مجلة العلوم الإنسانية لجامعة أم البواقي
ISSN 1112-9255
المجلد8،العدد1 – مارس 2021

OEB Univ. Publish. Co.

النسق التواصلي في شعر ابن الفارض

The communicative style in the poetry of Ibn Al-Fard

حليمة عريف*، جامعة خنشلة، مخبر الشعرية، جامعة باتنة –1–، الجزائر.
halimaarrif@gmail.com
أ.د. محمد بوعامة، جامعة باتنة –1–، الجزائر.

تاريخ التسليم:(2020/03/09)، تاريخ المراجعة:(2020/07/20)،تاريخ القبول:(2020/08/09)

ملخص :

حديثنا في هذا المقال، لا يشمل الخطاب الصوفي باعتباره خطابا دينيا، بل باعتباره خطابا إبداعيا يؤكد علاقته بالأدب، بوصف العمل الأدبي يستمد ثراءه بالتحديد من خاصية التواصل التي تميزه كنص أدبي مكتوب، ومن ثم تمحور موضوع هذا المقال حول النسق التواصلي في الخطاب الصوفي. ولذلك ارتأينا أن تكون قراءتنا لهذا الخطاب الأدبي مرتكزة على إشكالية اللغة فيه، والتي تمتاز بخصوصية متفردة. فهي بقدر ما تملكه من طاقات تعبيرية، بلاغية ورمزية عالية وتصوير فني مميز يجعلها ذات طابع جمالي وشعرية لا متناهية، بقدر ما تكون صعبة المنال، يتحتم على المتلقي كدّ الذهن وإعمال الفكر، لفهم المعنى واستخلاص جوهره.

الكلمات المفتاحية: اللغة، الخطاب الصوفي، التأويل، التواصل، المرسل، المتلقي.

Abstract :

In this article, the Sufi discourse is not approached as a religious speech, but rather as a creative discourse that asserts its relationship to literature. By describing a literary piece, the Sufi discourse acquires its richness specifically from the aspect of communication that characterizes it as a written literary piece. In addition, this article addresses the communicative layout in the Sufi discourse. Respectively, the analysis of this literary discourse is going to be dependent on the problematic of its language that is distinguished by a unique characteristic. As much as it shows strong eloquent expressions, highly symbolic materials, and an artistic special imagery, it adds to its aura an unlimited poetic and charmingtouch; it also displays a difficulty demonstrating its significance. It is crucial for the receiver to think conscientiously and analyse thoroughly in order to grasp the meaning and understand its essence.

Key words: Language, Sufi discourse, interpretation, communication, the sender, the receiver

* **المؤلف المراسل: حليمة عريف ،الإيميل: halimaarrif@gmail.com**

مقدمة:

لقد أولى البحث اللساني الحديث الأهمية البالغة بموضوع التواصل بأشكاله المختلفة سعيا منه للوصول إلى طبيعة وكيفية حدوثه وآلياته التي يعتمدها في الإبلاغ.

ومن ثم ركزت جل الدراسات على التواصل الطبيعي بتنوع أشكاله، كتواصل الإنسان مع أخيه الإنسان، أو ما اختص بتواصل المتلقي بنصوص معينة، دون اعتبار مراعاة لمؤلفيها، غير أن هذا نوع خاص من أنواع التواصل تمتد أوشاجه إلى المعرفة والميتافيزيقا، تواصل الذات الإنسانية مع الذات الإلهية بآليات مختلفة عن آليات التواصل الطبيعي، وأخص بالذكر والتحديد والدراسة في هذا المقام النسق التواصلي وآلية اشتغاله في الخطاب الصوفي –عند **ابن الفارض**–، ذلك لأن طبيعة التواصل في هذا النوع من الخطابات ذات طابع إشكالي، سواء تعلق الأمر بعناصر العملية التواصلية أو باللغة في حد ذاتها كونها وسيلة تواصل. وعلى هذا الأساس نجد هذه الوظيفة التواصلية في أغلب تعاريف اللغة قديما أو حديثا.

يعرفها **ابن خلدون** بقوله: "اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام". (ابن خلدون، 2007، ص558).

وهي بهذه الخاصية جاءت لحاجة الفرد للتواصل مع الجماعة للتفاهم والإفهام. فاللغة إذًا تواصل بين المرسل والمتلقي وإيصال لما في ذهن المتكلم إلى السامع وتواصل بينهما.

ويحدد **الجاحظ** في كتابه (البيان والتبيين) عناصر العملية التواصلية بقوله: "والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك عن قناع المعنى حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله... لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام". (الجاحظ، د ت، ص42–43).

إن تبليغ السامع القصد وتمرير الرسالة، هو من أهم أهداف العملية التواصلية، لهذا يحتاج المتكلم إلى لسان فصيح وبلاغة في البيان فتنهي إلى قلب السامع فيفهمه.

يتضح لنا من خلال ما سبق من تعاريف اللغة والبيان والبلاغة أن التواصل اندرج كغاية وهدف ضمن العملية التواصلية. فنجد الفيلسوف واللغوي والمهندس والطبيب والصوفي، كل منهم يحاول أن يستخدم لغة يحاول من خلالها وصف واقع معين أو إيضاح فكرة ما، أو شرح وتفسير لمعادلة ما وهكذا. فنجد الصوفي مثلا يستخدم لغة يحاول من خلالها وصف ما يجده من أشواق ومواجيد، تعجز اللغة العادية عن وصف وحمل ما يجده من مشاعر ووجدانيات ومعارف وعلوم كشفية، فجاءت الإشارة والرمز من أهم خصائص وسمات التعبير الصوفي.

فالتجربة الصوفية من أهم سماتها ومميزاتها تضاؤل قدرة التعبير بالكلام، وهو ما يوحي إلى بروز إشكالية اللغة الصوفية التي تتسع فيها الرؤية، وتضيق العبارة كما يقول **النفري** "كلما اتسعت الرؤيا ضاقت العبارة". (النفري، 2007، ص105).

وفي هذا السياق نفسه قال **أبو سليمان الداراني:** "لو أراد الصادق أن يصف ما في قلبه ما نطق لسانه". (القشيري، د ت، ص211).

فالعجز عن التعبير علامة من علامات صدق وعمق السر، ففي لحظة من لحظات الكشف الصوفي والتحلي والإلهام تفقد العبارة قوتها في البيان والتدليل والتعبير والوصف. (السهروردي، 1973، ص426).

وهو ما وصفه **وليم جيمس** بالاستعصاء، ومن ثم عمد أهل الصوفية إلى: "السر والكتمان والصمت أحيانا والتعبير عن مواجيدهم بلغة رمزية تستعصي معانيها على الأفهام...".(حسين جودة، 1992، ص172).

فالغالب على هذه اللغة، أنها لغة حب ومودة بين العبد وربه "وشرط دوام هذه العلاقة هو السر والكتمان، ولعمق هذه الصلة وتعاليها وخصوصيتها، التجأ أهل الصوفية إلى مثل هذا النوع من اللغة، باعتبارها أبلغ وأقوى أساليب التعبير اللغوي، ولما اختصت به من كثافة في المعنى، وثراء ونماء وما لها من إمكانات في إثارة الوجدان والخيال والعاطفة، باعتبار أن المفاهيم والمعاني الصوفية لا يمكن أن تتكشف ويفصح عنها بلغة عادية، بل هي في حاجة إلى الكثير من الترميز والإشارة". (ابن البشير، 2016، ص58).

فمن هذه النزعة الترميزية في التعبير، والتي ربما لم تكن كافية للتعبير عما يختلج في صدورهم، فجاءت الإشارة كسبيل وحيد لنقل ما تعجز عنه العبارة، "فالعارف فوق ما يقول والعالم دون ما يقول". (القشيري، د ت، ص316).

وانطلاقا مما سبق نستشف أن دراسة التواصل الصوفي، في بعض جوانبه يعد خرقا للإمكان وتحديا ورهانا، فدراسة التواصل في خطاب يصر على اللاتواصل، وقطع كل العلائق والوشائج، مع ما يصحبها من تستر وتخفي، فليس أمامنا سوى تلك الإشارات والرموز ومتن اللغة، نسائلها، مستفتحين ما استغلق من مبانيها ومعانيها؟

2. بنية النسق التواصلي عند العرب

يجمع ويتفق علماء التواصل المحدثين مع كثير من نقاد البلاغة العربية القدامى **كالجاحظ** و**عبد القاهر الجرجاني** بأن التواصل هو عملية هادفة، وحتى تتحقق هذه العملية التواصلية وتتم وتبلغ أهدافها المتوخاة، فيجب أن تتوافر جملة من العناصر، تتضافر وتتفاعل لتشكيل النسق التواصلي.

يقول **الجاحظ:** "والبيان اسم جامع لكل شيء، كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان 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 الموضع". (الجاحظ، د ت، ص42-43).

إن **الجاحظ** بمعرض حديثه عن البيان، والذي يقصد به الإبانة بأي طريقة كانت، يكون قد حدد خمسة عناصر للعملية التواصلية وهي: "(المتكلم، السامع، الرسالة، القناة، الشفرة). فالرسالة تصل من المتكلم إلى السامع، مع ما يصحبها من مقصدية ورغبة–في إيصال هذه الرسالة– واستثارة واستجابة وغاية في الفهم والإفهام عن طريق اللغة". (ينظر غريب، 2008، ص56–57).

أما الشفرة فهي كشف قناع المعنى وهتك الحجاب.

بل إن **الجاحظ** أخرج التواصل من المحيط الضيق الذي يعتمد على المنطوق فقط، فجعل "جميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء، لا تنقص ولا تزيد، أولها اللفظ ثم الإشارة ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصبة". (الجاحظ، د ت، ص76).

فالتواصل –بحسب رأي **الجاحظ**– لا يكون بالمنطوق فقط، بل يكون بالكتابة أيضا وهو ما أطلق عليه (الخط). أو يكون بالإشارة والإماء، وقد يكون بالعقد أو الحال الناطقة بالدلالة التي سماها (النصبة) وهي الناتجة عن إعمال التأمل والفكر.

نستخلص مما سبق أن علماء العرب القدامى قد نظّروا للتواصل من خلال اللغة باعتبارها (قناة للتواصل).

كما أنهم لم يغفلوا عن العناصر الأخرى (كالرسالة)، والمتمثلة في الخبر المنقول بين (المتكلم والسامع) والمحدد من خلال سياق معين سمته العرب (المقام) أو (مقتضى الحال)، وفي هذا المجال يقول **السكاكي**: "لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام الشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية(...) وارتفاع شأن الكلام من باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به وهو ما نسميه مقتضى الحال". (السكاكي، 1983، ص168–169).

كما أنهم لم ينسوا (الشفرة) والتي يضمن بها المتكلم وصول خبره سليما مع ما يحققه من فهم لدى السامع، ولن يتحقق ذلك إلا إذا كانت هناك مرجعية مشتركة بين المرسل والمتلقي لضمان وصول الإرسالية، وبدونها لا يمكن فك رموز الرسالة، فكلما تقاربت مرجعية الطرفين كان التواصل أفضل وأنجح. فاللغة عندهم "عبارة عما يتواضع عليه القوم من الكلام". (الخفاجي، 1982، ص48).

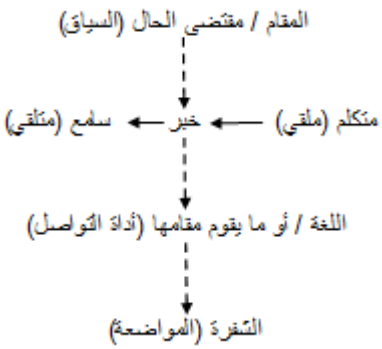
وتأسيسا على ما سبق، نجد أن عناصر العملية التواصلية في التراث اللغوي العربي قد اكتملت وهي ستة:

ملقي (متكلم) / متلقي (سامع).

رسالة (الخبر) / قناة (اللغة أو ما يقوم مقامها).

سياق (المقام أو مقتضى الحال) / الشفرة (المواضعة).

ويمكن أن نمثل لهذه العناصر بالمخطط التالي:



وعلى هذا الأساس يجب على المرسل أن "يراجع ما كتب وأن يتأنى بين كل كلمة وأخرى... وأن ينتقي عباراته". (بول وبراون، 1997، ص05).

المهم أن يعبر ويكتب بلغة المتلقي إن كانت عربية فبها، وإن كانت غير ذلك فكذلك...الخ، وإن كانت الوسيلة المشافهة فلابد عليه أن يكون "على بينة مما قاله... وأن يحدد ما إذا كان ذلك ملائما لما يقصد". (بول وبراون، ص05).

وأما السياق أو المقام، فهو ضروري لإنجاح العملية التواصلية وتمرير المقصدية. "فالسياق وحده هو الذي يوضح لنا ما إذا كانت الكلمة ينبغي أن تؤخذ على أنها تعبير موضوعي صرف، أو أنها قُصِد بها أساسا التعبير عن العواطف". (أولمان، د ت، ص70).

3. بنية النسق التواصلي في شعر ابن الفارض

من خلال ما تقدم سنحاول التماس أهم خصائص هذه العناصر جملة وتفصيلا في شعر **ابن الفارض** اعتمادا على بعض المؤشرات النصية كضمائر المتكلم والمخاطب، وبعض الصفات المسندة ونحو ذلك.

1.3 المرسل:

إن القارئ لشعر **ابن الفارض** والمتصفح له، يجده عبارة عن نفثات وجدانية مؤثرة فيمن يقرؤه أو يسمعه أو يطلع عليه. فيقودنا هذا الإعجاب وهذا التأثير إلى طرح التساؤل الآتي: من هو المرسل في القصيدة الفارضية؟ وما مدى حضوره في النص الشعري؟

للإجابة عن هذا التساؤل يستدرجنا الحديث إلى قضية المؤلف أو الكاتب أو السارد الضمني، والتي هي من القضايا الإشكالية في النقد الحديث كما بين ذلك **عبد الفتاح كليطو** في كتابه (الكتابة والتناسخ). فإذا كانت الإجابة عن هذا التساؤل، بأن **ابن الفارض** هو المرسل، فمثل هذا الجواب لا يمكنه إبراز خصائص المتكلم؛ باعتبار أنه جواب بسيط مباشر، لأنه بمثابة معلومة خارج النص.

يعد المتكلم عند **الخفاجي** "هو الذي وقع الكلام... بحسب أحواله عن قصده وإرادته واعتقاده، وغير ذلك من الأمور الراجعة إليه حقيقة أو تقديرا". (الخفاجي، 1982، ص44).

وعند **عبد القاهر الجرجاني** هو "...هو الفاعل للكلام والصانع لنسيجه، لكونه واضع الفائدة". (الجرجاني، 1989، ص383).

فالمتكلم هو نقطة بداية العملية التواصلية، وصاحب المعرفة والقرار التواصلي، مع ما يمتلكه من الكفاءة الأدائية المناسبة لإنجاح العملية التواصلية فيما بينه وبين المتلقي.

وعليه فإنه يمكننا أن نرصد حضور المتكلم في شعر **ابن الفارض** من خلال بعض المؤشرات النصية، التي تتضح وتتجلى في بعض الصفات والضمائر.

الصفات الدالة على المتكلم

إن الذات الحاضرة بكثافة، تتجلى وتتضح من خلال صفاتها الواردة في جل قصائد الديوان. وهذه الصفات تتقاطعها مجموعات من الحقول الدلالية؛ كحقل التصوف، وحقل الحب. ففي حقل الحب والعشق والوجد والوله،فالمتكلم يسبغ على نفسه صفات عدة؛ فهو الصب؛ الذي تحول إلى شبح براه الشوق وأنحله وصيره كهلال. وفي ذلك يقول الشاعر:

قل تركت الصب فيكم شبحا * حاله مما براه الشوق فيَّ**

كهلال الشك لولا أنه * أن عيني لم تتأي (ابن الفارض، 2009، ص11-12).**

أي "لولا صوت الأنين، لم تستطع العين أن تبين ذاته، لأنه صار في الخفاء كهلال الشك الذي لم تثبت رؤيته، ولولا أتيته ما تعمدت العين رؤية ذاته لكونه قد صار عدما محضا". (النابلسي، د ت، ص19 وما بعدها).

وهو "القوي الشجاع، لكنه الضعيف المستكين عن تحمل مشاق الحب، لأن ما ينشأ عن المحبة إلا الأمر الغريب، فالشجاع جبان، والعاقل حيران، وأطوارها عجائب وتقلباتها غرائب، لا تستقيم مع سنن الكون، ولا تكون على ما تتصور عقول الناس". (ابن الفارض، 1994، ص103).

وفي ذلك يقول الشاعر:

هل سمعتم أو رأيتم أسدا * صاده لحظ مهاة أو ظبي (ابن الفارض، 2009، ص15).**

فالشاعر هنا يسائل أصحاب العقول النيرة: هل سمعتم ورأيتم أن الأسد صاده لحظ الغزال، فالاستفهام هنا للتعجب والاستنكار، وحاصله على كل تقدير لم يسمع ولم ير أحد بمثل ذلك.

وهو الذي يعاني من الأرق والسهاد، وتسيل دموعه أسى ولوعة، ويغلب عليه الوجد والوله والشوق.

فيا مهجتي ذوبي جوى وصبابة * ويا لوعتي كوني، كذلك، مذيبتي**

ويا نار أحشائي أقيمي من الجوى * حنايا ضلوعي، فهي غيرقويمة**

ويا جسدي المضنى تسل عن الشفا * ويا كبدي، من لي بأن يتفتتي (ابن الفارض،2009، ص ص104-105).**

وقد يطلق الشاعر على نفسه سمة النفس، ويقصد بها الذات المرسلة:

وما هي إلا نفس عند اشتغالها * بعالمها عند مظهر البشرية (ابن الفارض، 2009، ص147).**

إن أهم ما تم رصده من شعر **ابن الفارض**، الضمائر المتصلة بالفعل (ظاهرة ومقدرة)؛ سواء التي وقعت في موقع الفاعلية أو نائب الفاعل.

ففي الموقع الأول يقول:

ودققت فكري في الحلال تورعا * وراعيت، في الإصلاح قوتي قوّتي(ابن الفارض،2009، ص96).**

ووجدت في الأسباب، حتى فقدتها * ورابطة التوحيد أجدى وسيلة**

وغصت بحار الجمع، بل خضتها على انـ * فرادي، فاستخرجت كل يتيمة (ابن الفارض،2009، ص154).**

وفي موقع نائب فاعل يقول:

وقد صرت أرجو ما يُخاف، فأسعدي * به روح ميت للحياة استعدت (ابن الفارض،2009، ص76).**

(ونائب الفاعل للفعل يُخاف ضمير مستتر).

فلا باب لي يغشى، ولا جاه يرتجى * ولا جار لي يحمى، لفقد حميتي (ابن الفارض،2009، ص77).**

ونائب الفاعل، الفعل يُغشى، يرتجى، يحمى، ضمير مستتر يعود على الاسم الذي قبله.

كما برزت الضمائر المتصلة بالأسماء وهي الأكثر حضورا في قصائد الديوان، حيث انتهت الكثير من الأبيات بأسماء متصلة بضمير المفرد المتكلم الواقعة في محل مضاف إليه مثل:

فطوفان نوح عند نوحي كأدمعي * وإيقاد نيران الخليل كلوعتي**

وحزني ما يعقوب بث أقله * وكل بلي أيوب بعض بليتي (ابن الفارض، 2009، ص62).**

نخلص مما تقدم أن كل ما تم ذكره من صفات يشكل مقومات أساسية ولازمة للاتجاه الروحي الذي يتمثله المرسل (المتكلم)، بحيث ينسلخ عن سماته البشرية العادية ليصبح روحا خالصة وقلبا حائرا وعينا ساهرة دامعة.

كما نلحظ حضورا بارزا لذات المتكلم، فلا تكاد تخلو أبيات القصائد الشعرية من المؤشرات الدالة على الذات المتكلمة المرسلة، وهو ما يؤكد بأن الشعر الفارضي تمت محورته على الذات المتكلمة والتي هي بؤرة الحب والوجد والمعاناة والشوق والسهاد والأرق.

2.3 المرسل إليه:

اختصت اللغة الصوفية بمصطلحاتها التي أضفت عليها طابعا من الرمزية والكثافة الدلالية، مما يجعلها تُستعصى على أي متلقي عادي، إذ لابد لمتلقي لمثل هذه النوعية من القصائد الشعرية أن تتوافر فيه القدرة والكفاءة اللغوية من أدوات ومرجعية معرفية هي ذاتها التي يمتلكها المرسل، ومن ثم يؤتى له القدرة على فك شفرات الرسالة والتغلغل إلى دلالاتها ومعانيها. وهذا ما لا يتأتى إلا لفئة خاصة هي: "من عبروا عنهم بالخاصة أو أهل الإشارة أو ذلك القارئ الذي تسعفه عباراتهم لفهم إشاراتهم". (آمنة بلعلى، 2010، ص22).

وهكذا "...لا يتصور أن يتخيل المتصوفة متلقيا عاما... وتؤكد أحاديثهم عن الإشارة، وأهل الإشارة والخاصة، والستر والكتم ذلك التوجيه الذي يتم عن عدم سعيهم إلى قيام تواصل مع الآخر، غير أن ذلك لم يمنع من تحيل متلق على الأقل ذلك الذي جردوه من ذواتهم...". (آمنة بلعلى، 2010، ص34).
ومن خلال ما تقدم يمكن أن نرصد أهم تجليات المتلقي في النص الفارضي، فالذات الإلهية (المحبوب) هي المخاطب الذي يتوجه إليها الشاعر بخطابه، ومن ذلك قوله بضمير المخاطب:
ته دلالا فأنت أهل لذاكا *** وتحكم فالحسن قدر أعطاك

ولك الأمر فاقض ما أنت قاض *** فعلي الجمال قد ولاكا (ابن الفارض، 2009، ص219).
وقد يكون المخاطب هو الصاحب أو الرفيق الذي يستجدي منه المتكلم المساعدة، وقد يتجلى في صور متنوعة باعتباره واسطة بين المتكلم ومن يحب؛ فهو حينا (سائق الأضعان) الذي يسوق هودج النساء.
سائق الأضعان يطوي البيد طي *** منعما، عرج على كثبان طي (ابن الفارض، 2009، ص11).
فالشاعر يطلب من رفيق دربه أن يعرج في رحلته على ديار الأحبة ويذكره عندهم، واصفا لهم حالته وما يلقاه في حبهم عسى أن يجودوا بالعطف عليه.

وهو حادي العيسي الذي يطلب منه المتكلم أن يخفف السير ويتئد لأنه يحمل معه قلبه مشخصا في أحبابه الذين رحلوا عنه في قوله:

خفف السير واتئد يا حادي * إنما أنت سائق بفؤادي (ابن الفارض، 2009، ص177).**

نستخلص مما سبق أن مخاطب **ابن الفارض**، يتميز بالقوة والجمال والجلال، وحتى يحسب القارئ أنه معشوقا بشريا، لكن ما تلبث بعض المؤشرات النصية التي تبعدنا عن هذا الظن، وتجعلنا أمام محبوب مطلق مقدس لا مثيل له وإن وُصف بالصفات البشرية، فهي على سبيل الرمز لأن المخاطب المحبوب واحد وإن تعددت الصفات والأسماء وتنوعت الضمائر ومقاماته.

وتظهر للعشاق في كل مظهر * من اللبس في أشكال حسن بديعة**
ففي مرة لبنى وأخرى بثينة * وآونة تدعى بعزة عزت (ابن الفارض، 2009، ص93).**

3.3 الرسالة:

وتتجسد وتتضح في المحتوى المعرفي لقصائد **ابن الفارض**، وذلك من خلال قراءة مضامينها واستكشاف أبعادها الصوفية، وأخص بالذكر هنا قصيدة التائية الكبرى، التي تضمنت الكثير من المعاني والأبعاد الصوفية والدلالية. أغلبها تناولت التجربة الصوفية **لابن الفارض**؛ كذكر أحوال سلوكه ومجاهداته وآلية قطعه لعلائق النفس وتهذيبها بالرياضة الروحية لإرشاد السالك إلى جملة من أخلاق الطريق وآدابه، وهي أبيات وعظية وإرشادية:

وسدد، وقارب، واعتصم، واستقم لها * مجيبا إليها، عن إنابة مخبت**
وكن صارما كالوقت، فالمقت في عسى * وإياك علا، فهي أخطر علة**
وعاد دواعي القيل والقال، وانج من * عوادي دعا وصدقها قصد سمعة (ابن الفارض،2009، ص83-85).**

وقد أردف الشاعر هذه الأبيات بأبيات أخرى نظم فيها أحوال سلوكه ورياضته حتى انطاعت له نفسه وأصبحت راضية مطمئنة بعد أن كانت أمارة لوامة.

ومن هذه الأبيات:

فنفسي كانت قبل لوامة متى * أطعها عصت، أو أعص عنها مطيعتي**

فأوردتها ما الموت أيسر بعضه * وأتعبتها، كيما تكون مريحتي**

وأذهبت، في تهذيبها، كل لذة * بإبعادها عن عادها، فاطمأنت (ابن الفارض،2009، ص ص86-87).**

إلى أن يصل السالك إلى مقام المشاهدة فالمجاهدة التي هي سبيل المشاهدة كما يقول الشاعر:

فجاهد تشاهد فيك منك وراء ما * وصفت سكونا عن وجود سكينة**

فمن بعد ما جاهدت شاهدت مشهدي * وهادي لي إياي بل بي قدرتي (ابن الفارض، 2009، ص91).**

فمن خلال هذه الأبيات المذكورة –والتي هي على سبيل الذكر لا الحصر– نجد أن **ابن الفارض** قد كشف عن مضمون الرسالة الصوفية التي كان يرسلها المتكلم إلى مخاطبه، راسما إياه معالم السلوك والرياضات الروحية والنفسية والمجاهدات انطلاقا من الحب والعشق بسبب صفات المحبوب؛ من كمال وجمال وجلال حتى بلوغ العشق درجة الفناء عن شهود ذاته.

فالإرسالية الفارضية كما يتضح ويتجلى من خلال ما تقدم هي إرسالية صوفية بامتياز.

3.4 المرجع أو المرجعية

والمراد بها الخلفية المعرفية المشتركة بين ركني التواصل، إذ بدونها لا يتحقق التواصل. إن المرجعية الرئيسية في شعر **ابن الفارض** والتي يجب على المتلقي أن يكون عالما بها لفهم الرسالة، هي المرجعية الدينية كركيزة أساسية. ثم تليها المرجعية الصوفية والنفسية والأخلاقية.

معلى الرغم من تعالق وتشابك هذه المرجعيات، إلا أننا نستطيع أن نتلمسها من خلال الكثير من أشعار **ابن الفارض**، فمثلا حين يقول:

قتلت غلام النفس بين إقامتي الجد * ار لأحكامي وخرق سفينتي (ابن الفارض، 2009، ص171).**

فلا يمكن أن نفهم هذا البيت الشعري دون مرجعية دينية وهي إحياء لقصة سيدنا موسى عليه السلام والعبد الصالح في سورة الكهف.

وقوله أيضا:

وها دحية وافي الأمين نبينا * بصورته في بدء وحي النبوة**

أجبريل قل: هل كان دحية إذ بدا * لمهدي الهدى، في هيئة بشرية (ابن الفارض، 2009، ص170).**

فلا يمكن أن تفهم هذه الأبيات الشعرية بمعزل عن المرجعية الدينية، حيث نعلم أن دحية، هو دحية الكلبي، أحد فتيان قريش الموسومين بالجمال، وقد كان جبريل في بداية الوحي يتمثل للرسول صلى الله عليه وسلم في صورته.

نخلص مما سبق أنه لولا المعرفة السابقة للمتلقي بمثل هذا القصص القرآني لاستحال علية الوصول إلى معنى ودلالة هذه الأبيات.

أما المرجعية الصوفية تتحدد تركيزا من خلال تداولية المعجم الصوفي تداولا واستعمالا مكثفا، والمصطلحات الصوفية تستعصى على المتلقي العادي، كمصطلح الصحو والسكر، المجاهدة والمشاهدة، الإتحاد والحلول، القبض والبسط...الخ.

وبدون هذه المصطلحات لا يتأتى للمتلقي تفكيك شفرة الرسالة الصوفية **لابن الفارض**، إلا إذا كان على دراية وتمرس بها، وبالتالي تؤتى له ما يعرف بالكفاءة التأويلية لمثل هذه الخطابات النوعية والمتخصصة.

وفي غياب مثل هذه المرجعيات يتعذر التواصل وينعدم، باعتبار أن الخطاب الصوفي لا يفقهه عامة الناس، كما أنه يبنى على أحكام وضوابط دقيقة وخاصة لا يدرك دلالتها إلا أصحاب المرجعية الموحدة والمشتركة.

4.5 السياق والمقام

إن السياق هو الذي يجبر المتكلم/الكاتب على فعل الكتابة أو القول؛ فالمكتوب أو القول الذي يعبر عن حقيقة المضمون هو ما أنتج في سياق ملائم.

لأن "مدار الشرف... وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقال من مقام".(الجاحظ، 1992، ص76).

وهو ما عبر عنه العرب القدامى بمقتضى الحال، ولهذا نجد أروع قصائد الرثاء تلك التي قيلت في أشد لحظات الحزن، والشيء نفسه في مقام الفرح وغيرها...

كما نجد من يجعل السياق مرتبطا بمعطيات النص الداخلية ومؤشراته اللغوية. أما المقام فهو مرتبط بالمعطيات الخارجية وشامل وحاوي لكل العناصر الخارجية المحيطة بالعملية التواصلية، على أن اعتبارهما؛ بمعنى واحد أقرب إلى التحليل الإجرائي، كما يرى **عبد الهادي الشهري** ويذكر ذلك في قوله: "إنه جملة الموقف المتحرك الاجتماعي الذي يعتبر المتكلم جزءا منه وكذا السامع والكلام نفسه...". (ابن ظافر الشهري، 2004، ص44).

فهو يعني بذلك كل الظروف المحيطة بالعملية التواصلية إنجازا وفهما –زمانا ومكانا– ومعرفة وضعية وحالة المرسل والمستقبل –نفسيا واجتماعيا وثقافيا– ومن ثم فإن السياق يكتسي أهمية مميزة في العملية التواصلية.

وعليه فإن "محلل الخطاب ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار السياق الذي يظهر فيه الخطاب، والسياق الذي يتشكل من المتكلم/الكاتب والمستمع/القارئ والزمان والمكان، لأنه يؤدي دورا فعالا في تأويل الخطاب". (خطابي، 2006، ص52).

وبناء على ما تقدم يمكننا دراسة وتحليل السياق الخطابي الصوفي لشعر **ابن الفارض** على المستوى الداخلي والخارجي للنص، وذلك باعتبار المؤشرات الزمانية والمكانية، وكل من خصائص وسمات

المتكلم. أما بالنسبة للمقام الخارجي فيستلزم علينا ربط المستوى الداخلي للنص بظروف وحياة **ابن الفارض** وبيئته.

أما بالنسبة للمؤشرات اللغوية النصية المحددة لسياق الخطاب الفارضي، فقد بدت جلية في سمات وخصائص كل من المرسل والمرسل إليه، حيث تجلى المرسل في حالة إيغال شديد في التجربة الصوفية إلى درجة العشق والفناء، مما يعيننا على تأويل الكثير من الإشارات وفك مرموزها، كما بدا المرسل إليه بصور متنوعة ومتعددة، إلا أن أهم صورة للمرسل إليه هو عشق الذات الإلهية والعلية بجمالها وكمالها وجلالها، بحيث نجد المتكلم يفرط في وصف محبوبه، مع ما يصحب هذا الوصف من حيرة ودهشة وانبهار ونزوع إلى الموت، يقول في ذلك:

زدني بفرط الحب فيك تحيرا * وارحم حشى بلظى هواك تسعرا**

فدهشت بين جماله وجلاله * وغدا لسان الحال عني، مخبرا (ابن الفارض، 2009، ص229-230).**

إن أهم مؤشر سياقي يستوقفنا في هذا المقام هو المؤشر الزمني. فاستغراق المرسل في تجربته الصوفية ينفي عنه الإحساس بالزمن أو إدراكه، فيصبح له زمنا خاصا به، ويتجلى ذلك من خلال هذه الأبيات:

وعندي عيدي كل يوم أرى به * جمال محياها، بعين قريرة**

وإن طرقت ليلا، فشهري كله * بها ليلة القدر، ابتهاجا بزور.**

وإن قربت داراي، فعامي كله * ربيع اعتدال، في رياض أريضة**

وإن رضيت عني، فعمري كله * زمان الصبا، طيبا وعصر الشبيبة (ابن الفارض، 2009، ص106-109).**

فهذه اللغة تظهر في دلالتها أنها تخطت أفق اللغة العادية، فلا يعرفها إلا أهل الذوق، فالأيام والليالي والشهور والأعوام، بل العمر كله تحسب بحساب التلاقي والوصل.

في حين يتنوع ذكر المؤشرات المكانية المتعلقة بالمرسل والمرسل إليه في مختلف قصائد الديوان، وأخص بالذكر هنا مكة، الحرم، البيت الحرام، البيئة الحجازية، الحطيم / الركن الأستار (أركان الكعبة وأستارها)، وهي على سبيل الذكر فقط لا الحصر.

قسما بمكة، والمقام، ومن أتى الـ * بيت الحرام، ملبيا سياحا**

يا أهيل الحجاز إن حكم الدهـ * ـر يبين، قضاء حتم إرادي.**

قسما بالحطيم، والركن، والأسـ * ـتار، والمروتين، مسعى العباد (ابن الفارض، 2009، ص171-182).**

إن تواتر أسماء هذه الأماكن في جل قصائد **ابن الفارض** لدليل بين على تعالقها وترابطها بمراحل حياة الشاعر، والتي كان لها عمقا كبيرا في تطوير تجربته الصوفية ليمتد وقعها لدرجة النضج والكمال والارتقاء، ومن هنا نفهم شدة تعلقه بتلك الأماكن وكثرة تواردها في شعره.

نخلص من كل ما تقدم إلى أن السياق الفارضي هو سياق صوفي بامتياز وبكل ما يحويه من خصائص ومكونات، وخارج هذا الحيز يستعصى فهمه وفك مستغلقات مبانيه.

5.6 السنن:

هو نظام تشفيري بين المرسل والمرسل إليه من خلال تنقل الرسالة شفاهة أو كتابة، فهو اللغة بكل مستوياتها (الصوتية والمعجمية والصرفية والنحوية والدلالية).

إن المتصفح لمعاني النصوص غير المباشرة والمرسلة من قبل الشاعر **ابن الفارض**، والتي يعمد المتلقي إلى فك رموزها، نجده قد يعتمد في تلقيه على شقين: "شق دلالي يتتبع فيه الدلالة اللغوية والاصطلاحية للكلمة، وما هو متعارف عليه في سياق التبادل الاجتماعي. أما الشق الثاني فهو الشق النفسي، والمتجسد في ملاءمة ما في الإنسان من حالات ليقوم باختيار ما يوحي به اللفظ وفق ما يتناسب والحالة التي هو فيها، ليصبح التأويل حالة يبنى فيها المعنى ويهدم، ولذلك نرى في شرح قطعة واحدة منازع مختلفة ومتنوعة". (فكري محمد الجودي، 2010، ص165).

وانطلاقا من هذا التصور لقراءة النص الشعري الصوفي خاصة، نستطيع أن نعتمد هذا المنهج في تحيين دلالة هذه النصوص، وضمن شروط قراءة سطحية استكشافية لها، تتبعها قراءة ثانية عميقة يتم فيها استخلاص المعاني المتوارية للبنيات العميقة لهذه النصوص، وعلى سبيل المثال لا الحصر يقول الشاعر:

شربنا على ذكر الحبيب مدامة * سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم (ابن الفارض، 2009، ص191).**

يذكر **ينعجيبة** في شرح هذا البيت: "سميت الغيبة في الله سكرا، لاشتراكها مع السكر الحسي في الغيبة عن الحس، فإن نور العقل كما يستر بالظلمة الطينية وهي النشوة الناشئة عن الخمرة الحسية كذلك يستر بالأنوار المعنوية المفاجئة له من الخمرة الأزلية" (بنعجيبة، 1997، ص56).

فمن خلال هذا القول نستطيع أن نستشف ونكشف بأن المقصود بالشرب هو الوصول إلى معرفة الذات الإلهية، معرفة ذوق وعقل، "فالتصوف كما يصنفه طه عبد الرحمان؛ هو في أعلى درجات الفاعلية العقلية، فهو ليس بنزعة عاطفية روحية فقط". (عبد الرحمان، 2008، ص347-380).

ويقول الشاعر أيضا:

ولولا شذاها ما اهتديت لحالها *** ولولا سناها ما تصورها الوهم (ابن الفارض، 2009، ص191).

يستطرد الشارح **أحمد بنعجيبة** في شرح صفات هذه الخمرة في قوله: "مثل ابتداء المحبة كمثل رجل شم رائحة المسك على بعد، فلا تزال تتبع الرائحة، وهي تتزايد عليه، حتى يدخل البيت الذي فيه المسك، فإذا دخله غمرته الرائحة، فلا يحس بها". (بنعجيبة، 1997، ص60).

فهذه الخمرة هي خمرة رفيعة القدر، لطيفة، خفية، غير متاحة لكل الناس، ويستعصى الاهتداء إليها إلا بإشارات وعلامات خاصة، تكنى عنها الشاعر بالشذى والسنا، ورائحتها العطرة ونورها المشع... وهو يواصل بنفس الوتيرة في سرد ووصف صفات هذه الخمر في سياقي أبيات القصيدة **لابن الفارض**.

فالخمر عند المتصوفة هي خمر المعرفة، يشربها العارفون فتحدث فيهم أثرا عجيبا وهو السكر، والسكر –كما قال **الكاشاني**– هو "الحيرة بين الفناء والوجود في مقام المحبة الواقعة بين أحكام الشهود والعلم، إذا الشهود بحكم الفناء والعلم بحكم الوجود". (الكاشاني، 1995، ص206).

فالسكر إذن، هو حالة ذاتية عالية، يصل إليها الصوفي بعد أن يمر بمقامات الذوق والشرب والري... ومن ثم: "فالسكر غيبة تسببها رغبة عارمة في لقاء الله تعالى، ورهبة ودهشة وتعجب بعد تحققه في إحساس الصوفي؛ فيغمر باطنه بمشاعر الغبطة والوله والشوق إلى الفناء، والبقاء بجوار الله تعالى". (فكري محمد الجودي، 2011، ص73-74).

ومن هذا المنطلق نستطيع أن نقرأ هذه الأبيات بقراءتين، قراءة أفقية واستكشافية لمعاني البنى السطحية للأبيات المتقدم تحليلها ولوجا إلى القراءة العميقة، لاستخلاص المعاني المتوارية من خلال البنيات العميقة للنص، ووصولا إلى ما يصطلح عليه بالمولد البنيوي للدلالة ومدى علاقته بالبنية العامة للقصيدة.

ففي البيت الشعري السابق:

شربنا على ذكر الحبيب مدامة * سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم**

حيث يتم التعريف بالموضوع المعالج في هذه الأبيات، وهو الخمر، فشرب المدامة، وما يخلفه من آثار السكر بصورة خاصة غريبة وعجيبة (من قبل أن يخلق الكرم).

فمن خلال هذا البيت يتم طرح إشكالية الموضوع أو المولد الدلالي والتي ستعمل باقي الأبيات على تناميه وتوسيعه تدريجيا عبر مسار النص.

فالشطر الأول من هذا البيت؛ (شربنا على ذكر الحبيب مدامة) يبدو الموضوع عاديا ومألوفا، ولكن مع الشكر الثاني (من قبل أن يخلق الكرم) "يبدأ الانزياح الغير عادي، فهي (خمر) وجدت وأسكرت، وتحقق مفعولها وأحدثت آثارها، قبل أن يعرف مصدرها الذي تؤخذ وتعصر منه، فتصبح تكملة لموضوع صفة عجيبة لهذه الخمر". (القادري، 2016، ص95).

فينصرف المتلقي عن معاني الخمرة المادية المحسوسة، لترسله هذه الأبيات في جو من الحيرة والدهشة والتساؤل؛ فكيف للخمر أن توحد وتسكر قبل وجود أصلها ومصدرها ومكوناتها. ولإخراجه من هذه الحيرة يرصد المتلقي كل الصفات الخاصة والمتعلقة بتلك الخمرة العجيبة، ومن أهم ما اختصت به هي نشوة مرتبطة بالروح في خلودها وعدم فنائها، فتتنامى آثارها تصاعديا جاعلة المتلقي في حالة من الحيرة والدهشة.

خاتمة:

في هذه الخاتمة سأحاول تجميع أهم النتائج التي تم التوصل إليها، والتي يمكن تركيزها في النقاط التالية:

إن تحليل النسق التواصلي في شعر **ابن الفارض** كشف لنا عن خصوصية اللغة الشعرية في الخطاب الصوفي عامة، وخصائص ومكونات هذا النسق بصفة خاصة.

فالمرسل: يظهر في الوهلة الأولى عاشق ولهان، متيم، يعاني لوعات الحب والوجد، ومستعد للتضحية بالنفس والنفيس في سبيل محبوبه.

لكن ما تلبث أن تظهر بعض المؤشرات النصية الداخلية لترقى بالمتكلم إلى درجة أعلى من الحب المادي المحسوس إلى الحب الإلهي، وذلك من خلال رصد الضمائر والصفات الدالة على المتكلم كالحضور القوي لذات المتكلم.

المرسل إليه: تعددت صور المرسل إليه في النص الفارضي، والتي تمحورت أساسا حول الذات الإلهية، والتي يتوجه إليها المتكلم بالخطاب حبا وعشقا وعبادة، سابغا عليها صفات الجمال والكمال والجلال. إلى جانب هذا، يحضر في النص مرسل إليه باعتباره الصاحب والرفيق والحادي المرتحل إلى ديار ومواطن الأحبة.

الرسالة: والتي هي موضوع التواصل جاءت ملائ بحمولات دلالية صوفية عميقة، حيث رسمت مسار الصوفي السالك المتعبد وما اختص به من مجاهدات وأشواق وعبادات أوصلته في الأخير إلى مقام المشاهدة والفناء والاتحاد بالمحبوب.

المرجعية: إن مرجعية التواصل بين طرفي العملية التواصلية هي مرجعية دينية أساسا، يسبغها طابع صوفي وأخلاقي، ذات أبعاد معرفية وفكرية وإيديولوجية. مع إلزامية استحضارها سواء تعلق الأمر بالمرسل لتتحقق وتؤتى له الكفاءة الأدائية، أم تعلق الأمر بالمرسل إليه لتتحقق له الكفاءة التأويلية.

السياق: تبدو أهمية السياق في قراءة الرسالة الصوفية، قراءة فهم وتأويل تأويلا مناسبا. وذلك بالتمعن في تحليل تلك الظروف الخارجية المحيطة به، والتي لها أثرها الواضح في شخصية الشاعر الصوفي **كابن الفارض**، أو تلك المؤشرات النصية الداخلية، وخاصة تلك المتعلقة بالزمان والمكان وما كشف عنه التطبيق العملي للأبيات السابقة الذكر.

عدم التكافؤ: إن عدم التكافؤ بين المرسل والمرسل إليه يجعل انفتاح النص على أفق يخالف أفق المتلقي الغير قادر على أن يستوعب ذلك الانفتاح في مستواه الدلالي، فيلجأ إلى تفسير الظاهر من البنى السطحية للقصيدة تفسيرا مخلا بالمعنى ولا ينفتح على إمكانات التأويل.

إن تحليل مكونات الخطاب الصوفي الفارضي يمكن استغلال توظيفه ليمحص تلك القضايا الفكرية المرتبطة بهذا الخطاب، سواء أكان ذلك من حيث قبولها أو رفضها. كرد موضوعي ومنطقي، لا ينطلق من مواقف إيديولوجية مسبقة ولا من أفكار جاهزة، بل إن عملية استنطاق النصوص، هي التي تكشف لنا عن حقائق ودلالات، توسع فهمنا للخطاب الصوفي، بوصفه خطابا ذا خصائص لسانية وفكرية وتواصلية، ترد عنه الكثير من الشبهات.

مما هو ملاحظ على مستوى الساحة الأدبية، التضخم النظري بحثا وتأليفا في مجال الخطاب الصوفي عامة، مقابل قلة الدراسات التطبيقية. ومن ثم فهي دعوة إلى الاهتمام بالبحوث التطبيقية باعتبار التطبيق آلية من آليات الكشف عن إمكانات النصوص وطاقاتها.

قائمة المراجع:

-ابن البشير (محمد المنصف).2016. فلسفة ابن عربي في المعرفة والوجود -دراسة تحليلية نقدية. ط1. اربد. الأردن. عالم الكتب الحديث.
-ابن الفارض، الديوان. 2009. تحقيق درويش الجويدي. د ط. بيروت. لبنان. المكتبة العصرية.
-ابن الفارض، الديوان. د ت. شرح عبد الغني النابلسي. د ط. بيروت. دار إحياء التراث.
-ابن خلدون (عبد الرحمن). 2007. المقدمة. د ط. بيروت لبنان. دار الفكر للنشر.
-بلعلى (آمنة).2010. تحليل الخطاب الصوفي (في ضوء المناهج النقدية المعاصرة). ط1. بيروت لبنان. الدار العربية للعلوم.
-بن ظافر الشهري (عبد الهادي). 2004. استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية). ط1. بنغازي ليبيا. دار الكتب الوطنية.
- بنعجيبة (أحمد).1997. شرح خمرية بن الفارض (جمع وتقديم عبد السلام العمراني الخالدي). ط1. مكتبة الرشاد.
-بومزبر (الطاهر).2007. التواصل اللساني والشعرية (مقارنة تحليلية لنظرية رومان جاكبسون). د ط. الجزائر. منشورات الاختلاف.
- الجاحظ (عمر بن بحر). د ت. البيان والتبيين. مجلد رقم 1. د ط. بيروت لبنان. دار الكتب العلمية.
- الجاحظ (عمرو بن بحر). 1992. البيان والتبيين (تحقيق عبد السلام هارون). د ط. بيروت. دار الجيل.
- الجاحظ (عمرو بن بحر). د ت. البيان والتبيين. تحقيق شرح عبد السلام هارون. ط4. دار الفكر.
- الجرجاني (عبد القاهر). 1982. دلائل الإعجاز (تعليق محمد شاكر). ط2. القاهرة. مكتبة الخانجي.
- حسين جودة (ناجي). 1992. المعرفة الصوفية. دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة. ط1. بيروت. دار الجيل.
- خطابي (محمد). 2006. لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب). ط2. بيروت لبنان. المركز الثقافي العربي.
- الخفاجي (ابن سينا). 1982. سر الفصاحة. ط1. لبنان. دار الكتب العلمية.
ستيفن أولمان. د ت. دور الكلمة في اللغة. (تر: كمال بشر). القاهرة. دار غريب للنشر.
- السكاكي (أبو يعقوب). 1983. مفتاح العلوم. تحقيق نعيم زرزور. ط1. لبنان. دار الكتب العلمية.
- السهروردي (أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله).1973. عوارف المعارف. د ط. القاهرة. مكتبة القاهرة. دار القومية العربية للطباعة.
- عبد الرحمن (طه).2008. اللسان والميزان أو التكوثر. ط2. بيروت لبنان. المركز الثقافي العربي.
-غريب (عبد الكريم).2008. التواصل والتنشيط (الأساليب والتقنيات). ط1. منشورات عالم التربية.

– فكري محمد الجودي (لطفي).2011. النص الشعري (بوصفه أفقا تأويليا قراءة في تجربة التأويل الصوفي عند محي الدين بن عربي ديوان "ترجمان الأشواق أنموذجا"). ط1. القاهرة. مؤسسة المختار للنشر والتوزيع.

– القادري (بديعة). 2016. التواصل الصوفي من العبارة إلى الإشارة. ط1. المملكة المغربة. منشورات ومضة.

– القشيري (أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري النيسابوري). د ت. الرسالة القشيرية في علم التصوف. تحقيق معروف زريق وعلي عبد الحميد بلطة جي. ط2. بيروت. دار الجيل.

– الكاشاني (كمال الدين عبد الرزاق).1995. إصلاحات الصوفية (ضبط وتعليق موفق فوزي الجبر). ط1. دمشق. دار الحكمة.

– نجيب عطوى (علي).1994. ابن الفارض شاعر الغزل في الحب الإلهي. ط1. بيروت لبنان. دار الكتب العلمية.

– النفري (محمد بن عبد الجبار).2007. المواقف والمخاطبات. مراجعة وتقديم سعيد الغانمي. د ط. بغداد. منشورات الجمل.

– يول وبراون.1997. تحليل الخطابة. ترجمة لطفي الزليطي ومنير التريكي. د ط. المملكة العربية السعودية.