مبادئ الخطاب التداولـــي في النثر الصوفي

أ.م.د. خالد حوير الشمس
كلية الآداب/ جامعة ذي قار

مادة البحث:

حظي المتلقي في البحث اللساني بأهمية جلية في التفكيرين العربي والغربي، ففي الأول يكون على المستوى البلاغي عندما اشتهرت مقولة: مراعاة المخاطب ومقتضى الحال. أما في الثاني فقد اندلعت تيارات تعنى بالمتلقي، وتكونت مدارس، ومذاهب في ستينيات القرن العشرين. فقد ظهرت نظرية التلقي على يد (ياوس) و(آيزر) ((وهي ترتكز على القارئ بوصفه عاملًا فاعلًا في تشكيل البعد الجمالي للنص وإنتاج دلالاته، وهي بذلك ملكت القارئ لأنْ يتبوأ عرش التذوق الجمالي للعمل الأدبي، وأزاحت الأهمية التي كان يحتلها المبدع، والنص في النظريات السابقة إلى النص، والقارئ))[١]. وفي الوقت نفسه اهتمت النظرية التداولية بالمتلقي اهتمامًا لم يكن مشابهًا لما هو لدى (ياوس) و(آيزر)، إذ لديهما يقوم المتلقي بفهم النص وتحليله في ضوء الاستعانة بمنهج التأويل، أما من وجهة نظر التداولية فقد تتعدد مسؤولياته من تشارُك في صياغة الخطاب إلى فهمه بوجود المتكلم والمتلقي، أي دور حواري أو خطاب استعمالي يومي عادة، على العكس مما هو لدى رائدَي نظرية التلقي، فَهُمَا لا يهتمان بالمتكلم بقدر عنايتهما بالمتلقي/القارئ، وتتم العملية من النص إلى المتلقي، ومن المتلقي إلى النص.

في الدرس النصي صادفتني الإفادة من المتلقي في تحليل النص، وفهمه في المعايير السبعة مع لحاظ الفارق البسيط القائم على اختلاف المقولات، فلا بأس بإثراء البحث الخاص بالمتلقي على أساس الرؤية التداولية بمبادئ خاصة، وقد ألمحت إلى أنَّ (دي بوكراند) لم يسم هذه الخطوة بالتداولية ولم يشر إليها. واللجوء إلى دراسة أثر المتلقي في النص لا يعني اقصاء المتكلم الصوفي من دائرته، إذ يرى الدكتور مشتاق عباس معن أنَّ بعض النصوص يحتاج للتفاعل معه استحضار المُنتِج ((كالنص الصوفي الذي لايمكننا فهم مغزاه العلامي إلا اذا أشرنا عند قراءة النص لمُنتِجه الصوفي)) [٢]. بعض الدارسين مثل: محمود طلحة، وصابر الحباشة، أطلق على الخطوات التي أخذت على عاتقها العناية بالمتلقي بـ(قوانين الخطاب)[٣]، وأراد به ضوابط التخاطب، أو مبادئ الخطاب، وهذا الاستعمال يُحْدِث الخلط مع ما التزمه (ديكرو) من قوانين الخطاب الستة: قانون الاستيعاب، والإخبارية، والاقتصاد، وقانون كناية التقليل، وقانون المنفعة، وقانون التسلسل[٤]، فدَفَعًا لذلك الاختلاط، والتعارض ألتزمُ تسمية (مبادئ الخطاب)، أو (قواعد التخاطب)، أو (ضوابط التخاطب).

وهذه المبادئ نهض الإهتمام بها في سياق تطور تداولية (أوستين)، ذكرت ذلك في المبحث الثاني الخاص بأفعال الكلام، فحدثت انتقالة على يد (بول كرايس) وتفرع من تداوليته ثلاثة مبادئ. أولها: مبدأ الدلالة غير الطبيعية((لكي يفهم المخاطب ملفوظًا، يتطلب ذلك فهم قصد المتكلم عن طريق معرفة هذا القصد))[٥]. وثانيها((مبدأ منهجي يفترِض أنَّ تعابير اللغة ليست لها تعددية دلالية، ويدعو المتكلم إلى عدم اعطاء تعددية للمعنى أكثر مِمَّا تفرضه الحاجة. وهو مبدأ اوكام المعدل))[٦]. وثالثها (مبدأ التعاون)، الذي تكلَّم عليه في كتابه (محاضرات في التخاطب)، ثم ذكره في مقالته الشهيرة (المنطق والتخاطب) ((وصيغة هذا المبدأ هي: ليكن انتهاضك للتخاطب على الوجه الذي يقتضيه الغرض منه. فبيَّن أنَّ هدف هذا المبدأ يوجب أنْ يتعاون المتكلم، والمخاطب على تحقيق الهدف المرسوم من الحديث الذي دَخَلَا فيه، وقد يكون هذا الهدف محددًا قبل دخولهما في الكلام أو يحصل تحديده أثناء هذا الكلام))[٧]. وقد راعى الصوفية المتلقي في خطاباتهم، والتعاون معه، إذ نلحظ الجُنَيد يراعي المتلقي ويوجه بالتعاون معه في سياق الإجابة على سؤال وُجِّه إليه بخصوص الشفقة على الخلق كيف تكون، فقال: ((تعطيهم من نفسك ما يطلبون، ولا تحملهم ما لا يطيقون، ولا تخاطبهم بما لا يعلمون)) [٨]، وهذا ابن عربي يبرر

استعمال الغزل في ديوانه بحسب المتلقي وجذبه: ((وجعلت العبارة عن ذلك بلسان الغزل، والتشبيب لتعشُّق النفوس بهذه العبارات، فتتوفر الدواعي على الإصغاء إليها، وهو لسان أديب ظريف، وروحاني لطيف))[٩].

والنقطة الجديرة بالتنويه بها هي عَلاقة هذه المبادئ التي جاء بها كرايس، ومن جاء بعده من امثال ليتش ولايكوف وطه عبد الرحمن، بمنهج علم النص، فبما أنَّنا نتعامل مع نص فمن البدهي أنْ نشتغل على ظروف صياغته، وفهمه، وليس بامكان أي خطاب عدم الالتفات إلى المتلقي ومراعاته، وبذا يكون العمل في صميم النص.

وأبدأُ بكرايس ومبدأ التعاون لديه، فقد تضمن هذا المبدأ أربع قواعد أضحت مُسلَّمات، قد نجد في الخطاب الصوفي تطبيقات لها ما دام خطاباً يؤسس للتفاعل مع المتلقي من حيث الكم، والكيف، والعَلاَقة، أما من حيث الجهة فيكون بعضه واضحًا، موجزًا، مرتبًا، أما في حالة غموضه، فقد يراعى الثلاث. الأولى مع فقدان الإيجاز أو اللَّبس، مثلًا في كتاب (الطواسين) حالَمَا يكون المتلقي غيرَ مباشر أو عامًا، أما إذا كان المتلقي مباشرًا وخاصًا، فقد تتوفر من وجهة نظره لخبرته بسياق التصوف، ولغته.

ولهذه القواعد الأربعة هدف يتمثل بضبط المسار الحواري، كلما تم الالتزام بها، تكون هي الكفيلة بتبليغ المقاصد، ويقتضي الخروج عنها أو عن إحداها إلى اختلال العملية الحوارية[١٠]. وسبب اللجوء إلى هذه القواعد أنَّ كرايس انشغل باستلزامات الحوارية فأراد التخلص منها ((لقد كان ما يشغل جرايس هو كيف يكون ممكنًا أنْ يقول المتكلم شيئًا ويعني شيئًا آخر؟ ثم كيف يكون ممكنًا أيضًا أنْ يسمع المخاطَب شيئًا، ويفهم شيئًا آخر؟ وقد وجَدَ حلاً لهذا الإشكال فيما أسماه مبدأ التعاون بين المتكلم والمخاطب)) [١١]. وهذه القواعد الأربعة هي[١٢]:

الأولى: **قاعدة الكم**: التي يفترض أنْ تتضمن مساهمة المتكلم حدًّا من المعلومات يساوي ما هو ضروري في المقام بلا زيادة عليه. ولو تحريت النثر الصوفي، فسأجد كثيرًا من النصوص قد حفلت بالمناسبة، في الحوار الكائن عن طريق السؤال والجواب، منها ما نقله السُّلمي عن مؤمنة بنت بهلول، قال: ((وسُئِلَت مؤمنة: من أين استفدتِ هذه الأحوال؟ قالت: من اتباع أمر الله على سنَّة رسول الله ﷺ، وتعظيم حقوق المسلمين، والقيام بخدمة الأبرار الصالحين))[١٣]. وقد توفرت المناسبة، والمعلومات الكافية بلا زيادة أو نقصان في عبارات الصوفية القِصار الكثيرة، وفي نصوصهم الطويلة، منها رسالة الحسن البصري إلى عمر بن عبد العزيز في ذمِّ الدنيا، وتحقيرها: ((اعلم أنَّ التفكُّر يدعو إلى الخير والعمل به، والندم على الشر يدعو إلى تركه، [...] فاحذر هذه الدار الصارعة الخاتلة التي قد تزيَّنت بخدعها، وغرَّت بغرورها))[١٤].

وقد لا تجد البعثرة حاضرة في غالب النص الصوفي بالخصوص نصوص النِّفَّري فقد أدلج خطابه على وفق الوقفة والمخاطبة، فاحكم أركانه. ووصولًا إلى الغزالي تجده قد خرق قانون الكم من خلال استعماله أسلوب، الإطناب والاكثار من النصوص في سياقات عدة، منها في الباب الذي عقده (حكايات وأخبار في صلاة الخاشعين رضي الله عنهم)، فقد أكثر من الحكايات التي روت خشوع القوم، فأورد حكاية عن الربيع بن خيم ت٦٤هـ، وظن الناس بعماه لغضِّه بصره، ومنها حكاية أبي الدرداء ت٣٢هـ، وعمار بن ياسر ت٣٧هـ في تخفيف الصلاة، وطلحة ت٣٦هـ، والزبير ت٣٦هـ، وغير ذلك من الحكايات ذات الغرض الواحد التي تعدّ اكثارًا وافراطًا، وتبعث على ضياع الوقت، والشعور بالسأم من المتلقي وإنْ حملت استراتيجية اقناعية أحيانًا[١٥]. وقد قضى آبن عربي على الإسهاب في موسوعته الكبرى من خلال اللجوء إلى طريقة التقسيم والتقطيع، إذ وزع خطاباته على مفاصل، وفقرات صغيرة تفكيرًا منه بالمتلقي، والتعاون معه، وقدَّم لها بعنوانات بارزة، والأمثلة كثيرة سأكتفي بما يتعلق بموضوع صلاة الجمعة، فجعل (إقامة صلاة الجُمُعة في مِصْر واحد) العنوانَ الرئيسَ، ثم تبعه عنوانٌ آخر بكلام محبوك مختصر دال يبلغ سبعة أسطر تقريبًا، ثم جاء عنوان آخر في الموضوع نفسه (جواز تعدد الجُمُعة في مِصْر اعتبارًا) مع عدم إكثاره من الكلام عليها، وكان بإمكانه دمجهما[١٦].

الثانية: **قاعدة الكيف**: تفترض نزاهة القائل بعيدًا عن الكذب، وامتلاكه الحجج الكافية لإثبات قضيته. وقد سمَّاها آن روبول وجاك موشلار بـ(قاعدة النوع). وبالإمكان جعل الخطاب الصوفي منضويًا تحت مبدأ الكيف القائم على الصدق في التعبير، فقد قام التصوف على التجربة الشعورية الصادقة، وهذا يتضح من أقوالهم، وموضوعاتهم؛ لأنَّها نبعت من تجربة حية بعيدة عن الظنيَّات، والسبب الآخر أنَّ أغلب كلامهم الذي يصادفني هو عبارة عن تصوير المواقف التي يعانيها الصوفي، ويكابدها، فعندما يُكَلِّمنا على مقام التوبة، وحقائقه، وتفصيلاته، أو مقام الرضا، أو حال الشوق، ومكابداته، وآلامه، يكون المتصوف قد عاش معاناة تلك الأحوال والمقامات، ولا مجال عندئذ للتصوير، والتلفيق، ناهيك عن الخلوة، والتحلِّي، والمحبة، فقد لا يوجد مجال لأنْ يزيغ الصوفي في الحديث عن المحبة سوى تعبيره عنها((مواطأة القلب لمرادات الرب))[١٧].

الثالثة: **قاعدة العَلاَقة** (المناسبة): تنطلق من كون الحديث داخل الموضوع(ذا عَلاَقة بأقوال القائل السابقة، وأقوال الآخرين). وقد ينطبق هذا المبدأ لمراعاة المتلقي في الخطاب الصوفي وتحقيق الرتابة فيه، ليظفروا بتنظيمه، ودفع الملل عن المتلقي لإيصال مقاصدهم على تنوّعها. وتجد الحارث المُحَاسِبي يحقق هذه القاعدة على جَنْبَتين. الأولى في عموم كتابه، فكله يدور حول موضوع واحد هو النصيحة والوصية، والثانية في كل موضوع على حدة من الكتاب بحسب ما قسمه، فكل باب يناقش موضوعًا معيَّنًا. ولم يختلف عنه الحلَّاج في طواسينه حينما فصل (الطواسين) كل واحد منفصل عن الآخر بعنوانه وبموضوعه، ولم يخدش الملاءمة في حيثياته، فقد دار (طس السراج) على موضوع مديح الرسول، وبيان صفاته[١٨]. واستحضار الكُتَّاب للقارئ في أذهانهم لم يفت النِّفَّري، وكأنَّك واجد كتابه بتقسيماته الجميلة المواقف ثم المخاطبات ينطبق عليه هذه القاعدة، ففي (موقف الوحدانية) ترك فضول القول، وجعله يدور في فلك الوحدانية، والفردانيَّة لا غير[١٩]. وهذه الحَسبة نفسها تجدها في كتاب اللُّمَع، والرسالة القُشيرية، وغيرهما، فلو تعلَّق الحديث بالمعرفة مثلًا، فلا يتخلله حديث آخر عن المحبة، أو الرضا، أو غيرهما[٢٠]. وهذه القاعدة وهذه الأمثلة الصوفية تتداخل مع القاعدة الرابعة لدى (بول كرايس) أعني قاعدة الجهة.

الرابعة: **قاعدة (الجهة):** تعني التعبير بوضوح وبلا لَبس، مع إيجاز، وتقديم المعلومات بترتيب مفهوم. قُدِّمَت النصوص الصوفية بإيجاز غير مخل حتى يكاد هو الغالب على النصوص في كتب التراجم الأربعة. أما الوضوح، واللَّبس فهذه ثنائية اتسم بها النثر الصوفي يمكن التماشي معها من خلال اعتماد المتلقي المباشر الذي يكون صوفيًّا، أو مريدًا، وفي هذه الحال لا غموض، ولا لبس وإنَّما هو من أهل الصنعة، والمتلقي غير الصوفي يفك أسرار الرمز الصوفي، وطلاسمه بممارسة التأويل ليزيل اللَّبس فيه. وحاول بعض الصوفية إزالة ذلك اللَّبس، والتخلُّص من عقدة القطيعة التي عاناها خطابُهم في مرحلة الشِّبلي، والحلَّاج، فاتخذ النِّفَّري استراتيجية جديدة تدخل في قاعدة الجهة تقوم على معالجة الغموض، وطرده من خلال خلق جماليات النص القائمة على المجازات، والاستعارات، والكنايات، والعكس والتبديل، وغير ذلك من الفنون البلاغية الأُخر، على الرغم من النظر إلى الإبداع في القرن الرابع الهجري أي المدة التي عاش فيها الشبلي، والنِّفَّري من خلال المجاز، والنكات البلاغية إلا أنَّ ذلك لم يرقَ للمتلقي حتى لا تجد للنفري ذِكْرًا في تلك المدة؛ بسبب النظرة الفقهية للتصوف، واختطاطهم منهجًا إسلاميًّا غريبًا يقوم على محاربة المألوف.

محاولة النِّفَّري هذه أنْ يشرح التجربة الصوفية، ويوصلها بلغة الأدب، وعن طريق منهاجية الجمال والسرد اقتنع بها آبن عربي تمام الاقتناع بدليل أنَّه تمم الأمر، وأعار التفكير بالقارئ الضمني أهمية باعتماده الخيال في نصه، وآبن عربي((يعتمد في الأساس على الخيال باعتبار أكثر الأحوال التي يتحدث عنها الصوفية تقع فوق طور العقل))[٢١]. ولم ينثنِ آبن عربي عن مراعاة حال المتلقي، وامتصاص تلك الأزمة، ورفع الاتهام بأنَّه أدب أو خطاب غامض يتعلق بالباطن أكثر منه بالظاهر في أبحاثه الفقهية، فلجأ إلى عرض الظاهر والباطن في نصه في الفتوحات المكيَّة، فحمل الحج على معنى باطن آخر

غير قصد بيت الله شريطة أنْ لا يُلغي المعنى المعهود ((وجوب الحج: لا خلاف في وجوبه بين علماء الإسلام قال تعالى چ ھ ھ ے ۓ ۓ ﮲ ﮳ ﮴ ﮵ چ[٢٢] فوجب الحج على كل مستطيع من الناس: صغير وكبير، ذكر وأنثى، حر وعبد، مسلم وغير مسلم))[٢٣] عقب هذا الفهم الظاهري للنص ينتقل كعادته إلى الفهم الباطني، فيفسر الحج بأنَّه قصد القلب لمعرفة الله تعالى فيه: ((أطلبوني في قلوب العارفين: ولمَّا كان قصد البيت قصدًا حاليًّا؛ لأنَّه أي البيت يطلب بصورته الساكن ((فلله على الناس)) أنْ يجعلوا قلوبهم كالبيت: تطلب بحالها أنْ يكون الحق ساكنها. كما قال: أطلبوني في قلوب العارفين))[٢٤].

وآخر ما يتعلق بهذه القاعدة هو روح التبويب، والترتيب في النثر الصوفي، ولو رجعنا إلى رسالة الحسن البصري إلى عمر بن عبد العزيز، نجده استهلها بافتتاحية حول التفكُّر، والندم ليشد ذهن المتلقي ((اعلم أنَّ التفكر يدعو إلى الخير والعمل به، والندم على الشر يدعو إلى تركه، وليس ما يفنى وإنْ كان كثيرًا يعدل ما يبقى وإنْ كان طلبه عزيزًا))[٢٥] ثم جاء وصف الدنيا عند الناس إلى أنْ بلغ عرض موضوع رسالته وهو ازدراء الدنيا، وتحقيرها، والتحذير منها ((فاحذرها الحذر كله، فإنَّها مثل الحية ليّن مسّها، وسمُّها يقتل، فاعرض عمَّا يعجبك فيها لقلة ما يصحبك منها))[٢٦]، حتى يطول به المقام في التقليل، والحط من شأنها ليختم رسالته بوصية إليه بانتقاد نفسه بنفسه، وختام رسالته بالتسليم عليه. وعلى الرغم من الاسهامة الفاعلة لمبدأ التعاون في تحقيق التفاعل، والتواصل بين المتخاطبين إلا أنَّه تعرَّض لانتقادٍ تمسَّك به الدارسون؛ لأنَّه أسقط الجانب التهذيبي للخطاب ولم يشر إليه إلا إشارة عابرة ((هناك أنواع شتى لقواعد أخرى، جمالية، واجتماعية، وأخلاقية من قبيل (لتكن مؤدبًا) التي يتبعها عادة المتخاطبون في أحاديثهم، والتي قد تولد معاني غير متعارف عليها))[٢٧].

وقد اعترض الدكتور طه عبد الرحمن على هذه الإشارة ولم يعتد بها، بحجة أنَّه لم يفردها بالذكر بل ذكرها إجمالًا مع الجانب التجميلي، والاجتماعي، والنقطة الأخرى أنَّه لم يبين كيف يباشر بوضع القواعد التهذيبية، وعدم فطنته إلى أنَّ التهذيب قد يكون هو الأصل في خروج العبارات عن إرادة المعاني المباشرة[٢٨]. واهمال هذا السلوك في الخطاب لدى (كرايس) شجع على انبثاق مبدأ آخر هو مبدأ (التأدب)، وبدأ ((يتزايد الإهتمام منذ عام ١٩٧٥ بالتأدب بصفته أحد مجالات التداولية. ويتبين هذا الإهتمام بكتابات لكوف ١٩٧٥م، وليتش ١٩٨٣م، وليفنسن ١٩٨٧م، وفريزر ١٩٩٠م))[٢٩]. ويقوم هذا المبدأ على قاعدة (كن مؤدَبًا) في حديثك، وتفرع عنه ثلاث قواعد سُمِّيَت بقواعد التهذيب هي[٣٠]:

- **قاعدة التعفف**: لا تفرض نفسك على المخاطب. وهذا ما نلمسه عند الصوفية في جعلهم خطابهم أطروحة للمتلقي، وابتعدوا عن روح الإلزام، والقهر، وإنَّما يعرضون ما لديهم على وفق حججهم، ومنه ما قاله أبو سعيد الخرَّاز: ((أول مقام لمن وجد علم التوحيد وحقق بذلك: فناء ذكر الأشياء عن قلبه، وانفراده بالله عزَّ وجلَّ. وقال أيضًا: أول علامة التوحيد: خروج العبد عن كل شيء، ورد جميع الأشياء إلى متوليها[...] قال: وبيان ذلك والله أعلم: فَنَاء ذكر الأشياء بذكر الله تعالى، ومعنى خروجه عن كل شيء يعني لا يضيف إلى نفسه واستطاعته شيئًا، ويرى قوام الأشياء بالله في الحقيقة لا بهم))[٣١].

تلحظ مقولة الخرَّاز (والله أعلم) هي جزء من معالم منهجه في عدم فرض رأيه على المتلقي، والنظر إلى كلامه على أنَّه أطروحة على الرغم من مدى تحققه في العالم الصوفي.

- **قاعدة التشكك أو التخيير**: اجعل المخاطب يختار بنفسه. وينطبق على هذه القاعدة ما رأيته لدى الخرَّاز، فعندما لا يفرض نفسه على المتلقي يجعله حُرًّا في اختيار الرأي الأجدر، والفكرة الأرحب، ولعل حضور هذه القاعدة في حال الاحتمالات المتعددة أكثر من غيرها، مثل هذه الحال لدى الغزالي في تعريفه للزهد، فقد جاء بآراء عدة، وشرح كل تعريف، وترك المخاطب يختار بنفسه، تمنيًّا منه أنْ يتحقق كل تلك التعريفات في داخل المخاطب، ويتحقق أقوى التعريفات في نفسه؛ لأنَّه أورد أقوالًا في الزهد تختلف في المنطلقات، فمرة الزهد في الجاه، وأخرى في الطعام، وثالثة في المال، ورابعة من حيث طول الأمل وقصره، قال: ((فقال بِشْر رحمه الله تعالى: الزهد في الدنيا هو الزهد في الناس، وهذا إشارة إلى الزهد في الجاه خاصة.

وقال قاسم الجوعي: الزهد في الدنيا هو الزهد في الجوف، فبقدر ما تملك من بطنك كذلك تملك من الزهد[...] وقال الفُضَيل: الزهد في الدنيا هو القناعة، وهذه إشارة إلى المال خاصة. وقال الثَّوْري: الزهد هو قصر الأمل))[٣٢].

- **قاعدة التودد**: إظهار الود للمخاطب. وهذه من أكثر القواعد حضورًا في النثر الصوفي، وكانت موجهة نحو نوعين من المخاطب، الأول هو الله تعالى في الأدعية، والمناجيات، وقد ابتدؤوها بعبارة (إلهي) وهي كثيرة، منها: ((إلهي أعرضَ سواك فلا أُقبلُ[...] إلهي أنت أعلم بي بما بَرَأْتَني، فأنت أعرفُ بدواعي نفسي بما اخترعتني. وأنت مولاي الغني عني، كيف صرفتَني. وأنت ربي، أنت أرحم الراحمين بي كيف قبلتَني))[٣٣].

أما المخاطب الثاني فهو العبد، وتودد إليه الصوفية بطرائق متنوعة. منها الدعاء له لدى ٱبن عربي قبل البدء بموضوع الطهارة المعنوية، والحسية، فقال: ((اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أنَّه لمَّا كانت الطهارة هي النظافة علمنا أنَّها صفة تنزيه. وهي أي الطهارة معنوية وحسية: طهارة قلب، وطهارة أعضاء معينة))[٣٤]. ومنها مخاطبته بعبارات التقُّرب، والتودُّد ليوسُف بن الحُسَين، مثل (يا أخي) في رسالة الجُنَيد إذا كان المخاطب مفردا ((وبالخلق، يا أخي إذا كانوا كذلك أشد حاجة إلى عالم رفيق، ومؤدب مناصح شفيق، وواعظ يدلهم على الطريق، وأنت يا أخي رضي الله عنك، بقية ممن مضى، وأحد من يشار إليه من العلماء، وجليل من أكابر الحكماء))[٣٥].

أما إذا كان المخاطب جمعًا، استعمل له الحارث المُحَاسِبي (إخواني) ((الباب الأول في دلائل التقوى وفساد الدين: إخواني: إنَّ الذين نعتُّهم بالفضل، والتُّقى أصبحوا بين أطباق الثرى، وقليل من أخلافهم في الأرض اخفياء لا يعرفون، وإنّي مورد إليكم بعض ما أفادني الله تعالى من العلم))[٣٦]. ولعل استعمال لفظة أخي أو إخواني تجاه المخاطب يدلل على مناداته بأقرب شيء يقدره المتلقي أو المخاطب وهو الأخوة، وهذا مما يشعر بارتياح، وتقبُّل الخطاب لا مُحالة، ومثلها ينطبق على عبارة (يا بُني) في كلام رُوَيْم ((قال بعض المشايخ :قلت لرُوَيْم رحمه الله: أوصني بوصية، فقال لي: يا بني ليس غير بذل الروح، فإنْ قدرت على ذلك وإلا فلا تشتغل بترّهات الصوفية))[٣٧].

ولمبدأ التأدب فضل وخلة، الفضل قيل عنه: ((وقد ادعت لايكوف أنَّ قواعد التأدب كلية في طبيعتها وعددها، بحيث تأخذ بها كل المجتمعات البشرية، كما تأخذ بها كل الجماعات اللغوية داخل المجتمع الواحد))[٣٨]. وقال الدكتور طه عبد الرحمن عن العيب في هذا المبدأ: ((وإذ عرفنا فضل مبدأ التأدب على مبدأ التعاون، بقي أنْ نعرف وجه التقصير الذي لحقه؛ فمن المعلوم أنَّ التهذيب ينبني أساسًا على مفهوم (العمل)، إذ هو تقويم للسلوك، وتوجيه إلى محاسن الأخلاق، أو قل بإيجاز إنَّ التهذيب هو أصلًا (عمل إصلاحي)؛ لكنْ أين مبدأ التأدب عند (لاكوف) من معنى (العمل) ومن معنى الإصلاح! فلا نكاد نجد لديها شيئًا يُذكَر عن الوظيفة العملية، ولا بالأولى عن الوظيفة الإصلاحية في القواعد التعاملية الثلاث التي اشتمل عليها مبدأ التأدب))[٣٩].

وانطلاقًا من هذه الخلة احتيج إلى مبدأ آخر يراعي العمل، فكان مبدأ ثالث سمِّي (مبدأ التواجه واعتبار العمل) نادى به (براون) و(ليفنسن) في دراستهما المشتركة (الكليات في الاستعمال اللغوي: ظاهرة التأدب) يقوم هذا المبدأ على : (لتصُنْ وجهَ غيرك). وينبني على مفهومين أساسيين هما: الوجه والتهديد. ويعني الوجه: الذات التي يدعيها المرء لنفسه التي تحقق قيمته الاجتماعية، وتتكون مقولة الوجه من ضربين الأول: دافع: يعني رغبة المتكلم بأنْ لا يعترض عليه أحد في أفعاله وكلامه وسُمِّي (إرادة دفع الاعتراض). والثاني: جالب: أي رغبة المتكلم بأنْ يعترف المخاطب بأفعاله وكلامه وسُمِّي (إرادة جلب الاعتراف)[٤٠] . وقد رغب الصوفية أثناء تكوين خطابهم في تحقيق هذين القاعدتين لدفع الاعتراض وجلب الاعتراف. فتجد الغزالي يفترض معترضًا على ما يراه الصوفية من كتمان حبِّ الله، أو محبته، وعدِّها من علامات المحبِّ : ((فإنْ قلت: المحبة منتهى المقامات، وإظهارها إظهار للخير، فلماذا يستنكر؟ فاعلم أنَّ المحبة محمودة، وظهورها محمود أيضًا، وإنَّما المذموم

التظاهر بها لِمَا يدخل فيها من الدعوى والاستكبار، وحق المحب أنْ ينم على حبه الخفي أفعاله، وأحواله دون أقواله، وأفعاله))[٤١].

وغالبًا ما يكون دفع الاعتراض بهذه الطريقة الافتراضية من لدن الصوفية تحسُبًا منهم لمتلق يهم به، ومنه ما كان للحارث المحاسبي في الحديث عن العزلة: ((إخواني: وأحذركم مخالطة الناس، فانَّ جميع التعدي والأوزار مجموع في مخالطتهم، ومعاشرتهم وما تشعرون، وإنَّما يعلم ذلك أهل الورع، والمحاسبة، ولسنا مِمَّا نسلم بديننا إذا اجتمع شياطين الإنس والجن ونحن كبعضهم[...] ألا وإنَّ فضل السلامة في مجانبة الناس، وهي أجزل ثوابًا وأعظم مِمَّا تخشون))[٤٢]. إلى عبارته لينصح المخاطب من خلالها بالاعتراف بقوله: ((وقد نصحت لكم إنْ قبلتم، والقابلون لهذا قليل. والصبر على الوحدة شديد، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وفقنا الله وإياكم لكل خير برحمته، ألا فزايلوا الناس بالقلوب، وواصِلُوهم بالسلام وبما يجب من حقوق المسلمين))[٤٣].

اقتصرت آلية جلب اعترافه على محاور. الأول: تذكيرهم بقوله وهو نصيحة، والقابلون للنصيحة قليلون وهو معتاد. والثاني: الصبر على العزلة فضل من المولى تعالى. والثالث دعاهم إلى عدم الحكم على العزلة بأنَّها تمام الابتعاد عن الناس، كلا يجب إفشاء السلام بين الناس، والتواصل الاجتماعي على وفق المنظور الشرعي، بل المنبوذ هو المخالطة، والفضول فيها.

وسلك آبن عربي استراتيجية أخرى لجلب الاعتراف لكلامه من خلال الاستعانة بالتمثيل للأقطاب عندما أخذ يُعرِّف بهم: ((الأقطاب: فمنهم ﷺ الأقطاب، وهم الجامعون للأحوال والمقامات بالأصالة أو بالنيابة، كما ذكرنا. ورجال الله قد يتوسعون في هذا الاطلاق، فيُسَمُّون قطبًا كلَ من دار عليه مقامٌ ما من المقامات، وانفرد به في زمانه على أبناء جنسه. وقد يُسَمَّى رجلُ البلد قطب ذلك البلد، وشيخُ الجماعة قطبَ تلك الجماعة.[...] ومنهم من يكون ظاهرَ الحكم ويحوز[٤٤] الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، والحسن، ومعاوية[...] ومنهم من له الخلافة الباطنة خاصة ولا حكم له في الظاهر: كأحمد بن معروف الرشيد البستي، وكأبي يزيد البَسْطَامي، وأكثر الأقطاب لا حكم لهم في الظاهر))[٤٥].

وإذا انعطف الحديث عن القاعدة الثانية في مبدأ التواجه وهي قاعدة التهديد، أي ما يهدد وجه المتكلم والمستمع، فمن وجهة نظر (براون) و(ليفنسن) المستمع يتهدد وجهه عند استعمال الأمر، والنهي، والوعيد، والتحذير، والذم[٤٦]، ويمكن الجزم بأنَّ النثر الصوفي مما توفر عليه هذه الأمور أو الأغراض الخطابية؛ لأنَّه خطاب ابتغى النيل من المسيء وامتداح السالك طريق الرشاد، فلا تعارف على تهديد المتلقي فيه. أما تهديد المتكلم فنحن ندرس خطابًا مكتوبًا ولا حاجة لمعرفة تهديد المتكلم أو عدم تهديده.

والعيب في هذا المبدأ من وجهة نظر التداوليين أنَّه اعتمد العمل، واعتبار التهديد، والتقليل منه، وأهمل التقرب من المتلقي، فيقول طه عبد الرحمن: ((ومتى اتضح أنَّ مبدأ التواجه يجعل التهديد هو السمة المميزة للأقوال، ويجعل العمل التهذيبي مقصورًا على التقليل من هذا التهديد، أدركنا كيف أنَّ هذا المسلك في العمل التهذيبي لا يطلب التقرب من الغير – بمعنى تحقيق الأُلْفة بينه وبينه- بَقَدَر ما يبذل الجهد في التحوط من التهديد))[٤٧].

وبذا ظهر مبدأ تداولي رابع على يد (ليتش) في كتابه (مبادئ التداوليات) هو (مبدأ التأدب الأقصى واعتبار التقرب): يقوم على مفهومين. الأول: قللْ من الكلام غير المؤدب. والثاني: أكثرْ من الكلام المؤدب. وله قواعد ذات صورتين ايجابية وسلبية يرى (ليتش) أنَّها تُجَنِّبُنا الوقوع في النزاع أو ما يمنع التعاون[٤٨]، وهذه القواعد مع تطبيقاتها هي:

- **قاعدة اللباقة**: تقوم على مقولة قللْ من خسارة الغير، وأكثرْ من ربحه. وتكاد تجد غالب النثر الصوفي قد حوى هذه القاعدة التداولية من خلال تقديم الأقوال التي تفيد الإنسان، وتسعده في حياته، وتوصله إلى آخرته، فهي بمثابة الطريق المُنجية من المهلكات. فهذا أبو سليمان الداراني يُذَكِّر بمنهج التقليل من الأكل والزهد فيه ((لكل شيء صدأ، وصدأ نور القلب شبع البطن))[٤٩]، ليحاول كسب المتلقي من خلال مسالتين الأولى الموضوع الذي تناوله، والثانية الفائدة المتحققة عليه مِمَّا تجعل المتلقي متمسكًا بالمتكلم؛ لأنَّه أسدى إليه النافع.

- **قاعدة السخاء**: هدفها التقليل من ربح الذات، والإكثار من خسارتها. ومن أهم مصاديقها أبو عبد الرحمن حاتم بنَ علوان الأصمَّ تفانى وخسر ذاته من أجل أنْ يتمم التواصل مع مخاطبه. ينقل القُشَيري، بأنَّ امرأة جاءته، فسألته عن مسألة، فارتفع صوتها فخجلت، فتظاهر حاتم بصممه، وقال: ارفعي صوتك، فَسُرَّت المرأة على أنَّه لا يسمع، وقالت: غلب عليه الصمم. وسرى لقبه بالأصم على أثر هذه الحادثة[٥٠]. فهذا نكران الذات، وخسارتها قيمة تداولية بغية التواصل، والتقرُّب من الشريك في العملية الخطابية.

- **قاعدة الاستحسان**: تسعى إلى التقليل من ذم الغير، والإكثار من مدحه. والجُنَيد في إحدى رسائله لأحد إخوانه يلتزم امتداحه لكسبه، فيقول: ((لا زلت أيها الموجود بباب الله راتبًا، وبه منه إليه لما يحبه منك طالبًا، وله في آلائه وغريب أنبائه راغبًا، فحبك به عليه فيما يحبه لك، ويبلُّغك إليه باصطفائه إلى ما يريده منك ليصطفيك فيما يوليك بما ينتخبه لك، ويجتبيك، ثم يبديك فيما يوليك، ويخفيك في عزيز ما يبديك))[٥١].

- **قاعدة التواضع**: قللْ من مدح الذات، وأكثرْ من ذمِّها. وكثيرًا ما تكون هذه القاعدة بحسب وجهة النظر في الكلام التواصلي اليومي، وفي أدب الدنيا التَّكَسُّبي. وقد نلمح جزءًا منها في أدعية الصوفية، ومناجاتهم، بل يصل الأمر إلى اعدام الذات أمام المولى تعالى، فيقول النِّفَّري في دعائه: ((إلهي، أنت خلقتني من الضَّعْف، وأنت ياربِّ، ربيتني بألطف اللطف، وأنت سويتني رجلًا بقدرتك، وأنت الذي مبادي أمري عن إرادتك، ومراجع أمري إلى مشيئتك))[٥٢]. فالنِّفَّري في مخاطبته المولى تعالى بدعائه قد انمحت ذاته، وهذا ما يسمَّى بقاعدة التواضع.

- **قاعدة الاتفاق**: قللْ من اختلاف الذات والغير، وأكثرْ من الاتفاق بينهما. حاول الجُنَيد يشعرنا باتفاقه مع مخاطبه عندما أرسل إليه رسالة يقول فيها: ((يا أخي رضي الله عنك، وصل كتابك السار ظاهره، وباطنه، وأوله وآخره، وسُررت بما ضمنته من علم غريب، وحِكَم عزيزة، وإشارات واضحة منيرة، ولم يخف عليّ ما عرَّضْتَ به مع ما صَرَّحْتَ به، وكل ذلك على علمي به وسَبْقي إلى فهم ما قصدت له، بيِّنٌ عندي إلى أين موئله، والى أين نهايته ومصدره، ومن أين أوله وآخره))[٥٣].

- **قاعدة التعاطف**: التقليل من تنافر الذات والغير، والإكثار من التعاطف بينهما. هذه القاعدة تشبه سابقتها تمامًا، يتعاطف الجُنَيد لمَّا أعرب عن تقاربه مع مخاطبه، فيقول في رسالته إلى أحد إخوته : ((يا أخي، لا عدمت إشارتك بالحق على ما بَسَطَ الحق إليك، وقرَّت عيني فيك ببلوغ النهاية إلى ما أطلعك الحق عليه، أنت بعض أناسي، وشركاء رغبتي، وكبير من كبراء إخوتي، وخِلٌ من أخِلَّاء قلبي بخالص محبتي))[٥٤].

وقد وجَّه الدكتور طه عبد الرحمن نقده أيضًا لهذا المبدأ بحجة أنَّ ما يقوم به المتكلم تجاه المخاطب من إحدى القواعد يكون حسنًا لدى المخاطَب سلبيًّا على المتكلم ((بحيث كل ما حسُن في حق أحد المتخاطبين قبُح في حق الآخر، فإذا كان المدح مثلًا حسنًا في حق المخاطب، فإنَّ المتكلم يتضرر به، بل الذم هو الحسن في حقه))[٥٥]. وكذلك خاصية الربح والخسارة في هذا المبدأ لم يسلم من نقده ((فمقتضاها أنَّ الأقوال والأفعال التي يأتي بها المتكلم والمخاطب تقدَّر بحسب الفائدة التي تُدِرُّها، لكنَّ هذا التصور للأقوال يجعل العمل التهذيبي للتخاطب عملا أشبه بـ(المعاملة التجارية) منه بالتعامل الأخلاقي))[٥٦].

ويقترح الدكتور طه عبد الرحمن مبدأً جديدًا يعتبر التقرُّب مع اعتماد الصدق، والإخلاص هو (مبدأ التصديق واعتبار الصدق والإخلاص)، حينما وجد له مصاديق في كتاب الماوردي ت٤٥٠هـ (أدب الدين والدنيا) وصيغة هذا المبدأ: لا تقل لغيرك قولا لا يصدقه فعلك[٥٧]. ويتفرَّع عنه قواعد القصد، والصدق، والإخلاص. وبالمقارنة مع الخطاب الصوفي تجدهم يؤكدون فيه على أهمخ قيميتين من قيم هذا المبدأ، وهما الصدق والاخلاص. وتكون تمثيلات الصدق عندهم بتطبيقه في العمل الصوفي و((الصدق: الوفاء لله سبحانه بالعمل))[٥٨]. ويتوفر عنصر الصدق في ادق تفاصيل التجربة الصوفية، فإنْ لم يتوفر في التوحيد، فلم يكُن توحيدًا حقيقيًّا ((وقال الواسطي: الصدق صحة التوحيد مع المقصد)) [٥٩].

وعن مبدأ الاخلاص، فهو يرتبط بالسابق ويُعدُّ من أهم دعامات الخطاب الصوفي، ولولاه لمَّا تمَّ توفيق العبد بالسير تجاه الحقيقة المطلقة، فهو عندهم: ((افراد الحق في الطاعة بالقصد، وهو أنْ يريد بطاعته التقرُّب إلى الله سبحانه دون أي شيء آخر، من تصنُّع لمخلوق أو اكتساب محمدَة عند الناس، أو مدح من الخلق، أو معنى من المعاني سوى التقرُّب به إلى الله تعالى)) [٦٠].

وانعكاسة هذين المبدأين الصوفيين على المتلقي أنَّ الصوفي اذا التزم بهما في خطابه سيكون المتلقي على قبول تام لذلك الخطاب وحصول الاقتناع بما يقدِّمونه. ولا داعي للاطالة بالتمثيل على هذا المبدأ من كلام الصوفية، فبإمكان القارئ مراجعة السير، والتراجم وأي مدونة صوفية ليحكم على مدى الصدق في القول، والفعل، ومراعاة القصد في كل نص، فنحن نحسن الظن بصدق وإخلاص خطابات الجُنَيد، والحارث المُحَاسِبي، والحلَّاج، والغزالي، وآبن عربي، وإذا شككنا بهؤلاء فقد شككنا بصدق التصوف بوصفه منظومة إسلامية تبتغي الترقي بالإنسان من خلال العبادات، وفلسفات التصوف.

من خلال ما تقدَّم يتضح سبقُ النص الصوفي وتضمُّنُه القيم التداولية التي سجلها الدرس اللساني الحديث في عملية التواصل مع المتلقي، وتبليغه مقاصدَهم القائمة على الطريق إلى الله تعالى، وبناء الإنسان. والملاحظ اتساع قابلية النص الصوفي لتلك القيم والمبادئ التداولية، مع الاعتراف بأنَّها تنفع في الاستعمال اليومي أكثر منها في اللغة الأدبية؛ لأنَّها تتوقف على اللحظة الخطابية أكثر من اللحظة القرائية في المكتوب.

نتيجة البحث:

ان الخطاب الصوفي القديم ذو بعد تداولي / يتعلق بقوانين يلتزمها الصوفيون تنسجم مع القوانين والمبادئ التي سجلها التداوليون في العصر الحديث، امثال كرايس وغيره.

هوامش البحث

[١] استقبال النص عند الجاحظ (مطير بن سعيد بن عطية الزهراني)، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية/ جامعة أم القرى، الرياض السعودية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م : ٥.

[٢] تأصيل النص قراءة في ايديولوجيا التناص: ١٦.

[٣] ينظر: تداولية الخطاب السردي دراسة تحليلية في وحي القلم للرافعي: ١٢٠، و: التداولية والحجاج مداخل ونصوص(صابر الحباشة): ٢٠.

[٤] ينظر: معجم تحليل الخطاب: ٣٤٦ – ٣٤٧.

[٥] تداوليات الخطاب السياسي: ٧٥.

[٦] تداوليات الخطاب السياسي: ٧٥.

[٧] اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٣٨.

[٨] اللُّمَع: ٣٠٣.

[٩] كتاب ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق: ٢٥.

[١٠] ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني: ١٠٠.

[١١] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر (محمود أحمد نحلة): ٣٣ – ٣٤.

(١٢) ينظر: التداولية اليوم علم جديد في التواصل: ٥٥ – ٥٦، و: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٣٨.

(١٣) طبقات الصوفية: ٣٩٠. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، اذ حقق الطبقات وبذيله كتاب (ذكر النسوةالمتعبدات الصوفيات) للسلمي.

(١٤) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: ٢/ ١٣٤ – ١٣٥.

(١٥) ينظر: إحياء علوم الدين: ١ / ١٧١ – ١٧٢.

(١٦) ينظر: الفتوحات المكية: ٧ / ٧١ – ٧٣.

(١٧) الرسالة القُشيرية: ٥٢١.

(١٨) ينظر: الطواسين: ١٥١ – ١٥٣.

(١٩) ينظر: محمد بن عبد الجبار بن الحسن النِّفَّري الأعمال الصوفية: ١٣٠ – ١٣١.

(٢٠) ينظر: اللُّمَع: ٤٩ – ٦٥.

(٢١) بنية الخطاب الصوفي من خلال الفتوحات المكية لمُحيي الدين بن عربي (حسن صوالحية) رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر، ١٤٣٢هـ - ٢٠٠١م: ١٠٢.

(٢٢) سورة آل عمران: من الآية: ٩٧.

(٢٣) الفتوحات المكية: ١٠ / ٦٨.

(٢٤) الفتوحات المكية: ١٠ / ٧٠.

(٢٥) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: ٢ / ١٣٤ – ١٣٥.

(٢٦) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: ٢ / ١٣٥.

(٢٧) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٣٩.

(٢٨) ينظر : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٤٠.

(٢٩) شظايا لسانية: ٩٧.

(٣٠) ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٤٠ – ٢٤١.

(٣١) اللُّمَع: ٥٣.

(٣٢) إحياء علوم الدين: ٤ / ٢٢٨.

(٣٣) محمد بن عبد الجبار بن الحسن النِّفَّري الأعمال الصوفية: ٣٢٤.

(٣٤) الفتوحات المكية: ٥ / ١٣٤.

(٣٥) رسائل الجُنَيد: ٢٧.

(٣٦) الوصايا: ٦٥.

(٣٧) اللُّمَع: ٣٢٤.

(٣٨) الاستلزام الحواري في التداول اللساني: ١١٩.

(٣٩) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٤٢.

(٤٠) ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٤٣.

(٤١) إحياء علوم الدين: ٤ / ٣٣٧.

(٤٢) الوصايا: ١٠٤.

(٤٣) الوصايا: ١٠٤.

(٤٤) في الأصل(يجوز). تصحيف.

(٤٥) الفتوحات المكية: ١١ / ٢٧٤ – ٢٧٥.

(٤٦) ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٤٣.

(٤٧) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي : ٢٤٥ – ٢٤٦.

(٤٨) ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني: ١٢١ – ١٢٢.

(٤٩) الرسالة القُشَيرية: ٦٧.

(٥٠) ينظر: الرسالة القُشَيرية: ٦٩.

[٥١] رسائل الجُنَيد: ٣.

[٥٢] محمد بن عبد الجبار بن الحسن النِّفَّري الأعمال الصوفية: ٣٣٠.

[٥٣] رسائل الجُنَيد: ٣.

[٥٤] رسائل الجُنَيد: ٥.

[٥٥] اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٤٨.

[٥٦] اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٤٨.

[٥٧] ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٤٩ ــ ٢٥٠.

[٥٨] الرسالة القُشيرية: ٣٦٧.

[٥٩] الرسالة القُشيرية: ٣٦٧.

[٦٠] الرسالة القُشيرية: ٣٦٠.

المصادر

- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة، ط، ٢٠٠٢، دار المعرفة الجامعية.
- إحياء علوم الدين، ابو حامد محمد بن محمد الغزالي، ت٥٠٥هـ، د.ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت، بيروت- لبنان.
- استقبال النص عند الجاحظ (مطير بن سعيد بن عطية الزهراني)، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية/ جامعة أم القرى، الرياض السعودية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الاستلزام الحواري في التداول اللساني، العياشي ادواري، منشورات دار الاختلاف، ط١، ١٤٣٢- ٢٠١١م. الجزائر- العاصمة الجزائر.
- بنية الخطاب الصوفي من خلال الفتوحات المكية لمُحيي الدين بن عربي (حسن صوالحية) رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر، ١٤٣٢هـ - ٢٠٠١م.
- تأصيل النص قراءة في ايديولوجيا التناص، د.مشتاق عباس معن، مركز عبادي للدراسات والنشر، ٢٠٠٣، صنعاء اليمن.
- تداوليات الخطاب السياسي، نور الدين جعيط، عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠١٢، اربد- اردن.
- تداولية الخطاب السردي دراسة تحليلية في وحي القلم للرافعي، محمود طلحة، عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠١٢، إربد- الاردن.
- التداولية والحجاج مداخل ونصوص،صابر الحباشة، ط١، صفحات للدراسات والنشر، ٢٠٠٨، دمشق، سوريا.
- التداولية اليوم علم جديد في التواصل، آن روبول جاك موشلار، ترجمة د.سيف الدين دغفوس، د.محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٣م، بيروت- لبنان.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ابو نعيم أحمد بن عبد الله الاصفهاني ت٤٢٠هـ، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م، بيروت- لبنان.
- رسائل الجُنَيد، ابو القاسم الجنيد، تحقيق الدكتور علي عبد القادر، الناشر برعي وجداي، ١٩٨٨م، القاهرة- مصر.
- الرسالة القُشيرية، ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، ت ٤٦٥هـ، تحقيق خليل المنصور، ط٤، ٢٠٠٩، بيروت- لبنان.
- شظايا لسانية، الدكتور مجيد الماشطة، ط١، دار السياب للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٨، لندن- بريطانيا.
- طبقات الصوفية، ابو عبد الرحمن السلمي ت ٤١٢هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، اذ حقق الطبقات وبذيله كتاب (ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات) للسلمي.
- الطواسين، ابو المغيث الحسين بن منصور الحلاج، تحقيق: بولس نويًا اليسوعي، منشور في ديوان الحلاج، ط٣، حققه كامل مصطفى الشيبي، منشورات دار الجمل، كولونيا (المانيا)، ٢٠٠٧م.
- الفتوحات المكية، محيي الدين بن عربي، ت٦٣٨هـ، تحقيق الدكتور عثمان يحيى، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، مصر.
- كتاب ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق، ابن عربي، تحقيق: سحبان احمد مروة، ط١، مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠٠٦، بيروت- لبنان.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، دكتور طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠٠٦، الدار البيضاء- المغرب.
- اللُّمَع، السراج الطوسي ت ٣٧٨هـ، د.ط، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، ومكتبة المثنى، بغداد- العراق، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.
- محمد بن عبد الجبار بن الحسن النِّفَّري الأعمال الصوفية، راجعها وقدم لها سعيد الغانمي، ط١، دار الجمل، كولونيا (المانيا)، بغداد، ٢٠٠٧م.
- معجم تحليل الخطاب، باتريك شارودو ودومينيك منغونو ومجموعة بباحثين، ترجمة عبد القادر المهيري وحمادي صمود، د.ط، منشورات دار سيناتر، المركز الوطني للترجمة، تونس، ٢٠٠٨م.
- الوصايا، ابو عبد الله الحارث بن اسد المحاسبي ت٢٤٣هـ، ط١، تحقيق: عبد القادر احمد عطا، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، بيروت- لبنان.