تداوليَّة الخطاب الصُّوفي في شروح تائيَّة ابن الفارض: دراسة في ضوء نظريَّة الفعل الكلاميّ

Sufi Discourse in the Explanations of Ibn al-Farid's Ta'iyah: A Study in Light of the Theory of Speech Act

م. د. مهند ناصر القُريشيّ

Dr. Muhand Nasser Al-Qurayshi

وزارة التَّعليم العالي والبحث العلمي/ مركز البحوث النَّفسيَّة

Ministry of Higher Education and Scientific Research / Psychological Research Center

muhannad761@gmail.com

الملخص:

يُعدُّ الخطاب الصُّوفي من أعمق الخِطابات اللُّغويَّة، وأكثرها تعقيداً وانفتاحاً على التَّأويل، ولا سيَّما أنَّه يعتمد على لطائف الإشارات، ورمزيَّة العبارات؛ ويحتلُّ غموض المعنى فيه مساحةً كبيرةً، يجعل مقاصد المتكلمين مُشفَّرةً على المتلقِّين، وإذا ما نظرنا إلى تائيَّة ابن الفارض الكبرى المُسمَّاة بـ(نظم السُّلوك) نجدُ أنَّها متنٌ شعريٌّ فخمٌ، أودعها ابن الفارض لغةً ثريَّةً بالمعاني والاستعارات والصُّور البيانيَّة والإبلاغيَّة، التي تحتاج إلى أكثر من شرحٍ، لفكِّ دلالاتها الغامضة، وتحليل مقاصدها المُضمرة، وإذا كانت اللِّسانيَّات التَّداولية تهدف إلى دراسة اللُّغة حين استعمالها، فهي تكشف عن حجم العلاقة بين العلامات ومستعمليها، فترصد ما يمكن أن تنجزه اللُّغة من مهامّ

حواريَّة تواصليَّة، فالتَّداوليَّة إحدى أبرز الوسائل التي تكشف عن المُكوِّن الجوهري للدَّلالات الثَّاوية في بِنية النُّصوص، أو الخطابات اللُّغويَّة.

ولذا يأتي هذا البحث هادفًا إلى الكشف عن الفهم الخاصِّ لإنجاز المقولات اللُّغويَّة التي فرضتها التَّجربة الروحيَّة لابن الفارض في تائيته الكبرى، مُتَّخذاً من مفهوم الفعل الكلامي وسيلةً لذلك، ولا سيَّما إذا ما علمنا أنَّ خِطاب شُرَّاح تائيَّة ابن الفارض اتَّسم بمعطيات ذي أبعاد مفهوميَّة توازي جوهر النَّظريَّة التَّداوليَّة؛ إذ إنَّهم في مقولاتهم تجاوزوا الحديث عن الإطار العام لمعاني الأبيات إلى الحديث عن المقاصد الكلاميَّة والأعمال الإنجازيَّة التي تُؤدِّيها اللُّغة.

الكلمات المفتاحيَّة: التَّداوليَّة، الأفعال الكلاميَّة، ابن الفارض، تائيَّة، نظم السُّلوك .

:Summary

Sufi discourse is considered one of the most profound linguistic discourses, characterized by complexity and openness to interpretation. It relies on subtle indications and symbolic expressions, often encompassing a significant degree of semantic ambiguity. Ibn al-Farid's major work, known as "Nizm al-Suluk" (The Order of Conduct), is a grand poetic composition infused with rich meanings, metaphors, visual imagery, and rhetoric that require thorough analysis to decipher its mysterious .connotations and underlying purposes

While sociolinguistics aims to study language in use, it reveals the relationship between signs and their users. Sociolinguistics uncovers the communicative tasks that language can achieve. Thus, this research aims to uncover the unique linguistic achievements prompted by Ibn al-Farid's spiritual experience in his major work. It employs the concept of speech act theory, particularly focusing on the linguistic act, given that the explanations of Ibn al-Farid's work demonstrate conceptual dimensions that parallel sociolinguistic theory. In their discourse, the commentators of Ibn al-Farid transcend discussing the general framework of verse meanings to delve into the .linguistic intentions and communicative accomplishments carried out by language

Keywords: Sociolinguistics, speech acts, Ibn al-Farid.

توطئة:

عمد المُتصوِّفة إلى تبطين خطابهم بنوع من الرَّمز الذي يُخفي المعنى الحقيقيَّ، فلا يتكلَّمون بلسان العامَّة، ولا يخوضون في المسائل الاعتياديَّة، وإنَّما يتكلَّمون بالرَّمز والإشارة، والمتعارَف أنَّ الكلمات عندهم ترمز إلى الفكرة، أو المحتوى الذِّهنيّ الذي غالبًا ما يكون رموزًا يتعارفها المتصوِّفة فيما بينهم، ولا يظفر بها أحد سواهم، أو هي إشارات رمزيَّة تُفصح عن معناها فقط حينما تبقى رموزًا، فإذا صارت عباراتٍ خَفِيتْ على المستمع (بن عتسو، ٢٠٢٠، صفحة ٩).

ولعلَّ التَّأمُّل في الأدب الصُّوفيّ – ولا سيَّما في شعر ابن الفارض – يكشف عن وجود رمزٍ غريبٍ، ونمطٍ عجيبٍ، وبُعدٍ عن التَّصريح، وإيثارٍ في التَّلويح، واعتمادٍ على الإشارة، وعلاقات التَّجوُّز بالكلام، واللجوء إلى الدَّرجات البعيدة بين المعاني الحقيقيَّة، والمعاني اللُّزوميَّة، التي لا يكاد يفهمها فاهم، ولا يصل إلى جوهرها عالمٌ، أو حالم (الخطيب، ١٤٠٤هـ، صفحة ١١).

ويعني هذا أنَّ الخطاب الصُّوفيَّ يتمتَّع بفعَّاليَّة خطابيَّة، تمتلك آليَّاتٍ وشروطًا، توفِّر له النَّصيَّة، مِمَّا يجعله يكتسب الأبعاد المختلفة، التي تضمن له الانسجام، وشروط التَّواصل، عن طريق دورانه ضمن معايير الاتصال الأدبيّ العام؛ إذ أنتج الصُّوفيُّون نصوصًا مشبعة بدلالات الصِّيغ الصَّرفيَّة، والتَّراكيب النَّحويَّة، وأوجه دلالات الألفاظ والأساليب في التَّعبير والتَّبليغ، وقد اصطنعوا تلك النُّصوص ضمن سياقات معرفيَّة وثقافيَّة معقَّدة، ومقامات ذاتيَّة، تفاعلت مع تلك السِّياقات، وكانت منطلقًا لتحديد الخطاب الصُّوفيّ من وجهة نظر لائحته الاتصاليَّة (طه، ٢٠١٠، صفحة ٣٧)

ويعيد الصُّوفيُّون بفضل اللُّغة إنتاج، أو تمثيل، أو نمذجة الواقع والحدث، أيًّا كان مصدره، وتوسَّعوا في أشكال التَّعبير التي تسمح بها اللُّغة، وشكَّلوا نسقًا خطابيًّا مختلف المكوِّنات والظَّواهر النَّصيَّة، تنتظمها مجموعة من القوانين التي تحكم العلاقات والتَّفاعلات فيما بينها، قصد بلوغ هدف معيّن، هو التَّعبير عن تجربتهم في الاتصال بالله، وهي تجربة معرفيَّة وعاطفيَّة، وتجربة في الكتابة والإبداع (آمنة، ٢٠٠١، صفحة ٢٠، ٢١).

وفي ضوء ما تقدَّم، يمكن القول إنَّ الخطاب الصُّوفي عامَّةً، يتمتَّع بكل شروط النَّص الاستدلاليّ، وشروط التَّداول اللُّغويّ (طه، ٢٠١٠، صفحة ٣٥) التي تسمح بانفتاح النَّص على آفاق الدَّلائليَّات، وتعدُّد المقاصد الذاتيَّة، وتنوُّع المعاني المنظورة، وبناءً على ذلك سنتَّخذ من الأفعال الكلاميَّة منهجًا في تحليل بِنية الخطاب اللُّغويّ الصُّوفي،

للكشف عن سماته التَّداوليَّة، ومعانيه المُنجزة، ودلالاته المقصودته، وإنَّما اخترنا شروح تائيَّة ابن الفارض؛ لأنَّ المتنَ وشروحه قائمان على علاقات التَّجاوز الدَّلالي في الكلام، واللجوء إلى الدَّرجات البعيدة بين المعاني الحقيقيَّة، والمعاني اللُّزوميَّة، وهذا يفتحُ آفاقًا معرفيَّةً، وأرضيَّةً خصبةً، لاستعمال التَّداوليَّة منهجًا أساسيًا في الإفصاح عن قصديَّة تلك المعاني، وكيفيَّة إنجازها بوساطة اللُّغة.

وعن طريق هذا الاستدلال يمكن أن نضع سؤالَيْن اثنينِ يمثِّلانِ مشكلة البحث ويدورانِ مداره، وهما:

١- ما أهميَّة الأفعال الكلاميَّة في تحليل دلالات الخِطاب الصُّوفيّ؟

٢- ما سمات الخطاب الصُّوفيّ في شروح تائيَّة ابن الفارض، والتي يوُصف عن طريقها بأنَّه خِطابٌ تداوليٌّ؟

وللإجابة عن هذين السُّؤالين، وغيرهما، سنقسِّم البحث على ثلاثة مباحث، الأول منها: سنتحدَّث فيه عن تعريف يسير بابن الفارض وشراح تائيته، وبالشِّعر الصُّوفي وخصائصه، وسنبيّن في الثَّاني: مفهوم الأفعال الكلاميَّة، وأهميتها في تحليل النُّصوص اللُّغويَّة، والثَّالث: سنشكف فيه عن تداوليَّة الخِطاب الصُّوفي في شروح تائيَّة ابن الفارض، وتحليل نصوصه على وفق نظريَّة الفعل الكلامي، وقد اخترنا ثلاثة شروح للتائيَّة، وهي: منتهى المدارك في شرح تائية ابن الفارض لسعد الدين محمد بن أحمد الفرغاني (ت٧٠٠هـ)، وكشف الوجوه الغرِّ لمعاني نظم الدُّر (شرح تائيَّة ابن الفارض) لعبد الرزاق بن أحمد القاشاني (ت بعد ٧٣٠هـ)، وشرح تائية ابن الفارض الكبرى لشرف الدين داوود بن محمود المعروف بابن القيصري (ت٧٥١هـ).

المبحث الأول: إضاءات تعريفية:

أولًا: ابن الفارض وتائيته:

هو أبو القاسم عمر بن أبي الحسن المعروف بابن الفارض، ولد في القاهرة عام ٥٧٦هـ، وتُوفِّي بها سنة ٦٣٢هـ، له ديوان شعر لطيف، وأسلوبه فيه رائق ظريف، ينحو منحى طريقة الفقراء، نشأ في العصر الأيوبي، الذي كانت له مكانته الأدبيَّة والدِّينيَّة، والشعريَّة، والسياسيَّة، والصُّوفيَّة، فقضى فيه ابن الفارض حياته، ينهل من العلوم والمعارف، حتى جعل منه شاعرًا عظيمًا، تبوَّأ بين الصُّوفيَّة منزلة سلطان العاشقين (ابن خلكان، ١٩٧٨، صفحة ١: ٤٥٤، ٤٥٥)، أمَّا تائيته الكبرى فهي أشهر قصائده، وتصل إلى ٧٤٠ بيتًا، واسمُها "نظم السُّلوك"، وهي تضمُّ مضامين، ومصطلحات، ورموزًا صوفيَّةً متنوِّعةً، جعلت منها ميدانًا خصبًا لدراسة الآليَّات والمكوِّنات الأساسيَّة

للشعر الصُّوفيّ الذي بلغ أوجه عند الشعراء المتصوِّفة، كابن الفارض (محمد، ٢٠٢٢، صفحة ٤٠٣) ، (كبيري، ٢٠٢٢، يُنظر: ٤٠٣).

ثانيًا: سعد الدين الفرغاني:

هو محمد بن أحمد الفرغاني الملقب بسعد الدين، لم تُذكر سنة ولادته، وتوفي في حدود (٧٠٠ هـ) ، وقيل في سنة (٦٩١هـ) .، ومن أهم آثاره: منتهى المدارك في شرح تائية ابن الفارض، وشرح فصوص الحكم لمحيي الدين بن عربي، ومناهج المعاد إلى الميعاد، وهو باللغة الفارسية، ومن أبرز شيوخه الشيخُ صدر الدين القونوي، ربيب الشيخ الأكبر وشارح تعاليمه، والشيخُ جلال الدين الرومي (كحالة ع.، ١٩٥٧) ، (كحالة، معجم المؤلفين، ١٩٥٧).

ثالثًا: عبد الرزاق القاشاني:

هو جمال الدين عبد الرزاق بن أحمد الكاشي أو الكاشاني أو القاشاني، وهو متصوف شيعي ، لم يُذكر شيء عن سنة مولده، أما عن وفاته فقيل في سنة ٧٣٠هـ، وقيل ما بين سنة ٧٣٥ هـ، و ٧٥١هـ، وله مؤلفات عدة أبرزها: شرحه تائية ابن الفارض، في الكتاب المُسمى بـ (كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر)، واصطلاحات الصوفية، وشرح منازل السائرين لأبي إسماعيل عبد الله الهروي المتوفى سنة ٤٨١هـ، وشرح فصوص الحكم لمحيي الدين بن عربي، ولطائف الإعلام في إشارات أهل الإفهام في اصطلاحات الصوفية (الزركلي، ٢٠٠٢، يُنظر: ٣: ٣٤٩).

رابعًا: ابن القيصري:

هو داوود بن محمود بن محمد القيصري الملقب بشرف الدين، لم يُذكر شيء عن سنة مولده، وتوفي في سنة ٧٥٠هـ، ومن أهم تصانيفه شرحه تائية ابن الفارض الكبرى، وله تصانيف أخرى منها: تحقيق ماء الحياة، وكشف أسرار الظلام، ونهاية البيان في دراية الزمان، ورسالة في إيضاح بعض أسرار تأويلات القرآن للقاشاني (كحالة، ١٩٥٧، يُنظر: ١: ٧٠٢).

خامسًا: الشعر الصُّوفي، وخصائصه من خلال تائيَّة ابن الفارض:

اتَّخذ المتصوِّفة من الشعر – منذ القرن الثَّالث الهجري – وسيلةً للتَّعبير عن مواجدهم؛ لأنَّه أقدر من النَّثر في التَّعبير عن تلك المواجد، حتى تمَّ نضج هذا الشعر في القرنين السَّابع والثَّامن الهجريَيْن؛ إذ أصبحت له خصائص

وآليات فنيَّة متكاملة، تتمثَّل في إحداث مضامين جديدة، وتوظيف مصطلحات ورموز صوفيَّة خاصَّة، أحدثت لغة تعبيريَّة مميَّزة للشِّعر الصُّوفي (محمد، ٢٠٢٢، صفحة ٤٠٣) ولعلَّ أبرز خصائصه في تائيَّة ابن الفارض، توظيف المضامين الآتية:

١- المضمون الصُّوفي: ويُقصد به المفاهيم والمضامين التي استقاها المتصوِّفة من مشارب دينيَّة وفلسفيَّة، ولكنَّهم لم يقتصروا على دلالاتها الأساسيَّة، بل أضافوا عليها دلالاتٍ جديدةً، عن طريق المبالغة وزيادة التَّأكيد، فضلًا عن تميُّزه بمضامين فذَّة، ينماز بها دون سائر الأنواع الأخرى من الشِّعر (محمد، ٢٠٢٢، صفحة ٤٠٤)، وقد ضمَّت تائيَّة ابن الفارض عددًا كبيرًا من المضامين والمفاهيم الخاصَّة، مثل: وحدة الوجود، والاتحاد، والتَّوحيد الصُّوفي، والحقيقة المحمَّديَّة.

٢- المصطلح الصُّوفي: وهو لفظ جرى على ألسنة المتصوِّفة من باب التَّواطؤ، وهم يستعملونه، ويفهمون المقصود منه (نصر، ١٩٩٣، يُنظر: ١٧٤)، وقد تضمَّنت تائيَّة ابن الفارض عددًا كبيرًا من المصطلحات الصُّوفيَّة، كالسُّكر، والشكر، والبسط، والوجد، والتَّخلي، والظَّاهر، والباطن، وغيرها.

٣- الرَّمز الصُّوفي: وهو التَّعبير الحسي، الذي يستعمله المتصوِّفة، من دون أن يكون مقصودًا لذاته، بل القصدُ ما وراء هذا التَّعبير من الدَّلالات المستترة، والمعاني الإلهيَّة، التي تحتاج إلى شيء من المكابدة للوقوف عليها (سليطين، ٢٠٠٧، يُنظر: ٩٣)، ويعدُّ رمزا المرأة، والخمر من أكثر الرموز التي حفلت بهما أقوال الصُّوفيَّة، وكَثُر حضورهما في تائيَّة ابن الفارض.

٤- اللُّغة الصُّوفيَّة: تتميَّز هذه اللُّغة بأنَّها رمزيَّة إشاريَّة، وتتأثر بآراء المتصوِّفة في التَّعبير عن مفاهيمهم ومضامينهم الصُّوفيَّة، فضَلا عن استعمال بعض الحروف العربيَّة تعبيرًا عن بعض مقاصدهم التَّربويَّة والأخلاقيَّة (كبيري، ٢٠٢٢، يُنظر: ٤١٤)، وقد برز هذا الجانب بوضوح في تائيَّة ابن الفارض.

المبحث الثَّاني: نظريَّة الأفعال الكلاميَّة

تعني نظريَّة الأفعال الكلاميَّة أنَّ كلَّ ملفوظٍ أو منطوقٍ، يقوم على نظامٍ دلاليٍّ إنجازيٍّ تأثيريّ، وتُعدُّ نشاطًا ماديًّا نحويًّا، يتوسَّم أفعالًا قوليَّة؛ لتحقيق الأعمال الإنجازيَّة كالطَّلب والوعد والوعيد، والغايات التأثيريَّة التي تخصُّ ردود فعل المخاطَبين كالرَّفض والقبول (صحراوي، ٢٠٠٥، يُنظر: ٤٠) (مانغونو، ٢٠٠٨، يُنظر: ٧).

وقد بدأت مرحلة تأسيسها على يد (جون أوستن) بنقد فلسفي؛ إذ عدَّ موقفَ الفلاسفة بشأن الحكم تجاه القضيَّة بأنَّه إمَّا أن يصف حالة شيءٍ ما، أو يثبت واقعة عينية، عدَّه مغالطةً وصفيَّةً، فذلك الحكم إمَّا أن يكون صادقًا أو كاذبًا، فيما ميَّز أوستن بين نوعين من المنطوقات: الأول: وصفيَّة والآخر: إنجازيَّة، وهذا النَّوع لا يدلُّ على تصديق الأمر أو تكذيبه، بل إنجازٌ للفعل كقول المتكلِّم: (أنتِ طالقٌ)، و(بعتُك سيارتي) (أوستين، ٢٠٠٨، يُنظر: ١٢، ١٦) (عبد الحق، ١٩٩٣، يُنظر: ١٣٧، ١٣٨).

فيما وصلت نظريَّة الأفعال الكلاميَّة إلى مرحلة من النُّضج والتَّطوُّر على يد (سيرل)، الذي كانت له إسهامات مهمَّة فيها، منها: أنَّه كان يؤكِّد على مقاصد المتكلم في إنجاز الفعل الكلامي، وليس على تفسير المخاطَب – كما فعل (أوستين) – (الخليفة، ٢٠٠٧، يُنظر: ١٠٧)، فطوَّر شروط نجاح الفعل الكلامي، وجعلها أربعة، هي (يول، ٢٠١٠، يُنظر: ٨٦) (الخليفة، ٢٠٠٧، يُنظر: ١١٧):

١– شرط المحتوى القضوي: أي إنَّ محتوى اللفظ بالنسبة إلى مرجع معين كالوعد، أو التهديد دال على حدث مستقبلي يؤديه المتكلم.

٢– الشَّرط التَّمهيدي: وهو متصل بسياق الكلام الذي يؤطِّر حديث المتخاطِبين مثل: (سأعيرك سيارتي)، فهذا الملفوظ يفترض أن المتكلم يملك سيارة.

٣– شرط الإخلاص، ويعني أن يكون المتكلم صادقاً في القيام بالعمل الإنجازي، ويحدد هذا الشرط الحالة النفسية للمتكلم.

٤– الشرط الأساسي: وتحققه يكون بمحاولة حث المخاطَب على أداء الفعل، والتأثير فيه.

ويرى (سيرل) أنَّ في الفعل الكلامي إنجاز أربعة أفعال في وقت واحد، فأبقى على صنفي أوستين: (الفعل المتضمَّن في القول): وهو المعنى الإضافي للكلام، كالوعد والتَّحذير و(الفعل النَّاتج عن القول) وهو: الأثر النَّاتج عن الفعل المتضمِّن في القول، كالإقناع والتَّضليل، فيما جعل فعل القول قسمين: أحدهما: الفعل النطقي، وهو يشمل الجوانب الصوتيَّة والنحويَّة والمعجميَّة، والآخر: الفعل القضوي، وهو يشمل المتحدَّث عنه، أو المرجع، وأشار إلى أنَّ الفعل القضوي لا يقع وحده، بل يُستعمل مع فعل إنجازي (علوي، ٢٠١١، يُنظر: ١٠٢، ١٠٣) (علوي ع.، ٢٠١٧، يُنظر: ١٧٩)، وهذه الرؤية تعديل على تصنيف (أوستين) لأفعال الكلام، وساعد هذا التَّعديل على التمييز بين المحتوى القضوي والإنجازي للفعل الكلامي؛ إذ يمكن للفعل القضوي الواحد أن تتحقَّق معه أفعال إنجازيَّة مختلفة، مثل:

١- ذهب محمد إلى الجامعة.

٢- لم يذهب محمد إلى الجامعة.

٣- هل ذهب محمد إلى الجامعة؟

فهذه الجمل محتواها القضوي (ذهاب محمد إلى الجامعة)، إلَّا أن الأفعال الإنجازيَّة مختلفة، وهي الإثبات والنفي والاستفهام (سيرل، ٢٠٠٦، يُنظر: ٢٠٤) (الخليفة، ٢٠٠٧، يُنظر: ١١٢).

ثم أعاد (سيرل) تصنيف (أوستين) الخماسي للأفعال الكلاميَّة، واعتمد على ثلاثة أسس منهجية، هي: الغرض الإنجازي، واتجاه المطابقة، وشرط الإخلاص، وتصنيف الأفعال هو (فاخوري، ٢٠١٣، يُنظر: ١١٩- ١٢١) (يول، ٢٠٠٦، يُنظر: ٨٩):

١- الإخباريَّات: وغرضها جعل المتكلم مسؤولًا عن تحقق صدق القضية المعبَّر عنها، ومن ثَمَّ تتجه الكلمات لأن تكون مُطابِقة للعالم، والحالة النفسية المرافقة لها هي الاعتقاد، ومن أمثلتها: التأكيد والاعتقاد والاستنتاج والافتراض.

٢- التَّوجيهيَّات: وهي الأفعال التي يحاول فيها المتكلم جعل المخاطَب يقوم بفعل ما، واتجاه المطابقة يكون من الألفاظ إلى العالم، مثل: الاستفهام والأمر والرجاء والاستعطاف ونحوها.

٣- الوعديَّات: وعملها الإنجازي التزام المتكلم بفعل شيء في المستقبل، واتجاه المطابقة من العالم إلى المتكلم، وشرط الإخلاص فيها هو القصد، ولم يجمع (سيرل) هذا الصنف مع السابق، بالرَّغم من أنَّ اتجاه المطابقة فيهما واحد؛ لأنَّ المتكلم فاعلٌ في الوعديات، والمخاطَب هو الفاعل في التوجيهات، ومن أمثلة هذا النوع أضمنُ، وأعدُ، وأتعهدُ.

٤- البوحيَّات: والغرض منها التَّعبير عن الحالة النفسيَّة المحدَّدة في شرط الصَّراحة، تجاه حالة من الأشياء محددة في محتوى القضية، ومنها الشُّكر، والتَّهنئة، والاعتذار، والتَّعزية، وهذه الأفعال تفتقد إلى اتجاه المطابقة بين العالم والكلمات، فلو اعتذر شخص لآخر عن دعس رِجْلِه فليس المقصود التصريح بذلك الدعس، لكنِ المفترض أن تكون القضية المعبَّر عنها صادقة.

٥- التَّصريحيَّات: وتنماز بأدائها الناجح الذي يتمثل في مطابقة محتواها القضوي للعالم الخارجي، وتتحقق عند مجرد التصريح بها، مثل (أقدِّم استقالتي) و(أنت مطرود من الوظيفة)، واتجاه المطابقة فيها قد يكون من العالم إلى الكلمات، وبالعكس، ولا تحتاج إلى شرط الإخلاص.

أمَّا (أوستين)، فكان قد قسَّمها على خمسة أقسام تبعًا لقوَّتها الإنجازيَّة وهي: الحكميَّات، والتَّنفيذيَّات، والوعديَّات، والسُّلوكيَّات، والتَّبيينيَّات. ولذلك نجد بين التَّصنيفين بعض الاختلاف في تحديد نوع الأفعال الكلاميَّة، وسنشير إلى طرف من ذلك في أثناء تحليل تائيَّة ابن الفارض.

وأمَّا أفعال الكلام بحسب قوَّتها الإنجازيَّة، فقد قسَّمها (سيرل) على قسمين:

الأول: الأفعال الكلاميَّة المباشرة، ويُراد بها الأفعال ((التي يتلفظ بها المرسِلُ في خطابه وهو يعني حرفيًّا ما يقول)) (الشهري، ٢٠٠٤، ١٣٥)، وما تحقَّق بفعل سؤالٍ أو خبرٍ، مِمَّا يدخل في مستوى الفعل المتضمن في القول يُسمى بالقوة الإنجازية، التي يُراد بها الشِّدة أو الضعف، اللذان يُمكن أن يُعرض بأحدهما غرض إنجازي واحد، كما في الجمل الآتية:

١- ادنُ فاصب معنا ممَّا نأكل.

٢- هل تدنو فتصيب معنا مما نأكل؟

٣- ألا تدنو فتصيب معنا ممَّا نأكل.

٤- لو دنوت فأصبت معنا ممَّا نأكل.

فهذه المنطوقات تحوي غرضًا إنجازيًّا واحدًا، ولكن القوة الإنجازية له مختلفة، فالأول طلبٌ عُرض بقوة الأمر، والثاني بقوة الالتماس أو الدعوة، والثالث بقوة العرض، والرابع بقوة التمني (علوي ح.، ٢٠١١، يُنظر: ٣١٤)، وهذه القوة الإنجازية تظل ملازِمة دوماً للأفعال المباشرة في مختلف سياقات الخِطاب عكس الأفعال غير المباشرة.

الآخر: الأفعال الكلاميَّة غير المباشرة: وهي الأفعال التي تحتوي معانٍ ضمنيَّة، لا يدلُّ عليها منطوق الجملة بالضرورة، وإنَّما يؤدِّي السيِّاق فيها أثرًا حاسمًا في تحديد مقاصدها.

ويمكن القول إنَّ للأفعال الكلاميَّة أثرًا بارزًا في تحليل الخِطاب اللُّغوي؛ إذ إنَّها لا تقف عند حدود المعنى، وإنَّما تبحث في المقاصد الأساسيَّة الكامنة خلف الخِطاب، واكتشاف السَّامع لها، وتحدِّد تقنيَّاتٍ مثاليَّةً للتَّواصل والتَّبليغ،

وهي بذلك تضع قراءات جديدة لفهم الخِطاب، وإذا ما تفحَّصنا مقولات شراح تائية ابن الفارض، فإنَّنا نجدها قد اتسمت بمعطيات ذي أبعاد مفهومية توازي جوهر التَّداوليَّة ونظريَّة أفعال الكلام؛ إذ إن الشُّراح في تلك المقولات تجاوزوا الحديث عن الإطار العام لمعنى الأبيات إلى الحديث عن المقاصد الكلامية والأعمال الإنجازية التي تؤدِّيها اللُّغة، وهو ما سنعمل على بيانه في المبحث الآتي.

المبحث الثالث: الأفعال الكلاميَّة في شروح تائيَّة ابن الفارض:

أولًا: الأفعال الكلاميّة المباشرة:

١- الإخباريَّات:

يُعد القَسم صورة من صور إنجاز التوكيد، وهو على ضربين (هارون، ١٩٧٩، يُنظر: ١٦٥، ١٦٦)، الأول: قَسَمُ الإخبار وهو ما قُصِد به تأكيد جوابه، نحو قولك: (والله إنِّي صادق) و(وربي ما فعلت كذا)، والآخر: قَسَم السؤال أو الطلب، وهو ما كان جوابه متضمِّنًا طلبًا، أو أمرًا، أو نهيًا، أو استفهامًا، أمَّا الضرب الأول، فيُدرج ضمن أفعال الإخباريات؛ إذ الغرض منه توكيد أمر وقع وانقضى، أو وصف له (صحراوي، ٢٠٠٥، يُنظر: ٢٠٩).

وقد أشار شراح التَّائيَّة إلى ذلك بما يوازي نظريَّة أفعال الكلام، ففي قول ابن الفارض:

ومُحكمِ حُبٍّ لم يُخامِرْهُ بينَنا تخيلُ نسخٍ وهو خيرُ أليَّةِ

الذي يتصدر أبياتاً تسعة في القسم، يقول الفرغاني شارحًا: ((يقول: أقسمُ بمحكم حب ذاتي بيني وبينك الذي لا يحتمل التغير والتبدل، ونسخ حكم تعلقه بحضرتك الجمعية بحكم تعلقه بمظهر أو شيء من أعيان التفرقة وآثارها سوى حضرة جمعيتك، ولا يحتمل الزوال بوجه من الوجوه؛ لأنه من مقتضيات ذاتك الأقدس، اقتضاءً ذاتيًّا، والشيء إذا اقتضى أمرًا كان دائمًا بدوام ذاته، والقسمُ بهذا الحب المحكم الذاتي، هو خير قسم، أي أعظمه وأقواه وأشدُّه تأكيدًا.. فإن قلتَ: فلِمَ لم يَقْسِمْ باسم الله لكونه أجمع الأسماء، وأشملها، وأسبقها؟ قلتُ لأمرين: أحدهما رعاية التناسب، فإن غرضه إنما كان تحقيق آثار الحب في نفسه، فكان ذكر الحب الذي له السبق – كما ذكرنا– أنسب في هذا المعرض على أن باطن اسم الله وسره في الحقيقة عين هذا الحب، والأمر الثاني: أن مفهوم اسم الله مشترك بين هذه الصيغة اللفظية المؤلفة من الحروف وبين مدلولها ومعناها، ولهذه اللفظة أيضاً حرمة من جهة اختصاص إطلاقها على الحضرة، فقد يُقسم بها لتلك الحرمة، فلو أقسم بالله، لكان موهماً أنه أقسم بهذه اللفظة التي هي في العظمة دون الحقيقة الحبية، التي هي أصل تعين ما تدل عليه هذه اللفظة من حيث الظاهر

والباطن)) (الفرغاني، ٢٠٠٧، ١: ٢٢٥)، ففي هذا النَّص نلحظ اهتمام الفارغاني في كيفية إنجاز فعل القسم، فأشار إلى أنَّ ابن الفارض أقسم بحبه المحكم الذاتي لغرض تأكيد خبر في بيتٍ لاحق وهو:

لأنتِ منى قلبي وغايةُ بُغيتي وأقصى مرادي واختياري وخِيرَتي

ووصفه بأنَّه خير قسم، وأشدُّ تأكيداً، ويمكن أن نعد ذلك – تداولياً– خاضعاً لشدة درجة الإنجاز الكلامي الذي يتبع أساساً سياق الاستعمال، ومراعاة ظروف التخاطب، ولهذا عرض الفرغاني سؤالاً اعتراضياً أجاب عليه، وهو لمَ أقسمَ بمحكم الحب الذاتي، ووصفه بأنه خير قسم، من دون أن يقسم بلفظ الله؟ ولو دققنا النظر في الأمرين اللذين أجاب بهما الشارح، لرأينا أنه يراعي ظروف المقال، فرعاية التناسب تعني: أنَّ القسم بمحكم الحب إنجاز كلامي قصد به ابن الفارض تأكيد آثار الحب في نفسه، فكان أنسب في المعنى، وأفضل في تحقيق المقصود، فضلاً عن رفع اللبس والإيهام في إنجاز الفعل الكلامي، فيما لو أقسم بالله من جهة اللفظ الذي هو في العظمة دون حقيقة الحب، ففي ذلك يحصل لبس ووهم، ((ورفع اللبس هو مسار تداولي بحت)) (موشلر و ريبول، ٢٠١٠، ١٢٩).

وفي هذا الصدد نود أن نشير إلى أن القراءة التَّداولية لمقولات شراح تائيَّة ابن الفارض تكشف عن تقاربهم في شرحهم بعض الأبيات من جهة، وتفاوتهم في أبيات أُخر من جهة أخرى، ففي هذا البيت الذي ذكرناه ركَّز الفرغاني على آلية القسم المستعملة في النَّص، ووظيفته في تأكيد الخبر، ولكن في البيت نفسه وأبيات القسم الأخرى التي تليه نجد ابن القيصري قد اكتفى ببيان المعنى العام لتلك الأبيات.

ومن التأكيد أيضًا بوصفه فعلًا كلاميًّا إثباتيًّا مباشِرًا قول ابن الفارض:

نعم وتباريحُ الصبابةِ إنْ عَدَتْ عليَّ من النَّعماءِ في الحُبِّ عُدَّتِ

فقد شرح الفرغاني البيت بقوله: ((نعم: لفظ وُضِعَ للتصديق والتحقيق، والمراد من إيراده تحقيق ما تقدم من الكلام في البيتين السابقين...يقول: ولما ذكر أثر تَرَقِّيهِ في الحُبِّ وبالحُبِّ من مقامِ رؤية الآلام مِحنًا وبلايا إلى مقامِ رؤيتها مِنَحًا وهدايا على سبيل العموم، وأنه جعل بحكم تلك الرُّؤية في مقابلة كل محنة وبلية شكراً مكان ما كان يجعل قبل هذا في مقابلتها شكية بحكم مقام كان حالتئذ فيه، ثم جاء وصدَّقَ ما أخبره من حالته المتأخرة ومقتضاها الذي عمَّ محنه النازلة في ظاهره وباطنه من تباريح الشوق وسورة حرارة العشق مجملًا، وقال: ارتعدت وأفرطت تباريح الصبابة وجاوزت قوة احتمال بشريتي، فأنا أعد ذلك التعدي من النعم العظيمة، والمنن العميمة في الحب، لأني أرى ذلك من مقتضيات الحب وتصرفاته، في المحب لإزالة الحجب)) (الفرغاني، ٢٠٠٧، ١: ٢٠١–٢٠٢).

ففي هذا القول نجد أن الفرغاني بدأ بشرح المعنى من دلالة اللفظ (نعم)، فبيَّن أن وظيفتها تأكيد الخبر، وهو جعله الشكر مكان الشكوى في كل محنة وبلية يتعرض لها، إذ هو يراها من النعم العظيمة والمنن العميمة، التي تستوجب الشكر، كما أسلفنا ذلك، وتأكيد الخبر هو إنجاز كلامي مباشر، ونحسب أن في شروح التائية قد توافرت فيه الشروط اللازمة لإنجاحه، لأنَّ الغرض من أفعال الإخباريات هو جعل المتكلم مسؤولًا عن تحقُّق صدق القضية المراد التَّعبير عنها، فتتَّجه الكلمات لأن تكون مطابِقة للعالم الخارجي، ونرى أنَّ أبيات ابن الفارض تمثل مصداقًا حيًّا لذلك من حيث الإنجاز الكلامي لعمل التوكيد، الذي أراد عن طريقه تحديد المعنى المراد.

٢- التَّوجيهيَّات:

تقدَّم أنَّ هذا الصنف من الأفعال يهدف إلى حث المخاطب على القيام بفعل ما؛ إذ إنَّ اتجاه المطابقة فيها من الألفاظ إلى العالم، ومن الواضح أنَّ خِطاب التَّوجيهيات في النَّصِّ الصُّوفي يطغى على المتن الشعري، وشروحه، ولكنَّه في الشَّرح أوفى وأوضح، فمن ذلك قول ابن الفارض:

ومِنْ دَرَجَاتِ العِزّ أمسيْتُ مُخلِداً إلى دَرَكَاتِ الذُّلِّ من بَعدِ نخْوَتي

إذ شرحه ابن القيصري بقوله: ((أي وقعت بينهم من درجات العزِّ حال كوني مائلًا إلى درجات الذل، بعد أن كنتُ صاحبَ نخوة بينهم، وجاه ومنصب عندهم، وفي البيت ترغيب لترك الجاه والمنصب لذلك قيلَ: آخر ما يخرج من رؤوس الصَّديقين حبُّ الجاه)) (ابن القيصري، ٢٠٠٤، ٣٢)، ففي هذا النَّصِّ نلاحظ أنَّ ابن القيصري بعد شَرْحِ معنى البيت، تجاوزه إلى بيان المغزى منه، وهو فعل ترغيب المُخاطَبين بترك الجاه والمنصب، والتَّرغيب ظهر في خطاب الشَّارح بصورة فعل كلاميٍّ مباشر، يُصنَّف ضمن أفعال التَّوجيهيَّات، ونرى أنَّ للسِّياق أثرًا حاسمًا في تحديد ذلك التَّصنيف؛ لأنَّ التَّرغيب – من الوهلة الأولى – عمل إنجازي مباشر، يصنَّف ضمن أفعال البوحيَّات، أو التَّعبيريَّات، ولكنَّه في النَّصِّ السابق لم يكن كذلك، اعتمادًا على سياق الكلام ومعطياته.

ومنه أيضًا قول ابن الفارض:

وَجَرَّدتُ في التَّجريدِ عَزْمِي تَزهُّدَاً وآثَرْتُ في نُسْكِي اسْتِجابَةَ دَعْوتِي

فقد شرح القاشاني هذا البيت بقوله: ((أي: كما كان غرضي في ذلك صد الضِّدِّ عن الطَّعن في أوليائي ومشايخي، كان مقصودي أيضًا استجابة الحقِّ دعائي في حقِّ الخلق، أو استجابة الخلق دعوتي إلى الحق، حيث يروني متنسِّكًا، وهذا هو الدَّعوة بلسان الفعل، لأنَّ الدَّعوة إلى نُسُكٍ لا تفيد، إلَّا إذا اتَّصف الدَّاع به، فهو المحتاج إليه

لغيره، وإن كان غنيًّا عنه بنفسه)) (القاشاني، ٢٠٠٥، ١٢٢)، ففي هذا النَّص تتضح صورة التَّوجيهيات – بوصفها فعلًا كلاميًّا مباشرًا – في دعوة ابن الفارض الخلقَ إلى الحقِّ، واستجابتهم لها، وهذه الصُّورة التَّوجيهيَّة لم تظهر في المتن الشِّعري؛ لأنَّها محاطة بالتَّرميز، فجاء خِطابُ الشَّارحِ مبيّنًا معناه، وكاشفًا عن عمليَّة لغويَّة إنجازيَّة، تُفصح عن المقاصد الكلاميَّة التي أرادها ابن الفارض، وقولُه: "وهذا هو الدَّعوة بلسان الفعل، لأنَّ الدَّعوة إلى نُسُكٍ لا تفيد، إلَّا إذا اتَّصف الدَّاع به" تُماثِل حديث اللِّسانيّين التَّداوليّين عن اتجاه المطابقة في التَّوجيهيَّات أنَّهُ يكون من الألفاظ إلى العالم.

ومن التَّوجيهيَّات أيضًا قول ابن الفارض:

تَسبَّبتُ في التَّوحيدِ حتى وجَدتُهُ وواسطةُ الأسبابِ إحدى أَدِلَّتِي

ووحَّدتُ في الأسبابِ حتى فقدْتُها ورَابطةُ التّوحيدِ أجْدَى وسيلَةِ

فبعد عن شرح ابن القيصري معنى هذين البيتين، انتقل إلى كيفيَّة الإنجاز الكلامي باللُّغة، فأشار إلى أنَّهما ((تعليم للطَّالب وإرشاد له؛ ليكون على بصيرة في طلبه)) (ابن القيصري ش.، ٢٠٠٤، ١٨٣)، وهذا يدلُّ على أن الخطاب الصُّوفي لشروح تائيَّة ابن الفارض يتَّصف بالثَّراء الدَّلالي، الذي يتجاوز حدود المعنى والقصد، إلى التأكيد على ما تنجزه لغة المتصوِّفة من أعمالٍ قوليَّة، تُجسِّد التَّجارب الرُّوحيَّة للمتصوِّفين.

٣- الوعديَّات:

نبَّه شراح تائيَّة ابن الفارض على إنجاز عمل الوفاء، الذي يُدرج ضمن أفعال الوعديَّات بحسب تقسيم "سيرل" ، كما في قول ابن الفارض:

وما أَنَا بالثَّانِي الوفاةِ على الْهَوَى وشَأْنِي الوَفَا تَأبَى سِواهُ سَجِيَّتِي

فقد شرح ابن القيصري هذا البيت في قوله: ((أي: ولست أنا مبغضاً الموتَ على الهوى، والحال أنَّ شأني وشغلي الوفاء بالمحبة، وسجيتي وطبيعتي تأبى غير الوفاء مع المحبوبة، وفي هذا البيت إشارة إلى وجوب الوفاء)) (ابن القيصري ش.، ٢٠٠٤، ٢٨) أي إنَّ المعنى المراد بهذا البيت أنَّ الوفاء عمل إنجازي التزامي، يلزم المتصوف العمل به في مقام الهوى والمحبة للذات الإلهيَّة، وقد تحقق ذلك الفعل الكلامي المباشر؛ لأن فيه شروط نجاح أدائه الأربعة: وهي شرط المحتوى القضوي، ويتمثَّل في أنَّ محتوى اللفظ بالنسبة إلى مرجع معين وهو (الوفاء) في النَّص المذكور يدلُّ على حدث مستقبلٍ يؤدِّيه المتكلِّم، وهو الشاعر ابن الفارض، أو الرجل المُتصوِّف بحسب

مقتضيات القول السابق، والشَّرط الثاني: الشَّرط التمهيدي ويتمثَّل في أنَّ شأن المتصوف وشغله في المحبة والهوى هو الوفاء حتى يصير سجيَّة في نفسه، والشَّرط الثالث: وهو الإخلاص، أي إنَّ ابن الفارض أو المتصوفةُ قد ألزموا أنفسهم على أداء فعل الوفاء، أمَّا الشَّرط الرابع: الشرط الأساسي، فهو محاولة لحث المخاطَب على أداء فعل الوفاء والتأثير فيه، وقد شمل خطاب ابن القيصري التَّصريح في وجوب الوفاء، أي وجوبه على ابن الفارض، أو المُتصوِّفة.

وقد نبه القاشاني على صورة أخرى من أفعال الوعديَّات – بالمصطلح التداولي – كما في شرحه بيت ابن الفارض:

بذاكَ جَرَى شَرطُ الهوى بينَ أهلِهِ وطائفةٌ بالعهدِ أَوْفتْ فوفَّتِ

إذ يقول فيه: ((أي: بإيثار الفقر جرى شرط المحبة بين أهله؛ لأنَّ المحب بمحبوبه يستغني عما سواه، فما دام يستغني بغيره فهو ليس بمحب، ورسم الفقر شرط حصول المحبة في البداية، فمن لم يحصل له الفقر لم تحصل له المحبة، وأمَّا في النهاية فليس هو شرط وجود المحبة، بل قد يكون محبٌّ لا يبالي بصورة الفقر والعنى لحقارة الدنيا عنده، فقد يتلبس بالغني لما يراه رزقاً قد ساقه الله إليه، فيكون أَخْذُهُ بالله كما كان تركه لله، وطائفة من المحبين لازموا شرط الفقر، لقوة عزمهم على ترك حظوظ النفس، ورأوا أنَّ توفية حق المحبة، من الإيفاء بعد التزام الفقر إلى الممات، وأن الغنى الداخل على الله من الطائفة الأولى هو رزق ساقه الله إليهم لضعف نفوسهم، وقوله: "وطائفةٌ بالعهد أوفتْ فوفتِ" إشارة إلى الطائفة الثانية، ومعناه: إذا جعل الضمير في: "وفتِ" للمحبوبة أن الله تعالى وفَّى حقوقهم في الآخرة، بعدما أوفوا بعهدهم من ترك الحظوظ في الدنيا، وإذا جُعل للطائفة، فمعناه أنهم أوفوا بعهدهم، فوفوا حقوق المحبة)) (القاشاني، ٢٠٠٥، ٩٩– ١٠٠)، ففي هذا الخطاب يشير القاشاني إلى أن الطائفة الثانية المذكورة في عجز البيت، مقصود منها تلك الطائفة التي أوجبت على نفسها العمل بالوفاء بعهد التزام الفقر إلى الممات على الغِنى؛ لأن ذلك أوجب لتوفية حق المحبة، ويتحقَّق هذا المعنى الإنجازي إذا كان قد قُصِد إليه بجعل الضمير في قوله وفَّتِ عائداً على الطائفة، أما إذا جُعل ذلك الضمير عائدًا على المحبوبة فالإنجاز الكلامي المقصود هو أن الله سبحانه تعالى وفى بالتزامه تجاه الطائفة التي وفَّت بالتزامها في ترك الدنيا وزينتها، وهذا يدلُّ على أنَّ الخِطاب الصُّوفيَّ – بوصفه خِطابًا تداوليًّا – يتمتَّع بمرونة عالية، من حيث الاتساع على آفاق الدَّلائليَّات، والانفتاح على التَّأويليَّة؛ لأنَّ الأعمال الإنجازية التي تؤدِّيها لغة المتصوِّفة قائمة على تحديد المقاصد الكلاميَّة، وإدراك السَّامع لها، الأمر الذي يجعل شُرَّاح المتون الصوفيَّة، حريصين على فكِّ شفرات الخِطاب المشروح، عبر تجاوز معناه، إلى تحليل قصديَّته، ورسم صورة تأثيره على المُخاطَبين.

وفي قول ابن الفارض:

وما حل بي من محنةٍ فهو منحةٌ وقد سَلِمَتْ من حل عقدٍ عزيمتي

يقول الفرغاني: ((والعقدُ: الجمعُ بين أطراف الشيء الأصل في الأجسام الصلبة كعقد البناء والحبل، ثم استُعيرَ في المعاني كعقد البيع والعهد والحب وهو المرادُ هنا، والعزم والعزيمة : عقد القلب على إمضاء الأمر... يقول: وكل شيء تنزل بي في ظاهري وباطني من محنة وعناء ومشقة وبلاء فذلك عين عطاء ونعمة وإحسان ومنة منك في نظري، فإن حالي ووصفي اللازم لذاتي سلامة عقد عزيمة حبي، وتوجهي إليك من النقصان والسلوان، وتوهم الانحلال وتصور الاختلال، بل مقتضى عهد محبتي وعهد مودتي الترقي في مدارج الاشتداد ومعارج الازدياد)) (الفرغاني، ٢٠٠٧، ١: ٢٠٠)، ففي هذا الخطاب يرى الفرغاني أنَّ معنى العقد في بيت ابن الفارض هو نفسه المعنى المراد في عمل عقد البيع والعهد، وتلك أفعال كلامية إنجازية مباشرة، تُصنَّف ضمن أفعال الوعديَّات، أو الالتزاميَّات، وتتحقق مع توافر الشُّروط اللازمة لإنجاحها، وهو الأمر الذي سعى الفارغاني إلى بيانه، فقول ابن الفارض تتوافر فيه الأسس، التي تسهم في إنجاح إنجاز الفعل الكلامي المراد في البيت، وهو العقد بالإمضاء على عهد المحبة والمودة، والتوجه للذات الإلهيَّة والارتباط بها؛ إذ إنَّ أبرز شيء فيها هو شرط الإخلاص، وهو في تلك الأفعال (القصد)، ولهذا نجد الفارغاني قد ركز في تفسير المعنى وشرحه على أساس المعنى الإنجازي المراد، ولو لم يكن ابن الفارض متوجِّهًا بالقصد، فليس هناك أي إنجاز للفعل الكلامي.

ونلحظ ذلك أيضًا عند ابن القيصري الذي ميَّز بين الفعل الكلامي ووقوعه وإنجازه، وذلك في شرحه قول ابن الفارض:

وعيدُكِ لي وعدٌ وإنجازُه منى ولِي بغيرِ البُعدِ إن يُزمَ يثبتِ

إذ يقول: ((أي: تهديدكِ بالموت بالنسبة إليَّ وعدٌ وبشارةٌ، وإنجاز هذا الوعد مرادُ محبٍ لو تُرمى ذاته بكل بلاء ومحنة غير البعد والهجران تثبتُ قدمه فيه)) (ابن القيصري ش.، ٢٠٠٤، ٣٠).

وكذلك شرح القاشاني البيت بالمفهوم ذاته إذ يقول: ((تخويفكِ لي بالموت ترجية ووعد، وإنجاز ذلك الوعد هو مراد محب متهدف لكل ما يرمي به وجوده، ويثبت قدمه في كل بلاء إلا البعد لأن الثبات في البلاء لا يُتصور إلا عند شهود الميل للمحبوب وهذا الشهود عين القرب، وأراد بذلك المحب نفسه)) (القاشاني، ٢٠٠٥، ٧٦).

فالملاحظ أنَّ التَّهديد فعل كلامي، يبقى شرط المحتوى القضوي فيه عاملًا حاسمًا في إنجازه، فضلاً عن شروط: التَّمهيدي والإخلاص والأساسي، فإذا توافرت تلك الشروط فعليًّا، تحقق إنجاز عمل التهديد، ولذا أشار الشارحان ابن القيصري والقاشاني إلى أنَّ التهديد فعل ينتظر الإنجاز، فإذا تحقق، كان هو مراد ابن الفارض والصوفي المحب للذات الإلهية.

٤- البوحيَّات:

يقول ابن الفارض:

ففي حانِ سكري حانَ شُكري لفتيةٍ تمَّ لي كتمُ الهوى مع شُهرتي

وما حَلَّ بي من مِحنةٍ فهو مِنْحةٌ وقد سَلِمَتْ من حلّ عقدٍ عزيمتي

وقد شرح ابن القيصري البيت الأول بقوله: ((أي: إذا كان الأمر كذلك حان أن أشكرَ في موضع سكري لفتيةٍ بسببهم تم لي كتمان الهوى، أي كتماني الهوى مع شهرتي بالهوى بين الخلائق)) (ابن القيصري ش.، ٢٠٠٤، ٨)، وشرح البيت الثاني قائلًا: ((أي: كلُّ ما حلَّ بي من البلاء والمحنة، في العشق والمحبة، فهي عطاء ونعمة يجب عليَّ الشكر بأدائها، والحال أن عزيمتي وقصدي بالتوجه إليك قد سلمت من حلِّ عقدها، أي: عقد المحبة، الذي جرى بيني وبينك لا يمكن أن ينحل)) (ابن القيصري ش.، ٢٠٠٤، ١٨)، فالملاحظ أنَّ الشارح فسَّر وقوع عمل الشكر على أساس أنَّه تعبير يكشف عن مشاعر الصوفي، ورغبته في أداء ذلك العمل، وإنجازه لتحقق دواعي وقوعه؛ إذ هو في موضع سكر، تمَّ له فيه كتم الهوى مع شهرته بسبب فتية، فأوجب على نفسه أن يشكرهم ، ثم يبيّن ابن القيصري في قوله الثَّاني أنَّ المحن والبلاء في العشق والمحبة عند المتصوفة نعمة، ولأجلها وجب إنجاز عمل الشكر وأدائه، ولم يذكر ابن الفارض – في البيت الثاني – الشكر صراحة، بينما ركز ابن القيصري على إنجازه ووجوب أداء ذلك العمل – الذي هو فعل كلامي مباشر – في الموضع المذكور، وهو محن العاشقين الصُّوفيّين وبلاؤهم.

وهذا التفسير هو ما دفعنا إلى إدراج عمل الشُّكر ضمن أفعال البوحيَّات؛ لأنَّ الشُّكر مقامٌ من مقامات المتصوفة والعارفين بالله، يمثِّل التَّعبير عن حالة نفسيَّة، محدّدة بشرط عقد النيّة والصِّدق في محتوى الخطاب، وهذا يناسب مفهوم البوحيَّات في تقسيم "سيرل" للأفعال الكلاميَّة، وليس السُّلوكيَّات – بحسب تصنيف أوستين – التي توصف بأنَّها ردُّ فعل وتعبير عن مواقف تجاه سلوك الآخرين.

وفي قول ابن الفارض:

فكُلُّ أذىً في الحبِّ منكِ إذا بَدَا جعلتُ له شُكري مَكانَ شكيتي

يقول القاشاني لافتاً إلى أداء عمل الشكر: ((أي: بسبب صيرورة المحن منحًا عندي، جعلت الشكر مكان الشِّكاية في كل ما بدا منك من الأذى، وأقروا صدق هذا القول من نفسي، حيث لا يطَّلعْ على معناه غيري)) (القاشاني، ٢٠٠٥، ٥٧)، ففي هذا النَّص يشير الشارح إلى أنَّ ابن الفارض قصد إنجاز عمل الشكر، وأداءه، في مرحلة صيرورة المحن والبلاء الذي يتعرض له، وقوله: وأقروا صدق هذا القول من نفسي، يتمثل في أنَّ الشكر – تداوليًّا– عمل إنجازي مباشر، يُصنَّف ضمن أفعال البوحيات، وقد تحقَّق ذلك الإنجاز لوجود شرط الإخلاص لدى ابن الفارض، وهو إيمانه أنَّ الأذى والمحن في الحب أو العشق يقتضي منه الصبر؛ لأنَّه امتحان لا بلاء، فأوجب على نفسه – بناءً لما تقدم – أداء عمل الشكر مكان الشكوى .

وقد نبه القاشاني على المعنى المقصود ذاته، من إنجاز فعل الشكر في شرحه قول ابن الفارض:

فأُوسعُها شكراً وما أسلفتْ قِلَّىً وتمنحني براً لصدق المحبةِ

إذ يقول: ((يعني لما قرب بمقام الجمع بين الجمع والتفرقة، وصار كل ما تحجَّبت به من الصِّفات النَّفسانيَّة والرُّوحانيَّة المُعبَّرِ بها باللاحي والواشي قبل هذا، صفةً ذاتيَّةً غير حاجبة لي، بل عين ذاتي عاد كل ما ظننته قِلَّىً وعداوة، عطفاً ومحبةً، وكل ما زعمتْهُ محبة وبلاء، منحة وعطاء، فأوفي بسبب ذلك شكرًا من ابتلائي أو لا يحجب التفرقة، وجعلها آخر إكمالات غير حاجبة، بل متحدَّة معي)) (القاشاني، ٢٠٠٥، ٩٣)، فهذا النَّص دلالة صريحة على أنَّ الشُّكر عمل إنجازي بَوحِيٌّ، يتمتَّع به الصُّوفيُّون؛ لأنَّه نابع من إخلاصهم وإيمانهم بالله.

ومن الأفعال الكلامية المباشرة في شروح تائية ابن الفارض عمل التمني، ويُراد به ((طلب حصول الشيء ممكناً كان أو ممتنعاً)) (الجرجاني، ١٩٨٣، ٦٦)، وهو فعل كلامي إنجازي مباشر يصنف ضمن أفعال البوحيات أو التعبيريات؛ إذ إنه يُعبِّر أو يكشف عن رغبةٍ في نفس المتكلم، تُجاه أمرٍ أو فعلٍ يطلب حصوله، ولا يُعبِّر عن فعل واقع في الخارج أو يصفه (هنوش، ٢٠١٦، يُنظر: ٢٧٠)، ويعد المُنى أو التمني عند المتصوفة: ((حد ومرد ينتهي إليه مسير الأولياء، وهو الاستقامة التي طلبها مَنْ تقدَّمَ من الأولياء والأبدال أن يفنوا عن إرادتهم وتبدل بإرادة الحق عزَّ وجل فيريدون بإرادة الحق أبداً إلى الوفاة، فلهذا سُمُّوا أبدالاً رضي الله عنهم، فذنوب هؤلاء السادة أن يشركوا إرادة الحق بإرادتهم، على وجه السهو والنسيان وغلبة الحال والدهشة، فيدركهم الله برحمته بالتذكرة

واليقظة فيرجعوا عن ذلك، ويستغفروا ربهم، إذ لا معصوم عن الإرادة إلا الملائكة عُصموا عن الإرادة، والملائكة عُصموا عن الهوى، وبقية الخلق من الإنس والجن المكلفين لم يعصموا منهما)) (العجم، ١٩٩٩، ٩٤٩).

ونجد التمني أحد الأفعال التي كشف عنها شراح التائية، ففي قول ابن الفارض:

أَسَرَّتْ تَمَنِّي حبَّها النَّفسُ حيثُ لا رقيبَ حجىً سرّاً لسري وخَصَّتِ

يبين القاشاني قائلاً: ((وقال: "تمني حبها" ولم يقل حبَّها؛ لأنها وإن انسلخت عن جميع الحظوظ الدنيوية والأخروية لا تكون محبةً، بل متمنية لبقاء طلب حظ القرب والوصل فوق حدها فيها، وهو عين التمني وليس بحبٍّ خالص؛ إذ الحبُّ الخالص، يقتضي فناء جميع الحظوظ، بل فناء الذات)) (القاشاني، ٢٠٠٥، ٨١)، ففي هذا النص يركز الشارح على أن المعنى المراد إنجازه هو التمني، وليس الإخبار؛ لأن النفس إنما ما تزال في طور الحب للذات الإلهية ولما تصل مرحلة فناء الذات التي تكسبها الحب الخالص، ونود أن نشير هنا إلى أن إنجاز عمل التمني إنما يكون بوساطة أداة تُسمى بواسم الإنجاز وهي "ليت"؛ لأن إنجاز مثل هذه المعاني بوساطة الأفعال يندرج ضمن بنية نحوية مختلفة عن الإنجاز بـ"ليت" ؛ إذ يتحول الإنجاز عن طريق الفعل إلى إثبات، والإثبات في الحقيقة إيجاب لشيء استقر في علم المتكلم وصدر عن اعتقاده (ميلاد، ٢٠٠١، يُنظر: ٢٦٠) (القريشي، ٢٠٢٢، يُنظر: ١٨٤)، ولكن الذي دفعنا إلى التأكيد بأن المراد من البيت الشعري هو إنجاز فعل التمني، هو أنه إذا أريد إنشاؤه بوساطة فعل وليس أداة أو واسم للإنجاز؛ فإن ذلك جائز حين تتوافر إرادة من المتكلم تجاه المخاطَب وقصد مختص به، وهو ما لا يتم توافره في البنية النحوية، وإنما يُستخلص من مقام التخاطب اللغوي، وما يتوافر فيه من قرائن، فالبنية إنما تثيرُ الدلالة ولا تحملها، وذلك بقصد من المتكلم (ميلاد، ٢٠٠١، يُنظر: ٢٦٢) (القريشي، ٢٠٢٢، يُنظر: ١٨٥)، وقد لاحظنا أن القاشاني قد أكد في شرحه أن ابن الفارض قصد في قوله " تمني حبها" عين تمني النفس للحب الخالص؛ اذ استعان الشارح بسياق الاستعمال والظروف المحيطة به لتفسير المعنى الإنجازي المقصود.

وقد أشار ابن القيصري إلى أن ابن الفارض قصد إنجاز فعل التمني في البيت المذكور، إذ يقول شارحاً: ((أي: أظهرت النفس تمني حب المحبوبة لسري وقلبي حال كونه مخفياً في مقام ليس رقيب العقل حاضراً فيه، و"خصت النفس بسري" أي وخصت النفس ذلك التمني بالسر والقلب)) (ابن القيصري ش.، ٢٠٠٤، ٣٠)، أي إن المراد من البيت المذكور هو إنجاز عمل التمني بوصفه – تداوليًّا– فعلًا كلاميًّا تعبيريًّا مباشرًا.

وفي سياق ذي صلة نجد الفرغاني يفسر في أحد المواضع نفي حصول فعل التمني بعدم توافر الشروط المناسبة لإنجازه، أي – تداوليًّا – عدم توافر الشروط اللازمة لأداء الفعل الكلامي وإنجاحه، وذلك في تفسيره قول ابن الفارض:

وما ظفِرَتْ بالوُدِّ روحٌ مُراحةٌ ولا بالولا نفسٌ صفا العيش ودَّتِ

إذ يقول: ((يعني تمنى صفاء العيش عن أكدار العناء والبلاء هو من أحكام الطبع والهوى ومقتضياتهما، وهما مبعدان من حضرة المحبوب لاقتضائهما، تقوية آثار الكثرة والانحراف وتمشية غلبة أحكام التضاد والغيرية والبينونة والاختلاف، وذلك مضاد ومناقض لمبادئ الحب الذي هو الولاء؛ لأنه بحقيقته مقرب للمحب إلى حضرة المحبوب ومضعف، بل مفنٍ سائر أحكام الكثرة والانحراف والتمييز والغيرية والبينية عنه، ومثبت آثار الوحدة والعدالة فيه، فإذا تمنت النفس صفاء العيش مع تحققها بالولاء كانت متمنية جمعًا بين المتناقضَين والمتضادَّيْنِ، وذلك محال)) (الفرغاني، ٢٠٠٧، ١: ٢١٧)، فالملاحظ أن الفرغاني أشار إلى أن ابن الفارض نفى حصول التمني المقصور بالولاء؛ إذ يتنافى التمني ويناقض حينئذ مبادئ الحب الإلهي الذي لن يبلغه الصوفي من دون أكدار أو عناء أو بلاء، ولهذا قال ابن الفارض ألَّا تمني – بالولاء – نفسٌ بصفاء العيش، فتفسير الفرغاني تداولياً يشير إلى أن شروط إنجاح الفعل الكلامي غير متوافرة، فشرط المحتوى القضوي غير موجود؛ لعدم تأدية الحدث المستقبلي الذي يدل عليه اللفظ بالنسبة إلى محتوى مرجع معين وهو التمني في البيت المذكور، كما أن الشرط التمهيدي غير متوافر ؛ إذ إنه يشير إلى التناقض الذي سيقع به المتصوف إذا ما تمنى صفاء العيش مع تحققها بالولاء، وليس ذلك مرادًا فانتفى حصول هذا الشرط، أما شرط الإخلاص فنراه مرتبطًا بالشرطين السابقين وتحققه متأصل بتحققهما، فلما انتفى وجودهما انتفى هذا الشرط أيضاً، وليس للشرط الأساسي أي دور هنا لانعدام الإنجاز المرتبط أساسًا في أول الأمر بالشروط الثلاثة المذكورة التي لم تتوافر لإنجاز الفعل الكلامي.

ويتفاوت الشراح فيما بينهم في شرح أبيات التائية؛ إذ نرى أن القاشاني في شرح البيت المذكور قد اكتفى ببيان المعنى العام، والقول باستبعاد معنى التمني؛ لأن سياق الكلام هو النفي، أما الفرغاني فكما لاحظنا قد غاص في المعنى؛ ليبين سبب عدم وقوع التمني.

٥- التَّصريحيَّات:

تتَّصف التَّصريحيَّات بالأداء النَّاجح؛ إذ يشير محتواها القضوي إلى مطابقتها العالمَ الخارجي، وفي ضوء ذلك لاحظنا أنَّ التَّصريحيَّات تَخفُت بشكل كبير جدًّا في شروح تائيَّة ابن الفارض؛ لأن هذا الصِّنف من أفعال الكلام

يتحقَّق عند التصريح به، كما في قولنا: أستقيلُ، أبيعُ، أُقرِّرُ...إلخ، والشَّارح للتائيَّة لا يُصرِّحُ بفعلٍ كلاميٍّ لغيره، وإنَّما يُبيّنه ويُخبر عنه إنْ وُجِد.

ثانيًا: الأفعال الكلاميَّة غير المباشرة:

تبيَّن لنا مِمَّا تقدَّم أنَّ الخطاب الصُّوفيّ في شروح تائيَّة ابن الفارض قد وقف كثيرًا على كشف الفعل الكلامي المباشر؛ عن طريق البحث في المعنى بنحو عام، ومن ثم التركيز على سلامة إنجاز ذلك المعنى، ويبدو أنَّ خضوع أبيات التائيَّة ومقولات شراحها لمعيار التَّوجُّه المباشر عائد لما تستدعيه ظروف التواصل الإبلاغي، ولكن ذلك لا يعني غياب البحث عن المعاني المضمرة في تائيَّة ابن الفارض، إذ سعى الشُّرَّاح إلى بيان أهميَّة ما تُنجزه اللُّغة في بيان المعاني غير المطابقة لظاهر التَّركيب اللُّغوي، ففي قول ابن الفارض:

ذللتُ لها في الحيِّ حتى وجدتُني وأدنى منالٍ عندهمْ فوقَ همَّتي

وأخْمَلَني وَهناً خُضُوعي لهمْ فلَم يَرَوني هَواناً بي مَحَلاً لخِدمتي

ومِنْ دَرَجاتِ العِزّ أمْسَيْتُ مُخلِداً إلى ردكاتِ الذُّلِّ من بعدِ نخوَتي

كأنْ لمْ أكن فيهم خطيراً ولم أزلْ لديهم حقيراً في رخاءٍ وشدَّةِ

ولو عَزّ فيها الذّلُّ ما لَذّ لي الهوى على حَسَبِ الأفعالِ في كُلّ مُدّتي

فَحالي بِها حالٍ بِعَقلِ مُدَلَّةٍ وصِحّةِ مَجْهودٍ وعِزِّ مَذَلّة

يشير ابن القيصري إلى أنَّ الغرض المقصود من تلك الأبيات هو التَّنبيه والتَّرغيب، فالبيت الأول: تنبيه لدفع العزة بين أهل الحجاب فإنها تورث البعد والطرد، وفي البيت الثاني: ترغيب في الخمول فإنَّ الشهرة مانعة في الابتداء، عن الوصول، وفي البيت الثالث: ترغيب لترك الجاه والمنصب، وفي البيت الرَّابع: تنبيه على كمال مقام التَّواضع، والذِّلة وترك الجاه والمنصب للسَّالك، وفي البيت الخامس: تنبيه للسَّالك على أنَّ الذِّلة التي في السُّلوك، صورة هي عين العزَّة حقيقة، وفي البيت السَّادس: الغرض هو أنَّ حال المتكلِّم موصوفة بأضداد أحوال الناس، فإنَّ عقله مزيَّن بالجنون، وصحَّته بالمرض عزُّ المذلَّة، وفيه تنبيه على أنَّ السَّالك يجب أن تكون حاله كذلك (ابن القيصري ش.، ٢٠٠٤، يُنظر: ٣٢- ٣٤).

فالملاحظ أنَّ قصد ابن الفارض –كما يشير ابن القيصري– ليس الإخبار، بل كان يقصد إنجاز معنى آخر غير مباشر، وهو التَّنبيه والتَّرغيب، فـ ((علامة القوَّة الكلاميَّة تتعلَّق بظهور السِّياق، والوضعيَّة الكلاميَّة بوضوح، أي إنَّ الشُّروط الأساسيَّة متوفِّرة)) (صافية، ٢٠٠٨، ٢)، وبحسب سيرل، فإنَّ الفعل الكلامي غير المباشر، ينجز عملين اثنين: عمل أولي، يُتوصَّل من خلاله إلى إنجاز عمل ثانٍ يمثِّل القصد الذي يسعى فيه المتكلم إلى تحقيقه، وسواء تحقَّق الفعل الكلامي أم لم يتحقَّق تظل إنجازيَّة أفعال الكلام متحقِّقة ما دامت شروط النَّجاح المتمثِّلة في القواعد التَّأسيسيَّة المثبتة بمجرد التلفظ قائمةً، فجميع الأفعال التي غرضها حمل المخاطَب على القيام بفعل ما، يكون من شروطها قدرة المخاطَب على القيام بالفعل، وكلَّما أدَّى الشخص فعلاً كلاميَّاً؛ فإنَّه يُعبِّر بذلك عن حالة نفسيَّة تجاه القضيَّة المُعبَّر عنها، فمثلًا مَن يُقرِّر فهو يعبر عن اعتقاد، ومَن يَعِدُ فهو يُعبِّرُ عن نيَّة، ومَن يصدر أمراً فهو يُعبِّر عن رغبةٍ أو إرادة (صافية، ٢٠٠٨، يُنظر: ٥).

وتنبه الفرغاني على أنَّ قول ابن الفارض:

وكيفَ بِحُبِّي وهوَ أحسنُ خلةٍ تَفوزُ بدعوى وهيَ أقبَحُ خلَّةِ

لا يقصد به الاستفهام الحقيقي، فقال: ((كيف: كلمة استفهام يسأل عن كيفيَّة الشيء، وتُستعمل في نفس الاستخبار على سبيل التَّنبيه، أو التَّوبيخ، وهو المراد)) (الفرغاني، ٢٠٠٧، ١: ٢٤٩)، ويقول القاشاني في البيت نفسه: ((كيف للاستفهام عن الحال .. وأراد بالدعوى إظهار الحال وهي قبيحة مطلقاً، وأقبح إن كانت كاذبة، وإطلاق الدعوى في الكذب استفهمت عن كيفيَّة فوزه بحبها بمجرِّد دعوى كاذبة على طريق الإنكار، أي لا تظفر بحبي أبداً، والحال أنَّه أحسن محبَّته لتعلُّقه بأجمل محبوب، وأكمل مطلوب بمجرد دعواك الكاذبة)) (القاشاني، ٢٠٠٥، ٦٨)، ففي هذين النَّصين يشير كلٌّ من الفرغاني والقاشاني إلى أنَّ الاستفهام وسيلة أُنجز فيها فعلٌ كلاميٌّ غير مباشر هو التَّوبيخ، أو الإنكار، بمعنى أنَّ المحبوبة أنكرت عليه إخلاصه وحبَّه لها، فجاءت بالإنكار؛ لتُقرِّر أنَّه لا يُظفر في حبِّها أبدًا.

وفي قول ابن الفارض:

أَجِبْرِيلُ قُلْ لِي: كَانَ دِحْيَةُ إِذْ بَدَا لِمَهْدِي الهُدَى فِي هَيْئَةٍ بَشَرِيَّةِ؟

يشير الفرغاني إلى أنَّ ((الألف في قوله: أجبريلُ استفهاميَّة، يتضمَّن نفي ما أخبر بها عنه، يعني: لم يكن جبريل عين دحية، ولا حالًا فيه في تلك الحالة التي ظهر في صورة بشريَّة، يعني: في هيئةٍ مثل هيئة دحية لمن يهدي من عند الله هديَّة الهدايَّة لعباده، يعني النَّبيَّ "ص")) (الفرغاني، ٢٠٠٧، ١: ٣٩٧)، ويقول القاشاني: ((وقوله:

أجبريلُ قل لي كان دحيةً؟ استفهام على طريق الإنكار، أي: لم يكن جبريل دحية بسبب ظهوره في هيئته، كما لم يكن الحقُّ عبدًا بسبب ظهوره بصورته)) (القاشاني، ٢٠٠٥، ١٢٤)، ففي هذين النَّصين يبيّن الشارحان أنَّ الاستفهام وسيلة لغويَّة؛ لإنجاز معنى مضمرٍ، يمثل قصد المتكلِّم الحقيقِيّ، ولو تأمَّلنا خِطابهما في بيان ذلك، لوجدناهما خِطابَيْنِ تداوليَيْنِ، بُني على أنَّ الاستفهام – في التَّصور التَّداولي – سيختلف عن التقرير في الفعل المتضمّن في القول، فالقصد يتمحور في الاستفهام على طلب الفهم، وفي التقرير على حمل المخاطَب الاعتراف بحقيقة ثابتة، فضلاً عن اختلاف الفعل التأثيري الإنجازي في الجواب، فجواب الاستفهام الحقيقي يرتكز على الجانب الإعلامي الإخباري في إفادة المُستفهِم ما يجهله، أما الاستفهام التقريري فأثره الإنجازي الإقرار وثبوت الدعوى على شخص ونفيها عن آخرين (آل صوينت، ٢٠١٦، يُنظر: ٢٠٧) (القريشي، ٢٠٢٢، يُنظر: ١٩٦).

نتائج البحث:

إنَّ أهميَّة الأفعال الكلاميَّة في تحليل دلالات الخطاب الصُوفي تكمن في تأسيس خِطابٍ قائمٍ على كيفية إنجاز العمل الصُوفي، وترجمته في صورة فعل لُغويٍّ، يُجسِّد المبادئ الأساسيَّة، التي تكشف عن التجارب الرُّوحيَّة للصُّوفيِّين، وفي ضوء ذلك، توصَّلنا إلى جملة من النَّتائج، نوجزها بما يأتي:

١- يتَّسم الخطاب الصُّوفي في شروح تائيَّة ابن الفارض بمعطيات ذي أبعاد مفهوميَّة، مبنيَّة في إطار حركة التَّواصل اللُّغوي، والتَّفاعل الاجتماعي، وتوازي في جوهرها مبادئ النَّظريَّة التَّداوليَّة.

٢- تجاوز شرَّاح التائيَّة في خطابهم ومقولاتهم الحديثَ عن الإطار العام لمعاني الأبيات إلى الحديث عن المقاصد الكلاميَّة والأعمال الإنجازيَّة التي تؤدّيها لُغة المُتصوِّفة.

٣- يَبرُز البعد التَّداوليُّ لأفعال الكلام في خِطاب شروح التائيَّة أكثر منه في المتن الشِّعري.

٤- تكشف القراءة التَّداوليَّة لخطاب شرَّاح تائيَّة ابن الفارض عن تقاربهم في شرح الأعمال اللُّغويَّة لمعاني بعض الأبيات الشعريَّة، وتفاوتهم في أبيات أخرى.

٥- تخفت أفعال التَّصريحيَّات في شروح تائيَّة ابن الفارض، فيما تبرز الأنواع الأخرى للأفعال الكلاميَّة فيها.

٦- يميِّز بعض شرَّاح تائيَّة ابن الفارض بين الفعل الكلامي، وإنجازه؛ إذ يركِّزون على أهميَّة الشُّروط الأساسيَّة اللَّازمة لإنجاحه.

٧- عَمِلَ شُرَّاح تائية ابن الفارض على الكشف عن أهميَّة ما تُنجزه اللُّغة في بيان المعاني غير المطابقة لظاهر التَّركيب اللُّغوي، أي الأفعال الكلاميَّة غير المباشرة.

المصادر والمراجع:

أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني. (١٩٨٣، ٦٦).

أبو العباس ابن خلكان. (١٩٧٨). *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان* (المجلد د. ط). بيروت: دار صادر.

بلَّعلى آمنة. (٢٠٠١). *الحركة التَّواصليَّة في الخطاب الصُّوفيّ من القرن الثالث إلى القرن السابع الهجريين* (المجلد د. ط)). دمشق: اتحاد الكتَّاب العرب.

جاك موشلر، و آن ريبول. (٢٠١٠، ١٢٩).

جورج يول. (٢٠١٠، يُنظر: ٨٦).

جون أوستين. (٢٠٠٨، يُنظر: ١٢، ١٦).

جون سيرل. (٢٠٠٦، يُنظر: ٢٠٤).

حافظ إسماعيلي علوي. (٢٠١١، يُنظر: ١٠٢، ١٠٣).

حافظ إسماعيلي علوي. (٢٠١١، يُنظر: ٣١٤).

خالد ميلاد. (٢٠٠١، يُنظر: ٢٦٠).

خير الدين الزركلي. (٢٠٠٢، يُنظر: ٣: ٣٤٩).

دراجي صافية. (٢٠٠٨، يُنظر: ٥).

دومينيك مانغونو. (٢٠٠٨، يُنظر: ٧).

رفيق العجم. (١٩٩٩، ٩٤٩).

سعد الدين محمد بن أحمد الفرغاني. (٢٠٠٧، ١: ٢٠٠).

سوهيلة بن عتسو. (٢٠٢٠). الخطاب الصُوفي بين الماهيَّة والمرجع، *مجلَّة التأويل وتحليل الخطاب* .

شرف الدين داوود بن محمد ابن القيصري. (٢٠٠٥، ١٨٣).

صلاح إسماعيل عبد الحق. (١٩٩٣، يُنظر: ١٣٧، ١٣٨).

طه عبد الرحمن. (٢٠١٠، يُنظر: ٣٥).

عادل فاخوري. (٢٠١٣، يُنظر: ١١٩– ١٢١).

عاطف جودة نصر. (١٩٩٣، يُنظر: ١٧٤).

عبد الجليل هنوش. (٢٠١٦، يُنظر: ٢٧٠).

عبد الرحمن طه. (٢٠١٠). *في أصول الحوار وتجديد علم الكلام* (المجلد الرابعة). المغرب: المركز الثقافي العربي.

عبد الرزاق بن أحمد القاشاني. (٢٠٠٥، ٩٩– ١٠٠).

عبد السلام إسماعيلي علوي. (٢٠١٧، يُنظر: ١٧٩).

عبد الهادي بن ظافر الشهري. (٢٠٠٤، ١٣٥).

علي الخطيب. (١٤٠٤هـ). *اتجاهات الأدب الصُّوفيّ بين الحلَّاج وابن عربي* (المجلد د. ط). دار المعارف، القاهرة.

عمر رضا كحالة. (١٩٥٧). معجم *المؤلفين* (المجلد د. ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي. .

كبيري محمد. (٢٠٢٢). قراءة نقدية في خصائص الشعر الصوفي الفنية (تائية ابن الفارض الكبرى أنموذجا). *مجلة اللغة العربية وآدابه*، ٣٦.

محمد كبيري. (٢٠٢٢، يُنظر: ٤١٤).

مسعود صحراوي. (٢٠٠٥، يُنظر: ٢٠٩).

مهند ناصر القريشي. (٢٠٢٢، يُنظر: ١٨٥).

مؤيد آل صوينت. (٢٠١٦، يُنظر: ٢٠٧).

هشام عبد الله الخليفة. (٢٠٠٧، يُنظر: ١٠٧).

وفيق سليطين. (٢٠٠٧، يُنظر: ٩٣).