



بلاغةُ المقدمة في مصادر التصوّف قراءة حجاجيّة

Rhetoric of Introduction in the Sources of Sufism, Dialectic Reading.

أ.م.د. ميثم قيس مطلق الزبيدي
جامعة القادسية، كلية التربية، قسم اللغة العربية

Dr. Maitham Qais Mutlaq Al-Zubaidi.
University of Al-Qadisiyah, College of Education,
Department of Arabic Language.

كلمات مفتاحية: البلاغة، المقدمة، الحجاج، التصوّف، الاستهلال،
التخلّص، الغرض، الخاتمة.



ملخص البحث

يروم هذا البحث الاشتغال على خطاب المقدمات في طائفة من مصادر أهل التصوف، وهذا الخطاب جزء من خطاب أوسع هو خطاب العتبات، أو ما يُعرف بـ«عتبات النص». ومقدمة الكتب – على نحو عام- لها أهميتها المميزة؛ لأنها تكشف عن عقل مُنشئها ومنهجه في عرض الأفكار وكيفية معالجتها؛ ولذا عُدَّت نصّاً موازياً للمتن الذي ينهض ببيان جزئيات الأفكار وتفصيلاتها ودقائقها.

ولما كانت المقدمة تعاقداً بين الكاتب والمتلقي، سنجد أنّ ذلك الكاتب لا يقف عند حدود دواعي التأليف وحسب، بل يبتغي استدراج المتلقي إلى دائرة منظومته الفكرية والاعتقادية، ومن ثمّ الظفر بإذعانه وتسليمه. وعلى هذا كانت المقدمة خطاباً إقناعياً مركّزاً أو منطلقاً حجاجياً فاعلاً قبل الولوج في متن الكتاب. ومن هنا جاء هذا البحث الموسوم بـ«بلاغة المقدمة في مصادر التصوف قراءة حجاجية»، بلحاظ أنّ الحجاج ركن أساس من أركان البلاغة في مفهومها الرَّحْب.

إنّ هذه القراءة اعتنت بثلاث مقدمات لثلاثة مصنفات هي: «اللمع» لأبي نصر السراج الطوسي «ت ٣٧٨هـ»، و«التعرف لمذهب أهل التصوف» لأبي بكر الكلاباذي «ت ٣٨٠هـ»، و«الرسالة الفُشيريّة» لأبي القاسم الفُشيري «ت ٤٦٥هـ»، فالحقبة الزمنية تمتدّ ما بين القرنين الرابع والخامس الهجريين. أمّا وجه الجمع بين هذه المقدمات فلأنّها تشترك في البناء من جانب، وفي الوظيفة من جانب آخر، ومن خلال نظام البناء والوظيفة يترسّح لدينا خطاب إيديولوجي غايته الإقناع والتأثير بغية الاستمالة والاستجابة.

الكلمات المفتاحية: البلاغة، المقدمة، الحجاج، التصوف، الاستهلال، التخلّص، الغرض، الخاتمة.

Abstract

This research aims to work on the discourse of introductions in a range of Sufi sources, and this discourse is part of a broader discourse, which is the discourse of thresholds, Or what is known as “text thresholds”. The introduction of books - in general - has special importance; Because it reveals the mind of its creator and his method of presenting ideas and how to treat them; Therefore, it was considered a parallel text to the text that promotes a statement of the details, details and subtleties of ideas.

Since the introduction is a contract between the writer and the recipient, we will find that the writer does not only stop at the limits of the reasons for writing, but also wants to lure the recipient into the circle of his intellectual and belief system, and then win his submission and surrender.

Accordingly, the introduction was a persuasive, focused discourse or an effective argumentative starting point before entering the text of the book. Hence this research, tagged with “The Rhetoric of the Introduction in the Sources of Sufism, argumentative Reading”, noting that argument is an essential pillar of rhetoric in its broad concept.

- التعاقد بين التَّصَوُّف والحجاج:

لَمَّا كان هذا البحث معنياً بقراءة خطاب صوفي في سياق حجاجي، ينتاهي إلى القارئ أمران لا يخلوان من إشكالية، وهما: إنَّ الحجاج خطاب موجّه نحو العقل فيتحصل الإقناع، ونحو العاطفة فيتحصل التأثير، والتَّصَوُّف سلوك يتصل بعالم الروح ويرتكز على المكاشفات. وتزداد الإشكالية بروزاً حينما نقرأ لأبي علي الدِّقَّاق قوله: « والنَّاسُ إمَّا أصحاب النُّقل والأثر، وإمَّا أرباب العقل والفكر، وشيوخ هذه الطائفة «الصوفية» ارتقوا عن هذه الجملة.. فهم أهل الوصال، والنَّاسُ أهل الاستدلال»^(١). فهذه الطريقة لا تكثرث بالنُّقل، ولا تقيم اعتباراً للأدلة العقلية والاستدلالية، وشيوخها في منزلة أرقى من هاتين المنزلتين.

غير أنَّ هذه الإشكالية تخفّ وطأتها حينما نطالع لابن سبعين ما قاله: « فصور الحدود والبراهين موجودة في النفس بالفطرة، وهي ثابتة ثبوتاً أبدياً ولا تتغيّر، فلا حاجة إلى الحدود... وليس بالعالم حاجة إلى الحدّ في نفسه، وإنّما يحتاج للحدّ ليبين معلومة لغيره والحقائق إنّما هي في الأنفس»^(٢). وهذا يفيد في « أنَّ الصوفيّة لم يعزفوا عن مباحث العقل جملة، بل منهم من كانت لديه بعض النظر في قواعده»^(٣). فأبعاد المعرفة الصوفيّة أبعاد متداخلة، أولها: البعد النفسي، وثانيها: البعد العقلي الذي يعني الاشتغال بالتجربة العقلية، وثالثها: البعد الروحي وهو البعد الأسمى^(٤). فالرؤية الصوفية لم يكتب لها النضوج « بالفطرة وإنّما بالتدرّج عبر الزّمن، فقد أجمع الباحثون على أنّها نسيج مراحل عدّة في النمو، تراكمت فيها المفاهيم عن طريق التّعقّل والنّظر، وتراكمت فيه الخبرات عن طريق التطبيقات والتجارب العرفانية

المختلفة»^(٥).

إنَّ ما قاله أبو علي الدِّقَّاق يحيل إلى ما يُعرف عند المتصوّفة بعلم «الإشارة» الذي يقابله «علم العبارة»، يقول الكلاباذي: « وإنّما قيل علم الإشارة لأنّ مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التّحقيق، بل تعلم بالمنازلات والمواجيد، ولا يعرفها إلّا مَنْ نازل تلك الأحوال وحلّ تلك المقامات»^(٦). ويتحدث ابن عربي عن الإشارة عند الصوفيّة قائلاً: « ولا يتكلّمون بها إلّا عند حضور الغير أو في تأليفهم ومصنّفاتهم لا غير»^(٧). فهذا العلم تقرّد به أقطاب التَّصَوُّف، وهم بدورهم يحرصون على نقله إلى أتباعهم ومريديهم، وهو على هذا يختصّ « بنوع من المتلقّين الذين لا يقفون مع ظاهر النّص، وإنّما يتجاوز ذوقهم المعنى العام إلى المعنى الخاص»^(٨).

وإذا كانت الإشارة تلوّح، فإنّ العبارة توضّح كما أفاد ذلك أحد المتصوفة^(٩)، والعلاقة ما « بين العبارة والإشارة هي العلاقة بين الظاهر والباطن، فظاهر العبارة هو ما تدلّ عليه من حيث وضعية اللغة، والإشارة هي باطنها من حيث هي لغة إلهية»^(١٠).

ثمّة أمر يمكن استخلاصه ممّا تقدّم، غير أنّ هذا الاستخلاص يمكن إرجاؤه إلى ما بعد إشكالية أخرى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإشكالية الأولى، إذا نظرنا إلى الناتج أو بالأحرى الغاية من الحجاج والتَّصَوُّف، فقد يبدو ابتداءً أنّ الحجاج لا يلتقي مع التَّصَوُّف بحجة أنّ الأخير قائم على التسليم والإذعان عبر خطاب لا يكشف عن أسرارهِ إلّا لزبدة القوم أو خواصّهم، بينما يرمي الحجاج إلى حمل المتلقّي على الإذعان والقبول والتسليم عبر خطاب تحشد له الأدلة وتقرّعاتها. بيد أنّ الأمر سيأخذ منحى آخر يقرب

بين الاثنين، بين الحجاج والتصوّف، وذلك حينما « يجد الصوفي نفسه، وفي مواقف معيّنة، مضطراً إلى الحاجة، خاصة إذا تعلّق الأمر بمن يخالفه في المعتقد والسلوك »^(١١). وحينها سيغدو الحجاج وسيلة ناجعة يمكن توظيفها « في الدّفاع عن معتقداته، أو في إقناع المخالفين له، أو لدحض أطروحاتهم مستعيناً بآليات حجاجية متعدّدة، لغوية وبلاغية ومنطقية، وبهذا يستحيل الحجاج إلى سمة وظيفية.. »^(١٢).

إنّ الأمر الذي يمكن استخلاصه يقع في دائرة المتلقّي، فالمتلقّي في خطاب المقدمات موضع القراءة، لم يكن من صفوة القوم أو خاصّتهم، وهذا ما يُستدلّ عليه من قول الطوسي مثلاً: « وينبغي للعاقل في عصرنا أن يعرف شيئاً من أصول هذه العصابة وقُصودهم، وطريقة أهل الصّحة والفضل منهم... »^(١٣)، ومن قول الكلاباذي مثلاً: «.. ويكوّن بياناً لمن أراد سلوك طريقه، مُفْتَقِراً إلى الله تعالى في بلوغ تحقيقه... »^(١٤)، ومن قول القشيري أيضاً: «.. لتكون لمريدي هذه الطريقة قوّة... »^(١٥).

فالمتلقّي هنا من أتباع التّصوّف ومريديه، ممّن ناصر التّصوّف أو أراد أن يسلك سبيل أهله، لكنّه انجرف إلى طريق آخر، فخيّل إليه أنّه طريق كبار الصوفية وأقطابها، ومَنْ يُراجع تلك المقدمات يجد هذه الحقيقة جليّة. على أنّنا لا ننفي أن يكون الخطاب هنا خطاباً مزدوجاً، ففي الوقت الذي يخاطب فيه هذا المتلقّي، والذي عليه مدار الحجاج، يُخاطب فيه ذلك المتلقّي المخالف المعاند الذي بسط لسانه بالوقية في علماء التّصوّف^(١٦)، وذلك الذي ادّعى المعرفة، والمعرفة منه براء، فأدخل في التّصوّف ما ليس فيه حتّى جعل الحقّ باطلاً^(١٧)، وذلك الذي استهان بالعبادات واتبّع الشهوات وتعاطى المحظورات،

ومع هذا ادّعى التحقيق ومكاشفة الأسرار^(١٨). ولمّا كان الأمر على هذا النحو أخذ الطوسي والكلاباذي والقشيري بوضع هذه المصنّفات التي أودعوها أقوال علماء الصوفية وأخبارهم وكل ما يتّصل بشؤونهم، والنّاظر في خطاب مقدمات هذه المصنّفات يجد أنّه خطاب وعظي وإرشادي وتوجيهي وتنبيهي، وإذا كان المقام مقام وعظ ونصح وتوجيه، ناسب أن يكتب بلغة العبارة^(١٩). فالمصنّفون الثلاثة لم يعمدوا إلى توظيف اللغة الصوفية الخالصة، بل عمدوا إلى اللغة المتعارف عليها تداولاً، فالنّص يتسم بوضوح الفكرة والأسلوب والترابط بين الدلالات ترابطاً منطقياً جليّاً لا يحتاج إلى آلة تأويلية لفهم المراد.

ولا نريد هنا أن ننفي إمكانية دراسة لغة الإشارة على وفق معطيات نظرية الحجاج، بقدر ما نريد لفت الانتباه إلى أنّ المقدمات قيد البحث كُتبت بلغة العبارة أو قل هيمنت عليها هذه اللغة هيمنة كبيرة وافترشت مساحة واسعة.

- استهلال المقدمات:

الاستهلال أو الابتداء أو الافتتاح هو أول وحدة خطابية يُبتدأ بها الكلام، سواء أكان مقدمة أم غيرها، وفي هذا الشأن يذكر أرسطو أنّ الاستهلال هو « بدء الكلام، يناظره في الشعر المطلع، وفي فن العزف على الناي الافتتاحية، فتلك كلها بدايات كأنّها تفتح السبيل لما يتلو »^(٢٠). وإذا كانت بنية الاستهلال تتصف بالاستقلال عن النّص الذي يمثّله الغرض أو الموضوع، فإنّ « هذه الاستقلالية لا تعني الانفصال لأنّها لحظة تهییء القارئ نفسياً لما سوف يلقي عليه من مقصود الكلام »^(٢١)، وفي هذا المقام يذكر البلاغيون: « أن يكون أول الكلام دالّاً على ما يناسب حال المتكلّم متضمناً لما سيق الكلام

لأجله من غير تصريح بالطف إشارة يدركها الذوق السليم»^(٢٢)، ومتى ما كان الاستهلال أو «الابتداء حسناً بديعاً ومليحاً رشيقاً، كان داعية إلى الاستماع لما يجيء بعده من الكلام»^(٢٣). وهذا يفيد في أنَّ للاستهلال وظيفة تحفيزية مهمتها حمل المتلقي على ضرورة الاستماع ووجوب الانتباه، وشده إلى الموضوع^(٢٤). يقول أرسطو: «الغرض من الإهابة بالسامع هو أنَّ نجعله أحسن استعداداً نحونا أو أنَّ نثير حفيظته، وأحياناً لجذب انتباهه أو لصرفه»^(٢٥)، وبحسب «ريفاثير» أنَّ هذه الوظيفة تسمى بـ«الوظيفة الانتباهية»^(٢٦)، فالمتكلم يسمح تداولياً بأن يفتح «باب التواصل والإعلان عن انطلاقه»^(٢٧).

إنَّ الاستهلال الذي بدأت به مقدمات مصادر التصوِّف موضع القراءة تشترك فيه اشتراكاً واضحاً، إذ أول ما تبنى على تحميد الله تعالى وتعظيمه وتقديسه والثناء على آلائه ونعمائه، كما في قول الطوسي: «الحمد لله الذي خَلَقَ الخَلْقَ بقُدْرته، ودَلَّهم على معرفته بآثار صَنَعته وشواهد رُبُوبيته...»^(٢٨). وفي قول الكلاباذي: «الحمد لله المُحتَجِب بكبريائه عن دَرَكَ العُيون، المُتَعَزِّز بجلاله وجبروته عن لُواحِق الظُّنون...»^(٢٩). وفي ابتداء القشيري: «الحمد لله الذي تَفَرَّد بجلال مَلَكُوته، وتَوَحَّد بجمال جَبَروته، وتَعَزَّز بعلوِّ أَحَدِيته، وتَقَدَّس بِسُموِّ صَمَدِيَّته...»^(٣٠). ويعلَّل أبو هلال العسكري سبب الافتتاح بالحمد بأنَّ «النفوس تتشوق للثناء على الله، فهو داعية إلى الاستماع»^(٣١)، أمَّا ابن الأثير فيرى أنَّ «كلَّ كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم، وكل كتاب لا يرقم باسمه فليس بمَعْلَم، وعلى هذا فإنَّ حمده ينتزَل من الكلام منزلة الأعضاء من الأجسام، واسمه ينتزَل من الكتاب منزلة الرقوم من الثياب»^(٣٢)، فضلاً عن هذا

فإنَّ العرب اصطلحت على أنَّ يصدِّروا بالحمد كلَّ خطاب ذي شأن^(٣٣).

إنَّ الابتداء بالتحميد وبيان عظمته تعالى يُفصح عن أمرين، أولهما: إنَّه ابتداء غير قابل للتنفيذ أو المجادلة؛ بمعنى أنَّه مقام يرتبط باعتقاد المرء نفسه؛ وذلك بالنظر إلى علاقة مقام التحميد والتعظيم بمبدأ مركزي من مبادئ الاعتقاد، ألا وهو التوحيد، وثانيهما: إنَّه يتضمَّن وعياً سابقاً بمن سيوجَّه إليه الخطاب، فالمتلقي ممَّن يدين بدين التوحيد، ويعتقد اعتقاداً جازماً بمقامات الحمد والتعظيم والتنزيه والتقديس.

إنَّ الأمر لا يقف عند حدود التحميد، بل يعقب ذلك التصلية والتسليم، كما في قول الطوسي: «.. والصلاة والسلام على المُقَدِّم المُعْظَم المُكْرَّم من أنبيائه شمس الأولياء، وقمر الأصفياء، محمد عبده ورسوله وعلى آله وسلَّم كثيراً»^(٣٤). وأيضاً في كلام الكلاباذي وهو في مقام الحديث عن الأنبياء السابقين ثمَّ انتقاله إلى خاتم الرسل والأنبياء، إذ يقول: «..خَتَمَهُم بِمُحَمَّد عليه وعليهم الصلاة والسلام وأمر بالإيمان به والإسلام، فدينه خير الأديان، وأمته خير الأمم...»^(٣٥). وفي قول القشيري: «.. وأشهد أنَّ سيدنا محمداً عبده المصطفى، وأمينه المجتبي، ورسوله المبعوث إلى كافة الورى، صلى الله عليه وعلى آله مصابيح الدُّجى، وعلى أصحابه مفاتيح الهدى، وسلَّم تسليمًا كثيراً»^(٣٦).

إنَّ التصلية والتسليم شأنهما شأن التحميد سُنَّة من سُنن المنظومة الدِّينية الاعتقادية، زد على ذلك أنَّها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالصورة الأخلاقية الفاضلة للمتكلم الملتزم بالشرعية وأحكامها، وهي بعد - أي التصلية - تتَّسم ببلاغة عالية تسعى إلى



«غايات إقناعية عميقة، قوامها لفت الأنظار إلى القيمة المعنوية للتصليية، وتحقيق الإقناع بوظيفتها الروحية»^(٣٧).

فالثلاثة بتواليها على هذا البناء التقليدي المكين، مكوّنات على غاية من الأهمية تسهم في دعم الغاية من خطاب المقدمة، وهي سياق ليس فيه مجال للرّد أو الاعتراض أو الجدل كما سبق. فليس من وظيفة الابتداء أو الاستهلال أنّه يتولى إرشاد المتلقّي وتوجيهه فحسب، بل معرفة ما يريد قراءته أيضاً^(٣٨).

إنّ الطوسي والكلاباذي والقشيري كانوا على وعي بضرورة الابتداء بهذا النظام الراسخ في نفوس جمهورهم، فـ«المتلقّي عنصر ذو أهمية قصوى في جميع الخطابات، كما أنّه عنصر فاعل في عملية التأليف وإنجاز المؤلفات»^(٣٩)، وبذلك يستمدّ الابتداء حجاجيته من ارتكازه «على معنى معلوم وشائع يشكل جزءاً من المخزون الثقافي المشترك بين المتكلم والمخاطب»^(٤٠)، وهذا ما يرد عند أصحاب الدرس الحجاجي تحت ما يسمّى بـ(الاتفاق المسبق) الذي مداره على «مجموعة من المعارف التي يتقاسمها المتحاورون في تواصلهم اليومي، أو مجموع ما يقتضيه التواصل بين المتحاورين من معايير ومواضع ومعارف موسوعية مشتركة»^(٤١)، والاستهلال بما هو مشترك بين الجمهور المخاطب يكسب الخطاب «البرد والسّلامة، برد الاشتهار وسلامة المآل»^(٤٢)، كما يكسبه «سلطة معنوية ودعامة حجاجية نافذة»^(٤٣)، علاوة على ما يضيفه من سمات الإجلال والرّفعة، وهذا ما ينسجم مع التوجّه العام للخطاب الصوفي.

لقد ربط المعنيون بالحجاج بين المقدمات الحجاجية وما هو مشهور من الأفكار والحقائق والمسلمات

ربطاً وثيقاً؛ إذ إنهم علّقوا نجاعة تلك المقدمات بـ«مبدأ الاشتهار كي لا يبدو عليها الشذوذ الذي ينفّر الجمهور من الانخراط فيها والإقبال عليها»^(٤٤)، وهذا بدوره يصير من «الخطاب المضمن خطاباً ذا قوة إقناعية ينفعل بها الجمهور انفعال الطاعة والاستجابة»^(٤٥). وهو الأمر الذي سيظهر جلياً حين الإطلالة على الغرض أو الموضوع بعد استئناف الحديث عن التخلّص، وقبل التّعريح على التخلّص تجدر الإشارة إلى أنّ الكلاباذي بعد أن افتتح مقدمته بالتحديد وصولاً إلى التسليم، انتقل مباشرة إلى إمداد المتلقّي بوابل من فضائل الصوفية وكرامات أهلها وحقّها المستحقّ، وهذا ما يدخل في عرف الحجاجيين في مفهوم «مواضع الكم»^(٤٦)، وهو بهذا أوجد تلازماً بين التحميد والتصليية والتسليم من جهة، وبيان منزلة الصوفية والتصوّف من جهة أخرى، وهو ما يحيل إلى ما يعرف بـ«الهرميّات»، ففي أعلى الهرم حمد الله وتعظيمه، ثم يليه مقام النبوة والرفعة، ثم يليه مقام الصفوة والأخيار والأبرار من أهل التصوف، وإيجاد التّلازم بين تلك المواضع يمكن المتكلم من أن يمارس فعل الإقناع في فضاء مشترك من الآراء والأفكار والمعايير الإيديولوجية والتمثلات الاجتماعية»^(٤٧). يقول الكلاباذي بعد الحمد والصلاة والتسليم: «.. لا نسخّ لشريعته ولا أمة بعد أمّته، جعل فيهم صفوة وأخياراً، ونجباءً وأبراراً، سبقت لهم من الله الحُسنى، وألزمهم كلمة التّقوى، وعزّف بنفوسهم عن الدّنيا، صدقت مجاهداتهم فأنالوا علوم الدّراسة، وخلّصت عليها معاملاتهم فمُنحوا علوم الوراثة..»^(٤٨). فالكلاباذي يمتح من المعجم القرآني ما يعضد في تدعيم حجته، والتّدعيم هو كل مادة يقدّمها المتكلم ليزيد من تصديق المتلقّي لمقدماته

وتبريره^(٤٩). فـ«صفوة» و«أخيار» و«أبرار» كلها مفردات قرآنية أوردها الكلاباذي على نحو التلميح، والتلميح هو أن يشير المتكلم في فحوى كلامه إلى كلام مشهور أو مثل سائر أو قصة مشهورة وما شاكل ذلك^(٥٠). ففي قوله «صفوة وأخياراً» تلميح إلى قوله تعالى: { **وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ** }^(٥١)، والآية مسوقة في ذكر إبراهيم وإسحاق ويعقوب بدليل ما سبقها وهو قوله تعالى: { **وَإِذْ ذَكَرْنَا عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ، إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ، وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ** }^(٥٢). أمّا «أبراراً» ففيها تلميح إلى قوله تعالى: { **إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ** }^(٥٣)، والمراد بـ«الأبرار» هم «أولياء الله المطيعون في الدنيا»^(٥٤). والاتكاء على المعجم القرآني يمكن رصده عند الطوسي أيضاً، فالصوفية «هم أمناء الله جلّ وعزّ في أرضه، وخزنة أسرارهِ وعلمهِ، وصفوئُهُ من خلقهِ، فهم عباده المخلصون، وأولياؤُهُ الْمُتَّقُونَ، وأحبّاءُهُ الصّادِقُونَ الصّالحُونَ، منهم الأخيارُ والسّابقُونَ، والأبرارُ والمُقرَّبُونَ، والبُدلاءُ والصّدّيقُونَ..»^(٥٥). وهو كذلك عند القشيري حينما يقول: «فقد جعلَ اللهُ هذه الطائفةَ صفوةَ أوليائه، وفضلَهُم على الكافةِ من عباده، بعد رُسُلِهِ وأنبيائه، صلواتُ اللهِ وسلامُهُ عليهم..»^(٥٦).

ولم يكتفِ الكلاباذي بهذا، بل أعقب تلميحه بتضمين أو تناصّ قرآني أو ما يعرف بـ«التّعالق النّصي» الذي يعني «تعالق - الدخول في علاقة - نصوص مع نص حدث بكيّفيات مختلفة»^(٥٧). فقول الكلاباذي: «سبقت لهم من الله الحسنى» تضمين لقوله تعالى: { **إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ** }^(٥٨). وبحسب الطّبرسي أنّ الذين سبقت لهم الحسنى

هم عُزير وعيسى «عليه السلام» ومريم البتول^(٥٩)، ومبعدون؛ أي مبعدون عن النار^(٦٠)، وهذا التناصّ ورد أيضاً في قول الطوسي وهو يذكر الصوفية قائلاً: «هُم الَّذِينَ أَحْيَا اللهُ بِمَعْرِفَتِهِ قُلُوبَهُمْ ... وَطَهَّرَ بِمِرَاقِبَتِهِ أَسْرَارَهُمْ، سَبَقَ لَهُمْ مِنْهُ الْحُسْنَى بِحُسْنِ الرَّعَايَةِ وَدَوَامِ الْعِنَايَةِ»^(٦١). فشأن مقامات الصوفية شأن مقام عُزير وعيسى «عليه السلام» ومريم، وهذا يعني أنّ استدعاء الآية الكريمة استدعاء يحمل معه دلالاته وما تثيره في نفس المتلقي، وهذا ممّا يكسب الخطاب سلطة رمزية تجعل المتلقي يزعم لمرامي المرسل^(٦٢).

أمّا قول الكلاباذي: «وألزمهم كلمة التقوى» فهو تضمين لقوله تعالى: { **فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا** }^(٦٣). وهذه الآية من الآيات التي نزلت على الرسول محمد «عليه الصّلاة والسّلام» في الحديبية وقت إبرام الصّلح^(٦٤)، وكلمة التقوى هي «بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله قد اختارها الله لنبيه وللذين معه أهل الخير ومستحقّيه ومن هم أولى بالهداية من غيرهم»^(٦٥)، وقيل هي كلمة الشهادة، وقيل هي الوفاء بالعهد، وقيل هي كلمة أهل التقوى^(٦٦). ومع هذا التّباين يبقى التّماتل الذي عقده الكلاباذي قائماً بين المعنيّ في الآية الشريفة من جهة، وأقطاب التصوف من جهة ثانية.

إنّ هذا التناصّ يمكن أن يتلقّفه القارئ عند الطوسي والقشيري أيضاً في أكثر من موضع من مقدمتيهما، وهو يحمل معه دلالاته النفسية؛ سعيّاً إلى التأثير في المتلقّي، فخطاب المقدمة «كي يثبت مصداقيته، وكي يوقّر لنفسه الحدّ الأقصى من ضمانات التصديق والتأييد أن يوظّف شواهد قادرة على الاختراق



الوجداني والعقلي للمتلقى، تخاطب فيه المساحات الحساسة والمحملة، وتقوده سريعاً نحو الإذعان»^(٦٧). إضافة إلى ما يضيفه التناصّ القرآني من تشريف وتكريم ورونق على نص المقدمة، وعليه فإنّ التناصّ مع القرآن يحرز وظيفتين، إحداهما: شكلية تسهم في تعزيز بناء النص وسبكه، وأخرها: مضمونية تخدم الغرض الأصيل الذي أستجلب لأجله النص القرآني، و« على قدر قيمة المضمون ودرجة عمقه تكون جمالية الشكل وتناسبه»^(٦٨). وبعد هذا لا ننسى أنّ العلاقة بين المتصوف والنص القرآني « علاقة تآلف وانسجام وخضوع مطلق وتسليم كلي»^(٦٩).

فزعماء التصوف - إذأ - هم ورثة الأنبياء والرسل، وهو مقام من المقامات التي يحرص الصوفية على أن يكون ماثلاً، ليس في ذهن متلقّ يدين بالولاء والطاعة، بل في ذهن كل متلقّ يُقرّ بالتوحيد والنبوة . ومن هنا يتبيّن أنّ البناء الهرمي السابق يجعل العلاقة بين المريد والله ومحمد علاقة قائمة على الجدل المتفاعل»^(٧٠)، فلمّا كانت رسالة الأنبياء عامة، والنبي محمد « عليه الصّلاة والسّلام » خاصة راجعة للاصطفاء الربّاني الذي لا مجال معه للاختيار الشخصي، وهي مفروضة بسلطة الجعل التوقيفي الذي لا تدخل للإنسان فيه»^(٧١) ؛ فكَذلك الحال مع الرسالة التي يحملها زعماء التصوف، فهم أهل التوريث، ورسالتهم امتداد للاصطفاء والاختيار الإلهي، وفي هذا السياق يذكر ابن عربي أنّ « الشيوخ نواب الحق في العالم كالرّسل عليهم السّلام في زمانهم، بل هم الورثة الذين ورثوا علم الشرائع عن الأنبياء عليهم السّلام غير أنّهم لا يُشرّعون»^(٧٢). ويبدو أنّ الدكتور نصر حامد أبو زيد أفاد من كلام ابن عربي هذا، حينما ذهب إلى أنّ « التجربة الصوفية

تجربة موازية لتجربة الوحي النبوي. الفارق بين تجربة النبي وتجربة الصوفي أن التجربة الأولى تتضمن الإتيان بتشريع جديد، بينما يكون فهم الوحي النبوي بالاتّصال بنفس المصدر هو مهمة العارف في التجربة الصوفية»^(٧٣)؛ ولذا نجد الكلاباذي ينعّتهم بأنهم «أجسامٌ روحانيون، وفي الأرض سماويون، ومع الخلق ربّانيون»^(٧٤)، وكذلك هم «ودائع الله بين خلقه، وصفوته بين بريّته، ووصاياه لنبيّه..»^(٧٥). فتدقّق هذه الصفات على هذا النحو أمر يحثّ على المتلقّي أن ينظر إليها نظرة إجلال وإكبار ووقار وتقديس، في الوقت الذي يستشعر فيه المتلقّي أيضاً أنّ الكلاباذي قد باشر نصّه وهو محمّل بحمولة حجاجية عالية، ليس في غرضه وقصده فحسب، بل حتى وهو يباشر الافتتاح كما في توظيفه لنصوص قرآنية سواء أعلى نحو التلميح أم على نحو التناصّ . ومصدق آخر على ذلك هو توافر الافتتاح على كمّ وافر من استعمال صيغة « اسم الفاعل» كما في قوله: « الحمد لله المُحتجِب بكبريائه»^(٧٦)، وفي قوله: « المُتعرِّز بجلاله وجبروته»^(٧٧) ، وفي: « المُتقرِّد بذاته..»^(٧٨)، وفي: « المُنتزّه بصفاته..»^(٧٩)، وفي: « المُتعالى عن الأشباه والأضداد والأشكال..»^(٨٠) ، وفي: « الجاذب لهم إليه بعطفه»^(٨١). فهذه الصيغ لا يُطلب من إيرادها « إيجاد الوصف المناسب فحسب، بل إنّها تهيج تفاعلات لغوية في ذهن المتلقّي تترجم إلى طاقات حجاجية تُفضي إلى ما يلزمه بقبول الأطروحة التي ينشدها»^(٨٢)، والتي سيُفصح عنها الغرض لاحقاً.

- التّخلص:

ويسمّى خروجاً أو توسّلاً أيضاً^(٨٣)، والمراد به أن ينتقل المتكلم من مقدمة الكلام إلى الموضوع

الرئيس الذي بنى عليه مصنفه مع مراعاة المناسبة والانسجام. يقول ابن الأثير: «فأما التخلّص فهو أن يأخذ مؤلف الكلام في معنى من المعاني، فبينما هو فيه إذ أخذ في معنى آخر غيره، وجعل الأول سبباً إليه، فيكون بعضه أخذاً برقاب بعض، من غير أن يقطع كلامه ويستأنف كلاماً آخر، بل يكون جميع كلامه كأنما أفرغ إفراغاً»^(٨٤). وإلى هذا المعنى أشار الهاشمي بقوله: «والتخلّص هو الخروج والانتقال ممّا أُبتدئ به الكلام إلى الغرض المقصود، برابطة تجعل المعاني أخذاً بعضها برقاب بعض، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من نسيب إلى مدح أو غيرها لشدة الالتئام والانسجام»^(٨٥). من ذلك قوله تعالى: { **نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ** }^(٨٦). فالله تعالى أشار بقوله «أحسن القصص» إلى قصة النبي يوسف «عليه السلام»، إذ «وطأ بهذه الجملة إلى ذكر القصة مشيراً إليها بهذه النكتة من باب الوحي والرمز»^(٨٧).

وهذا ما وجدناه عند الطوسي الذي عمد إلى التخلّص بـ «أما بعد»، وهي بنية تمكّن المتكلم من الشروع في موضوعه، كما أنّها تستدعي التفات المتلقي إلى ما سيُقال، يقول الطوسي: «أما بعد، فإنّي قد استخرتُ الله تعالى وجمعتُ أبواباً في معنى ما ذهب إليه أهل التصوف...»^(٨٨). فقد سبق هذا التخلّص إشارة منه في الافتتاح إلى أولياء الله في قوله: «..أو فيما فُتِحَ على قلوب أولياء الله»^(٨٩). ممّا يكشف عن وجود رابطة تجعل المعنى أخذاً برقاب أخيه.

أمّا الكلاباذي فيظهر التخلّص عنده في قوله: «فدعاني ذلك إلى أن رسمتُ في كتابي هذا وصفَ طريقتهم، وبيانَ نحلّتهم وسيرتهم...»^(٩٠). وهو تخلّص سبقه في الابتداء ذلك التلازم الذي عقده

بين التحميد والتصلية والتسليم وبيان مقام الصفة والأخيار والنجباء والأبرار من أركان التصوّف. أمّا الضمير في «ذلك» فيعود على طائفة من الحجج قادت إلى طائفة من النتائج، فـ «حتّى قلّ الرّغب وَفَتَرَ الطّلب»^(٩١) أدّت إلى نتيجة «فصار الحال أجوبةً ومسائل، وكُتِبَ ورسائل...»^(٩٢)، و «غابت الحقيقة وحصل الرّسم»^(٩٣) أدّت إلى «فصار التّحقّق جليّةً، والتّصديق زينةً...»^(٩٤)، و «فذهب العلم وأهلُهُ، والبيان وفعلُهُ»^(٩٥) نتج عنه «فصار الجّهال علماءً، والعلماءُ أدّلاءً»^(٩٦).

والكلاباذي يكثر من استعمال «صار». و «صار» عند النحويين تفيد «الانتقال والتّحوّل من حالٍ إلى حالٍ»^(٩٧)، وهو ما ينسجم والغرض الذي يريده أو أراحه الكلاباذي. وقوله «وآدعاه من لم يعرفه، وتخلّى به من لم يصفه...»^(٩٨) أدّى إلى «فجعل حقّه باطلاً، وسمّى عالمه جاهلاً»^(٩٩)، وقوله: «وانفرد المتحقّق فيه ضناً به، وسكت الواصف له غيراً عليه»^(١٠٠) قاد إلى نتيجة «فنفرت القلوب منه، وانصرفت النفوس عنه»^(١٠١). وإيراد هذه الحجج متلوة بنتائجها يلج تحت ما يُعرف بـ «الحجة البراغمية»، وهذه الحجة «تمنح فرصة التقويم لعمل ما أو حدث، بالنظر إلى نتائجها المرغوبة أو غير المرغوبة»^(١٠٢)، وبحسب «ليونال بلنجي» قائلاً: «ببساطة شديدة يكمن الحجاج البراغمي من تقويم قرار أو حدث أو رأي باعتبار نتائجه الإيجابية أو السلبية»^(١٠٣).

وما ذكره الكلاباذي من حجج تولدت عنها نتائج غير مرغوبة أو سلبية، بل إنّ الحجج نفسها كانت غير إيجابية، غير أنّ الحجج مع نتائجها أسفرت عن نتيجة إيجابية في قوله: «فدعاني ذلك إلى أن رسمتُ



في كتابي هذا وصفَ طريقتهم...»، ولا شك في أنَّ الخوض في عالم التصوّف وأصحابه أمر إيجابي أو نتيجة مرغوب فيها. كما أنَّ الكلاباذي استثمر استراتيجية حجاجية هي «الإثارة العاطفية» التي تهدف إلى إدخال المتلقّي في دائرة انفعالية يتحمّس من خلالها الواقع، ومن ثمّ توجّه ضرورة تجاوبه وتفاعله مع الوجهة التي يسعى إليها المتكلم^(١٠٤). ومن أجل تكثيف حدّة الإثارة النفسية لدى المتلقّي، لجأ الكلاباذي إلى المطابقة التي تعني عند البلاغيين أنَّ يجمع المتكلم بين الشيء وضده في كلام واحد^(١٠٥)، فجعل الحقّ باطلاً، وتسمية العالم جاهلاً، وتحوّل الجهال إلى علماء مثلاً تدخل في دائرة المطابقة. وبين كلّ شيء وضده مسافات متباعدة، ومساحات شاسعة، لا يمكن لها أن تتضامّ أو تتقارب إلّا في تصوّر خاطئ قاد إليه واقع ملتبس، وشجّع عليه سلوك منحرف، وزاد في تمكّنه توجّه عقيم، فلا بد للمتلقّي أن يستحضر هذا في ذهنه، ويدرك أبعاده جيّداً، ومن ثمّ يشارك في تغيير هذا المسار، ويقارع هذا الانحراف، وينخرط وعياً وإدراكاً في ما خطّه كتاب «التعرّف لمذهب أهل التّصوّف» من منهج دقيق لإصلاح ما فسد، ورتق ما فُتق. أمّا التخلّص عند القشيري فهو كدأب التخلّص عند الطوسي، فبعد أن فرغ من التّحميد والتّصليّة والتّسليم عزّج بقوله: «أمّا بعد، رضي الله عنكم، فقد جعل الله هذه الطّائفة صفوة أوليائه...»^(١٠٦). وقد ورد قبل تخلّصه هذا ما نصّه: «وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، شهادة موقنٍ بتوحيده، مُستجيرٍ بحسن تأييده»^(١٠٧). فالاستجارة بحسن تأييده تعالى يمكن أن تكون إشارة يفهم منها ما يرتبط بالغرض؛ بمعنى أنّه يطلب حسن التأييد في ما سيذكره في كتابه، وكل ما

يتعلّق بالغرض سيأتي تفصيله في المتن ممّا يتصل بالتصوّف ومتعلّقاته، وقد جاءت خاتمة مقدمته مناسبة ومنسجمة مع هذه الاستجارة بقوله: «وأستعين الله سبحانه فيما أذكره، وأستكفيه، وأستعصم من الخطأ فيه...»^(١٠٨). ولولا هذه الإشارة وما فهم منها لما كان هناك تخلّص، بل هناك اقتضاب، والاقتضاب يعني أن يقطع المتكلم كلامه الذي هو فيه، ويستأنف كلاماً آخر غيره لا صلة له بالأوّل^(١٠٩).

يتضح ممّا سبق أنَّ التخلّص ينزع إلى أداء وظيفتين متلازمتين، وظيفة تدخل في البناء العام للمقدمة من حيث الرّبط بين الافتتاح والغرض، ووظيفة همّها تنبيه المتلقّي من حيث إشعاره بانتقال المتكلم إلى غرضه، مع ما يستلزمه ذلك من اهتمام شديد وحسن إصغاء، وكأنّه يمهد لما يتلوه من كلام.

- الغرض:

ويُرادف الغرض الموضوع، وهو مركز المقدمة وركنها الأصيل، إذ لا يمكن أن توجد مقدمة من المقدمات من دون غرض يدعو إلى تأليفها، والغرض أو الموضوع بعده عنصراً جوهرياً هو الذي يقوم بدور تحديد بقيّة العناصر المكوّنة لخطاب المقدمة وتوجيهها^(١١٠).

فالطوسي يفصح عن غرضه ويطنّب في بيان مراده من تأليف كتابه، إذ يقول بعد التخلّص: «أمّا بعد، فإنّي قد استخرت الله تعالى وجمعت أبواباً في معنى ما ذهب إليه أهل التّصوّف، وتكلّم مشايخهم المتقدّمون في معاني علومهم وعمدة أصولهم وأساس مذهبهم وأخبارهم...»^(١١١). فهو معنيّ بكل ما يتعلّق بالتصوّف من مذهب وأخبار وأشعار ومسائل وأجوبة ومقامات وأحوال وغير ذلك^(١١٢). والذي يلاحظ أن

الطوسي قد افتتح عرضه بقوله: « فَإِنِّي قد استخرْتُ الله تعالى»، وفي هذه الاستخارة ما يُنبئ عن أهمية عمله وجلالة قدره ورفعة شأنه؛ لأنَّ الاستخارة تعني «طلب صرف الإرادة إلى مَنْ هو مصدر الخير، وهو الحقُّ سبحانه»^(١١٣). فالطوسي هنا يضيف على ما قام به هالة عظيمة من التقديس، ولكي يزيد في قيمة عمله عمد إلى الابتداء بـ «إِنَّ» التي تفيد التوكيد مع تضافر «قد» التي تفيد التحقيق، وهذا كلّه يرمي إلى «إعلام المتكلم المخاطب أنّه يقول كلامه جازماً، ويقولُه قاصداً»^(١١٤)

وإذا كانت الاستخارة تكشف عن أهمية الكتاب وعلوّ شأنه، فإنّها من جهة أخرى تضيف على الشخص المتكلم أهمية أخرى وشأناً آخر؛ بمعنى أننا أمام صورة أخلاقية مثالية، فالتكلم هو القريب من الله تعالى، المُسدّد بتسديده، الهادف إلى الوعظ، المبتغي إرشاد الآخرين، العاكف على النهج المستقيم؛ وصولاً إلى الغاية الأسمى، وهذا ما يُدرج تحت ما يمكن تسميته بـ «السلطة الدنيّة الروحية»، المؤيدة بتأييد الحق تبارك وتعالى، فمن «يتصدّى لوعظ الناس وتربيتهم يدرك أنّ الواعظ أو المربّي يؤثّر في الجمهور بشخصه قبل خطابه»^(١١٥) وما رسالته التي يريد تبليغها إلّا «رسالة إقناعية حاجية لا تنفصل عن الوظائف التعبيرية الخارجية، فهي تبتغي ترسيخ موضوعات وقيم الكمال في الآخر أو المجتمع»^(١١٦). فلا بدّ للمتكلّم أن يحوز سلطة ما تضمن له أن يتقبّل الآخر خطابه، أو قل يضع مواظمة وإرشاداته وتوجيهاته بعين الاعتبار وخالص العناية، وخلاف ذلك فإنّ «أيّ أداء للكلام سيكون عرضة للفشل إذا لم يكن صادراً عن شخص يملك سلطة الكلام»^(١١٧)، وبعبارة ثانية «إذا لم يتوفّر المتكلم على السلطة التي

تحوّل له أن يتفوّه بالكلمات التي ينطق بها»^(١١٨). وفي الواقع أنّ السلطة الروحية للطوسي هي ظلّ لسلطة المتصوفة أنفسهم؛ بمعنى «هي ظل المؤسسة التي يستمدّ منها قدرته على إنجاز العمل القولي والتي تخضع مستعملي اللغة إلى التعامل مع التراكيب كأشكال تعاقدية تُترجم عن تلك السلطة»^(١١٩). وإيماناً من الطوسي بأهمية هذه السلطة وشدة رسوخها، تراه يرشد القارئ إلى أن ينظر في مصنّفه «عند تيقّظ وتنبيه وحضور قلب وفراغ نفس بحسن التوقف والتّفكير والتأمّل والتّدبّر، بخلوص النّية وطهارة القلب وصحة القصد»^(١٢٠). وليس هذا فحسب، بل على ذلك القارئ، وهو يفتّش في تضاعيف هذا العمل الجليل، أن يكون «مُتقرباً إلى الله تعالى ذكره، وشاكراً له على ما منحه من تسديده وتوفيقه وهدايته إلى مولاة هذه العصابة»^(١٢١). وكأنّه أيضاً يعلن عن «تحمل الذات المتكلمة مسؤولية الإمضاء على صحة القضية»^(١٢٢). وهذا المسلك الوعظي والإرشادي والتوجيهي نجده حاضراً في موضوع الكلاباذي أيضاً حينما يقول: «فدعاني ذلك إلى أن رَسَمْتُ في كتابي هذا وصفَ طريقَتهم، وبيانَ نَحْلَتهم وسيرَتهم، من القول في التّوحيد والصفّات، وسائر ما يتّصلُ به ممّا وَقَعْتُ فيه الشُّبْهَةُ عند مَنْ لم يَعْرِفْ مذاهِبهم، ولم يَخْدَمْ مَسَائِخَهُمْ»^(١٢٣)، ثم يصرّح بهذا الغرض قائلاً: «وسمّيته بكتاب «التّعريف لمذهب أهل التّصوّف» إخباراً عن الغرض بما فيه»^(١٢٤). والكلاباذي حال الطوسي يضيف على مصنّفه وعلى ذاته أيضاً مكانة رفيعة ومنزلة سامقة، فتراه يقول: «وكشفتُ بلسان العِلْم ما أمكّن كَشْفُهُ، ووصفتُ بظاهر البيان ما صلّح وصفُهُ، ليفهمهُ مَنْ لم يفهمْ إشاراتهم، ويُدرِكهُ مَنْ لم يُدرِكْ عباراتهم...»^(١٢٥). فالكلاباذي – كما

يقول أحد الباحثين- مثال أو « نموذج للمتلقّي المؤهل للفهم والتفسير والتأويل، غير أنّه لم يرتقِ إلى هذه الدرجة إلّا بعد أن تصفّح كتب الحذاق من الصوفية، وحظي بمعاشرتهم وصحبهم»^(١٢٦). وقديماً قال أحد المتصوفة بأنّ معاني الصوفية « إنّما هي أذواق لا تُدرك بالعقل، ولا بنقل الأوراق، وإنّما تدرك بصحبة أهل الأذواق»^(١٢٧).

أمّا القشيري فيقول بعد التخلّص: « أمّا بعدُ، رضي الله عنكم، فقد جعلَ الله هذه الطائفةَ صَفوةَ أوليائه، وفضّلَهُم على الكافة من عباده، بعد رسله وأنبيائه، صلوات الله وسلامه عليهم، وجعلَ قلوبَهُم معادنَ أسرارِهِ...»^(١٢٨) إلى أن يقول: « فعَلَقْتُ هذه الرسالةَ إليكم، أكرمكم الله، وذكرْتُ فيها بعضَ سِيرِ شيوخِ هذه الطريقةِ في آدابِهِم، وأخلاقِهِم، ومعاملاتِهِم، وعقائدهم بقلوبِهِم...»^(١٢٩). وقد سبق قوله الأخير هذا جملة من الحجج المتلوة بنتائجها، شأنه في ذلك شأن الكلاباذي سابقاً. يقول القشيري مثلاً: « مضى الشيوخُ الذينَ كانَ بهم اهتداءٌ »^(١٣٠)، ويقول أيضاً: « وقلَّ الشُّبَابُ الذينَ كانَ لهم بسيرتِهِم وسُنَنُهُم اقتداءٌ »^(١٣١)، ثم يأخذ بناصية التجسيم الاستعاري، أو ما يُعرف في الدرس البلاغي القديم بـ(الاستعارة المكنية) في قوله: « وزالَ الورعُ وطوى بساطُهُ، واشتدَّ الطَّمعُ وقوي رباطُهُ، وارتحلَ عن القلوب حُرمةُ الشريعة »^(١٣٢). فـ«الورع» و«الطمع» و«الحرمة» كلّها أشياء معنوية، لكن القشيري جعلها وكأنّها محسوسة على نحو الاستعارة المكنية. وإذا كانت هذه الاستعارة أقرب إلى الخيال، فهي أيضاً أقوى حاجياً وأعَمَقُ تأثيراً^(١٣٣)، ليس من الأقوال الاعتيادية فحسب، بل من الاستعارة التصريحية أيضاً، إذ إنّ ردّ الفعل إزاء الاستعارة المكنية «مدعوم

بحركة ذهنية مكثفة، في حين أنّ ردّ الفعل إزاء الثانية « التصريحية » بدون دعم، أو لنقل بدعم مخفّف، ذلك أنّ حضور المشبّه أمر مفترض في صورتين، لكنّ التأثير الاستعاري يتفجّر من الطرف الثاني، فكّماً تكثّفت الحركة الذهنية، كلّما كان ذلك أدعى لتكاثر ردود الفعل»^(١٣٤). وعلى العموم فإنّ ما ذكره القشيري من حجج تولّدت عنه جملة من النتائج، من قبيل قوله: « فعَدّوا قلةَ المُبالاة بالدين أوثق ذريعة، ورفضوا التَّمييزَ بين الحلال والحرام، ودانوا بترك الاحترام، وطَرَحَ الاحتشامَ، واستخفّوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصّوم والصّلاة، وركضوا في ميدان الغفلات، وركنوا إلى اتِّباع الشّهوات، وقلةِ المُبالاة بتعاطي المحظورات، والارتفاق بما يأخذونه من السّوقة والنّسوانِ وأصحاب السُلطان...»^(١٣٥)، إلى غير ذلك من النتائج القاهرة^(١٣٦). وقد أطنب القشيري في إثباتها على نحو الاستقصاء الذي مفاده أنّ يتناول المتكلّم معنى فيستقصيه بحيث لا يترك منه شيئاً^(١٣٧)، فكان له أن يورد بضعة نتائج ويكتفي، لكنّه أثر استقصاء المعنى بما يوجب تعظيماً للأحداث، وتحريكاً لمشاعر المريدين، وتنبيهاً للغافلين، وتبكيّاً للمخالفين، وهذا ما ينسجم مع الموقف الكلامي.

إنّ خطاب الطوسي والكلاباذي والقشيري « لا يروم تقديم مُبرّر للتأليف فحسب، بل ينشد إقناع القارئ بأهميته عبر الكشف عن قيمة موضوعه والفائدة المتحصّلة من الاطّلاع عليه»^(١٣٨). والقشيري أيضاً صيّر من نفسه ذلك الأنموذج الواعظ الذي همّه إرشاد السامعين إلى اعتناق التّصوّف الصحيح عبر الرجوع إلى سير شيوخه وأخلاقهم وآدابهم، وهذا ما يُستشفّ من قوله: « .. ولمّا كنتُ أومَلُ من مادة هذه أن تنحسم، ولعلّ الله سبحانه يجوّد بلطفه في

التنبه لمن حادَّ عن السُّنة المُثلى في تضييع آداب هذه الطريقة»^(١٣٩). وهو بذلك يمارس استدراجاً للمتلقّي إلى ضرورة، بل وجوب التسليم بمتابعة هذا السفر الجليل والإذعان لما يرد فيه؛ لأنّه معنيّ بذكر آداب طريقة المتصوفة، والاستدراج عند علماء البيان أن يتوصّل المتكلّم «إلى حصول الغرض من المخاطب والملاطفة له في بلوغ المعنى المقصود من حيث لا يشعر به»^(١٤٠).

وعلى هذا يتبيّن أنّ الطوسي والكلاباذي والقشيري قد التقوا جميعاً في خطاب واحد، وغاية واحدة، وكأنّهم أولئك الرّسل الذين همّهم وشغلهم الشاغل تبليغ رسالة التصوّف إلى الجمهور، وما إضفاء الأهميّة على مؤلفاتهم من جهة وعلى ذواتهم من جهة أخرى إلّا دليل يعضد ذلك، وللقارئ أن ينظر، علاوة على ما تقدّم، إلى دلالة الأفعال المسندة إلى ضمير المتكلّم؛ ليتبيّن أنّ ما ينتج عنها يوحى بأنّ هذه الذات تمتلك من المؤهلات لأنّ تبليغ ما يجب تبليغه، فمثلاً نجد أنّ الطوسي يذكر: «فإني قد استخرتُ الله تعالى»^(١٤١)، وأيضاً: «وذكرتُ من كلّ فصلٍ طرفاً...»^(١٤٢)، ويذكر أيضاً: «وإنّما ذكرتُ في كتابي هذا أجوبة هؤلاء المتقدّمين»^(١٤٣)... ونجد أنّ الكلاباذي يصرّح قائلاً: «فدعاني ذلك إلى أن رسمتُ في كتابي هذا...»^(١٤٤)، وأيضاً: «وكشفتُ بلسان العلم...»^(١٤٥)، وأيضاً: «ووصفتُ بظاهر البيان...»^(١٤٦). أمّا القشيري فيورد قائلاً: «ولمّا كنتُ أوّمل...»^(١٤٧)، وكذلك: «أشفتُ على القلوب...»^(١٤٨)، وكذلك: «فعلّقتُ هذه الرسالة...»^(١٤٩). إنّ هذا يكشف عن أنّ «حضور الأنا هو الذي يكسب الخطاب قوة إنجازية معينة، هذا انطلاقاً من أنّ كلّ «أنا» تحتلّ موقعاً تداولياً معيناً في الخطاب، والخطاب في قوته

يتمحور حول هذه «الأنا» بوصفها مركزه»^(١٥٠). وإذا كانت هذه الذات قد أحرزت هذه الوظيفة المركزية في الخطاب، فإنّها وظيفة مركزية تقود إلى وظيفة مركزية أعلى وأجلّ، وهي التي تتجلّى في سلوك منهج مشايخ التصوّف ولزوم سيرتهم. وحرّي بالذكر الإشارة إلى أنّ القشيري خاصة يعتمد إلى استحضار المتلقّي بين الفينة والأخرى، وذلك عبر إيراد صيغ تفيد الدعاء له، ممّا يعكس الصورة الأخلاقية للمتكلّم؛ كما في قول القشيري: «أمّا بعد، رضي الله عنكم، فقد جعلَ الله...»^(١٥١)، وفي موضع آخر قال: «ثمّ اعلّموا، رحمكم الله، أنّ المُحقّقين من هذه الطائفة انقضّ أكثرهم...»^(١٥٢)، وفي موضع ثالث: «فعلّقتُ هذه الرسالة إليكم، أكرمكم الله، وذكرتُ فيها...»^(١٥٣).

إنّ ورود مثل هذه الصيغ إنّما هو استراتيجية حاجية يأخذ بها الباحث الصوفي لبناء صورته الخلقيّة أمام متقبّل الخطاب الذي يشترك معه في الذخيرة الثقافية والدينية، كما أنّ هذه الصيغ من شأنها أن تضمن توافر التواصل والانسجام مع المتلقّي، أو كما يُعرف عند أرباب الخطاب بـ«الاستراتيجية التضامنية»، إذ إنّ المتكلّم يستطيع أن يؤسّس العلاقة مع المتلقّي «ليكسب ثقته أولاً، ثمّ يتمكّن من استحواده عليه، ممّا يكسبه سلطة يقترّب بها منه»^(١٥٤). وهذا يتطلب من الطرف الآخر أن يُعير سمعه وفكره وقلبه لما سيُلقي من خطاب، وأنّ يحسن الالتفات إلى أهميته القصوى، والدعاء كما قيل «أداة السلطة الخطابية»^(١٥٥)؛ بمعنى أنّ تلك الصيغ «تخزن طاقات هائلة قابلة لأنّ تحدث في المتلقّي تأثيرات نفسية وروحية عظيمة بإثارته وتحفيزه على تلقّي الخطاب والعمل بمقتضاه»^(١٥٦)، وبذلك يُسهّم الدعاء

إسهاماً فاعلاً » في فرض شروط التخاطب، ومن ثمّ ضمان استمراره»^(١٥٧)، وإذا كان المتكلم يستحضر المتلقّي في ذهنه » ليس قبل إنتاج الخطاب فحسب، بل وفي أثناء إنتاجه أيضاً»^(١٥٨)، فإنّ ذلك يدلّ على مدى رفعة الموضوع الذي يريد معالجته وخطورته أيضاً، ومن ثمّ كفاية إيصاله بما يضمن تفاعل المتلقّي معه وإذعانه إليه، فـ «المشروعية الخطابية لقول ما تُقاس بمدى فائدته، وليس بقدرته على الإخبار»^(١٥٩) فحسب ، وعلى هذا يترتّب أنّ القول بوظيفة التأثير قد لا يقف عند حدود المحور العاطفي أو الفكري؛ لأنها قد « تتجاوز ذلك لتشمل المجال الاجتماعي من خلال إحداث تغيير ملموس في واقع الفئة المستهدفة بالخطاب الوعظي»^(١٦٠)، كما هو الحال عند القشيري ومن قبله الطوسي والكلاباذي.

وثمة أمر آخر يمكن العناية به عند القشيري، وهو أنّه أورد فعل الأمر «اعلموا» في قوله: « ثمّ اعلموا، رحمكم الله، أنّ المحقّقين من هذه الطائفة انقرض أكثرهم، ولم يبقَ في زماننا هذا من هذه الطائفة إلّا أثرهم...»^(١٦١) إلى أن يصل به المقام إلى تقرير أولئك الذين ادّعوا « أنّهم كوشفوا بأسرار الأحديّة، واختطفوا عنهم بالكليّة، وزالت عنهم أحكام البشريّة»^(١٦٢). وهذا الكلام على مقربة قريبة من قول الطوسي: « واعلم أنّ في زماننا هذا قد كثر الخائضون في علوم هذه الطائفة، وقد كثر أيضاً المتشبهون بأهل التّصوّف والمشيرون إليها والمُجيبون عنها وعن مسائلها...»^(١٦٣).

إنّ توظيف «اعلموا» و«اعلم» ينسجم انسجاماً دقيقاً مع السياق الذي جُلّه تقرير وتوبيخ لأولئك المتشبهين بأصحاب التّصوّف، والفعل المتقدّم من الأفعال التوجيهية التي « تبرز سعي المتكلم إلى توجيه

المخاطب نحو فعل سلوك محدّد في المستقبل»^(١٦٤)، فضلاً عن أنّ التأثير بفعل الكلام شكل من أشكال السلطة الرمزية في الثقافة العربية الإسلامية^(١٦٥). وقد يبدو للوهلة الأولى أنّ القشيري خاصة قد جمع بين استراتيجيتين متباعدتين، الأولى كانت تضامنية تفيد الاقتراب من المتلقّي وتقريبه، والثانية توجيهية لا تراعي هذا التقارب ولا تلتفت إليه. بيد أنّ هذا الإشكال يرتفع حينما نعلم أنّ فعل الأمر خرج إلى غرض مجازي هو التوجيه والنصح والإرشاد، فالأمر هنا ليس أمراً إلزامياً يقتضي الإنجاز والتنفيذ، بل هو أمر إرشادي وعظي؛ أراد القشيري من ورائه تنبيه المريدين بأنّ أهل التّحقيق من المتصوفة قد غادر أكثرهم هذه الدنيا، وكلّ مَنْ ادّعى المكاشفة والمعرفة بعدهم فهو مُفترٍ آثم، مخالف لسيرتهم، وخارج عن ملّتهم، فلا بد من زجره ونهيهِ وتهشيم دعوته. وهذا المعنى هو ما رمى إليه الطوسي قبل القشيري، وكانّهما يلوّحان - بحسب لغة أرباب الحجاج - بـ « حجة الاتجاه » التي « ينجرّ عنها إقناع الجمهور من خلال تحريك ملكة الرفض عنده بما يتعارض والتصورات الناجعة في إدراك الحقيقة»^(١٦٦) كما يراها زعماء التّصوّف أنفسهم.

إنّ المسار الذي سارت عليه المقدمات الثلاث هو مسار واحد، أو قُلْ هي سياسة واحدة وظيفتها تقويض خطاب، وتشديد خطاب بديل، وما تلك المصنّفات التي وضعها أصحابها إلّا دليل على هذا، فقد حشدوها بأقوال مشايخ التّصوّف وأخبارهم وأشعارهم وأحوالهم وما إلى ذلك، بل إنّ القارئ ليجد أنّ الطوسي يعلن هذا صراحة حينما يدعو بالتسديد والتوفيق والهداية « إلى موالاة هذه العصابة، ومُناوأة من بسطَ لسانه بالوقيعة فيهم والإنكار عليهم وعلى

سلفهم الماضين...» (١٦٧). ويُضيف إلى ذلك أن « كلَّ مَنْ أَخَذَ مِنْ كَلَامِ الْمُتَقَدِّمِينَ الَّذِينَ وَصَفْنَاهُمْ مَعْنَى مِنْ مَعَانِيهِمُ الَّتِي هِيَ أَحْوَالُهُمْ وَوَجْدُهُمْ وَمُسْتَبْطَاتُهُمْ، وَحَلَّاهَا مِنْ عِنْدِهِ بِجَلِيَّةٍ غَيْرِ ذَلِكَ، أَوْ كَسَاهَا عِبَارَةً أُخْرَى، أَوْ أَضَافَهَا إِلَى نَفْسِهِ حَتَّى يُشَارَ إِلَيْهِ بِذَلِكَ، أَوْ يَطْلَبَ بِذَلِكَ جَاهًا عِنْدَ الْعَامَّةِ، أَوْ يُرِيدَ أَنْ يَصْرِفَ بِذَلِكَ وَجوهَ النَّاسِ إِلَيْهِ لَجَرِّ مَنْفَعَةٍ أَوْ لِدَفْعِ مَضَرَّةٍ، فَإِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَصَمُهُ فِي ذَلِكَ وَهُوَ حَسْبُهُ؛ لِأَنَّهُ قَدْ تَرَكَ الْأَمَانَةَ وَعَمِلَ بِالْخِيَانَةِ، وَهَذِهِ أَعْظَمُ وَأَكْبَرُ مِنَ الْخِيَانَةِ الَّتِي فِي أَسْبَابِ الدُّنْيَا...» (١٦٨). وكلام الطوسي هذا وارد على نحو الاستيعاب الذي هو ضرب من ضروب الإطناب، وهو- أي الاستيعاب- في عرف البيانين « أَنْ يَتَعَلَّقَ بِالْكَلَامِ مَعْنَى لَهُ أَقْسَامٌ مُتَعَدِّدَةٌ فَيَسْتَوْعِبُهَا فِي الذِّكْرِ وَيَأْتِي عَلَيْهَا» (١٦٩).

أما الكلاباذي فإنه يورد كلاماً يُستخلص منه دعوته إلى تفويض كل خطاب سطحي يجهل أسرار المكاشفة وطرائق المعرفة حتى صار « التَّحْقِيقُ حَلِيَّةً، وَالتَّصْدِيقُ زِينَةً» (١٧٠)، وصار الحق باطلاً، والعالم ذليلاً، والجاهل عالماً (١٧١)، وهو بهذا يُمارس مع الآخر المخالف ما يُسمَّى بـ« العنف الفكري» الذي يسعى «إلى التأثير النفسي على الخصم، وزعزعة ثقته بنفسه، وبث الاضطراب والفوضى في تفكيره» (١٧٢). وعلى أنقاض هذا الخطاب السطحي المترهل يجب أن يُقام خطاب قوامه انتهاج السبيل الذي أراده علماء التصوف، وهذا لا يتأتى إلا من خلال معرفة طريقتهم والاتصال بأتباعهم الخُلص، والكلاباذي واحدٌ منهم.

وهذا المعنى حاضر عند القشيري أيضاً الذي يلج على نبذ هذا السلوك المنحرف الذي أشاعه بين الناس أولئك المخالفون الذين « أشاروا إلى أعلى الحقائق

والأحوال، وادَّعوا أَنَّهُمْ تَحَرَّرُوا مِنْ رِقِّ الْأَغْلَالِ، وَتَحَقَّقُوا بِحَقَائِقِ الْوِصَالِ، وَأَنَّهُمْ قَائِمُونَ بِالْحَقِّ» (١٧٣). فلا بد -إذاً- من استبدال الأفكار وتعديلها عبر الاستئنان بـ« سير شيوخ هذه الطريقة في آدابهم وأخلاقهم ومُعاملاتهم وعقائدهم...» (١٧٤). و« استبدال الأفكار وتعديلها من الأحوال البانية كلَّ خطاب حجاجي يروم النجاة ويهدف إلى التحويل» (١٧٥). إنَّ مناهضة سياسة الخصم تقتضي تفويض خطابهم كما تقدّم، وتفويض خطابهم يستلزم اتباع سياسة الهدم، و« الهدم اقتضاء من اقتضاءات الخطاب الإقناعي الذي تشغله خطابات مناوئة وتنافسه أقوال مخالفة» (١٧٦). وبإزاء سياسة الهدم تقام سياسة البناء بالعودة إلى منهج العلماء القائم على الظفر بالحقائق كما يعتقد بها أهل التصوف، فالمتكلم الذي يريد المحاججة والاستدلال «إنَّما يهدم ثوابت وقيم أخرى، يدعمها بالبرهان كي يحدث العوض ويحصل البذل» (١٧٧).

إنَّ القارئ الذي يتابع هذه المقدمات الثلاث، سيشعر بعد الانتهاء من قراءتها، وكأنَّ أصحابها قد أفرغوها في دائرة التقابل الدلالي الذي يجمع بين موقفين متضادين، وتحديدًا التقابل الذي سمَّاه الدكتور محمود البستاني بـ«التقابل البنائي»، ف« القارئ عندما ينتهي من قراءة النص، يتحسَّس بأنَّ النص قد ترك لديه انطباعاً عاماً قد لا يعيه مباشرة، ولكنه يحياه بشكل أو بآخر، بحيث يستخلص هذه الدلالات المتقابلة بنحو غير مباشر، ومن ثمَّ تترك آثارها عليه بشكل واعٍ أو لا واعٍ» (١٧٨)، ولا يخفى أنَّ لهذا التقابل قيمة حجاجية تتجلى في قدرته «على توليد أفكار تناقض أفكار الخصم وتنقضها» (١٧٩).

وصفوة القول إنَّ كلاً من الطوسي والكلاباذي والقشيري تحرَّكوا نحو تثبيت النموذج الأعلى



والأسمى في نفوس جمهورهم، وهذا النموذج يمثله أقطاب التصوّف من خلال الاقتداء بهم وموالاتهم، وإزاحة الدخلاء على المعارف الصوفية، وعلى هذا يمكن الاطمئنان إلى أنّ الوحدات الأخرى للمقدمة إنّما هي حاضنة للخطاب الذي سيلقى على المخاطبين، وهو ما يتضح في ذكر الدواعي الموجبة لسرد سيرة أرباب التصوّف وأخبارهم وأحوالهم، أو بيان المغزى والغرض والإفاضة في لوازمه. وهذا بدوره يُسلم إلى أنّ العقل الكامن وراء النصوص عقل جمعي بامتياز، يمتلك مشروعاً ينبغي أن يكون ماثلاً، ليس على مستوى جمهور محدّد أو مخصوص فحسب، بل على مستوى الفكر والمعتقد أيضاً. إنّ هذا يذكرنا بقول «ميتران» وهو يتحدّث عن وظائف المقدمة، إذ يرى «أنّها تكون -طبيعياً وبالضرورة- حاملة للإيديولوجيا، وذلك بالنظر إلى الموقع الذي نتكلم منه، وأشكال خطابها»^(١٨٠). على أنّ الغرض كان أكثر إفصاحاً عن القصد؛ لأنّه القطب الرئيس في خطاب المقدمة.

- الخاتمة:

وتسمّى أيضاً بـ«المقطع» الذي يُقابل الابتداء كما في قول العسكري: «والابتداء أول ما يقع في السمع من كلامك، والمقطع الأخير آخر ما يبقى من قولك، فينبغي أن يكونا مونقين»^(١٨١). وخاتمة الكلام كما يعبر ابن رشيق «أبقى في السمع وألصق في النفس لقرب العهد بها، فإنّ حسنت حسن، وإنّ قبحت قبح»^(١٨٢).

إنّ العناية بالخاتمة أمر مطلوب وضروري، فلا بد من الاهتمام بتجويدها وتحسينها لما ذلك من أثر في النفس، ولا بد أن تكون مناسبة للموضوع؛ بمعنى

أنّ تكون ذات صلة بالغرض الرئيس. فالطوسي ختم مقدمته بشيء موجز وهو قوله: «..وبالله التوفيق»^(١٨٣). وهو ما ينصرف إلى الدعاء، إنّهُ يطلب من الله عزّ وجلّ أن يكتب له التوفيق في ما سيورده في متن مصنّفه، وفي المتن تفصيل لما أوجز في الغرض. أمّا الكلاباذي فبعد أن قال: «وسمّيته بكتاب «التعرّف لمذهب أهل التّصوّف» إخباراً عن الغرض بما فيه»^(١٨٤)، أنهى كلامه بالدعاء والتّصليّة والتوسّل قائلاً: «وبالله أستعين وعليه أتوكّل وعلى نبيّه أصلي وبه أتوسّل، ولا حول ولا قوة إلّا بالله العليّ العظيم»^(١٨٥). فما ختم به المقدمة يتّسق مع الغرض؛ فالاستعانة بالله والتوكّل عليه والصلاة على نبيه والتوسّل به تشكّل دوافع معنوية تبعث في نفس صاحبها العزيمة والقوة والإصرار وهو مقبل على هذا العمل الجليل، وما أعقبه من تضمين لشيء من آي القرآن الكريم يقوم قرينة على ذلك. وهذا ما يمكن ملاحظته في خاتمة مقدمة القشيري التي جاء فيها: «..وأستعين الله سبحانه فيما أذكره وأستكفيه واستعصم من الخطأ فيه، وأستغفره وأستعينه وهو بالفضل جدير وعلى ما يشاء قدير»^(١٨٦).

فهذا المقطع على مقربة من مقطع الكلاباذي. فالخواتيم الثلاث مبنية على الدعاء على نحو خاصّ بلغة مكثّفة دقيقة، و «هيمنة الدعاء على الخواتيم يناسب النصوص التي يتطلّب فيها المقام النصّح أو الإرشاد أو التنبيه أو التوجيه»^(١٨٧)، كما هو الحال هنا، إذ جاءت مناسبة ومنسجمة مع الغرض وتفصيله في المتن، وهي في الوقت نفسه لم تخرج عن إطار التقليد السائد في خواتيم مصنّفات العلماء في الثقافة العربية الإسلامية، هذا من جهة، ومن جهة ثانية هي ملائمة لما هو مركز في نفوس المتلقين

من حيث هي فطرة راسخة واعتقاد جازم، والتَّوسُّل بالمعتقدات المشتركة يصير من خطاب المقدمة «خطاباً موسوماً بالضمان الأدنى حتَّى يتمكَّن ويستقرَّ، يرسخ ويتوطَّن»^(١٨٨)، وهذا ما يصبُّ في خدمة القضية المركزية التي كان المصنّفون الثلاثة يصدد عرضها والتشديد على إيصالها لجمهورهم.

نتائج البحث :

هذه خلاصة بأهمّ النتائج التي توصل إليها البحث: يرى الباحث أنَّ الوحدات المكوّنة للمقدّمة تشترك أو قل تقترب من الوحدات الماثلة في الأشكال النثرية الأخرى كالخطابة والرسالة؛ وهذا ما سوَّغ الحديث عن الاستهلال، والتخلُّص، والغرض، والخاتمة التي تدخل في بناء المقدّمة .

- لم تقف مقدمات مصادر التَّصوِّف موضع القراءة عند حدود التَّأليف أو بيان دواعيه وحسب، بل انطوت على بعد حجاجي عبر تضافر طائفة من الحجج مع طائفة أخرى من الأساليب البلاغية، وهذ بدوره يؤكِّد الصِّلة القائمة بين البلاغة والحجاج بلحاظ أنَّ الحجاج مرتكز أصيل من مرتكزات البلاغة بمفهومها الرَّحْب.

- حرص المصنّفون الثلاثة في مقدماتهم على جذب الآخر إلى المنظومة الفكرية والاعتقادية التي يعتنقونها، والمتمثّلة بالمؤسسة الصّوفية، فخطاب المقدّمة عندهم خطاب إيديولوجي التقى في عناصر البناء العام، كما التقى في الوظيفة القائمة على تقويض كلّ خطاب لا يلتقي مع الأفكار والمسلّمات الصحيحة لهذه المؤسسة، وتشبيد خطاب بديل مركزه سلوك مسار أقطاب التَّصوِّف.

- التعاقد بين الحجاج والتَّصوِّف تعاقد ضروري في مقام يستدعي النَّصح والإرشاد والتوجيه؛ بمعنى إذا ما وجد الصوفي نفسه في موقف يحتمُّ عليه محاجة جمهوره بغية إقناعهم، وما يترتّب على ذلك من أثر عملي، وكذلك محاجة المخالفين بغية دحض أفكارهم وهدم تصوراتهم؛ ولهذا هيمنت لغة العبارة في هذه المصنّفات على لغة الإشارة.

- عمد المصنّفون الثلاثة إلى استهلال مقدماتهم بالتحميد والتّصليّة والتسليم؛ أي الاستهلال بنظام مركز في نفوس السامعين لا مجال فيه للردّ أو الاعتراض، وهو ما يعكس نقطتين جوهريتين، الأولى: ترتبط بالمظهر الأخلاقي للمتكلّم الملتزم بمبادئ الدين الحنيف، والثانية: تتضمّن وعياً مسبقاً بمَن سيوجّه إليه الخطاب.

- أدّى التخلُّص إلى تحقيق وظيفتين متساوئتين، إحداهما: تدخل في البناء العام للمقدّمة من حيث الربط بين الاستهلال والغرض، وأخراهما: وظيفة تنبّه السامعين إلى الغرض من المقدّمة، فيمنحونه العناية والاهتمام.

- الغرض بؤرة المقدمة وركنها المتين؛ لأنّه هو الذي أفصح عن غاية المصنّفين من التَّأليف؛ ولذلك كانت العناصر الأخرى المكوّنة للمقدّمة حاضنة للخطاب الذي سيلقى على السامعين.

- بُنيت خواتيم المقدمات الثلاث على الدّعاء وبلغة مكثّفة، وهذه الخواتيم جاءت منسجمة مع الغرض وتفصيلاته الواردة في المتن.

الهوامش

- ١- الرسالة القشيرية، أبو القاسم عبد الكريم القشيري، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، د. محمود بن الشريف: ٥٧١ / ٢.
- ٢- ابن سبعين وفلسفته الصوفية، أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: ٣٠١.
- ٣- أدبيّة النصّ الصوفي بين الإبداع النّفعي والإبداع الفنّي، د. محمد زايد: ١٧.
- ٤- يُنظر: المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل، محمد المصطفى عزّام: ٦٧.
- ٥- أدبيّة النصّ الصوفي بين الإبداع النّفعي والإبداع الفني: ٢٠.
- ٦- التّعريف لمذهب أهل التّصوّف، أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي، ضبطه وعلق عليه وخرّج آياته وأحاديثه: أحمد شمس الدين: ١٠٠.
- ٧- الفتوحات المكيّة، أبو بكر محيي الدين المعروف بابن عربي، ضبطه وصححه ووضع فهرسه: أحمد شمس الدين: ٤٢٤ / ١.
- ٨- استطيعا التّصوّف عند محيي الدين بن عربي، د. محمد خطاب: ١٤٥.
- ٩- يُنظر: إيقاظ الهمم في شرح الحكم، الشيخ العبّاس أحمد بن عجيبة، ضبطه وصححه: خليل المنصور: ١٣٥.
- ١٠- فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي، د. نصر حامد أبو زيد: ٢٦٨.
- ١١- بلاغة الرسائل الصوفية: رسائل بن عربي نموذجاً، حسن بن بنيخلف: ٣٢٩.
- ١٢- المصدر نفسه: ٣٢٩.
- ١٣- اللّمع، أبو نصر السّراج الطوسي، حقّقه وقَدّم له وخرّج أحاديثه: د. عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور: ١٨.
- ١٤- التّعريف لمذهب أهل التّصوّف: ٧.
- ١٥- الرسالة القشيرية: ١٧ / ١.
- ١٦- يُنظر: اللّمع: ١٨.
- ١٧- يُنظر: التّعريف لمذهب أهل التّصوّف: ٧.
- ١٨- يُنظر: الرسالة القشيرية: ١٦ / ١.
- ١٩- يُنظر: بلاغة الرسائل الصوفية: رسائل ابن عربي نموذجاً: ١٦١.
- ٢٠- الخطابة، أرسطو، ترجمة: د. عبد الرحمن بدوي: ٢٣٥.
- ٢١- تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، أمانة بلعلي: ٢٧٧.
- ٢٢- أنوار الربيع في أنواع البديع، علي صدر الدين بن معصوم المدني، تحقيق: شاكّر هادي شكر: ٥٣ / ١.
- ٢٣- كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري، تحقيق: د. مفيد قميحة: ٤٩٦.
- ٢٤- يُنظر: الاستهلال: فن البدايات في النّص الأدبي، ياسين النصير: ٢٣.
- ٢٥- الخطابة: ٢٣٨.
- ٢٦- يُنظر: معايير تحليل الأسلوب، ميكائيل ريفاتير، ترجمة: د. حميد لحمداني: ٨٠.
- ٢٧- بلاغة الرسائل الصوفية: رسائل ابن عربي نموذجاً: ٢٢٠.

- ٢٨- اللمع: ١٧.
- ٢٩- التعرف لمذهب أهل التصوف: ٥.
- ٣٠- الرسالة القشيرية: ١ / ١٤.
- ٣١- كتاب الصناعتين: ٤٩٦.
- ٣٢- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم بن الأثير، تحقيق: كامل محمد عويضة: ١ / ٢٠٦.
- ٣٣- يُنظر: صبح الأعشى، أبو العباس القلقشندي: ٦ / ٢٢٤.
- ٣٤- اللمع: ١٧.
- ٣٥- التعرف لمذهب أهل التصوف: ٥.
- ٣٦- الرسالة القشيرية: ١ / ١٤-١٥.
- ٣٧- بلاغة الدعاء: بحث في المبادئ والسمات والوظائف، عبد الفضيل أحمد ادراوي: ٢٩٧.
- ٣٨- يُنظر: عتبات جيران جينت من النص إلى المناص، بلعابد عبد الحق: ١١٨.
- ٣٩- مدخل إلى عتبات النص: دراسة في مقدمات النقد العربي القديم، عبد الرزاق بلال: ٤٩.
- ٤٠- النص الأدبي القديم من الشعرية إلى البلاغة الحجاجية، د. محمد مشبال، بحث منشور ضمن كتاب «النص الأدبي القديم من الشعرية إلى البلاغة الحجاجية»، تحرير وتنسيق وتقديم: محمد مصطفى حسانين: ٥٢٨.
- ٤١- في بلاغة الحجاج : نحو مقارنة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات، د. محمد مشبال: ١٥٢.
- ٤٢- الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل في نماذج ممثلة من تفسير سورة البقرة : بحث في الأشكال والاستراتيجيات، د. علي الشبعان: ٣٧٥.
- ٤٣- بلاغة الدعاء: بحث في المبادئ والسمات والوظائف: ٢٩٣.
- ٤٤- الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ٣٧٩.
- ٤٥- المصدر نفسه: ٣٧٦.
- ٤٦- ينظر: الحجاج : أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال « مصنف في الحجاج- الخطابة الجديدة» لبرلمان وتيتيكاه ، عبد الله صولة ، بحث منشور ضمن كتاب « أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم»، إشراف: حمادي صمود: ٣١١.
- ٤٧- في بلاغة الحجاج : نحو مقارنة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات: ١٥٢.
- ٤٨- التعرف لمذهب أهل التصوف: ٤- ٥.
- ٤٩- يُنظر: النص الحجاجي العربي: دراسة في وسائل الإقناع، د. محمد العبد، بحث منشور ضمن كتاب «الحجاج مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة»، إشراف: د. حافظ إسماعيلي علوي: ١٨/٢.
- ٥٠- يُنظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب: ٤١٣.
- ٥١- ص: ٤٧.
- ٥٢- ص: ٤٥، ٤٦، ٤٧.

- ٥٣- الانفطار: ١٣.
- ٥٤- مجمع البيان، أبو علي الطبرسي: ٢١٣/١٠.
- ٥٥- اللمع: ١٩.
- ٥٦- الرسالة القشيرية: ١٥/١.
- ٥٧- تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناس، محمد مفتاح: ١٢١.
- ٥٨- الأنبياء: ١٠١.
- ٥٩- يُنظر: مجمع البيان: ٨٠/٧، ويُنظر: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: د. عبد الرزاق المهيري : ٤١٧/٦.
- ٦٠- يُنظر: مجمع البيان: ٨٠/٧.
- ٦١- اللمع: ١٩.
- ٦٢- وظيفة التناس الحجاجية والتأثيرية في مقامات الحريري، علي عبد النبي فرحان، بحث منشور ضمن كتاب «الحجاج مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة»، إشراف: د. حافظ إسماعيلي علوي: ٣١٧/٢.
- ٦٣- الفتح: ٢٦.
- ٦٤- يُنظر: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري، اعتنى به وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: خليل مأمون شيحا: ١٠٢٩.
- ٦٥- الكشف: ١٠٢٩.
- ٦٦- يُنظر: المصدر نفسه: ١٠٢٩.
- ٦٧- الحجاج في الخطاب السياسي: مقارنة لأول خطاب رئاسي لمحمد مرسى، د. عبد اللطيف عادل، بحث منشور ضمن كتاب «التحليل الحجاجي للخطاب»، إشراف وتقديم: د. أحمد قادم، د. سعيد العوادي: ٢٩٠.
- ٦٨- أدبية النص الصوفي بين الإبلاغ النفعي والإبداع الفني: ٢٦٠.
- ٦٩- المصدر نفسه: ٢٨٥.
- ٧٠- الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ٣٨٠.
- ٧١- بلاغة الدعاء: بحث في المبادئ والسمات والوظائف : ٣٠٧.
- ٧٢- الفتوحات المكية: ٥٤٦/٣.
- ٧٣- هكذا تكلم ابن عربي: ٨٩.
- ٧٤- التعرف لمذهب أهل التصوف: ٦.
- ٧٥- المصدر نفسه: ٦.
- ٧٦- المصدر نفسه: ٥.
- ٧٧- المصدر نفسه: ٥.
- ٧٨- المصدر نفسه: ٥.
- ٧٩- المصدر نفسه: ٥.

- ٨٠- المصدر نفسه: ٥.
- ٨١- المصدر نفسه: ٥.
- ٨٢- تحليل الخطاب المقدماتي: مقدمة مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري أنموذجاً، د. ليلي محمد بايزيد، بحث منشور في مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، العدد: ٢٧، ديسمبر، ٢٠١٦: ٢٣٦.
- ٨٣- يُنظر: العمدة في محاسن لشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد: ٢٣٦/١.
- ٨٤- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢٢٨/٢.
- ٨٥- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، أحمد الهاشمي: ٣٤٣-٣٤٤.
- ٨٦- يوسف: ٣.
- ٨٧- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ٢٣٢.
- ٨٨- اللُّمَع: ١٨.
- ٨٩- اللُّمَع: ١٧.
- ٩٠- التعرف لمذهب أهل التصوف: ٧.
- ٩١- المصدر نفسه: ٦.
- ٩٢- المصدر نفسه: ٦.
- ٩٣- المصدر نفسه: ٧.
- ٩٤- المصدر نفسه: ٧.
- ٩٥- المصدر نفسه: ٧.
- ٩٦- المصدر نفسه: ٧.
- ٩٧- معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي: ٢٥٣/١.
- ٩٨- التعرف لمذهب أهل التصوف: ٧.
- ٩٩- المصدر نفسه: ٧.
- ١٠٠- المصدر نفسه: ٧.
- ١٠١- المصدر نفسه: ٧.
- ١٠٢- آليات الحجاج وأدواته، عبد الهادي بن ظافر الشهري، بحث منشور ضمن كتاب «الحجاج مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة»، إشراف: د. حافظ إسماعيلي علوي: ٨٤/١.
- ١٠٣- الحجاج في الخطاب السياسي: الرسائل السياسية الأندلسية خلال القرن الهجري الخامس أنموذجاً «دراسة تحليلية»، د. عبد العالي قادا: ٣٥١.
- ١٠٤- يُنظر: الحجاج في الخطاب السياسي، د. عبد العالي قادا: ٣٥١.
- ١٠٥- يُنظر: كتاب الصناعتين: ٣٩٩.
- ١٠٦- الرسالة القشيرية: ١٥/١.
- ١٠٧- المصدر نفسه: ١٤/١-١٥.

- ١٠٨- المصدر نفسه: ١٧/١.
- ١٠٩- يُنظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢٢٨/٢، ويُنظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، مراجعة وضبط وتدقيق: محمد عبد السلام شاهين: ٣٦٧.
- ١١٠- يُنظر: مدخل إلى عتبات النص: دراسة في مقدمات النقد العربي القديم: ٥٧.
- ١١١- الألمع: ١٨.
- ١١٢- يُنظر: المصدر نفسه: ١٨.
- ١١٣- موسوعة المصطلح في التراث العربي الديني والعلمي والأدبي، د. محمد الكتاني: ١/ ١٤٧.
- ١١٤- الحجاج في الخطاب السياسي، د. عبد العالي قادا: ٢٨٦.
- ١١٥- في بلاغة الحجاج: نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات: ١٩٢.
- ١١٦- بلاغة الدعاء: بحث في المبادئ والسمات والوظائف: ٢٧٣.
- ١١٧- الرمز والسلطة، بيبير بورديو، ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي: ٥٩.
- ١١٨- المصدر نفسه: ٦٠.
- ١١٩- البراغمية وعلم التراكيب بالاستناد إلى أمثلة عربية، عثمان بن طالب، بحث منشور في الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، ١٩٨٥: ١٤٢.
- ١٢٠- الألمع: ١٨.
- ١٢١- المصدر نفسه: ١٨.
- ١٢٢- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة: ١/ ٣٦٤.
- ١٢٣- التعرف لمذهب أهل التصوف: ٧.
- ١٢٤- المصدر نفسه: ٧.
- ١٢٥- المصدر نفسه: ٧.
- ١٢٦- بلاغة الرسائل الصوفية: رسائل ابن عربي نموذجاً: ٩٨.
- ١٢٧- إيقاظ الهمم في شرح الحكم: ٥٨.
- ١٢٨- الرسالة القشيرية: ١/ ١٥.
- ١٢٩- المصدر نفسه: ١/ ١٧.
- ١٣٠- المصدر نفسه: ١/ ١٦.
- ١٣١- المصدر نفسه: ١/ ١٦.
- ١٣٢- المصدر نفسه: ١/ ١٦.
- ١٣٣- ينظر: اللغة والحجاج، د. أبو بكر العزاوي: ١٠٣- ١٠٤.
- ١٣٤- البلاغة العربية قراءة أخرى، محمد عبد المطلب: ١٧٤.
- ١٣٥- الرسالة القشيرية: ١/ ١٦.
- ١٣٦- ينظر: المصدر نفسه: ١/ ١٦- ١٧.



- ١٣٨- ينظر: بديع القرآن، ابن أبي الإصبع المصري ، تحقيق: د. حفني محمد شرف : ٢٤٧.
- ١٣٩- عتبات النص في التراث العربي والخطاب النقدي المعاصر، يوسف الإدريسي: ٤٩.
- ١٤٠- الرسالة القشيرية: ١٧ / ١.
- ١٤١- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ضياء الدين ابن الأثير: ٢٣٥.
- ١٤٢- الألمع: ١٨.
- ١٤٣- المصدر نفسه: ١٨.
- ١٤٤- المصدر نفسه: ٢٠.
- ١٤٥- التعرف لمذهب أهل التصوف: ٧.
- ١٤٦- المصدر نفسه: ٧.
- ١٤٧- المصدر نفسه: ٧.
- ١٤٨- الرسالة القشيرية: ١٧ / ١.
- ١٤٩- المصدر نفسه: ١٧ / ١.
- ١٥٠- المصدر نفسه: ١٧ / ١.
- ١٥١- استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري: ٢٣٤.
- ١٥٢- الرسالة القشيرية: ١٥ / ١.
- ١٥٣- المصدر نفسه: ١٦ / ١.
- ١٥٤- المصدر نفسه: ١٧ / ١.
- ١٥٥- استراتيجيات الخطاب: ٢٣٦.
- ١٥٦- تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة: ١٠٤.
- ١٥٧- بلاغة الرسائل الصوفية: رسائل ابن عربي نموذجاً: ٢٧٠.
- ١٥٨- تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة: ١٠٤.
- ١٥٩- استراتيجيات الخطاب: ٢٢٩.
- ١٦٠- تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة: ١٠٤.
- ١٦١- بلاغة الرسائل الصوفية: رسائل ابن عربي نموذجاً: ٢٨٢.
- ١٦٢- الرسالة القشيرية: ١٦ / ١.
- ١٦٣- المصدر نفسه: ١٦ / ١.
- ١٦٤- الألمع: ١٩.
- ١٦٥- تحليل الخطاب المقدماتي: مقدمة مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري أنموذجاً: ٢٣٧.
- ١٦٦- يُنظر: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ١٢٥.
- ١٦٧- الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ٢٨٧.
- ١٦٨- الألمع: ١٨.
- ١٦٩- المصدر نفسه: ٢٠.

- ١٧٠- الطراز: ٤٥١.
- ١٧١- التعرف لمذهب أهل التصوف: ٧.
- ١٧٢- المصدر نفسه: ٧.
- ١٧٣- الحجاج في المناظرة: مقارنة حجاجية لمناظرة أبي سعيد السيرافي لمتى بن يرنس، أحمد اتركزمرنت، بحث منشور ضمن كتاب «الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة»، إشراف: د. حافظ إسماعيلي علوي: ٢ / ٢٩٤.
- ١٧٤- الرسالة القشيرية: ١ / ١٦.
- ١٧٥- المصدر نفسه: ١ / ١٧.
- ١٧٦- الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ١١٣ «الهامش».
- ١٧٧- المصدر نفسه: ٣٦٥.
- ١٧٨- المصدر نفسه: ٣١٥.
- ١٧٩- البلاغة الحديثة في ضوء المنهج الإسلامي: ٨٦.
- ١٨٠- بلاغة الرسائل الصوفية: رسائل ابن عربي نموذجاً: ٣٣٦.
- ١٨١- عتبات النص في التراث العربي والخطاب النقدي المعاصر: ٧٨.
- ١٨٢- كتاب الصناعتين: ٤٩٤.
- ١٨٣- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ٢١٧.
- ١٨٤- اللُّمَع: ٢٠.
- ١٨٥- التعرف لمذهب أهل التصوف: ٧.
- ١٨٦- المصدر نفسه: ٧.
- ١٨٧- الرسالة القشيرية: ١٧١.
- ١٨٨- بلاغة الرسائل الصوفية: رسائل ابن عربي نموذجاً: ٢٥٠.
- ١٨٩- الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ٣٩٢.



المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- ابن سبعين وفلسفته الصوفية، أبو الوفا الغنيمي التفتازاني. ط: ١. دار الكتاب اللبناني. بيروت، ١٩٩٣.
- ٣- أدبية النص الصوفي بين الإبلاغ النفعي والإبداع الفني، د. محمد زايد. ط: ١. عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع. إربد، الأردن، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
- ٤- استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري. ط: ١. دار الكتاب الجديد. بيروت، لبنان، ٢٠٠٤.
- ٥- استطبيقا التصوف عند محيي الدين بن عربي، د. محمد خطاب. ط: ١. رؤية للنشر والتوزيع. القاهرة، ٢٠١٧.
- ٦- الاستهلال: فن البدايات في النص الأدبي، ياسين النصير. دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع. دمشق، سوريا، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- ٧- أنوار الربيع في أنواع البديع، علي صدر الدين بن معصوم المدني، تحقيق: شاكِر هادي شكر. ط: ١. مطبعة النعمان. النجف الأشرف، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
- ٨- إيقاظ الهمم في شرح الحكم، العباس أحمد بن عجبية، ضبطه وصححه: خليل المنصور. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، د.ت.
- ٩- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي الغرناطي، تحقيق: د. عبد الرزاق المهيري. ط: ١. دار إحياء التراث العربي. بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- ١٠- بديع القرآن، ابن أبي الإصبع المصري، تحقيق: د. حفني محمد شرف. ط: ١. مكتبة نهضة مصر. القاهرة، ١٣٧٧هـ/١٩٧٥م.
- ١١- البلاغة الحديثة في ضوء المنهج الإسلامي، د. محمود البستاني. ط: ١. دار الفقه للطباعة والنشر. قم، إيران، ١٤٢٤هـ.
- ١٢- بلاغة الدعاء: بحث في المبادئ والسمات والوظائف، عبد الفضيل أحمد أدراوي. ط: ١. دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع. عمان، الأردن، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.
- ١٣- بلاغة الرسائل الصوفية: رسائل ابن عربي نموذجاً، حسن بنيخلف. ط: ١. دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع. عمان، الأردن، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.
- ١٤- البلاغة العربية قراءة أخرى، محمد عبد المطلب. ط: ٢. الشركة المصرية العالمية للنشر. لونغمان، ٢٠٠٧.
- ١٥- تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، أمانة بلعلي. ط: ١. الدار العربية للعلوم ناشرون. بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف. الجزائر، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- ١٦- التعرف المذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي، ضبطه وعلّق عليه وخرّج آياته وأحاديثه: أحمد شمس الدين. ط: ١. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- ١٧- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنشور، ضياء الدين بن الأثير الجزري، تحقيق: د. مصطفى جواد، د. جميل سعيد. المجمع العلمي العراقي، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.
- ١٨- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشمي، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي. المكتبة العصرية. صيدا، بيروت، ١٩٩٩.
- ١٩- الحجاج في الخطاب السياسي: الرسائل السياسية الأندلسية خلال القرن الهجري الخامس أنموذجاً «دراسة تحليلية»، د. عبد العالي قادا. ط: ١. دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع. عمان، الأردن، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.
- ٢٠- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبدالله صولة. منشورات كلية الآداب منوبة. تونس، السلسلة: لسانيات، المجلد: ١٣، ٢٠٠١.
- ٢١- الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل في نماذج ممثلة من تفسير سورة البقرة: بحث في الأشكال والاستراتيجيات، د. علي الشبعان. ط: ١. دار الكتاب الجديد. بيروت، لبنان، آذار/مارس، ٢٠١٠.
- ٢٢- الخطابة، أرسطو، ترجمة: د. عبد الرحمن بدوي. دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام. بغداد، ١٩٨٠.
- ٢٣- الرسالة القشيرية، أبو القاسم عبد الكريم القشيري، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، د. محمود

بن الشريف. دار المعارف. مصر، د.ت.

٢٤- الرمز والسلطة، بيير بورديو، ترجمة: عبد السلام بن عبد العالي. ط:٣. دار توبقال للنشر. الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٧.

٢٥- صبح الأعشى، أبو العباس أحمد القلقشندي. دار الكتب المصرية. القاهرة، ١٣٤٠هـ/١٩٢٢م.

٢٦- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي، مراجعة وضبط وتدقيق: محمد عبد السلام شاهين. ط:١. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٢٧- عتبات جيران جينيت من النص إلى المناص، بلعابد عبد الحق. ط:١. الدار العربية للعلوم ناشرون. بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف. الجزائر، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٢٨- عتبات النص في التراث العربي والخطاب النقدي المعاصر، يوسف الإدريسي. ط:١. الدار العربية للعلوم ناشرون. بيروت، لبنان، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

٢٩- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. ط:٣. مطبعة السعادة. مصر، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.

٣٠- الفتوحات المكية، أبو بكر محيي الدين المعروف بابن عربي، ضبطه وصححه ووضع فهرسه: أحمد شمس الدين. ط:١. منشورات دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٣١- فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي، د. نصر حامد أبو زيد. ط:٥. المركز الثقافي العربي. بيروت، الدار البيضاء، ٢٠٠٣.

٣٢- في بلاغة الحجاج: نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات، د. محمد مشبال. ط:١. دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع. عمان، الأردن، ١٤٣٨هـ/٢٠١٦م.

٣٣- كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري، تحقيق: د. مفيد قميحة. ط:٢. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٣٤- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في

وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، اعتنى به وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: خليل مأمون شيحا. ط:١. دار المعرفة. بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٣٥- اللغة والحجاج، د. أبو بكر العزاوي. ط:١. العمدة في الطبع. الدار البيضاء، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.

٣٦- اللّمع، أبو نصر السّراج الطوسي، حقّقه وقّدم له وخرّج أحاديثه: د. عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور. دار الكتب الحديثة. مصر، مكتبة المثنى. بغداد، ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.

٣٧- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم بن الأثير، تحقيق: كامل محمد عويضة. ط:١. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٣٨- مجمع البيان، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي. ط:١. الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت، لبنان، مكتبة دار المجتبى. النجف الأشرف، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٣٩- مدخل إلى عتبات النص: دراسة في مقدمات النقد العربي القديم، عبد الرزاق بلال. أفريقيا الشرق. المغرب، ٢٠٠٠.

٤٠- المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل، محمد مصطفى عزام. ط:١. نداكوم للطباعة والصحافة. الرباط، ٢٠٠٠.

٤١- معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي. مطبعة دار الحكمة للطباعة والنشر. جامعة الموصل، ١٩٩١.

٤٢- معايير تحليل الأسلوب، ميكائيل ريفاتير، ترجمة، تقديم وتعليقات: د. حميد لحداني. ط:١. منشورات دراسات سال، دار النجاح الجديدة. البيضاء، مارس، ١٩٩٣.

٤٣- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب. مكتبة لبنان ناشرون. بيروت، لبنان، ٢٠٠٧.

٤٤- موسوعة المصطلح في التراث العربي الديني والعلمي والأدبي، د. محمد الكتاني. ط:١. دار الثقافة للنشر والتوزيع. الدار البيضاء، المغرب، دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

٤٥- هكذا تكلم ابن عربي، د. نصر حامد أبو زيد. ط: ٢. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٤.

* البحوث المنشورة:

١- آليات الحجاج وأدواته، عبد الهادي بن ظافر الشهري، بحث منشور ضمن كتاب «الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة»، إشراف: د. حافظ إسماعيلي علوي. ط: ١. عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع. إربد، الأردن، ٢٠١٠هـ/٢٠١٠م.

٢- البراغمية وعلم التراكيب بالاستناد إلى أمثلة عربية، عثمان بن طالب، بحث منشور في الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية. تونس، ١٩٨٥.

٣- تحليل الخطاب المقدماتي: مقدمة مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري أنموذجاً، د. ليلي محمد بايزيد، بحث منشور في مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح ورقلة. الجزائر، العدد: ٢٧، ديسمبر، ٢٠١٦.

٤- الحجاج: أطره ومنطقاته وتقنياته من خلال «مصنف في الحجاج- الخطابة الجديدة» لبرلمان وتيتيكاه، عبدالله صولة، بحث منشور ضمن كتاب «أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم»، إشراف: حمادي صمود. منشورات كلية الآداب منوبة. تونس، ١٩٩٨.

٥- الحجاج في الخطاب السياسي: مقارنة لأول خطاب رئاسي لمحمد مرسي، د. عبد اللطيف عادل، بحث منشور ضمن كتاب «التحليل الحجاجي للخطاب»، إشراف وتقديم: د. أحمد قادم، سعيد العوادي. ط: ١.

دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع. عمان، الأردن، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

٦- الحجاج في المناظرة: مقارنة حجاجية لمناظرة أبي سعيد السيرافي لمثي بن يونس، أحمد اتركزمت، بحث منشور ضمن كتاب «الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في بلاغة الجديدة»، إشراف: د. حافظ إسماعيلي علوي. ط: ١. عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع. إربد، الأردن، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٧- النص الأدبي القديم من الشعرية إلى البلاغة الحجاجية، د. محمد مشبال، بحث منشور ضمن كتاب «النص الأدبي القديم من الشعرية إلى التداولية»، تحرير وتنسيق وتقديم: محمد مصطفى حسانين. ط: ١. دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع. عمان، الأردن، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.

٨- النص الحجاجي العربي: دراسة في وسائل الإقناع، د. محمد العبد، بحث منشور ضمن كتاب «الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة»، إشراف: د. حافظ إسماعيلي علوي. ط: ١. عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع. إربد، الأردن، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٩- وظيفة التناص الحجاجية والتأثيرية في مقامات الحريري، علي عبد النبي فرحان، بحث منشور ضمن كتاب «الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة»، إشراف: د. حافظ إسماعيلي علوي. ط: ١. عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع. إربد، الأردن، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

