بأكمل أوصاف، على الحسن أربت].

وهو تنبيه للمتلقى في إعمال الفكر لمعرفة الفارق بين الرؤيتين - رؤية الثبات ورؤية التنوع - «فمتى ثبتت الصورة المرئية ولم يطرأ عليها اختلاف، ولم يعرض لها تحوّل وتغير، فذلك إدراك حسي، أما إذا تنوّعت تكوينات الصورة فذلك إدراك بعين الخيال، وهو ما يعني أنّ الله سبحانه وتعالى لا يتجلى بصورة واحدة، وأنّ كل تجلٍ يعطي خلقاً جديداً»⁽¹⁾.

وتدعيماً لما سبق فإنّ هذا البيت المنوط بالدراسة سبق ببيت شعري آخر في قوله [وقضى حُسْنُكَ الدّاعي..]، مؤكداً أنّه الحسنُ المعادل لـ [الذّات الإلهية] التي تتجلى على الموجودات بأكمل أوصافها مصداقاً لقوله تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»⁽⁴⁾⁽²⁾،

«صَنَّ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ»⁽³⁾

لقد مدّ العامل الحجاجي [ما.... هو...إلا] في الغاية الحجاجية من الوقوف على الملفوظ الخبري والتمثّل في أنّ ظهور الذّات لنفسها، ترنو إلى مقصود آخر، فما يسمى حبا إنسانياً ليس في الحقيقة إلا حبا إلهياً وبرزخاً موصلًا إلى الجمال المطلق، لذلك يروون في جمال العالم جمال الإله⁽⁴⁾.

¹ المرجع السابق، ص 117.

²سورة التين، آية 4

³سورة النمل، آية 90.

⁴ينظر: عبد القادر فيدوح، الجمالية في الفكر العربي: من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999م، ص 79.

فالحسنُ عند المتصوِّفة كناية عن القدرةِ الإلهيةِ «التي تجلَّت في جميع صور الجمال لكي يُعشَق، لأنَّه طبيعته الأزلية والقدرة الإلهية التي اقتضت ذلك»⁽¹⁾.

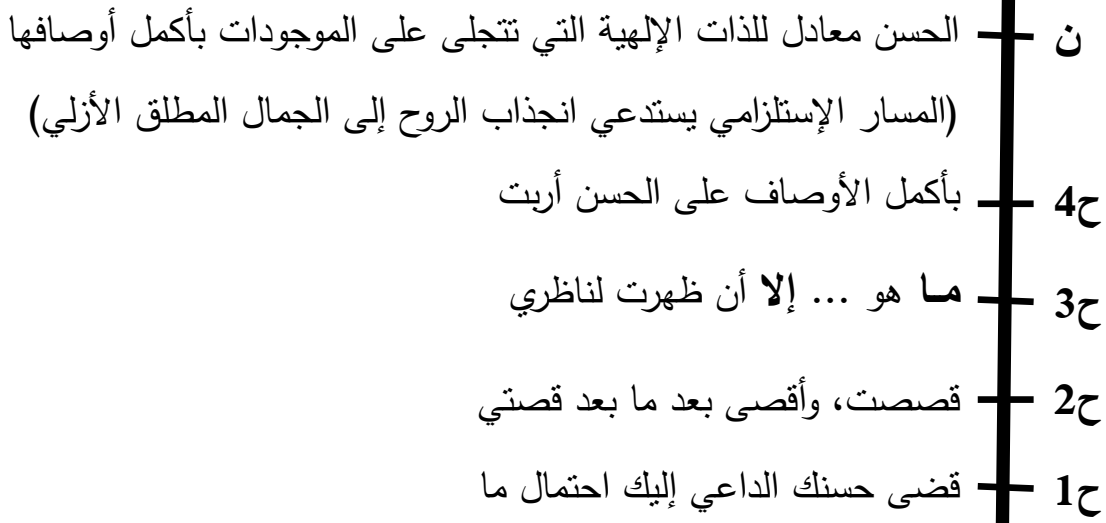
ومن ثمَّ جاءت البنية العاملية [للنَّفْي والاستثناء] مقلَّصة للكثير من الإمكانيات الحجاجية التَّأويلية؛ ففي قوله: [قضى حسنك...] هو من باب إطلاق المقيد وإرادة المطلق.

وبالتَّالي نجد أنَّ وجهه المخاطب قد تحدَّدت نحو النَّتِيجة المضمرة -والمستنتجة سابقا- ممَّا زاد من القوة الحجاجية في توجيه المتلقِّي نحو هذه النَّتِيجة المسلَّم بها.

كما بانَّت واتَّضحت القيمة الاستدلالية عند المتلقِّي أيضا في نفي صفاته وصقل مرآته إلى أنَّ يصل إلى الحقيقة ذاتها.

فالمسار الاستلزامي يستدعي انجذابَ الرُّوح إلى الجمال المطلق الأزلي والتلذُّذ به، لكن هيهات فالوصول إلى هذا المقام يعتريه الكثير من الاجتهاد وتحمل المعاناة في سبيل محبة مطلقه.

والمخطط الآتي يوضِّح ذلك :



¹ المرجع السابق، ص79.

فإنَّ البَاطَ فيه قد استعانَ بعامليةِ الحصرِ والقصرِ؛ للشَّدِّ من أزرِ الملفوظِ وتحديدِ النَّتِيجةِ المقصودِةِ من الخطابِ الشُّعريِّ، وبالتالي يكونُ المتلقِّيُ أمامَ نتيجةِ واحدةٍ أو استلزامٍ واحدٍ يقتضيه الملفوظُ، والعاملُ الحجاجي [ما...إلا] يضيِّقُ تعدُّدَ النَّتائِجِ المستفادِةِ من الملفوظِ، بل إنَّه يضربُ صفحا عن الطَّاقةِ الإبلاغيةِ، ويجعلُ المتلقِّيَ مباشرةً في مواجهةٍ حجاجيةٍ أمامَ نتيجةٍ واحدةٍ.

إن بنية [النفي والاستثناء] وما أخذته من عمليات خرقٍ مستمرة، جاءت كركيزةٍ أساسيةٍ في نقلةٍ نوعيةٍ للشُّعرِ الصُّوفيِّ الفارضي إلى مصافِ الحداثة، عبر انفتاحِ عوالمِه النَّصيةِ عبر إمكاناتٍ متنوّعةٍ من الإبداعِ والابتكارِ، فجاء كمرجعيةٍ باطنيةٍ بوصفه عنصراً قاراً في عملية الإبداع -كما تقدّم سابقاً-.

ويقول الشَّاعر في موضعٍ آخر :

فِيمَنْ الدُّعَاةِ السَّابِقِينَ إِلَيَّ فِي * * * يَمِينِي، وَيُسْرُ اللَّاحِقِينَ بِيَسْرَتِي

وَلَا تَحْسِبَنَّ الأَمْرَ عَنِّي خَارِجًا * * * فَمَا سَادَ إِلَّا دَاخِلٌ فِي عُبُودَتِي⁽¹⁾

إنَّ حضورَ العاملِ الحجاجيِّ في هذه الأبياتِ الشُّعريةِ، أعطى قوَّةً في التَّأثيرِ على نفسِ المتلقِّيِّ، إذ منحت أبعاداً مؤثِّرةً، غرضها الإذعانُ والاستسلامُ، فحسنَ توظيفِ [النفي والاستثناء] جاء تكثيفاً للإشارةِ إلى الرُّوحِ المحمديِّ، باعتباره السَّابقِ عن الوجودِ، والفياضِ بالعلمِ والحبِّ، والجامعِ لكلِّ الحقائقِ، فترتَّبَ عن ذلك نتائجُ لها قيمتها من حيثِ العلاقةِ بينِ الحقيقةِ المحمديةِ وفيما تجلَّتْ به من مظاهرِ حقيقتهِ، في شكلِ صورِ حسيةٍ للأنبياءِ والرُّسلِ السَّابِقِينَ على محمدِ النَّبيِّ الكريمِ وكذا الخلفاءِ والأولياءِ اللَّاحِقِينَ به⁽²⁾.

¹ابن الفارض، الديوان، ص 143.

²ينظر: القيصري، شرح القيصري على تائية ابن الفارض الكبرى، اعتنى به وعلق عليه أحمد فريد الزبيدي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، (1425هـ-2004م)، ص168

فالشاعر بلسانِ الرُّوحِ المحمدي، ينبّه السّامع إلى أنّ كلّ ما يصدر عن هؤلاء الأنبياء فيما قاموا به من دعوة إلى الله تعالى، وما بيّنوه من شرائع سماوية، وما جرى على أيديهم من معجزات فهو منسوب إلى الرُّوحِ المحمدي السّاري فيهم والممد لهم، وكذا اللّاحقين والدّاعين إلى الحق من الخلفاء والعلماء والأولياء، لم يخرجوا في دعوتهم عن دائرته.

مما جعل العاملَ الحجاجي يفيضُ بقدرة هذه الحقيقة المحمدية فقصر الأتباع عليه، ولم يتجاوز إلى غيره، فهو قصر حقيقي، حيث أثر الشاعر التّعبير بالنّفي و الاستثناء لما له علاقة بالأحوال التي يكون عليها المخاطب؛ فالنّفي وما يسيجه من ظروف نفسية واجتماعية له الأثر البالغ في توظيف واستعمال هذا العامل الذي من سماته تقرير المعنى في الذّهن وتثبيتته. وهو ما يقرّره أسلوب القصر و أدواته المستعملة.

ولذا جاء قصر صفة على موصوف، فقصر صفة [السيادة] كانت على كلّ من دخل تحت اللّواء المحمدي، سواء أكان نبيا أو وليا أو عالما...وهو قصر حقيقي تحقيقي.

فالسّيادة مقصورة على كلّ الأتباع، منفية عن كلّ ما عداه، فهي قائمة من طرف خير البرية، محمد صل الله عليه أفضل الصلاة والسلام-.كقولنا: وما خاتم الأنبياء إلّا محمد، فختم النبوة مقصور على النّبي لا تتعداه إلى غيره من الرّسل.

ومن بين الأدلّة على أنّ مقاليد السّيادة بيده عليه أفضل الصّلاة والتّسليم، صلّاته بالأنبياء في بيت المقدس، في ليلة الإسراء والمعراج، مصداقا لقوله تعالى: سُبْحٰنَ الَّذِي أَسْرٰى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ ءَايَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ(1)(1)

قد يتساءل الواحد منا، لماذا التقى النّبي الكريم بكلّ الأنبياء والرّسل على الأرض، وهو سيلتقي بهم في السّماء؟

¹سورة الإسراء: الآية 1.

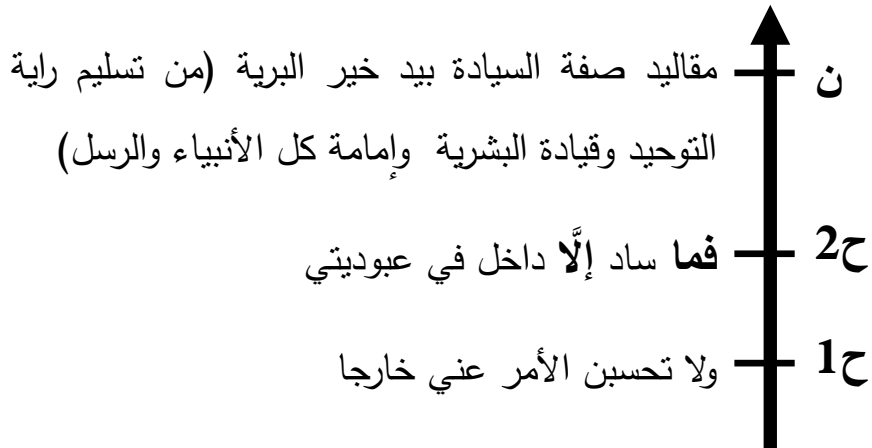
للإجابة على مثل هذا التساؤل يستلزم علينا التَّمحيص والدِّقَّة فيما تم عرضه من تحليل؛ فاستلهامي مما تقدّم إنّما هو بُعدٌ رمزيّ لتسليم راية التَّوحيد وقيادة البشرية. إذن فهي مهمة مسؤولية الأرض وهو معنى خطير وحساس، مسؤولية التَّشريف والتَّكليف؛ تشريف نبينا بإمامة كلِّ الأنبياء والرُّسل، وتكليفه بحمل راية الأرض. ناهيك عن أنّه أوّل من يُشَقُّ عليه القبر، والثَّابت الوحيد في يوم أهوال القيامة، وأوّل من يمسك بمقاليد باب الجنَّة.

فالسِّيادة إذن مقصورة على النَّبيِّ الكريم، دون غيره من الأنبياء وهو ما يحاول الشاعر استنماره في إقناع السَّامع والمتلقّي.

إنَّ أسلوب القصر عمل على تقليص الإمكانيات الحجاجية بتوجيه المخاطب نحو النتيجة المضمره وهي؛ إنّ هؤلاء الأنبياء والرُّسل والدَّاعين إلى الحقِّ، من الخلفاء والعلماء والأولياء، كلُّهم لم يخرجوا عن دائرة الرُّوح المحمّدي، ولم يحاجُّوا الملحدّين بغير حجّته.

فالعامل الحجاجي حصر سيادة كل هؤلاء الأنبياء والرُّسل والأولياء بدخولهم تحت العقد المحمّدي وطاعته و إتباعه باعتباره قطب من أقطاب الوجود وأصل الشُّهود ومأخذ العهود، ممّا جعل العامل الحجاجي يسير نحو النَّتيجة المتوخّاة، فأعطى قيمة حجاجية عليا في إبراز الفكرة المقصودة، وليكون أقوى حجّة في السُّلم الحجاجي من وجهة نظر الشَّاعر (المرسل).

والمخطط الآتي يوضّح ذلك:



إنَّ للعامل [ما...إلا] طاقة توجيهية نحو النتيجة المتوخاة والمُعلن عنها مسبقاً، فعلاوة على التوجيه، هناك التضييق من مدى غموض وإبهام وتعدُّد المعاني و الاستلزمات التي تقع محاصرتها والحدُّ منها عبر العامل [ما....إلا]، وذلك بتوجيه ذهن المتلقِّي لذلك.

وقد وقف عندها (مايير Meyer) وقوف المختص عند العوامل الحجاجية إذ يقول: «يوجد في المعنى الحرفي للجملة إشارات حجاجية تُظهر الضمني من السياق في سبيل الوصول إلى النتيجة، إذ الحجاج عنده هو دراسة العلاقة بين الصريح والضمني»⁽¹⁾.

ومنهُ فإنَّ جميع هذه الصِّرافم_المذكورة سابقاً_ والمستخدمه كعوامل حجاجية في الخطاب الصُّوفي (الفارضي) توجَّه الخطاب وجهة حجاجية صارمة، مانعة على تعدُّد الاستلزمات، مؤدية إلى قسم واحد من النَّائج.

ب. العامل الحجاجي (إنما)

تُعتبر [إنما] إحدى العوامل الحجاجية التي تضمن للمفوض السَّلامة من اللَّحن الحجاجي، وعملية التوجيه التي لا تتمُّ من دون هذه العوامل.

وقد اختلف الباحثون في المعاني التي تفيدها [إنما]، فذهب بعضهم إلى أنَّها تفيد معنى القلب أو العكس أو الخلاف، فلقد حصرت طائفة من الأصوليين دلالة مفهوم [إنما] في أنَّه بخلاف المنطوق ولهذا قال الشَّريف المرتضى: «وبدخول لفظة [إنما] يعلم أنَّ ما عداه بخلافه لأنَّ القائل إذا قال (إنما لك عندي درهم) يفهم من قوله (ليس لك سواه)»⁽²⁾.

وقد خصَّها (الجرجاني) في الدلائل بالذكر أكثر من مرَّة إذ يقول: «أعلم أنَّها تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره، فإذا قلت إنَّما جاءني زيد، عقل منه أنَّك

¹Meyer (Michel) : logique.Langage et Argumentation. (ed). Machette.1982. 112-113

² مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الهجرة، إيران، 1980م، ص287

أردتُ أن تنفي أن يكون الجائي غيره، فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك: جاءني زيد لا عمرو»(1).

ومما هو ملاحظ أن العامل الحجاجي [إنما] قد وجه الملفوظ نحو نتيجة محدّدة ضيقة، فالجائي كما قال (الجرجاني) ليس إلا زيد، وهذه هي النتيجة التي يسعى الباث إيصالها للمتلقّي، الذي يتوهّم أن الذي جاء قد يكون عمرا أو صالحا، لذلك قال (الجرجاني): « فإذا قلت: إنّما جاءني زيد" لم يكن غرضك أن تنفي أن يكون قد جاء مع زيد غيره، ولكن أن تنفي أن يكون المجيء الذي كان منه كان من عمر، وكذلك تكون الشبهة مرتفعة في أن لي هاهنا جائيين وأن ليس إلا جاء واحد»(2).

وهكذا يأتي العامل الحجاجي [إنما] في النصّ مبرزا لنا معنى ثابتا وذلك بتقييده وجعله أداة مؤكّدا بها، مما يكسب الخطاب نوعا من ترتيب الحجّة وتقويتها، فغالبا ما يُوصف في مواضع التّشبيث بالأهمّ ثم المهم، وذلك لأنّ [إنما] تأتي لـ « لإثبات لما يذكر بعدها ونفي لما سواه»(3).

وتأسيسا على ما تقدّم، يأتي العامل الحجاجي في مفهوم آخر غير مفهوم القلب أو الخلاف الذي حصر فيه الأصوليون الدلالة الضمنية في الملفوظ، الذي دخلت عليه [إنما]، وهذا المفهوم «لخبر لا يجهله المخاطب، ولا يدفع صحته أو لما ينزل منزلته، تفسير ذلك أنّك تقول: ... [إنما هو أخوك]، [إنما هو صاحبك القديم]. لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته، ولكن لما يعلمه ويقرّ به إلا أنّك تريد أن تتبّه للذي يجب عليه من حقّ الأخ وحرمة

¹ الجرجاني (عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، تصحيح محمد رشيد رضا، دار المنار، مصر، ط3، (1366هـ-1946م)، ص258.

² المرجع السابق، ص259.

³ برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي (ت 885 م)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط1، (1404هـ-1984م)، ص468.

الصاحب. وأما الخبر بالنفي والإثبات نحو: [ما هذا إلا كذا وإن هو إلا كذا] فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه، فإذا قلت [ما هو إلا زيد]. لم تقله إلا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد وأنه إنسان آخر⁽¹⁾.

وبالتالي يكون العامل الحجاجي [إنما] موجبا لإثبات ما بعده ونفيه الصريح أو الضمني لما سواه، وذلك بتحويل النص أو الخطاب إلى بنية مقيدة بالإثبات متعلقة به، من خلال تفعيل النص حجاجيا؛ إذ أن علاقة العامل الحجاجي [إنما] بالمضمون هي علاقة إثبات أكثر مما هي علاقة نفي، باعتبار أنه يحمل بنية لغوية مرتبطة بذات المرسل، ومن ذلك يقول الشاعر (ابن الفارض):

- | | | |
|--------------------------------|----|---------------------------------------|
| وتظهر للعشاق في كل مظهر، | ** | من اللبس، في أشكال حسن بدية |
| ففي مرة لبني، وأخرى بثينة، | ** | وأونة تدعى بعزة عزت |
| ولسن سواها، لا ولا كن غيرها | ** | وما إن لها، في حسنها، من شريكة |
| كذاك بحكم الاتحاد بحسناها | ** | كما لي بدت، في غيرها، وتريت |
| وليسوا، بغيري في الهوى، لتقدم | ** | علي، لسبق في الليالي القديمة |
| وما القوم غيري في هواها، وإنما | ** | ظهرت لهم، لللبس، في كل هيئة |
| ففي مرة قيسا، وأخرى كثيرا، | ** | وأونة أبدو جميل بثينة |
| وهن و هم، لا وهن وهم مظاهر | ** | لنا، بتجلينا بحب ونضرة ⁽²⁾ |

¹ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 254، 256.

² ابن الفارض، الديوان، ص 93-94.

لقد أكسب العامل الحجاجي [إنما] النص السابق تقييداً لمحتوى ذهني عميق، من خلال تسليط الضوء على معنى واحد غير متعدد؛ فتجليات الظهور المتعدد الصور والمتلبس بكل شكل وهيئة هو البؤرة التي تشد معاني النص ويقوم عليها الإيمان بالله تعالى المطلق من خلال آليتي التفكير والتدبر في مخلوقاته _ عز وجل_. فأسلوب القصر بـ [إنما] عمل على تقليص الإمكانيات الحجاجية بتوجيه المخاطب نحو نتيجة مضرة لا يدركها إلا من هو أهل لذلك، فالمقام الذي تُدرك فيه تلك الحضرة تظهر في تلك التلبسات الكونية، والذي يُسمى عند المتصوفة بمقام التلبس.

إن تأطير الخطاب بالعامل الحجاجي قصر مظاهر التجلي والظهور في صور متعددة وهيئات وأشكال متنوعة؛ لذا جاء العامل الحجاجي [إنما] قصر موصوف على صفة قصرا إضافياً موضحاً عدم وجود شراكة للمقصود عليه في صفة الظهور والتجلي والاتحاد، فما أثبتته هذا العامل أبطله من حيث اعتقاد كل من كان إدراكه وفهمه مقصوراً على الغيرية، أو من أن غير الموصوف يتصف بهذه الصفة [التلبس]؛ لكون هؤلاء إدراكهم مقصوراً على الحس والمحسوس، وبالتالي يحتجب ويستتر عنهم - لمن ظن أن كل من هؤلاء العشاق يشترك معه في صفة التجلي والظهور لمعشوقاتهم.

فالعامل الحجاجي [إنما] قيد الإمكانيات الحجاجية بحصر حقيقة هؤلاء العشاق الذين تجلى فيهم بصفة الحب والمعشوقات بمظاهر تجلي المحبوبة فيهن بصفة النظرة والجمال، وكأنه يقول لا حقيقة لصور هؤلاء العشاق وتعينات وجودهم سوى أنني من حيث تحققي بهذه الحضرة الجمعية، ووحدة الوجود المطلق والجمال المطلق، منشأ لجميع التعينات الوجودية بل ومبدأ جميع النسب والإضافات التي منها صور العشاق وتعينات وجودهم⁽¹⁾، وهي النتيجة المضرة التي يريد الشاعر إقناع المخاطبين بها متمثلة في وحدانية الله سبحانه وتعالى، والتي مفادها أنها الركن الأساسي في شريعتنا الإسلامية، وكذا الركيزة الأساسية في جميع

¹ ينظر: كاشاني، كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر، ص 119.

الشَّرَائِع السَّمَاوِيَّة، فالقصر بـ [إِنَّمَا] أفاد تخصيص حقيقة الإيمان بوحداية الله سبحانه وتعالى والاعتقاد بها من خلال أعمال العقل والفكر والتدبر في مخلوقاته -جلّ وعلا- ملغيا التَّعدّات الأخرى المصاحبة لهذه الصُّور ومظاهرها، وهذا ينسجم مع طبيعة الموصي ومقامه.

وبناءً على ما سبق فإنَّ ورود [إِنَّمَا] جاء في سياق حجاجي، بعد قول من قال من القوم وادعائهم لمثل هذا الحبِّ الرَّائِف، فما كان من الشَّاعر إلَّا بقلب رأي خصومه وادعائهم الكاذب في حبِّهم لمحبتهم [الذَّات الإلهية]، وما كان هذا القلب إلَّا ليُعبّر عنه بغير [إِنَّمَا] إنَّ الصَّرْفم [إِنَّمَا] دخل على الجملة [ظهرت لهم للبس في كلِّ هيئة] وجعلت الجملة جملتين وهما:

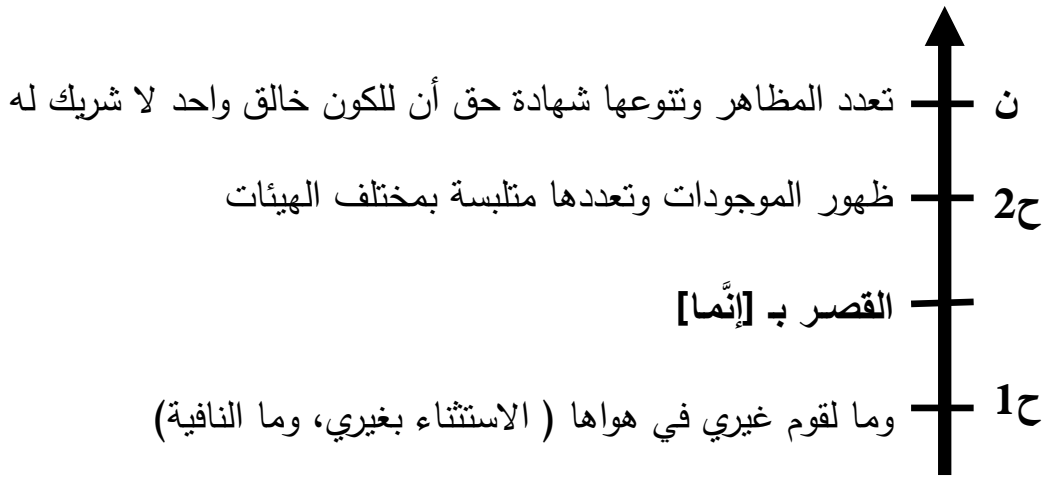
- ظهرت لهم للبس في كلِّ هيئة.
- إِنَّمَا ظهرت لهم للبس في كلِّ هيئة.

فالملاحظ للجملتين يدرك أنَّ غياب [إِنَّمَا] لا يعدو أن يجعل الكلام مجرد إبلاغ وإعلام، حيث تكفي اللُّغة بوظيفتها الإعلامية (La fonction informative) لا تتعداها إلى الحجاجية (L argumentative)، فبغيب الصَّرْفم [إِنَّمَا] يكون الكلام حينئذ وصفا لما عليها الأشياء في الكون⁽¹⁾ [ظهرت لهم للبس]، وليس عملا قوليا مفيدا لمعنى قلب الرأى أو نفي القضية أو دحض ما يدَّعي، أمَّا دخول الصَّرْفم [إِنَّمَا] على الملفوظ الثَّاني من شأنه أن تخرجه من مستوى الوصف والإبلاغ إلى الحجاجية، حيث يكون الملفوظ الثَّاني أكثر حجاجية، وبالتالي أقوى توجيها من الملفوظ الأوَّل لبقية الخطاب نحو نتيجة بعينها، وذلك بفضل العامل [إِنَّمَا].

¹ ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص56.

فكلما كان الملفوظ متضمناً لعوامل حجاجية أكثر كان محلّه في السُّلم الحجاجي راقياً، وبالتالي يكون أقرب مأخذاً وأنجح في توصيل المتلقّي إلى مبتغاه⁽¹⁾، وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدلّ على أنّ الملافيظ أو الأقوال لا تحتوي على نفس الطّاقة الحجاجية، ولا الشُّحنة الإقناعية التي تجعل المتلقّي يُذعن ويستسلم للنتيجة المبتغاة.

وعليه فإنّه إذا أُجيز لنا وضع سُّلم في قوة العامل الحجاجي [إنّما] ومدى قدرته على التّوجيه في المثال المدروس سابقاً لتحصّلنا على السُّلم الآتي :



فهذه السُّلمية دليل على أنّ الحجج في القسم الحجاجي ليست على نفس القيمة الحجاجية، ومردّ تفاوتها في القوة إنّما هو مدى تضمّنها للعامل الحجاجي الذي يعطيها وجهة معيّنة في ضمان تسليم المتلقّي وإذعانه، وذلك من قبيل [ما.... غير] في القول الأول و[إنّما] في القول الثاني .

وهكذا نخلص إلى أنّ الرّوابط والعوامل الحجاجية هي المؤشّر الأساسي والبارز في السُّلمية الحجاجية على حد قول (ديكرو واسكونمبر)، بأنّ الوظيفة الحجاجية هي توجيه محض ومركز وكائن في البنية المجردة للملفوظ، فأخرجاه من كلّ الأوهام التي تجعله شبيهاً بالبلاغة أو الخطابة. إذن فالآلة البحث في تلك العوامل الحجاجية ومدى مساهمتها في

¹ينظر : المرجع السابق ص 151.

نظرية السّلام الحجاجية هي تبيان لقوانين الخطاب من خلال دراسة ظاهرتي [النفي والاستثناء] المستلزم للوظيفة الحجاجية للغة، التي تظهر في أوضح صورها، مع هذه الرّوابط والعوامل الحجاجية، أين ينحصر من خلالها مجال البحث داخل اللّغة ولا يتعداه إلى عوالم أخرى، قد تذهب بنا بعيدا عن مناط التّحليل اللّساني.

المبحث الثاني

1. حجاجية الإحالة

يُعرّفها (ديبوجراند): «بأنّها العلاقة بين العبارات من جهة وبين الأشياء والمواقف في العالم الخارجي، الذي تشير إليه العبارات»⁽¹⁾، أي داخل النّص أو خارجه، وذلك عن طريق ألفاظ وأدوات، كالضّمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة، والتي تشير بدورها إلى مواقف سابقة ولاحقة في النّص (إحالة قبلية وبعديّة).

وعليه جاءت التّداوليات الإشارية مرتكزة على الإشارات الشّخصيّة، التي تحيل إلى عناصر السّياق الاتّصالي؛ لتدلّ على متكلّم ومخاطب في زمن التّلفظ ومكانه. وهي من الصّيغ اللّغوية التي لا تشير إلى ما تدل عليه إلا بالإحالة، بمعنى لا يتحدد مرجعها إلا في سياق الخطاب التّداولي؛ لأنّها تعتمد عليه اعتمادا تامّا، ولا يمكن تفسيرها بمعزل عنه، واستخدامها معزولة مفردة يجعلها فارغة من النّاحية المرجعيّة؛ كونها خالية من أي معنى في ذاتها، فدلالتها المعجميّة لا تكفي لتحديد مرجعيها، لذا صنّفت من المبهّمات.

¹ روبرت بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، 1998م، ص172

ويعرّفها (أوركويوني): «بأنها وحدات لسانية وظيفتها دلالية ومرجعية، تأخذ بعين الاعتبار بعض العناصر المكوّنة للموقف التّواصليّ، لمعرفة الدّور الذي يمنحُ لها المتخاطبون والوضعيّة الرّمكانية للمتكلّم والمخاطب»⁽¹⁾.

ومن ثمة نستشف من خلال التعاريف السابقة، بأنّها عناصر لغوية لها معنى خاص بها، وما غاية إيرادها في الخطابات إنّما لتحقيق أبعاد تداولية وإقناعية يقتضيها المقام التّواصليّ، وحال ظروفه وكذا حال المخاطب.

إنّ الغاية من اهتمام المنهج التّداوليّ بمثل هذه الإشارات الشّخصيّة ووظيفتها الإحالية؛ كونها من أكثر وأفيد الوسائل الحجاجية، وذلك من حيث اهتمامها المباشر بالعلاقة بين تركيب اللّغات والمقام الذي تُستخدَم فيه، فتجعل المتلقي مشاركاً فعلاً في العمليّة التبليغيّة التّداوليّة في الدّورة التّخاطبيّة، مع مراعاة «وجوب تطابق الخصائص الدّلالية بين العنصر المُحيل والعنصر المُحيل إليه»⁽²⁾.

وتأسيساً على ما تقدم، فالترابط الذي تُشكّله الإحالة تمنح المتلقي القدرة على تفسير المُحال إليه، بالرجوع والعودة إلى ما يُحيلُ إليه، وهي من أبرز السّمات التي تجعلها حجاجية، فالمحاج يحيل والمتلقي يزيل الغطاء عن المحال إليه، مما يعكس ويكشف عن مقصديّة المتكلّم.

وعليه فالإشارات عموماً تلتقي في مفهوم التّعين، لذا سُميت بمفهوم المُعيّنات، فبالإضافة إلى وظيفة التّواصل والتّبليغ للغة، تُسهم وظيفة التّعيّن في تحديد مرجعيّة الملفوظات عبر

¹ أركويوني، فعل القول من الذاتية في اللغة، ترجمة محمد نظيف، منتديات سور الأريكية، إفريقيا الشرق، 2007م، ص 54.

² محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط3، 2012م، ص17.

السياق الذي يُبرز مدلولها، فلا يخلو أي خطاب منه⁽¹⁾، وحضورها في [التائيه الكبرى] له دلالات حجاجية إقناعية تداولية، فعلى سبيل المثال في قضية التركيز على موضوع الاتحاد والحلول والتّمييز بينهما، والذي أخذ حيزاً هاماً من اهتمام شاعرنا (ابن الفارض)، وذلك لسوء الفهم الذي تعرّض له أو تعرّضت له الصّوفيّة في هذا الموضوع على الأرجح، فالدّور الذي لعبته الإحالة في هذه القضية جاءت كضمانٍ لتحقيق الإطار التّداولي للخطاب، كالضّمائر بأنواعها، مُبرزة آلية الانتقال من الوظيفة الدّلالية للدّلالة على المرجع إلى الوظيفة التّداولية وفق مقصدية المتكلم ومراعاة مقتضيات المقام.

ومن بين النماذج التي حُصت بالدراسة:

1.1. حجاجية الإحالة بالضمائر

أ. حجاجية الإحالة بالضمائر المتصلة [ت، ك]

❖ الإحالة بضمائر المتكلم المتصلة [ت]

إنّ السبيل الذي لا بدّ منه للكشف عن المقاصد يكمن في اللّغة كأداة رئيسة للتّواصل بين الأطراف المتناظرة، بوصفها هو الدّليل عليها، وتعدّ المُضمرات في الحقول اللّغوية إحدى الآليات الإجرائية التي يعتمدها الخطاب التّداولي في المقام التّحاورِي؛ وعليه فإنّ الخطاب التّداولي يقوم على عناصر إشارية، كلُّ واحد منها يكون وحدةً إشاريةً خاصة، والمُضمر المتصل يُخبر عن نفسه خارج النّص، حيث يتضمّن الإشارة على المتكلم والمخاطب وغيرهما.

وتتوزّع الضّمائر الشّخصية بحسب ما تُضاف إليه، وهي على التّوالي: (متكلم، مخاطب وغائب)، وما يعنينا هنا هو ضّمائر المتكلم والمخاطب المتصلة، لأنّها مؤشّرات حضورية لا يتحدّد محتواها إلا إذا رُبطت بما يفسرها، أما ضّمائر الغيبة فهي ضّمائر الّلشخص، لأنّه

¹ ينظر: الأزهر الزناد، نسيج النص (بحث فيما يكون به الملفوظ نصاً)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993م، ص116.

غائب عن مقام التَّخاطُب، وعند (بنفينايسيت) يستعمل ضمير الغائب لإلغاء الشَّخص عن مقام التَّخاطُب، لأنَّ صاحبه غير معروفٍ وغير حاضر، ولا بدَّ من شيءٍ يفسِّره، وهذا المفسِّر يسمى بمرجع الضَّمير (1).

ومن ثَمَّة يُعدُّ المتكلِّم ركيذةً أساسية، في عمليَّة التَّواصل «وبدون المرسل لا تكون اللُّغة». (2)

وعليه فقد استعمل (ابن الفارض) ضمائر المتكلِّم بنوعيها، في معظم القصيدة وكان جُلَّها عائدٌ إلى الذات المتكلِّمة، والتي تمثِّل أهم عناصر المقام الضَّرورية، بل هي الذات المحورية في إنتاج الخطاب، لأنَّها هي التي تتلفظ من أجل التعبير عن مقاصد معيَّنة (3)

ومن الأمثلة الواردة في قصيدة الشَّاعر (ابن الفارض) قوله:

رَجَعْتُ لِأَعْمَالِ الْعِبَادَةِ عَادَةً	**	وَأَعَدَدْتُ أَحْوَالَ الْإِرَادَةِ عُدَّتِي
وَعُدْتُ بِنُسْكَي بَعْدَ هَتْكَي وَعُدْتُ مَنْ	**	خَلَاعَةَ بَسْطِي لِانْقِبَاضِ بَعْفَةِ
وَصُمْتُ نَهَارِي رَغْبَةً فِي مَثْوَبَةٍ	**	وَأَحْيَيْتُ لَيْلِي رَهْبَةً مِنْ عُقُوبَةٍ
وَبِنْتُ عَنِ الْأَوْطَانِ هِجْرَانَ قَاطِعٍ	**	مُؤَاصَلَةً لِإِخْوَانٍ وَاخْتَرْتُ غَزْلَتِي
وَدَقَّقْتُ فِكْرِي فِي الْحَالِ تَوَرُّعًا	**	وَرَاعَيْتُ فِي إِصْلَاحِ قُوْتِي قُوْتِي
وَأَنْفَقْتُ مِنْ يُسْرِ الْقَنَاعَةِ رَاضِيًا	**	مَنْ الْعَيْشِ فِي الدُّنْيَا بِأَيْسَرِ بُلْغَةٍ
وَجَرَدْتُ، فِي التَّجْرِيدِ عَزْمِي تَزْهُدًا	**	وَأَثَرْتُ فِي نُسْكَي اسْتِجَابَةَ دَعْوَتِي (4)

¹ ينظر، المرجع السابق، ص 119.

² عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص 45.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 45.

⁴ ابن الفارض، الديوان، ص 95-96.

يُخبرنا الشاعر من خلال هذه الأبيات أنه يُقيم فرائض الشريعة وسننها ونوافلها...، وقد توصل إلى مقصديته ومراده، وذلك بأنواع المجاهدات والرياضات؛ فقد صام نهاره وقام ليله وعمر أوقاته بالأوراد، والصمت والاعتكاف في الخلوة، و أغترب عن الأوطان، وهجر مواصلة إخوانه، واختار لنفسه العزلة ثرية تُبرعُ فيها روحه وتُسَمِّقُ نفسه، كما دقق النظر في الحلال آخذاً نفسه بالزهد والورع، وهذبها بالتربص حتى انخرقت له الحُجُبُ وانكشف الغطاء.(1)

فقد أغنى استعمال الضمير المتصل [الناء، الياء]، عن تكرار الاسم المشار إليه، فذات المتكلم، تُعد مرجعاً غير لغوي وهو غير مصرح به في عالم التخاطب لأن: «ممارسة التللف هي التي تدل على المرسل في بنية الخطاب العميقة، مما يجعل حضور الأنا يرد في كل خطاب، ولهذا فالمرسل لا يُضمَّنُها خطابُه شكلاً في كل لحظة، لأنَّه يُعَوِّلُ على وجودها، بالقوة في كفاءة المرسل إليه، وهذا ما يساعد على استحضارها لتأويل الخطاب تأويلاً مناسباً»(2).

فالملاحظ أنَّ المُخاطَبَ هو مناط الحوار، والمحور الذي تدور في فلكه الإحالات الإشارية، حيث عمد الشاعر إلى استعمال الإشارات الشخصية لاستدراج المُخاطَبِ لإدراك القصد وإنهاضه لتصديقه.

إنَّ التوظيف المكثف للضمير المتصل في هذه الأبيات وتنوع سياقاته بين ثنائية التكليم في حد ذاتها [الناء، ياء المتكلم]، أعطت بُعداً حجاجياً على مستوى الأسلوب، ليشهد نقلة نوعية جديدة على مستوى الإحالة المرجعية بين [أنا وأنا]، من خلال قيام النص بعملية مُداورة عبر الإحالة اللغوية إلى عنصر إشاري غير لغوي، أو مرجع لا يكشف عنه السياق،

¹ينظر: عاطف جودة نصر، شعر عمر بن الفارض (دراسة في فن الشعر الصوفي)، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، (1406 هـ - 1986 م)، ص291.

²عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، (مرجع سابق)، ص82.

وهي إحالةٌ مقامية. إنَّ حركة ضمير المتكلم في هذا السياق، وهي حركةٌ داخليةٌ محكمةٌ الإغلاق،

فحضور الضمير [ت- ي] ← [أنا] المُحيلُ على ذاتِ المتكلم (الشاعر) الذي أبانَ أمانةً هيمنةً الوظيفيةً الانفعاليةً في هذا النصِّ الشعريِّ والتي بدورها تقدّم تعبيراً عن موقفِ المتكلم إزاء ما يتحدّثُ عنه وانطباعه عنه بغاية إثارة المستمعين لتنبّي موقفه، ويتفاعلون مع الموضوع كأنفعال المتكلم به⁽¹⁾، وهو فعلاً ما كان يبتغيه الشاعرُ في ذلك الموقفِ الذي كان محلَّ خصامٍ بينه وبين خصومه؛ فهو في موضعٍ دفاعٍ واعترافٍ وتسليمٍ و إقرارٍ بالتقصير، وهو ما بدى واضحاً في ملفوظاتِ هذه المقطوعة الشعريّة؛ فالحيادُ عن مقام الإتحاد يُنبئُ أنّ كلَّ أعمالِ العابدِ وأفعاله وأقواله هي كأعمالِ المحجوبين، لذا فإنَّ هذه الملفوظاتِ بمنزلة الأفعالِ الحاجية ذاتِ بعدٍ توجيهيٍّ لإنجازِ النتيجة التي صرّح بها الشاعرُ في ثنايا هذه المقطوعة الشعريّة .

ح1 ← [رَجَعْتُ لأعمالِ العِبادة][عادةً] ← (نتيجة صريحة)

ح2 ← [عَمَرْتُ أوقاتي][بوردي] ← (نتيجة صريحة)

ح3 ← [صُمْتُ نهاري][الرغبة في مثنوية] ← (نتيجة صريحة)

ح4 ← [دَقَّقْتُ فكري في الحلال][تورعاً] ← (نتيجة صريحة)

ولو يتأمل المتأمل في هذه الحجج التي ساقها الشاعرُ يجد أنّ بنياتها المعجمية تحمل شُحناتٍ إيجابيةً ك: (صمت، عمرت، نسكي، ...)، وعليه يتوقع المتلقي أن تكون النتيجة هي استحقاقُ الثوابِ والأجزاء عن طريقِ المُجاهدةِ والمكابدةِ لأجل الوصالِ الحقيقي مع

¹ينظر: رومان جاكسون، قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي ومبارك حنوز، الدار البيضاء، المغرب، توبقال للنشر، 1988م، ص 28.

محبوبه [الذات الإلهية]. فالشاعرُ وَجَّهَ ملفوظاته عبر تلك الحجج إلى النتيجة المناسبة وهي طلبُ الغفران.

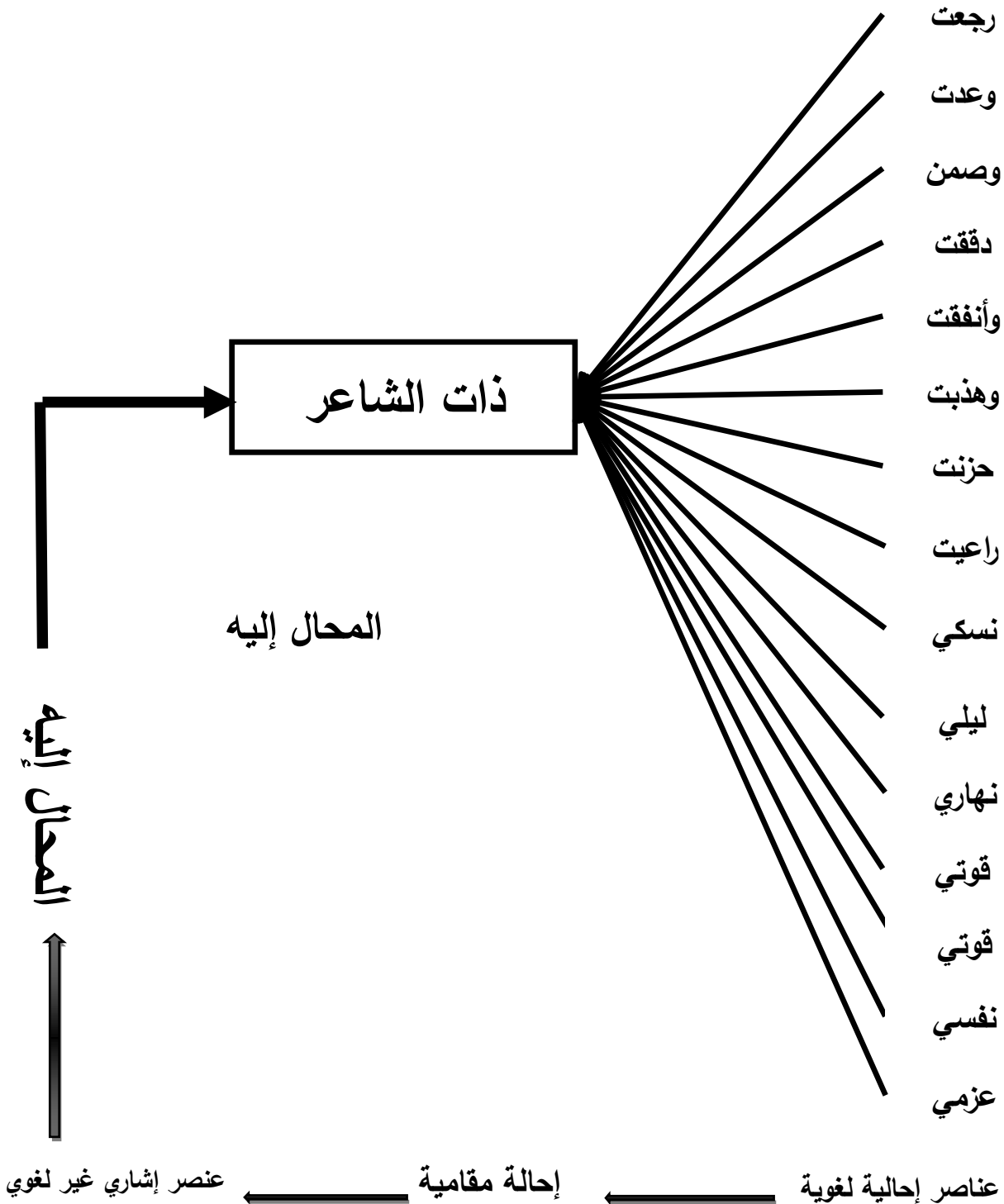
والجديرُ بالذكرُ أنَّ الحججَ التي ساقها الشاعرُ تَخْتَلِفُ وظيفتها الحجاجية أو قيمتها أيضاً بالنسبة إلى عموم الناس أو الخاصة منهم، ذلك أنَّ صدورَ هذه الملفوظاتِ (الحجج) من شخص الشاعر مع ما عُرفَ به من الخلقِ التعبدي، فهو مرشدٌ وموجهٌ، يتحنم على المستمعين الذين هم أدنى منه مرتبةً أن يتبنوا موقفه. فالمتكلم حينما يخرط في العملية التخاطبية، فهو لا يسعى فقط إلى إخبار المتلقي بمعلومات قد يجهلها بل يسعى إلى كسب ثقته، وصولاً به إلى تبني موقفه وإقناعه بفكرته.⁽¹⁾

فالوظيفة الحجاجية للإحالة في هذه المقطوعة الشعرية تأسست على استحقاق المخاطب الغفران، فالعباراتُ أبانت عن مقصدية المتكلم في سياقاتها الخاصة التي أُستعملت فيها، فدلَّت على أنَّ المتكلم يحصرُ الخطابَ على نفسه، أي أنَّ حركة ضمير المتكلم حركةً داخليةً محكمة الإغلاق، ارتكز الضمير فيها على خلفية معرفية، تجلَّت للمتعبِّد لحظة السمو نحو الحضرة الإلهية، كما توسَّل بها كحجة دافع بها من خلال هذه الأبيات عن نفسه وعن مشايخه، وأظهر بطلان إتهامه بترك الفرائض والنوافل والقربات.

فآلية تكثيف مثل هذه الإحالات التشخيصية، عمَّلت على تنبيه القارئ لفهم مقاصد المتكلم، كما ساهمت في تحقيق اتساق النص وانسجامه الدلالي بين أبيات القصيدة ككل.

¹ ينظر: ذهبية الحاج حمو، لسانيات التلطف وتداولية الخطاب، دار الأمل للطباعة، تيزي وزو، الجزائر، ط1، 2012م،

والمخطَّط الآتي يوضِّح ما سبق:



❖ الإحالة بضمائر المخاطب [ك]، [ت]

أ. الإحالة بضمائر المخاطب [ك]

إنَّ حاجية الضَّمائر تكْمُن في كونها «نائبة عن الأسماء والأفعالِ والعباراتِ والجُمَلِ المتتالية»⁽¹⁾. فَنِيَابَتُهَا تساعدُ على التَّرابطِ النَّصيِّ الحِجَاجِيِّ.

ومنَ الإحالاتِ المقاميةِ الواردةِ أيضاً في قصيدة (ابن الفارض) قوله:

ومَطَّلَعِ أَنْوَارٍ بَطَّلَعَتِكَ، الَّتِي * * لِبَهَجَتِهَا، كُلُّ الْبُدُورِ اسْتَسْرَتِ
وَوَصَفِ كَمَالٍ فِيكَ، أَحْسَنُ صُورَةٍ، * * وَأَقْوَمُهَا، فِي الْخَلْقِ، مِنْهُ اسْتَمَدَّتِ
وَسِرِّ جَمَالٍ، عَنْكَ كُلُّ مَلَاَحَةٍ * * بِهِ ظَهَرَتْ، فِي الْعَالَمِينَ، وَتَمَّتِ
وَحُسْنٌ بِهِ تُسَبَّى النُّهَى دَلَّنِي عَلَى * * هَوَى، حَسُنْتَ فِيهِ، لِعِزِّكَ، ذَلَّتَنِي⁽²⁾

يخاطبُ الشَّاعِرُ محبوبته [الذَّاتِ الإلهية] في هذه الأبياتِ الشَّعريةِ، مُقسِّمًا بمَطَّلَعِ أَنْوَارٍ كائنةً ومتجليةً في قوله [مَطَّلَعِ أَنْوَارٍ بَطَّلَعَتِكَ]، والتي لِأَجْلِ طُلُوعِ هذه الأنوارِ الكاملةِ وإشراقها، كُلُّ الْبُدُورِ وَالصِّفَاتِ إِخْتَفَتْ في قوله: [كُلُّ الْبُدُورِ اسْتَسْرَتِ].

فأضَافَ طُلُوعَ الْأَنْوَارِ واختفاءها إلى طُلُوعِ الذَّاتِ؛ لِأَنَّهَا بِمَثَابَةِ الشَّمْسِ الَّتِي يَسْتَنْيرُ جَرِ الْبَدْرِ بِهَا فِي الْمُقَابَلَةِ، الَّتِي هِيَ غَايَةُ الْبُعْدِ، وَيَسْحَقُ نُورَهُ بِهَا أَيْضًا عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ الَّتِي هِيَ غَايَةُ الْقُرْبِ⁽³⁾.

وَيَسْتَرْسِلُ الشَّاعِرُ فِي ذِكْرِ وَوَصْفِ لَوَازِمِ هَذَا التَّجْلِيِ الذَّاتِيِّ، مِنْ كَمَالٍ وَجَلَالٍ وَجَمَالٍ فِي الْأَبْيَاتِ السَّابِقَةِ، فَهُوَ يُقَسِّمُ بَوَصْفِ الْكَمَالِ الْحَاصِلِ وَالْجَلَالِ الصَّادِرِ، وَالْجَمَالِ الْفَائِضِ عَنِ

¹ محمد خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، ص 17.

² ابن الفارض، الديوان، ص 70.

³ ينظر: كاشاني: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر (شرح تائبة ابن الفارض)، تصحيح وتحقيق وترجمة محمد بهجت، انتشارات آيات إشراق، (1389هـ)، ص 70.

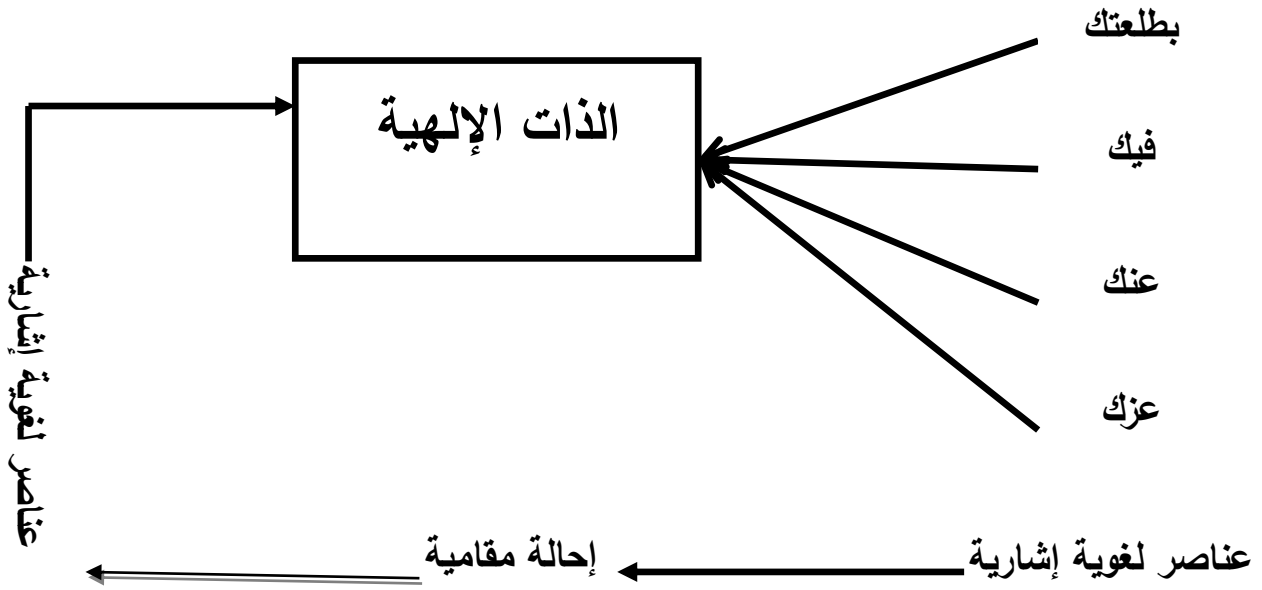
محبوبته [الذات الإلهية]، بل وجعل أصحاب العقول هائمة ومفهورة ومُنقادَة لحكمها وطاعتها بسبب حُسْنِها الذي جعل منه عبداً ذليلاً يسعى للازتيقاء لها⁽¹⁾. فكلما كان السعي حثيثاً ضَعْفَ الطَّالِبُ وتجلت عِزَّةُ المَطْلُوبِ. إذن فقد توفرت في هذه الأبيات وحدة المتكلم ووحدة المخاطب ووحدة الموضوع؛ الذي تُعالِجه هذه الأبيات.

ولما كان المتلقي الأول لهذا الخطاب، هو ذاك السالك المتعبد والمجتهد في طريق السالكين، وليزداد إقتناعاً بعظمة وجلال وجمال المحبوب [الذات الإلهية] وعزته، فلتجسيد كل هذه المعاني والدلالات جيء بالضمير المتصل الكاف [ك] في الكلمات الآتية، إسمًا وحرَفًا. [بطلعتك] [فيك] [عنك] [منك] [عزك] دالة على [الذات الإلهية العلية]، وما تنصّف بها من صفات لا متناهية -مُطلقة- والتي لا تنفصل عن [الذات الإلهية].

وقد اعتمد الشاعر على آلية التكتيف الحجاجي، التي قام من خلالها التركيز على توظيف الضمير الكاف [ك] بدلاً من الضمير المنفصل [أنت] الذي يمثل الأصل، حيث أعطى قيمة مضافة، تجلّت في قوتها الكمونية على تجاوز النظام اللغوي الثابت في الإحالة إلى المرجع، خارج هذا النظام اللغوي-إحالة مقامية وهي [الذات الإلهية] مع ما أنتجته النص من شحنة دلالية مكثفة استدعت سياقات متباينة ذات طابع رمزي، ارتكزت أساساً على المعنى المشترك بين البدل والمبدل منه أي بين [أنت] و[ك]، ودورها في تبيان مقصدية المرسل أثناء خطابه التداولي ومدى تأثير هذا الخطاب على المتلقي.

ونظراً لأن علاقة المحبّ والمحبوب تتسم بطابع خاص ومميز فقد أُسبغ استعمال الضمير المتصل [ك] لتقريب المسافة بين الطرفين، فكل موضع أمكن أن يُؤتى فيه الضمير المتصل لا يجوزُ العدولُ عنه، وبالتالي كان لتوسل الشاعر بهذا الضمير المتصل بُعد إقناعي في استمالة السامع وإقناعه بأن مثل هذه العلاقة تستحق الإجتهد والعناء؛ لما تمثله من قدسية وعزة للطرف المخاطب وعظمته وجلاله.

¹ ينظر: القيصري، شرح القيصري على تائية ابن القارض الكبرى، ص21.



ب. الإحالة بضمائر المخاطب [ت]

لقد استعان الشاعرُ بالشاعرِ بجملةٍ منَ المراتبِ والمقاماتِ للوصولِ إلى مُبتغاهُ، والذي مثلَ نقطةَ انطلاقٍ للمسارِ الحجاجيِّ والمتمثِّلِ في قوله:

- | | | |
|--|----|---|
| فَقُمْتَ مَقَاماً حُطَّ قَدْرُكَ دُونَهُ | ** | عَلَى قَدَمٍ عَنِ حَظِّهَا مَا تَخَطَّتِ |
| وَرُمْتَ مَرَاماً، دُونَهُ كَمَ تَطَاوَلتْ | ** | بِأَعْنَاقِهَا، قَوْمٌ إِلَيْهِ، فَجَذَّتِ |
| أَتَيْتَ بُيُوتاً لَمْ تَتَلْ مِنْ ظُهُورِهَا، | ** | وَأَبْوَابِهَا، عَنِ قَرَعِ مِثْلِكَ، سُدَّتِ |
| وَبَيْنَ يَدَيِ نَجْوَاكَ قَدَّمْتَ زُخْرُفاً، | ** | تَرُومٌ بِهِ عِزّاً، مَرَامِيهِ عَزَّتِ (1) |

وفي هذه الأبياتِ إشارةٌ إلى أنَّ السَّالِكَ مادامَ باقياً على تَعْيِينِهِ واقفاً عندَ حَظْوِظِهِ النَّفْسِيَّةِ كانتِ أو الرُّوحَانِيَّةِ، لا يَمَكُنُ لَهُ الوُصُولَ إلى مَحْبُوبَتِهِ [الذَّاتِ الإلهية]، فَيَتَوَجَّبُ عَلَى السَّالِكَ أَنْ يَعْلَمَ كَيْفِيَّةَ الوُصُولِ إلى تِلْكَ المَقَاماتِ لِأَنَّ أَبْوَابَهَا مَغْلَقَةٌ وَمَسدُودَةٌ عَلَى أَمْثالِ هؤُلاءِ. وَلَنْ

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 72.

يصل إليها إلا ببذل الروح، فما تم تقديمه من كلمات مُزخرقة وعبارات مزينة لن توصل صاحبها إلى الحضرة الإلهية بل عليه العمل والتخلق، وسلوك طريق الفناء⁽¹⁾.

ومما هو ملاحظ من خلال هذه الأبيات أن الشاعر جعل من نفسه مخاطباً، يُخاطبه محبوبه [الذات الإلهية] الذي يهدف هو إلى الوصول إليه.

وقد ضمن هذه الأبيات وحملها مجموعة من النصائح والتوجيهات والإرشادات، جاءت في قالب جمل فعليّة، حُوطب بها المتلقي (السالك والمتعبّد)، الذي أحال إليه الضمير المتصل [التاء]، والذي جاء في محل رفع فاعلٍ، وقد تكرر في باقي الأبيات، كما أحال إحالة مقاميّة أي خارج النص؛ لأنّ السالك المتعبّد لم يُذكر صراحةً، لكن جاء ما دلّ عليه من مقام وسياق من خلال الضمير المستتر المُقدّر بالضمير [أنت]، الذي تمّ الرّبط بينه وبين المرجع الذي يعود إليه، داخل البنية اللغوية مطابقةً ودلالةً. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد أحال إلى العنصر المشار إليه، والمستوحى من خلال ربط النصّ بفضاء العالم الخارجي، ممّا أدى دوراً حجاجياً في تحقّق الإحالة المقاميّة، التي بدورها أكسبت الإطار الإشاري دلالات عميقة، تُقرّ بتحقّق الأغراض المرجّوة، التي أمثلتها الحالة النفسية للشاعر مع ما يصحبها من مشاعر متألّمة من شوق وهيام نحو محبوبه [الذات الإلهية] وهو ما يفسّر استعمال وتوظيف الضمير المتصل للخطاب [ك]، تودداً لمحبوبه [الذات الإلهية]، ممّا يجعله ذا مردود إيجابي على سير العلاقة بينهما، كما أنّه مؤشر ذو مظهرٍ يميل إلى التآدب الإيجابي، خاصةً إذا كان أحد طرفي الخطاب يعلو الطرف الآخر مرتبةً وتقديساً وإجلالاً وتعظيماً.

¹ ينظر: القيصري، شرح القيصري على تائيه ابن الفارض الكبرى، ص 25، 26.

ب. حاجية الإحالة بالضمائر المنفصلة:

❖ ضمائر الغائب [هو]

تعدُّ الضمائرُ من العلاماتِ اللُّغوية، التي لا تتحدد مرجعيَّتها إلا في سياقِ الخطابِ التداولي، أي أنها لا تُفهمُ إلا إذا استندت إلى قرينةٍ سياقية أو مقامية⁽¹⁾.

وقد جاء في النحو الوافي: «أنَّ الضمائرَ كلَّها لا تخلو من إبهام وغموض، سواء أكان للمتكلِّم أم للمخاطب أم الغائب، فلا بدَّ لها من شيءٍ يزيل إبهامها، ويفسِّر غموضها، فأما المتكلِّم والمخاطب فيفسرهما وجودُ صاحبهما وقت الكلام؛ فهو حاضرٌ يتكلَّم بنفسه، أو حاضرٌ يكلمه غيره مباشرةً. وأما ضمير الغائب فصاحبه غيرُ معروفٍ؛ لأنَّه غيرُ حاضرٍ ولا مُشاهدٍ؛ فلا بدَّ لهذا الضمير من شيءٍ يفسِّره، ويُوضِّح المراد منه»⁽²⁾.

وقد اعتمد الشاعِرُ (ابن الفارض) على استعمالِ وتوظيفِ ضمائرِ الغائبِ بنوعيتها، ليحكِّمَ بنيةَ القصيدة، ويجعلها لُحمةً واحدةً منسجمةً عن طريقِ تنوعِ الإحالاتِ الدَّاخِليةِ أو الخارجيَّةِ للنصِّ. فتسخيرُ مثلِ هذه المعطياتِ من شأنه تحقيقَ المقاصدِ الإقناعيةِ والأهدافِ الحجاجيةِ التي يتوخَّأها الشاعِرُ (ابن الفارض) مواصلاً رسمَ صورةٍ معاناته ما ظهرَ منهوما بطنَ، في سبيلِ الوصولِ إلى محبوبتهِ الخارقةِ [الذاتِ الإلهية]، وفي ذلك يقول:

هُوَ الْحُبُّ إِنْ لَمْ تَقْضِ (*) لِمِ تَقْضِ مَأْرَباً ** * من الحُبِّ فاختر ذاكَ أو حُلَّ حُلَّتِي (**)(3)

¹ ينظر: سعيد حسن البحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، مكتبة الآداب، القاهرة، 2005، ص112.

² عباس حسن النحو الوافي، ج 1، ص255

* لم يقض : لم يمت،

** حُلَّتِي: محبتي

³ ابن الفارض، الديوان، ص74.

تضمّن هذا البيت الشعري ضميراً منفصلاً مُفرداً للغائب [هو] الواقع في محل مبتدأ، وقد أُحيلَ به إلى تصديق الخبر وإكباره والرّفْعِ من شأنه، وهو ما يُعرفُ بضمير الشّان، فاستعمالُ ضميرِ الشّانِ من الأدواتِ الإشارية التي تُبلّورُ تضامنَ المرسلِ مع المرسلِ إليه أو إلحاقِ المرسلِ إليه بالمرسلِ⁽¹⁾.

فالعربُ إذا أرادوا ذكرَ جملةٍ من الجملِ الاسمية أو الفعلية فقد يقدّمون قبلها ضميراً يكون كنايةً عن الجملة، وتكون الجملةُ خبراً عن ذلك الضمير وتفسيراً له، فيوجدون الضمير، لأنهم يريدون كل جملة أن تكون شأنًا وحديثًا، ولا يفعلون ذلك إلا في مواضع التّفخيم والتّعظيم⁽²⁾.

فقد أحال ضميرُ الشّانِ [هو] هاهنا إلى العنصرِ الإشاريِّ المفسّرِ له [الحب وما بعده من الكلام]، والذي جاء متأخراً عنه، ليحقّق بذلك إحالة نصية بعدية غرضها دعوة للسّامع لترويض نفسه على المجاهدة والاجتهاد؛ لأنّ ذلك أركى لها وأقوم.

فمن شأنِ هذا الحبِّ وعظمتِهِ و إنفراديَّتِهِ بأنّه ليس سهل المأخذ فمن مقتضياتِهِ، الموتُ من أجل أن ينال المحبُّ مبتغاهُ من المحبوبِ، فهو مجبرٌ بين خيارين إما أن يختار ذاك الحب مع الموتِ ويغرقُ في بحرِ الفناءِ أو إما أن يتزكّ دعوة محبّته مع الحياة.

إنّ مدار الحجة على قيمةٍ مثلِ هذا الحبِّ هي غذاء أساسي يعول عليه في جعلِ السّامع يُدعِن لِمَا يُطرح عليه من آراء، لذلك نجد شاعرنا (ابن الفارض) قد أدارَ حجّته بتوظيفِ ضميرِ الشّانِ [هو]، والجملةُ المفسّرةُ له استناداً إلى منظومة قيمِ الحبِّ التي عُرف بها خاصّة المتصوفة، والتي من شأنها تحصيلُ التّصديقِ وترسيخِ الإيمانِ في الحقائق التي يعرضها الشّاعر.

¹ ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقارنة لغوية تداولية)، ص 86.

² ينظر: السيوطي، همع الهوامع في شرح الجوامع-تحقيق احمد شمس الدين-دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1418هـ-1998م)، ج1، ص224.

ومما هو ملاحظٌ أيضاً أنّ المُنْتَجَ للنَّصِّ الشَّعْرِيّ، رَجَّحَ اسْتِعْمَالَ الأسلوبِ التَّوْجِيهِيّ دون غيره، لإرشاد السَّالِكِ وتنبهه بأنَّ الطَّرِيقَ الذي سلكه خاطئٌ ولا يوصله إلى المبتغى المنشود، مُبَيِّنًا له عدم تحقُّقِ ادِّعائه لِمِثْلِ هذا الحُبِّ، وذلك باعتبار بُعْدِ المسافةِ بين الطَّالِبِ والمَطْلُوبِ، حيث نجدُه جَسَدًا لهذا البعدِ تَوْظِيْفَ اسمِ الإِشَارَةِ ذاك، والذي يحْمِلُ في طَيَّاتِهِ بُعْدًا حجاجيا وإقناعيا للمرسل إليه، يَتَضَحُّ في بُعْدِ المنزلةِ والقدرِ بين الطَّالِبِ والمَطْلُوبِ، وليس المقصودُ هنا البعدَ الزَّمَانِيَّ أو المَكَانِيَّ بِقَدْرِ ما هو تَعْظِيمٌ وإجلالٌ واستعلاءٌ للذَّاتِ الإلهيةِ.

- الإحالة القبلية بالضمير المنفصل [هو]

تَسَمَّدُ بعضُ الفصائِدِ قَوَّتِهَا الحجاجيةِ مِنَ الصُّورَةِ الحسنةِ التي يَرَسُمُهَا الشَّاعِرُ لِنَفْسِهِ، باعتبار أنَّ الصُّورَةَ التي يكوْنُهَا المَتَلَقِّيُّ عَنِ القائلِ تُسَاهِمُ في تَعْضِيدِ القَوْلِ، وترْفَعُ مِنْ فَعَالِيَّتِهِ الحجاجيةِ و الإقناعيةِ.

وهنا نجد (ابن الفارض) في هذا البيت الشعري رسم لنفسه صورةً المجاهد والمجد والمكابد والمقاوم والفاني، وقد أكسبته قوةً وشرعيةً ومصدقيةً، جعلت من شعره نافذاً ومقنعاً فيقول:

وَمَا حَلَّ بِي مِنْ مِحْنَةٍ فَهِيَ مِئْتَةٌ * * * وَقَدْ سَلِمْتُ مِنْ حَلِّ عَقْدِ عَزِيمَتِي⁽¹⁾

لَقَدْ أَعْنَى تَوْظِيْفَ الضَّمِيرِ المَنْفَصِلِ [هو] وكذا ياءُ المَتَكَلِّمِ في كَلِمَتِي [بي وعزيمتي] عَنِ إِعَادَةِ العَنْصَرَيْنِ الإِشَارِيَيْنِ [المَتَكَلِّمِ (ذات الشَّاعِرِ) والبلاءِ] ومنعت من تكرارها، مما أسهم في إقناع السَّامِعِ الجُهدِ والوقتِ بإزالةِ الحشوِ والإطالةِ، وهو ما يريده المَتَكَلِّمُ في إقناع السَّامِعِ بأجزلِ أسلوبٍ في الإيمانِ بمُعْتَقَدِهِ.

فقد حرص الشاعر على التأثير في سامعيه وأثار انتباههم، في جعل هذه المحبة مقيدةً ومشروطةً بالأنفاء الكلي، باعتبارها محبةً مختلفةً ومُتباينةً عن المحبة المعهودة والمعروفة بين

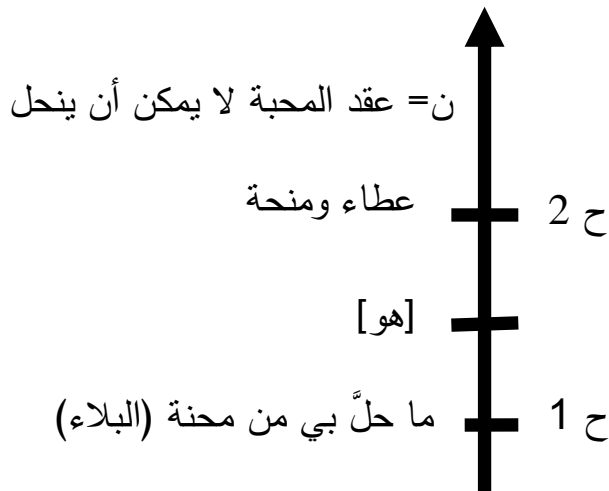
¹ ابن الفارض، الديوان، ص 66

البشر، ومن أجل ذلك وجبَ على الشاعر أن يولي كلامه الأهمية التي يريدُها في أذهان سامعيه، كما أنه أراد تفخيمَ وتعظيمَ هذا الحبِّ في نفسِ المتلقِّي.

والذي أحال على هذا المحتوى الدلالي هو آلية توظيفِ الضميرِ المنفصلِ في قوله [فهو منحة] عائدٌ إلى البلاءِ المستوحى والمفهوم من [ما حلَّ بي من منحة]. فالضميرُ المنفصلُ [هو] أحالَ إحالةً قبليَّة، ربطَ بينَ الجُملةِ الوارِدِ فيها والجُملةِ السَّابِقةِ عليه، والمتمثِّل في عوْدَةِ الضميرِ إلى المُحالِ إليه وهو المنحةُ والبلاءُ.

وقد لعبَ ضميرُ الفصلِ [هو] في هذا البيتِ دورَ الفاصلِ والمانعِ في نفيِ الخبرِ عن فكرةِ البعثِ، وهي حجة دامغةٌ يقدمها (ابن الفارض) لخصومه، كما أنَّ التَّرابُطَ الذي بينَ الضميرِ وما أحالَ إليه مسبقًا، أعطى بُعدًا دلاليًا ونسيجيًا إتساقيًا مُحكمًا للمرجع، حيث تحولت وظيفته الدلالية إلى الوظيفية التداوليَّة، وذلك بانعكاسها كمؤشِّرٍ مقصدي للمرسلِ ووسيلةِ إقناعٍ عكستِ المظاهرَ النَّفسيةَ المتنوّعةَ التي يمرُّ بها سلوكُ المرسلِ.

إنَّ قدرةَ المرسلِ في التأثيرِ على اعتقادِ المخاطبِ وتوجيهِ سلوكه من بينِ الأهدافِ التي يرمي المرسلُ إلى تحقيقها من خلالِ خطابه الحجاجي الإقناعي والمُخطَّط الآتي يوضِّح ما تقدم تفسيره:



❖ ضمائر المخاطب المنفصلة (أنت)

تتدرج حجة السُّلطة ضمن الحجج التي تتعدى على هيبة ومكانة شخص في عيون الناس، وما بالك بخالق الأكوان؛ إذن فالسُّلطة هي حجاج تأييدي يدعم المسار الحجاجي لنتيجة ما.

ويستند (ابن الفارض) إلى السُّلطة الإلهية والمقام المحمدي للتذكير بمكانة العباد عامة ومكانة العابد المجتهد في سبيل الوصول إلى المقام المرجو والمحبة الإلهية دون أن يكون له من وراءه مطمع في وصل محبوبه [الذات الإلهية] وفي ذلك يقول:

فأنت بهذا المجد أجدر من أج * * تهاد، مُجد عن رجاءٍ وخيفة

وأنت على ما أنت عني نازح * * وليس الثريا، للثرى بقرينة

وحدك هذا عنده قف، فعنه لو * * تقدمت شيئاً، لاحترقت بجذوة⁽¹⁾

مما هو ملاحظ في هذه الأبيات الشعرية، اعتماد الشاعر على الإحالة التخاطبية، مُستعيناً بضميري الخطاب [أنت والتاء]؛ الذي أحال إلى العنصر الإشاري [السالك المتعبّد] والذي حقق بدوره على مستوى النص ترابطاً علائقياً بين المتلقي والنص، وهو ما يعرف بالإحالة المقامية، بحيث تدفع بالمتلقي إلى تأمل النص والولوج إليه واستكناه خباياه، مما يعطي بعداً مقصدياً لتأويل المحالات إليها وتفسيرها ضمناً، فيتوسل بها القارئ كحجة مُستنبطة بالاعتماد على القرائن اللغوية التي يوردها الشاعر في النص.

إن مجيء الإحالة على شكل ضمير المخاطب يُعطي لها بُعداً حجاجياً، باعتباره أعرّف المعارف، -كما يعدّه علماء النص- فالمحال إليه معروف لدى القارئ، فيما يتصف به من إمكانات وقدرات خاصة، يستطيع أن يتلقى تلك النصوص ويفهمها ويدرك علائق الترابط بينها.

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 100.

إن مبرر استعمال وتوظيف ضمير المُخاطَبِ [أنت] في هذا الخطاب؛ كونها أداة غير محددة المرجع، وهذه خصيصة تمنح الخطاب بعداً تداولياً أوسع، حيث يسوغ استعمالها لمخاطبة كل من ينطبق عليه سمات المرسل إليه العام أو المفترض، ولا يتجه إلى واحد بعينه⁽¹⁾.

لذلك تم توظيف واستعمال هذه الضمائر [أنت أو أنت...ت] من قبل الشاعر بتركيز الخطاب المُوجه للمرسل إليه، وذلك بإبرازه وحده، بدلاً من التركيز على ذات المرسل، عل المرسل إليه يستثف إهتمام المرسل به، فيضفي الصدق على خطابه⁽²⁾.

وبهذا يشعر كل متلق للخطاب بأنه المعني الوحيد به دون غيره، فيصبح بذلك مرجعاً رئيساً للضمير [أنت] في هذا السياق.

ولما كان المرسل يعلو المرسل إليه، رفعةً وعظمةً وجلالاً، كما في شعر ابن الفارض ، الذي يظهر أن السلطة ليست مجرد سلطة بشرية بل هي دليل صادر عن الذات الإلهية ، مما يجعلها حجة لصالح المرسل إليه وليس ضده ، مادام المرسل إليه لم يفقد صفة العبودية التي يتمسك بها.

وما دام الضمير في شعر المتصوفة له دلالة الخاصة، وأطالما وجدوا فيه مُنقذاً لهم في التعبير عن مكنوناتهم، فإن الاستعانة بضمير المُخاطَبِ [أنت] أغنى في هذه الأبيات عن إدراك المطلوب، لقلّة الاستعداد في إدراك الحقائق في بُعد المسافة بين الطالب (السالك) والمطلوب (الحقيقة الإلهية).

إن تقريب المسافة وإدراك الحقائق وتعابير التودد، لا يتحققان إلا بفضل - الله تعالى- فالإستعداد الحقيقي هو منحة من فضل الله وكرمه ،وليس نابعا من جهد أو

¹ ينظر: عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص 289.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 289.

استعداد ذاتي من قبل النَّاسِكِ الْمُتَعَبِّدِ، لأن تحقيق الناس في مراتب العبودية لا يتم إلا بفضل الله وتوفيقه

لقد حَقَّقَتِ الضَّمَائِرُ التَّخَاطُيبِيَّةُ سِوَاءَ الْمُتَّصِلَةِ أَوْ الْمُفْصَلَةِ كَمَا هُوَ وَاضِحٌ فِي الْعَيِّنَاتِ الْمُخْتَارَةِ، بَعْدًا تَدَاوُلِيًا إِقْنَاعِيًا بَيْنَ عَنَاصِرِ الْعَمَلِيَّةِ التَّوَاصُلِيَّةِ الْخَاصَّةِ، وَكَذَا بَيْنَ النَّصِّ وَالْمُتَلَقِّي، وَكَذَا الْفَضَاءِ الْخَارِجِيِّ الْمُرْتَبِطِ بِهِ، مِمَّا أْبْرَزَ وَأَظْهَرَ خُصُوصِيَّةَ النَّصِّ التَّخَاطُيبِيَّةِ وَمُمَيِّزَاتِهِ التَّفَاعُلِيَّةِ، مَعَ مَا أَسْهَمَتْ بِهِ هَذِهِ الْإِشَارَاتِ التَّخَاطُيبِيَّةِ فِي رِبْطِ وَحْدَةِ النَّصِّ كِبَيْيَّةً، مِتْرَاصَةً دَلَالِيًا، فِي تَجَنُّبِ وَتَقَادِي الْكَثِيرِ مِنَ الْإِطْنَابِ، يَكُونُ مُنْتَجِ النَّصِّ فِي غِنَى عَنْهُ. إِذْ فِيهَا دَعْوَةٌ حَاجِيَّةٌ مَخْصُوصَةٌ مَفَادُهَا الْقِيَمَةُ الْأَخْلَاقِيَّةُ الَّتِي تَحْمِلُهَا.

2.1. حاجية أسماء الإشارة (Les Démonstratifs)

اسمُ الْإِشَارَةِ مَا وُضِعَ لِلْمَشَارِ لَهُ، وَهِيَ مِنَ الْإِشَارِيَّاتِ الَّتِي لَهَا عِلَاقَةٌ مَبَاشِرَةٌ بِالْمَقَامِ، أَيْ أَنَّهَا مَرْتَبِطَةٌ بِالْحَقْلِ الْإِشَارِيِّ إِرْتِبَاطًا أَيْمًا مَبَاشِرًا، لَا تَتَجَاوَزُ مَلَابَسَاتِ الْقَوْلِ الْمُتَلَفِّظِ وَتَكُونُ مَشَاطِرَةً بَيْنَ طَرَفِي التَّوَاصُلِ⁽¹⁾، أَيْ أَنَّهَا تَتَأَسَّسُ كَلِّيًّا عَلَى السِّيَاقِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مِنْ مَلَابَسَاتٍ. وَأَعْتِمَادًا عَلَى ذَلِكَ لَا يُمْكِنُ تَحْدِيدُ مَرَجِعُهَا دُونَ مِرَاعَاةِ الظُّرُوفِ الْمُحِيطَةِ بِالْقَوْلِ الْمُتَلَفِّظِ، وَبِنَاءٍ عَلَى ذَلِكَ أَدْرَجَهَا عُلَمَاءُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ ضَمْنَ الْمُبْهَمَاتِ كَأَدَاةٍ لِلْإِقْنَاعِ وَالْحِجَاجِ. وَهِيَ مِنْ وَسَائِلِ الْإِتْسَاقِ، وَيَبْضُحُ دَوْرُهَا فِي تَمَاسُكِ النَّصِّ الشَّعْرِيِّ لـ (ابن الفَارِضِ) فِي عَدِيدِ الْمَوَاضِعِ مِنْهَا فِي قَوْلِهِ: رِضَاكَ وَلَا أَخْتَارُ تَأْخِيرَ مُدَّتِي

وَمَا أَنَا مُسْتَدْعٍ قِضَاكَ وَمَا بِهِ * * * رِضَاكَ وَلَا أَخْتَارُ تَأْخِيرَ مُدَّتِي⁽²⁾

إِنَّ تَنْبِيهِ الطَّالِبِ وَالسَّالِكِ بِحَرْفِ التَّنْبِيهِ [هـ]، لِيَكُونَ السَّامِعُ مُسْتَعِدًّا لِلْأَنْصَاتِ وَالِاسْتِمَاعِ، لَمَّا سَيُلْقَى عَلَيْهِ مِنْ قَوْلٍ ثَقِيلٍ "وَلَا شَيْءَ أَثْقَلَ مِنَ الْمَوْتِ عَلَى الْإِنْسَانِ"، بَأَنَّ طَلْبُ حَكْمِ الْمَوْتِ مَا دَامَ فِيهِ رِضَى الْمَحْبُوبِ الَّذِي سَيَسْبِغُ عَلَيْهِ، فَهُوَ لَنْ يَتَوَانَى طَرْفَةً عَيْنٍ فِي التَّأْخُرِ

¹ ينظر: الأزهر زناد، نسيج النص (بحث ما يكون به الملفوظ نصا)، ص 116

² ابن الفارض، الديوان، ص 75.

لِيُقَدِّمَ عُمُرَهُ، قُرْبَانًا لِيَحْظَى بِوَصْلِ الْمَحْبُوبِ، وَهِيَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ السَّالِكَ مَا دَامَ حَيًّا بِنَفْسِهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ الْوَصْلَ الَّذِي هُوَ غَايَتُهُ وَمَبْتَغَاؤُهُ.

إِنَّ لَهْفَةَ الشَّاعِرِ وَحَرْقَتَهُ فِي الْوُصُولِ إِلَى مَحْبُوبَتِهِ [الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ]، جَعَلَهُ يَنْتَقِي الْعِبَارَاتِ وَالْجُمَلِ وَالْكَلِمَاتِ، بَلْ حَتَّى الْحُرُوفِ، إِعْتِقَادًا وَإِيمَانًا مِنْهُ بِتَحَقُّقِ غَايَتِهِ، فَقَدْ اسْتَعْمَلَ اسْمَ الْإِشَارَةِ [هَا] لِتَنْبِيهِهِ فَالْقَرِيبِ الْقَرِيبِ وَالْأَقْرَبِ إِلَيْهِ، حَتَّى مِنْ رُوحِهِ، هُوَ الْمَحْبُوبِ، قَالَ (السَّهْلِيُّ): «...[هَا] تَنْبِيءٌ لِلْمَخَاطَبِ لِيَنْظُرَهُ وَإِنَّمَا يَنْظُرُ إِلَى مَا بِحَضْرَتِهِ لَا إِلَى مَا غَابَ عَنْ نَظَرِهِ..»⁽¹⁾.

فَمَنْ الْمَالَاتِ الْحَاجِيَةِ الَّتِي يَرُومُ الشَّاعِرُ تَحْقِيقَهَا مِنْ وَرَاءِ هَذَا الْبَيْتِ، هُوَ تَوْجِيهُ الْمَلْفُوظِ نَحْوَ وَجْهَةٍ حَاجِيَةٍ مُحَدَّدَةٍ، أَلَا وَهِيَ أَنَّ الشَّاعِرَ أَوْمًا إِلَى حُضُورِهِ وَذَاتِهِ بِاسْمِ الْإِشَارَةِ [هَا]، وَالَّذِي يُعْرَفُ بِجَارِحَةِ الْيَدِ أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهَا حُضُورًا قَوْلِيًا أَوْ فِعْلِيًّا، فَيَجِيءُ تَعْرِيفُ اسْمِ الْإِشَارَةِ [هَا] بِتَخْصِيصِ الْمَخَاطَبِ شَخْصِيًّا وَعَيْنِيًّا وَإِدْرَاكِيًّا، لِتَأْكِيدِ تَقَرُّدِهِ، وَأَنَّهُ الْمَقْصُودَ بِالْكَلَامِ.

وَاعْتِمَادًا عَلَى ذَلِكَ، فَإِنَّ الْقَرَائِنَ الْخَارِجِيَةَ الْمَحْسُوسَةَ وَالَّتِي يُمَكِّنُ أَنْ يُشَارَ إِلَيْهَا أَثْنَاءَ الْكَلَامِ، تُعَدُّ مَرْجِعِيَّةً بِإِحَالَةِ الْإِشَارَاتِ إِلَيْهَا، أَوْ تَحْدِيدِ وَظِيفَتِهَا الدَّلَالِيَّةِ، وَعَلَيْهِ فَإِنَّ أَنْحِصَارَ نِطَاقِ الدَّلَالَةِ فِي ذَاتٍ مُحَدَّدَةٍ وَمَعْيَنَةٍ يُبَسِّرُ عَمَلِيَةَ التَّوَاصُلِ.

وَمَنْ ثَمَّ فَإِنَّ حَاجِيَةَ اسْمِ الْإِشَارَةِ [هَا] بَرَزَتْ فِي كَوْنِهَا لَا تَدُلُّ عَلَى غَائِبٍ عَنِ الذَّاكِرَةِ أَوْ عَنِ النَّظَرِ الْحَسِّيِّ، لِأَنَّ التَّلَفُّظَ بِهَا يَسْتَوْجِبُ اسْتِعْمَالَهَا تَوْظِيفَهَا فِي سِيَاقٍ يَحْضُرُ فِيهِ أَطْرَافُ الْخِطَابِ حُضُورًا عَيْنِيًّا أَوْ ذَهْنِيًّا لِأَجْلِ إِدْرَاكِ مَرْجِعِيَّتِهَا.

وَمَا زَادَ فِي التَّكْثِيفِ الْحَاجِيِ لِاسْمِ الْإِشَارَةِ [هَا] اسْتِعْمَالَ الشَّاعِرِ لِمُضْمِرِ الْمُتَكَلِّمِ [أَنَا] وَالَّذِي عَادَ إِلَى الذَّاتِ الْمُتَكَلِّمَةِ، وَهِيَ إِحَالَةٌ عُنْصُرٍ إِشَارِيٍّ لُغَوِيٍّ إِلَى عُنْصُرٍ إِشَارِيٍّ غَيْرِ لُغَوِيٍّ مُتَوَاجِدٍ فِي الْمَقَامِ الْخَارِجِيِّ.

¹ عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص 301.

إنَّ الابتداءَ بالضميرِ [أنا] وهو في سياقِ مخاطبةِ محبوبه، إنّما يَنبُذُ عن قدرَةِ رفعِ التَّحديِ العاليِ الهَمّةِ في الوصولِ إلى المُبتَغى المنشودِ، والذي لا يتأتَّى إلَّا بتقديمِ أعلى ما يملكه وهي روحه فداءً لمحبوبه (الذات الإلهية) .

وقد عمدَ الشَّاعرُ أيضًا إلى استعمالِ الإشاراتِ التَّخاطبيةِ لاستدراجِ السَّامعِ لإدراكِ القصدِ وتصديقه. باعتبار أنَّ هذا السِّيَاقَ إقضى كلامًا معينًا استلزمَ توظيفَ ضميرِ المخاطبِ [الكاف ك] والذي أحالَ بدوره إلى عنصرِ إشاريٍّ غيرِ مصرَّحٍ به في كلمتي [قضاك- رضاك]، وهي إحالةٌ مقاميةٌ لمرجعٍ واحدٍ يُفهمُ من سِّيَاقِ الكلامِ والمقامِ ألا وهو محبوبُ الشَّاعرِ.

كما أغنت هذه الضمائرُ عن تكررِ الأسماءِ المُشارِ إليها، لأنَّ الشَّاعرَ يعوِّلُ على وجودِها، في كفاءةِ المرسلِ إليه، ممَّا يساعدهُ على استحضارِها لتأويلِ الخطابِ تأويلًا ملائمًا.

ومن ثمَّ ساهمت هذه العوائدُ الإشاريةُ في تلاحمِ النَّصِّ وفك شفرةِ الرِّسالةِ التي أرادَ الشَّاعرُ نقلها للمتلقِّي والتي تتمثَّلُ في الإشارةِ في هذا التَّركيبِ إلى صورةٍ شخصيَّةِ في ذهنِ الشَّاعرِ عن هذا الموتِ الذي تفاعلَ به، والذي من شأنه أن يرفعه من حضيضِ عالمِ الرِّجسِ إلى عالمِ التَّقديسِ لإعلاءِ مقداره، وذلك لخلاصه من نقائصِ الكثرةِ واتصافه بأنوارِ الوحدةِ ورفع قيمته بين أهلِ العلمِ.

وعليه يتوجَّبُ على السَّامعِ أن يدركَ كلَّ ما يتعلقُ بميزاتِ وخصائصِ هذا الموتِ، ليصلَ إلى المعانيِ الحقيقيَّةِ المتضمنةِ في هذا التَّركيبِ اللُّغويِّ، الذي يشيرُ إلى معانٍ محدَّدةٍ في موقفِ الشَّاعرِ من هذا الخطابِ، ولن تبلغَ مثلَ هذه الدَّلالاتِ إلى السَّامعِ ما لم يُحطُ بذلكَ.

إنَّ التَّوسلَ بتوظيفِ اسمِ الإشارةِ [ها] وضميرِ المتكلِّمِ [أنا-ياء المتكلم في مدتي] وضميرِ المخاطبِ [ك] حقَّقت استراتيجيَّةَ إقناعيَّةَ يتمُّ نجاحُها بالتَّسليمِ بمُحتوى الرِّسالةِ الذي تعدَّى حدَّ القولِ إلى حدِّ الفعلِ والإنجازِ لإقناعِ المرسلِ إليه.

أ. اسم الإشارة: [هذه]

وفي مقام آخر يقول الشاعر:

وهذي يدي لا أن نفسي تخوفت * * سواي ولا غيري لخيري ترجت
 و لا ذل إخال لذكري توقعت * * ولا عز إقبال لشكري توخت
 و لكن لصد الضد عن طغنه على * * علا أولياء المنجدين بنجدي (1)

إن استخدام الشاعر وتوظيفه لإسم الإشارة الخاص بالمفرد المؤنث في هذه الأبيات، والمحدد في البيت الأول منها، قد أحال إلى مذكور بعده هو كلمة [يدي] على سبيل الإحالة البعدية.

هذي ← يدي ← إحالة بعدية

فهذه الإشارات في هذا السياق التداولي، أعطت بعداً حضورياً قويا، جاء عن طريق الإشارة والإيماء بجراحة اليد، والتي بدورها أعطت بعداً دلالياً، تجلّى في معنى القسم مجازاً، وهي يمين عقدها الشاعر على رجوعه إلى الطاعة بعد التهنئة ونفي اعتقاد المعية والحلول عن نفسه. سائلاً جملةً من الحجج «التي يمكن أن يعارض بها المرسل إليه، والتي وضعها في حسبانها أثناء بناء خطابيه...تمسكاً واعتقاداً وإيماناً منه أنها تؤول بخطابه إلى القبول والتسليم، وهو ما يسمى بالحجج التقويمية» (2)، والتمثلة في قوله: [فما نفسه تخوفت من غيره]، أو [ترجّت منه خيراً]. أو [توقع من الناس ذل إخالهم لذكركه]، [ولا طلب عز إقبالهم عليه، لشكره إياهم]. فكل هذه الحجج التي قدّمها الشاعر، غرضها درء الشك المتوقع من المرسل إليه، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مدى مراعاة المرسل في تمحيص

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 95.

² عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (دراسة لغوية تداولية)، ص 473.

الحجج المستحضرة في خطابه الحجاجي، فيقيدها ويعارضها بالحجج المتوقعة من المرسل إليه.

ومما يزيد الخطاب السابق قوةً وحضوراً توظيف الشاعر لضمير المتكلم [الياء] في الكلمات الآتية [هذي-نفسى-غيري] وهو حضور فعلي للذات المتكلمة؛ وهي الغاية الحجاجية التي يهدف إليها المتكلم من خلال هذا التوظيف والاستعمال وذلك بإبراز نفسه وتعيين ذاته. فالبعد الحجاجي للتأشير على الحضور، هو تأشير على الفعالية، فالمتكلم يكرس الذات المتلفظة كمثل هذه الدعوة يعتمد على مدى قدرة المتكلم على الاستدلال مستكشفاً إمكانات تقبلها واقتناع المخاطب بها.

ب. أسماء الإشارة [ذاك. ذا]

فمن الصور الرمزية التي عبرت عن عمق النفس البشرية بألفاظ خاصة، تشف عن مدلولات عميقة زوجت بين خصوصية اللفظ ودقة المعنى، في حوار مبتكر يجسد المحسوسات، وينقل المتلقي إلى عالم محسوس في مشهد من مشاهد العتاب واللوم بين العاشق ومخالفه (الشيطان-المالك) في قوله:

أراني ما أوليته خير قنية * * قديم ولاني فيك من شر فتية
فلاح وواش ذاك يهدي لعزة * * ضللاً وذا بي ظل يهدي لغرة
أخالف ذا في لومه عن ثقى كما * * أخالف ذا في لومه عن تقيّة
وما ردّ وجهي عن سبيلك هول ما * * لقيت ولا ضراء في ذاك مسّت (1)

ومن خلال هذه الأبيات يتبين لنا أن (ابن الفارض) قد استعمل ووظف مصطلحات جديدة جسدت ومثلت عناصر أساسية في علاقة الحب هذه وهما، [اللاحي والواشي]. وباعتبارهما

¹ ابن الفارض، الديوان، 67.

عاملان معاكسان يحولان بين ذات المحب وبين موضوعه [المحسوب]، إذ يدخل الشاعر المحب مع محبوبه في حوار وتفاعل، يصف فيه حالته النفسية وما لاقاه من بلايا وأهوال ومحن في سبيل هذا الحب، بل كلما ازداد الحب بلاءً وعناءً ازداد هو تحملاً وثباتاً وولاءً، إذ يدخل المحب في صراع ومواجهة كل من اللّاحي والواشي. مستعملاً وموظفاً اسمي الإشارة [ذاك-ذا] الذين أحالا إلى العنصرين السابقين هما اللّاحي والواشي؛ تمسكاً بقرائن المعاني المذكورة ومراعاة للترتيب، فهي إحالة قبلية داخلية.

فأشار ب [ذاك] إلى الشيطان؛ ليشير إلى حالة بين القرب والبعد، فهو قريب من حيث الوسوسة وبعيد من حيث المخالفة وأشار ب [ذا] إلى الملك ليومئ بقربه.

كما أحالا [ذاك-ذا] إحالة قبلية إلى كلمة الفتية في البيت السابق، وهكذا تحددت مرجعية هذه الأسماء الإشارية، فأضفت حمولة دلاليةً تبيّنت واتضحت من خلال الوضع الاستعمالي والتداولي؛ فدلالة القرب والبعد والإقصاء من طرف الشاعر [المتكلم] لم يفهم معناها إلا عن طريق حضور المتكلم الذي يعد مركز المقام الإشاري. وهكذا حققت هذه الإحالات القبلية وبشكل فعال في اتساق مقاطع النص والربط بين أجزائها كوحدة متكاملة، تتبعه في ذلك العناصر الإشارية الأخرى؛ والتي تحددت هي أيضاً كالمشارله وهو المتلقي أو القارئ. والمشار إليه ك [اللّاحي والواشي]. والمشار به اسمي الإشارة [ذاك وذا].

إنّ تحديد المرجعية المعرفية والإدراكية لطبيعة ونوعية هذا الخطاب الشعري من خلال اسمي الإشارة [ذاك وذا]، التي أحالت إلى عنصر خارجي يندرج ضمن علاقة امتداد خارجية لهذه الأبيات، تفهم من خلال المقام الخارجي؛ ف [اللّاحي والواشي] عنصران أساسيان لرسم الصورة الأزلية التي يريد الشاعر إيصالها للقارئ أو المتلقي، باعتبار أن الشيطان العدو الأول للإنسان منذ الخليقة الأولى، لا يسقط عنه. وأنّ الملائكة من المخلوقات العابدة لله تعالى والمسبحة له لا تعصي الله ما أمرها، فالحذر من اطلاعها على ما في باطن الشاعر تقيه له.

وهكذا نجدُ (ابن الفارض) وقد أكمل رسمَ الصُّورة الأزلية بين هذه المخلوقات في مشهدٍ فني، جاعلاً نفسه في موضعٍ دفاعٍ ومقرراً مخالفة كل من [اللاحي والواشي]؛ وذلك بتوظيف أدوات الإشارة [ذاك وذا]؛ التي أعطت بعداً حجاجياً في التَّمييز بين الأمور الإيجابية والسلبية لكل من [اللاحي والواشي]، مع ما يتبع ذلك باتخاذ قرارٍ مخالفتها بكل عِزَّة واعتزازٍ.

إنَّ اعتمادَ المرسل على مرجعيته الدينيَّة واللُّغوية ووصفه لهذه الأحوال المَبْنِيَّة أيضاً على المعرفة المشتركة بينه وبين المرسل إليه أعطت بعداً حجاجياً تداولياً إقناعياً؛ نتیجتُه أنَّ الإنسان خليفة الله في أرضه وذلك بتكريمه وتمييزه عن سائر المخلوقات بالرسالة المكفِّف بها هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنَّ المرسل يجعلُ المرسل إليه متشوقاً ومتطلِّعاً إلى ما يحمله المرسل من حقائق ومعلوماتٍ.

إنَّ مثلَ هذا الفضاء ينعكس بإيجابية على أقطاب العملية التَّواصلية في معرفة ذات الحقِّ-سبحانه وتعالى-، وقد أعطت أسماء الإشارة هذا البُعد التَّفَاعُلِي القائم بين الإنسان وهذه المخلوقات، وبين الإنسان وعلاقته بربه، وهو المقصود والمنشود من أي عملية تواصلية خطابية، كما تقدّم تفسيره آنفاً.

2. حجاجية الصيغ الصرفية.

يُقرُّ أهل التَّصريف بأنَّ بنية [فعل] التي قد تأتي للمبالغة أو صفةً مشبهة، قد تخرج عن الأصل فيها إلى معنى فاعلٍ أو مفعولٍ، وإن كانت بمعنى فاعلٍ أولى وأكثر⁽¹⁾.
وينطلق شاعرنا من هذا المقول، في توجيه بعض البنيات اللُّغوية على وزن [فعل] بواحدٍ من هذين المعنيين [فاعل أو مفعول] أو بهما معاً.

¹ ينظر: رضي الدين بن محمد الحسن الأستريادي، شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهد، تح: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، ط1، 1402هـ/1982م، بيروت، لبنان، ج4، ص148.

1.2. [فَعِيلٌ] بمعنى [فَاعِلٌ]

وفي هذا المقام يقول الشاعرُ:

وقد آن أن أبدي هواك، ومن به * * * ضناك، بما ينفي إدعائك محبتي

حليفاً غرامٍ أنت، لكن بنفسه، * * * وإبقاك، وصفاً منك، بعض أدلتي (1)

[حليفاً][فَعِيلٌ] ← والمقصود هنا [فاعل] و[الباء] ← في قوله [بنفسه] باء التعديّة من فعل الغرام. فيقال أُغْرِمَ به، وضمير [الهاء] يرجع إلى المغرم. فإنّ تقديره ← [مغرمٌ أنتَ لكن بنفسه](2).

يذكرُ الأستاذُ (عز الدين إسماعيل): «إنّ الانتقالَ من صيغةٍ إلى أخرى إنّما: "يَحْكُمُهُ المقصودُ المعنوي، الذي رتبهُ منشئُ الخطابِ في نفسه، والذي جعلَ لإحدى الصيغِ في سياقٍ ما رجحاناً على غيرها إلى تحقيقِ ذلكَ المقصدِ... وعندئذٍ يُصِحُّ الانحرافُ عن النَّسقِ هو منتجُ الدلالةِ وحاملها»(3).

وقد تجلّى هذا المعنى في البيتِ الشعريِّ المدروسِ، حيثُ أبتدأ الشاعرُ قوله بصيغةِ المخاطبِ [أنت] ثمّ أنتقلَ إلى الغائبِ [بنفسه] ثمّ المُتكلمِ [محبتي].

وهو ما يُبررُ توظيفَ الشاعرِ لصيغةِ [فَعِيلٍ] في عبارةِ [حليفاً غرامٍ]، والمرادُ بها اسمُ الفاعلِ، لأنَّ الحليفَ له قربٌ وضعفٌ ونسبةٌ تعلقٌ بعيدٍ من خارجٍ وظاهرٍ لا من داخلٍ.

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 73.

² ينظر: أحمد الفرغاني، منتهى المدارك في شرح تائبة ابن الفارض، ضبطه وصححه عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 2007م، ج1، ص60.

³ يوري لوتمان، تحليل النص الشعري (بنية القصيدة)، ترجمة وتقديم محمد فتوح أحمد، دار المعارف، القاهرة، ط1، ص 66-65.

فالدلالة الحاصلة لهذه الصيغة تنم على أن هذا الوصف إنما جيء به على سبيل الحدوث لا الثبوت، باعتبار أن السالك المتعبد تتغير حاله من مقام إلى آخر لأنه في حالة مجاهدة وارتقاء.

إن ما يميز لفظة [حليف] ← [فعل] والمراد بها [فاعل]، أحب هذا السالك يتسم بالنقص وعدم الكمال؛ لأن نسبة تعلقه من الظاهر فقط. فحبه مشوبًا بشوائب الأنانية، عاشق لنفسه، مدع في حب ربه.

وتبرز القيمة الوصفية والحجاجية لصيغة [فعل] والمراد بها اسم الفاعل، هنا جاءت كحجة إدانة لمن ادعى أن مثل هذا الحب مدعاة لوصال المحبوبة [الذات الإلهية]، كما أنها حجة للمرسل في إصدار حكم يبتغيه للوصول إلى النتيجة المتوخاة ألا وهي أن نفي الحس عن النفس يؤدي حتمًا إلى تحقيق رغبة الوصال والظفر بمحبوبه.

كما جاءت أيضًا كعامل إيقاظ وتنشيط للسامع من غفلته وإستمالته في الإصغاء، للتمييز بين حب الذات البشرية وحب الذات الإلهية، التي تستلزم الفناء التام من الأوصاف النفسية العالقة. إن تصنيف السالك في مثل هذه المرتبة وهذا المقام (الفناء) يوجب عليه الاجتهاد والمجاهدة لإدراك حقيقة الذات العلية، ولو كان في مرتبة غيرها لا يحق له هذا الطلب وهو ما أراد المتكلم أن يقنع به السامع المتلقي.

2.2. صيغة [فعل] بمعنى مفعول

اسم المفعول: هو اسم مشتق من الفعل المجهول؛ ليدل على من وقع عليه الحدث، على وجه الحدوث لا الثبوت.

➤ يُشتق من الثلاثي المجرد على وزن مفعول ← [كتب مكتوب].

➤ ومن غير الثلاثي بإبدال حرف المضارعة ميماً مضمومةً، مع فتح ما قبل الآخر،

[يُكسر ← مكسر].

➤ وقد يَنوبُ عن [مفعول] في الدلالة على معناه...وزن [فَعِيل].وهي سماعية(1)

ويقول(ابن الفارض) في صفة من سُمِّي بِاسْمٍ مِنْ أَسْمَائِهِ سَبَحَانَهُ وَتَعَالَى: على وزن [فَعِيل].

وَعُقْبَى اصْطِبَارِي فِي هَوَاكِ حَمِيدَةً * * * عَلَيْكَ، وَلَكِنْ عَنْكَ غَيْرُ حَمِيدَةٍ(2)

• [الاصْطِبَارُ] = تَحَمُّلُ النَّفْسِ الْمَكْرُوهَةَ عَلَى الصَّبْرِ بِقَدْرِ وَاسِعٍ.

• [وَالْحَمْدُ] = هُوَ وَصْفُ الشَّيْءِ بِالْفَضِيلَةِ الْحَاصِلَةِ بِلِسَانِ الْحَالِ أَوْ لِبَيَانِ الْمَقَالِ،

فنقول: [حمدته فهو المحمود في نفسه وأنا حامد، أي واصفه لما أدركته ممّا هو عليه].

• [والحميدُ] = فَعِيلٌ مِنْهُ تَارَةً بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ وَهُوَ الْمُرَادُ هُنَا وَيَقُولُ فِي ذَلِكَ، [وَعَاقِبَةُ

ثَبَاتِي عَلَى مَقَاسَةِ الشَّدَائِدِ فِي حَبِّكَ] هِيَ صِفَةٌ مَحْمُودَةٌ، بِمَوْجِبٍ مِنْ ثَبِتٍ، فَإِنَّهُ مَوْصَلٌ إِلَى الْمَطْلُوبِ آخِرَ الْأَمْرِ

أَمَّا إِنْ كَانَ وَصْلُكَ وَإِعْرَاضِي عَنْ طَلْبِكَ يَحْكُمُ كُلَّ ذَنْبٍ لَكَ مَغْفُورٌ سِوَى الْإِعْرَاضِ عَنِي فَغَيْرُ حَمِيدَةٍ، لِأَنَّ نَتِيجَتَهُ خَسَارَةٌ وَحَرْمَانٌ مِنَ الْحَيَاةِ الْأَبَدِيَّةِ وَالسَّعَادَةِ السَّرْمَدِيَّةِ(3).

إِنَّ مَا يُبْرَّرُ هَذِهِ النَّتِيجَةُ هِيَ بَنِيَّةُ [فَعِيل] فِي مَعْنَى اسْمِهِ [الحميد]، فَالشَّاعِرُ لَمْ يَسْتَعْمَلْ هَذِهِ الصَّبِيغَةَ لِمَجْرَدِ الْوَصْفِ فَقَطْ، فَهُوَ لَا يَخْبِرُنَا فَقَطْ، بَلْ يَسُوِّغُ لِنَفْسِهِ حُجَّةً عَنِ طَرِيقِهَا يَصْدُرُ الْحُكْمُ الَّذِي يَرِيدُ أَنْ يَبْنِي عَلَيْهِ النَّتِيجَةَ الَّتِي يَرُومُهَا، فَهُوَ يَحَاجُّ الْمَتَلَقِّي لِيُزِمَهُ بِهَذَا الْوَصْفِ، لِتَصْنِيفِ نَفْسِهِ وَإِدْرَاجِهَا ضَمْنَ الْفَنَةِ الَّتِي تَنْتَاسِبُ مَعَ وَصْفِ الْمَحْمُودِ فِي نَفْسِهِ.

¹ محمد الأنطاكي، المحيط (في أصوات العربية ونحوها وصرفها)، ص 161.

² ابن الفارض، الديوان، ص 66.

³ ينظر: أحمد الفرغاني، منتهى المدارك، ج 1، ص 197، 198.

فالبعدُ الحجاجي لهذه الصيغة [فعليل] يتركز على جدوى استعمال وتوظيف هذه الصيغة لمعرفة موقف المرسل إليه، والتأكد من صدقه متى ما وجهها المرسل لتحصيل النتيجة النافعة.

ويمكن إجمال الغاية الحجاجية والتداولية للصيغ الصرفية السابقة موضع التمثيل في الجدول التالي:

الغاية الحجاجية والإقناعية	نوعها	الصيغة الصرفية (للمثال الوارد)
بيان وإثبات للمدعي، لمثل هذا الحب؛ فهو فعل ملازم للغرام وعاشق، لكن بنفسه وليس بمحبوبه، وذلك لبقاء الكثير من أوصاف الأنانية لدى هذا المغرم. فقد عملت هذه الصيغة الصرفية كمنبه لإيقاظ من يدعي هذا الحب وكذا التمييز بين حب البشرية وحب الذات الإلهية (الذي يستلزم الفناء الكلي)	فعليل بمعنى فاعل	حليف غرام
الإقناع بملازمة المتلقي هذا الوصف (المحمود على كل البلايا والمحن) وغير المحمود في الابتعاد عن قربات وجناب الذات الإلهية والذي هو الخسران المبين.	فعليل بمعنى مفعول	في هواك حميدة

3. حجاجية التكرار

قال الشاعرُ (ابن الفارض):

هو الحبُّ إن لم تقضِ لم تقضِ مارباً* ** من الحبِّ فاخترِ ذاك أو خلِّ خلتِي⁽¹⁾

إنَّ الدلالةَ الإيحائيةَ لمفردة [الحبِّ] المتكررة في هذا البيت الشعري تزداد قدرتها على شحن أفق النصِّ عامّةً ببراءٍ عاطفيٍّ وجدانيٍّ، محدثةً تحوُّلاً دلاليّاً ليصبحَ الحبُّ معادلاً رمزياً

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 74. ، * لم تقضِ المأرب : لم تنته، والمأرب: الحاجة

مرهوناً بالموت. «فالحبُّ عند المتصوفة؛ دينٌ يسمو بالإنسانية إلى الله سبحانه وتعالى، وإطراحٌ للجسدِ وإطلاقٌ للروحِ حتَّى تبلُغَ مرادها وهي الفناء في الله تعالى»⁽¹⁾.

إنَّ التَّفْطُّ بِكَلِمَةِ **[الحب]** يَقَعُ فِي دَرَجَةٍ أَعْلَى مِنَ الْمَوْتِ، لِهَذَا فَالْمَرْسَلُ يَحَاوِلُ أَنْ يُقْنِعَ هَذَا الْمَدْعِي بِالْحَبِّ، بَأَنَّهُ لَيْسَ سَهْلَ الْمَأْخَذِ، فَمَنْ مُقْتَضِيَاتِهِ أَنَّكَ لَنْ تَتَالَ رِضَا الْمَحْبُوبِ، إِنْ لَمْ تَمُتْ مِنْ هَذِهِ الْحَيَاةِ الْبَاطِلَةِ⁽²⁾.

إِنَّ الطَّاقَةَ الْحَاجِيَّةَ لِتَكَرَّرِ هَذِهِ اللَّفْظَةِ وَسِيلَةً إِقْنَاعِيَةً لِهَذَا الْمَدْعِي، لِدَحْضِ مَا تَأَلَّفَ وَتَعَارَفَ عَلَيْهِ النَّاسُ مِنَ الْمَفْهُومِ الدَّلَالِيِّ لِلْفِظَةِ الْحَبِّ هَذَا مِنْ جِهَةٍ، وَمِنْ جِهَةٍ أُخْرَى فَالْحَبُّ فِي الْمَرْجِعِيَّةِ الصُّوفِيَّةِ، مَسَاوٍ لِلْحَيَاةِ نَفْسِهَا، تَمَامَ الْمَسَاوَاةِ، فَالْحَيَاةُ لَا تَقُومُ إِلَّا بِالْوَصَالِ، وَالْوَصَالُ لَا يَبْدَأُ إِلَّا بِالْمَوْتِ، فَانْتَظِرْ الْمَوْتَ إِنَّمَا هُوَ إِسْتِعْدَادٌ لِلْحَيَاةِ⁽³⁾.

فالشَّاعِرُ يَرِيدُ تَكَرَّرَ لَفْظَةِ **[الحب]** تَثْبِيثًا لِتَبْرِيرِهِ وَدَعْوَاهُ؛ فَاسْتِيفَاءَ اللَّفْظَةِ الْمُتَكَرِّرَةِ لِلزَّمَانِ وَالْمَكَانِ فِي آنٍ وَاحِدٍ، وَسِيلَةً لِدَحْضِ دَعْوَةِ الْخِصْمِ.

إِنَّ أَمْرَ التَّخْيِيرِ بَيْنَ أَحَدِ الْمَتَبَايِنِينَ **[الحبِّ والموت]** أَوْ **[التَّركِ مَعَ الْحَيَاةِ]** أَمْرٌ مَقْضِي، وَهُوَ مَا يُفَسَّرُ إِسْتِعْمَالَ الْمَرْسَلِ لِلسُّلْمِ الْحَاجِيِّ عِنْدَ الْحَاجِ فِي الْمَرَاتِبِ الْمُتَضَادَّةِ، إِذْ تَمْتَدُّ دَلَالَةُ الْحَبِّ بَيْنَ قُطْبَيْنِ هُمَا **[الحبُّ والموت]**. وَالرَّسْمُ الْبَيَانِي الْآتِي يُوَضِّحُ ذَلِكَ:

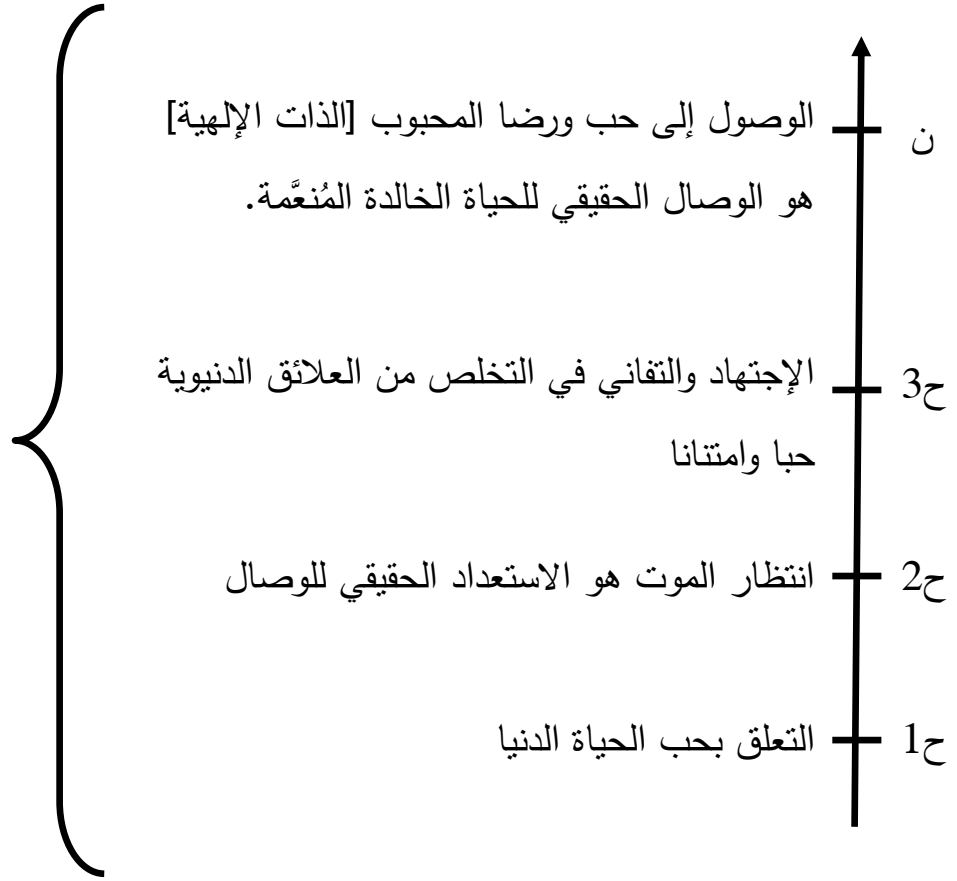
¹ ثريا عبد الفتاح ملحسن، القيم الروحية في الشعر العربي قديمه وحديثه، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1964م، ص98.

² ينظر: كاشاني، كشف الوجوه العز لمعاني نظم الدر، ص148.

³ ينظر: نازك الملائكة، سيكولوجية الشعر ومقالات أخرى، الهيئة العامة للقصور الثقافية، 2000م، ص326.

النتيجة الكلية

الحب عند الصوفية = الموت = الوصال الحقيقي [حب ورضا المحبوب]



دلالة [الحب] عند ابن الفارض

فالمرسلُ يحتج بالدرجة الأدنى؛ ليلزم المرسلُ إليه بما هو مستقر في الدرجة الأعلى. وهو ما يُفسرُ التكرارَ الجملي أيضاً على نحو ما نرصدُه في عبارتي [لم نقض] الأولى [لم نقض] الثانية، والذي من شأنه لفت الانتباه للدعوة التي أقامها الشاعر، كما من شأنه أيضاً تثبيت المضمون والمحتوى.

إنَّ الرغبة المُلحة في صلاحية وحجاجة هذا التكرار تجلّت في إثبات صلاحية هذا المُعتقد، وإرجاع السامع عمّا في ذهنه من تصوّر حول مفهوم ودلالة الحب.

إنَّ مثلَ هذا التكرار التام سواء أكان على مستوى الألفاظ أو على مستوى الجملي، إنّما غرضه محورية بناء النص، كما أنّه وسيلة حجاجية لإقناع المتلقّي عن طريق ترسيخ

المعاني والمفاهيم وتأكيدِها في ذهنه، وذلك بإستمالته بتكرار اللفظ ومعناه مفردًا أو غير ذلك.

فتراكمُ هذه البنى المتكررة هو تعبيرٌ عن تلك الرغبة الداخلية، التي عكست الغاية والهدف، فموتُ الشاعرِ في حبِّ معبوده هو الحياةُ الحق، في حين أنَّ الحياةَ هي الموتُ الحق، بمعنى أنَّ الأجسادَ الميتةَ تكفُّنُ في داخلها حياةً لا تموتُ أبدًا، ففانونُ الحبِّ هو الموتُ والإستشهادُ والقنلُ.

ونخلص مما سبق أن التكرار عند ابن الفارض يساهم في تعزيز معنى الحب والاختيار مما يعكس استخداما متقنا لهذه التقنية الشعرية، حيث تعتبر تحفيزا للقارئ للتفكير والتأمل في المعاني العميقة. وكما ينعكس بدوره على الجوانب الداخلية والروحانية، ومن ثمَّ يأتي الإقناع لنقل المعنى بشكل أكثر عمقا وتأثيرا لإثبات الموقف أو الرسالة المطلوب توصيلها وجعلها أكثر ايجابية على القارئ والمستمتع.

الفصل الثاني

البعد الإقناعي لأنواع الأساليب في التائية الكبرى

المبحث الأول: حاجة اتساق الأساليب البلاغية

1. الحذف

2. التوكيد

3. الشرط

المبحث الثاني: حاجة الأساليب البيانية

1. التشبيه

2. الاستعارة

3. الكناية

ترتكز الجملة العربية في تركيبها النَّحوي على نسقٍ من التَّصميم الهندسي المتسق، غير أن هذا _الاتساق_ عرضة للتبديل بحسب غرض المتكلم من الكلام حيث يخضع ترتيب أركانها لغرضه، فتأليف الجملة كما يرى النحاة ليس جمعا آليا للمفردات، إنما هو تشكيل تعبير متفاعل، يؤثر بعضه في بعض، ويسري بين عناصره ومضات من التجاوب والتعاطف حتى يكون وحدة حيوية متكاملة للدلالة على المعنى المقصود، فإذا دخل في تركيب معين عنصر لغوي طارئ، أو أُبدل به آخر، أحدث نوعا من التفاعل المفضي إلى ضرب من التلوين التعبيري المتميز والمتفرد.¹ وفي التعبير الحجاجي يلجأ المتكلم إلى الحذف والتوكيد والشرط والاستعارة والتشبيه والكناية ... وما إلى ذلك حتى تبلغ الحجة غايتها، ويؤتي الخطابُ ثماره. وقد زخرت مُدونة الدِّراسة بالكثير من هذه الأساليب ذات القيمة الحجاجية الإقناعية باعتبارها أبرزها وأكثرها دورانا في المدونة.

¹ ينظر: فخر الدين قباوة، العمل النحوي مشكلة ونظريات للحل، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات، ط16، 1419هـ - 1998م، ص 121.

المبحث الأول: حاجية اتساق الأساليب البلاغية

1. الحذف

يلجأ المتكلم إلى التّفنن في أساليب التّعبير، وهو في ذلك تُراعي أحوال الكلام، وكذا مُطابقتة المقال لمقتضى الحال، ولذلك فهو تميل أحياناً إلى حذف شيء من الكلام، كأن يكون المحذوف حرفاً أو إسمًا أو فعلاً أو جملةً، والأصل في المحذوفات على اختلاف ضروبها أن يكون في الكلام ما يدلُّ على المحذوف، فإن لم يكن هناك دليل على المحذوف، فإنّه لغو من الحديث لا يجوز بوجه من الوجوه، كما يمنح الكلام ميزة الإقتصاد في اللّغة، والتي تذهب بكثير من الحشو والزيادة التي لا طائل من ورائها.

الحذف لغةً واصطلاحاً:

➤ لغة: «الحذف في اللّغة قطع الشيء»⁽¹⁾.

➤ اصطلاحاً: «إسقاط جزء من الكلام أو كلاًه لدليل»².

تكمُن أهمية الحذف من خلال هذين التّعريفين في كونه نوعاً من أنواع الإيجاز؛ - لتوافق التّعريف اللّغوي والاصطلاحى- وذلك بإسقاط لفظية أو أكثر بالاعتماد على السّياق والدّلالة عليه، كما أنّه يعتمد على نكاه المتلقّي وفطنته. ويعدّه البلاغيون من فنون الكلام البليغة، ويصفه (الجرجاني) على أنّه «باب يقين المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، فأصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجذب أنطق ما تكون إذا لم تتطّق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تُبِن»⁽³⁾.

¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة حذف، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج 9، ص 40.

² الزركشي، البرهان في علوم القرآن، خرج حديثه وقدم له وعلق عليه مصطفى عبد القادر عطاء، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1408هـ/1988م، ج 3، ص 115.

³ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز (471هـ) قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود شاكر، دار المدني، بجدة، المؤسسة السعودية بمصر، مطبعة المدني، ط3، 1413هـ-1992م، ص146.

قال (الخطابي 388هـ) رحمه الله: «وحدف ما يُستغنى عنه من الكلام نوع من أنواع البلاغة»⁽¹⁾.

فالمقصود مما سبق أنّ الحدفَ البليغَ الذي لا يُبهم الكلامَ، ولا يُخل بنظام، والذي يُستغنى به عن الزوائد والفصول التي لو ذُكرت لُنزول قدر الكلام عن علو بلاغته لذلك جعل البلاغيون الحدفَ من الإيجازِ البليغِ الذي قالوا عنه «أنّه اندراج المعاني المتكاثرة تحت اللفظ القليل»⁽²⁾.

ويُفيد الحدفُ البليغُ أغراضًا كثيرة وخفية، تفتح أمام العقلِ البشري أسرارًا وأبوابًا واسعةً للتأمل والتدبر، وقد ذكر (الزركشي 794هـ) رحمه الله - بعضًا منها فقال:

- طلب الإيجاز والاختصار، وتحصيل المعنى الكثير في اللفظ القليل.
- موقعه في النفس في موقعه على الذكر، ولهذا قال (عبد القاهر الجرجاني) ما من اسم حُدِفَ في الحالة التي ينبغي أن يُحَدَفَ فيها إلا وحذفه أحسن من ذكره.
- التّفخيمُ والإعظامُ لما فيه من الإيهام لذهب الذهن كل مذهب، وتسوفه إلى ما هو المراد، فيرجع قاصرًا عن إدراكه، فعند ذلك يعظم شأنه، ويعلو في النفس مكانه، ألا ترى أن المحذوف إذا ظهر في اللفظ زال ما كان يختلج في الوهم المراد، وخُص للمذكور.
- ويُفهم من خلال كلام الزركشي رحمه الله - أنّ الحدفَ بشروطه هذه ملمح تميّزي للكلام البليغ.

فكلما ابتعدت الدلالات وغاصت المعاني واتسعت المسافة بين الظاهر والباطن، كان حضور المتلقّي حضورًا تفاعليًا متميزًا مع فجوة أحدثها هذا الحدفُ، فإذا به ينظرُ «نظر

¹ الخطابي حمد بن محمد، (ت 388هـ)، بيان إعجاز القرآن، (ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي والجرجاني)، تح: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1976م، ص52.

² العلوي اليمنى (يحيى بن حمزة 749هـ)، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تح: عبد الحميد هندواوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، ج2، ص49.

المتنبّت الحصيف الرّأغب في اقتداح زنادِ العقلِ والازديادِ من الفضلِ، ومن شأنه الطّوقُ إلى أن يعرفَ الأشياءَ على حقائقها، ويتغلغلُ إلى دقائقها، ويربأُ بنفسه عن مرتبة المقلد الذي يجري مع الظاهر، ولا يعدو الذي يقعُ في أوّل الخاطر⁽¹⁾.

فمن خلال ما تقدّم نخلص إلى أنّ الحذفَ يزيدُ في لذة استنباطِ الدّهنِ للمحذوفِ، فكما كان الشّعورُ بالمحذوفِ أعرَسَ كلما كان الالتدأُ به أشدَّ وأحسن. وكلّما كانت المحافظةُ على استمرارية فعلِ التلقّي أوعى وأشملَ إحاطةً بمكوناتِ السّيّاقِ الاجتماعيّ المصاحبةِ للسّيّاقِ اللّغوي⁽²⁾.

كما يُساهمُ أسلوبُ الحذفِ في عمليّةِ الإقناعِ مساهمةً فعليّةً لِمَا له من خصائصَ بيانيةٍ وما يؤدّيه من أغراضٍ بلاغيةٍ في التّعبيرِ، فمستوياتُ الحذفِ المتعدّدة بدءاً من الحرفِ حتّى الجملةِ فلغايةٍ بلاغيةٍ، ما كان الكلامُ ليبلّغها لو ظهرَ ذلك المحذوفُ، إضافةً إلى أنّ الكلامَ يصلُ إلى المخاطبين كاملاً في معناه مستوفياً لدلالته خالصاً في لفظه، مؤدياً المقصودَ دونَ غموضٍ أو إبهام.

إنّ البَحْثَ في مقصدية الحذفِ وأغراضه وفق المنحى التّداولي الحجاجي، يبدأ عند حدود الجملةِ أو النّصِ إلى جميعِ عواملِ المقامِ من [متكلّم، مخاطب، مكان، زمان، سيّاق...]، وذلك بغية تحديدِ مكوناتِ الخطابِ وطاقاته التّأثيرية.

والشّعْرُ الصّوفي، رسالةٌ يتوسل بها صاحبها لما تحمله من طاقاتٍ إقناعيةٍ تأثيرية، تُلزم من تلقّيتها، أن يتجاوزوا الإيمانَ والاعتقادَ إلى العملِ والإنجازِ، ولدراسة مقاصدِ الخطأ بالصّوفي [التائيه الكبرى]، ينبغي تقديرُ الأجزاءِ المحذوفةِ فيه، وإبرازِ مقاصدها وغاياتها، خاصّة وهو عند الصّوفية صورة من صور الغموضِ التي يسعى الصّوفي من خلالها إلى تقويضِ العالمِ

¹ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 171.

² ينظر محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ص 21، 22.

المادي وإنشاء عالمه الخاص من خلال عالم الكلمات والمصطلحات التي لا يتذوقها إلا من سَكَرَ بِحُمَيَا الحَبِّ.

وعلى هذا الأساس فإنّ وقوع الحذف في النصّ الشعري الصوفي [التأنيّة الكبرى]، نجده يشملُ المسند والمسند إليه ومتعلقات الفعل، محاولين بذلك استكناه المقاصد الصوفيّة، انطلاقاً من الدرس الآتية:

أ. حذف المبتدأ (المسند إليه)

إنّ الخفي من الدلالات هو ما أنتجته التجربة الصوفيّة الفارضيّة، وهي تتحسّس من صور الموجودات ما تراه الأقدّر على نقل تجربتها عن طريق إسباغ الصيغة العقلية التجريدية الصوفيّة من خلال مجموعة من الرموز منها [المرايا] التي ارتكز عليها المتصوِّفة لإثبات حقيقة الخيال لدى الصوفي، فالخيال هو وحده القادر على استكناه الحقيقة الباطنة في الصور والموجودات وهو ما تبيّنه الأبيات الآتية:

وشاهد، إذا استجَلَيْتَ نَفْسَكَ مَا تَرَى * * * بغيرِ مِرَاءٍ، في المرآي الصَّقِيلَةِ

أَغْيِرْكَ فِيهَا لَاحَ، أَمْ أَنْتَ نَاطِرٌ * * * إِلَيْكَ بِهَا، عِنْدَ انْعِكَاسِ الأَشِعَّةِ⁽¹⁾

إنّ رمزية المرايا في هذه الأبيات، ترمز إلى الخيال من حيث هو مرتبة برزخية لا يمكن رُدّها إلى طرف واحد على نحو نهائي، فكما تتحطّم الصورة وتختفي عند تحطيم السطح العاكس، فكذلك صورة الخيال؛ لأنّها تتلاشى بزوال الخيال⁽²⁾.

فمن خلال هذه الأبيات نجد أنّ الشاعر في حوار قائم مع ذاته، ذلك بقوله، [إذا استجَلَيْتَ نَفْسَكَ]؛ أي طلبت جلوتها؛ شاهد ما ترى في المرآة الصَّقِيلَةِ المحاذية لك من الصورة بغير مِرَاءٍ ومجادلة، متسائلاً بقوله: هل هو غيرك ظهر في تلك المرآة؟ أم كنت

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 146.

² ينظر: عاطف جودة نصر، الخيال مفهوماته ووظائفه، ص 55.

ناظرًا إلى نفسك في صورةٍ أخرى مثالية لك؟ عند انعكاسِ الأشعةِ المُنبَعِثَةِ مِنْ بَصْرِكَ المحيطةِ بالمرآةِ المُعكَّسَةِ إلى بَصْرِكَ، فلا يسعُكَ ريبُ أنّك ناظرٌ إلى نفسك بسببِ المرآة⁽¹⁾.

وهذا يعني أنّ الخيالَ يعكسُ القدرةَ على نقلِ الصورةِ وانعكاساتها كالمرايا والأجسامِ الصّقيّة، وهو موجودٌ كوجودِ الصورةِ المنطبعةِ على السّطحِ العاكسِ، ومعدومٌ من حيث كونِ الصورةِ حقيقتها تُؤوّلُ إلى العينِ المُقابِلةِ للسّطحِ العاكسِ فهو موجودٌ ومعدومٌ في الوقتِ نفسه⁽²⁾.

إنّ توظيفَ حذفِ المُبتدأِ في هذا المقامِ حيث جاء النّعتُ بـ [غير] لمبتدأٍ محذوفٍ تقديره [أحد غيرك]، مع أنّ النّعتُ هنا اسم جامدٌ يُؤوّلُ بصفةٍ مشتقّةٍ [مغاير] وأنّ قرينةَ الحذفِ هنا في [غيرك] تتمثّلُ في الغيرية التي تحتاجُ إلى طرفين، أحدهما مذكورٌ وهو [كافُ الخطابِ] المضافِ إليه في [غيرك]، والآخر محذوفٌ مقدّرٌ بـ [أحد]، وهو المبتدأُ المحذوف⁽³⁾.

إنّ توسّلَ الشّاعرِ بحذفِ المُبتدأِ في هذا المقامِ عزّزَ بُعده الحجاجي في أنّ يحشدُ ما استطاعَ من حججٍ وبراهينٍ لإقناعِ ذاته بصفةٍ خاصّةٍ وسامعيه ومتلقّيه من السّائرين في هذا الطّريق؛ وذلك عن طريقِ قطعهِ للمعنى، مستأنفاً معنى آخر، فجاء سيرُ هذا الحذفِ في رغبةِ الشّاعرِ في تميّزِ المعاني وظهورها أصنافاً مختلفةً ومتباينةً، إذ يجعلُ من الجملِ المستأنفةِ مستنقّةً بمعانيها غيرَ مرتبطةٍ بما قبلها.

فلنقارنُ بين قوله: [أغيرك لاح] وبين قوله [أحدٌ غيرلاح أم أنت ناظرٌ] فنجد أنّ كلمة [أحدٌ] [المسند إليه]، قد ربطت بين المعاني السابقة والمعاني المسندة إليها، إذ يتّضح لنا أنّ المتحدّث عنه والمتحدّث في صورتين مختلفتين، أخصّ بالذكر قوله: [هل هو غيرك ظهر...] وهو ما لا يريده الشّاعر في هذا المقام.

¹ ينظر: كاشاني، كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر، ص315، 316.

² ينظر: عاطف جودة نصر، الخيال مفهوماته ووظائفه، ص90.

³ ينظر: كاشاني: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر، ص315، 316.

إذ أراد بحذف المبتدأ من صدر الاستئناف، تمييز المعاني المستأنفة عن المعاني السابقة، وبناء على ذلك فإن من حاجية حذف المسند إليه [المبتدأ أحد] في هذا البيت الشعري؛ أن أسلوب هذا الانقطاع في المعاني، أعطى عنصر المفاجأة للسامع بما لم يكن يتوقعه من هذا الاستثناء، إذ «الأصل في الاستثناء أن يكون متصلاً، فإذا نطق المتكلم بغير أو نحوها توهم السامع قبل أن ينطق بما بعدها، أن ما يأتي بعدها مخرج مما قبلها...»(1).

وعلى هذا الأساس استطاع الشاعر أن يجعل من الخيال طاقة فاعلة في تشكيل الصور التي تولد القدرة على تجاوز المحسوس العيني إلى ما وراءه، وعبره يتم إثبات وجود اللاوجود، فيصبح الخيال وسيلة حقيقية في تكوين المعرفة.

فالتعبير عما هو غير محسوسٍ بمثالٍ محسوسٍ، يجعل من الرمز بقدر ما يُعطي من معناه، يُخفي في الوقت نفسه من المعنى أشياءً أخرى، عبر الانصهار بين الحضور الواقعي والغياب المطلق عن الواقع، قاصداً تحرير اللغة الشعرية من مرتبط الوعي إلى عالم تُترجم الأفكار المجردة إلى أشياء والأشياء المادية إلى أفكار مجردة(2)، وهو ما حاول الشاعر جاهداً إيصاله للسامع أو المتلقي عن طريق حاجية أسلوب الحذف، محققاً بذلك تقوية لوصف الصورة التي رسمها في ذهنه.

وفي بيت آخر يقول الشاعر

ومن لم يرث عني الكمال، فناقص ** على عقبيه ** ناكص * في العقوبة(3)

والتقدير: [فهو ناقص]. ف [ناقص] خبر لمبتدأ محذوف تقديره [هو]، وقرينة الحذف سابقة، حيث ياء المضارعة في [يرث] وكذلك الفاعل في [يرث] ضمير مستتر تقديره [هو]

¹ ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق عبد القادر احمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422-2001، ج1، ص384.

² ينظر: عبد الكريم الباقي، دراسات فنية في الأدب العربي، مطبعة دار الحياة، ط1، 1963، ص398، 399.

³ ابن الفارض، الديوان، ص 124.

* ناكص: راجع ومرند ، ** عقبيه: مؤخر قدميه

ولاحقة حيث ضميرُ الغائبِ المتَّصلِ [الهاء] في قوله [على عقبيه] وقد ساهمت هذه المرجعيّات السابقة واللاحقة في تحقيق التماسك على مستوى البيت الشعري الواحد.

ففي هذا البيت الشعري ، يصفُ الشاعر حالة المحذوفِ، فذكر عقوبة المحذوفِ، ولعلَّ السّامع حين يسمَع قول الشاعر [فناقص على عقبيه ناكص في العقوبة]، يتساءل ما هي هذه العقوبة؟...فيأته الجوابُ القارعُ، بحذفِ الابتداءِ، دون تمهيدٍ، وبكلمةٍ واحدةٍ ودون تأجيلٍ [ناكص في العقوبة] تكون بمثابة صدمة نفسية قوية مشعرة بتمام العقوبة وذلك أقوى ردع للنفس وكبحها وتحذيرها.

ويتمثّل البعدُ الحجاجي لهذا الحذفِ في أنّ المتكلّم -إن حُذِفَ- فيحيلُ سامِعَه إلى أنّ دلالة حذفِ المبتدأ هنا صونُ اللسان عن المحذوفِ تحقيراً له، فأسلوبُ الحذفِ أعطى دلالة ما كان لتؤدّي بدونه، فسالكُ سبيلِ الانحرافِ، كلّما سارَ فيه بُعد عن مقصده، فكان كمن يمشي إلى الوراء، فكان مدفوعاً إلى عقوبة البُعدِ عن مقصده والغربة عنه، فخصَّ أسلوبَ الحذفِ كحجّةٍ ودليل في يدِ الشّاعر (المتكلّم) لبناءٍ وفهم هذا المعنى بأجزلِ أسلوبٍ.

ضف إلى ذلك أنّ اختزالَ البنية النحوية للجملة الاسميّة بحذفِ المبتدأ، جاء مناسباً لحال من يتحدّث [عنه- عنهم] الشّاعر، فكما جردوا أنفسهم من انتهاجِ واتباعِ سبيلِ الحقيقة (معرفةٍ ومشاهدةٍ الحقّ) نجد (ابن الفارض) جردَ بنيته النحوية من المبتدأ الذي يعودُ عليهم، أثناء تحدّثه عنهم نسبةً لحالهم، فلا يتبّع السّامع بعد إدراكه لهذا البُعدِ، إلا أن ينتهج سبيلَ المتكلّم فيما هو فيه ويذهب مذهبه

نخلص إلى أن المفاعلة الإقناعية لهذا التعبير تأتي من قدرته على إثارة تشويق وفضول القارئ ودفعه للتفكير والتأمل في المعنى المحتمل وراء الحذف؛ فقد يشعر المتلقي بالرغبة في البحث عن معنى أعمق أو سر خفي وراء هذا النوع من الإنتاج الشعري. فاستخدام هذا النوع من التعبير يسهم في توجيه الانتباه إلى تلك الفراغات أو الثغرات في النص، فيعزز بذلك الاهتمام بتفاصيل القضية المطروحة، وبالتالي فإن الوظيفة الإقناعية لهذا الحذف (المبتدأ)

تكمن في تركيز الجملة على الفعل دون التركيز على المفعول، مما يعطي النص قوة وتأثيراً على المستمع أو القارئ.

ب. حذف الخبر وجوبا بعد لولا

أورد (ابن الفارض) حذف خبر المبتدأ وجوباً بعد لولا في سياق الحب ولوعة الشوق في شعره، قال:

فَعِنْدِي، لِسُكْرِي فَاقَةٌ لِإِفَاقَةٍ * * لها كَبْدِي، لَوْلَا الْهُوَى، لَمْ تَفْتَتِ (1)

موضع الشاهد في هذا البيت الشعري، حذف الخبر بعد لولا وجوباً.

[لولا]: حرف امتناع لوجود؛ أي امتناع صحة كبد (ابن الفارض) لوجود الهوى.

[الهوى]: مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدرة، منع من ظهورها التعذر؛ لأن الهوى اسم مقصور.

[الخبر]: محذوف وجوباً تقديره **[كائن موجود]**، حيث أن الخبر كون عام يدل على معنى ثابت.

إن الطاقة الحجاجية لحذف الخبر بعد **[لولا]** وجوباً، تجلت في إعراض الشاعر، المتكلم، عن ذكره، لعلم السامع به، فعلة السكر، هو هوى المحبوب، الذي أخرجه عن حالته الطبيعية وأحوجه في نفس الوقت إلى طلب الإفاقة مرة أخرى، بسبب الإحساس بالآلام تفتت الكبد - سبب الهوى-.

والشاعر في هذه الحالة لا يفصح ولا يعرب عن كل ما في نفسه؛ لما هو فيه من مكابدة ومجاهدة ومعاناة مقتضيات هذا الحب، فيسكت عن تراكيب كثيرة وأجزاء لدلالة الحال العام عليها.

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 61.

إنَّ حالة التَّارُجُحِ بَيْنَ السُّكْرِ وَالصَّحَّةِ سَبَبُهَا وَاضِحٌ وَجَلِيٌّ هُوَ، هُوَى الْمَحْبُوبِ [الذَّاتِ الإِلَهِيَّةِ]، الْمَعْلُومُ لَدَى الْمَتَلَقِّي، الْقَارِئِ السَّامِعِ، وَعَلَيْهِ فَإِنَّ الطَّبِيعَةَ الْحَاجِيَّةَ لِحَذْفِ الْخَبْرِ وَجُوبًا بَعْدَ [لَوْلَا]، جَاءَ تَفَادِيًا وَتَجَنُّبًا لِلتَّكْرَارِ الَّذِي يَبْعَثُ عَلَى الْمَلَلِ لَدَى السَّامِعِ (الْمَتَلَقِّي، الْقَارِئِ)؛ لِأَنَّهُ مَفْهُومٌ وَمَدْرَكٌ فِي عَقْلِ السَّامِعِ.

إِنَّ حَذْفَ الْخَبْرِ بَعْدَ [لَوْلَا] جَاءَ مَطْرَدًا مَعَ عَمُومِ الْوُجُودِيَّةِ وَالْكَيْنُونَةِ، مَعَ قَرِيبَةِ الْحَذْفِ الَّتِي دَلَّتْ فِي غَيْرِ خَفَاءٍ وَلَا لُبْسٍ عَنِ الْحَالِ الْحَقِيقِيَّةِ لِلشَّاعِرِ الْمُتَعَبِّدِ، فَمُلِمَّحَ هَذِهِ الْحَالَاتِ الْمَتَنَقِّلَةَ مِنْ سُكْرِ وَصَحْوٍ مُسْتَنْتَجَةٍ مِنْ دَلَالَةِ [لَوْلَا] مِنْ خِلَالِ سِيَاقِهَا الْوَارِدَةِ فِيهِ، إِضَافَةً إِلَى مَا يُحْدِثُهُ هَذَا الْإِنْتِقَالَ لِلْسَّامِعِ مِنْ نَشَاطٍ وَإِحَاطَةٍ شَامِلَةٍ بِكُلِّ حَيْثِيَّاتِ الْمَقَامِ، وَتِلْكَ هِيَ الْقِيَمَةُ الْحَاجِيَّةُ لِهَذَا الْحَذْفِ.

إِنَّ الْوُضُوفِيَّةَ الْإِقْنَاعِيَّةَ لِحَذْفِ الْخَبْرِ وَجُوبًا بَعْدَ لَوْلَا تَكْمُنُ فِي تَبْسِيطِ الْجُمْلَةِ وَتَوْجِيهِ انْتِبَاهِ الْمَتَلَقِّي نَحْوِ الْجُزْءِ الْأَسَاسِيِّ وَالْأَكْثَرِ أَهْمِيَّةً مِنَ الْبَيَانِ، مِمَّا يَجْعَلُ الْحُجَّةَ أَوْ الْمَعْلُومَةَ أَكْثَرَ قُوَّةً وَتَأْثِيرًا عَلَى الْمَتَلَقِّينِ.

ج. حَذْفُ الْمَوْصُوفِ

وَفِي مَوْضِعٍ آخَرَ يَقُولُ الشَّاعِرُ :

فَجَاهِدْ تُشَاهِدْ فِيكَ مِنْكَ، وَرَاءَ مَا * * * وَصَفْتُ، سَكُونًا عَنْ وُجُودِ سَكِينَةٍ⁽¹⁾

[فِيكَ]: مَتَعَلِّقٌ بِ [جَاهِدْ] وَ [مِنْكَ] بِ [تُشَاهِدْ].

و [وَرَاءَ] ظَرْفٌ لـ [تُشَاهِدْ مِنْكَ] وَهُوَ صِفَةٌ لِمَوْصُوفٍ مَحْذُوفٍ تَقْدِيرُهُ [تُشَاهِدْ مِنْكَ شَيْئًا] وَرَاءَ مَا وَصَفْتُ لَكَ وَفَهْمَتَهُ مِنْ ذَلِكَ، لَا مِنْ وَرَاءِ مَا وَصَفْتَهُ فَحَسَبَ مَفْهُومِي وَمَعْلُومِي مِنْ ذَلِكَ الْوَصْفِ⁽²⁾.

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 91.

² ينظر: أحمد الفرغاني، منتهى المدارك في شرح تائية ابن القارض، ج1، ص370.

إنَّ وقوعَ حذفِ الموصوفِ في هذا البيتِ الشعريِّ، وإبانةَ التَّركيبِ به وإبرازه، أبلغُ من الذكرِ؛ ذلك أنَّ فيه إحالةً على سياقِ أدائه، وكأنَّه في هذا التَّركيبِ تعبيرٌ بالمشهدِ والصورةِ، لا باللُّغةِ فقط؛ لأنَّه يُحيلُ على واقعٍ من الاجتهاداتِ والمجاهداتِ الفعليةِ لا القوليةِ فقط. فغايةُ حذفِ الموصوفِ من خلالِ هذا السِّياقِ هو الاستدلالُ والاستشهادُ لبيانِ مقالِهِ بوصفِ حالِهِ، والذي يُعرَفُ من دلالةِ البيتِ الشعريِّ الذي يلي مباشرةً في قوله:

فَمِنْ بَعْدِ مَا جَاهَدْتُ شَاهَدْتُ مَشْهَدِي * * * وَهَادِي لِي إِيَّايَ، بَلْ بِي قُدْرَتِي (1)

فلما جاء الجوابُ أُحدثَ ذلك لذةً في النَّفسِ بسببِ معرفةِ الجوابِ، دون انتظارٍ؛ لأنَّ المُتَشَوِّقَ يَتَّبِعُهُ الانتظارُ، فكان سبباً في إعلامٍ وتعليمِ السَّامعِ بأنَّ ذلك الشَّيءَ إنَّما يكونُ سكوناً وطمأنينةً في مقامِ التَّمكينِ الذي يصلُ إليه السَّالِكُ المُتَعَبِّدُ، والصَّادِرِ عن سَكِينَةٍ أي يقيناً؛ لأنَّ السَّكِينَةَ ما يُسَكِّنُ القلبَ عن اضطرابِ الشَّكِّ والنَّفْسِ عن إضرابِ الهوى وهو اليقِينُ، ويكونُ هذا السُّكُونُ وراءَ ما وصِفَ؛ لأنَّه نتيجةُ الوجدانِ والكشفِ واليقينِ (2).

إنَّ الغرضَ الإقناعيَ لأسلوبِ الحذفِ، هو إقناعُ المتخاطبينِ والسَّامعينِ من السَّالِكينِ المُتَعَبِّدين ببطْلانِ ما هم عليه من الأحوالِ المقيَّدةِ بالصفاتِ الدُّنيويَّةِ الظَّاهرةِ، مع إبانةِ الطَّرِيقِ الصَّحيحِ الذي سلكه المجاهدُ والمُجتهدون من إفناء تلك الصفاتِ وإذابتها حتَّى يخلو الظَّاهرُ والباطنُ عن أحكامِ الغيبيَّةِ، ليتمَّ الوصولُ إلى مرحلةِ الشُّهودِ والذي يتحقَّقُ به السُّكُونُ والطمأنينةُ.

وبهذا الاعتبارِ فإنَّ التَّفْضِيلَ يطلبُه المقامُ الذي مفادُه الحديثُ عن أحوالِ السَّالِكينِ وموقفِهِم تُجاهَ معرفةِ وكشفِ الحقائقِ التي توصلُهُم إلى الحقِّ سبحانه وتعالى.

¹ ابن الفارض، الديوان، ص91.

² ينظر: أحمد الفرغاني، منتهى المدارك، ج1، ص370.

إنَّ البُعدَ الحجاجي لحذفِ الموصوفِ يتجلى في أنَّ المتكلمِ وإنَّ حَذَفَ؛ فهو يُحيلُ سامعَه إلى خطابٍ آخرَ غيرَ خطابه المنطوقِ وهو سياقُ الحالِ وواقعُ أداءِ اللُّغة، ولا يوجدُ أبلغُ من هذا التأثيرِ فيه وإقناعه بالتوسُّلِ بهذا الحذفِ جاء لتحقيقِ نوعٍ من المبالغة يُريدُ المتكلمُ ترسيخَها لدى المتلقِّي وإشعاره بقوةِ الحدثِ وعظمِ شأنه مع تركِ انطباعٍ معيَّن لديه.

وذلك لاستنتاج المعنى المقصود أو الوصول إلى تفسيرات متعددة تعزز التفاعل مع النص.

د. حذف المفعول به لسببٍ لفظي

من صور الحذف التي يبرز فيها الحجاج حذف المفعول به، وهو غير قليل في التائية الكبرى لابن الفارض.

وقد اعتنى (عبد القاهر الجرجاني) بحذف المفعول به، وأولاه أهمية خاصة، لما وجد فيه من اللطائف الدلالية والبلاغية، يقول عن حذف المفعول والسرّ الفني من ورائه: «... المفعول به إذا حُذف خصوصاً، فإنَّ الحاجة إليه أمس، وهو لما نحن بصدده أخصُّ واللطائف كأنها فيه أكثر، ومما يظهر بسببه من الحُسن والرَّونق أعجب وأظهر»⁽¹⁾.

ومن أمثلة حذف المفعول به في مُدونة الدِّراسة، قول الشاعر:

وكم في الوري مثلي أمات صباية * * ولو نظرت عفا إليه لأحيت⁽²⁾

إنَّ الشاهد في هذا البيت الشعري [أمات، لأحيت]. وتقديرهما: [أماتته، لأحيته].

[أمات]: فعل ماضي مبني على الفتح، والتاء للتأنيث، والفاعل ضميرٌ مستتر تقديره

(هي) والمفعول به محذوف يقدر بضمير الغائب [الهاء].

¹ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1990م، ص111.

² ابن الفارض، الديوان، ص76.

[أحييت]: فعل ماضي مبني على الفتح، والتاء للتأنيث، والفاعل ضمير مستتر تقديره (هي) والمفعول به محذوف يُقدَّر بضمير الغائب [الهاء].

وقريئة الحذف سبقت ذكرها، فقوله [مثلي]: نعت، لمنعوت محذوف تقديره [وكم رجل مثلي]، فالمفعول به في قوله [أماتت، أحييت] وضمير الغائب المتصل [الهاء] يعود على المنعوت المحذوف المقدر بـ [وكم رجل مثلي].

ومعنى هذا الكلام أن حذف المفعول به، حَقَّق اكتفاء الشاعر بما هو مذكور، وهي غاية حجاجية يرمي إليها هذا الحذف، إلى دفع الملل الذي يُصيب القارئ، من كثرة تكرار عنصر [الهاء] لا فائدة من وجوده لفظاً، ما دام مفهوماً ومدركاً في عقل القارئ، مع تحقيق الإيجاز والاقتصاد اللغوي الذي تتميز به النصوص البلاغية.

هـ . حذف المفعول به للمبالغة بترك التقييد

لقد بين (عبد القاهر الجرجاني) دلالة حذف المفعول به للمبالغة بترك التقييد بقوله: «والمعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة من غير أن يتعرَّض لحديث المفعول، حتى كأنك قلت صار إليه الحل والعقد، والعطاء والمنع»⁽¹⁾.

وكذلك نحو قول: فلان يحلُ ويعقد، ويُعطي ويمنع ويصلُ ويقطع أي هذا شأنه، قلماً يقيد الفعل بمفعول مبالغة في الاقتدار وتحكيم الاختيار⁽²⁾.

وقد ورد هذا الحذف عند ابن الفارض حيث قال:

¹ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2005م، ص154.

² ينظر: المساعد علي، تسهيل الفوائد، (ابن عقيل)، تح: محمد كامل بركات، دار الفكر، دمشق، ط1، 1410هـ-1980م. ج1، ص444.

فَمَنْ قَالَ: أَوْ مِنْ طَالَ أَوْ صَالَ إِنَّمَا * * * يَمُوتَ، بِإِمْدَادِي لَهُ بِرَقِيقَةٍ

وَمَا سَارَ فَوْقَ الْمَاءِ، أَوْ طَارَ فِي الْهَوَا * * * أَوْ اقْتَحَمَ النَّيِّرَانَ إِلَّا بِهَمَّتِي⁽¹⁾

والتقديرُ: فمن قال مُلْكا، أو مَنْ طَالَ عطيةً أو مالاً.

و[قال]: يَقِيلُ قَبِيلَةً، سَادَ وَمَلَكَ وَمِنْهُ أَقْيَالُ الشَّامِ وَمَلُوكُهُمْ و[طال]: يَطُولُ طَوَّلاً أُعْطِيَ⁽²⁾.

[قال]: فعل ماضي مبني على الفتح والفاعل ضمير مستتر تقديره [هو] والمفعول به محذوف تقديره ملكا.

[طال]: فعل ماضي مبني على الفتح والفاعل ضمير مستتر تقديره هو والمفعول به محذوف تقديره [مالاً أو عطية].

[صال]: يَصُولُ صَوْلَةً حَمَلٍ وَغَلَبَ، مَتَّ إِلَيْهِ مَتًّا، تَوَصَّلَ، [رقيقة]: لطيفة.

إنَّ حَذْفَ الْمَفْعُولِ بِهِ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ [قال، طال، صال] حَقَّقَ كَمَالَ الْحِجَّةِ بِالْقَلِيلِ مِنَ اللَّفْظِ، إِذْ تَرَكَ هَذَا الْحَذْفَ لِلْمَتَلْقِي، مَهْمَةً تَأْوِيلِ الْمَحذُوفِ بِمَا يَتَنَاسَبُ مَعَ خَلْفِيَّتِهِ الْمَعْرِفِيَّةِ وَقُدْرَتِهِ الْعَقْلِيَّةِ، وَبِالتَّالِي تَتَعَدَّدُ تَقْدِيرَاتُ الْمَفْعُولِ بِهِ مِنْ: عَطَايَا وَأَمْلاكَ وَأَمْوَالٍ وَالتِّي مَفَادُهَا التَّعْمِيمُ، فَقَوْلُهُ [قال] أَوْ [طال]...أعم تتاولا من [طال عطية] أَوْ [طال مالاً] أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ.

فالسكوتُ عن ذكر المفعول بهِ والاكتفاءُ بذكرِ الفعلِ فقط أُعْطِيَ قِيَمَةً حَاجِيَّةً أَرَادَهَا الشَّاعِرُ مِنْ خِلالِ الْإِيْجَازِ فِي التَّعْبِيرِ وَالتَّوَسُّيعِ فِي الْمَعْنَى، كَمَا يَكُونُ الْمَتَلْقِي هُوَ مَنْ يَقِيَمُ الْحِجَّةَ عَلَى نَفْسِهِ مَنْ خِلالِ تَأْوِيلِهِ لِلْمَحذُوفِ.

فتقديرُ المحذوفِ بناءً على بؤرةِ الفعلِ ومركزِيَّتِهِ كافيَّةٌ لِأَنَّ تَحْيِيلَ إِلَى قِصْدِ الْمُتَكَلِّمِ وَغَرَضِهِ مِنَ الْخِطَابِ، مُسْتَجَلِبًا فِي ذَلِكَ نَبَاهَةَ السَّامِعِ وَفَطْنَتَهُ فِي أَنْ يَدْرِكَ حَالَهُ، فَمَنْ سَادَ وَمَلَكَ أَوْ طَالَ وَأُعْطِيَ شَيْئًا لِأَحَدٍ أَوْ غَلَبَ عَلَى قَوْمٍ فِي عَالَمِ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ؛ إِنَّمَا أُوتِيَ

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 138.

² ينظر: كاشاني، كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر، ص 594.

ذلك بتوسُّلٍ بريقيَّةٍ ولطيفةٍ إلهيةٍ ربابيةٍ، فما برزَ من خرقِ العادةِ يَظهُرُ بعدَ مجانبةِ الهوى وملازمةِ الجمع⁽¹⁾.

إنَّ الطَّاقةَ الحجاجيةَ لحذفِ المفعولِ بهِ، حققتُ المبالغةَ في الاقتدارِ وتحكيمِ الاختيارِ بعدمِ تقيُّدِ الفعلِ بالمفعولِ بهِ، حتَّى يزيِدَ في هِمَّةِ السَّالِكِ واجتهادهِ للوصولِ إلى هذا المقامِ، حيث لا يَسعُ السَّامِعُ بعد إدراكِ هذا البُعدِ إلا أن يعضدَ المتكلمَ ويذهبَ مذهبهِ.

إنَّ حذفِ المفعولِ بهِ -كما يراه الشَّاعر- جاء مناسباً لطبيعةِ النَّفسِ البشريَّةِ التي قد يُلازمها المللُ والسَّامةُ إذا طال الكلامُ، ومن هنا استغنى عنه، واكتفى بالدَّلالةِ عليه من السِّياقِ، فجاء الكلامُ تاماً والحجَّةُ واضحةً، بنظمٍ بديعٍ مشبعٍ للعقلِ والقلبِ معاً، معبراً عن المعنى بدقَّةٍ وشمولٍ وبألفاظٍ مختارةٍ أدَّتِ الغرضَ والهدفَ الإقناعيَّ بالاستغناء عن الكثيرِ من الكلامِ بالقليلِ المفيدِ.

و. بناء الفعل للمجهول

يقوم نظام التَّركيبِ في المبني للمجهولِ على حذفِ الفاعلِ، أو اختزاله مما يدفع بالمعنى إلى الاتِّساعِ؛ لأنَّ قصدَ المتكلمِ تحمُّلهِ هذه البنيةَ المحوِّلةَ إلى المتلقِّي الذي يقوم بتحليلِ وتفسيرِ المقاصدِ من وراء هذا الحذفِ⁽²⁾.

يقول الشاعر:

ولو أنَّ ما بي بالجبالِ وكان طُو * * * رُ سينا قبل التَّجَلِّي لَدُكَّتِ³.

جاء هذا البيت الشعري في سِياقِ الحديثِ عن أطوارِ الحبِّ وتقلُّباتِهِ، من حلولِ البلاءِ والعناءِ، بسببِ الهوى من أجل التَّرقِيِّ بالسالكِ المتعبدِ (المحبِّ) إلى الطُّورِ الموليِّ وهذا ابتغاءُ الفناءِ من الصِّفاتِ الحائلةِ بينِ المحبِّ وبينِ وصالِ محبوبِهِ [الذَّاتِ الإلهيةِ].

¹ ينظر: كاشاني، كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر، ص 389.

² ينظر: دليلة مزوزي، المبني للمجهول بين اختزال البنية واسترسال المعنى، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية الاجتماعية، ع5، ج3، 2009، ص 03

³ ابن الفارض، الديوان، ص 61.

وموضع الشاهد في هذا البيت الشعري، الفعل الماضي المبني للمجهول [دكّت] مبني على الفتح والتاء للتأنيث ونائب الفاعل ضمير مستتر تقديره هي. حيث حذف [الفاعل]، إذ ليس المراد في هذا البيت الشعري الاهتمام والتّركيز على الفاعل، إذ ليس من هذه الأفعال إسنادها إلى فاعل معين، بل إلى أيّ فاعل كان⁽¹⁾؛ لأنّه معلوم لدى السّامع، ولكن المراد والمقصود هو نقل الاهتمام بواسطة الحذف المتولّد عن بناء الفعل المبني للمجهول من الفاعلية إلى الحديثة⁽²⁾. إنّ التّركيز على حدث [الدك] والذي تقديره [لذكها حزني، وشوقي وعشيقني]، إنّما غرضه هو الإخبار عن وقوعه، لعظمه وشدّته، الذي هو مناط الاهتمام في إبراز عناصر المشهد، وتسليط الضّوء ولفت الانتباه إلى حقيقة الحدث وطبيعته، فجاءت المبالغة في صياغة هذا البيت الشعري، لايراد هذا المعنى كطاقة حجاجية -الملفوظ- شغلت الأسماع بما هو مُحال ومهُول، فجعلت أذهان السّامعين تُركّز انتباهها في هذا المعنى المقصود دون غيره.

إنّ الاختزال في المبني، أعطى اتّساعاً في المعنى، مما يزيد المتلقّي في تحمّل مهمة تعيّن بؤرة الخطاب الجديدة، فتفسير المقاصد وتلمس الأدلة، تجعل منه شريكاً للمتكلّم في إنتاج الكلام، فيثبت بذلك مقاصد المتكلّم ويحصل الإذعان المرجو⁽³⁾.

نخلص مما سبق أن البعد الحجاجي لبناء الفعل المجهول يكمن في التلاعب بالمعلومات وإخفاء هوية الفاعل أو المفعول به مما يزيد من قوة الحجة. أما البعد الإقناعي فيتمثل في تحقيق التوازن والتحكم في النبذة والتأثير في المستمعين بطريقة مباشرة أو غير مباشرة مع التركيز على الفعل نفسه دون الشخص الذي قام به، مما يساعد في تحقيق الإقناع والتأثير بشكل أكبر لدى المتلقين.

¹ ينظر: خالد الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2 1427هـ، 2006م، ج1، ص422.

² ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص394

³ ينظر: أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، ص28.

ز . حذف جواب الشرط:

يقول (الأنباري) «حذف الجوابِ أبلغ في المعنى من إظهاره، ألا ترى أنك لو قلت لعبدك (والله لئن قمت إليك) وسكت عن الجواب ذهب فكره إلى أنواع من العقوبة والمكروه من القتل والقطع والضرب، فإذا تمثّلت في فكره أنواع العقوبات وتكاثرت عظمت الحال في نفسه ولم يعلم أيها يتّقي، فكان أبلغ في رده زجره عما يكره»⁽¹⁾.

نستشف من خلال هذا القول أنّ حذف جواب الشرط إنّما يؤتى به للدلالة على ضيق الكلام والمقام، مع ترك العقول تقدّر ما تشاء، غير أنّها مقيدة بحسب تلك المعاني التي تدل عليها الألفاظ المتضمنة في جملة الشرط وآلية تركيبها.

ومن النصوص الشعرية لابن الفارض التي تضمنت هذه الظاهرة، قوله:

فمن شاء فليغضب، سواك ولا أذى * * إذا رضيت عني كرام عشيرتي⁽²⁾

هذا البيت الشعري يتضمن ثلاثة جمل شرطية، أولها [فمن شاء فليغضب سواك]، مذكورة الجزاء [فلا أذى] .

وجملة [إذا رضيت عني كرام عشيرتي] وجملة الجواب المحذوفة والمقدرة بـ [إن يغضب سواك] أو [لا زال غضبانا عليّ لئامها] .

قوله: [فمن شاء فليغضب سواك فلا أذى] جملة شرطية جوابها: [فلا أذى] وشرطها [فمن شاء] والفاء في قوله: [فمن يشاء] للتسبيب، يعني: بسبب استمراره على معاناة الحبّ والظهور بأحكامه ومقتضياته من شاء فليغضب سواك، فلا يضرني غضبه، وقوله: [إذا رضيت عني كرام عشيرتي] يعني، العشاق وأهل التوحيد والعرفان، جملة شرطية أخرى

¹ أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، دار الفكر، دمشق، ج2، ص461، 462.

² ابن الفارض، الديوان، 71

جوابها محذوف وهو تمام هذا البيت، والمقدرة بـ [إن يغضب سواك] أو [فلا زال غضبانا علي لئامها] وهو تضمين لشعر العرب⁽¹⁾.

إنَّ القوة التَّعبيرية الحجاجية التي تتوفَّر عليها جملة الجواب المحذوفة -سابقا- تُمثِّل انعكاس لموقف نفسي مرتبط بالمتلقِّي، في منح القدرة على توسيع خيال المتلقِّي في تصوُّر مدى قدرة الشَّاعر على تحمل أعباء الحبِّ ومقتضياته وتبعاته، كغضب أو رضا أهل اللُّوم واللُّوم عنه وهذا ما لم يتوفَّر فيما لو صرح بجواب الشَّرط.

فاستنادا على ما قدَّم ، ينفتح أفق المتلقِّي في تصوُّر الجزاء، فيمتنِّل في ذهنه لشدة ما شغل النَّفس واستأثر في عمق تفكيره.

لذا فإنَّ الطَّبيعة الحجاجية لجملة الشَّرط المحذوف-جوابها- في هذا البيت الشعري تتوجَّب في ذاتها أن تتطوي على عناصر لغوية التِّي شأنها أن توجِّه المتلقِّي إلى الجواب الذي ينبغي أن تكون منه، فهو بحكم اهتدائه إليه في ضوء الموجِّه المقالي يصنعه ويملأ به ثغرات الكلام ويتبناه، فيصبح ذلك ألزم له بالحجَّة وأعمق أثرا في ذهنه، إنَّ النَّص وفق هذا المسلك يملأ تلك الفراغات، ليبقى على ديمومته واستمراريته وانفتاحه بفعلِ سياقات التَّلقي المتعاقبة⁽²⁾، ضف إلى ذلك فإنَّ ضيق المقام والذي بسببه أحس المتكلم بضرورة اغتنام فرصة الاجتهاد للمسارعة في اتصال المحبِّ بمحبوبه [الذَّات الإلهية] فكلُّ ذلك يقتضي الإيجاز وطَيَّ الكلمات.

¹ ينظر: أحمد الفرغاني، منتهى المدارك في شرح تائية ابن الفارض، ص244.

² ينظر: عبد الله صوله، الحجاج في القرآن، ص400.

والجدول الآتي يُلخِص الغايات الحجاجية و الإقناعية لحذف الفاعل وحذف المفعول به والوجه الأخرى:

المحذوف	نوعه	الغاية الحجاجية والإقناعية
ومن لم يرث عن الكمال فناقص	حذف المبتدأ [هو]	تشكيك المتلقّي في المعنى المستقرّ عنده [وهو تحقير لكل من سارّ وأتبع سبيل الانحراف] بإحداث صدمة نفسية وذلك باستبداله بمعنى آخر؛ وهو التخويف من عقوبة البعد عن مقصدية وصال المحبوب؛ فيتحقّق بذلك الفعل الإنجازي وهو التكالّب على الدنيا
لها كبدي [لولا الهوى] لم تفتت	حذف الخبر وجوبا بعد [لولا]	تفعيل وتنشيط ملكة التأويل لدى المتلقّي مع الإيجاز في التعبير والتوسيع في المعنى
فمن قال أو من طال أو صال، إنّما [ترك التقييد]	المفعول به	إعراض الشاعر عن الخبر، لعلم السامع به كونه معروف وموجود لدى المتلقّي [بديهياً]
وكم في الورى مثلي [أمانت] صباية. ولو نظرت إليه [لأحيت] [سبب لفظي]	المفعول به	تفعيل وتنشيط ملكة التأويل لدى المتلقّي في تفادي التكرار مع الإيجاز والاقتصاد اللغوي
فجاهد تشاهد منك وراء ما	حذف الموصوف	تنشيط ملكة التخيل والتأويل، للتعبير عن حالة المتعبّد بلسان الحال والمقام وواقعية الأداء اللغوي وهو أبلغ في التأثير والإقناع
إذا رضيت عني كرام عشيرتي	حذف جملة جواب الشرط	تنشيط ملكة التأويل لدى المتلقّي في توجيه المتلقّي إلى الجواب الذي ينبغي أن يكون أعمق أثراً في ذهن ونفس المتلقّي وأكثر إقناعاً

2. التوكيد

لم يكن أسلوب التوكيد في كلام العرب لوناً من ألوان الزينة، أو شكلاً من أشكال الحشو، الذي يرهق النص بما لا فائدة منه ولا جدوى، وإنما هو ركن من أركان البناء اللغوي والبياني؛ الذي زخرت به النصوص العربية، ويُستعمل بترتيب درجاته لغوياً عند إنتاج

الخطاب الخبري في ثلاث درجات من التوكيد طبقاً لثلاث سياقات كما يُصنّفها (السكاكي)،
[الخبر الابتدائي، الخبر الطلبي، الخبر الإنكاري](1).

إذ لا يستعمل المرسل في [الخبر الابتدائي] أي نوع من أنواع التوكيد؛ لأن المرسل إليه خالي الذهن من أي حكم سابق، إذ يكفي لذلك ما يعلمه من أن المرسل واثق من صدق خطابه. أما [الخبر الطلبي]، فيُلقي الخبر إلى المرسل إليه مؤكّداً بأداة واحدة...وفي [الخبر الإنكاري] يستعمل أكثر من أداة توكيد؛ لتثبيت صدقه حين يتصور أن المرسل إليه قد يكون منكرًا له(2).

إنّ الغرض من لجوء الشاعر إلى أسلوب التوكيد هو إزالة ما علق في نفس مخاطب من شكوك، وإمالة ما خالجه من شبهات، مع ما يصحبه من قدرة تمكين القصد المرغوب إيصاله في النفس وتقوية أمره(3).

أ. التوكيد بـ [إن]:

ولقد تنوعت طرق التوكيد التي لجأ الشاعر (ابن الفارض) إلى استخدامها، ومنها التوكيد بـ [إن] التي تُعدّ إمّا لباب التوكيد وفائدتها تأكيد مضمون الجملة(4).

ومن مجمل ما قال (ابن الفارض):

واني إلى التهديد بالموت راکن* * * ومن هوله أركان غيري هدّت(5)

دخول التوكيد بـ [إن] على قضية الحياة والموت، يُعدّ جدليّة صراعٍ أزلّي باعتبار أنّ النفس البشرية ميالة وراكنة إلى الحياة والبقاء هروباً من الموت. وهي مطمّح ومقصّد كل من

¹ ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ/1987م، ص170-171.

² ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص524.

³ ينظر: مهدي المخزومي، في النحو العربي (نقد وتوجيه) بغداد، ط2، د ت، ص50-51.

⁴ ابن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، دت، ص54.

⁵ ابن الفارض، الديوان، ص 75. * راکن: ساكن ومستأن .

تغلب عليه هواه، [باستثناء شاعرنا الناس كالمتعبد المؤمن]. ومن هم على شاكلته؛ الذي جعل من الموت مطمحا ومقصداً وركنا يسكن إليه، على الرغم من هوله؛ فهو لا يتضعضع من هول أركان وجوده؛ ليفيد التوكيد معنى تحقق الموت، فالمعنى الموجه حقق إثبات أن الموت آت، كما وفر التوكيد طاقةً حاجيةً على محتوى البنية التركيبية للبيت الشعري، على الرغم من أن الموت أمرٌ مُحققٌ لا مجال للشك فيه. كما تحمل هذه البنية التركيبية المخصوصة في حاجيتها قوةً إنجازٍ من باب التهديد بما سيحلُّ بالأغيار وبالمتعبد بتحقيق الموت، وهذا المحتوى ثابت، فلا نستطيع القول: [الموت ليس آت].

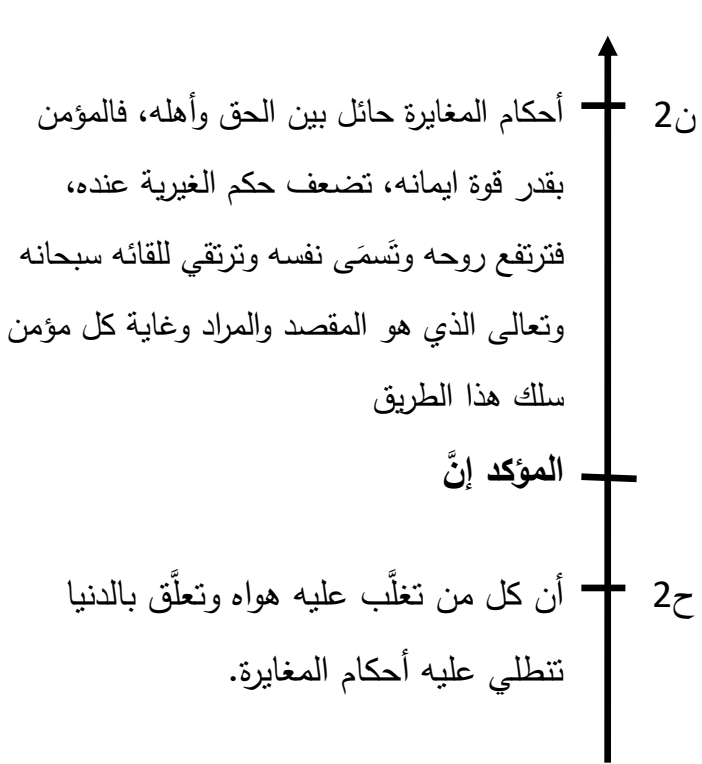
إنَّ زيادةَ حرفِ التوكيد [إنَّ] جاءَ لإفادَةِ التوكيد، ولتحوُّلِ المعنى من الإخبارِ المُحمَّلِ بالشكِّ إلى الإخبارِ المؤكَّدِ الذي لا شكَّ فيه.

إنَّ توظيفَ الشاعرِ للمؤكَّدِ [إنَّ] لتبيُّنه بأنَّ الموتَ حق، وأنَّ الاستئناسَ به لا يكسرُ شوكةَ المؤمنِ، والذي سلكَ هذه الطريقَ وحاجتهُ لتأكيدِ دعواه هذه. كما بيَّنَ الشاعرَ الفرقَ بينَ المؤمنِ وغيره، -في نظره- أنَّ الوعيدَ والتهديدَ بالموتِ يكسرُ شوكةَ كلِّ من تعلقَ بهذه الحياةِ الفانيةِ، وجعلها مقصداً ومطمعاً له، في حين نجدُ المؤمنَ يجعلُ من الموتِ محطةً يفرحُ ويستأنسُ لها، على الرغمِ من هيبتهِ وهوله، للارتقاءِ والسُّمو في عالمِ الملكوتِ والجلالِ والجمالِ الرباني.

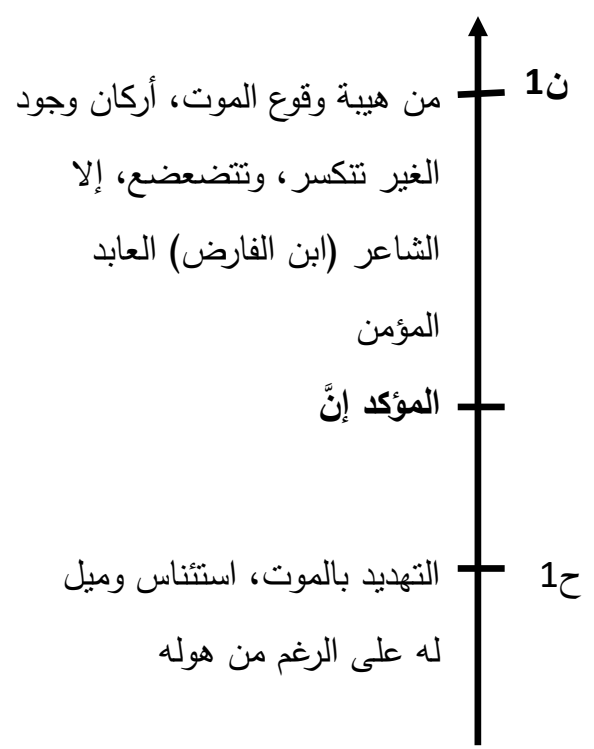
إنَّ القيمةَ الحاجيةَ للمؤكَّدِ [إنَّ] التي قوَّةُ الطاقَةِ الإقناعيةِ للمتكلِّم، ظهرت وبرزت في آيةِ الربطِ بينَ المقدمةِ والنتيجةِ ترسيخاً للدعوة التي أطلقها الشاعرُ وموقفه منها، وقد شكَّلَ ذلكَ ركناً أساسياً في بناءِ استدلالِ الشاعرِ إدعاءً أو اعتراضاً للمواقفِ المتبناةِ ومذهبهِ العقائدي.

ومما تقدَّم تبينَ لنا أنَّ الشاعرَ عمدَ إلى توظيفِ هذه الوسيلةِ المؤكَّدِ [إنَّ] ليُصيَّبَ مبتغاهُ ويبدو خبره أشبه بالثوابتِ التي لا يتسرَّبُ إليها الشك.

والمخطَّط الآتي يوضِّح ما سبق تحليله، وتكونُ البنيةُ الحجاجيةُ كما يلي:



الشكل رقم 02



الشكل رقم 01

ونخلص مما سبق أن أسلوب التوكيد بالحرف [إن] قد استخدم في الخطاب الحجاجي السابق لتعزيز الجدية والثقة في البيانات والحجج التي تم طرحها. وقد ساعد هذا الأسلوب أيضا على إبراز الصحة والصدق في الأفكار المطروحة مما يساهم بتأكيد وثبات وإقناع لدى المتلقي بالمعلومات المقدمة.

ب. التوكيد بالخبر الإبتدائي

وما يهمننا في هذا المقام هو [الخبرُ الإبتدائي]، حيث لا يستعملُ أي نوعٍ من أنواع التوكيد، وهو ما يتَّضح لنا في قولِ الشاعر:

هَوَى، عِبْرَةٌ نَمَّتْ بِهِ، وَجَوَى نَمَّتْ * * به حَرَقٌ أَدَاوُهَا بِي أُوْدَتِ (1)

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 62.

جملة ابتدائية صفة لجوى جملة ابتدائية صفة لحرق

فالشاعر، في هذا البيت، يخبرنا أن للمحب علامتان وهما: الدمع والجوى، فالإنسان يعلم أنه لولا الهوى لم ترق دمعاً، أي لولا وجود المحبة في الباطن ما نزلت هذه الدمعة ولا خرجت، وهي المعبرة عن الدمعة التي في باطنه كما في ظاهره.

فقوله [عبرة نمت] = فهي تلك الوسيلة التي فضحت ذلك المستور ونمت به، ففي الأصل أن نقل الخبر والكلام بين اثنين يعد من مفاصد الغيبة والنميمة شرعاً، و[نمت] هنا يعني عبرت أي ذكرت ونقلت الخبر، فهذه الدمعة التي جرت، جرت بين اثنين، فأول الاثنين، مقلة العين، وثاني الاثنين هو تلك العيون التي رأت تلك الدمعة الخارجة من مقلة العين، فكان المحب تخرج من كشف الهوى، بنميمة العبرة، لأنه أثر كتمه، فتألم لذلك⁽¹⁾.

وقال أيضاً: [جوى] = معبراً عن حبه لمحبيه [الذات الإلهية]، فباطنه يتأكل ويحترق فعبر عن ذلك بقوله: [عبرة نمت به، وجوى، نمت به حرق]، فالدمع دليل لأصحابه ظاهراً، والجوى دليل لصاحبه (الشاعر) فإذا ما شكك أصحابه رجع إلى باطنه محدثاً نفسه بقوله: فما بال ذلك الاحتراق الذي أتى على كل أعضائه، من كبد مفتت وقلب عليل وجسد ضجيع؟ فما بال كل هذا الوهن الذي لحق بي، أكذبه وأصدق من يكذبني؟!!!⁽²⁾.

فقد ألقى الشاعر (المرسل) خطابه بفعل الخبر الابتدائي، باعتبار أن المرسل إليه خالي الذهن من أي حكم سابق، فأكتفى في حجاجه بأول درجات سوق الخبر دون تأكيد، بحكم أن المرسل واثق من صدق خطابه؛ لأنه من المسلمات التي يؤمن بها الجميع، مما يجعل خطابه مستغنياً عن مؤكدات الخبر⁽³⁾.

فجملة [نمت به حرف] = هي جملة ابتدائية صفة ل [جوى]،

¹ ينظر: كاشاني، كشف الوجوه الغر لمعاني نظام الدر، ص108.

² ينظر: المرجع نفسه، ص18.

³ ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص524.

وجُملةُ [أدواؤها بي أودت] = هي جملةٌ ابتدائيةٌ صفة لرق، فقد وظَّفَ الشَّاعرُ هنا الصِّفةَ كأداةٍ حاجيةٍ له، وذلك لإقناع المرسلِ إليه،

إذ أنَّ الوصفَ [نمت به حرق] = حجاجٌ يزيلُ الكثيرَ من التَّساؤلاتِ حول لفظِ

[جوى] = والتي هي عبارةٌ عن حالةٍ ذاتيةٍ، يعودُ إليها المُحبُّ متى أحسَّ بنكرانِ الآخرينَ له وعدمِ تصديقهم له، فيما يخصُّ هذه العلاقةَ [بينَ المحبِّ ومحبوبه]، وما أظهره من مبالغةٍ في وصفِ محبوبه.

فالحبُّ علاقةٌ ذاتيةٌ خاصَّة، ليسَ لها في التَّعميمِ، فهي تظهرُ في صورِ تلكِ المظاهرِ للنَّاسِ، وكذا تلكِ التَّغيَّيراتِ فتنْتَشِرُ أخبارُها بينَ النَّاسِ. غيرَ أنَّ أصلَ العلاقةِ وسرِّها هي [جوى]، وبذلك وصفَ فقال: [هوى] = أي محبه، [غبرة] = نمت فأخبرت، و[جوى] إحتراقٌ في الباطنِ لا يعلمُه إلاَّ هو، ولا يعلمُه غيره. فأختيارٌ مثلِ هذه الصِّفاتِ لا يخلو من قصدِ حاجي، فالمرسلُ يعبرُ عن تحديدِ موقفه من هذه العلاقةِ وطريقةِ الحكمِ عليها.

وبذلك فإنَّ الصِّفةَ تُجسِّدُ أداةً في الفعلِ الحجاجيِّ وسمةً عليه، فهو لا يقتصرُ على توظيفِ الدلالةِ المعجميةِ، أو الاصطلاحيةِ لها، بل يسعى إلى تقويمِ المفاهيمِ والدلالاتِ وتصنيفها مع توخي النتائجِ المقصودةِ، وهو ما يعطي صِفةَ الطَّواعيةِ والمرونةِ في الممارسةِ الحجاجيةِ، ليمارسَ المرسلُ أكثرَ من فعلٍ واحدٍ.

ونستشف مما سبق أن التوكيد بالخبر الابتدائي يعني تأكيد المعلومة من خلال استخدام الجملة الابتدائية، حيث يكون المعنى واضحاً. وقد يتمثل هذا الاستخدام في تقديم تلك الحجج والبراهين لتثبيت تلك المعارف، حيث يتحقق الفهم والقناعة في عقول المتلقين.

ج. التوكيد بالقسم

يُعدُّ القسمُ أسلوباً من أساليبِ توكيدِ الحكمِ وتقريره، ولقد نهجَه القدماءُ في توكيدِ الأخبارِ؛ لتستقرَّ في النَّفسِ وتُرْعَزُ ما يخالفها، وإذا كانَ القسمُ لا ينجحُ أحياناً في حملِ

المخاطب على التصديق فإنه كثيرًا ما يوهن في النفس الفكرة المخالفة، ويدفع إلى الشك فيها، ويبعث الأمر على التفكير القوي فيما ورد القسم من أجله⁽¹⁾.

ولقد لجأ الشاعر إلى القسم متبعاً للنهج العربي في توكيد الإخبارية التي رغب في إيصالها إلى السامع أو المتلقي. قال الشاعر (ابن الفارض):

لعمري، وإن أتلفت عمري بحبها * * * ربحت، وإن أبلت حشاي أبلت * * (2)

فلاحظ من خلال ما سبق أن الشاعر آثر طريق البقاء الحقيقي على الفناء الزائل.

وقد جاء التوكيد بالقسم في قوله [لعمري]، وقد دل عليه اللام التي هي للتوكيد الابتدائي، والخبر محذوفٌ معناه [أحياتي قسمي]، وعبارة [وإن أتلفت عمري] = جملة شرطية معترضة بين القسم وجوابه لتأكيد القسم، و[بحبها] = يتعلق بـ [ربحت] وهو المقسم عليه⁽³⁾.

فبعد أن خاطب الشاعر نفسه أتى بجواب القسم في نمط الخبر المثبت؛ الذي يجهله المخاطب بالنسبة للمتكلم؛ لذلك يلجأ المتكلم إلى إثباته والسعي إلى حصول اليقين والإطمئنان بيقينيته في ذهن المتلقي، وكأني به يدفع بالمخاطب إلى الوثوق بكلامه حين يقدم له مثل هذه المعلومة التي يجهلها، فيعمل المتكلم على تأكيدها بأعلى درجات الإثبات، وهو ما يجسد البعد الحجاجي للملفوظ الموجّه توجيهًا يحمل متلقيه على التصديق والإقتناع به.

تعدُّ الجملُ الاعتراضية من الناحية الشكلية مبنى زائدًا، لا محل له من الإعراب إلا أنها تُسهِّم في إلحام المعنى وتساقفه من الجانب المعنوي والدلالي، وعليه فإنَّ البعد الحجاجي

¹ ينظر: حامد صادق قنبي، المشاهد في القرآن الكريم (دراسة تحليلية وصفية)، مكتبة المنار، الأردن، الزرقاء، ط1، 1984، ص442.

² ابن الفارض، الديوان، ص 76. * أبلت: أفنت، * * أبلت: شفت وأبرأت

³ ينظر: كاشاني، كشف الوجوه الغير لمعاني نظم الدر (شرح تائبة ابن الفارض)، ص155.

للإعتراضِ يَتَضَحُّ ويتجلى في محورية العبارات التي تدور حول الفكرة الأساسية للتقاني في بذل العمر كله للظفر والفوز بالحياة الموهوبة في مقام البقاء بعد الفناء.

«فالجملَةُ الإعتراضية علاوة على كونها قد تأتي لتؤكد بشكل صريح المعنى الحاصل في الجملة الأصلية فإنها قد تأتي لتعلل وأن بطريقة غير مباشرة وغير صريحة معنى الجملة الأصلية»⁽¹⁾. والذي يربط بين الجملة المُعترضَة والجملة الأصلية هي العلاقة السببية، فجملة **[العمر]** بمثابة نتيجة لجملة السبب المُعترضَة **[أن أتلفت]**؛ والتي يَتَضَحُّ بَعْدَهَا الحجاجي في دعم القضية المطروحة والمتمثلة في القسم بـ **[العمر]**، والذي هو أنفُسُ شيءٍ للإنسان وأغلاه.

وعليه فالجملة المُعترضَة تدعيمٌ وتثبيتٌ للقسم بالحياة والعمر، الذي ورد في الجملة الأصلية لفضله وغلاوته ورفعته، وما زاد غلاوة العمر هو الفوز بحب المحبوبة **[الذات الإلهية]**، الذي أفناه وأتلفه في سبيلها، مقابل ربح أبدي وبقاء سرمدي.

ومما زاد الإيمان والاعتقاد بمثل هذه الأفكار هو دخول المؤكّدات **[كلام الإبتداء]** و**[إن]** على الجملة الاسمية والجملة الفعلية، فهي بمثابة تدعيم وتعميق للمعنى وتثبيتته في ذهن المتلقي. كما أن هذه المؤكّدات كـ **[لام الإبتداء وإن]** ليس مؤدّاها دفع الإنكار أو الشك فقط، بل جاء لغرض حجاجي تمثّل في توجيه القول إلى وجهته الحق وجعل المتلقي في حالة قبول وإيمان بمعتقد يوم البعث، وفي المقابل هو هدم آراء ومعتقدات الخصوم.

كما يأتي توظيف أسلوب القسم والذي من شأنه أن يساهم مساهمة فعّالة في إظهار الأثر الحجاجي؛ بحكم أن أثره يكون أشد على المخاطب، ومُضْفِيًا تلك السمة الذهنية والنفسية؛ لجذب انتباه المخاطب لما سيخبر به، وهكذا نجد أن القسم الحجاجي أقيم على قيمة المعلومة الجديدة التي يعتقدها المتكلم نفيًا أو إيجابًا.

¹ عبد الله صوله، الحجاج في القرآن-من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص357-358.

ومن الواضح في هذا البيت الشعري إنَّ القسم يشكّل نقطة اشتراك بين طرفي الخطاب؛ والذي من خلاله تتضح تلك العظمة التي يحملها المُقسّم به؛ لما له من قوّة في تحقيق قيمة الكلام التّأثيريّة، فالمفوضات المؤكّدة بالقسم موسومة بأعلى درجات التّأكيد وإقناع المخاطبين مع مراعاة أحوالهم.

وعليه فإن التوكيد بالقسم هو استخدام قوي للغة يهدف إلى تأكيد صحة أو صدق ما يقال، فتوظيف القسم كأداة حجاجية جاء لإقناع الآخرين بالصدق أو الصحة، وهو يصنف قوة وثقة البيانات والمعلومات التي تم تقديمها حيث يعزز مصداقيتها ويجعلها أكثر تأثيراً على المستمعين.

د. التوكيد بالمفعول المطلق: هو مصدرٌ يذكرُ بعدَ فعلٍ من لفظه تأكيداً لمعناه أو بياناً لنوعه أو عدده⁽¹⁾.

وتكمن حجاجية المفعول المطلق إنطلاقاً من العلاقة التي يُقيمها وفعله، ثمّ وظيفته؛ التي تتقاطع ومقاصد المُحاجج المؤكّد والمبيّن؛ وذلك باعتبار أنواعه، ويتحدّد شكل الحجاج مما سبق كالاتي:

تأكيداً باعتبار العلاقة مع فعله.



ومن الأمثلة التي جاءت في (تائبة ابن الفارض الكبرى) قوله:

وقد برح (*) التبريح (***) بي، وأبادني *** * * * وأبدي الضنى *** مني خفي حقيقتي

¹ جرجي شاهين عطية: سلم اللسان في الصرف والنحو والبيان، دار ربحاني، بيروت، ط4، ص259.

* برح به: جهده.

** التبريح: الشدة. *** أبادني: أهلكني **** الضنى: السقام

فنادمت، في سُكري، النحول مُراقبي * * بِجُملة أسراري، وتفصيل سيرتي⁽¹⁾

يؤكدُ الشَّاعِرُ في هذا البيتِ الشَّعري أنَّ شِدَّةَ الأذى قد أَلَمَّتْ به، ولازَمَتْهُ حتَّى أَهْلَكَتْهُ، وزالت عنه صِحَّتْهُ، فأبَدَى الضَّنَى منه ما كانَ مَخْفِيًا في رُوحِهِ وَقَلْبِهِ مِنَ العِشْقِ والمَحَبَّةِ؛ فَيَطَّلِعُ على حالِهِ مُراقِبُهُ «كُلُّ واحدٍ مِنْ صَحْبِهِ -الَّذِي كانَ يَسْتَشْرِفُ غايَتَهُ -وَبُغْيَتَهُ مِنْ هذِهِ المُجاهداتِ والألامِ المُتمثِّلةِ في إِحْكامِ سيرةِ الحَبِّ وشِدَّتِهِ معَ مُراقِبِهِ»⁽²⁾.

يعتمدُ هذا الشَّاعِرُ في تعزيزِ هذا الوَصْفِ عن طريقِ أليةِ التَّكرارِ مبنيةً على [فعل ماضي+مفعول مطلق]، وهي أليةٌ مِنْ ألياتِ دَفْعِ الظَّنِّ الغلطِ للسَّامِعِ وإقناعِهِ بالإقلاعِ عنه، ولا يَتَأْتى ذلكُ إلاَّ عن طريقِ تَكَرارِ اللَّفْظِ [بِرَح، التَّبْرِيح]. وهو في هذا البيتِ الشَّعريِّ أيضًا يؤكدُ عَزَمَهُ في القِيامِ بالفِعْلِ، وقد عكست لنا هذه التَّوليفَةُ مِنَ التَّكرارِ بَعْدًا حَاجِيًا هَدَفُهُ إبانةَ حالةٍ مِنْ حالاتِ التَّأثيرِ في سلوكِ السَّامِعِ، وذلكَ بِتَوْظيفِ علاماتٍ لغويَّةٍ تتركزُ في تأثيرِها السَّمعيِّ على مَبْدَأِ التَّجانُسِ اللَّفْظِيِّ.

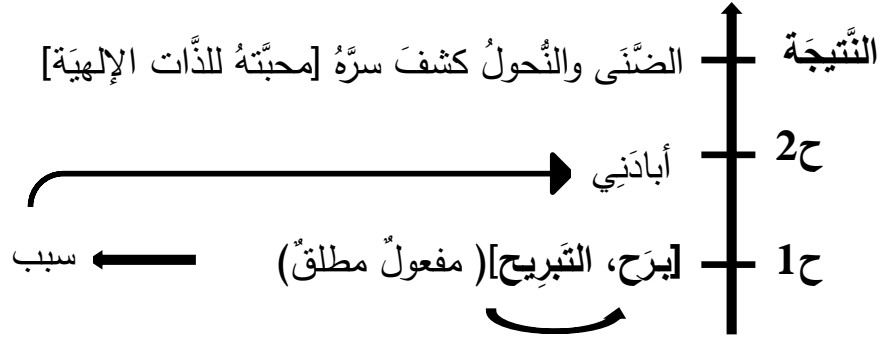
كما عمدَ الشَّاعِرُ إلى تأكيدِ كلامِهِ بالمؤكِّدِ [قد] والفِعْلِ الماضي، حتَّى يجعلَ المتلقِّي يثقُ بكلامِهِ؛ فالمتكلمُ لا يُؤكِّدُ كلامَهُ، إلاَّ إذا كانَ المَخاطَبُ في حاجةٍ إلى ذلكَ، وإن كانَ المَخاطَبُ مُتَرَدِّدًا في تصديقِ ما يُقالُ، أو ظنَّ ذلكَ مِنْهُ.

فالتَّوكيدُ يَحْمَلُ السَّامِعَ إلى الإقتناعِ بنتيجةِ واحدةٍ وهي كَشْفُ النُّحولِ، والذي هو مِنْ أماراتِ المَحَبَّةِ الخاصَّةِ عن حَقِيقَةِ سرِّهِ وخَفِيَّةِ أمرِ هذا المُتعبِّدِ النَّاسِكِ. فَنَاجَى بلسانِ حالِهِ شكايةً هذا النُّحولِ والذُّبولِ، مُراقِبَهُ بِجميعِ أسرارِهِ في إبانةِ وتَعْيِينِ طَريقَتِهِ ومَذهِبِهِ في المَحَبَّةِ. فقد جاءَ المفعولُ المطلقُ [التَّبْرِيح] سببًا لهذهِ النتيجةِ.

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 63.

² ينظر: أحمد الفرغاني، منتهى المدارك (في شرح تائبة ابن الفارض)، ج 2، ص 175.

إنَّ الطَّاقَةَ الحَاجِيَّةَ للمفعولِ المطلقِ [التبريح] تحدّدُ شكلها الحَاجِي كآلآتي:



هكذا نخلصُ إلى أنَّ المفعولَ المطلقَ يعززُ قوةَ البيانِ وذلك بتسليطِ الضوءِ على المفعولِ مما يجعلُ العبارةَ أكثرَ قوةً وإقناعاً. حيثُ يشكّلُ توظيفه دلالَةً حَاجِيَّةً عن طريقِ تأكيدِ الفعلِ بشكلِ قاطعٍ يزيدُ من قوةِ الحجةِ والإقناعِ المفضيانِ إلى إيمانِ القارئِ أو المستمعِ بالصحةِ والدقةِ للمعلوماتِ المقدمةِ بطريقةٍ ملهمةٍ وغايةٍ في الجمالِ والعمقِ

3. الشَّرْطُ

تُعطينا بنيةَ الشَّرْطِ شُحنةَ حَاجِيَّة، بإعتبارِ أنَّ مفهومَ الشَّرْطِ علاقةٌ تلازُميةٌ من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى فإنَّ الجملةَ الشَّرْطِيَّةَ تتألَّفُ من ثلاثةِ أجزاءٍ، أداةِ الشَّرْطِ وجملةِ الشَّرْطِ، وجملةِ جوابِ الشَّرْطِ، وتتعلَّقُ جملةُ الجوابِ بجملةِ الشَّرْطِ من حيثِ الأسبابِ والنَّاتجِ؛ فجملةُ الشَّرْطِ تعطي بعداً سببياً لجملةِ الجوابِ، مع ما تلعبه أداةُ الشَّرْطِ من ربطِ بينِ الجُمْلَتَيْنِ ربطاً منطقيّاً وانسجامياً، وذلك بتقديمِ الحُجَّةِ للوصولِ إلى النَّيْجَةِ والجزاءِ.

فحدوثُ جزءٍ منه يرتبطُ بمقابلِ حدوثِ جزءٍ آخر، أي أن يتوقَّفَ الثاني على الأول، فإذا وقعَ الأولُ وقعَ الثاني، وذلك نحو قولهِ تعالى «فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ»⁽¹⁾، فالشَّرْطُ يقومُ على قسَمَيْنِ، فيتحقَّقُ الجزءُ الثاني بتحقُّقِ الأولِ⁽²⁾.

¹سورة البقرة، الآية 191

² ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، شركة العاتك لصناعة الكتاب، ط2، 2003م، ج4، ص45.

فالقِيمة الحجاجية والتداولية للشرط، قد تكون مُقدِّماً لحججٍ أو نتائج، أو قد تكون احتياطاً أو تحفظاً على نتيجة حجاجية، كما تُحدِّدُ القِيمة الحجاجية للتراكيب الشرطية المُضمرة، من خلال العلاقة المُتلازمة بين طرفين... إذ يلزمُ ثبوت الثاني عند ثبوت المُتقدم، أي أن الجزء الثاني يعمل على توجيه ذهن المُخاطب نحو وجهةٍ محدَّدة، فهذا الأسلوبُ التداولي يعمل على تحديد الإمكانات المُمكنة داخل الخطاب من خلال الارتباط الشرطي⁽¹⁾.

وسننعرِّضُ في هذا الجانب إلى دراسة أدوات الشرط المختلفة [لو، لولا، إذا].

❖ لو

أما [لو] فأصلها أن تكون للشرط في الماضي، مع القطع بانتفاء الشرط وانتفاء الجزاء، فهي موضوعة للدلالة على امتناع الجزاء وعلى أن امتناعه ناشئ عن امتناع الشرط، يقول [لو جئتني لأكرمك] فيدلُّ هذا على أن الإكرام لم يحدث؛ لأنَّ المَجيء لم يتم، أي إنَّ الجواب قد انْتَفَى لِانْتِفَاءِ الشرط؛ ولذا قيلَ أنَّها حرفٌ يفيدُ امتناعَ الجوابِ لِامْتِنَاعِ الشرط⁽²⁾.

ونجدُ هذا الأسلوبَ يقومُ على تقييدِ الإمكاناتِ وحصرها من خلال ارتباطِ الجزء الأول بالجزء الثاني، الذي هو سببٌ في حصوله، وقد وردَ استعمالُ هذه الأداة في (التائبة الكبرى) في مواطنَ مختلفة. ومن ذلك قوله:

ومني، لو قامت بميت لطيفة * * * لردت إليه نفسه، وأعيدت⁽³⁾

يُوجِّهُ الشَّاعرُ في هذا البيتِ الشعري نحوَ مُقتضى واحدٍ هو أنتفاءُ مضمونِ الشرطِ باستعمالِ الرَّابِطِ [لو]، ف [لو] تُعبِّرُ عن اليقين في عدم وقوع أي حدث.

فالمرسلُ يدركُ أنَّ امتناعَ الجوابِ والمُتمنُّ في [عودة الروح إلى الميت] هو نتيجة لِامْتِنَاعِ الشرطِ والمُتمنُّ في [القدرة على إحياء الموتى] إنَّ الحجة التي قدمها الشَّاعرُ في الشرطِ

¹ ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص 480-481.

² بسيوني عبد الفتاح فيود، علم المعاني (دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني)، ص 212.

³ ابن الفارض، الديوان، ص 138.

الأول من هذا البيت تخدم النتيجة المتضمنة في جملة الجواب، والتي بدورها تخدم النتيجة العامة، وهي تنبيه السالك إلى طريق الوصول إلى الله سبحانه وتعالى، وذلك بالانصاف بخواص مقام الجمع.

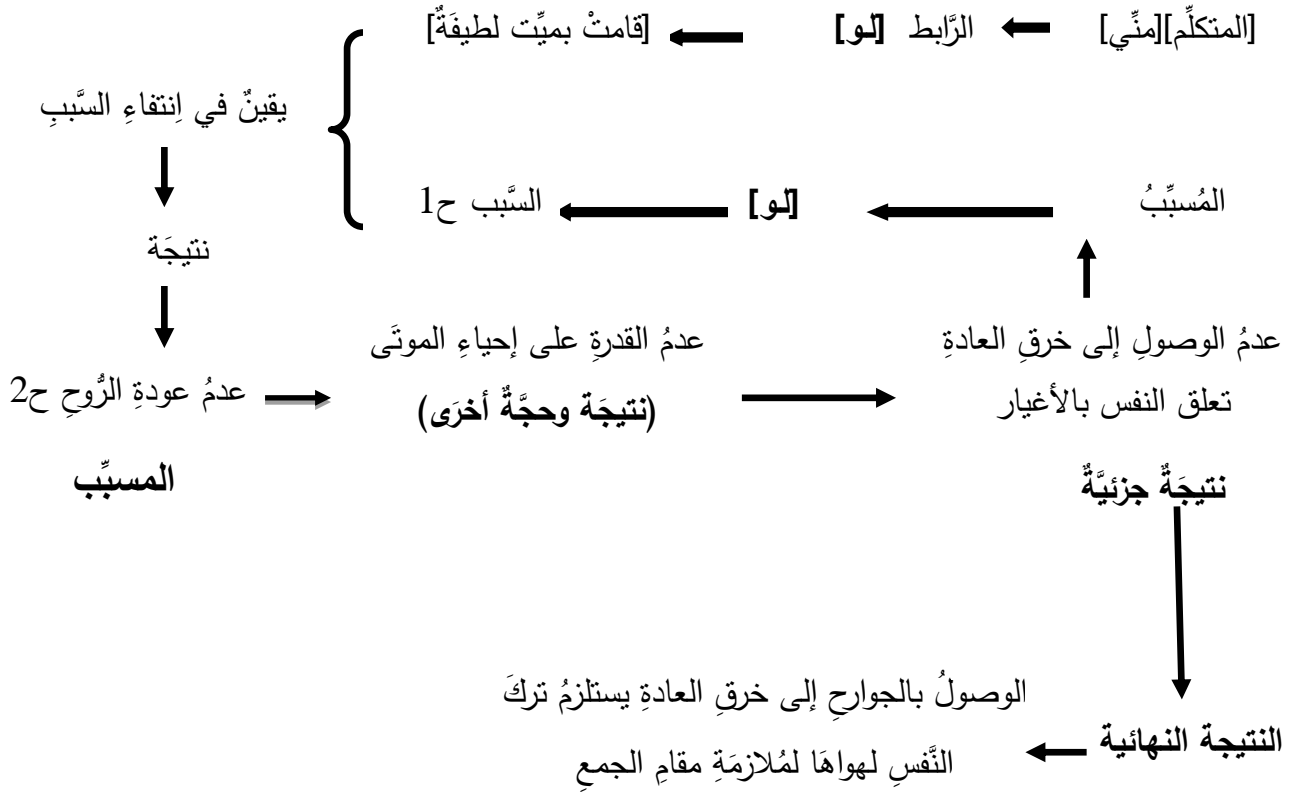
وما يزيد في يقينية النتائج هو استعمال الرابط [لو]، فأمتناع حصول الإرادة من الناسك المتعبد على أن يحيي ميئاً هو كمال العجز على أن تُردّ وتعاد الروح لهذا الميئ.

إن الامتناع والعجز عن عودة الروح لامتناع القدرة على الإحياء، فهذا الفهم الحاصل نتيجة للدور الذي لعبه الرابط [لو] في الوصول بالحجج نحو النتيجة الكلية، وهي أن الوصول بالجوارح إلى خرق العادة يستلزم من النفس ترك هواها، وملازمة مقام الجمع كي تحي حياة أبدية وبقاء سرمدياً.

تنبُع [لو] دائماً بفعلٍ ماضٍ، الذي يأتي غالباً في أسلوب الشرط للدلالة على المستقبل، فهذا الإنزال غير المتيقن أنزل الفعل [قام] منزلة التيقن، باعتبار أن الفعل الماضي يُوجه المخاطب نحو تحقق الحدث.

إنَّ الكفاءة اللُّغويَّة و الحجاجيَّة لتوظيفِ الرابطةِ [لو] أعطى تمثيلاً بيانياً للبيت الشعري

كالآتي:



ويمكن تمثيل البيت الشعري بأسلوب آخر:

ح1= لو ردت إلى الميت روحه وأعيدت هذا يستلزم ← وجود وحصول الإرادة والقدرة على الإحياء

لكن

ح2= عدم التيقن من عودة الروح يستلزم ← عدم القدرة على إحياء الموتى.

فنتنتج أن الرابط [لو] أعطى بعداً حجاجياً في إنتفاء الجواب لإنتفاء فعل الشرط فانتفت

عودة الروح لإنتفاء خرق العادة.

وهو تنبيه للناسك المتعبد لكي يتدرج في مقام الجمع يستلزم عليه الاجتهاد في التخلي عن أغيار النفس من ملذات وشهوات، حتى يستنير طريقه في الوصول إلى محبوبه [لله سبحانه وتعالى].

يقول الشاعر (ابن الفارض) في بيت آخر:

فلو هم مكروه الردى بي لما درى * * * مكاني، ومن إخفاء حبك خفيتي (1)

استخدم الشاعر أداة الشرط [لو] والتي أفادت تعليق الشرط بالجواب، فانتفاء معرفة محل كينونة هذا السالك المتعبد، يعني انتفاء تواجده أصلاً، حيث لا تدركه عين العيون، فهذا الإختفاء المطلق بسبب تأثير هذا الحب، الذي يعادل ويوازي ما يسببه مكروه الردى من ألم القتل وسكرة الموت وما يتركه من آثار الفناء والإختفاء.

فالرابط [لو] يفيد أن مضمون الشرط سبب لكنه ممتنع الوقوع، وعليه يكون المسبب (الجزء) ممتنع الوقوع أيضاً لإرتباطه بالسبب.

إن الطاقة الحجاجية لأسلوب الشرط تظهر في قدرته على توفير «اقتضاء شكلي بين السبب والنتيجة؛ فالسبب يمثل الشرط والنتيجة يمثلها الجواب، في مستوى أول، وعلى توفير علاقة اقتضاء أيضاً بين حجة يمثلها الشرط والجواب معاً، ونتيجة يصرح بها المتكلم تارة ويخفيها طوراً في مستوى ثان» (2).

فالحجة والنتيجة متلازمتان، وهذا التلازم لا يتأتى إلا بفعل أدوات الشرط التي تعدأ أقدراً الأدوات على تحقيق مثل هذه العلاقة، الأمر الذي يجعلها تُقدّم الحجاج في شكل قضايا استدلالية لا تترك أي فرصة أمام المتلقي سوى الاقتناع والتصديق.

¹ ابن الفارض، الديوان، 64.

² سامية دريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم (من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة) بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديثة جدار للكتاب العالمي، الأردن، ط1، (1428هـ-2008م)، ص336.

❖ لولا:

أداةٌ تتضمَّنُ معنى الشرط، وغيرُ جازمةٍ؛ تدلُّ على امتناع شيءٍ لوجود غيره، أي امتناع الجواب لوجود الشرط، ولذا يسمِّيها بعضهم حرفَ امتناع لوجود، وهو مختصٌّ بالجمل الاسمية، نحو: [لولا الأمل لانقرض الحنان]، و[لولا العدل لهلك الناس]؛ والمعنى امتنع هلاك الناس لوجود العدل.

ومن أحكام [لولا] أنَّ الاسمَ بعدها يُرفع على أنَّه مبتدأ خبره محذوفٌ وجوباً (إذا دلَّ على كونٍ مطلقٍ)، وأنَّ جوابها يفتن باللام، وقد يُحدَف هذا الجواب¹ (*)، نحو الآية: «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ(10)»⁽²⁾، والتقدير: ولولا فضل الله ورحمته لهلكتم.

نستطيع أن نتحدَّث عن دور عامل الشرط الحاجي في تقليص الجوانب التأويلية من خلال رؤية اشتغال الرابطة. يقول الشاعر (ابن الفارض) في تائيته الكبرى:

فَعِنْدِي، لَسْكَرِي فَاقَةٌ لِإِفاقَةٍ * * * لَهَا كَبِدِي لَوْلَا الْهُوَى لَمْ يُفْتَتِ (3)

وجاء في تفسير (منتهى المدارك)، للسعيد الفرغاني؛ إنَّ استلزام رؤية الصحو والإفاقة ثابتٌ لأجل كمال السكر؛ الذي هو سببٌ للحاجة إلى وجود الإفاقة الحاصلة الموجبة للإحساس بالآلام المُفَنَّتَةُ للكبد بسبب الهوى وحُلُولِ البلايا اللَّاحِقَةِ بهذا العابد النَّاسِكِ، فأمتنع تفتت الكبد بسبب وجود الهوى، وهو طلبُ الحظِّ والطَّمعِ في مشاهدة تجلِّي الذات الإلهية⁽⁴⁾. وهو ما أثبتته الشاعرُ لنفسه من حاجةٍ ماسَّةٍ إلى تلك الإفاقة وليتدارك حاله بالتوبة الموسوية؛

¹ ينظر: إبراهيم قلتي، المعجم الشامل في الإعراب، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، 2011م، ص 235

* ومن معاني استعمال لولا: العرض والتضيض والتوبيخ أيضا .

² سورة النور، الآية 10.

³ ابن الفارض، الديوان، ص 61.

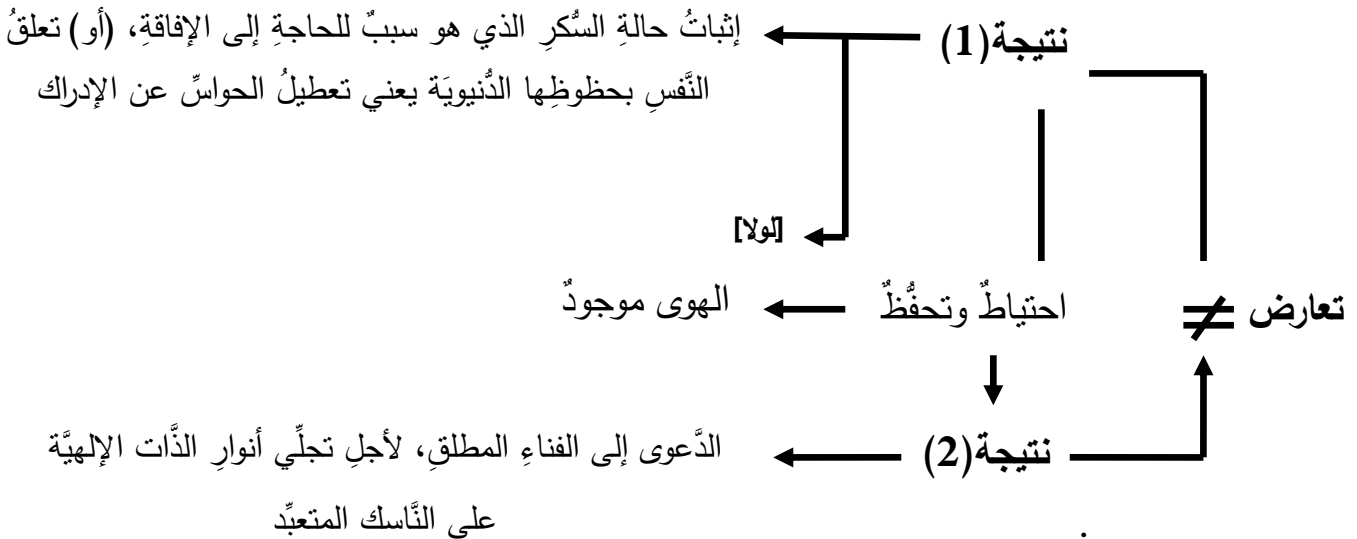
⁴ ينظر: احمد الفرغاني، منتهى المدارك، ج1، ص161-162.

وهو ما احتاجه سيدنا موسى -عليه السلام- عندما أفاق من صعقته وصحى من سكرته بالنوبة وقال «سُبْحٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ»⁽¹⁾. لَمَّا رَأَى مِنَ التَّخَلُّفِ فِي إِسْتِعْدَادَاتِهِ الْإِيمَانِيَّةِ، وَنَقْصِ فِي أَهْلِيَّتِهِ، مَعَ مَا يَصْحُبُهَا مِنْ إِمْتِنَاعٍ فِي حَصُولِ الْمَطْلُوبِ.

وهنا يأتي قول الشاعر [لولا الهوى لم تفتت] بذكر [لولا] الشرطية حيث دحضت نتيجة سابقة؛ وهي حالة السكر التي تعني الحرمان من مشاهدة تجلي أنوار [الذات الإلهية]*، بمعنى آخر، تعلق النفس بحظوظها الدنيوية عن طريق تعطيل الحواس عن إدراك الحقيقة المبتغاة من طرف الناسك المتعبّد. فلولا هذا التعطيل، لتحققت تلك الإفاقة والصحو في تجلي أنوار [الذات الإلهية] على النفس المتعبّدة.

فأستلزم رؤية هذا الصحو، أن يتدارك هذا حاله بالنوبة والاجتهاد في التعبّد لأجل الوصول إلى الفناء المطلق.

ويمكن تمثيل الدور الحجاجي لـ [لولا الشرطية] كما يلي:



وهنا التّقديرُ: [لولا الهوى موجودٌ، لم تفتت الكبدُ]

¹سورة الأعراف، آية 143.

والخلاصة أنّ النَّاسِكَ المتعبِّد، لم يتخلَّصْ منْ حظوظه الدُّنيويَّة، فهو مُدَّعٍ للحبِّ ف [لولا]: حرفٌ إمتناعٍ لوجودٍ، جوابُها محذوفٌ وهو [موجودٌ].

وبالتَّالي تصبِّحُ عبارةُ [الهوى موجودٌ] حجَّةً تدعِمُ نتيجةً واحدةً وهي تحمُّلُ مشاقِّ العبادةِ والتخلُّصِ منْ كلِّ الأغيارِ، والفناء المطلقِ لوصولِ المحبِّ إلى محبوبه [الذَّاتِ الإلهية]، والتي بدورها مهَّدتْ نتيجةً جديدةً جاءتْ منْ التَّحْفِظِ على النَّتِيجَةِ الأولى.

في بيت آخر يقول الشَّاعرُ:

ولولا زفيرِي أغرقتني أدمعي * * * ولولا دموعي أحرقتني زفرتي (1)

[الزفير والزفرة]: إغراقُ النَّفسِ وقيل ترديدُها من شدَّةِ غلبةِ الحرارةِ في الباطنِ و[الغرق]: الرُّسوبُ في الماءِ أو البلاءِ، والإغراقُ إيقاعُ الشَّيءِ في أحدهما حتَّى يرْسَبَ (2).

ثمَّ بيَّنَ «حصولَ الاعتدالِ في حالةِ سُكره، كُلُّ من نيرانه وأدمعه صورةَ الآخرِ، فيحفظُ كلا من حالِيه صاحبه عنْ صدمةِ الآخرِ» (3).

إنَّ توظيفَ واستعمالَ [لولا] الشَّرطيَّةِ جاء داحضًا للنَّتيجةِ المتمثِّلةِ في الهلاكِ أو الخرقِ الكلِّيِّ، ومُهَدِّدًا لإستنتاجِ نتيجةٍ جديدةٍ، جاءتْ منْ التَّحْفِظِ على النَّتِيجَةِ الأولى. وتجلَّتْ في أنّ أصلَ الدُّموعِ و الزَّفيرِ شَيْءٌ واحدٌ، فكان إنتشأؤهما على سبيلِ التَّكافؤِ وحصولِ الاعتدالِ، لا على سبيلِ المُغالبةِ، فلا ضيرُ في أنْ تُمنَعَ قُوَّةُ أثرِ أحدهما غلبَةَ قُوَّةِ الآخرِ عليه (4)، ولولا مكانُ تكافؤهما، لكان كلُّ واحدٍ منهما قدْ أهلكه بكليَّةِ الغرقِ أو الخرقِ. غير أنْ هذا الحفظُ حالٌ دونَ أنْ يتحقَّقَ هذا الهلاكُ، فيسبِّبُ هذا التَّكافؤَ والتَّمانعَ.

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 62.

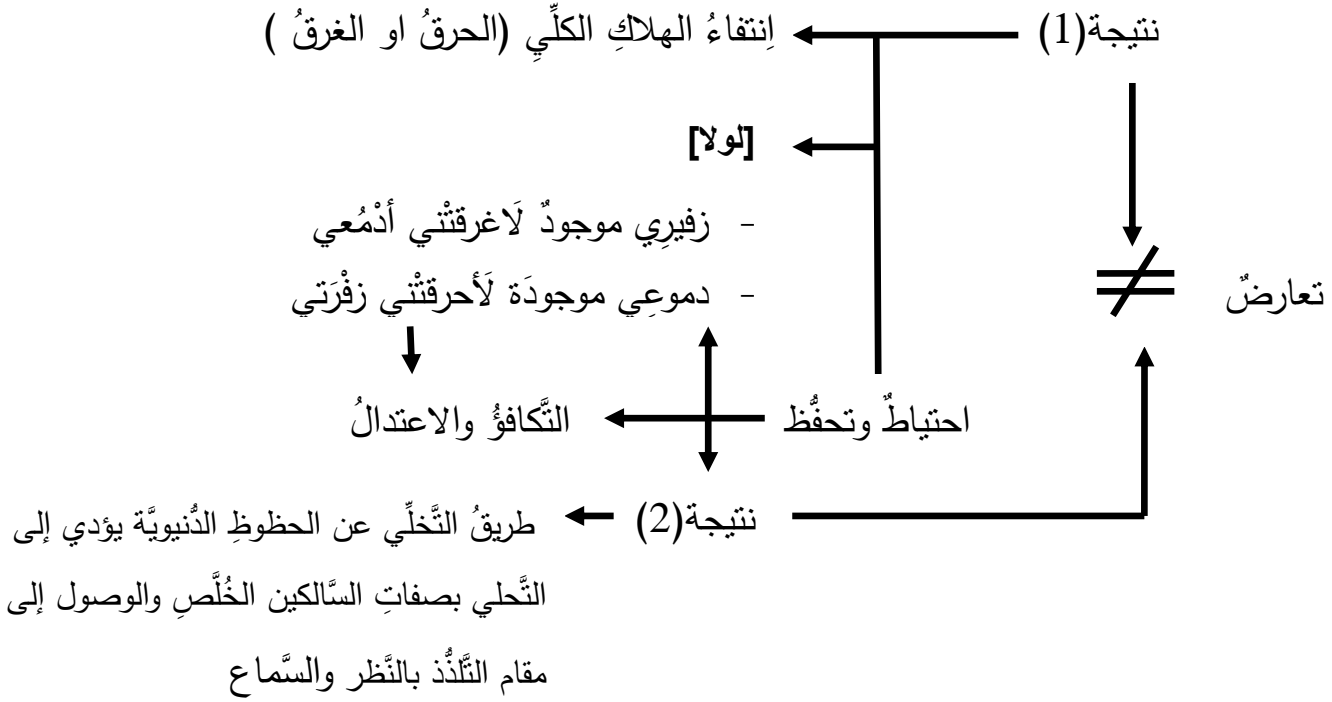
² ينظر: أحمد الفرغاني، منتهى المدارك، ج1، ص171.

³ القيصري: شرح القيصري على تائبة ابن الفارض، ص9.

⁴ ينظر: كاشاني، كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر (شرح تائبة ابن الفارض)، ص108.

استطاع الشاعر أن يكونَ في حالةٍ من الحفظِ والبقاءِ لذاتهِ وصفاتهِ وفهمهِ وإدراكه للمقامِ الذي وصل إليه، مستمتعاً بلذةِ النَّظَرِ والسَّماعِ والإحساسِ بالابتلاءِ والعناءِ والآلامِ، وهو الطَّرِيقُ المسترشِدُ به للوصولِ إلى محبوبه [الذاتِ الإلهية].

ويمكن تمثيل الدورِ الحجاجي لـ [لولا الشرطية] كالاتي:



من خلال ما تقدّم نجد أنّ الشاعر لم يقع في الهلاك الكلي، بل هو مُنفي عنه لوجودِ مقامِ الاعتدالِ والتكافؤِ في -حالة السكر-.

ف [لولا]: حرفُ امتناعٍ لوجودٍ، جوابها محذوفٌ وتقديره [لولا زفيرِ موجد] و[لولا دموعي موجدة] يستلزمُ أنَّهما شيءٌ واحدٌ، وبالتالي إنتفى الهلاكُ الكليُّ بالغرقِ أو الحرقِ. وبالتالي تصبحُ عبارتي:

[لولا] > - زفيرِ أغرقتني أدْمعي
- دُموعي أحرقنتني زفرتي
← حجة تدعم نتيجة واحدة هي انتفاء الهلاك الكلي

❖ إذا

ظرفٌ لما يستقبل من الزمان مبني على السكون، مُتَضَمِّنٌ معنى الشرط لكنها لا تجزم غالباً، خافضٌ لشرطه، مُتَعَلِّقٌ بجوابه، وتختصُّ بالدخول على الجملة الفعلية، ويكونُ الفعل بعدها ماضياً غالباً، أو مضارعاً⁽¹⁾. وقد اجتمعاً في قوله تعالى «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى (1) وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى (2)»⁽²⁾.

ويبرز الرابطة الحجاجي [إذا] في الاستعمال الحجاجي بين الاستعمال الحجاجي التأييدي، والاستعمال الحجاجي الإبطالي، وفي الاستعمال التأييدي يُشكّل الرابط [إذا] من خلال الجملة الشرطية أداةً «تربط بين الوحدات الدلالية التي تنتمي إلى نفس الفئة الحجاجية فما هو واقع بعدها ينتمي إلى السياق الذي تشغله الوحدات التي قبلها، كما أنها تدل على إنشاء الارتباط بالشرط، بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها»⁽³⁾.

ويرى ابن يعيش أنه «وإذا وجد منها ما يتوقف معناه على ما بعده، حلّ مع ما بعده من تمامه محلّ الاسم الواحد، وفيها معنى الشرط، فبنيّت كبناء أدوات الشرط، ولما تضمّنته من معنى الجزاء»⁽⁴⁾.

وعلى هذا الأساس عدّ من الروابط التأييدية لإرتباطه «بالحالة التي يكون عليها المُحاجج، وهي تأييده لهذه القضية، ومحاولة دعمها بمختلف الحجج والبراهين»⁽⁵⁾.

¹ ينظر: إبراهيم قلاني، المعجم الشامل في الإعراب، ص 24.

² سورة الليل، الآية 1-2.

³ صفية مكناسي، مقومات الحجاج في الخطاب الإصلاحي الجزائري الشيخ محمد البشير الإبراهيمي (مقاربة توصيفية لآليات الإقناع)، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2016م، ص 59.

⁴ ابن يعيش، شرح المفصل، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001م، ج 3، ص 120.

⁵ صفية مكناسي، مقومات الحجاج في الخطاب الإصلاحي الجزائري، ص 51.

ويذكر الدكتور (ختم جواد) بأنَّ الرابطة [إذا] لا قيمة له في حد ذاته إلا ضمن السيورة الحجاجية المُصاحبة لإنتاج الملفوظ، فهو رابطٌ ثنائي الإستعمال، يحملُ بعداً تأييدياً أو إبطالياً (1).

ولقد أقامت الأداة [إذا] الحجّة وقوى تأييدها ببيان سببها في قول الشاعر:

وَكُلُّ أَدَى فِي الْحُبِّ مِنْكَ، إِذَا بَدَا * * * جَعَلْتُ لَهُ شُكْرِي مَكَانَ شَكِيَّتِي (2)

لقد وظّف الشاعرُ الأداة [إذا] لبيان العلاقة السببية، وذلك بذكر سبب وقوع الأذى الحاصل بالنّاسك المتعبّد، إذا بدا في الحُبِّ، وورد عليه من الحضرة الإلهية، لأنّه من مقتضيات الرّحمة والعناية الإلهية في حقّه لإزالة تلك الحُجب الحائلة بينه وبين وصل محبوبته [الذات الإلهية]، التي هي المقصدُ والمبتغى والمنال.

وكما يتبيّن لنا أنّ ما بعد الأداة جاء سبباً لوقوع هذا الأذى في صيغة حجاجية مشروطة؛ فقابلَ كلّ هذه المحن والأذى بالشكر مكان الشكاية، لأنّ ذلك من قبيل النعم عليه، فشكرُ المُنعم واجبٌ لتحقيق ذلك الوصل الذي هو المبتغى والقصد المرجو.

فقامت الأداة [إذا] بتأييد الحجج وتقويتها، لجلب المتلقّي إلى دائرة الإفهام ومنها ينتقل إلى دائرة الإقناع، فيتمّ التأثر والإذعان والتسليم بالحجج.

وفي بيت آخر نجد الأداة [إذا] تبطل حجة قائمةً، بحجّة معارضة بالإستعمال الإبطالي لأداة الشرط [إذا]،

¹ينظر: ختم جواد، التداولية أصولها واتجاهاتها، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، (1437هـ - 2016م)، ص168.

² ابن الفارض، الديوان، ص 66.

كما في قول الشاعر:

فَمَنْ شَاءَ فَلْيَغْضَبْ، سِوَاكَ فَلَا أَدَى * * إِذَا رَضِيَتْ عَنِّي كِرَامُ عَشِيرَتِي⁽¹⁾

[فمن شاء فليغضب، سواك فلا أذى] = جملة شرطية، جوابها [فلا أذى]، وشرطها [فمن شاء]، و[الفاء] في قوله، [فمن شاء] للتسبب يعني بسبب استمراري على معاناة الحب والظهور بأحكامه ومقتضياته من شاء فليغضب سواك، فلا يضرنني غضبه.

وقوله: [إذا رضيت عني كرام عشيرتي] = المقصود، هم العشاق وأهل التوحيد والعرفان وهي جملة شرطية أخرى، جوابها محذوف، وهو تمام هذا البيت⁽²⁾.

مما هو ملاحظ على البيت الشعري أنّ ما قبل الأداة معارضا ما بعدها، فقد أراد الشاعر إبطال حجة الغير عليه في اختياره واستمراريته في حب محبوبته [الذات الإلهية]، والظهور بأحكامه ومقتضياته، متحديا كل من في الوجود الحجاب في استنكارهم عليه هذا الاختيار.

فالأداة [إذا] الشرطية أعطت بعدا حاجيا في توجيه الخطاب وقصره على تعارض الحجة المبنية على الدوافع النفسية للإنسان والمتمثلة في حالة إبداء رضى المحبوبة [الذات الإلهية] وكرام العشيرة من أهله؛ لأنّ الإنسان إذا تحقق له ونال رضى خالقه، وكذا رضى الكرام من الناس وخاصة أهله، فلا يهّمه غضب لئام الناس من عشيرته. فمدّمة الناقص من الناس شهادة له [الشاعر] بكمال خلقه وتمامه.

¹ ابن الفارض، الديوان، ص71.

² ينظر: أحمد الفرغاني، منتهى المدارك، ج1، ص244.

المبحث الثاني: حاجية الأساليب البيانية

سلمية النظام البلاغي:

ويُقصدُ بسلمية النظام البلاغي ما يوفره المكون البلاغي للملفوظ من قيمة مضافة عبر تُلونات جهازه؛ ليحتل درجة مهمة من السلم الحجاجي وبالتالي يكون ذو طاقة حجاجية تدفع المتقبل إلى الإذعان والتسليم .

الحقيقة أنّ سلمية النظام البلاغي تترك بادئ الأمر من خلال درجتي الخطاب [حقيقة /مجاز]، والمجاز في حد ذاته قائم على التراتبية، وحسبنا في ذلك أنواع التشابيه والاستعارات وصروف الكنايات⁽¹⁾

1. التشبيه

يُعتبر التشبيه من أكثر الصور الواردة والمطرّدة في كلام العرب، لذلك كانت له مكانة مميزة عند البلاغيين؛ لأنه يقوم على تقريب البعيد، وإخراج الخفي إلى جلي، وفي هذا الصدد يُعرّف بأنّه: «إلحاق شيء بآخر بينهما صفة مشتركة، أو هو الدلالة على مشاركة أمر لأمر آخر في معنى ما من المعاني»⁽²⁾. وهذا الإلحاق مرتبط بغايات إبلاغية وحجاجية، مفادها الوظيفة الإقناعية وهي كلّها مقترنة بمقصديّة المتكلم.

وعلى هذا الأساس فإنّ التشبيه، «يزداد به المعنى رفعةً وشأنًا، ويبرزه إيضاحًا وبيانا، ويكسبه تأكيدًا وبلاغةً، إنه وعاء كبير يستوعب الأفكار والمشاعر، فيجد فيه الشاعر أداة طبيعية في كل غرض من أغراض الكلام التي يُريد التعبير عنها»⁽³⁾.

¹ ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص 127.

² الخطيب القزويني، تلخيص المفتاح، قرأه وكتب حواشيه وقدم له، ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، ط1، بيروت، (1423هـ-2002م)، ص135.

³ عبد الرحمان حجازي، بلاغة التشبيه في النقد العربي القديم والحديث، بحث منشور بمجلة علامات في النقد، مج17، ج67، جدة، 2008م، ص 115.

وقد أشار (ابن سنان الخفاجي) إلى حسن التشبيه وأثره البلاغي فقال: «والأصل في حُسن التشبيه أن يُمثَّل الغائبُ الخفي الذي لا يعتاد بالظاهر المحسوس المعتاد؛ فيكون حسن هذا لأجل إيضاح المعنى وبيان المراد، أو يُمثَّل الشيء بما هو أعظم وأحسن وأبلغ منه، فيكون حُسن ذلك من أجل الغلوِّ والمبالغة»⁽¹⁾.

وعليه فإنَّ التشبيه ذو انطلاقة تأثيرية يكتنر بوظيفة إقناعية تؤثر في السامع وتستميل موقفه، وتكمن حاجبية التشبيه عند (بيرلمان) في قوله: «هي طريقة حاجبية تعلق قيمتها على مفهوم المشابهة المستهلك، حيث لا يرتبط التمثيل بعلاقة المشابهة دائماً، وإنما يرتبط بتشابه العلاقة بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة»⁽²⁾. فهو عقد الصلة بين صورتين يتمكّن من خلالهما المرسل من الاحتجاج وبيان حججه، ومن هنا يتقاطع القياس مع التشبيه في العناصر، ويظهر هذا في كون القياس: «إظهار لوجود الشبه بين الشئيين»⁽³⁾؛ لأنَّ القياس «يستعمل في تقريب الحقائق، وإلباس المعاني لبوساً حسياً، وبهذه الطريقة يقود المتلقّي إلى التسليم والإذعان بالاستنتاج، بل إنَّ قوة التمثيل تتأتى من قدرته على التقريب بين عنصرين من نظامين مختلفين مع محاولة جاهدة لطمس ما بينهما من فروق خلافاً للمقارنة، كطريقة للاستدلال، إذ هي تجري عادة بين عنصرين من نظام واحد فتقام ترابطة معينة منها نستنتج حكماً، فهو احتجاج لأمر معين عن طريق علاقة الشبه الذي تربطه بأمر آخر»⁽⁴⁾.

¹ ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1982م، ص 246.

² عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير (مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج)، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2012م، ص 97.

³ طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 99.

⁴ مثنى كاظم صادق، أسلوبيّة الحجاج التداولي والبلاغي (تنظير وتطبيق على السور المكية)، ص 166.

ولا يخالج أحدا الشك في إقتران التشبيه بالبعد الحجاجي، بوصفه أوسع الطرق الاستدلالية استعمالاً ومن أشدها تأثيراً في الخطابات الإنسانية⁽¹⁾

إذ يحمل أسلوب التشبيه «شحنةً حجاجيةً اقناعيةً أكثر منها جماليةً تُعنى بزخرفة الألفاظ وتقريب المعاني، فلذة القارئ لا تكون في العبارات السطحية المتعارف عليها، وإنما في العبارات المشعة بالغموض، الذي يدفع القارئ على محاوره هذه الصور والاقتران بحجج القائل في تعبيره»⁽²⁾. فضلاً عن ذلك صرح (عبد القاهر الجرجاني) بالوظيفة الحجاجية للتشبيه التي يُقصد بها التأثير في نفس المتلقي قائلاً: «فأنت إذن مع الشاعر وغير الشاعر إذا وَقَعَ المعنى في نفسك غير مُمَثَّل ثم مثله كمن يُخبر عن شيء من وراء حجاب، ثم يكشف عنه الحجاب ويقول: ها هو ذا فأبصره تجده على ما وصفت»⁽³⁾.

فتشبيه الصفات المعنوية بالحسية يقوم على: «تجسيد المعاني وجعلها مرئيةً مُشاهدةً وجعل حضورها في ذهن السامع أقوى، ووقعها عليه أشد، وأثرها فيه أعمق»⁽⁴⁾.

وعلى هذا الأساس فرّق الجرجاني بين مصطلحي، [التشبيه والتمثيل]، مبيناً ملامح التمايز بينهما، وذلك بالنظر إلى وجه الشبه من جهة وضوحه وخفائه، وما مدى تحققه في كلا الطرفين، إضافة إلى آلية انتزاعه، فإذا كان وجه الشبه واضحاً بيننا لا يحتاج فيه إلى تأويل وإعمال عقل؛ لأن له وجوداً حقيقياً في كلا الطرفين، فهذا التشبيه يسمى بـ [التشبيه الظاهر أو الصريح]، أما إن احتاج وجه الشبه إلى تأويل وإعمال فكر فهو [تمثيل]⁽⁵⁾.

¹ ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، ط2، 1993م، ص174-175.

² تركي محمد مصطفى، التشبيه بين الجمالية والحجاجية (نظرات في تراثنا العربي القديم)، مجلة مداد، الناشر المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ع1، 2017م، ص 9

³ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط1، 1431هـ-2010م، ص 64.

⁴ عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 492.

⁵ ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 47-48.

ثم يُبين الفرق بينهما [التشبيه والتَّمثيل] من خلال جملة من الأمثلة: فنراه يمثّل للقسم الأول [التشبيه] بقوله: «أن يُشَبَّه الشَّيء إذا استدار بالكُرة... وتشبيهه الخُدود بالورد والوجه بالنهار. فهذا تشبيه ظاهره قائم على تشبيه الشَّيء بالشَّيء من جهة الشَّكل أو الصُّورة أو اللون، لأنَّ الشُّبَّه في هذا كله بيّن لا يجري فيه التَّأول ولا يفتقر إليه في تحصيله، وأيُّ تَأوُّل يجري في مشابهة الخد للورد في الحمرة، وأنت تراها هاهنا كما تراها هناك؟»(1).

إنَّ وجه الشُّبَّه في هذه التَّشبيهات له وجود حقيقي وظاهر فيها لا يحتاج في إدراكه إلى تأويل، أمَّا القسم الثَّاني، فهو التَّمثيل الَّذي يكون فيه الوجه خَفِيًّا، يحتاج إلى ضرب من التَّأوُّل وصَرْفٍ عَنِ الظَّاهِر وَيُمَثِّل (الجرجاني) لذلك بقوله: [حجة كالشمس]، وقد شُبِّهت الحُجَّة بالشمس في الظُّهور، ولا يتم ذلك إلا من خلال صَرْفِ الظَّاهِر والتَّأوُّل، بأنَّ يقال: إنَّ حقيقة ظهور الشمس مقترن بعدم وجود حجاب ونحوه يحول بين العين ورؤيتها، وكذا الأمر بالنسبة للحُجَّة الظَّاهرة، فإذا ارتفعت الشُّبَّه وحصل العلم بمعنى الكلام، الَّذي هو الحُجَّة على صحَّة ما ادَّعى من الحُكْم قيل: [حجة ظاهرة كالشمس]، فيكون الجامع بينهما هو مطلق الإدراك، وهذه الصِّفَة مُقَرَّرَة وموجودة في كلا الطَّرَفَيْن، ذلك أنَّ الشمس مُدْرَكَة بالحسِّ إذا ارتفع الحجاب، والحُجَّة مُدْرَكَة بالعقل إذا ارتفعت الشُّبَّه(2).

وقد اختلف العلماء العرب في نظرهم للتَّشبيه والتَّمثيل من حيث وجوه الاختلاف بينهما، إذ يرى بعضهم أن لا فرق بينهما، وأمثال هؤلاء (ضياء الدين ابن الأثير ت 637 هـ) في كتابه (المثل السائر) فهما سيَّان لا فرق بينهما في أصل الوضع(3)، في حين يرى آخرون أنَّ بين التَّمثيل والتَّشبيه فروقا، ومن هؤلاء (عبد القاهر الجرجاني) في كتابه (أسرار البلاغة).

¹ المرجع نفسه، ص 47-48.

² ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 48

³ ينظر: ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، تحقيق محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، د ط، 1999م، ج1، ص 388.

كما تنبّه (عبد القاهر الجرجاني) إلى القيمة الحجاجية للتّمثيل ودوره التّأثيري في النّفوس، وذلك في قوله: «وأعلم أنّ ممّا اتفق العقلاء عليه أنّ التّمثيل إذا جاء أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونُقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفّع من أقدارها، وضاعف قواها في تحريك النّفوس لها، ودعا القلوب إليها،... فإن كان مدحاً، كان أبهى وأفخم، وأنبل في النّفوس وأعظم،...، وإن كان ذمّاً، كان مسهّ أوجع، وإن كان حجاجاً، كان برهانه أنور، وسلطانه أفهر، وبيانه أبهر... فأول ذلك وأظهره أنّ أنس النّفوس موقوف على أنّ يُخرّجها من حفيّ إلى جليّ، وتأتيها بصريح بعدّ مكنى، وأن تردّها في الشيء تُعلّمها إيّاه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم، وثقتها به في المعرفة أحكم، نحو أنّ تنقلها عن العقل إلى الإحساس، وعمّا يُعلّم بالفكر إلى ما يُعلّم بالاضطرار والطبع، لأنّ العلم المُستفاد من طرق الحواس أو المَرَكوز فيها من جهة الطبع وعلى حدّ الضرورة، يُفضّل المُستفاد من جهة النّظر والفكر والقوّة والاستحكام، وبلوغ الثقة فيه غاية التّمام، كما قالوا: لَيْسَ الْخَبْرُ كَالْمَعَايِنَةِ وَلَا الظَّنُّ كَالْيَقِينِ»⁽¹⁾

ويذكر (أبو حيّان التوحّيدي) شرحاً وافياً عن وظيفة التّمثيل وضرب الأمثال قوله: «إنّما تُضرب فيما لا تُدرّكه الحواس ممّا تدركه، والسبب في ذلك أنسنا بالحواس، وإلّفنا بها منذ أوّل كونها، ولأنّها مبادئ علومنا، ومنّها نرتقي إلى غيرها، فإذا أخبر الإنسان بما لا يُدرّكه، أو حدّث بما لم يشاهده، وكان غريباً عنده، طُلب له أمثالا من الحسّ، فإذا أُعطي ذلك، أنس به، وسكن إليه، لإلّفه له»⁽²⁾.

¹ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 60-61-64.

² عبد المجيد قطامش، الأمثال العربية، دراسة تاريخية تحليلية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1988م، ص 253-254.

وهكذا يتضح الفرق بين [التشبيه والتمثيل] عند الجرجاني. فهو يعتبر التشبيه أعم من التمثيل، حيث يقول: «اعلم أن التشبيه عام والتمثيل أخص منه، فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيل»⁽¹⁾

أما عن المحدثين هناك من أشار إلى أن «الهدف من الأساليب البلاغية ليس مجرد إقامة علاقة بين مشبه ومثبه به، أو افتراض أقيسة منطقية بين حقيقة ومجاز، بل إن الصورة البلاغية وسيلة الشاعر ليُعبر بها عن حالات لا يمكن له أن يتفهمها أو يجسدها بدونه، فهي الوحيدة القادرة على تقديم المعنى الذي يرومه أو الحالة التي يعيشها»⁽²⁾.

حيث يأتي «الشاعر بالتشبيه في خطابه ولتقريب الصورة التي يراها مناسبة المقام للمتلقي، ليتمكن له رؤيتها رأي العين، وكما كانت صور التشبيه بديعة قريبة إلى تصور المخاطب ساعد ذلك على إقناعه»⁽³⁾.

إن الصورة منتزعة من عالم خطاب المتلقين ومألوفة لديهم بوصفها استدلالاً أو عدولاً، نحو قولك: [هو ثعلب أو هو بحر، أو هو حمار]، فأنت عدلت في قولك، هو ماكر، وعن قولك [هو كريم] وكذا عن قولك [هو بليد]، وهي دعاوي أنت تريد أن تثبتها إلى الآخر، فعدلت إلى ثعلب وبحر وحمار، وهي صور أو معان قررت في العقل الجمعي⁽⁴⁾، غير أنه يمكن الاعتراض على الحكم في كون شخص ماكر أو بليد، باعتبار أنه لا يتصف بهذه الأوصاف.

¹ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 49.

² حافظ إسماعيلي علوي، التداوليات (علم استعمال اللغة)، دار الكتاب الحديث، الأردن، ط2، 2014م، ص 573.

³ عباس حسن الطيار، الحجاج في شعر المتنبي - (دراسة في الفاعلية الحجاجية، بحث منشور بمجلة العلوم الإنسانية، جامعة بابل، مج36، ع5، 2018م، ص 26.

⁴ ينظر: علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، رسائله نموذجاً، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2010م، ص 240.

ويشترط في العدول من المشبه إلى المشبه به لإثبات دعوة ما، أن يكون المشبه والمشبه به متباعدين، ووجه الشبه بينهما يكون صورةً واحدةً، ترى به الشئيين مثلين متباينين، ومؤتلفين مختلفين، فكلمًا كان التّباعد أشد بين الشئيين أشد، كان إلى النفوس أعجب وأطرب⁽¹⁾.

وهكذا فإنّ للتشبيه دورًا جماليًا وحجاجيًا من خلال التأثير على المتلقّي (السّامع) واستمالة عواطفه؛ وذلك لما يقوم به من اكمال ما كان محذوفًا باعتباره عنصرًا شاغرا في بنية النصّ، فالمحلّ الشاغر هو بؤرة الحجاج، طيّه وإبقائه ضمنيًا يستدعي من المتلقّي إمّاطة اللّثام عنه فيحمل المتلقّي على إعمال كفايته الثقافية والمنطقية لتوضيح المسار الحجاجي المنتهج في التشبيه، ألهداف إلى تحقيق الإقناع والإمتاع معًا.

وحجة هذا الأسلوب ارتكاز المتكلم (الشاعر ابن الفارض) على آليّة التمثيل واتّخاذها سبيلًا للإقناع والتأثير في النفوس؛ لما له من قدرة على توضيح المعاني وتجسيدها، ولما له من أثر في قبول الدّعوة والاستجابة لها لدى المتلقّي، وذلك عن طريق عقد الصّلة بين صورتين، ليتمكّن المرسل من الاحتجاج وبيان حججه.

ويمكن لنا أن نمثّل لهذه الآليّة من الشّعري الصّوفي-التأنيّة الكبرى- من خلال الأبيات التالية، يقول الشاعر:

- | | | |
|--------------------------------------|----|------------------------------------|
| و يُنبِيكَ عن شأني الوليدُ وإن نشأ | ** | بليداً بالهَامِ كوحِي وفطنة |
| إذا أن من شدّ القماطِ، وحنّ، في | ** | نشاطٍ إلى تفريجٍ إفراطٍ كُرْبَة |
| يُنَاعِي فيُلغِي كُلُّ كُلِّ أصابَهُ | ** | ويُصغي لِمَنْ ناغاهُ كالمتنصّتِ |
| ويُنسيهِ مرَّ الخطبِ حلُو خطابهِ | ** | و يُذكرُهُ نجوى عهدٍ قديمةٍ |
| ويُعربُ عن حالِ السّماعِ بحالهِ | ** | فيُثبِت، للرّقصِ، انتفاءَ النقيصةِ |

¹ ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 68.

إذا هام شوقاً بالمناعي، وهم أن * * يطير إلى أوطانه الأوليّة
 يسكن بالتحريك، وهو بمهدِه * * إذا، ماله أيدي مربّيه، هزّت (1)

يمثل الشاعر حاله بصورة الوليد الذي يئن من شدّ القمط حوله، ويحن إلى الانفلات من قيده وهو يناغي لينسى همّه، وعنايه في إصغائه للمناعي؛ فيترنح ويهتز طرباً ثم يسكن بتحريك المهدي وهزه. فهذه الصورة تقابل صورة العاشق العابد الذي تتابعته عليه الأحوال والمواجيد، متخذاً منها وسيلة إلى شهود محبوبته [الذات الإلهية]، وأن رفصه الذي يحصل عن وجده عند السماع لم يكن معناه إبتهاجه بموجود كان مفقوداً، ولا حزنه على موجود صار مفقوداً، بل معناه أن حياته النفسية قد تنازعتها قوتان مختلفتان فيما بينهما، الروح تنجذب إلى أعلى وتجذب معها الحياة النفسية، والنفس تهبط إلى أسفل وتجز معها الحياة النفسية، وهنا يكون الاضطراب والحركة (2).

فالشاعر يسعى من خلال هذا التقابل بين الصورتين إلى تجسيم صورة الواحد ووصف أشواقه، فهي لوحة حسية، اختلفت فيها المجرّدات لتنتقل المتلقى إلى عالم التصوير في صورة ملؤها الحيوية والنشاط، فالشاعر (المتكلم) يصوغ لنا المعقول في صورة المحسوس من خلال المثال الذي ذكره، لما فيه من قوة في التصوير والتأثير في النفوس وبالتالي فهو يثبت للسامع على ما كان عليه، جاعلاً متلقيه ينجذب نحو ما يرسمه هذا التسلسل في أجزاء الصورة، فوصف الوليد بهذه الأوصاف لبيان وجه المشابهة بينه وبين نفسه -نفس الشاعر-.

فبحكم هذا التشابه في العلاقة بين الصورتين والتمثّل في التّسكين عن طريق الحركة، يحصل توجيه السامع إلى النتيجة وإستدراجه نحو الاقتناع وهو في حد ذاته البعد الحجاجي الملحوظ عن طريق إستحضار وجه الشبه أي إشتراكهما -الشاعر و الرضيع- في حالة واحدة وهي التنفيس عما يكابده الشاعر ويعانيه من آلام شديدة، تتم إزالتها بعد معاينة النشوة التي ولدها السامع، كالرضيع، فسكنت جوارحه وهذأت أنفاسه عقب سماعه صوت المناغي، حتى يصل إلى حالة السكون؛ فكذاك الرقص الذي ولده السامع لدى الشاعر (المتكلم) يعدّ

¹ ابن الفارض، الديوان، ص116-117.

² ينظر: محمد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحب الإلهي، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1985م، ص 68.

مسارًا إفراغيًا لما ينطوي عليه من إحساسٍ وشعورٍ بالإغترابِ، مُعربًا عن حاله وحال الصوفي وما يعتري ذاته من اضطرابات وتوترات عنيفةٍ من شأنها أن تُفصح عن ذاتها في حركةٍ واضطرابٍ الأعضاء، وهي صورة الصوفي في حالة إستشعاره الوجد.

إنَّ وجه الحجاج في هذا التمثيل يَظهر في عقد الصلّة بين الصورتين ليتمكّن المخاطب من الاحتجاج وبيان حُججه، فقد استخدم الصورة التمثيلية كوسيلة تبليغية إقناعية، وجّهت مسار الخطاب إلى نتيجة، ليس للمتلقّي الاعتراض عليها، فوصف الوليد، هو حقيقة مشهودة وواقع مجرّب؛ وبالتالي يقتنع المتلقّي -السّامع- بأنّ راحة الإنسان في عودة هذه الرّوح إلى موطنها الأصلي للقاء خالقها.

إنّ توظيف الصورة التمثيلية في هذه الأبيات جاء مقصودًا؛ كونها وسيلةً من وسائل الإقناع والإفهام، وكذا التّريغيب والحثّ على الإجتهد في العبادات، فكلُّ ما تُحدّثه هذه الأبيات من تأثيرٍ يزداد تحقّقه من خلال أخلاق (المؤمن العابد) العارف بحقيقة الإجتهدات في العبادة للوصول إلى محبّة الله ومرضاته.

إنّ أستحضار الحجّة الظاهرة -وصف الوليد- وإدخالها في الخطاب جاءت بطريقةٍ محكمةٍ خالية من الجدل، ومع ما يتبعها من عرض حالة الشّاعر -المتكلّم- بصورةٍ إيحائيةٍ وطاقية شعوريةٍ مقرونة بالحجّة (ذاتها)، والدليل ليلقى القبول والاستجابة لدى المُخاطبين، فكانت محاولة إقناعيةً منه للتّواصل مع العالم الخارجيّ، والخروج من دائرة الرّمزية والإنغلاق والتّسّتر في خطابه هذا، فما صورة الوليد إلا تجسيدا للإغتراب الرّوحي الذي يعيشه الصوفي في العالم الخارجيّ، وما التّسكين بالرّقص والتّحريك إلا موضع وصلٍ بالذات الإلهية أين يجدُ العابدُ العارفُ لذّةً وانتشاءً في عبادته.

فمن خلال هذا التمثيل يكون المتكلّم قد عزّز حجّته عن طريق ربطها بصورةٍ تزيد في قوتها؛ لتّرسخ مقصده في ذهن المتلقّي حتّى يقتنع بها.

ويمكن توضيح ما أتى به الشاعر في هذه الأبيات من تمثيلٍ لحرصه على الدعوة التي جاء بها وفقاً للسلم الحجاجي الآتي:



الشكل رقم 01



الشكل رقم 02

يحمل التمثيل في هذه الأبيات شحنةً تخيليةً تترك للمتلقى فضاءً ضمناً يتحرك بداخله، ليشترك في إتمام الصورة المؤدية إلى الاقتناع بما يُعرض عليه، فيعمل فيه مرجعيته الدينية والثقافية والمنطقية، ليصل بفكره مقتنعاً بفحوى الخطاب، ليتحول إلى حقيقةٍ وواقعٍ مشهودٍ، فيستسلم ويذعن لدعوى المتكلم دون إعراضٍ.

إنَّ عدول الفعل المبني للمجهول [يُسكَن] من الدلالة النحوية إلى الدلالة النفسية، ما هو إلا وسيلة إجرائية بلاغية في استحضار مشاهدٍ غيبيةٍ خفيةٍ، لإحداث صورةٍ واقعيةٍ لمشهدٍ حسيٍّ مُحققاً ثنائيةً (الباطن الظاهر).

وفي هذه العلاقة الجديدة بين المجرد والمحسوس وتخيُّل امتزاجهما، يتجلى التصوير الرائع للبعد الحجاجي من الصورة وأثرها في توجيه انتباه المخاطب إلى الفعل لا إلى الفاعل، فيزداد التأثير على نفسيته مع جعل الأمر أعظم وأفحم في قلبه. وهذا إن دلَّ على شيءٍ فإنما يدلُّ على أنَّ هذه الصورة التمثيلية بأبعادها اللغوية والنفسية جاءت كوسيلةٍ بيانيةٍ ذات وظيفة حجاجية إقناعية في بناءٍ غير المعلوم لدى المخاطب على المعلوم لديه، فيزداد المعنى وضوحاً وقبولاً وقدرًا لديه.

وهكذا فإنَّ التشبيه التمثيلي الحجاجي لم يكن زينة زخرفية بقدر ما كان وسيلة توضيحية للمعنى وحبَّة قائمة لإقناع المتلقي.

❖ التشبيه البليغ:

وهو من أقوى مراتب التشبيه وأبلغها، لذلك اخترناه كآلية من آليات الحجاج ووسائله الإقناعية، وهو ما دُكر فيه الطرفان فقط وحُذف منه الوجه والأداة معاً، لأنَّ ذكر الأداة يدل على ثبوت مزيةٍ للمشبه به على المُشبهه... فحذفها يوهم عدم تلك المزية، وذكر وجه الشبه

في جميع صفات المُشَبَّه به⁽¹⁾. فإذا قلت زيد أسد، تُوهَم أن جميع صفات الأسدِ حاصلة في زيد، من غير زيّادةٍ للأسد.

وهو من أبرز طرقِ التّصويرِ وأنجحها في التّأثيرِ في العاطفةِ ترغيباً وترهيباً، ففائدةُ التّشَبُّه في الكلام، إنّما المقصودُ بها ثباتُ الخيالِ في النّفسِ بصورةِ المُشَبَّه به، وذلك أوكدُ في طرفي التّرعيب فيه أو التّنفير عنه⁽²⁾.

ومن صوّره في (تائية ابن الفارض الكبرى)، المقطوعة التالية:

وعندي عيدي، كلُّ يومٍ أرى به	**	جمالٌ مُحيّاها ، بعينٍ قريرةٍ
وكلُّ اللَّيالي ليلةُ القَدْرِ، إنَّ دَنَت	**	كما كلُّ أيّامِ الألقا يومُ جُمعة
وسعي لها حجٌّ، به كُـلِّ وَقْفَةٍ	**	على بابها قد عادت كلُّ وَقْفَةٍ
و أيِّ بلادِ اللهِ حَلَّتْ بها فما	**	أراها ، وفي عيني حَلَّتْ غيرَ مَكَّة
وأيِّ مكانٍ ضَمَّها حَرَمٌ؛ كذا	**	أرى كل دارٍ أوطنت دارَ هجرةٍ
وما سَكنتُهُ فهو بيتٌ مُقدَّسٌ	**	بقُرةٍ عيني فيه أحشاي قرَّت
ومسجدي الأقصى مساحبٌ بُردها	**	وطيبي ترى أرضٍ عليها تمشَّت ⁽³⁾

لقد وردت هذه الأبيات في باب سرِّ التّحقُّق بحقيقة التّوحيد والمعرفة بحضرة أحادية الجمع [الذّات الإلهية]، باعتبار أنّ هذه الصُّور التّشبيهيّة المُتتابعَة، تحملُ في طياتها صوراً رمزيّة، باعتبار حديث الشّاعر (المتكلّم)، عن محبوبته [الذّات الإلهية]... تعالت عن الأوصاف فلا تدرکها الأبصار ولا تحدّها الأماكن والأزمان، فلا شك أنّها رؤيةٌ قلبية، غيبية، تتجلّى فيها المحبوبة [الذّات الإلهية]، فتصبح رؤيتها عيداً وأوقاتها مواسمٌ لذّة، ولهذا الهدف السّامي

¹ ينظر: ركن الدين الجرجاني (محمد بن علي بن محمد)، الإشارات والتنبهات في علم البلاغة، علق عليه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1423هـ-2002م)، ص 159-160.

² ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1995، ج2، ص123.

³ ابن الفارض، الديوان، ص106-107.

المتعالى نجد الشاعر (ابن الفارض) حشد جملةً من التشبيهات البليغة، كتشبيهه [كل ليلة تدنو فيها هي ليلة القدر، وكل لقاء هو يوم الجمعة، وسعيه إليها حج، والوقوف بابها عرفة، وكل مكان ضمها حرم، وكل بيت تسكنه فهو بيت مقدس].

إن مواصلة الشاعر في إتكائه على توظيف الألفاظ ذات الدلالات المكانية غرضه تقريب تلك المعاني المجردة بجعل المواضيع التي تجر فيها المحبوبة [الذات الإلهية] أذبال ثوبها مسجد الأقصى، وطيبة كل تراب تمشت عليه.

ومما هو ملاحظ، أن غياب أداة التشبيه ووجه الشبه في بنية التشبيه، يفتح الباب أمام ذهن المتلقي، للتطلع إلى استكشاف مدى استغراق الشاعر في تجربته الصوفية بحيث ينتفي عنده إدراك الزمن والإحساس به، إنه التعالى عن الزمن العادي إلى زمن خاص لا يعرفه إلا أهل الدوق، حيث تحسب الأيام والليالي بحساب اللقاء والوصول عن طريق تقريب الفكرة المراد ايصالها إلى ذهن المتلقي، وكذا اتحاد الأماكن المتعددة إلى مكان واحد.

وقد أنيطت بهذه الصورة التشبيهية وظيفة حاجية تكمن أساساً في بناء غير المعلوم لدى مخاطب على المعلوم لديه، فيبدأ في البحث عن المسكوت عنه [وجه الشبه] باعتبار أن مضمونه معلومة جديدة بالنسبة له، فيسعى جاهداً إلى الكشف وإماطة اللثام عنه، باعتباره مناط الحجاج ويورته وكذلك هو كلام ضمني ناشئ عن مفهوم أولي للصورة التشبيهية

فشرف هذه الأزمنة الخاصة بالمواسم الدينية وما تحتويه من أعمال وعبادات وأحوال واقعة فيها، كلها مقاصد باعثة على شرف النية في العمل توتى خالصة لوجه المحبوبة [الذات الإلهية]، غير مشوبة بغرض آخر، وكل وقفة من وقفاته على بابها عادل كل وقفة (عرفة). وكذا بيان شرف الأمكنة لما احتوت عليه من أعمال وعبادات ومجاهدات وخلوات بالمحبوبة [الذات الإلهية]، فالاستغراق في الأبعاد المكانية هذه [حرم، دار هجرة، مكة، المسجد الأقصى]. غرضه الإلتذاذ بصحبة المحبوبة [الذات الإلهية].

فإعادة تشكيل الأماكن بلغة تتجاوز حدّ الواقع تستلزم من المتلقي كفاءة وثقافة معينة ثمكته من الوقوف على الهدف المنشود، أين تكمن الطاقة الحاجية للصورة التشبيهية المدروسة.

إنَّ اعتمادَ الشاعرِ على الصُّورةِ التَّشبيهِيةِ (البليغة)، وتقدّمها بوصفها الحجّةِ الأقوى لصالحِ الفِكرةِ المرادِ ايصالها إلى متلقّيها، جاءت كإثباتٍ لإحقاقِ التّاقضِ بالرّائدِ قصدِ إيضاحِ المعنى وترسيخه في ذهنِ المتلقّي، وكأوّلِ دَرَبٍ للاقتناعِ بما يُعرَضُ عليه.

فضلاً عن كونِ هذا اللونِ مِنَ التَّشبيهِيةِ منتزِعٍ مِنَ المَرَجعيّةِ الدِّينيّةِ المُشتركةِ بينَ الشّاعرِ (المتكلّم) وجمهوره (المتلقّي) والمُعَوَّلِ عليها في توضيحِ المعنى المرادِ وتأكيدِه ونقله من التَّجريدِ إلى التَّجسيدِ؛ لأنَّ المرسلَ (الشّاعر) مُدركٌ تماماً إعتزازِ المتلقّي بقناعاته، فيكونُ استدعائها في الخطابِ الحجاجي غيرَ قابلٍ للرّدِ أو الاعتراضِ، ممّا يُسهّلُ آليّةَ كسبِ استمالةِ المتلقّي وإقناعه بالغايةِ الكبرى المُضمرةِ خلفَ هذه الأبياتِ الشّعريّة.

وخلاصةُ القولِ أو الوظيفةُ الحجاجيّةُ لهذا النوعِ مِنَ التَّشبيهِيةِ هي تحريكُ خيالِ المتلقّي بحيث تعمل على استدراجه بشكلٍ غيرِ مباشرٍ إلى حقلِ المرسلِ، وتثيرُ انتباهه لما يقوله، وما يصبو إليه؛ وبالتالي تُدمجُه في التّفاعلِ الذي يَنشُدُه الحجاج

❖ التَّشبيهِيةُ الضمّنيّةُ

هو تشبيه لا يوضَعُ فيه المُشبه والمُشبه به، في صورةٍ من صوَرِ التَّشبيهِيةِ المعروفة، بل يُلمحان ويُفهمان من معنى التّركيبِ ويكون المُشبه به دائماً برهاناً على إمكانِ ما أُسندَ إلى المُشبه⁽¹⁾. و يسمّى أيضاً بالتَّشبيهِيةِ الجُملي، لأنّه يكون بين صورتين، كل صورةٍ مجسّدةٍ في جملةٍ أو أكثر، ومن أهمّ سماته إخفاءُ بنيةِ التَّشبيهِيةِ فيه، وهي الخاصّة التي تُميّزه عن غيره من التَّشبيهِياتِ⁽²⁾.

كما نُشيرُ إلى أنّ المتكلّمَ لا يلجأُ إلى هذا النوعِ مِنَ التَّشبيهِيةِ إلّا حينَ يأتي بمعنى من المعاني أو قضية من القضايا تكونُ جديدةً وغيرَ مطروحة⁽³⁾، فقد يُسندُ إلى المُشبه (في التَّشبيهِيةِ الضمّنيّةِ)، أمرٌ غريبٌ أو دَعوةٌ خارجةٌ عن المألوفِ، فيؤتّى بالمُشبه به من أجلِ

¹ ينظر: علي الجارم، مصطفى أمين، البلاغة الواضحة (البيان والمعاني والبدع..)، المكتبة التوفيقية، ط3، 2015 م، ص77.

² ينظر: يوسف أبو العدوس، التشبيه والاستعارة، منظور متطور مستأنف، عمان، الأردن، ط1، 2007م، ص54.

³ ينظر: فضل عباس حسن، أساليب البيان، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط2، (1420هـ - 2009م)، ص252.

الدلالة على أن ما أسند إلى المشبه هو أمر معقول وممكن⁽¹⁾، فيكون بذلك برهاناً على تلك الدعوة.

وفي هذا الكلام دلالة واضحة على حاجية التشبيه الضمني، ومن شواهد (التشبيه الضمني)، التي أوردتها الشاعر (ابن الفارض) في تائيته الكبرى قوله:

فلو كشف العواد بي، وتحققوا * * من اللوح ما مني الصبابة أبقت

لما شاهدت مني بصائرهم سوى * * تخلل روح بين أثواب ميّت⁽²⁾

يشير الشاعر (ابن الفارض) إلى فناء وأضحلال ذاته وقواه من المحبة، فلولا المكاشفة واللطائف الربانية لما استطاع العواد التحقق من كشف وجوده الشاعر. الأزلي في اللوح المحفوظ، وهو أمر غريب لا يمكن التسليم به، فلا فئاع المتلقي احتج المتكلم (الشاعر). لصحة دعوته، بأن عيون قلب العواد ما شاهدت غير روح متخلل بين أثواب ميّت. فهو يقيس هنا حالة ممكنة (المكاشفة واللطائف الربانية سبيل للتحقق من رؤية حالة الشاعر في عالم الغيب والفناء) على حالة مسلمة الإمكان ألا وهي حالة مشاهدة ذات الشاعر بين أثواب الميّت، لفرط النحول وغاية الذبول وإن كان بدنه حيا.

لذلك احتج بها وبين إمكانها بأن شبهها بحال الميّت، إذ اضمحلت نفسه وفنت مع ما صحبها ولحقها من علامات فناء البدن. كاصفرار ودبلاّن الجسد وترهله.

أ- إمكانية مكاشفة العواد والتحقق ج- مشاهدة ذات الشاعر بعين القلب

ب- بقاء أثر ذات الشاعر من خلال اللوح المحفوظ د- تخلل روح الشاعر بين أثواب ميّت

ومن هذا المنطلق لا يمكن عزل البيت الأول عن الثاني، أي فصل الصورة عن دليلها الذي يُخرجها من الغرابة إلى الإذعان والتسليم، وهكذا تتجلى جمالية التشبيه الضمني وحجاجيته عن طريق الرسم البياني التالي:

¹ ينظر: رضوان الرقبى، التصور التداولي للبلاغة العربية وآليات الاستدلال الحجاجي، عبد القاهر الجرجاني، نموذجاً، ص 359.

² ابن الفارض، الديوان، ص 65

إنَّ التَّنَاسُبَ الحَاصِلَ يَتَجَلَّى فِي إِقَامَةِ العِلَاقَةِ بَيْنَ [أ] و[د] و[ب] و[ج]. وَلِكي يُبَيَّنَ أَنَّ العِلَاقَةَ [أ] و[ب] مُمكِنَةٌ، إِسْتَبَدَلَ المِتَكَلِّمُ (الشَّاعِر) بِعِلَاقَةٍ شَبِيهَةٍ هِيَ بَيْنَ [ج] و[د]، وَهِيَ عِلَاقَةٌ مُسَلِّمَةٌ لِإِمْكَانِ، تَمَثَّلُ الدَّلِيلُ لِحِصُولِ المُسَلِّمَةِ الأُولَى.

وَهَكَذَا فَإِنَّ التَّدْلِيلَ فِي الشَّبِيهِ الضَّمْنِي يَعَزِّزُ الإِذْعَانَ وَالتَّسْلِيمَ؛ وَذَلِكَ بِالِإِسْتَبْدَالِ عَلَى إِمْكَانِ حِصُولِ حَالَةٍ (عِلَاقَةٍ) بِحَالَةٍ مُمكِنَةٍ، مِمَّا يُكَسِبُ التَّشْبِيهَ جَمَالِيَةً وَتَأثِيرًا فِي نَفْسِ المِتَلَقِّي. فَمَاتَى الحِجَاجُ فِي التَّشْبِيهِ الضَّمْنِي أَنَّهُ قِيَاسٌ خَطَابِي مَبْنِي عَلَى مُقَدِّمَاتٍ تُقْضِي إِلَى نَتِيجَةٍ مَا، فَالْبَيْتُ الأَوَّلُ بِمِثَابَةِ قِضِيَّةٍ تَثِيرُ الشَّكَّ، وَالبَيْتُ الثَّانِي إِحْتِجَاجٌ لِتِلْكَ القِضِيَّةِ وَتَقْرِيرًا لَهَا.

لَقَدْ عَمَدَ الشَّاعِرُ (المِتَكَلِّمُ) إِلَى تَوْضِيحِ هَذَا اللَّوْنِ مِنَ التَّشْبِيهِ لِمَا لَهُ مِنْ طَاقَةٍ حِجَاجِيَّةٍ وَإِقْنَاعِيَّةٍ عَالِيَّةٍ، حَيْثُ قَامَ بِإِخْرَاجِ المِعْقُولِ إِلَى المَحْسُوسِ عَنْ طَرِيقِ التَّمَثِيلِ لِتَأْكِيدِ مِضمُونِ المُشْبِهَةِ، كَاسْتِدْلَالٍ بِرَهَانِي عَلَى صِحَّةِ مَعْنَاهُ.

فَالِإِتْيَانِ بِمَعْنَى وَتَأْكِيدِهِ بِمَعْنَى آخَرَ يَجْرِي مَجْرَى الإِسْتِشْهَادِ وَالحِجَّةِ عَلَى صِحَّةِ الإِدْعَاءِ، فَادَّعَاءُ الشَّاعِرِ لِمَا أَصَابَهُ مِنْ ضُرِّ حَتَّى خَفِيَ عَنِ العَائِدِينَ بِحَالَةِ المَيِّتِ، زَادَ مِنْ وَصْفِ أَنْ الشَّوْقِ لَمْ يَبْقَ مِنْهُ ظِلًّا يَهْدِي النَّاسَ إِلَيْهِ، وَهُوَ وَصْفٌ مَبَالِغٌ فِيهِ مِنْ جِهَةٍ، وَمِنْ جِهَةٍ أُخْرَى مَكْمُنُ الطَّاقَةِ الحِجَاجِيَّةِ لِلتَّشْبِيهِ الضَّمْنِي، لِيُظْهَرَ لِلْمِتَلَقِّي أَنَّ السَّالِكَ لِهَذَا السَّبِيلِ وَهَذَا النُّهْجِ، لَيْسَ بِالأَمْرِ الهَيِّنِ أَوْ السَّهْلِ، فَمَنْ أَضْنَاهُ الوَجْدُ وَأَنْحَلَهُ العِشْقُ فِي سَبِيلِ مَحْبُوبِهِ [الذَّاتِ الإِلَهِيَّة] يَبْدُو كَالْمَيِّتِ وَإِنْ كَانَ بَدْنُهُ حَيًّا، وَهُوَ مَا يَنْهِي بِنَا إِلَى الرَّسْمِ التَّالِي:

ن	روح الشاعرِ فانيّةً، فعدَمُ الإحساسِ بالضرِّ قَمَّةُ التَّقَانِي فِي مَحَبَّةِ الْخَالِقِ المعبودِ [الله سبحانه تعالى]
4ح	تَخَلُّلُ رُوحِ الشَّاعِرِ بَيْنَ أَثْوَابِ مَيِّتٍ.
3ح	رُؤْيَا وَمُشَاهَدَةُ الْفَنِيَّةِ لروحِ الشَّاعِرِ
2ح	بَقَاءُ أَثَرِ ذَاتِ السَّالِكِ فِي اللُّوحِ الْمُحْفُوظِ.
1ح	كَشْفُ الْعُودِ روحِ الشَّاعِرِ الْفَانِيَّةِ

وعلى هذا النحو نلاحظُ بيسرٍ أهميةَ التَّشْبِيهِ الضَّمْنِي كوسيلةٍ حجاجيةٍ إقناعيةٍ، إذ يكفي أن يُسَلِّمَ المتلقِّي بالمقدِّماتِ؛ ليصلَ إلى النَّتِيجَةِ وهو ما يجعلُ هذا النَّوعَ مِنَ التَّشْبِيهِ يحتلُّ منزلةً، الكلامِ العاديِّ في السُّلْمِ الحجاجيِّ، كما تقدَّم عرضه.

وبعدَ الحديثِ عنِ التَّشْبِيهِ التَّمثِيلِي ننتقلُ إلى الحديثِ عنِ التَّشْبِيهِ المقلوبِ.

❖ التَّشْبِيهِ المقلوبِ

يسمى هذا التَّشْبِيهِ بالمعكوسِ، إذ يقومُ على قلبِ أمكنةِ طرفي التَّشْبِيهِ، فيجعلُ المشبَّهَ مشبَّهًا بهِ وبالعكسِ؛ فتعودُ فائدتهُ إلى المشبَّهِ بهِ، لإدعاءِ أنَّ المشبَّهَ أنتم وأظهرَ من المشبَّهِ بهِ في وجهِ الشبِّه⁽¹⁾. وقد تحدَّثَ عنهُ (ابن جني) في كتابه (الخصائص) إذ يقول: «هذا فصلٌ من فصولِ العربيةِ ظريفٌ تجدهُ في معاني العربِ، كما تجدهُ في معاني الإعرابِ، ولا تكادُ

¹ينظر: السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة (في المعاني والبيان والبديع)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د ط، 2008، ص 239.

تَجْدُ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ إِلَّا وَالْغَرَضُ فِيهِ الْمَبَالِغَةُ»⁽¹⁾. هو أيضًا: « مَظَهَّرَ مِنْ مَظَاهِرِ الْإِفْتِنَانِ وَالْإِبْدَاعِ»⁽²⁾.

وسنحاول الوقوف على البعد الحجاجي لهذا التشبيه انطلاقًا من تحليل الأبيات الشعرية من [التائبة الكبرى] والتي جاءت في باب [الحب الإلهي]:

وَلَوْ أَنَّ مَا بِي بِالْجِبَالِ وَكَانَ طُورًا * * رُ سِينَا بِهَا قَبْلَ التَّجَلِّي لَدَكَّتِ
 هَوَى، عِبْرَةٌ نَمَّتْ بِهِ وَجَوَى نَمَتْ * * بِهِ حُرْقٌ ، أَدَاوَاهَا بِي أَوَدَتْ
 فَطُوفَانُ نُوحٍ عِنْدَ نُوحِي كَأَدْمَعِي * * وَإِيقَادُ نِيرَانِ الْخَلِيلِ كَلُوعَتِي
 وَلَوْلَا زَفِيرِي أَغْرَقْتَنِي أَدْمَعِي * * وَلَوْلَا دُمُوعِي أَحْرَقْتَنِي زَفْرَتِي⁽³⁾

ولمّا كان لهذا الحب أطوارًا، جاءت هذه الأبيات في الطور؛ والذي ينقسم بدوره إلى ثلاثة مراتب، بدايتها تعلقُ المحبِّ بالمحبوب، ووسطه توغلُ الحبِّ في التأثير في المحبِّ حكمَ آخره الفناء من كلِّ قيد، والتحرُّر من علائق الدنيا والتحقُّق من الإتصال بالمحبوب [الذات الإلهية].

وتحديدًا في البيت الثالث من هذه المقطوعة الشعرية، نلاحظ أن الشاعر قلب التشبيه، فشبّه طوفان نوح بأدمعه، ونيران الخليل إبراهيم (عليه السلام) باللوعة والشوق والإشتياق ومن ثم عمّد إلى خلق صورة جديدة وقلب المفاهيم الثابتة؛ فجعل ما كان أصلًا فرعًا، وغايته من وراء ذلك المبالغة والإغراق في المعنى. وقد سلك في سبيل تحقيق هذه الغاية طريق الحجاج والادعاء، بادعائه أن وجه الشبه، هو غزارة الدموع التي لا تنقطع من شدة اللوعة والإشتياق للمحبوب [الذات الإلهية]، وهو ما يؤكده من خلال هذا التشبيه، بجعل دموعه

¹ ابن جني، الخصائص، تح، محمد علي النجار، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ط4، 1999م، ج1، ص 301.

² السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة والبيان والبدیع، ص 240.

³ ابن الفارض الديوان ص 61 62

ولوعته أعرف وأشهر وأتم وأكمل، بسبب قوة الحب، غزارة الجمال الذي لا تنتهى تفاصيل أوصافه، فلا عجب أن تكون عبرة هذا المحب غير متناهية لعدم تناهي أصل سببها، في حين أن طوفان نوح ونيران الخليل كانا متناهيين لتناهي سببهم (1)

فاستقام له -الشاعر- أن يجعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً، فقلب التشبيه بهذه الآلية التي لها كامل الصلة بالتخييل والإيهام، من خلال تشبيه الأعظم بالأصغر والأبعد بالأقرب والأكثر بالأقل⁽²⁾. فتبرر بذلك حاجية هذا التشبيه (المقلوب) وجماليته، عن طريق هذا الإدعاء والمبالغة التي يزعم إليها المتكلم (الشاعر)؛ فيكون بذلك إدعاءه حجة مقبولة، تصل إلى حد الإقناع والتسليم بها لدى السامع (المتلقي)، من حيث أنه يأتيه بالحجة بصورة غير متوقعة، تحرك النفس، وتدفعها إلى إحالة الفكر للوصول إلى المعنى والغرض الذي أراده الشاعر، نتيجة إمامه بقضية الصورة المتحدث عنها؛ والتي جسدت مدى معاناة الشاعر للأهوال التي جرّها عليه حبه وأذابت نفسه وأفنتها، فحاصر بها المتلقي (السامع) بغية إحداث التأثير فيه وإستمالته وإثارة العجب في نفسه.

وتأسيساً على ما تقدم نستطيع أن نجد أنفسنا أمام الرسم البياني التالي:

↑ 2ن	مَدَى معاناة الشاعرِ لِأهوالِ التي جرّها عليه حبه أذابت نفسه وأفنتها في سبيل محبوبه [الذات ١٧١]٢	↑ 1ن
3ح	شدة الحب وقوته مثل حرقه نيران الخليل	3ح
2ح	لوعة الشاعر ولوعته كنيران الخليل	2ح
1ح	نيران الخليل ابراهيم (عليه السلام)	1ح
	الدُموعُ تشبه الطوفان في الغزارة	3ح
	دموع الشاعر كالطوفان	2ح
	طوفان نوح(عليه السلام)	1ح

¹ ينظر: أحمد الفرغاني، شرح تائية ابن الفارض، ج1، ص 170

² ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 116.

إنَّ عدولَ الشَّاعر(المتكلم) في هذا البيت عن المألوف والمعروف في عُرفِ الشعراء والأدباء -التشبيه المقلوب- أقوى دليل يقدمه (ابن الفارض) في احتجاجه وعجزه عن السُّلو والمعاناة التي أذابت نفسه وأفنتها في سبيل المحبة الإلهية، فازدادت بذلك الطَّاقة الحجاجية والإقناعية لهذا التشبيه -المقلوب- بتقديم مفهومٍ مغايرٍ لعبادة الله سبحانه وتعالى، المألوف لدى عامة النَّاس ليتمَّ الارتقاء به إلى خاصة النَّاس بطريقة استثنائية في عرض الدليل وإثباته بتقريب الصورة حسيًّا في موضع المحاجة، مع إقامة علاقاتٍ جديدة بين الألفاظ ذات المفاهيم الحسية، قياساً لفائدة النتيجة التي يتوقُّ إليها الخطابُ، ألا وهي تعظيم شأن المحبَّة الإلهية في نفس العابد العارف.

ومن هنا يبرز البعد الحجاجي والجمالي للتشبيه -بمختلف أنواعه- وهذا بالنظر إلى تأثيره على المخاطب من خلال ما يتضمَّنه من تشخيصٍ حيٍّ للأشياء، فضلاً عن إثارة كوامن النفس.

2. الاستعارة

تُعَدُّ الاستعارة آلية من آليات الاستراتيجيات الحجاجية، فهي أشهر صور المجاز اللغوي، وأزحجها أفقاً وأكثرها تأثيراً، وهي بشتى أنواعها بيان أو توضيح أو معرفة أو تعبير عن الذات. وتأسيساً على ذلك يتوخاها المتكلم للإقناع، لما يمتلكه ملفوضه من قوة تأثيرية قادرة على إيصال المعاني الحجاجية وتقريبها. بقصد توجيه المتلقِّي إلى وجهة الخطاب المحدد وتحقيق أهدافه الحجاجية. وعليه « تتجلى حجاجية الاستعارة في دورها الفاعل ضمن تأويل الخطاب وإنتاجه، ومن ثمَّ فهي تُشارك في تشكيل صورة الخطاب المعرفية باعتبارها تُشكِّلُ آنية إدراكية فريدة في البحث عن مختلف العلاقات الكائنة والروابط الممكنة بين اللغة والواقع»⁽¹⁾.

¹ أحمد العاقد، المعرفة والتواصل عن آلية النسق الاستعاري، دار أبي الرزق للطباعة والنشر، الرباط، ط 1 2006 م، ص 14.

لِذَلِكَ يَعْتَمِدُ الْمُحَاجِّجُ إِلَى إِعْتِمَادِهَا بِدَلِّ الْأَفْظِ الْحَقِيقِيَّةِ وَهَذَا لِتَيَقُّنِهِ التَّامِّ بِأَنَّهَا أَبْلَغُ مِنَ الْحَقِيقِيَّةِ حِجَاجِيًّا، ذَلِكَ أَنَّ «فُؤَّةَ الْحِجَاجِ فِي الْمُفْرَدَاتِ تَبْدُو فِي الْأَسْتَعْمَالَاتِ الْأَسْتَعْرَابِيَّةِ أَقْوَى مِمَّ نُحِسُّهُ عِنْدَ اسْتِخْدَامِنَا لِنَفْسِ الْمَفْرَدَةِ بِالْمَعْنَى الْحَقِيقِيَّةِ»⁽¹⁾. فَتَكُونُ بِذَلِكَ وَسِيلَةً هَادِفَةً إِلَى إِحْدَاثِ تَغْيِيرٍ فِي مُعْتَقَدَاتِ الْمُتَلَقِّيِّ الْفِكْرِيَّةِ أَوْ الْعَاطِفِيَّةِ أَوْ تَعْدِيلِهَا أَوْ تَوْجِيهِ سُلُوكَاتِهِ وَجِهَةً مَا، وَذَلِكَ فِي إِطَارِ مُعْطِيَّاتِ الْمَقَامِ التَّلْفِظِيِّ وَالسِّيَاقِ التَّوَاصُلِيِّ الَّذِي وَرَدَتْ فِيهِ مِمَّا يَرْجِعُ تَصْنِيفُهَا ضِمْنَ أَدْوَاتِ السَّلْمِ الْحُجَاجِ.⁽²⁾

وَيُعْرَفُهَا عَبْدُ الْقَاهِرِ الْجُرْجَانِيُّ بِقَوْلِهِ: «أَعْلَمُ أَنَّ الْأَسْتَعْرَابَةَ فِي الْجُمْلَةِ أَنْ يَكُونَ لِلْفِظِ أَصْلٌ فِي الْوَضْعِ اللَّغْوِيِّ. مَعْرُوفٌ تَدُلُّ الشَّوَاهِدُ عَلَى أَنَّهُ اخْتَصَّ بِهِ حِينَ وَضَحَ. ثُمَّ يَسْتَعْمِلُهُ الشَّاعِرُ أَوْ غَيْرُ الشَّاعِرِ فِي غَيْرِ ذَلِكَ الْأَصْلِ، وَيَنْقَلُهُ إِلَيْهِ نَقْلًا غَيْرَ لِأَرْبَابِهِ. فَيَكُونُ هُنَاكَ كَالْعَارِيَّةِ»⁽³⁾.

فَعَبَدُ الْقَاهِرِ الْجُرْجَانِيُّ يَنْطَلِقُ فِي مَعْرِضِ حَدِيثِهِ هَذَا مِنْ فِكْرَةٍ مُؤَدَّاهَا أَنَّ الْأَسْتَعْرَابَةَ تَكُونُ فِي الْمَعْنَى وَلَيْسَ فِي الْأَفْظِ، مُخَالِفًا بِذَلِكَ أَرِسْطُو الْقَائِلُ بِوَجُوبِ تَحْدِيدِ الْأَسْتَعْرَابَةِ فِي الْفِظِ دُونَ الْمَعْنَى.

وَهِيَ أَيْضًا: «تَشْبِيهِ حُذْفِ مِنْهُ لَفْظِ الْمُشَبَّهِ وَاسْتَعْبَارِ بَدَلِهِ لَفْظِ الْمُشَبَّهِ بِهِ، لِيُقَوْمَ مَقَامَهُ بِإِدْعَاءِ أَنَّ الْمُشَبَّهَ هُوَ عَيْنُ الْمُشَبَّهِ بِهِ مُبَالَعَةً»⁽⁴⁾

كَمَا يُنْظَرُ لَهَا بِكَوْنِهَا مَجَازًا قَائِمًا عَلَى عِلَاقَةِ الْمَشَابَهَةِ، بَيْنَ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيَّةِ وَالْمَعْنَى الْمَجَازِيَّةِ، مَعَ قَرِيبَةٍ مَانِعَةٍ مِنْ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْأَصْلِيَّةِ لِيَتِمَّ عَنْ طَرِيقِهَا: «نَقْلُ الْعِبَارَةِ عَنْ

¹ ميشال لوجيرين: الاستعارة والحجاج _مجلة المناظرة_ ترجمة طاهر عزيز، المغرب، عدد 4، شوال 1411هـ/1991م، ص 87-88

² بنظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 495.

³ عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 17

⁴ عبد العزيز عتيق: في البلاغة العربية علم البيان، دار النهضة العربية، بيروت، ط 1، 1985، ص 177

مَوْضِعِ اسْتِعْمَالِهَا فِي أَصْلِ اللُّغَةِ إِلَى غَيْرِهِ لِعَرَضٍ. وَذَلِكَ الْغَرَضُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ شَرْحَ الْمَعْنَى وَفَضْلَ الْإِبَانَةِ عَنْهُ، أَوْ تَأْكِيدَهُ وَالْمُبَالَغَةَ فِيهِ، أَوْ الْإِشَارَةَ إِلَيْهِ بِالْقَلِيلِ مِنَ اللَّفْظِ، أَوْ تَحْسِينِ الْمَعْرِضِ الَّذِي يَبْرُزُ فِيهِ .. « (1)

ونستخلص مما سبق أنّ الجرجاني وغيره، أقاموا مفهوم الاستعارة على النقل، لكنهم أبانوا وكشفوا عن لزوم العلاقة بين المستعار له والمستعار منه، وأنّ النقل لأبداً أن يكون للمبالغة في إظهار الصورة بمظهر جميل يؤثر في العاطفة ويلهب الخيال⁽²⁾ وتوصل الجرجاني إلى جانب فكرة النقل إلى القول بالادعاء والاعتراض ويقول في ذلك: « ليست الاستعارة نقل اسم عن شيء إلى شيء، ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيء⁽³⁾ وهكذا نجد أنّ الجرجاني قد قدّم مفهومًا للاستعارة يختلف عن سابقه. فالوظيفة الحجاجية للاستعارة هو ادعاء معنى اللفظة لا نقلها، فتظهر فائدة الاستعارة من خلال توصيلها معنى لا يمكن الوصول إليه دونها⁽⁴⁾ إذ يقول له الجرجاني: لأنك تُقيد بقولك: رأيت أسداً، أنك رأيت شجاعاً شبيهاً بالأسد على أنّ ما يكون وأبلغه، حتى أنه لا ينقص عن الأسد فيها⁽⁵⁾.

وهكذا تكمن حجاجية الاستعارة عنده في تدخل بنى الادعاء والاعتراض، حيث تدعى الذات المظهرة وجود المعنى الحقيقي للخطاب أي المطابقة بين المستعار له والمستعار منه، وتعتزض الذات المؤولة على هذا الادعاء. فتتكرر المطابقة بين المستعار له والمستعار منه،

¹ أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، تح: علي محمد البخاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1952، ص268

² ينظر: أحمد عبد السيد الصاوي، مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين - دراسة تاريخية فنية - منشأة المعارف، الإسكندرية-مصر، ط، 1988، ص82.

³ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، شرح وتعليق عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 2004، ص274

⁴ ينظر: نعمان بوقرة، نظرية الحجاج، (مجلة الموقف الأدبي)، سوريا، دمشق، ع407 آذار، 2005، ص92-93

⁵ ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص18

وكذلك الأمر في حال المعنى المجازي، تُدعى الذات المضمره وجود مُبَايَنَة بَيْنَ المُستعار لَهُ والمُستعار مِنْهُ، فتعترض الذات المبلّغه على ذلكم الادعاء⁽¹⁾

غير أنّ الجرجاني لم يتوقف عند حدود هذا المفهوم المغاير للاستعارة، بل تعداه إلى إبراز دورها ووظيفتها بعمق، مُحدداً وقائلاً: « فَأَنَّكَ لَتَرَى بِهَا الجَمَاد حَيًّا ناطِقًا، والأعجم فصيحًا، والأجسام الخرس مُبيّنة، والمعاني الخفية بادية جليّة ». ⁽²⁾

وعليه فإن الاستعارة لها القدرة على الإبانة والتوضيح. وتقريب الصور إلى الأذهان، وذلك من شأنه أن يؤثر في النفوس ويحركها، ويمكن لهذا التأثير أن يمتد إلى الفكر أيضًا، مما يجعلها تتقلب بين وظيفتين هامتين ومميزتين هما: الإمتاع والإقناع.

وفي خضم ذلك رفع شايم بيرلمان (chaim Perelman)

شراع التجديد الذي خالف وبيان به بلاغي الغرب الفدّامي، الذين حبسوا وظيفّة الاستعارة في زخرف الأقوال وتزيينها من غير الاكترات لوظيفتها الحجاجية.³ إذ عدّها مقومًا حجاجيا إقناعيا. وفي هذا الشأن نجده يقول: « إنَّ مُحسِنًا لَهُو حِجَاجِي إِذَا كَانَ إِسْتِعْمَالُهُ، وَهُوَ يُؤدِّي دَوْرَهُ فِي تَغْيِيرِ رَأْيِيَةِ النَّظَرِ، يَبْدُو مُعْتَادًا فِي عِلَاقَتِهِ بِأَحَالَةِ الجَدِيدَةِ المُقْتَرِحَةِ وَعَلَى العَكْسِ مِنْ ذَلِكَ فَإِنَّ لَمْ يَنْتُجْ عَنِ الخَطَابِ إِسْتِمَالَةَ المَخَاطَبِ فَإِنَّ المُحسِنَ سَيَتِمُّ إِدْرَاكُهُ بِاعْتِبَارِهِ زَخْرَفَةً، أَيِّ بِاعْتِبَارِهِ مُحسِنًا أُسْلُوبِيًّا، وَيَعُودُ ذَلِكَ إِلَى تَقْصِيرِهِ عَنِ أَدَاءِ دَوْرِ الإقْنَاعِ ». ⁽⁴⁾

ويوضح بيرلمان تصوّره الاستعارة بقوله: « أن أيّ تصوّر للاستعارة لا يُلقِي الضوء على

أهميتها في الحجاج. لا يُمكن أن يحظى بقبولنا ». ⁽⁵⁾

¹ ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص311.

² عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة في علم البيان، ص41

³ ينظر: محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، مطبعة الكرامة، الرباط، ط1، 2005، ص 453

⁴Chaim Perelman.lempire rhétorique.rhétorique et argumentation ed: vrim. Paris. 2012. p61-62

⁵ محمد الولي: الاستعارة الحجاجية بين أرسطو وشايم بيرلمان. مجلة علامات في النقد، ع25، 1999 ص532

وعليه فإن الاستعارة ليست مجرد مجاز يُحيل إلى فضاء تخيبي في اللغة، بل هي عملية استبدال وتحويل داخل الوعي نفسه وفي داخل هذا الوعي تتم العملية التأثيرية الإقناعية ذاتها، لتؤدي وظيفتها التوجيهية في لفت ذهن المتلقي فتحرّكه على التفسير والتأويل، فيجد نفسه مضطراً للكشف عن معنى مُستتر وراء معنى ظاهر فيتحرّك بذلك خياله للسعي إليه. مُبرزاً من خلال ذلك دورها الحجاجي في تجلّي الدلالة الخفية.⁽¹⁾

وفي سياق الدراسات الحجاجية دائماً حول الاستعارة، ينطلق طه عبد الرحمن من كون الحجاج ينطوي على قدر من الألتباس في الوظيفة؛ حيث يجتمع فيه إعتبار الواقع واعتبار القيمة، مُعتبراً أنّ ما يُحدّد ماهية الحجاج إنّما هو العلاقة المجازية إذ لا حجاج بغير مجاز.² مما يُحيلنا إلى أنّ المجاز هو الأصل في الحجاج. حيث نجده قد حصر نموذج العلاقة المجازية في العلاقة الاستعارية في قوله: «الاستعارة هي المجاز الذي يقوم على علاقة المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى القيمي، حيث أنّ المشابهة أدلّ على غيرها من التعلّق الحقيقي والمعنى القيمي، حيث أنّ المشابهة أدلّ على غيرها من التعلّق بين هذين المعنيين، فقد برز أنّ الاستعارة هي أدلّ ضروب المجاز على العلاقة المجازية»⁽³⁾.

والذي يترأى لنا من خلال ما تقدم أنّ المتكلم يُقدم القول الاستعاري على أنّه دليل وحنة قوية وبائية لمصلحة النتيجة المتوخّاة، ولهذا كانت الاستعارة الحجاجية مُرتبطة بمقاصد المتكلمين وبسياقاتهم التخاطبية والتواصلية.

ولما كانت الاستعارة مُرتبطة بالخيال، الذي منحه الصوفية مكانة في الخطاب الشعري، إذ «أنّ المتصوّفة هم الذين منحوا الخيال أسمى ما يُمكن أن يُنال من قداسة في الفكر العربي، باعتبار أنّ الخيال عندهم يُساعد في الكشف عن نوع مهم من المعرفة، وينير الطريق إلى

¹ ينظر: مثى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي، ص 177

² ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 232

³ المرجع نفسه، ص 23

إِدْرَاكِ طَائِفَةٍ مِنَ الْحَقَائِقِ الْمُتَعَالِيَةِ الَّتِي يَصِلُ إِلَيْهَا الْعَقْلُ الصَّارِمُ لِلْفَيْلَسُوفِ... الصُّوفِي الَّذِي يَعْتَمِدُ عَلَى الْبَصِيرَةِ، وَالْحِسِّ الْوَثِيقِ بِالنَّشْوَهِ الرُّوحِيَةِ الْغَامِرَةِ، وَبِالْخَيَالِ الْمَحْلُوقِ الَّذِي يَسْمُو حَتَّى يَدْنُو مِنَ الْحَقِيقَةِ الْإِلَهِيَةِ وَيُحُومُ حَوْلَ حِمَاهَا « (1).

وبعد هذه الوقفة النظرية، ننتقل إلى معالجة الاستعارة الحجاجية في الخطاب الشعري الصوفي لدى (ابن الفارض) معالجة تحليلية مع إبراز وإظهار كيفية اشتغالها ودورها في إقناع ومُحاججة المُتلقِّي.

وقد ارتأيت أن أركز في بحثي هذا على الاستعارات الواردة في مجال مُعانة الشاعر الصوفي في سبيل المحبة الإلهية. والذي يقول فيه ابن الفارض .

- | | | |
|--|----|--|
| وَقَدْ بَرَّحَ التَّبْرِيحُ بِي وَأَبَادَنِي | ** | وَأَبْدَى الضَّنَى مِنِّي خَفِيَّ حَقِيقَتِي |
| فَنَادَمْتُ فِي سُكْرِي النُّحُولَ مُرَاقِبِي | ** | بِجُمْلَةٍ أَسْرَارِي، وَتَفْصِيلِ سِيرَتِي |
| وَمَا كَانَ يَدْرِي مَا أُجِنُّ وَمَا الَّذِي | ** | حَشَايَ مِنَ السَّرِّ الْمَصُونِ أَكْنَتِ |
| وَكَشَفُ حِجَابِ الْجِسْمِ أَبْرَزَ سِرِّ مَا | ** | بِهِ كَانَ مَسْتُورًا لَهُ مِنْ سَرِيرَتِي |
| فَكُنْتُ بِسِرِّي عَنْهُ فِي خُفْيَةٍ وَقَدْ | ** | خَفَّتُهُ لَوْهِنٍ، مِنْ نَحْوِي أَنْتِي |
| فَأَظْهَرَنِي سُقْمَ بِهِ، كُنْتُ خَافِيًا | ** | لَهُ، وَالْهَوَى يَأْتِي بِكُلِّ غَرِيبَةٍ |
| وَ أَفْرَطَ بِي ضُرٌّ، تَلَاثَتَ لِمَسِّهِ | ** | أَحَادِيثُ نَفْسٍ بِالْمَدَامِغِ نُمَّتِ |
| شِفَائِي أَشْفَى بِلِ قَضَى الْوَجْدِ أَنْ قَضَى | ** | وَبِرْدُ غَلِيلِي وَاجِدٌ حَرٌّ غُلَّتِي |

¹ جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، الناشر: المركز الثقافي العربي، ط3، 1992

وبالي أبلسى من ثياب تجلدي * * به الذات في الإعدام نيّطت بلذّة⁽¹⁾

فالمتملّ في هذه الأبيات الشعريّة يَجِدُهَا تَعَجُّ بِأَنْمَاطٍ مُتَّوَعَةٍ مِنَ التَّوْظِيفِ الْمُكْتَفِ لِتَقْنِيَةِ الاستعارة، كَوَسِيلَةٍ أَسَاسِيَةٍ فِي إِضْفَاءِ الصِّفَاتِ الْإِنْسَانِيَةِ عَلَى الْإِحْسَاسَاتِ الْمَجْرَدَةِ بَغِيَةِ تَوْسِيعِ دَائِرَةِ الْمَشَارَكَةِ بَيْنَ ذَاتِ الشَّاعِرِ وَمَا يَعْتَرِيهَا مِنْ تَمْظُهُرَاتٍ وَجْدَانِيَةٍ⁽²⁾

فَفِي قَوْلِهِ: [أَبَادِنِي التَّبْرِيحُ / وَأَبْدَى الضَّنَى - نَادِمْتُ النُّحُولَ] نَجِدُ الشَّاعِرَ يُعَبِّرُ عَنْ أَقْصَى حَالَاتِ الْآلَامِ الَّتِي لَازِمَتَهُ حَتَّى الْهَلَاكِ. فَأَبَانَ الضَّنَى مَا كَانَ مَخْفِيًا فِي رُوحِهِ وَقَلْبِهِ مِنَ الْعَشْقِ وَالْمَحَبَّةِ . فَاطْلَعِ الرَّقِيبَ عَلَى حَالِهِ.

وَالْمَخْطُطَ الْآتِيَّ يُبَيِّنُ وَيُوضِّحُ تَمْظُهُرَ الْمُكَابِدَةِ وَالْأَلَمِ الَّذِي لَحِقَ بِالشَّاعِرِ.

ن	الرَّقِيبُ يَكْشِفُ حَالَ الشَّاعِرِ وَيَطَّلِعُ عَلَيْهَا
ح(3)	الضَّنَى يُظْهِرُ مَا كَانَ خَفِيًا فِي رُوحِ الشَّاعِرِ وَقَلْبِهِ مِنَ الْعَشْقِ وَالْمَحَبَّةِ
ح(2)	مُلَازِمَةُ الْأَلَمِ أَدَّى إِلَى الْإِبَادَةِ الشَّامِلَةِ لِذَاتِ الشَّاعِرِ (ظَاهِرًا وَبَاطِنًا)
ح(1)	التَّبْرِيحُ يُلْحِقُ الْأَلَمَ وَالْأَذَى الشَّدِيدِينَ بِذَاتِ الشَّاعِرِ (العابِد العَارِف)

¹ابن الفارض، الديوان، ص63-64.

²بنظر: سيد قطب. التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، ط17، 1425هـ، 2004م، ص37-38.

فالشاعر يسعى في هذه الأبيات لإقناع المتلقي بنتيجة وهي أن الرقيب كشف خلفية ذات المتلقي الشاعر والإطلاع على السر المخفي (حبه وعشقه لمحجوبه) [الذات الإلهية] لحملة على الإقناع بذلك.

فنجده يشحن خطابه بطاقة إقناعية لا سبيل إلى نكرانها، وما على المتلقي إلا التسليم معه بصحة النتيجة، التي اتخذ من الاستعارة المكئية سبيلا لبلوغها . فتظهر بذلك حجاجية هذه الاستعارة المكئية من خلال تكريسها لشدة الإيلام والأذى الذي لازم الشاعر؛ ظاهريا وباطنيا. فتقف بذلك حجة على مدى معاناته في سبيل الوصول إلى محجوبه (الذات الإلهية) باعتبار أن قصة هذا الحب تستحق هذا العناء.

تتولى الصور الاستعارية في هذه الأبيات، وتتبع عن وصف كل ما هو مجرد {أظهرني سقم...}، {أفرط بي صر...}، {المدامع نمت...}، {الهوى يأتي...} بتقنية تجسيم وتجسيد المعنويات المجردة بإسباغ صفة الحياة، وتصويرها كائنًا حيا يفيض بالحيوية والنشاط. وكلها على سبيل الاستعارات المكئية؛ يحتج الشاعر من خلالها لحال العابد وما يعتريه من تغيرات وأحوال وتقلبات لشدة الوجد والعشق والحب في سبيل الوصول والوصول بالمحجوب المعشوق (الذات الإلهية).

حيث حذف المشبه به في كل عبارة، وذكرت بعض خصائصه {الظهور، يأتي، الإفراط، نمت...}. للدلالة على استدراج المتلقي بفعل الخيال، فعاليا ما تأتي فكرة المعاناة والصمود والثبات في أسلوب مباشر تقريرى، غير أن الناظم سما بمثل هذه الأفكار والحقائق الباطنية، مشكلا ضوءا أكثر إثارة وأكثر إغراء، تُعري المتلقي دون فكر أو روية لينضوي تحت الإذعان، وهنا مكن الخطاب الحجاجي وغايته؛ فتستقر لغته لتحقيق غايته.

وتبعًا لذلك نستطيع أن نمثل هذه الاستعارات وفقًا للسلم الحجاجي الآتي:

[فَأَظْهَرَنِي سَقَمَ بِهِ كُنْتُ خَافِيًا *** لَهُ، وَالْهَوَى يَأْتِي بِكُلِّ غَرِيبَةٍ]

وبالي أبلَى من ثياب تجلدي ** به الذات في الإعدام نيطت بلذة

فأظهرني سقم به كنت خافياً ** له، والهوى يأتي بكل غريبة

ليصير الإعدام واللذة كل منهما معادل	↑
للآخر، (الإعدام واللذة سيان) يوصلان إلى	ن
الحقيقة الأزلية الفناء في محبة الله عزوجل	
الإعدام بالموت موصل إلى غاية ذات	ح4
الشاعرة وسعادتها القصوى	
اللذة حرمان حقيقي	ح3
إعدام الذات هو قمة اللذة في سبيل المحبة	ح2
الإلهية	
رثاة حالة الشاعر وبلاء ذاته أبلَى من	ح1
ثياب التجلد والتصبر	

ليصير أحدهما معادلاً للآخر (الظهور	↑
والخفاء سيان) فلا تدركه العيون	ن
الهوى يأتي بكل غريبة.	ح3
عجائبية السقم في الجمع بين الضدين	ح2
{الظهور - والخفاء}	
السقم مظهر للسر ومخفياً له	ح1

*** السُّمُّ الْحَجَاجِي لِإِسْتِعَارَاتِ الْمَكْنِيَةِ ***

وَحُلَاصَةُ الْقَوْلِ نَجْدُ أَنَّ الشَّاعِرَ الْمَحَاجِجَ قَدْ اسْتَعَانَ بِالتَّرْكِيبِ الْإِسْتِعَارِيِّ. الْجَامِعُ بَيْنَ الْمُنْتَقِضَاتِ، نَظَرًا لِلطَّاقَةِ الْإِفْنَاعِيَةِ الَّتِي تَنَّمِيْزُ بِهَا، وَالْوُضَيْفَةَ التَّأْثِيرِيَّةَ ذَاتُ الْحُمُولَةِ السُّلْطَوِيَّةِ الْإِذْعَانِيَّةِ أَوْ التَّغْيِيرِيَّةِ.

فَإِذَا كَانَتْ الْإِسْتِعَارَةُ ضَرْبًا مِنْ الْمَجَالِ الْجَدِيدِ لِمُفْرَدَاتِ اللَّغَةِ وَنَوْعًا مِنْ التَّعَايُشِ بَيْنَ الْخَصَائِصِ الْفَارِقَةِ بَيْنَ (الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ، الْمُسْتَعَارَ لَهُ) وَيَصْنَعُ عَلَى الْعَقْلِ الطَّبِيعِيِّ

(الْمَنْطِقِي) تَقَبُّلُهَا، فَقَدْ تَرَى فَاعِلًا لِمَا لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَقُومَ بِهِ الْوَاقِعُ، وَالْكَلِمَةُ مُضَافَةٌ إِلَى مَا يَسْتَحِيلُ أَنْ تُضَافَ إِلَيْهِ فِي الْحَقِيقَةِ أَوْ مَوْصُوفَةً لِمَا لَا تُوصَفُ بِهِ. (1)

لَقَدْ حَرَصَ الشَّاعِرُ عَلَى تَوْظِيْفِ مُخْتَلَفِ التَّرْكِيبَاتِ الْإِسْتِعَارِيَةِ الْمُتَبَايِنَةِ فِي دَلَالَتِهَا وَقِيَمَتِهَا الْإِنْجَازِيَّةِ تَبَعًا لِلسِّيَاقِ الْوَارِدَةِ فِيهِ، وَنَقَفُ عِنْدَ قَوْلِهِ فِي بَابِ سَيْرِ السَّمْعِ وَكَيْفِيَّةِ صِحَّتِهِ الْحَاصِلَةِ لِصَاحِبِ الْفَهْمِ مِنْ ذَوْقِ الْمَقَامِ الْمُحَمَّدِيِّ فِيهِ.

- إذا لاح معنى الحسن في أي صورة، * * * وناح معنى الحزن في أي سورة
 يشاهدها فكري بطرف تخيلي، * * * ويسمعا ذكري بمسمع فطنتي
 ويحضرها للنفس وهمي، تصورا * * * فيحسبها، في الحس، فهمي، نديمتي
 فأعجب من سكري بغير مدامة؛ * * * و أطرب في سرّي، ومني طربتي
 فيرقص قلبي ، وارتعاش مفاصلي * * * يصفق كالشادي، وروحي قينتي²

إِنَّ هَذِهِ الْأَبْيَاتِ رَعِمَ مَا فِيهَا مِنْ تَجْسِيدِ، وَالَّذِي غَايَتُهُ التَّقْرِيبَ وَالتَّوْضِيحَ، بِاعْتِبَارِ أَنَّ مَا يُدْرِكُ بِالْحِسِّ يَفُوقُ مَا يُدْرِكُ بِالْعَقْلِ مِنْ حَيْثُ الْقُوَّةُ وَالْإِسْتِحْكَامُ. غَيْرَ أَنَّ التَّجْسِيدَ الْمُمْتَلَّ فِي هَذِهِ الْمَقْطُوعَةِ الشَّعْرِيَّةِ لَدَى ابْنِ الْفَارِضِ يَكْتَسِبُ الْكَثِيرُ مِنَ الصِّفَاتِ الْمِيثَاقِيَّةِ الْمُتَعَالِيَّةِ الَّتِي تُخْرِجُهُ مِنَ الْمَحْسُوسَاتِ إِلَى عَالَمِ الْمَعْقُولَاتِ، لَكِنَّهَا تَطَّلُ فِي بَعْدهَا اللَّغْوِي الْبَحْثَ عَنِ اسْتِعَارَاتِ تَجْسِيدِيَّةِ. (3)

وَمِنْ قُبَيْلِ ذَلِكَ، فَقَدْ اسْتَعَارَ الشَّاعِرُ فِي الْبَيْتِ الثَّانِي مِنْ هَذِهِ الْمَقْطُوعَةِ، لِلْفِكْرِ عَيْنًا يُشَاهِدُ بِهَا وَأُذْنَا يَسْمَعُ بِهَا، وَكَذَلِكَ اسْتَعَارَ لِلْقَلْبِ وَالرَّقْصِ وَالتَّصْفِيقِ وَجَعَلَ الْغِنَاءَ لِلرُّوحِ. كُلُّ هَذِهِ التَّرَاتِيْبِ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعَارَةِ الْمَكْنِيَّةِ، فَحَدَفَ الْمُسَبِّهُ بِهِ وَأَبْقَى عَلَى لَازِمَةٍ مِنْ لَوَازِمِهِ

¹ ينظر: رمضان صادق، شعر عمر بن الفارض، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1998م ص195

² ابن الفارض: الديوان ص114

³ ينظر: رمضان صادق، شعر بن الفارض (دراسة أسلوبية) ص195.

(المُشَاهِدَةُ، السَّمْعُ، الرِّقْصُ، الغِنَاءُ) وَنَقَلَ الصِّفَةَ إِلَى الْمُشَبَّهِ (الْفِكْرُ وَالْقَلْبُ) عَلَى سَبِيلِ
الِاسْتِعَارَةِ الْمَكْنِيَّةِ.

إِنَّ أَلْفَاعِلَ فِي هَذِهِ الِاسْتِعَارَاتِ يَكُونُ غَالِبًا أَمْرًا مُتَّصِلًا بِالْمَحْبُوبِ (الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ) أَوْ أَثَرًا
مِنْ آثَارِهِ، عَلَى نَحْوِ يُوحِي بِتَسَامِي هَذَا الْمَحْبُوبِ (الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ) وَقُوَّتِهِ وَتَعَالِيهِ، وَيَكُونُ دَوْرُ
الْمُحِبِّ دَوْرًا اِنْفِعَالِيًا مَفْعُولِيًا * خَالِصًا.¹

وَهَذَا تَتَمَثَّلُ الْفِعَالِيَّةُ الْحِجَابِيَّةُ لِهَذِهِ الِاسْتِعَارَةِ، مِنْ حَيْثُ أَنَّ نَتَائِجَ الْعَمَلِ وَثَمَرَاتِ السَّيْرِ فِي
هَذَا الطَّرِيقِ لَدَى الصُّوفِيَّةِ تَخْتَلِفُ، بَلْ تَتَدَرَّجُ بِحَسَبِ الْمُنْطَلِقَاتِ الَّتِي يَنْطَلِقُ مِنْهَا الْمُتَصَوِّفَةُ
مُفَادَهَا؛ أَنْ بُلُوغَ دَرَجَةِ الْكَشْفِ (الشُّهُودِ) وَالْعِرْفَانِ تَبْدَأُ بِالتَّخَلِّيِّ ثُمَّ التَّجَلِّيِّ لِيَصِلَ الصُّوفِي إِلَى
مَرْتَبَةِ التَّجَلِّيِّ. وَهِيَ النَّتِيجَةُ الْمَرْجُوءَةُ، فَيَلِجُ الْمَرِيدُ (الْمَتَعَبِّدُ - الشَّاعِرُ) إِلَى عَالَمِ الْخُلُودِ،
فَتُنْكَشِفُ أَمَامَهُ أَنْوَارُ [الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ] الَّتِي تَتَعَكِّسُ آثَارُهَا عَلَى الْعَارِفِ بِوَهْبِهِ لَذَّةِ الْاِتِّصَالِ

وَالْمَخْطُطِ الْآتِي يُمَثِّلُ لَنَا مَا نَقْدَمُ:

ن	↑	التَّجَلِّيُّ: الْكَشْفُ عَنْ أَنْوَارِ الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ { الْمُشَاهِدَةُ؛ حَالِ صَحْوٍ وَشَهَادَةٍ وَوَضُوحٍ وَبَقَاءٍ وَفَنَاءٍ = مِصْدَاقًا لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « أَعْبُدُ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ » [لَذَّةُ الْاِتِّصَالِ]
ح2	+	التَّخَلِّيُّ: (مَسْأَلَةٌ عُمُقٍ وَصَعُودِ الْمَرِيدِ، تَتَدَرَّجُ وَتَتَحَقَّقُ بِحَسَبِ إِدْرَاكَاتِهِ وَوَعْيِهِ) .
ح1	+	التَّخَلِّيُّ: (سَلْبُ الصِّفَاتِ الْبَشَرِيَّةِ) الْحِسِّ وَالْمَادَّةِ.

وَهَكَذَا فَإِنَّ الصُّورَةَ الشَّعْرِيَّةَ لَدَى (ابْنِ الْفَارُضِ) تُنْبِئُ بِحَالَةِ مِنَ التَّجَلِّيِّ، وَانْكَشَافِ الْحُجْبِ
أَمَامَ ذَاتِ الشَّاعِرِ الْغَارِقَةِ فِي الْحُبِّ وَالْهَيْامِ وَالْوَلَهِ وَالْعِشْقِ، فَتَتَرَاوَعُ اِسْتِنْيَاقًا لِيُوصَلَ الْمَحْبُوبَ

¹ ينظر: سعد مصلوح، في النص الأدبي (دراسة أسلوبية إحصائية) النادي الأدبي بجدة، السعودية، 1411هـ/ 1991م، ص202.

*[انفعاليا مفعوليا]: ، يظهر المحب بوصفه منفعلا بالمحبيب ومتأثرا به .

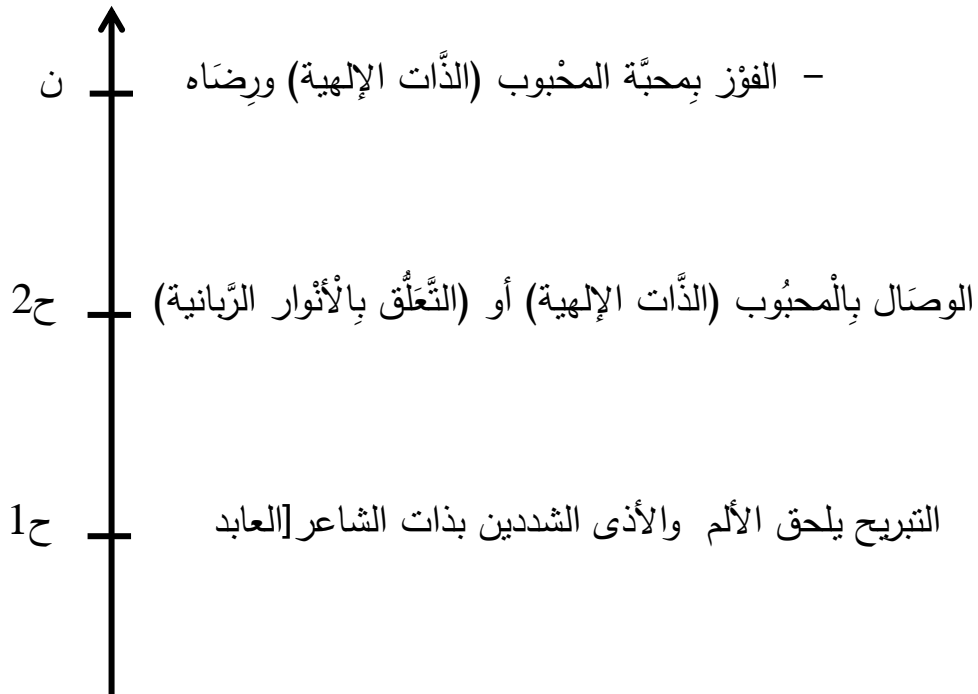
(الذات الإلهية)؛ فكأنني بها في حالة من الانتظار والترقب والدهشة والحيرة لأجل الفوز برضى المحبوب (الذات الإلهية) . فيقول ابن الفارض في ذلك:

فيرقص قلبي وارتعاش مفاصلي * * * يصفق كالشادي وروحي قينتي⁽¹⁾

فالبيت الشعري؛ يحمل بين جنباته استعارة مكنية _ كما سبق ذلك _ تتمثل غايتها الحجاجية؛ في كون أن (ابن الفارض) يسعى من خلالها لإقناع المتلقي، في أنه لا سبيل في تحقيق وصال المحبوب (الذات الإلهية) ورضاه إلا بالمكابدة والاجتهاد في التخلي عن العلائق الدنيوية والتعلق بالأنوار الربانية والتسك بها والفوز بمحبة المحبوب ورضاه.

إن إنسجام الشاعر الصوفي مع الواقع الاستعاري الجديد ينم على أن هذا المنطلق الاستعاري أقدّر على صنع مثل هذا الدمج والمزج؛ وذلك بإعادة تشكيل حدود مكونات الصورة الشعرية السابقة مع تكثيف تلك العلاقات التي تقرب بين العناصر المتباع

والمخطط الآتي يوضح ما تقدم تحليله والغرض من مقصدي المتكلم لإقناع المتلقي



¹ ابن الفارض الديوان، ص 114

إِنَّ حُمُولَةَ الصُّورَةِ الاسْتِدْلَالِيَةِ فِي الْخُطَابِ الصُّوفِيِّ تَسْتَمِدُّ قُوَّتَهَا مِنَ الْجَوَانِبِ الضَّمْنِيَةِ الَّتِي تَحْمِلُ الْمَخَاطَبَ عَلَى اسْتِنْبَاعِ الْمَعَانِي الظَّاهِرِيَّةِ، لَيْسَلِكُ مَسَلَكًا اسْتِدْلَالِيًّا حِجَاجِيًّا يَجْعَلُهُ يَكْتَشِفُ بِنَفْسِهِ مَعَانِيهَا الْمُضْمَرَةَ وَأَغْرَاضَهَا الْخَفِيَّةَ⁽¹⁾

وَنَقِفَ عِنْدَ قَوْلِ الشَّاعِرِ (ابن الفارض):

فِيَا مُهْجَتِي نَوْبِي جَوِيَّ وَصَبَابَةً * * * وَيَا لَوْعَتِي كَوْنِي، كَذَاكَ مُذِيْبَتِي.⁽²⁾

يُحِيلُنَا هَذَا الْبَيْتَ الشَّعْرِيَّ، إِلَى مَا يُعَانِيهِ الصُّوفِي مِنْ تَجَلُّدٍ فِي تَحْمُلِ مَشَاقِ الْمَحَبَّةِ الْإِلَهِيَّةِ وَشَغْفِهِ بِهَا، فَهُوَ بَيْنَ صِرَاعَيْنِ؛ صِرَاعِ الْحَيَاةِ الْوَاقِعِيَّةِ الْمَرْغُوبِ عَنْهَا وَصِرَاعِ التَّمَسُّكِ وَالتَّنَسُّكِ بِالْحَيَاةِ الرُّوحِيَّةِ الْمَرْغُوبِ فِيهَا وَالطُّمُوحِ إِلَيْهَا. وَتَأْسِيسًا عَلَى ذَلِكَ سَعَى الشَّاعِرُ إِلَى تَوْظِيفِ الْمَرْكَبِ الْأَسْمِيِّ مُفَعَّلًا أُسْلُوبَ النَّدَاءِ الَّذِي بَدَأَ بِهِ ابْنُ الْفَارِضِ هَذَا الْبَيْتَ الشَّعْرِيَّ، وَالَّذِي يُعَدُّ بِمِثَابَةِ دَعْوَةِ حِجَاجِيَّةٍ لِاِكْتِشَافِ ذَلِكَ الْمُضْمَرِ تَزَامُنًا مَعَ قَوْلِهِ الْاسْتِعَارِي {مُهْجَتِي... نَوْبِي..} وَكَذَلِكَ { لَوْعَتِي... مُذِيْبَتِي } لِقُصْدِيَّةِ الْوُصُولِ إِلَى انْتِهَاضِ الْمُتَلَقِّي وَتَوْجِيهِ ذَهْنِهِ وَاسْتِنْدِرَاجِهِ إِلَى "حُصُولِ الْمُرَادِ فَهَمَهُ فِي النَّفْسِ وَإِقَامَةِ هَيْأَتِهِ فِي الْعَقْلِ"³

وَعَلَيْهِ فَإِنَّ دِقَّةَ تَوْظِيفِ الشَّاعِرِ لِالاسْتِعَارَةِ الْمَكْنِيَّةِ فِي الشَّاهِدِ السَّابِقِ. تَكْمُنُ فِي أَنَّهُ أَنْزَلَ مِنْ خِلَالِهَا مَا لَا يُعْقَلُ مَنْزِلَةَ الْعَاقِلِ، حَيْثُ قَامَ بِحَذْفِ (الْمُشَبَّهِ بِهِ) وَأَبْقَى عَلَى لَازِمَةِ مِنْ لَوَازِمِهِ؛ فَأَمَرَ مُهْجَتَهُ _ (دَمِ الْقَلْبِ) _ بِالذُّوْبَانِ ، وَلَوْعَةَ الْحُبِّ بِإِذَابَتِهِ كِنَايَةً عَنْ حُرْقَةِ الْحُبِّ لِإِذَابَةِ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ لِيُؤَكِّدَ بِذَلِكَ إِدْعَاءَهُ وَإِثْبَاتِ صِفَةِ الذُّوْبَانِ لِشِدَّةِ حُرْقَةِ هَذَا الْحُبِّ، الَّذِي مَنَحَ لِلصُّوفِيِّ التَّرَدُّدَ بَيْنَ طَرَفَيْنِ حَفِظَ بِهِمَا تُمَيِّزَهُ وَتَفَرَّدَهُ وَتَوَازَنَهُ فِي آنٍ وَاحِدٍ. مِمَّا أَعْطَى بُعْدًا حِجَاجِيًّا لِهَذِهِ الْاسْتِعَارَةِ وَقُوَّتَهَا، الَّتِي لَمْ تَقِفْ عِنْدَ حُدُودِ التَّمَثِيلِ أَوْ الْمَشَابَهَةِ بَيْنَ فِكْرَتَيْنِ، بَلْ قَدْ تَحَوَّلَ مِنَ الْبِنْيَةِ الْحِجَاجِيَّةِ كَامِلَةً إِلَى بِنْيَةِ اسْتِعَارِيَّةٍ، يَسْتَدْعَى فِيهِ الْمَعْنَى الْأَوَّلَ مَعْنَى ثَانِيًا، إِعْتِمَادًا عَلَى الْمَقْوَمَاتِ الْأَسَاسِيَّةِ فِي الْعَمَلِيَّةِ الْحِجَاجِيَّةِ، مِنْ مَقَامٍ وَمُسْتَمْعٍ

¹ جابر عصفور ، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب ، ص 219-220.

² ابن الفارض: الديوان ص 104.

³ محمد محمد أبو موسى: دلالة التراكيب (دراسة بلاغة)، مكتبة وهبة، ط2، 148هـ/ 1987م، ص 261-262.

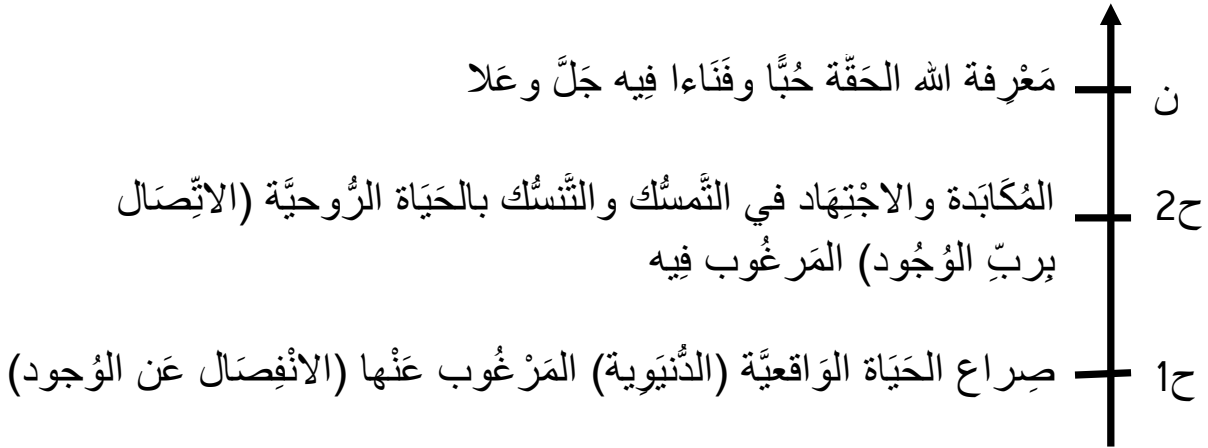
ومقتضيات تداولية.¹ وبالتالي تحول هذا التشكيل الاستعاري إلى أداة اقناع قوية في خطاب ابن الفارض خاصة حيث جاء لتعزيز الحجة وإيصال المعاني بعمق وتأثير كبير.

فالشاهد في الاستعارة المكنية السابقة يُلَمَّحُ إلى أَنَّ اللُّغَةَ فِي الشُّعْرِ الصُّوفِيِّ تَكُونُ دَائِمًا مُحَمَّلَةً بِالرَّمْزِ ثَرِيَّةً بِالدَّلَالَاتِ عَلَى نَحْوِ يَفُوقُ كَثِيرًا اللُّغَةَ فِي الاسْتِعْمَالِ المألوف؛ ففعل [الدوبان] لما يحمله من رمزية حُرقة حَرَارَةِ العشق والشَّوق، الرَّاجِعَةَ إلى المَحِبِّ، تُحِيلُ المتلقِّي بِكثافتها ورمزيتها إلى إثراء المعنى. إِنَّ مِثْلَ هَذِهِ الرُّمُوزِ عِنْدَ الصُّوفِيَّةِ، تُجَسِّدُ لَنَا فِعْلَ الاسْتِعْرَاقِ فِي مَحَبَّةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ لِذَلِكَ يُعَدُّ فِعْلُ {دَوْبَانِ المَهْجَةِ ...} وَهِيَ دَعْوَةٌ تَقْوِيمِيَّةٌ إرشادية لِلتَّخَلُّصِ مِنَ الأَحْكَامِ الغَيْرِيَّةِ لِإِحْلَالِ تَصَوُّرٍ جَدِيدٍ، أَوْ نَمَطٍ وُجُودِيٍّ لِحَقِيقَةِ ذَلِكَ {الدَّوْبَانِ} وَالْحُرْقَةُ. وَالْعَقْلُ بِأدلةِ الحُجَجِ الحسِّيَّةِ، تُفْضِي إلى دَلَالَةٍ ذاتيةِ الوُصُولِ إلى مَقَامِ انصِبَارِ ذاتِ الشَّاعِرِ وَالفَنَاءِ فِي حُبِّ المَعْشُوقِ " اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ". وَتَدَوُّبٍ فِيهِ مُعَانَقَةٌ وَتَوَحُّدًا.

(فابن الفارض) مِنْ خِلالِ مَا تَقَدَّمَ يُرِيدُ أَنْ يُغَيِّرَ المَقاييسَ الَّتِي يَعْتَمِدُهَا فِي تَقْوِيمِ وَاقِعِ وَسُلُوكِ المَسْتَمِعِ، وَالَّذِي يَدَوْرُهُ يَتَعَرَّفُ عَلَى قَصْدِيَّةِ المَتَكَلِّمِ وَدَلَالَةِ كَلَامِهِ، فَيَأْخُذُ بِقَبُولِ الخُطَابِ وَالإقْبَالِ عَلَيْهِ وَعَلَى تَوَجِيهِهِ، أَوْ إنْكَارِهِ وَالدَّخْضِ فِيهِ. وَهنا تَظْهَرُ حِجَابِيَّةُ الاسْتِعْرَارِ (المَكْنِيَّةِ) المَدْرُوسَةِ مِنْ خِلالِ المَخْطُطِ الآتِي الَّذِي حَاوَلَ فِيهِ الشَّاعِرُ العُودَةَ إلى أَصْلِهِ الأَوَّلِ بِالانفصالِ عَنِ المَوْجُودَاتِ وَالاتِّصَالِ بِرَبِّ الوُجُودِ الَّذِي مَفَادُهُ الألتزامُ بِأوامِرِهِ وَالأبتعادُ عَنِ نَوَاهِيهِ حُبًّا وَعِشْقًا وَفَنَاءً فِيهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ.

¹ ينظر: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير (مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج)، ص 121

والشكل الآتي يوضح ما سبق:



ويترتب على ما تقدّم أنفاً، أن مسار البنية الاستعارية تُوحى بظلالها إلى أن الخطاب الفارضي، لا يقف عند عتبة العالم المادّي ليستقي منه آفاق تصويرية، بل يتعدى ذلك ليخضع لرؤية روحية وجدانية. تشكّلت من خلال بنيات لغوية استعارية (حجاجية) قادرة على مخاطبة الجواهر الإنساني. وهو ما يتطلبه التوجّه الحجاجي لتكون دلالة تلك البنى اللغوية الاستعارية دعوة تجسّدت في رغبة المتكلم في تجسيد وتمثيل تلك الأفكار مما زادها بلاغة وحجّة لدى الطرف الآخر (المتلقّي).

3. الكناية

تعدّ الكناية من أنواع الألوان البيانية التي تُعبّر عن المعنى تعبيراً موحياً وموجزاً، وهي من أنواع المجاز الحجاجية؛ ويكمن ذلك في الرمز الذي تنشئه؛ فهي احتجاج لقضية ما عن طريق الرمز. فيلجأ إليها المتكلم (الشاعر) لإثبات معانيه وتأكيدها بأسلوبٍ مُضمّرٍ غير صريح، وهي عن أهل البيان مثل ما قال (الجرجاني): «الكناية هي أن يُريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، و يجيء إلى معنى هو تاليه ورديفه في الوجوه، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه»⁽¹⁾.

¹ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 66.

وقال (السكاكي) في حدّها أيضا وهي [الكناية]، « تَرَكَ التّصريحِ بذكر الشّيءِ إلى ذكرِ ما يلزمه، لينتقلَ منَ المذكورِ إلى المتروكِ »⁽¹⁾

وعبرَ عنها أيضا (الخطيب القزويني) بأنّها: « لفظٌ أريدَ به لازمٌ معناه، مع جوازِ إرادة معناه حينئذٍ، كقولك: فلان طويل النّجاد، أي طويل القامة »⁽²⁾

فهي على هذا النّحو برهان توجي بدلالةٍ يكتشفها المتلقّي من خلالٍ تتبّع المعنى الخفيّ، وهو ما يُثبت حجاجيّتها، فإذا نظرنا إلى مزية الكناية، وجدناها مرتكزة على تكثيف المعنى وتأكيدِه، وإبرازِه في صورةٍ بليغةٍ، وليس في المعنى ذاته وهو ما أوضحه (عبد القاهر الجرجاني) بقوله: «ليس المعنى إذا قلنا: إنّ الكناية أبلغُ من التّصريح، أنّك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنّك زدت في إثباته، فجعلته أبلغَ و أكَدَ وأشدَّ»⁽³⁾

إذن فالميزة الأوضحُ في التّعبيرِ الكنائي تتمحورُ حولَ بُعدها الحوارِي التّواصلِي بين متكلّم يرمي إلى التّأثير والإقناع، ومتلقٍ يسعى إلى الفهم و الغوص في عمقِ دلالةٍ تداوليّةِ الخطابِ، بدلَ الوقوفِ على المعنى السّطحي؛ لأنّ التّلميحَ في أحيانٍ كثيرةٍ أبلغُ من التّصريحِ و «أوقِعُ من الإفصاح بالذّكر»⁽⁴⁾.

¹ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 402.

² القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة "المعاني و البيان و البديع"، تحقيق عبد القادر حسين، دار مكتبة الآداب، ط1، (1416هـ-1996م)، ص 365.

³ عبد القاهر الجرجاني: دلائل الاعجاز، قرأه وعلق عليه: أبو فهد محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، المؤسسة السعودية بمصر، مطبعة المدني، ط3، (1413هـ-1992م)، ص 72.

⁴ السكاكي: مفتاح العلوم، ص 412.

وقد سار السيد (أحمد الهاشمي) على خطى السابقين في تعريفهم للكناية فقال: هي «لفظٌ أُطلقَ وأريدَ به لازمٌ معناه مع قرينةٍ لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي»⁽¹⁾. كما عرفها (الدكتور محمد عبد المطلب) بأنها: «بنية ثنائية الإنتاج، حيث تكون في مواجهة إنتاج بالنظر إلى المستوى العميق لحركة الذهن، التي تمتلك قدرة الربط بين اللوازم و الملزومات، فإذا لم يتحقق هذا التجاوز، فإن المنتج الصياغي يظل في دائرة الحقيقة»⁽²⁾

ومن ثم تكمن حاجية الكناية في أنها:

➤ لا ينتقل معها الذهن إلى المعنى البعيد مباشرة، وإنما يحتاج إلى شيء من الروية والتفكير، كما تنبّه (ابن طباطبا العلوي) إلى البعد النفسي للكناية؛ حينما ذهب إلى أن التعريض الخفي يكون أبلغ في معناه من التصريح الظاهر الذي لا ستر دونه، ويقع من المتلقي عند الفهم موقع البشري من صاحبها لثقة الفهم بحلاوة ما ترد عليه من معناها⁽³⁾

➤ ترفع من قيمة المعنى البعيد الذي تشير إليه في نظر المتلقي وتعمل على توكيده في نفسه و الاعتزاز به وتقديره⁽⁴⁾.

وعليه، فالكناية تقنية يلجأ إليها المرسل لإثبات معنى الدليل لإقناع متلقيه بخطاب تلمحي حجاجي، ومن الأمثلة على هذه الآلية قول (ابن الفارض) في باب: سر السماع وكيفية صحته الحاصلة لصاحب الفهم من ذوق المقام المحمدي.

¹ السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع، تح، يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، لبنان، دط، 2005م، ص 287-288.

² محمد عبد المطلب، البلاغة العربية، قراءة أخرى، الشركة المصرية للنشر، لونغمان، ط1، 1997م، ص 18.

³ ينظر: ابن طباطبا، (ت 322هـ)، عيار الشعر، تح: عباس عبد الساتر ونعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2005، ص 23.

⁴ مجيد عبد الحميد ناجي: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ص 230.

- إذا أن من شدَّ القمَاط، وحنَّ في * * نشاطٍ، إلى تفرّجٍ إفراطٍ كُرْبَة
يُناغى، فيُلغى كُلُّ كَلِّ أَصَابَهُ * * وَيُصْغِي لِمَنْ نَاغَاهُ، كَالْمُنْتَصِتِ
و يُنْسِيهِ مَرَّ الخَطْبِ حُلُوَ خِطَابِهِ * * وَيُذَكِّرُهُ نَجْوَى عَهْودٍ قَدِيمَةٍ
إذا هامَ شَوْقًا بِالْمُنَاغِي ، وَهَمَّ أَنْ * * يَطِيرَ إِلَى أَوْطَانِهِ الْأَوْلِيَّةِ⁽¹⁾

تَرَسُّمُ الصُّورَةِ فِي هَذِهِ المَقْطُوعَةِ حَالَةُ الشَّاعِرِ وَبِالضَّبْطِ فِي البَيْتَيْنِ (3) وَ (4)، حَرَارَةُ اسْتِيَاقِهِ بِالْعُودَةِ إِلَى صُورَتِهِ الْأَوْلِيَّةِ، حَيْثُ مَا كَانَ عَلَيْهِ فِي عَالَمِ الْأَمْرِ. وَهِيَ كِنَايَةٌ عَمَّا شَعَرَ بِهِ الشَّاعِرُ مِنْ غَرِيبَةٍ وَانْفِصَامٍ عَنِ عَالَمِهِ الْأَصْلِيِّ. وَهِيَ إِذْ تُصَوِّرُ تِلْكَ الحَالُ تُثِيرُ لَدَى المُنْتَلَقِيِّ فَضولًا، يَتَصَوَّرُ بِمُوجِبِهِ الأَثْرَ الَّذِي يُحْدِثُهُ ذَاكَ الشُّعُورُ وَالإِحْسَاسَ بِالغَرِيبَةِ عَنْ مَنْ نَحَبُ، وَمَاذَا عِنهَا إِنْ كَانَ المُتَسَبِّبُ فِيهَا تَعَلُّقُ قَلْبِ المَحَبِّ بِالمُحَبُوبِ [الذات الإلهية].

تَبْنِي هَذِهِ الصُّورَةَ الكِنَائِيَّةَ وَظَيْفَتَهَا الحِجَابِيَّةَ عَلَى أُسَاسِ المُبَالِغَةِ فِيمَا هُوَ مَعْرُوفٌ وَدَاخِلَ الحِيزِ المَحْسُوسِ وَالمُدْرَكِ لَدَى المُنْتَلَقِيِّ لِلوَقُوفِ عَلَى مَدَى وَحْشَةِ الغَرِيبَةِ وَصُعُوبَتِهَا فِي أَوْطَانٍ لَمْ تُؤَلَّفَ لِإِخْتِلَافِ طَبِيعَتِهَا عَنْ سَاكِنِيهَا وَإِثَارَةِ مَزِيدٍ مِنَ البَحْثِ وَالاكْتِشَافِ عَنْ خُصُوصِيَّتِهَا.

إِنَّ الأَسْلُوبَ الكِنَائِيَّ الَّذِي اعْتَمَدَهُ الشَّاعِرُ فِي هَذِهِ المَقْطُوعَةِ، تَجَسَّدَ عِبرَ مَجْمُوعَةٍ مِنَ الدَّوَالِ (عَهودٍ قَدِيمَةٍ) (الأوطانِ الْأَوْلِيَّةِ)، لَتَسْتَلْزِمَ مَدْلُولَاتٍ جَدِيدَةٍ، تَعَكُّسُ مَنْظُورِ الشَّاعِرِ الصُّوفِيِّ. فَإِذَا كَانَتِ الكِنَايَةُ تَوَمِيًّا إِلَى المَعْنَى المَقْصُودِ وَتَكُونُ دَلِيلًا عَلَيْهِ، فَإِنَّ عَالَمَ الْأَمْرِ إِذَا يَحْتَضِنُ مَجْمُوعَةً مِنَ الدَّلَالَاتِ الوِجْدَانِيَّةِ تُحِيلُ عَلَى حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ.

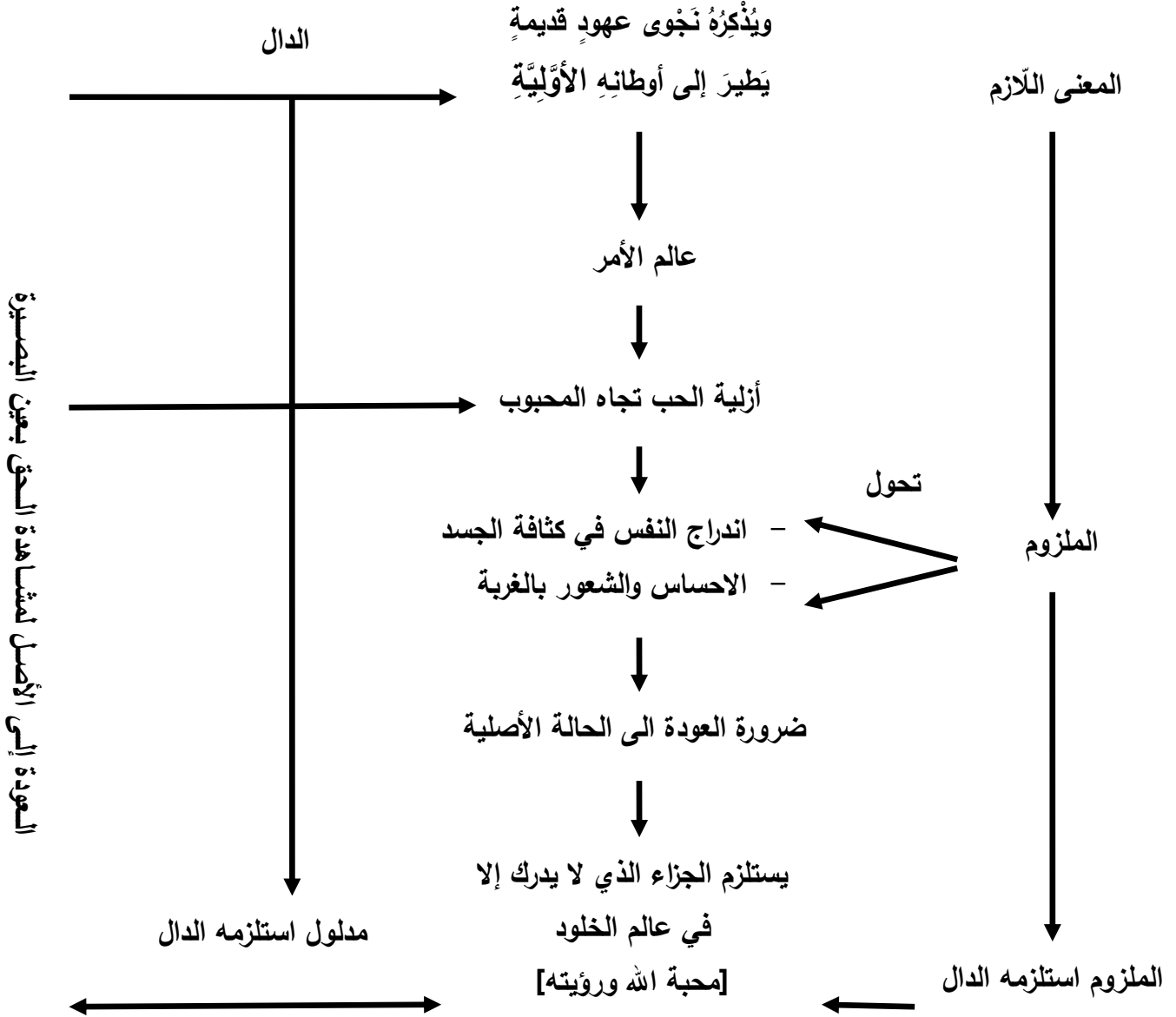
وَهي أَرْزَلِيَّةُ الحَبِّ تُجَاهَ المَحَبُوبِ [الذات الإلهية]، وَخُصُوصِيَّةُ النَّفْسِ وَآلِيَّةُ انْدِرَاجِهَا فِي كَثَافَةِ الجَسَدِ، فَالعَهودُ بَيْنَ المَحَبِّ وَ المَحَبُوبِ [الذات الإلهية] هِيَ رَجُوعٌ إِلَى حَالَةِ الكَيُونَةِ المَطْلُوقَةِ؛ لَمَّا كَانَتِ الأَرْوَاحُ مَأْنُوسَةً بِالحَضْرَةِ الإلهِيَّةِ، وَأَخَذَ مِيثَاقَ الوَلَاءِ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ تَعَلَّقَتِ الذَّاتُ البَشَرِيَّةُ بِالذَّاتِ الإلهِيَّةِ [المُحَبُوبِ] فِي عَالَمِهَا الأَوَّلِ.^{2*}

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 116-117.

² ينظر: مصطفى حلمي، ابن الفارض (والحب الإلهي)، ص 171-172.

* إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾، الأعراف 172

إنَّ تمثيلَ بنيةِ الصَّورةِ الكنائيَّةِ في حدِّ ذاتها عاملاً حجاجياً؛ إذ تدفَع المتلقِّي إلى إعمالِ العقلِ و التَّرَوِّي في الكشفِ عن قناعِ المعنى الذي تلمَحُ إليه، وتُمثِّلُ لهذه البنية كما يلي:



وفي السِّيَاق ذاته فبناءً الصُّورة الكنائية على مبدأ التَّجاورِ يَجْعَلُ التَّوَصُّلُ إلى المعنى المقصودِ ومنه إلى الغرضِ المرادِ، يسيِّرُ في اتِّجاهٍ واحدٍ ويدورُ في فلكٍ واحدٍ ممَّا يُسهِّلُ على مستوى الفهم الإدراكِ و الوعيِّ، فيسمحُ بنفاذِ الدَّعوى إلى الأذهانِ و التَّسليمِ بها. فالشُّعورُ بوحشةِ الغربةِ يُشيرُ إلى حالةٍ من الاشتياقِ و الوله؛ جرَّاء ما يحدثه من لهفةٍ وتوقٍ وشوقٍ للاتِّصالِ بالمحبيبِ [الحضرة و الذات الإلهية].

فالعناصرُ الثلاثةُ (العهدُ القديمُ و الأوطانُ الأولى و الإحساسُ بوحشةِ الغربةِ) تربطها علاقةٌ مجاورةٌ دلاليةٌ. فهذا التَّجاورُ الكنائيُّ يستدرجُ النفوسَ إلى الإقبالِ على ما يُعرضُ عليها؛ لأنَّ الاجتهادَ ومكابدةَ الحياةِ الدُّنيا يُقابلُه الرِّضا و السُّرورُ بالجزاء في دارِ الخلدِ، مع زيادةٍ ترغيبِ المتلقِّين في ذلك.

وفي أبياتٍ شعريةٍ أخرى يقول (ابن الفارض):

خَلَعْتُ عِذَارِي ^(*) ، وَاَعْتَدَارِي لَابَسَ الـ	**	خَلَاعَةً، مَسْرُورًا بِخَلْعِي وَخَلَعْتِي ^(**)
وَخَلَعُ عِذَارِي فِيكَ فَرَضِي، وَإِنْ أَبِي اق	**	تِرَابِي قَوْمِي، وَالْخَلَاعَةُ سُنَّتِي ^(***)
وَأَلَيْسُوا بِقَوْمِي مَا اسْتَعَابُوا تَهْتَكِي،	**	فَأَبْدُوا قَلِي، وَاسْتَحْسَنُوا فِيكَ جَفَوْتِي
وَأَهْلِي، فِي دِينِ الْهَوَى، أَهْلُهُ وَقَدْ	**	رَضُوا لِي عَارِي، وَاسْتَطَابُوا فَضِيحَتِي ⁽¹⁾

تَرَسُّمُ آليَةِ الكنائيةِ في البيتِ الشُّعريِّ الأوَّل من هذه المقطوعة، مطلبُ المُحبِّ في حبِّ محبوبه [الذات الإلهية]، التي هي غايته ومراده و التَّحَقُّقُ بحقيقةِ الوصالِ و الجمعِ. صورةٌ

* خلعت عذاري: ما يسترني فتهنتكت

** خلعتي: ثوبي وردائي،

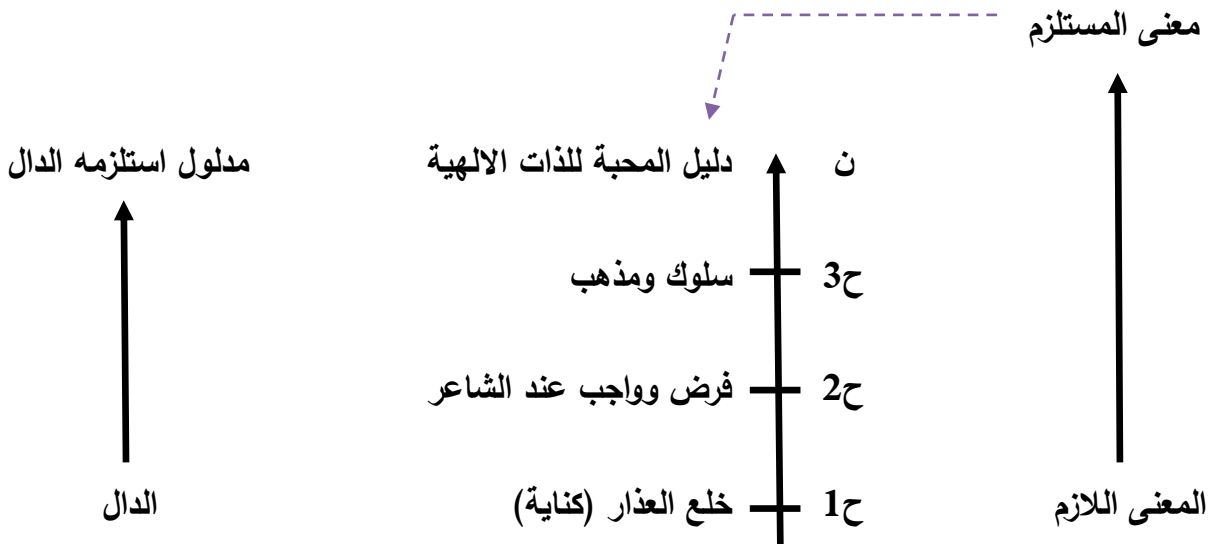
*** الخلاعة سنتي مذهبي وشريعتي.

¹ ابن الفارض، الديوان، ص70-71.

لحالة المرید العابد الذي جعل من خلع العذارِ مذهباً له ومسلكاً لتحقيق مقصده ومراده - المذكور آنفاً-.

وتأسس الوظيفة الحجاجية في هذه الصورة على مبدأ تصوير المعنى المعقول في صورة محسوسة، وفي ذلك توجيه للمتلقى إلى تصور حالة الشاعر التي انخرط فيها. فجاءت عبارة [خلع عذاري] كناية عن ترك التقيّد والتجرد عمّا سوى المحبوب و الخروج عن عادات المحبوبين في مثل هذا الحب المتفرد و المتميز⁽¹⁾. مع جعل المتلقى يقف على مدى عظمة مثل هذا الحدث مع استحثائه على الاجتهاد و المثابرة في سبيل الوصول إلى المبتغى المقصود.

وعليه فقد جاءت الكناية احتجاجاً عن طريق الرمز بحكم أنها تُثير المخيلة لدى المتلقى، فيتوصل هو إلى فهمها، فيعمد إلى إعمال فكره، للكشف عن قناع المعنى الذي تلمح إليه، فينقاسم مع المرسل تشكيل الفكرة. وبالتالي يتحقق الإقناع؛ لأن من شأنها التأثير في الموقف وتأكيداها، ويكون تمثيل الشحنة الحجاجية في هذه الأبيات الشعرية وفق النموذج الآتي:

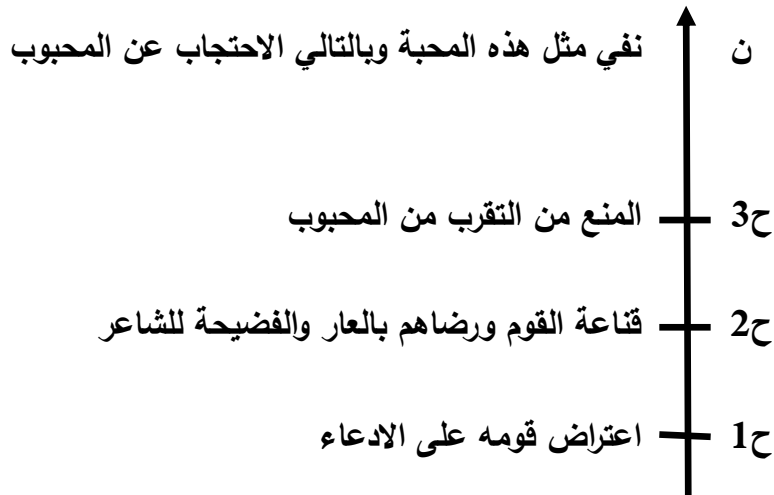


¹ ينظر: الفرغاني، منتهى المدارك (في شرح تائية ابن الفارض)، ج1، ص 241-242، وينظر أيضا: شرح القيصري على تائية ابن الفارض، ص 22.

وفي مقابل ما صورته هذه الكناية وما أظهرته من ثبات الشاعر في ادعائه بالتمسك بفكرة التفاني في المثابرة والاجتهاد في سبيل الوصول إلى التمسك والتسك والتعلق بحب المحبوب [الذات الإلهية]. نجده في موضع آخر قد استدل على نفي هذا الحب بحجج جزئية؛ كاعتراض قومه عن مثل هذه المحبة، ومنعه من التقرب من المحبوب [الذات الإلهية]، فأبطلوا حججه بطريقة التخليط، حيث جعلوا الاعتراض و المنع سبباً لانتفاء رؤية المحبوب [الذات الإلهية]، غير أن الشاعر (المتكلم) بدوره أبطل ذلك؛ مدعياً بأن كل من الاعتراض و المنع ليسا بحائل بينه وبين المحبة الإلهية، لأنه أراد من توظيف هذه الكناية (بعداً حاجبياً) معنى غير المراد منه فيما قيل.

فالقول هنا كناية عن الاعتقاد باعتبار أن المرء إنما يقول ما يُعتقد دون أن يخشى في الحق لومة لائم، فلا يهّمه إنتمائه لقومه أو هجرانهم له أو فضحهم له، وهي النتيجة المستخلصة من هذه المجاورة.

وتتشكل لنا حجج الإبطال من قبل قومه بالتمثيل الحجاجي الآتي:



الاستدلال بحجج الإبطال (عدم الإيمان بادعاء وافكار الشاعر).

ومن المشاهد الفارضية التي ترسّمها الكناية وتقدّمها في صورة حسيّة متقرّدة ذلك المشهد المتعلّق بتبّيه النَّفس وتكبرها في موقف جليلٍ من مواقف الرّحلة الرّوحانيّة للحضرة الإلهية: قال الشاعر:

تَه سَاحِبًا، بِالسُّحْبِ، أَذْيَالَ عَاشِقٍ، * * * بَوَصِّلِ، عَلَى أَعْلَى المَجْرَةِ جُرَّتِ (1)

إنّ تساوق الكناية في هذا البيت الشعري، جعلها [ته ساحيا]، [أعلى المجرة]. ترسّم حالة الشاعر بالفخر والاعتزاز على كلّ المحجوبين؛ وهي كناية عمّا بلغه من علوّ وسؤدد وفخر وتكبر، بسبب وصوله إلى مقام الجمع، وهو المقام الوحيد الذي يستطيع به الدخول على الحضرة الإلهية؛ والذي بدوره لا يكون إلا بواسطة الحضرة المحمدية، وهي إذ تصوّر تلك الحالة تثير لدى المتلقّي رغبة وفضولاً يتصوّر بموجبه حجم الأثر المعنوي الذي يحدثه ذلك النّيه و التّكبر في النَّفس السّائرة إلى الحضرة الإلهية إذا ما قرّنت بالأنفُس المحجوبة عن هذا المقام.

فما يستنتج المتلقّي بمحض إرادته لا يمكنه أن يعترض عليه، وإن صدف وأن اعترض عليه فإنّه يسعى لتخطئة نفسه وهذا ما لا يقبله عاقل. وعليه يقتنع بما توصل إليه من تصوّرات وهذا ما يجعل الكناية ذا طاقة حجاجية مستمّدة من المحلّ الشاعر الذي هو تاج الحجاج ومناطه، باعتبار أنّ هذا المحلّ يجعل هذا الكلام نصفين؛ منطوقاً أو مصرحاً به من قبل المتكلّم، والنّصف الثّاني مفهوماً يأتي لسدّ ذلك المحلّ الشاعر؛ الذي لا يمكن أن يستوي كيان الكلام فيه إلا بسده، فيضطرّ المتلقّي إلى وجوب ملئه؛ فنصف الصّورة الآخر هو الجزء الضّمّني من الكلام يصنّعه المتلقّي؛ وهذا الوضع هو الذي يكفل للصّورة قدرتها الحجاجية؛ فيحصل بذلك انسجام الكلام المؤدّي إلى الإقناع (2).

¹ ابن الفارض، الديوان، ص99.

² ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم (من خلال أهم خصائصه الأسلوبية)، ص562-563.

فالحججُ التي جاء بها المرسلُ على شكلِ كناية، هي أقوى الحججِ ؛ لأنَّ الوصولَ إلى هذا المقامِ في عرفِ الصوفيَّة، لا يتأتَّى لسالكٍ إلاَّ بالمجاهدةِ الرُّوحيةِ و الجسديةِ مع إدامتها و الاستمرارِ عليها. فالانتقالُ من مقامٍ إلى آخرَ لا يتأتَّى للسالكِ إلاَّ بعد إقامةِ شروطه وشهودِ عدلٍ يأتيه من خلالِ الفتحِ الربَّاني⁽¹⁾

من خلالِ ما تم تقديمه، يتضح أنَّ بنيةَ الصُّورةِ الكنائيةِ تمثلُ في حدِّ ذاتها رافداً حجاجياً؛ إذ تركتُ للذهنِ مجالاً لإقامةِ علاقاتٍ تودِّي في النِّهايةِ إلى الإقناعِ العقليِّ بالحقيقةِ التي يُريدُ المتكلمُ (الشَّاعر) إثباتها. وعليه فإننا نمثِّلُ في هذه البنيةِ كما يلي:



السلم الحجاجي للبنية الكنائية أعلاه.

وملخصُ القولِ أنَّ الكنايةَ الحجاجيةَ لا تتوقَّف على الظاهرِ من الملفوظِ فحسب، بل يمكنُ أن يكونَ الخطابُ حجاجياً تلويحياً. فالمرسلُ يزوِّجُ بينَ هذينِ الضربينِ في الحجاجِ والمرسلِ إليه يفهمُ ما يضمُرُهُ في خطابه تماماً... فإذا كانت كفاءةُ المرسلِ التَّداوليةِ للمرسلِ إليه تتجلَّى في صياغةِ الخطابِ، فإنَّ الكفاءةَ التَّداوليةِ للمرسلِ إليه تتجلَّى في تأويلِ الخطابِ

¹ ينظر: أحمد الفرغاني، منتهى المدارك في شرح تائبة ابن الفارض، ج 1، ص 411.

للوصول إلى مقاصد المرسل وإدراك حججه⁽¹⁾، فيكون مشاركاً فاعلاً في الخطاب ومن ثمّ يثبت المعنى بإثبات الدليل.

تستمد هذه التمثيلات الصورية (استعارة، تشبيه وكناية) طاقتها الإقناعية من خلال ما يربطها بالواقع من علاقات كما يرى (بيرلمان وتيتيكا) في سياق المجاز عامة⁽²⁾. وبالتالي فإن فعالية الصورة في إطار التائبة الكبرى يعتمد على قدرتها ونجاحها الحجاجية مما يجعل تأثيرها على المتلقي أكثر عمقاً وإقناعاً

¹ ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص 476.

² voir :Perelaman et Tytca.traité de l argumentatoin p471.

الفصل الثالث

وسائل الإقناع البديعية في التائية الكبرى

المبحث الأول: حجاجية المحسنات اللفظية

1. حجية الدليل

أ. استحضار القرآن

ب. استحضار الحديث النبوي الشريف

2. الجناس

المبحث الثاني: حجاجية المحسنات المعنوية

1. الطباق والمقابلة

2. الاستدلال بتقسيم الكل إلى أجزائه

3. المثل

4. الاستهلال ومناسبة الاختتام

تُعنى المحسنات البديعية بالوظيفة الإمتاعية التي تُشغف آذان السّامع، وَخَاصَّةً فِي الخِطَابِ الشّعْرِي، إِذِ يَسْتَدْعِيهَا الشّاعِرُ (المتكلم) لِاسْتِمَالَةٍ وَاسْتِدْرَاجِ المُتلقِّي لِلتأثيرِ عَلَيْهِ، وَمِنْ ثَمَّ يُبَدِّعُ الشّاعِرُ المُحَاجِجُ فِي إِسْبَاحِ حُجَجِهِ لِباسِ الجَمالِ الفَنِيِّ فَيُرْتَقِي بِذَلِكَ المُحَسَّنِ البَدِيعِيِّ لِإِنجَازِ مَقاصِدِ تَأثيريةٍ وإقناعيةٍ لَدَى المُتلقِّي. وَفِي هَذَا الصّدَدِ يَقُولُ صابِرُ الحَباشَةِ: « إِنَّ مُحَسَّنًا لهُوَ حِجَاجِي إِذَا كانِ اسْتِعْمالُهُ، وَهُوَ يُؤدِّي دَوْرَهُ فِي تَغْيِيرِ زاوِيَةِ النّظَرِ، يُبَدُو مُعْتادًا فِي عِلاقَتِهِ بِالحالَةِ الجَدِيدَةِ المُقْتَرِحَةِ، وَعَلَى العَكْسِ مِنْ ذَلِكَ، فَإِذَا لَمْ يَنْتُجْ عَنِ الخِطَابِ اسْتِمَالَةَ المُخاطَبِ، فَإِنَّ المُحَسَّنَ سَيَتِمُّ إِدْرَاكُهُ بِاعْتِبارِهِ زَخْرَفَةً، أَيَّ بِاعْتِبارِهِ مُحَسَّنَ أُسْلُوبٍ، وَيَعُودُ ذَلِكَ إِلى تَقْصِيرِهِ عَنِ أَداءِ دَوْرِ الإقْناعِ ». (1)

وَمِنْ هَذَا المُنْطَلِقِ سَنَتناولُ حِجَاجِيَةَ المُحَسِّناتِ اللفظيةِ وَحِجَاجِيَةَ المُحَسِّناتِ المعنويةِ؛ كحُجَاجِيَةِ الدليلِ وَالجناسِ وَالطَباقِ وَالْمِقابِلَةِ وَغيرها...، وَذلكَ بِاعْتِبارِها أَكْثَرَ بَرُوزًا وَشِيعًا وَتَدَاوُلًا.

¹ صابر الحباشة، التداولية والحجاج، (مداخل ونصوص)، صفحات للدراسات والنشر، سوريا، دمشق، ط1، الاصدار الأول، 2005، ص 51.

المبحث الأول: حاجية المحسنات اللفظية

1. حجة الدليل

تُعتبر الحُجج الجاهزة أو الشواهد رَكِيزَة أساسية للحجاج القوي. وهي عند أرسطو تلك القوانين والشهود والاعترافات وأقوال الحكماء، وهي تضمين لآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة وأبيات الشعر والأمثال والحكم.⁽¹⁾

وتتميز هذه الحُجج بكون الخطيب أو الأديب أو الشاعر لا يخترعها اختراعاً، وإنما هي موجودة ومُخزّنة وحاضرة في سياقه الثقافي، ودوره هنا يقتصر على اختيارها وتوجيهها إلى التّذليل بها على غرضه المقصود. فتظهر بذلك قدرته وبراعته في حُسن التّوظيف لها. «وبهذا فهي تعلو الكلام العادي درجة، مما يجعلها ترقى في السلم الحجاجي إلى ما هو أرفع»².

ويصنفها طه عبد الرحمن على أنها مُحاورَة بعيدة أو (تناصاً)؛ وهو تعالق النصوص بعضها ببعض، والتعالق يأتي على طريقتين:

➤ **طريقة ظاهرة:** يعرض فيها المحاور شواهد من أقوال الغير مثل النقل والتضمين والاقْتباس. وهذا الصنف يكون أقرب للتقارب منه إلى "التعالق" ... إذ يذكره المرسل لإظهار انفردانه بتكوين الخطاب.

➤ **طريقة باطنة:** ينشأ بها "المحاور" نصّه عبر نصوص سابقة مماثلة أو مُباينة، ويفتح بها آفاق نصوص أخرى مُكمّلة أو مُبدّلة فيصطبغ عندها النص بصيغة المغايرة.⁽³⁾

¹ ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية)، الخطابة فن القرآن: نموذجاً، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1، (1406هـ-1986م)، ص 65.

² عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 537

³ ينظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد الكلام، ص 47.

وأهم ما تُضيفه هذه الآلية، « هو رفع ذات المرسل إلى درجة أعلى وبالتالي منحها قوة سلطوية بالخطاب، عند التلّفظ بخطاب ذي بُعد سلطوي في أصله، عندها يتبوأ المرسل بخطابه مكانةً علياً، ويستمدّ ذلك من سلطة الخطاب المنقول على لسانه فقط. وبالتالي تُصبح السلطة هي سلطة الخطاب الذي يتوارى المرسل وراءه ». (1)

إذ من شأن الاستناد «إلى المتواتر المشهور والمتداول المعروف أن يساهم في عملية الإقناع وأن يدعم عملية الحجاج، فإن تحدثت قوام بم يعرفون وتخطبهم بم يفهمون ويخطبهم بم يفهمون يُسهّل عملية الإفهام في مرحلة أولى ويذلل صعوبة الإقناع في مرحلة ثانية ». (2) ومن أبرزها استحضار النص القرآني والحديث النبوي الشريف.

❖ استحضار النص القرآني

يُعد القرآن الكريم منبعاً للاستشهاد والاحتجاج، ومن ثمّ كان في مقدّمة الحجج الإقناعية، ولذلك نجد حضوره بارزاً في كتابات الأدباء والشعراء والخطباء وغيرهم، لما له من أثر عظيم في التوجيه والتفويم تجعله: « منبعا ينهل الشعراء منه بكيفيات شتى ليضيفوا على نصوصهم فُدسية وروحانية،...فهو النص الذي لا يزال عالق بالذاكرة العربية، لخصوصيته وتميزه وغناه الدلالي والتاريخي، وامتلائه بالعديد من العبر، والأحداث المليئة بالإحياءات التي تُغري الشاعر على توظيفها في نصوصه، بعد إعادة تشكيلها وفقاً لما يتلاءم مع تجربته، والمعطيات التي يُريد التعبير عنها، والحالة الشعرية التي هو واقع تحت ضغطها... » (3)

¹ عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص 537.

² عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر، دار غيداء، عمان، الأردن، ط1، 2011، ص 77-78.

³ جمال مباركي، التناص وجمالياته في الشعر الجزائري المعاصر، إصدارات رابطة الإبداع الثقافية، الجزائر، دط، دت،

وهنا تأتي الكِتَابَةُ الصُّوفِيَّةُ، الَّتِي تَظْهَرُ مِنْ خِلَالِهَا عُصَاةُ التَّجْرِبَةِ الرُّوحِيَّةِ لِصَاحِبِهَا (ابن الفارض)، وَالَّتِي جَاءَتْ فِي قَالِبِ لُغَوِي فَنِّي لَا يَكَادُ يَخْلُو مِنْ تِلْكَ اللَّمَّاتِ الدِّينِيَّةِ الْمَسْتُوحَاةِ مِنْ تَعَالِيمِ الدِّينِ الْحَنِيفِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ الشَّرِيفَةِ.

حَيْثُ نَجِدُ الشَّاعِرَ (ابن الفارض) فِي مَرْجِعِيَّتِهِ النَّصِيَّةِ عَلَى مَدَى اسْتَحْضَارِهِ وَاسْتِثْلَاهِمِهِ لِأَلْفَافٍ وَتَغْيِيرَاتٍ وَسِيَاقَاتٍ دِينِيَّةٍ بَغِيَّةٍ تَحْمِيلِهَا أُبْعَادًا رَمْزِيَّةً وَإِيْحَائِيَّةً.⁽¹⁾ يَتَوَافَقُ وَتَجْرِبَتِهِ الْعِرْفَانِيَّةِ لَا مَرَادَ الشَّارِعِ، وَمِنْ أَسْمَى تَوْظِيْفَاتِ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ الَّتِي طَلَعُ بِهَا عَلَيْنَا (ابن الفارض) مَا تَمَّ رَصْدُهُ مِنْ خِلَالِ هَذِهِ الْأَبْيَاتِ فِي قَوْلِهِ:

أَتَيْتَ بُيُوتًا لَمْ تَنْلِ مِنْ ظُهُورِهَا * * وَأَبْوَابُهَا عَنْ قَرَعِ مِثْلِكَ سُدَّتِ
و بَيْنَ يَدَيِ نَجْوَاكَ قَدَّمْتَ زُخْرُفًا * * تَرُومُ بِهِ عِزًّا، مَرَامِيهِ عَزَّتِ⁽²⁾

لَقَدْ اِتَّكَأَ الشَّاعِرُ (ابن الفارض) فِي بَدَايَةِ صَدْرِ هَذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ عَلَى الْاِقْتِنَاسِ النَّصِيِّ لِلْأَيْتَيْنِ الْوَارِدَتَيْنِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا»⁽³⁾ وقوله أيضا: «إِذَا نُجِيتُمْ الرُّسُولَ فَاقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَةٌ»⁽⁴⁾.

(فابن الفارض) اِتَّجَأَ إِلَى هَذَا الْاِقْتِنَاسِ لِيَعْمَقَ وَيَقْوِيَ عِظَمَ فِكْرَتِهِ وَجَلَّلَهَا وَجَمَالَ تَعْبِيرَهُ، وَمِنْ أَجْلِ أَنْ يَمْنَحَ شَعْرَهُ قُوَّةً وَوَضُوحًا وَيَنْبِرَ عَوَاطِفَ الْمُتَلَقِّينَ مِنْ خِلَالِ هَذَا الْاِقْتِنَاسِ. وَمِنْ الْإِشَارَاتِ الْمُقْتَبَسَةِ مِنَ الْقُرْآنِ وَالَّتِي تُلْفِتُ الْقَارِئَ إِلَيْهَا قَوْلُهُ:

وَأَقْدِمُ وَقَدَّمَ مَا قَعَدْتَ لَهُ مَعَ ال * * خَوَالِفِ وَآخِرُجْ عَنْ قِيُودِ التَّلَفَّتِ

¹ ينظر: مراد عبد الرحمان مبروك، من الصوت إلى النص نحو نسق منهجي لدراسة النص الشعري، دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ط1، 2002، ص 260.

² ابن الفارض، الديوان ص 72

³ سورة البقرة، الآية 188.

⁴ سورة المجادلة، الآية 11.

ولا تقربوا مالَ اليتيم، إشارة * * * لكفَّ يدِ صدَّتْ له إذ تصدَّتْ (1)

والخوالب وهُم الذين قعدوا عن الجهاد يُناظرون من قعدوا في بيوت الهوى والحظوظ
النفسانية.²

وانتهى إلى إقتباس جزء من الآية القرآنية « وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ
حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ».⁽³⁾

(فابن الفارض) في صدر البيت الثاني أشار إلى جزء من الآية الكريمة وفي ظاهره نهى
الأوصياء عن إتلاف أموال اليتامى وأكله بالباطل. وهو يُوازي الإشارة إلى كف من يتعرض
لأموال النبي وعُلمه وامتازلاته وأذواقه إلا بالافتناء وحسن المتابعة.⁽⁴⁾

إنَّ مثل هذه الإقتباسات تُكسب داخل الإطار الإشاري دلالات عميقة تُقر الظاهر ولا
تُفسده، كما أنها لا تُفسد أسرار الباطن، فإنَّ بيان البيوت تنبيه قرآني إلى سلوك عملي في
الحياة الاجتماعية... إلخ، إلى غير ذلك من النماذج المقدمة.

ومردُّ هذا أنَّ المرسل (الشاعر ابن الفارض) يدرك تمام الإدراك أنه لا يتمتع بسُلطة ذاتية
ليُدفع النَّاس إلى سلوك هذا الطريق الخاص في التَّقرب إلى الذات الإلهية حُباً واجتهاداً. بيد
أنَّه يتمتع بسُلطة إجتماعية تُؤهله لمعرفة الغث من السمين والخطأ من الصواب، وحسن
اختيار الدليل الذي يُؤيد صواب ما يذهب إليه.

(فابن الفارض) راح يُخاطب هذا الأفق ويلبِّيه مُتتاصاً مع الآيات السابقة لسُلطتها
المقدَّسة القادرة على الإقناع. فالشاهد القرآني وحده كفيل بإحداث التَّغيير في مُعتقد المُتلقي

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 84-98

² ينظر: كاشاني، كشف الوجوه الغر المعاني نظم الدر، ص 133

³ سورة الأنعام، الآية 153.

⁴ ينظر: عز الدين محمود كاشاني، كشف الوجوه الغر، ص 133، وأيضاً شرح للقيصري على التائية الكبرى، ص 230.

والتأثير فيه وحمله على الإذعان في إتباع وتقصي حقيقة هذه الطريق، من زهد في الحياة مُتَّبِعًا سبيل التوجيه والإرشاد.

ثم يواصل (ابن الفارض) تناصه مع القرآن الكريم قائلاً:

وَأَلْغِ الْكُنَى عَنِّي، وَلَا تَلْغُ الْكِنَاً * * * بِهَا، فَهِيَ مِنْ آثَارِ صَيْغَةِ صَنَعْتِي

وَعَنْ لَقْبِي بِالْعَارِفِ ارْجِعْ، فَإِنْ تَرَّ ال * * * تَنَابَزَ بِالْأَلْقَابِ فِي الذِّكْرِ تُمَقَّتِ (1)

إنَّ المتأمل للبيت الشعري الثاني يلاحظ إفتباساً إشارياً لقوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (2).

فالشاعر لجأ إلى توظيف هذا النوع من التناص، لغرض الإيجاز والتلويح الغني عن التصريح مُستلهما لفظتي (التناز بالألقاب)، من النص القرآني الغائب وموظفاً إياها في قالب لغوي جديد، مما يظهر قدرة الشاعر الفاتحة على التحكم في اللغة.

ويعد هذا النوع من التناص من أكثر الأنواع تأثيراً في المُتلقي؛ باعتباره يحتج لبيان موقف مُحدّد؛ فيُحرِّك في المُتلقي فضول البحث عن النص الغائب، بدعوى استجلاء طبيعة العلاقة القائمة بينه وبين الحاضر، ومن هنا تأتي الطاقة الإقناعية والتأثير به لمثل هذا النوع من التناص لدى المُتلقي.

فكان الشاعر (ابن الفارض) في سياقه الإقناعي هذا يُنوه بفضيلة النهي عن الإبتعاد عن سلوك التناز بالألقاب، ألمنهي عنه شرعاً وعرفاً لما له من آثار سلبية وعميقة على النفس البشرية عامة. فإنه عند الصوفي يأخذ مساراً واتجاهاً آخرًا، إذ يعد لقب (العارف) تنازراً،

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 101

² سورة الحجرات، الآية 11.

باعتباره تقييد للذات المطلقة، وهو مما لا يصح ولا يجوز به، فالذات على إطلاقها راقية عن كل هذه الأوصاف، لما تنسم به من خصوصيات ربانية خارقة لعالم خارق.

فمثل هذا التوجيه، يعمل على ترسيخ مثل هذه الضلال المعنوية وتثبيتها في ذهن المتلقي وذلك قصد دعم حجج المتكلم في مساندة كل من يدعي أنه عرف طريق الحق، ودحض حجج الخصم ما دام عاجزاً عن تعريف هذا المقام والإعراب عنه، مبيّناً (المتكلم الشاعر) حرصه الشديد على اسباغ العناية الربانية كل من حاول الاجتهاد والازتقاء إلى مثل هذا المقام، باعتبار أن وجود مثل هؤلاء العارفين مستمد من الخالق سبحانه وتعالى وبالتالي فهم يمنتلون لأوامره ونواهيته.

إن مثل هذا الفهم والتفاعل الحاصلين، يشكّل داخل النص نوعاً من الإقناع يكون الشاهد القرآني وسيلة نصية تقوم بتهيئة المرسل إليه ليتلقى هذا المعنى وتقبله لما يحمله من توجيهات مسلمة القبول.

ومن أسمى توظيفات النص القرآني ما جاء به (ابن الفارض) في قوله:

فَتُخْتَلَسُ الرُّوحُ ارْتِياحاً لَهَا وَمَا * * * أُبْرئُ نَفْسِي مِنْ تَوْهَمٍ مُنِيَّةٍ

وَلَا تَتَّبِعْ مَنْ سَوَّلَتْ نَفْسُهُ لَهُ * * * فَصَارَتْ لَهُ أَمَارَةً وَاسْتَمَرَّتْ (1)

إن المتأمل لهدين البيتين يلحظ أنهما يتضمنان اقتباساً إشارياً، يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبْرئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. (2)

مُستدعياً النص القرآني (الغائب) في نصّه الحاضر، مع مراعاة ما يقتضيه سياق النص الحاضر، من إمعان في إبراز تصوير حالة المحب وشدة تعلقه وولاهه بمحبوبته (الذات الإلهية).

¹ ابن الفارض، الديوان (دار صادر) ص 60-65.

² سورة يوسف، الآية 53.

غَيْرَ أَنَّ الْمَسَالِكَ قَدْ تَعْتَرِضُ طَرِيقَهُ الْكَثِيرَ مِنَ الْعَقَبَاتِ الَّتِي قَدْ تَصُدُّهُ عَنْ غَايَتِهِ الَّتِي رَسَمَهَا وَهِيَ الْوُصُولُ إِلَى مَعْرِفَةِ (مَوْلَاهُ عَزَّ وَجَلَّ)، وَمِنْ هَذِهِ الْعَقَبَاتِ تَزْيِينِ النَّفْسِ وَاتِّبَاعِ الْهَوَى، وَحَرْبِ الشَّيْطَانِ الَّتِي لَا تَكِلُ وَلَا تَمَلُّ

وَفِي هَذَا الشَّأْنِ يُورِدُ الْمُحَاجِّجُ ذَاكَ التَّوْظِيفَ الْمَعْنَوِيَّ لِلنَّصِّ الْقُرْآنِيِّ الْغَائِبِ عَنْ طَرِيقِ اخْتِيَارِ وَائْتِقَاءِ أَلْفَافٍ ضِمْنَ تَرَكَيبٍ لُغَوِيَّةٍ تَنْقُلُ لَنَا التَّجْرِبَةَ الشَّخْصِيَّةَ لِلشَّاعِرِ (ابْنِ الْفَارِضِ) فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ مِثْلَ مَا وَرَدَتْ فِي آيَةِ الْكَرِيمَةِ الْمَذْكُورَةِ آنفَاءً، (أَبْرَأُ نَفْسِي - سَوَلْتُ نَفْسَهُ، أَمَّارَةٌ) .

إِنَّ شُبُوحَ مِثْلِ هَذِهِ الْأَلْفَافِ الدِّينِيَّةِ فِي شِعْرِ (ابْنِ الْفَارِضِ)، كَانَتْ لَهَا مِنَ الْأَثَرِ الْبَالِغِ فِي حَيَاتِهِ، فَاَنْعَكَسَتْ بِذَلِكَ فِي إِبْدَاعَاتِهِ فَأَخْرَجَهَا فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ وَأَبْلَغِ كَلَامٍ.

إِنَّ مِثْلَ هَذَا الْفَعْلِ النَّتَاصِي، يَكْشِفُ لَنَا عَنْ مَقْصِدِيَّةِ الشَّاعِرِ الَّتِي تَتَّضِحُ مِنْ خِلَالِ وُجُودِ حُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِ النَّفْسِ وَهُوَ الْأَمْنِيَّةُ الْمُبْعَدَةُ فِي حَدِّ ذَاتِهَا عَنِ الْحَضْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ، غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَحُولُ عَنِ أَحْكَامِ الْإِتِّحَادِ الَّتِي هِيَ مِنْ أَحْكَامِ الرُّوحِ ...¹ مُتَوَسِّلًا فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ الثَّانِي بِفَعْلِ النَّهْيِ عَلَى سَبِيلِ التَّوْجِيهِ وَالنُّصْحِ وَالْعَمَلِ بِمُضْمُونِ آيَةِ الْكَرِيمَةِ عَلَى سَبِيلِ الْإِقْنَاعِ وَالِافْتِتَاحِ. فَاِضْفَاءً الْقُبُولِ مِنْ قِبَلِ الْمَتَكَلِّمِ (الشَّاعِرِ) عَلَى فِكْرَتِهِ بِاللُّجُوءِ إِلَى النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ، قَاطِعَ الْإِلْتِمَازِ، قَوْلًا وَفَعْلًا لِتَلْكَ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي الَّتِي لَا تَدَعُ مَجَالًا لِلِسَّمْعِ أَنْ يَأْخُذَ مَا يُرِيدُ وَيَتْرَكَ الَّذِي لَا يُقَاسُ عَلَى مُرَادِهِ وَمَذْهَبِهِ بَلْ يَسْتَوْجِبُ أَخْذَهُ جُمْلَةً وَتَفْصِيلًا، فَيَقْطَعُ الشَّكَّ بِالْيَقِينِ طَالَمَا صَادِرَ عَنِ جِهَةِ سُلْطُونِيَّةٍ عُلْيَا لَا يُمَكِّنُ أَنْ تُمَثَّلَ.

بِالإضافة إلى استحضار المتن القرآني، فقد عنى (ابن الفارض) في إقتباساته بالإحالة إلى القصص القرآني فزاده ذلك وزناً وبعداً قيمياً، بغرض الإقتداء والاحتذاء بصفوة هؤلاء الأخيار على مر السنين ومختلف العصور، فكانوا بذلك مصدرًا نورانياً لكافة البشر، فمن نال رضى محبوب (الذات الإلهية) الشاعر نال تصديقه قولاً وفعلًا وفي ذلك يقول:

¹ ينظر: القيصري، شرح القيصري على تائية ابن الفارض، ص 37.

فَطُوفَانُ نُوحٍ ،عِنْدَ نُوحِي ،كَأَدْمُعِي * * * وَإِيقَادُ نِيرَانِ الْخَلِيلِ كَلَّوَعَتِي
وَحُزْنِي مَا يَعْقُوبُ بَثَّ أَقْلَهُ * * * وَكُلُّ بَلِي أَيْوَبَ بَعْضُ بَلِيَّتِي¹

لَقَدْ اسْتَوْحَى الشَّاعِرُ (ابْنُ الْفَارِضِ) فِي هَذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ الْقِصَصَ النَّبَوِيَّ الْوَارِدَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، لِعَقْدِ مُقَارَنَةٍ بَيْنَ تِلْكَ الْوَقَائِعِ بِالْحَادِثَةِ لَهُ وَبَيْنَ تِلْكَ الْمُزْتَبِطَةِ بِالْقِصَصِ الْقُرْآنِيِّ؛ وَهُوَ مَا جَاءَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: « قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا». (2).

كَمَا وَظَفَ نِيرَانَ الْخَلِيلِ فِي إِبْدَاعِهِ الشَّعْرِيِّ مُصَدِّقًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: « أَفَ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (66) قَالُوا حَرِّفُوهُ وَانصُرُوا ءَالِهِتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَعِلِينَ (67) قُلْنَا يَنْارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَيَّ اِبْرَاهِيمَ (68) وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ (69)». (3).

كَمَا نَلْمَسُ تَقَاطَعًا فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ الثَّانِي فِي قِصَّةِ سَيِّدِنَا يُوسُفَ وَأَيْوَبَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي تِلْكَ الْإِبْتِلَاءَاتِ الْحَاصِلَةِ لِهَمَا. فَالشَّاعِرُ فِي اسْتِحْضَارِهِ لِمِثْلِ هَذِهِ الْمَوَاقِفِ إِنَّمَا يَهْدَفُ إِلَى إِسْقَاطِهَا عَلَى نَفْسِهِ، حَيْثُ يَشِيرُ إِلَى شِدَّةِ تَأْزِمِهِ وَمَعَانَاتِهِ فِي مَقَامِ حُبِّ الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ الَّذِي مَلَكَ عَلَيْهِ نَفْسَهُ، لِهَوْلِ مَا يَتَحَمَلُهُ قَلْبُهُ مِنْ مَشَاعِرِ الْحُبِّ الْفِيَاضَةِ.

إِنَّ التَّضْمِينَ الْمَوْجُودَ بَيْنَ الْبَيْتَيْنِ السَّابِقِينَ لَهُ بُعْدٌ إِقْنَاعِيًّا يَتَّضِحُ وَيَتَجَلَّى فِي ثُنَائِيَّةِ هَامَّةٍ فِي فِكْرِ (ابْنِ الْفَارِضِ) وَهِيَ؛ الْمَجَاهِدَةُ وَالصَّبْرُ وَتَحْمُلُ آلَامِ الْمَحَبَّةِ. وَالشَّقُّ الْآخِرُ هِيَ تِلْكَ الْأُمْنِيَّةُ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا يَتَحَمَّلُ الْعَاشِقُ كُلَّ تِلْكَ الْآلَامِ وَهِيَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مَحْبُوبِهِ (الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ). هَذَا مِنْ جَانِبٍ وَمِنْ جَانِبٍ آخَرَ فَإِنَّ الْبُعْدَ الْحِجَاجِيَّ لِمِثْلِ هَذِهِ الشَّوَاهِدِ الْقُرْآنِيَّةِ الْقَاطِعَةُ هِيَ لَيْسَتْ مُجَرَّدٌ « ظَوَاهِرُ كَوْنِيَّةِ عَابِرَةٍ تَنْتَهِي بِانْتِهَاءِ وُجُودِهَا الْوَاقِعِيِّ فَإِنَّ لَهَا إِلَى جَانِبِ ذَلِكَ دَلَالَتَهَا الشُّمُولِيَّةَ الْبَاقِيَّةَ وَالْقَابِلَةَ لِلتَّجَدُّدِ عَلَى إِمْتِدَادِ التَّارِيخِ فِي صِيغِ وَأَشْكَالِ

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 62.

² سورة نوح، الآية 21.

³ سورة الأنبياء، الآية 66-69.

مُخْتَلَفَةٌ «⁽¹⁾ حَيْثُ تُصْبِحُ هَذِهِ الشَّخْصِيَّاتُ الدِّينِيَّةُ فَاعِلًا وَمُعَادِلًا تُرَائِيًا لِبُعْدِ رُوحِي وَوُجْدَانِي مُمْتَصًّا مِنْ أَبْعَادِ التَّجْرِبَةِ الصُّوفِيَّةِ. وَعَلَيْهِ فَإِنَّ مِثْلَ هَذِهِ الْأَقْتِنَاسَاتِ هُوَ أَسَاسُ التَّوَاصُلِ بَيْنَ مُخْتَلَفِ الْأَجْيَالِ الْمُتَعَاqِبَةِ.

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ:

وسارَ وِمتنُ الرِّيحِ تحتَ بساطِهِ * * سُلَيْمَانُ بِالْجَيْشِينَ فَوْقَ البَسِيطَةِ
وقبلَ ارتدادِ الطرفِ أَحْضَرَ مِنْ سَبَا * * لَهُ عَرْشٌ بَلْقِيسٍ بغيرِ مَشَقَّةٍ⁽²⁾

إِنَّ التَّمْظَهْرَ التَّنَاصِيَّ الحَاصِلَ عَلى مُسْتَوَى هَذَيْنِ البَيْتَيْنِ، يَتَضَمَّنُ اقْتِنَاسًا إِشَارِيًّا لِمَا أَوْلَاهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لِسُلَيْمَانَ مِنْ مُلْكٍ فِي قَوْلِهِ: « فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِعُ بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ (35) ». ⁽³⁾

وقوله أيضا: « قَالَ يَايْهَا أَلْمَلُؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ⁽³⁹⁾ قَالَ عَفْرَيْتَ مَنْ أَلْجَنُّ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٍّ أَمِينٌ ⁽⁴⁰⁾ قَالَ أَلذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ (41) ». ⁽⁴⁾

أما في قوله:

وَأَحْمَدَ إِبْرَاهِيمُ نَارَ عَدُوِّهِ * * وَ عَن نُّورِهِ عَادَتْ لَهُ رَوْضَ جَنَّةِ
وَلَمَّا دَعَا الْأَطْيَارَ مِنْ كُلِّ شَاهِقٍ * * وَقَدْ دُبِحَتْ جَاءَتْهُ غَيْرَ عَصِيَّةٍ⁽⁵⁾

¹ علي عشير زايد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، دار الفكر العربي، مصر، 1997م، ص 120.

² ابن الفارض، الديوان، ص 139.

³ سورة ص، الآية 35

⁴ سورة النمل، الآيات 39-41

⁵ ابن الفارض، الديوان، ص 139.

إشارة إلى مُعْجِزَة سَيِّدِنَا إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «قَالُوا حَرِّفُوهُ وَانصُرُوا ءَالِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَعِلِينَ¹ (67) فُنْنَا يِنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلْمًا عَلَيَّ إِبْرَاهِيمَ² (68)». (1)

وقوله أيضا: « وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي³ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ⁴ (259)». (2)

وقوله أيضا:

وَمِن يَدِهِ مُوسَىٰ عَصَاهُ تَلَقَّتْ * * من السَّحْرِ أهوَالًا على النَّفْسِ شَقَّتِ
وَمِن حَجَرٍ أَجْرَى عَيُونًا بَضْرِبَةٍ * * بها دِيمًا سَقَّتْ وَلِلْبَحْرِ شَقَّتِ⁽³⁾

ولا ريب أن هذا الاستحضار الإشاري لسورة البقرة مصداقا لقوله تعالى: «وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ كُؤُوفًا وَاشْرَبُوا مِنْ رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ⁴ (59)» (4)

وقوله تعالى: «وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ⁵ (76)». (5)

وفي قوله أيضا:

وَيُوسُفُ إِذَا أَلْقَى الْبَشِيرُ قَمِيصَهُ * * على وَجْهِ يَعْقُوبَ عَلَيْهِ بِأُوبَةِ
رَأَهُ بَعِينٍ، قَبْلَ مَقْدَمِهِ بِكِي * * عَلَيْهِ بِهَا شَوْقًا إِلَيْهِ فَكُفَّتِ⁽⁶⁾

¹سورة الأنبياء، الآية 67-68.

²سورة البقرة، الآية 259

³ ابن الفارض، الديوان، ص 139

⁴سورة البقرة، الآية 59.

⁵سورة طه، الآية 76.

⁶ ابن الفارض، الديوان، ص 140.

إشارة إلى قصة يوسف عليه السلام مصداقا لقوله تعالى: «وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا سَفِي عَلِيُّ يُوْسُفُ وَابْيَضَّتْ عَيْنُهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ (84)». (1)

أما في قوله:

وفي آل إسرائيل مائدة من ال * * * سماء لعيسى، أنزلت ثم مدت

ومن أكمه أبرأ، ومن وضح عدا * * * شفى وأعاد الطين طيراً بنفخة (2)

إشارة إلى قوله تعالى: « وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ إِنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتِيَ بِإِذْنِ اللَّهِ ». (3)

وقوله تعالى أيضا: « إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يُعِيسِي ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ (114) ». (4)

إنّ المتأمل لجُملة التناصات الواردة في التائية الكبرى (لابن الفارض) يدرك هذا الاستحضار الواسع للمثنى القرآني، الذي يئم عن قُدرة ومهارة الشاعر في مثل هذا لإستخدام والتوظيف للنصّ القرآني (الغائب) وتطويعه للتعبير عن أبعاد فكرية وفنية تتجاوز الاستعمال الشَّرعي إلى الأبعاد الرمزية للشعر الصوفي.

وهي إحالات كَشَف فيها (ابن الفارض) عن الاتّصال التاريخي العميق بين الصوفي وبين من سبقوه من الأنبياء، وفي ذلك استدلال نزع إليه (ابن الفارض) قصد دعم أفكاره وإعطائها امتدادًا تاريخيا ومصداقية أكثر، تجعل الشاعر مطمئنا لما يقول لأنه يستشعر دعم وقيمة قصص الأنبياء المُستشهد بهم لما يصدر عنه. وعليه فإن التّأويل الصوفي الإشاري للقرآن

¹ سورة يوسف، الآية 84

² ابن الفارض، الديوان، ص 140

³ سورة آل عمران، الآية 48

⁴ سورة المائدة، الآية 114.

أَلَكْرِيمَ لَهُ مِنَ السَّمَاتِ وَالْخَصَائِصِ مَا تَجْعَلُهُ، « تَأْوِيلَ قَائِمٍ عَلَى الذُّوقِ وَالِاسْتَبْطَانِ الَّذِي يَلِجُ بِهِ الصُّوفِي حَضْرَةَ الْكَلَامِ الْإِلَهِيِّ بِوَسِيئَةِ تَحَقُّقِ ذَوْقِي، يُعَايِنُهُ الْمَتَصَوِّفَ وَيَمَارِسُهُ وَهُوَ يَتَلَوُّ الْقُرْآنَ كَأَنَّهُ نَزَلَ فِي شَأْنِهِ. وَيَحَقِّقُ هَذَا الْاسْتَبْطَانَ فِي وَجْدَانِ الصُّوفِيِّ تَيَارًا مِنَ الدَّيْمُومَةِ الَّتِي تَمْرُجُ الْحَاضِرِ الرَّاهِنِ بِالْمَاضِي الْبَعِيدِ، وَتَجْعَلُ مِنَ الْقُرْآنِ كِتَابًا يَنْتَزِلُ فِي كُلِّ حِينٍ عَلَى قَلْبِ الْأَصْفِيَاءِ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ وَالْعَارِفِينَ»⁽¹⁾ وَعَنْ مِثْلِ هَذِهِ النَّزْعَةِ صَدَرَ عَنِ الصُّوفِيِّ ضَرْبٌ مِنَ الْمُشَارَكَةِ الذُّوقِيَّةِ لِحَيَاةِ الْأَنْبِيَاءِ السَّابِقَةِ وَمَا فِيهَا مِنْ تَجَلِّيَّاتٍ وَقِصَصٍ وَعِبَرٍ وَعُلُومٍ وَمُعْجَزَاتٍ، « فَيَكُونُ الصُّوفِيُّ نُوحًا فِي السَّفِينَةِ لِخِلَاصِ نَفْسِهِ، وَأَيُّوبَ فِي صَبْرِهِ عَلَى بَلَائِهِ، وَيَعْقُوبَ فِي بَنِّهِ وَحَزْنِهِ، وَهَكَذَا تُعَاشُ لَحَظَاتُ الْوُجُودِ مَرَّةً أُخْرَى مِنْ خِلَالِ تَحَقُّقِ تَارِيخِي مَلِيءٍ «⁽²⁾.

إِنَّ تَوْلِيدَ مِثْلِ هَذِهِ الدَّلَالَاتِ، مُرْتَبِطٌ بِخُصُوصِيَّةِ الشَّاهِدِ الْقُرْآنِيِّ وَقُدْسِيَّتِهِ وَمِصْدَاقِيَّتِهِ عِنْدَ الْمُتَلَقِّي، فَالِاسْتَشْهَادُ وَالِاخْتِجَاجُ بِالْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ جَاءَ بُغْيَةً دَعْوَةَ السَّامِعِينَ عَامَّةً إِلَى الْإِعْتِبَارِ بِالْقِصَصِ الْقُرْآنِيِّ وَالِانْتِفَاعِ بِهِ فِي حَيَاتِهِمْ هَذَا مِنْ جِهَةٍ.

أَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِلصُّوفِيِّ؛ فَهُوَ يُعَايِشُ الْمَاضِي وَيَحْتَضِنُهُ، فَيَحَقِّقُ لَهُ فِي إِطَارِ الْإِسْتِمْرَارِيَّةِ التَّارِيخِيَّةِ تَوَاصُلًا فَرِيدًا مِنْ نَوْعِهِ. وَالَّذِي يَتِمَّتْ فِي الْإِفْرَارِ بِالنَّصِّ الْقُرْآنِيِّ عَلَى ظَاهِرِهِ وَتَتَبُّيَّتِهِ، مَعَ جَعْلِ الْبَاطِنِ الَّذِي يَتَأَوَّلُهُ وَيَسْتَشْرِفُ مِنْ وَرَائِهِ رَقَائِقَ وَدَقَائِقَ الْمَعَانِي وَلَطَائِفِ الْإِشَارَاتِ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الظَّاهِرَ فِي تَوَازِيهِ مَعَ الْبَاطِنِ.

وَعَلَيْهِ فَإِنَّا نَفْهَمُ مِنْ خِلَالِ هَذَا التَّوْظِيهِفِ أَنَّ النَّصَّ الْقُرْآنِيَّ يُلْهِمُ الذَّاكِرَةَ الْإِبْدَاعِيَّةَ وَيَظَلُّ فِي حَالَةٍ قَاعِلِيَّةٍ وَحُضُورٍ مُسْتَمِرٍّ وَدَائِمٍ « فَتَتَعَدَّدُ الْقِرَاءَةُ وَيَتَجَدَّدُ بِتَحَدُّدِ الْأَزْمَنَةِ بِحَسَبِ الْمُنَاسَبَاتِ وَالظُّرُوفِ الَّتِي تَمْنَحُ النَّصَّ صَفَّهُ الْقِصْدِيَّةَ النَّفْسِيَّةَ «⁽³⁾.

¹ عاطف جودة نصر، شعر عمر بن الفارض (دراسة في فن الشعر الصوفي)، ص 166.

² المرجع نفسه، ص 166.

³ عبد القادر فيدوح، أدبية التأويل، مجلة تجليات الحداثة، جامعة وهران، الجزائر، عدد 1، 1991، ص 47.

وَهُوَ مَا يُفَسَّرُ أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ صَالِحٌ لِكُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ، وَيُفَسَّرُ بِحَسَبِ مُقْتَضِيَاتِ أَحَالِ
وَالْمَقَامِ مِصْدَاقًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى «وَأِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ⁽⁹⁾». (1)

حسبنا الاكتفاء بهذا القدر من الشواهد، لأنَّ الأبيات الشعريَّة التي تحيل إلى التَّصوُّص
القرآنيَّة كثيرة وقد استدل بها الشاعِر سعيًا منه لإقناع المتلقي لأنَّها تُمثِّل أقوى حُجَّة وأفضل
دليل في منح خطابهِ الشعريِّ مِصْدَاقِيَّةً وكَسْب ثِقَّة المُسْتَمِعِينَ بِاعْتِبَارِهَا أدلَّةً قَطْعِيَّةً نِهَائِيَّةً
بِاعْتِبَارِ أَنَّ الشَّاهِدَ الْقُرْآنِيَّ يَتَجَاوَزُ لِيَمْنَحَ الرَّأْيَ الْخَاصَّ فِي الْخِطَابِ الصُّوفِيِّ صِبْغَةَ الْإِجْمَاعِ
الْعَامِّ وَالنِّهَائِيِّ. وَعَلَيْهِ فَإِنَّ مَوَاقِفَ الْإِتْبَاتِ أَوْ الشَّكِّ أَوْ النَّفْيِ الَّتِي يُوَاجِهُ بِهَا الْمُتَكَلِّمُ السَّمَاعَ،
تَتَوَقَّفُ عِنْدَمَا تَتِمُّ الْإِحَالَةُ إِلَى الْقَوْلِ الْإِلَهِيِّ، لِذَلِكَ فَكُلُّ إِبْدَاعِيٍّ يَقْتَبِسُ مِنْ كِتَابِ الْإِلَهِ عِزِّ
وَجَلِّ، يَمْنَحُ إِعْتِقَادَاتِهِ الْفِكْرِيَّةَ صِفَةَ الْجُزْمِ وَالْقَطْعِ فَاتِحًا الطَّرِيقَ نَحْوَ الْإِفْحَامِ وَالصَّمْتِ
وَالتَّسْلِيمِ.

❖ استحضار الحديث النبوي الشريف

يُعدُّ الْحَدِيثُ النَّبَوِيُّ الشَّرِيفُ مَصْدَرًا مَعْرِفِيًّا، يَحْتَلُّ الْمَرْتَبَةَ الثَّانِيَّةَ بَعْدَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مِنْ
حَيْثُ قُوَّةُ حُجَّتِهِ، وَإِذْ كَانَ لَهُ مِنَ التَّأثيرِ وَلَا يَزَالُ عَلَى الْأَدْبَاءِ وَالشُّعْرَاءِ الْعَرَبِ قَدِيمِهِمْ
وَحَدِيثِهِمْ. فَقَدْ اعْتَمَدُوهُ مِنْ أَجْلِ التَّفْسِيرِ وَالتَّوْضِيحِ؛ لِغَرَضِ الْاسْتِحْوَاذِ عَلَى ذَهْنِ الْمُتَلَقِّيِّ
وَتَوْجِيهِهِ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعَانٍ سَامِيَّةٍ صَادِقَةٍ. فَسَعَوْا إِلَى اسْتِحْضَارِهِ لَفْظًا وَمَعْنَى فِي نُصُوبِهِمْ
يَنْهَلُونَ مِنْ مَعِينِهِ، وَيَعِيدُونَ كِتَابَتَهُ كإِشَارَاتٍ وَرُمُوزٍ لِتَبْسِيطِ رَسَائِلِهِمُ الْمُشْرِفَةِ وَفَقَّ مَا يَتَمَاشَى
وَتَجْرِبَةِ كُلِّ شَاعِرٍ مِنْهُمْ، وَهَذَا الْاسْتِمْدَادُ مِنَ الذَّاكِرَةِ النَّبَوِيَّةِ الشَّرِيفَةِ أَفْصَحُ عَنْهُ الشُّعْرَاءُ عَامَّةً
وَالصُّوفِيَّةُ خَاصَّةً، إِذْ نَجَدُ فِي شِعْرِ ابْنِ الْفَارِضِ تَدَاخُلَاتٍ مَعَ نَصِّ الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ،
مُتَمَرِّكَةً فِي جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ نَصِّهِ الشُّعْرِيِّ مِمَّا وُلِدَ إِيحَاءَاتٌ عَدِيدَةٌ تَخْدِمُ غَايَاتٍ دِينِيَّةً أَوْ فَنِيَّةً
لِرُؤْيَا (ابْنِ الْفَارِضِ) الشُّعْرِيَّةِ وَأَوْلَى مَلَامِحِ تَنَاصُهِ قَوْلُهُ:

¹سورة الحجر، الآية 9.

وَأَيْنَ الصَّفَا؟ هَيْهَاتَ مِنْ عَيْشِ عَاشِقٍ * * وَجَنَّةَ عَدْنٍ بِالمَكَارِهِ حُفَّتَ (1)

ومِمَّا هُوَ مُلَاحَظٌ عَلَى هَذَا الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ أَنَّ التَّنَاصَ جَاءَ عَلَى شَكْلِ تَضْمِينِ وَاسْتِدْعَاءِ لِدَوَالٍ وَدَلَالَاتٍ الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ، فِي النَّصِّ الْحَاضِرِ مِثْلَ [حُفَّتَ، المَكَارِهِ، الجَنَّةَ]، وَقَامَ بِنَشْرِهَا فِي عَجْزِ الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ - المَدْرُوسِ -

يَعْتَمِدُ التَّنَاصُ فِي هَذَا الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ عَلَى التَّشْبِيهِ الْقَائِمِ عَلَى مَبْدَأِ الْمَقَارَنَةِ. حَيْثُ شَبَّهَ الْمَحَبَّةَ بِجَنَّةِ عَدْنٍ، فَشَتَّانَ بَيْنَ الصَّفَا وَعَيْشِ الْمُحِبِّ، لِأَنَّهُ تَطَلَّبَ مَقَامَ الْمَحَبَّةِ وَهُوَ جَنَّةُ عَدْنٍ وَالحَالُ: «حُفَّتَ الْجَنَّةُ بِالمَكَارِهِ، وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ»²

فالتَّضْمِينُ هُنَا أَبْرَزَ وَأَظْهَرَ دَوْرًا مُكْتَفًا فِي تَفْعِيلِ الْحِجَاجِ وَحُضُورِهِ فِي ذَهْنِ الْمُخَاطَبِ لِشُهْرَةِ هَذَا الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ تَدَاوُلِيَا فِي مُخَيَّلَةِ السَّامِعِ بِاعْتِبَارِ الْمَرْجِعِيَةِ الدِّينِيَّةِ الْمُشْتَرَكَةِ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِ وَالْمُتَلَقِّي. وَمِنْ جِهَةِ أُخْرَى؛ لَقَدْ جَاءَ الوَصْفُ بِالتَّشْبِيهِ فِي هَذَا الْمَقَامِ وَالسِّيَاقِ دَلِيلًا وَحُجَّةً نَصَبَ فِي صَالِحِ الدَّعْوَةِ إِلَى التَّحَلِّيِ بِالصَّبْرِ لِلْوُصُولِ إِلَى مَقَامِ الْمَحَبَّةِ.

لَقَدْ افْتَتَحَ الشَّاعِرُ الْبَيْتَ بِالاسْتِفْهَامِ لِاسْتِثَارَةِ الْمُتَلَقِّينَ وَدَفْعِهِمْ إِلَى التَّأَمُّلِ فِي الْمَفْهُومِ الْمَأْلُوفِ وَالْمُسْتَقَرِّ فِي الْأُذْهَانِ بِمَعْنَى مُعَيَّنٍ. بَعْدَ ذَلِكَ يَتِمُّ تَوْجِيهِ الْأُذْهَانِ إِلَى مَعْنَى جَدِيدٍ لِلْحَدِيثِ يَكُونُ أَشَدَّ وَأَخْطَرُ.

وَتَأْسِيسًا عَلَى ذَلِكَ؛ جَاءَ الْاسْتِفْهَامُ الْحِجَاجِي هُنَا مُفِيدًا لِفَعْلِ كَلَامِي مُؤَدَاهُ تَنْبِيهِ الْمُتَلَقِّينَ إِلَى ضَرْوَرَةِ مُرَاجَعَةِ فَهْمِهِمْ لِلْمَحَبَّةِ لِيَتَفَكَّرُوا فِي حَقِيقَتِهَا وَمَاهِيَّتِهَا مَعَ ضَرْوَرَةِ الْاِنْتِفَاتِ إِلَى حَفَايَا وَدَقَائِقِ السِّيَاقِ الْمُصَاحِبَةِ لِالاسْتِفْهَامِ.

وَقَدْ جَاءَ الْبَيْتُ مُعْزَزًا بِعَامِلِ حِجَاجِي «هَيْهَاتَ» إِسْمِ فَعْلٍ وَالَّذِي أَكَّدَ بِدَوْرِهِ كَيْفِيَّةَ اسْتِغَالِ تِلْكَ الْمَقَارَنَةِ الْحِجَاجِيَّةِ الْقَائِمَةِ عَلَى التَّمْيِيزِ وَالْمُقَابَلَةِ حِجَاجِيَا مِنْ خِلَالِ الرِّبْطِ بَيْنَ أَعْمَالِ

¹ ابن الفارض، الديوان ص 68.

² الامام الحافظ ابي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، مؤسسة زاد للنشر والتوزيع، ط1،

المُحِبُّ فِعْلِيًّا وَأَعْمَالٌ مِّنْ يَدِّ عِي تِلْكَ المَحَبَّةُ (الذات الإلهية) والمُتَقَاعِسِينَ عَن أَدَائِهَا: فَبَيْنَ أَعْمَالِ البَاطِلِ المَحْبُوبَةِ لِلنَّفْسِ الأَمَّارَةِ بِالسُّوءِ وَأَعْمَالِ الحَقِّ المَكْرُوهَةِ لَهَا، مُوَاجِهَةً أَبَدِيَّةً سَرْمَدِيَّةً يَتَمَخَّضُ عَنْهَا مَدَى قُدْرَةِ تَجَاوُزِ الإِنْسَانِ لِهَذَا المَكْرُوهِ، وَتَحْمُلُهُ فِي كَيْفِيَّةِ إِخْضَاعِ نَفْسِهِ وَإِجْبَارِهَا عَلَى فِعْلِ الوَاجِبَاتِ وَعَلَى تَرْكِ المَحْرَمَاتِ، وَقَتْنِذَ فَقَطْ تَجِبُ لَهُ الجَنَّةُ (المحبة) -بِالنِّسْبَةِ لِلصُّوفِيِّ العَابِدِ المُجْتَهِدِ- وَفِي المُقَابِلِ وَبِتَسْلِيْطِ الضَّوْءِ يَتَبَيَّنُ لَنَا الوَصْفُ السَّلْبِيُّ فِي ذَلِكَ الطَّرْفِ المُتَعَلِّقِ بِالحُظُوظِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَعِلَاقَتِهَا.

وَفِي إِطَارِ هَذَا الحِوَارِ الحِجَاجِيِّ الهَادِفِ سِوَاءَ أَكَانَ مَعَ ذَاتِ الشَّاعِرِ (مُونُولُوج) نَفْسِهِ أَوْ مَعَ المُتَلَقِّينَ أَمْثَالَهُ مِنَ الصُّوفِيَّةِ خَاصَّةً أَوْ مَعَ عَامَّةِ النَّاسِ؛ يَتَوَلَّدُ تَنَاصُ حِجَاجِي تَقْوِيْمِي تَقْيِيْمِي يَتَّجِهُ بِالمُتَلَقِّي نَحْوَ النَتِيْجَةِ المُحَدَّدَةِ الَّتِي يُرِيدُهَا الشَّاعِرُ وَالمُتَمَثِّلَةُ فِي هَذَا مَفْهُومِ مَقَامِ المَحَبَّةِ وَصُورَتِهِ المَادِّيَّةِ المَسْتَقْرَةِ فِي الأَذْهَانِ وَإِعَادَةِ بِنَاءِ صُورَةٍ جَدِيدَةٍ مُوَازِيَّةٍ لِمَفْهُومِ الجَنَّةِ، وَالَّتِي لَا تُؤْتِي لِأَحَدٍ «إِلَّا لِمَنْ صَارَ حُرًّا عَنِ العِلَاقِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَرَقَهَا، فَقَدَّمَ المَحِبَّ لَا تَزَلُ إِلَّا بِالشَّهَوَاتِ»⁽¹⁾.

وهكذا يُشكِّلُ مِثْلُ هَذَا التَّنَاصُ دَلِيلًا حِجَاجِيًّا فِي الإِقْنَاعِ وَوَسِيلَةً نَاجِعَةً فِي تَغْيِيرِ وَتَصْحِيحِ إِعْتِقَادِ المُتَلَقِّي فِي مَسْأَلَةِ فِكْرَةِ المَحَبَّةِ. وَهَذَا بِحَسَبِ الإِعْتِقَادِ أَلْفَكْرِيِّ لِلشَّاعِرِ وَمَا يَرْمِي إِلَيْهِ تَدَاوُلِيًّا عَلَى سَبِيلِ اسْتِحْبَابِ الاجْتِهَادِ وَالحَثِّ عَلَى إِتْيَانِ كُلِّ مَا يُقَرِّبُ إِلَى الجَنَّةِ مِنْ قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ.

وَلَعَلَّ مِنَ النَّمَاذِجِ الشُّعْرِيَّةِ الفَارِضِيَّةِ الَّتِي وَظَفَتِ الحَدِيثَ النَّبَوِيَّ الشَّرِيفَ تَوْظِيْفًا تَنَاصِيًّا نَاجِحًا قَوْلُ (ابن الفارض):

وَمَا دِحْيَةٌ وَافِي الأَمِيْنِ نَبِيًّا	**	بِصُورَتِهِ ، فِي بَدءِ وَحْيِ النُّبُوَّةِ
أَجْرِبِلُ قُلِّ لِي: كَانِ دِحْيَةً، إِذْ بَدَا	**	لِمُهْدِي الأَهْدَى، فِي هَيْئَةِ بَشْرِيَّةٍ؟
وَ فِي عِلْمِهِ عَن حَاضِرِيهِ، مَرْيَّةٌ	**	بِمَاهِيَّةِ المَرْئِيِّ مِنْ غَيْرِ مَرْيَّةٍ

¹ كاشاني، كشف الغر لمعاني نظم الدر (شرح نائبة ابن الفارض)، ص 130.

يَرَى مَلَكًا يُوحِي إِلَيْهِ وَغَيْرُهُ * * يَرَى رَجُلًا يُدْعَى لَدَيْهِ بِصُحْبَةٍ
وَلِي، مِنْ أُمَّ الرُّؤْيَيْنِ، إِشَارَةً * * تَنْزُّهُ، عَنْ رَأْيِ الْحُلُولِ عَقِيدَتِي (1)

تَحْمِلُ هَذِهِ الْمَقْطُوعَةَ الشَّعْرِيَّةَ فِي طَيَاتِهَا كَثِيرًا مِنَ الدَّلَالَاتِ، تَظْهَرُ مِنْ خِلَالِ اسْتِدْعَائِهَا لِلْحَدِيثِ الشَّرِيفِ: « عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ الْحَارِثَ ابْنَ هِشَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أحيانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلَصلةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ فَيَفْصِمُ عَلَيَّ وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ وَأحيانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا فَيَكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ». (2)

وَالْوَاقِعُ أَنَّ (ابْنَ الْفَارِضِ) لَجَأَ إِلَى تَوْظِيهِ التَّنَاصُ الْإِشَارِي وَالْإِمْتِصَاصِي فِي الْوَقْتِ نَفْسِهِ؛ فَالْإِشَارِي يُبْرِزُ لَنَا عِبْرَ اسْتِدْعَاءِ بَعْضِ الدَّوَالِ اللَّغْوِيَّةِ لِلْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ فِي النَّصِّ الْحَاضِرِ؛ كَلِظْفِهِ الْوَحْيِ وَالنَّبِيِّ وَالْأَمِينِ وَغَيْرِهَا، أَمَّا الْإِمْتِصَاصِي يَظْهَرُ مِنْ خِلَالِ اسْتِدْعَاءِ الشَّاعِرِ لِطَرِيقَةِ نُزُولِ الْوَحْيِ وَكَيْفِيَّتِهِ عَلَى قَلْبِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَكُلِّهَا وَرَدَّتْ فِي هَذِهِ الْمَقْطُوعَةَ الشَّعْرِيَّةِ كَنُوعٍ مِنَ الْإِتْبَاتِ وَ الْاسْتِدْلَالِ يَرْمِي إِلَى غَايَةِ حِجَاجِيَّةٍ مَفَادُهَا أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ (الشَّاعِرِ) أَرَادَ أَنْ يُظْهِرَ لِلنَّاسِ فِي وَصْفِهِ هَذَا قُدْرَةَ الرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي بُلُوغِ الْمَعْرِفَةِ الْحَقَّةِ فِي تَمْيِيزِهِ لِمَلَكِ الْوَحْيِ الَّذِي جَاءَ فِي صُورَةِ بَشَرِيَّةٍ وَفِي هَيْئَةٍ " دَحِيَّةِ الْكَلْبِيِّ " مُقَارَنَةً مَعَ مَنْ حَضَرَ مِنَ الصَّحَابَةِ - رَضْوَانِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - الْمَوْقِفِ نَفْسَهُ وَاعْتِقَادِهِمْ بِأَنَّهُ دَحِيَّةِ الْكَلْبِيِّ. فَالرَّسُولُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الذَّاتِ الْمَرْئِيَّةِ.

إِنَّ الْاسْتِنَادَ إِلَى مَا وَرَدَ فِي السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ وَتَوْظِيْفِهِ مِنْ قَبْلِ الْمُتَكَلِّمِ (الشَّاعِرِ) كَوْصَفِ تَعْرِيفِي فَارِقَ بَيْنَ الْمَلَائِكَةِ وَشَخْصِيَّةِ دَحِيَّةِ الْكَلْبِيِّ. سِوَاءَ أَكَانَ ذَلِكَ عَلَى مُسْتَوَى شَخْصِيَّةِ الرَّسُولِ الْكَرِيمِ أَمْ الْحُضُورِ، يُعَدُّ أَقْوَى حُجَّةً فِي حَدِّ ذَاتِهِ لِتَبَرُّئِهِ عَقِيدَةَ الْمُتَكَلِّمِ (الشَّاعِرِ) وَتَقْنِيدِ وَتَنْزِيهِهِ دَعْوَى الْحُلُولِ الَّتِي أُتِّهِمَ بِهَا. مُعَزِّزًا أُطْرُوحَتُهُ بِحُجِّيَّةِ هَذَا الدَّلِيلِ الَّذِي جَاءَ كَقَاعِدَةٍ أَرْضِيَّةٍ مُشْتَرَكَةٍ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِ وَالسَّامِعِ مِنْ أَجْلِ إِقْنَاعِ أَفْضَلِ.

¹ ابن الفارض، الديوان ص 97.

² صحيح مسلم، الحديث رقم (2333)، ص 768 (متفق عليه).

فلولا هذه الخفية المعرفية المشتركة بين طرفي التواصل، لا يمكن أن يتحقق نجاح العملية التواصلية، وعليه نجد أن المرجعية الدينية (لابن الفارض) هي الأساس والتي تستلزم على المتلقي أن يكون عارفاً وعالماً ومُدركاً لها، وذلك لفهم رسالة المتكلم (الشاعر) مع ما تتشابه به عناصر مرجعيات أخلاقية نفسية وصوفية، إذ لا يمكن فهم هذا الشعر دون فهم وتشارك هذه المرجعيات عامة والدينية خاصة .

وهكذا يتشكل مثل هذا التناص دليلاً حججياً في الإقناع ووسيلة ناجعة في بناء الخطاب. وفي سياق آخر يتناص الشاعر مع نص الحديث القدسي تناصاً صريحاً عندما يقول:

وَجَاءَ حَدِيثٌ فِي اتِّحَادِي ثَابِتٌ	**	رِوَايَتُهُ فِي النِّقْلِ غَيْرُ ضَعِيفَةٍ
يُشِيرُ بِحُبِّ الْحَقِّ، بَعْدَ تَقَرُّبٍ	**	إِلَيْهِ بِنِقْلٍ أَوْ آدَاءِ فَرِيضَةٍ
وَمَوْضِعُ تَبْيِيهِ الْإِشَارَةُ ظَاهِرٌ:	**	بُكُنْتُ لَهُ سَمْعًا، كُنُورَ الظَّهِيرَةِ ⁽¹⁾

يتمظهر التناص في هذه الأبيات الشعرية في شكل إشارات وإيماءات ضمنية للحديث القدسي المحتج به من قبل (ابن الفارض) في قضية وأطروحة الاتحاد الصوفي .

وفي مقام الحديث عن المحبة الإلهية للعباد، نجد المتكلم (الشاعر) قد استدعى قول الرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : « عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «... وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما أفترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها...»⁽²⁾»

إن الاستحضار الإشاري لهذا الحديث القدسي جاء بالضبط من خلال استخدام الدوال اللغوية الحديثة في النص الحاضر، [كالتأفلة، تقرب، كنت سمعاً له، نور...]، وكذا الامتصاصي الدلالي لأجواء المجاهدة المعنوية والعناية بطاعة الله سبحانه وتعالى ورسوله

¹ ابن الفارض، الديوان 153.

² البخاري، (الإمام أبي عبد الله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن برزويه الجعفي)، صحيح البخاري، رقم الحديث (6502)، دار الإمام مالك، البلدة، الجزائر، ط4، (1441 هـ-2020م)، ج4، ص 37.

الكريم؛ لأن من واجبات المؤمن مجاهدة نفسه في طاعة الله عز وجل وأداء فرائضه وترك معاصيه. ومن أدام التقرب بالنوافل أفضى ذلك إلى محبة الله عز وجل فكان بذلك مُسَدِّداً له في سَمَعِهِ فلا يسمع إلا ما هو طيب من القول وما يُرضي ربه، ولا ينظر إلا لما يُحبه الله سبحانه وتعالى، لا يعمل بيده إلا ما هو حلالاً طيباً، وما يسير إلا نحو ما يُرضي ربنا، ولا يسعى إلا إلى الخير .

إنَّ هذا التناص الذي جاء على شكل تضمين لإستدعاء دوال ودلالات الحديث القدسي، لم يأتِ إعتباطاً، وإنما لغاية حجاجية مُحدَّدة توخاها المتكلم (الشاعر) لتوضيح موقفه ممن أسبغ عليه تُهمة الحُلُول والاتحاد.

وتدعيماً لمثل هذا الخطاب وتقوية فكرة إنتفاء هذه التُّهمة عن ذات المتكلم (الشاعر)؛ أضاف هذا الاستحضار الإشاري المزيد من الشرعية، كحجة في تحقيق الإقناع وإزالة الشك. ومن جهة أخرى فهو حجة دامغة للمتقولين بأن الربَّ حل في العبد واتحد به، فتعالى سبحانه وتعالى علواً كبيراً.

إنَّ نُقطة إنطلاق (ابن الفارض) التي يُعبّر عنها هي في الواقع قاعدة عرفانية تجسدت في إتحد وسريان أحكام الصفات بعضها في بعض. وذلك عندما تعود النفس إلى سلطتها الجوهرية، فتتحقق بذلك وحدة النفس وأنوار الذات المُدركة فتصبح النفس الواحدة هي المبصرة والمتذوقة وفي ذلك يقول (ابن الفارض) :

وَسَمِعِي لِسَانٌ فِي مُخَاطَبَتِي، كَذَا * * لِسَانِي، فِي إِصْغَائِهِ سَمْعٌ مُنْصِتٌ
وَاللِّشْمُ أَحْكَامُ إِطْرَادِ الْقِيَاسِ فِي اتِّ * * حَادِ صِفَاتِي، أَوْ بَعْكَسِ الْقَضِيَّةِ (1)

وهكذا نُخلص أن لمثل هذا الإقتباس دوره المُميز في إثبات رأي المتكلم (الشاعر) ووسيلة دعم وحجة فارقة مُزيلة للكثير من اللبس عن مُختلف القضايا وخاصة قضية الاتحاد والحلول. " فالرجل المتكلم (الشاعر) قد أنهى سلوكه إلى الاستغراق في بحر التوحيد

¹ ابن الفارض، الديوان ص 136.

فاضْمَحَلَتْ ذَاتَهُ وَفَنِيَتْ لِأَجْلِ الْمَعْرِفَةِ الْحَقَّةِ فَغَابَ كُلُّ مَا سِوَاهَا. وَلَمْ يَشْهَدْ فِي الْوُجُودِ إِلَّا مُسَبَّبَ الْأَسْبَابِ وَخَالِقَ الْأَكْوَانِ عَزَّ وَجَلَّ. (1)

وعليه نستشف أن البعد الحجاجي لهذا التناص يتجلى في توجيهه إلى جمهور محدّد يتمتع بأوضاع خاصّة وفي مقامات خاصّة، يهدف التأثير العاطفي وتغيير المعتقدات واستمالة الجمهور الخاص وإرضائه ، لذا جاء هذا النوع من الاستدلال الحجاجي أقدر على التأثير على المتلقي وذلك عن طريق ربط الأسباب بالمسببات، فينجم عن ذلك نتائج حجاجية وتداولية تُوجّه الفكر والسلوك معاً، فمثلاً ربط الإتيان بالفرائض والتقرب بالنوافل سبب مهم لإتحاد المحبّ مع محبوبه (الذات الإلهية) استوجب محبة المحبوب (لذات الإلهية) ونيل رضاه. وذلك تفريراً لمبدأ مهم في حياة العارف (خاصّة) والإنسان العادي (عامّة) فيجلب بذلك جُند البركة، فيكون مُسدداً في جميع أقواله وأفعاله.

2. الجناس

إن الغرض من العناية بالشكل، وتكثيف مختلف اشكال البديع يعد ملمحا تمييزيا في شعر ابن الفارض. إن إدراك القيمة الفنية الجمالية لهذا التكثيف مفاده إدراك البعد العميق لتفضيل شكل بديعي ما عن غيره، وعليه فإن تضافر كل من البعد الجمالي والبعد الحجاجي مفاده تحقيق مقصدية المتكلم وتوجيه المتلقي نحو التسليم والافتناع.

الجناس من الفعل "جنس". نقول «جنس اللفظ» أي "جعل له لمعنيين فصاعداً".² وهو: "أن تشبه اللفظة اللفظة في تأليف حروفها".³ بمعنى أن حروف اللفظتين تكون من مادة واحدة،

¹ ينظر محمد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحب الإلهي، ص 322.

² السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، ط1، 1980، ص 481.

³ المرجع نفسه، ص 481.

غَيْرَ أَنَّ الْمَعْنَى مُخْتَلَفٌ. وَهُوَ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ ابْنُ الْأَثِيرِ بِقَوْلِهِ: «وَحِدَةُ التَّجْنِيسِ هُوَ اتِّفَاقُ اللَّفْظِ وَاخْتِلَافُ الْمَعْنَى»¹.

وقد أسهب النقاد والباحثون في أنواعه واختلاف تسميته، وهو يُقسَّم عموماً إلى قسمين:

✚ جناس تام: وهو: « أن تتفق الكلمتان في لفظهما ووزنهما وحركتهما، ولا يختلفان إلا من جهة المعنى... » ومثله قوله تعالى: « وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِئُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ »².

فالجِناس من هذه الآية الكريمة جاء بين: " السَّاعَة " و " سَاعَة " مُتَّفَقَتَانِ فِي: نَوْعِ الْحَرْفِ وَعَدَدِهِ وَتَرْتِيبِهِ وَشَكْلِهِ، مَعَ فَرَقِ الْاِخْتِلَافِ فِي الْمَعْنَى وَالِدَّلَالَةِ، فَالسَّاعَةُ الْأُولَى هِيَ الْقِيَامَةُ وَالثَّانِيَةُ [سَاعَة] هِيَ وَاحِدَةُ السَّاعَاتِ.³ وَيُسَمَّى أَيْضًا " بِتَجْنِيسِ الْمُمَائِلَةِ " .⁴

✚ جناس غير تام: وحده أنه: يأتي على أنحاء مختلفة. وحاصلة أنه يتطرف إليه الاختلاف بوجه من الوجوه الأربعة السابقة. وهي تأتي على أنواع وتقسيمات متعددة، تقف عليها فيما أورده السيوطي وهي كالاتي: المصحف، والمحرف، والناقص، والمذيل، والمضارع، واللاحق، والمرفوع، واللفظي، وتجنيس القلب وتجنيس الاشتقاق، وأخيراً تجنيس الإطلاق.⁵

وقد تنبه علماء العربية منذ القدم للوظيفة الحجاجية للجناس؛ باعتباره يزيد الكلام حلاوة وطلاوة في كونه حلية لفظية تكسب الكلام جرساً لذيذاً وإيقاعاً لطيفاً، يجعل فيه من

¹ ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، تح: أحمد حوفي وبيدوي طبانة، دار نهضة نصر للطباعة و النشر، القاهرة، د ت، ج1، ص 267.

² سورة الروم، آية 54.

³ ينظر: يحي بن حمزة العلوي، الطراز، تح: عبد الحميد هندواوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2002، ص 356.

⁴ السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص 482.

⁵ ينظر: السيوطي، معترك الأقران في علوم القرآن، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988، ج1، ص 305.

الموسيقى والنغم ما يحمل الأذن على الإصغاء والازتياح¹ لم يعرض عليها، فيدفعها إلى قبوله وتمثله.

وقد فطن الجرجاني كذلك بدوره لهذه الوظيفة الحجاجية للجناس ومدى تأثيرها، حيث رأى أن استحسان تجنيس القائل: « حَتَّى نَجَى مِنْ خَوْفِهِ وَمَا نَجَا »، يعود إلى أنه « قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاهَا، وبوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاهَا »².

يرجع الجرجاني مزية الجناس في قوله هذا: إلى ما يقع في الذهن، من تصوّر يُوهم للنفس بأن الكلمتين المتجانستين المعنى نفسه، ليكتشف المتلقي بعد تمحيص وتدقيق بأنهما مختلفتان معنى ودلالة، فيحدث بذلك التأثير المستهدف من قبل المتكلم.

فالشاعر (المتكلم) إذ يُوظف هذا الإيقاع، الذي تهتّر له النفوس وتطرب له الآذان، الناتج عن التناغم الموسيقي لتمامات الكلمات، فإنما غرضه ومقصد بيته، « إختلاف الأذهان وخداع الأفكار، حيث يُوهم أنه يعرض على السامع معنى مُكررا أو لفظاً مُرددا لا يجني السامع غير التّطويل والسّمة، فإذا هو يروّع ويعجب، ويأتي بمعنى مُستحدث يُغايّر كل ما سبقه كلّ المغايرة، فتأخذ السامع الدهشة لتلك المفاجأة غير المُتوقّعة »³.

نستشف ممّا سبق، أن كلّ ما هو جديد ومفاجئ يُمثّل بُعداً حجاجياً، بحيث يحمل النفس على قبول الكلام وتصديقه والامتنال إليه. وعليه فإن الموسيقى بصفة عامة تُؤثر على المُتلقّي، سواء بتوظيف الجناس أو التّرصيع أو التّصريح أو ردّ الصّدر على العجز، فهي

¹ ينظر: السجلماسي، المنزع البديع في تحسين أساليب البديع، ص 502

² الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 7-8.

³ عبد الفتاح لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، 1999، ص 169-170.

«رَأْفِدٍ مِنْ رَوَائِدِ الْحِجَاجِ مِنْ جِهَةِ اسْتِيْلَاءِ مَا وَقَعَ عَلَى النَّفُوسِ وَامْتِلَاكِ الْأَنْغَامِ لِلِاسْتِمَاعِ، وَمَا كَانَ أَمْلَكَ لِلِسَّمْعِ كَانَ أَفْعَلَ بِاللُّبِّ وَبِالنَّفْسِ»¹.

ونظراً لهذه الأهمية الحجاجية، فقد استند شاعرنا ابن الفارض بدوره في منتج تائيته الكبرى إيقاعاً متناغماً ومؤثراً، فضلاً على دفع المتلقي إلى الافتتاح بأهميته الشعر الصوفي، وما يحمله من معتقدات ودلالة إيحائية ورمزية، ومن أمثله هذا التوظيف لا الحصر قوله:

نَعْمَ وَتَبَارِيحُ، الصَّبَابَةِ إِنْ عَدَّتْ * * * عَلِي، مِنَ النِّعْمَاءِ فِي الْحُبِّ عُدَّتْ²*

إنَّ ابتداء الشاعر (ابن الفارض) هذا البيت الشعري بكلمة [نعم] هو تقرير وتوكيد، أن كل أذى صدر من المحبوب [الذات الإلهية] بالنسبة للمحب وجب الشكر والامتنان، بل حتى آلام الشوق، وإن تعدت في المحبة، فهي من جملة النعم وحُب الشكر بأدائها.³

إنَّ توظيف [نعم] على هذا النحو يُفْضِي إلى قِمة الاعتداد بالمتلقي وقِمة الإثارة له، فهو؛ يَتَوَجَّبُ عَلَيْهِ ضَرُورَةً التَّحَرُّكُ التَّرَاجُعِي إِلَى مَا وَرَاءَ هَذَا الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ، لِيَنْتَقِلَ إِلَى فَحْوَى النَّصِّ، مُتَمَسِّكاً مِنْهُ جَوَاباً لِحَيْرَتِهِ. ثُمَّ يَجِيءُ بِالْقِسْمِ بِتَبَارِيحِ الصَّبَابَةِ، لِيَصِلَ بِالْمُتَلَقِّي إِلَى ذُرُوءِ الْأَنْفَعَالِ، فَتَأْتِي عِبَارَةٌ [إِنْ عَدَّتْ عَلِي] لِتُلْقِي بَعْضَ الضُّوءِ الدَّالِّ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ يَخْتَصُّ بِذَاتِ الشَّاعِرِ. بَعْدَ ذَلِكَ تَأْتِي عِبَارَةٌ [مِنَ النِّعْمَاءِ فِي الْحُبِّ عُدَّتْ] وَهِيَ الشَّقُّ الْآخِرُ لِلْجِنَاسِ، لِتَسْلُطَ ضَوْءًا أَقْوَى يُهْدِي الْمَتَلَقِّي وَيَطْفِئُ حَذَوَةَ انْفِعَالِهِ. وَهُوَ مَا يُجَسِّدُ حِجَاجِيَةَ الْجِنَاسِ تَمَثِيلاً بَيْنَ [عَدَّتْ] وَ [عُدَّتْ] مِمَّا يُطْلَقُ عَلَيْهِ الْعُلَمَاءُ اسْمَ جِنَاسِ الْاِسْتِثْقَاقِ، مَعَ مَا يَصْحَبُهُ مِنْ اخْتِلَافِ فِي الْحَرَكَاتِ وَالْعَدَدِ فِي أَنْ وَاحِدٍ [الْمُحَرَّفِ وَالنَّاقِصِ]. مُحَدِّثًا فِي الْكَلَامِ نَعْمَةً مُوسِيقِيَّةً مُثِيرَةً لِنَفْسِيَّةِ الْمَتَلَقِّي بَاحْتِئَابًا عَنْ حَقِيقَةِ الْمَعَانِي الْكَامِنَةِ وَرَاءَ هَذَا الشَّابِهِ الصَّوْتِيِّ مُفْتَتِحًا بِمَقْدَارِ الْحِرْصِ عَلَى الشَّكْلِ فِي تَأْذِيَةِ الْوُضُوفِ الْاِقْتِنَاعِيَّةِ لَدَى الْمَتَلَقِّي .

¹ سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص 127.

² ابن الفارض، الديوان، ص 66. * عَدَّتْ عَلِي: اعتدت، ** عُدَّتْ مِنَ النِّعْمَاءِ: اعتبرت

³ ينظر: القيصري، شرح القيصري على تائبة ابن الفارض الكبرى، ص 16.

وَمِنْ أَمْثَلَةِ التَّجْنِيسِ الثَّلَاثِي فِي شِعْرِ ابْنِ الْفَارِضِ كَذَلِكَ قَوْلُهُ:

وَيَمْنَعُنِي شِكْوَايَ حُسْنُ تَصَبُّرِي ** وَلَوْ أَشْكُ لِلْأَعْدَاءِ مَا بِي لِأَشْكَتِ
 وَعَقْبِي اصْطِبَارِي، فِي هَوَاكِ حَمِيدَةٌ ** عَلَيْكَ، وَلَكِنْ عَنْكَ غَيْرُ حَمِيدَةٍ
 وَمَا حَلَّ بِي مِنْ مِحْنَةٍ، فَهُوَ مِنْحَةٌ ** وَقَدْ سَلَّمْتُ مِنْ حَلِّ عَقْدِ عَزِيمَتِي
 وَكُلُّ أَدَى فِي الْحُبِّ مِنْكَ، إِذَا بَدَا ** جَعَلْتُ لَهُ شُكْرِي مَكَانَ شَكِيَّتِي¹

إنَّ الجِنَاسَ بَيْنَ [شِكْوَايَ، أَشْكَتُ، لِأَشْكَتُ] وَكَذَلِكَ بَيْنَ [شُكْرِي وَشَكِيَّتِي]، هُوَ جِنَاسٌ يَجْمَعُ بَيْنَ إِشْتِقَاقٍ وَتَرْكِيبٍ بِحَيْثُ يُظْهِرُ قُدْرَةَ الشَّاعِرِ (ابْنِ الْفَارِضِ) الْفَائِقَةَ عَلَى التَّحَكُّمِ فِي اللَّغَةِ، وَهَذَا إِنْ دَلَّ عَلَى شَيْءٍ فَإِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى مَدَى مِقْدَارِ الْحُرْصِ عَلَى الشَّكْلِ، الَّذِي إِتَّضَحَ وَتَجَلَّى فِي حَرْفِ [الشَّيْنِ] الَّذِي سَيَطَّرُ عَلَى الْمُقْطُوعَةِ الشَّعْرِيَّةِ. لِيُظْهِرَ بِهِ أَسَى وَلَوْعَةَ وَحُزْنَ الشَّاعِرِ، مَعَ مَا يَتَّبَعُهُ مِنْ تَمَرُّقٍ بَاطِنِي رَاسِمًا بِذَلِكَ خَطَا بَيَانِيَا مُتَعَرِّجًا، بِدَايَتِهِ الْفِعْلُ [أَشْكُ] لِيَصِلَ فِي نِهَايَةِ الْبَيْتِ لِلْفِعْلِ [أَشْكَتُ]. فَأَمْرُ الشُّكَايَةِ مِنْ عَدَمِهَا سِيَّانٌ عِنْدَهُ؛ فَهِيَ إِمْتِدَادٌ زَمَنٌ أَلَمٌ وَالْأَسَى وَالْحُزْنَ الَّذِي كَانَ نَتِيجَةَ كَبْتِ تِلْكَ الْمَشَاعِرِ وَالْأَحَاسِيسِ النَّاتِجَةِ عَنِ اسْتِمْرَارِيَّةِ تِلْكَ الْقَطِيعَةِ بَيْنَ الْمُحِبِّ وَالْمُحْبُوبِ (الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ).

فَمَقَامُ الْاجْتِهَادِ وَمَا فِيهِ مِنْ عَنَاءٍ وَمُكَابَدَةٍ وَجِهَادٍ لِلنَّفْسِ لِلتَّخَلُّصِ مِنَ الْعَلَائِقِ الدُّنْيَوِيَّةِ، الَّذِي لَمْ يَصِلْهُ بَعْدَ إِلَى الْمَقَامِ رِضَا الْمَحْبُوبِ (الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ).

لَقَدْ أَضْفَى اسْتِخْدَامَ الصَّوْتِ الْمَهْمُوسِ [ش] أبعادًا حِجَاجِيَّةً عَزَزَتْ مِنْ أَثَرِ الْأَحَاسِيسِ الْمُتَقَدَّةِ، فَضَلَا عَنْ مَعْنَى الْكَلِمَةِ بَحْدَ ذَاتِهِ. فَالْهَمْسُ يَتَنَاغَمُ مَعَ تِلْكَ الْحَالَاتِ النَّفْسِيَّةِ الْمُتَأَجِّجَةِ الَّتِي يُعَانِيهَا الشَّاعِرُ فِي مُحَاوَلَتِهِ لِلإِقْتِرَابِ مِنَ الْمَعْشُوقِ [الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ] الَّتِي تَسْتَحُوذُ عَلَى كِيَانِهِ، مِمَّا اسْتَدْعَى تَلَاحُمًا بَيْنَ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ الْمُتَنَاغِمَةِ، إِذْ تَعَدُّ مِنْ أْبْلَغِ

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 66

وسائل الحجاج و أقوى أدوات الإقناع و أكثرها فاعلية بتقابلها وتتناغمها اللفظي وما تحمله من دلالات يراد ترسيخها في ذهن المُتلقّي.

أما البيتُ الشّعريُّ الثالث، فنرصد فيه تجانسا من النوعِ المُحرّف بين الدالّين [ماحل بي...] [ومن حل] إذ اتفقت اللفظتان في أنواع الحروف وعددها وترتيبها وشكلها، مع اختلاف في الحركات والسكنات، الذي أدّى في عمقه إلى اختلاف دلالي واضح، فلفظة [حل] الأولى تعني ما نزل بالشاعر من مصائب وبلايا في سبيل العشق والمحبة الإلهية. في حين أنّ لفظة [حل] الثانية تُشير إلى أنّ العقد الحاصل بين المحب والمحبوب (الذات الإلهية) لا يمكن أن ينفك أبداً.

ومن ثمّ كان لتوظيف هذا التجانس المُحرّف هدف شدّ إنتباه المُتلقّي وربطه بفكرة النصّ الشّعري. وتأكيداً مُستميلاً إيّاه عن طريق الامتناع الذي له وقع التأثير والإقناع.

كما يأخذ هذا البيت أيضاً شكلاً تقابلياً بين اللفظتين [محنة] و [منحة]؛ إذ يستشعر المُتلقّي تقارب كبير بين اللفظتين حتّى أنّ التلفظ بإحدهما يوحى بالأخرى، على الرغم من أنّ اللفظين يبدوان من حقلين متباعدين دلالياً. فالشاعر هنا بفضل التقارب الصوتي من جهة والدلالات الخاصة التي تكتسبها الدوال عند الصوفيّة من جهة أخرى. فقد قارب تماماً بين اللفظين؛ فأنصرف الدلالة السلبية للفظة [محنة] المشحونة بالحزن والأسى إلى بنية أخرى هي [منحة] المشبعة بالعتاء. إنّ هذا التحوّل الدلالي هدّفه تغيير التفكير لدى المُتلقّي من الوجهة السلبية إلى الوجهة الإيجابية. فالتسليم بما كان سيكون محنة هو في الحقيقة منحة وعتاء وفضل من ربّ العالمين للمريد في طريقه.

فتوظيف مثل هذه التائيه الضدية التقابلية، يستقطب الوجود بأكمله، فطبه الأعظم المحبوب (الذات الإلهية) مصدر كل سعادة وجمال وجلال، وقطبه الآخر المحب [المريد العابد] رمزاً لكل إنفعال بذلك الجمال المطلق الشامل والكمال.

واللجوء إلى مثل هذه الآلية البديعية - جناس القلب - يُعدُّ نوعٌ عزيزٌ من أنواع الجناس لا يتأتى إلا لمُبدعٍ مالكٍ لِناصية اللُغة؛ خائضاً معها تجارب إبداعية عميقة من جهةٍ ونفسية رُوحية من جهةٍ أخرى. وهي من أقوى الآليات الحجاجية التي تكون معها درجة التأثير والإقناع قوية لدى المُتلقي.

وَمِنْ أُمَّثِلَةِ النَّجْنِيسِ الثَّلَاثِي فِي شِعْرِ ابْنِ الْفَارِضِ كَذَلِكَ قَوْلُهُ:

فَمَنْ قَالٍ أَوْ مَنْ طَالٍ أَوْ صَالٍ * * * إِنَّمَا يَمُتُّ بِإِمْدَادِي لَهُ بِرَقِيقَةٍ

وَمَا سَارَ فَوْقَ الْمَاءِ أَوْ طَارَ فِي الْهَوَا * * * أَوْ اقْتَحَمَ النَّيْرَانَ إِلَّا بِهِمَّتِي¹

يؤول هذا البيئ الشعري إلى ثنائية مركزية في المُعتقد الصوفي في طرفاها أحادية الفاعل وتعدُّ الفعل، بمعنى وحدة المؤثر واختلاف الآثار. ولتجسيد هذا الفكر الصوفي، حاول الشاعر (ابن الفارض) أن يوظف ثنائية لغوية (مَبْنَى وَمَعْنَى)، تُضارع تلك الثنائية الوجودية العظمية²، تكون ذات أثر فعّال في المُتلقي. دافعة إياه إلى الكشف عن المُختلف من خلال هذا التشابه اللفظي، حيث يُصبح الصوت وحده محور الاهتمام، فتغدوا بذلك هذه الكلمات كأنها مؤزفيمات مُتصلة على الرغم من تباينها الدلالي.

وبالتالي نجد أن مثل هذا الجناس - الناقص - من الأساليب الإبداعية التي تجذب السامع وتؤثر في نفسه وتحدث فيها ميلاً إلى الإصغاء والانصياع والتسليم لم يُعرض عليه ودفعه وتمثله من مُعتقدات وأفكار خاصة الصوفية منها.

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 138.

² ينظر رمضان صادق / شعر عمر ابن الفارض (دراسة أسلوبية) ص 60.

يُعادو التَّجْنِيسُ حُضُورَهُ الْمُكْتَفِ بِتَقْسِيمَاتِهِ وَأَنْوَاعِهِ الْمُخْتَلِفَةِ، مِنْ خِلَالِ الْأَبْيَاتِ الشَّعْرِيَّةِ
الْآتِيَةِ وَالَّتِي هِيَ عَلَى سَبِيلِ الذِّكْرِ لَا الْحَصْرَ، يَقُولُ الشَّاعِرُ (ابْنُ الْفَارِضِ):

سَقَنْتِي حُمِيًّا الْحُبَّ رَاحَةً مُقَلَّتِي * * * وَكَأْسِي مُحِيًّا مَنْ عَنِ الْحُسْنِ جَلَّتْ
و بِالْحَدَقِ اسْتَغْنَيْتُ عَنْ قَدْحِي، وَمِنْ * * * شَمَانِلِهَا لَا مِنْ شَمُولِي، نَشَوْتِي
فَفِي حَانَ سُكْرِي حَانَ شُكْرِي لِفَتِيَّةٍ * * * بِهِمْ تَمَّ لِي كَتَمَ الْهُوَى مَعَ شَهْرَتِي¹

وقوله أيضا:

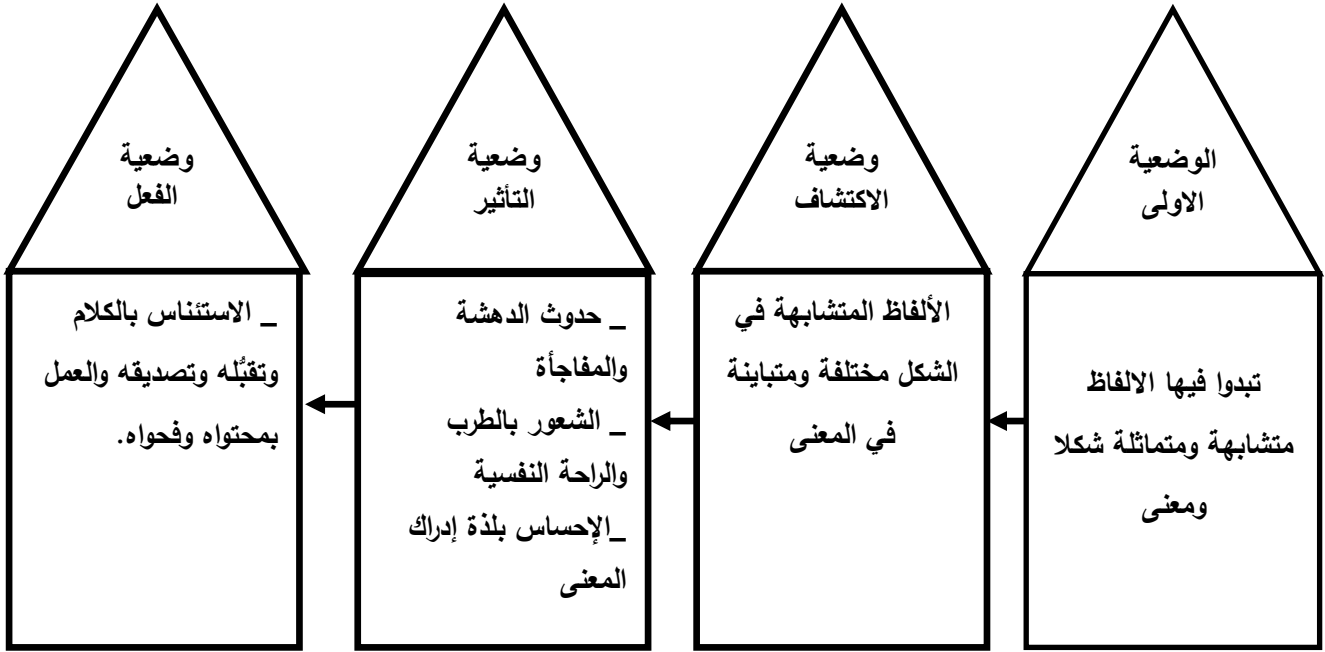
هُوَ الْحُبُّ إِنْ لَمْ تَقْضِ لَمْ تَقْضِ مَأْرِبًا * * * مَنْ الْحُبِّ فَاخْتَرُ ذَاكَ أَوْ خَلَّ خُلَّتِي
وَ عَنِ مَذْهَبِي فِي الْحُبِّ مَا لِي مَذْهَبٌ * * * وَ إِنْ مِلْتُ يَوْمًا عَنْهُ فَارَقْتُ مِلَّتِي
فَحَلَّيْتُ لِي الْبَلَوَى فَخَلَّيْتُ بَيْنَهَا * * * وَبَيْنِي فَكَانَتْ مِنْكَ أَجْمَلُ حَلِيَّةٍ
وَمَا احْتَرْتُ حَتَّى اخْتَرْتُ حُبِّيكَ مَذْهَبًا * * * فَوَا حَيْرَتِي إِنْ لَمْ تُكُنْ فِيكَ خَيْرَتِي
وَ عَرَكَ حَتَّى قُلْتُ مَا قُلْتُ لَابْسًا * * * بِهِ شَيْنَ مَيِّنٍ لَبَسُ نَفْسٍ تَمَنَّتْ
وَ يُطْرَفُ طَرْفِي إِنْ هَمَمْتُ بِنَظْرَةٍ * * * وَ إِنْ بَسِطْتُ كَفِّي إِلَى الْبَسِطِ كَفَّتْ
وَ دَقَّقْتُ فِكْرِي فِي الْحَالِ تَوْرَعًا * * * وَرَاعَيْتُ فِي إِصْلَاحِ قُوَّتِي قُوَّتِي
وَ كَأَفْتُهَا لَا بَلْ كَفَأْتُ قِيَامَهَا * * * بِتَكْلِيفِهَا حَتَّى كَأَفْتُ بِكَأَفْتِي²

تَعُودُ حِجَابِيَّةٌ هَذِهِ الْجِنَاسَاتُ كُلُّهَا إِلَى مَا أَحْدَثْتُهُ فِي الْكَلَامِ مِنْ نَعْمَةِ مُوسِيقِيَّةٍ وَتَشَابُهٍ
وَ تَمَاطُلٍ صَوْتِي تَطْرَبُ لَهُ الْأَذَانُ وَتَهْتَزُّ لَهُ الْقُلُوبُ، مُحْدِثًا فِي النَّفْسِ مِيلًا إِلَى الْإِصْغَاءِ
وَالاسْتِمْتَاعِ مِنْ جِهَةٍ، وَدَفَعَهَا بِالْمُخَاطَبِ إِلَى الْوُقُوفِ وَاسْتِجْلَاءِ الْمَعَانِي وَالدَّلَالَاتِ الْكَامِنَةِ

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 60

² ابن الفارض، الديوان، ص 78-74-71-68

وَرَاءَ هَذَا التَّشَابَهِ الصَّوْتِي مِنْ جِهَةٍ ثَانِيَةٍ. وَمِنْ ثَمَّ تَسْتَوْفِقُ الْمُخَاطَبُ سِلْسَلَةً مِنَ الْإِنْتِقَالَاتِ الْحِجَاجِيَّةِ مُرَوَّرًا عَبْرَ أَرْبَعِ وَضَعِيَّاتٍ وَهِيَ:



إِنَّ مِثْلَ هَذِهِ الْوَضَعِيَّاتِ ذَاتِ الْآلِيَّةِ الدِّيْنَامِيكِيَّةِ وَهِيَ مَا تُنْمَحُ لِلْجِنَاسِ قُوَّةُ حِجَاجِيَّةٍ فَعَالَةٍ وَ تَأْتِي كَبِيرًا سَوَاءً أَكَانَ ذَلِكَ عَلَى مُسْتَوَى الذَّهْنِ أَوْ الْقَلْبِ مَعًا. إِذْ تُحْدِثُ فِي الْكَلَامِ تَشَابَهًا وَتَمَازُجًا صَوْتِيًّا وَتَبَايُنًا دَلَالِيًّا، حَيْثُ يَدْفَعُ بِالْمُخَاطَبِ إِلَى تَمَثُّلِ هَذِهِ الْوَضَعِيَّاتِ الْحِجَاجِيَّةِ لِلْكَشْفِ عَنْ حَقِيقَةِ هَذَا التَّمَايُزِ وَالْإِخْتِلَافِ لِإِدْرَاكِ دَلَالَاتِهِ وَأَبْعَادِهِ النَّفْسِيَّةِ. فَيَكُونُ بِذَلِكَ هُوَ مِنْ تَوْصَلٍ إِلَى مِثْلِ هَذَا الْاِكْتِشَافِ وَهُوَ مِنْ بَلْغِ هَذَا الْإِدْرَاكِ. مِمَّا يَجْعَلُهُ بَعْدَ ذَلِكَ يَجِدُ صُعُوبَةً فِي دَحْضِ أَوْابِطَالِ مَا تَوْصَلُ إِلَيْهِ بِنَفْسِهِ. وَهُوَ مَا يَضْمَنُ: « بَدَايَةُ الْإِنْخِرَاطِ فِي دَوْرَةِ الْكَلَامِ الْحِجَاجِيَّةِ، وَبَدَايَةُ الْإِنْصِيَاعِ لِمَنْطِقِ الْكَلَامِ الْمُؤَنَّدَةِ لِحُصُولِ الْإِقْنَاعِ ».¹

وعليه فإن إزالة اللبس عن المعاني والانتقال بينها هي ما يكفل للجِناس قوته الحجاجية، ويزيد من فعالية تأثيره في المخاطب.

إِنَّ التَّوْظِيفَ الْمُكْتَفَّ لآلية الجِناس، ما هو في حقيقته إلا شغف وولع الشاعر لتوظيف ذات التشابه والتماثل بين مختلف الدوال على مستوى اللغة من جهة. ومن جهة أخرى هو ميل نحو تجسيد وتحقيق ذاك الانسجام والتآلف بين ما هو متباعد ومتنافر. باعتبار أن

¹ عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 637.

التَّجْرِبَةُ الصُّوفِيَّةُ لَا تَنْزِعُ نَحْوَ ذَلِكَ التَّمَاثُلِ وَالتَّلَاحُمِ. وَمَهْمَا يَكُنْ مِنْ أَمْرٍ فَإِنَّ الْجِنَّاسَ مَلْمَحَ
فَنِّي بَارِزِ عَايَةِ الْبُرُوزِ فِي شِعْرِ (ابْنِ الْفَارِضِ).

المبحث الثاني: حجاجية المحسنات المعنوية

1. الطَّباق والمُقابله

إنَّ الطَّباق والمُقابله من أنجح الأساليب في تحقيق الأغراض والمقاصد الحجاجية، وحسنُ توظيفها في السياق دليلٌ بلاغة الكلام ورجاحة المتكلم، وعليه يُنقاد المُخاطب نحو الإقناع، وانطلاقاً من أنَّ الأشياء تتمايز بأضدادها فإنَّ الطَّباق هو: « أنَّ تجمَع في كَلام واحد بين المتقابلين، سواء كان التَّقابل صريحاً أو غير صريح، وسواء كان التَّقابل بالضدية أو بالسلب والإيجاب أو بغيرهما، وسواء كان المتضادان اسمين أو فعلين أو حرفين أو مختلفين».¹

وعرفه الخطيب القزويني بقوله: «هو الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة».²

وأما المُقابله في معناها العام تُفيد المواجهة بين شيئين، وضمَّ شيء إلى شيء آخر، أي أنها تكون بالتضاد أو الموافقة.³ وفي الاصطلاح البلاغي: «أن يُوتى بمعنيين متوافقين، أو معانٍ متوافقة ثمَّ بم يُقابلها على الترتيب».⁴

ومهما يكن من اختلاف التوافق في النفرقة بين الطَّباق والتَّقابل، فإنَّ بلاغة التَّضاد والتَّقابل تسطع في تحريكهما للعقول بالتغلغل إلى ذهن السامع لتستميله وتشدّه إلى التأمّل والتَّمحيص في هذه التَّقابلات للوقوف على المعاني التي أضافتها للخطاب؛ وعليه فإنَّ هذا التباين والاختلاف له دوره في توجيه الخطاب وفق دلالات معينة، فالمتقابلات تخلق بُورة للمتلقي في فهم جديد للرؤيا، وبإخفاء أبعاد حجاجية للمحتج عن طريق التَّقابل يُوسّع الحيز

¹ ركن الدين الجرجاني، (محمد بن علي بن محمد)، الاشارات والتنبيهات في علم البلاغة، ص 207.

² القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 383.

³ ينظر: مطلوب أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ج3، ص 284.

⁴ الصعيدي عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، ط17، 2005، ص 33.

بذکر مُقَابَلَةَ الضَّدِّي بُغِيَّةَ إِعْطَاءِ زَحْمِ إِقْنَاعِي يَسْتَوْفِي الفِكرَةَ بِإِسْنَادِ تَعَارُضِي لَهَا أَسْهَمَتْ فِي تَجْدِيدِ الرُّؤْيَا لِلتَّقَابِلِ.¹

والشَّعْرُ الصُّوفِي هُوَ شِعْرٌ تَتَلَاخَمُ فِيهِ الأَضْدَادُ وَتَسْطَعُ فِيهِ التَّنَاقُضَاتُ الَّتِي تُزْعِزُ أُبْنِيَةَ الْمُنْطِقِ، وَلِهَذَا مَا يُفْسِرُهُ عَلَى صَعِيدِ التَّجْرِبَةِ الصُّوفِيَّةِ فِي حَدِّ ذَاتِهَا. فَمَا يَعْتَرِي الصُّوفِي مِنْ أَحْوَالٍ مُتَنَاقِضَةٍ، مَا بَيْنَ سُكْرٍ وَصَحْوٍ، وَوَصْلٍ وَقَطْعٍ مَعَ مَحْبُوبِهِ (الذَّاتِ الإِلَهِيَّةِ)، أَعْطَى مُسَوِّغًا لِتَوْظِيفِ التَّقَابِلِ بِطَرِيقَةٍ مُكْتَفَةٍ فِي الشَّعْرِ الصُّوفِي عَامَةً، وَعِنْدَ ابْنِ الْفَارُضِ خَاصَّةً، وَنَسْتَطِيعُ أَنْ نُمَيِّزَ فِي شِعْرِهِ نَوْعًا مِنَ التَّقَابِلِ الْمَبْنِيِّ عَلَى الْإِنْفِعَالِ الْوَجْدَانِيِّ النَّفْسِيِّ الْعَمِيقِ، كَسِيَاقِ التَّقَابِلِ بَيْنَ الْحَيَاةِ وَالْمَوْتِ وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ الشَّاعِرُ:

وَمَا أَنَا مَسْتَدْعٍ قِضَاكَ وَمَا بِهِ * * رِضَاكَ، وَلَا أَخْتَارُ تَأْخِيرَ مَدَّتِي
وَعَيْدِكَ لِي وَعَدٌّ، وَإِنْجَازَهُ مُنَى * * وَلِي بَغَيْرِ الْبُعْدِ إِنْ يُرَمَّ يَثْبُتِ
وَقَدْ صِرْتُ أَرْجُو مَا يُخَافُ، فَأَسْعِدِي * * بِهِ رُوحَ مَيِّتٍ لِلْحَيَاةِ اسْتَعَدَّتِ²

مِمَّا هُوَ مُلَاحَظٌ عَلَى هَذِهِ الأَبْيَاتِ (الشَّعْرِيَّةِ) أَنَّهَا تَأَسَّسَتْ وَاخْتَصَّتْ بَيْنَ الشَّيْءِ وَنَقِيضِهِ، نَتِيجَةً لِتَرَافُغِ قَاصِرِي أَوْ عَفْوِي لِلطَّبَاقِ، مِثْلُ: [وَعَيْدِكَ ≠ وَعَد] ، [يَخَافُ ≠ أَسْعِدِي] ، [قِضَاكَ ≠ رِضَاكَ] ، [رُوحُ ≠ مَيِّتٍ] .

فَعَدَّتْ بِذَلِكَ الصُّورَةَ الَّتِي أَرَادَ الشَّاعِرُ أَنْ يَرِسُمَهَا، تَحْمِلُ مُتَنَاقِضَاتٍ، غَرَضُهَا إِحْدَاثُ سِلْسَلَةٍ مِنَ الْمَفَاجِآتِ وَالصَّدَمَاتِ فِي وَعْيِ الْمُتَلَقِّي، مِنْ خِلَالِ التَّقَابِلِ. مَا يَزِيدُهَا وُضُوحًا وَبَرُوزًا وَكَذَا رُسُومًا فِي حَافِظَتِهِ، إِذِ الضَّدُّ أَكْثَرَ حَطُورًا عَلَى أَلْبَالِ مِنَ التَّشْبِيهِ، وَأَوْضَحَ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَعْنَى مِنْهُ.³

¹ ينظر: مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص 196.

² ابن الفارض، الديوان، ص 75-76.

³ ينظر: عبد العزيز عتيق، علم البديع ص 92.

فإسناد الوعد في دلالته الإيجابية إلى الوعيد في دلالته السلبية، وإسناد الحياة إلى الميت وإسناد السعادة إلى الخوف، يُفضي إلى إمكانية قراءة هذه الأبيات قراءة تتجاوز البنية السطحية ذات العناصر المتنافرة إلى قراءة تأسيسية تُحقق قدرًا كافيًا من الإلتاف بين المتنافرات.

وعلى هذا الأساس جاءت هذه النقابلات، تُشير إلى أن الحب الصوفي مُعادل للحياة والحياة مُعادلة للموت، فمن لم يعرف الموت حبا ولم يتذوقه، لا يتحسس بحلاوة الحياة، وعليه فإن تجلي الوظيفة الحجاجية لهذه التناييات الضدية يُظهر في جعل الموت بداية للوصل؛ وبهذا الوصف ليس النقيض الموضوعي المباشر للحياة، بل هو السبيل الحقيقي إلى الحياة الفعلية الخالدة .

وعلى هذه الوتيرة الجديدة لمثل هذه المفارقات الضدية، نجد أن مفهوم الحياة والموت في شعر ابن الفارض، فقد الكثير من دلالات التناقض، وأصبحت هذه التناييات الضدية قابلة للتألف والتوآد، على نحو يتعدى على الإنسان العادي المنطقي أن يتقبله ويفتتح به، وهو ما يُحاول الشاعر (المتكلم / الأباث) زعزعتة في فكر المتلقي ونفسه، سالكا في ذلك سبيل الهزة والصدمة التي تُثيرها هذه الصورة الشعريّة السابقة. ذات العناصر المتنافرة والمتضادة، مُحدثة بذلك تساؤلات واستفهامات عن سرّ الجمع بين العنصرين المتضادين في سياق واحد وما مدى التنافر بينهما؟

إنّ مثل هذه النقابلات وتوظيفها في سياق واحد، أعطى بُعدًا حجاجيًا للمتلقى من خلال احتمالات الخطاب، فيتبينها جميعا مع توسيع جانبها التخيلي، فيختار ما يُناسب ويوافق قناعتة، فالشاعر هنا وضع المتلقي في موقع المُطلع على شتى زوايا الأطروحة المُراد إيصالها للمخاطب، مُثبتا ومُبيّنا بحججه أن الهلاك والتفاني هو السبيل الفعلي لمقام الرضى، لمثل هذه الفئة من عباد الله الخُالص. كما أنه همزة وصل ووصل بالذات الإلهية، وهي غاية المُريد وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

لِذَلِكَ نَجِدُ الشَّاعِرَ قَدْ تَوَسَّلَ بِبِنْيَةِ الطَّبَاقِ وَالْمُقَابَلَةِ بِوَصْفِهِ الأَدَاةَ البَلَاغِيَةَ المُنَاسِبَةَ لِإثْبَاتِ تَغْيِيرِ حَالَةِ الشَّاعِرِ مِثْلًا فِي ثُنَائِيَّةِ (رُوحٌ ≠ مَيِّتٌ) مِنْ الحَيَاةِ الجَسَدِيَّةِ الَّتِي هِيَ عُنْصُرُ اسْتِيْلَابِ وَالتَّحَرُّرِ مِنْ قُبُودِهَا إِلَى حَالَةِ مُضَادَّةٍ لَهَا إِجَابِيَّاتُهَا فِي مُعَايِنَةِ الحَيَاةِ الحَقَّةِ وَهِيَ قُرْبُهَا مِنَ المَحْبُوبَةِ (الذَّاتِ الإِلَهِيَّةِ). فَلَا مَنَاصَ مِنَ الطَّبَاقِ فِي هَذِهِ الحَالَةِ الَّذِي جَاءَ كَمُؤَشِّرٍ حِجَاجِي لِهَذِهِ الصُّورَةِ الفَنِّيَّةِ.

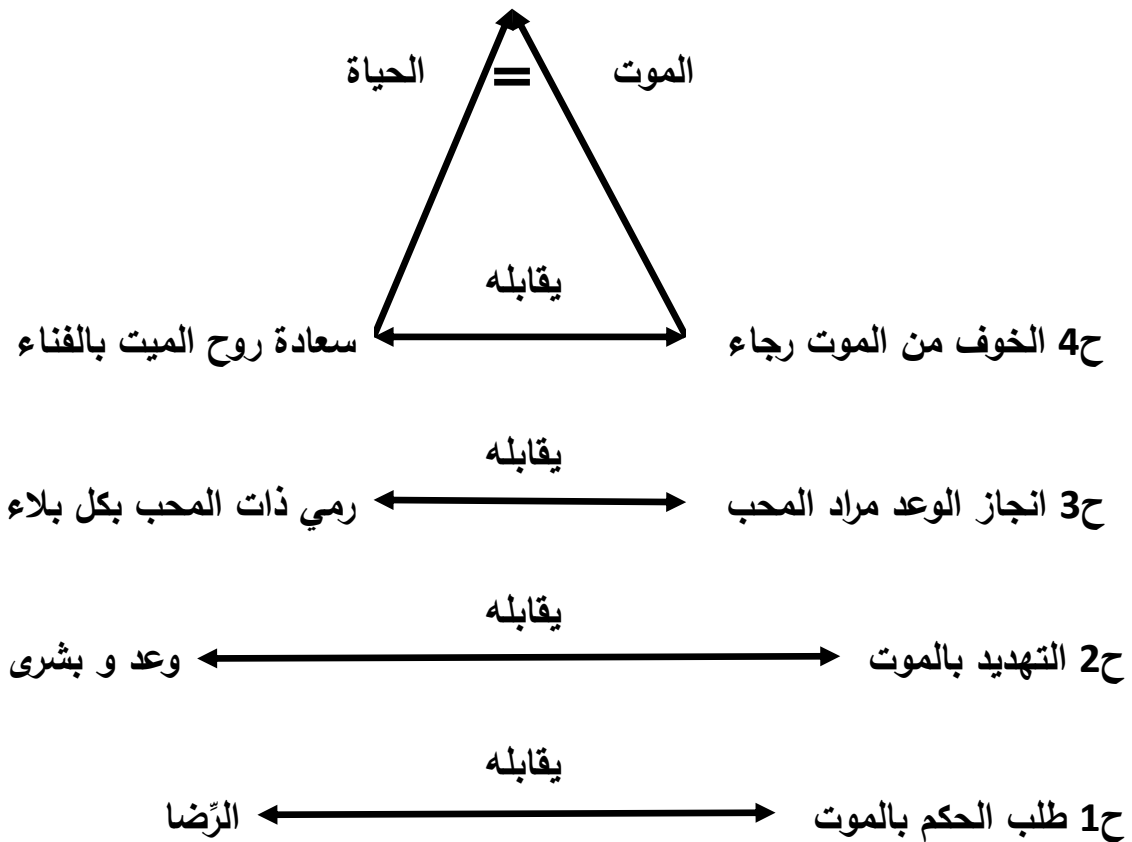
وَالرَّسْمُ التَّخْطِيطِي التَّالِي يُلَخِّصُ مُعْطِيَّاتِ الصُّورِ المُنْتَقَلَةِ فِي المَقْطُوعَةِ الشَّعْرِيَّةِ السَّابِقَةِ.

النَّتِيْجَةُ :

✓ السَّعَادَةُ بِالإفْنَاءِ الكُلِّي هُوَ التَّحَقُّقُ بِمَقَامِ السُّلُوكِ (أَي)

✓ المَوْتُ هُوَ بَدَايَةُ الحَيَاةِ الحَقَّةِ لِلتَّقَرُّبِ مِنْ ذَاتِ المَحْبُوبَةِ (الذَّاتِ الإِلَهِيَّةِ) وَهِيَ غَايَةُ

كُلِّ مُرِيدٍ عَابِدٍ



فالارتقاء في الحُجج هو ارتقاء في دَرَجَةِ القَبول والإقناع من طرف المُتلقِّي والنتيجة المُتوصَّل إليها تخدم البنية الكبرى للنص التي يسعى إليها المُحاجج، هادفاً إلى تحقيق نتيجة واحدة عند المُتصوِّفة وأهل السلوك، و المتمثلة في أن الموت هو معادلة الرمزية للحياة. وفي مقطوعة شعريّة أخرى يُعرب ابن الفارض بألية المُقابلة عن توظيف تلك المُجاهدات والمُعاملات والأعمال والتي بموجبها توصَّل المُحبُّ بِمُحَبوبه (الذات الإلهية) وفي ذلك يقول الشاعر:

و من دَرَجَاتِ العِزِّ أَمْسَيْتُ مُخْلِداً * * إلى دَرَكَاتِ الذُّلِّ من بَعْدِ نَخْوَتِي
 فلا بابَ لي يُغشى ولا جاهَ يُرْتَجَى * * و لا جارَ لي يُحمي لِفَقْدِ حَمِيَّتِي
 كَأَنَّ لم أكنَ فيهمَ خَطيَراً وَلمَ أزل * * لَدَيْهِمَ حَقِيراً في رِخَاءٍ وَشِدَّةِ
 فلو قِيلَ من تَهوى وَصرَّحتُ بِاسمِها * * لَقِيلَ كُنَى أو مَسَّهُ طيفُ جَنَّةِ
 ولو عَزَّ فيها الذُّلُّ ما لذَّ لي الهوى * * و لم تكُ لولا الحُبِّ في الذلِّ عِزَّتِي¹

إنَّ شرع المحبوبة (الذات الإلهية) يستوجب من المرید السالك لمنهجها؛ إنكار الذات والتجرد من كلِّ التعلقات الدنيوية، إنَّ أساس هذا التجرد هو، إظهار كلِّ الخُضوع والذلة في الحُب، ولكي يدلُّ على صدق دَعواه في مثل هذا الحُب المنفرد، لجأ الشاعر (المُرسل) إلى توظيف مُكثَّف للأضداد عبر آلية المُقابلة بين اللَّفظ ونقيضه، في سياقات مُختلفة موحية
 مثل:

[درجات العِزِّ ≠ دَرَكَاتِ الذُّلِّ]

[فيهم خَطيَراً ≠ لَدَيْهِمَ حَقِيراً]

[الرِّخَاءُ ≠ الشِدَّةُ]

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 77.

[صرحت ≠ كني]

[عزَّ فيها الذُّلُّ ≠ في الذُّلِّ عزَّتِي]

مما جعله أدل على عناية الشاعر بمثل هذا التوظيف الذي أفضى إلى إظهار تبني فكرة إيمان الفئة المتصوفة وإقتناعهم بأن المعرفة الحقّة فريدة الإنجاز والتحقّق، تتم للعارف المتعبد بعد مجاهدات شاقة ورياضات مرهقة لتزكية مفهوم ثنائية [الظاهر ≠ الباطن]، باعتبار أن النصوص الشرعية للصوفية تعتمد على ثنائية [الظاهر والباطن]، فالإنسان العادي لا يدرك من تلك النصوص سوى ظاهرها. أمّا باطن المعرفة فخصّ بها الصوفي، والباطن دائماً هو موطن الأسرار والحقائق الجوهرية، وهو أيضاً مستقر المحبوبة (الذات الإلهية)، والظاهر هو رمز الزيف والضلالات.¹

بناءً على ذلك اعتمدت هذه الصور البلاغية بتقابلاتها إلى أداء وظيفة حجاجية تسهم في تغيير رؤية المتلقّي، من خلال إبراز أهمية الباطن و سمو مكانته وتقليل من قيمة الظاهر، الذي يوحى بالفاعلية السلبية لذا، حرص الشاعر (المُرسل) على التشجيع على ترك الجاه والمنصب [الظاهر]، حيث تكمن العزة الحقيقية في التذلل والعبودية لربّ العزة [الباطن]، وهذا يعد إجابة لسؤال ضمني عن سرّ الجمع بين الظاهر و الباطن [العز والذلّ]، [خطير ≠ حقير] ... مثلاً في سياق واحد، إذ تساهم هذه التناقضات في تعزيز الدلالة وتكثيف الإيحاءات في الشبكة الدلالية للنص؛ بشكل مقصود مما يؤدي إلى إقناع [المتلقّي/السّامع/المخاطب]. بحجة الشاعر (المُرسل)

لقد قدّمت المقابلة لهذا الخطاب الشعري الصوفي قوّة حجاجية بتوظيف الثنائيات الضدية والتي تُمثّل في مجملها ثنائية [الظاهر والباطن]، والتي دفعت بدورها المتلقّي للاقتناع بتلاشي هذه الضدية الثابتة بين [الظاهر] و [الباطن]، لإنجاز الوصول إلى تلك الحقائق الجوهرية باعتبار أن الشاعر (المُرسل) قد ولع بمحبوبه [الذات الإلهية]، شغفاً وحباً، فشغل

¹ ينظر: رمضان صادق، شعر عمر بن الفارض، (دراسة أسلوبية)، ص 72.

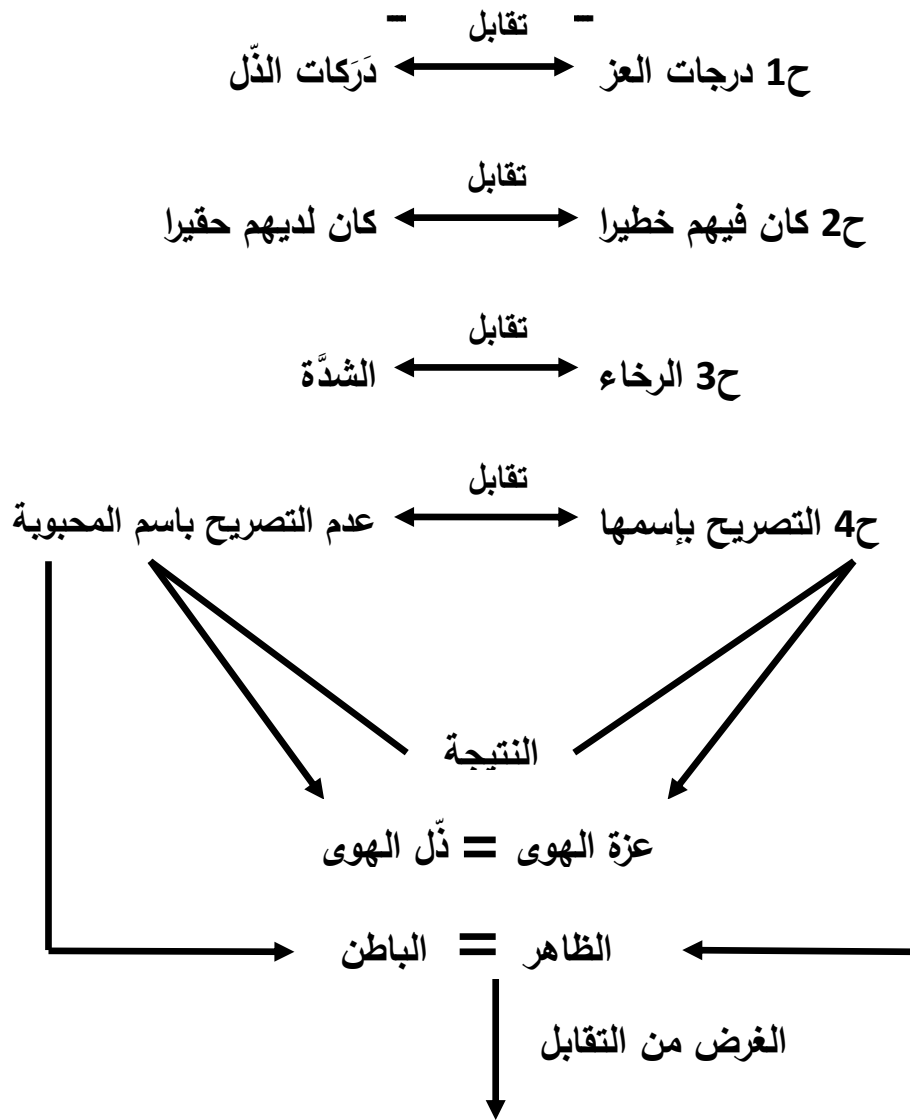
منه ظاهره وباطنه، فاستوى بذلك المنع والعطاء والعز والذلّ > — والشدة والرخاء... هذا كله لاثبات تحكم المحبوب (الذات الالهية) في امر المحب على نحو كلي مساوٍ ظاهرياً وباطنياً، وانوه ايضاً بأنه تقابل تضاييف بين المحبوب (الذات الالهية) والمحب وبالتالي قدم توظيف هذه التقابلات طاقة تحفيزية للمتلقي في الإقدام على حبّ الله ورضاه والبقاء في حضرته جلّ جلاله.

كما رسمت منهجاً ربانياً في التعامل مع دفتي الصراع وشدته بين ارتقاء الروح بمصافها العليا ودركات التعلّق الدنيوية.

وهكذا يظهر لنا البعد الحجاجي الإقناعي لهذا التقابل الكلي بوصفه رمزاً تخالف وعلامة تشابه وتقارب، مسهماً بذلك التخالف والتقابل في إيجاد معنى آخر لتلك النماذج الفنيّة المبنية على جمال صياغة المبنى والمعنى معاً.

والتمثيل التقابلي يلخص ما سبق تفصيله.

هذا كله يهدف إلى إثبات سيطرة المحبوب و المتمثل في (الذات الإلهية) على شؤون المحب في جميع جوانبها الظاهرة ، والباطنة على حد سواء كما أنهى إلى وجود علاقة خصائص المحبوب والمحب بشكل يعكس وحدة التكامل بين الظاهر و الباطن



ن = التخلُّص من العلائق الدُّنيوية والإقدام على حُبِّ الله ورضاه؛ هي مُبتَغَى

كُلُّ عَابِدٍ مُؤْمِنٍ بِوَجُودِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَوَحْدَانِيَّتِهِ

لِلتَّقَابِلِ الْحَجَّاجِي دَوْرٌ إِقْنَاعِي يَبْضُحُ بِجَمْعِهِ بَيْنَ الْأَضْدَادِ، لِيُوجِدَ بِذَلِكَ تَدَاعِيَاتٍ ذَهْنِيَّةَ

وَنَفْسِيَّةَ مُتَعَاكِسَةً، فَيَعْمَلُ الْمُتَلَقِّي عَلَى إِخْتِيَارِ مَا يُوَافِقُ قَنَاعَتَهُ.¹

يَشِي لِي بِي الْوَاشِي إِلَيْهَا، وَلَائِمِي * * عَلَيْهَا، بِهَا يُبْدِي، لَدَيْهَا نَصِيحَتِي

فَأَوْسِعُهَا شُكْرًا، وَ مَا أَسْلَفْتُ قَلْبِي * * وَتَمَنُّخُنِي بَرًّا، لِصِدْقِ الْمَحَبَّةِ²

¹ ينظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، ع 164، آب 1992م، ص 55.

² ابن الفارض، الديوان، ص 82.

لقد عمّدت هذه الصورة البلاغية بدوالها المتضادة والمبيّنة على الإثفال الوجداني النَّفسي وكذا على النمط التّقابلي، باعتبارها الواقف على طرفي النَّقيض في أداء المعنى وإبرازه.

إنّ الواشي واللّائم طرفان أساسيان في علاقة الحب هذه، باعتبارهما عاملين متعاكسين يحولان بين ذات المُحب وبين موضوعه (المحُبوب [الذات الإلهية])، حيث يتداخلان مع ذات (الشاعر) (المتكلم) في علاقة حوارية تفاعلية من أجل نفيهما أو إقصائهما، فيما يصران على الحُضور في هذه العلاقة، التّوتيرية المتبادلة¹

فالواشي يّشي إلى المحبوبة (الذات الإلهية) ويفبح حال العابد، كما يُبدي اللائم صفة المرشد النَّاصح، حين يدعو العاشق عن غيّه في الحب، لأنّ المحبة تقهر المحبين وتُفنى العاشقين وتبلي أجسام المشتاقين.²

إنّ مثل هذه المفارقة المؤسّسة على أقطاب متصارعة هي، الواشي واللّائم وذات الشاعر. وفي معانيها السلبية. أصبحت تُقابل معاني ودلالات إيجابية، فعوض أن توغر الوشاية صدر المُحبّ على المحُبوب (الذات الإلهية)، تحوّلت بدورها إلى نصيحة. فصارت بذلك الوشاية مطلب هذه الأنا، بدل أن ترفضها على عادة المحبين .

إنّ مثل هذه الصور بتقابلاتها وتناقضاتها [يّشي لي بي] ≠ [بيدي لديها نصيحتي]، قد تُصيب وعي المُتلقي بالصدمة والدّهشة والزّعزعة في مفاهيم ودور التّقابلات السابقة، ممّا يجعل المُتلقي يستسلم ويدعّن لحقيقة جوهريّة، أرادها الشاعر لتسهيل الإقناع بفحواها. فمن أجل تدعيم مثل هذا الطرح لجأ الشاعر (المُرسل) لتوظيف مثل هذه التّنائيات الضدية المتقابلة، ذات الوظيفة الحجاجية، في تغيير رؤية المُتلقي، من خلال بثّ المواقف المتقابلة والتي تخلق بوجودها نوعاً من التّدبر والتّفكر، رغبة في تحقيق ضرب من الإقناع.

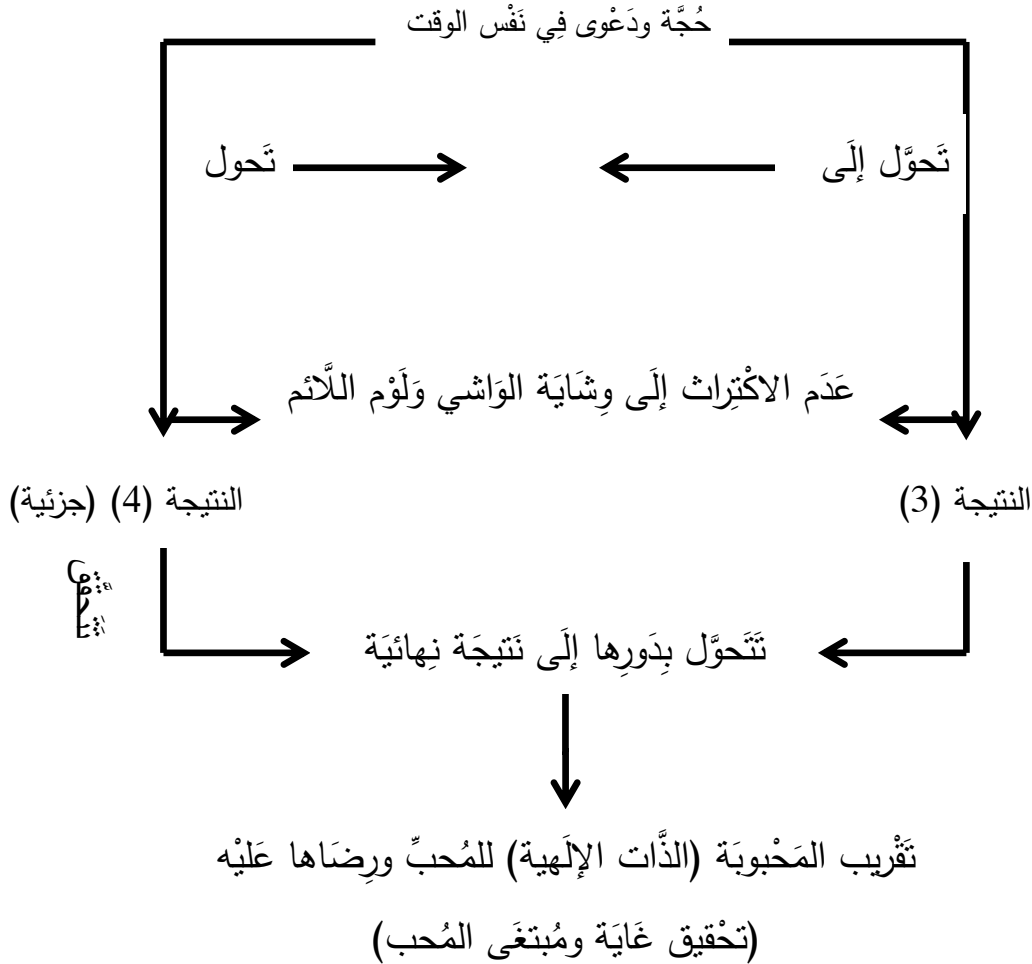
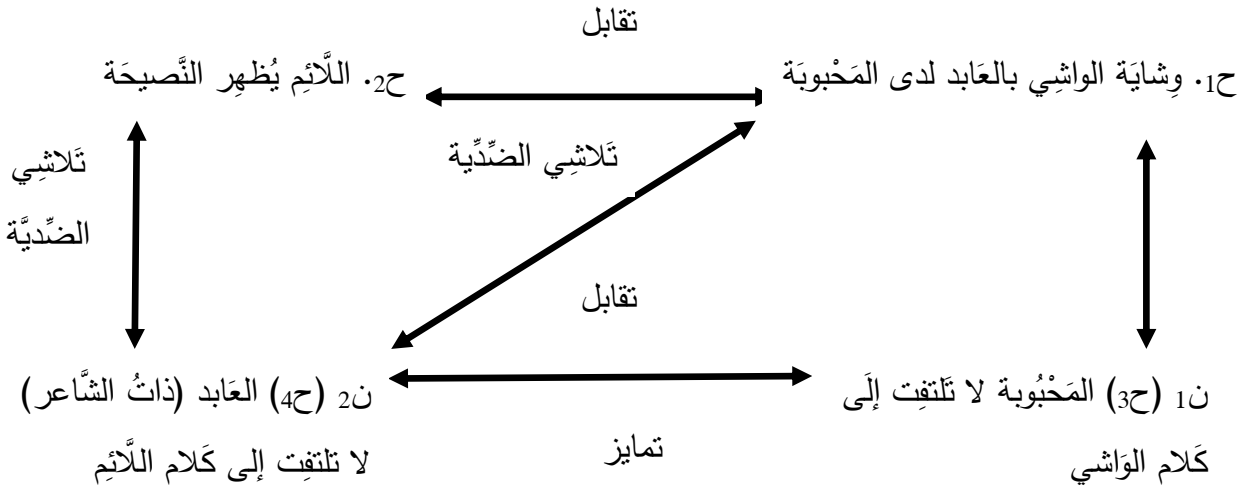
¹ ينظر: بديع القادري، التواصل الصوفي من العبارة إلى الإشارة، منشورات ومضة ، ط1، 2016، ص 58.

² ينظر: القيصري، شرح القيصري على تائية ابن الفارض الكبرى، ص 42.

إِنَّ مِثْلَ هَذِهِ التَّرَاكِيْبِ فِي الشُّعْرِ الصُّوفِيِّ خَاصَّةً، لَهَا مَنطِقُهَا الْخَاصُّ لَا يَحُولُ دُونَ تَأَلُّفِ الْأَضْدَادِ وَتَضَايِفِهَا فِي تِلْكَ الْأَحْوَالِ وَالْمَقَامَاتِ، لِاسْتِوَاءِ جَمِيعِ مَا يَفْعَلُهُ الْمُحْبُوبُ (الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ) بِمُحَبَّةٍ، فَهُوَ تَوْظِيفٌ جَدِيدٌ وَمُغَايِرٌ لِلْمَحَبَّةِ الْإِلَهِيَّةِ سَبِيلَهُ الْمُجَاهِدَةَ وَالصَّبْرَ عَلَى لَوْمِ الْعَادِلِينَ.

فَنَمَّةٌ إِذْنِ هَذِهِ مُتَعَمِّدَةٌ لِلْبِنَاءَاتِ السَّابِقَةِ، غَرَضُهُ التَّأْثِيرُ فِي نَفْسِ الْمُتَلَقِّيِّ وَتَوْجِيهِهِ نَحْوَ الْإِيمَانِ وَالْإِعْتِقَادِ، بِأَنَّ التَّعَدُّدِيَّةَ الظَّاهِرَةَ لِلْعِيَانِ وَالْمَتَمَثِّلَةَ فِي، الْوَاشِيِ وَاللَّائِمِ وَذَاتِ الشَّاعِرِ هِيَ غَايَةُ إِفْنَاعِيَّةِ تَوُؤُلِ إِلَى حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ إِنْفَاؤُهَا، فَمَا نَمَّةٌ وَاشٍ أَوْ لَائِمٌ أَوْ مُحِبٌّ، فَالْكُلُّ وَاحِدٌ، نَتِيجَةُ التَّخَلُّصِ مِنَ الْعَلَائِقِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَالْقُبُودِ الْمَادِّيَّةِ، وَهِيَ الْحَقِيقَةُ الْمُبْتَغَاةُ لِلتَّوَسُّلِ بِهَا وَالِاتِّصَالِ بِنَبْلِ وَأَسْمَى مَا يَرْجُو الْعَابِدُ الْعَارِفُ.

وَيُمْكِنُ تَمَثِيلُ الصُّورَةِ الْمُتَقَابِلَةِ كَمَا يَلِي:



الثنائية الجدلية بين المحب والمحبوب من جهة الواشي واللائم والعابد من جهة أخرى

لقد استند على سياق التّواصل والتّخاطب استعمال الشاعر (ابن الفارض) للطباق والمقابلة، باعتبارها ليست منهجا إجرائيا، ولا مجرد وسيلة بلاغية أو جمالية هدفها إثارة المتلقي فحسب، بل هي ضرورة معرفية أوجبتها طبيعة التجربة الصوفية التي تعلو على الجانب الحسي، لتفصح عن نفسها في بنى وتراكيب مختلفة، من المفارقات، تضع الأمور المتناقضة أمام بعضها، فتزيد المعنى جلاء، وتغدو الفكرة أكثر تألقا.

وعليه يمكن لنا أن نتقبل مثل هذه التراكيب، بمعطيات منطق الشعر الصوفي، الذي لا يحول دون تألف الأضداد وتضائيقها، في تلك المقامات فحسب، فتكتسب بذلك قيمة حجاجية، لها من الإسهام الفعال، والتأثير القوي في المتلقي، بقبول مضامين الرسالة الموجّهة إليه، بوجهة نظر جديدة ومعنى مغاير، فهو لا يؤمن بأن الشيء إما أن يكون موجود أو معدوم، بل يسلم بأنه يمكن أن يكون موجودا ومعدوما في آن واحد، فيمكن أن يتصور شيئا ولائما ومحبا في نفس الوقت، فبمثل هذا الإيضاح يكون سمة ومقوما أساسيا في الإقناع والتأثير لدى الآخرين.

2. الاستدلال بتفسيـم الكل إلى أجزاءه:

وهو تقسيم وتفكيك الكل إلى الأجزاء المكونة له، وهو من أنواع الاستقراء التام المفيد لليقين⁽¹⁾، يهدف إلى الإقناع، وهو من الحجج شبه المنطقية عن بيرلمان، وهو استدلال بأن الحكم الذي ينطبق على كل جزء من أجزاء الكل ينطبق تبعا لذلك على الكل⁽²⁾.

فالمُرسل يعرض قضيته كلية في أول الأمر، ثم يعود إلى تفنيدها وتعداد أجزائها، إن كانت ذات أجزاء وذلك ليحافظ على قوتها الحجاجية، فكل جزء بمثابة دليل على دعواه³. وعلى إثر ذلك نستنتج أن القضية الكلية هي نتيجة، وما تفرع منها من حجج هي أسباب لها، واستلزاما لذلك يجب أن تكون القضية ذات أهمية عالية، لكي يجري إثباتها عن طريق

¹ ينظر: حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، (ضمن كتاب الحجاج، مفهومه مجالاته)، ج3، ص 28.

² ينظر: سامية دريدي، الحجاج في الشعر العربي (بنيته وأساليبه)، ص 207.

³ ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 494

أجزائها وتفصيلاتها، إذ لو تمَّ حذفُ أيِّ جزءٍ من الأجزاء ستضعف النتيجة؛ باعتبار أنَّ الكلَّ أهمُّ من الجزء⁽¹⁾. كما أنَّ الحجَّةَ الوارِدَةَ عن تقسيم الكلِّ إلى أجزاءه تتعلَّقُ بالقيمة الذاتية التي تُسندُ إلى كلِّ جزءٍ من الأجزاء، ممَّا يعني أنَّ الكلَّ يُشبهه بأجزائه المكوِّنة له بـ « قِطْعَةٌ أَثَاثٌ ذات أدراج؛ فقِطْعَةٌ الأثَاثِ هذه لا تكونُ مُغْرِبَةٌ ما لم تكن أدراجها جيِّدةً وسليمةً، فقيمةُ الكلِّ هي من قيمة الأجزاء »⁽²⁾. ومن ثمَّ فإنَّ الأجزاء المتفرِّعة عن الكلِّ قد لا تُذكرُ كُلُّها، بل يُذكرُ أهمُّها؛ التي لها الدَّورُ الفعَّالُ في دعمِ الخطَّابِ حُجَّةً وإقناعًا.

يرتكزُ مبدأُ تقسيمِ الكلِّ إلى أجزاءه المكوِّنة له على البرهانِ ذي الحدينِ ويعرَّفُه بيزلمانُ بأنَّه شكلٌ من أشكالِ الحججِ التي تعتمدُ على فرضيتين، فسواء وقع الاختيار على الأولى أو الثانية، يُوصلنا إلى الفكرة ذاتها والموقف ذاته باعتبارهما يقودان إلى النتيجة ذاتها [الكلية] ويدعمانها⁽³⁾. فالمتكلمُ [المحاج] يسترسل في التقسيم؛ « فيضع أفسامًا فيستوفيها ولا يُعادر قسما منها. " وعليه فهو بمثابة " آلة للحصر وفطنة الإحاطة بالشيء »⁽⁴⁾. العرَضُ من توظيفه توضيح المعنى وإبانته للمتلقي.

ومن أمثله في مدونة الدراسة:

وتنظرُ للجيشين في البر، مرّة	**	وفي البحرِ أخرى، في جموع كثيرة
فأجنادُ جيشِ البرِّ، ما بين فارسٍ	**	على فرسٍ، أو راجلٍ، ربُّ رجلَةٍ*
وأكنادُ* جيشِ البحرِ: ما بين راجلٍ	**	مطا مركبٍ، أو صاعدٍ، مثل صعدَةٍ

¹ ينظر: المرجع السابق، ص 494

²Bellinger (Lionel). L'argumentation, principes et méthodes. 2^{eme} Edition, Paris. 1984. P. 25

³ ينظر: سامية الديردي، الحجاج في الشعر العربي القديم (بنيته وأساليبه)، ص 207

⁴ الزركشي (794هـ)، البرهان في علوم القرآن، ص 711

* رِبَ رجلة: صاحب رجل

** أكناد. الواحد كند: الشرس الشديد

- فَمِنْ ضَارِبِ بِالْبَيْضِ، فَتَكَا، وَ طَاعِنِ * * * بِسْمِ الْفَتَا الْعَسَالَةِ السَّمَّهَرِيَّةِ
- وَمِنْ مُعْرِقِ فِي النَّارِ، رَشَقًا بِأَسْنَهُمْ * * * وَمِنْ مُحْرِقِ بِالْمَاءِ، زَرْقًا بِشُعْلَةِ
- تَرَى ذَا مُعِيرًا، بَاذِلًا نَفْسَهُ، وَذَا * * * يُؤَلِّي كَسِيرًا ، تَحْتَ ذُلِّ الْهَزِيمَةِ
- وَتَشْهَدُ رَمَى الْمُنْجَبِقِ، وَنَصَبَهُ * * * لَهْدَمِ الصِّيَاصِي، وَالْحُصُونِ الْمَنِيعَةِ⁽¹⁾

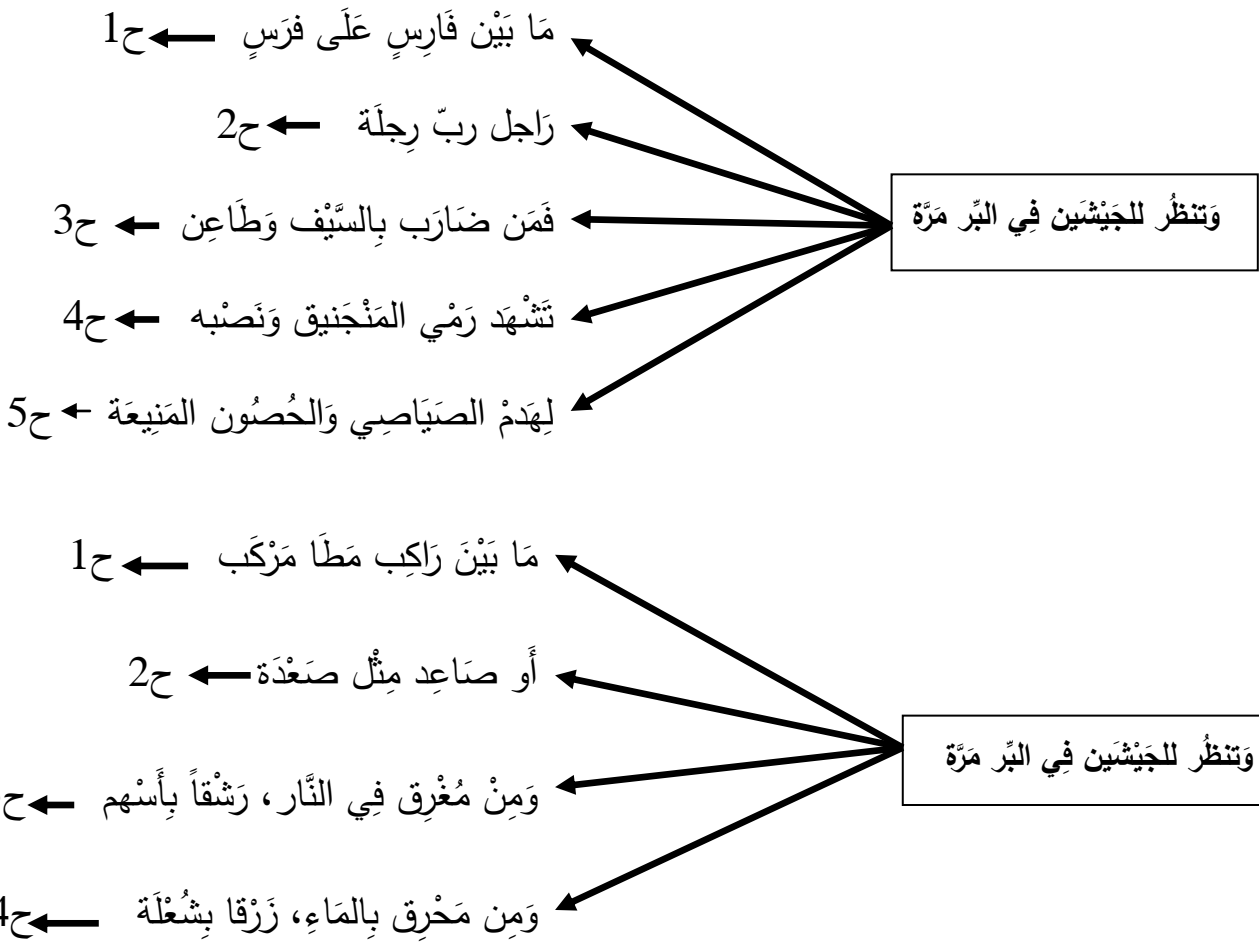
صَدَّرَ الْمُتَكَلِّمَ (الشَّاعِرَ) مَقْطُوعَتَهُ الشَّعْرِيَّةَ بِبِدَايَةِ مُجْمَلَةٍ تَمَحَّوْرَتِ فِي (تَنْظَرُ لِلْجَيْشِينَ فِي الْبَرِّ مَرَّةً وَفِي الْبَحْرِ مَرَّةً فِي جُمُوعٍ كَثِيرَةٍ)، غَرَضُهَا لَفَتْ الْاِئْتِيَاهُ وَتَهْيِئَةُ الْأَذْهَانِ لِتَلَقِّي الْخَبْرِ، ضَمِنَهَا حُكْمٌ عَامٌ يُفِيدُ الْحُصُولَ عَلَى ثَوَابِ الشَّهَادَةِ لِعَدَدٍ مِنَ الْحَالَاتِ، ثُمَّ فَصَّلَ فِي بَيَانِ الْأَصْنَافِ وَالْأَنْوَاعِ عَنِ طَرِيقِ النِّقْسِيمِ، مُعَمِّمًا الْحُكْمَ عَلَى مُخْتَلَفِ أَنْوَاعِ الْجُنُودِ وَالْمُحَارِبِينَ وَالْمُقَاتِلِينَ يَصَحُّ أَنْ يُوصَفَ أَصْحَابُهَا بِالشُّهَدَاءِ لِمَا فِيهَا مِنْ شِدَّةِ وَرِيَاظَةِ جَاشٍ. تَفَضَّلَ بِهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِأَنَّ جَعَلَهَا تَمَحُّيصًا لِلذُّنُوبِ وَزِيَادَةً فِي الْأَجْرِ لِيَبْلُغُوا مَرَاتِبَ الشُّهَدَاءِ.

وقد استخدم الشاعر النقسيم باعتباره نوعًا من أنواع الاستدلال كان له أثره في استدعاء " الحكم " عند ذكر كل قسم، فجاء ذلك دليلًا على أن الشهادة في ساحة الجهاد في سبيل الله ينال بها صاحبها ويزتقي بها أعلى مراتب الجنة - فأولئك مع الأنبياء والصدّيقين - إن هذه الأبيات ظاهرة المعاني؛ حملت في كُليتها مضمونًا إيمانيًا في الحفاظ على النفس، والعرض والشرف وحب الوطن، وعليه جاء تمحور النقسيم، باختيار نوع السلاح المرغوب في استخدامه وذلك من خلال توظيف [أو]. كما تستلزم هذه الحالة الكثير من الحداقة والمهارة في استعمال مختلف هذه الأسلحة فيلجأ إلى الضرب بالسيف أو الطعن بالرُمح أو الإحراق بالنار... وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدلُّ على مدى استعداد الإنسان للذود عن حياته وسُرعة الاستجابة إذا ألمَّ به مكروه من أيِّ جهة كانت - بريّة أو بحريّة .

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 150.

وتأسيساً على ذلك نجد كل قسمٍ من هذه الأقسام يعود للحكم الأول [الشهادة]،
يدفع إلى التأمل في أسباب استحقاق هؤلاء أجر الشهادة. والذي ينتهي إلى غاية حجاجية
وتداولية تمثلت في الحث على الصبر والشدة المصاحبة لهذه الحالات لما يعقب ذلك من
الأجر العظيم وتعميق الرجاء برحمة الله وواسع فضله.

ويُمكن لنا أن نُفرِّع هذا التقسيم بالشكل الآتي:



ومن أمثله أيضاً قوله:

على سمة الأسماء تجري أمورهم * * * وحكمة وصف الذات، للحكم، أجزت

يصرّفهم في القبضتين ، ولا ولا، * * * فقبضة نعيم وقبضة شقوة(1)

لقد صدر الشاعر هذين البيتين بحكم عام؛ اقتضى بأن أمور الخلائق تجري على ما تقتضيه الأسماء والصفات الخاصة بهم. فكل حي يأخذ من اسمه نصيب، فالهادي يستلزم الهداية والحليم يقتضي الحلم وهكذا ... لذلك تصرّفهم في قبضتي قدرته كيف ما شاء وأراد. قال الرسول - صلى الله عليه وسلم - : « إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن ، كقلب واحد ، يصرفه حيث يشاء »². وقال أيضا « إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه وأجله وعمله، وشقي أو سعيد، فوالله الذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»⁽³⁾

إن عاقبه المرء في النهاية إما نعيم دائم أو شقاء دائم ولا سبيل إلى ثالث، ولا يمكن إلحاق أحد القسمين بالآخر فنفسد القسمة. ففي الحالتين هناك إختيار متعمد وهديناه النجدين؛ إما شاكراً وإما كفوراً. ومن هنا احتج الشاعر (ابن الفارض) لاستحالة وجود حالة تالفة بين هاتين الحالتين.

¹ ابن الفارض، الديوان، ص 157.

² صحيح مسلم، رقم الحديث 2654، ص 859-860 (في كتاب القدر)

³ صحيح مسلم، رقم الحديث (2643)، ص 856

إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إِيَّاهُ بِهَذَا الْجُزْءِ النَّهَائِيِّ لَبْنِي آدَمَ ، تَبَعًا لِحُكْمِ سَابِقِ إِيَّاهُ بِه
الْعَلِيَّةِ، وَهُوَ أَنَّ الْخَلْقَ لَمْ يَخْلُقُوا عَبَثًا ، فَلَا عَبَثَ فِي الْوُجُودِ ، مُصَدِّقًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ (116)»⁽¹⁾ .

حَتَّى وَإِنْ لَمْ تَكُنْ أفعالِ الْبَشَرِيَّةِ سَدِيدَةً مُلَازِمَةً لِأَمْرِ الْخَالِقِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنَّ الْحِكْمَةَ الْإِلَهِيَّةَ
إِقْتَضَتْ أَنْ يَكُونُوا عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ² وَذَلِكَ لِعِمَارَةِ الدَّارَيْنِ مُصَدِّقًا لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَلَكِنْ
حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» (13)»⁽³⁾

وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَيْضًا: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»⁽⁴⁾

وقوله عز وجل: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدْيُهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾⁽⁵⁾

فَأَمْثَالُ هَذِهِ الْآيَاتِ الْكَرِيمَةِ مَانِعَةٌ عَنِ كَشْفِ سِرِّ الرُّبُوبِيَّةِ عِنْدَ غَيْرِ أَهْلِهِ. أَمَّا الْعَارِفُ إِذَا
عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ أَيَّ تَذَكَّرَ كَلَامَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بَدَأَ مِنْ خَلْقِهِ وَمُظْهِرِهِ.
فَكُلُّ قِسْمٍ مِنْ هَذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ دَلِيلٌ قَائِمٌ بِذَاتِهِ عَلَى قُدْرَةِ اللَّهِ وَعِلْمِهِ بِالْغَيْبِ، وَبِذَلِكَ تَتِمُّ تَقْوِيَّةُ
الْحُكْمِ الْأَوَّلِ بِتَعْدَادِ الْأَدِلَّةِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ كَمَا اتَّضَحَ سَابِقًا. فَتَفْصِيلُ الْمَعْنَى الْمُتَقَدِّمِ جَاءَ مُنْسَجِمًا
فِي التَّعْبِيرِ عَنِ الْكُلِّ وَهُوَ [عِلْمُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى] .

إِنَّ هَذَا النَّوعَ مِنَ الْإِسْتِدْلَالِ بِحَسَبِ بَيْرُلْمَانِ الْبَرْهَنَةِ عَلَى وُجُودِ الْمَجْمُوعِ، بِمَعْنَى
الْإِشْعَارِ بِوُجُودِ الشَّيْءِ مَوْضُوعِ التَّقْسِيمِ مِنْ خِلَالِ التَّصْرِيحِ بِوُجُودِ أَجْزَائِهِ⁶. فَفِي الْبَيِّنَاتِ
السَّابِقِينَ تَمَّتْ الْبَرْهَنَةُ عَلَى وُجُودِ أُمُورٍ غَيْبِيَّةٍ لَا يَسْتَطِيعُ الْبَشَرُ أَنْ يُحِيطَ بِهَا - وَإِنْ اِعْتَقَدَ

¹ سورة المؤمنون، 115.

² ينظر، القيصري، شرح القيصري على تائية ابن الفارض الكبرى، ص 188

³ سورة السجدة، الآية 13.

⁴ سورة البقرة، الآية 257.

⁵ سورة البقرة، الآية 272.

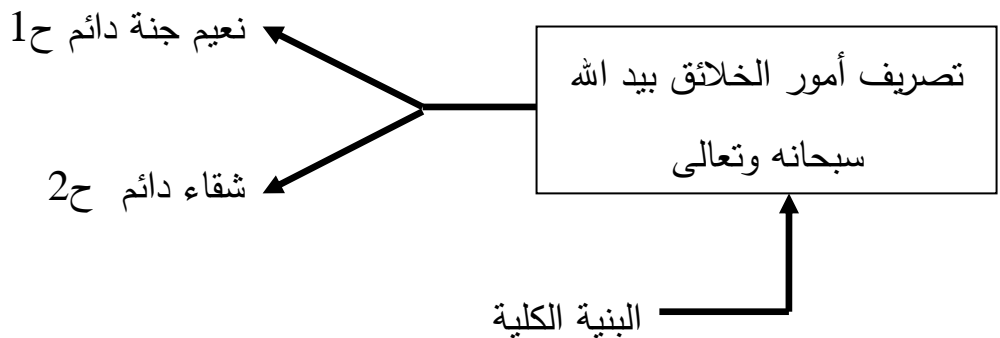
⁶ ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، مسكيلياني للنشر والتوزيع، ط1، 2011، ص 48

بَعْضُهُمْ ذَلِكَ - وَأَنَّهَا تَظَلُّ عِلْمًا مَحْجُوبًا عَنْهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا إِلَّا بِأَمْرِ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى -

إِنَّ الْإِيمَانَ بِالْغَيْبِ وَالْإِيمَانَ بِقُدْرَةِ اللَّهِ وَسُلْطَتِهِ عَلَى أُمُورِ الْخَلَائِقِ تَسْتَلْزِمُ تَفْرِيعًا لِهَذِهِ الْبُنْيَةِ، لِتَوْضِيحِ الْأَسْبَابِ الَّتِي هِيَ حُجَجٌ عَلَيْنَا، فَكُلُّ حُجَّةٍ تَعُضِدُ الْكُلَّ وَتَرْتَقِي بِهَا إِلَى وُجُوبِ التَّزَامِ الْأَدَبِيِّ مَعَ اللَّهِ، فَتَقْدِيرِ الْأُمُورِ مِنْ قَبْلِ الْخَالِقِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - إِنَّمَا لِحِكْمَةٍ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ، فَالْعَجَبُ كُلُّ الْعَجَبِ مِنْ شُؤْنِ الْمَسْلُومِ وَمَا يَحْدُثُ لَهُ، فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ فَهُوَ خَيْرٌ وَإِنْ أَصَابَهُ شَرٌّ فَهُوَ خَيْرٌ، فَمَا هَذِهِ الْإِبْتِلَاءَاتُ إِلَّا تَمْحِيطٌ لِكُلِّ مَا قَدَّمَ لِنَفْسِهِ مِنْ مَعَاصِي وَذُنُوبٍ، فَيَرْجِعُ إِلَى بَارئِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ لِيَنَالَ اسْتِحْقَاقَ نَعِيمِ الْجَنَّةِ فَيُخَلدُ فِيهَا أَوْ قَدْ يَنَالُ عَذَابَ النَّارِ وَشِقَاقَهَا فَيُخَلدُ فِيهَا.

فَهَذِهِ حُجَجٌ تَدُلُّ فِي مَجْمُوعِهَا عَلَى الْإِيمَانِ وَالْإِعْتِقَادِ بِغَيْبِيَّاتِ الْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ، وَإِذَا تَمَّ الْحَدْفُ مِنْهَا، فَإِنَّ دَعْوَى الشَّاعِرِ تَضَعِفُ، وَيَتَزَايِدُ الضَّعْفُ فِيهَا بِقَدْرِ الْغَاءِ بَعْضَ الْحُجَجِ أَوْ حَذْفِهَا (1)

أَمَّا إِذَا لَجَأَ الْمَتَكَلِّمُ (الشَّاعِرُ) لِإِثْبَاتِ صِحَّةِ قَضِيَّتِهِ - نَفْيًا أَوْ إِثْبَاتًا - إِلَى تَجْزئَتِهَا، وَذَلِكَ لِعَرَضِ الْمُحَافَظَةِ عَلَى قُوَّتِهَا الْحِجَاجِيَّةِ، بِإِعْتِبَارِ أَنَّ الْأَجْزَاءَ تَحْمِلُ فِي طَيَاتِهَا دَلَائِلَ الْإِثْبَاتِ عَلَى دَعْوَاهُ كَمَا فِي الشَّكْلِ الْآتِي :



¹ ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية) ص 494.

3. المثل

المثل في اللغة هو «المقدار والقالب الذي يُقدَّر على مثله، وصورة الشيء التي تمثل صفاته، ومقابله شيء بشيء هو نظيره، ووضع شيء ما ليحتدى به فيما يفعل» (1).

وفي الإصطلاح: «جملة من القول مقتضبة من أصلها أو مرسلتها بذاتها فتتسم بالقبول وتشتهر بالتداول فتتقل عما وردت فيه إلى كل ما يصح قصده بها من غير تغيير يلحقها في لفظها وعما يوجبها الظاهر إلى أشباهه من المعاني فلذلك تُضرب وإن جهلت أسبابها التي خرجت عليها» (2).

ويعرفه (محمد العمري) بأنه: «حجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتها، وبراد استنتاج نهاية أحديهما بالنظر إلى نهاية مائتها» (3).

«إذ ليست للتماثلات أي قيمة عندما لا تُسجل علاقات في نظام الواقع الذي ينطبق عليه التمثيل» (4).

باعتبار أن هذه العلاقات مُشكّلة لبنية مؤسّسة لواقع يفسح لنا إثبات حقيقة ما عن طريق التشابه في هذه العلاقة للوصول إلى النتيجة التي يتوخاها المتكلم في الاحتجاج.

¹ ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ضبطه وراجعه محمد خليل عيناتي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1998، ص 466.

² السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ج1، ص 375.

³ محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 82.

⁴ ينظر: بناصر البعزاتي، الصلة بين التمثيل والاستنباط (بحث ضمن كتاب التحاجج، طبيعته ومجالاته ووظائفه)، تنسيق حمو النقاوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 134، الرباط، المملكة المغربية، جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2006، ص 29.

ولذلك فالمثل ليست وظيفته البيان فقط بقدر ماهي وظيفة حاجية، باعتبار الدليل الأقوى والأصلح للنتيجة المرادة. ومن هنا يعمد المرسل لإستعمال المثل عند الاحتجاج؛ «ليعد الصلة بين السيق المشاهد وبين السيق الغائب، ويستحضر بهذا صداقته في خطابه».(1)

إن إستحضار الأمثال والأحداث يعني جعلها حاضرة في الذهن، ماثلة للعيان والتوسل بها في الحجاج يعني «البحث عن المادة التي تطلق الإتفاق والقبول تحت لواء الحقيقة»(2).
فمن خلاله «ينقل المتكلم أطروحته من حالة خاصة يقبلها المتلقي إلى قاعدة خاصة أو عامة تحتوي الرأي المدافع عنه».(3)

فالقائمة الحاجية للمثل تظهر من خلال الوظائف التي يؤديها؛ لما له من القدرة الكبيرة على جعل المتلقي قادراً على فهم المعنى وإبراز خباياه، فيفتح بذلك على حقيقة باطنة مؤثرة في النفس البشرية باعتباره «يعبر عن حقيقة جوهرية، متجاوزة للحضور الحسي».(4)
وتأسيساً على ذلك فهو يأخذ مساراً تأثيرياً؛ لأنه يتيح لنا تشخيص الفكرة المراد الإقناع بها.

¹ عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص 542.

² ليونيل بلنجر، عدة الأدوات الحاجية، ترجمة: فضيلة قوتال، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ اسماعيلي علوي، علام الكتب الحديث، إريد، الأردن، ط1، 2010، ج5، ص 134 (نصوص مترجمة)

³ ينظر: فيليب بروتون وجيل جوليه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة محمد صالح محمد الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط1، 2011، ص 53

⁴ محي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار اليمامة، سوريا، ط1، 2011، ج8، ص 187.

فَضْرَبُ الْمَثَلِ «يَكُونُ زِيَادَةً فِي التَّوْضِيحِ وَالتَّقْرِيرِ؛ لِأَنَّهُ أَوْعَى فِي الْقَلْبِ، وَأَقْمَعُ لِلْخَصْمِ الْأَلَدِّ، فَهُوَ يُرِيكَ الْمُتَخَيَّلَ فِي صُورَةِ الْمُحَقِّقِ، وَالْمُتَوَهَّمِ فِي مَعْرِضِ الْمُتَيَقِّنِ، وَالْغَائِبَ كَأَنَّهُ مُشَاهِدٌ..» (1)

عَلَيْهِ فَإِنَّ الْمَثَلَ الْمَوْجَزَ الْبَلِيغَ يَكُونُ فَهْمُهُ مَتَاحًا لَدَى سَامِعِيهِ، وَمَعْرِفُهُ مُبْتَغَى مُسْتَعْمَلِهِ مِنْ ذَلِكَ خَيْرٌ مَعِينٌ لِلْسَّامِعِ عَلَى الْفَهْمِ وَالْإِقْتِنَاعِ فَضْلًا عَنِ الْإِسْتِمْتَاعِ بِمَا يَحْمِلُهُ مِنْ أَثَرٍ فَنِّيٍّ.

فَالْعَرَبُ: «لَمْ تَضَعْ الْأَمْثَالَ إِلَّا لِأَسْبَابٍ أَوْجَبَتْهَا وَحَوَادِثٌ إِقْتَضَتْهَا، فَصَارَ الْمَثَلُ الْمَضْرُوبُ لِأَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ عِنْدَهُمْ كَالْعَلَامَةِ الَّتِي يُعْرَفُ بِهَا الشَّيْءُ، وَلَيْسَ فِي كَلَامِهِمْ أَوْجُزٌ مِنْهَا، وَلَا أَشَدُّ إِخْتِصَارًا»(2).

وَمَنْ تَمَّ تُعَدُّ الْأَمْثَالُ تَجْلِيًا وَاضِحًا لِلْقِيَاسِ الْبَلَاغِيِّ وَوَسِيلَةً حَاجِيَةً إِقْنَاعِيَةً بِإِعْتِبَارِهَا مَعْلَمًا بَارِزًا مِنْ مَعَالِمِ الْمَنْهَجِ التَّرْبَوِيِّ لِلخَطَابِ الصُّوفِيِّ؛ فَلَا يَمْلِكُ الْمُتَلَقِّي -الخاص- إِلَّا أَنْ يَكُونَ هَذَا النَّمُودَجُ، أَوْ قَرِيبًا مِنْهُ فَيَتَأَسَى بِهِ وَيَسِيرُ عَلَى نَهْجِهِ، قَوْلًا وَفِعْلًا وَسُلُوكًا.

وَفِي هَذَا السِّيَاقِ نَسْتَحْضِرُ بَعْضَ نَمَازِجِ (ابن الفارض) الَّتِي أوردَهَا فِي تَائِيَتِهِ الْكَبْرَى، وَإِنْ كَانَتْ قَلِيلَةً؛ وَالَّتِي يَحْتَجُّ فِيهَا لِقَضِيَّةٍ يُثَبِّتُهَا وَيَدْعُو إِلَيْهَا، وَمَنْ ذَلِكَ إِحْتِجَاجُهُ عَلَى الْقُدْرَةِ عَلَى التَّجَلُّدِ وَالتَّصْبِيرِ أَمَامَ سَطْوَةِ هَذَا الْحَبِّ، فَيَقُولُ:

وَلَمْ أَحَكِّ ، فِي حُبِّكَ ،حَالِي تَبْرُمًا * * * بِهَا لِاضْطِرَابٍ بَلْ لَتَنْفِيسِ كُرْبَتِي
وَيَحْسُنُ إِظْهَارُ التَّجَلُّدِ لِلْعَدَى * * * وَيَقْبَحُ غَيْرُ الْعَجْزِ عِنْدَ الْأَجْبَةِ(3)

¹ محمد إقبال العروبي، من قضايا النقد القديم (الحكمة والمثل، المفهوم والعلاقة والتفويض)، مجلة آفاق الثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، ع34، 1422هـ، 2001م، ص 56.

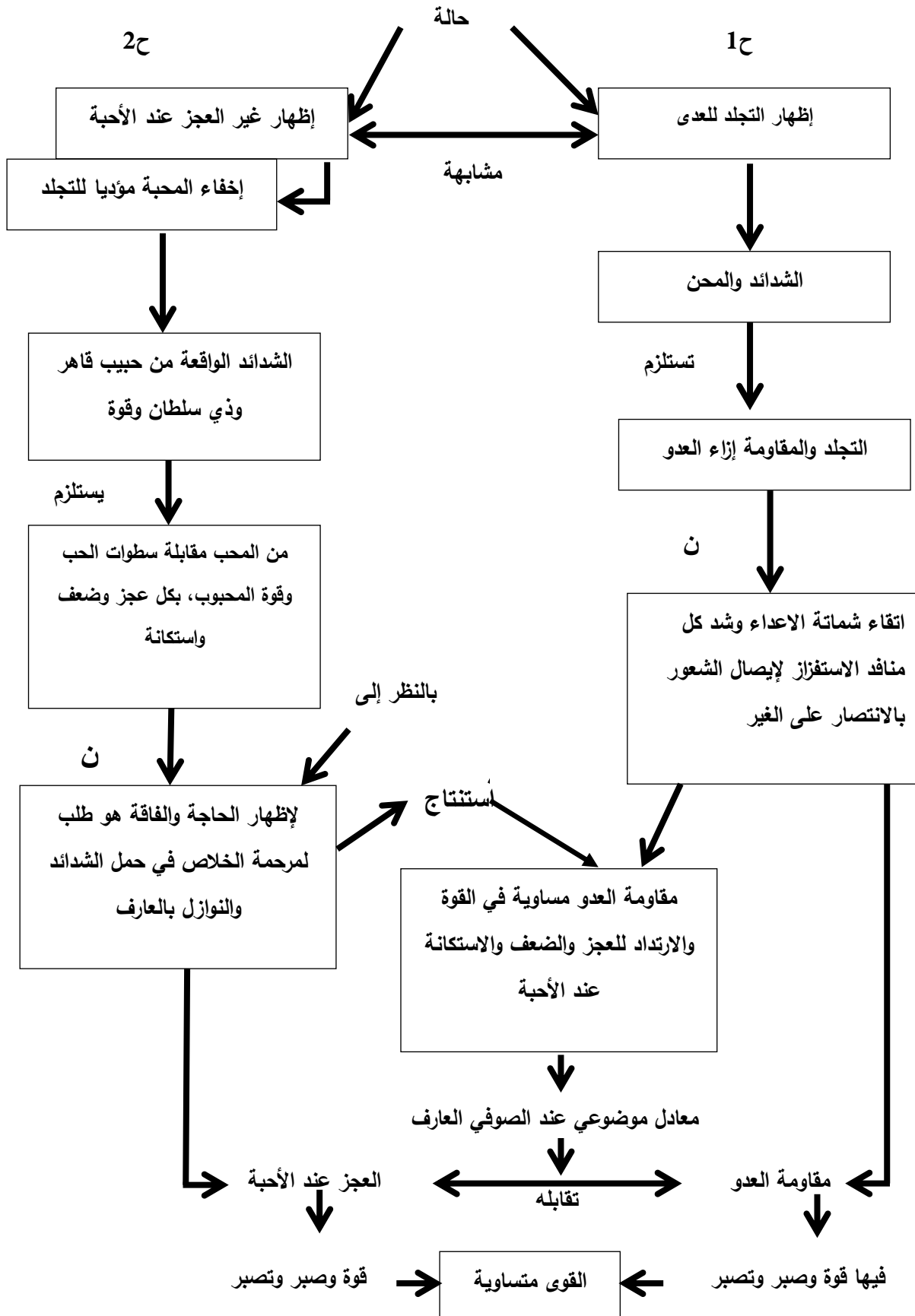
² ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب الشاعر، ج1، ص 54.

³ ابن الفارض ، الديوان ، ص 66.

إنَّ القضيةَ المطروحةَ في هذينِ البيتينِ الشعريينِ، قضيةٌ بالغةُ الأهميَّةِ؛ والتي تظهرُ في صبرِ (ابنِ الفارضِ) المتلونِّ بأنفاسِ المحبَّةِ والشوقِ الرِّبانيِّ، فجاءَ نسيجُ الخطابِ الشعريِّ، في حدِّ ذاته، وتحديدًا البيتِ الثانيِّ، مركَّبًا من قولٍ ماثورٍ، يجري مجرى المثلِ عندَ العربِ؛ والذي جاءَ كحجَّةٍ متناسبةٍ مع نوعِ القضيةِ المطروحةِ. المتكلِّمُ (ابنُ الفارضِ) مدركٌ من خلالِ مسافةِ الفرقِ بينِ الصَّبْرِ على العدوِّ والصَّبْرِ والتَّصَبُّرِ عندَ المُحبِّ الصادقِ الذي لا قبلَ له ولا طاقةً على تحمُّلِ إحتجابِ محبوبه [الذاتِ الإلهية] عنه.

فالبيتُ الشعريُّ جاءَ مثالَ إقناعيٍّ ودليلاً قائماً على المشابهةِ بينِ التَّجَدُّدِ ومُقاومةِ العدوِّ، وبينِ التَّجَدُّدِ ومُقاومةِ كلِّ المشاقِّ والآلامِ، في سبيلِ المحبَّةِ الرِّبانيةِ . ممَّا نجمَ عن ذلكِ واقعاً جديداً، تجسَّدَ في تلكِ القيمةِ المعنويةِ، وبشكلٍ أدقِّ وأعمقٍ، يأتي العجزُ عندَ الأحبَّةِ مسلكاً للمقاومةِ والتَّجَدُّدِ أمامَ منْ نحبُّ، أمامَ ربِّ الأربابِ وخالقِ الأكوانِ.

إنَّ القيمةَ السُّلبيَّةَ للعجزِ التي بُنيَ عليها المثلُ من شأنها أن تكونَ مؤشراً وعاملاً ترغيبياً وترهيبياً وتقويمياً لسلوكاتِ بعضِ البشرِ، خاصَّةً أولئك الذين يُبدونَ مقاومةً إزاءَ عالمِ الأقدارِ، فمتى كانتِ الحاجةُ ملحةً على صاحبها، جاءَ العجزُ كعاملٍ إنكسارٍ إزاءَ منْ نحبُّ، مُمثلاً لكاملِ القوى الظَّاهرةِ والباطنةِ، سابعاً ثيابَ التَّقوى والجلالِ والوقارِ على صاحبه، فمنْ تواضعَ لله رفعه، بحكمِ سَطوَةِ الحبِّ وسلطةِ وقوَّةِ المحبوبِ [الذاتِ الإلهية]، ليجدَ المنطقيَّ نفسه مطالباً بالإقتناعِ بصحَّةِ ما توصَّلَ إليه منِ اعتقادٍ وتأييدٍ للفكرةِ المطروحةِ وتدعيمها وتأييدها، وهذا ما سنوضِّحه من خلالِ البناءِ المنطقيِّ للمثلِ المدروسِ أعلاه:



إنَّ استدعاءَ هذا المِثالِ يَحْمِلُ في طَيَّاتِهِ خصوصيةً، تَتَّضِحُ في تلكَ الحمولَةِ الإقناعيةِ النَّاتِجَةِ عنَ علاقةِ المشابهةِ؛ والتي يُرادُ بها إثباتُ فكرةِ قدرةِ وقوَّةِ العجزِ عندَ الأُحِبَّةِ وآليةِ اشتغالِها ضمنَ المُحاجَجةِ التي بينَ المتكلمِ والمتلقِي وما يصحبها من مقتضياتِ المقامِ. وفي مقامِ آخرٍ، يُقوِّي المتكلمُ (ابن الفارض) أطروحته من خلالِ توظيفِ المِثالِ كشكلٍ من أشكالِ الاستدلالِ، وفي ذلك يقول:

فأظْهَرَنِي سَقَمٌ بِهِ ، كُنْتُ خَافِيَا * * لَهُ ، وَالهُوَى يَأْتِي بِكُلِّ غَرِيبَةٍ⁽¹⁾

إنَّ القَضِيَّةَ المطروحةَ والمعالَجةَ في هذا البيتِ الشَّعْرِي هيَ ؛ الحالةُ الصَّحِيَّةُ للشَّاعِرِ العاشِقِ ، الذي صَوَّرَ نَفْسَهُ كَشَخْصٍ مُصابٍ بمرضِ العشقِ الإلهيِّ؛ الَّذِي كانَ يَكْتُمُهُ وَيُخْفِيهِ عنِ النَّاسِ ولا يُظْهَرُهُ لَهُمْ ، كما لو كانَ يَخْشَى منَ الكَشْفِ عنَ حَقِيقَةِ حالَتِهِ الرُّوحِيَّةِ. كما يُشِيرُ الشَّاعِرُ (ابنُ الفارضِ) في عَجْزِ هذا البيتِ الشَّعْرِي إلى أنَّ مِثْلَ هذا الهوى والعشقِ يَجْلِبُ معه تَجَارِبَ غَرِيبَةً وغيرَ منطقيَّةٍ في عيونِ الآخِرِينَ .

إنَّ البُعدَ الإقناعي في استخدامِ وتوظيفِ المِثالِ، [الهوى يأتي بكل غريبة]، مفادُهُ تصويرَ تلكَ الحالةِ المَرَضِيَّةِ والتناقُضاتِ التي يُوجِّهُها، والمُجسِّدَةَ والحاصِلَةَ بينَ الحالةِ الصَّحِيَّةِ [السَّقَمُ] وقوَّةِ العشقِ والشَّوقِ في سبيلِ المحبَّةِ الإلهيةِ، ممَّا يعكسُ تأمُّلَهُ العميقَ في الحياةِ وفهمَهُ لكثيرٍ منَ جوانبِها المُعقَّدةِ. وبالتالي يعمدُ المتكلمُ لإقناعِ الآخِرِينَ بمشاعره وتفكيره؛ فهو بمقامِ توضيحِ وإثباتِ حَقِيقَةِ تجارِبِهِ الشَّخْصِيَّةِ في التَّعبيرِ عنَ قوَّةِ تلكَ العواطفِ الفَتَّاكَةِ القادرةِ على إحداثِ التَّغيِّراتِ غيرِ المُتوقَّعةِ في حياةِ الإنسانِ؛ ممَّا يسمَحُ له بالتَّعاملِ مع تلكَ التَّحدِّياتِ المفاجئةِ بحكمةٍ وصبرٍ، فينغمِسُ الشَّاعِرُ (المتكلمُ) في الحُججِ لإقناعِ المتلقِي (المرسلِ إليه) قصدَ التَّغيُّيرِ في بعضِ معارفه وأفكاره ، سواءَ أكانَ ذلكَ فيما اشتركَ فيه

(1) ابن الفارض ، الديوان ، ص 64.

(المرسل والمرسل إليه) أو اختلافاً حوله من القضايا؛ فأستخدام المثل [الهوى يأتي بكل غريبة] من الأمور المتباعدة عن العادات والأفهام؛ فشدّة الإيلام (الشاعر) استلزمت أمرين متباعدين متضادين وهما [الظهور والخفاء] معاً، فوجه استدلال مثل هذه التناقضات، يتضح ويتجلى في عقد تلك المقارنة التي أقامها الشاعر بين ما كان يخفيه وما أظهره الله عليه بشكل مفاجئ، فكانت بذلك حجةً واستدلالاً حقيقياً معلناً عنه، كأداة ووسيلة لتحقيق غاية الإقناع والاقتناع لدى طرفي الخطاب (المرسل والمرسل إليه) في التصالح مع الذات، في التخلّص من الخوف والقلق الداخلي، وتقبّل الأحداث غير المتوقعة كجزء من رحلة الحياة، والتعامل مع ذلك بعزيمة وحكمة وتصبر .

والسُّلم الحجاجي الآتي يوضّح ما تمّ نقده وتحليله كالاتي

<p>المصالحة مع الذات يعكس السلام الداخلي الذي ينجم عنه تقبل كل الاحداث غير المتوقعة وآلية التعامل معها بشكل متصبر ، يعكس حكمة الشخص المبتلى وخاصة يمثل هذا العشق[الذات الإلهية]؛ الذي يستحق المجاهدة والعناء إلى للوصول إلى مقام المحبة وهو -الهدف المنشود- والشاهد في استخدام هذا المثل هو ؛ تساوي الظهور والخفاء أي [السقم] و[قوة الحب]؛ فالغاية كانت سببا في السقم؛ الذي استلزم الظهور؛ لأن مثل هذا الحب يحتاج إلى القوة والظهور.</p>	<p>ن</p>
<p>مجئ العواطف بصور غير متوقعة ومفاجئة وكيفية تغلغلها إلى القلب دون مقدمات.</p>	<p>[السقم = قوة الحب] =</p>
<p>مقارنة الشاعر بين ما كان يخفيه وما أظهره الخالق -سبحانه وتعالى- مما يعكس عظمة الله وقدرته وعلمه</p>	<p>ح4</p>
<p>يستخدم الشاعر المرض كدليل على عظمة الله وعلمه بالامور المخفية .</p>	<p>ح3</p>
<p>المماثلة؛ يمثل المرض في هذا السياق السر الذي كان الشاعر يخفيه</p>	<p>ح2</p>
<p>علم الله بمرض الشاعر حتى قيل أن يظهره عليه</p>	<p>ح1</p>

فقيمة المثل جاءت من اجتماع هذه المتناقضات ومدى تأثيرها في النفس التي تميل غالباً إلى الاقتناع بالصور التمثيلية، لاسيما أن النفس لا تدرك المشترك ببسر وسهولة؛ لأن المثل يرتبط بنتيجة يسلم بها العقل، وتدعن لها النفس. فالشاهد أن القيمة الحجاجية والإقناعية لهذا المثل هو جعل المتلقي قادراً على فهم المعنى واستعابه من خلال معناه التشبيهي لينفتح على حقيقة باطنية مؤثرة في النفس البشرية .

ومن ذلك قوله أيضاً :

فَلَا تَعُدْ خَطِيئَةَ الْمُسْتَقِيمِ، فَإِنَّ فِيهِ * * زَوَايَا خَبَايَا، فَاتْتَهَزِ خَيْرَ فُرْصَةٍ⁽¹⁾

إن صحَّ القولُ فإنَّ هذا البيتَ يندرجُ في بابِ الأخلاقِ والسُّلوكِ؛ حيثُ يُعبِّرُ عن الفلسفةِ الصُّوفيةِ التي تنظرُ إلى الحياةِ بأنَّها مُتَشَعِّبَةٌ ومعقَّدةٌ ، وإنَّ الواقعَ الظَّاهرَ ليس دائماً ما يبدو عليه .

إذ يُركِّزُ هذا البيتُ على فكرةِ البحثِ عنِ الحقيقةِ ، مع إمكانيةِ إدراكِ أنَّها ليست دائماً واضحةً، بل قد تكونُ مخفيةً في الكثيرِ منَ الزَّوايا؛ فالتَّلاقي مع الله -عزوجل- لا يخرجُ عن الطَّرِيقِ المستقيمِ الجامعِ للطُّرُقِ كُلِّها. مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾⁽²⁾

فالجزءُ المثلُ [إنَّ في الزَّوايا خبايا] وُظِّفَ وأُسْتُعْمِلَ بدلالةٍ رمزيةً ، تمثُّلُ بعدها الإقناعي، في إعمالِ العقلِ والتَّشجيعِ على التَّفكيرِ العميقِ والتَّحليلِ الشَّامِلِ للوصولِ إلى الفهمِ الحقيقيِّ، بعد استعابِ تلكِ الخبايا وأسرارِها في اتخاذِ الموقفِ المناسبِ والملائمِ للقراراتِ المصيريةِ .

كما ينتهي البيتُ الشعريُّ بدعوةٍ للاستفادةٍ منَ اللَّحظَاتِ المميَّزةِ والفرصِ الجيِّدةِ والنَّمِينَةِ التي تعترضُ حياةَ المرءِ، وتشجيعه على استغلالِ هذه الفرصِ لتطوِيرِ الدَّاتِ والتَّقدُّمِ في طريقِ السَّعادةِ والإيمانِ بشكلٍ عامٍّ .فالبعدُ الإقناعي يظهرُ في دعوةِ المتلقِّي وتوجيهه إلى التَّفكيرِ في النَّتائِجِ الإيجابيةِ التي يمكنُ أنْ تحقِّقها عند اتِّباعِ النَّصيحةِ المُسَدِّدةِ منْ قِبَلِ

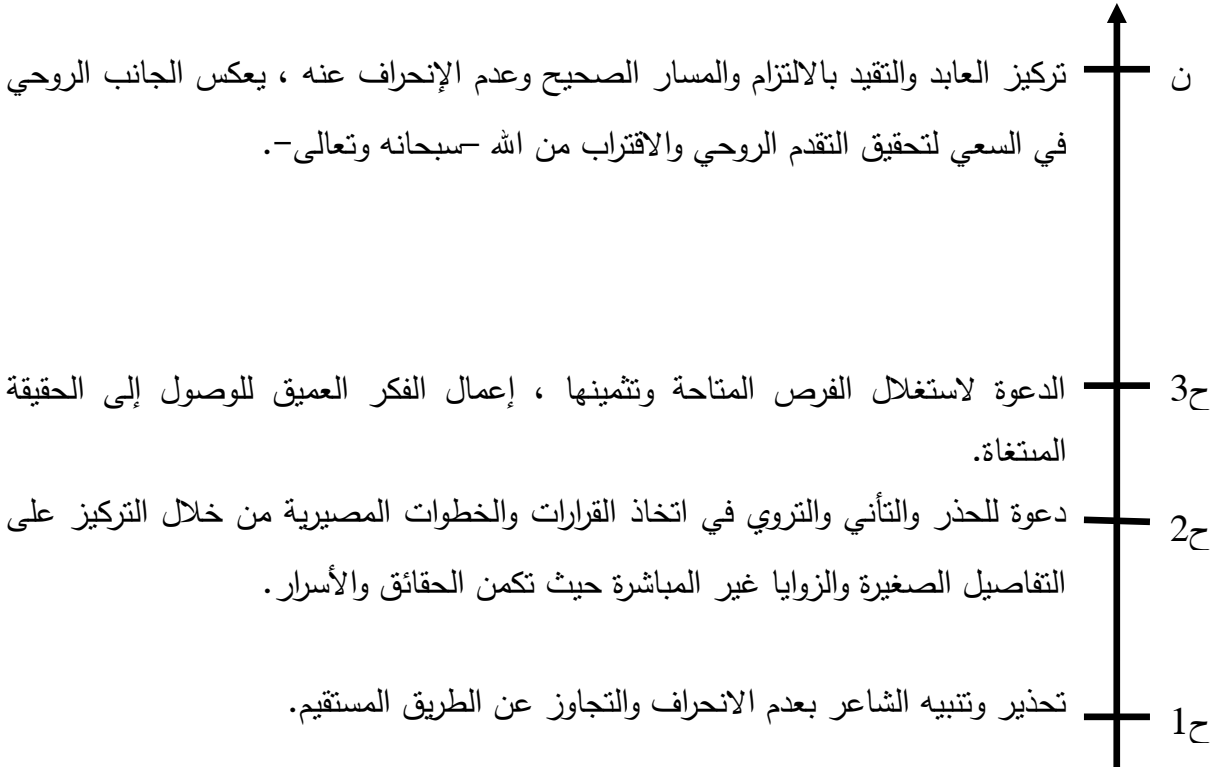
¹ ابن الفارض ، الديوان ، ص 126.

² الأنعام، الآية 154.

الشاعر (المرسل) والتمتع بالفرص القيمة التي تظهر في الحياة والاستفادة منها؛ لأجل الثبات على الطريق الروحي، والوصول إلى المعرفة الحقة، ليصير من أهل السعادة العظمى. فمثل هذه المعاني والدلالات استطاع الشاعر استحضار المثل، واعتباره نوعاً من أنواع الحجج والأدلة المفيدة لليقين؛ وبكونه وسيلة من وسائل الاستدلال المباشر، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن للمثل مكانة هامة ووظيفة لا يمكن أن ننكر فائدتها لما له من تأثير عجيب في الآذان وتقرير قيم المعاني في الأذهان .

وعليه يُعدُّ المثل وسيلة سلمية حجاجية ذات بعد إقناعي باعتباره معلماً واضحاً من معالم المنهاج التربوي، ولذا فقد جاءت الأمثال المدروسة سابقاً معالجةً للسلوك الإنساني إزاء رسالة ما؛ ف جاء منها ما يرغب في الطاعات وما يقرب، وورد منها ما يرهّب من المعاصي، والبعد عن رضا الخالق - سبحانه وتعالى-، مع ما تتوافر فيه من قصديّة التأثير، ليجد المتلقي نفسه مطالباً بالاعتناء بصحة ما توصل إليه من نتائج بفعل التأمل وإعمال الفكر والعقل، وبهذا يتجلى لنا ان من خصائص توظيف المثل أن له طابعاً إقناعياً برهانياً، باعتباره انه يساق للإقناع ويوظف كدليل وحجة على صدق مساقه وصحة دعواه.

ويمكننا تمثيل البيت الشعري ببعده الحجاجي والإقناعي كالآتي :



4. حاجية الاستهلال ومناسبة الاختتام

الاستهلالُ أو الابتداءُ أو الافتتاحُ هو أوَّلُ وحدةٍ بنائيةٍ خطابيةٍ يُبتدأُ بها الكلامُ، وفي هذا الشأنِ يذكُرُ (أرسطو) أنَّ الاستهلالَ هو: « بدءُ الكلامِ ويناظرُه في الشَّعرِ المَطْلَعِ، وفي فنِّ العزفِ على النَّايِ الافتتاحيةِ، فتلكَ كُلُّها بداياتٌ كأنَّها تفتَحُ السَّبيلَ لما يثْلُو»⁽¹⁾.

إذا كانت بنية الاستهلال تتَّصفُ بالإستقلالِ عن بنية العملِ الفنيِّ الذي تُمثِّله فكرةُ الموضوعِ وعرضُها، فإنَّ هذه الاستقلالية لا تعني الانفصالَ بقدرِ ما هي تهيئةٌ نفسيةٌ للقارئِ ولما سيُلقي عليه من مقصودِ الكلامِ⁽²⁾

وعلى هذا الأساسِ يَعتبرُ البلاغيُّونَ، الإستهلالَ وجودته من سماتِ براعةِ المنشئِ كاتبًا كان أو شاعرًا، لذلك متى ما جاء الاستهلالُ أو « الابتداءُ حسنًا بديعًا ومليحًا رشيقًا، كان داعيةً إلى الاستماعِ لما يجيءُ بعده من الكلامِ»⁽³⁾

وهذا يقودنا إلى أنَّ للإستهلالِ وظيفةً تحفيزيةً غرضها حملُ المتلقِّي على ضرورةِ الاستماعِ ووجوبِ الانتباهِ، وبحسبِ (ريفاتير) فهي الوظيفةُ الانتباهيةُ⁽⁴⁾.
وعليه تتجلى أهميةُ الاستهلالِ في مدى علاقته بالسَّامعِ، فهو أوَّلُ ما يقرعُ السَّمعَ من الكلامِ، وفي ذلك يقول (أرسطو): «الغرضُ من الإهابةِ بالسَّامعِ هوَّ أن تجعله أحسنَ استعدادًا نحونا أو أن تُثيرَ حفيظته، وأحيانًا لجذبِ انتباهه أو لصرِّفه»⁽⁵⁾

¹ أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمان بدوي، النهضة المصرية، القاهرة، 1959، ص 235.

² ينظر: ياسين النصير، الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1993، ص15. وأيضا: أمانة بلعلي، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، ص 277.

³ أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، الكتابة و الشعر، تح مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (1409هـ-1989م)، ص 496.

⁴ ينظر: مكائيل ريفاتير، معايير تحليل الأسلوب، ترجمة حميد الحمداني، منشورات دراسات سال، دار النجاح الجديدة، البيضاء، ط1، مارس 1993، ص 80.

⁵ أرسطو، الخطابة، ص 238.

فالمتكلم بذلك يفتح باب التّواصل معلناً عن انطلاقه، باناً التّلميح الحجاجي؛ كونه المنهل الأول لتحقيق تلك الاستجابة وكسب تأييد المتلقي وامتلاك ركونه تاهباً لسياق قضيتّه التي سطرُح⁽¹⁾، فكسبُ المخاطب لمصلحة الأطروحة المدافع عنها هي غاية المتكلم (الشاعر)، فمتى كان التفاعل مع القصيدة ومحتواها. تفاعلاً يتناسب مع الاستهلال في استمالة المتلقي والتأثير فيه لإدراك تلك الأطروحة واحتوائها. وبناءً على ذلك تتجسد الوظيفة الحجاجية للاستهلال وذلك في تفعيل العملية التّواصلية الإقناعية. فلنتمعن معاً استهلال التائيه الكبرى ل (ابن الفارض).

سَقَنْتِي حُمِيًّا الْحَبَّ رَاحَةً مُقَلَّتِي	**	وَكَأْسِي مُحِيًّا مَن عَنِ الْحُسْنِ جَلَّتِ
فَأَوْهَمْتُ صَحْبِي أَنْ شَرِبَ شَرَابَهُمْ	**	بِهِ سُرٌّ سَرِّي فِي انْتِشَائِي بِنَظْرَةٍ
وَبِالْحَدَقِ اسْتَغْنَيْتُ عَن قَدْحِي وَمِن	**	شَمَائِلِهَا لَا مَن شَمَّـوَلِي نَشَوْتِي
فَفِي حَانَ سُكْرِي حَانَ سُكْرِي لِفَتِيَّةٍ	**	بِهِمْ تَمَّ لِي كَتَمُ الْهَوَى مَعَ شَهْرَتِي
وَلَمَّا انْقَضَى صَحْوِي تَقَاضَيْتُ وَصَلَهَا	**	وَلَمْ يَغْشَنِي فِي بَسِطِهَا قَبْضُ خَشِيَّةٍ
وَ أَبْنَتْهَا مَا بِي وَلَمْ يَكُ حَاضِرِي	**	رَقِيبٌ لَهَا حَاطِ بِخَالِـوَةِ جَلَوْتِي
وَمِن فَضْلِ مَا أَسَارَتْ شَرِبُ مُعَاصِرِي	**	وَمِن كَانَ قَلْبِي فَالْفَضَائِلُ فَضْلَتِي ²

¹ينظر: ياسين النصير، الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي، ص 23-24.

² ابن الفارض، الديوان، ص 60-61

تَحْمَلُ هذه المقطوعة في مُستهلِّها مقاصدَ حاجيةً، بدءًا من اللَّفْظَةِ [سِقْتَنِي]، الدَّالَّةُ على المُضِيِّ والمقترنة بضمير المتكلم [الأنَا]، كي تنيرَ لنا بنيةَ المطعِ بدلالةِ الإثباتِ والتَّحَقُّقِ. ولَمَّا تحمَّله هذه القصيدة من معاني عميقة ورؤية فلسفية ومصطلحات صوفية (1)

فهذه اللَّفْظَةُ [سِقْتَنِي] من لوازمِ الشُّربِ المعنوي لدى الصوفية، والتي تُمثِّلُ المُحدِّدَ المركزي لطبيعة ونوعِ العلاقةِ الرَّابطةِ بينَ المحبِّوبِ و محبوبِهِ [الذَّاتِ الإلهية] ومطالعةِ جماليه وكماليه وحسنه. وهو المنطلقُ الافتراضي للشاعر (ابن الفارض) والمُتمثِّلُ في رمزيةِ الخمرِ، والتي جسَّدت فكرةَ الحضورِ والغيابِ، الصَّادِرةَ عن التَّجربةِ الرُّوحيةِ للشاعرِ، حبًّا وشوقًا ومجاهدةً ومعاناةً ومكابدةً وعبادةً، وعليه يكونُ السُّكْرُ تجسيدًا للحبِّ الإلهي أو «نشوة الأرواح بالتَّوحيديَّةِ الشُّهودي في عالمِ الذَّرِّ» (2).

إنَّ محاولةَ (ابن الفارض) في نقلِ تجربتهِ الرُّوحيةِ بشيءٍ حسيٍّ مُشتركٍ بنسقٍ تصوُّري وثقافي هو المُوهلُ الإقناعي في الاستهلالِ لتمريرِ فاعليةِ التَّريغِيبِ التي يستمدُّ الخطابُ التَّواصلِي طاقته منها لتتحركَ بذلك النُّفوسَ إلى مجرى الإصغاءِ. وبما أنَّ سياقَ المُستهلِّ هو محاولةٌ واعيةٌ لتوصيفِ هذه الخمرِ ووصفِ كؤوسِها ومجالسِها (3)، فهو إشارةٌ إلى غرضِ القصيدةِ المتمثِّلِ في المعرفةِ و المحبَّةِ الإلهيةِ، وهو ما يتناسبُ وانتقاءِ الألفاظِ التي وظَّفها الشَّاعر لتكوِّنَ خاصيةَ شربِ الخمرِ في المعرفةِ الصُّوفيةِ بوصفٍ غيرِ اعتياديٍّ، فتتسلَّخُ من معناها الدَّارجِ و المعهودِ، لتُشحنَ بمعاني روحانيةٍ وقيِّمٍ وجدانيةٍ، فأثارُ السُّكْرِ الصُّوفي بسببِ

¹ محمد مصطفى حلمي، ابن الفارض و الحب الإلهي، ص 93-102.

² منى جميات، اللغة في الخطاب الصوفي (من غموض المعنى إلى تعددية التأويل)، مجلة التراث، جامعة مستغانم، ع 15، 2015، ص 51-60.

³ ينظر: محمد علي أبو الحسن، سلطان العاشقين (ابن الفارض وخصائصه الشعرية)، مجلة إضاءات نقدية (فصلية محكمة)، ع 03، 2011م، ص 28.

[حُمَيَّا الحَبِّ]، هي قِمَّةُ النَّشْوَةِ الصَّوْفِيَّةِ وذلك لانكشافِ الحَقِيقَةِ الإِلَهِيَّةِ، فإذا « كُشِفَ العَبْدُ بنعتِ الجمال، حُصِّلَ السُّكْرُ وطابَ الرُّوحُ وهامَ القلبُ»⁽¹⁾.

فَتُصْبِحُ بذلك المُحَرِّكَ والمَوْجِبَةَ لِفِعْلِ السَّقْيِ [مَقَامُ التَّعَلُّقِ والمَحَبَّةِ] وفِعْلُ المِشَاهِدَةِ [رَاحَةُ مَقَلَّتِي]الذِي هُوَ [مَقَامُ الشُّهُودِ وَ اليَقِينِ]، في إِجْرَاءِ تِكْأَمَلِي بَيْنِ الكَأسِ وَ المُحَيَّا، فيقْتَرِنُ كَلُّ هَذَا العَطشِ بِلِفْظَةِ [سَقْتَنِي]، لِيَشْعَرَ الظَّمَانُ أَنَّ الظَّمَا قد زال وانتهى.

إِنَّ مِثْلَ هَذَا الشُّعُورِ المُتَعَالِي الذِي يَشْعُرُ بِهِ هُوَلاءِ، يُحْتَمُّ عَلَيْهِمُ الكِتَابَةُ وَ التَّعْبِيرَ بِلِغَةٍ تَتَجَاوَزُ الظَّاهِرَ إِلَى اللَّامْتِنَاهِي مِنَ المَعَانِي وَ الدَّلَالَاتِ وَ الرُّمُوزِ وَ الأَسْرَارِ، تُصَبُّ كَلُّهَا فِي عَالَمِ البَاطِنِ⁽²⁾، فَيَمْنَحُهَا هَذَا الإِغْرَاقُ بَعْدًا وَغَايَةَ حَاجِيَّةِ، تَمَثَّلَتْ فِي دَفْعِ المُخَاطَبِينَ إِلَى اسْتِحْسَانِهَا وَتَرْغِيبِهِمْ فِيهَا وَإِثَارَةَ عَوَاطِفِهِمْ وَانْفِعَالَاتِهِمْ تَجَاهَ تَقْبُلِهَا وَمَعَانِقَةَ غَمُوضِهَا.

وَمِمَّا هُوَ مَلاحِظُ أَيْضًا ذَاكَ التَّنَاسُبِ الحَاصِلِ بَيْنَ هَذَا المَطْلَعِ [الِافْتِتَاحِ، الِاسْتِهْلَالِ] وَبَيْنَ [الِاخْتِتَامِ] وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ:

وَمَنْ فَضِلَ مَا أُسَارَتْ شَرِبُ مُعَاصِرِي * * * وَمَنْ كَانَ قَبْلِي فَالْفَضَائِلُ فَضَلْتِي⁽³⁾

فَالْمَتَأَمَّلُ لِلبِنِيَّةِ المَعْجَمِيَّةِ لِهَذَا البَيْتِ الشُّعْرِي وَ المُتَسَقَّةِ مِنَ الأَلْفَاظِ التَّالِيَةِ، [الشَّرَابُ وَالكَاسِ وَالسُّكْرِ]، نَجْدُهَا مَنسُجَةً تَمَامًا وَمُتَنَاسِقَةً مَعَ المَطْلَعِ [الِاسْتِهْلَالِ]، الذِي نَالَ الشَّاعِرُ فِيهِ حِظًّا وَافِرًا لَتُعَانِقِ تِلْكَ المَقَامَاتِ الرَّفِيعَةَ الَّتِي أَقَامَ بِهَا بِمَوْجِبِ تِلْكَ النَّظَرَةِ الَّتِي كَانَ لَهَا أَثَرُ فِعْلِ السُّكْرِ، وَبِالتَّالِيِ فَهِيَ مَلْفُوظَاتٌ كَثِيفَةٌ الرَّمْزِ، مَفْعَمَةٌ بِرِغْبَةِ ابْنِ الفَارِضِ (الشَّاعِرِ)

¹ القشيري، الرسالة القشيرية، تح: عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، مطبعة دار التأليف، مصر، ط1، (1385هـ - 1969م)، ج1، ص 217.

² ينظر: مروى متولي، حداثه النص الادبي المستند إلى التراث العربي، دراسة لفنيات الموروث النثري، وجماليات السرد المعاصر في أدب جمال الغيطاني، الأوائل للنشر و التوزيع و الخدمات الطباعية، سوريا، ط1، 2008م، ص 66.

³ ابن الفارض، الديوان، ص 159.

في إشراك متلقيه في الخطاب، لتكون الاستجابة واعيةً وراسخةً في نفس المتلقي. ومن جهة أخرى فهي تشير إلى وحدة النص الموضوعية وتماسكها.

وبالتالي فمن شأنها أن تكون داعياً حجاجياً، في توليد وإثارة انفعالات المتلقي إزاء الأرضية المناسبة لفكرة النص ككل.

ويرى (القاضي الجرجاني)، أنه يتوجب على الشاعر الحاذق أن «يجتهد في تحسين الاستهلال، والتخلص وبعدهما الخاتمة، فإنها المواقف التي تستعطف أسمع الحضور وتستميلهم إلى الإصغاء»⁽¹⁾ وعليه فإن العبارة الاستهلاكية و الختامية جاءتا أقرب إلى تأدية الوظيفة الإقناعية في تأسيس الخطاب الفارضي للتائيه الكبرى، وعليه فإن الأسلوب الإشاري والرمزي في العتبات النصية (الصوفية) الاستهلاكية أو الختامية لا تؤدي دوراً استدلالياً حجاجياً فحسب، بل إنه يخاطب المتلقي مستهدفاً نفسه وانفعالاته. ومُخيلته، فتبقى الصور عالقة في الذهن والنفس معاً، مؤكدة ما صرح به الشاعر من قصديّة الوصول إلى جعل المرید في شوقٍ إلى الاجتهاد والعمل و التنافس في شرب هذه الخمرة و السكر بها، فهي تُسرُّ ذاكرها وتطريه، وما بالك إذا وصل إليها وذاق شربها.

¹ القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح محمد أبو الفضل ابراهيم وعلي محمد الجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2006م، ص 51.

خاتمة

خاتمة

إنَّ قيمة الخطاب رهينة بمدى قدرته على إفادة المعنى والدلالة على المفيد، وتمير مراد المنشئ والتأثير في المتلقي، وقد بدأ ذلك واضحاً وبائناً في التائية الكبرى، التي توسل صاحبها بمختلف الوسائل اللغوية والأساليب التأثيرية المتأزرة على مقصد واحد، مما جعلها نصاً حجاجياً يجمع بين ما هو جمالي ممتع وما هو تأثيري مُقنع.

واستناداً إلى هذه الرحلة الممتعة في عالم الصوفيّة يُمكننا رصد أهمّ النتائج التي برزت في ثنايا هذه الدراسة على النحو الآتي:

1. إنَّ مصطلحي الحجاج والإقناع يقتربان من بعضهما إلى حدود التداخل، ففضية الإقناع لا تتحدّد في ذاتها وإنما هي مرهونة بمدى نجاعة الحجاج فكلاهما غاية الآخر، فالحجاج وسيلة لبلوغ غاية الإقناع، وعليه فكل نص حجاجي هو ن إقناعي بالضرورة وليس العكس.

2. إنَّ الاستراتيجية الإقناعية هي استراتيجية ضرورية في أيّ خطاب عام، وفي خطاب التائية الكبرى خاصّة لأنّ التبليغ والبيان وحُصول المراد والمُبتغى لن يتأتّى إلا إذا عضدت استراتيجيات أخرى كالاستراتيجية التوجيهية والاستراتيجية التلميحية المفضية إلى الإقناع .

3. إنَّ الحجاج عند ابن الفارض في التائية الكبرى بأنواعه المختلفة (التوجيهي والتقويمي) كان حاضراً في أغلب الموضوعات (العبادات والمعاملات والأخلاق والآداب...) باعتبارها منهاجاً اصيلاً وراسخاً مرتبطاً بحياة المسلم اليومية والمستقبلية، مما يجعله أكثر تأثيراً في المتلقي، حيث لم يقتصر دوره على كونه مستمعاً، بل جعله طرفاً فاعلاً ومشاركاً في بناء المعنى واستيعاب الرسالة، ومن خلال هذا الأسلوب، تمكن ابن الفارض من التأثير في عقول المتلقين، وشد انتباههم واستثارة تجاوبهم، مما ساعده على تحفيزهم نحو الفعل أو الامتناع عنه، تبعاً للرسالة التي يريد إيصالها، فالحجاج في التائية الكبرى يقوم على توازنٍ دقيق يقوم

بين قوة الصرامة المنهجية التي تضمن ترابط الأفكار واتساقها وقوة الدقة في اختيار المعلومات والألفاظ مما يعكس جوهر البلاغة الصوفية التي يتميز بها ابن الفارض.

4. تتحدّد قيمة الحجاج في التائية الكبرى باعتباره حجاجاً متفرداً يجمع بين بلاغة الإقناع في توجّه العقل وسحر البيان في استمالة المتلقّي ببيان الحقيقة وتعديل السلوك وترسيخ القيم والمعتقدات واستبدال الأفكار والمفاهيم وإثبات القضايا المطروحة -في التائية الكبرى- والتدليل عليها، وسوق الحجج اللغوية والعقلية المناسبة لمقام الحجاج. وتقويم المواقف والنماذج باعتبار جوانبها السلبية أو الإيجابية، أي أنّه يهدف بأقواله -الشاعر- إلى تحقيق أعمال يتضح أثرها على نحو مباشر في سلوك المرء إيجاباً وانتهاءً.

5. إنّ سيرونة التدرّج في السلم الحجاجي يتّجه نحو الارتفاع ويأتي من أجل التسليم بالنتيجة وذلك من خلال الأنسجام بين الحجج من حيث القوة والضعف مع مراعاة قصديّة المتكلم والتي تُعد أيضاً عاملاً مهماً في تحديد اتجاه المراتب تصاعدياً أو تنازلياً.

6. تميّزت التجربة الشعرية لابن الفارض بتجسيد الفكر الصوفي ببنيات لغوية تفرّدت من حيث ألفاظها المعجمية وتراكيبها ونسيجها الدلالي، بتنوع الروابط الحجاجية في مدونة الدراسة، حيث قامت بنقل الملفوظ من بنية الإخبار والإبلاغ إلى بنية الحجاج، وذلك لإنشاء حدث إقناعي موجه إلى التدليل على صحّة الدّعوى المطروحة في الخطاب. وذلك من خلال توظيف الروابط التساوقية مثل: [حتّى، ثم ...] المدرجة للحجج وفق تراتبية معينة في قسم حجاجي واحد. وتدعيماً لنتيجة واحدة أو روابط للتعارض والإضراب والإبطال والانتقال من غرض إلى غرض مثل: [لكن، بل ...] يجمع بين حجتين أو أكثر لا تنتمي إلى القسم الحجاجي نفسه، أدّت إلى خدمة البنية الخطابية للملفوظ، فكانت فاعلة في استمالة المتلقّي وإقناعه والتأثير فيه.

7. إنّ الروابط والعوامل الحجاجية حملت وظائف مقصودة في بنية لغة التائية الكبرى، لأنّها عملت على توجيه الخطاب توجيهاً يتناسب مع بنيتها. وأدّت الغرض منها بإيضاح

مسئولية نَجَاعَة المَلْفُوظِ مِنْ حَيْثُ القَصْدُ وَالتَّوَاصُلُ وَالإِفَادَة وَالتَّأثيرُ عَلَى الآخِر. فَالْحِجَاجُ اللُّغَوِي الْمَوْصِلُ إِلَى الإِفْنَاعِ الْمَوْجُودِ فِي التَّائِيَةِ مَطْبُوعٌ فِي أَصْلِ لُغَتِهَا .

8. إِنَّ الْمُضْمَرَاتِ لَا يَسْتَقِيمُ فَهْمُهَا أَوْ إِدْرَاكُ مَا تُحِيلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِمَعْرِفَةِ عِلَاقَتِهَا وَمَا تُحِيلُ عَلَيْهِ، وَهَذَا الْمَحَالُّ عَلَيْهِ يَمْنَحُهَا مَدْلُولَهَا، فَضْلاً عَلَى أَنَّ وَظِيفَتَهَا لَيْسَتْ الْعُدُولُ عَنِ الاسْمِ الظَّاهِرِ، بَلْ تَتَجَاوَزُهَا إِلَى كَوْنِهَا رَابِطاً سِياقِيّاً لُغَوِيّاً لِتَحْقِيقِ الأَنْسِجَامِ النَّصِّيِّ، وَكَذَا فَهِيَ اسْتِدْلَالِيَّةٌ وَتَدَاوِلِيَّةٌ تُثْرِي الخِطَابَاتِ وَالْمَقَامَاتِ عَنِ طَرِيقِ التَّجْسِيدِ وَالتَّرْسِيخِ لِلْمَرَامِيِّ وَالْأَهْدَافِ الْمَرْجُوءَةِ مِنْ تِلْكَ القَضَايَا الْمَتَدَاوِلَةِ وَالْمَطْرُوحَةِ فِي مَقَامٍ مُعَيَّنٍ لِأَجْلِ الإِفْنَاعِ وَالإِفْتِنَاعِ مَعاً.

9. تَتَوَرَّعُ التَدَاوِلِيَّاتِ الإِشَارِيَّةُ وَمِنْهَا؛ أَسْمَاءُ الإِشَارَةِ وَالضَّمَائِرُ الشَّخْصِيَّةُ وَذَلِكَ بِحَسَبِ مَا نُضَافُ إِلَيْهِ، وَهِيَ عَلَى التَّوَالِي: [مُتَكَلِّمٌ، مُخَاطَبٌ وَغَائِبٌ]. وَمَا يَعْنِيَانِ مِنْ خِلَالِ مُدَوِّنَةِ الدِّرَاسَةِ [ضَمَائِرُ الْمُتَكَلِّمِ وَالْمُخَاطَبِ الْمُتَّصِلَةِ] بِاعْتِبَارِهَا مُؤَشِّرَاتِ حُضُورِيَّةٍ، أَمَّا ضَمَائِرُ الغَائِبِ: فَهِيَ ضَمَائِرُ غَائِبِيَّةٍ عَنِ مَقَامِ التَّخَاطُبِ وَمَفْسَّرِهِ هُوَ مَرَجِعُ الضَّمِيرِ. لِذَلِكَ جَاءَتْ الوَظِيفَةُ الحِجَاجِيَّةُ الإِفْنَاعِيَّةُ بِالْغَائِبِ لِصِيغَةِ العِبَارَةِ الْمَدْرُوسَةِ، وَبَقِيَّةُ المَلْفُوظَاتِ عَائِدَةٌ إِلَى قِيَمَةٍ وَعَظْمَةٍ حُبِّ الذَّاتِ الْمُقَدَّسَةِ. الأَمْرُ الَّذِي كَانَ مُتَنَاسِباً مَعَ مَقَامِ الخِطَابِ الْمُتَمَثِّلِ فِي اسْتِحْقَاقِ الاجْتِهَادِ وَالْعِنَاءِ وَالْمُكَابِدَةِ بَلِّ وَالْفَنَاءِ الكُلِّيِّ الْمَسْبُوعِ بِالإِعْتِرَافِ وَالْإِقْرَارِ.

10. إِنَّ الإِحَالَةَ فِي المَلْفُوظَاتِ الَّتِي تُخَصُّ المَخَاطَبَ بِالضَّمَائِرِ الْمُتَّصِلَةِ [ك] وَالْمُنْفَصِلَةِ وَ [المُسْتَتْرَةِ] وَالمُتَعَلِّقَةِ بِالذَّاتِ الإِلَهِيَّةِ، جَاءَتْ وَظِيفَتَهَا الحِجَاجِيَّةُ الإِفْنَاعِيَّةُ فِي المَقْطَعِ الْمَدْرُوسِ [وَمَطْلَعِ أَنْوَارِ بَطْلَعَتِكَ وَوَصَفِ كَمَالِ فَيْكِ ...] وَبَقِيَّةُ المَلْفُوظَاتِ لِتَأْسِيسِ اسْتِحْقَاقِ العِبَادَةِ وَالشُّكْرِ، فَكَانَ الشَّاعِرُ مُتَوَسِّلاً بِسَبَبِ جَمَالِ المَحْبُوبَةِ [الذَّاتِ الإِلَهِيَّةِ] وَحُسْنِهَا وَكَمَالِهَا وَجَلَالِهَا فَجَعَلَتْ مِنْهُ عَبْدًا ذَلِيلًا يَسْعَى بِاسْتِمْرَارِيَّةٍ لِالزِّيْقَاءِ لِلْمَحْبُوبَةِ [الذَّاتِ الإِلَهِيَّةِ].

11. إِنَّ فِي اسْتِعْمَالِ البِنَاءِ الإِحَالِيِّ القَائِمِ عَلَى تَكْثِيفِ الإِحَالَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى الذَّاتِ الْمُتَكَلِّمَةِ مَا يُفْصِحُ وَيُنْبِيءُ عَنِ مَقْصِدِيَّةِ الْمُتَكَلِّمِ مِنْ خِلَالِ الحُجَجِ الَّتِي سَاقَهَا وَالَّتِي تَحْمِلُ فِي طَيَّاتِهَا شُحُنَاتٍ سَلْبِيَّةٍ وَ إِيْجَابِيَّةٍ ك [صُمْتُ نَهَارِي رَغْبَةً فِي مَثُوبَةٍ / دَقَقْتُ فِكْرِي فِي الحَلَالِ تَوَرُّعاً ...] وَالَّتِي هِيَ مَوْضِعُ إِعْتِرَافٍ وَتَسْلِيمٍ وَإِقْرَارٍ بِالأَفْصُورِ وَالنَّقْصِيرِ وَهُوَ مَا بَدَأَ وَاضِحاً

لإنجاز النتيجة المُصرَّح بها في بداية المقطع وختامه، والمُتمثلة في استحقاق طلب الغفران فاكْتَسَبَتْ صِفة الاحتياج إلى الكمال تُجَاه المُخاطَب [الأنت] وَهِيَ الذَّات العلية - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى -

12. حملتُ البنية الصَّرْفِيَّة على إختلافها [فَعِيل بِمَعْنَى فَاعِلٍ وَبِمَعْنَى مَفْعُول ...] وَظِيْفَةَ حِجَابِيَّة مُعَيَّنَةً أَفْضَتْ إِلَى الغاية الإِفْنَاعِيَّة المَرْجُوَّة وَذَلِكَ مِنْ خِلَالِ تِلْكَ الدَّلَالَاتِ الَّتِي تَنَاطَوَتْ بَيْنَ الفَاعِلِيَّةِ وَالمَفْعُولِيَّةِ وَالحَدُوثِ وَالتَّفْضِيلِ بِاعْتِبَارِ أَنَّ السَّالِكَ المَتَعَبِّدُ تَتَغَيَّرُ حَالَهُ مِنْ مَقَامٍ إِلَى آخَرَ لِأَنَّهُ فِي حَالَةٍ مُجَاهِدَةٍ وَارْتِقَاءٍ. وَلِذَلِكَ اعْتَمَدَهَا ابْنُ الفَارِضِ فِي تَأْوِيلِ المَعْنَى إِلَى مَا يُقَارِبُ المَنْحَى الصُّوفِي وَمَا يَنْطَبِقُ مَعَهُ.

13. إن تَكَرَّرَ الشَّكْلُ الَّذِي يَأْتِي عَلَى اللَّفْظَةِ المَفْرَدَةِ أَوْ الجُمْلَةِ يَعْكُسُ اسْتِخْدَامًا مُنْفَعًا لِلتَّفْنِيَةِ الشَّعْرِيَّةِ، فَالشَّاعِرُ يَعْمَدُ إِلَى التَّكَرَّرِ كُلَّمَا وَجَدَ أَنَّ المَقَامَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الإِيجَازِ، وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ يَنْبَغِي النَّظَرُ إِلَى المَعْنَى مِنْ جَوَانِبِ مُتَعَدِّدَةٍ فَتَكَرَّرَ الشَّكْلُ لَا صِلَةَ لَهُ بِالإِفْنَاعِ إِلاَّ إِذَا لُوْحِظَ فِيهِ قَصْدُ المُتَكَلِّمِ، فَتَكَرَّرَ لَفْظَةُ [أَلْحَب] فِي البَيْتِ الشَّعْرِيِّ المَدْرُوسِ سَابِقًا فِي المَرْجِعِيَّةِ الصُّوفِيَّةِ يَشْكَلُ مَعَادِلًا رَمْزِيًّا يَرْتَبِطُ بِالمَوْتِ ؛ فَالْحَيَاةُ لَا تَقُومُ إِلاَّ بِوِصَالِ المَحْبُوبَةِ وَالمُوصَالِ لَا يَبْدَأُ إِلاَّ بِالمَوْتِ، فَانْتَظَرَ المَوْتَ هُوَ اسْتِعْدَادٌ لِلْحَيَاةِ الخَالِدَةِ.

وَعَلَيْهِ فَإِنَّ تَكَرَّرَ لَفْظَةُ [أَلْحَب] هُوَ دِينٌ يَسْمُو بِالإِنْسَانِيَّةِ إِلَى بَارِئِهَا - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - يُرِيدُ الشَّاعِرُ تَثْبِيْتَ دَعْوَاهُ لِإِفْنَاعِ المُنْتَلَقِيِّ وَتَقْدِيمِ تَبْرِيرِهِ لِإِخْتِيَارِهِ لِهَذِهِ الطَّرِيقِ. كَمَا جَاءَ تَكَرَّرَ الجُمْلَةِ: [إِنَّ لَمْ تَقِضْ لَمْ تَقِضْ مَآرِبًا] لِلْفَتْ الأَنْتِيَاهِ إِلَى القَضِيَّةِ المَطْرُوحَةِ وَالَّتِي مِنْ شَأْنِهَا تَعْكُسُ تَثْبِيْتَ المَضْمُونِ وَكَذَا الرِّغْبَةَ المُلِحَّةَ فِي البَرْهَنَةِ عَلَى صِلَاحِيَّةِ المُعْتَقَدِ وَمِنْ ثَمَّ التَّأثيرِ عَلَى سُلُوكِ المُنْتَلَقِيِّ وَجَعَلَهُ أَكْثَرَ إِفْنَاعًا وَتَأثيرًا بِالثَّبَاتِ عَلَى الدَّعْوَةِ المُرَادِ اِيصَالِهَا بِكُلِّ قُوَّةٍ وَإِيجَابِيَّةٍ.

14. يَعدُّ المَسْكُوتَ عَنْهُ [الحذف] فِي التَّائِيَةِ الكُبْرَى لِابْنِ الفَارِضِ، أَدَاةً حِجَابِيَّةً وَإِفْنَاعِيَّةً تَعَزَّزَ مِنْ قُوَّةِ الخُطَابِ وَتَأثيرِهِ ، إِذْ يَعْكُسُ هَذَا الأَسْلُوبَ قَصْدِيَّةَ الشَّاعِرِ فِي تَجَاوُزِ العُقَبَاتِ

الدنيوية التي تعيق التواصل الروحي مع الله سبحانه وتعالى، مما يمنح النص عمقا دلاليا وإيحاءً قويا. كما يسهم الإضمار في التأثير على المتلقي، ودفعه إلى تبني فكرة التحرر الروحي والسعي نحو الوحدة الإلهية، مما يرسخ الشعور بالطمأنينة والسلام الداخلي، ويجعل الحجة أكثر إقناعا وفعالية.

15. يهدف استخدام هذا الأسلوب [الحذف] إلى لفت انتباه المتلقي أو القارئ لملء تلك الفراغات أو الثغرات الموجودة في نص التائية الكبرى، مما يعزز الاهتمام بتفاصيل القضية المطروحة، كذلك تعزيز تجربة القراءة التفاعلية السليمة، وفقا لكفاية المتلقي المعرفية والتداولية والإقناعية.

16. إن استعمال أسلوب التوكيد كوسيلة إقناعية هو استخدام قوي للغة يهدف لتعزيز الجدية والثقة في البيانات والحجج التي يتم تقديمها، كما يساعد أيضا على إبراز مدى مصداقية القضايا المطروحة وجعلها أكثر تأثيرا على المتلقين.

17. استثمر ابن الفارض في تائيته الكبرى أيضا أسلوب الشرط [وبالأدوات لو، لولا، إذا] كوسيلة إقناعية في بناء حجته ودليله لإيصال رسالته، بشكل مقنع ومحكم والتي تعكس رحلته الروحية والتحويلات التي مرَّ بها وفي ذلك توجيه لانتباه المتلقي نحو التفكير العميق في المعاني الروحية للحب الإلهي وكذا الدروب الصوفية الموصلة للهدف الحقيقي للوجود. ومن ثمة فقد تجلَّى الإقناع لمثل هذه القضايا عن طريق تلك الترتيب الشرطية المدروسة سابقا -وفق تحديد الإمكانيات الممكنة داخل خطاب- التائية الكبرى- وذلك من خلال ذلك الارتباط الشرطي المستخدم من قبل الشاعر والهادف إلى فهم الفعل المشروط بشكل أفضل للالتزام بثبوت النتيجة المرجوة والمفضية إلى الإقناع بالمعنى المقصود للقضية المطروحة.

18. تعد الأقوال الاستعارية أبلغ الوسائل البلاغية الحجاجية المعتمدة في الإقناع وأقواها وذلك لتجسيدها المعنوي في صورة المادي المحسوس حيث تُسهل على العقول إدراكها. " فتريك المتخيل في صورة المحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب كأنه مشاهد ... ولا ريب أن تقديم المعنى بهذه الصورة يجعل المتلقي يتمثله ويتبين حقيقته ومن ثم الامتثال

والقبول. وعليه فإن التوظيف الاستعاري في شعر ابن الفارض -التائية الكبرى- اِسْمَ بالتمييز التابع من جدية تلك الصور الاستعارية وكذا مفارقتها للمنظومة الاستعارية في الشعر العربي. ومن جهة أخرى جاء توظيف مثل هذه التقنيّة ببعدها الإقناعي في إقرار حتمية الموت وانعدام فرصة النجاة منه إذ يعدُّ هو العامل الموضوعي للحياة عند الصوفيين [الموت = الحياة]. فمثل هذا التوظيف الاستعاري هو إيصال لتلك الرسائل الروحية والفلسفية بطريقة جذابة وقوية وملهمة للقارئ في تعزيز ذلك الفهم العميق للحياة الروحية وتقديم الدعم العاطفي الروحي للأفراد.

19. ان اعتماد الشاعر [ابن الفارض] على الصورة التشبيهية في أحجاج سواء أكانت مُنتزعة من مجال حسي أو مُستمدّة من ثقافة المتلقّي والقادرة على التأثير في عقله وقلبه ممّا يرفع درجة الافتتاح لديه، فنُقود المتلقّي إلى التسليم بالغاية الكبرى والمضمرة خلف الخطاب -المحلل سابقا-. ومن جهة أخرى، فقد اتفق شعر ابن الفارض مع المنظومة الشعرية في العديد والكثير من التشبيهات، على حين تباين واختلف مع هذه المنظومة في استخدام وتوظيف تقنيات تشبيهية خاصة كالتشبيه المقلوب والذي أراه رمزاً لرغبة خاصة لدى الشاعر في ممارسة الإبداع الفني الإقناعي على المستوى الفكري والمعرفي الذي يتجلى ويتضح في الملفوظ اللغوي للخطاب الفارضي وخاصة في مدونة الدراسة _التائية الكبرى_.

20. لقد بنت الصورة الكنائية في التائية الكبرى فاعليتها الحجاجية على أساس الرمز والذي كان من دواعيه التقية وعمق المعنى وضيق اللّغة عن البوح بأسرار المتصوّفة وكذا المبالغة والتّفخيم، لتحقيق مزيد من الإثارة في النفوس والذي يعدُّ من أهم الآثار الحجاجية للكنائية، حيث ترفع من قيمة ذلك المعنى البعيد الذي تُشير إليه في نظر المتلقّي وتعمل على توكيده في نفسه والاعتزاز به، وبهذا يكون الأسلوب الكنائي قد أسهم في التأثير والإقناع لدى المتلقين حين نُسلّمهم إلى الرضا والقبول والإذعان، وغير ذلك ممّا أُشير إليه في محله.

وهكذا أسهمت الصور البلاغية الموظفة في التائية الكبرى (كالتشبيه والاستعارة والكنائية) بوصفها دعائم تحمل في طياتها الحجج الجامعة بين الإقناع والأمتاع، ولعلّ قوة الدافع عند

الشاعر ابن الفارض هو قوة السرّ الذي أكسب هذه الأساليب مهابتها ومنحها جمالها. ممّا أسبغ على هذه الصور البلاغية ملمحا تمييزيا في ملء تلك الفراغات الدلالية التي تخللتها والتي أفسحت المجال للمتلقّي لمثلها بتلك المعاني التي قد تختلف من متلق إلى آخر بحسب كفاية المتلقّي الدينية والمعرفية الثقافية دون الإخلال بالمعنى المقصود من طرف المتكلم حيث كان الموقف التواصلي حكما في استدعاء صورة من صور الاستدلال دون غيرها. وهو ما يظهر حمولة تلك الصورة الاستدلالية -في التائية الكبرى- قدرتها على التضايف بين الواقع واللاواقع عبر الاستدلال على تلك الجوانب الضمنية التي تحمل المخاطب على استبعاد المعاني الظاهرية ليسلك مسلكا استدلاليا حجاجيا تجعله يكتشف المعاني المضمره التي تدفعه إلى محاورة تلك الصور والافتتاح بحجج قائلها .

21. البديعيات في شعر ابن الفارض سمة بلاغية لا يمكن إغفالها، وهي إن كانت ميزة ذلك العصر إلا أنها جاءت في التائية الكبرى لخدمة المعنى. لقد استدعى سياق التواصل والتخاطب توظيف الشاعر لمحسن الطباق والمقابلة باعتباره ضرورة معرفية وتعليمية أوجبته طبيعة التجربة الصوفية للإفصاح عن مقاصد الشاعر بطريقة إيحائية ورمزية، وفي بنى وتراكيب مختلفة من المفارقات، تضع الأمور المتناقضة أمام بعضها فتزيد المعنى وضوحا وجلاء. فسمّة التضاد أجدها قارة في البنية العميقة لسياقها اللغوي والواضح مثلا بين دالي درجات العز لا يساوي دركات الدل. هذا من جهة، وفي التقابل الكلي الموسع بين هذين الدالين باعتبارهما رمزا للتخالف والتباين من جهة اخرى.

فالتقابل في شعر ابن الفارض مبني على التضاد المتناسب والمتناسق مع تجربته العرفانية فمعطيات منطوق الشعر الصوفي الخاص والذي لا يحول دون تألف الأضداد وتضايفها في تلك المقامات، تقبل مثل هذه التراكيب المكسبة للطاقة الإفناعية التي لها من الإسهام الفعال والتأثير القوي في المتلقّي بقبول محتوى الرسالة الموجهة إليه بوجهة نظر جديدة ودلالة مغايرة.

22. العناية بالشكل نزعاً تمجيدية - في عهد ابن الفارض - أبرزت حرفية بيّنة في استخدام وتوظيف تلك الوحدات المتجانسة، التي تدفعنا إلى الإيمان بمقصدية الشاعر في التأليف وعمده إلى إثارة المتلقي وإمالته نحو الاعتداد بالشكل الذي كان له الحضور الإقناعي المتجسّد والمتجليّ في تلك الدهشة والمفاجأة غير المنتظرة في النفس الإنسانية عند إدراكها للمعنى الجديد ووقوفها على حقيقة الاختلاف الدلالي الخفي بين الكلمتين المتجانستين إنطلاقاً من تشابههما الصوتي الظاهر وهو ما يجعل المخاطب يقبل الكلام ويقبل عليه دون تردد، بحكم هو من توصل إليه بنفسه وهو من وقف على حقيقته . وعليه فإن نصوص التائية الكبرى المطرزة كانت أكثر قدرة على جذب المخاطب وحمله على التصديق بما فيها من قضايا وإقناعه بها دون ملل أو نفور.

23. إن اكتساء خطاب الشاعر ابن الفارض بالحجج الجاهزة كالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف في منح أفكاره وقضاياها المطروحة، كما تبين النماذج المدروسة - مصداقية وثقة المتلقين وكذا الطابع القدسي السلطوي، إذ يسبغ على إعتقادات المقيس صفة الحزم والقطع النهائي سالكا بذلك سبيل الإفحام والصمت والإذعان. وبالتالي نجد لمثل هذا التوظيف الدغم والتفعيل الناجح للوظيفة الإقناعية، كما أنه إحالة إلى القيمة المعرفية للشاعر.

24. قادني البحث في وسائل الإقناع البديعية إلى اعتبار المثل وسيلة حجاجية ناجعة للتعبير عن تلك القيم والحقائق التي تختزل التجارب البشرية وخاصة الصوفية منها، فقد وظفها الشاعر ابن الفارض في قصيدته الكبرى - المحبة الإلهية - كنوع من الاستدلال يجمع بين المنطق والمثابرة للكشف عن تلك العلاقة بين طرفيه لأنه يساهم في تجليات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق، كما تبين النماذج المدروسة سابقاً حيث أستعمل كقيمة رمزية استجابت لقضايا التعليمية المطروحة وذلك كمعالجة السلوك الإنساني إزاء ما يرغب في الطاعات أو ما يرهّب من المعاصي، فيفسح المجال للمتلقى لتسخير آليات عقله المنطقية من مقارنة ومقايسة ومثابرة ليتبين الغرض منه . تصوّر المعاني بصورة الأشخاص لأنها

أثبت في الأذهان، لاستعانة الذهن فيها بالحواس ومن ثم كان الغرض بالمثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد فينزل بذلك منزلة التمكن من النفوس وتقوية درجة التصديق به، فحسن التوظيف والاستعمال يزيد من طاقته وقوته الإقناعية.

25. يُعد تقسيم الكل إلى أجزائه من العناصر المكونة لنسيج التائية الكبرى، من أهم الوسائل الحجاجية الإقناعية وذلك راجع لغرض الإبانة والتوضيح للمتلقى، وإجلاء كل غموض أو لبس يعترض السالك في تطبيق أحكام الطريق الصحيح المؤدية إلى محبة الذات الإلهية- فمثلا، حرمة النفس والأرض والعرض هي قضية مطروحة من طرف الشاعر-إبن الفارض- جاءت كحكم عام مجمل، دعا إلى التفصيل فيها وتبيان أسباب استحقاق أجر الشهادة والذي لا يتأتى إلا بممارسة الصبر والتصبّر على الشدائد-الحرب- فجاء هذا التقسيم والتفريع كنوع من أنواع الاستدلال، ينتهي إلى غاية حجاجية تداولية إقناعية مفادها تعميق الرجاء برحمته وواسع فضله والفناء في محبته. وهكذا فقد يسترسل [المُرسل] في التقسيم أو التفريع إلى حد الاستيفاء ليتجلى المعنى وبيّنه ويؤكد الفكرة المقنعة. ولعل التقسيم أيضا يصبح بمثابة الأجوبة عن أسئلة تُثار في ذهن المتلقى عند تلقّيه الخطاب موجهة إياه إلى الإذعان والتسليم للقضية المطروحة بشكل كلي وكنتيجة عالية الأهمية.

26. العبارة الاستهلالية أو الختامية هي: عامل هيكلي مهم في التائية الكبرى خاصة عندما أُسندت إليهما مهمة الإقناع بالقضايا المعروضة. فحسن الاستهلال والاختتام من المواقف الجادة التي تُثير أسمع الحضور وتستميلهم إلى الإصغاء، وبالتالي فمن شأنها أن تكون داعيا حجاجيا استدلاليا في توليد وإثارة إنفعالات المتلقى إزاء الأرضية المناسبة لفكرة النص ككل. وقد تبين لنا ذلك من خلال مدونة الدراسة، ولتكون الاستجابة أكثر وعيا ورسوخا في نفس وذهن المتلقى فتصل به بما سبقها من رؤى فأسحة المجال واسعا أمامه لاستعراض مشاهد واقعية تؤكد رؤية الخطاب المدروس وتعززها.

وعليه فقد اختلفت طاقة المحسنات الحجاجية وتباينت قوتها التأثيرية والإقناعية في آلية الانتقال، فأقواها ما كان مدعاة للذهن وإعمال العقل، فجمعت الإمتاع وجودة الإيقاع وقُدرة

الإقناع، فالقول الجميل الفصيح البديع أُنْفَذَ إلى الأذهان وأكثر وقعا في القلوب وأدعى إلى الامتثال والتطبيق.

27. إنَّ من خلال ما تقدّم من تحليل مكونات الخطاب الصوفي الفارسي للتائيه الكبرى والذي أفضى إلى استجابة النص الصوفي كغيره من النصوص الأدبية الأخرى لإجراءات التداولية، التي تولدت عنها الاستراتيجية الإقناعية التي ساعدت في تحرير العقل وجعله يتطّلع إلى التواصل مع الآخر والتفاعل معه، وذلك إذا أحسن فهمها وتنزيلها على الواقع، فما تمّ توظيفه من وسائل إقناع لغوية وأساليب بيانية وبديعية هو تحقيق لمبدأ تصديق الحجة التي تلتقي بجمال التشكيل الفني وقدرته على الترميز والتأثير في الآخرين، حيث بدت التجربة العرفانية للشاعر ابن الفارض هي المحرك العملي الإبداعي في النص الصوفي المدروس ومن حيث إتساع مجال اللغة الشعرية التي اتسمت بالإيحائية والإشارية مستندعية القراءة التأويلية. حيث أفضى إيمان الشاعر ابن الفارض بافتتاحه بأن المعرفة الحقّة فردية التحقق، تتم للعارف بعد مجاهدات شاقّة ورياضات مرهقة تركية من خلال تلك المفاهيم الخاصة مثل مفهوم الباطن والظاهر... فالصوفي المتعبّد هو وحده الذي خصّ بمعرفة باطن النصوص تماما المفضية لمعرفة الحقائق الجوهرية في الوجود إذا ما قارناه بإيمان الإنسان العادي

وفي ختام هذه الدراسة الحجاجية حول الوسائل الإقناعية نجد أنّ التائيه الكبرى هي نموذج متكامل للإقناع حيث اتضح ذلك من خلال الدراسة التطبيقية، فهي تشكّل وحدة متكاملة الجوانب متناسقة الأجزاء ندرك من خلالها أنّها ليست مجرد موضوع دراسي بل هي بوابة لفهم السياق الثقافي والديني للنص الصوفي خاصة، حيث عملت الوسائل اللغوية والأساليب البلاغية -في التائيه الكبرى- على وظيفة تغيير النفس وبنائها من جديد على عقائد سليمة، ممّا استوجب تنويع الوسائل والأدوات لتباين النفوس في تفكيرها وطبائعها وسلوكها، كما أنّ الكلام البليغ يقنّضي هذا التنويع المناسب لتلك الأحوال

والمقامات الخاصة بالسالك المتعبّد من جهة ومن جهة أخرى الخاصة بأحوال ومقامات الجمهور المستهدف من حيث تشكيل فكر الأفراد والمجتمعات وتوجيههم عبر الزمن. وبناء على ذلك تبرز أهمية دراسة مثل هذه الأعمال الدينية واستكشاف وسائلها الإقناعية بعمق في فهم أكبر القيم والمفاهيم التي تحملها، مما يساهم في تعزيز فهمنا للإقناع والتأثير اللغوي عبر العصور والحضارات مما يستوجب مسؤولية إثراء النقاشات المستقبلية حول مثل هذه القضايا.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن:

- القرآن الكريم ، برواية ورش عن نافع من طريق الشاطبية ، دار الآفاق العربية ، دار
الغد الجديد لطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ، المنصورة ط1، (1436هـ-2015م) ، سورة
الأعلى، الآية: 14-16

الحديث:

- الإمام الحافظ أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم،
مؤسسة زاد للنشر والتوزيع، ط1، (1433هـ-2012م).

- الإمام عبد الله بن إسماعيل ابن إبراهيم بن بردزیه الجعفي البخاري(ت 256هـ)،
صحيح البخاري، دار الإمام مالك، البليدة، الجزائر، ط4، (1441هـ-2020م).

- ابن رشيقي، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق، محمد عبد القادر أحمد
عطا، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، 2001م، ج1.

- ابن الفارض:

• ديوان ابن الفارض، تحقيق، درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت،
لبنان، د ط، (1430هـ-2009م).

• ديوان ابن الفارض، دار صادر، بيروت، د ط، د ت.

- ابن جني، الخصائص، تحقيق، محمد علي النجار، الهيئة المصرية للكتاب، مصر،
ط4، 1999م.

- ابن خلدون، مقدمة، تحقيق، درويش جويدي، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ط2،
2000م.

- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان،
1982م.

- ابن طباطبا العلوي(ت 322هـ)، عيار الشعر، تحقيق، نعيم زرزور وعباس الساتر،
دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2005م.

- ابن يعيش :
 - شرح المفصل للزمخشري، عالم الكتب، بيروت، ط1، د ط، د ت.
 - شرح المفصل للزمخشري، تحقيق، إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م، ج3.
- أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، (بين النحويين البصريين والكوفيين)، دار الفكر، دمشق، ج2.
- أبو البقاء الكفوي (1049هـ)، الكليات، تحقيق، عدنان درويش محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1998م.
- أبو بكر العزاوي:
 - اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، المغرب، ط1، 2006م.
 - الحجاج والمعنى الحجاجي (بحث)، ضمن كتاب التحاجج (طبيعته ومجالاته ، وظائفه)، بتنسيق حمو النقاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط المملكة العربية المغربية، جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2006م.
- أبو حيان الأندلسي (ت745هـ)، البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، ط2، 1983م، ج3.
- أبو هلال العسكري:
 - كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل ابراهيم ، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1952م.
 - كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، تحقيق، مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (1904هـ-1989م).
- أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (1407هـ-1987م).
- أحمد العاقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعارية، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الرباط، 2006م.

- أحمد المتوكل:
- الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، (1405هـ-1985م).
 - آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، رقم5، دار الهلال العربية، 1993م.
 - أحمد عبد السيد الصاوي، مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين ، (دراسة تاريخية فنية)، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د ط، 1988م.
 - الأزهر الزناد، نسيج النص (بحث في ما به يكون الملفوظ نصا)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993م.
 - آمنة بلعلی، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة ، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2002م.
 - بديعة القادري، التواصل الصوفي (من العبارة إلى الإشارة)، منشورات ومضة، ط1، 2016م.
 - برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي (ت 885هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط1، (1404هـ-1984م).
 - بسيوني عبد الفتاح فيود، علم المعاني(دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني)، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط3، (1443هـ-2013م).
 - بناصر البعزاتي، الصلة بين التمثيل والاستنباط (بحث)، ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته، وظائفه، تنسيق حمو النقاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المملكة المغربية، جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2006م.
 - ثريا عبد الفتاح ملحسن، القيم الروحية في الشعر العربي قديمه وحديثه (حتى منتصف القرن العشرين1950م)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د ط، 1965م.
 - جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1991م.

- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق، درويش الجويدي، المكتبة العصرية، لبنان، 2001م.
- جرجي شاهين، سلم اللسان في الصرف والنحو والبيان، دار ربحاني، بيروت، ط4.
- جمال مباركي، التناس وجمالياته في الشعر الجزائري المعاصر، إصدارات رابطة الإبداع الثقافية، الجزائر، د ط، د ت.
- حافظ إسماعيلي علوي، التداوليات (علم استعمال اللغة)، دار الكتاب الحديث، الأردن، ط2، 2014م.
- حامد صادق قنبي، المشاهد في القرآن الكريم، (دراسة تحليلية وصفية) مكتبة المنار، الأردن، الزرقاء، ط1، 1984م
- الحسين بن هاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2014م.
- حمادي صمود، مقدمة في الخلفية النظرية في المصطلح، ضمن كتاب، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، بإشراف ، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، كلية منوبة، 1998م.
- حمو النقاري، التحايج (طبيعته ومجالاته، وظائفه وضوابطه)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، (1427هـ-2006م).
- حمو الهادي، مواقف الحجاج والجدل في القرآن الكريم، مطابع النهضة، المغرب، د ط، د ت.
- خالد الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، تحقيق، محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، (1427هـ-2006م)، ج1.
- ختام جواد، التداولية (أصولها واتجاهاتها)، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، (1437هـ-2016م).
- الخطيب القزويني:
- تلخيص المفتاح، قرأه وكتب حواشيه وقدم له، ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، ط1، بيروت، (1423هـ-2002م).

- الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، تحقيق، عبد القادر حسين، دار مكتبة الآداب، ط1، بيروت، (1416هـ-1996م).
- **ذهبية الحاج حمو** ، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل للطباعة، تيزي وزو، الجزائر، ط2، 2012م.
- **الراغب الأصفهاني**، المفردات في غريب القرآن، ضبطه و راجعه، محمد خليل عيتاني، دار المعرفة ، بيروت، ط3، 2001م.
- **رشيد الراضي**، المظاهر اللغوية للحجاج (مدخل إلى الحجاجيات اللسانية)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب، ط1، 2014م.
- **رضي الدين محمد الحسن الأسترابادي**: شرح شافية بن الحاجب مع شرح شواهد ، تحقيق، محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1402هـ-1982م)، ج4.
- **ركن الدين محمد بن علي بن محمد الجرجاني**، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، علق عليه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1423هـ-2002م).
- **الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى ت 384هـ)**، تحقيق ، الشيخ عرفان بن سليم العشا حسونة الدمشقي، المكتبة العصرية، صيدا ، بيروت، لبنان، ط1،(1443هـ - 2022م).
- **رمضان صادق**، شعر عمر بن الفارض، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1998م.
- **الزركشي (ت 794هـ)**، البرهان في علوم القرآن، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007م.
- **سامية دريدي**، الحجاج في الشعر العربي القديم (من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة) بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث جدار للكتاب العالمي، الأردن، ط1، (1428هـ- 2008م).
- **السجلماسي**، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق، علاء الغازي، مكتبة المعارف، ط1، الرباط، 1980م.

- سعد الدين محمد أحمد الفرغاني ت 700هـ، منتهى المدارك في شرح تائية ابن الفارض، ضبطه وصححه، عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 2007م، ج1، ج2.
- سعد مصلوح، في النص الأدبي(دراسة أسلوبية إحصائية)، النادي الأدبي بجدة، السعودية، (1411هـ- 1991م).
- سعيد حسن البحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، مكتبة الآداب، القاهرة، 2005م.
- السيد أحمد الهاشمي:
- جواهر البلاغة (في المعاني والبيان والبديع)، تحقيق، يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 2005م.
- جواهر البلاغة (في المعاني والبيان والبديع)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د ط، 2008م
- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، ط17، (1425هـ- 2004م).
- السيوطي:
- همع الهوامع في شرح الجوامع، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1418هـ- 1998م).
- المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق، فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، ج1.
- معترك الأقران في علوم القرآن، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988م، ج1.
- شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، بإشراف حمادي صمود.
- صابر الحباشة، التداولية والحجاج (مداخل ونصوص)، صفحات للدراسات والنشر، سوريا، دمشق، ط1، الإصدار الأول ، 2005م.
- الصعيدي عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، ط17، 2005م.

- صفية مكناسي، مقومات الحجاج في الخطاب الإصلاحى الجزائرى، الشيخ البشير الإبراهيمى (مقارنة توصيفية لآليات الإقناع)، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2016م.

- ضياء الدين بن الأثير:

• المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر، تحقيق، محمد محى الدين عبد الحميد، مطبعة البابى الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، د ط، 1999م، ج1.

• المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر، تحقيق، محمد محى الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1995م، ج2.

- طه عبد الرحمن:

• فى أصول الحوار وتجديد الكلام، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، ط2، 2000م.

• اللسان والميزان، أو التكوثر العقلى، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2012م.

• تجديد المنهج فى تقويم التراث، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1993م.

- عاطف جودة نصر:

• الخيال مفهوماته ووظائفه، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984م.

• شعر عمر بن الفارض، (دراسة فى فن الشعر الصوفى)، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1986م.

- عباس حسن، النحو الوافى، دار المعارف، القاهرة، ط4، ج3.

- عبد السلام عشيرة، عندما نتواصل نغير (مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجج)، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2012م.

- عبد العزيز عتيق: فى البلاغة العربية (علم البيان)، دار النهضة العربية بيروت، ط1، 1985م.

- عبد الفتاح لاشين، البديع فى ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربى، القاهرة، (1419هـ-1999م).

- عبد القادر فيدوح، الجمالية في الفكر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999م.
- عبد القاهر الجرجاني:
- دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق، عبد المنعم خفاجي، دار الجبل، بيروت، ط1، 2004م.
 - دلائل الإعجاز في علم المعاني، تعليق، محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط3، (1413هـ-1992م).
 - دلائل الإعجاز، تصحيح، محمد رشيد رضا، دار المنار، مصر، ط3، (1366هـ - 1946م).
 - دلائل الإعجاز، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط5، 2005.
 - دلائل الإعجاز في علم المعاني، تعليق، محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2004م.
- عبد الكريم الباقي، دراسات فنية في الأدب العربي، مطبعة دار الحياة، ط1، 1963م.
- عبد الله صولة:
- في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، مسكيلياني للنشر والتوزيع، ط1، (1431هـ-2011م).
 - الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 2003م.
- عبد المجيد قطامش، الأمثال العربية (دراسة تاريخية تحليلية)، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، (1408هـ-1988م).
- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2004م.
- عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، ط1، 2015م.

- عز الدين محمود كاشاني:
- كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر (شرح تائية ابن الفارض)، تصحيح وتحقيق وترجمة، محمد بهجت، انتشارات آيت إشراق، 1789هـ.
 - كشف وجوه الغر لمعاني نظم الدر، تحقيق، أحمد الفريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.
 - عصام حفظ الله واصل، التناسل التراثي في الشعر العربي المعاصر، دار غيداء، عمان، الأردن، ط1، 2011م.
 - عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني، شرح التائية الكبرى لابن الفارض، تحقيق وتقديم، جوزيبي سكاتولين ومصطفى عبد السميع سلامة، تصدير، أيمن فؤاد سيد، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، (1437هـ-2016م).
 - العلوي اليمني (يحيى بن حمزة ت749هـ)، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز، تحقيق، هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، ج2.
 - علي الجارم مصطفى أمين، البلاغة الواضحة، (البيان والمعانيو البديع)، المكتبة التوقيفية، ط3، 2015م.
 - علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل (بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، تقديم حمادي صمودي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010م.
 - علي عشير زايد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، دار الفكر العربي، مصر، 1997م.
 - علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجاً)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2010م.
 - عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2003م.
 - فاضل صالح السمرائي، معاني النحو، شركة العاتك لصناعة الكتاب، ط2، 2003م، ج4.
 - فضل عباس حسن، أساليب البيان، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، ط2، (1430هـ-2009م).

- القاضي عبد العزيز الجرجاني، الوساطة بين المتتبي وخصومه، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2006م.
- القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق، عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، مطبعة دار التأليف، مصر، ط1، (1385هـ-1969م)، ج1.
- مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي، والبلاغي (تنظير وتطبيق على السور المكية)، منشورات ضفاف، ط1، (1436هـ-2015م)
- مجيد عبد الحميد ناجي، الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1984م.
- محمد الأنطاكي، المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، تحقيق، عادل أنور خضر، شركة دار الشرق العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، طبعة جديدة، ج3.
- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية في القرآن-نموذجاً -)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1، (1406هـ - 1986م).
- محمد القيصري، شرح القيصري على تائية ابن الفارض الكبرى، اعتنى به وعلق عليه ، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1425هـ - 2004م).
- محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية عربية وغربية، دار الأمان، الرباط، ط1، 2005م.
- محمد خطابي، لسانيات النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط3، 2012م.
- محمد عبد المطلب، البلاغة العربية (قراءة أخرى)، الشركة المصرية للنشر لونجمان، ط1، 1997م.
- محمد محمد أبو موسى، دلالة التراكيب (دراسة بلاغية)، مكتبة وهبة، ط2، (148هـ-1987م)
- محمد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحب الإلهي، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1985م.

- محي الدين الدرويش (ت 1403هـ)، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار اليمامة، سوريا، ط11، 2011م، ج8.
- مراد عبد الرحمن مبروك، من الصوت إلى النص (نحو نسق منهجي لدراسة النص الشعري)، دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ط1، 2002م.
- مروى متولي، حداثة النص الأدبي المستند إلى التراث العربي (دراسة لفنيات الموروث النثري وجماليات السرد المعاصر في أدب جمال الغيطاني)، الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، ط1، سوريا، 2008م
- المساعد علي، تسهيل الفوائد (ابن عقيل)، تحقيق، محمد كامل بركات ، دار الفكر، دمشق، ط1، (1400هـ - 1980م)، ج1.
- مصطفى الصاوي الجويني ، البلاغة العربية (تأصيل وتجديد)، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، 1995م.
- مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الهجرة، إيران، 1984م. نازك ملائكة، سايكولوجية الشعر ومقالات أخرى، الهيئة العامة، القصور، الثقافة، 2000م.
- مصطفى حميدة، أساليب العطف في القرآن الكريم، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، 1999م.
- مهدي المخزومي، في النحو العربي (نقد وتوجيه)، بغداد، ط2، د.ت.
- ياسين النصير، الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1993م.
- يوسف أبو العدوس، التشبيه والاستعارة، منظور مستأنف، عمان، الأردن، ط1، 2007م.

المعاجم:

- إبراهيم قلّاتي، المعجم الشامل في الإعراب، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، 2011م
- ابن منظور (جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي ت 711هـ)، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج9.

- مطلوب أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ج3.

المجلات والدوريات

- أبو بكر العزاوي:

- سلطة الكلام وقوة الكلمات، مجلة المناهل، وزارة الثقافة والاتصال المغربية، (ع62-ع63)، عدد مزدوج، (1422هـ-2001م).
- نحو مقارنة حجاجية للاستعارة، مجلة المناظرة، المغرب، السنة الثانية، ع4، (1411هـ-1991م)

- **تركي محمد مصطفى**، التشبيه بين الجمالية والحجاجية (نظرات في تراثنا العربي القديم)، مجلة مداد، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ع1، 2017م.
- **حبيب أعراب**، الحجاج والاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري)، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سبتمبر، مج30، ع1، 2001م.
- **حمو النقاري**، حول التقنين الأرسطي لطرق الإقناع ومسالكه (مفهوم الموضوع)، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، ع9، 1987م.
- **محمد سالم ولد محمد الأمين**، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، عالم الفكر، الكويت، المجلد الثامن والعشرون، ع3، يناير/مارس 2000م
- **رشيد الراضي**، الحجاجيات اللسانية عند انسكومبر وديكرو، مجلة عالم الفكر، مج34، ع1، الكويت، 2005م.
- **رضوان الرقبي**، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، (بحث)، مجلة عالم الفكر، مج40، ع2، 2002م.
- **صلاح فضل**، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، ع164، 1992م.
- **عادل فاخوري**، الاقتضاء في التداول اللساني، عالم الفكر، الكويت، ع3، أكتوبر 1989
- **عباس حسن الطيار**، الحجاج في شعر المتنبي، (دراسة في الفاعلية الحجاجية)، بحث منشور بمجلة العلوم الإنسانية، جامعة بابل، مج36، ع5، 2018م.

- عبد الرحمن حجازي، بلاغة التشبيه في النقد العربي الحديث(بحث منشور بمجلة علامات في النقد)، مج17، ع67، جدة، 2008م.
- عبد القادر فيدوح، أدبية التأويل، مجلة تجليات الحداثة، جامعة وهران، الجزائر، ع1، 1991م.
- فخر الدين قباوة، العمل النحوي (مشكلة ونظريات للحل)، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية ، الإمارات، ط16، (1419هـ-1998م).
- محمد إقبال العروي، من قضايا النقد القديم (الحكمة والمثل والمفهوم والعلاقة والتفويض)، مجلة آفاق الثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، ع34، (1422هـ-2001م).
- محمد العبد، النص الحجاجي العربي (دراسة في وسائل الإقناع)، (مجلة فصول)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ع60، خريف، 2002م.
- محمد العمري، المقام الخطابي والمقام الشعري في الدرس البلاغي، مجلة دراسات، خريف، ع5، 1991م.
- محمد الولي، الاستعارة الحجاجية بين أرسطو وشايم بيرلمان، (مجلة علامات في النقد)، ع25، 1999م.
- محمد علي أبو الحسني، سلطان العاشقين، (ابن الفارض وخصائصه الشعرية)، مجلة إضاءات نقدية (فصلية محكمة)، ع3، 2011م.
- منى جمبيات، اللغة في الخطاب الصوفي، (من غموض المعنى إلى تعددية التأويل)، مجلة التراث، جامعة مستغانم، ع15، 2015م.
- ميشال لوجيرن، الاستعارة والحجاج ، مجلة المناظرة ، ترجمة طاهر عزيز ، المغرب، ع4، شوال ، (1411هـ-1991م).
- نعمان بوقرة، نظرية الحجاج، مجلة الموقف الأدبي، سوريا، دمشق، ع407، آذار، 2005م.

الرسائل العلمية:

- **نعيمة يعمرانن**، الحجاج في المثل السائر لابن الأثير (رسالة ماجستير)، جامعة مولود معمري، كلية الآداب واللغات، (قسم اللغة العربية)، 2012م.

الكتب المترجمة:

- **أرسطو طاليس:**

- الخطابة، ترجمة، عبد الرحمن بدوي، النهضة المصرية، القاهرة، 1959م.
- كتاب الخطابة، ترجمة وقدم له وحقق نصوصه وعلق حواشيه، إبراهيم سلامة، مكتبة الأنجلومصرية ومطبعة البيان العربي، ط2، (1372هـ - 1959م).
- **أوريكيوني**، فعل القول من الذاتية في اللغة، ترجمة، محمد نظيف، منتديات سور الأزبكية، إفريقيا الشرق، 2007م.
- **روبول**، وظائف اللغة، ضمن، محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، اللغة، سلسلة دفاتر فلسفية، دار توبقال، الدار البيضاء، ط2، 1998م.
- **روبيرت بوجراند**، النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، (1418هـ - 1998م).
- **رولان بارث**، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة، عمر أوكان، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 1994م.
- **رومان جاكبسون**، التواصل اللغوي ووظائف اللغة، ضمن، ميشال زكريا، (علم اللغة الحديث "قراءات تمهيدية")، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، (1405هـ - 1985م).
- **فولفجانج هانيه مان ديتر فيهنجر**، مدخل إلى علم اللغة النصي، ترجمة وعلق عليه، فالح بن شبيب العجمي، جامعة مالك سعود، المملكة العربية السعودية، (1419هـ - 1999م).
- **فيليب بروتون وجيل جوليه**، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة محمد صالح الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط1، 2011م.

- **ليونيل بلنجر**، عدة الأدوات الحجاجية، ترجمة، فضيلة قوبال، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم، حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2010م.
- **ميكائيل ريفاتير**، معايير تحليل الأسلوب، ترجمة، حميد الحمداني، منشورات دراسات شال، دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1993م.
- **يوري لوتمان**، تحليل النص الشعري (بنية القصيدة)، ترجمة وتقديم: محمد فتوح أحمد، دار المعارف، القاهرة، 1995م.

المراجع الأجنبية والدوريات (بالفرنسية والانجليزية)

- **Anscombe(J.C)** : Dynamique du sens et scalarité . colloque de Cerisy.1987.
- **Brown. Pet Levinson, S:** Universal In Language usage: Politeness, Cambridge University, Press New York, 1978.
- **Chaim Perlman & Otyteca**, traite de l'argumentation de l'université de Bruxelles , 5^{eme} édition, 1992.
- **Chaim Perlman**, l'empire, Rhétorique. Rhétorique et argumentation, éd : Vrin, Paris , 2012.
- **Ducrot (o) et Anscombe (J.C).** l'argumentation dans la langue ; ed Fardge, 1997.
- **Ducrot** : Les échelles argumentatives, Paris ; Les éditions de minuit, 1980.
- **Frans. H. Van Emereen and Rob Grootendorts:** Analysing Argumentative.
- **Geoffrey Leech:** Principles of Pragmatics, Longman group limited, London, 1996.
- **Jean du Bois** et autres, Dictionnaire de linguistique, La rousse
- **John. Searl:** Expression and Meaning; Cambridge University, Press, 1999.

- Meyer (Michel): Logique langage et argumentation, ed Machette, 1982.
- Rebool (A) et (moexhler) : Pragmatique de discours interprétation du Discours ; éd : Armand Colin, 1980.

*الدوريات الأجنبية:

- Shi-Xu : Ideology ; Strategies of Reason and Functions of central in accounts of the non-Western other, Journal of Pragmatics, Volume 21: N06 June 1994.
- William Bright. International ency clopedia of linguistics. Volume (5). 1992

الفهرس

الفهرس

أ	مقدمة
11	مدخل الاستراتيجية الإقناعية
11	1. الاستراتيجية الإقناعية
13	2. استراتيجية الإقناع بين الدراسات القديمة والحديثة
14	أ. الدراسات القديمة
16	ب. الدراسات الحديثة
20	3. وسائل الإقناع
22	1.2. آليات الحجاج
22	أ. الحجاج التوجيهي
23	ب. الحجاج التقويمي
25	4. الاستراتيجية التوجيهية
28	5. الاستراتيجية التلميحية
34	الفصل الأول: وسائل الإقناع اللغوية في التائية الكبرى
35	المبحث الأول: السلم الحجاجي ووسائله
36	1. قوانين السلم الحجاجي

39 2. وسائل السلم الحجاجي
39 أ. الروابط الحجاجية
41 • روابط التساوق الحجاجي
53 • روابط التعارض الحجاجي
67 ب. العوامل الحجاجية
89 المبحث الثاني: حجاجية الإحالة
89 1. الإحالة
91 1.1 حجاجية الإحالة بالضمائر
107 1. 2. حجاجية أسماء الإشارة
113 2. حجاجية الصيغ الصرفية
117 3. حجاجية التكرار
121 الفصل الثاني: البعد الإقناعي لأنواع الأساليب اللغوية في التائية الكبرى
123 المبحث الأول: حجاجية اتساق الأساليب البلاغية
123 1. الحذف
140 2. التوكيد
150 الشرط

162	المبحث الثاني: حاجية الأساليب البيانية
162	1.التشبيه
181	2.الاستعارة.....
195	3.الكناية
206	الفصل الثالث: وسائل الإقناع البديعية في التائية الكبرى
208	المبحث الأول: حاجية المحسنات اللفظية
208	1.حجية الدليل
226	2.الجناس
236	المبحث الثاني: حاجية المحسنات المعنوية
236	1.الطباق والمقابلة
247	2.الاستدلال بتقسيم الكل إلى أجزاءه
254	3.المثل
263	4.حاجية الاستهلال ومناسبة الاختتام
269	خاتمة
281	قائمة المصادر والمراجع

وسائل الإقناع في تائية ابن الفارض - دراسة حجاجية -

ملخص البحث

يعد الإقناع وسيلة من أقوى الوسائل تأثيراً ، وهو إجراء بياني فاعل لإحداث تغيير في المواقف الفكرية أو العاطفية لدى المتلقي ، وهو المحور الأساسي في تبليغ وإيصال الأفكار وتحقيق المقاصد بين المتكلم والمتلقي عبر وسائل الإقناع اللغوية. وبما أن اللغة هي أبرز الأدوات التي تؤسس لتميز وتفرد الخطاب الشعري الصوفي فإن وظيفتها تعدت إلى الوظيفة الحجاجية ، والتي تعد ميزة من ميزات العملية التخاطبية. لقد تم اختيار وسائل الإقناع وآلياته في معالجة التائية الكبرى لابن الفارض مع الوقوف على أهم مقاصدها وأبعادها وطريقة توظيفها في بناء القصيدة بمنهج وصفي تحليلي ، وأن التوسل بمختلف الآليات والأدوات اللغوية (اللسانية، البلاغية،..) أكسبت بعداً حجاجياً للقصيدة غرضه التأثير والإقناع والاقتران.

الكلمات المفتاحية: اللغة، وسائل الإقناع، الخطاب الصوفي، المرسل، المتلقي،

الحجاج.

The Means of Persuasion in Taiyat Ibn Al-Faridh _ An argumentative study_

Research summary

Persuasion is one of the most powerful ways. It is an effective graphic procedure for bringing about a change in the intellectual or emotional attitudes of the recipients. It is the main axis in the transmission and communication of ideas and the achievement of objectives between speakers and recipient by linguistic means of persuasion. And since language is th most important tool that establishes the distinction and uniqueness of mystical poetic discourse, its function has transcended to argumentative function, which is a hallmark of the conversational process.

The means of persuasion and its mechanisms were chosen in the treatment of (E-taiyat Al-Koubra) by Ibn Al-Faridh, with a focus on its most important objectives, its dimensions and the method to use them in the construction of the poem with an approach descriptive and analytical.

The solicitation of various linguistic mechanisms and tools (linguistics, rhetoric, ...) has acquired an argumentative dimension to the poem, the aim of which is to influence, to be persuaded and persuaded.

Key words: Language, means of persuasion, mystical (Sufi) speech, sender, addressee, arguments.