دور التلفظ في بناء المعنى وتأويله في شعر عمر بن الفارض

احمد بولوزة
طالب باحث بجامعة الحسن الثاني الدار البيضاء (المغرب)
إشراف: د. فيصل الشرايبي
جامعة الحسن الثاني
المغرب

الملخص:

نسعى في هذا البحث إلى دراسة دور التلفظ l'énonciation في توجيه المعنى في شعر عمر بن الفارض سواء من حيث بناؤه أم تأويله، من منطلق يرى في التلفظ نتيجة علاقة كائنة أو ممكنة بين منتج الخطاب ومتلقيه، بالتركيز على ما يعرف بالإشاريات الشخصية، وبالوقوف عند منتج الخطاب بأشكاله، وأوضاعه وصوره في المتن المدروس من جهة، ثم عند المتلفَّظ له من حيث مستوياته، وأشكاله وأوضاعه وصوره من جهة ثانية، انطلاقا من قناعة ترى للعلاقة بين طرفي الملفوظ أثرا حاسما سواء في بناء المعنى أم تأويله، وهو ما يفسر اهتمام العديد من المقاربات والمناهج واستراتيجيات القراءة بهذا المستوى وإيلائه المكانة الخاصة في تحليل أنواع الخطاب، كما في الأسلوبية والتداولية والتأويلية وغيرها.

كلمات مفتاحية: التلفظ: ابن الفارض؛ الإشاريات؛ بناء المعنى؛ التأويل

Abstract :

in this research, we aim to study the role of enunciation in directing meaning in the poetry of Omar ibn al-Farid, whether in its construction or interpretation. It is based on the belief that enunciation is a result of a real or possible relationship between the discourse's producer and its receiver, by focusing on the person deixis

and the discourse's producer in its forms, conditions, and representations within the studied text, and then by analyzing the enonciator in terms of its levels, forms, conditions, and representations. This is based on the conviction that the relationship between the two ends of the spoken has a decisive impact on both, the construction and interpretation of meaning. This explains the interest of various approaches, methods, and reading strategies at this level, giving it a special place in the analysis of types of discourse, such as stylistics, pragmatics, hermeneutics, and others.

Keywords: enunciation; Ibn al-Farid; deixis; meaning construction; interpretation .

مقدمة:

إذا كان الاهتمام بمستوى التلفظ قد فتح المجال أمام دراسة اللغة من منظور الاستعمال الفردي، وخلصها من قيد الدرس اللساني المعياري prescriptive الذي اختطه دوسوسير وأتباعه، فإن ذلك قد أتاح إمكانية مقاربة النصوص والخطابات على اختلافها بوصفها نتاجا للعلاقة بين منتجها / المتلفظ، ومتلقيها/المتلفَّظ له؛ لأن " وضع إطار تلفظي يعد عنصرا من عناصر ثبات أنواع الخطاب الرئيسة التي تحدد الأجناس الأدبية، التي تسمح بدورها بتعرف رهانات التلفظ"[1]، ويعزى الفضل في ذلك لمجموعة من الدراسات التي عنيت بالكلام بدلا عن اللغة، لعل منطلقها كان دراسة بنفنست التي سطر خلاصاتها في كتابه" problèmes de linguistique général" فقد «عرفت دراسة التلفظ تطورا ملحوظا مذ أن سلط بنفينيست الضوء على أهميتها»[2].

أهمية البحث:

يعنينا في هذا البحث ما يعرف بالتلفظ الأدبي؛ لأننا نرى في الكشف عنه عونا لنا على استجلاء المعنى في شعر عمر بن الفارض، سواء من حيث بناؤه أم تأويله، وهو أمر يفرض استحضار صفة الأدبية في الشعر الصوفي فيما يتعلق بكشف الكينونات الناجمة عن خاصية التلفظ فيه، إذ «من الواضح أن للتلفظ الأدبي سمات خاصة تميزه عن التلفظ غير الأدبي»[3]، الذي هو قبل كل شيء «تلفظ مرجأ: نص مكتوب في وقت ما وسيُقرأ لاحقا ، وسيصل إلى متلق. إضافة إلى أن العمل يكون موجها إلى متلقين متعددين يمكن أن يكونوا متباعدين زمانا ومكانا»[4].

هذا التباعد من شأنه أن يجعل المعنى هو الآخر متعددا متباينا مما يوسع دائرة التأويل، ويفتح المعنى على آفاق غير محدودة، غير أنها محكومة بضوابط التأويل المنهجي الذي ترسمه التداوليات والهيرمينوطيقا والتلقي بما هي استراتيجيات قرائية يستمد منها البحث عدته ومنهجيته.

إشكالية البحث وأسئلته:

نسعى في هذا البحث للإجابة عن إشكالية تنبع من اهتمام المقاربات التداولية والتأويلية بالبحث عن المعنى من حيث بناؤه وتأويله، بتتبع الإمكانات اللغوية وغير اللغوية، ودورها في ذلك، بما فيها الاهتمام بمنشئ الخطاب ومتلقيه، وصور حضورهما، والعلاقة التي تحكمهما، والإمكانات اللغوية المحيلة عليهما، وهي إشكالية يمكن صوغها كما يأتي:

أيعد مستوى التلفظ مستوى لغويا يفرضه التركيب وإنتاج النص أم أن دوره يتجاوز ذلك إلى إنتاج المعنى وبنائه والمساهمة في تأويله؟

هذه الإشكالية يمكن تفريعها إلى الأسئلة الآتية:

ما المقصود بمستوى التلفظ؟

ما هي الأطراف المشكلة لهذا المستوى؟

ما الإمكانات اللغوية الدالة عليه؟

ما دوره في بناء المعنى وتأويله في شعر ابن الفارض؟

منهج البحث:

تستند الدراسة على المنهج الاستنباطي الذي يتتبع حضور الإمكانات اللغوية المعبرة عن مستوى التلفظ في المتن الشعري المدروس، والاستعانة بإحصاء الإشاريات الشخصية المشكلة لهذا المستوى، مع الانفتاح على ما تتيحه التداولية والتأويلية من إمكانات تعضد نتائج البحث وتمنحها مشروعيتها.

1- المتلفِّظ في شعر ابن الفارض بين الواقعي والضمني:

تسمح لنا المقاربة التداولية بالكشف عن حضور المتلفِّظ داخل المتن الشعري المدروس، والكشف عن تجلياته وأوضاعه وصوره، وأثر ذلك في بناء المعنى وتأويله؛ لأنه «لا يمكن أن نعرف من يمثل الضمير " أنا" إذا لم تكن لنا معرفة بمن يتلفظ به»[5]، وهو مرام نسعى إلى بلوغه بتتبع الإشاريات، أو ما يسمى في نظرية التلفظ بآثار التلفظ، التي تختلف باختلاف ما تحيل عليه، بالنظر إلى السياق الذي ترد فيه، إذ «لا وجود لتعبير لساني مستقل تماما عن سياقه التداولي»[6] ولعل ما يهمنا منها في هذا المقام هو ما يعرف بالإشاريات الشخصية التي عرفها ج. يول بقوله: «تعني التأشير بواسطة اللغة. وكل تركيب لغوي يستعمل لتحقيق هذا التأشير يسمى **تعبيرا إشاريا**»[7]،و تتجلى في ضمائر الحضور التي تحيل على منشئ القول أو المتلفِّظ به.

الإشاريات الشخصية the person deixis:

تتمثل في الضمائر التي تحيل على المتلفظ في علاقته بالمخاطب أو الغائب، وتكشف عن حضوره، وتجعله مركز القول الشعري وهي الضمائر: أنا، وياء المتكلم، والتاء المتحركة الدالة على الفاعل، ونا الدالة على الفاعل، ونحن، وهي في أصلها مبهمة فارغة من أي معنى محدد ، ما دامت خارج سياق القول، إذ هي«غامضة منهجيا؛ لأن معانيها يمكن أن تختلف مع كل تلفظ جديد»[8] ، بإحالتها على المتلفِّظ الذي يعلن عن حضوره في القول/الخطاب، نستهل دراستها وبيان أثرها في المعنى بإحصاء حضورها في المتن المدروس.

(**الجدول:1**) توزيع ضمائر المتكلم على قصائد الديوان:[9]

ضمائر المتكلم	عددها	عدد النصوص	عدد الأبيات	النسبة إلى النصوص	النسبة إلى الأبيات
أنا	253	24	1650	٪16	٪15
تاء الفاعل	399	24	1650	٪25	٪24
ياء المتكلم	2014	24	1650	٪125	٪122
نا الدالة على	75	24	1650	٪5	٪5
نحن	2	24	1650	٪0	٪0

بناء المعنى وتأويله:

تمنح نسب حضور ضمائر المتكلم في المتن الشعري إشارة بتمركز الخطاب حول الذات الشاعرة مما يعني أنه «يمكن أن نطرح السؤال: ما مرام الشاعر ؟ وأي حاجة تملي عليه تجربة الكتابة؟»[10] ولعل البحث عن الإجابة يفسر كون الخطاب الشعري الصوفي خطابا غنائيا وذوقيا تسعى بواسطته الذات الشاعرة إلى نقل تجربتها وما تحفل به من أحاسيس ومشاعر وقناعات إلى متلقيها الواقعي

أو الضمني، بوصفها تجربة روحية فريدة لا تقلد ولا تتكرر، بل تعاش؛ لأن «الشاعر في هذا المقام يلفي أناه (أنا، نفسي) في كل شيء، وفوق كل حدود الزمان والمكان وليست منطلق كل شيء فقط»[11] وهو ما دفع سكاتولين Scattolin إلى اقتراح أن يلقب ابن الفارض بـ " منشد الأنا الجمعي" بدل اللقب الذي عرف به وهو " سلطان العاشقين"، إذ الأنا الغالبة في الديوان حسب الباحث هي دليل على سعي الشاعر إل بلوغ درجة القطب الذي عليه مدار كل شيء.

أ- **ياء المتكلم**

تختلف ياء المتكلم في دلالتها على الذات مادامت تحيل على معنيين مختلفين: هما الملكية والمفعولية، والملكية تعني نسبة التجربة إلى الذات، بكل ما تحمله هذه التجربة من قناعة واختيار، وبكل ما تعنيه من معاناة واختبار، وتحد للائمين، وصبر على أذى العذال والمناوئين، ومن أمثلة تعبير الذات الشاعرة عن قناعتها بمذهبها في المحبة، واختيارها سلك سبيل العشق قول الشاعر:[12]

لَأَنْتِ مُنَى قَلْبِي وغَايَةُ بُغْيَتِي *** وَأَقْصَى مُرَادِي واخْتِيَارِي وَخِبْرَتِي

خَلَعْتُ عِذَارِي واعْتِذَارِي لَابِسَ الْ*** خَلَاعَةِ مَسْرُوراً بِخَلْعِي وخِلْعَتِي

وَخَلْعُ عِذَارِي فِيكِ فَرْضِي وَإِنْ أَبَى اقْ***تِرَابِيَ قَوْمِي والْخَلَاعَةُ سُنَّتِي

تعلن الذات الشاعرة في هذا المثال، بتكرار ياء المتكلم الدالة على الملكية، عن أصالة التجربة العشقية التي تغدو فيها الذات الإلهية غاية الطلب ونهاية الأرب، ويصير الحب الإلهي اختيارا تلقائيا تنخرط فيه الذات الشاعرة، بل ويغدو فرضا وسنة، تجاهر به غير آبهة بردة فعل الآخرين حتى ولو وصل الأمر إلى حدود الهجر والإفراد من لدن القوم والأهل، بالرغم مما ينطوي عليه هذا الاختيار من ضروب اللوم والمعاناة. وفي هذا الإعلان تنسب الذات الشاعرة تجربة المحبة الإلهية إلى نفسها حين تجيء ياء المتكلم مقرونة بالاسم في الكلمات (قلبي، بغيتي، اختياري، خبرتي، عذاري، اعتذاري، خلعي، خلعتي، قومي...)، كما تفصح عن انتمائها إلى مكان الأحبة؛ إلى ترابه ونباته وكل مكوناته كما في قول الشاعر:[13]

وَإِذَا أَذَى أَلَمٍ أَلَمَّ بِمُهْجَتِي*** فَشَذَى أُعَيْشَابِ الْحِجَازِ دَوَائِي

أَأُذَادُ عَنْ عَذْبِ الْوُرُودِ بِأَرْضِهِ*** وَأُحَادُ عَنْهُ وَفِي نَقَاهُ بَقَائِي

وَرُبُوعُهُ أَرَبِي أَجَلْ وَرَبِيعُهُ*** طَرَبِي وَصَارِفُ أَزْمَةِ اللَّأْوَاءِ

فهنا تكشف الذات الشاعرة عن انتمائها لأرض الحجاز، برغم بعد المسافة، انتماء روحيا تغدو فيه غريبة في كل مكان آخر سواه، لارتباط الحجاز بالأمكنة المقدسة التي هي مهوى أفئدة السالكين، وتعبير عن رحلتهم الروحية وسلوكهم طريق المحبة الإلهية، وهو أمر يجد مرجعه وتفسيره في ما أورده سبط ابن الفارض بخصوص رحلته إلى مكة التي كانت منطلق الفتح الصوفي عليه، كما أخبره بذلك شيخه[14].

تدل ياء المتكلم كذلك على المفعولية حين تتصل بالأفعال، فتجعل من الذات الشاعرة هدفا لأفعال الآخرين، الذين منهم اللُّوَّم والعذال والخصوم بل والأهل والنفس... ويمكن أن نستشف حضور الذات بهذا المستوى من خلال قول الشاعر:[15]

لَوْ تَدْرِ فِيمَ عَذَلْتَنِي لَعَذَرْتَنِي*** خَفِّضْ عَلَيْكَ وَخَلِّنِي وبَلَائِي

والذات الشاعرة هنا تتوجه بالخطاب إلى اللائم الذي يتخذ منها موضوع لومه وعذله، وفي ذلك تأكيد لمركزها في بناء المعنى، إذ عليها مداره؛ لأن معاني المحبة التي هي حقيقة الذات الشاعرة، وجوهر كينونتها كما تأكد من خلال ياء الملكية، هي نفسها

منطلق معاني اللوم التي اقترنت بياء المفعولية، فانخراط الذات في سلك المحبة الإلهية هو نفسه الذي جر عليها لوم الآخرين. غير أننا نلفي هذه الياء تدل على اتخاذ الذات الشاعرة موضوعا لنفسها كما في قول الشاعر:[16]

وأُشْهِدُنِي إِيَّايَ إِذْ لَا سِوَايَ فِي *** شُهُودِيَ مَوْجُودٌ فَيَقْضِي بِرَحْمَةِ

وَأَسْمَعُنِي فِي ذِكْرِيَ اسْمِيَ ذَاكِرِي *** وَنَفْسِي بِنَفْيِ الْحِسِّ أَصْغَتْ وَأَسْمَتِ

وَعَانَقْتُنِي لَا بِالْتِزَامِ جَوَارِحِي الْ *** ـجَوَانِحَ لَكِنِّي اعْتَنَقْتُ هُوِيَّتِي

يتضح أن الياء قد لاءمت مقام الشهود الذي هو «رؤية الحق بالحق (سواء) شهود المفصل في المجمل: رؤية الكثرة في الذات الأحدية (أم) شهود المجمل في المفصل: رؤية الأحدية في الكثرة»[17]، وهو مقام تفنى فيه ذات المحب في محبوبته/ الذات الإلهية، وتنزاح الحجب بينه وبينها ، حتى يصير المحب هو عين المحبوب، ويغدو الحب من الذات إليها.

ب– التاء المتحركة الدالة على المتكلم:

تأتي التاء الدالة على الفاعل في المقام الثاني بعد ياء المتكلم من حيث تواترها في المتن الشعري، وهو أمر يؤكد ما ذهبنا إليه من غنائية التجربة الصوفية وذاتيتها، غير أن ثمة فرقا في المعنى المترتب عن الضميرين، فإذا كانت الياء قد كشفت عن نسبة التجربة الروحية إلى ذات الشاعر، سواء في ارتباطها بالذات العلية التي هي موضوع محبتها، أو صلتها بما يقترن بذكرها من أمكنة مقدسة مع مؤثثاتها وأشيائها، فإن التاء المتحركة العائدة على الذات الشاعرة قد أسعفت في الكشف عن فعل هذه الذات، وما خبرته في تجربتها الروحية، وما كابدته في سلوكها طريق المحبة الإلهية، وما جنته من حلاوة الاتصال بالذات العلية، ويمكن أن نستدل على ذلك بالنموذج الآتي الذي يصور أطوار مجاهدة النفس وحملها على السير في طريق المحبة الإلهية المحفوفة بالصعاب، بما هي خرق لعوائد النفس؛ أول محطة في رحلة السير إلى الله، يقول الشاعر: [18]

فَنَفْسِيَ كَانَتْ قَبْلُ لَوَّامَةً مَتَى *** أُطِعْهَا عَصَتْ أَوْ أَعْصِ عَنْهَا مُطِيعَتِي

فَأَوْرَدْتُهَا مَا الْمَوْتُ أَيْسَرُ بَعْضِهِ *** وَأَتْعَبْتُهَا كَيْمَا تَكُونَ مُرِيحَتِي

فَعَادَتْ وَمَهْمَا حَمَّلْتُهَا تَحَمَّلَتْ *** ـهُ مِنِّي وَإِنْ خَفَّفْتُ عَنْهَا تَأَذَّتِ

وأَذْهَبْتُ فِي تَهْذِيبِهَا كُلَّ لَذَّةٍ *** بِإِبْعَادِهَا عَنْ عَادِهَا فَتَعَدّتِ

وَصِرْتُ بِهَا صَبًّا فَلَمَّا تَرَكْتُ مَا *** أُرِيدُ أَرَادَتْنِي لَهَا وَأَحَبَّتِ

تسرد الذات الشاعرة في هذا المقطع، أطوار تزكية النفس، في مدارج السير إلى الله، ومراقي العروج إليه، في إطار ما يعرف في العرف الصوفي بـ "التخلية والتحلية"، وهي رحلة أساسها حمل النفس على ترك ملذاتها والتخلي عن عاداتها، ثم تحليتها بالفضائل، وتزكيتها بالمكارم، وهو أمر لا يتأتى إلا بالرياضة، والمجاهدة التي تعلن عنها الذات الشاعرة من خلال الفعل "أوردتها"، الذي يعبر عن حمل النفس على المكاره التي يغدو الموت حدثا يسيرا مقارنة بأهوالها، وكأنها ترسم مسار الرحلة لكل سالك ومريد، بقولها: «فَنَفْسِي كَانَتْ مِنْ قَبْلُ لَوَّامَةً مَتَى أَطَعْتُ النَّفْسَ وَسَلَكْتُ عَلَى مُرَادَاتِهَا صَارَتْ عَاصِيَةً لِلْحَضْرَةِ غَيْرَ مُنْقَادَةٍ لَهَا فِي أَوَامِرِهَا وَنَوَاهِيهَا لِعَدَمِ انْقِلَاعِ غُرُوقِ إِمَارَاتِهَا عَنْهَا، وَمَتَى عَصَيْتُ النَّفْسَ كَانَتْ تُطِيعُنِي وَتَنْقَادُ لِلْحَضْرَةِ. ولما رَأَيْتُهَا أَنَّهَا تَعْصِي عِنْدَ إِعْطَاءِ مَلَاذِّهَا وشَهَوَاتِهَا أَمَرْتُهَا بِالرِّيَاضَةِ»[19]

ثم تتوالى التاء المتحركة في الأفعال (أتعبت، أذهبت، ركبت، قطعت...) لتكشف عن أحداث إخضاع النفس، وإرغامها على خرق عاداتها، لتغدو نفسا راضية طيعة بعد أن كانت في أصلها لوامة متمردة عصية، وتتحقق نتيجة المجاهدة بتحقيق الغاية التي هي بلوغ المحبة الإلهية، وفناء النفس في الذات العلية، كما يدل على ذلك الفعل "صرت" الذي يحدد مآل الذات الشاعرة، وكأنها تعني: "فَلَمَّا تَرَكْتُ إِرَادَتِي وَفَنِيتُ بِهَا عَنْ جَمِيعِ المُرَادَاتِ وَأَحْبَبْتُهَا لِذَاتِهَا أَرَادَتْنِي الْمَحْبُوبَةُ لِنَفْسِهَا وَأَحَبَّتْنِي فَصِرْتُ مَحْبُوباً بَعْدَمَا كُنْتُ مُحِبًّا"[20]، وإذا كانت مجاهدة النفس أولى محطات القرب من الذات الإلهية، فما هي في حقيقة الأمر إلا رغبة في استعادة زمن الوصل والمحبة التي هي جوهر الوجود، بل هي سابقة عنه، والبين والبعاد مجرد عرض، وهو ما نتبينه من قول الشاعر[21]:

مُنِحْتُ وَلَاهَا يَوْمَ لَا يَوْمَ قَبْلَ أَنْ *** بَدَتْ عَنْ أَخْذِ الْعَهْدِ فِي أَوَّلِيَّتِي

وهِمْتُ بِهَا فِي عَالَمِ الْأَمْرِ حَيْثُ لَا*** ظُهُورٌ وَكَانَتْ نَشْوَتِي قَبْلَ نَشْأَتِي

يعلن ضمير التاء المتحركة في هذا المثال عن تجربة الذات الشاعرة في ما يتعلق بكشف حقيقة المحبة الإلهية، إذ تعزو كنه فعل المحبة إلى ما تكشَّفَ لها من معرفة لدنية مكنتها من إدراك المحبة في صفائها غير مشوبة بشِرْكة، وفي أصلها غير مقترنة بآن، وبرغم إحالة التاء المتحركة، في ظاهرها، على فعل الذات إلا أنها تعلن أن الفعل نفسه ليس نتيجة اجتهادها في سبيل المحبة، بل هو منحة إلهية سابقة عن وجود الذوات، وهو ما يشي به الفعل المبني للمجهول " مُنِحْتُ" الذي تجعل فيه الذات الشاعرة محبتها للذات العلية سابقة عن لحظة أخذ العهد في قوله تعالى: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ (الأعراف، 172) ، وما يأتي بعده من أفعال ما هي إلا ثمرة لفعل المنح الذي تفضلت به الذات العلية على ذات الشاعر، كانت نتيجته الفناء في المحبوب بعد زوال الصفات والحجب التي توهم بالإثنينية، فإذا المحب هو عين المحبوب، يقول الشاعر:

ومَا زِلْتُ إِيَّاهَا وَإِيَّايَ لَمْ تَزَلْ *** ولَا فَرْقَ بَلْ ذَاتِي لِذَاتِي أَحَبَّتِ[22]

هذا الاتصال الوثيق بين المحب ومحبوبه هو ما يؤذن في مرات عديدة بتحول الضمير من الدلالة على المفرد إلى الدلالة على الجماعة كما هو شأن ضمير "نا" الدال على الفاعلين.

ت– ضمير "نا" الدال على الفاعلين:

يدل هذا الضمير على إشراك المتلفظ غيره معه في ملفوظه، دلالة على اشتراكهم في الفعل، مادام قول شيء ما "يعد حدثا، (...) إنه مثل حدث الولادة أو الموت. عبارة " فعل القول" تحدد حدثية التلفظ بوصفه حدثا"[23]. وقد ورد هذا الضمير بنسبة أقل من غيره من الضمائر، ولعل سبب ذلك يرجع إلى ما أعلناه في البدء من أن التجربة الصوفية تجربة فردية، تنطلق من الذوق والسلوك الفردي، ومن ثم كانت غلبة ضمير المفرد على ضمير الجمع الذي لن تخرج دلالته على التنبيه إلى ما قد يجمع الشاعر بباقي السالكين من صفات تميزهم عن غيرهم من مغايريهم، أو خصومهم ومناوئيهم، مع الإقرار بفرادة تجربة كل سالك، ويمكن أن نمثل لما أثبتناه بقول الشاعر:

شَرِبْنا عَلَى ذِكْرِ الْحَبِيبِ مُدامَةً *** سَكِرْنا بِها مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْلَقَ الْكَرْمُ[24]

فالضمير في هذا المثال يعود على عموم السالكين الذين نهلوا من خمرة المحبة الإلهية، وحققوا غاية السكر بها في عالم الذَّرِّ من قبل أن تخلق الأجسام والصفات والآثار، ولذلك جاء الضمير "نا" ليعبر عن هذه الغاية التي هي مرام كل السالكين.

يأتي هذا الضمير في سياق آخر للتعبير عن تجربة الذات الشاعرة في فنائها في الذات العلية، حتى تنتفي المسافة، فيصير المتكلم والمخاطب واحدا، فيستحيل الأنا والأنت ضميرا واحدا لانتفاء الفرق وتلاشي الحدود، ومثال هذا قول ابن الفارض:

فَقَدْ رُفِعَتْ تَاءُ الْمُخَاطَبِ بَيْنَنا *** وفِي رَفْعِهَا عَنْ فُرْقَةِ الْفَرْقِ رِفْعَتِي[25]

وفي انزياح الحدود بين المحب والمحبوب، تحقيق الوصال، وبلوغ الأرب، وانفلات من سطوة الرقباء والوشاة، كما يشهد به قوله:

وَلَمَّا تَلَاقَيْنا عِشَاءً وَضَمّنا *** سَوَاءُ سَبِيلَيْ دَارِهَا وَخِيَامِي

ومِلْنَا كَذَا شَيْئاً عَنِ الْحَيِّ حَيْثُ لَا *** رَقِيبٌ ولَا وَاشٍ بِزُورِ كَلَامِ

وَبِتْنا كَمَا شَاءَ اقْتِرَاحِي عَلَى الْمُنَى *** أَرَى الْمُلْكَ مُلْكِي وَالزَّمَانَ غُلَامِي[26]

غير أن تحقيق الوصال بفناء المحب في ذات محبوبه، قد يوهم بالحلول والاتحاد، وهي التهمة التي يرمى بها المحبون الغارقون في محبة الذات الإلهية، كما هو حال الشاعر، ولذلك نجد إشارات تنفي بها الذات الشاعرة هذه التهمة عن نفسها، بل إن قلة الضمير "نا" في المتن الشعري قد يغدو دليلا على الاحتراس من تربص الخصوم، ودفع تهمة الحلول، ومن بين هذه الإشارات المثال التالي:

مَتَى حِلْتُ عَنْ قَوْلِي أَنَا هِيَ أَوْ أَقُلْ *** وَحَاشَا لِمِثْلِي أَنَّهَا فِيَّ حَلَّتِ[27]

وفيه نفي صريح للقول بالحلول، الذي يلجأ الشاعر في مواقع كثيرة إلى إبعاد شبهته عنه، سالكا ضروب الحجاج التي تسعفه في ذلك.

2- المتلفَّظ له بين الواقعي والضمني:

يستدعي الحديث عن المتلفَّظ له في الخطاب الشعري الصوفي، طرح السؤال بشأن طبيعته، ومدى تأثيره في بناء العوالم المعنوية للشاعر من جهة، ثم توجيهه لمسارات تأويل هذا المعنى من جهة ثانية، والسؤال عن طبيعة هذا المتلفظ له، هو اعتراف ضمني بمقصدية الشاعر التي ستتنوع وتختلف باختلاف المتلقي، وعلاقته بمنتج الخطاب.

وإذا كانت ضمائر المتكلم قد أسعفت في الكشف عن المتلفظ بدرجاته المتفاوتة، وعلاقته ببناء المعنى الشعري في المتن المدروس، فإن المقام هنا مقام استجلاء الضمائر الدالة على المتلفظ له من خلال ضمائر المخاطب، وذلك لآن المتلفِّظ بمجرد أن يعلن عن ذاته بوصفه صانع القول والحدث، فإنه يعلن عن وجود الآخر، المتلفظ له الذي سيتخذ بدوره صورا عديدة، لها علاقة بسياق التلفظ ومرامي القول.

إحصاء ضمائر المخاطب:

(**الجدول 2**): توزيع ضمائر المخاطب على قصائد الديوان:

ضمائر	عدده	عدد	عدد	النسبة
أنت	488	24	1650	٪28
تاء المخاطب	115	24	1650	٪7
أنتم	74	24	1650	٪5
كاف المخاطب	125	24	1650	٪78

بناء المعنى وتأويله:

يتضح أن نسب حضور ضمائر المخاطب متفاوتة، ولذلك ما يبرره في علاقته بالمتلفظ له، وبالصلة التي تربطه بمنتج الخطاب، كما له علاقة بمدى تأثير طبيعة المتلفظ له/ المخاطب في بناء المعنى الشعري عند ابن الفارض، وتوجيهه وجهة مخصوصة، وهو ما سنعمد إلى بيانه بالعودة إلى الأمثلة الدالة من المتن الشعري المدروس.

أ- كاف المخاطب:

تتخذ كاف الخطاب مظهرين داخل المتن الشعري، أولهما مجيؤها مفردة للدلالة على المخاطب المفرد في تنوعه (المريد، الصاحب، اللائم...)، وثانيهما ورودها جمعا للدلالة على المخاطبين في صيغة الجمع، (الخصوم، السالكين، المحبين...)، وهو تنوع اقتضاه مقام القول الشعري، كما اقتضته مقصدية الشاعر ما بين البوح والشكوى والحجاج... فمن أمثلة كاف الخطاب الدالة على المفرد قول الشاعر:[28]

وَعُقْبَى اصْطِبَارِي فِي هَوَاكِ حَمِيدَةٌ *** عَلَيْكِ وَلَكِنْ عَنْكِ غَيْرُ حَمِيدَةِ

وَكُلُّ أَذًى فِي الْحُبِّ مِنْكِ إِذَا بَدَا *** جَعَلْتُ لَهُ شُكْرِي مَكَانَ شَكِيَّتِي

يوجه الشاعر خطابه في هذا المثال إلى المحبوبة/ الذات الإلهية، وهو خطاب مماثل لخطاب المحبين والعشاق، ملؤه النجوى والشكوى، وكشف حال المحب، وما فعلته به تباريح الشوق والغرام، ولهذا نلمح في هذا الشاهد انخراط الذات الشاعرة في غرض الغزل، تستقي منه ما يمكن أن يسعف في تصوير حالها في المحبة الإلهية، التي وإن كانت تسمو على كل محبة إلا أن معناها اقترن بكاف الخطاب الدالة على المفرد ككل خطاب للمحبوبة، مع ما يعلن عن فرادة المحبوبة وتنزهها عن كل مثال، فهي فريدة منزهة عن كل شبيهة أو شريكة، ومن ذلك أن كل ما يترتب عن محبتها يستدعي الشكر ويفرض الحمد، حتى ولو كان في ظاهره حرمانا وصدودا.

هذا التعلق بالمحبوبة الذي يصل حدود الفناء، له صلة بصفات المحبوبة و شمائلها التي تجعلها متفردة عمن سواها، وهو معنى نصادفه في حديث كل شاعر محب يسعى إلى شرح أسباب تعلقه بمحبوبته، فيرسم لها صورة كاملة، ولعل هذا المعنى هو ما نصادفه في هذا المثال:[29]

وَمَطْلَعُ أَنْوَارٍ بِطَلْعَتِكِ الَّتِي *** لِبَهْجَتِهَا كُلُّ الْبُدُورِ اسْتَسَرَّتِ

وَوَصْفُ كَمَالٍ فِيكِ أَحْسَنُ صُورَةٍ *** وَأَقْوَمُهَا فِي الْخَلْقِ مِنهُ اسْتُمِدَّتِ

وَنَعْتُ جَلَالٍ مِنْكِ يَعْذُبُ دُونَهُ *** عذَابِي وَتَحْلُو عِنْدَهُ لِيَ قِتْلَتِي

وَسِرُّ جَمَالٍ عَنْكِ كُلُّ مَلَاحَةٍ *** بِهِ ظَهَرَتْ فِي العَالِمِينَ وَتَمَّتِ

فقد اقترن خطاب المحبوبة في هذا المثال بمجموعة من الصفات الجسدية والروحية التي سعت الذات الشاعرة إلى تعدادها كما تشهد بذلك الألفاظ والعبارات الآتية: (طلعتك، كمال، جلال، سر جمال، ملاحة...)، وفي هذه النسبة تخصيص للذات بهذه الصفات التي هي أصل في ذات المحبوبة ، وما ظهورها في غيرها سوى اقتباس واستمداد لصفات تفيض بها هذه الذات على غيرها.

ارتبطت كاف الخطاب مفردة كذلك بتوجه الشاعر إلى المريد، والسالك طريق القوم المقتفي لآثارهم، غير أن المعاني المقترنة بها مغايرة تماما لما عهدناه في خطاب الذات الإلهية، فإذا كان الشاعر يقف من الذات الإلهية موقف المحب المتدلل الطامع في الوصال،

أو موقف المناجي المظهر للواعجه الشارح لذله للمحبوبة، فإنه في هذا المقام يقف موقف المعلم الناصح، والشيخ المربي الذي خبر دروب المحبة الإلهية، فصار يرى في نفسه القدرة على إنارة الطريق لغيره ممن هم حديثو عهد بها، ومثال ذلك قول الشاعر:

فَخَلِّ لَهَا خِلِّي مُرَادَكَ مُعْطِياً*** قِيَادَكَ منْ نَفْسٍ بِهَا مُطْمَئِنَّةِ

وأمْسِ خَلِيًّا مِنْ حُظُوظِكَ واسْمُ عَنْ*** حَضِيضِكَ واثْبُتْ بَعْدَ ذَلِكَ تَنْبُتِ

وإذا كانت كاف الخطاب قد اقترنت بالاسم بما يوهم بارتباطه بالمخاطب، وجعله ثابتا في حقه، (مرادك، قيادك، حظوظك، حضيضك)، إلا أن تصدرها بأفعال الأمر (خل، أمس، اسم، اثبت) تعدل هذا المعنى بما يدل على ضرورة التخلي عن صفات الذات، وخرق العوائد بما هي أول خطوة في طريق المحبة الإلهية، وهو ما تعارف عليه الصوفية بمفهوم "التخلية" أي تخلية نفس المحب من كل ما يحول بينها وبين تلك المحبة، وفي مقدمة ذلك نسبة الأمور والأوصاف والإرادة إلى الذات، يقول ابن عطاء الله السكندري في هذا المعنى: "أُخْرُجْ مِنْ أَوْصَافِ بَشَرِيَّتِكَ عَنْ كُلِّ وَصْفٍ مُنَاقِضٍ لِعُبُودِيَّتِكَ، لِتَكُونَ لِنِدَاءِ الْحَقِّ مُجِيبًا ومِنْ حَضْرَتِهِ قَرِيبًا"[30] فشرط المحبة الأول أن يغيب المحب عن ذاته وصفاته، ويفنى في محبوبته، يقول الشاعر على لسان المحبوبة/ الذات الإلهية:[31]

فَلَمْ تَهْوَنِي مَا لَمْ تَكُنْ فِيَّ فَانِيًا *** وَلَمْ تَفْنَ مَا لَمْ تَجْتَلِي فِيكَ صُورَتِي

ارتبطت كاف الخطاب المفردة باللائم كذلك، ما دام المحب لا يعدم وجود من يعذله في حبه ويسعى إلى ثنيه عن التمادي فيه، ولذلك نلفي الشاعر يتوجه بالخطاب إلى هذا اللائم، ويجعله مركز المعنى الشعري من تضجر من إصرار اللائم على لومه، أو إظهار عدم الاكتراث لعذله، أو تقريعه على لومه، وبيان غفلته، أو عجزه عن إدراك حقيقة المحبة، أو عدم تذوقها واختبار أحوالها، ومن أمثلة هذا الخطاب الموجه إلى اللائم نقرأ قول الشاعر[32]:

ولَقَدْ أَقُولُ لِلَائِمِي فِي حُبِّهِ *** لِما رَآهُ بُعَيْدَ وَصْلِي هَاجِرِي

عَنِّي إِلَيْكَ فَلِي حَشًا لَمْ يَثْنِهَا *** هَجْرُ الْحَدِيثِ ولَا حَدِيثُ الْهَاجِرِ

لَكِنْ وَجَدْتُكَ مِنْ طَرِيقِ نَافِعِي *** وَبِلَذْعِ عَذْلِي لَوْ أَطَعْتُكَ ضَائِرِي

يشهد هذا المثال على موقف الذات الشاعرة من اللائم، وهو موقف الرفض واللامبالاة؛ لأن الحب قد تمكن من ذات الشاعر بما لم يعد معه مجال للالتفات إلى أحاديث اللوم والعذل، وقد أدت كاف الخطاب مفردة هذا الدور في بناء المعنى وتوجيهه، لاسيما وقد صدر الكلام بما يثبت التوكيد: (ولقد)، مما يجعل الخبر الذي تنقله الذات الشاعرة عن موقفها خبرا إنكاريا يكشف عن إنكار فعل اللائم، وفي ذلك دلالة على ثبات الموقف من كل لائم متمثلا في الرفض وعدم الالتفات إليه.

لعل خطاب اللائم بكاف الخطاب الدال على المفرد له صلته بالمعنى الذي تسعى الذات الشاعرة إلى إثباته في هذا المثال وبنائه، فلا شك أن اللوَّمَ عديدون، يشهد بذلك الموروث الشعري الغزلي الذي أثبت فيه شعراؤه كثرة تعرضهم للعذل واللوم، بما يشي بكثرة من يلْحَوْن المحبين ويبالغون في لومهم، ولكن الذات الشاعرة تتوجه بالخطاب إلى لائم مفرد، ولعل في ذلك إشارة إلى اشتراك اللوَّم في الصفات والأفعال حتى لتغدو صفة واحدة وفعلا واحدا لا يتغير؛ لأن النية واحدة لا تتغير، أو ربما في ذلك تقليل من شأن اللائمين وتبخيس لفعلهم حتى يصيرون برغم كثرتهم كالواحد الذي لا شأن له.

ارتبطت كاف الخطاب مفردة كذلك بالذات الشاعرة حين تمسي موضوعا للخطاب الذي منطلقه الذات الإلهية إلى الشاعر، وهو خطاب ملؤه العتاب، ينقله الشاعر كما ينقل كل شاعر محب عتاب محبوبته وكشفها أسباب صدها، واتهامها المحب بأنه مدع في حبه، غير صادق في دعواه، ومن أمثلة حضور هذا الخطاب في المتن المدروس قول الشاعر على لسان الذات العلية: [33]

وَقَدْ آنَ أَنْ أُبْدِي هَوَاكَ وَمَنْ بِهِ *** ضَنَاكَ بِمَا يَنْفِي ادِّعاكَ مَحَبَّتِي

حَلِيفُ غَرَامٍ أَنْتَ لَكِنْ بِنَفْسِهِ *** وَإِبْقَاكَ وَصْفًا مِنْكَ بَعْضُ أَدِلَّتِي

فَلَمْ تَهْوَنِي مَا لَمْ تَكُنْ فِيَّ فَانِيًا *** ولَمْ تَفْنَ مَا لَمْ تَجْتَلِي فِيكَ صُورَتِي

يبدو أن الشاعر في هذا المثال ينقل عتاب المحبوبة له، وهو عتاب يحمل من ضروب الحجاج ما ينفي عنه صفة المحب الصادق، ويجعله مدعيا محبا لنفسه، ونسبة الخطاب إلى الذات الإلهية أمر أثيرٌ في نتاج الصوفية، يبرره القناعة القائلة بالعلم اللدني الذي هو إشراق الحقيقة في قلب المحب دون وساطة، وهو صورة من صور الفناء في المحبوبة بما يجعل خطابها ملتبسا بخطاب الذات، ممتزجا به، يصعب أحيانا رسم الحدود الفاصلة فيه بين الذاتين؛ نعني ذات المحب وذات المحبوب.

غير أن هذا الخطاب الذي ينسبه الشاعر إلى الذات الإلهية، هو في حقيقته خطابه لذاته التي يلومها على تقصيرها في فعل المحبة الذي لم تصل فيه حدود الفناء في الذات العلية، ومن سمات الفناء أن تنمحي صفات المحب، وتبقى صفات المحبوب متجلية فيه، حين يصير كالمرآة المجلوة الصقيلة التي تنطبع فيها حقيقة المحبوب، بعد أن يفنى عن نفسه ويبقى بذات محبوبته.

وإذا كان تأويل الخطاب هذا يتماشى مع التصور الصوفي للمحبة الإلهية، فإنه يسمح لنا بالقول إن الشاعر قد اختار هذه الاستراتيجية الحجاجية ليمهد بواسطتها لتأكيد رسوخ قدمه في الحب، وبلوغه في مراقي القرب ما لم يبلغه غيره من المحبين والسالكين:

ومُلْكُ مَعَالِي الْعِشْقِ مُلْكِي وجُنْدِي الْـ *** ـمَعَانِي وَكُلُّ الْعَاشِقِينَ رَعِيَّتِي[34]

ب– كاف المخاطب الدال على الجمع:

خطاب المحبوبة بضمير المفرد بما يسمه من دلالات، لم يحل دون لجوء الشاعر إلى ضمير المخاطب الدال على الجمع، والذي من دلالاته تعظيم المخاطب، الذي هو الذات الإلهية موضوع حب الشاعر ومهوى فؤاده، وغاية سلوكه، ومن بين الأمثلة الدالة على ذلك قوله:[35]

أَلَا فِي سَبِيلِ الْحُبِّ حَالِي ومَا عَسَى *** بِكُمْ أَنْ أُلاقِي لَوْ دَرَيْتُمْ أَحِبَّتِي

أَخَذْتُمْ فُؤَادِي وهْوَ بَعْضِي فَمَا الَّذِي *** يَضُرُّكُمْ أَنْ تُتْبِعُوهُ بِجُمْلَتِي

وَجَدْتُ بِكُمْ وَجْدًا قُوَى كُلِّ عَاشِقٍ *** لَوِ احْتَمَلتْ عَنْ عِبْئِهِ الْبَعْضَ كَلَّتِ

وخطاب المفرد بضمير الجمع إمكان نجده في غير ما لغة، يقترن بدلالة التعظيم، والإعلاء من مرتبة المخاطب، أو بيان مكانته عند المتكلم، أو ربما للتورية والمواربة حتى تستتر حقيقة المحبوب وهويته عن غير المحب من العذال والوشاة، ففي المقطع السابق توجه الذات الشاعرة بالخطاب إلى من تحب، يوهم بالتعدد والكثرة، لا سيما حينما يقترن بلفظ " أحبتي"، غير أن السياق التداولي سواء للنص الشعري أم الخطاب الصوفي في عمومه، يسعف في حصر المعنى في مناجاة الذات الإلهية، وإعلان محبتها، إذ «لا يمكن عموما تحديد المحتوى القضوي لملفوظ دون أن نضع في الحسبان، إلى جانب ما تعنيه الجملة المعيارية، ما يمثله سياق تلفظها»[36]، ولذلك فألفاظ: الحب والفؤاد والوجد والعشق... تؤكد أن الأمر يتعلق بحب لا يمكن أن يكون موضوعه إلا واحدا وهو هنا الذات الإلهية.

غير أن ضمير المخاطب الجمع نلفيه في الديوان بدلالته الحرفية الدالة على الجمع حينما يتوجه الشاعر بالخطاب إلى عموم المحبين السالكين درب المحبة مثله، أو حينما يقصد به مناوئيه من خصومه وعذاله، وهو خطاب ينطوي على دلالة الإشارة إلى تعدد هؤلاء وكثرتهم.

ت– ضمير المخاطب: أنت

يستأثر هذا الضمير بالمرتبة الثانية من حيث النسبة المئوية بعد كاف الخطاب، ولهذه المرتبة دلالتها في بناء المعنى وتأويله، سواء أكان هذا الضمير ظاهرا أم مستترا، وبالعودة إلى المتن المدروس نستطيع أن نحدد المعني بالخطاب الذي يختلف باختلاف المعنى الذي يرومه الشاعر، وبالسياق الذي يغلف فعل الخطاب، إذ «لا يمكن أن نأخذ تلفظ جملة بعين الاعتبار بوصفه فعلا، دون وضع السياق العام غير اللغوي في الحسبان، حيث يندرج ذلك الفعل، وكذا الأحداث التي تقترن به أيضا»[37]، ولعل في مقدمة المعنيّين بهذا الضمير الذات الإلهية التي هي مركز اهتمام السالك ومرامه الأول، يعبر الشاعر به عن مناجاة الله والتدلل إليه، وشرح حاله وما يختبره في حبه من تباريح البين أو نشوة القرب، وما يجتنيه في كل ذلك من لذة، كما نلفيه في قوله:

عَذِّبْ بِمَا شِئْتَ غَيْرَ الْبُعْدِ تَجِدْ *** أَوْفَى مُحِبٍّ بِمَا يُرْضِيكَ مُبْتَهِجِ

وَخُذْ بَقِيَّةَ مَا أَبْقَيْتَ مِنْ رَمَقٍ *** لَا خَيْرَ فِي الْحُبِّ إِنْ أَبْقَى عَلَى الْمُهَجِ[38]

فالفعلان: "عذب" و "خذ" يتضمنان الضمير " أنت" العائد على الله، المحبوب الذي يحسن منه كل فعل حتى ولو كان ابتلاء وتعذيبا، ما عدا فعل الهجر الذي يخشاه كل محب ويحذره، وبانجلاء دلالة الضمير يتحدد معنى الفعلين المذكورين بخروجهما عن قوتهما الإنجازية الحرفية إلى معنى استلزامي هو الدعاء.

أو مثل قوله[39]:

بِحَقِّ عِصْيَانِيَ اللَّاحِي عَلَيْكَ وَمَا *** بِأَضْلُعِي طَاعَةً لِلْوَجْدِ مِنْ وَهَجِ

أُنْظُرْ إِلَى كَبِدٍ ذَابَتْ عَلَيْكَ جَوًى *** وَمُقْلَةٍ مِنْ نَجِيعِ الدَّمْعِ فِي لُجَجِ

وارْحَمْ تَعَثُّرَ آمَالِي وَمُرْتَجَعِي *** إِلَى خِدَاعِ تَمَنِّي الْوَعْدِ بِالْفَرَجِ

واعْطِفْ عَلَى ذُلِّ أَطْمَاعِي بِهَلْ وعَسَى *** وامْنُنْ عَلَيَّ بِشَرْحِ الصَّدْرِ مْن حَرَجِ

يؤكد هذا المثال مقام المناجاة والابتهال إلى الله ويحضر فيه ضمير المخاطب الدال على المذكر بخلاف كاف الخطاب التي ارتبطت بالمؤنث المحيل على الذات الإلهية، وهو ما يسمح بملاحظة تغير الخطاب وآلياته مع أن المخاطب واحد في حقيقته، فإذا كانت كاف الخطاب قد أدت دلالة مناجاة الله بواسطة رمز الأنثى تعبيرا عن المحبة، فإن ضمير " أنت" قد اتسمت دلالته بالمباشرة في التوجه إلى الله طلبا للاستجابة بالرحمة والعطف والتفضل، فجاء الضمير " أنت" مستترا في أفعال أمر متضمنة لكل ذلك ومشتملة عليه وهي الأفعال: أنظر، ارحم، اعطف، امنن... التي خرجت هي الأخرى عن حقيقة الأمر إلى معاني الدعاء والاسترحام، التي تتحقق بإظهار الضعف والحاجة، وبالتدلل إلى الله، والتوسل إليه بضروب الافتقار إليه، والصبر على الأذى في سبيل محبته.

تحقق الشاعر في مرتبة المحبة ومقام القرب من الذات الإلهية، يحمله مسؤولية هداية المريدين السالكين، ورسم معالم الطريق إلى الذات العلية أمامهم، ولذلك لا يخلو خطابه لهؤلاء من الاتكاء على الضمير "أنت" الذي يقترن بصيغ الأمر والنهي كما يشهد بذلك المثال الآتي:

وَسَدِّدْ وقَارِبْ واسْتَقِمْ واعْتَصِمْ لَهَا*** مُجِيبًا إِلَيْهَا عَنْ إِنَابَةِ مُخْبِتِ

وَعُدْ مِنْ قَرِيبٍ واسْتَجِبْ واجْتَنِبْ غَدًا*** أَشِمَّرُ عَنْ سَاقِ اجْتِهَادٍ بِنَهْضَةِ

وَكُنْ صَارِماً كَالْوَقْتِ فَالْمَقْتُ فِي عَسَى*** وإِيَّاكَ عَلَا فَهْيَ أَخْطَرُ عِلَّةِ

وَأَقْبِلْ إِلَيْهَا وانْحُهَا مُفْلِساً فَقَدْ***وَصَيْتَ لِنُصْحِي إِنْ قَبِلْتَ نَصِيحَتِي

يتضح من هذا المثال أن ضمير المخاطب "أنت" حدد طبيعة المتلفظ له ، كما حدد نوع الصلة التي تربطه بالشاعر، في تضافره مع ضمائر المتكلم التي درسنا تأثيرها في بناء المعنى سابقا، لاسيما ياء المتكلم، فهنا يبدو الخطاب موجها إلى الخل أو الصاحب، الذي يقف منه المتلفظ موقف الناصح المشفق الذي يهتم لحاله، وينقل إليه تجربته، ليهديه السبيل المؤدي إلى القرب من الذات الإلهية، ولذلك توالت أفعال الأمر والمضارع المقترن بلا الناهية، وهي أفعال مشحونة بمعاني النصح والإرشاد والتوجيه والحض والتنبيه والتحذير، كما يشهد بذلك تواتر هذه الأفعال في المثال: (سدد، قارب، استقم، اعتصم، عد، استجب، اجتنب، كن، أقبل، انحها...).

يتوجه الشاعر بهذا الضمير كذلك إلى اللائم، ويتوسل به لكشف علاقته به، تلك المنبنية على الصدام والصراع الذي منشؤه اختلاف وجهات النظر، كما في قوله[40]:

قُلْ لِلَّذِي لَامَنِي فِيهِ وَعَنَّفَنِي *** دَعْنِي وَشَأْنِي وَعُدْ عَنْ نُصْحِكَ السَّمِجِ

فَاللَّوْمُ لُؤْمٌ وَلَمْ يُمْدَحْ بِهِ أَحَدٌ *** وَهَلْ رَأَيْتَ مُحِبًّا بِالْغَرَامِ هُجِي

وفيه يظهر توجه الشاعر إلى من يلومه في محبته، وكأنه يجعل بينه وبين هذا اللائم وسيطا يبلغه ضجره منه وضيقه من لومه، وهو ما اضطلع به الضمير المستتر في الفعل "قل"، وكأن في ذلك إشارة إلى ترفع الشاعر عن مخاطبة هذا اللائم مباشرة، بل بواسطة تنقل موقفه وتفصح عنه، ومن ثمة كانت دلالة أفعال الأمر بعد الفعل "قل" منطوية على دلالة الاستعلاء: دعني، عد، ما دام مقام المحب أسمى وأشرف من مقام اللائم، إذ اللائم يصدر عن لؤم وهو مذمة ومنقصة، بخلاف المحب الذي يُمدح بمحبته ولا يهجى بها.

خاتمة:

نخلص في ختام هذه الدراسة إلى أن مستوى التلفظ له دوره الحاسم في توجيه المعنى وبنائه في الخطاب الشعري الصوفي، الذي مثاله شعر ابن الفارض، كما له تأثيره في ما يضطلع به القارئ من تأويل، ومرد هذا الأمر إلى أن آثار التلفظ لابد أن تدرس بمراعاة العلاقة التي تجمع بين منتج الخطاب ومتلقيه، مع استحضار سياق القول وسياق التلقي، وهو أمر يفرض أن يولى هذا المستوى عناية خاصة أثناء تحليل أي خطاب، لا سيما حينما يكون خطابا قوامه الإشارة والتلميح، كما هو شأن الخطاب الشعري الصوفي.

الهوامش:

[1] Anna Jaubert, (2017), Énonciation et pragmatique du discours littéraire. Poétique de la syntaxe, rythmiques de la langue, Hommage à Michèle Biraud, dirs R. Faure et A. Zucker, Hal-02078848

[2] 6 Claire stolz, (1999), initiation à la stylistique, Ellipses Edition, Paris, p. 2

[3] Claire stolz, initiation à la stylistique, p. 71

[4] Claire stolz, initiation à la stylistique, p. 71

[5] 164 François Récanati, (1979), La Transparence Et L'énonciation, Seuil, p.

[6] 165 François Récanati, La Transparence Et L'énonciation, p.

[7] George Yule, Pragmatics, Oxford university press, 1996, p. 9.

[8] François Récanati, La Transparence Et L'énonciation, p.159. 160

[9] نشير إلى أننا اعتمدنا في هذا الإحصاء القصائد والمقطوعات دون النتف، واستبعدنا الألغاز والمواليا.

[10] Fisette jean, (1977), La question de l'énonciation en poésie : saint-Denys Garneau, Voix et images, Vol.2, n°3, p. 375-389.

[11] Omar Ibn al Farid' '(1996), Realization of 'self' (ana) In Islamic Mystisism Scattolin, . G (576/1181_632/1235), Annali_56_ p. 14-32.

[12] ابن الفارض عمر، (1990)، ديوان ابن الفارض، شرحه وقدم له مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ص، 32

[13] نفسه، ص، 23

[14] انظر ديباجة ديوان ابن الفارض في شرح ديوان ابن الفارض، لرشيد بن غالب اللبناني، ضبط وتصحيح، عبد الكريم النمري، ط، 1، 2003م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[15] ديوان ابن الفارض، ص، 22

[16] نفسه، ص، 65

[17] الكاشاني عبد الرزاق، (1992)، معجم الصوفية، تحقيق، عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، ص، 171.

[18] الديوان، ص، 41

[19] القيصري داود، (2004)، شرح تائية ابن الفارض الكبرى، تح أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ص، 51

[20] القيصري داود، (2004)، شرح تائية ابن الفارض الكبرى، ص، 53.

[21] ابن الفارض، الديوان، ص، 38

[22] نفسه، ص، 46

[23] François Récanati, La Transparence Et L'énonciation, p. 153

[24] ابن الفارض، الديوان، ص، 179

[25] نفسه، ص، 42.

[26] نفسه، ص، 192

[27] ابن الفارض، الديوان، ص، 47

[28] ابن الفارض، الديوان، ص، 30

[29] نفسه، ص، 31، 32

[30] الشرنوبي عبد المجيد، (1989)، شرح الحكم العطائية، تح، عبد الفتاح البزم، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ص، 43.

[31] ابن الفارض، الديوان، ص، 33

[32] نفسه، ص، 126

[33] ابن الفارض، الديوان، ص، 33

[34] نفسه، ص، 48

[35] ابن الفارض، الديوان، ص، 87

[36] François Récanati, La Transparence Et L'énonciation, p. 158157 .

[37] François Récanati, La Transparence Et L'énonciation, p. 162

[38] ابن الفارض، الديوان، ص، 99

[39] نفسه، ص، 102، 103

[40] ابن الفارض، ص، 100