اَلْإِشَارِيَّاتُ فِي االْخِطَابِ الشعريِّ الفاطميِّ (الإشاريات الشخصية أنموذجًا)

أحمد صلاح محمد كامل

المدرس المساعد بقسم اللغة العربية بكلية الآداب– جامعة المنيا.

يقومُ الدرسُ التداوليُّ على عدةِ مفاهيمَ لدراسةِ الظواهرِ اللُّغويةِ والأدبيةِ ومن بينِ هذه المفاهيمِ توجدُ الإشارياتُ، وهي عنصرٌ من عناصرِ التداوليةِ، ويُشار بها إلى ذاتٍ، أو زمانٍ، أو مكانٍ؛ يأتي بها المشيرُ للكشفِ عن عناصرِ النصِّ من أَشْخاصٍ، أو أَمَاكِنَ، أو أزمنةٍ، أو أحداثٍ، وقعت بينَ الأطرافِ المشتركةِ في النصِ الخطابيِّ، حيثُ تقومُ بتوضيحِ المقصديةِ من خلالِ سياقِ النصِ.

ولذلك يضعُ الباحثُ بعضَ الأسئلةِ، التي توضحُ مدى أهميةِ دراسةِ الإشارياتِ داخلَ الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ، بوصفِها عنصرًا رئيسًا من عناصرِ التداوليةِ، وهي: ما هي الإشارياتُ؟ وما أنواعهُا؟ وهل يقفُ دورُ الإشارياتِ في السياقِ التداوليِّ عند الإشارياتِ الظاهرةِ أم يتجاوزُها إلى الإشارياتِ ذاتِ الحضورِ الأقوى؟ وما هي الآلياتُ الإشاريةُ التي استعملها الشعراء الفاطميُّونَ؟ وكيف وظفوها داخلَ خطابهِم الشعريِّ؟ وما هي صيغُ الإشارياتِ الشخصيةِ داخلَ الخطابِ الفاطميِّ؟ وهل يمكننُا تطبيق المبدأِ التداوليِّ(الإشاريات) على الشعرِ الفاطميِّ؟ وهل يمكننُا اعتبارَ شعرِ العقيدةِ الفاطميةِ مرجعًا توثيقيًّا دينيًا؟ وهل نظمَ الشعراءُ هذا النوعَ مِن الشعرِ للتعليمِ أم للتوثيقِ؟ وهل هناك مَن وثّقَ مبادئَه الدينيّةَ في القصائدِ/ ونظمَ فلسفتَه وعقيدتَه شعرًا مثل الفاطميينَ؟ وكيف كان من الممكنِ أن يحلَّ قارئٌ عاديٌّ طلاسمَ هذه الأبياتِ الشعريةِ، لولا وجودُ الإشارياتِ التي تبحثُ عن المعنى الباطنيِّ للأبياتِ؟

أولًا مَفْهُوْمُ اَلْإِشَارِيَّاتِ:-

أ- لغة :

من المفيدِ البحثُ في جذرِها اللغويِّ في المعاجمِ، لعلَّها ترسمُ لنا بعضَ حدودِها، فالإشارةُ من مصدرِ الفعلِ أشارَ، من مادة(شَوَرَ)، وجاءَ في لسانِ العربِ لابنِ منظورٍ عدةُ مَعَانٍ لمادةِ(شور):" وَأَشَارَ عَلَيْهِ بِأَمْرِ كَذَا: أَمَرَهُ بِهِ وَأَشَارَ الرَّجُلُ يُشِيرُ إِشَارَةً، إِذْ أَوْمَأَ بِيَدَيه وَيُقَالُ: شَوَرْتُ إِلَيْهِ بِيَدي، وأَشَرْتُ إِلَيهِ أَيْ لَوَّحْتُ إِلَيْهِ وأَلَحْتُ أَيْضَا ...، وَأَشَارَ يُشِيرُ إِذَا مَا وَّجَهَ الرَّأْيُ"([1])، وردتْ في معجمِ مقاييسِ اللغةِ "(شور)، أصلان مطردانِ، الأَوَّلُ منهما إبداءُ شيءٍ وإظهارهُ وعرضُه، والآخرُ أخذُ الشيءِ"([2]).

والإشارةُ هي ما يدلُ على أيِّ شيءٍ يتعينُ" من جهةٍ بموضوعٍ ويثيرُ من جهةٍ أخرى فكرةً معينةً في الذهنِ، ويوجدُ فيها القصدُ في التواصلِ، وهي حدثٌ أو شيءٌ يشيرُ إلى حدثٍ أو شيءٍ آخرَ."([3])

ويَتَبَيَّنُ لِلْبَاحِثِ أنَّ اللفظَ المعجميَّ يوضحُ أنَّ الإشارةَ بمعنى الحركةِ والإيماءةِ، مع الإقرارِ بقدرتِها على التأثيرِ والإبلاغِ، كما يُبين إشارةَ النصِّ أو الخطابِ إلى العالمِ الذي يحيطُ به، وإلى ما فيه من أشخاصٍ، وما بينهَم من علاقاتٍ.

ب- اِصْطِلَاحًا:

تعدُّ الإشارياتُ عنصرًا مهمًا من عناصرِ الدرسِ التداوليِّ، وتجدر الإشارةُ في هذا الصّددِ إلى أنَّ هناك عدَّة باحثينَ تداوليينَ أدمجوا هذا المفهومَ ضمنَ تداوليةِ الدرجةِ الأولى المتمثلةِ في النظريةِ التلفظيةِ المعنيةِ بمقارنةِ الرموزِ والأدواتِ التعبيريةِ المتسمةِ بالغموضِ(المبهمة) ضمنَ الإطارِ الاستعماليِّ لها، وذلك باعتمادِها على " السّياقِ الوجوديِّ؛ المتمثلِ في المخاطبينَ، ومعطياتِ الزمانِ والمكانِ."([4])

فقد أعتنى (بيرس) بالإشارياتِ اعتناءً كبيرًا، وبَحَثَ عن الطرقِ التي تؤدي إلى معرفةِ الاتصالِ بينَ الأفرادِ؛ إذ يرى أنَّ " العلاماتِ اللسانيةَ تتحددُ تداوليًا عن طريقِ استعمالِها في التنسيقِ مع علاماتٍ أُخرى من طرفِ أفرادِ جماعةٍ معينةٍ؛ لأنَّ للعلامةِ اللسانيةِ علاقةً بظروفِ استعمالِها، ومحيطِها وعن طريقِهما تحمل معناها"([5])، وهذا يعني أنَّ ثمّة علاقتينِ بينَ العنصرِ الإشاريِّ وما يشيرُ إليه: علاقةٌ دلاليةٌ مستقرةٌ، وعلاقةُ إحاليةٌ متحولةٌ متغيرةٌ بتغيُّرِ سياقِ التلفظِ، فإذا أخذنا الضميرَ(أنا) فإنا هذا الضميرَ يعبِّرُ عن علاقتينِ: علاقةٍ دلاليةٍ هي تعيينُ المتلفظِ(الإحالةُ على المتكلمِ)، وعلاقةٍ إحاليةٍ تحيلُ على متلفظٍ معينٍ داخلَ سياقِ التلفظِ.

وأطلق(روبرت دي بو جراند) على الإشارياتِ أنها "الألفاظُ الكنائيةُ"([6])، وعرّفَها (الأزهرُ الزناد) "بالعناصرِ الإحاليةِ في اللغةِ، وعدَّها من قبيلِ المعوضاتِ، وَأَشَارَ إلى أنَّها تأتي تعويضًا عن وحداتٍ معجميةٍ(أسماء مفردة وما يضارُعها من المركباتِ) وهو يقصدُ المشارُ إليه أو المحيلَ إليه."([7])، ويُقدِّمُ(جورج يول) تعريفًا بسيطًا لها يقولُ" يُمكِنُنَا تعريفَ الإشارةِ بأنَّها فِعلٌ يستعملُ فيه متكلمٌ أو كاتبٌ، صِيَغًا لُغويةً لتمكينِ مُستمعٍ أو قارئٍ، تحديدَ شيءٍ ما."([8])، وهذا يعني أنَّ الصيغَ اللُّغويةَ، لا تشيرُ بذاتِها إلى مراجعَ أو كياناتٍ بأعيانِها، وإنما الناسُ هم الذينَ يشيرونَ.

ويرى الباحثُ إنَّ الإشارياتِ جزءٌ مهمٌ لا يستهانُ به في عملية الفهمِ والإفهامِ الموجهةِ للخطاباتِ وتأويلِها، حيثُ تساهمُ في مساعدةِ المتلقي على معالجةِ الملفوظاتِ وتأويلِها بطريقةٍ صحيحةٍ، وهذا يعنى أنّها تمكنُه من الوصولِ إلى التفسيرِ الحقيقيِّ، والمقصديةِ القابعةِ تحتَ الصياغاتِ والعباراتِ اللغويةِ في سياقِها التداوليِّ، حيثُ إنَّ ألفاظَ اللغةِ لا تُعرفُ إلا من خلالِ سياقِ المتكلمِ.

ثَانيًا أَنْوَاعُ الْإِشَارِيَّاتِ :-

يرى أغلبُ الباحثينَ أن الإشارياتِ خمسةُ أنواعٍ هي" الإشارياتُ الشخصيةُ، والإشارياتُ الزمانيةُ، والإشارياتُ المكانيةُ، والإشارياتُ الاجتماعيةُ، والإشارياتُ الخطابيةُ أو النصيةُ، غيرَ أنَّ بعضَهم اقتصر على الثلاثةِ الأولى فقط"([9])، وكما نعلمُ لا يمكنُ أن تتمَّ عمليةُ التلفظِ بالخطابِ، دون حضورِ الأدواتِ الإشاريةِ الثلاثةِ(الأنا، الهُنَا، الآن)، حيثُ يُمثِّل كلٌّ منهما نوعًا من الإشارياتِ، ولهذه الإشارياتِ أَثَرٌ كَبِيْرٌ في ربطِ حبالِ التواصلِ بينَ المشاركينَ، لتُحَقِّقَ غايتهَا التداوليةَ، وذلك يحدثُ عندما يحسنُ المبدعُ استعمالاتِها تماشيًا مع السياقِ الواردةِ فيه، وبهذه المحدداتِ اللفظيةِ يمكنُ سيرُ كوامنِ الخطابِ الأدبيِّ، ومعرفةِ مقاصدِ المؤلفِ ومدى تأثيرِهِ على المخاطبِ، ومن خلالِ ذلك يتحققُ البعدُ البرجماتيُّ والنفعيُّ الذي نُسجَ من أجلهِ الخطابُ، وسوف يتناولُ الباحثُ دراسةَ الإشارياتِ على النحوِ التاليِّ:

أَوَّلًا الْإِشَارِيَّاتُ اَلْشَّخْصِيَّةُ:

هي الإشارياتُ الدّالةُ على المُتكلِّمِ أو المخاطَبِ، أو الغائبِ، فالذَّاتُ المتلفِّظةُ بالخطابِ " تَدلُّ على المُرْسِلِ في السّياقِ، فقد تصدَّرَ خطاباتٌ متعدِّدةٌ عن شخصٍ واحدٍ، فذاتُه المتلفِّظةُ تتغيَّرُ بتغيُّرِ السِّياقِ الذي تَلَفَّظَ فيه، وهذه الذاتُ هي محورُ التَّلفُّظِ في الخطابِ تداوليًّا، لأن(الأنا) قد تَحِيلُ على المُتَلفِّظِ الإنسانِ، أو المعلمِ، الأمِّ أو الأبِ، وهكذا."([10])، فالشاعرُ انطلقَ من ذاتِه، وذلك من خلالِ تعيينِ نفسِه رأسَ العمليةِ التواصليةِ، وعَبّرَ عن دواخلِ نفسِه الأسيرةِ ومختلفِ العواطفِ التي تجتاحهُ، أي أنَّ الكفاءةَ التواصليةَ للمُخاطبِ هي المعنيةُ باستنتاجِ الأنا، على الرغمِ من عدمِ تواجدِهِ على البنيةِ السطحيةِ للخطابِ.

ويتطَّرق الباحثونَ لموضوعِ الإشارياتِ الشخصيةِ، من خلالِ الضمائرِ، وقد ذكر السكاكيُّ(ت626هـ) أنَّ الضميرَ" عبارةٌ عن الاسمِ المتضمنِ الإشارةَ إلى المتكلمِ أو إلى المخاطبِ أو إلى غيرِهما بعد سابقِ ذكرِهِ"([11])، وهذا يوضِّحُ أنَّ الضميرَ يقترنُ بالإشارةِ أي الإحالةِ، وهي إحالةٌ تربطُ السابقَ باللاحقِ، ولا تكونُ إلا لمعروفٍ ومذكورٍ سلَفَا، لأنَّ الإضمارَ يظلُّ مقرونًا بعلمِ المخاطبِ والمتكلمِ على حدٍّ سواءٍ، وعند المحدثينَ جعلَه (تمامُ حسان) مشتملًا على ثلاثةِ فروعٍ هي" ضمائرُ الأشخاصِ والإشاراتِ والموصولاتِ، ويتضحُ من ذلك أنَّ الضمائرَ لا تدلُّ بنفسِها، وأنَّ معناها وظيفيٌّ يتعلقُ للسياقِ الذي ترد فيه، وعلى المتلقي أن يكشفَ المرجعَ الذي تحيلُ عليه الضمائرُ في الخطابِ، ولكنْ يرى الباحثُ أنَّ هذا القولَ لا يتحققُ في جميعِ مستوياتِ التعبيرِ، وخاصةً التعبيرَ الشعريَّ، لأن الشاعرَ يعمدُ عن قصدٍ منه إلى تغييبِ المرجعِ عن التركيبِ الداخليِّ للصياغةِ، ليؤديَ وظيفتَه من خلالِ السياقِ الخارجيِّ، وتصبحُ دلالتُه بذلك غامضةً وغيرَ محددةٍ.

وكلُّ نوعٍ مِنْ الإشارياتِ يحتفظُ بطرقِ استعمالِه وظلالِ معانيه، لذلك تكتسبُ الضمائرُ بهذا المعنى أهميتَها بصفتِها نائبَهُ عن الأسماءِ والأفعالِ والعباراتِ والجملِ المتتاليةِ، فقد يحلُّ الضميرُ محلَّ كلمةٍ أو عبارةٍ أو جملةٍ أو عدةِ جملٍ، وذلك يعودُ لصعوبةِ تحديدِ المرجعِ الذي يُحيل عليه الضميرُ سواء كانت للمتكلمِ أو المخاطبِ أو الغائبِ.

أولا الضَّمَائِرُ:

وهي العناصرُ الإشاريةُ الدالةُ على الأشخاصِ المشاركينَ في عمليةِ التلفظِ، وتنقسمُ الضّمائرُ حسبَ الحُضورِ في المقامِ أو الغيابِ إلى قسمينِ وهما: ضمائرُ الحضورِ وضمائرُ الغيابِ، ثم تتفرَّعُ ضمائرَ الحضورِ إلى" متكلِّمٍ وهو مَرْكَزُ المقامِ الإشاريِّ وهو البَاثُّ، وإلى مخاطَبٍ يُقَابِلُهُ في ذلك المقامِ ويشاركهُ فيه، وهو المُتَقَبِّلُ، وكلُّ مجموعةٍ مِنْهُمَا تنقسمُ بدورِها حسبَ الجنسِ والعددِ إلى أقسامِها المعروفةِ."([12])

أ- ضَمَائِرُ اَلْحُضُورِ:

المتأملُ في الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ، يجدُ حضورًا فعالًا لضمائرِ الحضورِ في أشعارِهم، حيثُ اعتمدَ الفاطميونَ على عقيدتِهم في الإمامةِ، وهيبةِ انتسابِهم لآلِ البيتِ، واتخذوا هذه الإمامةَ شعارًا لها منذُ بدايةِ الدعوةِ الشيعيةِ، وأقاموا مُلكُهم السياسيِّ على أسسِ دعوتِهم الدينيةِ، وكلُّ ذلك تترجمُه الضمائرُ مِن خلالِ توظيفِهم لها، فكان شعرهُم منسجمًا مع حالتِهم النفسيةِ، ومتوافقًا مع دعوتِهم الدينيةِ، ومعبرًا عن حالتِهم الشعوريةِ بشكلٍ دقيقٍ.

1- ضَمَائِر اَلْمُتْكَلِّمِ:

وتلعبُ ضمائرُ المتكلِّمِ دورًا هامًا في عمليةِ تداولِ الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ، إذ يتبنى المتلقي النصَّ الشعريَّ، ويتجاوبُ معه على أساسِ تشابهِ سياقِ إنتاجِ النصِ، مع سياقِ التلقي، وبهذا يحصلُ عن طريقِ ضمائرِ المتكلمِ التجاوبُ بين مبدعٍ لم يقصدْ هذا المتلقي، ويتمُّ عادةً التفاعلُ والتجاوبُ عن طريقِ توظيفِ السياقِ الداخليِّ، وربطِه بعناصرِ السياقِ الخارجيِّ، فمراعاةُ المبدعِ للمتلقيِّ، تؤثرُ على البنيةِ النصيةِ، أو توظِّفُ البنيةَ النصيةَ توظيفًا تداوليًّا يسمحُ بإحداثِ تأثيرٍ معينٍ، وعليه ينبغي للشاعرِ" أن يحترَّزَ في أشعارِه، ومفتتحِ أقوالِه مما يتطيرُ به، أو يستجفي من الكلامِ والمخاطباتِ، كذكرِ البكاءِ ووصفِ إقفارِ الديارِ، وتشتتِ الآلافِ، ونعي الشبابِ وذمِّ الزمانِ، لاسيما في القصائدِ التي تتضمنُ المدائحَ أو التهاني"([13])، ولذلك يلعبُ الشعراءُ الفاطميونَ على وترِ الإشارياتِ الشخصيةِ عامةً، وضمائرِ المتكلمِ خاصةً، ليمرروا خطابَهم متفادينَ الآثارَ غيَر المرغوبِ فيها.

ويلمسُ الباحثُ وجودَ ضميرِ (أنا) المتكلمِ المفردِ بكثرةٍ في الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ، وهذا يدلُ على تفاخرِهم وكِبرِهم، وكانت العقيدةُ الإسماعيليةُ لها أثرُها الفعَّالُ في تشكيلِ الصورِ الشعريةِ عند معظمِ الشعراءِ الفاطميينَ بشكلٍ عامٍ، وعند تميمِ بنِ المعزِ والمؤيدِ في الدينِ الشيرازي بوجهٍ خاصٍ، حيثُ كانت هذه العقيدةُ هي الأساسُ الذي اعتمد عليه هؤلاءِ الشعراءُ في رسمِ صورهِم الشعريةِ.

وقد اتكأَ الشعراءُ الفاطميونَ على ضميرِ المتكلمِ المفردِ(أنا) في خطابِهم الشعريِّ، فقد استعملوه في تحقيقِ التماسكِ داخلَ الوحدةِ النصيةِ المكونةِ للنصِ الكليِّ باعتبارِ القصيدةِ كلًّا وجدانيًّا، وحالةً شعوريةً، تُمثلُ نتيجةً طبيعيةً وتلقائيةً لوحدةِ الإحساسِ وتجانسِه، إذ تنبعُ من اكتمالِ التجربةِ وتكاملِها؛ مما يتركُ أثرًا متدفقًا في نفوسِ المتلقينَ.

فالضميرُ(أنا) هو أكثرُ عنصرٍ في القدرةِ على التعبيرِ عن الذاتيةِ في اللُّغةِ، وبالتالي التمكنُ من امتلاكِ ناصيةِ الحديثِ، واكتسابِ السلطةِ بالخطابِ من خلالِ التلفظِ به، ونجدُ الشاعرَ تميمَ الفاطميَّ يتغنى بأسرتِه الفاطميةِ، ويدعمُ أقوالَه بالتعابيرِ الفاطميةِ المعروفةِ مِن خلالِ ضميرِ المتكلمِ المنفصلِ(أنا)، فيقولُ[14]:

أَنَا المُفتَخِرُ البَالِغُ بِالفَخْرِ مَدَى الْفَخْرِ
أَنَا السَّيْفُ الَّذي يَفْرِي أَنَا الغَيْثُ الَّذي يَقْري
أَنَا الصُّبْحُ أَنَا الشَّمسُ أَنَا البَدْرُ الَّذِي يَسْرِي
أَنَا ابْنُ الْوَحْي والحِكْمَةِ وَالفُرْقَانِ وَالذّكْر
أَنَا ابْنُ البَيْتِ وَالمَرْوْ ةِ وَالمشْعَرِ والحِجْر
أَنَا ابْنُ الشَّرَفِ الأعْلَى أَنَا ابْنُ النَّائِلِ الغَمْر

فضميرُ المتكلمِ(الأنا) في قصيدةِ الشاعرِ شَغَلَ مساحةً كبيرةً؛ فقد ربطَ أجزاءَ النصِ في القصيدةِ، وجاءَ شكلّيًا ودلاليًّا في آنٍ واحدٍ، مما أسهمَ في تحقيقِ الانسجامِ في النصِ، والربطِ بينَ أجزائهِ، فالشاعرُ يفخرُ بأنَّه فاطميٌّ من نسلِ النَّبيِّ(صلى الله عليه وسلم)، فنجدهُ يدعو للفاطميينَ ويروِّج لمبادئِهم، فهو ابنُ السادةِ الهاشميينَ، أو ابنُ النجومِ الساطعةِ، أو ابنُ الوحي، والحكمةِ، والذكرِ، والفرقانِ، والمروةِ، والمشعرِ، والحجرِ، ولضميرِ المتكلمِ(أنا) دورٌ فاعلٌ في إعطاءِ المتلقي صورةً تدلُ على الفخرِ والتعظيمِ لدى الشاعرِ، وهذا على المستوى السطحيِّ، ولكن عندما ندقق النظرَ في الأبياتِ، نجدُ أنَّ الشاعرَ حينما يرسلُ خطابَه المتضمنَ مقاصدَه، فهو على بصيرةٍ متفحصةٍ ثاقبةٍ، من أنَّ تكرارَه لضميرِ المتكلمِ (أنا) في القصيدةِ، أرادَ من خلالِه الدفاعَ عن حقِ الفاطميينَ في الخلافةِ دونَ العباسيينَ، الذين اغتصبوا – على حدِ زعمِهم – هذا الحقَ منهم من غيرِ حقٍ، أو إقرارٍ من اللهِ –عزَّوجلَ– لهم.

ويصفُ طلائعُ بنُ رزيك آلَ البيتِ بأنَّهم أهلُ النبلِ والعدلِ والتقوى والورعِ، وهم السابقونَ المبرزونَ في العلمِ والمعرفةِ، بل هم سفينةُ النجاةِ والرشادِ للناسِ في الدنيا والأخرةِ، وهم الذين فرَّقُوا بينَ الحقِ والباطلِ، فأوضحوا لنا تفسيرَ الآياتِ، وبينوا لنا الغاياتِ من التحليلِ والتحريمِ، فيقولُ([15]):

وَهُمُ الأَئِمَّـةُ مَـا عـدِمَـت فَضِـــيْلَـة فِيهِم فَمَـا مَيْلي إِلَـى المَفْضُـــولِ
فَـأنَـا إذا مَـثَّـلـتُ غَـيْـرَهُـم بِـهِـم في فَضْـــلِهِم أَخْطَـأْتُ في تَمْثِيْلِي
آل النَّبيِّ بِهِم عَرَفنَا مُشْـــكِلَ الــــــ ــــــــــــقُرآنِ، وَالتَّورَاةِ، والإِنْجِيْلِ
هُمْ أَوْضَحُوا الآياتِ حَتَّى بَيَّنُوا الــــــ ــــــــــــغَايَاتِ في التَّحْرِيمِ، وَالتَّحْلِيلِ

وجّهَ الشاعرُ خطابَه في البيتِ الثانيِّ عبرَ ضميرِ المتكلمِ المنفصلِ(أنا)، فبرزت الذاتُ المتكلمةُ في حوارهِ مع المتلقي، ذلك بمجردِ تلفظِه باستعمالِ ضميرِ المتكلمِ، يكونُ قد وضعَ أمامَه آلَ البيتِ، فلا يستطيعُ تشبيهَ أحدًا بهم، لذا عملت الإحالةُ بضميرِ(أنا)، على ألا يجعل مثيلًا لممدوحيه في الفضل والكرم، ولا يُعدُّ هذا تعاليًا أو تفاخرًا، ولكن أرادَ الشاعرُ أن يبعثَ رسالةً للمتلقي بمكانةِ آلِ البيتِ، فهم طيبو الذكرِ، وأصحابُ الوجوهِ المشرقةِ، وغرةُ الدنيا وأنشودةُ الزمانِ.

واستعمل الشعراءُ الفاطميونَ ضميرَ المتكلِّمِ المفردِ المتصلِ أيضًا، لكي يعبروا عن ذواتِهم الشاعرةِ في المواقفِ التي تعرَّضُوا لها، وظهرَ ذلك مِن خلالِ استعمالِ (تاء) المتكِّلمِ، و(ياء) المتكِّلمِ في الأفعالِ، وقد وردَ حينًا متصلًا مع الفعلِ الماضي، أو مع الفعلِ المضارعِ، ليحملَ وظيفةَ الفاعليةِ، وحينًا آخرَ ارتبطَ بالفعلِ الذي فاعلُه مستترٌ ليحملَ وظيفةَ المفعوليةِ.

وجاء ضميرُ المتكلمِ المفردِ المتصلِ في الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ على وجهينِ: أحدِهما يحملُ معنى المتكلمِ، وثانيهما يمزجُ معنى التكلُّم بمعنى الخطابِ فيجمعُ بينَ ضميرِ المتكلمِ وضميرِ الخطابِ، ونجدُ المؤيدَ في الدينِ يُعبرُ عن ذاتِه بضميرِ المتكِّلمِ المتِّصلِ بالفعلِ الماضي، فقد اختارَ (التَّقيَّة[16]) مذهبًا أساسيًّا له، ولا يريدُ العدولَ عنه، فيقولُ ([17]):

رَضِــــيْـتُ التَّسَــــتُّرَ لِي مَـذْهَبًـا وَمَـا أَبـتَـغِـى عَـنْـهُ مِـنْ مَـعْـدِلِ

فالشاعرُ يبدأُ كلامَه بضميرِ المتكلمِ المتصلِ بالتاء (رَضِيْتُ)، فيحملُ معنى التكلُّمِ، فالشاعرُ أرادَ أن يُخبرَ بأنَّه ارتضى التَّقيَّةَ مذهبًا، فضميرُ المتكلمِ هنا له وظيفتُه التداوليةُ؛ التي سمحتْ بالتحكمِ في اتجاهِ الخطابِ منه إلى المتلقي، واكتسبَ سُلطةَ في خطابِه الشعريِّ يوجِّهُ بها مُسْتَمِعَهُ للقصدِ الذي يريدُه.

ويستعملُ الشاعرُ ضميرَ المتكلمِ المفردِ من خلالِ حديثِه عن الأئمةِ في العقيدةِ الفاطميةِ، فالإمامُ – حَسْبَ عقيدةِ الدورِ – قد رُتِّبُوا في أدوارٍ تشتركُ معهم فيها الأنبياءُ والرسلُ منذُ آدمَ عليه السلامُ، فيأخذُ اللاحقُ صفاتِ السابقِ؛ إذ يقولُ المؤيدُ أيضًا([18]):

سَلاَمٌ بديًّا على آدَمَ أَبى الخَلقِ بَادِيهِ وَالحَاضِرة
سَلاَمٌ عَلَى مَنْ بِطُوفَاتِه أُديْرَتْ عَلَى مَنْ بَغَى الدَّائرَة
سَلاَمٌ عَلَى قَاهِرٍ بِالعَصَى عُصَاةً فَرَاعِنَة جَائِرَة
سَلاَمٌ عَلى الرّوحِ عِيْسَى الَّذي بِمَبْعَثِه شَرُفَتْ نَاصِرة
بِنَفْسي مُسْتَنْصِرًا بالإلَهِ جُنُودُ السَّمَاءِ لَهُ نَاصِرة
شَهِدتُ بِأنَّكَ وَجْهُ الإلهِ وُجُوهُ المَوالِي بِهِ نَاضِرَة

فالشاعرُ يرى أنَّ أدوارَ الأنبياءِ والأئمةِ تنتهي إلى إمامِ زمانِه (المستنصر)، فيساوي بينَه وبين هؤلاء، فهو محصولُ كلِّ هؤلاء الرسلِ وكلِّ الأئمة، فهو محمدٌ(صلى الله عليه وسلم)، وهو عيسى، وموسى، وآدمُ، وعليٌّ، والأئمةُ جميعًا، ويبرزُ ضميرُ المتكلِّمِ هنا لهجةَ التّفردِ، حيثُ يقولُ: إن الملائكةَ جندُه الذين ينصرونَه في معاركِه، وليس ذلك فحسب، فَإِنَّه لا يَتَقَدَّمُ خُطْوَةً بَلْ خَطَواتٍ؛ بل يصلُ الأمرُ أنَّه جعلَ ذاتَه نفسَ ذاتِ اللهِ، وإنه وجهُ الإلهِ، وكأنَّه اتحدَ مع اللهِ في ذاتِه.

يمثلُ ضميرُ المتكلمِ المفردِ في الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ حضورًا قويًا، على الرغمِ مِن أنَّ الشعراءَ الفاطميينَ جعلوا الممدوحينَ في نفسِ درجةِ الأنبياءِ والأئمةِ، وأحيانًا أخرى يَكُونونَ أعلى سلطةً وأقوى منهم، إلا أنَّه قد ظهرَ من خلالِ استعمالِهم لضميرِ المتكلمِ سواءَ متصلًا أو منفصلًا وكأنَّهم في درجةٍ واحدةٍ مع المتلقي، وقد كان سلوكهُم لهذه الاستراتيجيةِ بهدفِ استمالةِ المتلقي لعقيدتهِم الفاطميةِ، وضمانِ إقبالِه على المعتقداتِ الفاطميةِ والعملِ بها، وعلى هذا فإنَّ الخطابَ الشعريَّ الفاطميَّ ومحدداتَه الشخصيةَ الداخليةَ لاسيَّمَا مخاطبُه المقصودُ، هي عناصرُ تُستغل تداوليًا للانتقالِ من الفضاءِ الداخليِّ للنص الشعريِّ، إلى فضاءٍ أرحبَ وهو الإيمانُ بالعقيدةِ الفاطميةِ عن طريقِ العملياتِ الاستدلالية التي يقومُ عليها القارئُ للانتقالِ من المعنى الحرفيِّ إلى ما يقصدُه الشاعرُ.

واستعملَ الشعراءُ الفاطميونَ ضميرَ المتكلمِ الجمعِ منفصلًا، حيثُ إنَّه يحملُ قيمةً تداوليةً تتضحُ من خلالِ اعتمادِه على مبدأِ المشاركةِ بينَ طرفي العمليةِ التواصليةِ، لأنَّه يحملُ مشاركةً بينَ المتكلمِ والمخاطَبِ قبل الكلام، فالضميرُ(نحن) من أصنافِ تلك الإشارياتِ الشخصيةِ للدلالةِ على المتكلمِ الحاضرِ، واستخدامُه دليلٌ على استحضارِ الطرفِ الآخرِ حتى وإن كان غائبًا عن عينِه، فهو يُعبِّرُ عمَّا يريدُه المتكلمُ مِن الخطابِ.

وقد كان تميمُ بنُ المعزِ على درايةٍ تامةٍ بتاريخِ حزبِه السياسيِّ مع العباسيينَ، واطَّلع على ما دارَ بينَهم، من تدافعٍ وتناحرٍ وتراشقٍ بالهجاءِ، فجاءَ الضميرُ(نحن) للدّلالةِ على الذّاتِ المتكّلمةِ مع المخاطبِ(أنتم) أي العباسيينَ، فتأتي المشاركةُ في العمليةِ التّواصليةِ بينَ طرفينِ يجمعهُما شيءٌ ما – الإمامة– ولذلك يجبُ على الطّرفِ المتكّلمِ إلزاميةُ الحضورِ، مع استحضارِ الطَّرفِ الثاني، وإن غابَ عنه وقتَ النُّطْقِ، فيقولُ([19]):

ونَحْنُ لَبِسْنَا ثِيَابَ النَّبِيّ ... وَأَنْتُمُ جَذَبْتُم بِهُدَّابِهَا
ونَحْنُ بَنُوه وَوُرَّاثُهُ ... وَأَهْلُ الوِرَاثَةِ أَوْلَى بِهَا
وَفِيْنَا الإمَامَةُ لاَ فِيكُمُ ... وَنَحْنُ أَحَقُّ بِجِلبَابِهَا
وَمَنْ لَكُمَ كَوصِيّ النَّبِيَّ ... أَبٌ فَتَرامُوا بِنُشَّابِهَا

فالشاعرُ هنا يستدعي المخاطبَ في ذهنِه، ويحادثهُ وكأنَّه واقفٌ أمامَه ويبلغهُ بموقفِه منه، فاستعملَ الشاعرُ الضميرَ(نحن) لتعزيزِ انتمائِه للفاطميينَ، وإبرازِ موقفِه من آلِ عباسٍ، حيثُ يرى أحقيةَ الوصايةِ لـ(علي بن أبي طالب) وإمامةَ الأئمةِ الفاطميينَ من بعدِه في وراثةِ النبيِّ(صلى الله عليه وسلم)، فهو الوريثُ الشرعيُّ للإمامةِ بعدَ النبيِّ، وتعيينُ الإمامِ مِن أبنائِه يُعدُّ واجبًا بلا رجوعٍ للأمةِ.

ويرى الباحثُ أنَّ بعضَ الشعراءِ الفاطميينَ اتخذوا الضميرَ (نحن) للتعظيمِ من شأنِ أنفسِهم منفردينَ عن الدولةِ الفاطميةِ، واستخدمَه آخرونَ عن طريقِ استحضارِ المخاطَبِ في عقولِهم وتلفظِهم به إن كان غائبًا، فهو من العلاماتِ اللغويةِ التي يستعملهُا المرسلُ للتعبيرِ عن قصدِه في التضامنِ مع المرسلِ إليه.

كما استخدمَ الشعراءُ الفاطميونَ ضميرَ المتكلمِ للجمعِ (نا) متصلًا في أشعارِهم، مما ساعدَ في اتساقِ النصِ وتشكيلِ نسيجِهِ، حتى يبرزَ وكأنَّه نسيجٌ واحدٌ، على نحوِ قولِ ابنِ هاني الأندلسيِّ([20]):

يُدني الصّباحَ بخطوِهِ فعلامَ لا ... يُدني الخليط وقد أجدّ نزوحا؟
بِتْنا يُؤرِّقُنا سَناهُ[21] لَمُوحا ... ويُهيجُنَا غَرَدُ[22] الحمامِ صَدُوحا
أمُسهَّدَيْ ليلِ التّمامِ تَعَالَيا ... حتّى نَصَيِّرَ مَأْتَمًا فَنَنُوحا
وذَرا جلابيبًا تَشَقُّ جيوبُها ... حتّى أُضَرّجَها دمًا مسفوحًا
فلقد تجهّمني فِراقُ أحبتي ... وغدا سنيحُ[23] الملهياتِ بريحا
وَبَعُدْتُ شأوَ مَطالبٍ ورَكائب ... حتى امتَطيتُ إلى الغَمامِ الرّيحا([24])

وفي هذه الأبياتِ يعزفُ الشاعرُ على وترِ الجماعةِ، فنلاحظُ أنّ ياءَ المتكلّمِ تحوّلتْ إلى ضمائرِ المتكلّمينَ (بتنا– يؤرّقنا– يهيجنا)، فنجدهُ يشيرُ أنَّ البرقَ يدني الصباحَ، فكلّما لمحنا سناه شعَرْنا بالأرقِ، وكلما سمعنَا

الحمامَ الصادحَ شعرْنَا بالهياجِ، ونجدهُ في البيتِ التالي يوجِّه النداءَ بواسطةِ الهمزةُ لمستهديه، ثم يطلبُ مِن البرقِ والحمامِ أن يساعداه على شقّ جيوبِ الظلامِ وقتلِه، ليذرجَه بالدمِ المسفوحِ، ولكننا لا ندركُ سببَ سهادِ الشاعرِ، ويسدّ هذه الفجوةَ البيتُ التالي الذي يتحدثُ عن فراقِ الأحبةِ، وكيف يتحولُ السّهلُ والمباركُ في حياتِه إلى شؤمٍ، وللخلاصِ من هذه الحالةِ امتطى الشاعرُ الريحَ ليصلَ إلى الغمامِ، أي أنه قرّرَ في نهايةِ المقطعِ الطللي أنْ يحققَ هدفَه بتغييرِ البُعدِ المكانيِّ وبالوصولِ حتى الغمامِ، وهذا التفسيرُ الظاهريُّ للأبياتِ.

ولكن عندما نرجعُ إلى تفسيرِ بعضِ المصطلحاتِ في العقيدةِ الفاطميةِ، نجد أنَّ التفسيرَ الباطنيَّ للأبياتِ يختلفُ تمامًا عمَّا هو ظاهرٌ، فنجد استعمالَه لضميرِ المتكلمِ الجمعِ المتصلِ(نا) ينسجمُ مع ثورةِ الشاعرِ وحالتِه النفسيةِ، حيثُ بات الشاعرُ أرقًا من نورِ الموادِّ الروحانيةِ التي يوصلهُا له الدعاةُ، ممثلينَ بالحمامِ وغَرَدِه، فالطيورُ تعني في المذهبِ الفاطميِّ (الدّعاة)، وفقط بعد التأويلِ نستطيعُ أن نعرفَ سرَّ البكاءِ وسرّ المأتمِ الذي يريدُ الشّاعرُ أن ينوح فيه، فالسببُ أنَّه لا يعترف بسلطانٍ مَن يَسكنُ في بلادهِ، ويبحثُ عن سلطانٍ آخرَ، عن الإمامِ (المعز لدين الله الفاطمي)، وهو بهذا النواحِ يمهّد للموتِ، والموتُ في علمِ التأويلِ الفاطميِّ، ما هو إلا الانتقالُ من حدٍّ إلى حدٍّ، ولذلك يعلنها الشاعرُ صريحًا بأنَّه من أجلِ الوصولِ امتطى الريحَ ليصلَ إلى الغمامِ، أي أنه امتطى العلمَ الباطنَ ليصلَ إلى الدعوةِ الفاطميةِ، ليصبحَ إسماعيليًّا.

2- ضَمَائِرُ المُخَاطَبِ:

تُسْتَخْدَمُ ضمائرُ المخاطبِ في اللُّغةِ العربيةِ للدلالةِ على الحضورِ والغيابِ، " فالمتكلمُ حاضرٌ في البنيةِ باللزومِ، والمخاطبُ حاضرٌ بالاقتضاءِ، والبنيةُ دونَ اقتضائِها لا وجودَ لها"([25])، ولذلك فإنَّ ضمائرَ الخطابِ ببنيتها " تدلُ على حدثِ الخطابِ، وأن استحضارَ المخاطبِ- المرسلِ إليه- يساهمُ في حركيةِ الخطابِ"([26])، وبعدَ قراءةِ الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ، نلاحظُ ورودَ ضمائرِ المخاطبِ بجميعِ أصنافِها منفصلةً، متصلةً، مستترةً، سواءَ أكان الخطابُ موجهًا إلى مخاطبٍ مُحدَّدٍ أو غيرِ محدَّدٍ.

فقد وردَ الضميرُ المنفصلُ(أنت) الذي يُحيلُ على مرجعٍ في مواطنَ قليلةٍ في الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ، وللضميرِ (أنت) قيمةٌ خاصةٌ لدى شعراءِ العصرِ الفاطميِّ، حيثُ لا يقفُ استعمالهُم للضميرِ(أنت) في السّياقِ عند الإحالةِ على مرجعِه فقط، بل يتجاوزُ ذلك فيصبحُ مؤشرًا على غرضٍ تداوليٍّ، على نحوِ قولِ تميمِ بنِ المعزِّ([27]):

إنَّمَا أَنْتَ (حُجَّةُ اللَّهِ) لاَحَتْ ... فِي البَرَايَا وَوَارِثُ الأَنْبِيَاءِ

فَابْقَ مَا شِئْتَ فِي نُمُو مِنَ المُلْـ ... ـكِ عَلَى رَغْمِ آنُفِ الأَعْدَاءِ

لَـكَ عِنْـدَ الزَّمـانِ عَـهْـدٌ جَـمِـيـلٌ وَلَـدَى الـمَـكْـرُمَـاتِ حُسْـــنُ بَـلاَءِ

يتصدرُ ضميرُ المخاطبِ المنفصلِ(أنت) المسندِ إلى أداةِ القصرِ(إنما)، مؤكدًا مركزيةَ الفاعلِ وخطرَ الفعلِ، الذي لا يمكنُ لغيرِ الممدوحِ أن يقومَ به، فهو يصفُ إمامَه بأنه حجُة اللهِ التي تُنير مشارقَ الأرضِ ومغاربَها، وهو معنى من معاني تأويلاتِهم الباطنيةِ، وصفةٌ من صفاتِ الأئمةِ عندهم؛ فالإمامُ هو الذي يُبيّن للناسِ ما غمض عليهم، ويوضحُ ما أُشكلَ على فهمِهم؛ لأنَّه وارثُ علمِ الأنبياءِ؛ أي أنَّ الإمامَ محصولٌ ما جاء به الأنبياءُ، والملاحظُ أنَّ الخطابَ تتحكمُ فيه عوامل تداوليةٌ، وهو ما جعلَه يوظّفُ ضميرَ المفردِ المخاطبِ ليحسَّ المُخاطبُ بأنَّ له قيمةً خاصةً لدى الشاعرِ خاصةً، وعند الفاطميينَ عامةً، ولا يفهمُ هذا الخطابَ الشعريَّ إلا القارئُ في علمِ التأويلِ الباطنيِّ، حيثُ يعتقدُ الفاطميونَ أن هذا الإمامَ الواجبَ الطاعةَ هو حُجَّةُ اللهِ على خلقِه، جعلَه واجبَ المعرفةِ، ومصدرَ الهدى، فسياقُ الموقفِ استدعى الشاعرَ لاستخدمِ العنصرِ الإشاري(أنت)، لكي يتحكَم في بنيةِ الملفوظِ.

كما يقومُ ضميرُ المخاطبِ المنفصلِ بدورٍ بالغِ الأهميةِ في الترابطِ النصيِّ في الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ، حتى إن تشكيلَ المعنى أو إبرازِه يعتمدُ على مجاوزةِ الجملةِ الجزئيةِ والنظرِ إلى النصِّ بوصفِه كلاً متماسكًا، لا بوصفِه وحداتٍ جزئيةً مبعثرةً ترصدُ تقديمًا هنا، وتأخيرًا هناك، وهي وحداتٌ لا يخلو منها نصٌ مباشرٌ، فضلًا عن أنْ يكونَ نصًا أدبيًا يجاوزُ فيه التركيبُ الدلالاتِ النفعيةَ المباشرةَ إلى دلالاتٍ أخرى إيحائيةٍ، ونجدُ الشاعرَ المهذبَ بنَ الزبيرِ([28]) لا يملّ ذكرَ أميرِ المؤمنينَ(عليِّ بن أبي طالبٍ)، فيذكرُه دائمًا في كلِّ أحوالِه، في قيامِه وقعودِه، في منامِه، وفي يقظتِه، موضحًا أن حبَ أميرِ المؤمنينَ لا يزولُ من قلبِه، وأن ذلك الحبَّ قد خالطَ العظمَ واللَّحمَ، فأصبحَ ساكنًا مستقرًا فيه، فيقولُ([29]):

أَيـا مـولايَ ذِكْـرُكَ فـي قـعـودي ويـا مـولايَ ذِكْـرُكَ فـي قـيـامـي
وأَنْـتَ إذا انتبهـتُ ســميرَ فِكري كـذلـك أنـت أُنْســي في منـامي
وحُـبُّـك إن يـكـن قـد حـلَّ قـلْـبِـي ففي لحمي اسْـتكن وفي عِظـامي
فـلـولا أنـت لـم تُـقْـبَـلْ صـــلاتـي ولـولا أنـت لـم يُـقْـبـل صـيـامـي

يحاولُ المتكلمُ في هذا الملفوظِ، التأثيرَ في المخاطبِ، وذلك بأنَّه يذكرُه في جميعِ أحوالِه، سواءَ في المقامِ أو المنامِ، فاستخدمَ ضميرَ المتكلمِ المنفصلَ للإحالةِ إلى أن حبَّه لأميرِ المؤمنينَ من عقائدِ الشيعةِ، وهو فرضٌ من فرائضِ الدينِ الإسلاميِّ عندَهم، بل ذهبَ في مديحِه إلى أن لولا (عليٌّ بنُ أبي طالبٍ) لا تقبلُ صلاةٌ، ولا صيامٌ، وعليه فإنَّ الخطابَ تتحكمُ فيه عواملُ تداوليةٌ أهمُّها:

أولا: إبقاءُ المسافةِ واضحةً بينَ النصِ ومبدعِه من ناحيةٍ، وبينَ النصِ ومتلقيه (ممدوحه)من ناحيةٍ أخرى، وهي مسافةٌ يوجدُها ضميرُ المخاطبِ المنفصلِ نفسِه، فتصويرُه للإمامِ (عليِّ بنِ أبي طالبِ) بهذه الطريقةِ التي تجعلُه شبيهًا للهِ – عزَّوجَل– في قبولِ الصيامِ والقيامِ، هذا يضعُ النصَّ برمتهِ في إطارِ التصورِ المطلقِ المتعالي عن نسبيةِ متلقيهِ.

ثانيًا: ارتدادُ الجملِ برمتِها على مركزٍ واحدٍ، يمثلُه الدالُ الأولُ وهو الإمامُ (عليٌّ بنُ أبي طالبِ)، فتتشكلُ في النصِ حركةٌ دائريةٌ ترتدُّ فيها إلى أطرافِ النصِ على مركزِه، وتنطوي الجملُ في مجموعِها على هذا الدالِ(عليِّ بنِ أبي طالبِ) بإحالتِها إليه.

ويلاحظُ الباحثُ أن ضمائرَ المخاطبِ المنفصلةِ قلَّ استعمالهُا في الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ، وذلك لأنَّها مستقلةُ الدلالةِ، بينما جاءت ضمائرُ المخاطبِ المتّصلةِ في مواطنَ عديدةٍ، لأنّها لعبتْ دورًا هامًا في عمليةِ الربطِ بينَ المتكلمِ والمخاطبِ.

وضمائرُ المخاطبِ المتّصلةِ التي تعبِّرُ عن الشّخصِ هي" ضمائرُ الرّفعِ المتّصلةِ في الفعلِ الماضيِّ، وحروفُ المضارعةِ في المضارعِ، أمّا فعلُ الأمرِ فجميعُه لشخصٍ واحدٍ هو المخاطَبُ، ولا حاجةَ بالأمرِ إلى لواصقَ لبيانِ الشخصِ"([30])، ويلجأُ طلائعُ بنُ رزيك إلى أسلوبِ الأمرِ في قصيدتِه التي بعثَ بها إلى عمارةِ اليمني، ليحثَّه على الدخولِ في المذهبِ الشيعيِّ، فيقولُ([31]):

قُـلْ لِلْفَقيـهِ عُمَـارةِ: يَـا خَيْرَ مَنْ ... أَضْـحَى يُؤَلفُ خُطْبَـةً وخِطَـابَـا
اِقبَلْ نَصِـيحَةَ مَنْ دَعَاكَ إلى الهُدَى ... قُـلْ: حِطَّـةً، وَادْخُـلْ إلْيْنَـا البَـابَـا
تَلْقَ الأَئمَّـةَ شَـافِعِينَ، وَلاَ تَجِـدْ ... إلا لَـدَيْـنَـا سُـنَّـةً وَكِـتَـابَـا

وفي هذه الأبياتِ لجأَ الشاعرُ إلى ضميرِ المخاطبِ المتصلِ، فاستخدمَ فعلَ الأمرِ للترغيبِ، نظرًا لأنَّه كان يرغبُ في جعلِ عمارةَ اليمنيِّ – وهو شاعرٌ كبيرٌ في تلك الفترةِ الزمنيةِ– داخلًا في مذهبِه الشيعيِّ، ويكونُ بوقًا كبيرًا مناصرًا للشيعةِ والفاطميينَ، كما يطلبُ منه دخولَ البابَ، ويقصدُ بالبابِ هنا المذهبَ الشيعيَّ، ويبدو أن المخاطَبَ(عمارةَ اليمنيَّ) كان قريبًا منه، فاستعملَ .(كاف) المخاطبِ، لكي يوجِّهَ له النصحَ والإرشادَ، حيثُ يُريد منه أن يقبلَ نصيحتَه، فالضميرُ المتصلُ وكافُ الخطابِ دلالةٌ على الصلةِ بينَ الطّرفينِ، والعلاقةِ المقربةِ التي تجعلُ المُرسلَ يوجِّه خطابًا يتضمنُ التشجيعَ وقوةَ الإقناعِ للمخاطبِ، وحملِه على الدخولِ إلى المذهبِ الشيعيِّ.

كما استعملَ(الجليسُ بنُ الحبابِ[32]) ضميرَ المخاطبِ المتصلِ، حينما استخدم أسلوبَ الأمرِ، فنراه يخرجُ عن غرضِه الحقيقيِّ وهو الفخرُ إلى غرضٍ بلاغيٍّ، يهدفُ من ورائِه الشاعرُ إلى معنى الرجاءِ أو الالتماسِ أو الطلبِ، فيقولُ([33]):

خُـذْهَـا إليكَ بمـاءِ الطبعِ قد شَــــرِقَـتْ   لو مــازجَ البحرَ منهــا لفظــة عَـذُبَــا
جـوَّالــة بـنـواحــي الأرضِ مُـمْـعِـنَــةٌ   في الســير لا تشــتكي أَيْنا ولا نَصَــبَا

ويحملُ الخطابُ هنا قيمةً تداوليةً، من خلالِ استعمالِ ضميرِ المخاطبِ المتصلِ، فالشاعرُ يطلبُ من ممدوحَه راجيًا، ثم يبدأُ في الفخرِ بأبياتِه التي يمدحُ بها ممدوحَه، فالشاعرُ يريدُ أن يقوِّيَ صلتَه مع المخاطَبِ ليثقَ بقولِه، فلم يجدْ سوى لفظةِ (خذها إليك) على سبيلِ الرجاءِ أو الالتماسِ والإغراءِ، وهذا الأسلوبُ يدلُ على مهارةٍ وقدرةٍ لغويةٍ أعانت القاضيَ الجليسَ في التنويعِ في استخدامِ الأساليبِ للتعبيرِ عن معانيه وأفكارِه.

ويرى الباحثُ أنَّ شعراءَ العصرِ الفاطميِّ قد أكثروا من استعمالِ ضميرِ المخاطبِ المفردِ المتصلِ، وخاصةً أفعالَ الأمرِ، ليحُثَّ المخاطَبَ على إنجازِ الأفعالِ، لأنها تحملُ قيمًا تداوليةً، تتمثلُ في الالتزامِ بالفعلِ لإنجاحِ العمليةِ التواصليةِ بينَ المتكلمِ والمخاطَبِ.

جاء ضميرُ المخاطبِ الجمعِ المنفصلِ(أنتم) عند شعراءِ العصرِ الفاطميِّ بصورةٍ قليلةٍ، وهو عنصرٌ إشاريٌّ يحيلُ على مرجعٍ حاضرٍ وقت التلفظِ، ومن نماذجِه قولُ ابنِ هاني الأندلسي مخاطبًا الخليفةَ المعزّ لدينِ الله الفاطميِّ([34]):

أنــتــم أحــبّــاء الإلاهِ وآلــــهُ   خــلــفــاؤه فــي أرضــــــه الأبــرارُ
أهــل الـنبوّة والرســـالــة والـهـدى   فــي الـبـيّـنـات وســـــادةٌ أطــهــار
والــوحــي والــتـأويــل والــتــحــريــم   والـتّـحـلـيـلِ لا خُـلْـف ولا إنــكــارُ

استخدمَ المتكلمُ ضميرَ المخاطبِ الجمعِ (أنتم) لمخاطبةِ (المعزّ لدين الله)، محاولًا استعطافَه لنيلِ مبتغاه، وقد استغل سياقَ الموقفِ كي يظفرَ بما يُريدُ، فالدولةُ الفاطميةُ حديثةُ العهدِ آنذاك، ومن أهمِّ مبادئها الإيمانُ بالإمامِ، فعمدَ الشاعرُ لمدحِه لترسيخِ عقيدتِهم، وقد كان للضميرِ (أنتم) دورٌ فعالٌ في تحقيقِ الاستراتيجيةِ التضامنيةِ بينَ طرفي الخطابِ، فالمتكلمُ وصفَ الخليفةَ بأحسنِ الصفاتِ، ويُحيل تلك الصفاتِ عبرَ الضميرِ (أنتم) إلى مرجعٍ واحدٍ هو(المعزُّ لدين اللهِ)، كما يلاحظُ الباحثُ أنَّ المتكلمَ اعتمدَ على مبدأِ التأدبِ في تحقيقِ هدفِه، حيثُ وظّفَ العنصرَ الإشاريَ(أنتم) مرفوقًا بعباراتِ المدحِ، وهذا يوحي تداوليًا بالتعظيمِ والتفخيمِ من المخَاطبِ، كما يُشيرُ أنّه يُكِنُّ للخليفةِ كثيرًا من الاحترامِ والتقديرِ، ويُبْلِغُه رسالةً بأَنَّهم أحباءُ الإلهِ، وخلفاؤه في الأرضِ، وهم أهلُ النبوةِ والرسالةِ، والوحي والتأويلِ.

ويستشفُ الباحثُ مما سبق، أنَّ شعراءَ العصرِ الفاطميِّ استخدموا ضمائرَ المتكلمِ المفردِ (أنا) منفصلًا، و(التاء والياء) متصلًا، كما استعملُوا ضميرَ المتكلمِ الجمعِ (نحن) منفصلًا، و(نا) متصلًا، للإشارةِ إلى انتمائتِهم

السياسيةِ، كما استعملوا ضمائرَ المخاطَبِ المفردِ والجمعِ منفصلًا (أنتَ) ومتصلًا(كم)، مما ساهمَ في توضيحِ مقاصدِ الخطابِ لدى الشعراءِ، فالخطابُ الشعريُّ الفاطميُّ كان له غاياتٌ وأهدافٌ محددةٌ، فكان ذا دلالةٍ تضمينيةٍ مضمرةٍ، لذلك لا نقفُ عند ظاهرِ الكلامِ في الخطابِ الفاطميِّ، بل نتجهُ إلى تحديدِ المضمرِ في الخطابِ، وتأويلِهِ استنادًا إلى ما يحيطُ به من أوضاعٍ سياقيةٍ، لنصلَ إلى أنَّ الإجراءَ التداوليَّ مَكَّنَنَا من التعرُّفِ إلى ما يتضمنُه الخطابُ الشعريُّ من معتقداتٍ فاطميةٍ، وتأويلاتٍ باطنيةٍ، فالنصُّ الفاطميُّ لا يومئ بنفسه معناه أو موضوعه الذي يقصد إليه، وإنما يكتفي بتوجيه أفعال الفهم والبناء التي تنتهي إلى تشكيل المعنى ووعي القارئ أثناء عمليةِ القراءةِ، وذلك لم يكنْ متيسرًا لولا ما أتاحَتْهُ التداوليةُ من إمكانيةِ دراسةِ المعنى بموقفِ الكلامِ، وتركيزِهُا على سمةِ الاتصاليةِ بينَ المرسلِ والمتلقيِّ.

ب- ضَمَائرُ اَلْغِيَابِ:

تعدُّ ضمائرُ الغيابِ القسمَ الثاني من أنواعِ الضمائرِ في اللغةِ العربيةِ، وسُميت بمبهماتِ الغيابِ؛ لأنها تحيلُ على مراجعَ غيرِ حاضرةٍ أساسًا في مقامِ التواصلِ، وقد ذهب (إميل بنفنيست) إلى حدِّ اعتبارِ ضميرِ الغائبِ لا شَخْصٍ، لأنه لا يؤدِّي وظيفةً إحالةً مقاميةً كما هو حالُ التكلُّمِ والخطابِ:" ما نسميه عن غفلةِ الشَّخصِ الثالثِ(ضمير الغائب المفرد في الفرنسية) هو في الحقيقةِ لا شخص، قادرٍ على الإحالةِ على الأشياءِ، والمجرداتِ، والحياديةِ"([35])، ويقومُ الدورُ التواصليُّ لضميريْ المتكلمِ والمخاطَبِ على الإحالةِ إلى الشخوصِ الحاضرةِ في مقامِ التلفُّظِ، ولكن يفتقرُ ضميرُ الغيابِ لهذه المرجعيةِ التلفظيةِ" لأنَّه فارغُ المحتوى ولا يحسنُ التواصلَ من خلالِه إلا بمعرفةِ مرجعٍ له، إما من داخلِ النصِ كأن يُذكرَ ما يعودُ عليه، أو من خارجِ النصِ بأنْ يَعلمَ المتواصلون شخصَ هذا الغائبِ أو الموصولِ، وفي كِلَا الحالين لا يكونُ عائدُه أو مرجعُه طرفًا في عمليةِ التواصلِ بل موضوعًا لها."([36])

وبالنظرِ إلى الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ، يتضحُ لنا الموضوعاتُ التي أحالت عليها ضمائرُ الغيابِ، بعضُها كان مرجعُه النصَ لا يتجاوزُ حدودَه، وبعضُها الآخرُ كان مرجعُه العالمَ الخارجيَ بما يحويه من خبراتٍ وتجاربَ أو حقائقَ غائبةٍ عن حسِّ التلقيِّ والقراءةِ، ولذلك يقومُ الباحثُ بدراستِها على النحوِ التاليِّ:

وظَّفَ الشعراءُ الفاطميونَ في خطابِهم الشعريِّ العنصرَ الإشاريَ الدالَ على المفردِ الغائبِ بكل أنواعِه، فجاءَ منفصلًا ومتصلًا على نحوِ قولِ ظافرِ الحدادِ([37]):

فَمَنْ عَـاش أَحْيَـاهُ نَـدَاهُ وَمَنْ يَمُـتْ عَلَى حُبِّـهِ طَوْعًـا فَمَسْـكَنُـه الخُلْـدُ
إمـامٌ تَـبَـدَّى لـلـوَرَى مِـنْ جَـبِـيْـنـهِ ضِـيَـاءٌ بِهِ تُشْـفي بَصَـائرها الرُّمْد

هُوَ المَقْصِـدُ الأَقْصـى، هُوَ الغَايَةُ الَّتي ... بِهَا صَـحَّ لِلمُسْـتَمْسِـكِ الفَوْزُ وَالسَّـعْد
هَوَ الحُجَّـةُ العُظمَى، هُوَ الغَـايـةُ التي ... تَـأَتَّي بِـهِ للمُبْصِـــرِ الحَـلُّ وَالعَقْـد

نجدُ الشاعرَ في هذه الأبياتِ، وظَّفَ العنصرَ الإشاريَ الدالَ على المفردِ الغائبِ بكلِّ أنواعِه:

- الضميرُ المستترُ في لفظةِ (إمام).
- الضميرُ المتصلُ في الألفاظِ:(نداه – حُبه – جبينه – مسكنه).
- الضميرُ المنفصلُ: (هو).

فكلُّ هذه الضمائرِ تُحيلُ على مرجعٍ واحدٍ، وهو الخليفةُ (المنصور)، وتتحقَّقُ في هذه الأبياتِ الوظيفةُ التداوليةُ، فالمتكلمُ لم يذكرِ المرجعَ المقصودَ باسمِه، بل أشارَ إليه بتلك العناصرِ الإشاريةِ، وهذا يرجعُ إلى مكانتِه الاجتماعيةِ، فهو إمامُ المسلمينَ، الذي يرتفعُ فوقَ حدودِ البشرِ، فهو صاحبُ النورِ الأولُ الأزلي الذي انتقلَ من نبيٍّ إلى نبيٍّ، ومن إمامٍ إلى إمامٍ، ولا يصحُّ الإسلام – في عقيدتِهم – إلا بطاعتِه، لأنَّ الإمامةَ هنا لقبٌ من اللهِ تعالى، وأنَّها واجبةٌ لحفظِ الشريعةِ، فلذلك اختارَ المتكلمُ ضمائرَ الغيابِ، فهي التي تحققُ له الاستراتيجيةَ التخاطبيةَ التي تناسبُ مكانةَ الممدوحِ الاجتماعيةِ.

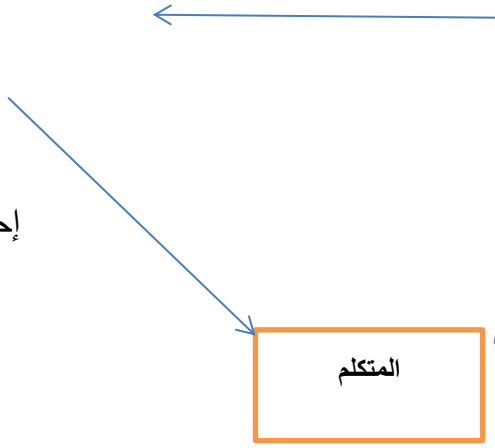
أمَّا الشاعرُ المعروفُ بابنِ الصيادِ([38])، فقد مَدَحَ طلائعُ بنُ رزيكٍ، حيث يُشيرُ عبرَ ضمائرِ الغائبِ، إلى شجاعتِه وقوةِ بأسِه عند خوضِه لمعركةٍ، قُتل فيها مقدمُ خيلِ الفرنجهِ، إذ يقولُ([39]):

هُو مُلْبسٌ جُثَـثَ العـدّا في الْحَرْبِ مِنْ ... حُلَـل النَّجيعِ[40] مُجـاَسَــــدًا وريـاَطـاَ[41]
فَجيـادُهُ تَشْــــكُو مُزَاَحَمــةَ القَنَــا ... وَتَرَدُّ خِرْصَــــــان الرِّمـاَحِ سِـــيـاَطـاَ
هُوَ فَــارِسُ الإِسْـــــلامِ يَحْفِظُ بـالظُّبـاَ ... مِنْ دينــهِ الأطـرافَ والأوســـــاَطــاَ
كَمْ قَـدْ أَثَــارَ مِنْ الأســــنــةِ أَنجمــا ... لمَــاَ أَثَـاَرَ مِنْ العَجـاحِ غُطـاطــا
فتخــالُــهُ مَلكًــا رمَـى بشَــــهـابــه ... فَي الرَّوغِ شـــيطانَ الحرُوبِ فشَــــاطا

ومَن يمعنُ النظرَ في هذه الأبياتِ، يجدُ أنَّ الشاعرَ استخدمَ العناصرَ الإشاريةَ عبرَ ضمائرِ الغيابِ، سواء أكانت المتصلةَ(جياده، دينه، تخاله)، أو المنفصلةَ (هو)، وهذه العناصرُ الإشاريةُ تُحيلُ على مرجعٍ واحدٍ يكمنُ في (طلائعِ بنِ رزيك)، ويمكنُ توضيحُ ذلك في الخطاطةِ التاليةِ:

إحـــالة

ضمائر الغائب ... **طلائع بن رزيك**



فتحققت هنا الوظيفةُ التداوليةُ عبرَ ضمائرِ الغيابِ، فكانت هناك العديدُ من العواملِ السياقيةِ المختلفةِ التي ساهمتْ في نجاحِ العمليةِ التواصليةِ بينَ المرسلِ والمتلقي أهمُّها:

- سياقُ رغبةِ المبدعِ/ المتكلمِ في إخبارِ مخاطبيه بما شاهدَه من ممدوحِه، وبما نالَه العدوُّ منه، فقد جعلَ (طلائعُ بنُ رزيك) من نجيعِ الدمِ حللًا لجثثِ العدوِّ، وجعلَ جيشَه، رماحَ العدوِ هزيلةَ الفعلِ، فهي أشبهُ بالسياطِ، إنه الملكُ الذي يحفظُ أوساطَ أرضِ الإسلامِ وأطرافِها، فسنانُ رماحِه تبدو كالنجومِ بينَ العجاجِ الذي تثيرُه الخيلُ، وهذا العجاجُ أشبهُ بالدخانِ المنبعثِ من شيطانِ الحروبِ المحترقِ بفعلِ شهبِ الأرماحِ، التي يرميه بها طلائعُ بنُ رزيك.
- يحددُ النصُ منذ البداية مركزَه الذي يؤسسُ له ويتأسسُ عليه، فإذا كان المركزُ هو البدايةُ وهو الغايةُ فلابد من التصريحِ به والنّصِ عليه، فلا يجبُ أن يُتْرَكَ مركزُ النصِ لاختلافِ التأويلِ وتباينِه، فالممدوحُ(طلائع بن رزيك) هو مركزُ النصِ، منه تنطلقُ الرؤيةُ، ليس فقط لتضيءَ ما حولهَا، ولكن لتظهرَ أيضًا قيمةَ المركزِ وضرورتِه، واستخدامُ الشاعرِ كلمتي(مُلبس جُثَثَ العدّا – فارس الإسلام) تحديدًا، منحتْ الصورةَ أبعادًا وجوديةً وإيحائيةً، فقد اختفت كلُّ المراكزِ وتلاشت كلُّ النقاطِ، ولم تبقْ غيرُ مركزيةِ الممدوحِ وطاقتِه وقدرتِه.
- التأدُّبُ في الحديثِ، إذ تظهرُ كفاءةُ المرسلِ التداوليةِ في التأدبِ، الذي يعدُّ من أهمِّ الأسبابِ في استخدامِ الاستراتيجيةِ التلميحيةِ.

شَكَّلتْ ضمائرُ الغيابِ الجمعِ عندِ الشعراءِ الفاطميينَ مظهرًا بارزًا من مظاهرِ تماسكِ الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ، وكان للمذهبِ الفاطميِّ دورٌ كبيرٌ في إبرازِ دورِ الإحالةِ في فَهْمِ الخطابِ وتماسكِه، وقد تتعددُ العناصرُ الإحاليةُ التي تحيلُ إلى عنصرٍ إشاريٍّ واحدٍ، على نحوِ قولِ المؤيدِ في الدين([42]):

أَهـــلَّـــةُ الـــخَـــلـــقِ هُـــمُ   أَدِلَّـــــةُ الصِّـــــــــدْقِ هُـــمُ

لِـــمِـــلَّـــةِ الـــحَـــقِّ هُـــمُ قُـــوامُـــهـــا والأَســـــنَـــا
مَـــنَـــابـــعُ الـــعِـــلـــمِ هُـــمُ مَـــراجِـــعُ الـــحِـــلـــمِ هُـــمُ
مَـــراتـــعُ الـــفَـــهْـــمِ هُـــمُ ولَـــلـــقُـــرَانِ الـــقُـــرَنَـــا
مَـــعَـــاقِـــلُ الـــفِـــكْـــرِ هُـــمُ مَـــنَـــازِلُ الـــذِّكْـــرِ هُـــمُ
مَـــنَـــاهِـــلُ الـــبِـــرِّ هُـــمُ ولَـــلـــنَـــجَـــاةِ الضُّـــمَـــنَـــا

وفي هذه الأبياتِ، استخدمَ المؤيدُ الضميرَ المنفصلَ (هم) حيثُ يُشيرُ به إلى (الخلفاءِ الفاطميينَ)، ولعلَّ السببَ في استخدامِ المتكلمِ هذه الاستراتيجيةَ الإحاليةَ، هو محاولةُ الارتقاءِ بالمخاطبينَ إلى أعلى مراتبِ السمو، حيثُ جعلَهم أهلةَ الخلقِ، وأدلةَ الصدقِ، ومنابعَ العلمِ، ومراجعَ الحلمِ، ومراتعَ الفهمِ، ومعاقلَ الفكرِ، ومناهلَ البرِّ، وهنا تتحققُ الوظيفةُ التداوليةُ، حيثُ إنَّ الشاعرَ يعتمدُ على بنيةِ التقديمِ، حيثُ يُقدِّم الخبرَ على المبتدأِ في أغلبِ الجملِ الشعريةِ، فهذه التراكيبُ النحويةُ لها دلالةٌ معنويةٌ وعميقةٌ، ترتبطُ بحالةِ الشاعرِ النفسيةِ؛ فهو يُريدُ أن يخصَّ الخلفاءَ الفاطميينَ بكلِّ هذه الصفاتِ الجليلةِ؛ فقدَّم المسندَ على المسندِ إليه ليفيدَ القصرِ والتخصيصِ.

كما جاءَ ضميرُ الغائبِ الجمعِ متصلًا في الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ، على نحوِ قولِ أسامةِ بنِ منقذٍ في حربِه ضدَّ الصلبيينَ([43]):

غَـزَوْتَـهـمُ فـي أَرْضَـــــهُـمْ وَبـلادِهـم وَجَـحـفـلُّـهـمُ فـي أَرْضـــهـا مُـتـزَاحـمُ
فَـأَفْنَيتَهم قَتلًا وأَسْـــرا بـأَسْـــرِهِم فَنـاَجْيُهمُ مُســـتســـلمٌ أو مُســـالِمُ
فلمَّـا أَبـادْتُهم سُـــيوفُـك، وانْجَلَـت عَنْ الأرضِ مِنْـهُمْ ظُلْمـةٌ وَمظـالَمُ
غَزَوتَهُم في الْبَحْرِ، حتى كأنَّما الـــــ ـــــــــأساطيلُ فيه مَوْجُه المُتَلَاطمُ
بِفُرْســـــانِ بَحْرٍ، فَوقَ دُهمٍ، كـأنَّهـا عَـلَـى الْـمـاَءِ طَـيْـرٌ، مَـالِـهـنَّ قـوادمُ

وقد استعملَ الشاعرُ الضميرَ المتصلَ للجماعةِ (هم)، في (غزوتهم، أرضهم، جحفلهم، أفنيتهم، بأسرهم، أبادتهم، منهم)، حيثُ يُحيلُ هذه الضمائرَ إلى مرجعٍ واحدٍ، وهو(الصلبيون)، فاستعمالُ ضمائرِ الغائبِ تتدخلُ فيها أبعادٌ تداوليةٌ، فالمتكلمُ لم يذكرِ المرجعَ المقصودَ باسمِه، بل أشارَ إليه بتلك العناصرِ الإشاريةِ التي سبق ذكرُها، ونلاحظُ استعمالَ كلمةِ (غزوتهم) مرتينِ في الأبياتِ وهنا لها دلالةٌ تداوليةٌ، فالشاعرُ في استخدامِه لها في البيتِ الأولِ، قد أشارَ إلى أنّه قد هزمهَم في أرضِهم وبلادِهم، أمَّا البيتُ الرابعُ فقد شبَّه الأساطيلَ بموجِ البحرِ، وشبّه السفنَ فوقَ سطحِ البحرِ بالطيرِ التي لَيْسَ لها قوائمُ، والفرسانُ فوقهَا كفرسانِ الخيلِ، يصرفونَ السفينةَ بأعنةٍ كأعنةِ الخيلِ غيرَ أنَّها غيرُ موصلةٍ بشكائمَ، كما أنَّ ضمائرَ الغيابِ داخلَ النصِ الشعريِّ، منحتِ التماسكَ

لموضوعِ التحاورِ والتخاطبِ بينَ المبدعِ والممدوحِ، حيثُ سبقتْها ضمائرُ التخاطبِ في البيتِ الثالثِ في كلمةِ (سيوفك)، فنجدُ أنَّ التخاطب يعللُ في النهايةِ للحدثِ برمتِه، بقولِه(على الماءِ طير).

ويرى الباحثُ أنَّ شعراءَ العصرِ الفاطميِّ استخدموا ضمائرَ الغائبِ بكثرةٍ، خاصةً المتّصلةَ منها بـ(الهاء)، وعن طريقِ ذلك تتضحُ فكرةَ العقيدةِ الفاطميةِ، عن طريقِ ربطِ هذه المبادئِ الفكريةِ؛ التي قامتْ عليها العقيدةُ بضمائرِ الغائبِ، مما ساهم في ترسيخِ مجموعةٍ من الأفكارِ والمعتقداتِ الفاطميةِ لدى المتلقينَ، وتكونت لديهم رؤيةٌ اجتماعيةٌ وسياسيةٌ وفكريةٌ خاصةً حولَ الفكرِ الفاطميِّ.

تَأْسِيْسًا على ما سبقَ يمكنُ القولَ: أنَّ الشعراءَ الفاطميِّيْنَ اعتمدوا في خطابهِم الشعريِّ على الإشارياتِ الشخصيةِ، فاستخدموا ضمائرَ الحضورِ والغيابِ، للكشفِ عن البعدِ التبليغيِّ داخلَ السياقِ الكلاميِّ، حيثُ أحالت على طرفي التخاطبِ حسبَ موضعِ (المتكلم والسامع)، فكلٌّ منهما هو محددُ المرجعِ الذي يحيلُ إليه شعرهُ، كما نجد أنَّ عناصرَ سياقِ الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ تتأسَّسُ على فكرةِ القصدِ المزدوجِ، الذي يحملُه الملفوظُ بوصفِه فعلًا تمريريًا، يخضعُه الشاعرُ لمقصدِ ما يتمُّ به المعنى في حلقةِ الاتصالِ بينَ الباثِ، والمتلقي، والرسالةِ، فنجدُ في القصائدِ الفاطميةِ تحملُ أبياتهُا المعاني الظاهرةَ التي تختلفُ عن المعاني الباطنيةِ، أو من جهةٍ ثانيةٍ نجدُ في القصائدِ مصطلحاتٍ وتعابيرَ فاطميةً صريحةً واضحةً، لكن دونَ أن نؤولهَا ونعطيها حقّها المعنويَّ المقصودَ، تبقى الكلمات إمَّا نوعًا من المغالاةِ، وإمَا نوعًا من المجازِ، ولكن عن طريقِ الضمائرِ التي تُحيلنا إلى مرجعٍ محددٍ، تجعلنُا نذهبُ إلى المعنى المضمرِ في الأبياتِ، وهنا يبرزُ قيمةَ المنهجِ التداوليِّ في الدراسةِ، الذي يستنبطُ بنيةَ النصِ بالكشفِ عن العلاقاتِ الداخليةِ الثابتةِ، واستقراءِ الدوالِ الداخليةِ، دونَ الانفتاحِ على الظروفِ السياقيةِ الخارجيةِ، التي قد تكونُ أفرزت الخطابَ الشعريَّ من بعيدٍ أو قريبٍ.

ونستطيعُ أن نستخلصَ مما سبق، أنَّ الإشارياتِ هي علاماتٌ لغويةٌ، لا يتحددُ مرجعُها إلا في سياقِ الخطابِ، كما أنَّ للإشارياتِ في الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ بعدًا بنائيًّا يتمثلُ في تحقيقِ التضامِ والانسجامِ، فبواسطتِها يتمُّ ربطُ النصِّ بمرجعِه أو بدلالتِه، كما أنَّها تسهمُ في توجيهِه نحوَ مقاصدَ معينةٍ بشكلٍ رمزيٍّ، لا يودّ الشعراءُ الفاطميونُ التصريحَ بها، فلقد آمنوا في الباطنِ عقيدةً ومبدأً، فهو عمادُ عقيدتِهم، إلى جانبِ الظاهرِ، وقد ستروا باطنَهم لاعتقادِهم بأنّه حصرُ على جماعةِ دون غيرِها، وأنّه لا يحقُ لإنسانٍ التمتعُ بالمعرفةِ إلا بعدَ أن يقطعَ شوطًا طويلًا وطرقًا وتجاربَ كي يحظى بها، ومَن يريدُ أن ينظمَ مسيرتَه في طلبِ العلمِ الباطنِ، نهجَ منهجَ الباطنِ، لكي يصلَ إلى المعرفةِ الكليةِ للتأويلِ الفاطميِّ، فالمتأملُ في الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ للوهلةِ الأولى يلاحظُ استعراضًا معرفيًّا لغويًّا، ومجردَ أبياتٍ لا رابطَ بينها ولا وحدةَ موضوعيةَ، ولكن عن طريقِ الإشارياتِ يتجهُ القارئُ إلى تأويلِ النصِ الفاطميِّ وفهمِه، عن طريقِ الكلماتِ والرموزِ كالحداثيين الذين اتخذوا الرمزَ مخبأً، وبذلك يمكنُ قراءةُ النصِ الفاطميِّ عن طريقِ تأويلِ الكلماتِ العاديةِ/ الدنيويةِ، تأويلًا دينيًا عقائديًا، يستندُ إلى كتبِ

العقيدةِ الفاطميةِ وتأويلِها وفلسفتِها، ومكَّنَ المبدأُ التداوليُّ(الإشاريات) الباحث، من البحثِ عن باطنِ الكلماتِ وليس ظاهرهَا. ومن خلالِ الاطلاعِ على الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ، وجدنا الشعراءَ أكثروا من استعمالِ الإشارياتِ الشخصيةِ، حيثُ يكونُ مرجعهُا الشاعرَ نفسَه، وذلك لأنَّه دائمُ التحدثِ عن الممدوحِ أو المحبوبهِ أو المرثيِّ...، وعن خصالِهم الحميدةِ وعن شمائلِهم، مؤكدًا على الجودِ والكرمِ، والعفةِ...، وتؤدي الإشارياتُ عمليةَ التواصلِ للمتكلمِ والمخاطبِ، وهذا التواصلُ أوجدَه السياقُ الكلاميُّ، كما ساعدَ استعمالُ الضمائرِ المختلفةِ حضورًا وغيابًا، وانفصالًا واتصالًا، على توضيحِ المقاصدِ المختلفةِ في الخطابِ الشعريِّ الفاطميِّ، والتعبيرِ عن معتقداتِهم بكلِّ دقةٍ، والدعوةِ إليها.

المصادر والمراجع والحواشي:

---

[1] - ابن منظور: لسان العرب، *صححه/ أمين محمد عبد الوهاب و محمد الصادق العبيدي،ج7*، ط3، بيروت، دار إحياء التراث، 1999م.، ص233- 235، مادة شور.

[2] - ابن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق / عبدالسلام هارون، ج3، ط2، بيروت، دار الجيل، 1991م، ص262 مادة شور.

[3] - المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب دراسة معجمية، ط1، عمان-الأردن، جدار للكتاب العالمي، 2009.، ص86

[4] - ينظر: محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، 2002م.، ص16

[5] - ينظر: سحالية عبدالحكيم، التداولية امتداد شرعي للسيميائية، المركز الجامعي، الطارف، الجزائر، الملتقى الدولي الخامس(السيمياء والنص الأدبي)، ص422-423

[6] - - روبرت دي بورجراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة/ تمام حسان، القاهرة، عالم الكتب، 1998م، ص320

[7] - الأزهر الزناد، نسيج النص، بحث فيما يكون الملفوظ نصًا، المركز الثقافي العربي،ط1، لبنان، بيروت، 1993، ص115-116

[8] - جورج يول: التداولية، ترجمة/ قُصَي العتَّابي، ط1، لبنان، بيروت، الدار العربية للعلوم، 2010م، ص39

[9] - محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص17

[10] - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، مقاربة لغوية تداولية، ط1، بيروت-لبنان، دار الكتاب الجديد، 2004م، ص82

[11] - السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وعلق عليه/ نعيم زرزور، ط2، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، 1987م، ص116

[12] - الأزهر الزناد، نسيج النص، مرجع سابق، ص117

[13] - ابن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق/ عباس عبد الساتر - نعيم زرزور، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، 2005م، ص162

[14] - تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: الديوان، تحقيق / أحمد يوسف نجاتي وآخرون، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1957م، ص174

[15] - طلائع بن رزيك، الديوان، جمع وتوثيق وتقديم/ محمد هادي الأميني، النجف، العراق، 1964م، ص110، للاستزادة ينظر: علي بن عرام الأسواني، الديوان، صنعة وشرح ودراسة : عبدالرَّازِق حويزي، ط1، بيروت، دار صادر، 2015، ص110 ص121 ص138، محمد عبد الحميد سالم، شعر المهذب بن الزبير، القاهرة، هجر للطباعة، 1988م، ص199 ص106 ص116، ابن قلاقس الإسكندري، الديوان، تحقيق / سهام الفريح، الكويت، مكتبة المعلا، 1988م، ص182 ص202.

[16] - وهي ركن أساسي من أركان المذهب الشيعي، وتعني أن تقول أو تفعل غير ما تعتقد؛ لتدفع الضرر عن نفسك، أو مالك، أو لتحتفظ بكرامتك، كما لوكنت بين قوم لا يدينون بما تدين، وقد بلغوا الغاية في التعصب، بحيث إذا لم تجارهم في القول أو الفعل تعمدوا إضرارك والإساءة إليك، فتماشيهم بقدر ما تصون به نفسك، وتدفع الأذى عنك؛ لأن الضرورة تقدر بقدرها، وهي تمثل - عندهم- النظام السري في شؤونهم ؛ فإذا أراد إمام الخروج والثورة على الخليفة وضع لذلك نظامًا وتدابير، وأعلم أصحابه بذلك فكتموه، وأظهروا الطاعة، حتى تتم الخطط المرسومة؛ فهذه تقيَّة، ينظر : كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوف والتشييع، القاهرة، دار المعارف، ص402-403، محمد جواد مغنية، الشيعة في الميزان، بيروت، دار الجواد، 1989م، ط10، ص48-49

[17] - 13- المؤيد في الدين الشيرازي: الديوان، تحقيق/ محمد كامل حسين، بيروت، دار المنتظر، 1996م، ص290

[18] - نفسه، ص286، وللاستزادة ينظر: الشريف العقيلي، الديوان، تحقيق/ د. زكي المحاسني، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ص50 ص66 ص78، عمارة اليمني: الديوان، شرح وتحقيق/ عبدالرحمن بن يحيي الإرياني وأحمد عبدالرحمن المعلمي، دمشق، دار عكرمة، 2000م. المجلد الأول ص184 ص189 ص226، المجلد الثاني ص654 ص671 ص707، أسامة بن منقذ، الديوان، تحقيق / أحمد أحمد بدوي و حامد عبد المجيد، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1953م، ص68 ص70 ص100 ص 102، ابن قلاقس، مصدر سابق، ص347 ص348 ص439

[19] - تميم بن المعز، الديوان، مصدر سابق، ص81، وللاستزادة ينظر: طلائع بن رزيك، مصدر سابق، ص102، الشريف العقيلي، مصدر سابق، ص66 ص137، علي بن عرام الأسواني، ص89 ص102

[20] - ولد أبو القاسم محمد بن هاني بن سعدون الذي يتصل نسبه بحاتم بن قبيصة بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي، في إشبيلية. كان أبوه هاني من قرية من قرى المهدية بإفريقية، ثم تركها وانتقل إلى الأندلس حيث ولد محمد في إشبيلية، ونشأ بإشبيلية، وتعلم بها الشعر والأدب، واتصل بحاكم إشبيلية، وحظي عنده، ثم اتهمه أهلها بمذهب الفلاسفة، وفي شعره نزعة إسماعيلية بارزة، فأساؤوا القول في ملكهم بسببه، فأشار عليه الحاكم بالغيبة، فترك إشبيلية وعمره 27 عامًا، فرحل إلى المغرب ومدح جوهر الصقلي، ثم ارتحل إلى الزاب إلى جعفر ويحيى ابني علي فأكرماه، ونمي خبره إلى المعز أبي تميم معدّ بن منصور الفاطمي فطلبه منهما، فلما انتهى إليه وأقام عنده في المنصورية بقرب القيروان، فبالغ ابن هاني في مدحه، وقُتل في برقة في 23 رجب 362 هـ ، ابن هاني الأندلسي، الديوان، تحقيق/ كرم البستاني،، دار بيروت، 1980، ص5-8

[21] - سَنَى : ضَوْءُ البَرْقِ ، ونَبْتٌ مُسْهِلٌ للصَّفْراءِ والسَّوْداءِ والبَلْغَمِ، ابن منظور، لسان العرب، ج6،ص404-406 مادة سنا

[22] - غرد: رَفَعَ صَوْتَه ، وطَرَّبَ به، نفسه، ج 10، ص49 مادة غرد

[23] - السانحُ : ما أتاكَ عن يمينك من ظبي أو طائر أو غير ذلك، نفسه، ج6، ص385

[24] - ابن هاني الأندلسي، الديوان، مصدر سابق، ص70، ، للاستزادة ينظر: ظافر الحداد، مصدر سابق، ص94 ص96 ص104 ص313، العماد الأصفهاني: خريدة القصر وجريدة العصر(قسم شعراء مصر)، نشره/ أحمد أمين وآخرون، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، 2005م.، ج1 ص194 ص226، الشريف العقيلي، ص63 ص249، طلائع بن رزيك، ص67 ص69، ص84، عمارة اليمني، المجلد الثاني، ص975 ص980

[25] - نرجس باديس، المشيرات المقامية في اللغة العربية، تونس، مركز النشر الجامعي، 2009م، ص243

[26] - ينظر: عبدالهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص48

[27] - تميم بن المعزّ، الديوان، مصدر سابق، ص26

[28] - هو أبو محمد الحسن بن أبي الحسن علي بن إبراهيم بن محمد بن الحسين بن الزبير المصري، الملقب بالقاضي المُهذب . من أصل عربي ينتمي إلى قبيلة غسان، ومن أسرة عريقة لها في العلم والأدب قدم السبق ؛ فجدّه القاضي إبراهيم بن محمد كان حاكمًا بقوص وعملها في سنة 472هـ . ولد المهذب في أسوان، ونشأ بها حيث الطبيعة المحافظة التي هي إلى البداوة

أقرب، وارتبط بأسرة بني الكنز، وهم أمراء أصائل من ربيعة، أهل فتوة ومكارم، توفي سنة 561هـ، ينظر : كامل سلمان الجبوري: معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى سنة 2002م، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، 2003م.، المجلد الثاني، ص56، محمد عبد الحميد سالم، شعر المهذب بن الزبير، مصدر سابق، ص13- 38 ومصادرهما.

[29] - محمد عبد الحميد سالم، شعر المهذب بن الزبير، مصدر سابق، ص224-225، للاستزادة ينظر: ص203 ص221 ص222، المؤيد في الدين، ص231، ابن قلاقس، ص122 ص196 ص377، ظافر الحداد، ص80 ص125، أسامة بن منقذ، ص120 ص125 ص138، أمية بن عبدالعزيز بن أبي الصلت الأندلسي، الديوان، تحقيق/ عبدالله محمد الهوني، دار الأوزاعي، بيروت- لبنان، ط1، 1990م، ص36 ص48

[30] - تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، مرجع سابق، ص156

[31] - طلائع بن رزيك، الديوان، مصدر سابق، ص45

[32] - هو القاضي الجليس أبو المعالي عبدالعزيز بن الحسين بن الحباب الأغلبي السعدي التميمي من ذرية بني الأغلب التميميين، سمَّي بالقاضي الجليس، لأنه كان يجالس الخلفاء والوزراء كما أنه كان يعلم الظافر وأخويه أولاد الحافظ القرآن والأدب، كما لقب بأمين الدين، وكان القاضي الجليس من أحد جلساء الصالح بن رزيك ومن المقربين إليه، وشعر الجليس بن الحباب تنوع بين الغزل والوصف ووالرثاء والعتاب والشكوى والهجاء، ومات في سنة إحدى وستين، وقد أناف على السبعين، العماد الأصفهاني، خريدة القصر وجريدة العصر(قسم شعراء مصر)، ص189، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج5،ص292، ابن فضل العمري، مسالك الأبصار في مسالك الأمصار، تحقيق/ أحمد زكي الباشا، دار الكتب المصرية، 1924م، ج2، ص2187

[33] - العماد الأصفهاني، خريدة القصر وجريدة العصر(قسم شعراء مصر)، مصدر سابق، ص197، للاستزادة ينظر: علي بن عرام الأسواني، ص70 ص74 ص81، المهذب بن الزبير، ص189 ص191 ص210، الشريف العقيلي، ص79 ص 97 ص 106 ص167، ابن هاني الأندلسي، ص38 ص47 ص58 ص65 ص84 ، أسامة بن منقذ، ص144 ص146 ص148 ص160 ص170، تميم بن المعز، ص50 ص224 ص228

[34] - - ابن هاني الأندلسي، الديوان، مصدر سابق، ص15، للاستزادة ينظر: ظافر الحداد، ص60، علي بن عرام الأسواني، ص80، المؤيد في الدين، ص259 ص261، ابن قلاقس، ص125 ص259 ص279 ص296، طلائع بن رزيك، ص94 ص97 ص102 ص107، المهذب بن الزبير، ص207 ص221 ص226، تميم بن المعز، ص80 ص81 ص118 ص121

[35] - Michele perret: l, enunciation en grammaire de texte , Armand Colin, paris, France,2005, p 46

[36] - رزيق بو غاية، مُبْهَمات الغياب في نصوص قيام الساعة(مقاربة تداولية)، جامعة تبسة، الجزائر، العدد الأول(يونيو 2014)، المجلد الأول، ص6

[37] - ظافر الحداد، الديوان، مصدر سابق، ص116-117

[38] - هو أبو القاسم هبة الله بن بدر المعروف بابن الصياد، من شعراء بني رزيك، أجاد نظم الشعر وبرع فيه، وكان سريع الخاطر في نظمه، العماد الأصفهاني، خريدة القصر (قسم شعراء مصر)، مصدر سابق، 242/2

[39] - نفسه، 243/2-244، المهذب بن الزبير، ص177 ص178 ص180 ص185 ص187 ص189، طلائع بن رزيك، ص84 ص 86 ص 89 ص 133 ص 134 ص140، ابن وكيع التنيسي، الحسن بن علي الضبي، الديوان، تحقيق/ هلال ناجي، دار الجيل، بيروت، د.ت، ص51 ص52 ص 57 ص63 ص67، عمارة اليمني، المجلد الأول، ص86 ص 177 ص182 ص200 ص 205 ص208، المجلد الثاني، ص728 ص 732 ص735 ص 736 ص742 ص 769، أمية بن عبدالعزيز بن أبي الصلت الأندلسي، الديوان، ص 108 ص 112 ص 117 ص ص121 ص 122 ص 123 ص 134

[40] - النَّجِيعُ : دمُ الجوف، ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص55 مادة نجع

[41] - الرَّيْطَةُ : المُلاءَةُ إِذا كانت قِطْعةً واحدة ولم تكن لِفْقَيْنِ، وقيل: الرَّيْطةُ كل مُلاءَة غير ذات لَفْقَينِ كلُّها نَسْجٌ واحد ، نفسه، ج5، ص390-391 مادة ريط.

[42] - المؤيد في الدين، الديوان، مصدر سابق، ص263

[43] - أسامة بن منقذ، الديوان، مصدر سابق، ص275، للاستزادة ينظر: ظافر الحداد، ص82 ص112 ص119 ص122 ص123، علي بن عرام الأسواني، ص 138، أمية بن عبدالعزيز بن أبي الصلت الأندلسي، ص43 ص 46 ص 52 ص74، عمارة اليمني، المجلد الأول ص429 ص432 ص439، المجلد الثاني ص767 ص771 ص779، المهذب بن الزبير، ص207 ص213 ص218 ص220 ص223، طلاءع بن رزيك، ص68 ص 74 ص 87 ص88 ص91