

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الحاج لخضر - باتنة

قسم اللغة العربية



كلية الآداب والعلوم الإنسانية

الصورة الشعرية
في ديوان أبي الربيع عفيف الدين التلمساني
دراسة أسلوبية بلاغية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية
تخصص: بلاغة وأسلوبية

إشراف الأستاذ الدكتور:
عبد السلام ضيف

إعداد الطالب:
خليل بن دعموش

الاسم و اللقب	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
عبد الله العشي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	رئيسا
عبد السلام ضيف	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	مشرفا ومقررا
علي خذري	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	عضوا مناقشا
عمار شلواوي	أستاذ محاضر	جامعة بسكرة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية : 2010/ 2009 م

شكر وعرفان

إنه لمن دواعي الفخر والشرف في مقام العلم هذا
أن أتقدم بخالص الشكر الجزيل إلى أستاذي الفاضل
الأستاذ الدكتور محمد السلام خينه

الذي كانت له بذرة ميلاد هذا العمل المتواضع، وكان لي شرف تلقي
ملاحظاته المعنوية القيمة بخصوص هذا الموضوع، وتتبع مراحل
خروجه إلى الضوء.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى السادة الأفاضل
أعضاء لجنة المناقشة الذين تكرموا بقراءة هذا البحث،
وزاد كرمهم أكثر عندما تشرفت بمناقشتهم البناءة لي.
ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى جميع أساتذتي الأفاضل بجامعة
باتنة والمرحوم الأستاذ الدكتور محمد زخينة
"شهيد العلم".

ولنا في الأخير أسمى معاني الامتنان إلى الأساتذة: بوناحي، سمير وعبد
القادر نويوه ورشيد بلعيفة وشيخ ساعد أحمد وضيف الله
منتصر..... وإلى كل من ساعدني وكان لهم فضل في تذليل صعوبات هذا
البحث.

إهداء

إلى جدي المجاهد سايح عمر "الصالح" الذي وفى الأجل
إلى الوالدين الكريمين: رغم ثقل هموم الحياة لا يزال كل
أملهما في الدنيا رؤية حصاد دينهم ودنياهم في أولادهم.
إلى إخوتي الكرام الذين كان لهم الفضل بما صبروا علي
إلى كل من علمني خيرا أو دلني عليه.
إلى كل من أعانني من قريب أو بعيد ولم يتسع المقام لذكره بكلمة
طيبة أو نصيحة
شكرا مدى الحياة.

مقدمة

اعتنت الدراسات النقدية الحديثة بالصورة الشعرية، وأسهمت في الحديث عن طبيعتها وعلاقتها ووسائل بنائها وخصائصها الفنية، ولعل مرد ذلك يرجع إلى أهميتها التي قيل في تعريفها الكثير، لكنها ظلت عصية على التعريف والتقنين لأنها والشعر سواء، فالشعر بنيته التركيبية نسق تصويري منظم والصورة بنيته الشعرية نسق مخيل، لذلك الشعر والصورة يتداخلان عضويا في نسيج القصيدة.

فالصورة الشعرية نتاج التخيل الشعري، وعلى هذا يسعى المبدع لأن يكون من خلالها شاعرا بارعا همه التصوير بلغة الشعر. والتخيل الشعري عملية ذهنية عصبية تتداخل في انجازها عوامل كثيرة مادية ونفسية وعقيدية، لا يقدر على انجازها إلا شاعر ملهم، تتوافر له أسباب الإبداع ماثلة بمخيلة واسعة وذائقة نفسية تترصد بها وزاد شعري مكتسب، تتضافر في أبعادها عناصر اللغة والحس والرغبة في تأكيد الذات لإبراز نصها الشعري.

فتمددت مناهج النقد الأدبي الدارسة للصورة الشعرية، واختلفت في الوصول إلى غاياتها، نظرا لاختلاف الجهة التي تنطلق منها حسب كل اتجاه. وهذا الاختلاف لا يعني بطبيعة الحال إلغاء المنهج اللاحق للسابق، لأن السابق له أصالته وأهميته التأسيسية التي هي منبع لأي فكر لاحق، واللاحق أيضا يكتسب قيمته وأهميته باكتشافه لأدوات جديدة ووسائل نقدية مختلفة، تمكنه من الاقتراب أكثر من كنه العمل الأدبي وفك شفرته والإمساك بمكوناته وقوانينه التي تحكمه.

ولأن المناهج النقدية نتاج ثقافي ونقدي متراكم، فهي قد تتآزر مع بعضها في فهم النص الأدبي ومقارنته، وقد تتوازي بحيث يأخذ كل منهج منها منحى مختلفا ومتميزا عن غيره من المناهج، ليكتسب خصوصيته واستقلالته الذاتية.

فمنذ مطلع القرن العشرين ظهرت العديد من المناهج النقدية الحديثة، ذات الاتجاه اللغوي في تناول النص الأدبي. كالشكلية والبنوية والأسلوبية وغيرها، هذه المناهج جميعها انطلقت في تناولها للنص الأدبي من بنيته اللغوية، باعتباره أولا وأخيرا نصا لغويا يستغل إمكانات اللغة الواسعة في اكتساب خصوصيته.

من بين هذه المناهج الحديثة التي عنيت بالنص الأدبي "الأسلوبية"، التي تضرب بجذورها في الدرس الأسلوبي الغربي إلى زمن شارل بالي، حيث كشف برؤيته الناقدة عن أهمية دراسة الصناعة الأدبية من خلال عرضه لمفهوم الدراسة الأسلوبية، ثم أخذت تنمو وتتطور في حركة متصاعدة، وأخذت مفاهيم متغيرة. بمرور الزمن حتى وصلت إلينا كمنهج نقدي حديث. فالأسلوبية منهج نقدي لغوي يقوم على دراسة العمل الأدبي بجميع عناصره، وما ينشأ بينها من علاقات تتوازي وتتقاطع بشكل يحدد سماته الفنية.

لعل لنظرة الرجل الصوفي المغايرة إلى الكون والإنسان والحياة نظرة شعرية لا تلزمه التقييد بشروط شعر الواقع ومتطلباته الحسية التزاما يحاسب عليه، كما يفعل في كثير من الأحيان مع كل شاعر ينظر

إلى العالم في شعره بطريقة مختلفة عن نظرة الإنسان العادي، ذلك أن الصوفي يمارس طوال حياته اليومية طقوسه التعبدية وفلسفته المتطورة في نظراته للحياة، و يجسدها في شعره الذي يعتمد غالبا على مخيلته، لأنها الوسيلة الوحيدة المتاحة له التي يستطيع من خلالها النفاذ إلى الكشف وإلى العشق و من ثم إلى التوحد. ومن هنا يتجلى الأسلوب الخاص لكل شاعر صوفي في تصويره الشعري ، الذي هو من إنتاج الخيال المتمرد على كل ما هو متطابق مع قدرة المعرفة العقلية، فنجدته يسافر إلى الكعبة ويرتقي إلى أسباب السموات وهو ثابت في مكانه فيكتشف الأسرار وهو منقطع في خلوته، أو ما يمكن أن نسميه الجرأة على توظيف الخيال و التلاعب باللغة لتحقيق المبتغى، وهذا سر من أسرار الإبداع الشخصي في التصوير الشعري.

ويطرح هذا البحث عدة أسكاليات نسعى لتوضيحها منها:

كيف تطور مفهوم الصورة الشعرية عند النقاد والبلاغيين العرب القدامى والمحدثين ؟ وهل كان بينهم اتفاق على المصطلح؟ كيف تعامل النقاد العرب المحدثون مع مفهوم الأسلوب كمصطلح ملقن مع التراث العربي المترسخ في بطون الكتب؟ هل يمكن الخروج بتمايز من تطبيق آليات التحليل الأسلوبي والأساليب البلاغية على لغة الصورة الشعرية التي تحمل القيم والخصوصيات الصوفية بشكل يمكننا من الاقتراب من المعنى العام والخاص الذي يقصده التلمساني؟ هل توفق الشاعر بإتباع العرف الشعري آنذاك في تكريس انطباع لدى المتلقي بأهمية الفكرة المصورة التي سعى إلى تكريسها من خلال عملية إبداعه الشعري؟

بناء على ما سبق جاءت هذه الدراسة لتتناول "الصورة الشعرية في ديوان الشاعر الصوفي عفيف الدين التلمساني- تحقيق الأستاذ الدكتور العربي دحو - باعتبار الرجل أحد أبرز رجال الصوفية في زمانه. و الذي يتعرض فيه من خلال قصائده لمفهومه للصوفية والعالم والذات الإلهية. الذي جاء إثر تفرسه المستمر في مراحلها المختلفة.

يقينا مني بصعوبة الإطلاع الكامل على لب مقصديته الشعرية - وهو شيء يصعب بسبب لا نهائية دلالة النص- عمدت إلى تتبع مظاهر الصورة الشعرية في ديوانه، و لا أزعم هنا أنني أول من يدرس نصوصه لوفرة الدراسات التي تناولت الشعر الصوفي عامة وشعر التلمساني خاصة ، فعلى سبيل الذكر لا الحصر نجد عمر موسى باشا في عمله الموسوم "عفيف الدين العالم الصوفي"، ومقال لعمار طالبي بمجلة الثقافة عدد1، 1971م بعنوان "عفيف الدين التلمساني والتجربة الشعرية الميتافيزيقية" و مقال لمصطفى مجاهدي بعنوان "عفيف الدين العالم الصوفي" بجريدة الرأي عدد 387، 1999 م ، إلى جانب بعض بذرات مشاريع الدراسات التي تناولته بشكل جزئي محض، إلا أن جملتها كانت سطحية في طرحها ولم تتعمق في دراسة معانيه واكتفت بالجوانب الفرعية منه.

بناء على هذا، كانت دراستي تترع إلى تناول الجانب اللغوي والفني في شعر العفيف التلمساني فوسمت بحثي بـ "الصورة الشعرية في ديوان أبي الربيع عفيف الدين التلمساني -دراسة أسلوبية بلاغية".

وكان سبب نزوعي الذاتي إلى غمار هذه المدونة، هو حب الإطلاع على كل ما يسهم في محاولة الإمام بالنص الشعري الصوفي الذي يعتبر نصا لغويا وداليا يسمو باللغة إلى مستوى مثقل بالإيجاءات. وأيضا لما لمستته في ثنايا شعره من تمرد واضح على تقاليد الصوفية في الشعر، وجرأة في تناول المحظور من الأفكار والعقائد، ورؤية مغايرة للعالم والقلب والعقل والآخر. أما السبب الموضوعي فهو محاولة استنطاق جملة النصوص الشعرية لهذا الصوفي المتمرد، قصد كشف الغطاء على الجوانب الفنية وإبراز الرؤى والفلسفة التي سعى إلى تجسيدها في نظريته إلى الصوفية وإلى الإنسان، وسوف نركز اهتمامنا الأكبر في هذا البحث حول طريقة توظيفه لنظريته الصوفية إلى العالم من خلال بناء الصورة الشعرية، وهذا لا يعني أننا نكتفي بتتبع هذه السمة بالإشارات الصوفية أو الرموز التي تثبت وجود هذه التزعة في شعره. وإنما سندرس انعكاس هذه الرؤية الصوفية في طريقة بناء وتركيب الصور الشعرية.

أما عن منهج دراستي المتبع، فسلكت فيه سبيل القراءة النصية لمجموع قصائد ديوانه الشعري التي هي في مجموعها تشكل صورة شعرية. فقامت بإتباع طريقة التحليل الأسلوبية إحصاءا ووصفا، نظرا لما يوفره للدارس من أساليب وإجراءات لدراسة النصوص، وكشف ما عصي فهمه، ولأنه يدرس النص و يعتمد إلى تحليله بما يبين لي التمايز الأسلوبية للمبدع، كي أصل إلى تأويل النتائج المحققة وتفسيرها. وقد اكتفيت بالقصائد المتفق عليها متجنباً كلية الملاحق التي أضافها الأستاذ الدكتور العربي دحو.

بناء على ذلك قسمت بحثي إلى مدخل وتعريف موجز بالشاعر وأربعة فصول مصدر بمقدمة ومتبوع بخاتمة.

أما المدخل فوسمته بـ " مفهوم الصورة الشعرية والأسلوب عند النقاد والبلاغيين العرب " فقد رأيت أهميته بائلة وملحة لتهيئة المتلقي للدخول إلى صلب الموضوع، فقسّمته إلى قسمين: القسم الأول تناولت فيه تطور مفهوم الصورة الشعرية عند النقاد العرب القدامى والمحدثين. منتقلا بين أشهرهم أمثال الجاحظ وقدامه بن جعفر وعبد القاهر الجرجاني وحازم القرطاجني، منتقلا بعد ذلك إلى مفهومها عند النقاد المحدثين أمثال مصطفى ناصف وجابر عصفور وعلي علي صبح...آخذا بعين الاعتبار جانب تأصيل المصطلح الحديث الذي هو الصورة الشعرية. أما القسم الثاني من التمهيد، فقد تطرقت فيه إلى تطور مفهوم كلمة "الأسلوب" عند النقاد القدامى، منتقلا إلى مفهومه وارتقاء معناه من النقاد القدامى إلى المحدثين إلى قيمة "العلم" مثل عبد السلام المسدي وأحمد الشايب ومحمد عبد المطلب ومستقصيا فيه جانب التأصيل للمصطلح، سالكا منهج الدقة العلمية التي وردت في كتب أصحابها.

في التعريف قدمت للشاعر فعرضته بصفة موجزة قاصدا تسليط بعض الضوء على أهم وقفات حياته وزمانه، من خلال لقائه بأكبر مشايخ هذه الطريقة بصفة موجزة تنير لنا توجهاته الصوفية.

في الفصل الأول الذي عنوانته بـ "المستوى الصوتي في ديوان عفيف الدين التلمساني" عرضت فيه لتحليل الصوتي موظفا المنهج الإحصائي بشكل غالب، متناولا جملة من الظواهر الصوتية والإيقاعية التي تميز بها عفيف الدين التلمساني، من خلال دراسة الأوزان والبحور التي لم يخرج فيها عما تعارفت عليه الشعراء في زمانه، وكيفية توظيفه لها في شعره وأسلوبه في التقفية. وتطرق إلى مظاهر الإيقاع الداخلي مركزا على تبيان ارتباط الصوت بالدلالة، والتي تصب في مجملها في خطاب الذات الإلهية ومناجاتها. وهو سلوك صوفي متداول معروف، كما تطرقت إلى ظاهرة التكرار في قصائد ديوانه، حيث بينت أنواع التكرار الذي أورده العفيف التلمساني و الظاهر على الشكل الخارجي للنص الشعري، سواء بتكرار حرف أو كلمة، أو لفظة أو صيغة، تخضع لنوع من القصيدة اللفظية الواعية. ذلك لأنه يهدف من خلاله إلى أن يوجه القصيدة في اتجاه الطريق الصوفي البحث ، أو للتأكيد على مقامات أو أحوال، لأن العبارة المكررة تؤدي إلى رفع مستوى الشعور في القصيدة إلى درجة غير عادية، تغني الشاعر عن الإفصاح المباشر وتحسس المتلقي بمدى كثافة الذروة العاطفية التي وصل إليها وما يريد أن يصل إليه.

في الفصل الثاني الذي عنوانته بـ "أنواع الصور الشعرية في شعر عفيف الدين التلمساني" فقد اتجهت الدراسة فيه نحو الصورة الشعرية فقسمته إلى قسمين: الأول تطرقت فيه إليه إلى أنواع الصور التأويلية، والثاني إلى الصور البلاغية. ويأتي في ثانيا العنوانين السابقين عناصر ثانوية عملت على إبراز هذه الأنواع وتحليلها. فكانت الصور الوصفية التي دعمتها بشواهد شعرية ثم تطرقت إلى أنواع أخرى من الصور الذهنية والحسية، ثم عرجت على الصور البلاغية وبينت أنواعها من تشبيه واستعارة وكنية مستعينا بشواهد شعرية على سبيل التمثيل لا الحصر. وعمدت بعد ذلك إلى مرحلة استنطاق النصوص الشعرية من خلال جملة من الرموز التي وظفها الشاعر لرسم صورته متناولا أنواعا من الرمز؛ كرمز الطبيعة والطلل والخمرة والأنتى والمرتبة الصوفية وكل ما يدخل أو يتعلق بهم، مبرزا إضافة الشاعر من خلال الوقوف عند الجانب الآخر من القول الشعري الذي تفاداه صراحة في عملية التصوير. وانطلقت في دراستي هذه من داخل النصوص الشعرية للتلمساني بدراسة تجمع بين الوصف والتحليل، مستفيدا من الدراسات التي تمكنت من الإطلاع عليها محاولا تخطي الصور التي ألفنا وجودها في كتب البلاغة والنقد.

في الفصل الثالث الذي عنوانته بـ "المستوى التركيبي في ديوان عفيف الدين التلمساني" تعرضت بالدراسة فيه للجانب التركيبي، متناولا بعض المظاهر التركيبية فاخترت أهم ما يميزه وشكلت لنا فيه انزياحات أسلوبية، كالفعل والتعريف والتذكير والتقديم والتأخير في الجمل الاسمية والفعلية. وهي التي يمكن

أن نقول عنها أنها تشكل خصوصية أسلوبية للشاعر، تتلاءم مع توجهه الصوفي وتجربته فيه. أما تطرقي في الجانب البلاغي إلى الأساليب الإنشائية، التي قصرها على أساليب الأمر والاستفهام والنداء والحذف والتي أكثر من إيرادها بمعناها البلاغي مما أعطاه خصوصية أسلوبية له في توجهه نحو الذات الإلهية.

في الفصل الرابع الذي عنوانه بـ "المستوى الدلالي في ديوان عفيف الدين التلمساني". عرضت فيه لتحليل الدلالي الذي تتكامل به الفصول السابقة، وكان محور عملي فيه تقسيم وتمييز الحقول الدلالية في شعره في جداول إلى الحقول التالية: حقل الغزل وما يدخل في حكمه وحقل الطلل والرحلة وما في حكمهما وحقل الخمرة وما في حكمها، وحقل المراتب الصوفية وعلاماتها وما يدخل في حكمها وحقل مظاهر الطبيعة وما يدخل في حكمها. وتسهم هذه الحقول الدلالية في الوحدة الدلالية في شعره باعتبار أنها تخدم التجربة الصوفية الفردانية التي عاشها التلمساني وارتباطها بالذات الإلهية، وهو ما يبرز ارتباطا وثيقا مع المستويات السابقة الصوتية وأنواع الصورة الشعرية والمستوى التركيبي وكلها تنصب عن تجربة متجانسة تنسجم مع الأسلوبية في نظرتها إلى الدلالة.

وخلصت في دراستي إلى أن التحليل الأسلوبي كآلية نقدية، تمنح الدارس إمكانية الاقتراب من مفاتيح النص الشعري، من خلال التطرق إلى أنماطه الأسلوبية التي تميزه عن غيره باعتباره انزياحا شخصيا متعمدا.

ولم تغفل هذه الدراسة الإفادة من كثير المصادر والمراجع المنضوية في مجال الدراسات النقدية والأسلوبية، التي تناولت الصورة الفنية تناولا نظريا أو نقديا. نذكر بعضا منها على سبيل الذكر لا الحصر. من النوع الأول: البيان والتبيين للجاحظ، ونقد الشعر لقدامه بن جعفر، ودلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني تقديم وشرح ياسين الأيوبي، وكتابه أيضا أسرار البلاغة تحقيق عرفان مطرجي. ومن النقاد المحدثين أذكر على سبيل الذكر لا الحصر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب لجابر عصفور، الصورة الأدبية مصطفى ناصف، الصورة الشعرية في الكتابة الفنية لصبحي البستاني.

من النوع الثاني: الأسلوبية والأسلوب لعبد السلام المسدي، خصائص الأسلوب في الشوقيات لمحمد الهادي طرابلسي، الأسلوب بين التراث والمعاصرة لأحمد درويش، الأسلوب لأحمد الشايب، البلاغة والأسلوبية لمحمد عبد المطلب، علم الأسلوب لصالح فضل، جماليات الأسلوب الصورة الفنية في الأدب العربي لفايز الداية.

أرجو أن أكون بهذا البحث قد أسهمت بإضافة لبنة جديدة ونافعة في فهم النص الشعري الصوفي.

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور عبد السلام ضيف الذي كان له كل الفضل الكبير في توجيهي إلى هذا الموضوع، وبما كان يغدقه علي بأنواع النصائح والإرشادات والنقد البناء لإخراج هذا العمل

المتواضع إلى النور، من خلال تبنيه له فله مني كثير الدعاء، كما لا يفوتني أيضا أن أشكر أعضاء اللجنة المناقشة على تكريمهم بقراءة هذا البحث وإثرائهم لفكري. بملاحظاتهم وانتقاداتهم العلمية البناءة فمن لم يشكر الناس لم يشكر الله.

والله ولي التوفيق

المدخل

تطور مفهوم الصورة الشعرية والأسلوب عند النقاد والبلاغيين العرب

أ- تطور مفهوم الصورة الشعرية عند النقاد والبلاغيين العرب

1- مفهوم الصورة الشعرية في تراث النقاد والبلاغيين العرب القدامى

2- مفهوم الصورة الشعرية عند النقاد المحدثين

ب- تطور مفهوم الأسلوب عند النقاد والبلاغيين العرب

1- مفهوم الأسلوب في تراث النقاد العرب القدامى

2- مفهوم الأسلوب في تراث النقاد والبلاغيين العرب القدامى

3- مفهوم الأسلوب عند النقاد العرب المحدثين

تطور مفهوم الصورة الشعرية والأسلوب عند النقاد والبلاغيين العرب

أ- تطور مفهوم الصورة الشعرية عند النقاد العرب

1- مفهوم الصورة الشعرية عند النقاد العرب القدامى

تتميز اللغة العربية على غرار بعض اللغات بأن لها طاقات تعبيرية كامنة، وتتمتع أيضا بصفة تركيبية وتخيلية وإيحائية. لذلك يعمل الشعراء من خلال الشعر على كشف وتحرير هذه الطاقات للتعبير عن عوالمهم وخلجاتهم المعيشية والعقدية والنفسية والمخيلة. وعليه يتم استدعاء المتلقي للتعرف على ما يقصده الشاعر من خلال قالب كلامي خاص، ينظم وفق أوزان ممتلئة بتجارب حياتية سواء كانت عبرة أو حادثة أو موعظة دينية أو حكمة، تكون بمثابة رسالة بين الشاعر المبدع والمتلقي عبر لغة شعرية مجازية انفعالية وجدانية، فاللغة في الشعر العربي قديما أو حديثا ليست مجرد تراكم كلمات في قوالب جاهزة، بل هي صور تمثل معاني مستقرة في الذهن عن واقع أو خيال يعكسان نفسية الشاعر، وهي كذلك رموز حدسية إيحائية تستفز الحواس و تدعونا للدخول إلى فضاءات جديدة لامتناهية المعاني. لذلك نجد الشاعر شديد الحرص على اختيار المفردات المناسبة للتعبير عن خلجات دلائها حتى تستوعب معاني الحلم والرؤيا والواقع والنفس والتراث.

فالصورة الشعرية وليدة تفاعل بين القصيدة والواقع، بمعايير يفرضها الإبداع الشعري على الشاعر فيظهر لنا اجتهاده للتعبير من خلال طريقته في صياغتها الفنية، لأنها تحمل صفات ذاته من خلال تعاملها مع عقلية الآخر في لحظة ما من الزمن. يمكن ما.

تأسيسا على ما سبق، فالصورة الشعرية هي الشكل أو القالب الذي يصب فيه الشاعر المبدع أفكاره ومعانيه وعواطفه، غير أن هذا القالب يختلف من شاعر لآخر، حسب دعوة أحواله النفسية، والموقف الذي دعاه إلى قول الشعر. لذلك يجدر بها أن تتناسب مع المعاني والعواطف الغاشية له، ومنه لا يكون اختيار المبدع للألفاظ عن وعي وكفى، بل قد يكون في كثير من الأحيان اختيارا غير شعوري، لذلك كانت ولا زالت مثار نقاش متواصل بين اتجاهات النقد الأدبي ونقاده، من خلال تغير المفاهيم وتعدد حد التصادم. فظهرت مفاهيمها متفاوتة المرجعيات الشعرية، لكنهم يتفقون على أن الصورة الشعرية تركيب لغوي يمكن الشاعر من تصوير معنى عقلي أو عاطفي متخيل هدفه الأوحاد إبراز المعنى ماثلا للمتلقي. وغاية الشاعر من إيرادها في شعره تصوير تجربته وإيصالها للناس، كي يستوعبوا فكرته ومقصده بوضوح في هيئة متمسكة بالجمالية والإهمار، فجاءت تعريفات الصورة الشعرية متباينة بين العرب القدامى والحديثين نجد ذكرها في الأولين منهم:

الجاحظ: الذي أشار إلى معنى الصورة الشعرية في إطار نظريته العامة في الشعر، فجاء نصّه الذي بين أيدينا معدوداً من أوائل النصوص التي يقترب فيها لفظ "صورة" بما هو مفهوم ومتعارف عليه عند أغلب النقاد المحدثين، إذ يقول: "المعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي، والقروي والبدوي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع، وجودة السبك. فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسيج، وجنس من التصوير"¹. عندما يتحدث الجاحظ هنا عن الصورة في الشعر فإنه لا يقف عند التفاصيل، بل يشير إشارة إلى أهميتها فيه، وإن كان يؤكد على أنها درجة في معيار السبق والتنافس بين الشعراء. ويرى أن جودة الشعر تكمن في التحام أجزائه وسهولة مخرجه فيقول: "أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخرج، فتعلم بذلك أنه أفرغ إفراغا واحداً وسبك سبكاً واحداً، فهو يجري على اللسان كما يجري على الدهان"². بناءً على حديثه هذا - الذي يعاب بالعموم - إلا أنه يبرز قيمة كبرى للصورة، فالمعاني في نظره متاحة لكل الناس، لكن يبقى الإشكال في فهم المعاني التي لا تتوضح للمتلقي إلا بقوليتها في قالب مناسب يحدها ويؤطرها، وتلك عصا السبق التي لا يملكها إلا من وهب الذوق الشعري، وامتلك ملكة تعبيرية فارقة. فالجاحظ وإن لم يبين لنا جلياً كيف أن الشعر ضرب من التصوير - وكأنه قد تعمد ترك هامش من التأويلات - إلا أننا نفهم من قوله مجموعة من المعاني لمصطلح التصوير عنده متمثلة في عدة مخرج تصب كلها في طريقة صياغة المبدع للأفكار التي تعمل على التأثير في المتلقي، وحمله على إعتقاد فكر معين من خلال عملية التجسيم أو التقديم الحسي للمعنى، ودرجة التأثير والاستمالة والإشارة. وقد توصل إلى أن أهمية جانب التجسيم وأثره في إغناء الفكر بصور حسية قابلة للحركة والنمو، تضيف للشعر في قيمته الفنية والجمالية، وعليه لا يمكن للمتلقي الاستغناء عنها فعندما يكون الشعر جنساً من التصوير، فهذا يعني القدرة على إثارة صور بصرية في ذهن المتلقي. لأن التقديم المجسد للمعنى يجعل الشعر مشابهاً لفن الرسم من خلال طريقة التشكيل والصياغة والتأثير في المتلقي، وإن اختلفا في المنطلق والمادة التي يعتمدان عليها كل واحد منهما. فطريقة طرحه لفكرة التصوير توجهنا إلى أنه يقصد أن فكرة التقديم والتمثيل الحسي للمعنى يجب أن تكون في شكل تصويري بديع ومؤثر، وبناءً على هذا نرى أن دلالة التصوير عنده هي لبنة التمهيد في التحديد الاصطلاحي لماهية الصورة، خاصة وأنه لم يرهن المصطلح بنصوص وشواهد قطعية تقيد مضمونها.

¹ الجاحظ عمرو بن بحر، الحيوان، ج3، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده مصر، دط، 1966م، ص132

² الجاحظ عمرو بن بحر، البيان والتبيين، ج1، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط2، 1960م، ص67

انطلاقاً من ذلك، حاول العديد من البلاغيين والنقاد العرب الذين جاءوا بعده البناء على صلب فكرته في جانب التصوير "وحاولوا أن يصبوا اهتمامهم على الصفات الحسية في التصوير الأدبي وأثره في إدراك المعنى وتمثله، وإن اختلفت آراؤهم وتفاوتت في درجتها"¹.

أما قدامه بن جعفر فنجد له في إطار تناوله لقضايا الشعر و اللفظ والمعنى اهتماماً كبيراً بالصورة. فهو يعرف الشعر بـ "أنه قول موزون مقفى، يدل على معنى"²، وهو بهذا القول يعني أن للشعر صورة لا تتحقق إلا من خلال توافر اللفظ والمعنى والوزن والقافية. و يزيد على ذلك بقوله: "ومما يجب تقدمته وتوطيده قبل ما أريد أن أتكلم فيه أن المعاني كلها معرضة للشاعر، وله أن يتكلم منها في ما أحب وآثر، من غير أن يحضر عليه معنى يروم الكلام فيه، إذ كانت المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعة، والشعر فيها كالصورة، كما يوجد في كل صناعة، من أنه لا بد فيها من شيء موضوع يقبل تأثير الصور منها، مثل الخشب للنجارة، والفضة للصياغة"³، فلقد بين أن الشعر صورة للمعاني، فالمعاني بمثابة المادة الخام للشعر وتبقى صفة الجودة والتفوق للشاعر في صناعة اللفظ والشكل، وليس في المعنى والفكرة، وبناءً على هذا فإن الصورة عنده وسيلة توظف في تشكيل المادة وقولبتها لأن الشعر صناعة ككل الصناعات. وهي تجسيم للمادة الأولية وتجسيد للمعنى الذي يزينها، فتبرز المادة الخام في شكل حلية تدل على حذق الصائغ، فقدامه لم يحد على ما سنّه الجاحظ وحدده، فجاء كلامه عن مفهوم المصطلح امتداداً لمفهوم التصوير عند الجاحظ، وإن كان يميل عنه بعض الشيء في جودة المعاني عندما يضع للصورة تعريفاً مستشهداً وموضحاً المعنى بيتين لإمرئ القيس فيقول: "فإني رأيت من يعيب أمراً القيس في قوله:

فَمِثْلُكَ حُبْلَى قَدْ طَرَقَتْ وَمرَضِعُ فَأَلْهَيْتَهَا عَنْ ذِي تَمَائِمِ مُحَوِّلِ
إِذَا مَا بَكَى مِنْ خَلْفِهَا انصَرَفَتْ لَهُ بِشِقِّ وَتَحْتِي شَقُّهَا لَمْ يُحَوِّلِ

ويذكر أن هذا معنى فاحش. وليس فحاشة المعنى في نفسه مما يزيل جودة الشعر فيه، كما لا يعيب جودة النجارة في الخشب مثلاً رداءته في ذاته"⁴. فهو هنا يتخذ من المعاني المادة الأساسية في تشكيل الصورة دون تخصيص الألفاظ بالفحش، لأن ما يخدم المعنى هو ما يعتد به، فاللزيم للمعنى على اللفظ. ويتحدث أيضاً عن الصورة الموسيقية في الشعر كذلك في معنى حديثه عن القوافي بوصفها ممثلة لجانب شكلي فيه.

أما أبو هلال العسكري فيؤكد على أهمية "الصورة" في أثناء حديثه عن حد البلاغة بقوله: "والبلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكنك في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض

¹ عبد الإله الصائغ، الصورة الفنية معياراً نقدياً، منحنى تطبيقي على شعر الأعشى الكبير، دار الشؤون الثقافية، بغداد، دط، 1987م ص35

² قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية بيروت، د ط، د ت، ص 64

³ المصدر نفسه، ص65

⁴ المصدر نفسه، ص66

حسن، و إنما جعلنا المعرض وقبول الصورة شرطاً في البلاغة لأن الكلام إذا كانت عبارته رثة ومعرضه خلقاً لم يسم بليغاً وإن كان مفهوم المعنى مكشوف المغزى"¹، حيث يبرز لنا أهمية الصورة في العمل الأدبي وما تخلفه في قلب السامع، ويبرز لنا اشتراك المبدع مع المتلقي والصورة المقبولة فيه. وهو بهذا يكون قد تأثر وأفاد من فكر الجاحظ كغيره. كما أشار أيضاً في نص للعتابي عن المعنى والألفاظ و أثرها في إفساد الصورة فيقول: "الألفاظ أجساد والمعاني أرواح و إنما نراها بعيون القلوب فإذا قدمت منها مؤخراً أو أخرت منها مقدماً أفسدت الصورة و غيرت المعنى"². فبكلامه يحيلنا إلى أغراض الصورة وكيفية عملها على تقوية المعاني وتوضيحها، فنرى تأكيداً في جلاء جمالها هو حسن التأليف والتركيب، اللذان يزيدان في وضوح معانيها وبالتالي قابلية استساغتها وتذوقها من طرف المتلقي.

وصولاً عند الإمام عبد القاهر الجرجاني نجد أن منهجه في دراسة "الصورة" منهج متميز عما سبقه من العلماء العرب - بالرغم من نمله واستناده في نظيره على جهودهم - فنجد قد أفاض في حديثه عن "الصورة" في كتابيه "أسرار البلاغة" و "دلائل الإعجاز"، فدراسته للصورة متميزة ونظريته لها مائدة للمفاهيم التي سبقت دراساته. مما يحفزنا على الإقرار بأنه الناقد الأول الذي أوفى القول في الصورة مفهومها واصطلاحاً في زمانه. لأنه قد تناول الصورة وعملية التصوير كجزء من كامل بحثه البلاغي، مبيناً ماهيتها لغة واصطلاحاً من شتى مصادرها الأصلية، وربطها بالنظرية الأدبية العربية التي ترى أن "الشعر صناعة" في إطار عملية تشكيلها. فنجد قوله: "وإن من الكلام ما هو كما هو شريف في جوهره كالذهب الإبريز الذي تختلف عليه الصور، وتتعاقد عليه الصناعات، وجل المعول عليه في شرفه على ذاته، وإن كان التصوير قد يزيد في قيمته، ويرفع من قدره"³، حيث نجد يتتبع مصادر الصورة الأدبية (الشعرية) ووسيلة تشكيلها ومعياري تقويمها في الواقع بأبعادها ومقوماتها. و يؤكد هنا على أن التنوع في الكلام منه ما هو شريف ثابت كريم المعنى لا يتغير كالذهب الصافي، وإن كان التصوير يزيده قيمة ورفعة مع باقي الألفاظ في القصيدة التي هي شكل من إئتلاف التركيبة اللغوية المتحققة، ومع ذلك يحتفظ بقيمته الأصلية. وهو بهذا القول يحيلنا إلى تنامي قيمته بعد الصهر مع معادن أخرى، ويعني هنا امتزاج الشكل بالمضمون (اللفظ والمعنى) في سياق تكاملي موح ومعبّر عن جانب من جوانب التجارب الشعرية الخاصة. لذلك نجد يقول: "ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة، وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه، سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه، كالفضة والذهب يُصاغ منهما خاتمٌ أو سوارٌ، فكما أن مُحالاً إذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل وردائه، أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة، أو الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك

¹ أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد الجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، د ط، د.ت، ص19

² المصدر نفسه، ص179

³ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، راجعه وعلق عليه عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ط1، 2006م، ص34

الصنعة - كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام، أن تنظر في مجرد معناه. وكما أنا لو فضلنا خاتماً على خاتمٍ بأن تكون فضة هذا أجود، أو فضة أنفس، لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتم، كذلك ينبغي إذا فضلنا بيتاً على بيتٍ من أجل معناه أن لا يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام، وهذا قاطع فأعرفه!¹، فإن قيمتها الحقيقية تتأتى من سياقها ضمن القصيدة، إذ تحمل دلالات غير محددة للكشف عن جوهر التجربة الإبداعية. فهي طريق خاصة من طرق التعبير أو وجه من أوجه الدلالة تنحصر أهميتها فيما تحدّثه في المعاني من خصوصية وتأثير بمراعاة الحال والمقام، ولكن أياً كانت هذه الخصوصية لهذا للكلام أو ذاك على مستوى التأثير فإن منهجه في دراسة الصورة متميز عمن سبقه من العلماء العرب على الرغم من إفادته الكبيرة من جهودهم وخروجه من جدلية تفاضل اللفظ والمعنى، وأن الشعر لا يحصر في معنى أضيف لمبنى. فنجدّه يستفيض في حديثه عن الصورة في إشارته إليها في قوله: "ومن الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان في صورة مستحقة تزيد قدره نبلاً، وتوجب له بعد الفضل فضلاً"² - ذكر هذا وهو يتحدث عن الاستعارة المقيدة - ثم نراه في نص آخر يربط الصورة بدوافع نفسية بالإضافة إلى الخصائص الذوقية والحسية، حيث تجتمع هذه الخصائص جميعاً عبر وشائج وصلات حية لتعطي الصورة شكلاً ورونقاً وعمقاً مؤثراً لأن "التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أُبّهةً، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبَّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفتدة صباةً وكلفاً، وقسر الطباع على أن تعطيها محبةً وشغفاً"³. فبعد القاهرة لم يهمل الأثر النفسي وأهميته في تكوين وتشكيل الصورة، فأتسم تحليله العميق للخلق والإبداع الشعريين على الذوق الفني المرفه، وما تشيره مفردات البيان العربي أو ضروبه الفنية من استجابة فنية في نفس متلقيها "فبدا البيان العربي عنده قائماً على الذوق والتذوق"⁴. ويصل الجرجاني مرحلة التقنين في إطار تتبعه لمراحل الإبداع الفني والنقدي في دراسته للصورة حينما ينظر إليها نظرة متكاملة لا تقوم على اللفظ وحده أو المعنى وحده، بل يجعلهما عنصراً متكاملان مع بعضهما البعض. إذ يقول في ذلك: "وأعلم أن قولنا (الصورة) إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا؛ فلما رأينا البيئونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصورة، فكان بين إنسان من إنسان وفرس من فرس بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذاك. وكذلك كان الأمر في المصنوعات: فكان بين خاتم من خاتم، وسوار من سوار بذلك. ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بيئونة في عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البيئونة بأن قلنا: للمعنى في هذا صورة

¹ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، شكله وشرح غامضه ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، دط، دت، ص265

² عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص46

³ المصدر نفسه، ص100

⁴ بشرى موسى، صالح الصورة الشعرية في النقد العربي، الحديث المركز الثقافي العربي بيروت، ط1، 1992م، ص24

غير صورته في ذلك: وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكر، بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء، ويكفيك قول الجاحظ: وإتّما الشعر صناعة وضرب من التصوير!¹

سلك الجرجاني لتثبيت معنى مصطلح الصورة الميدان البلاغي، وأصل لها بناء على مقولة سابقه الجاحظ، من خلال التسليم التام بأن الشعر صناعة، وأن قيمة الصورة فيه تتأسس إنطلاقاً من مصدرها وضروبها، فهما معيارا الجودة فيها، وتعرض لها كذلك خلال تطرقه إلى معنى الصورة من باب السرقات. حيث يرد على من يزعم أن الكلام إذا كان المعبر عنه واحداً والعبارة إثنتين ووقع بينهما التفاضل في الحسن، فإنما ذلك يرجع للفظ نفسه، لأن الصورتين المتباينتين لمعنى واحد هما واحد، ولا تفاوت بينهما. وأن المعنى في الصورة الأولى هو نفسه في الصورة الثانية، إنما الاختلاف في هيئة النظم وتركيب الصورة فيقول: "ولقد غلّطوا فأفحشوا، لأنه لا يتصور أن تكون صورة المعنى في أحد الكلامين أو البيتين، مثل صورته في الآخر البتة، اللهم إلا أن يعمد عايد إلى بيت فيضع مكان كل لفظة منه لفظة في معناها، ولا يعرض لنظمه و تأليفه"². فبعد القاهرة يفاضل هنا في قيمة التعبير بالصورة من خلال تحويل المعنى المجرد إلى صور وأشكال تُرى بالعين، ونستشف من قوله هذا تركيزه على إظهار الجانب البصري للصورة وتركيزه على فكرة تجسيم المعنوي.

ونستشهد على القيمة الفعلية على مستوى التنظير في التأسيس البين لمصطلح الصورة في الشعر بمحمد الولي الذي يقول: "قد يرتفع هذا الحس إلى مراقبي الوعي النظري الذي يسعى إلى الكشف في هذه الأدوات التعبيرية، عن قانون عام ينظمها. لقد تحققت هذه الصحوّة النظرية عند عبد القاهر الجرجاني في كتابيه "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز". لقد أدرك هذا البلاغي الفذ، أن "الشعرية" أو البلاغة تتحقق بفضل "التصوير" الذي يعترض المعنى. هذا التصوير أو "وجوه الدلالة على الغرض" هو مجموع الأدوات التصويرية البيانية من تشبيه وتمثيل واستعارة وكناية. وهذا ما يختصره الجرجاني في عبارته التي يتحدث فيها عن القدماء وفهمهم "للصورة" فيقول: "إنهم لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ، ولكن صورة وصيفة وخصوصية تحدث في المعنى". إن هذا الموضوع عينه الذي يحدده المعاصرون تحت تسمية (صورة)³ فلقد أنجز عبد القاهر الجرجاني قفزة نوعية في مجال التنظير للصورة الشعرية.

ونستطيع من خلال إيرادنا لهذه النصوص بالترتيب، أن نقول أن الجرجاني قد ألم باللفظ وأحاط بمعنى المصطلح، من خلال إبراز القيمة العظمى للمعنى المتمثل للعيان في الصورة الشعرية، لأن المعنى يتشكل ويتبلور في الذهن، ثم ينتقل إلى الخارج في شكل قالب تعبري (كلام) يتعمده الشاعر. وعلى هذا يرجع

¹ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص466

² المصدر نفسه، ص440

³ محمد الولي، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1990م، ص293

التفاضل في التصوير عنده إلى الصياغة والنظم والنحو، لأن كل كلمة لها صورة في ذاتها وصياغة خاصة بها داخل النظم، لا بد لها أن تأخذ مكانها بين أخواتها على أساس النحو، وعليه يرتبط معناها بمعاني الكلام فيها ككل. ويضاف له تفرد عن سابقه عندما أدخل الجانب النفسي في عملية تكوين الصورة في التجربة الشعرية.

أما عند حازم القرطاجي فننطلق في تناولنا لمفهوم الصورة عنده من مفهومه للشعر بقوله: "الشعر كلام موزون مقفى من شأنه أن يحجب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكره إليها ما قصد تكريهه، لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه، بما يتضمن من حسن تخيل له...¹"، وهو عنده أيضا: "الشعر كلام مخيل موزون... والتخيل في الشعر يقع من أربعة أنحاء: من جهة المعنى، ومن جهة الأسلوب، ومن جهة اللفظ، ومن جهة النظم والوزن"²، فالتصريح بماهية الشعر عنده تجلي عنا غمام مفهوم الصورة الشعرية عنده. فنراه يقي للشاعر الألفاظ ومعانيها وما يحيله على تخيل معانيها لأن حازما وضع الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان ضمن مبحث المعاني³، فإذا أراد الشاعر أن يولد الصور فليس أمامه سوى الألفاظ، وإن كان يميل إلى أن الألفاظ عاجزة عن التأثير ما لم تكن في مدار الأوصاف علاوة على صورة الشعر يضيف حازم إليه وقع الجانب النفسي على المتلقي وهو ربط ثابت بين الجانب الفني لمصطلح الصورة وبين الجانب النفسي عند تكوين الصور إضافة إلى ما هو موجود أصلا في أنه يربط بين دلالة اللفظ ودلالة المعنى، وعنده هي من المسلمات حتى أنه يقارن بين دلالة المعاني والألفاظ ويعبر عنهما بصورة ذهنية فيقول: "إن المعاني هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان. فكل شيء له وجود خارج الذهن فإنه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه، فإذا عبّر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك، أقام اللفظ المعبر به هيئة تلك الصورة الذهنية في أفهام السامعين وأذهانهم"⁴، وهذه إضافة بالغة الأهمية في مفهوم الصورة التي يبيّن عليها من خلال التخيل والمحاكاة، ففي معرض حديثه عن التخيل الشعري يقول: "والتخيل أن تتمثل للسامع من لفظ الشاعر المخيل أو معانيه أو أسلوبه ونظامه، وتقوم في خياله صورة أو صور ينفعل لتخيّلها وتصوّرُها، أو تصوّر شيء آخر بها انفعالا من غير رويّة إلى جهة من الانبساط أو الانقباض"⁵. فالتخيل ينطلق من لفظ الشاعر فيعمل على استثارة مخيلة السامع ويحدد انفعالاته، حيث يعتمد المبدع دفع المتلقي على اتخاذ موقف المنفعل. أي أن طريقة تصوير الشعر ومخيالاته تثير كامن نفس المتلقي وتستثير ما يخترنه في ذاكرته من صور ومعارف لذلك الصورة عنده انتقلت من مرحلة التشكيل

¹ حازم القرطاجي، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان، ط2 1981م، ص71

² المصدر نفسه، ص89

³ ينظر: المصدر نفسه، ص9

⁴ المصدر السابق، ص18

⁵ المصدر نفسه، ص89

والصياغة (الشكل)، إلى مرحلة التقديم الحسي للمعنى ثم إلى مرحلة الدلالة الذهنية، أي التأثير في المتلقي لحمله على مفاهيم جديدة بعد تفاعل حاصل بين الصور والمخيلة. فتشخيص اللفظ للصورة الذهنية عند إدراكها لدى المتلقي يحقق الدلالة والفهم وإن كان حازم يرى أن التصوير قرين المحاكاة، والمحاكاة عنده قسمان: محاكاة الشيء نفسه أي نقل أوصافه كما هو ومحاكاة الشيء في غيره، أي يقصد إلى الأنواع البلاغية للصورة كالتشبيه والاستعارة فيقول: "والذي يدركه الإنسان بالحس فهو الذي تتخيله نفسه لأن التخيل تابع للحس، وكل ما أدركته بغير الحس فإنما يُرام تخيله بما يكون دليلاً على حاله من هيئات الأحوال المطيعة به واللازمة له، حيث تكون تلك الأحوال مما يحس ويُشاهد. فيكون تخيل الشيء من جهة ما يستبينه الحس من آثاره والأحوال اللازمة له حال وجوده والهيئات المشاهدة لما التبس به ووجد عنده. وكل ما لم يحدّد من الأمور غير المحسوسة بشيء من هذه الأشياء، ولا خصّص بمحاكاة حال من هذه الأحوال بل اقتصر على إفهامه بالاسم الدال عليه فليس يجب أن يُعتقد في ذلك الإفهام أنه تخيل شعري أصلاً، لأن الكلام كله كان يكون تخيلاً بهذا الاعتبار"¹، ونراه يولي أهمية للجانب البلاغي في الصورة الشعرية "حيث طلب من المبدع أن يراعي مقومات الأسلوب من لغة وتأليف وتناسب لكي تكون أكثر قدرة على التأثير بالمتلقي"²، ويواصل حازم كلامه فيقول: "واعلم أن مترلة حسن اللفظ المحاكى به وإحكام تأليفه من القول المحاكى به ومن المحاكاة بمترلة عتاقة الأصباغ وحسن تأليف بعضها إلى بعض، وتناسب أوضاعها من الصور التي يمثلها الصانع. وكما أن الصورة إذا كانت أصباغها رديئة وأوضاعها متنافرة وجدنا العين نابية عنها غير مستلذة لمراعقتها، وإن كان تخطيطها صحيحاً، ف كذلك الألفاظ الرديئة والتأليف المتنافر، وإن وقعت بها المحاكاة الصحيحة فإننا نجد السمع يتأذى بمرور تلك الألفاظ الرديئة القبيحة التأليف عليها، يشغل النفس تأذي السمع عن التأثير لمقتضى المحاكاة والتخيل. فلذلك كانت الحاجة في هذه الصناعة إلى اختيار/ اللفظ وإحكام التأليف أكيدة جداً"³.

ويؤكد أيضاً على التناسق داخل الصورة، ومراعاة التناسب بين عناصرها، وتلاؤم وترتيب مكوناتها ويميز بين الصور المرئية، والمسموعة وغيرها فيقول: "ويجب في محاكاة أجزاء الشيء أن ترتب في الكلام على حسب ما وجدت عليه في الشيء لأن المحاكاة بالمسموعات تجري من السمع مجرى المحاكاة بالمتلونات من البصر. وقد اعتادت النفوس أن تصور لها تماثيل الأشباح المحسوسة ونحوها على ما عليه ترتيبها. فلا

¹ المصدر نفسه، ص 98

² محمود دراسة، إشكالية التلقي عند حازم القرطاجي في كتابه منهاج البلغاء وسراج الأدباء، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، مؤتة الأردن، ع 2، مجلد 12، شباط، 1997 م، ص 484

³ حازم القرطاجي، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 129

يوضع النحر في/ صور الحيوان إلا تالياً للعنق وكذلك سائر الأعضاء. فالنفس تنكر لذلك المحاكاة القولية إذا لم يوال بين أجزاء الصور على مثل ما وقع فيها، كما تنكر المحاكاة المصنوعة باليد إذا كانت كذلك"¹.

نستطيع القول على ضوء ما قدمناه للقرطاجني حول موضوع الصورة، أننا ربما اقتربنا من ما قد عني إليه في مجال التصوير الذي يعتمد على " أن التخيل هو قوام المعاني الشعرية"²، أي أنه يميز بين الصورة التي تصنعها المحاكاة التامة في الوصف والتصور الذي يؤدي معنى حصول صورة الشيء بالعقل والإدراك. لأن مرتبة التفاضل في إبداع الصورة راجعة أساساً إلى تجربة الشاعر النفسية وبيئته الطبيعية ومحيطه الإعتقادي بمختلف المفاهيم، فالتصوير عنده نتيجة تحقق قول مكتمل لأي شاعر يتم من خلال ثلاث قوى الأولى هي القوة الحافظة حيث تكون خيالات الفكر (صورة الأشياء) منتظمة فيها على حد ما وقعت عليه في الوجود، والثانية هي قوة مائزّة، وهي التي يميز بها الإنسان ما يلائم الموضوع والنظم والأسلوب، أما القوة الأخيرة فهي القوة الصانعة التي تتولى العمل في ضم بعض أجزاء الألفاظ والمعاني والتركيبات النظامية والمذاهب الأسلوبية إلى بعض والتدرج من بعضها البعض.³

2 – مفهوم الصورة الشعرية عند النقاد العرب المحدثين

حظي مصطلح الصورة الشعرية على غرار كل المصطلحات النقدية الحديثة والمعاصرة باهتمام كبير لدى كثير من الدارسين والنقاد المعاصرين. لأن الصورة الشعرية ركن أساس من أركان العمل الأدبي فهي مطية المبدع المثلى التي يستعين بها في صياغة تجربته الإبداعية، وأداة الناقد المثلى التي يتوسل بها في الحكم على أصالة الأعمال الأدبية وصدق التجربة الشعرية. فاستطاع النقد الحديث من خلال الاهتمام بها تطوير النقد الأدبي نوعاً ونوعية. ولعل لتطور واختلاف مفهوم الصورة الشعرية عندهم يبقى شاهداً على ذلك، فبينما كانت دراستها مجزأة قديماً أضحت في النقد الحديث بحكم استفادته من سالف النقد القديم، إلى جانب التراكم الهائل لمختلف المعارف و الثقافات الحديثة المكتسبة بعضها مع بعض صارت قادرة على لم شمل النص الأدبي من مختلف جهاته، ولربما أيضاً لكثرة وتنوع الدراسات فيها تنظيراً وتطبيقاً خير دليل على المحاولات المتعددة في المساهمة على التعرف على النص.

لذلك يجدر بنا الإطلاع على بعض من محاولات المحدثين و عرض مفهومهم ونظرتهم للصورة الشعرية وما أضافوه من جديد على ما سبق، أو ما أقرّوه فنجد من أمثلة ذلك:

¹ المصدر نفسه، ص104

² المصدر نفسه ، ص361

³ ينظر: المصدر نفسه ، ص42

مصطفى ناصف في كتابه الذي عنوانه بـ "الصورة الأدبية" حيث نجده يقول: "فالصورة منهج - فوق المنطق - لبيان حقيقة الأشياء"¹، أما عن التصوير في الأدب فيقول: "إن التصوير في الأدب نتيجة لتعاون كل الحواس، وكل الملكات؛ فالشاعر المصور حين يربط بين الأشياء يثير العواطف الأخلاقية والمعاني الفكرية. وفي الإدراك الاستعاري خاصة تتبلور العاطفة الأخلاقية وتتحدد تحديدا تابعا لطبيعته"². بعد تفسيره لمصطلح التصوير في الأدب يعرج على مصطلح الصورة الذي قد يستخدم أيضا "للدلالة على كل ماله صلة بالتعبير الحسي، وتطلق، أحيانا، مرادفة للاستعمال الاستعاري للكلمات. وقد يظن أن ربط الصورة بالاستعمال الاستعاري الحيّ أكثر صوابا لأنه أوفى تحديدا"³. فهو هنا يؤكد على الصورة الاستعارية الحية دون غيرها لما للاستعارة فيها من مكانة كبرى، ذلك لأنه حسب رأيه "يتفق النقاد على مكانة الاستعارة الفطرية من الشعر؛ فكل ماعدا الاستعارة من خواص الشعر يتغير، من مثل مادة الشعر، وألفاظه، ولغته، ووزنه، واتجاهاته الفكرية، ولكن الاستعارة تظل مبدأ جوهريا، وبرهانا جليا على نبوغ الشاعر. فإذا كانت استعارات الشاعر قوية أصيلة حكم الناقد بأنه أشعر"⁴. يركز ناصف هنا كثيرا على الاستعارة لأنه مقتنع بأن النقاد القدماء لم يعرفوا الخيال وتجاهلوا قيمته فيقول: "والحق أن لدينا قرائن أخرى تكشف عن إهمال الخيال في النقد العربي من هذه القرائن الواضحة اعتبار الشعر الأعلى ما لم يحجبه عن القلب شيء"⁵، وهو ما يدعم رأيه في تفضيلها عن باقي الأدوات البلاغية كالكناية والتشبيه والمجاز لأن "الاستعارة لا تقتصر وظيفتها على أنها تمهنا معنى عميقا نثق إبان قراءة الشعر، في أنه يستكن في قلوب الأشياء، ولا يستطيع العقل بأدواته الأخرى أن يبلغه."⁶

فمصطفى ناصف في إطار تناوله لمصطلح الصورة وتتبعه لمنابعها و تطور مفاهيمها النقدية المتغيرة مازج العربي باليوناني والقديم بالحديث قاصدا التوفيق بينها للخروج بمفهوم واضح يلم شمل اللفظ و المعنى لإدراك المبتغى من العمل الشعري و إسقاطه على الحال المحدث فيقول: "أخذ الموقف النقدي الجديد يصبغ الصورة بصبغته، أعطى لها معنى من الإيجاز غير المعنى القديم؛ ووجب أن تشع في اتجاهات كثيرة دون قيد، ولا بأس إذا ظللت الأشياء اتقاء لوهج الظهيرة، وتمردت صورها على الحدود التي تزيّف ذاك الانسياب المستمر"⁷، ومرد اتجاهه هذا أنه "ليس من اليسير أن تحدد خصائص الشعر القديم؛ فتميز الصياغة الحديثة

¹ مصطفى ناصف، الصورة الأدبية، دار الأندلس بيروت لبنان، ط، د ت، ص 08

² المرجع نفسه، ص 08

³ المرجع نفسه، ص 03

⁴ المرجع نفسه ، ص 124

⁵ المرجع نفسه، ص 10

⁶ المرجع نفسه، ص 147

⁷ المرجع السابق، ص 215

منه...ويظهر على كثير من الشعر القديم الوضوح، ويؤثر الشاعر-غالباً- التعبير المحرد القليل الصور الذي يقصد إلى إمتاع العقل أكثر مما يقصد إلى إمتاع الخيال"¹. والسبب في ذلك أنه "ليست الصور أشياء منعزلة، وإذا كان النقد العربي القديم يكاد لا يحفل بالعلاقة بين الصور"². ندرك من هذه الأقوال أن مصطفى ناصف قد بحث في مناطق الظل من خلال إستعائته بالنقد الغربي الوافد وإسقاطه على النقد العربي دون نفي جهود القدامى، وإن كان يصل إلى نتيجة هامة هي الموافقة بين الشعر والعصر المحدث فيقول: "... فإذا كنا أكثر بصراً بشؤون المعنى و طرفه و استغلال النص وكرامته فإننا نستطيع أن نفسر الشعر تفسيرات مختلفة من جيل إلى جيل لكل جيل مطلبه من الشعر ومن أجل ذلك يرى الشعر من زاوية معينة فإذا أقبل جيل جديد حرص على أن بعيد فهم العلاقة بين ماضي الشعر وحاضره"³. ويسترسل في هذا الأمر من خلال قوله: "... أن العمل الفني لا وجود له بمعزل عما يعنيه لي ولك ولمن يأتي بعدنا"⁴.

أما جابر عصفور في كتابه " الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب " في إطار تتبعه لمفهوم الصورة بين مختلف علماء النقد والبلاغة والمتكلمين، في شأن الصورة وأهميتها وعناصر تكوينها وبين هذا وذاك، أبرز كيف حاول بعض النقاد أن يوفقوا في دراساتهم وبحوثهم في موضوع الصورة بين ما خلفه لنا القدامى من إرث نقدي وبلاغي ضخّم وخام، يحتاج إلى تفرغ كبير لدراسته لما له من الأهمية وبين الدراسة الجديدة والموضوعية الوافدة علينا من عند الغرب ووقوفهم على مسائل مهمة لا غنى للباحث والدارس عنها أبداً، فالنظريات النقدية المعاصرة تؤكد "على الخصائص النوعية للأدب باعتباره نشاطاً تخيلياً متميزاً في طبيعته عن غيره من الأنشطة الإنسانية"⁵. فنجد أنه يورد مفهومه للصورة الفنية التي هي "مصطلح حديث، صيغ تحت وطأة التأثير بمصطلحات النقد الغربي والاجتهاد في ترجمتها"⁶ أما عند العرب القدامى في مصطلح الصورة الفنية فيقول: "لقد عالج نقدنا القديم "قضية الصورة الفنية" معالجة تتناسب مع ظروفه التاريخية و الحضارية، فاهتم كل الاهتمام بالتحليل البلاغي للصورة القرآنية، وتميز أنواعها وأنماطها المجازية، وركز على دراسة الصورة الشعرية عند الشعراء الكبار أمثال أبي تمام والبحتري وابن المعتز، وانتبه إلى الإثارة اللافتة التي تحدثها الصورة في المتلقي، و قرن هذه الإثارة بنوع متميز من اللذة، و التفت نوعاً ما إلى الصلة الوثيقة بين الصورة و الشعر"⁷.

¹ المرجع نفسه، ص 187

² المرجع نفسه، ص 254

³ مصطفى ناصف، دراسة الأدب العربي، دار الأندلس بيروت لبنان ط3، 1983م، ص 204

⁴ المرجع نفسه، ص 206

⁵ جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1992م، ص 7

⁶ المرجع السابق، ص 07

⁷ المرجع نفسه، ص 08

و يؤكد على أهمية الصورة في محاولته الحز على فهمها فيقول: "إن أي مفهوم للصورة الشعرية لا يمكن أن يقوم إلا على أساس مكن من مفهوم متماسك للخيال الشعري نفسه، فالصورة هي أداة الخيال ووسيلته، ومادته الهامة التي يمارس بها، ومن خلالها، فاعليته ونشاطه"¹. وإن كان يسلم بأن العرب القدامى قد سبقوا و إستوعبوا فهمهم للصورة فيقول: "ومن المهم أن نلاحظ أن فهم الصورة الشعرية، باعتبارها وسيلة للإقناع، كان يجد ما يدعمه في الدراسة البلاغية للقرآن الكريم. ذلك أن دراسة أساليب القرآن في التأثير والإستمالة، كانت تؤدي بدورها إلى فهم الصورة القرآنية على أنها طريقة في الإقناع، تتوسل بنوع من الإبانة والتوضيح و تعتمد على لون من الحجاج والجدل، وتحرص على إثارة الانفعالات في النفوس، على النحو الذي يؤثر في المتلقي، ويستميله إلى القيم الدينية السامية التي يعبر عنها القرآن الكريم"². ويقر جابر عصفور للشاعر توسمه من نجاح الصورة في التأثير على المتلقي باعتباره أحد أركان نجاح العمل الأدبي فيقول: "إذا كان البشر العاديون يعبرون عن أفكارهم تعبيرا مباشرا يتوقف عند الحدود الدنيا للإفهام فإن الشاعر يعبر عن أفكاره تعبيرا متميزا، عن طريق ما يحدثه في هذه الأفكار من صياغة خاصة، تتجاوز مرتبة الإفهام إلى مرتبة التأثير"³. ويبرز لنا عصفور قيمة الخيال وفاعليته الكبيرة كذلك في تكوين الصورة إلى جانب المحتوى الحسي لها فيقول: "إن الصورة نتاج لفاعلية الخيال. وفاعلية الخيال لا تعني نقل العالم أو نسخه كما أسلفنا، وإنما تعني إعادة التشكيل، واكتشاف العلاقات الكامنة بين الظواهر، والجمع بين العناصر المتضادة أو المتباعدة في وحدة. وإذا فهمنا هذه الحقيقة جيدا أدركنا أن المحتوى الحسي للصورة ليس من قبيل "النسخ" للمدركات السابقة، وإنما هو إعادة تشكيل لها، وطريقة فريدة في تركيبها... و لا يمكن فهمها أو تقديرها، إلا بفهم طبيعة الخيال ذاته، باعتباره نشاطا ذهنيا خلاقا، يتخطى حاجز المدركات الحرفية، ويجعلنا نجعل لائذين بحالة جديدة من الوعي"⁴، ولا يهمل عصفور الجانب النفسي وأثره على الشاعر فيقول: "الشاعر الأصيل يتوسل بالصورة ليعبر عن حالات، لا يمكن له أن يفهمها، ويجسدها، بدون الصورة"⁵، ويتوصل أخيرا إلى ما يشبه القناعة التامة بقيمة الصورة ومفهومها فيقول: "وبهذا الفهم لا تصبح الصورة شيئا ثانويا يمكن الإستغناء عنه، أو حذفه وإنما تصبح وسيلة حتمية، لإدراك نوع متميز من الحقائق، تعجز اللغة العادية عن إدراكه، أو توصيله. وتصبح المتعة التي تمنحها الصورة للمبدع قرينة الكشف، والتعرف على جوانب خفية من التجربة الإنسانية. ويصبح نجاح الصورة أو فشلها في القصيدة

¹ المرجع نفسه، ص 14

² المرجع نفسه ، ص 332

³ المرجع نفسه، ص ص 321، 322

⁴ المرجع السابق ، ص ص 309، 310

⁵ المرجع نفسه ، ص 383

مرتبطا بتآزرها الكامل مع غيرها من العناصر، باعتبارها وصلا لخبرة جديدة بالنسبة للشاعر الذي يدرك، والقارئ الذي يتلقى"¹.

أما علي علي صبح فيرى في كتابه "البناء الفني للصورة الأدبية في الشعر" أن الصورة الأدبية ومفهومها "هي التركيب القائم على الإصابة في التنسيق الفني الحي لوسائل التعبير التي ينتقيها وجود الشاعر - أعني خواطره ومشاعره وعواطفه - المطلق من عالم المحسات؛ ليكشف عن حقيقة المشهد أو المعنى، في إطار قوي نام محس مؤثر، على نحو يوقظ الخواطر والمشاعر في الآخرين"². كما يرى أن الصورة الفنية "ليست كما في الواقع والطبيعة، ليست فكرا مجردا، لأنها مشدودة إلى عالم الفكر الوجداني من جهة، وإلى عالم المحسات من جهة أخرى، وهذا هو الفرق الواضح في الجوهر بين الصورة التي خرجت من معالم الفن المصبوغ بالمشاعر والخواطر والعواطف، وبين الصورة المحسة في الطبيعة التي لم يحدد الفن العلاقات بين أجزائها، وتوضيح أسرار العلاقات بينها هو مناط الجمال من التصوير الأدبي"³. ويرى كذلك أن الصورة تتكون من إئتلاف اللغة مع الأسلوب فيقول: "فالغة و الأسلوب هما جوهر الصورة وإن استعمالا في شتى ألوان الفكر و النشاط الإنساني الآخر، و الصورة تتخذ كلا من اللفظ و الأسلوب وسيلة للتخييل والتجسيم و التشخيص و التلوين و الإيحاء و الحركة و الأضواء و الظلال و الإيقاع الرتيب وهذا ما يطلق عليه البناء الفني للصورة الشعرية أو الأدبية"⁴. وقد تحدث أيضا عن منابع الصورة التي هي "تلك المصادر التي تمتد في جوانبها، وهذه هي الروافد التي تنتهي إليها لتتجمع في تشكيل متماسك، ونظم مترابط، وتشع منها خيوط تتماوج فيها الألوان والظلال، في تتابع وتدفق، الحركة تلو الحركة في انسجام منغم، وإيقاع رتيب..."⁵. أما عن منابع الصورة عنده، إثمًا تقوم على تصنيف هذه المصادر وفق أنواعها مما يمكن الدارس من تفسير الظواهر الفنية، وملاحظة مدى مقدرة الأديب على توظيف منابع صورته لتأدية المعنى المراد، فهي التي يجعلها الأديب مادة لصورته الفنية بحيث لا تقف أمامه حين يروم تصوير معناه، ولأنها كامنة في ذاكرته يستدعي بعضها ويفضله على بعض، ومعرفة هذا المستدعى تعين على التفسير النفسي للصورة فهي على الترتيب:

1- اللفظ الفصيح الذي يتناسب مع الغرض والعاطفة

2- والخيال بألوانه الخلابه كالاستعارة والتشبيه والكناية

3- الموسيقى بأنواعها

¹ المرجع نفسه، ص 383

² علي علي صبح، البناء الفني للصورة الأدبية في الشعر، المكتبة الأزهرية للتراث، د ط، 1996م، ص 11

³ المرجع نفسه، ص 15

⁴ علي علي صبح، النقد الأدبي الحديث، دار الثقافة، بيروت، د ط، 1973 م، ص 157

⁵ المرجع نفسه، ص 25

4- النظم والتأليف سواء أقام على الحقيقة، أو قام على الخيال والعاطفة وأما عناصر الصورة عنده، فهي: الحجم والموقع والشكل والطعم والحركة والرائحة

5- الصورة الجزئية التي تسهم مع أخواتها في تكوين الصورة الكلية من القصيدة

6- العاطفة التي تنتقي الألوان فتركز الأصباغ.

7- الشعور وهو الفارق الجوهرى بين الفنون المختلفة فالصورة الشعرية الخالدة على وصل منه لا ينقطع وأما عناصر الصورة عنده، فهي: الحجم والشكل والموقع واللون والحركة والطعم والرائحة¹، وأما خصائص الصورة الأدبية عنده فهي: التطابق بين الصورة والتجربة والوحدة والانسجام التام والشعور والإيحاء². فمربط الفرس في العلاقة بين الصورة والأسلوب فيرى أنه يقرن الأسلوب بالنظم ويرى: "أن الأسلوب في القصيدة يختلف عن قالب الفني لها وعن المحتوى وعن الصورة يتركب مثلاً من معاني الألفاظ مفردة، ومن دلالات النظم والتركيب على هيئة معينة، ثم من النغم الذي يحدثه اللفظ لانسجام حروفه، أو من الإيقاع الذي تتجاوب أصداؤه من أجزاء النظم بعضها مع بعض، ومن تلك الصور والإيحاءات والظلال التي تشعها الألفاظ، وهي في رباط قوي وتلاحم بين معانيها من كل ما تقدم يتركب الأسلوب.

التراث العربى عرف الصورة مصطلحاً ومفهوماً وأعطاهما حقها. وإن اختلفت تسمياتها وجهة تناولها لدى مختلف النقاد والبلاغيين، وتواصل الاهتمام بها إلى العصر الحديث، الذي شغلت لديهم دراسة الصورة حيزاً واسعاً من اهتمامات النقد العربى الحديث واختلفت الاتجاهات بين ناقد متأثر بالتراث العربى وبين آخر حاول الإفادة مما درسه. ويكادون يتفوقون على أنها كيان فنى متميز فى العمل الشعري قائمة بذاتها. فالشعر لا يكون شعراً من غير صور لأنها جوهر فى نسيجه، والصورة توضح للشاعر أولاً ثم للمتلقي قيمة اللغة فيها، وعلى هذا فكل معنى شعري هو صورة تجسد وتجسم موقفه من العالم من خلال اللغة وتبرز قيمته الإبداعية من خلال توليفة بين المدرك واللامدرك، ومن المعلوم إلى المجهول.

ب- تطور مفهوم الأسلوب عند النقاد والبلاغيين العرب

عرف العرب القدامى سمة الأسلوب فى الكلام والتعبير بشكل غير مقنن أو اتفاق على ماهيته كعلم أو كمنهج أدبي ملزم كما تعارف عليه المحدثون حالياً، حيث أنهم كانوا يعتمدون على الفطرة والعرف فى مذاهبهم الأدبية المختلفة، سبيلهم فى ذلك الحس النقدي القائم على سلامة السليقة اللغوية وعلى الانطباع، ذلك أن الفترة كانت فترة الشفوية الشعرية مقياس الكلام المثالي، وكان الكل يتبع أشكاله ويتقيد بتفاصيله

¹ ينظر: المرجع السابق، ص ص 27، 28

² ينظر: علي علي صبح، البناء الفني للصورة الأدبية فى الشعر، ص 29

باعتباره من المسلمات. وبتزول القرآن الكريم انتقلت العرب من الشفوية إلى مرحلة الكتابة والتوثيق¹ فيه تمت النقلة الكبرى من جانب المعرفة الدنيوية والدينية، وكذلك تم الانتقال من الشكل التعبيري الشفوي إلى الكتابة الخطية، بحيث حدثت الولادة الكبرى للغة قياساً على الكتاب الكريم. ذلك أنه شكّل كتابة ومعرفة جديدة ورؤية أخرى للشكل اللغوي التعبيري الموجود، وأصبح في حد ذاته النموذج المحاجج للشكل اللغوي المعروف آنذاك، والحرك الأساس فيما سيلحق باللغة من تغير بعد استيعاب لغته وشكل كتابته. أي جمع بين النموذج والمعيّار في الكتابة والشفوية، وبدأت الدراسات المهمة بالشعر واللغة تتطور مقترنة بدراسة الكتاب الكريم. حيث احتفى الدرس العربي منذ القرن الثاني الهجري بدراسة الأسلوب لفهم مباحث الإعجاز القرآني، لأن الكلام عن مختلف ما جاء فيه من القضايا كان أولى. وإن كان الشعر العربي أقدم في وجوده وأسبق وذلك لسببين: الأول لأن اللغة العربية قبل الإسلام كانت محدودة الأفق في التفكير، والثاني لم تكن وثيقة الصلة بالبحث العلمي واللغوي، فالبحت في القرآن كان الدافع للبحث في الشعر واللغة ولغة الشعر، فكان له فضل تكوين الذوق العلمي عند العرب والمسلمين وتسيير الجهد والبحث اللغوي إلى وجهته التي قررها القرآن، والفضل الكبير في ذلك يرجع للإشكاليات التي كان يطرحها أهل المذاهب المتفرقة آنذاك وما أفرزته من عظيم الأثر في تقوية الدرس اللغوي وتعميقه. فحظيت الدراسات الأدبية والبلاغية بنصيب وافر من النظر والعناية، مستغلين النموذج في القرآن إعجازاً وإشكالاً ومعنى.

انطلاقاً من أن لب المشكلة يكمن في شكل اللغة، فقد أدى هذا الأمر إلى ظهور نقاد للأدب اختصوا بها وعملوا على وضع أسس لدراساتها ومعايير لنقدها. واستدعت كثيراً ممن تعرضوا للتفسير أن يميزوا أكثر مدلول لفظة "أسلوب" عند بداية البحث الموازن بين أسلوب القرآن الكريم وما يقابله من أساليب الكلام العربي، فصار مطية لإثبات ظاهرة الإعجاز للقرآن الكريم، وإذا التفتنا إلى المعجميين فإننا نجدهم يعرفون الأسلوب بما يلي: "يقال للسطر من النخيل: أسلوب وكل طريق ممتد فهو أسلوب قال: الأسلوب الطريق و الوجه، و المذهب؛ : يقال: أنتم في أسلوب سوء، و بجمع على أساليب، و الأسلوب: الطريق تأخذ فيه، و الأسلوب بالضم: الفن: يقال: أخذ فلان في أساليب من القول أي أفانين منه؛ وإن أنفه لفي أسلوب إذا كان متكبراً².

أما الأسلوب اصطلاحاً "فهو طريقة الأداء، أو طريقة التعبير التي ينتهجها الأديب، العالم،.. للتعبير عن ما في نفسه، وما يريد أن ينقله إلى سواه بما يملكه من العبارات اللغوية أو هو "الصورة اللفظية التي يعبر بها عن المعاني"³. فغاية الأسلوب هي الطريقة المثلى المتوخاة لإيصال الفكرة والتعبير عنها باختيار مسبق للألفاظ

¹ ينظر: أدونيس، أحمد علي سعيد الشعرية العربية محاضرات في الكوليج دو فرانس باريس، دار غريب، بيروت، ط 1، 1984م، ص 34، 35

² ابن منظور، لسان العرب، ج 1، المطبعة الكبرى الميرية، بولاق، مصر، 1300هـ، ص 456

³ ينظر: أحمد الشايب، الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، مكتبة النهضة المصرية، ط 6، 1996م، ص 44

إلى المتلقي للتأثير فيه. والأسلوب بهذا التعريف نوعان: العلمي والأدبي، فالعلمي يوصل المعلومة ويظهر الحقائق مجردة واضحة إلى المتلقي بما أنها تهدف إلى إجلاء حقائق وهدفه خبري، نفعي، أما الأدبي فيهدف إلى التأثير في المتلقي ويسعى إلى تطوير صورة مسبقة، سواء متخيلة أو مجسمة أو محسوسة عن الفكرة المراد توصيلها. لا يشترط فيها التصديق أو الدقة أو العقلانية، فالأسلوب الأدبي يوظف ويستغل مجموعة من التنوعات والأجناس الأدبية لتحقيق ذلك المراد.

1- مفهوم الأسلوب في تراث النقاد العرب القدامى

بدأ البحث اللغوي عند العلماء العرب بمنحاه العلمي بدراسة مظاهر الإعجاز في القرآن، حيث سعوا إلى دراسة للخطاب القرآني وتحليله، وأبرزوا من خلاله رؤيتهم، واستنادا عليه انفتح أفق فكرهم. و به تفرقوا فرقا بحسب وجهات النظر، وهو ماساهم في رسم آثار تكاد تكون نشأة الدرس اللغوي والأسلوبي والبلاغي في الهوية العربية الإسلامية. لأن نشأة التفكير اللغوي والبلاغي لم يخرج عن التفكير الديني مما أدى إلى أن تحتدم المواقف وتتصادم الأفكار، وبالتالي قام ما يشبه العلم الذي يلم بالقضايا والمسائل وقيم الأصول ويحدد القواعد. ولما كان الكلام في التراث العربي الإسلامي محصلة لتطور حضاري طبيعي فقد تأسس على ذلك في مسائله وقضاياها، وتطور الجهد اللغوي إلى آفاق عالية من النمو المذهل. لأنه اتجه إلى اتجاهات معرفية متشعبة بالمعنى الذي جعل العلماء يوردون مفهومهم المتباين لمفهوم الأسلوب الذي ارتبط بمفهوم الكلام الإلهي ومقارنته بالكلام البشري، كما ارتبط بإدراكهم لوجود جانبين للأسلوب أحدهما خفي ملموس، والآخر متجسد في الصياغة اللغوية ومنهم :

الجاحظ: الذي يبرز لنا مفهومه للأسلوب فيقول: "فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم القائل، جعل الفصاحة واللكنة والخطأ والإغلاق والإبانة و الملحون والمعرب والصواب كله سواء، وكله بيانا، وكيف يكون ذلك كله بيانا"¹. يقصد منه أن الرسالة التي تربط القائل بالمتلقي يجب أن تكون واضحة البيان مبتعدة عن الغموض كشرط للتواصل. ويؤكد على ذلك بقوله: "وإن كنت ذا بيان أحسست من نفسك بالنفوذ في الخطابة والبلاغة وبقوة المنة يوم الحفل فلا تقصر في التماس أعلاها صورة"² فصاحب البيان يجب إليه استجداء اختيار اللفظ المناسب البين لما فيه من فرادة وتميز وحسن تركيب لما ينجر عنه من حسن صورة وعلو كعب فيه لأنه: "لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك..."³. فاختيار البيان والتوصل إلى

¹ الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 162

² المصدر نفسه، ص200

³ المصدر نفسه، ص115

مطابقة الدال مع المفهوم، أو تجسد المعنى المراد إيصاله مع اللفظ المتخير له من خلال قدرة المتكلم على بعث المفردات الكامنة في مخزونه الفكري للتأثير المطلوب في المتلقي.

أما ابن قتيبة: يقول عن الأسلوب: "وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وأفنانها في الأساليب، وما خص الله به من لغتها دون جميع اللغات فإنه ليس في الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجال ما أوتيته العرب..."¹. وتطرق إلى أنواع الخطب وطريقة تأديتها فيقول: "فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاماً في نكاح، أو حمالة، أو تحضيض، أو صلح أو ما أشبه ذلك لم يأت به من واد واحد، بل يفتن فيختصر تارة إرادة التخفيف، ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرر تارة إرادة التوكيد، ويخفي بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين، ويكشف بعضها حتى يفهمه الأعجمين، ويشير إلى الشيء ويكني عنه، وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال، وكثرة الحشد وجلالة المقام" فابن قتيبة يربط بين الأسلوب والمقام والحال ويوضح الطرق السليمة لأداء المعنى إلى المتلقي كل بحسب فهمه وقيمته الفكرية واللغوية، ومن ثم نصل إلى أن الأسلوب عنده هو أساس صناعة الشعر يجمع بين الرؤية التي يمتلكها الشاعر والاحتراف اللغوي والإيقاعي والجمالي، يتأمل المبدع من خلاله.

أما الخطابي فيقول: "وها هنا وجه آخر يدخل في هذا الباب، وليس بمحض المعارضة والمقابلة، وهو أن يجري أحد الشعارين في أسلوب من أساليب الكلام وواد من أوديته، فيكون أحدهما أبلغ في وصف ما كان بباله من الآخر في نعت ما هو بإزائه، وذلك مثل أن يتأمل شعر أبي دؤاد الأيادي والنابعة الجعدي في صفة الخيل... فيقال فلان أشعر في بابه أو مذهبه من فلان في طريقته التي يذهبها في شعره، وذلك بأن تتأمل نخط كلامه في نوع ما يعنى به ويصفه، وتنظر فيما لقوله بالسبق، وقضيت له بالتبريز على صاحبه، ولم تبال باختلاف مقاصدهم وتباين الطرق بهم فيها"²، فالخطابي يقصد إلى الربط بين الأسلوب والغرض من ذلك أن الأسلوب رهين الموضوع وطبيعته وعلى ذلك الامتياز يكون حسب التخصص فيه.

والباقلاقي يقول: "إن نظم القرآن على تصرف وجوهه، وتباين مذاهبه، خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين المألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد، غير المقفى، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع، ثم إلى معدل موزون غير مسجع، ثم إلى ما يرسل إرسالاً فتطلب فيه الإصابة والإفادة، وإفهام المعاني المعترضة على وجه بديع وترتيب لطيف... وقد

¹ ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره السيد أحمد صقر، دار إحياء التراث، القاهرة، ط2، 1973م، ص12 وما بعدها.

² الخطابي حمد بن محمد بن الخطاب البستي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق

محمد خلف ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1968م، ص ص65، 66.

علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه، ومباين لهذه الطرق"¹، فيرى أن للقرآن أسلوبا مغايرا ومتفوقا على كل ما تعارفت عليه العرب فهو يجمع بين الجديد والتعليم والإبهار حد التعجيز البشري الواضح.

وعبد القاهر الجرجاني يقول: "واعلم أن الاحتذاء عند الشعراء و أهل العلم بالشعر، وتقديره وتقييمه أن يبتدئ الشاعر في معنى له وغرض أسلوبا- والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه- فيعمد الشاعر آخر إلى ذلك الأسلوب، فيجيء به في شعره، فيشبه بمن يقطع من أديمه نعلًا على مثال نعلٍ قد قطعها صاحبها، فيقال: قد احتذي على مثاله"². وإن كان الاحتذاء في هذا المقام ليس احتذاء حذف الشخصية التام بل احتذاء الطريقة مع إضفاء اللمسة الذاتية لتكتسب الصفة والتميز.

يذهب معظم البلاغيين إلى أن مفهوم علم الأسلوب قد أخذ هويته التامة على يد الإمام عبد القاهر الجرجاني، "فمسائل هذا العلم تفرقت في كتب النقد والأدب والإعجاز القرآني...فكتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني إذن هو أول كتاب تنتظم فيه مسائل هذا العلم"³ لما في تحليلاته وتنظيراته ما يتفق مع الدراسات الأسلوبية الحديثة، وإن كان توجهه بائن إلى دراسة إعجاز القرآن واضحا وذلك "أنا إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت، وبانت وبهرت، هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنتها إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر، وكان محالا أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب"⁴. فالأسلوب في التراث اللغوي في مفهومهم يقرن مع النظم، لأن الأسلوب عندهم لا يختلف عن رؤيتهم للنظم، باعتبار أنهما يشكلان خاصية لغوية لكل عمل أدبي يصدر عن إدراك واختيار، يجب أن يوظف فيه المبدع اللفظ حسب ذاتيته في تخير ألفاظ اللغة بوعي مع مراعاة حال المخاطب، أي أنهم يقولون بأن الجرجاني قد أضاف مفهوم الأسلوب في البلاغة العربية ، ولكن حصره في أصوله العربية وقواعدها، فالنظم يغيب معناه إذا لم يضبط بالنحو، وهو ما أسس عليه الجرجاني كتابه دلائل الإعجاز بقوله: "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا ترغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تُخل بشيء منها"⁵، حيث يجعل من النحو أساسا لكل نظم، لأنه مفتاح للمعنى الغائب ولأن الألفاظ لا تدل على معانيها حتى يكون الإعراب معبرا لها، وأن أغراض المتكلم تكون ناقصة في معاني الكلمة حتى يكون النحو كاشفا لها، لأنه معيار هام للحكم بصحة جودة اللغة. بما يشبه الميزان فلا يتم رجحان معنى

¹ الباقلائي أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، د ط، 1963م، ص35

² عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص428

³ أحمد درويش، دراسة الأسلوب بين المعاصرة و التراث، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، د ط، 1998 م، ص85

⁴ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص68

⁵ المصدر السابق، ص127

كلام حتى يعرض عليه؛ فهو المقياس الذي نعرف به صحة كلام من غيره حتى يرجع إليه، والتمكن من النحو يسهل عليه النظم، لأن إدراك المبدع ذلك يسهل عليه الأسلوب.

ويزيد على شرط التزام النحو في جودة النظم، ضرورة النسج على طريقة مخصوصة تميز شاعراً عن شاعر آخر، لكي يتميز الأسلوب بتميز المبدع في نظمه من غيره من المبدعين، ويتضح لنا من هذه الصورة أن الجرجاني في طرحه لنظرية النظم أنه يؤكد فيها على التزام معاني النحو في التأليف الأدبي من خلال اختيار محاسن الكلام في ترتيب المعاني في النفس بطريقة حسب مقتضى الحال لتحقيق ما يسمى بالتجانس والتأثير في المتلقي.

لا شك في أن تأسيس مفهوم النظم على ما يرتضيه علم النحو يتطلب حضوراً عقلياً وتقييداً منطقياً للغة المبدع التي أساسها الإبداع والتي تتم عن إدراك تام لما يقوله، فالأسلوب الفني يولد من ما يصوره ويطرحة الذهن، ويقصد منه مخاطبة المتلقي، مع مراعاة حالة المخاطب، لأن النظم أساسه الروية والتفكير العميق، فالنظم استحضار فكرة داخل لغة تحت نظام واضح، وهذا ما يعطي قوة للأسلوب، ولبلاغته ولجزالته وتماسكه، وإن ينحو بنا الجرجاني في كلامه عن قيمة اللفظ من حسن أو قبح، في المفاضلة بين الألفاظ التي تكون خارج سياق الكلام، مخالفاً بذلك سابقه المتحيزين لفصاحة اللفظة وجمالها، فيذهب إلى الاعتقاد بأن جمال اللفظة لا يكون إلا من خلال مكانتها داخل نظام الجملة، أي بمثابة كوكب في مجرة الأسلوب، لأننا في طلبنا جمالها نحن نطلب الجمال في الأسلوب والميزة من حسن الصياغة.

أما الزمخشري فيقول تعليقا على فاتحة الكتاب الكريم: "فإن قلت لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب، قلت: هذا يسمى الالتفات في علم البيان، قد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلم كقوله تعالى: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم)... وقوله تعالى: (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقنناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور) وذلك على عادة افتناهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد"¹، فنجد في طريقته يوظف مباحث إعجاز القرآن وعلم المعاني ويطبقها على النص القرآني كله، فقد سن أسلوباً جديداً في تفسير النص القرآني يقوم على علمي المعاني والبيان". الواضح أن الزمخشري في تحليله للنص القرآني يستند إلى مناهج البحث البلاغي من ناحية، والتركيب النحوي من ناحية ثانية، وأفاد من كل ذلك في كل مستوى من مستويات دراسته، محاولاً الوصول إلى أقصى درجة من التذوق الانطباعي أحياناً، والرصد الموضوعي للخصائص الأسلوبية أحياناً أخرى، رابطاً بين التأثير الانفعالي لدى المتلقي والخصائص التعبيرية في النص

¹ الزمخشري جار الله محمود، الكشف عن حقائق غوامض التزويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج1، المكتبة التجارية القاهرة دط ، 1354هـ ،

الأدبي عامة والقرآني خاصة"¹، واقتفى سبيله المفسرون المعاصرون في الدراسات الأسلوبية القرآنية فجاءت نظراته للأسلوب معتمدة كلية على هيئة النص الإسلامي، المستمدة من جذور مسلمات العقيدة الإسلامية وما تتضمنه من تعاليم الهوية. تخالف الأسلوبية الغربية الحالية التي تنبع من الأدب و وفلسفاتهم الإغريقية اليونانية وثقافتهم المختلفة و تخضع لمنطق لغاتهم الغربية و إثنياتهم المختلفة الهوية والمرجعية.

أما الفخر الرازي يقول متناولا نظراته لقضية الإعجاز في القرآن: "ومن الناس من جعل الإعجاز في أن أسلوبه مخالف لأسلوب الشعر والخطب والرسائل، ولا سيما في مقاطع الآيات مثل: (يَعْلَمُونَ وَيُؤْمِنُونَ) وهو أيضا باطل من خمسة أوجه - الأول: لو كان الابتداء بالأسلوب معجزا لكان الابتداء بالشعر معجزا ثانيا- أن الابتداء بأسلوب لا يمنع الغير من الإتيان به الثالث- يلزم أن الذي تعاطاه مسيلمة من الحماسة في "إنا أعطيناك الجماهر فصل لربك وجاهر" وكذلك "والطاحانات طحنا" في أعلى مراتب الفصاحة الرابع- أنه لما فاضلنا بين قوله تعالى "ولكم في القصص حياة" وقولهم: "القتل أنفى للقتل" لم تكن المفاضلة بسبب الوزن، والإعجاز إنما يتعلق بما به ظهرت الفضيلة الخامس- وهو أن وصف بعض العرب القرآن بأن له حلالة وإن عليه لطلاوة لا يليق بالأسلوب"². هنا يعطي الرازي مفهومه الخاص للفرقة و اللامفاضلة بين أسلوب القرآن والأسلوب البشري الذي يخضع لأهوائها وواقع كلامها من خطب وشعر ومستوى علمي ومجال تحدث. لأنه لكل واحد منها خصوصيته، وفردانيته وتكمن في آداء المعنى وطرق توصيله لأن الأسلوب وليد المبدع والمجال الذي يبدع فيه ويتفوق.

(2) مفهوم الأسلوب في تراث النقاد و البلاغيين العرب القدامى

ونتعرض لجهود بعض منهم على سبيل التمثيل لا الحصر فنجد:

ابن رشيق المسيلي القيرواني الذي يقول في كتابه العمدة: "قال أبو عثمان الجاحظ: أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه أفرغ إفراغا واحدا، وسبك سبكا واحدا فهو يجري على اللسان كما يجري على الدهان، وإذا كان الكلام على هذا الأسلوب الذي ذكره الجاحظ لذ سماعه وخف محتمله، وقرب فهمه، وعذب النطق به، وحلى في فم سامعه، فإذا كان متنافرا متباينا عسر حفظه وثقل على اللسان النطق به، ومجته المسامع فلم يستقر فيها منه شيء"³، فابن رشيق يتبنى رأي الجاحظ في سلوك أسلوب الشعر الأجود، لأن القصيدة الجيدة هي التي تكون من مخاطب مجيد يورد قصيدته (رسالته)

¹ محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العالمية للنشر لونهيمان، ط1، 1994م، ص21

² الفخر الرازي محمد بن عمر، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز في علوم البلاغة وبيان إعجاز القرآن الشريف، القاهرة، مطبعة الآداب والمؤيد بمصر، دط، 1317هـ، ص6

³ ابن رشيق أبو علي الحسن القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج1، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية بيروت دط، 2004،

في هيئة مفهومة جميلة ومتلاحمة الأجزاء بكلام سلس. ذاك هو الأسلوب الأمثل إلى متلقي واع يترتب عنه استساغة وتأثر.

وأما السكاكي فيقول: "ويرون أن الكلام إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب أدخل في القبول عند السامع، وأحسنُ تطرية لنشاطه، وأملاً باستدرار إصغائه، وهم أحرىء بذلك. أليس قرى الأضياف سجيتهم، ونحر العشاء للضيف دأهم وهجيراهم؟ لا مزقت أيدي الأدوار لهم أديماً، ولا أباحت لهم حرباً أفتراهم يحسنون قرى الأشباح فيخالفون فيه بين لون ولون، وطعم وطعم، ولا يحسنون قرى الأرواح فلا يخالفون فيه بين أسلوب وأسلوب، وإيراد وإيراد؟"¹.

أما حازم القرطاجي فيقول: "إن أساليب الشعر تتنوع بحسب مسالك الشعراء في كل طريقة من طرق الشعر، وبحسب تصعيد النفوس فيها إلى حزونة الخشونة أو تصويبها إلى سهولة الرقة أو سلوكها مذهبا وسطا، بين/ ما لان وما خشن من ذلك. فإن الكلام منه ما يكون موافقا لأغراض النفوس الضعيفة الكثيرة الإشفاق مما ينوبها أو ينوب غيرها، ومنه ما يكون موافقا لأغراض النفوس الخشنة القليلة المبالاة بالأحداث"²، فيرى أن الشعر وليد نفسية الشاعر ومراده فهو يملك دفته ويده سلوكياته الخاضعة لنفسيته التي بدورها يجب أن تنظر إلى المقام والحال والمتلقي ذلك لأن "الأسلوب هيئة تحصل عن التأليفات المعنوية، والنظم هيئة تحصل عن التأليفات اللفظية"³، فالأسلوب يكمن في إيراد المعاني وأوجهها وتأليفاتها، والنظم هو الهيكل الذي يقيده ويشكله ويصير قالباً له "ولما كان الأسلوب في المعاني بإزاء النظم في الألفاظ وجب أن يلاحظ فيه من حسن الاطراد والتناسب والتلطف في الانتقال عن جهة إلى جهة والصيرورة من مقصد إلى مقصد ما يلاحظ في النظم من حسن الاطراد من بعض العبارات إلى بعض ومراعاة المناسبة ولطف النقلة"⁴، حيث نجده يقابل بين الأسلوب الذي يكون في المعاني والنظم الذي يكون في الألفاظ من خلال المقارنة بين الشعر القديم وشعر المحدثين الذي يتفق في اللفظ ويختلف في المعاني لما عند المتأخرين من سهولة مخرج من جهة إلى أخرى، وحسن انتقال ودقة ملاحظة، ومن حركة نمو مطردة في القصيدة التي بقيت محافظة على عموديتها.

وأما ابن خلدون فيرى في سلوك الأسلوب عند أهل صناعة الشعر وما يقصدون إليه أن الأسلوب صورة ذهنية مهمتها للتراكيب المنتظمة على التركيب الخاص، لأن الصناعة الشعرية بمعنى الأسلوب "إنما ترجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص وتلك الصورة ينتزعها

¹ السكاكي يوسف بن أبي بكر بن محمد، مفتاح العلوم، ضبطه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية بيروت، د ط، 1983م، ص76

² حازم القرطاجي، المنهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1981م، ص355

³ المصدر نفسه، ص364

⁴ المصدر السابق، ص364

الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها ويصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان؛ فبرصها فيها رصاً كما يفعله البناء في القالب أو النساج في المنوال"¹. فهو لم يقطع بضرورة وجوب ورود الأسلوب على قوانين النحو، وإنما جعل النحو والبلاغة والعروض والإعراب وسائل تحسيد الأسلوب، وهنا يفرق عن الجرجاني وينطلق من ما وصلت إليه البحوث في علوم اللغة، مما حدا به إلى فهم مصطلح الأسلوب بمثابة الصورة الذهنية مهمتها مطابقة التراكيب المنتظمة على التركيب الذاتي للمبدع، باعتبار أن صناعة الشعر أسلوب و ترجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص. فرائه الذي يتبناه في مقارنته لمفهوم الأسلوب هو أنه دمج أطراف الكلام، بالملائمة مع الكلام المطبوع²، مع ما يتصور في ذهن مع احترام مقاصد النحو ليحصل للكلام الرونق ويحدث للمتلقى اللذة في الأسماع وهي دلالة على حسن الإفادة وتبليغ الرسالة.

3) مفهوم الأسلوب عند النقاد العرب المحدثين

الأسلوبية منهج نقدي لساني تقوم على دراسة النص الأدبي دراسة لغوية، لاستخلاص أهم العناصر الأدبية المكونة للأدب، منطلقها الأساس النص الأدبي. فهي تنطلق منه لتصب فيه أوهي قراءة النص بالنص ذاته وتتفرع الأسلوبية إلى فروع حسب توجهات المدارس النقدية، فمنها الأسلوبية التعبيرية، والأسلوبية الأدبية، والأسلوبية الاجتماعية النفسية، والأسلوبية البنائية.... وغيرها من الأسلوبيات النظرية. أما أبرز رواد الأسلوبية الأدبية عربياً فهو عبد السلام المسدي و أحمد الشايب و محمد عبد المطلب و محمد الهادي الطرابلسي وصلاح فضل و شكري محمد عياد... ولعل أهم كتاب نظري تناول الأسلوبية بدقة هو كتاب الأسلوبية والأسلوب لعبد السلام المسدي .

يعتقد كثير من الدارسين العرب المحدثين أن للأسلوبية الغربية جذورا وأصولا في ثنايا كتبهم البلاغية والنحوية والأدبية والنقدية، وكذلك في كتبنا، أي في كتب الإعجاز التي درست النص القرآني وإعجازه وكتب اللغة والبيان والبلاغة والنقد ككتب ابن المقفع والجاحظ والمبرد وابن المعتز وعبد القاهر وقدامه بن جعفر و الأمدي والقاضي الجرجاني وابن طباطبا العلوي و السكاكي وابن خلدون وغيرهم. فأخذ مصطلحا الأسلوب والأسلوبية إقبالا واسعا واهتماما كبيرا عندهم بمختلف مرجعياتهم وتوجهاتهم الفكرية، حيث أثاروا حول مفهومهما حديثا وتداولاً كبيرين بين منظر وشارح ومترجم ولهما وبين من يدعي الجدة في تأصيله ومن يحتاجه بقدوم وروده في التراث العربي، فكتبت فيهما الكتب والمقالات العديدة و المتنوعة تنطرق إلى أهمها بقليل من التفصيل في تفسيرها للمصطلحين.

¹ ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، ديوان المبتدأ والخير في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر بيروت، ط1،

2004م، ص647

² ينظر: المصدر نفسه، ص658

عبد السلام المسدي: له العديد من الدراسات والمباحث في هذا الميدان تنظييراً وتطبيقاً، فكتابه التنظيري "الأسلوبية والأسلوب" يعد من مرجعيات الكتب في الميدان، يقول فيه: "وإذا فحص الباحث ما تراكم من تراث التفكير الأسلوبي وشقه بمقطع عمودي يخرق طبقاته الزمنية اكتشف أنه يقوم على ركح ثلاثي دعائمه هي المخاطب والمخاطب والخطاب، وليس من نظرية في تحديد الأسلوب إلا اعتمدت أصولاً إحدى هذه الركائز الثلاث أو ثلاثتها متعاضدة متفاعلة"¹، ويقول في تحديد الأسلوب كذلك: "وهكذا تنتزل نظرية تحديد الأسلوب منزلة لوحة الإسقاط الكاشفة لمخبات شخصية الإنسان، ما ظهر منها في الخطاب وما بطن، ما صرح به وما ضمن، فالأسلوب جسر إلى مقاصد صاحبه من حيث أنه قناة العبور إلى مقومات شخصيته لا الفنية فحسب بل الوجودية مطلقاً"².

وكتاب آخر يحمل صفة التطبيق الإجرائي هو "قراءات مع الشابي و المتني و الجاحظ و ابن خلدون" وله كتاب هام لا يقل عن سابقه لأنه بداية لتجسيد مرحلة الاستيعاب هو "النقد و الحداثة"، و الذي جاء في شكل أبحاث و مقالات يجمع فيه بين التنظير و التطبيق. وإن لم ننفي عنه سعيه الدائم في مختلف إصداراته المختلفة إلى تطبيق مبادئ الأسلوبية، معتمداً على ما استقاه من الأسلوبية الغربية، قصد إيجاد مجال تتقاطع فيه النصوص الأدبية العربية القديمة والحديثة.

فنجد للدراسة الأسلوبية موقعا تطبيقيا في كتابه النقد والحداثة حيث يدرس قصيدة أحمد شوقي "وُلد الهدى" تقوم على تجريب الأسلوبية بوصفها منهجا نقديا حداثيا، أثبت فعاليته الإجرائية في تطبيقات متعددة على عدد من النصوص الأدبية عند الأسلوبيين الغربيين. توصل فيه إلى أن الأسلوبية نحت في فترة تطورها إلى سبيل الاستقراء "الأسلوبية التطبيقية"، وسبيل الاستنباط "الأسلوبية النظرية" التي تخضع لعدة عوامل أوجزها المسدي في علامتين اصطلاحيتين هما: أسلوبية التحليل الأصغر و أسلوبية التحليل الأكبر أو أسلوبية السياق و أسلوبية الأثر، ويخلص المسدي في كتابه إلى تأسيس منهج شخصي يطلق عليه اسم أسلوبية النماذج؛ تحت راية الأسلوبية التطبيقية. يتكلم عنها فيقول: "وإذ قد بان أن مرامنا هو كشف النموذج الأسلوبي من خلال النموذج النصائي فلنسمها "أسلوبية النماذج" حيث تقوم معدلاً تطبيقياً بين أسلوبية الوقائع وأسلوبية الظواهر، فتكون بذلك "أسلوبية النص" مثلما كانت الآخرين "أسلوبية السياق" و "أسلوبية الأثر" مما أسماه "التضافر الأسلوبي". و "لمفهوم التضافر عند المسدي تفسير جيد يقترب كثيراً من مفهوم "النظم" عند الجرجاني"³.

¹ عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب نحو بديل ألسني في نقد الأدب، الدار العربية للكتاب، تونس، 1977م، ص 57

² ينظر: المرجع نفسه، ص 63، 64

³ ينظر: عبد السلام المسدي، النقد والحداثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1983م، ص 61 وما بعدها

يؤكد المسدي ويتوصل في كتبه إلى أن البلاغة والأسلوبية منطلقها هو النص الأدبي، وتطبيق الإجراءات تتم على الظواهر الأدبية. ويبقى المنهج المتبع الذي يختلفان فيه بسبب اختلاف الأسس المعرفية وبسبب أن الأسلوبية هي بديل عن البلاغة بحكم التطور والاستقلال.

الأسلوب أحمد الشايب فكتابه "الأسلوب" يعد من أولى بدايات المحاولات في دراسة الأسلوب وتمييزه عن البلاغة التي حاول إظهارها بشكل مغاير، فهو يعد "من أوائل من أرادوا إلى أن تكون البلاغة علم أسلوب"¹، حيث قسمه صاحبه إلى خمسة أبواب جعل الباب الأول منه للبلاغة وعلاقتها بالنقد القديم وكيف أنها تقوم على الأدب الرفيع الذي يجيء بصورة رفيعة ولغة فصيحة، وأن الأدب يتكون من العاطفة والفكرة والعبارة اللفظية التي تسمى الأسلوب، أو هي الوسيلة اللازمة لنقل وإظهار ما في نفس الأديب وبين العلوم التي يتوجب عليه أن يعرفها من بلاغة ونقد ونحو وصرف وعروض... وغير ذلك من العلوم التي تبعده عن الخطأ في القول لفظاً ومعنى². والباب الثاني فيه مر إلى تعريف الأسلوب وتعرض إلى سوء الفهم الذي يعتري معناه عند العامة وحصره على العنصر اللفظي فقط التي يسميها بالأسلوب الذي هو طريقة لإظهار ما في نفسية الكاتب³.

وقد قدم عدة تعريفات للأسلوب أهمها قوله: "الأسلوب ينصب بداهة على هذا العنصر اللفظي فهو الصورة اللفظية التي يعبر بها عن المعاني أو نظم الكلام وتأليفه لأداء الأفكار وعرض الخيال، أو العبارات اللفظية المنسقة لأداء المعاني"⁴، كما تحدث عن الأسلوب عند المبتدئ والأديب البارِع وطرق الإبداع فيه فالأسلوب عنده:

- 1- فن الكلام يكون قصصاً أو حواراً، أو تشبيهاً أو مجازاً، أو كناية أو تقريراً، أو حكماً وأمثالاً.
- 2- طريقة الكتابة، أو طريقة الإنشاء، أو طريقة اختيار الألفاظ وتأليفه للتعبير عن المعاني قصد الإيضاح والتأثير⁵.
- 3- هو الصورة اللفظية التي يعبر بها عن المعاني، أو النظم الكلام وتأليفه لأداء الأفكار وعرض الخيال أو العبارات اللفظية المنسقة لأداء المعاني، فيقول: "وأعود ثانية إلى تعريف الأسلوب فقد غم الأمر على بعض الدارسين بصدد ذلك، أعود لأقول: "إن تعريف الأسلوب ينصب بداهة على هذا العنصر اللفظي، فهو الصورة اللفظية التي يعبر بها عن المعاني أو نظم الكلام وتأليفه لأداء الأفكار وعرض الخيال

¹ مصطفى الجويني، الفكر البلاغي الحديث، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1999 م، ص 35

² ينظر: أحمد الشايب، الأسلوب، دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، مكتبة النهضة المصرية، ط6، 1996 م

ص 39، 9

³ المرجع نفسه، ص 40

⁴ المرجع السابق، ص 49

⁵ المرجع نفسه، ص 40

أو العبارات اللفظية المنسقة لأداء المعاني"¹. وتطرق في كتابه كذلك إلى طريقة تكون الأسلوب عند المبتدئ والأديب البارع وما يجب على الأديب أن يتبعه في خطوات مبينة².

الباب الثالث تحدث فيه عن الأسلوب والموضوع وفرق بين الأسلوب العلمي والأدبي وخصائصهما وكذلك فعل مع أسلوب الشعر وافتراق أغراضه عن النثر وأغراضه.

الباب الرابع وتحدث فيه عن صلة الأسلوب بالأديب واختلاف الأسلوب باختلاف الموضوع والمنشأ ليصل إلى أن الأسلوب هو الأديب نفسه وما يتبع ذلك من شخصيته ومستواه العلمي والفكري والثقافة.... الباب الخامس يتطرق فيه إلى صفات الأسلوب كالإيجاز والمساواة والسهولة والغموض والتصوير و أن الأسلوب الجيد يرجع إلى الوضوح.

محمد عبد المطلب كتابه المسمى بـ "البلاغة والأسلوبية" يحاول فيه إيجاد علاقة بين البلاغة القديمة والأسلوبية الحديثة، من خلال استحضار مجموعة من آراء الدارسين العرب المعاصرين فيقسمه إلى خمسة أبواب - الأول وفيه يتطرق الكاتب إلى مفهوم الأسلوب في تراث القدماء المشاركة أولاً ومنهم على سبيل الذكر لا الحصر، ابن قتيبة والخطابي والفخر الرازي وعبد القاهر الجرجاني. أما عند المغاربة فذكر ابن رشيق القيرواني وحازم القرطاجني وابن خلدون وتطرق إلى النحو وصلته بالأسلوبية ومستويات الدرس النحوي وصلته بالأعجاز القرآني وتحدث عن النظم والبلاغة والنحو، والحجاز وصلته بأداء المعنى وتأثيره على المتلقي. وفي الباب الثاني تحدث عن الأسلوب في تراث المحدثين وبالضبط تكلم عن كتاب (الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية) للحسين المرصفي وكتاب إعجاز القرآن والبلاغة النبوية لمصطفى صادق الرافعي وكتاب دفاع عن البلاغة لأحمد حسن الزيات، والأسلوب لأحمد الشايب وكتاب فن القول لأمين الخولي. وقد تتبعها لإبراز مفهوم الأسلوب ومعانيه ومجالاته الأدبية التطبيقية.

في الباب الثالث تطرق فيه إلى تاريخ الأسلوبية وقسمه إلى فصول، اهتم فيه أولاً بنظرة تاريخية ثم بعد ذلك نحى إلى علم الأسلوب واتجاهاته ثم إلى تحديد مجال دراسته، وبعده إلى نظرية التوصيل من خلال حضور المبدع والمتلقي. يتوصل عبد المطلب من كتابه إلى أن العلاقة وثيقة جداً بين البلاغة والأسلوبية ذلك لأن منطلق دراستهما هو النص الأدبي والأدب، وكلاهما يقوم على المبدع والمتلقي والرسالة التي تربطهما مع اشتراط مراعاة حال المقام وما يتطلبه المقال مع قيمة المتلقي واستعداداته العقلية ووجوب ائتلاف هذا الثلاثي لكي تونة هذا العمل الأدبي، وبالتالي حصول التقييم في مستواه الجمالي بالسلب

¹ المرجع نفسه، ص 49

² المرجع نفسه، ص 47

أو بالإيجاب. وبالنسبة لأوجه الاختلاف، فيرى أن الأسلوبية جاءت نتيجة منطقية لإخفاق البلاغة في مواكبة التطور الفكري والأدبي الحاصل للإنسان.

أما صلاح فضل فله العديد من الكتب التي اهتمت بالدراسة لأسلوبية نذكر منها: أساليب الشعرية المعاصرة، وعلم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، نكتفي بقول مهم منه يذلل لنا دراستنا للصورة الشعرية فيقول: "وكثير من الإجراءات والمبادئ الأسلوبية التي سبق لنا أن تعرضنا لها من قبل تفيدنا عند تحليل الصورة الأدبية ودراسة منابعها وأشكالها وتوافقاتها وتخالفاها وما ينجم عن كل ذلك من تأثيرات، بل إن كثيرا من المواد البلاغية التقليدية ما زال يقدم ثروة خصبة ينبغي استغلالها في هذا الصدد، وكل ما يجب علينا اتخاذه لبعثه إنما هو عرضه على مقاييس علم اللغة الحديث ونفض الطابع التقعيدي المعياري الصارم عنه"¹.

محمد الهادي طرابلسي يصرح في كتابه خصائص الأسلوب في الشوقيات الذي يدرس فيه شعر أحمد شوقي، الذي جاء في أحد عشر فصلا، بأنه قد لا يلتزم بالمنهجية التي يحددها حرفيا بل قد يرد فيها نقصان وزيادة أو تفصيل أو اختصار فيقول: "ارتأينا من الأنجع في الوضع الراهن أن يكون سيرنا من التطبيق إلى التنظير...ويقوم عملنا على قاعدة أركانها الثلاثة: الشعر واللغة والأسلوب"². وقد قسم الطرابلسي عمله إلى ثلاثة أقسام كبرى؛ الأول منه تناول فيه أساليب مستويات الكلام، وفي الثاني أساليب هيكلية الكلام، وفي الثالث أساليب أقسام الكلام. فالأول منه يبحث في مقومات الموسيقى فعمد إلى القيام بمجموعة من الإحصاءات لبحور الشعر والأوزان وحروف الروي ونسبة الاستعمال، مدعما رأيه بجداول توضيحية ومعقبا على كل مظاهرها الداخلية والخارجية، وأدرج بابا مستقلا للمقابلة التي رأى أن لها جانبا موسيقيا اعتمادا على أن "الأشياء تعرف بأضدادها"³، وفي القسم الثاني تناول جانب المراثيات "الصور" وأسس لها بقوله: "من الأسس المنهجية في الدراسة الأسلوبية إعطاء الأولوية للعلاقات المختلفة التي تربط بين الأشياء والتي تنتظم العناصر على تباعد الشقة بينها- كثيرا أحيانا- فتكون منها أنظمة متماسكة الجزاء."⁴ فيدرس فيه علاقات التشابه ويدرس الحذف في التشبيه من مجمل ومؤكد وبلغ والعمق فيه والاستعارة بأنواعها التصريحية والمكنية والتمثيلية. ويورد في الفصل الثاني مصادر صور أحمد شوقي المختلفة الطبيعية الجامدة والمتحركة والأدب العربي. فالصورة الشعرية عنده هي التشبيه والتشخيص والتجريد. وخلص إلى أن الصور الشعرية عند شوقي متنوعة، منها البسيطة ومنها المركزة ومنها العنقودية ومنها الشبكية. وتطرق عبر ذلك إلى دور التصوير كالتعويض والتحويل. وفي فصل التراكيب تطرق إلى التقديم والتأخير والمقتضيات الصوتية

¹ صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، دار الشروق، ط1، 1998م، ص337

² محمد الهادي طرابلسي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، منشورات الجامعة التونسية، المطبعة الرسمية، 1981 م، ص10

³ المرجع السابق، ص139

⁴ المرجع نفسه، ص141

والاعتراض بتغيير المراتب، وأوضح كيف يأتي بين عناصر مختلف الجمل وعرج إلى أنواع الحذف في الجمل والحرركات (المسند والمسند إليه والمفعول به....)، وتطرق إلى حذف الواصلات كحروف الجر وحذف الأدوات المولدة للتراكيب، وحروف النداء ووسائل النفي والنهي والاستفهام. وأفرد فصلا للأساليب الإنشائية من استفهام وأمر ونداء، وتطرق إلى التعريف والتنكير وعلى المستوى الدلالي تطرق إلى دلالة الأعلام وأشكالها ودلالة المباني والمعاني والتخصيص والتعميم.

تعد دراسة محمد الهادي طرابلسي لشعر أحمد شوقي "الدراسة العربية الشاملة والوحيدة في مجال الأسلوبيات التطبيقية...، وقد بحثته من عدة جوانب أسلوبية فيها البلاغة والنحو والعروض. وحاولت أن تصل إلى نتائج تتصل بأسلوب شوقي. وفي هذه الدراسة جهد عظيم"¹، فجاءت دراسته شاملة ووافية لهذا الجانب الأسلوبي التطبيقي، وهو معتمد بشكل متفق عليه في معظم الدراسات اللاحقة و ما يزال إلى الآن رائدا في الدراسات الأسلوبية التطبيقية على الصعيد العربي، وطريقته انتهجتها كثيرا في مختلف مراحل دراسية.

القيمة التي تمثلها الأسلوبية في مجال الدراسات الأدبية العربية الحديثة، جاءت نتيجة توفيق بين التطورات السابقة من خلال المعرفة اللسانية، والنظرة العميقة في طبيعة الرؤية إلى النص الأدبي. ونحن نعرف قيمة تعبير جاكسون الذي يقنن لموضوع العلم المنشود فهو ليس العمل، ولا الأدب بصفته تراكم مجموعة أعمال، وإنما هو "الأدبية"

2¹ l objet de la science littéraire n est pas la littérature mais la littérarité

أي الصفة المجردة التي تجعل من عمل ما عملا أدبيا. وهذا ما يمكن أن نبنى عليه يقينا فلا يمكننا تصور علم للأدب إلا بهذا الشرط، وعلى هكذا قاعدة تكرست الأسلوبية العربية، كإرهاصات علم جديد سرعان ما تفرع إلى مباحث لسانية مستقلة (علم المعاني، علم الأصوات...) وظهرت محاولات عديدة لتقديم هذا العلم الجديد بالمنهج المناسب إلى المتلقي العربي، ومنها على سبيل الذكر لا الحصر مثل محاولة سعد مصلوح الأسلوب دراسة لغوية إحصائية، والدراسة الإحصائية للأسلوب، بحث في المفهوم والأجزاء والوظيفة³. وطريقته في تقديمها هو تحديد السمات الجديدة بالإحصاء والتي هي جدرة بالقياس الكمي ليحصل على مؤشرات كمية، تعيينه في التوصل إلى نتائج موضوعية لها صفة الدقة، إلى جانب محاولة محمد العمري "تحليل الخطاب الشعري". وكثير من المؤلفات الأخرى التي لا يسع الموقف على التوقف عندها بصفة فردية على

¹ فتح الله أحمد سليمان، الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، دار الآفاق الثقافية، القاهرة، ط1، 2008 م، ص58

² - tzevetan todorov/ theorie de la literature texte de formaliste russes .paris .éd. le seuil .1965

³ ينظر سعد مصلوح، الأسلوب دراسة لغوية إحصائية، والدراسة الإحصائية للأسلوب، عالم الفكر، الكويت العدد 03، أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر،

أكمل وجهه، وقد تحول مفهومها فيما بعد إلى نقد أدبي "تأثري" و تأملات في علم الجمال إضافة إلى عوامل أخرى باعتبار تأثر الأسلوبيين العرب بالمدارس الغربية ومناهجها كالنقد الشكلي في روسيا والنقد الجديد في أمريكا، وصارت أذنا بظهور "أسلوبيات متعددة" بما أنها فهمت وطبقت على أنها علم أخذ على عاتقه دراسة "أدبية" الأدب، ووجهت جل جهدها نحو تحقيق الهدف الذي ملت من سماعه الآذان الحديثة من تكرار حديث البلاغة القديمة، أي اعتقدت أنها في تناولها العمل الأدبي موضوعا خاصا وبمفاتيح غربية، فإنها تعمل على توسيع مجال البحث من اللغة إلى الأدب.

لا ريب أن علاقة التفاضل بين اللسانيات واللغة، وبين الأسلوبية والبلاغة لا زالت تكتنفها سمة العلاقة الغامضة. فكان لزاما على النقاد العرب المحدثين الاعتماد على "البلاغة" في إطار التأصيل للأسلوبية كعلم قائم بذاته، وعدم إلغائها كلية من أجل أن يكون لمنهج الأسلوبية جذورا علمية، وهو ما أبعد عنهم مشقة الاجتهاد في شق السبل الجديدة التي لم تكن كافية لتعريفها، فتيقنوا أن الأسس الواضحة هي التي تحكمها وتحددها. ولا غرو من أن عدم إدراك أهمية هذه الرابطة الكبرى ما زال يقود اليوم بعض الباحثين المحدثين إلى التباين حول تقنين مفهوم الأسلوبية، مما جعلها مضطربة الاتفاق عندهم في بعض الفروق الأساسية، كالتمييز بين العلم والطريقة في قدرتهما على الاتفاق الدائم، على عكس البلاغيين العرب الأوائل الذين كانوا ينظرون إلى الأسلوب من خلال صفات القوة والتناسق والجمال، آخذين بعين الاعتبار في ذلك ما يقتضيه الحال، الذي يكون عليه المخاطب. أما بالنسبة لجهة المخاطب فيميزون في قيمته من خلال إلمامه بعلوم اللغة من نحو وصرف وبيان وعروض، وهذا ما يمثل لديهم إجماعاً. وهو منحى نجد له عند المحدثين من أضاف إليه جديداً في مفهوم الأسلوب.

التعريف بالشاعر

التعريف بعفيف الدين التلمساني (610 هـ/690هـ)

هو أبو الربيع عفيف الدين سليمان بن علي بن عبد الله بن علي بن ياسين العابدي الكومي، أما الكومي فنسبة إلى قبيلة "كومية" التي ينتسب إليها مؤسس الدولة الموحدية عبد المؤمن بن علي وهي إحدى فروع زناته. ولد سنة 610هـ/1213م. يقول عنه قطب الدين اليونيني في شخصه: "رأيت جماعة ينسبونه إلى رقة الدين والميل إلى مذهب النصيرية، وكان حسن المعاشرة، كريم الأخلاق، له حرمة ووجاهة وخدم في عدة جهات بدمشق ولد سنة 610، 1213م وتوفي في 05 رجب سنة 690هـ/1291م ودفن بمقابر الصوفية"¹. وكانت تلمسان في هذا القرن منبتا خصبا للعديد من رجال التصوف على غرار أبي مدين التلمساني ومكان كل ما اتصل بالزهد والنسك والكرامة... وهو وقت كانت فيه كلمة الصوفي مسموعة والتي لا ترد، لأن أهلها كانوا يجلون كل ما له علاقة بالدين والكرامة، ورحل في شبابه إلى مصر وفيها رزق بابنه "محمد" المدعو شمس الدين التلمساني (ت688هـ) وكان شاعرا مثله. وكان يلقب بـ"الشاب الظريف" لميله إلى المحون، وشعره فيه تشبيب بالنساء والعلمان، وكان أبوه يقول واصفا طريقته تلك: "إن إفراط شمس يعينه على أن يكون صوفيا متحققا على طريقة الملامتية، أي إدعاء الفجور و الظهور بمظهره والتقوى والورع في باطنه"². ولقد حاول أتباع والده تفسير شعر الشاب الظريف تفسيراً صوفياً.

لما كان في مصر التقى هناك بـ"ابن سبعين" ونهل من فكره كثيرا من أفكاره الصوفية، ثم تحرك مرتحلا إلى الشام بعد ذلك، حتى وصل إلى مشارف ترقية. وقد التقى في رحلته هذه بالشيخ صدر الدين القونوي (ت672هـ)، والذي أثر في شخصه أيما تأثير مما أحدث "تحولا خطيرا في مساره الروحي، فقد تعرف من خلال شيخه القونوي على عالم فسيح، هو عالم (ابن عربي) الذي تعمق بالتجربة الصوفية حتى احترق الفقه والفلسفة وعلم الكلام."³ وكذلك في طريقة تفكيره الصوفي وسلوكه، ثم التقى بالعالم الصوفي والفيلسوف محمد بن إسحاق بن يوسف بن علي المعروف باسم صدر الدين الرومي (ت673هـ)، والذي كان من أكبر تلامذة محي الدين ابن عربي الذي تزوج أمه ورباه. وهناك من يتحدث عن تأثر عفيف الدين بمحي الدين بن عربي فالشيخ أثير الدين يقول عنه: "هو أديب ماهر جيد النظم، تارة يكون شيخ صوفية، وتارة كاتباً، قدم علينا ونزل خانقاه سعيد السعداء عند صاحبه شيخها شمس الدين الأيكي وكان منتحلا

¹ أبو إسماعيل الهروي، شرح منازل السائرين إلى الحق المبين، ج1، شرح عفيف الدين التلمساني، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية دار تركي للنشر، دط، ص29

² عبد المنعم حفي، الموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، دار الرشاد، ط1، 1992م، ص85

³ يوسف زيدان، ديوان عفيف الدين التلمساني دراسة وتحقيق دار الشروق، مصر، دط، 2008م، ص12

في أقواله وأفعاله طريقة ابن عربي¹. و هو الأمر الذي أدى بابن تيمية الذي كان يقول فيه: "أن التلمساني أشد كفرا، فلقد كان ابن عربي يحض على مكارم الأخلاق. ولكن الفاجر التلمساني الملقب بالعفيف، كان يتفلسف كأستاذه الصدر الرومي، ولهذا الأخير كتاب عنوانه مفتاح غيب الجمع والوجود يتميز فيه بين الوجود المطلق أي الوجود بالاسم كما نقول الحيوان ونفى بذلك الحيوان على إطلاقه"². وقد عمل في الشام حينما استقر في دمشق في الإشراف على تحصيل رسوم الخزانة وقد توفي سنة (690هـ/1291م). كان للتصوف الأثر الجليل على الأعمال الأدبية والشعرية للتلمساني. عكس فيها نظراته الاجتماعية والدينية، حيث خلف لنا عددا من الكتب المخطوطة وكانت كما يلي³:

1- شرح كتاب منازل السائرين إلى الحق المبين للهروي

2- شرح كتاب المواقف للنفري

3- شرح تائية ابن الفارض المسماة نظم السلوك

4- شرح كتاب فصوص الحكم لابن عربي

5- شرح قصيدة العينية لابن سينا وسماه الكشف والبيان في معرفة الإنسان

6- الديوان الشعري الذي بين أيدينا الذي حققه الأستاذ الدكتور العربي دحوزمانه

كان للفترة التي عاشها عفيف الدين التلمساني - أي في العصر المملوكي - مظاهر وأحداث سياسية ودينية متشنجة وخطيرة حدثت. أين جمع مفهوم التصوف بين تناقضات فكرية كبيرة، حدثت بين المتصوفة وأتباع السنة. والجدل تركز في طريقة الإتياع لما كان لمكانة الطريقة الصوفية و الشخصيات المتصوفة ونظرهم للدين التي سيطرت على أفئدة الناس من هيبة وقيمة عرفانية، وكان لكل فريق السجال في الخطوة لدى المحكومين والحاكم على السواء. فظهر نوع من التبحر في التصوف النظري الفلسفي وقواعده، ومن أعلامه الذين عاصروهم أو عايشهم أو نهل من فكرهم، نجد أبا مدين الغوث التلمساني (ت 594هـ)، وابن عربي (ت 638هـ) وابن الفارض (ت 632هـ) وعبد الحق ابن سبعين (ت 667هـ)، والقاشاني (ت 735هـ) وابن عطاء السكندري البدوي المعروف بالملثم (ت 662هـ)، وعبد الكريم الجيلي، وزروق الفاسي... وكانوا في قلة ما لبث أن اختفت أفكارها عندما عم الجهل وصار التصوف العملي على انتشار الطرق الصوفية... وبالتالي دخل العوام فيها. كما كان لانتشار مفهوم التصوف السني الذي يستند إلى فكر ابن تيمية وما استند عليه من أدلة قرآنية وسنة نبوية ومحاربه لتقديس البشر من الأئمة والأولياء الصوفية الأثر البالغ في انطفاء هذا النوع من التصوف. أما مفهوم التصوف عند عفيف الدين التلمساني فيدور في غالبه

¹ أبو إسماعيل الهروي، شرح منازل السائرين إلى الحق المبين، ص 30

² عبد المنعم حفي، الموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، ص 84، 85

³ ينظر: يوسف زيدان، ديوان عفيف الدين التلمساني دراسة وتحقيق، ص 22

على تأويل قوله تعالى: " أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ " ¹ من خلال قصرها على الأولياء الصوفية وما يجب من صفات خاصة لولاية الله، وما يجب من صفات لكل تقي قبل وبعد نزول القرآن الكريم. باعتبار أنها تقرهم من الله تعالى زلفى وما يعتقد فيها من النفع والضرر والشفاعة والحياة الأبدية... تحت عباءة التصوف.

كان للمدة التي عاشها العفيف التلمساني مع صدرالدين الرومي، أثرها البالغ في تكون شخصيته الصوفية، بمختلف الأفكار المتعدية للعرف والتقاليد آنذاك. مما انعكس جليا على شعره، حيث وافقت تلك الفترة انفتاح الحضارة الإسلامية على الحضارات الأخرى، مثل اليونانية والهندية التي تدفقت نهالا عليها. بمختلف الكتب والمفاهيم الجريئة على ثوابت الدين، التي كانت لا تقرب آنذاك. فكان للأفلاطونية التي تأثر بها الفكر الصوفي والتي تطور بها علم الكلام والجدل... والتي شكلت فيما بعد مجال نقاش طويل كان له انعكاس واضح في شعر عفيف الدين. ولو أن هذه التجربة الفلسفية هي تحصيل حاصل لما تلقاه وبما نشأ عليه الشاعر فكانت تجربته مزدوجة يمكن العثور عليها في ديوانه ظاهرة في نشأتها العقائدية، وفي اكتمالها الفلسفي والذي ينادي به في ثنايا قصائده.

¹ يونس الآية 62

الفصل لأول

المستوى الصوتي في ديوان عفيف الدين التلمساني

أ) الموسيقى الخارجية

- 1- الوزن و الإيقاع
- 2- وصف البحور
- 3- نظام القوافي
- 4- الحروف العربية واستخداماتها رويًا
- 5- الإيطاء
- 6- التصريع في المطالع
- 7- التوافق بين العروض والضرب

ب) الموسيقى الداخلية

- 1- الصوت المهموس
- 2- أصوات الصفير
- 3- التكرير
- 4- التماثل الصوتي والنداء
- 5- التماثل الصوتي وحروف اللين
- 6- التكرار
- 7- التقطيع العمودي
- 8- الجنس

يسعى أغلب الشعراء في سبيل تحقيق الذات الإنسانية إلى تجسيد نوع من التوافق الروحي مع العالم المحيط بهم، في قالب لغوي فني تتلقاه النفس البشرية وتستسيغه، فيعمدون إلى إنتاج نصوص كلامية خاضعة لمقاييس واعتبارات صوتية متعارف عليها متداولة، لأن الصوت يحدث في المتلقي الشعور باللذة والمتعة ويحرك فيه الخيال، ويضمن للشاعر المجيد الخلود والتداول. وكما أن ائتلاف مجموع العناصر الصوتية فيما بينها داخل الوحدة اللغوية تكون لنا هيكل القصيدة أو المقطوعة، وتكسيبها جماليات وترسم إطارها الفني وبناءها الصوتي ليكون صورتها الشعرية مستغلة الخصائص الطبيعية للصوت، لأن "الصوت هو آلة اللفظ والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف، ولن تكون حركات اللسان لفظاً ولا كلاماً موزوناً ولا منثوراً إلا بظهور الصوت"¹. ولذلك نجد الشعراء يبحثون في اللغة عما يناسبهم ويوافق كلماتهم، فهم يجذبون "التوسع في معرفة العربية ووجوه استعمالها، والعلم بفاخر الألفاظ وساقطها ومتخيرها وردئتها"². لأن الألفاظ المتخيرة تعني جودة اللغة وتراتبها داخل النسيج اللغوي.

فالصوت الصادر عن الإنسان كان ولا يزال مبحثاً في غاية الأهمية لتأسيس نسق اللغة، لأن حدها "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"³. وتكمن أهمية الصوت في النص الشعري من خلال إقترانه بالمعنى أولاً وبالإيقاع الذي ينجم عنه وما يتركه من قيمة سماعية على المتلقي. باعتبار أنه يؤدي إلى المعرفة الجيدة بالعلاقات الناشئة بين الدال والمدلول، وما تحيله إلينا أو ما تجعلنا نتصوره، لأن الصوت آلياً يستدعي المعنى المستقر ذهنياً في النفس.

فاللجوء إلى البدء بالتحليل الصوتي لديوان عفيف الدين التلمساني، نابع من كونه عنصراً هاماً في التحليل الأسلوبي. ولأنه مكون ثابت في النص الشعري ومطية لدراستي للصورة الشعرية، لأن "علم الأصوات فرع رئيسي لعلم اللسانيات فلا النظرية اللغوية، ولا التطبيق الأسلوبي يمكن أن يعمل بدون علم الأصوات. وليس ثمة وصف كامل للغة بدون علم الأصوات"⁴. فلا يتم الفهم العميق للنص الشعري وصوره الجمالية دون رصد إمكانيات اللغة وإيضاح الرموز الصوتية المستعملة في لغة الشاعر، لأن "الدراسة اللسانية للشعر (وهي متوافرة في الدراسة الأسلوبية) تأخذ بأيدي الدراسات اللغوية والصوتية والنقدية"⁵.

أ - الموسيقى الخارجية

¹ الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص79

² ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج1، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، مطبعة النهضة، مصر، ط1، 1960م، ص222

³ ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج1، تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط4، 1990م، ص34

⁴ فوزي الشايب، محاضرات في اللسانيات، وزارة الثقافة، عمان، ط1، 1999م، ص48

⁵ محمد صالح الضالع، الأسلوبية الصوتية، دار غريب، القاهرة، دط، 2002م، ص21

(1) الوزن و الإيقاع

يقول قدامه بن جعفر في تعريفه للشعر: "الشعر كلام موزون مقفى يدل على معنى"¹، وهو قول على رغم ما زيد فيه أو انتقص من قيمته من طرف من جاء بعده من النقاد والبلاغيين إلا أنه يعتبر به لما فيه من تمييز بائن للشعر عن النثر، و فيه يحصر قدامه شكله العام في اللفظ و الوزن و القافية والمعنى فيردف في كلامه قائلاً: "فليس من الاضطرار إذا أن يكون ما هذه سبيله جيداً أبداً ولا رديئاً أبداً، بل يحتمل أن يتعاقبه الأمران مرة هذه وأخرى هذه على حسب ما يتفق، فحينئذ يحتاج إلى معرفة الجيد و تمييزه من الرديء"². ذلك أن الشعر عنده تمييز بين أكثر من نمط منه: شعر في غاية الجودة و هو ما اجتمعت فيه الأوصاف المحمودة كلها وخلا من الخلال المذمومة، وشعر في غاية الرداءة على العكس من الأول، وشعر يتزل بين الطرفين بحسب قربه من الجيد أو الرديء، أو وقوفه في الوسط بمعنى لا جيد ولا رديء. ويبقى الوزن ركناً ثابتاً يقوم عليه بناء الشعر على حد فهمنا.

أما ابن رشيق القيرواني فيقدم مفهومه للشعر فيقول: "كان الكلام كله منشوراً فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها. وطيب أعراقها. وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة، وفسانها الأنجاد، وسمحاتها الأجواد، لتهمز أنفسها إلى الكرم، وتدل أبناءها على حسن الشيم؛ فتوهوا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما تم وزنه سموه شعراً؛ لأنهم شعروا به: أي فطنوا"³.

هو قول يميل إلى إبراز أهمية العاطفة والشعور في الشعر، أي بزيادة على قول قدامه السابق. تحولاً عند ابن سينا الذي يعرف الشعر بقوله: "إن الشعر هو كلام مخيل مؤلف من أقوال موزونة متساوية. وعند العرب مقفاة، ومعنى كونها موزونة أن يكون لها عدد إيقاعي، ومعنى كونها متساوية هو أن يكون كل قول منها مؤلفاً من أقوال إيقاعية، فإن عدد زمانه مساو لعدد زمان الأخرى"⁴، فهو يبرز عنصر الزمن وخاصية التناسب الصوتي بين أحرف الكلمات، ومنه إلى كيفية إيراد الوزن وتساويه في نطق مكوناته.

¹ قدامه بن جعفر، نقد الشعر، ص64

² المصدر نفسه، ص64

³ ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج1، ص12

⁴ ابن سينا، فن الشعر من قسم المنطق من الشفاء، تحقيق عبد الرحمن بدوي النهضة العربية القاهرة، د ط، 1953م، ص161

أما حازم فيقول في أهمية الوزن: "فإن الأوزان مما يتقوم به الشعر ويعد من جملة جواهره. والوزن هو أن تكون المقادير المقفاة تتساوى في أزمنة متساوية لاتفاقها في عدد الحركات و السكنات و الترتيب".
فراه يدعو إلى التناسب، لأنه يشكل صورة هامة داخل النظام الشعري، وبالتالي تتوالد من خلاله الأوزان الشعرية المختلفة التي تتألف داخلها الأجزاء في مجموعات متساوية. أي بحسب أعداد المتحركات و السواكن وبحسب وضع بعضها و ترتيبها مما يسهم في قوتها وضعفها.

يتضح من خلال هذا، أن الوزن ركن لا غنى عنه في التفاوت بين الشعرية والنثرية، فالكلام إذا خلا منه لا يدخل في معنى الشعر إلى جانب المحاكاة و التخيل.

فالوزن في مفهوم النقاد ليس قصده الزينة، بل قصده التأثير في المتلقي بما يتيح من إضافة جمالية للشعر. لأن التحليل الصوتي لا يكتفي "بدرس الوزن وهو الإطار الخارجي الذي يمنح القصيدة من التبعر، وإنما يدرس إلى جواره الموسيقى الداخلية من تناغم الحروف وائتلافها، وتقديم بعض الكلمات على بعض واستعمال أدوات اللغة الثانوية بوسيلة فنية خاصة، وغير ذلك مما يهيئ جرسا نفسيا خاصا، يكاد يعلو على الوزن العروضي ويفوقه"¹ لذلك ارتأيت أن أبدأ في دراستي لديوان التلمساني بدراسة الموسيقى الخارجية (الإطار) ثم أنتقل بعد ذلك إلى الموسيقى الداخلية (الحشو).

2) وصف البحور و الأوزان

يقوم النص الشعري بطبيعة تكوينه على انتظام مكوناته اللغوية والصوتية والمعجمية والتركيبية والدلالية بطريقة آلية، تعتمد أساسا على التجانس والتشاكل بين وحداته. بحيث تتناسب كل وحدة لغوية في النص مع الوحدة التالية سواء بالسلب أو الإيجاب في أي موضع من مواضع بنائه، وهو ما ينتج عنه نوع من التفاعل المستمر بين وحداته، وهو ما يهدف من خلاله الشعراء إلى تحقيق أكبر قدر ممكن من التناغم الإيقاعي في نصهم الشعري، سعيا منهم للتأثير في المتلقي وكسبا في الجمالية الفنية للعمل الأدبي، وبالتالي السعي الدائم للخلود. فالتجانس الصوتي أو التركيبي في البناء الشعري يولد الإيقاع وتحدث به اللذة والمتعة الفنية. وهو ما يذهب إليه حازم القرطاجني في خاصية الترتيبات الشعرية المتناسبة التي تتولد من الوزن الشعري، والتي تساهم بطريقة جميلة في تنظيم بنائه اللغوي، وهي ظاهرة التناسب الصوتي التي تعد وسيلة من وسائل البناء الشعري. ونتيجة لذلك فـ "كلما وردت أنواع الشيء وضروبه مترتبة على نظام متشاكل

¹ رجاء عيد، التحديد الموسيقي في الشعر العربي، منشأة المعارف، الإسكندرية، د ط، د ت، ص 16

وتأليف متناسب، كان ذلك أدعى لتعجيب النفس وإيلاعها بالاستماع من الشيء ووقع منها الموقع الذي ترتاح له"¹. فالتشاكل الذي يقصده حازم لا يعني التطابق، وإنما يعني بالدرجة الأولى التناظر والتوازي الذي يتولد من العناصر المتقابلة. بدءاً من الأصوات اللغوية المفردة وانتهاءً بالتراكيب المبنية على نسق معين في صورة متناظرة مع نسق آخر. سواء كان بشكل متجاور أو في الجانب الآخر الموازي له في الشطر الثاني من البيت، أو في الأبيات الأخرى التالية بصورة رأسية، وهو ما توصل إليه جاكسون (خاصية التوازي الصوتي والنحوي التي تتولد منها الشعرية) والذي لا يختلف عما جاء به العرب، بل تتطابق نظريته إلى حد كبير مع رؤية الأخير لطبيعة التشاكل أو التوازي ووظيفته التأثيرية على المتلقي مع حازم القرطاجي. فيرى جاكسون أن في الشعر "يكون الوزن بالضبط هو الذي يفرض بنية التوازي، البنية التطريزية للبيت في عمومها، الوحدة النغمية وتكرار البيت والأجزاء العروضية التي تكونه تقتضي من عناصر الدلالة النحوية والمعجمية توزيعاً متوازياً، ويحظى الصوتي هنا بالأسبقية على الدلالة. وعلى العكس من ذلك نجد في النثر أن الوحدات الدلالية ذات الطاقة المختلفة هي التي تنظم بالأساس البنيات المتوازية"².

والعناية بالوزن والإيقاع في الشعر لم تقتصر على القدماء فحسب، بل اهتم بهما المحدثون أيضاً ورأوا أن "الشعر ليس في الحقيقة إلا كلاماً موسيقياً تنفعل لموسيقاه النفوس وتتأثر بها القلوب"³. وهذا ما يمتاز الشعر به عن غيره من فنون القول المختلفة. لهذا ليس الوزن شكلاً خارجياً يجمل به القول الشعري، ويضاف إليه بحيث يمكن التحلي عنه متى شئنا ذلك لـ "أن الوزن هو وسيلة لجعل اللغة شعراً، وينبغي أن ندرسه على أنه كذلك"⁴. ولكن لا يعني ذلك أنه بالوزن وحده يتقوم الشعر، فلا بد — كما يرى جون كوهين — أن تتضافر الخصائص الصوتية مع الخصائص الدلالية في بناء القصيدة الشعرية؛ إذ "لا وجود له [أي الوزن] إلا باعتباره علاقة بين المعنى والصوت"⁵. وعلى الرغم من أهمية التناسب في جذب النفوس، فإن التنوع في تشكيل الوزن والتباعد بين العناصر المتماثلة يكون أخف على النفس وأبلغ أثراً، لأن "النفس في النقلة من بعض الكلمة المتنوعة المجاري إلى بعض على قانون محدود راحة "شديدة"، واستجداداً لنشاط السمع بالنقلة من حال إلى حال..."⁶، وبهذا التنوع في تتابع العناصر المتناسبة يخلو الكلام من الركافة أو التنافر، اللتان تحدثان من عملية تتابع السواكن أو تتابع الحركات في النص الشعري.

¹ حازم القرطاجي، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 245

² رومان جاكسون، قضايا الشعرية ترجمة محمد الولي، ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط 1، 1988م، ص 108

³ إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، دار القلم، بيروت، لبنان، ط 4، 1972 م، ص 22

⁴ رومان جاكسون، قضايا الشعرية، ص 108

⁵ جون كوهين، بناء لغة الشعر، ترجمة أحمد درويش، مكتبة الزهراء، بالقاهرة، ط 1، 1985م، ص 66

⁶ حازم القرطاجي، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 123

ورد في ديوان عفيف الدين التلمساني- الذي حققه الأستاذ الدكتور العربي دحو- قصائد جاءت في معظمها تتناول الحب الصوفي، وما فيه من تناول للمكان والمرأة و الخمرة والرحلة... وكلها تصب في المسلك الصوفي الذي توخاه لنفسه، أي أنه ابتعد عما سار عليه معظم الشعراء من مدح وهجاء ووصف وتغزل. لذلك اعتمدت المنهج الإحصائي من خلال إحصائيات وجداول بيانية، لإبراز مختلف صور ورود أشعاره، فبان لي مايلي:

جاء الديوان الذي بين أيدينا في مائتين واثنين وعشرين قصيدة، متفاوتة في عدد الأبيات ومتنوعة حسب البحور الواردة فيه. وعدد الأبيات الواردة فيه كانت ثلاثة وستين و مئة وألفين (2163) بيتا فكان توزيعها كما يلي:

(1) الطويل: هذا البحر "من أشهر البحور وأقدمها وأكثرها دورانا على ألسنة الشعراء"¹. موحد التفعيلة، وقد ورد في الديوان من خلال 65 قصيدة، أي بمعدل 32,83 %، وقد بلغت أبياته 709 بيتا، أي بنسبة 32,83 % ومعدل أبياته كان بنسبة 10,29 % بيت في كل قصيدة، ومعظم أبياته تختلف في العدد أكبرها كانت بـ 29 بيتا أصغرها كان بـ 03 أبيات .

(2) الكامل بحر موحد التفعيلة استخدمه العرب تاما ومجزؤا. وقد استعمل شاعرنا التام منه 43 مرة، أما المجزؤ فورد خمس مرات، أي بنسبة 21,62 %، أما عدد أبياتها فكانت بعدد 424 بيتا للتام، و 46 للمجزؤ. مجموع 470 بيتا، أي بنسبة 21,76 % أقصر قصائده كانت بـ 03 أبيات والأطول بعدد 19 بيتا.

(3) البسيط :بحر مزدوج التفعيلة. ورد في شعر العرب تاما باعتبار المخلع البسيط بحرا مستقلا عنه، فشاعرنا أوردته بعدد ثمان وعشرين 28 قصيدة، أي بنسبة 12,61 %. ومجموع أبياته كانت بعدد 289 بيتا، أي بنسبة 13,38 % . وقصائده تتباين بين الطول والقصر، أطولها 38 بيتا وأقصرها 04 أبيات.

(4) السريع :بحر مزدوج التفعيلة لا يرد إلا تاما. وقد بنى عليه التلمساني 23 قصيدة، أي بنسبة 10,36 % . عدد أبياته 223 بيتا، أي بنسبة 10,32 % تتراوح أبيات قصائده بين 03 و 22 بيتا .

(5) الخفيف :بحر مزدوج التفعيلة ويرد تاما ومجزؤا. ورد بعدد 22 قصيدة، أي بنسبة 09,90 %. أما عدد أبياته فكانت 200 بيتا، أي بنسبة 09,26 % . وقصائده تختلف بين الطول و القصر ما بين 27 و 02 بيتا.

(6) الوافر :بحر موحد التفعيلة يرد تاما ومجزؤا. استخدمه شاعرنا تاما 12 مرة، منها مرة واحدة ومجزؤا أي بنسبة 05,40 %. وجاءت قصائده متفاوتة في عدد الأبيات بين 07 و 12 بيتا، أما عدد أبياته فكانت 105 بيتا، أي بنسبة 04,86 %.

(7) المخلع البسيط :بحر مزدوج التفعيلة. ورد 05 مرات، أي بنسبة 02,25 %. أما عدد أبياته فهي 30 بيتا. أي بنسبة 01,38 % . تتراوح قصائده بين 04 و 09 أبيات.

¹ حسني عبد الجليل يوسف، موسيقى الشعر العربي دراسة فنية عروضية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1989م، ص43

- (8) المديد: مزدوج التفعيلة. استعمله شاعرنا خمس مرات، أي بنسبة 02,25 %. أما عدد أبياته فكانت 39 بيتا بنسبة 01,81 %. اختلفت أبيات قصائده بين 04 و 11 بيتا.
- (9) الرمل: بحر مزدوج التفعيلة ويرد تاما و مجزؤا. ورد في الديوان بشكله سبع مرات، عدد أبياته كان ستة وأربعين 46 بيتا، أي بنسبة 02,13 %. تراوحت أبيات قصائده بين ثلاثة واثني عشر بيتا.
- (10) الرجز: بحر موحد التفعيلة، ويرد في أشعار العرب تاما و مجزؤا و مشطورا و منهوكا. ورد مرتين في ديوانه، الأولى بسبع أبيات و الثانية باثني عشر بيتا بنسبة 0,88 %.
- (11) المتقارب: ورد مرتين بستة أبيات في كل قصيدة، أي اثنا عشر بيتا بنسبة 0,55 %.
- (12) الدوبيت: يقول عنه العروضيون بأنه: "سمي بذلك لأن دو بالدال المهملة في لغة الفرس معناها اثنان، وغالبا ما ينظم منه بيتان، وله خمسة أعاريض وسبعة أضرب"¹. وقد وصفوه بأنه: فعلن متفاعلن فعولن فعلن. حيث ورد في الديوان مرتان، بيتين في كل قصيدة بمجموع أربع أبيات بنسبة 0,18 %.
- (13) المجتث: وسمي مجتثا "لأن الاجتثاث في اللغة الاقتطاع كالاقتضاب"². وقد ورد مرة واحدة بثلاث عشر بيتا في القصيدة، أي بنسبة 0,88 %.

البحر	زَيْدٌ	رَجَزٌ	مُسْتَعَرَجٌ	مُسْتَعَرَجٌ	مُسْتَعَرَجٌ	مُسْتَعَرَجٌ	مُسْتَعَرَجٌ	مُسْتَعَرَجٌ	مُسْتَعَرَجٌ	مُسْتَعَرَجٌ	مُسْتَعَرَجٌ	مُسْتَعَرَجٌ	مُسْتَعَرَجٌ
عدد القصائد	65	48	28	23	22	12	07	05	05	02	01	02	02
النسبة %	29,28	21,62	12,61	10,23	10	4,95	3,15	2,25	2,25	0,90	0,45	0,90	0,90
عدد الأبيات	709	470	289	223	200	105	46	39	30	19	13	12	04
النسبة %	32,83	21,76	13,38	10,32	9,26	4,86	2,13	1,80	1,38	0,88	0,6	0,55	0,18

يتضح لنا من خلال إحصائياتنا السابقة، أن شاعرنا قد تطرق إلى معظم البحور الشعرية المتعارف عليها عند جهابذة الشعر ولم يخرج عنها، مما يدل على قدرة كبيرة في الصياغة، ومرجعية هامة توفرت عنده تعكس استيعابه وتمكنه من قرض الشعر وفنونه. فالشاعر احترم البحور الخليلية وحافظ عليها ولم يفته منها إلا القليل، وهي الهزج، المنسرح، المضارع، المقتضب.

¹ عدنان حقي، الفصل في العروض والقافية وفنون الشعر، دار الرشيد دمشق، بيروت، ط1، 1987 م، ص134

² الخطيب التبريزي أبي زكريا يحيى بن علي الشيباني، الكافي في العروض، علق عليه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2003 م،

وأما ميله إلى الطويل بنسبة كبيرة، فهو على غرار معظم شعراء عصره الذين سبقوه وساروا على هذا الدرب من غلبة بحر على محور لما يحققه لهم من إمكانيات. فحازم القرطاجني يبرر ميل الشعراء إلى التسلسل في محور الشعر فيقول: "فالعروض الطويل تجد فيه أبدا بهاء و قوّة. وتجد للبسيط سبابة وطلاوة. وتجد للكمال جزالة وحسن أطراد، وللخفيف جزالة/ ورشاقة، وللمتقارب سبابة وسهولة، وللمديد رقّة ولينا مع رشاقة، وللرمل لينا وسهولة. ولما في المديد والرمل من اللين كانا أليق بالثناء و ما جرى مجراه منهما بغير ذلك من أغراض الشعر"¹.

عدد أبيات النصوص	02	03	04	05	06	07	08	أكثر من ذلك
عدد تكررها	03	07	10	11	21	21	30	119

~~جلب انتباهنا في ديوان عفيف الدين التلمساني لجوؤه إلى المقطوعات، وإلى القصائد قليلة العدد~~ وقليلة الأبيات في شعره، وهذا ليس عيبا ذلك لأن "الخليل بن أحمد يقول: يطول الكلام و يكثر ليفهم ويوجز ويختصر ليحفظ، وتستحب الإطالة عند الإعذار و الترهيب و الترغيب و الإصلاح"².

واستعمل المخلع البسيط في ديوانه على اطلاعه بتطورات الشعر وتأثره بالشعراء المحدثين فهم " أجمعوا على أن مخلع البسيط من اختراع المولدين، وأنه لم يكن معروفا قبل عهود العباسيين"³

نرى من خلال هذا الجدول أن 23,42 % من قصائد شاعرنا هي مقطوعات. باعتبار عددها اثنان وخمسون 52 نصا، أي ربع الديوان تقريبا. أما إذا أضفنا القصائد التي عدد أبياتها سبعة وثمانية، فترتفع النسبة إلى 46,39 % بعدد قصائد 103 قصيدة. مما يدل على ميله إلى القصر الذي هو سبيل يميل إليه شعراء الصوفية كثيرا.

(أ) التدوير

هو اشتراك شطري البيت في كلمة واحدة يسمى البيت المدور أو المداخل أو المدمج، يعرفه ابن رشيق فيقول: "والمداخل من الأبيات ما كان قسيمه متصلا بالآخر غير منفصل عنه، قد جمعتما كلمة واحدة وهو الدمج أيضا، وأكثر ما يقع في العروض الخفيف وهو حيث وقع من الأعراب دليل على القوة، إلا أنه في غير الخفيف مستثقل عند المطبوعين"⁴ فشاعرنا على غرار الشعراء السابقين، سلك مسلكهم فأورد التدوير في شعره في ثلاث عشرة قصيدة فنجده يقول في مقطوعته الرائية(خفيف):

¹ حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص269

² ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج1، ص168

³ إبراهيم أنيس موسيقى الشعر ، ص131

⁴ ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج1 ، ص ص159، 160

يتثنى تحت القلائد في السُنْدُسِ مِثْلَ الكَواعِبِ الأَبْكَارِ
عندما فَتَّحَ النسيمُ لها الجيبَ أَتَتْهُ الأَكْمَامُ بالأَزْهَارِ¹

فقد جاءت لفظتا (السندس، الجيب) لتندمجا بين شطري البيت الرابع والخامس مانحتين للمقطوعة إيقاعا متصلا منسجما مع حالة الفرح والغبطة التي يعيشها الشاعر. ويقول في قصيدته اللامية (مجزوء الكامل) :

خذ يا عَذُولُ، فَلَيْسَ عَنْهُمْ لِي وَإِنْ عَذَلُوا عَذُولُ
فغرام قلبي واجِبٌ فيهم، و صبري مستحيلُ
جَدْ يا جميلَ الوجهِ مِنْكَ يَلِيقُ أَنْ يَبْدُو الجميلُ
وَأَعْدِلْ فَحُسْنُكَ لَا يُرَى بَيْنَ المِلاحِ لَهُ عَدِيلُ!

واسمَحْ لِعَبْدِكَ بالقَلِيلِ، فربما نفعَ القليلُ
يا نازِلينَ بِمَنْزِلِ ظَلَّلَ الأَرَاكُ بِهِ ظَلِيلُ
إلا يكونَ إلى جُنَا بِكُمْ المُنَّعِ لي وُصُولُ
قلبي نَزِرَ يُلْكُكُمْ، وَأَنْتُمْ فِي سَرَائِرِهِ نُزُولُ²

جاءت حروف الجر (عن، من، الباء) ثم الضمير (أنتم) للدلالة على تواصل الكلام وترابطه بين الأَشْطَرِ واتصال النغم الموسيقي لها .

يلجأ شاعرنا للتدوير للدلالة على اتصال الكلام والرغبة الجامحة في التعبير، لإيصال الفكرة و المراد. مما يدل على التوتر الذي يعتريه من أجل ذلك، لأنه يعيش حالة وجدانية مستمرة تشبه عن التقاط أنفاسه باعتبار أنه يخاطب الذات الإلهية، فيعمد إلى الإشارة بدل الذكر المباشر، وبالتالي يدخل في مرحلة اللانقطاع أو الإسترسال في الكلام بما أن الفرصة مواتية.

(3) نظام القوافي

أ) أنواع القوافي

استعملت العرب قديما القافية كمرادف للقفاء بمعنى المؤخرة. وصارت بعد ذلك جزءا هاما من الشعر الذي هو أحد الفنون القولية، ومادته الأصوات اللغوية التي تدل على آخر الشعر. كما قال عنها الجاحظ: "القوافي خواتم أبيات الشعر"³. وبالتالي تحدد البيت إيقاعيا وتقسم الشعر إلى أبيات، وقد عالجها العرب

¹ الديوان، ص113

² المصدر السابق، ص173

³ الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص179

قديمًا وتداولوا على إبراز أهميتها في عملية الإبداع، وهو نهج التزم به عفيف الدين التلمساني في عمله الشعري من خلال الالتزام بإيرادها .

تطرق العديد من العلماء إلى القافية وتعريفها وتحديدتها بالحروف التي تشتمل عليها والعيوب التي يجب على الشعراء تفاديها، سواء صوتيًا كـ الإكفاء وهو "اختلاف حرف الروي في القصيدة"¹. وأيضًا الإجازة التي "تكون بالحروف التي تتباعد مخارجها"² أو معجميًا. والقافية في الشعر كالوزن من أساسياته فيها نميزه.

يتكلم قدامه بن جعفر عن القافية فيقول عن صورتها: "أن تكون عذبة الحرف، سلسلة المخرج وأن تقصد لتصيير مقطع المصراع الأول في البيت الأول من القصيدة مثل قافيتها. فإن الفحول والمجيد من الشعراء القدماء والمحدثين يتوخون ذلك. ولا يكادون يعدلون عنه. وربما صرعوا أبياتًا آخر من القصيدة بعد البيت الأول. وذلك يكون من اقتدار الشاعر وسعة بصره"³.

أما حازم فيري فيها: "إن القوافي لابد فيها من التزام شيء أو أشياء. وتلك الأشياء حروف وسكون. فقوافي الشعر يجب فيها ضرورة على كل حال إجراء المقطع وهو حرف الروي على الحركة أو السكون"⁴.

أما ابن رشيق فيري أن: "القافية شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر، ولا يسمى شعرًا حتى يكون له وزن وقافية، هذا على من رأى أن الشعر ما جاوز بيتًا واتفقت أوزانه وقوافيه ويستدل بأن المصراع أدخل في الشعر وأقوى من غيره. وأما ما قد أراه فقد قدمته في باب الأوزان واختلف الناس في القافية ما هي؟ فقال الخليل: القافية من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه من قبله مع حركة الحرف الذي قبل الساكن، والقافية على هذا المذهب -وهو الصحيح- تكون مرة بعض كلمة ومرة كلمة، ومرة كلمتين"⁵.

ولإن اقتضى الإسهاب في تعريف القافية التطرق لمختلف آراء علماء الشعر من المتعاقبين إلى المحدثين منهم، ففيها يقول إبراهيم أنيس: "ليست القافية إلا عدة أصوات تتكرر في أواخر الأَشْطَر والأبيات من القصيدة، وتكررها هذا يكون جزءًا هامًا من الموسيقى الشعرية، فهي بمثابة الفواصل الموسيقية يتوقع

¹ الخطيب التبريزي، الكافي في العروض والقوافي، ص118

² المصدر نفسه، ص122

³ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص86

⁴ حازم القرطاجي، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص271

⁵ ابن رشيق القيرواني العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج1، ص135

السامع تردها، ويستمتع بمثل هذا التردد الذي يطرق الآذان في فترات زمنية منتظمة، وبعد عدد معين من مقاطع ذات نظام خاص يسمى الوزن"¹.

الهدف من دراسة القافية الواردة في الديوان، وكيفية ورودها بأنواعها المختلفة ومدى النفس فيها من خلال اعتمادنا على الأبيات دون الأشعار، هو إيجاد العلاقة بين القافية وسائر كلمات البيت، وعلاقة كل ذلك بالمعنى الكلي للقصيدة. باعتبار أن القافية صورة تساهم في تشكيل الصورة الكلية للعمل الشعري فالأنواع المختلفة الواردة في الديوان تدفعنا إلى دراستها مع التفريق في أنواعها ومجاريها.

1-1 القافية المردوفة: وهي التي يكون فيها ردف، وهو "حرف مد أو لين قبل الروي مباشرة سواء كان ألفا أو واوا أو ياءا سواكن"². وصورتها في الديوان قوله (رمل):

ضحك الروض الوسيم إذ بَكَتْ فيه الغُيومُ
فأَدِرْ يا بدرُ شمسًا في أعاليها نُجُومٌ³

وقد وردت في سبعين 70 قصيدة، أي بنسبة 34,68 % . و قد ورد الردف فيها بين هذه الحروف كما يلي:

أ- الألف: ووردت بـ 44 قصيدة، أي بنسبة 62,85 %. وصورة ذلك في قوله (خفيف):

ندى في الأقحوانة أم رُضَابُ وظِلُّ في الشَّقِيقَةِ أم شَرَابٌ⁴

فالروي الباء والردف الألف.

ب- الواو: ورد بـ 13 قصيدة، أي بنسبة 18,57 % وصورة ذلك قوله (رمل):

يا أَهْيَلِ الحَيِّ مِنْ ذَاكَ الحِمَى أَنْتُمْ المَقْصُودُ مِنْ كُلِّ الوُجُودِ⁵

الروي الدال و الردف الواو.

ت- الياء: وردت بـ 13 قصيدة، أي بنسبة 18,57 % وصورة ذلك قوله (وافر):

تَعَلَّمْ مِنْ مُرَافِقَةِ النَّدِيمِ مُطَاوَعَةَ الْأَرَاكِةِ لِلنَّسِيمِ⁶

الروي الميم والردف الياء.

¹ إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، ص 273

² حسني عبد الجليل يوسف، موسيقى الشعر العربي دراسة فنية عروضية، ص 144

³ الديوان، ص 202

⁴ المصدر نفسه، ص 46

⁵ المصدر نفسه، ص 92

⁶ المصدر السابق، ص 217

1-2) القافية المؤسسة

هي القافية التي يسبق رويها ألف تأسيس، فـ"التأسيس هو ألف هاوية لا يفصلها عن الروي إلا حرف واحد متحرك"¹ أي بينهما دخيل. وقد ورد التأسيس في ثلاثة عشر قصيدة من مجموع قصائد الديوان، أي بنسبة 5,85 % . وصورته في قوله (طويل):

وموعد وصل في الحقيقة ناجز، رقيق الحواشي، نُزْهَةٌ لِلنَّوَاهِرِ
سلوت به من كل عين رقيقة سوي الزهر يرئو عن عيون غوامز²

حيث جاءت الهاء والميم بين ألف التأسيس و حرف الروي الزاي، وقد أضفت القافية المؤسسة إيقاعا فيه إمتداد للصوت، جاء ملائما مع دلالة القصيدة التي يفصح فيها الشاعر عن منتهى غبطته باللقاء واستعمل لذلك الألف الذي هو حرف مد قصد جلب الإنتباه .

و التأسيس في مواضع أخرى يسير في نفس النهج تقريبا، أي يضاعف من قيمة الإيقاع ويوضحه أكثر فأكثر ويدل على مكاسب أحرزها الشاعر أو يسعى إليها.

ب - أنواع القوافي

وردت أنواع من القوافي التي وظفها التلمساني في ديوانه منها:

1-1) قافية المتواتر :

وهي ما كان بين ساكنيها حرف واحد متحرك، وتكون صورتها بهذا الشكل [0/0/] وقد وردت في الديوان 117 مرة بنسبة 52,70 %.

1-2) قافية المتدارك:

هي القافية "التي يفصل بين ساكنيها متحركان اثنان، وسميت بذلك لإدراك المتحرك الثاني المتحرك الأول"³. وتكون صورتها بهذا الشكل [0//0/] وقد وردت في الديوان 75 مرة بنسبة 33,78 % .

1-3) قافية المترابك:

هي القافية التي يفصل بين ساكنيها ثلاث متحركات، وسميت بذلك لتوالي حركاتها، وتكون صورتها على الشكل [0///0/] وسمي مترابكا لأن الحركات توالى فركب بعضها بعضا. وقد وردت في الديوان 28 مرة بنسبة 12,61 %.

¹ السيد أحمد الهاشمي، ميزان الذهب، حققه وعلق عليه حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1997م، ص111

² الديوان، ص124

³ حسين نصار، القافية في العروض والأدب، مكتبة الثقافة الدينية، دط، دت، ص29

1-4) قافية المترادف

هي القافية التي يجتمع في آخرها ساكنان ما لم يكن بين ساكنيها شيء على الإطلاق¹، أي هي التي اجتمع فيها حرفان ساكنان، وتكون على هذه الصورة [00/] وقد وردت مرة واحدة ولم ترد قافية المتكاوس والقافية المزدوجة و المتعددة في ديوانه.

القافية	المتواتر	المتدارك	المترادف
عدد القصائد	118	75	28
النسبة %	53,15	33,78	12,61
			00,45

ت) مجاري حركات القافية

1-1) مجرى الكسرة

مجموع القصائد الواردة في الديوان كانت بخمس وتسعين (95) قصيدة، ونسبتها 42,79 % . فالروي الوارد مكسورا قارب النصف بعدد أبيات 918 بيتا، أي بنسبة 42,44 %، وهي نسبة معتبرة تتناسب مع المنحى الصوفي الذي هو الانصياع التام لله وللمقلد. ومن أمثلة ذلك قوله (طويل):

إلى ذلك المعنى مآلي و مرجعي، و شركي الذي أدى الى و حَدَّثِي مَعِي
تَصَرَّفْتُ فِي مُلْكِي بِمُلْكِي، وَلَمْ أَدْعُ مَكَانَةَ إِمْكَانٍ، وَ لَا وَضَعَ مَوْضِعٍ²

.....

تتألف هذه القصيدة من أحد عشر بيتا، جاء رويها (العين) مكسورا وهو حرف مجهور. وصوت العين هو أوحى أصوات الحروف بالصفاء والنقاء والسمو بموحياته الصوتية هذه. فهو حرف شعوري ويكفيها من هذه الموحيات أن الأصوات اللغوية ذات الطابع العيني، هي أكثر الأصوات قدرة على التعبير عن مختلف المشاعر الإنسانية النبيلة، وهو ما يتوافق مع هذه القصيدة التي فيها يسلم الشاعر كل أمره لله عز وجل ووحدته معه، أي اشتراكه في الفعل بعد انتقاله من حال إلى حال، ونرى ذلك في كلماته التالية (مآلي، مرجعي، وحدتي معي، ملكي بملك، المشوق، أنواع الوجود، المنوع...).

1-2) مجرى الضمة

¹ ينظر: حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص272، حيث يسمي المترادف متواترا والمتواتر مترادفا

² الديوان، ص141

مجموع القصائد الواردة في الديوان كانت بـ 72 قصيدة، ونسبتها 32,44 %، وعدد أبياتها 681 بيتا بنسبة 31,88 % من مجموع أبيات الديوان. ومنها قوله (وافر):

تذكر بالحمى قلبي الطُّرُوبُ ليل غاب عنهم الرِّقِيبُ
وأياماً صفا عَيْشُ التَّصَابِي، وَمَنْ أَهْوَى نَدِيمِي وَالحَيِّبُ!¹

جاءت القصيدة في ثمان أبيات مرفوعة المخرج الصوتي، ذلك لأن الصوت المضموم "يجسد الفخر و الاعتزاز والشموخ والتعالي"² عاكسة لحالة اللذة و الفخر والسرور التي اعترت شاعرنا، وهو في تلذذ بالفترة التي كان يعيشها لوحده ولذاته. حيث سادها صفا العيش مع النديم والحبيب الذي هو الذات الإلهية.

1-3) مجرى الفتحة

مجموع القصائد الواردة في الديوان كانت بـ 43 قصيدة، ونسبتها 19,36 % بـ 433 بيتا، بنسبة 19,74 % من مجموع أبيات الديوان. ولقد جاءت نسبة ورودها أقل من الكسرة والضمة. و يتميز مجرى الفتحة عن سابقه عند النطق بالوضوح أكثر منهما ونجد هذا في مثل قوله (رمل):

طافَ بالحنان، ولبى، وأقاماً، يجتلي الكأسَ على أيدي النَّدامَى
وترى ما خللاعات الصَّبَا في هَوَى لَيْلى و من حُبِّ تَرَامَى؟!³

يتضح في قصيدته إرتباط صوت الفتحة بقصد الشاعر إلى التفريغ عن مكبوتاته، وهو يصف حاله أثناء تأدية مناسك تصوفه ومظاهرها الخاصة، فيعبر عن ولله الدائم بالذات الإلهية التي يصبو دوما نحوها. فهو يحتاج إلى أصوات لينة لا تعترضها عقبات، لأن "أنواع الاعتراضات أو العقبات من طريق الهواء، وينشأ عن انعدام الاعتراضات أن ينعدم وجود أي إحتكاك يصاحب النطق"⁴.

1-4) مجرى السكون

مجموع القصائد الواردة في الديوان كانت باثني عشر 12 قصيدة، ونسبتها 05,40 % بـ 137 بيتا بـ 06,33 % من مجموع أبيات الديوان. و يتميز السكون بالإطباق، وهو ما نجده في مثل قوله (سريع):

يا حَبَّذا الكأسَ بكفِّ الحَيِّبِ إذا نبت الثُّوار فوق اللَّهيبِ

¹ المصدر نفسه، ص 34

² عبد الملك مرتاض، السبع المعلقات مقاربة سيميائية أنثروبولوجية لنصوصها، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 1998م، ص 242

³ الديوان، ص 208

⁴ سعد مصلوح، دراسة السمع و الكلام، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2000 م، ص 213

وَجَبَّذَا الكَأْسَ التي لم تزلْ تَصْرِفُنِي بالسُّكْرِ حتَّى أُغَيَّبُ¹

يرتبط صوت السكون فيما تقدم بصورة الشاعر وهو في حالة من النشوة والسكر التام، وبالتالي انحباس نفسه عن العالم الخارجي وتفرد به بالمحسوب المطلق وترقيه إلى مستوى عالي من التعالي في الأحوال وهي الطمأنينة بجوار الحبيب، من خلال البسط و الطرب الذين يعتريانه، فنراه يسبق حرف رويه المسكون بحرف مد لين هو الياء، يحيل إلى نفس عميق يخرج منه يقطعه بإطباق توحى بجهد مبذول.

بان لنا قلة استخدامه للقافية ذات الروي الساكن بنسبة ضئيلة، وهذا يعود ربما إلى قلة المواقف التي فيها يتوقف عن المجاهدة والمثابرة في الترقى، مما يدل على اضطرابه الدائم.

أنواع المجرى	نسبة الأشعار %	عدد الأبيات	نسبة الأبيات %
ذات المجرى المكسور	41,89	918	44 42.
ذات المجرى المضموم	33,33	681	31.88
ذات المجرى المفتوح	19.63	427	19.74
ذات المجرى المسكون	05.40	137	06.33

على ضوء هذه النتائج، لاشك أن التلمساني قد جاهد نفسه كثيرا من أجل إيداعه الفني، كنتيجة لصناعة عقلية سعى ورائها بوعي تام لهيئة القافية التي أوردتها، لأنه يعاني في تطوره الصوفي انفعالات مختلفة منبعها تجاربه الصوفية العاطفية التي ملكت قلبه وعقله وفكره في تقلباته الحالية والمقامية والنشوة الدينية والغيوبة السحرية الناتجة عن العمل الشاق أو الفرحة الغامرة الناتجة عن الانتقال من مرتبة لأخرى.

(4) الحروف العربية واستخداماتها رويًا

(أ) الروي:

هو الحرف الذي تبني عليه القصيدة ويتكرر في كل نهاية بيت من أبياتها، وإليه ترجع نسبة القصيدة. فعلى ذلك نجد قصائد تسمى بالهمزية والسينية والدالية، والروي: "مشتق من الروية وهي الفكرة، لأن الشاعر يتفكر فيه فهو فعيل بمعنى فعول أو مأخوذ من الرواء بكسر الراء وهو الحبل الذي يضم به شيء إلى شيء لأنه يضم أجزاء البيت ويصل بعضها ببعض فهو فعيل"². ومنه الروي هو الحرف الذي تشترك فيه

¹ الديوان، ص 65

² عدنان حقي، الفصل في العروض والقافية وفنون الشعر، ص 149

قوافي أبيات القصيدة أو المقطوعة الواحدة، أي هو الصوت المشترك فيها "فلا يكون الشعر مقفى إلا بأن يشتمل على ذلك الصوت المكرر في أواخر الأبيات، وإذا تكرر وحده ولم يشترك معه غيره من الأصوات، عدت القافية حينئذ أصغر صورة ممكنة للقافية الشعرية"¹. وقد أورد التلمساني حرف الروي منفردا في مائة وخمسة وثلاثين مرة، بنسبة 60,81 % .

فالروى يحقق للمتلقى التوقع بالإيقاع الواجب حدوثه، وقد استعمل التلمساني في ديوانه خمسة وعشرين -25- حرفا ممكنا من الحروف العربية، واستثنى منها الحروف التالية: الطاء والغين والحاء وهي حروف غير شائعة الاستعمال في الشعر العربي كثيرا.

النسبة %	ع.القصائد	الحروف	النسبة %	ع.القصائد	الحروف
01.80	04	الحاء	11,26	25	الباء
01.35	03	التاء	11,26	25	الهاء
01.35	03	السين	09,99	22	الميم
01.35	03	الهمزة	09,99	22	النون
00.90	02	الشين	09,45	21	الراء
00.45	01	الطاء	09,45	21	الذال
00.45	01	الضاد	09,45	21	اللام
00.45	01	الجيم	05.85	13	القاف
00.45	01	الثاء	04.50	10	العين
00.45	01	الصاد	03.60	08	الفاء
00.45	01	الياء	03.15	07	الواو
00.45	01	الزاي	01.80	04	الكاف
00,45			01		الذال

¹ إبراهيم أنيس موسيقى الشعر، ص 274

يتبين لنا من خلال الجدول ميل الشاعر إلى الحروف التالية: الباء، الهاء، والميم، النون، الراء، الدال واللام بعدد أكبر فاق العشرين قصيدة لكل منها، ومجموعها يساوي مئة وسبعة وخمسون (157) قصيدة. أي بنسبة 70,72 %، وهي حروف شائعة جدا في الشعر العربي، أما باقي الحروف فجاءت بأعداد معقولة. بينما أفرد قصيدة أو مقطوعة لكل من الحروف: الطاء والضاد والجيم والياء والزاي والطاء والصاد وهي حروف قليلة الشيوع في الشعر العربي نادرة. وذلك لأن "معظم حروف الهجاء مما يمكن أن يقع روياء، ولكنها تختلف في نسبة شيوعها"¹.

ب) حظ مخارج الحروف العربية من الاستخدام روياء

الصوت ظاهرة اجتماعية تعبر عن احتياجاتنا وتخدم أغراضنا الفيزيولوجية ذلك "أن كل صوت مسموع يستلزم وجود جسم يهتز، على أن تلك الهزات لا تدرك بالعين في بعض الحالات"². وفي إطار بحثنا في ديوان شاعرنا توصلنا إلى التقسيمات التالية المبينة لاستخدامه للحروف روياء، فجاءت كما يلي:

- أقصى الحلق: وتخرج منه الهمزة التي وردت ثلاث مرات 03 والهاء وردت بخمس وعشرين 25 مرة
- وسط الحلق: وتخرج منه العين بعشر مرات 10 والحاء بأربع 04 مرات.

ب) اللسان: ولقد اتخذها الشاعر في مئة وثمانية عشر 118 قصيدة، بنسبة 53,15 %.

- أقصى اللسان قريبا من الحلق: ومنه تخرج القاف بـ 13 مرة.
- أقصى اللسان قريبا من الفم: ومنه تخرج الكاف بـ 04 مرات.
- وسط اللسان: ومنه تخرج الجيم بمرة واحدة 01 والشين بمرتين 02 والياء بمرة واحدة 01.
- ظهر اللسان مع أصول الثنايا العليا: ومنه تخرج التاء بـ 03 مرات والطاء بمرة 01 والدال بـ 21 مرة.
- ظهر اللسان مع رؤوس الثنايا العليا: وتخرج منه التاء بمرة واحدة 01 والذال بمرة واحدة 01.
- طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا: ومنه تخرج النون باثنين وعشرين 22 مرة .
- طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا قريبا من الظهر: ومنه تخرج الراء بواحد وعشرين 21 مرة .
- رأس اللسان مع أصول الثنايا العليا: ومنه تخرج الصاد بمرة واحدة 01 والسين بـ 03 مرات والزاي بمرة واحدة 01 .
- حافة اللسان أي إلى جانبه مع التصاقه به يحاذيه من الأضراس العليا: ومنه تخرج الضاد وأوردها مرة واحدة 01.
- حافة اللسان الأمامية مع التصاقها بما يحاذيها من الأسنان: ومنه تخرج اللام وأوردها 21 مرة.

¹ المرجع السابق ، ص 275

² إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 4، 1971م، ص 7

- ت) الشفتان: وأوردها شاعرنا في ديوانه بعدد 62 قصيدة ، بنسبة 27,92 % .
- مابين الشفتين ومنه تخرج الباء بـ 25 مرة والميم بـ 22 مرة و الواو بـ 07 مرات.
 - الشفة السفلى مع التصاقها برؤوس الثنايا العليا ومنه تخرج الفاء بـ 08 مرات.
- نرى من هذا أن عفيف الدين التلمساني قد إستعمل غالب الحروف الهجائية كروي وأستثنى
- الظاء وهو حرف ما بين الأسنان.
 - الغين و الخاء وهما حرفان لهويان حلقيان.

الملاحظ على ديوان عفيف الدين التلمساني، ميله إلى استخدام حروف الروي اللسانية بشكل كبير لما تتيحه هذه الحروف من هامش كبير في النظم، وتحقيق للرغبة الجارحة في التعبير عن المكونات النفسية. بينما الحروف الحلقية والشفوية فكانت نسبة استغلالهما متقاربة تقريبا، ونعزي هذا التفاوت في استخدام الحروف إلى أن: "هذا التطور غير إرادي، فهو يحدث دون أن يشعر به المتكلم، ودون أن يعتمد إليه قصدا، فالمرء في الحقيقة حين ينطق بالصوت السهل بدل الصعب، يخيل إليه دائما أنه ينطق بالصوت الأصلي دون تغيير فيه"¹.

(5) الإيطاء

لجأ أسلوبيا عفيف الدين التلمساني إلى الإيطاء، الذي هو تكرار كلمة الروي، أشتق من المواطأة بمعنى الموافقة، وقد أسهب العلماء في الوقوف أمام الإيطاء، وتشعبت بهم السبل في النظر إليه، وتفصيل أحواله الجائزة والمذمومة "فأعلنوا أن التكرار لا يستلزم العيب، لأن بعض الشعراء كرر كلمة القافية معتمدا الأمر في نفسه، إذ يجد فيها اللذة تدفعه إلى الاستزادة من الاستماع إليها أو التفوه بها"². فقد جاء تكرار القافية عنده بأشكال متعددة، فنجدده يكرر القافية في قصيدته البائية التي مطلعها (طويل):

أيا عَرَبِ العِرجاءِ من أَيْمَنِ الشَّعْبِ بكم لا بشيء غيركم شَغَف الصَّبِّ

.....

وإن توقدُ وَاَنارَ الحريقِ، فكم أضَا ونا رُ فؤادي في حشَا الواله الصبِّ³

وفيهما يكرر لفظة القافية التي هي "الصب" في البيت الخامس من القصيدة، للتأكيد عليها من خلال إضافة (أل) التعريف، ونرى أن تكراره جاء في البيت الخامس، لكن بعد أن كرر كلمة "الصبا" مرتين بينهما، وهذا للتأكيد على هذه اللفظة القافية. وهو لون من ألوان التكرار؛ إذ يقوم الشاعر بتكرار كلمة يلح عليها في القصيدة، وتشكل للمتلقى حركة استقطابية يدور حولها الكلام، مما يعطي لها في سياقها الممتد

¹ المرجع السابق، ص 236

² حسين نصار، القافية في العروض والأدب، ص 108

³ الديوان، ص 60

تفردا وتميزا. بحيث مؤدى تكرارها في نهاية كل مقطع شعري يعود إلى تدفق موجة انفعالية تكسر حاجز الرتابة والانغلاق، وتؤدي إلى تناسق النص في صورته المشككة على مجمل الأداء ونسيجه المتناغم. ومن هنا فإن التكرار المتعمد للكلمة، يؤدي إلى تكثيف الدلالات، وتشكيل حركة تواصلية تغني بنية النص الشعري على الصعيدين الدلالي واللفظي معا.

وفي قصيدته الثائية التي مطلعها قوله (طويل):

نفوسٌ نفيساتٌ إلى الوصلِ حنّتِ، فلمّا سقاها الحبُّ بالكأسِ حنّتِ
فمن عاش منا لم ينلْ مثل نيلهمْ، ولكن متى تذكّروهمْ النفس حنّتِ!¹

هنا يكرر شاعرنا لفظة القافية "حنّتِ" بمعناها، لكن في آخر القصيدة. ويأتي هذا التكرار عنده للدلالة على حركة دائرية لتوكيد المعنى وإحداث وقع خاص على المتلقي، من خلال تكرارها وإظهار القدرة العالية له على البدء و الإنهاء منها، وإبراز القدرة اللغوية والشعرية له، كما لو أن قصيدته جاءت مدورة . أي بدأت بكلمة "حنّت" وانتهت بها وتدور في فلك الحنين والشوق.

وفي قصيدته الرائية التي مطلعها(البسيط) :

لا تنكرُ وأبعد صحوي فرط إسكاري، وبعد مسجد نُسكي حان خُمّاري
ولو أطعْتُك في تعطيل أكْؤُسِها لكنتُ أعصي عليها أمرَ خُمّاري²

يكرر لفظة القافية "خُمّاري" بعد اثني عشر بيتا وهذا دلالة على طول نفسه، وذلك لإيضاح صورة الحالة النفسية التي يعيشها شاعرنا في ثنايا الأبيات التي تلي. فتمتزج فيه صورة الخمرة والخمار امتزاجا حسيا وذاته والخمرة امتزاجا روحيا، لأن الخمرة صورة من صور الإنتشاء الروحي وسر من أسرارها وجمالها وضيائها. فمن الطبيعي أن يستدعى الخمار بينهما على صعيد التلذذ الجسدي، لأن الخمرة الجيدة يصنعها الخمار الجيد، وهو سبب وجودها وتحلي حقيقي لمذاقها ونضارتها. أما الخمرة عند شاعرنا فإنها تجسد الكون البديل الذي يطمح الشاعر في الوصول إليه، للإنتقال من عالم المحسوس إلى عالم النشوة الروحية الكبرى. إلا أن هذه النشوة لا تكتمل إلا بالخمرة والخمار معا، اللذان يمدانه بالحيوية والعطاء والإشراق.

وفي قصيدته النونية التي يقول في مطلعها (الخفيف):

لي بذاكمُ المنيزل معنَى قد حوى بدر حسنه كل معنَى
سافرِي يَا صَبَا صَبَاحًا إِلَيْهِ، واجعلي تربّه هداياَ المعنَى!³

¹ المصدر نفسه، ص66

² المصدر نفسه، ص107

³ المصدر السابق، ص235

يكرر لفظة القافية "معنى" في البيت الموالي مباشرة مع إضافة (أل) التعريف، وهكذا فإن كثافة الكلمة وحدها بما تشيعه حولها من الإيحاء والدلالات، يمكن لها أن تتخطى الزمن، وتخلق توازنا بين الألم في الواقع وألم المهجر والتفهم. ومن هذا المنطلق يمكن اعتبار كلمة "المعنى" مفتاح القصيدة، لما تهيئه لنا بطاقتها الدلالية وكثافتها الشعورية، عبر توليد شبكة متداخلة من الدلالات، لا تكشف عن نفسها إلا في بنية النص ذاته من خلال السياق العام له.

فالشاعر يتجه إلى الإيطاء كغرض صوتي ودلالي أيضا، للتأكيد على المعنى وإبراز توحده مع المعنى وطول نفسه.

(6) التصريع في المطالع

من المستحب في الشعر العربي أن يصرع الطالع حتى يدل آخر الصدر على آخر العجز، قصد التنبيه على القافية التي ستجري ويلتزم بها الشاعر، وهو مظهر من مظاهر موسيقى الحشو في الشعر. ويتمثل في إيراد اللفظ المختار خاتمة للبيت وإطارا لعناصر قافيته "وأما صفات القوافي الجيدة فهي: عذوبة حروف القافية - سهولة مخرجها - التصريع في المطلع"¹. أي يورده في الشطر الأول ثم يستعمله في البيت الثاني في آخره، فنجد يورده تاما في صورة قوله (خفيف):

منعتها الصفات، والأسماء أن ترى دون برقع أسماء²

و في قوله (طويل):

نفوسٌ نفيساتٌ إلى الوصل حنتِ فلما سقاها الحب بالكأس حنتِ³

وقوله في موضع آخر (خفيف):

لك طرْفِي حمى، وقلبي بيتُ فيهما عهدك القديم خبّيتُ⁴

يهدف الشاعر من إيراد التصريع إلى إحداث رونق وتميز خاص يستمتع به هو ومتلقيه، لإبراز كفاءته الشعرية - وكأنه به - يتفرد في صفة تميزه هذه، لأنه على حد قول ابن رشيق: "وتقتضيها الصنعة ويكسب البيت الذي يكون فيه أهمة، ويكسوه رونقا ودياجة، ويزيده مائية وطلاوة"⁵. وقد ورد في ديوانه بشكل كبير، لأن التصريع ظاهرة ترددت كثيرا في المطالع تضبط له صورة قصائده، يقصد من خلاله إلى توليف نظامها وجعلها أكثر التحاما.

¹ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص 54

² الديوان، ص 31

³ المصدر نفسه، ص 66

⁴ المصدر نفسه، ص 69

⁵ ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج 2، ص 8

(7) التوافق بين العروض والضرب

نرى أن التلمساني يلجأ كثيراً إلى التوافق الصوتي بين صورتَي العروض والضرب، بإشراكهما في قافية واحدة، ومن أمثلة التوافق نجد قوله (خفيف):

هَبَّ وَهَنَّا مِنَ الْغَوِيرِ نَسِيمٌ فِيهِ عَرَفٌ عَرَفْتَهُ، وَسَمِيمٌ¹

ونجد التلمساني يورد القافية المثناة في قوله (سريع):

لَا تَكْرِ الْبَاطِلَ فِي طَوْرِهِ فَإِنَّهُ بَعْضُ ظَهْرَاتِهِ
وَأَعْطَاهُ مِنْكَ بِمَقْدَارِهِ حَتَّى تَوْفِي حَقَّ إِثْبَاتِهِ²

لا تتميز صورة القافية في شعر عفيف الدين التلمساني عن صورة القافية المعروفة في الشعر العربي، بل واكبها والتزم بها. وإن وجد فيها إبطاء فذلك صورة من صور تأكيد المعنى أو سمو فكرة يقصد إيضاحها، من خلال إطالة النفس وقصره في إيراده، وهو على العموم بذلك يحترم ويلتزم بقوانين القافية المتعارف عليها في الشعر العربي.

(ب) الموسيقى الداخلية

أدرس في هذه المرحلة من البحث أهم المظاهر الموسيقية من خلال مجموعة الأصوات المختلفة الواردة في الديوان ومختلف صورها. فأبدأ بدراسة الصوت المفرد الذي باتحاده مع الأصوات الأخرى، يفرز لنا إطاراً دلالياً هو اللفظ، أو بتعبير أدق أبحث فيه عن الرابطة بين الدال والمدلول الذين يدلان على الصورة من خلال مختلف مظاهرها.

(1) الصوت المهموس

يبدو استخدام عفيف الدين التلمساني للأصوات المهموسة لافتاً جداً، حيث يستعمله في مواضع بائية ذلك أن الصوت المهموس هو: "الصوت الذي لا تنذبذب الأوتار الصوتية حال النطق به"³.
ومن الأصوات المهموسة في لغتنا:

صوت الهاء: ونجد صورة استعماله في قوله (طويل):

بروقُ الحمى أجفان أعياني غمامُها وقضْبُ النقا نوح المعنى حمامُها
إذا أوهنتُ من جانب الحي، أوهمت بأن سُلَيْمَى قد أُمِيطَ لثامُها

¹ الديوان ، ص198

² المصدر السابق، ص69

³ كمال بشر، علم اللغة العام، مكتبة الشباب القاهرة، د ط، د ت، ص87

عليّ لها أن لا أهيم بغيرها ، وليس عليها أن يدوم ذمامها
إذا خطرت ري الصبا عنبرية ، فما هو إلا نشرها، و سلامها
تراءت على الأحداج أترابُ حسنها فقلنا بدور قد تخلّى ظلامها¹

هنا يكرر التلمساني حرف الهاء في هذه المقطوعة الذي هو حرف مهموس رخو يكون جريان النفس فيه عند النطق سهلا لضعف الاعتماد، فالهاء: "صوت رخو مهموس، عند النطق به يظل المزمار منبسطا دون أن يتحرك الوتران الصوتيان، ولكن اندفاع الهواء يحدث نوعا من الحفيف يسمع في أقصى الحلق أو داخل المزمار"². على الترقب والمداومة على الانتظار الذي يعتريه الشوق. فاحتاج إلى قوة لإبراز مظهر التألم والشكوى.

فجمال هذا الأسلوب عند التلمساني ينبثق من التشخيص الناتج عن تكرار حرف الهاء خمسة عشر مرة، فردد الهاء في الحشو والعروض والروي ووافقها ثلاث مرات في المقطوعة. مما أعطاها إيقاعا وتجانسا صوتيا مع إيراده للطباق (حسنها، ظلامها) وإن كان إيراده للهاء في مقطوعته جاء بصيغة الضمير الغائب تعود على الذات الإلهية. فضلا عن أمله في المواجهة بينه وبين المرئي الذي دفعه إلى إظهار مفهوم الحب أمام مظاهر جبروت الحسن، فعجب الشاعر عجباً: تعجب من دلائل الحسن، وتعجب الانفراد بالرؤية. وهو يقف عندها منبهر الحال، مشدوها وليس له إلا أن يحس بنوره الذي يغمره وحده، على الرغم من ابتعاده في مراحل كمال التصوف، بيد أنه استعمل حرف الحاء خمس مرات (الحمى ، نوح ، حمامها ، الحي ، الأحداج) وهو حرف مهموس حلقي للدلالة على حفظ الصوت وكتمان السر.

(2) أصوات الصفير

وهو صوت زائد يصاحب أحرفه الثلاثة، وسميت بالصفير لأنك تسمع لها صوتا يشبه صفير الطائر "لأن مجرى هذه الأصوات يضيق جدا عند مخرجها فتحدث عند النطق بها صفيراً عاليا لا يشركها في نسبة علو هذا الصفير غيرها من الأصوات"³، وحروفه ثلاثة: الصاد، السين، الزاي. وهي حروف تخرج من رأس اللسان مع أصول الثنايا العليا، ولم يورد التلمساني منها إلا خمسة قصائد ينتهي رويها بهذه الأحرف بعدد أبيات ثمانية وخمسون 58 بيتاً، بنسبة 02,68%. وإن لم يقتصر بإيرادها في الروي فحسب بل تعداها إلى الحشو وصورة ذلك حرف السين في قوله (مجزوء الكامل):

نادمٌ عيونَ النرجسِ بخدودٍ ورد الأكوُسِ
واستجَلَّ بكر مُدامةٍ معشوقةً للأنفُسِ

¹ الديوان، ص 224

² إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 89

³ المرجع نفسه، ص 75

خلعتُ خليعاً، واغتدتُ بجديدِ حسنٍ تكتسي
من فوق بسط بنفسي، مرموقة بالسُّندُس¹

وهي قصيدة متكونة من عشرة أبيات وردت فيها السين واحدا وعشرين مرة في تسعة عشر كلمة ومجرى الأصوات الصغيرية "يضيق جدا عند مخرجها، فتحدث عند النطق بها صغيرا عاليا لا يشركها في نسبة علو هذا الصغير غيرها من الأصوات"². فالشاعر في قصيدته يوائم بين الفرح الذي يغمره بكلمات تحمل دلالات الفرح و الغبطة مثل النرجس، السندس، حسن، تكتسي، بنفسي.

(3) التكرير

هو ارتعاد رأس اللسان عند النطق بالحرف، وتوصف الراء بالتكرير لقابليتها له إذا كانت مشددة أو كانت ساكنة، فـ "الراء صوت مكرر، لأن التقاء طرف اللسان بحافة الحنك مما يلي الثنايا العليا يتكرر في النطق بها كأنما يطرق طرف اللسان حافة الحنك طرقا لنا يسيرا مرتين أو ثلاثا لتتكون الراء العربية"³. ويمكن تجنب تكرير الراء بأن يلصق لافظها ظهر اللسان بأعلى الحنك لصقا محكما، بحيث تخرج الراء مرة واحدة ولا يرتعد اللسان بها، ونجد الراء مكررة أحد عشر مرة في قول الشاعر (بسيط):

كم في جفونك من حانات خمارٍ وكم بخديك من روضات أزهارٍ؟
وكم نسيمٍ سرى أودعته نفسا مالت به عذباتُ البانِ والغارِ؟
لذاك ما رقصتُ بالدوح قضبُ نفاً، ولا تغنّت حماماتُ بأسحارٍ⁴

يورد هنا التلمساني الراء مفتوحة أو يغلب عليها الكسر في الأكثر، هذا التردد لحرف الراء يتوافق مع الحال، ذلك لأنه حرف مجهور بطبيعته المكررة لمميزاته اللغوية، فالنفس تستهويه وتطلبه ويوافق الصورة التي يريد أن يوصلنا إليها، فتكرره في كلماته (خمار، أزهار، سرى، الغار، أستاري، الدار، أسحار...) مع ورودها في آخر الأبيات عموما، تدل على المرحلة التي اجتازها ويؤكددها بالتخفيف فيه تباعا، لإعطائنا البيان بتجاوزه مقاما صوفيا واستفادته منه بالفوز والاكتساب، لأن "الراء في نظر المحدثين من أوضح الأصوات الساكنة في السمع"⁵.

¹ الديوان، ص127

² إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص74

³ المرجع نفسه، ص67

⁴ الديوان، ص110

⁵ إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص200

4) التماثل الصوتي والنداء

يورد التلمساني في مواضع كثيرة من ديوانه مقاطع صوتية مؤلفة من صوامت وصوائت، سواء كان الصائت ألفا أو ياء أو واوا، ويستعين بها لما لها من نغم موسيقي في اللفظة، وبالتالي تتعدى آثارها إلى الجملة و يقصد منها التأثير على المتلقي.

النداء

يلجأ عفيف الدين التلمساني إلى النداء الذي هو أسلوب صوتي واضح لموقف واضح، لأنه يحمل خصائص صوتية تمتاز بالامتداد. يهدف من خلاله الشاعر إلى إبراز قضية واضحة، وإعطاء صبغة خاصة لشعره فنجد يورد صيغة النداء من خلال تكرارها وإتباعها بأصوات ونداءات متتالية، لتعزيز المعنى الذي يقصده. ويوظف لذلك أصوات اللين التي "هي أصوات مجهورة ومجرى الهواء معها لا تعترضه حوائل في مروره، بل يندفع في الحلق والفم حرا طليقا"¹. فنجد في قوله (كامل):

يا طرفه النَّفْثَاتِ فِي الْعَقْدِ الَّتِي فِي عَارِضِيهِ السَّحَرِ رَفَقًا بِالْحَشَا
مِنْ لِي بَأَنْ يَرْضِي رَقِيبِكَ مَهْجَتِي يَوْمًا، فَاجْعَلْهَا لَهُ بَعْضَ الرِّشَا؟!
أَوْ أَنَّ وَاشِيكَ الْكَذُوبَ يَرْقِ لِي، مِمَّا أَكَابِدُ مِنْ جَفَاكَ إِذَا وَشَى²

يورد "الألف" هنا بكثرة وهو حرف لين مجهور فيه اللسان "يبلغ أقصى ما يمكن أن نصل إليه من هبوط في قاع الفم والفراغ بين اللسان حينئذ يكون أوسع ما يمكن في هذا الوضع"³. فالشاعر يلجأ إليها باعتباره يخاطب المحبوب البعيد عنه ويشتاق إليه ويتألم لبعده، فيورد الألف بكثرة لأنها "أمدن صوتا، وأنداهن، وأشدن إبعادا وأناهن"⁴، وينادى بها للدلالة على بعد المخاطب من المتكلم مكانا وزمانا بشخصه ومزله و روحه، ولاستحالة الوصول إليه. وهو حرف متناسب مع القصيدة وغرضه.

5- التماثل الصوتي وحروف اللين

يورد التلمساني في مواضع كثيرة من ديوانه مقاطع صوتية طويلة وقصيرة مؤلفة من صوامت وصوائت، سواء كان الصائت ألفا أو ياء أو واوا، ذلك لأن "أصوات اللين في كل لغة كثيرة الدوران والشيوع، وأي انحراف عن أصول النطق بها يبعد المتكلم عن الطريقة المألوفة بين أهل هذه اللغة"⁵، فيورد أشكال تجمع أداة النداء (يا) المقاطع الصوتية كصوت المد (الألف) والضم والكسر في قوله (رمل مجزوء):

¹ المرجع السابق، ص36

² الديوان، ص129

³ إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص36

ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج3، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، د ط، 2000م، ص155⁴

⁵ إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص29

واصلوني بعد بعدي،	ورعوا سالف عهدي
وَأُلوِي دِي	عُو سا دِي
وعلى رغم حسودي	أنجزوا بالوصل وعدي!
سو دي	زُو دي
يا سروري بالتداني،	وهنا حظي و سغدي!
يا رُوري نِي	نا ظِي دِي
فاجتمع يا ماء دمعي،	وانطفي يا نارَ وجدي
يَا مَا عِي	فِي نا دِي
.....	1

يبدو مظهر إمتداد الصوت في ألفاظ الأبيات عاكسا لموقف شاعرنا، الذي يورد صيغا صوتية متدرجة و متغيرة في نفس البيت، فأصوات اللين يكون فيها "مجرى الهواء معها لا تعترضه حوائل في مروره بل يندفع في الحلق والفم حرا طليقا"². من خلال مقاطع طويلة تتجلى في حرف الألف الذي هو صوت من أصوات اللين المجهورة، وكذلك يورد حروفا مضمومة (يا، ماء، نار، سروري، حسودي) بالإضافة إلى حرف الروي المكسور، وكلها جاءت واضحة أو مبطنة في التعبير، لما تصوره صيغة هذه الصوائت بالتنبيه ومن إلحاح على الوصال والرغبة الشديدة في التجلي والتنفيس والتصريح، باعتباره يمر بحال البحث والتشوق وما يتطلبه ذلك من بذل نفس وعناء معنوي متواصل، وهذا انسجام مع دلالة المقطوعة.

فجمالية أسلوب النداء والتماثل الصوتي إنما تنبثق من شبكة العلاقات المعنوية بين الكلمات وهي تؤسس لصورة سياقات ومقاصد يجتهد المتكلم في إيصالها إلى المخاطب دون حاجة إلى رد أو جواب. فـ (الياء) يتشكل صوتها في جوف الفم مترافقا مع حركة الفك السفلي باتجاه الصدر مما يشير إلى تحت و ذلك لمترلة المخاطب من مرتبة رفيعة الشأن عظيمة القدر، فيحسنا أنه قريب من المتكلم قرب مكان أو زمان أو روح. ولهذا يعتمد المتكلم إلى تعظيم قدره ويخاطبه بأداة نداء للبعيد؛ إجلالاً له وتقديرا لمترلته ومرتبته. فالله سبحانه وتعالى أقرب إليه من حبل الوريد، ولكن عظم شأنه وجليل قدره جعلت التلمساني يدعوه بأداة نداء للبعيد (يا) ويترله مترلة البعيد.

(6) التكرار

¹ الديوان، ص 84

² إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 36

يقول عنه ابن رشيق القيرواني: "وللتكرار مواضع يحسن فيها، ومواضع يقبح فيها، فأكثر ما يقع التكرار في الألفاظ دون المعاني، وهو في المعاني دون الألفاظ أقل، فإذا تكرر اللفظ والمعنى جميعاً فذلك الخذلان بعينه، ولا يجب للشاعر أن يكرر اسماً إلا على جهة التشويق والاستعذاب، إذا كان في تغزل أو نسيب"¹.

فالتكرار ظاهرة متعارف عليها في الشعر العربي القديم، وقد ورد عندهم في صور مختلفة منها ما يعمد فيه الشعراء إلى تكرار لفظة بعينها أو بمعناها، أو تكرارها دون معناها أو بتكرار حرف أو أسلوب أو تركيب أو اسم، أو لضرورة لغوية تقتضيه تركيبية الجملة أو بدونه يغيب معنى البيت ومدلوله. وقد ورد في ديوان التلمساني بأنواع مختلفة فنجد صور التكرار في:

(أ) تكرار الأصوات المهموسة

ونجد صورته في إيراده لحرف الهاء في قوله (خفيف):

هالكٌ قلبي فسرَّ به	للحمى دونَ سرِّه!
فلكم في خيامه	من فقيد لقربه
وتعرضْ بذِي النقا	للصبا في مهبه
فهو نشرٌ معطرٌ	بشذاً نشرِ عربه
وإذا ما دعاكَ دَا	عي هواهم فلبَّه! ²

حيث يكرر حرف الهاء المكسورة في الروي والحشو في صورة موافقة للقافية، هذه المقطوعة المؤلفة من ستة أبيات، اثنتا عشر مرة مسبوقة بحرف مكسور فالهاء "صوت رخو مهموس عند النطق به يظل المزمار منبسطة دون أن يتحرك الوتران الصوتيان، ولكن اندفاع الهواء يحدث نوعاً من الخفيف يسمع في أقصى الحلق أو داخل المزمار"³. مما أعطى المقطوعة إيقاعاً وجناساً صوتياً يؤازره، فأورد كلمات متشابهة صوتياً. والهاء هنا أوردها كذلك بصيغة الضمير الغائب تعود على المحبوب وكرره هنا للدلالة على تحمل نفسه الضيق وبعضاً من التيهان والاضطراب الناتجة عن المجاهدات والرياضات وانخفاض حركة التنفس التي قام بها. ولم تتبين له الصورة أو المقام أو الحال المنشود فـ "عند النطق بالهاء يتخذ الفم وضعاً يشبه الوضع الذي يتخذه عند النطق بأصوات اللين"⁴. مما اضطره إلى النداء العميق من الأسفل إلى الأعلى لكشف المعاناة في حالة من الإصرار في طرحه.

¹ ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج 2، ص 92

² الديوان، ص 65

³ إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 89

⁴ المرجع نفسه، ص 79

ب) تكرار لفظة

ونجد صورة تكرار ذلك في قوله:

أيا طارحا تلك الحباله صائداً هي الصيد، فاطرخ طرحها غير طارح¹
وكم حُسن الصبر الجميل، وعنكم، وحقك ما الصبر الجميل جميل²

يلجأ التلمساني إلى تكرار الألفاظ التي تشتمل على قيمة إيقاعية ودلالية معاً، بحيث تشكل المفتاح لفهم المعنى المنشود، في غير موضع من الديوان. ودلالة ذلك أن تكرار اللفظة ينتج عنها نغمات موسيقية متكررة، توحى بحيز صوتي مؤثر، تشد انتباه المتلقي وتعمدها الشاعر للتأكيد على المعنى الذي يقصده ويلح عليه، بحيث تكون اللفظة المكررة مفتاح الولوج إلى نفسيته لفهمها.

ت) تكرار الصيغة

نجد الشاعر يكرر بكثافة صيغة الأمر "أفعل" وصورة ذلك في قوله (كامل):

فاجعل سهادك في الهوى عوض الكرى، واختر فناءك في الجمال الباقي
وإذا دعاك إلى الصبا نفس الصبا، فأجب رسول نسيم الخفاق
واخلع سلوك فهو ثوب مخلق، والبس جديداً مكارم الأخلاق
وصل المدامة، والتدبم، وصل للحنات واسجد خاضعاً للساقبي
واسكن جنان الخلد بالنار التي لم ترم غير الهم بالإحراق³

فالعفيف يلجأ إلى تكرار صيغة الأمر على وزن "أفعل" يقصد من ورائه إلى تصوير نفسه في هيئة الإمام الموجه، وجاء بصيغة المخاطب الأمر ليقصد إلى تصوير الطريق للمريد الذي يرغب في الوصول إلى مرتبته، أو لأي من المراتب التي اجتازها هو والعبر التي استفاد منها، وقد قطع بها إيقاع قصيدته لأهميته. والأمر صوت يقصد منه جلب الانتباه من خلال تسكين الحرف الأخير، يقصد به إلى توكيد الصورة الشعرية وإبرازها "فالصوت إذن مادة خام يمكن تطويعها لأغراض متنوعة حسبما تأتي به قريحة الشاعر"⁴.

التكرار الذي يورده التلمساني في ديوانه الظاهر في الشكل الخارجي للنص الشعري، سواء بتكرار حرف أو كلمة، أو لفظة أو أسلوب، تخضع لنوع من القصدية اللفظية الواعية، ذلك لأنه يهدف من خلاله إلى أن يوجه القصيدة في اتجاه طريق صوتي بحت، أو لتأكيد على مقامات أو أحوال، لأن العبارة المكررة

¹ الديوان، ص75.

² المصدر نفسه، ص165

³ المصدر السابق، ص159.

⁴ محمد صالح الضالع، الأسلوبية الصوتية، ص30

تؤدي إلى رفع مستوى الشعور في القصيدة لدرجة غير عادية، من خلال نشوء ترددات صوتية مكررة منبهة، تغني الشاعر عن الإفصاح المباشر وتحسس المتلقي بمدى كثافة الذروة العاطفية والفكرية التي وصل إليها، وتحيل أيضا إلى ما يريد أن يصل إليه.

7- التقطيع العمودي

يلجأ شاعرنا إلى التزام نفس التركيب الذي بدوره يؤدي إلى نوع من التغمي، وهو ما لجأ إليه في قوله (الخفيف):

رياضٌ بكها المزنُ، وهي بواسمُ	فناحتْ بغير الحزنِ فيها الحمائمُ
وأودعت الأنواءُ فيهن سراً	فنمَّت عليهن الرياحُ النواسمُ
بيتُ الندى في أفقها، وهو ناثرُ،	ويضحى على أجيادها، وهو ناظمُ
كأنَّ الأقاحي، والشقيق تقابلا	خدود جلاهن الصبا، ومياسمُ
كأنَّ بها للرجس الغضُّ أعينا	تنبه منها البعضُ، والبعضُ نائمُ
كأنَّ ضلال القضب فوق غديرها	إذا رقصتْ تلك القدود النواعمُ
كأنَّ نثار الشمس تحت غصونها	دنانيرُ في وقتٍ، ووقتُ دراهمُ
كأنَّ بها الغدران نحتَ جداول	متونُ دروعٍ أفرغتْ، و صوارمُ
كأنَّ ثمارا في غصون توَّسوست	لعارضٍ خفاق النسيم تائمُ
كأنَّ القطوف الدانياتِ مواهبُ،	وفي كل غصن ماس في الدوح حاتمُ
كأنَّ بنان ابن الزبير لمسنه	فأعداه منهن الندى، والمكارمُ ¹

يقدم لنا شاعرنا قصيدته التي تتكون من أحد عشر بيتا، سبع منها تبدأ بـ "كأن" فأعطى للقصيدة نوعا من الإيقاع الموسيقي بما يشبه التوقف عن نسق ليتطور إلى آخر، حيث تتجلى صورة تتماهى فيها ذاته وصورة محبوبته، وراء العناصر الطبيعية الخالابة و المثيرة للسحر والانبهار. فيورد (الأقاحي، الشقيق النرجس، ضلال، الشمس، الغدران، الجداول، القطوف) مما يوحي لنا بعلاقة الذات الإنسانية بالطبيعة ودقة تصوير تعلقها بالآخر، فالتكرار المتواصل لـ "كأن" تشكل مركز دوران تدور حوله كلمات أبياته.

ويكشف تكرارها عن تراتب دقيق يربط بينها كمركز وباقي المستويات، ربطا متكامل بفضل الدلالات ويطن بعضها بعضا، ويكشف التكرار عن توزع سياقات الحب إلى دوائر ومستويات، تنداح متداخلة فيما بينها، لتشكل في النهاية دائرة وجودية تامة، وربما هو يسعى إلى "خلق إيقاع موسيقي متميز

¹ الديوان، ص 199

يمثل وقفة تأمل واستراحة لاستعادة النشاط"¹. ويمكن انطلاقاً من طبيعة سياقات الحب، وفاعليتها استقراء أربع دوائر، تنعقد جميعها حول نقطة مركزية محورية هي نزوع النفس تجاه الحب، وهذه الدوائر هي: دائرة الإنسانية، والطبيعة، والصوفية، و الماورائية.

يلجأ عفيف الدين التلمساني إلى هذا النوع من التقطيع العمودي في ديوانه، لخلق إيقاع موسيقي خاص به يتوقف فيه للتغني بالمحبوب ووصفه. وللدخول إلى روحيات أخرى ترتقي بذاته من خلال طرح التساؤلات، و التذكير بما وصل إليه من درجات وأحوال.

(8) الجناس

اهتم علماء العرب جيداً بالجناس، فابن المعتز يقول فيه: "التجنيس هو أن تجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر وكلام، ومجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها"². ويتكلم عبد القاهر الجرجاني عن التجنيس فيقول: "أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً، ولم يكن مرمى الجامع بينهما بعيداً"³.

ومن هنا أخذ الجناس على محمل الدور الموسيقي الذي يلعبه، سواء كان يتعلق بالدال أو المدلول لأن له دوراً كبيراً فيهما. وقد استغله التلمساني أيما استغلال في ديوانه وأورده في مواقع كثيرة وبأشكال مختلفة لغايات بائية، فيورده في مراتب و منازل مختلفة في القصائد والأبيات كما يلي:

1- الجناس بمراعاة التصدير: وهو ما كان اللفظ المجانس الأول منه يختم الصدر وصورته قوله (خفيف):

منعتها الصفاتُ ، والأسماءُ أن ترى دون برقع أسماء⁴

2- ما ورد اللفظ المجانس في حشو الصدر الأول والثاني في حشو العجز صورته في قوله (وافر):

شهدت بوجهه بدرًا، و أدنى وقائع لحظه بدر، و أحد⁵

3- ما كان اللفظ المجانس الأول منه في أول الصدر والثاني في آخر البيت (وافر):

عريبُ الحي قلبي في حماكم نزيلٌ في خيامكم غريب⁶

4- ما كان اللفظ المجانس الأول منه في أول العجز والثاني في آخر العجز ونجده في قوله (رمل):

قد نضا سيف الهوى لما نظرو قمرٌ من حسنه الغفل قمرٌ

¹ محمد الهادي طرابلسي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، ص 76

² ابن المعتز أبو العباس عبد الله بن محمد، البديع، اعتنى بنشره إغناطيوس كراتشكوفسكي، دار المسيرة، بيروت، ط 3، 1982م ص 25

³ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 18

⁴ الديوان، ص 31

⁵ المصدر نفسه، ص 78

⁶ المصدر نفسه، ص 34

أهيفُ كالغصنِ هزته الصَّبَا، أَسْمَرُ فيه أحاديثي سَمَرٌ¹

5- ما كان اللفظ المجانس الأول منه في غير منزلة معينة ونجد من أمثلته في قوله (كامل):

قسما بسالفٍ عيشه سَلَفَتْ لَنَا بسَلافةٍ ، أو شادنٍ ، أو شادي!²

ونجده يورد الجناس بمراعاة مقادير معينة في مواضع معينة منها:

ما ورد اللفظ المجانس الأول منه في أول الصدر و الثاني في آخر الصدر وصورته في قوله(خفيف):

بنتُ كَرَمَ زُفَّتْ لكل كريمٍ ما على نفسه النفيسة صَعْبُ³

يوظف التلمساني التجنيس بكثرة و بطريقة ذكية تلائم الصورة التي يصبو إلى تجسيدها في ذهن المتلقي عرفانا منه بأثره عليه، لأن "ما يعطي التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلا بنصرة المعنى، إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه مستحسن"⁴، فالجناس عنده يقوم بدور صوتي مقترن بمعان هادفة إلى تمريرها، قصدها بأسهل الطرق.

يتحدد لنا من الدراسة الأسلوبية الصوتية للصورة الشعرية، أنه بعد عملية قرنا للصوت بالمعنى، تجلّى لنا أن ظاهرة الكلام عند عفيف الدين التلمساني مظهر من مظاهر اللغة، باعتباره مكرسا لها. فنراه يستغل طاقاتها الكامنة فيها، وأنه يعتمد إلى إيصال رسائل وقناعات في قالب صوتي جمالي. ذلك أنه من خلال التركيب الصوتي للكلمة، لاحظنا أنه يعتمد على إبداع علاقة سببية متصورة قائمة بين اللفظ ومدلوله لأن الصوفي لا يمكن له أن يتعامل مع الكلمات فحسب، بل مع الألفاظ أيضا من خلال إدراك السببية التي تبرز الرابط بين الرامز (الدال) و الرموز (مدلول)، وهذه العلاقة هي التي تبعث الروح في مكونات العمل الأدبي. الذي هو طريقة خاصة في الإبلاغ في قالب جمالي، وأنه يترع تماما إلى ما تعارف عليه الشعراء العرب من غير تحديد، ولعل في الفصول القادمة ما يؤكد رأينا.

اعتنت الدراسات النقدية الحديثة بالصورة الشعرية، وأسهمت في الحديث عن طبيعتها وعلاقاتها ووسائل بنائها وخصائصها الفنية، ولعل مرد ذلك يرجع إلى أهميتها التي قيل في تعريفها الكثير، لكنها ظلت عصية على التعريف والتقنين لأنها والشعر سواء، فالشعر بينيته التركيبية نسق تصويري منظم والصورة بينيتها الشعرية نسق مخيل، لذلك الشعر والصورة يتداخلان عضويا في نسج القصيدة.

فالصورة الشعرية نتاج التخيل الشعري، وعلى هذا يسعى المبدع لأن يكون من خلالها شاعرا بارعا همه التصوير بلغة الشعر. والتخيل الشعري عملية ذهنية عصبية تتداخل في انجازها عوامل كثيرة مادية ونفسية

¹ المصدر نفسه، ص 120

² المصدر نفسه، ص 81

³ المصدر نفسه، ص 39

⁴ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 19

و عقيدية ، لا يقدر على انجازها إلا شاعر ملهم، تتوافر له أسباب الإبداع ممتلئة بمخيلة واسعة وذائقة نفسية ترصد بها وزاد شعري مكتسب، تتضافر في أبعادها عناصر اللغة والحس والرغبة في تأكيد الذات لإبراز نصها الشعري.

فتمددت مناهج النقد الأدبي الدارسة للصورة الشعرية، واختلفت في الوصول إلى غاياتها، نظرا لاختلاف الجهة التي تنطلق منها حسب كل اتجاه. وهذا الاختلاف لا يعني بطبيعة الحال إلغاء المنهج اللاحق للسابق ، لأن السابق له أصالته وأهميته التأسيسية التي هي منبع لأي فكر لاحق ، واللاحق أيضا يكتسب قيمته وأهميته باكتشافه لأدوات جديدة ووسائل نقدية مختلفة، تمكنه من الاقتراب أكثر من كنه العمل الأدبي وفك شفرته والإمساك بمكوناته وقوانينه التي تحكمه.

ولأن المناهج النقدية نتاج ثقافي ونقدي متراكم، فهي قد تتآزر مع بعضها في فهم النص الأدبي ومقارنته، وقد تتوازى بحيث يأخذ كل منهج منها منحى مختلفا ومتميزا عن غيره من المناهج، ليكتسب خصوصيته واستقلالته الذاتية.

فمنذ مطلع القرن العشرين ظهرت العديد من المناهج النقدية الحديثة، ذات الاتجاه اللغوي في تناول النص الأدبي. كالشكلية والبنوية والأسلوبية وغيرها، هذه المناهج جميعها انطلقت في تناولها للنص الأدبي من بنيته اللغوية، باعتباره أولا وأخيرا نصا لغويا يستغل إمكانات اللغة الواسعة في اكتساب خصوصيته.

من بين هذه المناهج الحديثة التي عنيت بالنص الأدبي "الأسلوبية"، التي تضرب بجذورها في الدرس الأسلوبي الغربي إلى زمن شارل بالي، حيث كشف برؤيته الناقدة عن أهمية دراسة الصناعة الأدبية من خلال عرضه لمفهوم الدراسة الأسلوبية، ثم أخذت تنمو وتتطور في حركة متصاعدة، وأخذت مفاهيم متغيرة بمرور الزمن حتى وصلت إلينا كمنهج نقدي حديث. فالأسلوبية منهج نقدي لغوي يقوم على دراسة العمل الأدبي بجميع عناصره ، وما ينشأ بينها من علاقات تتوازى وتتقاطع بشكل يحدد سماته الفنية.

لعل لنظرة الرجل الصوفي المغايرة إلى الكون والإنسان والحياة نظرة شعرية لا تلزمه التقييد بشروط شعر الواقع ومتطلباته الحسية التزاما يحاسب عليه، كما يفعل في كثير من الأحيان مع كل شاعر ينظر إلى العالم في شعره بطريقة مختلفة عن نظرة الإنسان العادي، ذلك أن الصوفي يمارس طوال حياته اليومية طقوسه التعبدية وفلسفته المتطورة في نظراته للحياة، و يجسدها في شعره الذي يعتمد غالبا على مخيلته، لأنها الوسيلة الوحيدة المتاحة له التي يستطيع من خلالها النفاذ إلى الكشف وإلى العشق و من ثم إلى التوحد. ومن هنا يتجلى الأسلوب الخاص لكل شاعر صوفي في تصويره الشعري ، الذي هو من إنتاج الخيال المتمرد على كل ما هو متطابق مع قدرة المعرفة العقلية، فنجدته يسافر إلى الكعبة ويرتقي إلى أسباب السموات

وهو ثابت في مكانه فيكتشف الأسرار وهو منقطع في خلوته، أو ما يمكن أن نسميه الجرأة على توظيف الخيال و التلاعب باللغة لتحقيق المبتغى، وهذا سر من أسرار الإبداع الشخصي في التصوير الشعري. ويطرح هذا البحث عدة أشكاليات نسعى لتوضيحها منها:

كيف تطور مفهوم الصورة الشعرية عند النقاد والبلاغيين العرب القدامى والمحدثين؟ وهل كان بينهم اتفاق على المصطلح؟ كيف تعامل النقاد العرب المحدثون مع مفهوم الأسلوب كمصطلح ملقن مع التراث العربي المترسخ في بطون الكتب؟ هل يمكن الخروج بتمايز من تطبيق آليات التحليل الأسلوبي والأساليب البلاغية على لغة الصورة الشعرية التي تحمل القيم والخصوصيات الصوفية بشكل يمكننا من الاقتراب من المعنى العام والخاص الذي يقصده التلمساني؟ هل توفق الشاعر بإتباع العرف الشعري آنذاك في تكريس انطباع لدى المتلقي بأهمية الفكرة المصورة التي سعى إلى تكريسها من خلال عملية إبداعه الشعري؟

بناء على ما سبق جاءت هذه الدراسة لتتناول "الصورة الشعرية في ديوان الشاعر الصوفي عفيف الدين التلمساني - تحقيق الأستاذ الدكتور العربي دحو - باعتبار الرجل أحد أبرز رجال الصوفية في زمانه. و الذي يتعرض فيه من خلال قصائده لمفهومه للصوفية والعالم والذات الإلهية. الذي جاء إثر تمرسه المستمر في مراحلها المختلفة.

يقينا مني بصعوبة الإطلاع الكامل على لب مقصديته الشعرية - وهو شيء يصعب بسبب لا نهائية دلالة النص - عمدت إلى تتبع مظاهر الصورة الشعرية في ديوانه، و لا أزعم هنا أنني أول من يدرس نصوصه لوفرة الدراسات التي تناولت الشعر الصوفي عامة وشعر التلمساني خاصة ، فعلى سبيل الذكر لا الحصر نجد عمر موسى باشا في عمله الموسوم "عفيف الدين العالم الصوفي"، ومقال لعمار طالي بمجلة الثقافة عدد1، 1971م بعنوان "عفيف الدين التلمساني والتجربة الشعرية الميتافيزيقية" و مقال لمصطفى مجاهدي بعنوان "عفيف الدين العالم الصوفي" بجريدة الرأي عدد 387، 1999 م ، إلى جانب بعض بذرات مشاريع الدراسات التي تناولته بشكل جزئي محض، إلا أن جملتها كانت سطحية في طرحها ولم تتعمق في دراسة معانيه واكتفت بالجوانب الفرعية منه.

بناء على هذا، كانت دراستي تترع إلى تناول الجانب اللغوي والفني في شعر العفيف التلمساني فوسمت بحثي بـ "الصورة الشعرية في ديوان أبي الربيع عفيف الدين التلمساني -دراسة أسلوبية بلاغية".

وكان سبب نزوعي الذاتي إلى غمار هذه المدونة، هو حب الإطلاع على كل ما يسهم في محاولة الإمام بالنص الشعري الصوفي الذي يعتبر نصا لغويا وداليا يسمو باللغة إلى مستوى مثقل بالإيجاءات. وأيضا لما لمست في ثنايا شعره من تمرد واضح على تقاليد الصوفية في الشعر، وجرأة في تناول المحظور من الأفكار والعقائد، ورؤية مغايرة للعالم والقلب والعقل والآخر. أما السبب الموضوعي فهو محاولة

استنطاق جملة النصوص الشعرية لهذا الصوفي المتمرد، قصد كشف الغطاء على الجوانب الفنية وإبراز الرؤى والفلسفة التي سعى إلى تجسيدها في نظريته إلى الصوفية وإلى الإنسان ، وسوف نركز اهتمامنا الأكبر في هذا البحث حول طريقة توظيفه لنظريته الصوفية إلى العالم من خلال بناء الصورة الشعرية، وهذا لا يعني أننا نكتفي بتتبع هذه السمة بالإشارات الصوفية أو الرموز التي تثبت وجود هذه التزعة في شعره. وإنما سندرس انعكاس هذه الرؤية الصوفية في طريقة بناء وتركيب الصور الشعرية.

أما عن منهج دراستي المتبع، فسلكت فيه سبيل القراءة النصية لمجموع قصائد ديوانه الشعري التي هي في مجموعها تشكل صورة شعرية . فقامت باتباع طريقة التحليل الأسلوبي إحصاءاً ووصفاً، نظراً لما يوفره للدارس من أساليب وإجراءات لدراسة النصوص، وكشف ما عصي فهمه، ولأنه يدرس النص و يعتمد إلى تحليله بما يبين لي التمايز الأسلوبي للمبدع، كي أصل إلى تأويل النتائج المحققة وتفسيرها. وقد اكتفيت بالقصائد المتفق عليها متجنباً كلية الملاحق التي أضافها الأستاذ الدكتور العربي دحو.

بناءً على ذلك قسمت بحثي إلى مدخل وتعريف موجز بالشاعر وأربعة فصول مصدر بمقدمة ومتبوع بخاتمة.

أما المدخل فوسمته بـ " مفهوم الصورة الشعرية والأسلوب عند النقاد والبلاغيين العرب " فقد رأيت أهميته بانه وملحة لتهيئة المتلقي للدخول إلى صلب الموضوع، فقسمته إلى قسمين: القسم الأول تناولت فيه تطور مفهوم الصورة الشعرية عند النقاد العرب القدامى والمحدثين. منتقلاً بين أشهرهم أمثال الجاحظ وقدامة بن جعفر وعبد القاهر الجرجاني وحازم القرطاجي ، منتقلاً بعد ذلك إلى مفهومها عند النقاد المحدثين أمثال مصطفى ناصف وجابر عصفور وعلي علي صبح...آخذاً بعين الاعتبار جانب تأصيل المصطلح الحديث الذي هو الصورة الشعرية. أما القسم الثاني من التمهيد، فقد تطرقت فيه إلى تطور مفهوم كلمة "الأسلوب" عند النقاد القدامى ، منتقلاً إلى مفهومه وارتقاء معناه من النقاد القدامى إلى المحدثين إلى قيمة "العلم" مثل عبد السلام المسدي وأحمد الشايب ومحمد عبد المطلب ومستقصياً فيه جانب التأصيل للمصطلح ، سالكا منهج الدقة العلمية التي وردت في كتب أصحابها.

في التعريف قدمت للشاعر فعرضته بصفة موجزة قاصداً تسليط بعض الضوء على أهم وقفات حياته وزمانه، من خلال لقائه بأكبر مشايخ هذه الطريقة بصفة موجزة تنير لنا توجهاته الصوفية.

في الفصل الأول الذي عنوانته بـ "المستوى الصوتي في ديوان عفيف الدين التلمساني" عرضت فيه للتحليل الصوتي موظفاً المنهج الإحصائي بشكل غالب، متناولاً جملة من الظواهر الصوتية والإيقاعية التي تميز بها عفيف الدين التلمساني، من خلال دراسة الأوزان والبحور التي لم يخرج فيها عما تعارفت عليه الشعراء في زمانه، وكيفية توظيفه لها في شعره وأسلوبه في التقفية. وتطرقت إلى مظاهر الإيقاع الداخلي

مركزاً على تبيان ارتباط الصوت بالدلالة، والتي تصب في مجملها في خطاب الذات الإلهية ومناجاتها. وهو سلوك صوفي متداول معروف، كما تطرقت إلى ظاهرة التكرار في قصائد ديوانه، حيث بينت أنواع التكرار الذي أورده العفيف التلمساني و الظاهر على الشكل الخارجي للنص الشعري، سواء بتكرار حرف أو كلمة، أو لفظة أو صيغة، تخضع لنوع من القصيدة اللفظية الواعية. ذلك لأنه يهدف من خلاله إلى أن يوجه القصيدة في اتجاه الطريق الصوفي البحث ، أو للتأكيد على مقامات أو أحوال، لأن العبارة المكررة تؤدي إلى رفع مستوى الشعور في القصيدة إلى درجة غير عادية، تغني الشاعر عن الإفصاح المباشر وتحسس المتلقي بمدى كثافة الذروة العاطفية التي وصل إليها وما يريد أن يصل إليه.

في الفصل الثاني الذي عنوانه بـ "أنواع الصور الشعرية في شعر عفيف الدين التلمساني" فقد اتجهت الدراسة فيه نحو الصورة الشعرية فقسمته إلى قسمين: الأول تطرقت فيه إليه إلى أنواع الصور التأويلية، والثاني إلى الصور البلاغية. ويأتي في ثنايا العنوانين السابقين عناصر ثانوية عملت على إبراز هذه الأنواع وتحليلها. فكانت الصور الوصفية التي دعمتها بشواهد شعرية ثم تطرقت إلى أنواع أخرى من الصور الذهنية والحسية، ثم عرجت على الصور البلاغية وبينت أنواعها من تشبيه واستعارة وكناية مستعينا بشواهد شعرية على سبيل التمثيل لا الحصر. وعمدت بعد ذلك إلى مرحلة استنطاق النصوص الشعرية من خلال جملة من الرموز التي وظفها الشاعر لرسم صوره متناولاً أنواعاً من الرمز؛ كرمز الطبيعة والطلل والخمرة والأنتى والمرتبة الصوفية وكل ما يدخل أو يتعلق بهم، مبرزاً إضافة الشاعر من خلال الوقوف عند الجانب الآخر من القول الشعري الذي تفاداه صراحة في عملية التصوير. وانطلقت في دراستي هذه من داخل النصوص الشعرية للتلمساني بدراسة تجمع بين الوصف والتحليل، مستفيداً من الدراسات التي تمكنت من الإطلاع عليها محاولاً تخطي الصور التي ألفنا وجودها في كتب البلاغة والنقد.

في الفصل الثالث الذي عنوانه بـ "المستوى التركيبي في ديوان عفيف الدين التلمساني" تعرضت بالدراسة فيه للجانب التركيبي، متناولاً بعض المظاهر التركيبية فاخترت أهم ما يميزه وشكلت لنا فيه انزياحات أسلوبية، كالفعل والتعريف والتذكير والتقديم والتأخير في الجمل الاسمية والفعلية. وهي التي يمكن أن نقول عنها أنها تشكل خصوصية أسلوبية للشاعر، تتلاءم مع توجهه الصوفي وتجربته فيه. أما تطرقي في الجانب البلاغي إلى الأساليب الإنشائية، التي قصرتها على أساليب الأمر والاستفهام والنداء والحذف والتي أكثر من إيرادها بمعناها البلاغي مما أعطاه خصوصية أسلوبية له في توجهه نحو الذات الإلهية.

في الفصل الرابع الذي عنوانه بـ "المستوى الدلالي في ديوان عفيف الدين التلمساني". عرضت فيه للتحليل الدلالي الذي تتكامل به الفصول السابقة، وكان محور عملي فيه تقسيم وتمييز الحقول الدلالية في شعره في جداول إلى الحقول التالية: حقل الغزل وما يدخل في حكمه وحقل الطلل والرحلة وما في حكمهما

وحقل الخمرة و ما في حكمها، وحقل المراتب الصوفية وعلاماتها و ما يدخل في حكمها وحقل مظاهر الطبيعة و ما يدخل في حكمها . وتسهم هذه الحقول الدلالية في الوحدة الدلالية في شعره باعتبار أنها تخدم التجربة الصوفية الفردانية التي عاشها التلمساني وارتباطها بالذات الإلهية، وهو ما يبرز ارتباطا وثيقا مع المستويات السابقة الصوتية و أنواع الصورة الشعرية و المستوى التركيبي وكلها تنصب عن تجربة متجانسة تنسجم مع الأسلوبية في نظرتها إلى الدلالة.

وخلصت في دراستي إلى أن التحليل الأسلوبي كآلية نقدية، تمنح الدارس إمكانية الاقتراب من مفاتيح النص الشعري، من خلال التطرق إلى أنماطه الأسلوبية التي تميزه عن غيره باعتباره انزياحا شخصيا متعمدا.

ولم تغفل هذه الدراسة الإفادة من كثير المصادر والمراجع المنضوية في مجال الدراسات النقدية والأسلوبية، التي تناولت الصورة الفنية تناولا نظريا أو نقديا. نذكر بعضا منها على سبيل الذكر لا الحصر. من النوع الأول: البيان والتبيين للجاحظ، ونقد الشعر لقدامه بن جعفر، ودلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني تقديم وشرح ياسين الأيوبي، وكتابه أيضا أسرار البلاغة تحقيق عرفان مطرجي. و من النقاد المحدثين أذكر على سبيل الذكر لا الحصر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب لجابر عصفور، الصورة الأدبية مصطفى ناصف، الصورة الشعرية في الكتابة الفنية لصبحي البستاني.

من النوع الثاني: الأسلوبية والأسلوب لعبد السلام المسدي، خصائص الأسلوب في الشوقيات لمحمد الهادي طرابلسي، الأسلوب بين التراث والمعاصرة لأحمد درويش، الأسلوب لأحمد الشايب، البلاغة والأسلوبية لمحمد عبد المطلب، علم الأسلوب لصالح فضل، جماليات الأسلوب الصورة الفنية في الأدب العربي لفايز الداية.

أرجو أن أكون بهذا البحث قد أسهمت بإضافة لبنة جديدة ونافعة في فهم النص الشعري الصوفي.

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور عبد السلام ضيف الذي كان له كل الفضل الكبير في توجيهي إلى هذا الموضوع، وبما كان يغدقه علي بأنواع النصائح والإرشادات والنقد البناء لإخراج هذا العمل المتواضع إلى النور، من خلال تبنيه له فله مني كثير الدعاء، كما لا يفوتني أيضا أن أشكر أعضاء اللجنة المناقشة على تكريمهم بقراءة هذا البحث وإثرائهم لفكري بملاحظاتهم وانتقاداتهم العلمية البناءة فمن لم يشكر الناس لم يشكر الله.

والله ولي التوفيق

الفصل الثاني

أنواع الصور الشعرية في ديوان عفيف الدين التلمساني

أ) الأنواع البيانية للصور

- 1-1 الصورة الوصفية
- 2-1 الصورة الذهنية
- 3-1 الصورة الحسية
- 4-1 الصورة الرمز وأثره في تشكيل الصورة الشعرية

ب) الأنواع البلاغية للصور

- 1-1 الصورة التشبيهية
- 2-1 الصورة الإستعارية
- 3-1 الصورة الكنائية
- 4-1 الرمز وأثره في تشكيل الصورة الشعرية

يسعى الشعراء في إطار إبداع إنتاجهم اللغوي الشعري، إلى تشكيل صورهم الشعرية في أثناء ذلك العمل الإبداعي المنشود. فيعمدون إلى تجسيدها ذهنياً في مخيلة المتلقي، من خلال الإشارات الذهنية الدالة على تخيل الأمكنة و الأشياء الموجودة في العالم الخارجي والمتخيل، اللذين يمثلان الإطار الذي يقصده. باعتبار أن الصورة الشعرية نتاج علاقة جدلية في القصيدة بين الواقع والخيال، من خلال معايير تفرض نفسها لحظة ميلاد الفعل الشعري، لأن "كل معنى معين هو محدود، بينما كل ما هو إيجائي لا محدود ومطلق، ولا ينحصر بزمان أو بمكان"¹. بحيث تظهر لنا طريقة عمل الشاعر من خلال كيفية صياغتها الفنية بطريقة مخصوصة تحمل ملامح ذاته في تفاعلها مع الآخر في لحظة ما من الزمن، ويتم له ذلك عبر استخدامه الاستعارة والحجاز والتشبيه، التي تدعم خطابه الشعري بشحنات دلالية تضيف على شعره مسحة جمالية كونية، دون أن يتناسى وظيفة المكان في النص الشعري التي هي احتواء الزمن، فالمكان واحد من أهم العوامل التي تدمج أفكاره مع الآخر.

يسعى عفيف الدين التلمساني في إطار دائرته الاجتماعية الصوفية الصغرى والإنسانية الكبرى إلى أن يسمو بالتنوع في مقاصد شعره، و إلى تقريب فكرته وتوضيحها وتقديم العالم الذي يراه. يختلف مستوياته الفكرية إلى المتلقي، في صورة شعرية خاصة به تقوم على نوع من التراسل الطبيعي، يؤلف فيه شعره بين عالمين مختلفين، عالم الروح وعالم الجسد. لأن الفن متداخل في حياة الإنسان والعمل الفني هو عرض لمزيج تجربته العليا بالدنيا. ولأن الصورة الشعرية انعكاس لتجربة الشاعر، فلها فيه وظيفة فعالة في بناء نصه الشعري، وهذه الوظيفة يجب أن نعي أهدافها وسبب ديمومتها وما تحدثه فينا من تغيير عميق وما تنتجه من دلالات، لأنها بمثابة تجسيم مصور لشعور ذاتي يتدخل الشاعر فيه ذهنياً. كي يقوم بعملية إبداعها في نص شعري، ليثبت فيها مظاهر الاستمرارية لتبليغ الرسالة المقصودة.

أ- الأنواع البيانية للصور

1- الصورة الوصفية

كثرت الأنواع الوصفية للصور الشعرية الواردة في ديوان عفيف الدين التلمساني، وهو مذهب سار فيه على نهج سابقه من الشعراء الصوفية، حيث يستغل فيها إمكاناته التعبيرية لتجسيد واقعة أو منظر بشكل يقرب فيه نقل الدلالة إلى المتلقي بشكل جمالي من ناحية التصوير واللغة الموظفة، لأجل

¹ صبحي البستاني، الصورة الشعرية في الكتابة الفنية الأصول والفروع، دار الفكر اللبناني، ط1، 1986م، ص32

ذلك وعلى غرار معظم الشعراء الصوفية نجد يعول على عبقرية اللغة، وعلى اختلاف وتنوع أساليب توظيفها. لتهيئة جو شعري مكثف يرصعه بصوره الشعرية، ليصل بها حد سحر المتلقي؛ بطريقة ينهض بالصورة من مستواها المألوف الإخباري إلى مستوى جديد إيحائي، محيل على الغريب والمتخيل من المعنى وعلى المألوف في صياغته، من خلال حشد طاقته في التأليف بين عناصر الكون المرئية والمتخيلة في شبكة من العلاقات الدلالية المخصصة، وفق رؤية صوفية له تقوم على خلق شبكات دلالية متضادة أو متماثلة تشيع جوا من التنافر والتجاذب بين الدوال والرموز.

بناءً على هذا وقفنا على مجموعة من الصور التي تزخر بها قصائده، نحاول إلقاء بعض الضوء عليها بالشرح والتحليل قاصدين من وراء ذلك تعبيد الطريق إلى فهمها، انطلاقاً مما تحمله في طياتها من معانٍ متعددة، وقد اختلفت صوره الوصفية من موضوع لآخر، و رأيت أن أبدأ من:

1.1- وصف الخمرة

نقع أثناء قراءتنا في ديوانه على مواضع كثيرة يصف فيها الخمرة والشراب وما يدل على أعراضهما. بحيث أنه يمكننا أن نقول أنها الصفة الغالبة على شعره، وهولاً يحسن الكلام إلا فيها من جهة الوصف فنجد يعطينا فلسفتها عنده، كيلا تلتبس على المتلقي. ولتوضيح الصورة نجد يقول (سريع):

حُلْتُ لَنَا الْخَمْرَ مِنْ لَوْا حَظْهَا، فَلْيَرْحَمْ الْخَمْرَ بَعْدَ وَ الْعَنْبُ!

خَذَا نَدِيمِي سَلْوَتِي لَكَمَا عَطَاءً مِنْ لَا يَمْنُ إِذْ لَا يَهْبُ

إِنِّي أَمْرُؤُ مِنْ عَصَابَةٍ كَرَمْتُ أَذْهَبُ فِي الْحُبِّ حَيْثَمَا ذَهَبُوا¹

فالتلمساني يضع لوحة فنية تؤطر صورة خمرته المتعالية على العرف، لأن لها سمة الحلال. و يستمد شرعيتها من شيوخه الذين لهم صورة الكرم، وكيف أنه يذهب في حبها كل مذهب، باعتبار كسبها للشرعية العقدية فلا خوف عليه ولا لوم على حبه منتظر عليها، أما هيئتها كصورة فهي (سريع):

مَحْمَرَةُ الْوَجْنَةِ لَكِنْ إِذَا قَابِلَهَا مَاءٌ عَلَاهَا أَصْفَرًا²

حيث يجعل للخمرة صورة الخد الجميل (محمرة الوجنة)، ويعطيها صفة التفاعل مع الماء الذي ينشأ عنه اصفرار لامع، بما يشبه بريق الذهب. وفي موضع آخر في وصف الخمرة نجد يقول (طويل):

إِلَى الرَّاحِ هَبُوا حِينَ تَدْعُوا الْمَثَالَثَ، فَمَا الرَّاحُ لِلْأَرْوَاحِ إِلَّا بِوَاعِثُ

¹ الديوان، ص 37

² المصدر نفسه، ص 119

هي الجوهر الصرف القديم، فإن بدا لها حب نيطت به فهو حادثٌ
تعصرتها صرفاً : فلما تصرفت تحكم سكر بالترائب عابثٌ
وفاح شدا أنفاسها، فتضررت نفوس عليها الجهل عان وعابثٌ
حلفت لهم ما كأسها غير ذاقها، فقالوا: إئتد فيها فإنك حانثٌ!
وما غير أضواء الأشعة أوهمت، فقالوا: لها في الحسن ثان وثالثٌ!
أقم ريشما تفنيك عنها بوصفها، وتذهب عما منك فيها تباحث¹

يرسم لنا التلمساني في هذه القصيدة صورة حية ناطقة عن الخمرة الصوفية، تقترب في الصفات من الخمرة المادية، والتي يعرفها بلغة مشحونة بزد معرفي كبير وتجربة عميقة بالخمرة الصوفية. باعتبار أنها مجلى همومه ومبعث نشوته، فالواجب تجاهها هو الإخلاص والتسليم التام لها، فنراه يقرنها بالقدم في المنشأ (هي الصرف القديم)، إلى جانب الصفاء والنقاء بالأصل (أضواء الأشعة، الحسن) ولها رائحة زكية مميزة تشد النفوس التي تعرفها وتنكرها الجاهلات عنها. فالصورة التي يصف بها الشاعر خمرة يفتش عنها في خياله المثالي، مما أكسبها صفات بديلة عن حقيقتها المادية التي أصلها العنب المخمر بالبكتيريا، فنراه ينتزعها نزعا من كنهها ليلقيها في درجات السمو والترقي في القيمة الروحية، من خلال الاستشهاد بها لتعليل نشوته والاستشهاد عليها، ومن خلال من عرفها بقرينة (فقالوا) وهم الشاهدون على الحسن الثاني والثالث لها. فالصورة الفارقة في خمرة أنها تدل على مقام الفناء أمام الجمال الإلهي، وهو مقام عال لا يتأتى إلا لمن عرفها حق المعرفة. لذلك يتعمد تفادي ذكر إسمها علانية لعلو مقامها، ويستعيض عن ذلك بالضمير الغائب "هي" وفي صورة أخرى لا تقل تقديسا لها يقول (سريع):

قم يا نديمي فالحميا تدار، أما ترى الليل بها قد أنارُ
كأس لها الحكم، فمن أجل ذا تعزل ليلا، وتولي نهارُ
بها اهتدى الساري إلى حافها، ومن سناها كوكب الصبح حارُ
فانهض إلى العيش بها، و ليكن في السمع وقر عن حديث الوقارُ
ولا تكن يا ذاك مستكثرا بذاك في كأس العقار العقارُ
يديرها في السر ساق، له شمائل تسلب عقلي جهارُ
قد حركت بالسكر أعطافه، وأسكنت في الجفن منه انكسار

¹ المصدر السابق، ص70

محمرة الوجنة لكن إذا قابلها المساء علاها اصفرار
يسكن من يشرب كاساتها في جنة بها وهي نار¹

في هذه الصورة الكلية عن الخمرة الصوفية، التي يشخصها لنا التلمساني من خلال صفاتها المميزة العليا. نراه يجعل "الحكم" الخاص بالقاضي أو ولي الأمر للكأس مطلقاً، فمن أجلها يعزل الليل ويحل بدله النهار. لما لها من صفات نورانية شديدة التنوير، فيجعلها منارة هدى من الضلال في الليل ويعطيها صفة الأكسير (فانفض إلى العيش بها) لأنه فيها منقطع التخلي عن الحياة المعروفة، ونراه كذلك يقرنها بالسرية في المشرب من خلال إخفاء وصف ساقها (ويديرها في السر ساق) الذي بدوره يسي العقول لفرط جماله. أما عن تأثيرها في الشارب، فهي محرّكة لأعطافه (الشطح) ومسكنة لجفونه (صرف النظر). كصورة واضحة على شدة تأثيرها في الشارب لها من تغييب للعقل. ويعطينا صورة جزئية أخرى لأثر أعراض الخمرة على شاربها فيها (يسكن من يشربها، جنة بها وهي نار) فتحمل دلالات التناقض والتنافر التام في الأصل والفعل.

من هذه الصور ندرك أن التلمساني في إطار وصفه للخمرة الصوفية، يتجاوز في تعريفها حدود المعقول من الزمان والمكان والماهية، فلم يتوقف عند الوصف وكفى، بل تعداه إلى شحن مواقفه الخمرية بمختلف المشاعر والأحاسيس. مما حدا به إلى تجاوز الصورة حدود المعقول من العرف فيها لاستدراج مخيلة المتلقي وأحاسيسه للتعامل مع خمرته، لأن "سحر الفن لا يقوم إلا على دقة التصوير، والتقاط ما وراء الحس الظاهر، وما يجول في أعماق النفوس من خواطر ومشاعر وعاطفة ووجدان"².

2.1- وصف الطبيعة

تميز الشعراء الصوفية عن شعراء الطبيعة بأنهم "أضافوا في تصور الطبيعة، لغة الوحي بعد أن أشربت طابع التلويح والرموز أهابوا فيها بالعيني المحسوس وبالذهني المجرد"³. يقول التلمساني يصف روضاً (رمل):

ضحك الروض الوسيم	إذ بكت فيه الغيومُ
ولمعى الزهر سر	بات يفشيه النسيمُ
فأدر يا بدر شمساً	في أعاليها نجومُ

¹ المصدر السابق، ص119

² علي علي صبح، البناء الفني للصورة الأدبية في الشعر، ص173

³ عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، د ط، 1998م، ص271

س لنا منه نعيم	لهب تشعل في الكأ
فوقها در يعوم	نزهة لجة ماء
سائر ليس يقوم	قد أقامت و شداها
وهي الصرف القديم ¹	كم لنا منها حديث

يحتاج أي شاعر في وصفه للطبيعة إلى فطنة ذهن وقوة في الملاحظة، لربط الصلة بين الأشياء وكشف العلاقات الخفية بين عناصرها، وهي طريقة يسلكها التلمساني في قصيدته هذه. فنجده يصور لنا صورة حركية حية لمنظر طبيعي لروض أصابه ماء السماء (بكت الغيوم)، فحيا وربما وازدان بفرش زاه (الروض الوسيم)، ومياه صافية (لجة ماء) ويزيد جمالا بعد انقشاع الغيوم وتجلي نورانية الشمس التي تشيع دفئا ونشاطا في سائر محيطه. فجاءت حافلة بألوان البهجة المستمرة، ولكنه يقرن هذه البهجة باستحضار الخمرة وكأسها وصفاتها هذا كله في ظاهر الكلام. أما في باطنه فهو ما يراه هو بمعارفه الصوفية، فالروض هو ذاته بما أنه دائما يكون في مقامات الانتظار - وهو عرف صوفي - و هنا يصف حاله بعد تلقيه العلوم فصار مزهوا بذلك فرحا. التلمساني بإيراده لمظاهر الطبيعة الغناء، يقصد إلى غاية التوحد مع الطبيعة بوجدانه لا بعينه، باعتبار أنها من علامات الوجود ولا وجود دون الوجود.

3.1- وصف الحب

يصف لنا التلمساني صورة وقع الحب على فؤاده فيقول (بسيط):

هذا دلالك منه إدلال	وذا جمالك، كم لي منه إجمال؟
أحييت يا قاتلي قلبا حللت به،	فأنت محيي ، و منك الهجر قتال
أحبابنا- و لأماني ربما صدقت-	فليسبح الدهر لي، أو ينفع الآل
في الجسم ما جوهر إلا وجدت به	من الضنى عرضا حالت به الحال
عجبت و هو محيل لا يزال أما	سقاها غيث دموعي، وهو هطال؟ ²

تتميز حياة الشاعر بشدة الانشغال بالمحبوب، حد تسخير كل الحواس والمعنويات له للفوز برضاه. و إن كان الحبُّ يحب من جهة واحدة، فلا يدري هل توفق حبه أم لا، حتى أن حياته تتعلق بالرد

¹ الديوان، ص 202

² المصدر نفسه، ص 178

الذي سيسمعه أو سيصل إليه. هذه الصورة الوصفية الكلية لحالته الجسدية مما يتفطر له قلبه (هذا دلالة منه إذلال) فيبدو كأنه يطلب الرأفة والشفقة على حاله من محبوبه.

4.1- وصف الكعبة

يصف لنا التلمساني الكعبة أو المناطق المحيطة بها بأوصاف متعددة، في مواضع كثيرة من ديوانه منها قوله (خفيف):

بك يا كعبة الهدى طاف قلبي، و بدأ بارقُ الصفا فسعت¹

يعمد الشاعر إلى قرن الكعبة في ديوانه دائما بقرائن العظمة والإجلال، فيعطيها صورة مشرقة تحمل معاني الحنين الدائم لها. وباعتبارها بقعة يحج إليها المسلمون كافة و تهوى إليها الأفئدة، ومقام قبر الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومكان الوحي الإلهي، ويضيف لها ظاهرة هي الضوء البارق الذي يلوح منها.

وفي صورة أخرى نجد التلمساني يقول (كامل):

وقف الهوى بين العقيق وحاجر، فجرى عقيق الدمع بين محجري²

وهي صورة أخرى لا تختلف عن سابقتها، حيث يصف لنا التلمساني في مشهد ديني خالص، حالته النفسية التي يغمرها البكاء بطريقة غير إرادية، كلما وصل إلى مشارف المقام الديني. مما ينم عن شدة تواصله مع الارتقاء والانسجام الروحي مع المشاعر الروحية ومع هيبة المكان. والكعبة ومحيطها عند الصوفية مقامات للتلقي والارتقاء في المقامات والأحوال.

2.1- الصورة الذهنية

هي نوع من الصور الواردة في ديوان عفيف الدين التلمساني بكثرة، نتيجة طابعه الصوفي المحض. تحتاج من المتلقي نوعا من الفطنة والباع الذهني، لفهم حقيقة الصورة الشعرية التي يوظفها الشاعر في ثنايا قصائده، لأنها تحمل رؤيته ومعتقداته وتحتفي وراء عملية تشكيله لعالمه المأمول، الذي يسلك فيه طريقة التزاوج بين الواقع بالمتخيل. مما يتطلب من المتلقي البحث المتواصل عن مدلول الصورة، ومنه استيعاب معانيها. فشاعرنا يحمل ألفاظه دلالات بعيدة المتناول والمتوقع عن المتلقي، لأن "الكلمة تنتقل من المعنى الحسي إلى المعنى ذهني، والكلمات المعنوية تستخدم أولا في معنى حسي حقيقي، ثم تخرج منه

¹ المصدر السابق، ص 69

² المصدر نفسه، ص 112

إلى معنى ذهني مجازي"¹. ولعل استفزاز مخيلة المتلقي بدلالات ثانية تتوالد عن الحقيقية البائنة، نجد له تفسيراً مرجعياً لأنه "ربما كانت الصلة الوحيدة التي يمكن أن تقوم بين الدلالات القديمة والحديثة، هي أن بعض الدلالات القديمة لكلمة الخيال تشير إلى ما نسميه الآن بالصورة الذهنية؛ أي أنها تشير إلى مادة الخيال لا إلى ملكة الخيال نفسها. ويبدو أن هذه الصلة هي التي أبحاث توسيع الدلالة القديمة على أساس مجازي مقبول، تنتقل فيه دلالة الكلمة من الجزئية إلى الكلية"². يقول التلمساني في مقاربتة الشعرية، التي هي أصلاً تجربة ذهنية ترافقها تجربة جسدية قصدها تهئية المرید إلى الدخول لعالم الخيال الحقيقي، و مثال ذلك في إحدى صوره الذهنية التي يقول فيها (كامل):

في كل طور حقيقة لي مسلك ، و لكل مرتبة ، و ذوق أسلك
 إن دارت الأفلاك من حولي فبي و علي دور محيطها يتحرك
 أو طار قوم بالجسوم ، فإنما طاروا لأمر شأوه لا يدرك
 طيران مثلي إن تعمّر جملي كل الوجود ، و حيرتي لا تترك
 نظر الجهول بعينه للشيء لا يجدي ، و في علمي به متمسك
 ما إن أباشر فعل شيء إنما أمري يطاع ، وليس جسمي يشرك
 فالخس إن نكح الخيال ، فإنه مرض به استعداد مثلك ينهك³

نفهم من هذه القصيدة أن التلمساني لكي يصف مرتبة قد بلغها وذاق حلاوتها، يلجأ إلى التمثيل الخيالي فتستمد أطرافها منه بمرجعية صوفية، لأنه قد بلغ في تطور معارفه الصوفية إلى شأن كبير، تمثل في وصوله إلى مقام الفناء والحقيقة الإلهية. وهو ما دفع به إلى أن يتكلم عن كيفية الوصول إلى مرتبته وهي مرتبة الأستاذية أو المشيخة في السلوك الصوفي، وبالتالي يحق له أن يقول ما لم يكن مباحاً له سابقاً. لذلك فالواجب على كل من يريد الإقتداء به أن يعلم مكانته، لأن "شرط الوصول الإقتداء بشيخ سالك قد خبر المحاهدات، وقطع بها الطريق إلى الله، وارتفع له الحجاب، وتجلت له الأنوار، فهو يعرف أحوالها ويدرج المرید في عقباتها حتى تتاح له الرحمة الربانية، وتحصل له الكشف والإطلاع"⁴، باعتبار أن الصوفي المرید يجاهد للسمو من العالم السفلي المحسوس إلى العالم العلوي المعنوي، بهدف المكاشفة والمشاهدة. فالاتحاد بالذات الإلهية الكبرى وهذا العالم لا وجود له إلا في حياة البرزخ، وهو عالم شبيه بالحلم مادام

¹ خالد محمد الزواوي، الصورة الفنية عند النابغة الذبياني، الشركة المصرية العالمية للنشر لو نجمان، مصر، ط1، 1992م، ص113

² جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ص15

³ الديوان، ص161.

⁴ عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجليل، بيروت، ط1، 1992م، ص144

أن التلمساني يعيش فيه وحده وفقاً للمقام الذي استطاع الوصول إليه. ونجد صورة أخرى في قوله (سريع):

لي في هواكم مذهب مذهب	ومطلب ما مثله مطلب!
أصبحت عبداً راضياً بالذي	ترضون لا أرجو ولا أرهب
إذا تجلى كأس ساقىكم	كنت له أول من يشرب
وإن تغنى باسمكم منشد	فإنني أول من يطرب
يا قمرا في مهجتي لم يزل	مطلعه في الحسن والمغرب ¹

في هذه الأبيات يحاول الشاعر تنزيه الذات الإلهية عن أي ملمح حسي، باعتبار المرتبة الصوفية التي يتكلم منها، لذلك نراه يتره الله عن كل صورة حسية، فيستغل تماهي معرفته بالذات الإلهية المقصودة بدلالة الموصوف، وإن كان ينقل لنا ملامح موضوعية من ماهية الذات الإلهية وتأثيرها عليه، فهو يقدم صفات لموصوف معنوي يراه هو بذاته، ولعل المرجعية الرؤيوية للتلمساني هي من تمنعه من الانغماس أكثر في تقديم موصوفه للمتلقى، فنراه ينقل لنا بأسلوب حقيقي يجمع في علاقة بنيوية بين العالمين الحسي والمعنوي، وهو سمة غالبية على أسلوب الشعر الصوفي.

يميل عفيف الدين التلمساني في أغلب صورهِ الذهنية إلى رسم صورة عن عالم صوفي متخيل. يختلف أفكاره وأسياده ومشايخه. ويحملها دلالات التدرج في المقامات والأحوال، ويصور نفسه فيها على أنه عرفاني بالمجاهدة والرياضة المستمرة، لذلك نراه يعتمد على التصريح بطريقته الصوفية الفردانية، من خلال طرح أفكاره المتماهية خلف حقيقة الوجود المتمثل للعيان، ذلك أن "التصوف تلك الأرض الخصبة التي تسمو فيها بذور الشعور وتكبر، لتنتقل إلى عالم اللامحدود، فالتصوف ليس كما يتصوره البعض كلمة تقرأ... أو كتاباً يكتب... أو قولاً يقال، إنه عالم من الإشراق لحظة كشف، رؤية للجمال، عالم من الغبطة، إنه ومضة تشعل القلب بشرارة الألوهة فتطلق الروح. وحدها الروح لتعانق الجميع"². وهو المقصد الذي يتبعه التلمساني في شعره، من خلال طرح أفكاره في ثنايا شعره المترامي المعاني والذي يصب في حب الله والاشتغال بهذا الحب والانقطاع عن مفاتن الدنيا الزائلة.

¹ الديوان، ص 42.

² صهيب السعران، مقدمة في التصوف، دار المعرفة، ط 1، 1989م، ص 04

3.1- الصورة الحسية

المعارف عليه في الشعر الصوفي أنه لا يطرح نظرية جمالية لكيفية ورود هيئة الشعر، لأنه يقدم رؤية وجودية للعالم من المفروض أن يكون عليها، و يقدم أيضا نظرة تقوم بما يميل إلى السمو في طريقة توظيف الشعر المعروف، لاتخاذ الشعراء الصوفية العالم الخيالي منطلقا لهم. ولكن هذا لا ينفي تحميلهم الأشعار سمة الحسية التي تحمل طابع طرفي التشبيه، فلهم فيه دلالات معنوية تتواجد من خلال الصورة الحسية، وهو ما كان في ديوان التلمساني بشكل جلي من الصور الحسية، لأن "الصورة الحسية ليست عيبا في ذاتها، بل هي أساس هام في التمثيل للحسي، وإنما العيب أن تصبح الصورة الحسية في القصيدة عالما قائما بذاته، والعيب أن تتناثر الصور الحسية في القصيدة تناثرا ضعيفا، وأن تلتصق ببعضها التصاقا مفتعلا يعمد إلى الزخرفة والنقش أكثر مما يعمد على تكوين كيان عضوي ملتحم الأجزاء"¹. يقول التلمساني (كامل):

قال العذول: أرى حلاوة وعده لخداعه ضربا من الأبعاد
كالعود يضرب عن فؤاد فارغ فأناس أن أختال بالإنشاد
لا تعذلني ما فؤادك في يدي صبرا، ولم يك في يدك فؤادي!
وتنح عن زفريات أنفاسي التي لولا الدموع لأحرق عوادي²

التلمساني هنا يصف حالة صوفية وردت عليه، جاءت نتيجة لتراكم تجربة جديدة وليس تجربة للقول في حد ذاته. يبدأها بـ "قال العذول" للتحسيس بوجود الآخر غير المعروف، وهو تمثيل حسي قصد فيه إلى تقريب الصورة الماثلة في ذهنه للمتلقي. فهو هنا ينقل تجربة وجدانية يجاري فيها الصوفية أمثاله الذين يتحدثون عن مقام السماع ولا يفقهون كنهه، من خلال تحسيسهم بثبوت حقيقة المرتبة التي وصل إليها نتيجة ممارسته جهدا معرفيا يحمل بذورا وجدانية لفلسفته، من خلال ربط نفسه بالموضوع. فلجوء الشاعر إلى التصوير المادي لتجربته يؤكد ميله إلى المحسوس في تجسيد إيضاح وتقريب الفكرة، لأن مذهب منظري الصوفية "يؤكد على أهمية الشيخ بالنسبة للمريد المبتدئ في طريقه إلى الحق عز وجل، وتكمن ضرورة الشيخ في كونه صاحب تجربة ومشاهدات تمكنه من رعاية المريد والأخذ بيده حتى لا يختلط عليه الأمر إذا عاين بعض الحقائق الإلهية مما لا عهد له بها"³.

¹ محمد زكي العشماوي، قضايا النقد الأدبي، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت، د ط، د ت، ص 191

² الديوان، ص 94.

³ يوسف زيدان، عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1988 م، ص 29

و في صورة حسية أخرى نجد التلمساني يقول (طويل):

قفا بالمطايا بين نجد وشعبه نودي تحيات الغرام صباه¹

من المفترض أن هذا البيت منبعه حياة البرزخ، وأنه يجمع بين ما هو حسي - أي الظاهر من الكلام - وما هو معنوي، لكن صورته الشعرية هي محاكاة تقليدية للشعر الجاهلي، لأنه يذكرنا بمطلع قصيدة امرؤ القيس إيقاعاً ووزناً، مما يدل على احتفائه وتثقفه بالشعر الجاهلي القديم في الوقوف على الأمكنة. فالظاهر على البيت أنه يريد الحنين إلى ذكرى حبيب أو منزل، أما المعنى الباطني فهو ليس إلا تحميل دلالي لألفاظه، فـ"المطايا" هي العلوم المحملة، و"نجد" هي المكان المقدس والشيخوخ الذين يتلقى منهم العلم اللدني ومكان تلقينها. وفي صورة حسية أخرى نجد شاعرنا يقول (مخلع بسيط):

أحكم ففبك العذاب عذب ما بعد حلو الخطاب خطب!
لي وله من هواك نارها و دمع صب عليك صب
و ما تترهت فيك حتى فيك تترهت حين اصبوا
أمكنني من هواك برق من الخال يكاد يخب
يا سائلي عن شذا نسيم قميصه بالوصال رطب²

يورد العفيف في هذه الأبيات صورة حسية تفيض بمشاعر منهالة صادرة منه باتجاه المحبوب. فيستلهم ألفاظه من الشعر العذري المفعم بالأحاسيس، وعلى ذلك نراه يوظف كلمات حسية لتأطير صورته الحسية بشكل يدفع المتلقي إلى التجاوب معها، فالألفاظ (العذاب عذب، حلو، دمع، هواك) تدل على أحاسيس تمر بالعاشق الواله لـ "أن الألفاظ والصور في لغة الشعر، إنما هي تجسيد لكل ما تولد في وجدان الشاعر من صور وخيالات وأحاسيس في لحظة إبداع"³. ولتأكيد نهجه يدعمها بألفاظ حركية تدل على سعيه نحو المحبوب، فنجد الكلمات (صب، أصبو، الحبا، تترهت) فالشاعر يراعي الترتيب في أحاسيسه، حيث يصور لنا أن العذاب في حبه عذب، ويحلو أكثر لما يحدث اللقاء لأن الدمع نتيجة للألم الذي يأتي بعد العذاب وهي تصوير لتطور حسي يأتي بعده تعالي بالروح في الحب حد ترك كل شيء والاشتغال بالمحبوب. و لإضفاء الطابع الحسي للصورة الغرامية التي تعتريه، يوجه ما يشبه الرد على سائله في الإحساس بالحب لأن "التجارب التي يعبر بها

¹ الديوان، ص 59

² المصدر نفسه، ص 54

³ حسن طبل، المعنى الشعري في التراث النقدي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 3، 1998م، ص 153

الشاعر قد تقترب أو تتماثل مع ما لدى الآخرين منها، ولكن الشاعر أقدر من سواه على التعبير عن تلك التجارب وتصويرها تصويراً فنياً، يتعرف فيه المتلقي على تجاربه الخاصة، فينتهج بها وقد تجسدت في هذا التصوير الفني¹.

لا أزع من خلال عرضي لهذه الأمثلة من الصور أن أجمل كل الصور الشعرية في الديوان، بقدر ما أسعى إلى تمثيل نوع من أنواع صورته الواردة في شعره، الذي تغطي على صورته الطاقات الانفعالية الحضورية المتمثلة في الشكل والبناء والغائبة التي تتمثل في الدلالة والمعنى. باعتباره يسعى إلى رؤيا صوفية خاصة تهيمن على أجزاء نصوصه الشعرية، فلقد طغت على ديوانه الصور الذهنية على الحسية، باعتبار الطابع العام لصوفيته المعتمدة على الخيال. لذلك نراه يعمد إلى شحن لغته دلالياً وتقدم رؤيته في قالب جمالي ومتحرك في جانبه الحسي، في نسيج أسلوبى يهيئ المتلقي لمشاهد متعددة تخرق عادة الفهم له من خلال استغلال الفضاء اللامرئي وتقريبه من المرئي.

ب- الأنواع البلاغية للصورة

نواصل في هذا الجزء من دراستنا، التعرض لمجموعة من الأدوات البلاغية التي عرّفها النقد العربي القديم والحديث معاً، قصد إظهار دورها في عملية التصوير الفني في شعر عفيف الدين التلمساني، وإلقاء الضوء على فاعلية قيمتها في تشكل الصورة الشعرية، وإظهار أهميتها البلاغية والدلالية في عملية التصوير. ونبدأ عملنا هذا بالأدوات التي استعان بها شاعرنا في رسم صورته، سواء لإظهار الحقيقة كما يراها هو أو تقريب صورة الحال الذي يعتريه في لحظة من زمنه. فنبدأ بالتشبيه لأنه "أكثر الأنواع البلاغية أهمية بالنسبة للناقد والبلاغي القديم، والحديث عنه بمثابة مقدمة ضرورية لا يمكن تأمل الاستعارة والمجاز دونها"².

1.1- الصورة التشبيهية

تتواجد في صفحات كتبنا النقدية والبلاغية تعريفات كثيرة للتشبيه، سواء في كتب القدماء أو المحدثين، مما يجعلنا نكتفي بقول قدامة بن جعفر في معنى التشبيه: "فنقول إنه من الأمور المعلومة أن الشيء لا يشبه بنفسه ولا يغيره من كل الجهات، إذ كان الشئان إذا تشابها من جميع الوجوه ولم يقع بينهما تغاير البتة اتحداً، فصار الاثنان واحداً. فبقي أن يكون التشبيه إنما يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معانٍ تعمهما، ويوصفان بها وافتراق في أشياء ينفرد كل واحد منهما بصفتهما و إذ كان الأمر كذلك فأحسن التشبيه هو ما أوقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها، حتى يديني بهما

¹ المرجع السابق، ص 151

² جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ص 176

إلى حال الإتحاد"¹، و بناء على ذلك يعد التشبيه "علاقة مقارنة تجمع بين طرفين لاتحادهما أو اشتراكهما في صفة أو حالة أو مجموعة من الصفات والأحوال. هذه العلاقة قد تستند إلى مشابهة حسية، وقد تستند إلى مشابهة في الحكم أو المقتضى الذهني"²، لأنه أقرب صورة بلاغية شعرية يعتقد فيها النقاد القدرة على التقريب بين شيئين تتوفر فيهما وجه أو أوجه تشابه لما يختصر التشبيه من كلام. وكذلك لما يلعبه من قيمة في المحافظة على النسيج الشعري واختصار للقصد في طريق الإقناع، لأن "التشبيه من أبسط الأشكال البلاغية، وهو من الأساليب الأدبية ليس في اللغة العربية فحسب، وإنما في سائر اللغات، ولقد عني به العرب وجعلوه أحد مقاييس البلاغة الأدبية... كل ينظر إليه من زاوية، ويقسمه تقسيمات مختلفة باعتبار من الاعتبار"³. فالنقد الحديث ينظر إلى التشبيه وقيمته على أنه "صورة شعرية تقوم على تقريب حقيقتين، فلا ينظر إليه فقط من خلال طبيعة كل حقيقة، إذا كانت مجردة أو حسية، وإنما من خلال عملية التقريب والجمع بحد ذاتها، ومع موقع هذا الجمع داخل السياق العام. وما يمكن للعلاقة الجديدة المستحدثة بين طرفي التشبيه أن تولد من إichاءات ومدلولات"⁴. فالقيمة ليست محصورة في التفريق بين الحسي والمجرد، وإنما تعدوه إلى عملية التقريب بينهما. وقد حرص شاعرنا في صوره على الحسية باعتبار انه يسعى إلى إقامة جسور ربط بين الأشياء. فرأينا تقسيم الصور التشبيهية إلى ثلاثة أقسام:

أ - تشبيهات حسية

نظرا لكثرة وجوه التشبيهات في ديوانه فقد ارتأينا تقسيمها حسب أوجه التقارب فيها فجاءت كما يلي:

1- تشبيهات حسية تقع في الأشكال و الأصوات

هي صور يكون التقارب بين الشئيين المتشابهين من ناحية الصوت وهو ما نجده في قوله (طويل):

كأن السندى دموع غزيرة تحادي بكاء من غلام مناهز⁵

في هذه الصورة التشبيهية الحسية، يقدم لنا التلمساني معادلة حسية متعددة، تجمع بين الندى الذي يتكون على أوراق الأشجار مع الدموع الغزيرة الناتجة عن حالة الشكوى أو التفجع، المتمثل في جفن عين الغلام المناhez، وهما شيئان حسيان مع صوت بكاء مناهز يرفع عقيرته بشكل متزايد وصوت وقع الأمطار، فاشترك التشابه فيما بينهم في تنامي السرعة، بحيث توافقت سرعة قطرات الندى مع الدمع

¹ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص124

² جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ص172

³ مصطفى الصاوي الجويني، البلاغة العربية منشأة المعارف، دط، 1985، ص84

⁴ صبحي البستاني، الصورة الشعرية في الكتابة الفنية الأصول والفروع، ص115

⁵ الديوان، ص124

مع تصور صوت المطر مع ارتفاع صوت البكاء، فالتشابه وقع في سرعة الحركة. وكلهم يدلون على الإحساس وشدة الانفعال بحادث ما.

2- تشبيهات حسية تقع في الأشكال والألوان

هي صور يقع التشابه فيها بين شيئين من ناحية الأشكال والألوان في مثل قوله (سريع):

يحمي حماها أسنة، وقنا كأنها الشمع فوقها الشعل¹

هذه الصورة الشعرية الحسية، جاءت صورة التشبيه في قوله "أسنة وقنا" وهي كناية عن الجند والرجال. فالصورة التشبيهية يعمد فيها التلمساني إلى إيجاد نقاط التقاء وتشابه بين المشبه "أسنة وقنا" التي تحمي الحمى، وهي وسائل الحرب مع المشبه به "الشمع" فوجه تقارب التشابه يوجد في البياض بين الوجهين من جهة اللمعان، فيجعل الاحمرار يعلو في جوانب البياض.

3- تشبيهات حسية تقع في الألوان

هي صور يكون التقارب فيها بين المتشابهين في الألوان، على نحو ما نراه في تصوير البياض والاحمرار من خلال إخراج مشهد التباس النور الناشئ عن النار عند لمعان البرق في قوله (بسيط):

وأرقب البرق لا سقيه من أربي لكنه مثل خديه له لهب²!

فالصورة التشبيهية التمثيلية تحققت من خلال اشتراك المتشابهين (البرق، الخدين الأحمرين) في اللون المضئي الناشئ وسط الظلام الدامس، فكان بمثابة سبيل الهدى في الطريق المعتم. وهنا تبدو براعته في التقاط المشاهد الملونة والتي يجمع فيها بين محسوسات شديدة التباعد، فنراه يشبه البرق اللامع الأحمر يعلو في جوانبه البياض في ضيائه مع حمرة الخدود عندما يعتري صاحبها الخجل، فجعل الاحمرار في بياض من مواقع التشبيه الطريف.

4- تشبيهات حسية تقع بين الأصوات و الذوق والحركة

هي صور يكون فيها التقارب بين شيئين ناتجا عن التشابه في الصوت والذوق والحركة، وهو ما نجد صورته في قوله (كامل):

قال العدول: أرى حلاوة وعده لخداعه ضربا من الأبعاد

¹ المصدر السابق، ص177.

² المصدر نفسه، ص49

كالعود يضرب عن فؤاد فارغ فأناس أن أختال بالإنشاد¹

هنا يعتمد الشاعر في صورته الشعرية على حاسة السمع، حيث يعقد علاقات بين الذوق (الحلاوة) والمسموعات وبين صوت العود والإنشاد الذي يتم دون آلات الطرب. وكلاهما يؤدي إلى الغبطة والرقص مع فؤاد غير منشغل، فعلاقة تقارب التشابه بينهم تمت في تأثيرهما عليه، فيصور لنا أصوات العود مع الإنشاد مع فؤاد فارغ، التي هي متباعدة في الجنس، وأوجد بينها تقاربا في الصوت، لأن الجامع بينهم هو الطرب الذي بدوره يؤدي إلى الاختلال في الحركة من فرط الزهو.

5- تشبيهات حسية تقع في الروائح

هي صور يقع التشابه فيها بين شيئين في الرائحة، وهو ما نجده في قوله (رمل):

تنفخ العشاق منه نفخة كنسيم الورد بالراح اختمر²

في هذه الصورة يدرك التشابه فيها بين الأشياء، اعتمادا على حاسة الشم. حيث نراه يجمع بين نسيم الورد وما يدل عليه من رائحة عبق، مع رائحة اختمار الراح (الخمرة الصوفية). فالعلاقة بينهما أنهما في طريقة الصنع متشابهان ويعتمدان على التخمر، فحسية الصورة يصنعها المتشابهان على مستوى المنبع الأصلي لهما "الخمرة، والورد" وتغذية صفات كل منهما، ولذلك فالصورة تمثل صراعا عقديا عميقا طرفاه "الخمرة والورد". على الرغم من أن اشتراك الخمرة والورد من حيث أنهما إفراز من إفرازات الطبيعة إلا أنها تمثل للشاعر حقلا وجوديا لا غنى عنه.

6- تشبيهات حسية تقع في الأشكال

ونجد مثال ذلك في قوله (وافر):

كأن النهر سيف مشرق، له في كف صيقلته اضطراب

تجرده يمين الشمس طورا، و طورا بالظلال له قراب

يعاب السيف إذ في جانبه فلول ، وهو منها لا يعاب³

في هذه الصورة التشبيهية يقع التشابه بين شيئين ماديين حسيين هما النهر والسيف المشرق، فوجه التشابه يبدأ من المنطلق. فمقبض السيف في اعوجاجه يشبه منبع النهر، وطريقة إخراج السيف من الغمد

¹ المصدر السابق، ص94.

² المصدر نفسه، ص120

³ المصدر نفسه، ص46

وإدخاله تشبه حركة النهر عند تعرضه للشمس والظلال التي تشبه الغمد، أما الفارق بينهما أن الاعوجاج الذي يصيب السيف من صانعه فهو عيب فاضح يدل على سوء عمل، بينما هو في النهر جمال وممتعة للمنظر وبراعة للصانع.

7- تشبيهات حسية تقع الأشكال والحركات

ومثال ذلك يتجسد في قوله (طويل):

وظي فلاة أنس، فكأنه لرائيه عن الالتفات شروذ¹

في هذه الصورة يجمع التلمساني بعض تشبيهاته الحسية التي تقوم على التشابه في الحركات والأشكال، فنراه يجمع بين ضبي الفلاة في حركة الالتفات بين اليسرة و اليمنة التي تشبه حركة الإنسان الشارد، الذي لم يتعرف على طريقه. فبغض النظر عن المعنى الصوفي للكلمات الموظفة في هذه الصورة التشبيهية إلا أننا نستطيع القول أنه استطاع أن يجمع المتشابهين و يقرهما من ذهن المتلقي بيسر بائن.

8- تشبيهات حسية تقع بين الأشكال والحركات والألوان والأصوات

في هذه الصورة يزيد التقارب بين المشبه والمشبه به، حيث يكون التشابه من جهة الشكل واللون والحركة والصوت، ومثال ذلك قوله (خفيف):

فيه بات القضيب رهن سماعا ت، ورقص على غنا الأوتار

يتثنى تحت القلائد في السندس مثل كواعب الأبكار²

في هذه الصورة يجمع الشاعر بين مكونات متباعدة في صورة واحدة، فيشبه القضيب الذي هو الغصن الرفيع من الشجر (المريد) في مقام السماع، الذي هو من أجل مقامات الروح سموا، لأنه يسعد بسماع صوت الحق تعالى في انتظار الهاتف. فيشبه فرحته العارمة بالمرأة الجميلة (كواعب الأبكار)، تمتاز مع صورة الانتظار امتزاجا حسيا، والمرأة والرقص امتزاجا روحيا، فالمرأة صورة من صور الطبيعة وسر من أسرارها في جمالها وضياؤها؛ ومن البديهي أن يمزج الشاعر بينهما على صعيد الارتواء الجسدي. لأن المرأة إفراز للطبيعة وهي صورة حية من صورها، وتحلي حقيقي

لحيويتها ونضارتها، أما مقام السماع فإنه يجسد الكون البديل، الذي يطمح الشاعر في الوصول إليه للخلاص من دائرة العتمة والانغلاق إلى عالم النشوة الروحية الكبرى؛ إلا أن هذه النشوة لا تكتمل إلا بالمرأة الجميلة، التي تغذي هذا العالم بالتجدد والحيوية والعطاء ؛ وتمده

¹ المصدر السابق، ص91

² المصدر نفسه ، ص113

بالإضاءة والإشراق حين ترقص على نغم الأوتار، فيصدر صوت قلائدها جراء الحركة (الشطح) ويشبه شعرها الأسود الكثيف عندما يتحرك تتحرك القلائد، فتحدث صوتا. بما يشبه فعل الريح التي تحرك الشجرة ذات الأوراق الخضراء الكثيفة، فالتلمساني يجمع بين هذه النماذج مستقصيا الشبه فيما بينها في الشكل واللون والحركة، فقوي التشابه بينها وزاد التقارب وإن كانت أجناسا متباعدة.

9- تشبيهات حسية تقع في الحركات

حيث نجد مثال ذلك في قوله (خفيف):

أسكروها بهم كما أسكرتم
في ابتداء بها فثم الوفاء¹

في هذه الصورة الشعرية يجمع لنا التلمساني بين شيئين متقاربين، الناس الذين يسكرون والخمرة المسكرة. فوجه التشابه يقع في الحركة الناتجة عن السكر، ووجه التشابه عنده يصبغه بلون من ألوان التكرار. إذ يقوم الشاعر بتكرار كلمة "سكر"، لتشكل لنا حركة تبادلية، لها في سياقها تفرد وتميز. بحيث يؤدي تكرارها في هذا البيت الشعري إلى تدفق موجة انفعالية تكسر حاجز التأثير إلى التأثر، مما يؤدي إلى تكامل الصورة المتشكلة في ذهن المتلقي. ومن هنا فإن تكرار الكلمة، يؤدي إلى تكثيف الدلالات وتشكيل حركة تتابعية تغني بنية الصورة الشعرية على الصعيدين الدلالي واللفظي معا، وتخدم معنى التراوح لفرط السكر للأشخاص و التلاوح داخل الكأس للخمرة في حد ذاتها بفعل تلاوح الحامل لها. فالتشابه يأتي بصفة آلية من استنتاج الصورة الناشئة من تمثل الحركة الاهتزازية الواقعة.

ب - تشبيهات معنوية

هي تشبيهات تكون فيها الصورة جامعة لتشابه يكون فيه التقارب الذي يقيمه الشاعر بين أشياء غير مدركة بالحواس. فاخترنا على سبيل التمثيل:

1- تشبيهات حسية يكون فيها تشبيه المعنوي بالمعنوي

وهي صورة حسية يكون التقارب فيها بين المتشابهين من ناحية الجانب المعنوي فنجده يقول (كامل):

شكرا لصبري عنه إذ هو خاني ورأى الخيانة كالوفاء بعهد²

في هذه الصورة يعقد فيها التلمساني علاقة تقارب وفقا لتشابه تمثيل الأشياء غير المدركة بالحواس باعتبارها معنوية، فنراه يجمع المشبه "الخيانة" مع المشبه به "الوفاء"، وهما متنافران غير مدركان في مادتهما

¹ المصدر السابق، ص32

² المصدر نفسه، ص99

لأنهما معنويان، ويعقد كذلك تشابها بين الصبر كهيئة متخيلة مقابلة له بصفات إنسانية معنوية، منها الخيانة وعدم التمييز، وكل هذه المعاني هي صور لا تدرك بالحواس المجردة.

د- تشبيهات تجمع بين الحسي والمعنوي

هي تشبيهات تكون فيها الصورة جامعة لتشابه يكون فيه التقارب الذي يقيمه الشاعر بين أشياء مدركة بالحواس مع أشياء معنوية غير مدركة. فوجدنا على سبيل التمثيل:

1- تشبيه الحسي بالمعنوي

حيث نجد في قوله (مخلع بسيط):

صيرتني كالنسيم سقما لم لا تمل عندما أهب؟¹

في هذه الصورة يجمع التلمساني بين جسمه المادي الثقيل بالنسيم الذي هو مدرك بالحس، فيجعل التشابه بينهما في الخفة وسرعة الحركات، باعتبار التنقل في اتجاه الريح. فالصورة الحركية وردت في غاية الدقة، ذلك لأنها تعكس الحالة النفسية التي كان عليها التلمساني. فالحب والوله بذات المحبوب وانشغاله بالنظر إليه جعله أسيرا ومتعطشا دائما للبقاء في حالة المشاهدة، حتى صير ذلك لنا كأنه حقيقة ماثلة أمامنا.

2- تشبيهات يتم فيها إلحاق الحسي بالمعنوي

مثال ذلك نجده في قوله (سريع):

هذا المصلى وهذه الكتب لمثل هذا يهزنا الطرب²

وقد أورد هذا النوع بكثرة في ديوانه يؤدي فيها التشبيه دورا مميزا، باعتبار التوجه الذي يقوم على الشرح والتوضيح. فهنا يجمع بين المصلى والكتب وهما يحملان دلالة الورع والعلم مع الطرب الذي يدل على الغبطة والغفلة عن الذات، لكن بأخذ طبيعة المعنى الباطن للكلمة الصوفية للشاعر فنجد هنا يوجد علاقة التشابه في الظفر بالعلوم المتوفرة في بطون الكتب. بالتقدم في المرتبة الصوفية وما ينجر عنها من فرح بالشخص العادي، الذي يطير فرحا عندما يعثر على كثر أو كل ما يدخل عليه الفرحة على نفسه فيطرب لذلك، فرغم التباعد البائن لهما في المقام والحال إلا أنه يوجد لهما نقطة التقاء وهي الفرحة.

3- تشبيهات حسية تقوم على إلحاق المعنوي بالمحسوس

¹ المصدر السابق، ص 53

² المصدر نفسه، ص 35

نجد مثال ذلك في قوله (وافر):

وفي لي من أحب، وزار وهنا فيا لله ما أحلى، وأهنا!
وألثمني لمامه فبت منه أقبل من فريد الدر مثني
ذوائبه كليل الحجر طولا ولونا، واستنارا فيه عنا¹

في هذه الصورة يشبه التلمساني حالة الوله التي يعانيتها من التعمق في الحب الصوفي للذات الإلهية وهو شيء معنوي، ويشبه منبع نور المحبوب بنور الدرر الذي يخترق الليل الدامس وهو شيء محسوس. فالشاعر ساق المشبه وهي ذوائب حبه المتوقد شخصها في "الليل الحجر الطويل" الذي له حتما انجلاء. فوضوح كنه الحب لا يدرك بالحواس بل تدرك معناه العقول، والنور تدركه العين.

قصدا في دراسة الصورة التشبيهية التركيز على الصورة في حد ذاتها لا على أطرافها لأننا نتفق مع الرأي الذي يقول: "قد درج البلاغيون التقليديون على إطلاق المصطلحات العديدة على الصورة التشبيهية، فهذا تشبيه مفرد، وهذا مركب، وهذا ضمني، وهذا مقلوب، وهذا تشبيه حسي...، وقد جردوا الصورة الفنية وفتتوا أجزائها في عمل وصفي لا يتعدى الشكل الظاهري بعيدا عن روحها وخصائصها ونكهتها، بعيدا عن خطوة داخلية يبحثون بها عن حقيقة المضمون، وعلة الاختيار، وطبيعة الأداء وقدر العطاء وعلاقة هذه الخلية بالبناء الكلي وتأثير البناء الكلي على الخلية"².

2.1- الصورة الاستعارية

تحتل الاستعارة مكانة هامة في الدراسات البلاغية والنقدية القديمة والحديثة على السواء. وكلاهما لم يهونا من شأنها لأنها عنصر أساس في الشعر، ففتنوا في دراستها باعتبار أنها أسلوب من الكلام يكون في لفظ يستعمل في غير مكانه، لما يتوفر لواضعه من مشابهة بين المعنى الحقيقي الذي يصبو إليه والمعنى المجازي الموضوع له، ونجد لها في كتبنا تعريفات متعددة فهي "استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها"³، ولأن الاستعارة كان ينظر إليها على أنها انتقال في الدلالات، أو هي وضع عبارات في مواضع لا تعد أصلا لها في العرف اللغوي. أما مفهومها عند عبد القاهر الجرجاني فيورد الاستعارة في قوله: "اعلم أن (الاستعارة) في الجملة أن يكون لفظ الأصل في

¹ المصدر السابق، ص 240

² منير سلطان، البديع في شعر المتنبي التشبيه والمجاز، منشأة المعارف، الإسكندرية، دط، 1996 م، ص 119

³ ابن المعتز، البديع، ص 2

الوضع اللغوي معروفا، تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم، فيكون هناك كالعارية"¹.

ويقول عنها كذلك "فالاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجيء إلى اسم المشبه به، وتجريه عليه"². أما في الدراسات الغربية فنجد قول ترفيتان تودوروف فيها فيقول: "الاستعارة استعمال كلمة بمعنى مشابه لمعناها الأصلي ومختلف عنه. الندم المفترس يقوم في قلبي"³.

باعتنادنا على هذه التعريفات للاستعارة في دراستنا سنتناول بنيتها كصورة لمفهوم العالم للشاعر فنجد مثال ذلك في قوله (مجزوء الكامل):

والروض أضحكه الحيا والطير من طرب يقول⁴

يضيفي التلمساني في هذه الصورة الإستعارية صفة إنسانية (الضحك) لشيء مادي جامد (الروض) وصفة (يقول) لكائن مادي حي، لكنه غير ناطق (الطير). فلدجوه إلى تمجيد المصطلحات اللغوية بين الحقول الدلالية المختلفة يكسر أفق التوقع عند المتلقي، ويشكل صورا ذات دلالات مداعبة ومشوقة للخيال الفكري، باعتبار أنه يستعير الصفة الإنسانية الخاصة ويطلقها على العام، وهو انزياح واضح لدلالات الكلمة عن وضعها المتعارف في مكان غريب عنها، وهو ما يزيد في متعة الصورة الإستعارية لأن شاعرنا كسر الفاصل بين الحسي والتمثيلي والمعقول لإنتاج دلالة عقلية تدل على الانبساط، فالطرفان في الاستعارة (الروض، الطير) أو المستعار له محسوس، والجامع بينهما عقلي وهو سبب نزوعه إلى الحسية.

وفي صورة استعارية أخرى نجد التلمساني يقول (خفيف):

شاهدت حسنه القلوب فأمسى، وله في العقول نهب وسلب!⁵

في هذه الصورة الإستعارية نجد في طرفي الاستعارة مسحة إشارية تقوم على ثنائية الحضور والغياب فالمستعار له الحاضر هو القلب والمستعار منه أورد له قرينة "العين"، أستعير بها بإشارة المشاهدة عمدا يقصد منها التلمساني إلى إيجاد فضاء لمخيلة المتلقي، ليتذكر و ليتصور الطرف

¹ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص38

² عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 114

³ T. Todorov.o.ducrot Dictionnaire encyclopedique des sciences de language. Edition Seuil.Paris.1972.p354.

⁴ الديوان، ص173

⁵ المصدر نفسه، ص39

الغائب لتكتمل له الصورة. لكن المعنى الآخر الذي قد قصده الشاعر، هو قلب للصورة في حد ذاتها، أي الدلالة على الغائب بدلالة حضور الحاضر أو بمعنى أوضح فالمستعار له "القلوب" يجمع دلالة حضور قلوب المتصوفة و الذات الإلهية من خلال الجمال الإلهي المقصود. وهذا انزياح بائن في المعنى، لأنه نقل دلالة صفة الرؤية من العين الإنسانية إلى القلب و دلالة الذات الإلهية إلى الحسن .

وفي صورة استعارية أخرى نجد التلمساني يقول (بسيط):

هم ألبسوني سقاما من جفونهم أصبحت أرفل فيه وهو ينسحب¹

في هذه الصورة الإستعارية "ألبسوني سقاما" يصور لنا التلمساني حالته المعتلة النفسية جراء نظر النساء الفاتنات إليه، اللواتي سلبن عقله من خلال سحر عيونهن، فصار عليل القلب هائما على وجهه دون صدى لتأملاته، هذا ما يبدو للمتلقي في ظاهر الصورة، و عندما نضعها في سياقها الصوفي فالمعنى المقصود يتغير إلى وجهة مخالفة تماما لتوقع المتلقي، فالمقصود بمن ألبسه السقام فهم الشيوخ (المريدين) أحبابه الذين وضعوه على الدرب الصوفي فبقي يتبعهم في مسارهم متخذاً منهم منارة للوصول إلى أرقى مراتبهم.

استخدم التلمساني لغة مجازية في صوره الإستعارية، حيث نراه يعمل جاهدا على أن تكون تلك اللغة الصوفية حسية خالية من الغرابة، و يعتمد أسلوبا مفهوما بعيدا عن شديد الغموض، فتركه ذلك مراعاة لفهم المتلقي (المريد). لأن أي قراءة لا تؤدي إلى استخراج المعنى بصورته الحقيقية تؤدي إلى ضياعه. لذلك لا نراه يميل إلى الغموض لأنه يوقع القارئ في مطب الالتباس، فالإفهام مطلوب من الشاعر. لأن "بلاغة الاستعارة ليست رهينة بكونها

صورة ذات صفات حسية، وإنما مرجعها أن الصورة ذات الصفات الحسية تعبير عن تمثّل خيالي، وربما لا تكون المتعة الحسية إلا عتبة خارجية متميزة من التجربة الخيالية المبدعة والمتذوقة في صميمها"². والاستعارة في عرف توظيفها من قبل التلمساني والشعراء الصوفية عموما ينبغي أن تكون مناسبة، والمناسبة تعني التقارب بين المستعار منه والمستعار له، أي وجود قرينة تعمل على إدراج المعنى ضمن المألوف، ليكون واضحا سهلا، ولأن الدلالة تؤدي إلى التصور فإن مقياس جماليات الشعر الصوفي أن تكون هناك مقارنة بين طرفي التشبيه تساعد على التصور، بأن يكون المشبه به أجلى صفة وأخص عرفا حتى تستقيم الصورة في الإدراك، لأن الصفة الأخص تدل على

¹ المصدر السابق، ص43

² مصطفى ناصف، الصورة الأدبية، ص138

الشيء وتدفع عنه الغموض والالتباس. وفي هذا السياق كانت الاستعارة في شعره مبنية على التشبيه في السياق الدلالي.

3.1- الصورة الكنائية

يعتبر قدامه بن جعفر من السابقين إلى التعرض للكناية من خلال باب "إتلاف اللفظ والمعنى"، حيث يطلق عليها مصطلح الإرداف فيقول: "وهو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له فإذا دل التابع أبان عن المتبوع"¹. أما عبد القاهر فيبني على مقولته ويساهم في اضمحلال مصطلح الإرداف، ليحل محله مصطلح الكناية الذي سارت العرب في تداوله من بعد. ويعرف الكناية بقوله: "والمراد بالكناية ههنا: أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه"². ويردف قائلاً في فصل الكناية في الكلام، وعملها في عملية النظم والمعنى فيقول: "هذا فن من القول دقيق المسلك، لطيف المأخذ، وهو أنا نراهم كما يصنعون في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض، كذلك يذهبون في إثبات الصفة هذا المذهب. وإذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطرف، ودقائق تعجز الوصف، ورأيت هناك شعراً شاعراً، وسحراً ساحراً، وبلاغة لا يكمل لها إلا الشاعر المفلق والخطيب المصقع، وكما أن الصفة إذا لم تأتكم مصرحاً بذكرها، مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولاً عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها، كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له إذا لم تلقه إلى السامع صريحاً، وجئت إليه من جانب التعريض والكناية، والرمز والإشارة كان له من الفضل والمزية، ومن الحسن والرونق، ما لا يقل قليله، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه"³.

أما الخطيب القزويني فيعرف الكناية بقوله: "الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه"⁴ من خلال قراءتنا لمجموع قصائد ديوان عفيف الدين التلمساني، وجدنا كما هائلاً من الصور الكنائية التي وظفها الشاعر، قصد من إيصالها إلى المتلقي حمله على البحث عن كنه معانيه، التي تتخفى وراء المعنى الظاهر. وهذا سبب تواجد الصور الكنائية في ديوانه بكثرة. ويتزعم إليها لتبرير موقف أو بقصد إيضاح مقام أو حال توصل إلى كنهه، أو يريد أن يدل على قيمته، لأن "الكناية أبلغ

¹ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص 157

² عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 113

³ المصدر نفسه، ص 305

⁴ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة مختصر تلخيص المفتاح، اعتنى به وراجعته عماد بسيوني زغلول، مؤسسة الكتب الثقافية، ط 3، د ت،

من التصريح"¹، وقد تفاوت توظيفه للكناية بحسب المقام والحال الذي يعتريه، باعتبار الطابع الصوفي الذي يميز توجهه المعرفي والشعري. وقد اكتفيت ببعض الصور الكنائية المحدودة لاستحالة الإمام بها كلها، وهدفنا منها هو تبين مدى استغلال الشاعر لهذا النوع البلاغي والبياني في رسم صورته، لأن للكناية دوراً مهماً في بنية شعره، مثال ذلك

في قوله (بسيط):

وأين حلوا يحل الخصب حومتهم، كأنهم مثل ما قد قيل أمطاراً!²

في هذه الصورة الكنائية- في الشطر الأول من البيت- يظهر لنا الجمال الأسلوبى للتلمساني من خلال اتخاذه صفة الواقف بين الحقيقة والمجاز، مما أعطى صورته هذه بعداً معرفياً صوفياً عميقاً، اعتمد فيه على ترك التصريح بذكر الشيء وتعداه إلى ذكر ما يلزم معناه. أو بتعبير دقيق انتقل بنا من الواجب ذكره إلى ما لا يهم تركه، فبراعة وضع أمام المتلقي معنيين، حقيقي ومجازي في سياق صورته الكنائية وكلاهما قابلان للقصدية مهما كانت العلاقة المرجوة، سواء خدمت الجانب العرفاني في المعتقد الصوفي أو العقلي المراعي لمستوى المتلقي، فالكناية عن صفة التي وردت في هذه الصورة تحمل قيمتين:

القدرة على الربط بين "الأمطار، الخصب"، باعتبارهما فعل ونتيجة فعل، وهو ما لا يخرج المعنى عن الحقيقة الثابتة والمؤكد. والثانية في التجاوز والانزياح الذي يتجلى لنا من خلال التعمق إلى المستوى العميق للقصدية، مع الاحتفاظ بالمعنى السطحي. لأن إلغاءه يحول كنايتنا إلى مجاز فالقصد يذهب إلى عقد الصلة والاستنتاج بين الأمطار التي تعني العلوم الصوفية والخصب الذي يعني نفس المتلقي المتعطشة إلى العلوم، وما ينجر عنه من ترقى في الحال والمقام، فالشاعر بصورته هذه يبتعد كلية عن التصادم والتناقض بين صياغة كنياته و ناتجها الدلالي، باعتبار أن اللفظ أنتج للمتلقي الحقيقة والمجاز معاً بناءً على منطقية الزوم والدلالة.

وفي صورة كنائية أخرى نجد التلمساني يقول (وافر):

أحن إذا تنسمت النعامي معطرة بمسحب ذيل هند³

في هذه الصورة الكنائية- عن الحنين- يتجرأ شاعرنا في التعبير عن شدة ولهه بهند، وهو في قرب منها يشم رائحة عطرها العبقة التي تأتي بها النسيم، وإن كان كلامه عنها يتسم بالعفة والطهر. هذا في ظاهر الصورة التي ترد كنائيته في قوله "معطرة بمسحب ذيل هند". فنحن إذاً حولنا معنى الصورة إلى المفهوم

¹ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 117

² الديوان، ص 103

³ المصدر نفسه، ص 87

الصوفي نجد أنها تشمل تصويراً عميقاً لشأنه في التقدم في المرتبة الصوفية، فكلمة "هند" كما نعلم هي رمز للذات الإلهية، وهذا هو منعرج دلالة الصورة. فالتلمساني فيها يقصد إلى تجسيد مفهوم مذهب صوفي قيم يتمثل في ترسيخ قيمة تعبدية، فالحنين حال صوفي يوجب التعلق الدائم بالذات الإلهية و"نسيم النعامي" هو كل ما يريد أخذه من شيوخ الصوفية المعطرين برائحة الحب الإلهي، والرغبة في الوصول إلى أعلى مقام عندهم وهو الكشف والوحدة. فمتلقي صورته الكنائية تغني رؤيته إلى الشاعر، وتجعله يتفاعل معه في رقيه الصوفي. وفي صورة أخرى كنائية نجد التلمساني يقول (سريع):

يا غصنا لا يميل نحوي والميل في الغصن يستحب¹

هذه الصورة الكنائية - عن الجفاء - يعتمد فهمها على الإدراك العميق لسياق القصيدة، الذي يجب أن يتحلى به المتلقي لفك طلاسم هذه الكناية عن صفة، ويتم له ذلك من خلال إيجاد صلة الربط المباشر بين الدلالة وما يتشابه معها، أي أنه يشترط فيها عليه الثقافة الصوفية التي تتضمن الإمام بالفكر والقيم الصوفية والسلوك الصادر عن صاحبها، لأن الألفاظ التي تعطينا دلالة مباشرة فيها بلا عوائق ثقافية خاصة تميزها هي "غصنا، يميل، يستحب"، وهي تصوير حقيقي لطبيعة القصد. أما الغموض فيكون في ماهية الغصن غير المتصور للمتلقى الكفاء، فاستحباب الميلاق للغصن الذي هو "غير عاقل" يذكره بفضل الاستحباب. هنا الشاعر يطمس الدلالة ويبعدها عن المتلقي، مما قد يعلق المعنى باعتبارها تدل عن صفة غامضة، فالتفنن في الكلام عملية تبقى في كل الحالات رهينة إشباع الدوال بالمدلولات، وفي هذا السياق نجد الأسلوب يجسد لنا صراعاً متواصلاً ضد اعتبارية الدال، وهذا الصراع يتوقف أكثر على ما يتهياً من إمكانيات تقليب الظاهرة اللغوية في عقل المتلقي، لتوفير أكثر ما يمكن من الدلالة فيها، وهذه نزعة إلى تجاوز الدلالة الأفقية الدنيا إلى دلالات عميقة ومختلفة الاتجاهات، متولدة عن تفاعل مختلف إمكانيات التقليب التي يخلقها الشاعر في الكلام، وهو انزياح فردي بارع من قبل الشاعر يجعلنا نصطدم بالحجاز، وهو إغناء لأبعاد توظيف الكناية داخلياً. وفي صورة كنائية أخرى نجد التلمساني يقول (بسيط):

سكر الكرام بينت كرمته، وما شربوا ومالوا بالشذا المتنوع²

في هذه الصورة الكنائية يذكرنا التلمساني بصفة تمتاز بها الخمرة الناتجة عن شجرة الكرم التي يعرفها الجميع. فهو يدل على حالة من السكر التي تعترى الشارب لها، الذي تتملكه حالة عدم الشعور بالآخر من ذهاب عقل وذهاب اتزان، لحضور السكر في كل جسده وقلبه، وصده عما هو غير جميل

¹ المصدر السابق، ص 53

² المصدر نفسه، ص 137

في الحياة الإنسانية وتفردته مع إحساس وحيد وهو النشوة. هذا في المعنى الظاهر للصورة الكنائية، لكننا عندما نضعها في إطارها الصوفي ومن خلال السياق الذي يعرف به شاعرنا نجد أنه يقصد الخمرة الصوفية، والسكر فيها سكر القلوب لا العقول عن كل ما يلهيها عن الانشغال بالذات الإلهية، لأن القلب "لطيفة ربانية لها بهذا القلب الجسماني الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر تعلق وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان ويسميتها الحكيم النفس الناطقة وروح الباطنة والنفس الحيوانية مركبه وهي المدرك والعالم من الإنسان والمخاطب والمطالب والمعاتب"¹. وهو ما يقصد إليه شاعرنا بمقامه الصوفي، فسكر الخمرة هي مداومة التفكير بالله والانشغال به عنه، والانقطاع التام له، على عكس الخمرة التي يعرفها أقرانه والتي تتسم بالانقطاع والسكر الصوفي، يستلزم الإدراك التام بالحال أو بالمقام وهو نفى صريح لحد السكر البشري. وفي صورة كنائية أخرى نجد التلمساني يقول (بسيط):

رأت دموعي، فقالت عندما ابتسمت عن لؤلؤ: يسلك الجفن جدلان²

في هذه الصورة الكنائية يتحدث التلمساني عن صفة جمال حسي أحاذ سالب، فمشهد الجميلة التي ابتسمت، وظهور بياض أسناتها الذي يشبه اللؤلؤ المنظوم اللامع يحكي النفس. وهو تعبير عما يختلج في نفسه، فتلميحه إلى جمال الابتسامة النابع من جمال الحيا يرتبط مباشرة بما يغمره من أحاسيس وشعور. أما الدلالة الأخرى التي نقف عليها، فهي تخرج بنا من الحسية المباشرة إلى التصور المجمل الذي يقصده الشاعر والذي يدخلنا دائرة التجريد - وإن وجدت عليه مسحة حسية طفيفة - فالجمال المقصود هو الجمال الإلهي المتصور بمحاكاة الصورة الإنسانية، وهو تصوير يحتاج - حسب ظني - إلى قدرة خارقة لتصوره وتحقيق الحقيقة العميقة، فالجمال المجرد المقصود منه والمشار إليه بالحسي يكون تفاعلاً وإحساساً بما يتضمن من مكونات داخلية فيه، وهو ما ألقا شاعرنا إلى إيراد هذه الكناية.

في الديوان مجموعة كبيرة من الصور الكنائية من الصعب علينا الوقوف عليها كلها أو حصرها. والتي يترع إليها التلمساني قصد إظهار حال أو مقام أو مجاهدة صوفية، يستغلها ليفصح فيها عن فلسفته وفهمه وطريقة بلوغ الكمال المنشود فيها، فاستغلاله للكناية كأسلوب بلاغي وبياني يعبر عن مقدرة وسيطرة لغوية جيدة، لإيصال المعنى بكل الطرق المتاحة. وإن وجب أن ننوه المتلقي إلى خصوصية اللغة الصوفية في المعنى وصعوبة الوصول إلى مقصديه الشاعر في الكثير منها، مرد ذلك أن "الكناية تبدو صعبة المنال عند تأمل جزئياتها - رغم ما يخيّل إلينا من بساطتها الهينة - ذلك أنها تندغم في الكلام والتركيب اللغوي، ويظل السياق هو الكفيل بإضاءتها بشكل أساسي"³.

¹ الشريف علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، المطبعة الخيرية المنشأة، مصر، ط1، 1306هـ، ص77

² الديوان، ص229

³ فايز الداية،جماليات الأسلوب الصورة الفنية في الأدب العربي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط2، 1996 م، ص153

4.1- الرمز وأثره في تشكيل الصورة الشعرية

تحديد مفهوم للرمز في وسط الزحام النقدي المتنوع يعجزنا احتواءه في هذا الجزء من بحثنا، ولكنني سأحاول البحث عن توظيف الرمز في ديوان التلمساني من خلال المنطلق الجمالي الباطني، باعتبار أن الرمز يرد في صورة تتجاوز التجربة الروحانية التي يعيشها الشاعر، ولا تدل عليه المعاني السطحية في اللغة بصورة وافية، أو تشير إلى قيمته الفعلية. لأنه يتعامل معها على محمل اللغة المستعارة ليدل بها عن الذوبان في الحب و الجمال الإلهي. و التركيب اللفظي للرمز الأدبي في ديوانه يرد في شكل من الصور الحسية، التي تمثل مثال الرمز وتدعمه الحالات المعنوية التي ترمز إليها بهذه الصور الحسية. فتكوين الرمز عنده يعتمد على وجود علاقة تربط بين هاتين الدعامتين، بحيث إذا تحققت الصور الحسية أثارت تلك الحالات المعنوية الرامزة إليها. لذلك نجد دائما يريد ويقصد الباطن، ويتفادى علانية التصريح بالحال الوجداني الذي يحسه ويعيشه مدركا بأن اللغة لن تحقق أو توصل إلى المعرفة الحقيقية بالذات الإلهية، ولا حتى إلى تعبير شعري يرضى نشوته. فاللغة الصوفية تختفي فيها المعاني الحقيقية وراء الألفاظ والعبارات الوضعية إلى معان أخرى يتحملها اللفظ بالتفسير والتأويل، مما يحتم على المتلقي الغوص في لب الصور الرمزية والتجاوز إلى ما وراءها لاستكشاف أمور ربما لا تخطر على باله. فلقد أطلق النقاد العرب القدماء معنى الرمز على الإشارة التي عرفها قدامه بن جعفر قائلا: "أن يكون القليل من اللفظ مشتملاً على معان كثيرة بإيجاء إليها أو لحة تدل عليها"¹. كما عرفها ابن رشيقي القيرواني بقوله: "لحة دالة واختصار وتلويح يعرف مجملاً، ومعناه بعيد من ظاهر لفظه"². والمدقق في هذين التعريفين يجد أن الإشارة لا تقف عند ظاهر اللفظ، ولكن تنفذ إلى المعنى المراد فكراً من حيث التبادل بين الكلمة وما ترمز إليه، فيما اختزنه الذهن من دلالة تكتسبها الكلمة بواسطة الانفعالات الوجدانية فـ"أصل الرمز الكلام الخفي الذي لا يكاد يفهم"³. أما الدراسات العربية الحديثة فهي تزخر بتعريفات متعددة بعدد قائلها في تعريف الرمز، فمصطفى ناصف يقول: "الرمز نوع من التعبير غير المباشر لا يسمى باسمه، بل يتجنب فيه الوصف المستقيم المباشر من أجل أن يخفيه أو يظهره بطريقة لافتة. الأرجح أن الرمز يظهر الشيء ويخفيه معا في وقت واحد. والرمز على هذا يدخل في تكوين مسافات مختلفة، فهو يدخل في مسافات عقلية و لا عقلية، أو هو يدخل في سلسلة من الأفكار الواعية

¹ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص 155، 156

² ابن رشيقي القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج 1، ص 266

³ المصدر نفسه، ص 270

وغير الواعية أفكار ليست متساوية النسبة إلى الوعي"¹. ويسترسل أكثر في الإيضاح عندما يؤكد أن:
"الرمز الفني فهو البنية الحية التي يصح التوقف عندها، وتأملها لذاتها، قبل أن تتجاوز إلى غيرها. وأقوى أماراته حساسيته المرفهة بالسياق، وتأثره البالغ به، وتأثيره البالغ في أعطافه"².

التجربة الصوفية تجمع بين الرمزية والأسلوبية، أو ما نسميه طريقة عرض اللغة على المتلقي بما تتضمنه من صور بيانية وخيالية وبديع وبيان ولوحات كلية ورمزية موضوعية، تتناول موضوعات الصوفية وفلسفتهم عن الحب الإلهي والخمر والكون ووحدانية المعرفة والوحدة مع الله المنشودة. وغير ذلك من أعراض السبيل الصوفي، وكذلك لغة الرمز تتجلى في روعتها عند مقدرة الشاعر المبدع تمثيل الأشياء وتصويرها تصويراً خيالياً عن طريق تمجيد التجربة الداخلية الروحية المتمردة عن القبول بالحال مع التجارب الخارجية المشتركة مع سائر البشر، فالقصيدة الرمزية تحملنا إلى عوالم مثالية وخيالية تستمد تقبلها من طرف المتلقي، من خلال الإسقاطات المباشرة على تجربته في عالمه المتحقق. لذلك نجد التلمساني يتجه في رمزيته وجهة صوفية نفسية، وينتقل بالمتلقي إلى عالم افتراضي بعيدا عن عالمنا الحسي، ليحاول أن يحتويه وأن يستلهم موضوعاته منه وفيه؛ لأنه يمثل العالم الأمثل والأبدى. وهو ما أكسب الصورة الرمزية عنده طابعا صوفيا يبحث فيها عن كل ما هو مثالي وجميل، فنجد دربا سلكه يعتمد فيه على التجسيم والتشخيص يقصد من خلفه بعث الحركية والقوة والوحدة لإيقاظ المشاعر وإثراء الفكر في المتلقي من خلال استغلال عنصر الإشارة كقوله (المديد):

أنتم المقصود لا العلم وأهل الحي قد علموا
كيف أخفي والغرام له شاهدان: الدمع، والسقم³

فالإشارة - وفق هذين البيتين - موافقة للرمز في معناه على أنه عمل ذهني تشترك فيه طاقات باطنة في ذات الشاعر، فيتخذ الرمز محاولة للتعبير عنه. فنرى أن التلمساني أدمج الرمز بالإشارة في قوله فهو يقصد الذات الإلهية لكنه يشير إليها عن طريق الأئمة، فيحيلنا إلى قوله تعالى:
"فلينظر الإنسان مما خلق"⁴. فالخلق يدل على الخالق. ومن ثم فإن الذي يقوم بالدور الفعال في الدلالة الرمزية إنما هو المدلول الكامن وراء هذه الظواهر، أي قصد حب الله من خلال حب الأئمة الذين يهدون إلى حبه.

¹ مصطفى ناصف، دراسة الأدب العربي، ص ص 131، 132.

² المرجع نفسه، ص 155.

³ الديوان، ص 193.

⁴ سورة الطارق، الآية 05.

يتعمد الصوفية الأوائل في سلوك طريق الحب إلى التشبيب والتغزل بالحبوب. لأنهم كانوا يعتقدون أن الحب الإنساني مرحلة أولى ولازمة للحب الصوفي "وهذا ما كان يقصد إليه بعض المتصوفة على ما يحكيه المكي: قال بعض المريدين لأستاذه: قد طولعت بشيء من المحبة، فقال: يا ابني، هل ابتلاك بمحسوب سواء فآثرت عليه إياه؟ فقال: لا. فقال فلا تطمع في المحبة فإنه لا يعطيها عبدا حتى يبلوه"¹. فالحب الصوفي عندهم يتميز عما تعارف عليه الشعراء العذريون، باعتبار أن الصوفي يهدف إلى جوهر النفس المتشعبة بالقيم الدينية، وهو أيضا عزوف عن المتعة الجسدية الآنية. وهنا تميز الحب الصوفي الإلهي عن الحب العذري الإنساني، وإن كنا لا ننكر أن المعرفة بقيمة الحب العذري عند كبار شعرائهم قد أسس لما يسمى بعرفانية الحب الصوفي. فقاموا إقتداء بهم بتوظيف رمز المرأة في نصوصهم الشعرية والبسوه بلباس صوفي محض. لأن اللجوء إلى رمز الأنثى كأسلوب مرده عندهم أنه "لم ينشأ التركيب الشيوصوفي لرمز الأنثى في شعر الصوفية من فراغ خالص ذلك أننا نجد لهذا الرمز الذي بدا ذا طابع غنوصي، جذورا بعيدة تتصل بأصول ميثولوجية قديمة، وبارهاصات الغزل العذري الذي نسجت حوله أخبار وحكايات وأشعار تناقلها الرواة حتى ذاعت في بعض العواصم الإسلامية"². لذلك نجد عفيف الدين التلمساني يقصد إلى اتخاذ الأنثى بتعدد مسمياتها (ليلي، سعاد...) رمزا موحيا دالا على الحب الإلهي، محاولا التأليف بينها باعتبار أن الأنثى تمثل رمزا من رموز الجمال السالب للعين والنفس، ومثيرة للعواطف والرغائب. فتوظيفه للأنثى وتعمد التصريح بها، وتعمده بث الشاعر من وجدده؛ إنما هو في الحقيقة يعبر عما ترمز إليه من الحق والجمال، وبسبب ذلك "أسس الصوفية الحب الإلهي في انسجامه وتوافق طرفيه المتقابلين على نظريتهم في التجلي والشهود. وهذا التوافق بين الفيزيائي والروحي، هو ما عبر عنه كوربان بأنه دياكتيك الحب *the dialectic of love* وتشير الملائمة بين الحدين المتضايقين تساؤلا عن الموضوع الحقيقي للحب"³. من ثم يجعل التغزل بهن والتشبيب، مطية لتعشق النفوس وترديد المتلقي لهذه العبارات، فتتوافر الدواعي على الإصغاء إليها وهو لسان كل أديب مبدع. فنجد مثال ذلك عند التلمساني في قوله (طويل):

إذا برزت ليلي من الخدر أبرزت لنا مبسما تثني عليه ثناياه
وخذ إذا ما قابل الدمع صفرة جلاه، كما تجلى الحب الحمياه!

¹ محمد غنيمي هلال، ليلي والجنون في الأدبين العربي والفارسي، دراسات نقدية ومقارنة في الحب العذري والحب الصوفي من مسائل الأدب المقارن، دار عودة، لبنان، ط1، د ت، ص174

² عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص138

³ المرجع نفسه، ص140

ولما أنارت من تبسمها الدجى عشى نورها إنسان عيني فعساه
فأصبحت لا برق الحمى يستفزني، فكيف، ومني كان نحوي مسراه!!¹

لا يقصد الشاعر اسم ليلي الأسطوري بمعناها الظاهر، بل يقصد بها مفهوما خاصا به وبالعارفين من أمثاله، ممن لهم صفة التعمق الصوفي. باعتبار أن "الصوفية المسلمين، أسقطوا رمزية الجوهر الأنثوي على بعض الحقائق اللغوية الخاصة بصيغ التأنيث في العربية، والحق أن هذا الإسقاط للرمز يكشف عن طابع فيلولوجي صوفي لا يخلو من الاستبطان لحقائق اللغة وبخاصة الأبنية اللفظية المؤنثة التي حللها الصوفية بردها إلى تصور قبلي شامل"². فيلجأ إلى ذكر ألفاظ التشبيب في الغزل، ليجذب السامع ويستولي على لبه وعاطفته، ويقرب مشاهد التجلي الإلهي إلى النفس. لأن الصوفي يشاهد الحق في المرأة شهود منفعل عن الحق بلا واسطة، فشهوده للحق في المرأة يكون بصورة أتم وأكمل. لأن الدال لا يكون مجردا عن المدلول أبدا. فالله بالذات غني عن العالمين، وصورة المرأة من هذا الوجه ممتع، وقيمة صورة الشهادة عنده تكون في المادة.

ب- رموز الطبيعة أو الإلهام الروحي للطبيعة

يرى الصوفي في الطبيعة أنها إسقاطات وفيوضات مادية للجمال الإلهي، لذلك نجدهم يحاولون استنطاقها والتوصل من خلالها إلى فك شفراتها التي يخاطبنا بها الله، لأن "عالم الطبيعة صور في مرآة واحدة؛ لا بل صورة واحدة في مرآة مختلفة. فما ثم إلا حيرة لتفرق في النظر"³. فهو يرأس إلى تباين في الجوهر بين ما هو عيني حسي خالص، وآخر حسي متعالي متخيل لتجلي آثار الألوهية، يرسي إلى تشكل صورة عرفانية. كما نجد الرمز في قول التلمساني (خفيف):

رب روض قد بات مرخي الإزار، ضاحك من مباسم النوار
مخبر نسمة الصبا بعبارا ت الشذا عن مواقع الأمطار
فيه بات القضيبي رهـن سماعا ت، ورقص على غنا الأوتار
يتشنى تحت القلائد في السنـدس مثل الكواعب الأبقار
عندما فتح النسيم لها الجيب أتبته الأكمام بالأزهار
فلدا الأرض كالسماء نجومها طالعـات سعودها بالنهار⁴

¹ الديوان، ص 260

² المصدر نفسه، ص 153

³ محي الدين بن عربي الحاتمي، فصوص الحكم، اعتنى به عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 2003م، ص 64

⁴ الديوان، ص 113

فالتلمساني يرى أثر رموز وجود الواحد الحق في تعدد صور الحقائق المتجلية للأعيان، وهي مرتبة صوفية تتم بالجاهدات و الرياضات. فالصوفي العرفاني يستطيع أن يعرف مظاهر الطبيعة بأنها معنى لا يكون الوجود إلا بها. لذلك نراه يفكك صورة المعنى ويطمسها علينا، باعتباره يؤسس إلى تكوين صورة فضاء لا يرى نفسه إلا في مواجهتها، باستعمال الحس البشري. كي يصل إلى جوهر المعرفة ويجمعها مع الحقائق العلوية، وهو بذلك يحدث صورة من الائتلاف بين المفاهيم المجردة والمرائي الحسية و المادية والآيات التي تدل على الوجود الحق. لأن المعرفة لا تكون معرفة إلا إذا كانت الغاية منها الحصول على الكمال الذي يتم بمعرفة الله.

1) رمز الطير (الحمام)

يورد عفيف الدين التلمساني في عديد المواضع كلمة الحمام من ديوانه وهو سبيل يجسد ماهية الطبيعة الحية الزاخرة بالحركة، فالصوفي يحب الله في مخلوقاته ويجب مخلوقاته في الله لأن صفات ه تتجلى فيها فنجده يقول (وافر):

وورق حمام في كل فن إذا نطقت لها لحسن صواب
لها بالظل أزرار حسان، وأطواق، ومن ورق ثياب¹

يلجأ إلى هذا النوع من الرموز، باعتبار أن الصوفية العرفانية تعتقد في الطير رؤية خاصة. لأن "الحمامة رمز على وارد من واردات التقديس، وقد تكون رمزا على الروح، فإذا ما بكت كافاً بكائها من قبيل الرمز الغنوصي، بكاء الأرواح الجزئية لحنين الروح الكلي إليها، لأنه أبوها، فإنها وإن حنت إليه بالتولد، فإن حنين الأبوة أعظم"². رمز الحمامة يتخطاه الشاعر كمكون معروف ومحسوس عند العامة فينعطف به إلى اتجاه الرمزية الباطنية وما تحمله النفس والروح من مجاهل وأعماق، حيث وظفها كأسلوب رمزي في صياغة صورته الشعرية الحافلة بالخيال الواسع، ليعبر بشكل أكبر عن الروح التي يصورها في تنازع دائم بين الطيران والهبوط، تشدو تارة وتبكي أخرى مثل تخليق الطيور فرحا وغناء. فروحه كذلك تخلق فرحا وغناء إذا ما تحققت لها مختلف المقامات ورتب الاتحاد والفناء. وهو ما يعبد لها الاقتراب من الذات الإلهية والتي تمثل تحقق أعلى المقامات والأحوال، وتبكي إذا نأت وإذا شق عليها ذلك وتعطل تحقيقها وتبقى دوما تتطلع للعودة إليها مرة أخرى من خلال المشاورة على تحقيقها.

2- رمز الأماكن البدوية والحجازية

¹ المصدر نفسه، ص 46.

² عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص 302

تمثل الأماكن الحجازية رموزاً تحمل طابع الغنوصية، لأنها قريبة من الحضرة الإلهية، فأعطوها رموزاً وتلميحات تحمل معاني الوجد والمعرفة، فأخذوا يغوصون فيما تحمله صورها من كيف حسي ومتخيل. فنجد التلمساني يقول (وافر):

أما هذه نجد أنيخا مطيبي، ليسقي بها دمعي منازل علوة!
وأسأل عن قلبي : فثم فقدته عشية سار الطاعنون بمهجتي!
منازل إطرابي، ومغنى هتكي، ومرتع إيناسي، وموطن خلوتي
ومعنى به كان الحبيب منادمي، ومن قربه راحي، وروحي، وراحتي
سقى الله عهداً كان فيه فعنده رميت إلى مولى الخلاعة عهدتي
وفيه سقاني من أحب مدامه فمنها إلى يوم التواصل نشوتي¹

اتخذ التلمساني كلمة "نجد" الواردة في ديوانه كرمز لمعنى روحي لا يتم فهمه إلا بربطه بالبعد العرفاني للصوفية. وهو ما نرى سبب تكراره في ديوانه، فالأماكن الحجازية وما يحيط بها ترمز إلى أماكن الحضرة الإلهية ومكان مهبط الوحي الإلهي والروح الأمين والنبى الأكرم. فنراه حريصاً على تجريد الأماكن وتحويلها إلى رموز دالة على مواجهته وأسراره، إلا أنه لم يحشدها في شعره ولم يثقل بها نصه الشعري. ولكنه يذكرها وفق ما يقتضيه الموقف النفسي، فكثيراً ما نجده يقرنها بالبكاء على مشارفها وعلى عتباتها بسبب الانقطاع عنها، وغياب وحشة الأنس بها. فمن ينظر إلى مختلف القصائد يجدها تحمل دلالات وتلميحات تتفاعل مع غيرها في البناء الفني للصورة الكلية، فخصوصية هذا الرمز في بناء الصورة، تكمن في تحقيق نوع من التفاعل داخل السياق العام الخاص به، فنجدها ترمز إلى تعدي علاقات المعنى التي بها يرسل الرمز مركزاً غير مشئت ولا متفرق الإيجاءات، بقدر ما بداخله من أسرار وفيوضات أراد الترميز لها بأمور ذات شرف لقربها من أماكن الفتوحات الإلهية.

ت- رمز الخمرة الصوفية

يبرز لنا تكرار رمز الخمرة في ديوان التلمساني بشكل كبير وكثيف، حيث يستخدم في قصائده الخمرية نفس ألفاظ الخمرة الحقيقية، من شراب وحما وحال وسكر وصحو. ولكنه يرجعها إلى تجسيد تأثيرها على الحواس، حيث تأخذ عينه صفة السقي وحب دموعه صفة العنب التي منها يسقى بخمر المحبة الإلهية، لأنه ينتشي في حضرة الجمال الإلهي، وفيه رمزيه لانتصار خمرته، لذلك نجده يترع إلى

¹ الديوان، ص 68.

تجربتها التام من معناها البشري المعروف، أو يبعدها عن صورتها الحسية ويعطيها دلالاتها المتعالية، فنجده يقول (سريع):

وأشرب الراح حين أشربها، صرفا، وأصحو بها فما السبب؟!
خمرتها من دمي، وعاصرها ذاتي، ومن ادمعي لها الحب!
إن كنت أصحو بشرها فلقد عربد قـوم بها، وما شربوا
هي النعيم المقيم في خلدي وإن غدت في الكؤوس تلتهب!
فغن لي إن سقيت يا أُملي باسم التي بي علي تحتجب¹

فالتلمساني يتره معنى الخمرة عن أعراضها ويبعدها عن صورتها الحسية، فيعطيها أبعادا رمزية من خلال سحب أعراضها إلى عالمه الباطني، وجعلها وسيلة لاتصاله بالعالم المتصور لديه، فالسكر عنده صحو يتم بالنظر إلى جمال وجه الخبوب المنشود، وليس من العنب أو النبيذ المحرم. ونشوتها تنجم عن أثر الحب الإلهي، فرمزية الخمر عنده فوق مستوى الواقع، ينسحب خلالها من العالم الحسي المعاش إلى عالم الحب الإلهي، والسكر بها يولد اكتساب العلم اللدني، الذي يتسم بالقدرة على النفاذ إلى حقائق الوجود.

الرمز الخمري قديم في تراث الصوفية حتى أنه ليرجع إلى القرن الثاني للهجرة². و صار له فيها منهج خاص فاق فيها خيال الشعراء، فظهرت في رموز شعره بعض المعاني الجديدة التي لم تخطر على ما تعارف عليه كل الشعراء الصوفية. فجعل الخمرة رمزا للاغتراب النفسي والاجتماعي، فشغف بوصفها والاستغراق في عالمها هربا من واقعه. فكانت رمزا إسقاطيا بديلا يلوذ به من عالمه المادي الحسي إلى الباطني المتخيل، حيث يجد فيه متعة اللذة. ويجد في عالمه الكؤوس مما ينسيه الواقع أو يتلمس فيها الفلول بعيدا، وإن كان التلمساني يترع في قصائده التي تأتي على ذكر الخمرة والوقوف عند ظاهرها. ثم بعد ذلك يتعمق في بواطنها فنراه يتوغل إلى حقيقة السكر والخمر، حيث نراه يقرنها دوما بالخيال ويضيف لها الذوق الصوفي حتى تصير رمزا معبرا لحياته الروحية ورمزا للمحبة الإلهية. فاستعمل أدواتها وأماكنها وأعراضها رموزا لما يصل إليه من أحوال فاستغل رموزها الحقيقية وكل ما يتعلق بها من السكر والشراب والصحو، ليرمز لنا عما يجده من علامات التجلي وحقائق الكشوفات ودلائل ورود الواردات. فنجد في قصائده ترتيبا في الرموز تبدأ من الذوق إلى الشرب ثم العريضة. وكلها رموز تدل على الترقى في معاملاته وإمامه الكبير بأدق المعاني الصوفية، فرمز شرب

¹ المصدر السابق، ص36.

² عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص359

الخمرة الصوفية بمقادير معينة عنده هو رمز على التقدم في المراتب وهو شرط يبيح له الشرب و المداومة على الشرب، وذاك رمز على دوام الاجتهاد.

1- رمز الغزال والظبي

يوظف الصوفية من رموز الحيوانات في أشعارهم رمزي الغزال والظبي. وقد تكرر ورودهما كثيرا في ديوانه، واستغلا بمثابة إشارة إلى الجمال الأخاذ، لأن "العالم صورته وهو روح العالم المدبر له"¹. وكذا لخصائصها الطبيعية من الهروب الدائم عن الصيادين وعدم الاستقرار في مكان واحد يعرف به. وهي سمات سالبة للمتعة، فنرى التلمساني يحسن توظيف هذا الكائن الطبيعي الوديع في شعره محملا بدلالاتين فيقول (وافر):

غزال الحي من أثلاث نجد لوجهك وجهتي، وهواك قصدي
ودينك في مداومة التصابي علي ، ولي ، وعندِي!
أحن إذا تنسمت النعام معطرة بمسحب ذيل هند²

فالعفيف هنا يجعل من الغزال رمزا للجمال الإلهي الأخاذ، فهو بصدد تتبعه أينما حل ورحل، لأنه يدين له بالهوى الدائم. وربما قد تتطور رمزية الغزال إلى مستوى الحدس الذي يباغته ويستقر بطريقة مباشرة في تجربته الصوفية، أين يبلغ درجة عظيمة تختفي أمامه كل الأشياء، فيقف أمامه موقف المتأمل، بمعنى أن الرمز هنا نابع من الحدس، اعتمد فيه شاعرنا دمج الحسوس بالرمز، من خلال تكثيف الدلالات ومنزج المعاني الدالة على الذاتي والمتصور للدلالة على التوحد في التفكير. ونجد كذلك صورة أخرى للرمز في قوله (طويل):

وظبي فلاة أنس ، فكأنه لرائيه عند الالتفات شروء
ترقق ماء الحسن في وجناته، وليس لظمان إليه ورود³؟

نرى من خلال توظيف التلمساني لأسماء الغزال والظبي كرموز مثالية للجمال الأنثوي، بما يشبه المجانسة الحسية في الشكل والمعنى الجمالي مع الجمال الإلهي الفلسفي المتخيل، كحقيقة عليا غير مدركة ومثالية. من خلال استحضار دلالات التشابه في الجمال من الرشاقة وسلب الأعين المضئية، فلفظ الظبي يماثل الذات الأنثى في حسننها وتعينها، لكن من دون النسيان بأن الجمال الإلهي محجب خلف أستار الأنوار. فهو يجمع الذات الإلهية كمحوبة عليا حقيقية مغيبة، وبين الرموز التي ترمز إليها وللمعاني

¹ المرجع السابق، ص 286

² الديوان، ص 87

³ المصدر السابق، ص 91

الروحانية التي تتعلق بها "ولا يخفى أن رموز الطبيعة حيها وجامدها، لم تكن في الشعر الصوفي بمعزل عن الجوهر الأنثوي"¹.

(ج) رمز النبي محمد صلى الله عليه وسلم

في هذا المقام يقول التلمساني (بسيط):

اسمع مقاما رسول الله يعطيه أقطاب أمته ، سكان ناديه
قد أفصحت ألسن الأحوال فيه لمن أحل أعلى المعالي من معاليه
فنال صلى الله عليه مرتبة ، ومثلما قال ، قلنا : في معانيه²

يتخذ التلمساني من الرسول صلى الله عليه وسلم رمزا لمقام العلو عند الله سبحانه وتعالى. وأيضا رمزا لمحبه، باعتبار أنه نال مقام الكوثر في الجنة، وهو من المقربين وصاحب الشفاعة. والرسول صلى الله عليه وسلم مثال في التقرب إلى خالقه، من حيث صفات الصدق والدعوة إلى التوحيد والهجرة بنوعيتها المكانية والروحية. كما نجده في مواضع أخرى يرمز له بكلمة "عريب" وهو تصغير لكلمة عربي. كرمز يشير به إلى مهد الرسالة المحمدية وما يحتوي عليه من الأماكن المقدسة، مما يجعله مناسبا للإشارة به إلى الحضرة الإلهية، ومثلما كانت الأماكن العربية مكانا لتلقى الوحي؛ فإنها أيضا مكان لتلقي الواردات الإلهية، ورموز لتسلسل المقامات المحمدية. وهي بدورها رموز يعبر فيها عن شوقه إلى الذات الإلهية حد الفناء فيها بالموت الإرادي.

ح- رمز القطب

يقول عفيف الدين التلمساني في إحدى قصائده (طويل):

غدا وصفكم للحسن ذاتا فشمسكم بكم فيكم أضحى له الشرق والغرب
تحركها الأشواق من كل جانب فتمنعها تلك المهابة والحجب
فلا هي يعيشها سكون فلا ترى سبيلا لذا حارت فدارت فلم تنبو
تدور على بعد من المركز الذي به أنتم إذ كان شخصكم القطب
فلو قيست الأبعاد من كل وجهة تساوت فلا بعد هناك ولا قرب³

¹ عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص306

² الديوان، ص255

³ المصدر السابق، ص40

يورد لنا التلمساني كلمة "قطب" وهي تعني لكل العامة مركز دوران الأشياء ومحورها. لكنه هنا يتخذها كرمز لمكانة سامية في الاعتقاد الصوفي فيحمله دلالتين: الأولى دلالة اللفظ في حد ذاته، و الثانية دلالة المعتقد بمعناها الصوفي. لأن معناها "هو سيد الوجود في كل عصر وهو بمثابة الروح للجسد"¹. فالعفيف يقصد من خلال هذه الكلمة ربطها بنواياه الشخصية في الوصول إلى هذه القيمة والتمتع بمزاياها وهو ما يتأتى له بالمقامات والأحوال، التي يعكف على تحقيقها بالجهادة والرياضة، لأنه ينشد كذلك أن يكون تحت عين الله ليكون خليفته في الأرض.

(د) رمز الصلب

يستحضر التلمساني في قصائده كلمات تحمل دلالات تقبل كل تأويل، ليعبر بها عن حال يعتريه فيقول في أثناء كلامه عن حمرة الصوفية (طويل):

تذكرني الحلاج والكأس تحتلى ولكنها عنه تصان ، وتحجب
ولو لم يكن راو وقها كصليبيها لما غدروا حلاجها حين يصلب²

يعمد التلمساني من خلال استحضاره لرمز "الصلب" ويقرنها بشخص الحلاج وواقعة الصلب. باعتبار أن الحلاج يمثل رمزا لتحدي العرفانية الصوفية لعلماء الدين، الذين كفروه وصلبوه لإجباره على التوبة، ولكن في معناه الآخر فهي تحمل آثار قصة المسيح عليه السلام وقصة صلبه أمام الناس؛ أو رمز الفداء ويدل على ذلك بربطه بين الخمرة الصوفية الحمراء اللون والموت في سبيل الحب الإلهي، لأن شخص المسيح "يستقطب" الإنساني والإلهي ويضم النهائي واللا نهائي ويحتضن الدائر والأبدي"³. وكلاهما كانا يجبران على التوبة، فهو يورد دلالتين للرمز قريبة وبعيدة؛ لأن التلمساني من أصحاب فكرة الفيض. فلا معبود إلا الله ولا مجال لتفاضل الأديان. يقول عنه قطب الدين اليونيني "رأيت جماعة ينسبونه إلى رقة الدين والميل إلى مذهب النصيرية"⁴.

¹ أبو بكر جابر الجزائري، إلى التصوف يا عباد الله، دار البخاري، القصيم، السعودية، د ط، 1404 هـ، ص 40

² الديوان، ص 38

³ عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص 456

⁴ أبو إسماعيل الهروي، شرح منازل السائرين إلى الحق المبين، ص 29

يورد التلمساني على غرار سابقه من الشعراء الطلل في ثنايا قصائدهم مع الصبح يكونه ويستكون عليه من كان معهم، حيث يستحضر الماضي بآلامه وآماله، ويرمز لحادث أو ذكرى أو شخص مهم فيقول (طويل):

وقفنا على الربع القديم، فما أغنى، وماد لت الألف منه عل المعنى
قديم به أمسينا، و تبنا بربعه حيارى، وأصبحنا حيارى كما بتنا¹

يقف التلمساني كغيره من سابقه أمام رمزية صورة الطلل، وما يجسده من معاني الشوق والحنين. لكن هنا رمز الطلل يأخذ معني روعي تخيلي، وهو صورة مغايرة لما تناققت عليه الشعراء، لأنه يتخذ من كلمة "الربع القديم" رمزا لمقام الفناء أمام الحقيقة الإلهية. و الذي يعني عند الصوفية "أوج الحياة الباطنية ويمثل مع الاتحاد في الحب أعلى كرامة إلهية"². فالتلمساني يقصد مقاما عليا يتلشى فيه العقل والجسد أمام الجمال الإلهي، ويميزه الاشتغال التام به دون سواه، وهو نفي مبطن للصاحب في هذه الحالة الشعورية الغامرة.

لفهم صورة الرمز عند عفيف الدين التلمساني التي يسعى إلى إبرازها، يجب علينا أن نعقد علاقة مقارنة بين الرمز اللغوي والرمز الأدبي في ثوبه الصوفي لتشكيل المفهوم المتناظر. حيث نقوم بالربط بين ما هو مشترك بينهما لفهم صيغة الإيجاز والتجريد، من خلال انقطاع الصلة بين الرموز وما تدل عليه من الصفات والأعمال والأشياء، وبين دورها الدلالي في إطار العرف الشعري والاجتماعي، فالرمز عنده يرصعه بالزينة اللغوية عندما يريد أن يتكلم عن تجربته الصوفية من تخير للألفاظ والأصوات، قصد تحقيق الدلالة اللغوية (الرسالة)، وأما في رمزه الآخر فيقصد فيه إلى تصوير دلالاته الشعورية من تجارب ومواقف في زمن تطوره من مقام لآخر، ومن حال إلى حال. ومن تباين هذين الرمزين تطفو لنا فاعلية الرمز في إصابة أهدافه، من خلال التأثير في المتلقي بما ينجح فيه من شحن وإبداع صور شعورية متدفقة فيه من رؤى وأحاسيس، لذلك نكتشف من رموزه دلالات متعددة قريبة وبعيدة.

¹ الديوان، ص 233

² صهيب السمران، مقدمة في التصوف، ص 59

الفصل الثالث

المستوى التركيبي في ديوان عفيف الدين التلمساني

أ) الفعل

ب) التقديم والتأخير في الجملة الاسمية والفعلية

ت) التعريف والتذكير

ث) تراكيب الإضافة

ج) الأساليب الإنشائية

1.1 أسلوب الاستفهام وبلاغته

2.1 أسلوب الأمر وبلاغته

3.1 أسلوب النداء وبلاغته

4.1 أسلوب الحذف وبلاغته

تعتمد الأسلوبية المستوى التركيبي ركنا قارا فيها، باعتباره أحد أعمدة التحليل اللغوي للنص الأدبي، وهو معيار الحكم بمرونة لغة أي شاعر، باعتبار أن الأسلوب يعكس طريقة الاختيار في الكلم. و لن يتم لنا تفهم خصائص تركيب لغة الشعر إلا من خلال دراسة نظام ترتيب عناصرها وأسلوب التغيير المعتمد في تشكيل جملة وخصائص البنية فيها، ووجوه الارتباط مع بقية الأجزاء في كلامه ومنه التطرق إلى محركات النظام العام للغة، وهو ما نقصد به السمات النحوية في الجمل والعلاقات والروابط التي تربطها مع بعضها بعض، أي البنية النحوية لتراكيب قصائد ديوان التلمساني الشعرية، من حيث بناؤها وعلاقاتها وروابطها على المستوى البنيوي، "النحوي" وما تمتاز به من سمات وخصائص على المستويات كافة، وبما تمتاز به التراكيب النحوية عنده في تراكيبه الشعرية. فالجرجاني يقول: "واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علما لا يعترضه الشك، أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبني بعضها على بعض، ونجعل هذه بسبب من تلك، هذا ما لا يجهله عاقل، ولا يخفى على أحد من الناس، وإذا كان كذلك فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبها ما معناه وما محصوله، وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول لها، غير أن نعمل إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل، أو مفعولا، أو نعمل إلى اسمين وتجعل أحدهما خبرا عن الآخر، أو تتبع الاسم اسما على أن يكون الثاني صفة الأول، أو تأكيد له أو بدلا منه، أو تحجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالا أو تمييزا أن تتوخى في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفيا أو استفهاما أو تنميا فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطا في الآخر فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى، أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف وعلى هذا القياس"¹.

ويرد الإمام أيضا في طريق تقنيته لمصطلح النظم قائلا: "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت فلا تخل بشيء منها"² فالنظم عنده هو مراعاة قواعد النحو والسير عليها، والأسلوبية تهتم في جانب التحليل التركيبي منها بدراسة أجزاء الجملة ثم تنتقل إلى دراسة الجملة ثم تنتقل إلى دراسة الفقرة ومن ثم إلى النص بأكمله "فنقطة البدء تتركز على الجزئيات وصولا إلى كلية العمل الأدبي"³ وهو ما يقودنا إلى مراعاة النظر في السياق بما أنه هو من يلقي بظلاله

¹ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 106.

² المصدر نفسه، ص 127.

³ محمد عبد المطلب، البلاغة و الأسلوبية، ص 207.

على المعنى خاصة و أن هناك معنى "يفهم من السياق أكثر مما يفهم من الوحدات الصريحة التي تؤلفه. أي أن السياق قد يعطي المدلولات التي لا يمكن أن تعزى بشكل مباشر بسيط إلى وحدة معينة أو وحدات مضمومة بطريقة آلية"¹، و التلمساني شاعر على غرار كل الشعراء مبدع في تراكيب اللغة، لأنه يستغل طاقاتها وقدرة تفاعلها في تشكيل المقاصد المتوخاة لتمرير أفكاره وعلى هذا وجب علينا أن نتبع السياق العام الذي ينشده من خلال التداخلات المتنوعة التي يحدثها في تراكيبه اللغوية لاستخلاص قيمها الفنية ودلالات المغزى الخاص الذي يرمي إليه والبحث في هذه العلاقة يجرنا إلى البحث في كيفية تجانس بناء المفردات اللغوية داخل قصائد الديوان، أي التركيب اللغوي وصيغة النظم الذي اعتمده الشاعر في الديوان والكيفية التي حوّل له بها وضع هذه الكلمات بجانب بعضها البعض، أي ماهية القاعدة التي اعتمدها الشاعر في وصف هذه الكلمات وتصنيفها بهذه الكيفية.

لعل العتبة الأولى في دراسة ديوان عفيف الدين التلمساني لكشف تركيب صورة القصيدة هو:

أ- الفعل

ذلك لأن نهج سبيل الفعل يمكننا من التعرف على الدلالات والأبعاد التي ترمي إليها الصورة الشعرية في القصيدة، ولأنه أيضا يمثل نقل الفكرة والتعبير بما يقصده الشاعر بتجريدية دون التعرض إلى موقفه وأحاسيسه أو رؤيته، فالكلمات ربما تتساوى مع ما قد رمى إليه في الأصل، أي قد تتطابق الدوال والمدلولات، والتعرف على أفعال قصائده هو التعرف على شكلها. في هذه المرحلة نتعامل مع دلالة الأفعال، هل هي أفعال احترمت فيها ما تواضعت عليه في اللغة، أم كانت له فيها انزياحات شخصية تدل على تميز ذاته.

بعد إلقاءنا نظرة على ديوان عفيف الدين التلمساني، لفت انتباهنا أن أزمنة الفعل الموزعة في ثنايا قصائده تميل في الغالب الأعم إلى الفعل الماضي، حيث وظفه بصفة صريحة في بداية قصائده في ست وثلاثين قصيدة ومقطوعة إلى جانب وروده بكثرة في ثناياها، أما المضارع ورغم وفرة حضوره في ثنايا قصائده إلا أنه وظفه خمس مرات في مطلع قصائده وأما الأمر فقد أوردته في ثمانية عشر مرة في بداية قصائده وينعدم تماما في بعض قصائده.

1-1 الفعل الماضي

الذي جاء بصفة غالبية في ثنايا قصائد الديوان كانت له صفة الحظوة في كثير من قصائده فاستخدامه له جاء على شكل بناء منطقي فهو يورده مرات في مقدمة القصيدة ويبيّن عليه ما يجيء بعده من أفعال، وإن

¹ حسين المرصفي، الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية، ج2، حققه وقدم له عبد العزيز الدسوقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1991 م، ص16

كنا نرى أن التلمساني يستغل طاقات الفعل في اللغة العربية لتدقيق صورة القيام بالفعل فالقراءة المتأنية لأغلب القصائد التي يورده فيها تبرر هذا التوزيع بسبب دلالاته على وجوب الحدوث والتحقق و التأكيد، لأن له دلالة زمنية تنصب على زمن قد مضى فنرى مثال ذلك في قوله (طويل):

سرى سحرًا والعيس قد شارفتُ جزوى نسيم روى طيب التحياتِ عن أروى
وأومضَ من سفح الأبيرقِ بارقةً وأحرق أحشاءً على البعد لا يقوى
نشدتك إن عاينت بأنًا على النقا وقد بان عن ساحاته الرشا الأحوى¹

حيث نجد التلمساني يورد الأفعال الماضية "سرى، شارفت، روى، أومض، أحرق، نشدتك، عاينت، بان" الدالة على القيام بالفعل، فلجوءه إليه يوحي إلى المتلقي بأنه قد قطع شوطا من المعرفة الصوفية من خلال تطور دلالة الصورة بصفة متطورة ومتدرجة، إلى أن تحققت له إشارات من الحبيب تبدأ من (سرى، قد شارفت، روى)، إلى أن يصل إلى الفعل "أومض" الذي يعكس الحالة النفسية التي يمر بها باعتبار أن البارقة بمعناها الصوفي هي "لائحة ترد من جناب الأقدس وتنطفئ سريعا وهي من أوائل الكشف ومبادئه"². ويستطيع المتلقي أن يتأكد من تحقق الحدث عند وقوفه على الفعل "أحرق" فمتى ذكر الفعل ظهر العرض على الشاعر، فهي تدل على حدوث الفعل في الزمن الماضي واكتمال صورة تحققه فيه، كما نجد أن شاعرنا يتلاعب بدلالة الزمن الماضي من خلال نقل دلالاته إلى المستقبل وتم له ذلك باستخدامه أداة الشرط "إذا" التي هي ظرف لما يستقبل من الزمن ومثال ذلك قوله (طويل):

إذا نظرت عينا بصيرته إلى حقيقة المثلى فأحسن، وأطيب
إذا اصطفت منا، وأما صلاة شهود لاصلاة حجب³

فالأفعال الماضية (نظرت، اصطفت) المسبوقة بـ "إذا" الشرطية - والشرط نقل للدلالة إلى الزمن القادم- هنا نجدها قد نقلت دلالاتها إلى المستقبل، ونجده يعتمد أيضا إلى إخراج الماضي من قوقعته من خلال الخروج إلى دلالات مغايرة له فالشرط للمستقبل، وصيغة الماضي متحققة الحدوث ونجده كذلك يدل على الديمومة في الفعل الماضي في قوله (طويل):

قضتُ أعصرا قبل العصور، وحسنها مقيمٌ على حسن الزمانِ المنعم⁴

فتعليق دلالة الفعل "قضت" بلفظة الزمان بماله من دلالة امتدادية لانهائية، جعل الفعل الماضي مستمرا وغير منتهي زمنيا. ونفس الكلام يقال عما قصده في قوله (كامل):

¹ الديوان، ص 263

² الشريف علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ص 19

³ الديوان، ص 63

⁴ المصدر السابق، ص 218

حُفِظَتْ لَدَيْكَ عَهْدُهُ، وَلَدِيهِ قَدْ حُفِظَ، الْغَرَامُ حَدِيثُهُ، وَقَدِيمُهُ¹

فتعليق دلالة الفعلين "حُفِظَتْ، حُفِظَ" المبنيان للمجهول بضمير الهاء الدال على الذات الإلهية؛ بما لها من دلالة امتدادية جعل الفعل الماضي غير منته زمنيا ومستمر لأبد الآبدين. مع مراعاة الاعتقاد الخاص للشاعر . ويفيد الزمن الماضي في الحالات السابقة عدم إمكانية تحققه وتجاوزه لحدود القدرة إلى حيز الفعل الحقيقي يرجع استخدام التلمساني للفعل الماضي بكثافة غالبية أمر له مغزاه لأنه يتحدث عن رحلات غيبية ثابتة بين مختلف الأحوال والمقامات لذلك دوما نراه يبيي عليها قصائده في صورة توحى بثبوت تجاوز الدرجة والحالة الصوفية المقصودة .

1-2 الفعل المضارع

وروده وتنوعه في الديوان، جاء حسب بنيته واختلاف درجات أزمنته لأنه يدل على إصرار الشاعر على إثبات صورة حدوث الحال والمقام؛ وتحقيقه أو التجدد في تلقي الإشارات الإلهية "فالشاعر أو الأديب إذا أجاد استغلال الفعل المضارع في نظم عباراته أن ينقل جو الحدث والتصور المتجدد به"² نلاحظ أن الشاعر قد استخدم الفعل المضارع في صور تدل على استمرارية الحدث، مما يجعل المتلقي في صورة المتابع له بشغف مترقبا لهائته ونجد مثال ذلك في قوله(وافر):

أَحْنُ إِلَى الْمَنَازِلِ وَ الرَّبُوعِ وَأَنْتُمْ بَيْنَ أَحْشَاءِ الضُّلُوعِ
وَأَضْمَنْ كَتَمَ أَشْوَاقِي، وَوَجَدِي فَيُظْهِرُهَا لَجَلَّاسِي دَمُوعِي
وَمَنْ كَلَفِي أَعْلَلُ بِالْتَمَنِي، وَأَطْمَعُ بِالْخِيَالِ، بِلا هَجُوعِي
وَأَعْتَرِضُ النَّسِيمَ أَسَى، وَشَوْقًا، وَأَسْأَلُ وَامِضِ الْبَرْقِ اللَّمُوعِ!³

فالأفعال المضارعة السابقة يستخدمها شاعرنا بهدف تصوير حديث حسي متدفق يجري مجرى التحقق والثبوت، فنلاحظ أن الأفعال (أَحْنُ، أَعْلَلُ، أَعْتَرِضُ، أَسْأَلُ) تدل على حدوث الفعل زمن التكلم، ويبلغ بدلالاتها هذه درجة التطابق بين فعل الكلام وحدث الفعل، فالفعل "أَحْنُ" يؤكد للمتلقي أنه قد بدأ في التدليل على نمو حالة الشوق والتشوق إلى المنازل والربوع، بمعناها الظاهر والباطن والفعل "أَضْمَنْ" يدل كذلك إلى الدخول التام في تجسيد الحدث واستمرار يته للمستقبل، والفعل "يُظْهِرُهَا" تدل على تطور الفعل في خصوص تجسيد المشاعر، فالشاعر يجعل أفعاله المضارعة خالصة لدلالاتها رغم أن الفعل المضارع يفيد حدوث الفعل الآن إلى أن شاعرنا يخرج بدلالته إلى دلالة مغايرة وهي دلالة الماضي وذلك نجده في كذا

¹ المصدر نفسه، ص204

² أحمد درويش، دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، ص152

³ الديوان، ص140

مرة يتأكد من خلال القرائن المعنوية داخل القصيدة أن زمنه يفيد الماضي وهذا عكس بنيته. في قوله (طويل):

ذوي النفوس لم تبح العز شأها رأت عز ليلي بالجمال فذلت
فمن عاش منا لم ينل مثل نيلهم ولكن متى تذكرهم النفس حنت¹

فالأفعال (تبرح، ينل) أفعال مضارعة يدل زمنها على الآن، لكن القرينة (لم) التي تفيد الجزم والنفي والقلب، قد قلبت دلالة المضارع إلى الماضي. وعلى هذا يمكننا القول أن هذه الأفعال قد أفرغها التلمساني من دلالاتها الحالية الدالة على الحال والاستقبال والتجدد والحدوث المعنوية، فالسياق يؤكد أن زمنها هو الماضي على اعتبار أنها أشياء موروثة من الأحوال والمقامات السالفة.

ونجد التلمساني يتزاح بدلالة الفعل المضارع في غير موضع إلى الاستمرارية في الزمن وهو ما نجد في مثال قوله :

أصبو لزيد، وبانٍ وذكر غارٍ، وكب²
يصبو إلى روض العذيب، ورنده وقيجته نفحاته، ونسيمه³

فالأفعال (أصبو، يصبو، قيجته) رغم علامة المضارعة وبنائها إلا أن هذه الأفعال تدل من خلال السياق الشعري على حالة حاضرة، فسياقها لا تدل على الفعل الآتي بقدر ما هي تعبر عن المستقبل لحالة صوفية متأكدة ومستمرة في نفس الوقت. ويسبق أفعاله بما ينم عن المتكلم الذي هو شخصه المرید. وانفتاحية الزمن فيها تؤكد أن هذه الأفعال ستحدث بالمجاهدة والرياضات والقلب في مختلف الأحوال في المستقبل.

1-3 فعل الأمر

وظفه التلمساني في غير موضع في قصائده بصور مختلفة، لأن الشاعر يتوجه به في أغلب الحالات إلى كل من يريد سلوك مسلكه والاستمتاع بنشوة الوحدة والكشف والارتقاء إلى مصاف القطبية. وربما نفسره بحالة الفخر التي تعتريه بعد تجاوزه لكل مقام أحوال، مما ينتج عنه أثر الأمر والنهي في شعره فنجد من صور ذلك في قوله (كامل):

فابسط حقائق علم نفسك تلقها شركا لطائر كل معنى يمك
وإذا استمالك طور حسك، فأخفه تعادل الحضرات فيك وتوشك

¹ المصدر السابق، ص 66

² المصدر نفسه، ص 62

³ المصدر نفسه، ص 204

ومتى قطعتُ الحسَّ عنك بخلوةٍ فجلاً محاسنه الخيالُ المهلك
فدع اختلاك، واجتلاءك، واعتصم بجناب أستاذٍ به تتمسك¹

ويتراح التلمساني بدلالة فعل الأمر في مواضع أخرى وصورة ذلك في قوله:

نحن قوم متنا-وذلك فرض- في هواها فليأس الأحياء²
فقم لننهب صفو العيش إن سمحت به صروف زمان طال ما بخلا!³

فالعلان "فليأس، لنهب" كلاهما فعل مضارع مسبوقان بلام الأمر، وعلى الرغم من أنهما يشتركان مع الفعل المضارع في البنية إلا أن زمنهما يتداخل مع زمن الأمر، الذي غالباً ما يكون للمستقبل، ودلالاته في هذه القصيدة الطلب أي حدوث الفعل في المستقبل القريب. وفي انزياح آخر عن دلالة الفعل الأمر نجد قول الشاعر (بسيط):

زُرني لتثبت لي في المعجزات يد وتشهد الناس أن قد زارني القمر⁴

فعل الأمر (زُرني) يرجى حدوثه في المستقبل، ولكن بعد إلقاء النظر في صيغة الأمر هذا، نجد أنه يتراح بدلالته إلى طلب ورجاء مباشرة، ولكن من خلال السياق الذي ورد فيه هذا الفعل يلاحظ أن هذا الفعل مستحيل الحدوث (الزيارة)، وإن كان قد سبق أن حدث في الماضي.

بعد هذه النظرة المختصرة على صورة توظيف التلمساني للأفعال في قصائده بمختلف أنواعها نصل إلى أن دراستنا لبنية الأفعال وأزمنتها يساعد المتلقي على كشف أبعاد الدلالة للصورة الشعرية، لأنه ليس كل ماضٍ يحتوي على عنصر من الماضي بل قد يعبر به عن الحاضر أو المستقبل خاصة، ونفس الأمر أيضاً بالنسبة للمضارع وللأمر. ولعل تعمد الشاعر للتجاوز في الزمن الفعلي دلالة أسلوبية خاصة له في بناء قصيدته الصوفية، والتي ربما سعى فيها إلى إخراجها كلية عن مجالها الشعري التاريخي المقيدة بما تعارف عليه الشعراء من قيود تضبطها مجموعة من التفعيلات الشعرية والأنساق النظمية التي يفرضها طابع الشعر إلى المجال العرفاني الصوفي، لذلك وجدناه يركز دائماً في إبراز تقلباته المعرفية على ربطها بالشحنة الزمنية المعبرة عن زمن الأحداث بالفعل المناسب. وعلى هذا المفهوم نجد مزجاً تاماً بين الزمن الصوفي والزمن التاريخي في نقاط عديدة، والحقيقة التي يمكن أن تلاحظ بين هذين المستويين من الزمن، أن الزمن التاريخي زمن خارجي في حين أن الزمن الصوفي زمن باطني تخيالي، وذلك بالنسبة للقصيدة، لأن الأول يستمد شرعيته من الواقع المعاش لأنه يدل على ممارسة اجتماعية في حين أن الثاني لا يكتسب قيمته إلا في إطار الصورة الشعرية

¹ المصدر السابق، ص 162

² المصدر نفسه، ص 31

³ المصدر نفسه، ص 180

⁴ المصدر نفسه، ص 101

الصوفية للقصيدة ذاتها، التي هي موضوع هذه الدراسة. وهنا يأتي الدور على المتلقي في التمييز بين نوعين من الزمن، الأول زمن الأفعال (ماضي، حاضر، مستقبل) والزمن الصوفي الذي يعني مراحل التطور بين المقامات والأحوال، ويترتب عليه إيجاد نقطة الالتقاء بين زمن وآخر، وهنا يجب أن نفرق بوعي بين بنية الفعل وبين شحنته الزمنية المعرفية الصوفية.

ب- التقديم والتأخير

هو ظاهرة لغوية أسلوبية ، تتجلى في تغيير ترتيب العناصر التي يتألف منها البيت الشعري ويكون لقصد ما، أو لضرورة صوتية أو قصد إحداث توازن في البيت أو لتفادي الثقل، يقول عبد القاهر الجرجاني عن فضل التقديم و التأخير: "هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية لا يزال يفترُّ لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قدّم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان"¹.

أما محمد عبد المطلب فيقول: "الترتيب المعتاد لا يقدم أسلوبا بالمعنى الأدبي، وإنما المخالفة في الترتيب هي التي تخرج بهذا الأسلوب من الابتدال إلى الجدة، كما أنها هي التي تدلنا على الغرض العام، وفي نفس الوقت تعطي الدلالة المقصودة"²، لأن فاعلية النص كله إنما تكمن في فاعلية وحداته الصغرى (الجملة) وما تقوم عليه في وظيفتها وعلى ذلك تترتب الوحدات الكلية في النص. والوحدة الصغرى تصبح لدينا بنية معرفية تدخل في بنية العمل الأدبي كله، ومن ثم تتكون للمتلقي بنية فنية بلاغية. فأهمية دراسة الجملة تفودنا إلى دراسة النظام العام المحرك للغة الشاعر وأصول ترتيب عناصرها والفضل في توليد الدلالات من خلال الكشف عن مختلف الأساليب وملائمتها للتركيب النحوي واختراق حاجز التجوز في المتعارف عليه من اللغة لأننا "حين نذكر التقديم فينبغي بدهة أن يغينا ذلك عن ذكر التأخير، لأننا حين نقدم الخبر فإننا في نفس الوقت نؤخر المبتدأ، وحين نقدم المفعول فإننا نكون قد أخرنا الفاعل"³.

وبناء على ما سبق وعند تتبعنا لتركيب الجملة الاسمية، نجد أن ورودها في شعر عفيف الدين كان على هيئات متنوعة، وإن كانت بنسبة تقل كثيرا عن الجملة الفعلية فوجدنا عليها تغييرات في أشكال ورود المبتدأ والخبر من المفرد إلى الجملة أو شبه الجملة وما يعترضهما من جمل معترضة ، ولعل مرد هذا هو الحالة النفسية التي يعيشها الشاعر سواء بالاستقرار أو الاضطراب أو لطبيعة المجتمع الذي

¹ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص148

² محمد عبد المطلب، البلاغة و الأسلوبية، ص337

³ أحمد درويش، دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، ص169

يعيش فيه أو لدوافع وأهداف يعول عليها المبدع سواء بقصد أو بغيره ولأن كذلك " الاسم يخلو من الزمن ويصلح للدلالة على عدم تجدد الحدث وإعطائه لونا من الثبات"¹. وإن كنا رأينا أنه بدأ بعض قصائده بالاسم وقد وردت صور التقديم والتأخير في الجملة الاسمية في مواضع كثيرة مما يدل على ثراء هذا الجانب فكان على سبيل التمثيل لا الحصر فنجد:

صورة لتقديم الخبر عن المبتدأ في الجملة الاسمية ونجد مثال ذلك في قوله (بسيط):

في ألحان من نعمة الأوتار ألحان، فاحلّل بها، فهي للأوطان أوطان²

يلجأ التلمساني إلى تأخير المبتدأ "ألحان" لضرورة صوتية محضة فأوقعه في آخر الصدر ملائمة لآخر البيت، وكذلك لأنه تعمد اختيار الحرف "النون" رويًا لقصيدته، ولأن المبتدأ جاء نكرة، لأننا لو قدمنا المبتدأ "ألحان" لما تضرر معنى الجملة أو اختل البيت.

وفي صورة أخرى على تقديم الخبر على المبتدأ في صدر البيت نجده يقول (طويل):

على ربع سلمى بالعقيق سلامٌ وحاد ثراه أدمع، وغمام³

ففي هذه الصورة من التقديم للخبر شبه الجملة "على ربع سلمى" غرضان هامين، الأول نحوي وهو ورود المبتدأ "سلام" نكرة مما يوجب التأخير، والثاني شعري وهو ملائمة آخر الصدر مع آخر العجز. وآخر بلاغي يتمثل في تقديم "سلمى" بمعناها الصوفي، فالواجب عليه هو البدء بالسلام لأنه في مقام انتظار الإشارة المعرفية الدالة على سلكه الدرب المنشود. وفي صورة أخرى على تأخير المبتدأ في مطلع البيت يقول شاعرنا (طويل):

لك طرفي حمى وقلبي بيتٌ فيهما عهدك القديم خبيت⁴

قدم الشاعر الجار والمجرور "لك" في محل رفع خبر مقدم على المبتدأ "طرفي"، قدمه هنا لغرض بلاغي هو إبراز مدى الفداء الممكن أن يقدمه التلمساني في سبيل الشعور بصواب الحال الذي هو فيه وقربه من المحبوب.

وفي صورة أخرى يقوم التلمساني فيها بتقديم خبر كان على اسمها في قوله (خفيف):

كم بكينا حزنا بمن لو عرفنا كان من شدة السرور البكاء⁵

¹ المرجع نفسه، ص 153

² الديوان، ص 229

³ المصدر السابق، ص 192

⁴ المصدر نفسه، ص 69

⁵ المصدر نفسه، ص 31

في هذه الصورة التأثيرية على التقديم لحال الذات، التلمساني يقدم خبر كان وهو "من شدة السرور" على اسمها "البكاء" لأفضلية تصوير الحال، و للدلالة على عمق التأثير وحسن التقديم للفرح على عكس ما يدل على الحزن الذي بدأ به أول البيت واحتراما لروى القصيدة كذلك.

وفي صورة أخرى على تقدم الخبر على المبتدأ نجد قوله (بسيط):

كيف السبيل إلى عذر لذي أذن صمّت مسامعها عن نطق أعذاري¹

في هذه الصورة يتقدم الخبر الذي هو اسم استفهام ليدل على حالة الحيرة الشديدة، التي اعترته وبقي صامتا أمام عدم تلقيه الإشارة المنتظرة، مما جعله يدخل دوامة الشك الصوفي.

وعند انتقالنا إلى تركيب الجملة الفعلية التي وردت في ديوان عفيف الدين التلمساني بنسبة كثيرة، وهذا يرجع إلى طبيعة الطريقة الصوفية التي تعتمد على الفعل والحركة الدائمة والمواظبة عليها. لاحظنا أنه قد اعترها تغييرات في بناءها تبعا للمقام والحال، فنجد من صور التقديم والتأخير فيها قول التلمساني (الوافر):

عجبت لئناكم بربا المصلى ومنها الصب في نجد يذوب²

فهو هنا يأتي بالفعل "يذوب" في آخر البيت ويقدم عليه الفاعل والجار والمجرور الذي يمثل قيمة روحية أوسع من أن يحصرها معنى فعل "يذوب" للدلالة على عظمة "نجد" ونعزي التأخير كذلك لالتزامه بالروى.

وفي صورة أخرى عن التقديم نجد قوله (طويل):

تحركها الأشواق من كل جانب فتمنعها تلك المهابة والحجب³

فتقديم الجملة الفعلية "تحركها" على الفاعل المعرفة "الأشواق" جاء لغرض بلاغي جمالي، للدلالة على حب الإمام بالحال والانغماس في اللذة كما لو أن الفاعل يأتي في طي النسيان أو متأخرا.

وفي صورة أخرى لتقديم المفعول به نجد التلمساني يقول (خفيف):

لا تلم صبوتي فمن حب يصبو إنما يرحم المحب المحب⁴

في صورة هذا التقديم، يقدم التلمساني المفعول به (المحب) على الفاعل (المحب) نظرا لكونه في مقام استجداء الرحمة من الذات الإلهية، والضعيف دوما هو المبادر إلى طلب الرحمة والرفقة ممن يملكها.

¹ المصدر نفسه، ص107

² المصدر السابق، ص34

³ المصدر نفسه، ص40

⁴ المصدر نفسه، ص39

فيقدم الأضعف على غيره، وكذلك لإحداث نوع من الجرس الموسيقي المتمثل في الجناس التام ونسجا على حرف الروي أيضا الذي هو (الباء) في هذه القصيدة.

وفي صورة أخرى على دلالة التقديم قول شاعرنا في مطلع بيته قوله (خفيف):

مألاً الكون حسنةً فلهذا كل صب إلى معانيه يصب¹

في هذه الصورة يقدم الشاعر المفعول به "الكون" على الفاعل "حسنة" الذي يقرنه بهاء متعلقة بالمفعول به، قصد تصوير حجم فعل الفاعل ووقعه على المفعول به لتعظيم الأمر بحيث جعل الجزء أكبر من الكل. فالكون شيء متخيل الحجم والصورة والامتداد وكذلك صفة الحسن المتصور في ذهن الشاعر وكيف توقع أن يتفاعل المتلقي معه.

وفي صورة أخرى عن التقديم والتأخير يقول التلمساني (خفيف):

شاهدت حسنة القلوب فأمسى وله في العقول نهب وسلب²

في هذه الصورة يقدم الشاعر المفعول به "حسنة" على الفاعل "القلوب" الذي يقرنه بهاء متعلقة بالفاعل، قصد تصوير الفاعل ووقعه على المفعول به لتعظيم الأمر بحيث أقر بجعل الكل (الجسد) أقل شرفاً من للجزء (القلب). فالغرض البلاغي منه كان القصر والتخصيص على جزء معين من الجسد متاح له الرؤية، ويقصد به قصر صفة المشاهدة على القلوب والموصوف وهو الحسن لتحديده وإبرازه وتخصيصه.

وفي صورة أخرى كذلك عن التقديم يقول التلمساني (بسيط):

ترسل الدمع عيني في منازلهم كيلا يسابقها في سحها السحب³

في هذه الصورة يقدم التلمساني المفعول به "الدمع" على الفاعل (عيني) لبيان حالة البكاء التي تعتربه، والتي تدل كذلك على حسنيته المرفهة تجاه الذات الإلهية، وكيف أن الدمع أسبق وأبلغ تعبير عن حالته الوجدية تجاه الذات الإلهية، وفي الشطر الثاني يقدم المفعول به والجار والمجرور على الفاعل السحب حيث أوقعه آخر البيت إلتراما بحرف الروي.

وفي صورة أخرى على التقديم لكن هنا تم تقديم الحال على صاحبها في قوله (خفيف):

كيف يرجو الوصال، وهو مع الحجر قتيلاً، وعند رؤياك يفتني⁴

¹ المصدر نفسه، ص39

² المصدر السابق، ص39

³ المصدر نفسه، ص44

⁴ المصدر نفسه، ص241

يلجأ التلمساني إلى تقديم الحال، الذي هو هنا اسم استفهام له حق الصدارة في الجملة لإبراز قضية بقيت مبهمة أمام ناظره وإن كان السؤال دائماً معلق بالذات الإلهية تبعاً لمنهج الصوفي.

وفي صورة أخرى للتقديم في الجملة الفعلية نجد قول شاعرنا (بسيط):

لا تسألهم ذمًا في محبتهم، فطالما قد وفى بالذمة العرب¹

في هذه الصورة يتقدم الجار والمجرور "بالذمة" على الفاعل "العرب" لعاملين أساسيين الأول قد بدأ بيته بسؤال عن نوع الحب الذي يسيطر على المحبين، والثاني وهو الإجابة من خلال تصوير صفة العرب (الصوفية) في تقديمهم الذمة على النفس وهو مبدأ رئيس يشترط في كل من يتبع طريقتهم، وتقيداً كذلك بالروي الذي نسجت عليه القصيدة .

وفي صورة أخرى للتقديم في الجملة الفعلية نجد قول شاعرنا (بسيط):

إني لأكظم أنفاسي إذا ذكروا كيلا يحرقهم من زفرتي اللهب²

يأتي التقديم هنا في الجار والمجرور "من زفرتي" على الفاعل "اللهب" لتأكيد معنى يريد الشاعر أن يوصله إلى المتلقي وهو إبراز القوة الكامنة في داخله للدلالة على كظم الشوق والاحتراق بنار الحب داخلياً، خاصة وأن الحب الصوفي للمشايخ فرض عليه ، وإحساس يستحب كتمه عن العامة لأنه مقام مخصوص يتوجب الاقتناع به قبل السير في طريق المريد.

وفي صورة أخرى لتقديم الجار والمجرور على الفاعل في الجملة الفعلية نجد قول شاعرنا (كامل):

وسرى إلى جسمي الضنى من حصره فهويت ذاك لأنه من عنده³

يتقدم الجار والمجرور "إلى جسمي" على الفاعل "الضنى" في هذا المثال للدلالة على حالة مرضية صوفية اعترته وعلت جسمه جراء المشاهدة، فتقبل ذلك تأكيداً للحدث ولتصوير سرعة وقع العرض على البدن وما سيلحقه من تداعيات عليه فيما بعد.

وفي صورة أخرى على تقدم تقديم الجار والمجرور على الفعل نجد قوله (خفيف):

في رياض تبسّمت عن أقاح، سرّقه من أنجم الآفاق⁴

¹ المصدر السابق، ص 43

² المصدر نفسه، ص 44

³ المصدر نفسه، ص 99

⁴ المصدر نفسه، ص 158

يقدم شاعرنا الجار والمجرور "في رياض" على الفعل والفاعل "تبسمت" لمكانة الرياض بمعناها الصوفي، دلالة على فوزه وتغنيه بالعلوم اللدنية ووقعها على من تصيبه وهو عرف عندهم يدل على تبجيل المقام.

ونجد تقديمًا آخر للجار والمجرور على الفاعل والفعل في قوله (بسيط):

لا يقدر الحبانُ يخفي محاسنه وإنما في سنه الحجبُ تحتجب¹

في هذه الصورة يتلاعب التلمساني بنظام الجملة فيقلبها على عقب فيورد الجار والمجرور "في سنه" ويقدم كذلك الفاعل "الحجب" على الفعل "تحتجب" وهو تغيير لا يؤثر بأي حال على المعنى الظاهر. بما أن الشاعر يوافق كلامه الروي المختار ولكن القيمة في التقديم والتأخير هو مكانة الجار والمجرور فالدلالة هي التي فرضت هذا التغيير لأن قيمة الذات الإلهية أكبر من أن يقدم عليها شيء هو من خلقها.

ونجد تقديمًا لجواب الشرط على أداة الشرط في مثل قوله (طويل):

وأظهر ظلا حين تبدو شمسها وشكًا إذا ما غاب بدرٌ يقيني²

نعزي تقدم جواب الشرط على أداة الشرط دلالة أن المعنى يكتسب عنده أهمية أكثر لذا نراه يقدمه ويقيده بجملة الشرط، وأيضا لطبع نوع من التشويق في المتلقي للاستفسار عن سبب الشكوى.

وفي صورة أخرى نجد قوله (خفيف):

وسرى يمنية الأبيرق برقٌ أمطرته من الجفون غيوم³

في هذه الصورة يتقدم الطرف والمضاف إليه "يمنة الأبيرق" على الفاعل "برق" الذي جاء في آخر الصدر وهو نفس حال الفاعل في آخر البيت دلالة على رتبته الصوفية أي دوما في مقام الترقب.

توصلنا إلى أن فائدة أسلوب التقديم والتأخير في ديوان التلمساني للكلمة عن الأخرى، مرادها منه هو حمل عين وقلب المتلقي على النظر في كلامه، أي أنه عمل على شد انتباهه من خلال الاشتغال على ما تقع العين عليه، وتتأثر النفس وتعجب به، وحين تتأخر كلمة لعل ما وتتقدم أخرى تُحدث في النفس تأثيراً مخالفاً، وتستحوذ من جديد على اهتمام المتلقي، أو بأسلوب أوضح إن تقديم كلمة يلزمها آليا تأخير أخرى، لذلك نراه يترك المبتدأ (المسند إليه) موقعه ويتأخر لحساب الخبر (المسند) الذي يتقدم ونفس الأمر في الجملة الفعلية. فالتقديم والتأخير في شعره انزياح لغوي أسلوبى يعمل فيه على تغيير

¹ المصدر السابق، ص48

² المصدر نفسه، ص244

³ المصدر نفسه، ص198

مواقع الكلام. وهذا يؤكد أن باب التقديم والتأخير مجال مباح استغله بكفاءة في تغيير أجزاء الكلام. وإن كنا لاحظنا أنه احترم قواعد اللغة في كلامه ولم يتجاوز فيما تعارفت عليه العرب في التقديم والتأخير على الأصل الذي كانت عليه اللغة، وهذا لا يعني أن الشاعر لم تكن له مقاصد لغوية وبلاغية خفية من شعره، كما لا ننفي أنه اضطر في شعره على التقديم والتأخير التزاما على ما بُني عليه، أي أن هناك كلاماً حقه التقديم ولكنه يتأخر ليتقدم آخر لضرورة شعرية كما حدث للمسند إليه والمسند وغيرهما، ومن هنا فإن ما توخيناه فيما تناولناه سابقا، هو أننا لم ندرس أسلوب التقديم والتأخير كله وتفادينا الطريقة الإحصائية فيه، وإنما تخيرنا منه ما يدعم رأينا بما يتناسب مع الدراسة الأسلوبية والمقاصد البلاغية.

ت- التعريف والتذكير

يقابل التعريف في اللغة العربية التذكير فالجرجاني يقول عنه: "من فروق الإثبات أنك تقول: (زيد منطلق، وزيد المنطلق، والمنطلق زيدا) فيكون لك في كل واحد من هذه الأحوال، غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي"¹. وهو كذلك في الشعر الصوفي هو نظرة ذاتية وموضوعية للعالم، يهدف منه الشعراء إلى إبراز المفاهيم و القيم التي يتصف بها فكرهم والمجتمع الذي يعيشون فيه، والتعريف والتذكير يدلان على أسلوبية تعامل الشاعر مع اللغة العربية، لأنهما يظهران شكل الجانب المعرفي لتوجهاته. فالتعريف مقيد بشروط، والتذكير عكس ذلك لأن لكل منهما أشكاله البنيوية والبلاغية التي تنحوا بنا إلى تعدد المعنى. ولعل التركيز على استخدام اللغة لا يجعلنا نحصرها في مستوى التركيب، ومنه يتحولان إلى مادة فنية في صياغتهما لتجسيد الصورة الشعرية المنشودة، لأنهما يبرزان لنا فكرة الحامل والمحمول و فكرة التفاعل بين حديهما في إطار التحول اللغوي و"المعارف المحضة هي قسمان: معارف بفضل وضعها اللغوي (العلم، الضمير، اسم الإشارة، اسم الموصول) ومعارف بواسطة التركيب المعرف بالإضافة، والمعرف بـ"أل" العهدية، وهي التي يكون معهودها ذكرها أي سبق ذكره فزال عنه الإبهام فيما سبق من الكلام، أو ذهني أي لم يخل ذهن المستقبل منه وان لم يسبق ذكره، أو حضوريا أي دل عليه حال الكلام"² منها:

أ - التعريف

¹ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 203

² محمد الهادي طرابلسي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، ص 377

يلجأ شاعرنا في ديوانه إلى أنواع من المعرفة المحضة وإلى النكرة المحضة ، فهو يلجأ إلى تعريف اسم على آخر ، لأن له تصورا مسبقا لما هو أحقّ بالتعريف من غيره ، فالمسند إليه أولى بالتعريف لأنه هو المحكوم عليه الذي ينبغي أن يكون معلوماً ، ليكون الحكم مفيداً ، فالاسم المعروف في كل أنماطه يدل في إسميته الدالة على معنى مجرد من الزمان ، وإن كان يغلب على تعريفه للاسم المعروف بـ"أل" صفة الاستغراق وهي ظاهرة مستحبة في الشعر خصوصاً باعتبارها تمنح مجالا واسعا للمعرفة الصوفية ، وأكثر ما وجدت في الأسماء المعرفة بـ"أل" الاستغراقية التي يوظفها لقصد الكمال في الصفات فنجد صوراً مختلفة منها له في قوله على سبيل الذكر لا الحصر .

فصورة التعريف بـ"أل" كالتكبير الذي يفيد الاستغراق نجد لها أمثلة في قوله :

وناول الأقمارَ شهبَ الدجى	يا شمسُ ، والآخر أيضا غريب ¹
دعني أدعك مع الجنات أسكنها	إنني سكنت مع الصهباء في النار ²
أطربُ الأشياء ، أجمعها ،	وغرامي فيك يطربني ³

فالكلمات (الأقمار ، الجنات ، الأشياء) أسماء معرفة بـ"أل" ولكنها لم تفد مسميات مقصودة في حد ذاتها ، أي لا تخرج عن ما وظفت من أجله بل جاءت حاملة مختلف الدلالات وإن كانت تدل على كل الصفات التي يمكن أن نعلقها بالمقصود ، وإن كانت أيضا تدل على الكمال في الصفات لأنها تنقلنا من إجمام الذات إلى تعيين الصفات ، ومنه تتحول الدلالة في تصورها كشيء من الخاص إلى العموم لتشمل الكل ، وهذا يرجع بالطبع إلى "أل" الاستغراقية ، ويفهم كنهها من خلال السياق العام الذي جاءت فيه . وهناك أيضا أسماء مفردة معرفة بـ"أل" الاستغراقية تدل على الكمال في صفة المسمى ، بمعنى أن الاسم يأتي مفردا ليفيد المعنى فنجد ذلك في قوله :

وأنا الطروف وإن بكيتُ فإنما	بوصالكم أجرى السرور دموعي ⁴
وأنا الإمام لكل من علق الهوى	بفؤاده ، والحسن فهو إمامي ⁵
أنت الحبيب وإن سلبت رقادي ،	وأطعت في تعرض الحساد ⁶

¹ الديوان ، ص 65

² المصدر نفسه ، ص 108

³ المصدر نفسه ، ص 242

⁴ المصدر نفسه ، ص 139

⁵ المصدر نفسه ، ص 216

⁶ المصدر نفسه ، ص 81

فالكلمات (الطريف، الإمام، الحبيب) أسماء مفردة معرفة بـ "أل" الاستغرافية تدل على الكمال في الصفة، التي قصد إليها التلمساني من خلال إطلاقها على المسمى، لإثبات الحديث في مقام التكلم أو لكون المقام مقام خطاب، فالتكلم يخاطب شخصاً بعينه يقف أمامه أو أنه بحكم الوجود أمامه، أو يتكلم عن حال أو مرتبة مرموقة من التصوف وصل إليها، واحتواها وبالتالي يحق له التكلم عنها.

أما عن الأسماء التي وردت معرفة وتدل على الجنس، فـ "أل" الجنسية تفيد فيها حضور الحقيقة في الذهن، باعتبار قيد معين، بينما النكرة تفيد مطلق الحقيقة لا باعتبار قيد ما، وهذا هو الفرق بين النكرة والمعرفة بـ "أل" فنجد قوله:

فإن شاهدت منك العيون عيونها، فما تلق صبرا عن عيون عوابث¹
يا ساكنا حبّ القلوب خوفاً، إن السكون لخافق لم يعهد²
واعجباً و الدموع في حلب، والقلب حرّان وهو في صفد³

فالكلمات (العيون، القلوب، الدموع) أفادت فيها "أل" الكل باعتبار أنها تأخذ مأخذ الحقيقة لا المجاز، لأنها تدل على الجنس الذي نتكلم عنه وهو الإنسان فهي أفادت فيه جزءاً من الصفة لا كل الصفات التي يتمتع بها. فالكلمات المتخيرة هي أجزاء حقيقية من جسد الإنسان والجزء يعبر أحياناً عن الجنس وهذا يعني أن الجزء يعوض الكل و ينوبه. ولهذا فإن (أل) الجنسية التي وظفها التلمساني وادخلها على الجمع لتفيد معنى على الحقيقة لهذا فإنه يقع موقعها لفظ (كل) وأفادت الإحاطة والشمول لتعريف ماهية الشيء. وأضفت عليه لوناً جمالياً لطيفاً بالمبالغة اللافتة للنظر حين استغرقت كل الشيء وهذه صورة بديعة في التقديم تُحوّل الكلام إلى ما يشبه المثل الذي يصلح لكل زمان ومكان. فالمتلقي يحسُّ بمقدار أهمية الكلام ويسعى إلى تحقيقها، فتكون محرّكة له في حياته.

ومن باب الاستغراق كذلك أن يورد لنا التلمساني الأسماء لا تفيد إلا الإشارة إلى حقيقة الشيء ونجد ذلك في قوله (كامل):

ودعوه بدرًا بالجمال عدمتهم حشاه وجه البدر يوجد أنمشا⁴

¹ المصدر السابق، ص70

² المصدر نفسه، ص82

³ المصدر نفسه، ص95

⁴ المصدر نفسه، ص128

فكلمة (الجمال) المعرفة بـ"أل" الاستغراقية تفيدنا إلى حقيقة الشيء وماهية كنهه في مستوى التجريد، باعتبار أنه لا يملك عنه حقائق ثابتة ، وعلى هذا نجده يميل كثيرا في ديوانه إلى هذا النوع من الأسماء لتكثيف الدلالات بشكل يوحي بنوع من تميزه في الخصوصية الأسلوبية، فيلجأ إلى إيراد الأسماء المعرفة بـ"أل" الاستغراقية لأنه يقصد في كثير من الأحيان إلى الكمال في الصفة، وهو ما يتناسب مع النهج الصوفي الذي بطبعه يقصد إلى الكمال التام. فهو يعتمد إلى الاستعانة بكثرة على الأسماء المعرفة بـ"أل" التي تفيد الاستغراق في ديوانه لأنه يقصد منها الكمال في الصفات ولأن المقصود في نهجه دوما هو رؤية الذات الإلهية والاتحاد معها فكل الموجودات تدل على الموجود وكل الصفات هي من صفاته.

وهناك نوع آخر من التعريف المحض بـ"أل" العهدية لمعهد ليس سابقا في غير ذهن المثقف وهو مسلك يذهب فيه التلمساني باعتبار القناعة الصوفية التي تعتريه إلى التعريف المحض بـ"أل" العهدية بـهيات مختلفة لا يتاح فهمها إلا من له عرفا نية بتوجهات الشاعر ومرجعته الدينية والثقافية والمعاني فيه تتولد من خلال السياق التي تتوارد فيه هذه الأسماء فنجد شعر التلمساني غنيا بهذا المظهر فنجد من قوله:

وأرقبُ البرقَ لا سقياهُ من أربي لكنه مثل خديه له هب¹!
وأوقدَ فيه وامض البرق ضوءه فلاقى الدجى من زهره بمصباح²

فكلمة (البرق) هي بمعناها العام ظاهرة طبيعية سمتها اللمع في الليل مع مصاحبة الأمطار، لكن المعهد الذهني لهذه الكلمة أوفي معناها الثاني، فهو أول ما يظهر للعبد المريد من اللوامع النورانية، فيدعوه إلى الدخول في حضرة القرب من الرب للسير في الله. فأل التعريف في كلمة (البرق) ذات دلالة محددة معهودة في ذهن السامع، ولكن التلمساني يوضح صفة البرق الحقيقي المثالي الذي ينبغي أن يكون للإنسان الصوفي وقرنه بصفة النور في حالة الظلام.

يلجأ التلمساني إلى التعريف بـ"أل" العهدية بناء على أن كل اسم دل على شيء معين، يفهم بالافراد والتخصيص بعد إخراجهم من مجال التعميم، ذلك لأن التعريف بـ"أل" العهدية يضيف جمالية خاصة لا نجدها في غيرها، لما تقوم به من علاقات تلويحية ذهنية جميلة في شعره يناسبها المقام ولا يناسبها التنكير الذي قد لا يفهم منه شيء محدد ينوي هو الإفصاح عنه. فقصدته إلى تحديد الشيء بينه كمبدع والمتلقي هو سبيل إلى الارتقاء به حتى يُعرف معنى الكلام، ومدار الحديث والتفكير فيه. فلجوءه إليها في

¹ المصدر السابق، ص 49

² المصدر نفسه، ص 74

التعريف له أهداف تشير في المتلقي أفكاراً ومشاعر تفوده إلى التقصي عن مقصده منه، مثلما يشير أسلوبه فيه إحساساً بروح الجمال ومتعته تبعاً لخصائص كل موضوع من قصائده.

ب- التنكير

أما على مستوى التنكير فنجد صوراً من النكرة المحضة في الظاهر التي تترع في الباطن إلى التعريف في قوله في غير موضع من الديوان نختار منها قوله:

فهو من فتية وجد أصبحوا سجدا نحو حماها، وقياماً¹
ولي خلُق عنه الكتاب متزل فبالقول منه، والفعال تخلّقوا²

فلفظة "فتية" و"خلق" تدل على نكرة في الظاهر لم يقيد بها لفظ آخر ولا معنى فحذف التلمساني لـ "أل" التعريف تحيلنا إلى استنتاج وحيد باعتبار المرجعية الدينية مباشرة إلى أصحاب الكهف والفتية الذين ورد ذكرهم في القرآن الكريم و"خلق" يحيلنا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم تبعاً لقوله تعالى "إنك على خلق عظيم" كان خلقه القرآن

وفي ضوء دراستنا للتعريف بمختلف تنوعاته أدركنا سمة جمالية التعريف بـ(أل) ومبلغ مساهمتها في صميم عرفانية الكلمة وجودة إحكام الصياغة والتأليف. مما نشأ عنها علاقات أسلوبية متداخلة في شعر التلمساني الصوفي التي تكونت جراء تداخل الأنساق البلاغية، مما جعلها عرضة لاختلاف التأويل في مفهوم (أل). وعلى هذا نرى أن نسق كل منها إنما ينتهي إلى مستويات جمالية مشيرة في الإمتاع والفائدة، فلجوء التلمساني إلى "أل" التعريف في تعريف الأسماء كبنية لغوية لا تكسب الاسم إلا دلالة التعريف، بينما إذا تحولنا إلى النظر من جهة أساليب البلاغة وسياق القصيدة فإننا نلاحظ أنها تكسبها مظاهر فنية مغايرة، وتبتعد فيه عن المعنى المتعارف عليه بسبب اكتسابها إيجاءً وبعداً معرفياً تبعاً لترتيب المعاني في نفس الشاعر وشدة تأثيرها في المتلقي.

ث- تراكيب الإضافة

التعريف بالإضافة هو اسم يضاف إلى أحد المعارف، فـ"الغرض من الإضافة إنما هو التعريف والتخصيص، والشيء إنما يعرفه غيره، لأنه لو كانت نفسه تعرفه لما احتاج أبداً أن يعرف بغيره، لأن نفسه في حالي تعريفه وتنكيره واحدة، وموجودة غير مفقودة. ولو كانت نفسه هي المعرفة له أيضاً لما

¹ المصدر السابق، ص 208

² المصدر نفسه، ص 151

احتاج إلى إضافة إليها، لأنه ليس فيها إلا ما فيه، فكان يلزم الاكتفاء به، عن إضافتها إليها"¹. ولا يتأكد التعريف للاسم المنكر إلا إذا تمت إضافته؛ ويصبح المضاف والمضاف إليه كالكلمة الواحدة، على الرغم من أنه يدخل في مصطلح التركيب الإضافي ذلك لأن الإضافة تنتج لدى المتلقي معاني جديدة لها خصوصية إضافية، لم يكن يحملها قبل ذلك، فيثير في المتلقي جمالية أخرى، ويحرك انفعالاته بشكل مطرد مع تبدلات مواقع الكلمة وإيجاءاتها.

وهو أسلوب يميل إليه التلمساني كثيرا في ديوانه يقصد منه إلى توليد معاني متعددة ودقيقة في نفس الوقت من خلال لجوءه إلى التوليف بين لفظتين متجاورتين، فتتوسع بهما الدلالة أكثر، وفي بحثنا في قصائد ديوانه وجدنا التلمساني وفي سياق اختياراته لألفاظ المضاف والمضاف إليه يعتمد إبداع تراكيب جديدة يحملها معاني مختلف مصادر مرجعيته الصوفية الغالبة على توجهاته اللغوية، وتعكس رؤيته للعالم الذي يقصد الخلود فيه فنجد يستغل الطاقات التعبيرية التي تملكها اللغة العربية، لبعث تراكيب جديدة يكسر بها أفق توقع المتلقي، ومن نماذج هذه التراكيب المولدة نجد هذه الألفاظ (سوام الطرق، نسمة الصبا، الكواعب العرب، شوائب الريب، عمارة الرتب، عزّ الجمال، ربا المصلى عيش التصابي، صحو الهوى، دم المسيح، عين الجهول، مسح البرد، أعين الورد...) فشاعرنا هنا يولد استخدامات جديدة في اللغة للتدليل على معاني جديدة من خلال التأليف بين ألفاظ متباعدة تتناسق مع مقصد يته وإن كنا نرى أنها تحمل كنه الغموض في فحواها العام، وهذا ربما يعود إلى طبيعة الشاعر والشعر الصوفي، وما تعارفوا عليه من انزياحات صريحة للغموض، وهذا دوما نرجعه على سبيل الاجتهاد في فهم التجربة الصوفية، فنجد صورة ذلك في قول الشاعر (طويل):

ترقّق ماء الحسن في وجناته، وليس لظمانٍ إليه ورؤد؟²

فالمضاف "ماء" والمضاف إليه "الحسن" أوردهما التلمساني من قبيل التعظيم والتشريف، أي أن الإضافة تعطي المضاف أو المضاف إليه منزلة لم تكن لأي منهما منفرداً فتكسبه شرفاً وعظمة وكذلك اكتسب المضاف (ماء) شرفاً بإضافته إلى (الحسن).

ونجد كذلك للإضافة ما يفيد إفادة الاختصار والإيجاز فالتركيب الإضافي الموجز يوحي بمعانٍ كثيرة متروكة التخيل للمتلقي كما نجده في قول التلمساني (سريع):

ومن أقام الظلّ في شمسهِ ومن على وجنته مثله؟³

¹ ابن جني، الخصائص، ج3، ص 24

² الديوان، ص 91

³ المصدر السابق، ص 185.

فلنا أن نتخيل ما يوحيه (شمسه، وجنته) من دلالات كثيرة ومشيرة للخيال والعاطفة، فالإضافة في (شمسه) التي تعني النور الحارق والظل الذي يعني الظلام البارد، تترك المتلقي يتخيل الأبعاد المتعددة لهيئة الشمس و الذي يقيم الظل ، وهي كذلك في (وجنته) فالذهن يتحرك ليستشعر ماهيتها ؛ وكذلك تتحرك العاطفة المنفعلة بصورة إقدام المحب في اتجاه المحبوب وهي صور مجتمعة لبيان صفات الممدوح.

يلجأ التلمساني في تراكيب الإضافة إلى تهجين الأسماء من خلال التراكيب التي تفرض نفسها عليه تاركاً المجال إلى المتلقي، في عملية إدراك المعنى الملفوف دوماً بالغموض والتكثير والتخصيص في آن واحد وهو ما وسم التجربة الصوفية دوماً بالمغامرة اللغوية فلطالما "عانى النص الصوفي من الاصطدام بجائط اللغة، فاللغة العادية لا تعنى بالتعبير عن عالم الصوفية ذي الخصوصية الشديدة، وقد بلغت حدة الاصطدام باللغة قدراً أودى بحياة بعض المتصوفة"¹.

ج- الأساليب الإنشائية

يقسم علماء البلاغة العربية الكلام إلى الخبري والإنشائي الذي هو "كل كلام لا يحتمل الصدق والكذب لذاته"² والأسلوب الإنشائي منه الطلبي وغير الطلبي ، فالطلبي الذي يهمننا في دراستنا هو الذي يستدعي مطلوباً غير حاصل في اعتقاد المتكلم وقت الطلب ويكون بخمسة أشياء الأمر والنهي والاستفهام والتمني والنداء"³، والأساليب الإنشائية في اللغة العربية تعبر عن حاجة المبدع الملحة إلى تفاعل المتلقي معه بغرض المشاركة فهي تخلق في اللغة حيوية وهو ما دفعنا لدراسة صور بعضها الواردة في الديوان وما تحدثه في إفادة الدلالة التي يقصدها المبدع ومنها:

1.1- الاستفهام وبلاغته

يعد أسلوب الاستفهام أحد أساليب الإنشاء الطلبي في الجملة العربية، يوظف لهدف مباشر أو لتجسيد تصور إيحائي جمالي غير مباشر في ذهن المتلقي، ف"الاستفهام وهو طلب الفهم، أي طلب العلم بالشيء لم يكن معلوماً بواسطة أداة من أدواته"⁴ يوظفه المبدع لأنه قد لا ينتظر من المتلقي إجابة أو رد محدد، وقد يقصد منه تثبيت تصور جديد عما يتحدث عنه، فيخرج به عن حقيقته إلى مقاصد شتى. ويتاح له ذلك بواسطة أدوات سميت بأدوات الاستفهام، التي تستعمل في أقسامه.

¹ يوسف زيدان، الغوثية حلقة مفقودة في تطور النثر الصوفي، مجلة فصول، مصر، ع3، مجلد12، 1993م، ص58

² السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ضبط وتحقيق يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1999م، ص69

³ المصدر نفسه، ص70

⁴ عبد السلام هارون، الأساليب الإنشائية، مكتبة الخانجي، ط5، 2001م، ص18

و عليه فأسلوب الاستفهام أسلوب لغوي أساسه طلب الفهم، والفهم صورة ذهنية تتعلق بتفاعل المتلقي، وما يتوقع أن يصدر منه على الصورة المطروحة أمامه سواء كان الحكم يتأسس على اليقين أو يبنى على الظن. فنجد صور الاستفهام في ديوان عفيف الدين التلمساني معزولة أو متفرقة فنراه ينوع في أدوات الاستفهام لأغراض متباينة فنجده يبدأ به في مطالع قصائده في مثل قوله (بسيط):

أينكرُ الوجهُ أنني في الهوى شجبٌ ودون كل دهان ساطعُ هبُّ؟¹

في هذه الصورة من الاستفهام يورد التلمساني "الهمزة" لي طرح تساؤلاً على محبوبه قاصداً منه التصديق بالحب الذي يعتريه والبائن على محيا وجهه دون نفاق أو تظاهر، لكن المعنى الآخر للاستفهام يدل على أنه وقع بعد الفعل أو ثبوت الحب أصلاً عليه وهنا يقع الإشكال.

وفي قوله (سريع):

ما صادحاتُ الحمام في القضبِ، ولا ارتقاصُ المدام بالحبِّ؟²
إلا لمعنى إذا ظفرت به ألزمتك الجدد صورة اللعب²

يوظف التلمساني اسم الاستفهام "ما" وهي اسم تستعمل لغير العاقل، ويطلب بها في هذه الصورة السؤال عن معرفة حقيقة الشيء المستفهم عنه أو شرحه، فبحثه الدائم على معرفة الحقيقة قد يخرج الاستفهام إلى معنى آخر، وفي هذه الصورة جاء بمعنى الخبر ويسمى الاستفهام الإنكاري، فالمعنى منفي في أسلوب الاستفهام وصحبه ب(إلا) فالنفي أكد معنى الاستفهام الذي جاء للإثبات. وفي قوله (مجتث):

يا ساكنين بقلبي متى أفوز بقربي؟³

يوظف التلمساني اسم الاستفهام "متى" وهي اسم مشهور فيها أنها ظرف (استفهام وشرط) والاستفهام فيها لتعيين الزمن ماضياً أو مستقبلاً وهو في هذه الصورة يشكو نوعاً ثقيلاً من الاستبطاء بسبب التأخر في حدوثه باعتبار حالته الصوفية كمريد يتطور بالمجاهدات و الرياضات وفي قوله (طويل):

محيّاك تهواه الحميا، أما ترى جشاً الكأس فيه حمرة تتوقد؟⁴

¹ الديوان، ص 43

² المصدر نفسه، ص 50

³ المصدر نفسه، ص 62

⁴ المصدر السابق، ص 77

فالجمل البلاغي يقوم على التناغم بين سياقات الأسلوب وموازاة الحالة النفسية والفكرية للمخاطب؛ فالتشكيل الجمالي إنما هو تشكيل نفسي فكري واجتماعي يرتفع عن الحالة الزمانية المؤقتة. وفي قوله (وافر مجزوء):

رأى في الحي أقماراً فكيف بحسنها حاراً؟¹

في هذه الصورة من الاستفهام يستعمل التلمساني الأداة "كيف" التي هي اسم استفهام يستعمل للسؤال عن الحال، واستعمله للسؤال عن اسم صريح أخبرنا "أقماراً" فوصف الحال ثابت في الاستفهام وهو يدل على أن الحيران والدهشة موجود ثابت فيه، وبهذا تتجلى صورة جماليته. فالمنوال البلاغي في هذا الأسلوب يكتسب لذته الجمالية من عمق التأثير الذاتي والروحي للنفس البشرية التي تصطدم بالخيبة فهو يقصد منه إلى تصوير الجوهر النفسي للإنسان الصوفي. وفي قوله (بسيط):

كم في جفونك من حانات خمار، وكم بخديك من روضات أزهار؟²

في هذا البيت الذي أورده التلمساني مستعملاً الأداة "كم"، وهي اسم استفهام وظفه للسؤال عن عدد مبهم من الحانات والأزهار، ويلجأ بنا إلى هذا الأسلوب في صورة تدل على شدة تقربه من التعظيم والتهويل، ويبقى التفاعل للمتلقى في استيعاب الصورة عنها بما يملكه من سعة التخيل، في الوقت الذي يعيش الشاعر حالة من اللاوعي عن الإدراك، ليصوغ منها صورة فكرية متخمة بالمؤثرات، وهو ما أضفى عليها خصائص الجمال، لأن صورته تتصف بالمبالغة الفنية وصفاً ودلالة ومن هنا تبرز براعته، إذ لم يكتفي بالمبالغة في التهويل أو التعظيم للمتلقى، بل انزاح بالأسلوب إلى وظيفة عديدة تتمثل فيها عناصر التجربة الفنية.

أما الاستفهام في آخر قصائده فيورده في العديد من القصائد فنجد من صور ذلك قوله (سريع):

زيادة النيل عند ناقصها فهل أمدت من الندى السَّعدي؟³

يوظف التلمساني هنا للاستفهام "هل" وهو حرف وضع لطلب التصديق الإيجابي دون التصور ودون التصديق السلبي، كما تختص بالاستقبال غالباً، وأدخلها على فعل ماضي مما أعطى المتلقي صفة الحكم على قيمة الحكمة التي أرادها ظاهرها، لكن معنى المعنى هنا موجه لمتلقي صوفي للتحقق من حال إثبات صوفي.

¹ المصدر نفسه، ص 104

² المصدر نفسه، ص 110

³ المصدر السابق، ص 83.

ونجد من مثل قوله كذلك (كامل):

من لي لو أنك كالقضيب تناله كفيّ ويصبح نهره بوساد؟¹

يوظف التلمساني أداة الاستفهام "مَنْ" وهي اسم يستعمل للعاقل — غالباً — ويُستفهم به عن الجنس فالدلالة المقصودة هو طلب التصور باعتبار وظيفتها في هذا البيت، إلا أن الصورة المقصودة تتراح عن المعنى الظاهر، ذلك أن الاستفهام خرج إلى التمني لأنه قصد إنزال المستحيل منزلة الممكن، لإعلاء مكانة الممدوح فجاء الأسلوب هنا أعلى إيجاء، فاللغة البلاغية طريقة أسلوبية موحية ومثيرة لا تشغل ببنية الظاهرة اللغوية الجمالية لذاتها ولكنها تغوص في العلاقات الكامنة فيها.

ونجد أيضاً في قوله (بسيط):

عجبتُ وهو محيلٌ لا يزالُ أما سقاه غيثٌ دموعي، وهو هطال؟²

في هذه الصورة من الاستفهام يستعمل التلمساني الأداة "أما" بغرض الإخبار بالشيء، والإثبات لأمر حدوث هطول الدموع، فصورة أسلوب الاستفهام هنا تتجه إلى إطلاع السامع و تثبيت الخبر لديه، أو أنه يرمي إلى كليهما معا والصورة الأخرى التي يرمي إليها الشاعر في الاستعمال المجازي لأسلوب الاستفهام يتجه إلى معنى المعنى وفق ما يتطلبه السياق، وبذلك يتركز مفهوم الجميل.

ونجد في قوله أيضاً (سريع):

ومن أقام الظِّلَّ في شمسهِ ومن على وجنته مثله؟³

فصورة الأسلوب هنا أضفت على اللغة قدرة على التأثير في المتلقي، بما يعبر عنه التلمساني من المشاعر والأحاسيس التي تعتريه، إلى جانب أمر مهم هو خروجه بأسلوب الاستفهام إلى معنى التعظيم والتفخيم.

ونجد في قوله أيضاً (كامل):

من لم يُدَلِّ لعزٍّ من يهواه لم يظفر، وأيُّ هوى بغير هوان؟⁴

ويلجأ التلمساني إلى إيراد الاستفهام في آخر القصائد كظاهرة أسلوبية مميزة ويوظف لها أدوات معينة في آخر القصيدة، ويكثر من أداة "من" وهي موجهة غالباً للمجهول.

¹ المصدر نفسه، ص 93

² المصدر نفسه، ص 178.

³ المصدر نفسه، ص 185.

⁴ المصدر السابق، ص 245

تتميز الأدوات الاستفهامية التي وظفها التلمساني في مطلع ووسط ونهاية قصائده، بأنها تصب في حوض واحد وهو حوض المجال الصوفي العقدي الذي يتبعه. فاختلاف الأداة وتغيرها لا يبعد المسحة المعرفية و العرفانية التي يقصدها، وإن كانت المعاني الجزئية التي تبحث فيها متميزة عن بعضها البعض فدلالتها تغذي السياق العام لفكر الشاعر وحيرته الماورائية وتأملاته في المقامات والأحوال والانصهار التام في الحب الإلهي. فهو يريد يتطور في كل حال ويرتقي من مقام لآخر فالاستفهام بقيمته الدلالية مدخل متجلي له يحاول به إيجاد تفسيرات وتخمينات واستنتاجات لتصوراته تجاه كنه فهمه الصوفي يخدمه من جهة الحافز ومن جهة التعرف والتقرب إلى الله وبلوغ حالة الوحدة معه فمعظم الاستفهام في بداية قصائده هو أسئلة للآخر البعيد عن العين والمتواجد في القلب وذلك منتهى التصوف، ويوظفه ليحمل المتلقي على الانتباه له باعتبار أنه يطرح قضية صوفية يحاول فك طلاسمها والاستفهام في ذيل قصائده هو رغبة في التطور الحالي و المقامي الصوفي وتصوير لتعطش مستمر للترقي.

1.2- أسلوب النداء وبلاغته

النداء ظاهرة أسلوبية ثابتة في الشعر العربي، ترد في صور متنوعة لدى أي شاعر ، يوظفه قصد التعبير عن المشاعر والأفكار عن نوع حاجاته، وهو يعني "طلب المتكلم إقبال المخاطب عليه بحرف نائب مناب(أنادي) المنقول من الخبر إلى الإنشاء"¹ والنداء كسلوك أسلوب في قصائد عفيف الدين التلمساني يندرج في إطار السياق البلاغي اللغوي، يوظفه لخدم معاني المنهج الصوفي- وإن كان في شكله الظاهر يميل إلى الدلالة الاصطلاحية وأثرها، وعليه فإن الصوفية ظلت متمسكة بالأصل الدلالي الذي وضع له النداء وكانت ترتقي في الوقت نفسه مع الدلالة المجازية لتكتسب على الدوام رقيا فكريا ونفسيا ودينيا لأن المنادى طرف ثابت في لغتهم الشعرية وأساس وجودها من باب وجوب المشاركة في الحدث، وبهذا أصبحت أساليب النداء في معاني دلالتها وجمالياتها البلاغية رسالة كلامية وعملاً وطريقة أسلوبية في بنية القصيدة الداخلية، وبها يجدر على للمتلقي التمييز في موضوعاتها وقد ورد النداء في مطلع قصائده عشرين مرة يميل فيها شاعرنا إلى استعمال الأداة "يا" بكثرة ويضمهرها أحيانا ونتفهم منه ذلك باعتباره يخاطب الذات الإلهية في مجمل قصائده، تبعاً للطابع الروحي الذي يسمه فنجد له انزياحات تتجاوز المعاني الأصلية للدلالة الظاهرة لآرب بلاغية يوظفها الشاعر كل بحسب قصده.

¹ السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، ص 89

فنجده يوظف نداء القريب الحقيقي وفيها يستعمل التلمساني همزة (أ) لنداء القريب الحقيقي ذلك أن "صوت الهمزة شديد لا هو بالجهور ولا بالمهموس"¹، لا ينبه السامع إلا لمسافة قصيرة. ولا يلفت المخاطب البعيد وهو ما نجد صورته في قوله في غير موضع (طويل):

أغصن النقا ما بال ثرك لا يجنى وما بال ليلي فيك يا بدر لا يفنى²

فلجوء التلمساني إلى النداء بتوظيف الهمزة في بداية البيت لنداء القريب، لما للهمزة في دلالتها على القريب، لطبيعة ما بنيت عليه من صوت تدل في الوقت نفسه في الشواهد السابقة على قرب المنادى من النفس، فافتتاح الفم بالهمزة يدل على تلفظ في الخطاب المناسب لصوتها.

ويقوم بإنزال البعيد منزلة القريب في هذه الصورة التي يستغني التلمساني فيها عن أداة النداء في قوله (طويل):

خليلي هذا الليل قد راق معناه وهذا الحمى النجدي أشرق مغناه³

وهو أسلوب يصور لنا فيه شاعرنا مظهرا من مظاهر تطور مقامه الصوفي الناتج عن تطور المشاعر والأفكار التي اكتسبها في رياضته ومجاهدته نفسه. فهو في صورة المقام الذي يسمح له بمناجاة الذات الإلهية الذي يبيح له إنزال البعيد منزلة القريب الحقيقي في النداء، فتخلي عن أداة النداء بما يوحي أنه لا توجد مسافة بينهما لأنه اختلى به في جنح الليل والناس نيام، وكان منه هذا الصورة البلاغية الجميلة المتمثلة في قرب المخاطب (خليلي) الذي يقصد به قرب الذات الإلهية من قلب المتكلم، للدلالة على حضوره في ذهنه، وكأنه ماثل أمام العين؛ وهو ما جعل دلالة المعاني هذا النداء يدل على الحقيقة لا المجاز. وفي صورة أخرى لنداء البعيد نجده في قوله (مجزوء الكامل):

يا مقيماً مدى الزمان بقلبي، وبعيداً بشخصه عن عياني⁴

حيث نشأ نداء البعيد من دلالة بعض أداة النداء "يا" وينادى بهذه الأداة على بُعد المخاطب من المتكلم مكانا وزمانا، بشخصه أو منزلته أو روحه أو استحالة الوصول إليه. وتختلف مسافة البعيد باختلاف مقام المتكلم وحاله، وكذلك باختلاف مقام المخاطب وحاله فإن "النداء من العبد لخالقه نداء للبعيد بعدا حقيقيا كامنا في علوه سبحانه"⁵.

¹ إبراهيم أنيس الأصوات اللغوية، ص 91

² الديوان، ص 237

³ المصدر نفسه، ص 252

⁴ المصدر السابق، ص 243

⁵ منير سلطان، بلاغة الكلمة و الجملة والجمال، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط 2، 1993م، ص 150

وفي صورة أخرى للنداء لكن هنا الفرق هو علو منزلة المخاطب فنجد التلمساني يقول (خفيف):

يا مقيماً مدى الزمان بقلبي، وبعيدا بشخصه عن عياني
أنت روحي إن كنت لست تراها فهي أدنى إلي من كل داني¹

فمنزلة المخاطب الذي هو الذات الإلهية، ومرتبته الرفيعة الشأن، العظيمة القدر وهو قريب ذات المتكلم قرب مكان أو زمان أو روح أو قرابة اجتماعية سبب يعتمد من خلاله المتكلم إلى تعظيم قدره وبخاطبه بأداة نداء للبعيد؛ إجلالاً له وتقديراً لمنزلته ومرتبته.

وفي صورة التقرب والملاطفة يتجه الأسلوب الندائي إلى المخاطب، يشعر المتكلم أنه قريب منه يأنس به أو يتلطف لديه القبول أيًا كانت منزلة المخاطب أو جنسه أو نوعه في مثل قوله (كامل):

يا محسنًا، ومن العجائب أننا قلنا، وقد عبتنا يا محسنًا²

فالمتكلم يحس بشعور قلق ومضطرب، لهذا يسعى إلى إقامة التوازن في نفسه بهذا الخطاب ويستعمل الأداة المناسبة للمقام مقتضى.

وفي صورة غفلة المخاطب وشروء ذهنه نجد التلمساني يقول (كامل):

يا أخت ليلى في يديك زمامي، وإليك مرقى منيتي، ومرامي³

يتخيل المتكلم (التلمساني) أن المخاطب (الذات الإلهية، المرید) غافل عن أمر ما، أو أنه شارد الذهن فبعد به المقام عما ينبغي له أن يفعله، ومن ثم بعدت به المسافة بينهما. لذلك لابد من استعمال أدوات النداء البعيد لتنبيهه وشده إلى ما يقول وإنقاذه من غفلته وشروء ذهنه، في الوقت الذي يقدم له جملة من النصائح.

وفي صورة أخرى يورد شاعرنا أسلوب التمني في النداء الذي يفهم من السياق والقرائن الدالة نجد قوله (كامل المجزوء):

يا سهم مقتلها إلى قلبي وصولك فأنفذ⁴

ويبرز لنا هنا أن أداة النداء وضعت له على سبيل الخجاز وليس للنداء الحقيقي، لأنه يتجه في النداء إلى ما لا يعقل، أو إلى إجراء النداء على جهة الاستحالة، وكلاهما يضيفي عليه مسحة من الجمال الخاص.

¹ الديوان، ص 243

² المصدر نفسه، ص 231

³ المصدر نفسه، ص 216

⁴ المصدر السابق، ص 100

وفي مظهر بلاغي آخر نجد التلمساني يورد أسلوبه في النداء بغرض المدح والاستعطاف فنجد قوله

(سريع):

يا عاتباً أعتابه أليقُ إن كنت لم تحنو فلم تحنقُ!¹
قد كنت ترفو زلتي بالرضا فالיום لا ترفو، ولا ترفقُ!
وتدخر الركبان من جهلهم بضاعة للعب لا تُنفقُ¹

يتجه النداء في هذه الصورة إلى إبراز صفات المخاطب والثناء عليه، وليس مجرد إنزاله منزلة البعيد لتعظيم شأنه وعلو قدره على شدة قربه من المتكلم، ولهذا يذهب التلمساني إلى بسط صورة المخاطب، أمام المتلقي لتوضح الصورة أكثر.

وفي صورة بلاغية أخرى نجد التلمساني يوظف النداء بصيغة الاستعلاء فنجده يقول (كامل):

يا كعبة الكرم التي أحصرت في حجّجني إليها عن طواف المحرم²

هذا ضرب من أساليب النداء المجازي الذي استوحاه التلمساني نسجا على منوال آيات القرآن الكريم، فنداء الجماد يدل على مظاهر استعلاء الربوبية، وانقياد الأشياء لها. لذا يعتمد هو إلى هذا الأسلوب ليثبت في النفوس هيبة الربوبية، ويطبّع فيها الشعور بعزتها وكبريائها مع الاحتفاظ دوماً بالمعنى الصوفي لكلمة الكعبة، التي تدل على الشيخ الذي ينهل منه العلم والطريقة الصوفية.

يستخدم التلمساني صيغ النداء بتنويعاته المختلفة ويعتمد تكرارها في كل مرة تكون الفرصة متاحة له، لأنها مكون تركيبي أساس في قصائده. فاستهلاله به يبرز لنا حالة الحيرة والتعطش الدائم الذي يعتريه في مختلف المراحل من كل حال أو مقام يصل حده، فالنداء في بنية قصائده يساهم في تحديد هذه المراحل تحديداً معنوياً، حيث أن قيمته الأسلوبية تتجلى في كشفها لنا، وبالتالي يقودنا إلى عصارة المعاني الصوفية التي توصل لها من خلال الأحوال والمقامات.

3.1- أسلوب الأمر وبلاغته

يأتي الأمر عادة إما بمعناه الأصلي، أي يعني طلباً محدداً من المخاطب إلى المخاطب قصد تلبية غرض ما، أو بمعنى تعبير بلاغي تخرج منه دلالات متنوعة تفهم من سياق الكلام، وهو ما نجد له مجالا واسعا في ديوانه، لما وجد فيه الشاعر من فسحة للتعبير عن معان كثيرة تتعلق بالحال والمقام الذي يعيشه.

¹ المصدر نفسه، ص151

² المصدر نفسه، ص219

ففي ديوان التلمساني ترد جملة من الصيغ والتراكيب التي تتخذ من الأمر ظاهراً لها باعتبار المنحى الصوفي له، لكنها في جوهرها الصوفي الأسلوبى تخرج عن الظاهر إلى دلالات ومعان أخرى، وهو ما نجد له صدى في خطابه تجاه الذات العليا أو باتجاه المريد. وشعر التلمساني يقوم في أغلبه على طرفين المخاطب وهو ذاته ويمثل الطرف الأضعف بما أنه دوماً في حالة من الاحتياج، وطرف أعلى ويمثل الذات الإلهية المتمنعة. ويجيء أسلوب الأمر في سياق الخطاب نجد له صورة يرد فيها الأمر منه إلى مريده فيقول (كامل):

فاجعل سهادك في الهوى عوض الكرى،	واختر فناءك في الجمال الباقي
وإذا دعاك إلى الصبا نفس الصبا،	فأجب رسول نسيمة الخفاق
واخلع سُلوكَ فهو ثوب مخلق،	والبس جديد مكارم الأخلاق
وصل المداممة، والنديم، وصل	للحانات واسجد خاضعا للساقبي
واسكن جنان الخلد بالنار التي	لم ترم غير الهمم بالإحراق ¹

وردت صيغة الأمر في هذه القصيدة المتألّفة من عشرة أبيات، عشر مرات بصفة متتالية هي (اجعل، اختر، أجب، اخلع، البس، صل، اسجد، اسكن) ولم يعقبها بضمير أو ياء متكلم أو اسم يدل على المخاطب فهو يتركه معلقاً لدى المتلقي بغرض التأديب أو بما يخدم مذهبه الصوفي .

ونجد صورة أخرى للأمر وردت في هيئة الالتماس في قوله (طويل):

خذوا سكركم إن شئتُم السكر عن صحوي فقد شئتُم برق التعرف من نحوي²

وردت صورة الأمر هنا متزاحة عن مفهوم الأمر المتعارف عليه من مخاطب عال ومخاطب متلقي. ذلك أن التلمساني يتجه إلى تسوية مقامه مع المأمور من خلال ترك مجال الاختيار للمخاطب في مشيئة الانصياع لطلبه، أو تركه فهو زاهد فيهم باعتباره قد تجاوز هذا المقام .

وفي صورة أخرى للأمر نجد قول التلمساني (بسيط):

اسمعُ مقاما رسولُ الله يعطيه أقطابَ أمته، سكان ناديه³

يورد هنا الأمر لصفة الإرشاد والتعليم وهو واجب عليه، والأمر عند الصوفية لا يرد ولا يؤخر.

وفي صورة أخرى نجد التلمساني يورد لنا أسلوب الأمر لكن بغرض التأديب، وهو ما نجده في

قوله (وافر):

¹ المصدر السابق، ص159.

² المصدر السابق، ص267.

³ المصدر نفسه، ص255.

تعلم من مرافقة النديم مطاوعة الأراكة للنسيم¹

في صورة أخرى لأسلوب الأمر الوارد في ثنايا قصائد ديوان التلمساني نجد قوله (طويل):
قفا بالمطايا بين نجد وشعبه نودي تحيات الغرام صبايه²

نجد في هذا الموضع ميل أسلوب الأمر عند التلمساني إلى الالتماس، وهو مذهب شبيه بالدعاء والرجاء من جهة طلب الفعل والحدوث تكون فيه المراعاة، لأن الرجل الصوفي أغلب رحلاته متخيلة. فصورة الأمر هنا تتراوح إلى غرض بلاغي جميل يسلكه عادة الصوفية بأسلوب مقتبس صراحة من الشعر الجاهلي، ويكون فيه الأمر والمأمور المتساويين في المترلة والقدر على سبيل الاحترام والتلطف، ويمثله امرؤ القيس في خطاب الاثنين، سواء كان المخاطب هنا موجوداً أم متخيلاً.

وفي صورة أخرى على نوع آخر من أساليب الأمر يفيد التهديد والإنذار نجد قوله (طويل):

أطيعوا الهدى، وأهدوا إلى طاعة الندى، ولا تفرقوا فيه، ولا تفرقوا
ولي خلق عن الكتاب متزل فبالقول منه، و الفعّال تخلّقوا³

تتخذ صورة أسلوب الأمر هنا انزياحاً كبيراً في قوله، هذا تجلّي عن شحنة انفعالية متعاضمة في نفس التلمساني الأمر، كما تشير فيه أفكاراً شتى حين يتجه إلى المتكبرين والمُدّعين والعاصين ليرتدعوا ويبين فيه سخطه على المأمور، كما وضحه في البيت الذي جاء بعده ويتوعد مههدداً على سبيل المبالغة لأنه لم ير منهم إلا الإباء والتصميم، فجاء كلامه بمعنى أنتم وشأنكم، افعلوا ما تشاءون.

وفي صورة أخرى عن أسلوب الأمر الذي يتجه إلى الاعتبار والموعظة نجد قوله (سريع):

خذ من حديثي عن قديم الغرام أخبار تتلى طيبات خيام⁴

في هذه الصورة نجد التلمساني يلجأ لتحقيق دلالة مقصده على المتلقي إلى أي صيغة من صيغ الأمر على جهة الاعتاظ والعبرة، لأن في ذلك ما يقربه من أسلوب النصيح، لذا فهو طلب على سبيل الموعظة والاعتبار وليس غايته التنفيذ الفوري؛ وإن تضمن الإشارة إلى الرغبة في تجنب فعل ما أو الإقبال على فعل ما وتعزيزه. وهذا الأسلوب وما يتبعه يؤكد مفهوم الانزياح الدلالي واللغوي ومن ثم يثبت أن النفس الصوفية الكامنة في التلمساني مولعة بالتجديد والاستبدال، بمثل ما تترشح إلى استمرار بعض الدلائل والقيم.

¹ المصدر نفسه، ص 217

² المصدر نفسه، ص 59

³ المصدر السابق، ص 151.

⁴ المصدر نفسه، ص 222

وفي صورة أخرى عن أسلوب الأمر الذي يتجه إلى الدوام والاستمرار نجد قوله (طويل):

تطعم من لفظي لذادة مشرب شهي لمن يروي به، ولمن يروي¹

و صورة هذا الأسلوب الذي يورده التلمساني متعلق بالمتكلم والمخاطب على السواء، وفيه تكمن جمالية بلاغية خاصة ومثيرة. فهو طلب أمر على سبيل الترغيب في الاستمرار بالشيء ودوامه لدى المتكلم أو المخاطب، فالصورة الأولى التي يرغب فيها مريده بالأخذ عنه تدل على أمر يفيد الدوام لدى المتكلم، بينما الصورة الثانية موجهة للمخاطب ليشبث على التشبث به. وهو نظير النهي الدال على الاستمرار، ولكنه معاكس له في الدلالة. فجملية الفعل "يروي" الممتد في الزمن تكتسب حيويتها من قيم اللذة باعتبارها جزاء من منهل شيوخ الصوفية. وشاعرنا على ما نحسب علم في علم التصوف.

أبان لنا التلمساني من خلال توظيفه لأسلوب الأمر عن صورة توظيفه لجماليات أسلوبه، لأنه لا يتعامل مع جملة لغوية صماء، وإنما يتعامل مع جملة فاعلة وحيوية في استحضار المعاني المتعددة وبيان وظيفتها. و الأمر نفسه التي قامت عليه الدراسات الأسلوبية الحديثة.

فتراه يوسع دائرة أسلوب الأمر حيث يربطه بصيغ الطلب التي تدل على الأمر، نظرا إلى مرجعية روح اللغة الصوفية التي يستعملها والتي تحمل القصدية المباشرة، ضمن الصيغ اللغوية والبلاغية التي توافق المتلقي العادي بمثل ما تنفتح على دلائل كثيرة عند المتلقي الخاص، لذا فهي قسمان: أساليب حقيقية وأخرى مجازية.

1.4- أسلوب الحذف وبلاغته

الحذف ظاهرة أسلوبية تعتري معظم الشعر العربي، وهو من الموضوعات التي اهتمت بها البحوث الأسلوبية والنحوية والبلاغية، ويلجأ إليه الشعراء فيقول عنها الإمام عبد القاهر الجرجاني: "هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ، عجيب الأمر شبيه بالسحر؛ فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجبدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبين وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر، وتدفعها حتى تنظر"². وهو ما نجد له توضيحا لهذا القول عند الهاشمي الذي يقول عنه: "والأصل في المحذوفات على اختلاف ضرورها أن يكون في الكلام ما يدل عليها، وإلا كان الحذف تعمية وإغازا لا يصار إليه بحال، ومن شرط حسن الحذف أنه متى ظهر المحذوف زال ما

¹ المصدر نفسه، ص 267.

² عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 177

كان في الكلام من البهجة والطلاوة، وصار إلى شيء غث لا يناسب بينه وبين ما كان عليه أولاً¹ إلى جانب الأسباب التي حاول بها النحاة تفسير الظاهرة في مواضعها وأنواعها المختلفة، وبعض هذه الأسباب قد لا يطرد في كل موضع، وبعضها يعلل الحذف لأكثر من سبب وموضع أخرى لا يعلل الحذف إلا بسبب واحد.

فأهمية الحذف تكمن في إحجام المبدع على إيراد ما كان يجب إيراده، أو تفصيله بالكلام المباشر أو اللفظة المناسبة تترك للمتلقي الذي هو ركن أساس في العمل الأدبي فسحة من تخيل ما يقصده المبدع ومن مواضع الحذف شرط أن لا يحدث الحذف خللاً في المعنى أو قصوراً، ونجد صوراً للحذف في قصائد ديوان التلمساني، وهو أسلوب حاضر في ثانيا قصائده، وإن كنت سأقتصر على أكثرها وروداً على سبيل التمثيل لا الإحصاء، فنجد في ديوانه ما يلي:

حذف المسند إليه في أول البيت ونجده صورته في قوله:

علي لها أن لا أهيم بغيرها، وليس عليها أن يدوم ذمــــــــــــامها²
شمس ومطلعها ذاتي، ومغربها بين السواد ين من قلبي و من بصري³

قام التلمساني بحذف المسند إليه الذي هو "المبتدأ"، وتقديره بالترتيب (عهد، هي) فلجوءه إلى الحذف كان لعظم المقام وقيمته عنده، لأن المعنى والصورة المقصودة منه مبنية حول المحذوفات، فكل مطلع من هذه الأبيات وقع مسنداً لمسند إليه محذوف يبينه السياق ويدل عليه .

في صورة أخرى على حذف أداة النداء "يا" في قوله (كامل):

عجبا لمن أهدى السلام فشخصه أفديه أدنى في الحسا من أضلعي⁴

فحذف أداة النداء "يا" للدلالة على الاندهاش والتعجب التام الذي اعتراه بعد تلقيه إشارات القبول، فلجأ لحذفها لجعل المتلقي يتفاعل معه ويتحد معه في هذا الموقف.

وفي صورة أخرى يقوم فيها الشاعر بحذف المفعول به في قوله (طويل):

وترقي دمــــــــوع لو قدرت رددتها وليست بغير القرب يا سادتي ترقى⁵

¹ السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، ص 103

² الديوان، ص 244

³ المصدر نفسه، ص 109.

⁴ المصدر نفسه، ص 136

⁵ المصدر نفسه، ص 157.

في هذه الصورة حذف الشاعر لفظة "ردها" لأن أصلها لو قدرت "ردها رددتها" تجنباً للثقل واحتراماً للوزن الشعري، وكذلك إثبات العجز أمام المحبوب وتبيان الحال الذي أعجزه عن الرد بالتخلي والاستسلام، وتعتمد ذلك لترك المجال لمخيلة المتلقي في تصور حاله الدال على الاستغراق في التأثير.

صورة أخرى يقوم التلمساني فيها بحذف الجار والمجرور في قوله (بسيط):

بالله لا ترسل الجفون إلى قلبي، فما للقلوب من عدد¹

في هذه الصورة تقدير الكلام "بالله عليك" أي حذف الجار والمجرور ومرد هذا الحذف هو اختصار الكلام وتجنب الثقل فيه، والمعنى لا يتضرر لدلالة لفظ الجلالة على عظم المسؤولية التي يليقها على المخاطب و عظم القسم ووثوقه بقيمة الكلمة الموكلة إليه.

صورة أخرى قام التلمساني بحذف اسم الموصول "الذي" في قوله (رمل):

أهيف كالغصن هزته الصبا، أسمر فيه أحاديثي سمر²

فالْحذف هنا طال اسم الموصول "الذي" وأصلها "كالغصن الذي هزته الصبا"، فالْحذف جاء قصد جلب انتباه المتلقي لتصور المعطى المتخيل جراء هز النسيم للغصن، وصورة الغصن الذي يقصده الشاعر واستنتاج الفروق بينه وبين حالته، مع مراعاة المعنى الصوفي المتخفي وراء هذه الكلمات.

وفي صورة أخرى يقوم التلمساني بعملية حذف المسند والمسند إليه في الجملة الفعلية ويكتفي بالفعل المطلق في قوله (كامل):

قسما بسالف عيشه سلفت لنا بسلافه ، أو شادن، أو شادي!³

في هذه الأبيات يتخلى التلمساني عن المسند والمسند إليه "أقسم قسما" لأنه في مقام اليقين بقصده وهو الحلف وقطع الشك والخلل الذي قد يراود المتلقي في صدقيته، فحذفهما هو دليل عظم شأن المقسم به عند كليهما.

وفي صورة أخرى يقوم التلمساني فيها بحذف حرف النداء وقد وردت في مواضع كثيرة من ديوانه فنجد على سبيل التمثيل في ذلك قوله (وافر):

عريب الحي قلبي في حماكم نزيل في خيامكم غريب⁴

¹ المصدر نفسه، ص 89

² المصدر السابق، ص 122.

³ المصدر نفسه، ص 81.

⁴ المصدر نفسه، ص 34.

في هذا البيت حذف الشاعر حرف النداء "يا"، لأن الأصل هو (يا عريب الحى) ويعزى هذا الحذف للدلالة على قرب المنادى لذلك استغنى عنها الشاعر.

وفي صورة أخرى على الحذف نجد قوله (طويل):

وعذراء شطاء القروف جلونها على ابن أبيها في الردى المبهم¹

في هذا البيت تقدير الكلام "ورب عذراء شطاء..." هنا حذف "رب" وقد وردت صورة هذا الحذف في غير موضع من الديوان.

وفي صورة أخرى عن الحذف الذي طال اسم الإشارة نجد قوله (كامل):

بدر و هاتيك الذوائب ليله ومن الثنايا الفاتنات نجومه²

فتقديرها "أنت بدر و هاتيك الذوائب..." وسبب الحذف للمخاطب ربما لقربه من المشار إليه أو لجلالة مقامه عنده. وهو مذهب محب حيث يعتمد الحذف لأنه يرى بعدم اختصاره في اسم.

يعود الحذف في قصائد التلمساني إلى تقيده بما تعارف عليه الطريقة الصوفية في لغة إبداعها وإلى كل ما ينسجم معها في إيجاد مجال ذهني يتحدث فيه أو بما يقصد منه، وعلى هذا تتأسس نظرتة إلى المحذوف الذي يرتبط في غالب ديوانه بالمقام الذي يتحدث منه أو عليه أو لجلالة المحذوف .

فمبررات الحذف هو جعل المعنى مبنيا على المحذوف، وجعل كل المعاني تدور حوله. وهذا السبيل محاكاة لأسلوب الشعراء السابقين، لأننا أكدنا في غير موضع مما سبق عدم خروج التلمساني عن العرف الشعري الصوفي أو العربي المتوارث، وهذا لا ينفي أن من مسببات الحذف عنده وجود قرينة على الحذف في السياق أو لقلة الأهمية.

¹ المصدر نفسه، ص218

² المصدر السابق، ص 204

الفصل الرابع

الحقول الدلالية في ديوان عفيف الدين التلمساني

- 1- حقل الغزل وما يدخل في حكمه
- 2- حقل الطلل والرحلة وما في حكمهما
- 3- حقل الخمرة و ما في حكمها
- 4- حقل المراتب الصوفية وعلاماتها و ما في حكمها
- 5- حقل مظاهر الطبيعة وما يدخل في حكمها

يستند تشكل النص الأدبي أساسا على التحام الجمل النحوية فيما بينها داخل البنية الكلية للنص والجملة النحوية هي ناشئة من معجم لغوي متوفر في ذهنية الشاعر مسبقا، بفعل الاكتساب الفطري لديه والخاضعة فيما بعد إلى عملية الاختيار والانتقاء والتناسب الشخصي للشاعر، القائم على إيجاد العلاقة الدلالية بين اللفظ الحامل للمعنى الأول والحقل الدلالي الذي جيء به منه، ليشكل لنا لبنة لفظية في بناء النص الشعري. فلجؤنا إلى المعجم من بابهِ الأدبي غايته فرز النص، لأن المعجم بهذه الطريقة هو "وسيلة للتمييز بين أنواع الخطاب وبين لغات الشعراء والعصور، ولكن هذا المعجم يكون منتقى من كلمات يرى الدارس أنها هي مفاتيح النص أو محاوره التي يدور عليها"¹.

الشعر عند الصوفية مقام إشارة، بحيث أننا لا نستطيع الوصول إلى المعنى المتماهي إلا بالمجاهدة والتأويل، فهو نمر عظيم ينهلون من جريانه التعبير المناسب لتصوير دقائق نفوسهم ومراحل تقلبهم في طريق الكمال الإنساني المنشود، الذي تتخلله مختلف الحقائق اللاتحة لقلوبهم التقية الناشدة للنور الإلهي، ولشرح أحوالهم بما يسمح لهم فيه بقوله. فلهذا جعلوا الشعر بأبياته المعدودة أو بقصائده المطولة، مطية لهم ليقولوا فيه ما لم يستطيعوا قوله نثرا في وقتهم، لما يتميز به في طبيعته عن النثر من إيجاز لفظي ودلالات موحية من دون إطالة أو إسهاب فضفاض، يجر إلى مزلق و مكاره مختلفة، لأن الشاعر يعتمد القصد في المجاز والرمز والكناية والتمثيل لتحميل اللفظة كما هائلا من الدلالات الموحية.

تأسيسا على ذلك، فإن الحقل الدلالي لعفيف الدين التلمساني قد اختاره بوعي وإدراك تام، ودليل ذلك لجوؤه إلى ترديد الكلام بأشكاله المختلفة أثناء الفعل الكلامي، لأن الكلام أسلوب شخصي وهو بمثابة مرآة عاكسة للشخص ولنفسيته، وعليه فالحقل الدلالي هو الشكل النهائي لما تلفظ به، ويصبح بذلك لكل شاعر حقله الدلالي أو خطاب معجمه الخاص به، ويصبح الحقل الدلالي بذلك مطية للتفريق بين أنواع الخطاب، نستطيع بها الاقتراب من دلالة الخطاب الجزئية والكليّة التي سعى الشاعر إلى توظيفها بشكل جيد.

بعد دراستنا للنص الشعري لعفيف الدين التلمساني الصوفي التوجه والمنهل، وجدناه على غرار سابقه من المتصوفة الشعراء يميل إلى تكرار ما ساروا عليه واعتمدوه في لغتهم الصوفية وسياقاتها، التي تصب في التصوف العملي، واعتمدوه لخدمة منهجهم الديني والديني، القائمة على تلاحق مستويات التدرج الصوفي في المراتب من خلال التجارب المتتالية للصوفي السالك.

¹ محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري إستراتيجية التناس، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2005 م، ص58

فالتأمل في ديوانه يخلص إلى قيامه على مبدأ تداول ثنائية متضادة هي الحضور والغياب، وهي سمة واضحة في شعره على الغالب.

وبسبب ذلك، سلكت في دراسة الحقل الدلالي الشعري في ديوان الشاعر، السبيل المعتادة التي درجت عليها أغلب الدراسات التي تعرضت إلى المعاجم الشعرية، بالتنظير والتطبيق في إطار الدرس الأسلوبي. وهي السبيل التي تقوم على تقفي المفردات المتواترة والمكررة في النص الأدبي، ثم تجميع المتشاكل منها دلاليا في مجموعات تتباين المجموعة الواحدة عن الأخرى باختلاف الحقول الدلالية، فتكون محصلة الإحصاء والتجميع مجاميع شعرية متباينة.

وقد حاولت إحصاء الكلمة في جداول بسياقها الذي وردت فيه، فجئت بما قبلها وبما بعدها من تركيب، ثم أخرجتها منه أمام سياقها على أساس التعيين والقصد، ولأن إيراد المفردة في السياق التركيبي الذي تشغله يعين دلالتها التي تنتجها فيه ويضبطها، بخلاف تجريدها منه ذلك لـ "أن البنية اللغوية في الشعر لا تتحدد بالكلمات، بل بالصيغ، وعندما يتم تفكيكها إلى وحدات دنيا، بحثا عن أعدادها وحقولها وتبادلاتها، تكون قد فقدت مواقعها في منظومة التركيب الشعري، وهي التي تمنحها أبرز فعاليتها الوظيفية موسيقيا ودلاليا. فإحصاء قوالب الطوب المتخلف عن هدم المعبدا لا يعطينا سوى فكرة ضئيلة عما أقيم فيه من شعائر وصلوات"¹، ومن جهة أخرى فإن السياق الذي جاءت فيه المفردة المقصودة كثيرا ما يلعب دور القرينة المحولة لدلالة المفردة الوضعي إلى دلالة

مجازية. وذلك لأن أغلب مفردات المعاجم هي مفردات مجازية، بالقياس إلى موضوع التصوف الذي لا لغة مخصوصة له متعارف عليها، ومع ذلك فهي أيضا مفردات إذا أخرجت من السياق الصوفي تعود إلى طبيعتها في الوضع والاستعمال اللغوي العام. مثل: (الصبابة، والموت، و العذال، والوصال، والسكر، والصحو، والتألم...) فإن لها دلالة محددة في الاستعمال اللغوي العام، ودلالة متباينة في السياق الصوفي.

بناء على ما سبق، فإن أغلب مفردات الحقول الدلالية التي أعتمد إحصاءها هي انزياحات متعمدة. لأنها تدل على معنى و تحيلنا إلى معنى ثان، وعلى هذا فإن طبيعة دراستي للحقل الدلالي لا تخرج عن إطار الدرس الأسلوبي، لأن الدراسة الأسلوبية تنتقي الظواهر الأسلوبية المتراحة عن المعيار والسياق، وعلى هذا فقد انتقيت المفردات المحورية في كل منها، ورصدت طبيعة انزياحها عن معيارها في الاستعمال اللغوي و تغاضيت عمدا عن بعضها تجنباً للتكرار الممل لكثرة ورودها في قصائد الديوان، والتي لن تتسع لها دراستي ولأخرج الدراسة عن طبيعتها الانتقائية و التمثيلية.

¹ صلاح فضل، أساليب الشعرية المعاصرة، دار الآداب، بيروت، ط1، 1995 م، ص45

(1) حقل الغزل وما يدخل في حكمه

أ- ما علاقته الغياب

رقم البيت/الصفحة	البيت	الكلمة المختارة
114/2	وشوق شديد قد أراقت دمي به الحممر	شوق شديد
117/9	ويبعد البعد، ونلقى اللقاء، ويغتدي سر الندامى جهار	اللقاء
169/1	كل الهوى إلا هواك تعلل والصبر إلا عن جمالك يحمل	الهوى، الصبر
40/1	لمعناي قلب نحوكم أبدا يصبو، وعندي لكم وجد جميعي له نهب	وجد
158/1	قسما بالحدود، والأحداق وهي في الحب حلقة العشاق	العشاق
65/1	يا حبذا الكأس بكف الحبيب إذا نبت النوار فوق اللهب	الحبيب
57/7	غبتم، وأنتم حاضرون بمهجتي، فبمهجتي أفدي الحضور الغيبا!	غبتم، الغيبا
55/1	روت نفحات الطيب من نسمة الصبا حديث غرام عن سويكنة الحبا	الغرام
41/1	إذا ماس من يهواك تيبها فلا عتب ومن ذا يرى ذاك الجمال ولا يصبر	تيبها، الجمال
150/9	يا قلب دع عشق الزهور إذا ما رأيت القرط، وهو على الحدود معلق	كل الكلمات
39/1	أهلا بجمعتل النسيم، ومرحبا، وتذكر بعهد الصبا، والصبا	الصبا
114/3	يحن إلى معنى الأحبة قلبه مساء حنين الطائرات إلى الوكر	حنين
31/4	كم بكينا حزنا بمن لو عرفنا كان من شدة السرور البكاء	بكينا
33/1	خذ لوجدي من ذمة البرحاء، وأجرني من لوعتي و عنائي	لوعتي، عنائي
109/9	في فؤادي لهيب لو تنم به ريح الصبا لرمى العذال بالشرر	لهيب، ريح الصبا
117/1	من ألم الحجب إليك الفرار يا سالي فيه لذيد القرار	ألم

ب - ما علاقته الحضور

رقم البيت/الصفحة	البيت	الكلمة المختارة
86/6	وسألته سلمي لعلمي أن من سلبته صار أمير ذاك النادي	سألته
96/13	حتى تراني أقول من طرب، يا عين رودي، وبيا سقاة ردي	تراني
118/2	فنادمتها في كؤوس الهوى، وقد مزجت بالدموع الغرار	نادمتها
167/6	بتنا، وللإنصاف كأس روية يدار علينا لا ملام، ولا عدل!	بتنا، يدار علينا
167/7	أعانقه وجدا وأشهده الذي يعانقني من حسن ما اجتمع الشمل	أعانقه، يعانقني، الشمل
211/5	تعرضت للنادي فناديت باسمها، وساهمت بالوادي، ففرت بها	تعرضت، ناديت، ففرت
211/9	فلما محا إنسان عيني دمعها رأت ما رأت مني، وتم ما تما!	رأت مني، ما تما
229/6	رأت دموعي، فقالت عندما ابتسمت عن لؤلؤ: يسلك الجفن جدلان	رأت، فقالت، ابتسمت
229/7	فغالطني في جعل البكا ضحكا و استخونت أينا في ذاك خوان	غالطني، واستخونت
238/13	رأيت على خديك نارا، وجنة، فأسكن في نار تلهب، أو عدنا	رأيت، أسكن
156/2	كيف أصحو بعدما يا منيتي سحر عينيك سقاني ما سقى!	سحر عينيك، سقاني
156/4	قل لعدالي يموتوا كمدا، أنجز الأحباب لي طيب اللقا	أنجز، اللقا
154/5	عاهدتني يوم التقينا بأن تزور من غادرت منه اللقا	عاهدتني، التقينا
126/1	قربي يا ابنة الكرام كؤوسي أنت بدري، وفي يديك شموسي	قربي، أنت بدري
93/7	أرسلت طرفي نحو خدك رائدا، وعيونه من أعين الرواد	أرسلت، خدك
93/1	سلت جفونك لي سيوف حداد فقتلني ولبسن ثوب حداد	جفونك، قتلني
85/9	إذا ظلت نظرتي يا عيوني، فلي من ثغرها البسام هادي	نظرتي، ثغرها

خصائص الحقل

يتميز هذا الحقل الدلالي- المتمثل في الغزل الصوفي- الذي يسعى فيه إلى "التأليف بين الحب الإلهي والحب الإنساني، والتعبير عن العشق في طابعه الروحي من خلال أساليب غزلية موروثية قد تم تكوينها ونضجها الفني"¹، بتوجهين هامين هما: حقل دلالي تربط مفرداته علاقة الغياب، وقد لجأ إليها بكثرة وسبب ذلك طابعه الصوفي العقدي والسلوكي، وما يتطلبه الحال والتدرج في الأحوال، وهذا ما ينعكس على تجربته الشعرية التي يعيش من خلالها، وحقل دلالي يعكس حالة حضور مغايرة للأولى لأنها تعكس مرحلة تعبدية متقدمة، يصلها السالك وكلتا الحالتين متباينتين في الألفاظ:

أ- حالة الغياب

يوظف شاعرنا في تبيان هذه الحالة، كلمات تختلف باختلاف الحالة النفسية التي يكون عليها من وقفات وخلجات، فيستعمل كلمات تعكس ذلك مثل: شوق شديد، الهوى، اللقاء، الصبر، الحنين وجد الغرام، الوجد، بكينا، هيب، ريح الصبا، الصبا، الألم، الدموع، لوعتي، غبتم، الغيبا، لوعتي، العشاق وهي كلمات تدل على الحرقه والتألم من البعد والصد الذي يلاقيه من الآخر، وتعبّر أيضا عن الوحشة و الوحدة المفروضة.

ب- حالة الحضور

فيها يستعمل شاعرنا كلمات تحمل في معناها الفرح والغبطة والسعادة المتواصلة، فهو يوظف لذلك كلمات مخصوصة مثل: سألتها، تراني، نادمتها، التقينا، يدار علينا، أعانقه، يعانقني، الشمل، تعرضت ناديت، فزت، رأيت، فقالت، ابتسمت، غالطتني و استخونت، رأيت، أسكن. وكلها كلمات تدل على التدايني والتعاشق والوصال والتلاقي والحضور والإنفراد بالحبوب. وما إلى ذلك من دوال الإحساس بالآخر والاجتماع به في حالة حميمية فردية.

تميز معجم الغزل في هذا الديوان بتعلقه في حالة الغياب بذات الشاعر، بأغلبية بائدة مع حضور الآخر. وهذا راجع للحالة الشعورية والوجدية له، باعتباره هو الباحث عنه والمستجدي لقاءه، لذلك كثرت الكلمات التي تصور تعلقه بمحبوبه وشدة صботه إليه، ويتجلى ذلك في كلمات أخرى متناثرة في قصائده المختلفة منها: (أصبو، دموعي مهراقة، قتلني، شجني، نوحى، بكينا، وجدي، لوعتي، عنائي ذلة المشتاق، سهادي، العذاب، ذلة الإعتاق، الهجر، ألم الحجب...) وأيضا هناك كلمات تعبر عن الصد تتعلق بالحبوب مثل: (جفأك، عزّ الحبيب، لها شجوها، عتاب...) وغيرها مما تم رصدها

¹ عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص 162، 163.

في معجم الغياب، والتي تكرر عبارات الصد و الجفاء. كما ورد في هذا الحقل ما يدل على صفات الجمال التي يتحلى بها المحبوب، من خلال ورودها كما يلي: (العيون السود، جمالك يحمل، القمر، مصونة الحسن المليحة، ظبي، رشيقي التثني، فاتن...).

أما في حقل الحضور فالكلمات فيه تعكس حالة من الانسجام، وهذا راجع إلى تعمد الشاعر الاختيار المسبق لها، قاصدا لإبراز صور الفرح والتحام الدال بالمدلول. وبالتالي سلك مسلك العذريين في التغزل بأرق الألفاظ وأعذبها، فنجده يورد هذه الكلمات: (نغتم، خذك، أعانقه، يعانقني، أنت بدري، يديك صافية، بتنا، نادمتها، يدار علينا...).

تتماز كلمات شاعرنا بالرمزية، أو بالأحرى بمجازية المعنى والإيحاء. لأنه يستقي كلماته الغزلية من الشعر العذري الذي يعكس مدى اطلاعه عليه وتأثره به. حيث كان دوما معينا يرده ويستقي منه كلماته للتعبير، لحملها صبغة التعبير الصادق. ولأن جمالية الأسلوب يمكن أن تعني أيضا "مجموع الطاقات الإيحائية في الخطاب الأدبي، وذلك أن الذي يميز هذا الخطاب هو كثافة الإيحاء وتقلص التصريح"¹، استغله شاعرنا جيدا فصار أداة مهمة لتصوير حقائق طريقه التي تلوح له في حله وترحله، من خلال تنقله بين المراتب والأحوال والمقامات إلى غاية الاقتراب من الله وموقع إبراز قدرته الشعرية، لذلك نجد أنه يعتمد سلوك طريق الرمز والكناية لتحميل الكلمة دلالاتها الخاصة والعامة، والاصطلاحات التي تواضع عليها الصوفية، لكشف معانيهم لأنفسهم فمنها الحسي والملموس. وشاعرنا يستعير كلماته من العذريين للدلالة على أثر فعل الحب عليه لأن الشعر الصوفي كشف ورؤيا، وهي ميزة تضاف له لأنه يسعى من خلاله إلى خلق أخلاقياته في المسلك، كما يسعى إلى تجسيد فنه، فهو يدرك أنه يجب عليه أن يكون مشرعا لنفسه لتحقيق ذاته في الحب والغزل، وبالتالي يسعى لتجسيد لغة تعكس عاداته وأعرافه وتحيله على ذاته، حيث أنه يسعى لشرح حسه للآخر، بما أنه يصبو إلى مرتبة الإنسان الكامل. وعليه فهو يجمع بين تجربتين عذرية و صوفية، ولكنه يعزلهما عن السياق العادي لهما، أي يمزج العقل مع القلب ومنه يتخلص من عقلية التعالي و الانعزال والعيش في عالم البرزخ.

ترجع رمزية المفردات ومجازيتها الواردة في الديوان، إلى أن معظمها مستقاة من المفردات المستعملة في قاموس الشعراء الغزليين، وغزلهم يعتبر غزلا ماديا محتا، يقصد إلى تمثيل الحب الإنساني

¹ عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ص 91، 92

(المرأة)، وهو ما استعان بهما التلمساني ليجسد ولله الإلهي، فهي إذن مفردات محتفظة بدلالاتها الواضحة الأولية في الاستعمال اللغوي المعياري، وتخفي ما يقصده على سبيل الرمز والحجاز. فشاعرنا ينهج هذا الدرب لأنه ربما أراد "أن يكون من الناحية الأسلوبية حجاباً عن الرمز والثاني أن يعبر عن النفس إذ تختبر بالغواية والشهوة، وتبتلى في مدرج المعرفة بما ينبغي عليها أن تتجاوزه صوب جمال أكثر سموا وكلية وثباتاً"¹. وذلك لخصوصية العلاقة بين الحب الإنساني والحب الإلهي اللذين يتواشجان "وإننا لنتبين الوشيجة المتينة بين الغزل العذري والحب الصوفي، أو قل بين مسلك الشعراء المتعفين ومسلك الزهاد الأتقياء، وذلك لما بين العفة في الحب وبين الزهد من سمات مشتركة وملامح متشابهة، ففي كليهما نزوع إلى الإعلاء والتسامي، وشعور حاد بالتحريم الجنسي ورغبة في تحقيق ضرب من الانسجام والتوافق بين ما يرغب فيه وما يخشى منه، من خلال شعور أخلاقي ينظمه الأنا الأعلى"².

فالسباق الصوفي الذي وظفت من أجله تلك المفردات، هو الذي يجعلها تعدل عن أداء وظيفتها الوضعية وتتجاوزها إلى أداء وظيفة رمزية أو مجازية، لأن الدلالة الصوفية التي لا تعدو أن تكون حالة شعورية باطنية وذوقية روحية لا لغة وضعية لها. والأمثلة على ذلك كثيرة فيكفي إذن رفع تلك المفردات وهي عاملة في النص إلى أجواء التصوف لتتحرف دلالاتها من الحب الحسي إلى الحب الروحي، "فالحب هو المجال الوحيد الذي يدع لعظمة الإنسان قدرها من التواضع وبدع لعظمة الله قدرها من السمو والتعالي"³. فإذا بالحب هو الذات الإنسانية الصوفية، وإذا بالحبوب هو الذات العلية، وإذا بالمفردات الأخرى تتحول دلالاتها في سياقهما تلقائياً من الشوق الحسي إلى الشوق الغيبي للذات الأخرى، وهذا هو السر الكامن في الطباع البشرية. أي الميل إلى الذات الكلية على سبيل التجاذب الروحي والتعاشق، وإذا بالحنين والهوى والوجد والعذاب، وطلب الوصال واللقاء والبكاء والهجران والصد والوجد، وغيرها من المفردات تتحول دلالاتها من الحسي إلى الروحي، ومن الصوري البشري إلى المثالي المقدس.

فوظيفة الكلمات في السياق التي هي فيه على الحقيقة، لا تتغير أيضاً في السياق التي هي فيه على الحجاز، إلا من حيث الاعتبار. فالشاعر يجعل الحسي روحياً والمدرك المعلوم غيباً، وهو ما يتضح لنا

¹ عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص196

² المرجع نفسه، ص131

³ أحمد مجحت، بحار الحب عند الصوفية، مؤسسة المعارف، بيروت، ط 2، 1984م، ص169

في مفردات الحضور.

- ما علاقته بالمحبة وأسماءها

رقم البيت/الصفحة	البيت	الكلمة المختارة
31-1	منعتها الصفات، والأسماء	أن ترى دون برقع أسماء
38/1	أفي وهي باسم المليحة تعتب،	وتعرض إن وحدتها ثم تغضب
72/2	قباب بالعواصم ذات سفح	لسلمى دائم الدمع السفوح
78/1	وحقك ما الجفون السود أسد	ولا سلت بها الهندي هند
85/2	ووجد ما تغيره الليالي،	حفظت به عهد هوى سعاد
91/2	منازل من سعدى سعيد نزيلها	كأن بهاتيك الحيام عقود
91/3	إذا ابتسمت ليلي بكى مستهامها،	فمنها، ومنه بارق، ورعود
195/1	هواك يا نعم لي نعيم	فليعذروا فيك أو يلوموا!؟
233/6	نشتم ترب الأرض إذ قد مشت به	سليمى، ولبنى، ولا سليمى، ولا لبنى
251/1	هذا الحمى بانث خمائل بانه	خذ يمينه يا سعد عن كشانه
268/1	أيها السائق يبغي دار مي،	وعريبا دون ذياك اللوي

يستلهم معظم الشعراء الصوفية فهمهم في التغزل بالمحبة من الشعر العذري، ومن شعراءه في تقلباتهم وشكواهم وولهم بها، وغنموا كذلك منهم أسماء محبوبا قهم. لما يتيح هذا اللون من الشعر من صور حسية دافقة متجلية، لأن الشاعر الصوفي لا يقصد إلى الإبحار اللغوي في حد ذاته، بل إلى التعبير الممثل عن الوجد "فالتركيب الغنوصي للمرأة عند الصوفية تدل على أن معرفة الله عندهم قد بدت مشوبة بطابع وجداني عاطفي مشبوب"¹.

على غرار كل الشعراء الصوفية في مجال الحب سلك شاعرنا نفس مسلكهم المعتاد في التغزل بالمحبة وذكر اسمها علانية - كما يفعل الشعراء العذريون - مع اختلاف باطني في ماهية المحبوب. حيث أن الحب عندهم "انتهى بهم في القرن الثالث الهجري إلى مذهب جديد على الفكر العربي

¹ عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص153

الروحي، وهو وحدة الوجود، والقائلون بهذه الفكرة يختلفون في تصورها إلى فريقين: فريق يرى الله روحا ويرى العالم جسما لذلك الروح، فالله هو كل شيء، وفريق يرى جميع الموجودات لا حقيقة لوجودها غير وجود الله، فكل شيء هو الله¹، والثاني من هذا القول هو مذهب شاعرنا. فنراه قد أورد اسم محبوبته مختلفا في كل مرحلة من مراحل المقامات حيث وردت أسماء (ليلى سعاد، مي، هند، المليحة، سعد، أسماء، سليمى، لبنى) وهي أسماء رمزية مستعارة لتجسيد الحب الإلهي الغاشي له. وحنة سلكه هذا الطريق أن الأنثى "تكشف بوصفها تجسدا للحب الإلهي الذي يحيل إلى تجلي العلو في الصورة الفيزيائية المحسة، وشفرة إستيطيقية توحى بانسجام الروحي والمادي، والمطلق والمقيد في الأشكال المتعينة"²، فالأسماء شائعة وتحفظ بدلالاتها الوضعية المتعارف عليها عند الشعراء، لكنها تحمل دلالة أخرى مصاحبة لما تواضع عليه الشعراء من دلالة رمزية ومجازية، ذلك لأن أصل العلاقة الطبيعية تكون بين نفس الجنس، بينما العلاقة الواردة في قصائده فهي علاقة مجازية بين خالق ومخلوق، علاقة تعوض الملموس بالغيبي (المعتقد به) تقصد في منتهاها إلى الوحدة الكلية بينهما، وكذلك لأن الحب الصوفي هو سمو بالحب العذري وتطوير له، إذ هو يتكى على قوله تعالى: "قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ

فَاتَّبِعُونِ يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ"³.

فالشاعر يحيلنا على مسميات بشرية متغيرة ومبهمة النسب والمكان والزمان، لكن المقصود الثابت هو الذات الإلهية لا غير.

2) حقل الطلل والرحلة وما يدخل في حكمهما

أ - الطلل وما علاقته المكانية

رقم	البيت	الكلمة المختارة
-----	-------	-----------------

¹ محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، دط، 1980م، ص209

² عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص147

³ سورة آل عمران، الآية 31

البيت/الصفحة		
34/3	عريب الحى قلبي في حماكم	نزىل فى خيامكم عريب
35/4	أنخ مطاياك دون ربعهم	كى لا تطالك الرحال، والنجب
44/16	وتلك آثار لين فى قدوهم العذب	مرت بما الريح فاهتزت بما آثار، الريح
74/3	وسارعت إسراع المشوق إلى الحمى المنوع	بسائر أنواع الوجود الحمى
48/1	لولا الحمى، وظباء الحمى عرب إرب	البارق النجدي
59/1	قفنا بالمطايا بين نجد و شعبه	نجد، شعبه
63/1	عيون الحيا جودي لتربة أحمد	تربة أحمد
59/2	فبين ربا تلك الربوع منيزل	لعلوة ماء الدمع أكثر شربه
125/3	مالى وللاكوان قهوانى، ولى ، مقدس؟	حسن عن الكون الكشيف الأكوان، الكون
69/6	بك يا كعبة الهدى طاف قلبي،	وبدا بارق الصفا فسعيت
80/1	متى زرتم نجدا فإني أراكم	يضع عليكم نفحة من شذا نجد؟
-83/2	عجبت للترك منه نسبته،	كيف اعترى لحظه إلى الهند؟
87/1	غزال الحى من أثلاث نجد	لوجهك وجهتي، وهواك قصدي
92/1	لولاك يا غاييتي، وقصدي	ما همت وجدا بربع نجد
100/3	من لى بنوق العامرية،	لر بنجدي تحتذي؟!
101/3	قضت عيون مهارة الرمل فى دنف	أن ليس يبقى عين، ولا أثر عين ، أثر

ب- الرحلة وما علاقته بالتنقل والتروح (الزمانية)

رقم البيت/الصفحة	البيت	الكلمة المختارة
183/1	سأل الربع عن ظباء المصلى	سأل الربع
194/7	يا حداة العيس مالكم	حداة العيس، عاقتكم
233/6	نلثم ترب الأرض إذ قد مشت به	نلثم
112/1	وقف الهوى بين العقيق وحاجر،	وقف
219/11	يا كعبة الكرم التي أحصرت في	حجي، طواف
110/4	ترك المهاري، والمهاري صواهل	ترك المهاري
110/3	إذا امتطينا الشدمقيات بدنا،	امتطينا
92/1	لولاك يا غايقي، وقصدي	همت
194/7	يا حداة العيس مالكم	عاقتكم الظلم
35/4	أنخ مطايك دون ربعم	أنخ
184/21	يا عريب الحمى أعذروني، فإني	تجنبت أرضكم
215/1	أرى رسمها أضحي يعوض عن رسمي	أرى
137/10	يا سعد بالعلمين من رمل الحمى	ودّع
234/10	أقمنا نجوب الأرض بالأدمع التي	نجوب، يملكه
235/2	سافري يا صبا صباحا إليه،	سافري

ج - خصائص هذا الحقل

ينقسم حقل الطبيعة في ديوانه إلى قسمين: الأول منه جعلته خاصا بالمفردات الدالة على المكان وما يدل عليه، وقد أورد فيه: نزيل، غريب، الربوع، منيزل، علوة، نجد، شعبه... وهي كلمات تدل على المكان أو المجال الذي يتحرك الشاعر ويعيش فيه، وقسم ثان يعتني فيه بالكلمات الدالة على التنقل والحل والترحال، وقد قمت بتصنيفها إلى حقول دلالية تدخل في مجالها لتدل عليها وتميزها مثل:

1- مفردات دالة على مجال مطلق: نجد دلالاتها في المفردات التالية: (الكون، الأكوان...).

2- مفردات دالة على مجال طبيعي: مثل ما نجد دلالاته في قوله: (نجد، شعبه، الترك، الهند، تربة أحمد ...)
وغيرها من المفردات التي تدل كلها على المكان. والقسم الآخر منهما يضم جدولا من المفردات
العلاقة فيما بينها هي علاقة التنقل والتروح من مكان إلى آخر، مثل قوله: سرى سحرا والعيس،
أنخ مطايك، قف بالكثيب إذا امتطينا... وغيرها من المفردات الدالة في هذه المجموعة على السفر
وشد الرحال.

3- مفردات دالة على مكان مقدس: ونجد فيه الكلمات التالية: طور سيناء، تربة أحمد، كعبة الهدى، بربع
نجد،... ونجد الكلمات التالية غايي، وقصدي... تدل على التوجه إليها.

4- مفردات تدل على التنقل بين مختلف الأمكنة: ونجد الكلمات التالية: غايي، وقصدي، أقمنا نجوب
همت، تجنبت أرضكم.....

تبين لنا من القصائد في ديوان عفيف الدين التلمساني، وهي على غرار
أغلب القصائد الصوفية عموما - أي أنه لا يشذ عنهم - أن الأمكنة التي ينتقل
فيها لا تزيد عن ثلاث أمكنة وما يدخل في حكمها ودلت عليها، وحددت ملامحها
في:

أ- مكان غيبي غير مدرك أو متصور: وينتقل إليه الشاعر بصفة لا تتاح للغير،
باعتباره خصوصية صوفية لا تمنح إلا لصاحب القدم في العرفانية "فيخرج
الولي بهمته وبصيرته على براق عمله ورفوف صدقه معراجا مغنويا يناله فيه
ما يعطاه خواص الهمم من مراتب الولاية والتشريف"¹ لا تتيسر لغيرهم؛ حيث
ينتقل من المكان الحسي إلى الغيبي، وهذا يتم بمجاهدات ورياضات تعارف
عليها المتصوفة وتدرجوا عليها. بحيث يمكن للصوفي التنقل بين هذه الأمكنة
ذهابا وإيابا. ولا يمكن أن يخلو بناء أي قصيدة صوفية من هذه التنقلات، التي
تعطيها صبغة الامتياز عن غيرها من القصائد.

ب- مكان غير معقول وغير متصور: و مثال هذا يتجلى في قوله (خفيف):

¹ محي الدين بن عربي الحاتمي، الخيال عالم البرزخ والمثال، جمع وتأليف محمود محمود غراب، دار نصر، ط2، 1994م، ص69

سافري يا صبا صباحا إليه، اجعلي تربه هدايا المعنى!¹

ت-مكان معقول محسوس ومتصور: وهو الرحلة والأمكنة المتعاقبة عليه،
ويتوقف فيه على الأطلال أو يقرنها بزمان...وذلك في مثل قوله
(مديد):

يا حداة العيس مالكم في السرى عاقتكم الظلم؟!²

ث-مكان محسوس مقدس: وهي أمكنة مقدسة ممكنة لكل المسلمين، ومقدسة
بوصفها مهبط الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلم وقبره وبيت الله
الحرام، والذي يدل على ركن من أركان الدين وهو ما نجده
في قوله (كامل):

يا كعبة الكرم التي أحصرت في حجي إليها عن طواف المحرم³

مفردات التنقل بمختلف مظاهرها وبمدلولاتها المكانية والزمانية، تحمل
دلالة الرمز والمجاز وكذلك المفردات الحسية لها أيضا دلالة
روحية، لأن ما يقوله في قصيدته من مفردات هي وليدة مشاهدة وتلمس من
العالم المعيشي والمحيط، فيصور لنا رحلته الحسية و يجسدها استقاء من الرحلة
الإنسانية المتعارف عليها، وكل ما يوظفه التلمساني في شعره هو ما يشكل لنا
إسقاطا للجميل والراقي من المعاني الروحية المستوحاة من المرجعية الدينية له.
وبعضها ما تشاقت عليها الفرقة في التجربة الصوفية، ومنه يصور لنا الرحلة و
ما في حكمها تعبيرا حقيقيا معاشا، والسفر عند الصوفية على أغلبه لا يشد له
الرحل.

لذلك جاءت الرحلة الروحية عند عفيف الدين التلمساني في صورتها
تتطابق مع الرحلة الحسية ذلك لأن "الشاعر الموصوف بالكمال المثالي،
يزوج النفس الإنسانية كلها في العمل بإخضاع كل قدرة من قدراتها

¹ الديوان، ص235

² المصدر نفسه، ص194

³ المصدر السابق، ص219

للأخرى، وفقا لأهميتها وشرفها النسبيين وهو يث طابع الوحدة وروحها الذي يمزج، وكذا يدمج (إن جاز التعبير) كل شيء في صاحبه بفعل تلك القوة التركيبية والسحرية التي آثرناها وحدها باسم الخيال"¹ فجاءت مفرداته تجسد بشكل تفاعلي الحقيقة التي تتطلبها الرحلة الحسية، لكن دلالة السياق الصوفي يفرض علينا أن ننزل منزلة الرمز والمجاز، للدلالة على الرحلة الروحية، ولكن تبقى محافظة على وظيفتها في السياق الذي هو حقيقة فيها، وهو نفس وظيفتها في السياق التي هي مجاز فيه، فالتنقل بين مكان وآخر، يكون حسيا كما يمكن أن يكون روحيا، والجامع بينهما هو الإحساس والتصوير أو على سبيل الاعتقاد والظن، الذي ينحصر في الحسي ويتوسع في الروحي.

كما أن في حركة الشاعر بين الذهاب والحيئة من البائن للعين إلى المكان المقدس، نجد حينا حقيقيا إليه مشتركا مثل حنينه إلى المكان المتخيل، لأن "الحضرة الوجودية إنما هي حضرة الخيال، والوجود المحدث خيال منصوب"² فنرى شوقه حد طلب الموت لشد الرحال إليه، وهذه صورة كثيرا ما نجدها في شعر الصوفية، أي توقعهم الشديد لشد الرحال إلى الكعبة المقدسة، لأنه مكان ترتاح فيه أنفسهم وهو أيضا متاح لغيرهم، وقد حرص عفيف الدين على تخير مفرداته، لتدل وتصور لنا جميعها المكان والزمان، وهذا المكان يستوحي قدسيته من الذات العلية التي جعلته مكانا مباركا، كما أنها كانت مهبطا للوحي. فصارت بذلك محجا لهم في موسم الحج و العمرة، تشد الرحال المقدسة من أجلهما إليه وهو منتهى التطهر.

وبهذا فقد وردت مفردات هذا الحقل الدالة على المكان المحسوس المقدس مثل: تربة أحمد، كعبة الهدى، بيت، زمزم، ماء النعيم. بالإضافة إلى مواضع

¹ جون روبرت بارث اليسوعي، الخيال الرمزي كولريديج والتقليد الرومنسي، ترجمة علي العاكوب، دار الكتب الوطنية، بنغازي دط، 1992 م،

ص18

² محي الدين بن عربي، الخيال عالم البرزخ والمثال، ص17

أخرى مجاورة مثل: العقيق وربيع نجد... بالإضافة إلى ترديد بعض
المفردات الدالة على الأمن الواردة كثيرا مثل: الحمى وأهل الحمى... وهي كثيرة
الورود في قصائده، وهذه المفردات بدورها تحمل دلالة الرمز
والإحالة على عالمه الروحاني الخاص به، للدلالة على التشوق الدائم الحنين
إلى الذات الإلهية.

يطفو إلينا بعد هذه الدراسة في هذا الحقل، نوعان من الدلالة:

دلالة ظاهرية تتجلى لنا من خلال تصوير الأماكن المقدسة والرحلة، ودلالة
روحية عميقة تحمل ظاهرا و ترمز إلى باطن، تتماهى فيها من ظاهرية إلى
باطنية رمزية.

فالاختلاف المنشود بصيغ النداء المختلفة البائنة والمحذوفة
(صريح، مخفي) في (لبلى، سعد، سلمى...) و(حادي العيس...) و (عريب الحمى،
سائق العيس و...) الذي كثيرا ما يبدأ به عفيف الدين التلمساني مطالع قصائده،
في موضوع الرحلة، متشوقا ومتألما ومستجديا... ليس في حقيقتها إلا الذات
الإلهية الموجودة الخالقة للوجود، أو التجلي الذاتي الموجب لوجود الأشياء
واستعداداتها في الحضرة الإلهية ثم الحضرة العينية لها المطلقة المتحركة في
ممكن الوجود وحركته، وإذا بالعيس و المعشوقات و المهارى و... في جمل
النداء، ليس في حقيقتها سوى ممكن الوجود، أو ما يعرف عند الصوفية الفيض
الذي يبينه التهانوي قائلا: "ما يفيد التجلي الإلهي، فإن ذلك التجلي هيولاني
الوصف، وإنما يتعين ويتقيد بحسب المتجلي؛ فإن كان المتجلي له عينا ثابتة،
غير موجودة يكون هذا التجلي بالنسبة له تجليا وجوديا، فيفيد الوجود، وإن كان
المتجلي له موجودا خارجيا كالصورة المسواة، يكون التجلي بالنسبة إليه
بالصفات ويفيد الصفة غير الوجود كصفة الحياة ونحوها"¹.

¹ التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، طبعة القاهرة، 1963م، ص 1127

3) حقل الخمرة و ما يدخل في حكمها

أ- ما علاقته بالمدامة

رقم البيت/الصفحة	البيت	الكلمة المختارة
31/10	لا تفتك بالكأس التي من لماها هي فيها تنافس الندماء	الكأس
32/12	إنما يشرب التي تشرب العقل ندامى هم لها أكفاء	يشرب، تشرب، ندامى
36/2	خمرتها من دمي، وعاصرها ذاتي، ومن أدمعي لها الحبيب	خمرتها من دمي
32/13	أسكروها بهم كما أسكرتهم في ابتداء بها فثم الوفاء	أسكروها، أسكرتهم
36/11	وأشرب الراح حين أشربها، صرفا، وأصحو بها فما السبب؟	أشرب الراح، صرفا، أصحو
37/6	حلت لنا الخمر من لوا حظها، فليرحم الخمر بعد و العنب!	الخمر، العنب
37/10	سقوا فلم يسكروا، وكم فئة أسكرهم عطرها وما شربوا!	عطرها
38/5	فها أنا و الساقى يناول كأسها، فأشرب صوفا، أو يغني فأطرب	الساقى، كأسها، صوفا
39/8	بنت كرم زفت لكل كريم ما على نفسه النفيسة صعب	بنت كرم
41/5	إذا سكر العشاق كنت نديمهم، وأنت لهم ساق، وأنت لهم شرب	سكر، نديمهم، ساق، شرب
42/3	إذا تجلى كأس ساقيكم كنت أول من يشرب	كأس ساقيكم، أول من يشرب
49/14	صحا السكارى وسكري فيك دام أما للسكر لا سبب يروى ولا نسب	صحا السكارى، وسكري
50/11	فطف بجناقم عسى قبس من بعض كاساتكم بلا لهب	جناقم، كاساتكم
51/12	تصرف من صرفها همومك أو تصبح بالقوم ملحق النسب	صرفها
52/2	وفي راحة الساقى من الراح كوكب مضىء، وثغر كالبروق شنيب!	راحة الساقى، الراح
53/4	جار عليه الخمار حتى أتلفه والخمار صعب	الخمار

ب- ما علاقته بالشرب و السكر

رقم البيت	البيت	الكلمة المختارة
-----------	-------	-----------------

البيت/الصفحة		
36/11	وأشرب الراح حين أشربها، صرفاً، وأصحو بها فما السبب؟! أشرب، الراح، صرفاً، أصحو	
38/5	فها أنا و الساقى يناول كأسها، فأشرب صوفاً، أو يغنى فأطرب	الساقى، كأسها، صوفاً
42/3	إذا تجلى كأس ساقيكم كنت أول من يشرب	كأس ساقيكم، أول من يشرب
56/1	قم فاسقني من يديك صافية خدك يكسو شعاعها اللهب	اسقني، صافية
32/2	إنما يشرب التي تشرب العقل ندامى هم لها أكفاء	هم لها أكفاء
61/13	فإن ذبلت أجفانها وهي نرجس فمن طول ما أدمت فيهن من شرب	أدمت، شرب
62/10	وملت سكرًا، ولم لا، ومنك كان شربي	ملت سكرًا
62/11	وقد سقاني حبيبي، وخصني دون صحي	سقاني، خصني
107/5	وناولتني كؤوساً من مدامتها قديمة لم تكن في عصر عصّار	ناولتني، قديمة، عصر، عصّار
126/9	وعشقنا كؤوسها فشربنا، وطربنا في حانها المأنوس	كؤوسها، شربنا، حانها
212/21	تناوح برق الكأس، والثغر، فارتشف مدامتين من كأسيهما تطرد الهما	برق الكأس، تطرد الهما
219/3	و بخمرة المعفى المتزه سكرها من كل طافحة الحباب إلى الفم	خمرة المعفى، المتزه سكرها

ج - خصائص هذا الحقل

نميز في كلام التلمساني الشعري "فطنته، وسليقته اللغوية، وخبرته الاجتماعية بما ينبغي أن يقال"¹ وعلى هذا نميز مجموعتين مترابطتين من مفردات هذا الحقل: جدول لمفردات مصدرية تخص الخمرة و ما في حكمها مثل: الخمر والمدام والعقار والكرم وأوراقها والعنب والراح و بنت الكرم... ومفردات مصاحبة تخص أماكن تواجدها مثل: الكؤوس والحن وغيرها. ومفردات أخرى مصاحبة

¹ شكري عياد، مدخل إلى علم الأسلوب، أصدقاء الكتاب، القاهرة، 1999م، ص25

تصفها مثل: المزج والصرف والصفاء والقدم. ومفردات أخرى مصاحبة تخص المعاقرين والنادلين مثل: الخمار والساقى والمدير والنديم.

ومفردات تصور وتدل على الشرب والسكر وما يدل عليهما مثل: الشرب والمعاقرة والسقي ودوران الكأس والارتواء...مثل: السكر والانتشاء والغيبة والخلاعة والنجون والنواح غيرها. وبذلك يكون العمل على ترتيب مفردات هذا المعجم ترتيباً تدريجياً بدايته: الخمرة فالشرب فالسكر فالعربة والخلاعة.

على غرار الشعراء المتصوفة تترابط المفردات الدالة على الخمرة وأعراضها مع معجم الطبيعة والطلل والغزل وما يدخل في حكمهم، ترابطاً وثيقاً أو تفاعلياً، وذلك لأن التلمساني بتغزله في المحبوب حنيناً وتشوقاً إليه ووجداً فإنه يستعمل مفردات غزلية، وعندما يتكلم عن نشوة الحب، فإنه يستعمل مفردات خمرية. ولما كان الحديث في استذكار المحبوبة لا يخلو من الحديث عن المحبة مما أنتج نوعاً من التداخل بين المعجم الغزلي والمعجم الخمري.

القصائد الغزلية التي مفرداتها تسود فيها مفردات غرامية، وهي مفردات تصور في أغلبها علاقة الشوق والحنين الدؤوب إلى المحبوب والسعي إلى رؤيته، تقوم على مبدأ الغياب، وهي بتلك المفردات التي تصور سعي التلمساني إلى الشعور بتحقيق المحبة من طرف المحبوب، والقصائد التي تجسد علاقة حضور هي قصائد يغلب على سوادها مفردات الخمرة أو ما يدل عليها باعتبارها تدل على اللقاء والمنادمة والاختلاء.

مظاهر التداخل والتكامل بين الحقل الغزلي والحقل الخمري، مثل قول التلمساني في ما ثقفناه من الديوان حيث يأتي في قصيدته البائية الغزلية مفردات خمرية مثل قوله (طويل):

وقيدت أشواقى بإطلاق صبوة إليها صبابات المحبين تنسب
فها أنا والساقى يناول كأسها، فأشرب صوفاً، أو يغنى فأطرب¹

وغيرها مما اقترنت فيه المفردات الغزلية بالمفردات الخمرية، ولكن الخمرية منها هي المهيمنة، لأن الحال فيها هي حال حضور لا غياب.

مفردات الحقل الخمري يغلب عليه طابع الرمز والحجاز، فيترل السكر مترلة الإشارة والحجاز، لا

¹ الديوان، ص 38

إنما يشرب التي تشرب العقــــــــــــــلَ ندامى هم لها أكفاء^١
وغيرها من الصفات الدالة على أن المقصود هي الخمرة الصوفية وليست بالخمرة البشرية، بل
هي المحبة الإلهية.

الخمرة في قصائد عفيف الدين التلمساني الصوفية تدل دلالة مجازية، لتحقيق رابطة الشبه بين الداليتين: الحقيقية والمجازية، فيورد لنا مراتبها وصفاتها التي هي بالطبع مراتب صوفية.

تَنَاحُ بِرَقِ الْكَأْسِ، وَالشَّعْرِ، فَارْتَشَفْ مَدَامِينَ مِنْ كَأْسِيهِمَا تَطْرُدُ الْهَمَّ³

وَذَبْ طَرِيًّا، وَاشْرَبْ، وَطَبْ، ثُمَّ غَبْ فَمَا نَعِيْمُكَ إِلَّا سَكْرَةٌ فِي هَوًى نَعَمْ⁴

166

3-السكر: وكله غيبة ومحو للغير وسلب حال للسوية، أوهو ما يفيد محو الحدث الذي ينشأ عن مشاهدة الجمال القديم ونورانيته و"السكر غيبة بوارد قوي، والسكر زيادة على الغيبة من وجهه"¹. ويحس فيه التلمساني بنشوة عالية وسعادة غامرة، وهي حالة يقاربها الصوفية عادة بنشوة السكر كقوله (سريع):

وحبذا الكأس التي لم تزل تصرفني بالسكر حتى أغيب²

4 -العريضة: في مثل قوله (طويل):

عجبت لكأس قد صحوت بشرها، بها أبدا مسكري علي يعربد³

فالعريضة هي مرحلة متقدمة من السكر ومعناها عنده تتجلى في قمة الصحو، باعتباره في حال المشاهدة، وهي تختلف كلياً على العريضة الناشئة عن الحمرة المعروفة فـ"من صفا سره لم يتكدر عليه الشرب، ومن صار الشراب له غذاء لم يصبر عنه ولم يبق دونه"⁴.

5-الشطح: حده الصوفية بـ"عبارة مستغربة في وصف وجد فاض بقوته وهاج بشدة غليانه وغلبته، والشطح لفظة مأخوذة من الحركة، لأنها حركة أسرار الواجدين إذا قوي وجدهم فعبروا عن وجدهم ذلك بعبارة يستغربها سامعها"⁵. وهو عند التلمساني إقراره بوحدة الشهود.

وظف التلمساني أيضاً وسائل الشرب فاستعمل مفردة الكأس للدلالة على المقدار الذي استهلكه وهي تدل على مقدار التجليات النورانية، ومدى قدرته على تحمل رؤيتها في قوله، وتجلي نورها أمامه يفيض على قلبه وعقله، وهي ما يجتهد في سلوكه للتأكيد على صفاءها ونقاوتها مما يتعارف عليه في الحمرة البشرية، وذلك لأنها تكسب صفاتها ونورانياتها من القدم وهو ما نجده في قوله (سريع):

وحبذا بالكأس التي لم تزل تصرفني بالسكر حتى أغيب⁶

تتحول دلالة مفردات هذا الحقل التي يصور لنا فيها التلمساني في مختلف قصائد ديوانه المراتب التي وصل إليها إلى دلالات مجازية، لأنها تحمل صفة الصوفية الذين "يعبرون بذلك عما يجدونه من ثمرات التجلي ونتائج الكشف وبوادر الواردات، وأول ذلك الذوق ثم الشرب ثم الري، فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني"⁷ لتطابق دلالة الحمرة الصوفية مع الخمر الطبيعية، وما تشتركان في

¹ القشيري عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق معروف مصطفى زريتي، المكتبة العصرية، ط 1 2001م، ص 71

² الديوان، ص 65

³ المصدر نفسه، ص 77

⁴ القشيري عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية في علم التصوف، ص 73

⁵ عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص 348

⁶ الديوان، ص 65

⁷ القشيري عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية في علم التصوف، ص 65

الصفات وينجر عليهما من أفعال، حد التطابق التام والالتباس، حيث دوال مفرداته مثل: الارتشاف والشرب والسكر والعريضة والمعاقرة، ومن أماكن تواجدها بأهلها الذين هم الساقى والمدير والندامى والكأس، ومن أسماء صريحة وكناية مثل: خمر، مدام، وراح، وبنت كرم، العنب...، وما جاء دالا عليها في سياق أشعاره. حيث لا نستطيع التفريق بين الداليتين الحقيقية والمجازية إلا بما ييسر لنا فيه من القدرة على التأويل، ذلك لأن هذه المفردات وما ينجر عنها من مفاهيم متطابقة سواء مجازا وحقيقة ماثلة.

فهنا للخطاب الصوفي المرسل لنا في هذا الديوان، يسهل أكثر إذا قاربناه بفهم وتصور متجسد في مفردات الخمرة الطبيعية وتأثيراتها، وهو ما لجأ إليه التلمساني قاصدا الاستعانة بألفاظها وعلاماتها. وما ينجر عن تناولها حد السكر والعريضة والشطح بالعمل على الإسقاط المباشر مع ما يقصده، مع مراعاة الفروق البائنة والشديدة في المرجعية لهما لأن "كؤوس القرب تبدو من الغيب ولا تدار إلا على أسرار معتقة وأرواح عن رق الأشياء المحررة"¹ ولما يختلفان فيه من جهة الحل والتحريم والسكر في الملموس، حيث يغيب العقل وتخدم الروح، والسكر يحدث عند الصوفية حيث ترتفع النفس من الملموس إلى الغيب.

(4) حقل المراتب الصوفية وعلاماتها و ما يدخل في حكمها

أ- ما علاقته بالمقامات والأحوال

البيت/الصفحة	رقم البيت	الكلمة المختارة
31/5	نحن قوم متنا-وذلك فرض- في هواها فليأس الأحياء	فرض
32/1	شهدت نفسك فينا وهي واحدة كثيرة ذات أوصاف وأسماء	الشهود
32/2	ونحن فيك شهدنا بعد كثرتنا عينا بما اتحد المرئي، و الرائي	الاتحاد
32/3	باطن في الشهود العين واحده، وظاهر لامتيازات الإبداء	باطن، ظاهر
32/5	أنت الملقن سري ما أفوه به، وأنت نطقي، والمصغي، لنجواي	أنت الملقن، أنت نطقي
34/7	وبي من لا أسميه حياء بحكم حضور فهو الرقيب	حضور، الرقيب
37/11	دعوا إلى باب علوة كرما ، وجهها بالجمال محتجب	باب علوة

¹ المصدر نفسه، ص73

39/5	مألاً الكون حسنه فلهذا	كل صب إلى معانيه يصبو	صب
40/6	تدور على بعد من المركز الذي	به أنتم إذ كان شخصكم	المركز، القطب
41/6	وإن زمزم الحادي، وما له صباية،	فليس لهم قصد سواك، ولا	زمزم، قصد
42/2	أصبحت عبدا راضيا بالذي	ترضون لا أرجو ولا أرهب	عبدا راضيا، لا أرهب
48/7	و بي لذي الحلة الفيحاء غصن نقا	يهفو، فيجذبه خفق فينجذب	غصن
49/13	يا بدر تم محاق في زيادته	ما إن تنجلي عن أفقك السحب	محاق، أفقك
49/16	وكلما لاح يا عين وميض سنا	تحمي وإن هب يا قلبي صبا تجب	وميض سنا
50/3	شاهدوا مطلق الجمال بلا	رقيب غيرية ولا حجب	المشاهدة، حجب

ب - خصائص هذا الحقل

تتميز دلالة كلمات هذا المعجم في معظمها حول المقامات الصوفية المتفاوتة في الرتب والمنال بالعبادة والمجاهدة والاكتساب، بالتقلب في مختلف الأحوال الصوفية وحاملة لصور حالاته التعبدية، لذلك جاءت مفعمة بالمعاني اللامتناهية التي تجمع المعرفة باللامعرفة، والتي تكتسب شرعيتها الدلالية من الجانب الباطني للمتصوف المريد، ومن القرآن الكريم بمواعظه. فحاول فيها شاعرنا الجمع بين الإرادة في بلوغ المنتهى وإظهار تجليات ما اكتسبه من رياضاته وانقطاعاته العمدية على قلبه، فاستغل مفرداته التي هي إنعاس تام لمقامات مجاهداته التي هي في ذكراها مقام وكسب وأعلاها مقام (الفقر) الذي هو أعلى الجواهر السبعة. ويستند في تعريفه من القرآن الكريم إلى قوله تعالى: "والله العني وأنتم الفقراء"¹. والذي يعني عندهم "ومن تمكن منها صار أغنى الخلق بالله عن كل شيء، لا يبالي جميع الخلق أحبه أم أبغضوه أم أقبلوا عليه أم أدبروا عنه لكمال غناه بالله تعالى"².

كل مفردة من مفردات هذا المعجم تمثل مقاما أو حالا، والمقام عند الصوفية هو قيام العبد بين يدي الله فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع. والمفردات الدالة على المقامات تخدم بعضها البعض بحيث هي مفردات. فتحل المقامات قائم على أساس علاقات تكاملية، وذلك لأن الشاعر وبغض النظر عن ترتيب القصائد في الديوان، فنصوصه الشعرية التي تعنى بالمقامات وما يجب

¹ سورة محمد، الآية 39

² أيمن حمدي، قاموس المصطلح الصوفي، دار أنباء للنشر والتوزيع، القاهرة، د. ط، 2000 م، ص 50

على المريد أن يلتزم به وما يتطلبه ليمضي في السلوك لا يمكن له أن يتم إلا أن يقوم على اكتساب مقام دون آخر. أي لا يمكن الاستغناء عن مقام مقابل آخر أو تجاوزه، وذلك لطبيعة السلوك الصوفي ومعتقداته لبلوغ المنتهى، وبالتالي لا قيام لجميع المقامات من دون أحدها. كما أنها جميعا لا تقوم إلا بالذكر، الذي هو اشتغال الصوفي بذكر الله سبحانه وتعالى عمن سواه، وبذلك فإن العلاقة بينها جميعا هي علاقة تكاملية لا ينبغي للراغب في البلوغ إلا أن يمر بها، ولا يجوز له أن يقوم بتجاوز مقام دون آخر.

مفردات المراتب الصوفية التي أوردها عفيف الدين التلمساني في ديوانه، توحى وتدل بأكملها على تجسيد دلالة تدرج الذات الصوفية لشاعرنا، في الانتقال من الملموس إلى المحسوس ثم إلى الغيب. ذلك لأنه في قيامه باستيعاب تلك المقامات بمراتبها المتتالية، يهدف إلى شيء واحد هو الوحدة المطلقة مع الذات الإلهية، ولذلك كان من خاصيات هذه المقامات الخفاء ثم التجلي، فالإخفاء في تصويره للمقام أولا ثم المجاهدة الحثيثة إلى السعي إليه، والتجلي هو التمكن من الجواهر السبعة¹.

يتبين لنا من المراتب والمقامات الصوفية التي أوردها التلمساني، أنه يطرحها علينا طرحا مكنونا فيها سبيل تحقيقها والاستمتاع بكل حالة فيها وبقاء اللذة والشوق الدائم والحسين له. وتتميز مفردات الأحوال في هذا الحقل، بغلبة الأفعال أو الصفات، حيث تجمع بينها علاقة لا إرادية، أو علاقة هيولية بخلاف المفردات في حقل المقامات التي هي مجاهدة ورياضة. فالأحوال "ما يحل بالقلب أو تحل به القلوب: من صفاء الأذكار"². فهي نوازل تنزل على قلب الصوفي نزولا وهيبا، لا كسبيا أو إراديا.

فالصوفي في حال المحبة لا يجب حين يجب بإرادته، إذ المحبة عند الصوفية هبة ومنة، يودعها الله في قلب المتقرب إليه بالنوافل، وهو ما يسمى عندهم بالاجتماع الذي "هو جذب الله تعالى للعبد إلى الحضرة المقدسة، بحكم الفضل والجود والعناية بلا تقدم سبب من العبد، والنجته يسمى محبوبا ومصطفى ومرادا ومعنى به"³.

وفي حال المشاهدة يعيش حالة من الوصل بين رؤية العيان، ورؤية القلب، والمشاهدة "حال رفيعة وهي من لوائح زيادات حقائق اليقين"⁴ الإيمان وتكون على ثلاثة أوجه، مشاهدة قلوب العارفين التي

¹ ينظر: المرجع نفسه، ص52

² السراج الطوسي أبو نصر، اللمع في التصوف، حققه وقدم له وخرّج أحاديثه طه عبد الباقي سرور، عبد الحليم محمود

الحدیثة، مصر، د ط، 1960م، ص66

³ أيمن حمدي، قاموس المصطلح الصوفي، ص50

⁴ السراج الطوسي، اللمع في التصوف، ص101

شاهدت الله مشاهدة تثبيت، فمشاهدوه بكل شيء، وشاهدوا كل الكائنات به"

مفردات الأحوال في حقل التلمساني محلها القلب وهي حالة غير دائمة لأن "الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم، وقد قيل، أيضا: إن الحال هو الذكر الخفي"¹، لذلك سمي القلب قلبا لأنه في تقلب دائم متطور من حال إلى حال غير مستقر على حال. والأحوال عند الصوفية معان ترد على القلب، من غير تعمد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب.

وقد وردت كل الأحوال في أشعار التلمساني التي هي المراقبة، القرب، المحبة، الخوف، الرجاء، الشوق، الأنس، الطمأنينة، المشاهدة، اليقين. ومرت على قلبه السالك والمريد في لمح من البصر، وجعلته يتقلب بين سعادة وحزن، ويتحول من حال خوف إلى طمأنينة، ومن حزن إلى حال طرب، ومن حال أنس إلى حال وحشة، فهي متبدلة لا تثبت بالمرّة عنده. كما لو أنّها ما حلت بقلبه الشاعر ولا نزلت به، فجاءت مفردات الأحوال في جملتها تجسد معاناته لبلوغ هدفه، وتبرز التعاقب الذي يعتريه. لذلك التلمساني عندما يكون في حال الغيبة نجده يستعوض بمفردات: الشوق والوجد والحزن، ويتألم للبعد عن المحبوب. ولما يكون في حالة الحضور أي لا وجود غيره مع الذات الإلهية، فيستعمل المفردات الدالة على الأنس والطمأنينة والفرح والوصل واللقاء والعشق والفناء والانقطاع التام... فيوظف مفردات السكر فيرتشف ويشرب وينتشي ويعربد، وهذا راجع لتجلي النور الإلهي له. فيرى ويشاهد الجمال لوحده، فتحدث الوحدة معه لكن هذه الحالة بدورها غير نهائية، لأن شاعرنا بعدها يعود إلى الطبيعة البشرية أو العالم الحسي الموجود.

استعمل عفيف الدين التلمساني في تعبيره عن الأحوال التي يتقلب فيها، مفردات تحمل الكثير من الدلالات العاطفية الغزلية وما يدور في حقلها، وهو ما وجدناه في ديوانه بحيث تدل على ذلك بكثرة بائلة. وهي على سبيل الذكر لا الحصر: الهوى، والوجد، والشوق، والدمع، والقرب، والبعد، والوصل وغيرها من الألفاظ المتداولة المتعارفة عند أصحاب الحب الإنسي. فنجد شاعرنا يستعملها ويستعيرها للتعبير عن حبه الروحاني الغيبي غير المعروف لكافة الناس، "لأن طبيعة المنهج المعرفي عند الصوفية، هو الذي يحدد مادة المعرفة ويعين هويتها"². بحيث نرى أنه يوردها كاملة تامة بمعانيها اللغوية، ليبدل بها على مقامة حالته الصوفية العالية فيما توصل إليه من درجات السمو في الحب الإلهي، وهذا اللجوء القسري لهذه المفردات الدالة على الحب والوله والوجد لعدم وجود لغة خاصة بالصوفية، ولعدم وجود ألفاظ أكبر وأشمل منها. وكذلك لما يتشابه فيه من قرب الحبين، وإن كان هذا الحب الذي

¹ المصدر نفسه، ص 66

² أمين عودة، تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية، عالم الكتب الحديث، عمان الأردن، ط 1، 2008م، ص 73

يتكلم عنه التلمساني هو إسقاط لحب روعي غير صوري وغبي على حب إنسي حسي متصور ومعاش، بحيث يصور لنا الغبي في شاكلة الحقيقي وذلك لضرورة نفسية عارمة تفرض نفسها عليه في سياق شعري بدلالات لفظية تدل عليه، فتزاح فيه دلالة اللغة العاطفية الحسية إلى الدلالة الصوفية، ويتزاح السياق فيه من مقام الحقيقة إلى مقام الإشارة، ويحمل على المجاز.

يستعمل العفيف التلمساني مفردات تتفاوت وتتلاءم حسب الدرجة التي يرتقي لها، وخاصة عندما يتم اللقاء مع المحبوب. فنجدته يعتمد إلى مفردات مختارة بعناية فائقة للدلالة على حال الارتفاع والرقى في المراتب السابقة. وذلك مثل: الجمع والفناء، والصحو من السكر، وصحو الصحو. وذلك راجع إلى زوال الحجب وتجلي الحقيقة الإلهية، وبالتالي يتم اللقاء والحضور. فيعتمد إلى توظيف مصطلحات تدل عليها أكثر دلالة تعكس حال الوجد الأعلى الراقى، وكلها اصطلاحات متشابهة في الدلالة على نهاية التجربة الصوفية وعلى بلوغ ذروة النشوة، والتي تستلزم بطبيعة الحال الإفاقة من هذه الحالة والرجوع إلى الطبيعة الإنسانية.

ندرك الآن أن عفيف الدين التلمساني، ومن خلال مفردات حقوله الدالة على المقامات والأحوال أنها تحمل صفة الحقيقة. وما اصطلاح الصوفية كلهم على دلالتها الوضعية، وألفت منها معاجهم الصوفية فهو لم يجد عنهم، بحيث أن ألفاظهم في مجملها هي قرائن عن معان غيبية. فلم ترد له مفردات خاصة به. وبالتالي حافظ على أسلوبية تشكل القصيدة الصوفية، واتفق معهم في أن الألفاظ الواردة لها معان مجازية ورمزية متعارف عليها فيما بينهم، لا يحتويه ظاهرها وحدها المتعارف عليه عند العامة. لأن النص الشعري هو مجال رحب متوفر لكل مبدع لإفراغ شحنة من الأحاسيس في قوالب لفظية مجردة.

(5) حقل مظاهر الطبيعة وما يدخل في حكمها

رقم البيت/الصفحة	البيت	الكلمة المختارة
139/1	أنا منكم في روضة، وربيع	أدمت أشهد، حسنكم بجميبي
146/2	ما ترى الكون قد تمايل سكرًا،	ونسيم الرياض يعبق عرفا
150/9	يا قلب، دع عشق الزهور إذا ما رأيت	القرط، وهو على الخدود معلق
158/9	في رياض تبسمت عن أقاح،	سرقته من أنجم الأفاق
158/10	وسقته الندى على النرجس الغض	لدمع الدلال في الأفاق
		الندى، النرجس

الشمس، الظل ظليل	حجبت وشمس الخد لم تحتجب به فوا عجباً والظل فيه ظليل	166/9
الجو، بدورا، الظلام	ديار إذا ما أظلم الجو أطلعت بدورا على جنح الظلام تصول	166/13
السما	بعيشكما هل في السماء شمول أم البان سكر من هواه يميل	172/1
هجير الحجر	ومعنى به ظل ظليل لعاشق، وما من هجير الحجر فيه مقيل	172/6
الشفق، الأصيل	ويلوح في الشفق أحمرأ ر كلما أصفر الأصيل	173/3
الروض، الطير	والروض أضحكه الحيا والطير من طرب يقول	173/4
الأراك ظليل	يا نازلين بمثل ظل الأراك به ظليل	173/10
النسيم	رق النسيم، ورق الجريال، فتشابهما، فكلاهما سلسال	174/1
الريح، شمال	فتلق كأسك باليمين، فقد سرت ريح على الريح الشمول شمال	174/2

خصائص حقل الطبيعة

يتميز حقل الطبيعة وما يدور في حكمه عند عفيف الدين التلمساني، بأنه متنوع حسب المكان. حيث نجد أنه يستعين بمختلف مظاهر الطبيعة الموجودة أمامه ويستغلها في شعره.

لعل اختلاف شعر الطبيعة لدى الصوفية عن الشعر التقليدي الموروث، يرجع إلى تغير الرؤية في الموجودات ودلائلها لديهم فـ" لقد أهاب المتصوفة كما فعلوا بشعر الغزل الذي تحول لديهم إلى مكافئ رمزي لأسرار غنوصية تدور على الحكمة المقدسة والتجلي الإلهي في الصور، والتضائيف بين الفعل والانفعال، بنسق رمزي أشرب الكون تصورا لواحدية الوجود، سواء في شكلها الميتافيزيقي المجرد، أو في مظهرها الوجداني المتدفق بالصور و المجازات"¹.

فجاءت مفردات حقله وما يدل عليها تحمل دلالات الجمود والحياة، لكنها تدل على تفاعل عظيم بين الفاعل الذي هو الذات الإلهية، والمنفعل الذي هو الشاعر، لكن جاءت بصياغة ممزوجة بالحب والعشق الإلهي. لأن الطبيعة عنده هي الذات الإلهية²، فجاءت المفردات التالية:

¹ عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص289

² ينظر عبد المنعم حفي، الموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، دار الرشاد، ط1، 1992م، ص85

حقل مفردات ألفاظ تدل على الطبيعة الجامدة مثل: السماء، المطر، ربع، الرياض، الأفاقي
الزهر ثمرات، الأرض، النرجس، الربيع...

وهي ألفاظ كثيرة الورد في الشعر العربي، لكنها هنا تحمل دلالات رمزية عميقة، وهو ما نجد
تفسيره الواضح عند الصوفية بـ "علم الالتحام والنكاح، ومنه حسي ومعنوي إلهي، وأما التوالد
والتناسل في الطبيعة، فإن السماء إذا أمطرت الماء، وقبلت الأرض وربت، وهو حملها،
فأثبتت من كل زوج بهيج"¹. أي أن مظاهر الطبيعة تحمل آثارا واضحة لخلفية ثقافية يونانية، وجذورا
هندية أو ما يسمى بالمدرسة الأيونية.

حقل مفردات تدل على الطبيعة والزمن في نفس الوقت مثل: الشمس، القمر، الليل، البدر...
وقد وردت بشكل متميز، وتدل على قيمة الوقت عند الصوفية.

لفهم المفردة والكلمة الصوفية، يتطلب ذلك منا جهدا كبيرا لفصل ونفرك بين المفهوم
والمصطلح والمعنى والدلالة واشتقاقهما في معناها اللفظي والمجازي، وإلى منهجية خاصة للاقترب منها،
وتقييد معناها ومحاولة تفسيرها، لتوضيح كنهها الصوفي الذي تتسم وتوصف به.

فتوجب علينا لتحديد الحقول الدلالية أن نضع ديوان عفيف الدين التلمساني الذي بين أيدينا
في إطار سياقه الصوفي، ووجب علينا القيام بإعادة محاورته، وإعادة كشف الانزياحات لمجموع مفرداته
وسياقات ورودها، من خلال محاولتنا إعادة تمييزها حسب دلالاتها بين الغزلية والطللية، والرحلية
والطبيعية والخمرية، قاصدين بذلك التموضع في لب النص الشعري الصوفي، لفهم
مقصدية الشاعر بشكل جيد. باعتبار أن الشعراء الصوفية يتبعون مسلكا يتعارفون ويتفقون عليه،
مستغلين التشابه البائن في المفردات المستغلة لديهم في إيراد معظم قصائدهم، والتي تحمل معاني لها
دلالات روحية غيبية، متجسدة في قصائد روحية حسية. فعملنا على إعادة تأويلها من معناها الحسي
إلى معناها الروحي الغيبي. وكما أننا لا ننفي أن هناك كلمات واردة في الديوان تحتفظ بدلالاتها
الحقيقية في النص، يستعملها الشاعر للدلالة على معان حسية صريحة ومعقولة لدى المتلقي. يبقى جانب
الفرق في التقدير والتأويل إلى الحقل الدلالي الذي تنتمي إليه المفردة وتصنيفها، من خلال كشف الغطاء
عن معناها الحقيقي والمجازي.

عملنا على هذه الطريقة تأكيدا على أهمية الدراسة الأسلوبية من خلال طريقتها في الاعتناء
بهذا الشكل من الدراسة، لإيضاح وتفسير أهم النتائج والحقائق التي سعيها جاهدين لإظهارها ومحاولة
الإلمام بها. لأن "فكرة الصورة الأدبية تغني كثيرا إذا ارتبطت بفكرة "الحقول الدلالية" التي يتحدث عنها

¹ عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص 272

علماء الدلالة أو "السيمانطيقا" من العلوم اللغوية، ومؤداها أن هناك ارتباطات معنوية تلتقي عندها مجموعات من الكلمات"¹. وتأكيدا كذلك على أهمية اللغة من خلال الاستخدام الأمثل لها، لأن اكتسابها تعد ملكة في اللسان، وتعد خطوة كبيرة لأي شاعر مبدع تتكون له عبر زمن من الدربة والمران المتواصلين، نتيجة تتبع ما اعتادت عليه العرب من متخير كلامها. فتفهم المفردة من خلال سياقها وهذه الطريقة في توظيف اللغة "إنما هي هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب لجريانها على اللسان، حتى تستحكم صورتها؛ فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها في كل تركيب من الشعر"².

¹ شكري عياد، مدخل إلى علم الأسلوب، ص46

² ابن خلدون، المقدمة، ص648

خاتمة

يعتبر الشعر الصوفي ظاهرة شعرية متميزة في الشعر العربي، في تنوعها وفي أهدافها وفي فترة ظهورها على الصفحة التاريخية للشعر العربي، عبر قرونه الممتدة في عمق التاريخ الطويل، فالشعراء الصوفية بمختلف تنوعات مناهلهم وتباين مستوياتهم الروحية والفكرية لهم طرق خاصة في مسلك الشعر، ورؤيتهم له تميز كل واحد منهم عن الآخر، وهذا شأن عفيف الدين التلمساني الذي سار على نهجهم ونهل من معين التجربة الصوفية. وهو ما انعكس عليه في شعره الذي يميل فيه إلى نوع خاص من التعلق بالذات الإلهية والسكر والشطح دفعا دفعا إلى المغامرة في التأويل. باعتبار أنه قد أحدث انزياحا نسبيا في القيم الدلالية للكلمات التي وظفها، فليس كل الصوفية شعراء وليس كل الشعراء الصوفيين على مستوى متماثل في الإبداع والموهبة.

توصلنا من خلال دراستنا لديوانه الشعري، أنه قد تميز بتفاوت نوعي وكمي في انزياحات الصور الشعرية المحسوبة عليه في نهجه العقدي. وقد بينا جملة الأسباب التي أدت إلى نشوء مثل هذه الانزياحات المتشكلة في شكل لغوي أو رمزي، وهذه الانزياحات نراها تكفي لوصف الصورة الشعرية في ديوانه الصوفي.

وهذا ما خلاص بنا إلى جملة من النتائج التي توصلنا إليها من خلال سياق هذا البحث، دون نفي تام لأي احتمالات أخرى قد يفرضها المنطق التذوقي في القراءة التأملية. ذلك أن الانزياح الدلالي في الإبداع الشعري لن يكون قطعي الثبات ما دمنا نتحدث عن لغة صوفية، تأسيسا على أن لغة الشعر تميل في جمالياتها إلى نوع من الغموض والشاعر فيها يسعى إلى نوع من الترقى والتألق الصوفي، من خلال استثارة الخيال مباشرة دون التقرير، مستعينا بالإيقاع مما يجعله أكثر وقوعا في النفس وأدق.

وهذا ما كان يتوخاه عفيف الدين التلمساني في لغته الشعرية، التي تميل إلى الإطراب وتنفر من الجمود. فنراه قد استنطق الخيال والطبيعة والخمرة والمرأة التي لاذ بها على طريقة العذريين.

و هذا ما رمت إليه محاولتنا في دراسة الصورة الشعرية في ديوانه، فكانت نتيجة بحثنا تتلخص في النقاط التالية:

أ- مفهوم الصورة الشعرية عند القدماء تأسس على مقولة الجاحظ الذي أراد من لفظ التصوير الشكل الذي تتجسد فيه المعاني، بمعنى انتقال المعنى من المحسوس المادي إلى الذهني المتصور، وتطور كمصطلح بائن عندما بلغ إلى الإمام عبد القاهر الجرجاني، حيث انتقل فيه معنى التصوير من المحسوس إلى مصطلح نقدي يهتم بالأشكال التي تأتي فيها المعاني عن طريق الألفاظ.

ب-النقاد المحدثون لم يخرجوا عن عبادة الإمام عبد القاهر الجرجاني ظاهرين، بل أضافوا مصطلح التسمية. ولم تعد عندهم الصورة مكتفية بالأشكال الحسية الجزئية أو الألفاظ التي تدل على معاني، بل تعدتها إلى الأشياء الحسية التي يغدقها المبدع عليها بعواطفه وخياله.

ت-اقتناع الكثير من الدارسين العرب بأن للأسلوبية المستحدثة جذورا وأصولا في الموروث العربي البلاغي والنحوي والأدبي والنقدي، وفي كتب الإعجاز التي تناولت النص القرآني وإعجازه. وأوضحنا كيف أن الصلة بينهما تقوم على دراسة العدول أو الانزياح دراسة فنية، ويرون أن الأسلوبية وريثة البلاغة.

ث-حاول الأسلوبيون العرب أن يوفقوا بين معيارية البلاغة القديمة وعلمية الأسلوبية، قصد تخلص البلاغة العربية من المعيارية، ويجمع جلهم تقريبا على أن النظم الذي قال به عبد القاهر هو الأسلوب. و يعتقد بعضهم أن الإمام هو مؤسس الأسلوبية العربية، وتناولوا البلاغة القديمة بأسماء جديدة. بمشابهة شكلية وتناول تقليدي مع المدارس الغربية.

ج-بعد تحليلنا للصورة الشعرية باستغلال بعض من آليات التحليل الأسلوبي على قصائد ديوان التلمساني توصلنا إلى مجموعة من النتائج منها:

أغلب قصائده ومقطوعاته جاءت في الخمرة الصوفية والحب الإلهي، وقلة منها اهتمت بمظاهر الطبيعة لكن بثوب صوفي.

ح-على المستوى الصوتي

- 1-استغل التلمساني في تشكيل قصائده أغلب البحور الخليلية، ولم يخرج عما تعارفت عليه العرب منها.
- 2-جاءت حروف الروي لقصائده شاملة لأغلب الحروف الأبجدية حتى قليل الاستعمال منها.
- 3-صورة القافية في شعر عفيف الدين التلمساني لا تخرج عن صورة القافية المعروفة في الشعر العربي، بل واكبتها والتزم بها وإن تخللها إبطاء، فتلك صورة من صور تأكيد المعنى أو لسمو فكرة يقصد إلى إيضاحها من خلال إطالة النفس وقصره في إirاده.
- 4-تحدد لنا من خلال تطبيق بعض آليات التحليل الأسلوبي على للصورة الشعرية من خلال ربط الصوت بالمعنى، بأن ظاهرة الكلام عند عفيف الدين التلمساني هي نوع من التميز في استغلال اللغة، فيستغل طاقاتها الكامنة بطريقة غير مباشرة لتبليغ رسائل وقناعات صوفية في قالب صوتي جمالي.

خ-على مستوى أنواع الصور الشعرية

- 1-في الديوان مجموعة كبيرة من الصور الكنائية من الصعب علينا الوقوف عليها كلها أو حصرها. والتي يترع إليها التلمساني قصد إظهار حال أو مقام أو مجاهدة صوفية، يستغلها ليفصح فيها عن فلسفته وفهمه وطريقة بلوغ الكمال المنشود فيها .

2-يوظف التلمساني لغة مجازية في صوره الإستعارية لتشكيل لغته الصوفية، ويعتمد أسلوبا مفهوما بعيد المرمى، مراعاة لفهم المتلقي (المريد) مما يوهم المتلقي العادي بأن كل قراءة تؤدي إلى استخراج المعنى بصورته الحقيقية.

3-صورة الرمز عند عفيف الدين سعى إلى إبرازها من حيث تأخذ شكل المفهوم الحر، وإن كانت تتسم بالإيجاز من خلال انقطاع الصلة بين الرموز و الصفات والأعمال و الأشياء.

د-على المستوى التركيبي فكانت نتائج تحليلنا مايلي:

1-بنية الأفعال وأزمنتها تكشف أبعاد الدلالة للصورة الشعرية، من خلال تلاعبه بدلالة الزمن فيه. ولعل تعدد الشاعر الانزياح في دلالة الزمن الفعلي طريقة أسلوبية خاصة في بناء قصيدته الصوفية.

2-لجوؤه إلى أسلوب التقديم والتأخير في جملة الاسمية والفعلية بزحزحة الكلمة عن أصل تواجدتها، هدفه التأثير في المتلقي من خلال كلامه. و من خلال الاشتغال على ما تقع الحواس عليه و تتأثر النفس وتعجب به، وحين تتأخر كلمة لعل ما وتقدم أخرى فهو لجلال مقام أو لاحترام الإطار الشعري.

3-التعريف والتنكير في قصائد ديوانه له سمة جمالية، فالتعريف بـ (أل) والإضافة، ساهم في عرفانية الكلمة ودل على جودة إحكام الصياغة والتأليف، مما أحدث علاقات أسلوبية متداخلة في شعره الصوفي تكونت جراء تداخل الأنساق البلاغية مما جعلها عرضة لاختلاف التأويل.

4-الأدوات الاستفهامية التي وظفها التلمساني في مطلع ووسط ونهاية قصائده، تصب في الحوض الصوفي العقدي الذي يتبعه. فاختلاف الأداة وتغيرها لا يبعد المسحة الذوقية و العرفانية التي يقصدها، وإن كانت المعاني الجزئية التي تبحث فيها متميزة عن بعضها البعض، فدلالاتها تؤكد حيرته الماورائية ونظرته للمقامات والحب الإلهي.

5-تنوع صيغ النداء وتكرارها مكون تركيبي ثابت في قصائده، فاستهلاله به يبرز لنا حالة الحيرة والتعطش الدائم الذي يعتريه في مختلف المراحل من كل حال أو مقام يصل حده ويتجاوزه.

6-توظيفه لأسلوب الأمر أبرز حيوية جملة اللغوية، وتعدد معانيها ووظائفها في قصائده.

7-الحذف في قصائد التلمساني يخضع إلى طريقتة الصوفية و إبداعها و ما ينسجم معها في أيجاد مجال ذهني يتحدث فيه أو بما يقصد منه احتراما للإطار الشعري، وعلى هذا تتأسس نظريته إلى المحذوف .

ذ-على المستوى الدلالي فكانت:

1-دلالة الكلمة الصوفية ومفهومها، يتطلب منا جهدا كبيرا، يتوجب فيه الفصل والتفريق بين المفهوم والمصطلح والمعنى والدلالة واشتقاقاتها في معناها اللفظي والمجازي.

- 2- الحقول الدلالية في ديوانه لا تخرج عما عرف في شعر من سبقه من شعراء الصوفية، وإنما يضيف عنهم صفة التعلق الشديد الواضح بين الكلمة والروح الصوفية المستوحاة من السياق الذي وردت فيه.
- 3- تتميز الأسلوبية عن البلاغة في البحث الدلالي أن البلاغة تكتفي بالنظرة التبادلية للكلمات، لأنها تستبدل الكلمة مكان الأخرى، دون إعطاء أهمية للبحث في علاقاتها مع الكلمة التي تتبعها وتضع الواحدة إلى جوار الأخرى.
- 4- غلب تفضيل محور الاختيار على محور التراكيب في شعره والتركيز على محور الاختيار حصر هذا البحث في نطاق علم الدلالة، وعليه كان اتجاهنا إلى الدلالة كونها اتحاداً شاملاً في إطار متكامل بين الدال والمدلول غير قابل للتجزئة.
- 5- دلالة الكلمة الصوفية في شعره لا تفتقر إلى مدلولها وإنما تحتوي على كل المعاني التي تتخذها ضمن السياق اللغوي. وهذا راجع لأن الكلمات الصوفية في الواقع لا تتضمن دلالة مغلقة، بل تتحقق دلالتها في السياق العام والخاص الذي ترد فيه، وكذلك ترتبط دلالة الجملة بدلالة السياق الذي ترد فيه، والدوال في هذا السياق تؤدي وظائف متشابهة مع بعضها البعض من خلال ما تحمله بوصفها صورا سمعية وحسية ومن خلال الطاقة النفسية المشحونة بالخلجات والمعطيات الصوفية. فتتحرك تلك الدوال الهادفة كل المكونات النفسية للمتلقي والمريد، فارضةً مختلف وجوه دلالتها الذاتية الصادرة أحياناً عن محاكاة صوتية أو عن صفة تعبيرية تحملها العلامات اللغوية التي يوظفها عفيف الدين التلمساني في قصائد ديوانه وهي تتغير بتغير الحال والمقام الذي يعيشه أو يخرج منه بعبارة أو نتائج تساهم في إثراء عرفانيته الصوفية.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

قائمة المصادر

- 2- عفيف الدين التلمساني، الديوان، حققه وقدم له وعلق عليه الدكتور العربي دحو، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، د ط، 1994م.
- 3- ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج1، تحقيق أحمد الحوفي، بدوي طبانه مطبعة النهضة، مصر، ط1، 1960م.
- 4- ابن المعتز، البديع، نشره واعتنى به إغناطيوس كراتشكوفسكي، دار المسيرة، بيروت، ط3، 1982م.
- 5- ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج1، تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط4، 1990م.
- 6- ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج3، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، دط، 2000م.
- 7- ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر، بيروت، ط1، 2004م.
- 8- ابن رشيقي الحسن بن علي، العمدة في محاسن الشعر ونقده، تحقيق محي الدين عبد الحميد، نشر دار الجيل، بيروت، لبنان، ط4، 1982م.
- 9- ابن سينا، فن الشعر من قسم المنطق من الشفاء، تحقيق عبد الرحمن بدوي، النهضة العربية، القاهرة دط، 1953 م.
- 10- ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط2، 1973م.
- 11- أبو إسماعيل الهروي، شرح منازل السائرين إلى الحق المين، ج1، شرح عفيف الدين التلمساني، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية، دار تركي للنشر، دط، 1989م.
- 12- الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة د ط، 1963م.
- 13- التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، طبعة القاهرة، 1963م .
- 14- الجاحظ عمرو بن بحر، البيان والتبيين، ج1، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر ط2، 1960م.
- 15- الجاحظ عمرو بن بحر، الحيوان، ج3، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، دط، 1966م.
- 16- الخطابي أحمد بن محمد، بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد خلف ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1968م.
- 17- الخطيب التبريزي أبو زكريا يحيى بن علي الشيباني، الكافي في العروض والقوافي، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2003، 1م.

- 18- الخطيب القزويني أبو المعالي جلال الدين، الإيضاح في علوم البلاغة مختصر تلخيص المفتاح، اعتنى به وراجعته عماد بسيوني زغلول، مؤسسة الكتب الثقافية، ط3، د ت.
- 19- الزمخشري جار الله محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي، الكشف عن حقائق غوامض التزويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، المكتبة التجارية، القاهرة، دط، 1354 هـ.
- 20- السراج الطوسي أبو نصر، اللمع في التصوف، حققه وقدم له وخرّج أحاديثه طه عبد الباقي سرور، عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، د ط، 1960م.
- 21- السكاكي يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي، مفتاح العلوم، ضبطه نعيم زعرور، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، 1983م.
- 22- السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ضبط وتحقيق يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1999م.
- 23- السيد أحمد الهاشمي، ميزان الذهب، حققه وعلق عليه حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب القاهرة، ط1، 1997م.
- 24- الشريف علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، المطبعة الخيرية المنشأة، مصر، ط1، 1306 هـ .
- 25- الفخر الرازي محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز في علوم البلاغة وبيان إعجاز القرآن الشريف، مطبعة الآداب والمؤيد ، القاهرة، بمصر د ط، 1317 هـ .
- 26- القشيري عبد الكريم بن هوازن الرسالة القشيرية في علم التصوف تحقيق معروف مصطفى زريبي المكتبة العصرية ط1، 2001م.
- 27- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1981م.
- 28- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، راجعه وعلق عليه عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ط1، 2006م.
- 29- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا بيروت دط، دت.
- 30- قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت دط، د ت.
- 31- محي الدين بن عربي الحاتمي، الخيال عالم البرزخ والمثال، جمع وتأليف محمود محمود غراب، مطبعة نصر، ط2، 1993م.
- 32- محي الدين بن عربي الحاتمي، فصوص الحكم، اعتنى به عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 2003م.
- 33- يوسف زيدان، ديوان غفيف الدين التلمساني، ج1، دراسة وتحقيق دار الشروق القاهرة، ط2، 2008م.

المراجع العربية

- 34- إبراهيم أنيس الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط4، 1971م.

- 35- إبراهيم أنيس موسيقى الشعر، دار القلم، بيروت، لبنان، ط 4، 1972م.
- 36- أبو بكر جابر الجزائري، إلى التصوف يا عباد الله، دار البخاري، القصيم، السعودية، ط 1404هـ.
- 37- أحمد الشايب، الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، مكتبة النهضة المصرية ط 6، 1996م.
- 38- أحمد درويش، دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط 1998م.
- 39- أدونيس علي أحمد سعيد، الشعرية العربية محاضرات في كوليج دو فرانس باريس، ط 1984م.
- 40- أمين عودة، تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية، عالم الكتب الحديث، عمان الأردن، ط 1، 2008م.
- 41- بشرى موسى، صالح الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1، 1992م.
- 42- جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 3، 1992م.
- 43- حسن طبل، المعنى الشعري في التراث النقدي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 3، 1998م.
- 44- حسني عبد الجليل يوسف، موسيقى الشعر العربي دراسة فنية عروضية، ج 1، الهيئة المصرية العامة للكتاب د ط، 1989م.
- 45- حسين المرصفي الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية، ج 2، حققه وقدم له عبد العزيز الدسوقي الهيئة المصرية العامة للكتاب د ط، 1991م.
- 46- حسين نصار القافية في العروض والأدب مكتبة الثقافة الدينية د ت د ط .
- 47- خالد محمد الزواوي، الصورة الفنية عند النابغة الذبياني، الشركة المصرية العالمية للنشر لو نجمان، مصر، ط 1، 1992م.
- 48- رجاء عيد، التجديد الموسيقي في الشعر العربي، منشأة المعارف، الإسكندرية، د ط ، د ت.
- 49- سعد مصلوح، دراسة السمع و الكلام، عالم الكتب، القاهرة، ط 1، 2000 م.
- 50- شكري عياد، مدخل إلى علم الأسلوب، أصدقاء الكتاب، للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 3، 1999م.
- 51- صبحي البستاني، الصورة الشعرية في الكتابة الفنية الأصول والفروع، دار الفكر اللبناني، ط 1، 1986م.
- 52- صلاح فضل، الأساليب الشعرية المعاصرة، دار الآداب، بيروت، ط 1، 1995م.
- 53- صهيب السعران، مقدمة في التصوف، دار المعرفة، ط 1، 1989م.
- 54- عبد الإله الصائغ، الصورة الفنية معيارا نقديا ،منحى تطبيقي على شعر الأعشى الكبير، دار الشؤون الثقافية، بغداد، د ط، 1987م.
- 55- عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، نحو بديل ألسني في نقد الأدب، الدار العربية للكتاب ليبيا، تونس، 1977م.
- 56- عبد السلام المسدي، النقد والحداثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1983م.
- 57- عبد السلام هارون، الأساليب الإنشائية، مكتبة الخانجي، ط 05، 2001م.

- 58- عبد الملك مرتاض، السبع المعلقات، مقارنة سيميائية أنثروبولوجية لنصوصها، اتحاد الكتاب العرب دمشق، ط1، 1998م.
- 59- عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، دار الرشاد ط1، 1992م.
- 60- عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، د ط، 1998م.
- 61- عدنان حقي، الفصل في العروض والقافية وفنون الشعر، دار الرشيد، دمشق، بيروت، ط1، 1987م.
- 62- عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجليل، بيروت، ط1، 1992م.
- 63- علي علي صبح، البناء الفني للصورة الأدبية في الشعر، المكتبة الأزهرية للتراث، ط2، 1996م.
- 64- علي علي صبح، النقد الأدبي الحديث، دار الثقافة، بيروت، د ط، 1973م.
- 65- فايز الداية، جماليات الأسلوب، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، ط2، 1996م.
- 66- فتح الله أحمد سليمان، الأسلوبية، مدخل نظري ودراسة تطبيقية، دار الآفاق الثقافية، القاهرة، ط1، 2008م.
- 67- فوزي الشايب، محاضرات في اللسانيات، وزارة الثقافة، عمان ط1، 1999م.
- 68- كمال بشر، علم اللغة العام، مكتبة الشباب، القاهرة، د ط، د ت.
- 69- محمد الهادي طرابلسي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، منشورات الجامعة التونسية، 1981م.
- 70- محمد الولي، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1990م.
- 71- محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العالمية للنشر لو نجمان، ط1، 1994م.
- 72- محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، د ط، 1980م.
- 73- محمد زكي العشماوي، قضايا النقد الأدبي، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت، د ط، د ت.
- 74- محمد صالح الضالع، الأسلوبية الصوتية، دار غريب، القاهرة، د ط، 2002 م.
- 75- محمد غنيمي هلال، ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي، دراسات نقدية ومقارنة في الحب العذري والحب الصوفي، من مسائل الأدب المقارن، دار عودة، لبنان، ط1، د ت.
- 76- محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، إستراتيجية التناص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط4، 2005 م.
- 77- منير سلطان، البديع في شعر المتنبي، التشبيه والمجاز، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1996م.
- 78- منير سلطان، بلاغة الكلمة والجملة والجمل، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط2، 1993م.
- 79- مصطفى الصاوي الجويني، البلاغة العربية، منشأة المعارف، د ط، 1985م.
- 80- مصطفى ناصف، الصورة الأدبية، دار الأندلس، بيروت، لبنان، د ط، د ت.
- 81- مصطفى ناصف، دراسة الأدب العربي، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط3، 1983م.
- 82- يوسف زيدان، عبد الكريم الجيلي، فيلسوف الصوفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1988م.

المراجع المترجمة

- 83- جون روبرت بارث اليسوعي الخيال الرمزي كولوريدج والتقليد الرومنسي ترجمة علي العاكوب دار الكتب الوطنية بنغازي دط، 1992 م.
- 84- جون كوهين، بناء لغة الشعر، ترجمة أحمد درويش، مكتبة الزهراء، القاهرة، ط1، 1985 م.
- 85- رومان جاكسون، قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ط1، 1988 م.

المجلات والدوريات.

- 86- سعد مصلوح، الأسلوب دراسة لغوية إحصائية، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، ع 03 أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر، 1989 م.
- 87- محمود درابسة، إشكالية التلقي عند حازم القرطاجني في كتابه منهاج البلغاء وسراج الأدباء مجلة مؤتته للبحوث والدراسات، مؤتته، الأردن، ع2، مجلد12، شباط، 1997 م.
- 88- يوسف زيدان، الغوثية حلقة مفقودة في تطور النثر الصوفي، مجلة فصول، مصر، ع3، مجلد12 1993 م.

المعاجم والقواميس

- 89- ابن منظور، لسان العرب، ج1، المطبعة الكبرى الميرية، بولاق، مصر، 1300 هـ .
- 90- أيمن حمدي، قاموس المصطلح الصوفي، دار أنباء للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2000 م.

المراجع الأجنبية

- 91 -tzevetan todorov، theorie de la literature texte de formalisterusses .paris .éd. le seuil .1965
- 92 -Todorov/o.ducrot Dictionnaire encyclopedique des sciences de language.Edition Seuil.Paris.1972.p354

ماخص |

باللغة الإنجليزية

Abstract

poetical imagery of Afif-Eddine Ettilimsani poetry

This book deals with the study of poetical imagery of Afif -Eddine Ettilimsani poetry (610-1213) -who is an Algerian mystic leader in Sufims -through his Sufi poems which entails a distinguished spiritual experience in terms of its stylistics. I have chosen the stylistic school because it is a school dealing with and fit the poem character genre also it allow us different proceedings mechanisms in touch with the general aim we wish from the meaning value and highlights some ecarts used in his poetry.

the book consist of an introduction in which I shed light on the poetical figure and style concept evolution for both the criticisers ancients and moderns ones, also their views and dealings with the term. It consists also of the Afif-Eddine Ettilimsani portrait showing his life style, path and thought.

In the first chapter I examined the phonetical level through the external music by analyzing the poetic meter and rhythm ,the stanzas description, the rhyme order then I emphasized on the internal music in which I examined the alliteration, assonance, paronomasia.

In the second chapter i focused by study nds on the poetcal imageries ki as mental images sensitive images rhetorical genres

In the third chapter I studied the verb, prolepsis, definite and non-definite, I focused also on the rhetorical aspect through examining each of exclamations,, orders, ellipsis.

whereas in the fourth chapter I highlighted the semantic fields through the love field and what it belong to its matter, the nature field and what it belong to its matter ,the wine field and what it belong to its matter and the Sufi titles and what it belong to its matter then I tried to put together all the said levels with the rhetorical aspect.

فَهْرَسْ

الموضوعات

فهرس المحتويات

الصفحة	فهرس الموضوعات
أ-ح	مقدمة
8	مدخل: تطور مفهوم الصورة الشعرية والأسلوب عند النقاد والبلاغيين العرب
8	أ- تطور مفهوم الصورة الشعرية عند النقاد والبلاغيين العرب
8	1- مفهوم الصورة الشعرية في تراث النقاد والبلاغيين العرب القدماء
17	2- مفهوم الصورة الشعرية عند النقاد المحدثين
23	ب- تطور مفهوم الأسلوب عند النقاد والبلاغيين العرب
24	1- مفهوم الأسلوب في تراث النقاد العرب القدامى
29	2- مفهوم الأسلوب في تراث النقاد والبلاغيين العرب القدامى
31	3- مفهوم الأسلوب عند النقاد العرب المحدثين
40	التعريف بالشاعر
44	الفصل لأول: المستوى الصوتي في ديوان عفيف الدين التلمساني
45	أ- الموسيقى الخارجية
45	1- الوزن والإيقاع
46	2- وصف البحور
52	3- نظام القوافي
59	4- الحروف العربية واستخداماتها رويأ
62	5- الإيطاء
64	6- التصريع في المطالع
65	7- التوافق بين العروض والضرب
66	ب- الموسيقى الداخلية
66	1- الصوت المهموس
67	2- أصوات الصفير
68	3- التكرير

69	4- التماثل الصوتي والنداء
69	5- التماثل الصوتي وحروف الدين
71	6- التكرار
73	7- التقطيع العمودي
74	8- الجناس
78	الفصل الثاني: أنواع الصور الشعرية في ديوان عفيف الدين التلمساني
78	الأنواع البيانية للصور :
78	1-1 الصورة الوصفية
83	1-2 الصورة الذهنية
86	1-3 الصورة الحسية
88	الأنواع البلاغية للصورة
88	1-1 الصورة التشبيهية
95	1-2 الصورة الإستعارية
98	1-3 الصورة الكنائية
102	1-4 الرمز وأثره في تشكيل الصورة الشعرية
115	الفصل الثالث المستوى التركيبي في ديوان عفيف الدين التلمساني
116	أ- الفعل
121	ب- التقديم والتأخير في الجملة الاسمية والفعلية
128	ت- التعريف والتنكير
132	ث- تراكيب الإضافة
134	ج- الأساليب الإنشائية
134	1.1 أسلوب الاستفهام و بلاغته
138	2.1 أسلوب الأمر و بلاغته
142	3.1 أسلوب النداء وبلاغته
145	4.1 أسلوب الحذف وبلاغته
150	الفصل الرابع الحقول الدلالية في ديوان عفيف الدين التلمساني
152	1- حقل الغزل وما يدخل في حكمه
159	2- حقل الطلل و الرحلة وما في حكمهما
164	3- حقل الحمرة و ما في حكمها

170	4-حقول المراتب الصوفية وعلاماتها و ما في حكمها
174	5-حقول مظاهر الطبيعة وما يدخل في حكمها
178	خاتمة
183	قائمة المصادر والمراجع
189	الملخص باللغة الانجليزية
191	فهرس الموضوعات