



دار الأمانة العامة
للدراسات اللغوية والأدبية



دوات
DAWAT

مجلة فصلية محكمة تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية

الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

دار اللغة والأدب العربي

رقم الإيداع في دار الوثائق العراقية

١٩٦٣ لسنة ٢٠١٤



www.dawat.imamhussain.org

E-mail: daralarabia@imamhussain.org

mob: +9647827236864 — +9647721458001

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَخَلْقَ السِّنِّكُمْ
وَأَنفُسِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ

صَوَّفَ اللَّهُ الْعُلَمَاءَ الْعَظِيمَ

(الروم : 22)

رئيس التحرير

أ.م.د. خالد عباس السياب
جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الانسانية
kh4581433@gmail.com

مدير التحرير

أ.م.د. بشرى حنون محسن
جامعة كربلاء/ كلية العلوم الاسلامية
bushra.hanon@uokerbala.edu.iq

هيئة التحرير

أ.د. مصطفى ابراهيم محمد الضبع
مصر/ جامعة الفيوم/ كلية الآداب
eldab3@gmail.com

أ.د. كريم حسين ناصح
العراق/ جامعة بغداد/ كلية التربية للبنات
kareemauthman@yahoo.com

أ.د. محمود محمد علي الحسن
سوريا/ جامعة حماة
m.hhhh1974@gmail.com

أ.د. رحيم جبر احمد الحسناوي
العراق/ جامعة بابل
rahim.althasawi@gmail.com

أ.د. عبد العلي محمد الودغيري
المغرب/ جامعة محمد الخامس/ كلية الآداب
abdelalioudrhiri@gmail.com

أ.د. أحمد جواد العتابي
العراق/ الجامعة المستنصرية/ كلية التربية
daralarabia@imamhussain.org

أ.د. نصر الدين بن محمد الصادق
الجزائر/ جامعة الشهيد حمه لخضر/ كلية الآداب واللغات
ouahabi07@gmail.com

أ.د. لطيفة عبد الرسول الضاييف
العراق/ الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب
drlatifa60@uomustansiriyah.edu.iq

أ.د. غزلان هاشمي
الجزائر/ جامعة محمد الشريف مساعدي/ كلية الآداب واللغات
ghozlenehachemi@yahoo.com

أ.د. محمد عبد مشكور
العراق/ جامعة بغداد/ كلية الآداب
mohammed.a.mashkur@gmail.com

أ.د. صاحب جعفر أبو جناح
العراق/ الجامعة المستنصرية/ كلية التربية
sahibjafar@yahoo.com

أ.د. نجم عبد الله غالي الموسوي
العراق/ جامعة ميسان/ كلية التربية
najim_14@yahoo.com

أ.د. صباح عباس سالم
العراق/ جامعة بابل/ كلية التربية
daralarabia@imamhussain.org

أ.د. كريمه نوماس محمد المدني
العراق/ جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الانسانية
Kareema.n@uokerbala.edu.iq

أ.د. محمد جواد محمد الطريحي
العراق/ جامعة بغداد/ كلية العلوم الاسلامية
alturaihymj2243@gmail.com

أ.د. فائز هاتو الشرع
العراق/ الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب
fayzmubth@gmail.com

حقوق الطبع والتوزيع محفوظة لشعبة دار اللغة والأدب العربي / العتبة الحسينية المقدسة

أ.م.د. حيدر عبد علي حميدي
العراق / جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الانسانية
haydaralamerry@gmail.com

أ.م.د. حسين محمديان
ايران / جامعة نيشابور / كلية الآداب والعلوم الانسانية
mohammadian.hosein@yahoo.com

م.د. كاشف جمال
الهند / جامعة جواهر لال نهرو
مركز الدراسات العربية والافريقية
kj89422@gmail.com

أ.د. طلال خليفة سلمان
العراق / جامعة بغداد / كلية التربية للبنات
talalkhalifa17@gmail.com

أ.د. حسن جعفر صادق
العراق / جامعة بغداد / كلية التربية ابن رشد
hassnbaldawy@gmail.com

أ.م.د. خالد سهر محي
العراق / الجامعة المستنصرية / كلية الآداب
drkhalidsahar@yahoo.com

التدقيق اللغوي

اللغة الانكليزية
م.م. مظفر الربيعي

اللغة العربية
عباس عبد الرزاق الصباغ

الموقع الإلكتروني
حيدر عباس العامري

التصميم والإخراج
حسام الدين محمد

المتابعة و التنسيق

م.حسن الزهيري / العراق
علاء الدين الحسني / اوربا

بسم الله الرحمن الرحيم

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education &
Scientific Research
Research & Development



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No: "معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لبحر الارهاب" الرقم: ب ت ٤ / ٩٦٠٨
Date: "معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لبحر الارهاب" التاريخ: ٢٠١٤/١٠/٢٢

العتبة الحسينية المقدسة

م / مجلة دواة

تحية طيبة..

استنادا الى الية اعتماد المجلات العلمية الصادرة عن مؤسسات الدولة ،وبناءً على توافر شروط اعتماد المجلات العلمية لاغراض الترقية العلمية في "مجلة دواة"المختصة بالدراسات وابحاث اللغة العربية الصادرة عن عتبتكم المقدسة تقرر اعتمادها كمجلة علمية محكمة ومعتمدة للنشر العلمي والترقية العلمية .

...مع التقدير

أ.د. غسان حميد عبد المجيد
المدير العام لدائرة البحث والتطوير وكالة
٢٠١٤/١٠/

وزارة التعليم العالي
والبحث العلمي
Ministry of Higher Education & Scientific Research

نسخة منه الى:

- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التأليف والنشر والترجمة
- الصادرة

www.rddiraq.com

Emailscientificdep@rddiraq.com

المحتويات

- دليل المؤلفين.....٧
- أ.م.د. حازم علاوي الغانمي علي عبد الأمير هبن سريح
النظرية السياقية بين البداءة والحدائفة، دراسة وصفية١٧
- م.حسين جعفر عبيد
مُتَصَمَّنَاتُ الْقَوْلِ فِي سُورَةِ لُقْمَانَ دراسةً تداوليَّةً٣١
- أ.م.د. ميثم قيس مطلق الزبيدي
بلاغة المقدممة في مصادر التصوف قراءة حاجية٥٥
- أ.م.د. مكّي محي عيدان الكلابي محمد سلام مظهر
عارض حذف الأداة عند المفسرين حتى نهاية القرن السادس للهجرة٨٣
- م.د. عبدالستار جبار عطيه
القرآنيّة في الصّحف العراقيّة (صدي الروضتين أنموذجاً)١٠١
- م.د. إيمان كريم جبار الحريزي
التواصل الحجاجي في وصية الإمام الصادق (عليه السلام) لعنوان البصري١٣١
- م.م. حيدر عبد الرسول عوض
الحرف الحي والحرف الميت في التراث اللغوي (دراسة تأصيلية)١٣٣
- م.د. يسرى خلف سمير م.د. فائزة ثعبان منسي الموسوي
القوة الانجازية للفعل الكلامي في القرآن الكريم - دراسة تداولية-١٤٧
- م.م. نهلة حنون سادة الحلبي
شعر هجاء الذات الهجّاون عند العرب إنموذجاً١٥٩
- م.م. عليّ حكمت فاضل محمّد
أربع رسائل في أسماء الساعات والأوقات١٧٩
- أ.د. حربي نعيم محمد الشبلي تبارك حميد حسين
النسق السياسي في شعر سديف بن ميمون (ت١٤٦هـ)١٩٥
- أ.م.د. حسام حمد جلاب الزبيدي
الجهد النقدي للدكتور محسن إطيماش
قراءة في محددات التنظير واشتراطات الإجراء٢٠٥
- م. د. نجاح جاسم معلّة الساعدي
تهشيم الأنساق المهيمنة في القصص القرآني
- قصة السيدة مريم (عليها السلام) إنموذجاً-٢٣١

دليل المؤلفين

١. تنشر المجلة البحوث الأصلية الملزمة بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالمياً والمكتوبة بإحدى اللغتين العربية والإنكليزية في مجالات اللغة العربية و آدابها.
٢. يقدم الأصل مطبوعاً على ورق (A4) بثلاث نسخ مع قرص مدمج (CD) بحدود (١٠٠٠٠_١٥٠٠٠) كلمة وبخط simplified (Arabic)) على أن تُرقم الصفحات ترقيمًا متسلسلاً بنظام (WORD 2007) .
٣. تقديم ملخص للبحث باللغة العربية وآخر باللغة الإنكليزية كل في حدود صفحة مستقلة على أن يتضمّن الملخص عنوان البحث باللغتين.
٤. يجب أن تتضمّن الصفحة الأولى من البحث اسم الباحث و عنوانه ،وجهة عمله ورقم هاتفه وبريده الإلكتروني، وذكر أبرز الكلمات المفتاحية الخاصة بالبحث، مع عدم ذكر اسم الباحث او الباحثين في صلب البحث أو أية إشارة إلى ذلك باللغتين العربية والإنكليزية.
٥. يشار إلى المصادر جميعها بأرقام الهوامش التي تنشر في آخر البحث وتراعى الأصول العلمية المتعارف عليها في التوثيق.
٦. يزود البحث بقائمة المصادر منفصلة عن الهوامش وفي حالة وجود مصادر أجنبية تخصص لها قائمة منفصلة عن قائمة المصادر العربية ويراعى في ترتيبها نظام (الألف باء) .
٧. تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلة ويشار في أسفل الشكل إلى مصدره أو مصادره مع تحديد أماكن ظهورها في المتن .
٨. إرفاق نسخة من السيرة العلمية إذا كان الباحث يتعاون مع المجلة للمرة الأولى وعليه أن يشير إلى أنّ البحث قد قُدم إلى مؤتمر أو ندوة وانه لم ينشر ضمن أعمالها -إن شارك به في مؤتمر أو ندوة- ويشار إلى اسم الجهة العلمية أو غير العلمية التي قامت بتمويل البحث أو المساعدة في إعداده .
٩. يجب أن لا يكون البحث منشوراً سابقاً وليس مقدماً الى اي وسيلة نشر أخرى .
١٠. تعبّر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبها ولا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجهات فنية .
١١. تخضع البحوث لتقويم سري لبيان صلاحيتها للنشر ولا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء أ قُبلت البحوث للنشر أم لم تقبل وعلى وفق الآلية الآتية :
 - أ. يبلغ الباحث بتسلم المادة المرسله للنشر .
 - ب. يخطر أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيئة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقع .
 - ت. البحوث التي يرى المقومون وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تعاد إلى أصحابها مع الملاحظات المحددة كي يعملوا على أعدادها نهائياً للنشر .
 - ث. البحوث المرفوضة يبلغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.
 - ج.يمنح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه.
١٢. يراعى في أسبقية النشر :
 - أ. البحوث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار
 - ب. تاريخ تسلّم رئيس التحرير للبحث
 - ت. تاريخ تقديم البحث التي يتم تعديلها
 - ث. تنويع مجالات البحوث كل ما أمكن ذلك
١٣. لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة التحرير إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير على أن يكون ذلك في مدة أسبوعين من تاريخ تسلّم بحثه .



مجلة دواة

استمارة نقل حقوق النشر والتوزيع والملكية الفكرية إلى هيئة تحرير مجلة دواة

بموجب هذه الوثيقة أوافق / نوافق على نقل حقوق النشر والتوزيع والملكية الفكرية إلى هيئة تحرير مجلة دواة

للبحث الموسوم

كما أنني المؤلف (المؤلفون) الموقع / الموقعون أدناه اتعهد / نتعهد و اقر /نقر بما يلي:

- 1- ان البحث لا يتضمن أو يحتوي على مواد مأخوذة من مصادر أخرى محمية بحقوق الطبع والنشر.
- 2- لم يقدم هذا المخطوط للنشر كليا او جزئيا لأية جهة أخرى سواء في مجلة علمية أم صحفية ام وسيلة اخرى.
- 3- الالتزام بالأمانة العلمية وأخلاقيات البحث العلمي في كتابة البحث المعنون أعلاه وتحمل كافة المسؤولية القانونية عن الحقوق الفكرية والمادية للغير.
- 4- الموافقة على نشر المخطوط في المجلة بأية وسيلة سواء أكانت مطبوعة أم الكترونية أم اية وسيلة اخرى وعلى نقل حق النشر والتأليف إلى هيئة تحرير مجلة دواة.
- 5- التقيد بتعليمات النشر المعمول بها في المجلة وتدقيق البحث لغويا.
- 6- الالتزام بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراءات التقييم كافة في حال الرغبة في سحب البحث أو عدم متابعة إجراءات نشره.

- 7- يحتفظ المؤلف (المؤلفون) بجميع حقوق الملكية مثل حقوق براءات الاختراع والحق في استخدام كل أو جزء من المقالة في الأعمال المستقبلية الخاصة بهم مثل المحاضرات والبيانات الصحفية وتنقيح الكتب المدرسية.
- 8- في حالة موافقة هيئة تحرير المجلة على نشر البحث أوافق / نوافق على أنه ليس من حقي/ حقنا التصرف بالبحث سواء بالترجمة أم الاقتباس أم النقل من البحث المذكور أعلاه أم تلخيصه أم الاستفادة منه بوسائل الإعلام، إلا بعد الحصول على موافقة خطية من رئيس التحرير.

اسم الباحث الرئيس.....رقم الهاتف.....

اسم المؤسسة التي يعمل بها الباحث.....

عنوان البريد الالكتروني للباحث الرئيس E-mail.....

تسلسل الباحثين (إن وجدوا) مرتبين حسب تسلسلهم في البحث عند النشر في المجلة:

اسم الباحث

١-

٢-

٣-

التاريخ

ملاحظة يرجى إرسال نسخة ممسوحة ضوئيا من الاستمارة الموقعة حسب الأصول عن طريق البريد الالكتروني إلى

رئيس التحرير.....

سياسة النشر

يجب على الباحثين إجراء أبحاثهم بدأ من مقترح بحث إلى موضوع نشر بما يتماشى مع أفضل الممارسات وقواعد سلوك الهيئات المهنية ذات الصلة و / أو الهيئات التنظيمية الوطنية والدولية. وفي حالات نادرة، فانه من الممكن مواجهة القضايا الأخلاقية أو سوء السلوك أو التصرف في المجلة المعنية عند تقديم البحث للنشر فيها.

المسؤوليات الأخلاقية للمؤلفين:

تلتزم هذه المجلة بدعم نزاهة السجل العلمي. و هي بوصفها عضوا في لجنة أخلاقيات النشر (COPE) ، فان المجلة ستتبع توجيهات COPE حول تطبيق المبادئ التوجيهية المتعلقة بكيفية التعامل مع أفعال سوء السلوك أو التصرف المحتملة.

ينبغي ان يمتنع المؤلفون عن تحريف نتائج البحوث التي قد تؤدي الى الحاق الضرر بالثقة في المجلة، والكفاءة المهنية للتأليف العلمي، وفي نهاية المطاف الاضرار بالمسعى العلمي بأكمله، حيث يتم الحفاظ على نزاهة البحث وعرضه باتباع قواعد الممارسة العلمية الجيدة، والتي تشمل *:

- يجب عدم تقديم نسخة البحث إلى أكثر من مجلة واحدة للنظر فيها في نفس الوقت.
- ينبغي ان يكون العمل المقدم أصلياً و ان لا يكون قد نُشر في أي مكان آخر بأي شكلٍ أو لغة (جزئياً أو كلياً) ، إلا إذا كان العمل الجديد يتعلق بتوسيع العمل السابق. (يرجى توفير الشفافية بشأن أعاده استخدام المواد لتجنب المخاوف المتعلقة بإعادة تدوير النصوص (السرقة الأدبية)).
- يجب عدم تقسيم الدراسة واحدة إلى عدة أجزاء لزيادة كمية المواد المقدمة وتقديمها إلى العديد من المجلات أو إلى مجلة واحدة بمرور الوقت (مثلاً «تقطيع / نشر السلامي»).
- يكون النشر المتزامن أو الثانوي مبرراً في بعض الأحيان، شريطة استيفاء شروط معينة. تشمل الأمثلة: ترجمات أو نسخة بحوث مخصصة و موجهة لمجموعة مختلفة من القراء.
- يجب تقديم النتائج بوضوح وبصراحة دون تليفيق أو تزوير أو معالجة غير لائقة للبيانات (بما في ذلك التلاعب القائم على الصور).
- يجب على المؤلفين الالتزام بالقواعد محددة التخصصات، والخاصة بالانضباط للحصول على البيانات واختيارها ومعالجتها.
- لا يتم عرض أي بيانات أو نصوص أو نظريات من قبل الآخرين كما لو كانت خاصة بالمؤلف (السرقة الأدبية).
- يجب تقديم إقرارات مناسبة لأعمال أخرى (بما في ذلك المواد التي يتم نسخها نفسها (تكاد تكون حرفية) وتلخيصها و / أو إعادة صياغتها)، وتستخدم علامات الاقتباس (للاشارة إلى الكلمات المأخوذة من مصدر آخر) للنسخ الحرفي للمواد، والأذونات المضمونة للمواد التي تخضع لحقوق الطبع والنشر.



- ملاحظة مهمة: قد تستخدم المجلة برنامجًا على الحاسوب للكشف عن السرقة الأدبية.
- يجب على المؤلفين التأكد من حصولهم على أذونات لاستخدام البرمجيات والاستبيانات / المسوحات على الانترنت والمقاييس في دراساتهم (إذا اقتضى الامر ذلك).
 - ينبغي علي المؤلفين تجنب التصريحات غير الصحيحة عن الكيان (الذي يمكن ان يكون شخصاً فردياً أو شركة) أو أوصاف سلوكهم أو أفعالهم التي يحتمل ان ينظر اليها علي انها هجمات شخصية أو ادعاءات او مزاعم بشأن ذلك الشخص.
 - يُنصح المؤلفون بشدة بالتأكد من مجموعة المؤلفين، و Corresponding Author المؤلف المعني، وان يكون ترتيب المؤلفين جميعهم صحيحاً عند تقديم ورقة البحث. لا يُسمح عموماً بإضافة و / أو حذف المؤلفين خلال مراحل مراجعة البحث، ولكن قد يكون هناك ما يبرر ذلك في بعض الحالات حيث ينبغي شرح أسباب التغييرات في التأليف بالتفصيل.
- يرجى ملاحظة أنه لا يمكن إجراء تغييرات على التأليف بعد قبول ورقة البحث.
- * كل ما سبق اعلاه هو إرشادات و توجيهات ويحتاج المؤلفون إلى التأكد من احترام حقوق الأطراف الثالثة مثل حقوق الطبع والنشر و / أو الحقوق المعنوية.
- ينبغي للمؤلفين، بناء علي الطلب، ان يكونوا علي استعداد لإرسال الوثائق أو البيانات ذات الصلة من أجل التحقق من صحة النتائج المقدمة. ويمكن ان يكون ذلك في شكل بيانات أولية أو عينات، او سجلات، وما إلى ذلك ، و يتم استبعاد المعلومات الحساسة في شكل بيانات سرية أو ملكية فكرية خاصة.
- إذا كان هناك اشتباه في سوء السلوك أو الاحتيال او الغش المزعوم، فستقوم المجلة و / أو الناشر بإجراء تحقيق وفقاً لإرشادات COPE. إذا كانت هناك مخاوف فعلية صحيحة بعد التحقيق، فسيتم الاتصال بالمؤلف (المؤلفين) المعنيين تحت عنوان البريد الإلكتروني الخاص بهم و ستتاح لهم الفرصة لمعالجة هذه المسألة.
- اعتماداً على الموقف، قد ينتج عن ذلك تنفيذ التدابير التالية من قبل المجلة و/ أو الناشر، بما في ذلك على سبيل المثال لا الحصر:
- إذا كانت ورقة البحث لا تزال قيد الدراسة ، فقد يتم رفضها وإعادتها إلى المؤلف.
 - إذا كانت ورقة البحث قد نشرت بالفعل على الإنترنت ، وهذا يتوقف على طبيعة وشدة الانتهاك او الخرق:
 ١. قد يتم ذكر وجود خطأ مطبعي / تصحيح مع المادة العلمية.
 ٢. يمكن وضع عبارة للتعبير عن القلق ازاء هذه المادة العلمية.
 ٣. أو في الحالات الشديدة قد يحدث سحب للمادة العلمية او التراجع عنها.
- سيتم تقديم السبب في حدوث أخطاء المطبعية المنشورة / وتصحيحها أو التعبير عن القلق أو مذكرة التراجع عن المادة العلمية. يرجى ملاحظة أن التراجع عن المادة العلمية يعني أنها ستكون محفوظة على المنصة على

الموقع، وسوف توضع عليها علامة مائية «تم التراجع retracted» ويتم تقديم توضيح حول سبب التراجع في ملاحظة مرتبطة بالبحث الذي يحمل علامة مائية.

● قد يتم ابلاغ مؤسسة المؤلف.

ويمكن ادراج اشعار بالانتهاك المشتبه فيه للمعايير الأخلاقية في نظام استعراض النظراء كجزء من سجل المكتبة (السجل البيبلوغرافي) الخاص بالمؤلف و المادة العلمية.
الأخطاء الأساسية:

انّ المؤلفين ملزمون بتصحيح الأخطاء بمجرد اكتشاف خطأ كبير أو عدم دقة في مادتهم المنشورة، حيث يُطلب من المؤلف / المؤلفين الاتصال بالمجلة وتوضيح المعنى الذي يؤثر به الخطأ على المادة المنشورة. يعتمد اتخاذ القرار بشأن كيفية تصحيح المصادر التي اعتمد عليها المؤلف تعتمد على طبيعة الخطأ، فقد يكون هذا تصحيحاً للمادة أو تراجعاً عنها. يجب أن توفر ملاحظة التراجع شفافية كاملة حول معرفة أي من أجزاء المادة العلمية تكون متأثرة بالخطأ.

اقترح المراجعين او استبعادهم:

ان المؤلفين مدعوون لاقتراح المراجعين المناسبين لمراجعة بحوثهم و/أو طلب استبعاد بعض الافراد المعينين عندما يقدمون اوراق بحوثهم. فعند اقتراح المراجعين ، يجب علي المؤلفين التأكد من ان المراجعين يكونون مستقلين تماما وغير مرتبطين بالعمل بأي شكل من الاشكال. يوصى بشدة باقتراح مزيج من المراجعين من البلدان مختلفة والمؤسسات المختلفة. عند اقتراح المراجعين، يجب على Corresponding Author المؤلف المعني توفير عنوان بريد الكتروني خاص بمؤسسته لكل مراجع مقترح للبحث، أو، إذا لم يكن ذلك ممكنا لتضمين وسائل أخرى للتحقق من الهوية مثل رابط إلى صفحة رئيسية شخصية، رابط إلى سجل المنشور أو الباحث أو تعريف المؤلف في خطاب أو كتاب التقديم. يرجى ملاحظة أن المجلة قد لا تستخدم الاقتراحات، ولكن الاقتراحات موضع ترحيب وقد تساعد في تسهيل عملية مراجعة النظراء.

معنى Corresponding Author هو المؤلف الذي يتم التواصل معه اثناء مرحلة نشر و تحكيم الورقة البحثية، كما يتم الاتصال به في حالة وجود أي شيء يتعلق بالبحث بصفة عامة.

قالب كتابة البحث في المجلة

(عنوان البحث باللغة العربية)

(عنوان البحث باللغة الإنجليزية)

(اسم الباحث او الباحثين)

(عنوان الباحث او الباحثين)

(الملخص باللغة العربية)

(الملخص باللغة الإنجليزية)

• المقدمة :

١. أهمية البحث .
٢. إشكالية البحث .
٣. نطاق البحث .
٤. خطة البحث .

• خطة البحث .

• الخاتمة :

١. النتائج .
٢. المقترحات .

• الملاحق إن وجدت .

• المصادر أو المراجع .

دليل المقيمين

ان المهمة الرئيسية للمقيم العلمي للبحوث المرسله للنشر، هي أن يقرأ المقيم البحث الذي يقع ضمن تخصصه العلمي بعناية فائقة وتقييمه وفق رؤى ومنظور علمي أكاديمي لا يخضع لأي آراء شخصية، ومن ثم يقوم بتثبيت ملاحظاته البناءة والصادقة حول البحث المرسل اليه .

قبل البدء بعملية التقييم، يرجى من المقيم التأكد من استعداده الكامل لتقييم البحث المرسل اليه وفيما اذا كان يقع ضمن تخصصه العلمي أم لا، وهل يمتلك المقيم الوقت الكافي لاتمام عملية التقييم ، وإلا فيمكن للمقيم أن يعتذر ويقترح مقيم آخر .

بعد موافقة المقيم على اجراء عملية التقييم والتأكد من إتمامها خلال الفترة المحددة، فإن عملية التقييم يجب أن تجري وفق المحددات التالية:

- ١- يجب أن لا تتجاوز عملية التقييم العشرة أيام كي لا يؤثر ذلك بشكل سلبي على المؤلف
- ٢- عدم الافصاح عن معلومات البحث ولأي سبب كان خلال وبعد اتمام عملية التقييم إلا بعد أخذ الإذن الخطي من المؤلف ورئيس هيئة التحرير للمجلة أو عند نشر البحث
- ٣- عدم استخدام معلومات البحث لأي منافع شخصية أو لغرض إلحاق الأذى بالمؤلف أو المؤسسات الراعية له
- ٤- الافصاح عن أي تضارب محتمل في المصالح
- ٥- يجب أن لا يتأثر المقيم بقومية أو ديانة أو جنس المؤلف أو أية اعتبارات شخصية أخرى
- ٦- هل ان البحث أصيل ومهم لدرجة يجب نشره في المجلة
- ٧- فيما اذا كان البحث يتفق مع السياسة العامة للمجلة وضوابط النشر فيها
- ٨- هل ان فكرة البحث متناولة في دراسات سابقة؟ إذا كانت نعم، يرجى الإشارة الى تلك الدراسات
- ٩- مدى تعبير عنوان البحث عن البحث نفسه ومحتواه
- ١٠- بيان فيما إذا كان ملخص البحث يصف بشكل واضح مضمون البحث وفكرته
- ١١- هل تصف المقدمة في البحث مايريد المؤلف الوصول اليه وتوضيحه بشكل دقيق، وهل وضح فيها المؤلف ماهي المشكلة التي قام بدراستها
- ١٢- مناقشة المؤلف للنتائج التي توصل اليها خلال بحثه بشكل علمي ومقنع
- ١٣- يجب ان تُجرى عملية التقييم بشكل سري وعدم اطلاع المؤلف على أي جانب فيها
- ١٤- اذا أراد المقيم مناقشة البحث مع مقيم آخر فيجب ابلاغ رئيس التحرير بذلك
- ١٥- يجب ان لاتكون هنالك مخاطبات ومناقشات مباشرة بين المقيم والمؤلف فيما يتلق ببحثه المرسل للنشر، ويجب ان ترسل ملاحظات المقيم الى المؤلف من خلال مدير التحرير في المجلة
- ١٦- إذا رأى المقيم بأن البحث مستلاً من دراسات سابقة، توجب على المقيم بيان تلك الدراسات لرئيس التحرير في المجلة
- ١٧- إن ملاحظات المقيم العلمية وتوصياته سيعتمد عليها وبشكل رئيسي في قرار قبول البحث للنشر من عدمه ، كما يرجى من المقيم الاشارة وبشكل دقيق الى الفقرات التي تحتاج الى تعديل بسيط ممكن ان تقوم بها هيئة التحرير وإلى تلك التي تحتاج الى تعديل جوهري يجب ان يقوم بها المؤلف نفسه .

استمارة التقييم

المرتبة العلمية: _____ اسم المحكم: _____
 الكلية: _____ الجامعة: _____
 القسم: _____ عنوان المقالة: _____

تاريخ وصول البحث الى المحكم ٢. / .. / ..	تاريخ اعداد التحكيم ٢. / .. / ..
مدى تطابق موضوع الورقة مع اختصاص المحكم عال <input type="checkbox"/> متوسط <input type="checkbox"/> ضعيف <input type="checkbox"/>	المنهجية العلمية في استنباط النتائج ممتاز <input type="checkbox"/> جيدة <input type="checkbox"/> متوسطة <input type="checkbox"/> ضعيفة <input type="checkbox"/>
محتوى الورقة نظرية جداً <input type="checkbox"/> نسبة متزنة من الجانب النظري والتطبيقي <input type="checkbox"/> تطبيقية جداً <input type="checkbox"/>	تقسيم النتائج في الورقة ذات تطبيقات مهمة <input type="checkbox"/> ذات تطبيقات جديرة بالاهتمام <input type="checkbox"/> متوسطة الاهمية <input type="checkbox"/> ضعيفة بدون تطبيقات واضحة <input type="checkbox"/>
القيمة المضافة الى قطاع المعرفة المفاهيم النظرية جديدة، والنتائج جديدة <input type="checkbox"/> المفاهيم النظرية معروفة، والنتائج جديدة <input type="checkbox"/> المفاهيم النظرية معروفة، والنتائج معروفة <input type="checkbox"/> المفاهيم النظرية معروفة، والنتائج غريبة <input type="checkbox"/> المفاهيم النظرية غريبة، والنتائج غريبة <input type="checkbox"/>	منهجية البحث ممتازة <input type="checkbox"/> جيدة <input type="checkbox"/> متوسطة <input type="checkbox"/> ضعيفة <input type="checkbox"/>
هل نشر مضمون البحث سابقاً نعم <input type="checkbox"/> لا <input type="checkbox"/> في حالة الإيجاب أين تم النشر?	المستوى اللغوي (الاسلوب والقواعد اللغوية) ممتاز <input type="checkbox"/> جيد <input type="checkbox"/> متوسط <input type="checkbox"/> ضعيف <input type="checkbox"/>
نسبة الاستلال ببرنامج (Turnitin) ()	

(٢-١)

<p>المراجع والإشارة إلى الأعمال السابقة</p> <p>جيدة <input type="checkbox"/></p> <p>متوسطة <input type="checkbox"/></p> <p>ضعيفة <input type="checkbox"/></p>	<p>حجم الورقة</p> <p>عدد الصفحات مناسب دون حشو <input type="checkbox"/></p> <p>عدد الصفحات غير مناسب (ثمة حشو فيها) <input type="checkbox"/></p> <p>غير متأكد <input type="checkbox"/></p>		
<p>هل ترشح الباحث إلى جائزة أفضل ورقة علمية للعام الحالي</p> <p>نعم <input type="checkbox"/></p> <p>لا <input type="checkbox"/></p>	<p>الأهمية الإجمالية من وجهة نظر القارئ</p> <p>ممتازة <input type="checkbox"/></p> <p>جيدة <input type="checkbox"/></p> <p>متوسطة <input type="checkbox"/></p> <p>ضعيفة <input type="checkbox"/></p>		
<p>القرار النهائي</p> <p>غير صالح للنشر : المحتوى غير مناسب للمجلة <input type="checkbox"/></p> <p>صالح للنشر مع التعديل <input type="checkbox"/></p> <p>صالح لنشر دون تعديل <input type="checkbox"/></p>	<p>نوع البحث</p> <table border="1"> <tr> <td> <p>بحث علمي اصيل في حال توافر الشروط الآتية:</p> <p>١- يتناول موضوعه فكرة جديدة.</p> <p>٢- له قيمة مضافة في حقل الاختصاص او يعالج مشكلة حديثة لم يسبق التطرق لها.</p> </td> <td> <p>بحث قيم في حال توافر الشروط الآتية:</p> <p>١- يتوافر فيه شروط البحث العلمي .</p> <p>٢- يقدم اضافة جديدة في احدى مفرداته</p> </td> </tr> </table>	<p>بحث علمي اصيل في حال توافر الشروط الآتية:</p> <p>١- يتناول موضوعه فكرة جديدة.</p> <p>٢- له قيمة مضافة في حقل الاختصاص او يعالج مشكلة حديثة لم يسبق التطرق لها.</p>	<p>بحث قيم في حال توافر الشروط الآتية:</p> <p>١- يتوافر فيه شروط البحث العلمي .</p> <p>٢- يقدم اضافة جديدة في احدى مفرداته</p>
<p>بحث علمي اصيل في حال توافر الشروط الآتية:</p> <p>١- يتناول موضوعه فكرة جديدة.</p> <p>٢- له قيمة مضافة في حقل الاختصاص او يعالج مشكلة حديثة لم يسبق التطرق لها.</p>	<p>بحث قيم في حال توافر الشروط الآتية:</p> <p>١- يتوافر فيه شروط البحث العلمي .</p> <p>٢- يقدم اضافة جديدة في احدى مفرداته</p>		

الملاحظات الموجهة إلى الباحث (او الباحثين)

(ملاحظات بناءة تعمل على رفع مستوى الورقة من حيث الشكل والمضمون)

الملاحظات الموجهة إلى هيئة التحرير (لن يراها الباحثون)

(ينبغي ملء الملاحظات مهما كانت نتيجة التحكيم، وهي تسمح لهيئة التحرير باتخاذ القرار عن الاختلاف)

التوقيع:

البريد الإلكتروني:

الهاتف:

املاحظات



النظريةُ السياقيةُ بين البداية والحداثة ،
دراسة وصفية

**Contextual Theory between Beginning and Modernity,
a Descriptive Study.**

أ.م.د. حازم علاوي الغانمي علي عبد الأمير هبن سريح

Mr. Ali Abdul-Amir Habin Sarih Supervised by: Dr. Hazem Allawi
Al-Ghanimi.

كلمات مفتاحية : أساليب النحو القرآني / النحو القديم / الجملة التركيبية / السياقية.



ملخص البحث

تجربة علمية كان الهدف من خوضها : (١) إجراء منهج منظم لما يعمد إليه طلبة البحث الأكاديمي من تطبيق عملي في ضوء (نظرية السياق) و (٢) نظرة تأمل فيما بين من قدم لهذه النظرية في الدرس الأصولي القديم من علماء العرب ، وما استحدث عليها من تسميات وتطوير بسيط ينسب إلى (الأوربيين والمستشرقين) مصادرهم بذلك ، وأقصد البعض منهم ، لتلك النظرية ، واعتراف من البعض الآخر بها . ولكن وبمجرد تحريك العمل في سطور نظمية لا على التعيين ، ما بين شعر ، ونثر وكلام مقدّس ، نجد ظهور تلك التزويقات المصطلحية ، وهذا هو بالطبع ما عمد إليه المحدثون ممن أعمل النظرية في السياقات المختلفة وما لم ينتبه إليه أكثر ممن قدّم لها مسبقاً من (الأصوليين) ، اكتفوا بمجرد (التنظير) ، والتنبه فحسب . حيوية هذه النظرية على بدائها تكمن في أعمالها في كثير من (الاختصاصات المختلفة) الإنسانية ، ولا أغالي إن قلت حتى غير الإنسانية ، فهي لا تزال معطاءة في خبايا مفاهيمها الأولية الكثير لهذا فقد ارتأينا أن نسلط الضوء على دراسة مختصرة ، ومفيدة بنفس الوقت لطلاب البحث الأكاديمي في الدرس اللغوي وغير اللغوي ؛ وجاء ذلك في عنوان : ((النظرية السياقية بين البداءة والحدائث ، دراسة وصفية)) .

Abstract

A scientific experiment that was conducted: (1) Conducting a systematic approach to the practical application of what students of academic research intend in the light of (Theory Context) and (2) a contemplative view among those who presented this theory in the ancient fundamentalist lesson of Arab scholars, and what names a simple development that were introduced to it, attributed to (Europeans and Orientalists) sourcing this, and I mean some of them, for that theory, and recognition by others of it.

But as soon as we move the work in systematic lines and not on specifics, between poetry, prose and sacred speech, we find the emergence of these terminological embellishments, and this is of course what the modernists who worked the theory in different contexts did not pay attention to it more than those who presented it in advance from (the fundamentalists) They were satisfied with mere endoscopy, and only warning.

The vitality of this theory despite its inception lies in its implementation in many human (different disciplines), and I would not exaggerate if I say even non-humanity, as it is still giving a lot in the secrets of its initial concepts. Therefore, we decided to shed light on a brief study, and at the same time useful for students of academic research in the linguistic and non-linguistic lesson; This came in the title: ((Contextual Theory between Beginning and Modernity: A Descriptive Study.

المقدمة

وتساوقت الإبل تساوفا تتابعت، وساق إليها الصداق والمهر سياقا واساقه ... والسياق نزع الروح. يقال فلان في السياق أي في النزع والسياق نزع الروح...))^(١)

اصطلاحاً: ((هو تلك المجموعات من الكلمات المترابطة مكتوبة أو مسموعة، إضافة إلى معنى جديد تمثل فيما يحيط بالكلمة المستعملة في النص من ملابس لغوية وغير لغوية)).^(٢) هذا وقد كان تبلور هذا المنهج في إنكلترا، وقد عرف بأسماء أخرى إلى جانب ((المنهج السياقي)) وقد سمّي أيضا بـ((المنهج العلمي)).

وعندما نتحدث عن هذا المنهج فنخص بالذكر العالم الإنكليزي (جون فيرث)، والذي يعدّ من المجددين في هذه النظرية بما أضاف إليها من ملامح تجديدية سيأتي ذكرها تالياً.

المطلب الأول

- نظرية السياق الأصولية -

لا أريد الخوض في التنظير لقضية قد أشبعت بحثاً، ودراسة، وبشكل مفصل، وإنما أعرض لك أيها القارئ خلاصة ما وصل إليه البحث الحديث في مسألة، واضع اللبنة الأساسية لنظرية السياق، قبل أن يزوّقها علماء الغرب ويؤطروها بهالة من الآليات العملية؛ فهي وعند القدماء وردت بصورة مفاهيم تناثرت في أثناء كتابات البحث الأصولي، متغافلين عن إعمالها، وما لها من دور في كشف كثير من الالتباسات، وتوظيف هذه المفاهيم في كشف بعض النكت القرآنية، لا سيّما فيما يخصّ الدرس النحوي، والذي سأعمل عليه في ضوء مفاهيم السياق

بعد الحمد والثناء لجلالته، والصلاة على رسوله واله وبعد:

تكوّن البحث من مقدمة وتمهيد ومطلبين هما :-
المطلب الأول : هذا وقد ابتدأنا البحث بتسليط الضوء على خلاصة ما ورد في البحث الأصولي من بواصر تمتّ بصلة إلى ما أطر إليه (جون فيرث) في ضوء هيكله النظرية (السياقية) ، مشيرين إلى الفرق البسيط في ما بين الاختصاصات المختلفة ما بين (البحث الأصولي) ، والبحث النحوي متمثلاً بتأصيله سياقياً عند (الخليل بن أحمد الفراهيدي) ، وعند (سيبويه) .

أما المطلب الثاني : فقد جاء هذا البحث بدراسة وصفية لمفهوم السياقية عند العالم الإنكليزي ((جون فيرث))، وجرى الحديث حول التعريف بمصطلح السياق في اللغة والاصطلاح، واستعراض سيرة ذاتية لـ((فيرث))، ومن ثمّ الخوض في مفهوم السياق وفقاً للمنهج الوصفي وما تقتضيه من تطبيق حول المادة المدروسة، فكان الحديث حول التنظير الذي جاء به فيرث ولم يتعدّاه إلى غيره. فقد جرى الكلام عن السياقية من منظور(فيرث) وانتقالاً إلى ملامح التجديد، وأركان السياق، وأسسها ومنطلقاته. وجاء الكلام حول منهج النظرية، وأقسام السياق. وكل ما ذكر جرى سرده في ضوء المنهج الوصفي.

التمهيد

السياق في اللغة والاصطلاح:

السياق لغة: يذكر ابن منظور في كتابه لسان العرب:((السوق: معروف وساق الإبل وغيرها ليسوقها سوقا وسياقا وهو سائق وسواق، وقد ساق



الأصولي، كمحاولة مئى، وتأييدا لما ورد في الذكر من أمور حملها البعض منهم، بل غالبيتهم محمل (الشاذ، والنادر، والوحشي و... الخ).

فعدت إعمال تلك المفاهيم، وتوظيفها في النص، يتضح للقارئ كثير من الإلتباسات.

((يعود فضل التأسيس لهذا العلم الجليل إلى الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) في كتابه (الرسالة) ... إذ عقد للسياق باباً خاصاً سمّاه (باب الصنف الذي يبيّن سياقه معناه.. حيث عرف فيها (النظرية) بأنّ هناك ظاهر الكلام المستغني بأوله عن آخره، وغير الظاهر المفتقر إلى القرائن للتوصل إلى المعنى المراد، وهذه القرائن يوجد عملها في أول الكلام أو وسطه أو آخره، أو يوجد في الإشارة، أو في المعنى دون الإيضاح باللفظ))^(٣)

((ويعد الإمام الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠ هـ) من أبرز العلماء الذين ساهموا في التأصيل لدلالة السياق... إذ يبدأ مصنّفه (الفصول في الأصول) ببيان الظواهر التي يجب اعتبارها، وهناك درج في الحديث عن امتداد السياق بين الجمل ووضع قواعد وضوابط أصولية... ثم حاول ان يخرج عليها مسائل فقهية تتعلّق بتفسير الخطاب الشرعي))^(٤)

(الجصاص) من أقرب الأصوليين إلى ما سأعمل عليه في رسالتي، بيد أنّه أعمل السياق في تخريج (المسائل الشرعية)، وأنا أعمل على توظيف مفاهيمه في تخريج مسائل النحو القرآني.

((وكان الجويني (ت ٤٧٨ هـ) من الرواد الذين التفتوا إلى هذا الجانب، وتناولوا دلالة السياق والقرائن وأثرهما في الاستنباط في كتابه (البرهان في أصول

الفقه).. كما إنّ ذكر أثر السياق في الترجيح بين النصوص المتعارضة... وأشاد (الغزالي) في كتابه (شفاء الغليل) أثر السياق في معرفة العلل والمناسبات والمقاصد... كما أشار ابن تيمية إلى أهميّة استحضار حال المتكلم والمستمع... وأسلوبه ومعهود المخاطب وعرف التخاطب في تفسير الخطاب... ولا تزال كلمة (ابن قيم الجوزية) (ت ٧٥١ هـ) ملاذ الدارسين لنظرية السياق.. حيث لخص إرشادات السياق في تبين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوّع (الدلالة))^(٥)

ومّا له صلة وثيقة ببحثنا هو ما ذكره (أبو إسحاق الشاطبي) في تأصيله لنظرية السياق، والذي سنستند عليه في الدفاع عن (أساليب النحو القرآني) لاحقاً؛ حيث قال ناقل نصه: ((أشار إلى أنّ للعموم والأمر والنهي صيغاً، لكنّ الاستفادة منها في التركيب يتم عبر تحليل كل مفردة إلى أصل وضعي قياسي وآخر استعمال، والقاعدة.. إنّ الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي... وقد أسهب الحديث في كيفية امتداد السياق ماثلاً في النظم القرآني مشيراً إلى ضرورة ردّ أول الكلام على آخره وآخره إلى أوله بحسب واقعة النزول وسببها وفهم مقتضيات الأحوال فيها ووحدة الموضوع... إذ ذكر الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) قاعدة هامة في التعرف على موضع الدلالة في السياق، وهي كيل السياق بما يحويه من قرائن وإفادات، فان قام مقام القرائن القويّة المخصّصة فهو مخصّص، وإلا فلا))^(٦)

ما قدّمنا له، وباختصار، هو الأساس الذي نعتمد

التقديم والتأخير، تشغل الخائضين في دراستها، وذلك لما لها من أثر سياقي في مباني الجملة، والنص، والتركيب، وتغيّر الدلالة بتغيّر مواقعها التركيبية، ومن الأمثلة الكثيرة التي تدلّ على الركون إلى السياق اللغوي، وذلك بالكشف عن العناصر المحذوفة في الجملة التركيبية، هو ما ذكره سيبويه في عدم الحاجة إلى تكرار لفظ (كل)، وذلك في قول الشاعر:

أكلَ إمريّ، تحسبين امراً

ونار توقد بالليل ناراً

وتقدير الكلام (وكل نار)، فقد حذف اللفظ لذكره في أوّل الكلام (٨) ودلالة الأول عليه. والأمثلة على ذلك كثيرة ومتناثرة في كتب النحو القديم.

السياق عند ابن جني:

تجد مفهوم السياق متمثلاً في كتابه (الخصائص) بقوله: ((قد حذف العرب الجملة والمفردة والحركة وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته)) (١١)

قال تعالى: ((وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ)) (١٠)

مفاد القولين وعلاقتهما بالسياق، هو أنّ حذف المفردة من سياق البنية التركيبية لا يكون إلاّ بدليل أو قرينة تدلّ على المحذوف، وهي (القرينة) إمّا أنّ تكون من سياق النص نفسه، أو أنّ الموقف الكلامي يدلّ عليها، فقد قال سبحانه وتعالى: ((والحافظات)) وتفادى تكرار قوله: ((الله كثيراً))، وذلك لأنّ الآية حاملة لما حذف من القول معنى يضاف إلى المبني.

عليه في توظيف مفاهيم السياق الأصولي، وإعمالها في تخريج النصّ النحوي القرآني، فقد عمل (الأصوليون) في توظيف النظرية، لتخريج النصّ الأصولي، واستنباط الأحكام، وعملي مقارب لعملمهم، بيد أنّ الميدان هذه المرّة هو (الأساليب في النحو القرآني) بالمفهوم الخاص.

- السياق في الدرس النحوي القديم -

لقد أولى علماء النحو القديم عناية كبيرة في طرحهم للمادة اللغوية على السياق، وإنّ المطالع لمسائل الحذف، والتقديم والتأخير، وغيرها من مسائل البنية اللغوية، وترتيب العناصر اللغوية، يجد أنّهم قد أدركوا روح النظرية، وكنه ذاتها. ونستعرض بصورة مختصرة، اعتماد بعض العلماء النحويين على السياق بأنواعه في التحدّث عن البنية اللغوية.

السياق عند الخليل:

لقد اعتمد (الخليل بن أحمد الفراهيدي) على السياق بشقيّه، اللغوي وغير اللغوي، وذلك في إيضاح معنى البنية اللغوية، وتبيان دلالتها، وخير مثال على هذا الكلام، هو كلامه عن معنى (قد) ودلالتها في التركيب، واختلاف معناها بحسب اختلاف المبني، ففوق (قد) كإجابة للذي قال: لم يكتب فتقول في الإجابة: قد كتب: فيقول الخليل: ((إنّ العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب في كلامهم، لعلم المخبر لأيّ شيء وضع هذا الكلام)) (٧)

السياق عند سيبويه:

كثير ما كانت مسائل الحذف، والذكر، وكذلك





الفرق بين البحثين الأصولي والنحوي في السياق

لا ريب أنّ هناك فرقاً فيما بين تناول أصحاب الدرس الأصولي لنظريّة السياق في مجالهم ، وكذلك أصحاب الدرس النحوي .

فقد ذكرت الدكتورة (داود صافية) وزميلتها (براهيمي سهام) خلاصة استثمار نظريّة السياق عند الأصوليين ، بالقول : ((يتضح إهتمام الأصوليين بالسياق وكيفية التعامل معه ، لكونه أحد أبرز الوسائل المهمة التي توصل القارئ إلى المعنى ، واعتمادهم عليه في تفسير القرآن الكريم وفهم معانيه وعباراته التي قد تدلّ على أكثر من معنى ، فالأصوليون أدركوا عناصر السياق ، واستعانوا بها للكشف عن المعنى ، وعنوا بالكلمة على مستوى اللفظ المفرد وعلى مستوى التركيب)) (١١)

وأما فرق البحث النحوي في ضوء السياق عن البحث الأصولي ، فيتمثّل بقولها : ((إنّ النحاة الأوائل اعتمدوا على السياق في دراستهم وأدركوه تمام الإدراك ويظهر ذلك جلياً من خلال اعتمادهم على ترتيب العناصر اللغوية وعلى ما يطرأ في التركيب من حذف وتقديم وتأخير... والإعتماد على السياق بنوعيه اللغوي وغير اللغوي في التعقيد النحوي أما سياق الحال فيظهر من خلال اعتمادهم على إرادة المتكلم والمخاطب في تعيين المعنى المقصود ، وحكمهم على صحة التركيب من خطئه) (١٢)

((المفاهيم البدائية لنظرية السياق الحداثوية) لكي يكون القارئ أكثر قناعة في ما يخصّ أصالة هذه النظريّة عربيّاً ، وهذا ما أقدم على إنكاره أكثر من خاص في تأسيسها حديثاً من الأوروبيين ، فأرثيت

أنّ استعرض ما وجد من مفاهيم وجدت عند العرب ، هي بمثابة اللبنة الأساسية لما تشكّل حديثاً ، بل و تكاد تكون هي نظريّة قائمة بذاتها ، ولا ينقصها سوى بعض المصطلحات التزويقيّة ، والتي قد تنهض الدراسة بدونها، لا سيّما في مجال تفسير ، وتفصيل القواعد في النحو القرآني ، وهذا ما تكلمت عنه في رسالتي في الماجستير ، أثبتته بالأدلة الملموسة ، وذلك تحت عنوان : (توجيه المفاهيم) السياقية لأساليب النحو القرآني بحسب مفهوم الدكتور جميل أحمد ظفر .

يتضمّن الموروث العربي ثروة كبيرة من تلك المفاهيم ، ولعدم تطويل البحث ، اكتفي بعرض ومضات تزويقيّة ، مسطّراً من خلالها الضوء على تلك التركيبة العظيمة ؛ وهي كالاتي :

- **المفهوم الأوّل :** قول (أبي إسحاق الشاطبي) والتمثّل ب : ((إنّ العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميقه ... كما أنّها ايضاً تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدلّ عليه في أصل الوضع ، وكل ذلك ممّا يدلّ عليه مقتضى الحال فالحاصل أنّ العموم إمّا يعدّ بالاستعمال ، ورجوع الاستعمال كثيرة ولكن ضابطها مقتضيات الاحوال التي هي ملاك البيان)) (١٣)

- **المفهوم الثاني :** (ابن دقيق) والتمثّل بقوله : ((يجب أن يُتنبّه للفرق بين دلالة السياق القرآني الدالة على تخصيص العموم وعلى مراد المتكلم ، وبين مجرد ورود العام على سبب ، ولا يجريها مجرى واحداً ، فإنّ مجرد ورود على السبب لا يعني او لا يقتضي التخصيص به)) . (١٤)

- **المفهوم الثالث :** قول (الشاطبي) : ((الذي يكون على بال من المستمع والمتفهم هو الالتفات أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها)) . (١٥)

- **المفهوم الرابع :** قول (الشاطبي) : ((معنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال. ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها ،.... وإن لم يكن ثم سبب خاص)) . (١٦)

فالوارد في هذه المفاهيم الأربعة ، ما يعرف حديثاً بـ (سياق الحال) .

إنتصاف الدكتور تمام حسّان لنظرية السياق البدائية يشير الدكتور (تمام حسّان) في كتابه : (اللغة العربية معناها ومبناها) إلى دور الأصوليين في الاستناد إلى نظرية السياق قبل الأوربيين في الخوض في كتاب الله واستخراج أحكامه ، وذلك من خلال الإستناد إلى مفاهيم سياقية لا تظهر نتائج الدراسة إلا بها وهي كما يوردها متمثلة بـ : ((أن لا يغفل عن بعضه ، وأن لا يغفل عن السنة في تفسير بعضه ، أن يعرف أسباب نزول الآيات ، وأن يعرف النظم الإجتماعية عنه العرب)) . (١٧)

وهذا مثال وهناك الكثير ممّا يماثله ، أو يوازيه في مسألة إنصاف العلماء العرب قبل انشغالهم بنظرية السياق قبل الأوربيين ، ومعرفة كنه ذاتها .

فالخلاصة المستوحاة من مثال الأصوليين ، والوارد في كتاب (تمام حسّان) يُعرف عن أصحاب النظرية الحديثة بمصطلح (المقام) ، والذي يعتمد بدوره على قرائن ، كالتي ذكرت في المثال السابق لفهم الحادثة

، أو استخراج حكم قرآني .

هذا ويشير في موطن آخر من كتابه إلى عناية البلاغيين ((بسياق الحال ما يسمونه بالمقام وهو الشق الإجتماعي من شقي السياق العام كما سبق الذكر ، فمقام الذمّ غير مقام المدح ، وهما يختلفان عن مقام الدعاء ، أو الاستعطاف أو الهجاء ، أو غير ذلك وعبارتهم المشهورة (لكلّ مقام مقال) تدلّ على تميّز شقي السياق)) . (١٨)

- **المفهوم الخامس :** قول الطاهر ابن عاشور : ((حظ السامعين للكلام في مقدار الاستفادة منه متفاوت وبذلك لم يستغن المتكلمون والسامعون عن أن تحفّ بالكلام ملامح من سياق الكلام ، ومقام الخطاب ، ومبينات من البساط ، لتتظاهر تلك الاشياء الحاقفة بالكلام على إزالة احتمالات كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه)) . (١٩)

- **المفهوم السادس :** قول (النسفي) : ((يفهم منه (الكلام) معنى لم يفهم من الظاهر بسبب أنّ المتكلم ساق ذلك النظم لذلك المعنى ، لا بمجرد فهمه من الصيغة)) (٢٠) .

وهنا وفي قول (النسفي) يتبين تضافر من (السياق اللغوي) ، و (سياق الحال) في فهم الكلام .

- **المفهوم السابع :** قول (السرخسي) : ((ما يزداد وضوحاً بقريته تقترن باللفظ من المتكلم ليست في اللفظ في ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة)) (٢١)

وهذا عينه يمثّل (السياق اللغوي) في الصورة الحداثوية للنظرية .



المطلب الثاني

فيرث والسياقية

مما لا شك فيه أنّ لهذه الشخصية الأثر الكبير في تطوير هذه النظرية وذلك من خلال ما تفرّد في طرحه من مفردات مستحدثة عزّزت من ثبات أسسها حتى أصبحت السياقية تشكّل مفهوماً خاصاً عند العالم الإنكليزي (فيرث). وقد ذكر صاحب كتاب علم الدلالة الدكتور أحمد مختار عمر بقوله: ((إنّ نظرية فيرث السياقية تنطلق في دراسة السياق من خلال مجموعة الوظائف اللغوية، الصوتية والمورفولوجية والنحوية والمعجمية، والدالية، فيدرس المعنى على المستويات جميعها، ويجب أن ترتبط بسياق الحال، ولقد أعطى فيرث اهتماماً كبيراً للسياق، وعدّه الأساس لعلم الدلالة وقد اتبع فيرث علماء آخرين)).

(٢٢)

ويقول أحمد مختار عمر: ((إنّ فيرث تأثر في نظريته السياقية بالأنثروبولوجي بولندي المولد مالينو فسكي الذي عرف عنه في دراسته للدور الذي تؤديه اللغة في المجتمعات البدائية أنه يعالج اللغة كصيغة من الحركة، وليس كأداة لانعكاس اللغة في حركتها، والمعنى كما يستعمل، يمكن أن ينظر إليهما على أنّهما شعار مزدوج لمدرسته الفكرية)). (٢٣)

وفي إشارة من صاحب كتاب علم الدلالة، الدكتور (أحمد مختار عمر)، مفادها أنّ النظرية السياقية في ضوء المنظور الفلسفي هي عينها تلك التي وجدت في تنظيرات (جون فيرث) لنظرية السياق، ويتضح هذا القاسم المشترك في عبارته المشهورة، والمتمثلة بـ ((معنى الكلمة هو استعمالها في اللغة)). (٢٤)

هذا وقد نظر (فيرث) إلى مسألة المعنى على أنّها خلاصة علاقات متعاقبة متشابكة ومتداخلة فيما بينها، فالمعنى لا يمكن أن يتضح للعيان وينكشف إلاّ من خلال ما يسمّيه بـ ((تنسيق الوحدة اللغوية)) أي أن توضح في سياقات مختلفة. (٢٥)

ملاحح تجديد السياقية عند (فيرث):

كان من أهمّ ما أضافه فيرث إلى النظرية ما يعرف بالتلازم، والسبب في ذلك متأت من عنايته بالجوانب الشكلية للمفردات المعجمية، إضافة إلى الاهتمام العام باللفظة المعجمية، فورود الدلالات الهامشية ملازمة لدلالاتها المركزية يكون أحد مدلولاتها، هذا وقد وضع ما يعرف بالتلازم ضمن إطار ما يعرف ((بمستوى التحليل الوصفي))، وزجّه في دائرة البحث المعجمي. (٢٦)

أركان السياقية عند فيرث:

تتكوّن السياقية من خلال منظور العالم الإنكليزي ((فيرث)) من ركنين رئيسيين هما: **أولاً: (سياق النص):** والمقصود به ما يتضمّن النص المكتوب أو المسموع من علاقات متعاقبة بين الكلمات، (٢٧) أو هو كما يعبر عنه الدكتور أحمد محمود بقوله: ((إنّ السياق الداخلي لا يتجاوز وظائفه خارج حدود النص، أي: إنه يبحث في علاقة الكلمة بالكلمة الأخرى، وعلاقة الكلمة بالجملة، بالإضافة إلى علاقة الحروف والأصوات بالكلمة)). (٢٨)

ثانياً: ((سياق الموقف)): ويأتي من ناحية المفهوم بخلاف الركن الأول فهو المتعلّق بالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام المكتوب أو المسموع. ويجد الباحث الفائدة الظاهرة في سياق الظاهرة في

سياق الموقف لفيرث المتأثية من معالم مالمينو فكسي الموجودة في نتاجاته الأنتروبولوجية. (٢٩)

أسس السياقية عند ((فيرث))

ذكر ((الأستاذ فوزي حسن الشايب)) في محاضرات ألقاها في اللسانيات أنّ من أهمّ الأسس التي قامت عليها نظرية السياقية هي مجابهة الثنائيات عند دي سويسر، وذلك بوصف اللغة بأنها عبارة عن ((نشاط معنوي اجتماعي معيّن)). (٣٠) وكذلك كان من ضمن تلك الأسس ((التركيز على المكون الاجتماعي للغة بدل الجانب التجريدي الذهني)) (٣١)

هذا وقد ذكرت شفيقة العلوي أساساً من أسس السياقية عند فيرث مضافاً إلى ما ذكر سابقاً وهو ((دراسة اللغة وفق بيان العلاقة بين اللغة والمجتمع)) (٣٢) إنّ ما ذكر من أسس السياقية كان بمثابة العمدة التي قامت عليها النظرية مؤكدة عنايتها بالمعنى، ((فاعتبرت أنّ الموضوع الأساسي للسانيات هو تتبع الدلالات وانصرفت إلى الأحوال والمحيط الذي يتضمّن الإرث الكلامي... ويرى فيرث بأنّ الوقت قد حان للتخلّي عن البحث في المعنى بوصفه عمليات ذهنية كامنة، والنظر إليه على أنّه مركّب من العلاقات السياقية)). (٣٣)

((منهج نظرية السياق عند فيرث))

تعتمد نظرية (السياقية) في منهجيتها على ثلاثة أركان بصفة عامة، وفي دراسة المعنى بصفة خاصة. يؤكد جون ((فيرث)) في وجوب اعتماد كل معنى لغوي على ما يسميه بـ((المقام))، هذا بالإضافة إلى ملاحظة كل ما يتصل بهذا المقام من عناصر وظروف، وملابسات وقت الكلام الفعلي وهي:

أولاً: ((الظواهر المتصلة بالمشاركين في الكلام والاستماع مع الاهتمام بشخصياتهم)). (٣٤) وتدرج تحت ذلك الأمور الآتية:

- ((الكلام الفعلي نفسه)).

- ((إعمال هؤلاء المشاركين في الكلام وسلوكهم)).

ثانياً: ((الأشياء والموضوعات المناسبة المتصلة بالكلام والموقف))

ثالثاً: ((أثر الكلام الفعلي بالمشاركين كالاقتناع أو الألم أو الإغراء أو الضحك)). (٣٥)

رابعاً: ((العوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة باللغة وبالسلوك اللغوي لمن يشارك في الموقف الكلامي، كمكان الكلام والزمان وحالة الجو، وكل ما يطرأ أثناء الكلام ممّا يتصل بالموقف الكلامي أيّاً كانت درجة تعلّقه بها، وهذا نابع، من اعتقاد فيرث من أنّ اللغة ظاهرة اجتماعية وإنّ الكلمات لا تقلّ من الناحية العلمية عن أعمال الإنسان الأخرى التي نلاحظها في الموقف الخاصّ مثلها في ذلك مثل الإشارات والحركات الجسميّة أو الضحك وغيرها ممّا يصحب الكلام الإنساني)). (٣٦) ويؤكد (جون فيرث) على أنّ الذي يدعو إلى العناية بالسياق أو المقام هو أنّ الكلمة لا معنى لها ولا قيمة إذا أخذت منعزلة عن المقام والسياق.

المبحث الثاني - منهج وأقسام نظرية السياق

-الركن الثاني:

يؤكد (فيرث) على ((وجوب تحديد بيئة الكلام المدروس وصيغته لأنّ هذا التحديد يضمن السلامة من الخلط بين لغة وأخرى، أو لهجة وأخرى)). (٣٧) فيجب أنّ يحدّد الدارس المستوى اللغوي الذي سوف



يتعرّض له بالدراسة.

-الركن الثالث: ((الكلام اللغوي عند فيرث))

يرى (جون فيرث) أنّ الكلام اللغوي يتكوّن من أحداث وهذه الأحداث اللغوية معقّدة ومركّبة وعليه يجب تحديدها على مراحل وهذه المراحل هي فروع علم اللغة والنتائج التي تصل إليها هذه الفروع هي مجموع خواصّ الكلام المدروس. وهذه الإشارة تؤكّد على أنّ الوظيفة الأساسية لعلم اللغة وفروعه من وجهه نظر (فيرث) هي بيان المعنى اللغوي للكلام وعندما نأتي لبيان معنى كلمة من الكلمات في أي لغة من اللغات الواجب علينا أن نعتدّ بهذا الأسس الثلاثة مع النظر إلى المتكلم دون الفصل بين عقله وجسمه. فاللغة عند فيرث هي: ((مجموعة الخبرات التي يشترك في تكوينها العقل والجسم معاً)) (٣٨)

أقسام السياق عند (فيرث)

قسّم ((جون فيرث)) السياق الى أربعة أقسام بتراتبية تنازليّة كالآتي:

أولاً: ((السياق اللغوي)):

((هو الدلالة الناتجة عن العلاقات بين الكلمات المتجاورة مع بعضها البعض في جملة ما، ممّا ينتج عنها معنى خاصاً محدّداً)). (٣٩) ولتقرب المفهوم يورد الباحث كلمة ((عين)) على سبيل المثال، فباتصالها بما بعدها تشكّل معاني جديدة.

ثانياً: ((السياق العاطفي)):

((وهو الذي يحدّد طبيعة استعمال الكلمة بين دلالتها العاطفية، كما إنّه يحدّد درجة الانفعال بين القوّة والضعف)). (٤٠) والأمثلة على هذا النوع كثيرة لتقريب المفهوم، منها كلمات ((الذبح، القتل،

والضرب، و...الخ)).

ثالثاً: ((سياق الموقف))

ومفاده كما يقول: ((الظروف أو المؤثرات التي تؤثر على الكلام نابع من المحيط الخارجي، وليس من اللغة ذاتها، ويدلّ سياق الموقف على العلاقات المكانية والزمانية التي يجري فيها الكلام)). (٤١)

رابعاً: ((السياق الثقافي))

التفاوت الطبقي بين فئات المجتمع ، فرض على تلك الفئات في طريقة التواصل اللغويّ مفردات مختلفة من حيث المبنى ، ولكنها تؤدي إلى نفس المعنى ، وهذا ما نجده متمثلاً في حدّ السياق الثقافي عند الدكتور أحمد محمود .

ويعرّف الدكتور أحمد محمود السياق الثقافي بقوله : ((الدلالة التي تؤديها الظروف الاجتماعية أو الثقافية في تحديد معاني الكلمات في سياق ما. مثل كلمة (حرمة) وكلمة (مدام) فالأول يستخدم بين طبقات المجتمع المتوسطة ذات الثقافة القليلة، بينما تستخدم الثانية بين طبقات المجتمع العالية ذات الثقافة المرتفعة للدلالة على الزوجة)) (٤٢)

الخاتمة

أ- كان ما خلصنا إليه من عرض بسيط لبوادر السياق عند (الأصوليين) ، وكذلك النحويين يمثل المادة الاولية للنظرية ذاتها المزوّقة من قبل الأوربيين والمصادرة من قبل بعضهم من دون الإشارة إلى أصلاتها العربيّة. هذا ويتبيّن صحّة ما قدّمنا إليه في ضوء التطبيق العملي وبمجرد (تحريك عجلة النظرية) في ضوء النصوص (اللغوية) ، (وغير اللغوية)

وكان مدرسة يحتذى بها من قبل الدارسين في هذا المجال، وقد سار على خطاه من جاء بعده من أمثال (هاليباي). هذا وان هذه الأوراق توفّر للباحث في منهج نظرية السياق مجموعة من المفاتيح للدخول الى منهج من مناهج اللسانيات والعمل في النص بما تقتضيه القواعد والخطوات المذكورة.

ب- تلك وقفة قصيرة من خلال المنهج الوصفي حول ما ورد في نظرية السياقية بحسب مفهوم جون فيرث، فقد تجاوز الباحث كل تنظير وضع بخصوص هذا المنهج مكتفيا بما جاء به (فيرث)، وهذا بطبيعة ما اقتضته الدراسة الوصفية فالالتزام بحدود الظاهرة عند شخص بعينه من الركائز الأساسية لمشروعية الدراسة. لقد أضاف (فيرث) وحدّد ملامح هذه النظرية، فأصبح هو الأب الروحي لمنهج السياق،



القوامش

- ١- نظرية السياق: دراسة اصولية، دكتور نجم الدين قادر زنكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٦، ط١، ص ١١.
- ٢- نظرية السياق، نجم الدين زنكي، ص ١٢.
- ٣- نفسه، ص ١٣، ١٤، ١٤.
- ٤- نظرية السياق، نجم الدين زنكي، ص ١٥، ١٦.
- ٥- الكتاب، سيبويه، تحقيق: الدكتور عبد السلام هارون، دار الجبل ط١، ج٣، ص ١٠٣.
- ٦- ينظر: النظرية السياقية في الدرس الدلالي وأثرها عند العرب، داود صافية، براهيمى سهام، رسالة ماجستير، ٢٠١٦/٢٠١٧ م، جامعة عبد الرحمن ميرة بجاية، كلية الآداب، قسم اللغة والادب العربي.
- ٧- الخصائص، ابو الفتح عثمان ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط٣، القاهرة ١٩٨٧، ص ٣٦٢.
- ٨- النظرية السياقية في الدرس الدلالي وأثرها عند العرب، داود صافية، براهيمى سهام. جامعة عبد الرحمن ميرة بجاية، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والادب العربي. ص ٢٣، د. ط ٢٠١٦ م، ٢٠١٧.
- ٩- المرجع نفسه، ص ١٧ - ١٨.
- ١٠- الموافقات في اصول الشريعة، لأبي اسحاق الشاطبي، تحقيق ابراهيم رمضان، بيروت: دارا المعرفة، ط٣، ١٤١٧ هـ، ص: ٢٣٩ - ٢٤٠.
- ١١- احكام الاحكام، لابي الفتح تقي الدين ابن دقيق العيد، تعليق محمد منير الازهري، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠ هـ، مجلد ١، ١٤٢٠ هـ، مجلد ١، ج ٢، ص ١٧٤.
- ١٢- الموافقات في اصول الشريعة، الشاطبي، مجلد ٢، ج ٣، ص ٣٧٥.
- ١٣- نفسه، مجلد: ٢، ج: ٣، ص: ٢١٤.
- ١٤- اللغة العربية معناها ومبناها، الدكتور تمام حسن، ص: ٣٤٨، عالم الكتب القاهرة، مصر، ط١، ١٩٩٣ م.
- ١٥- المصدر نفسه، ص: ٣٣٧.
- ١٦- مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي. البطائر للانتاج العلمي، ط١، ١٩٩٨ م، ص: ١٣٥.
- ١٧- كشف الاسرار، شرح المصنف على المنار، لابي البركات عبد الله ابن احمد النسفي (ت ٧١٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دبت، د. ط، ج: ١، ص ٢٠٦.
- ١٨- المحرر، للسرخسي، ص: ١٢٢، نقلا من كتاب: نظرية السياق دراسة اصولية، دكتور نجم الدين قادر زنكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٦ م.
- ١٩- الاحزاب، ص ٣٥.
- ٢٠- لسان العرب، ابن منظور، المجلد ١٠، دار صادر بيروت، ط١، ١٩٩٠، ص ١٦٦.
- ٢١- النظرية السياقية في الدرس اللساني قديما وحديثا، ناريمان براح، ص: ٦.
- ٢٢- علم الدلالة، احمد مختار عمر، ط١، مكتبة دار العربية للنشر والتوزيع، ١٩٨٢ م، ص: ٦٩.
- ٢٣- علم الدلالة، احمد مختار عمر، ص: ٧١، ٧٢.
- ٢٤- المصدر نفسه، ص: ٦٨.

- ٢٥- المصدر نفسه، ص: ٦٨
- ٢٦- ينظر: علم الدلالة إطار جديد، بالمر، ترجمة: صبري إبراهيم السيد: مصر: دار المعرفة الجامعية، ص: ١٤٥.
- ٢٧- اللسانيات النشأة والتطوير، أحمد مؤمن، ط٢، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ص: ١٧٧.
- ٢٨- دلالة السياق في توجيه المعنى البلاغي حسب نظرية فيرث، أحمد محمود عبد الله، كلية اللغات واللسانيات، جامعة ملايا، ص: ٣٨٠.
- ٢٩- المصدر نفسه، ص: ٣٨٠.
- ٣٠- محاضرات في اللسانيات، فوزي حسن الشايب، عمان وزارة الثقافة، ١٩٩٩، ص: ١٠٣.
- ٣١- النظرية السياقية في درس اللساني قديما وحديثا، ناريمان براح، الجزائر، كلية الآداب، ص: ٧٠.
- ٣٢- محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، شفيقة العلوي، بيروت، ج١، ص: ٨٧.
- ٣٣- النظرية السياقية، ناريمان براح، ص: ٧١.
- ٣٤- محاضرات في علم الدلالة، رفاه عبد الحسين، جامعة كربلاء كلية العلوم الإسلامية، ٢٠١٩م.
- ٣٥- علم الدلالة، احمد مختار عمر
- ٣٦- محاضرات في علم الدلالة، رفاه عبد الحسين، ص: ١٨
- ٣٧- المصدر نفسه، ص: ١٨
- ٣٨- محاضرات في علم الدلالة، رفاه عبد الحسين، ص: ١٨.
- ٣٩- علم الدلالة، احمد مختار عمر، ص: ٧٠٦٩.
- ٤٠- مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدور، ط٣، دمشق، دار الفكر، ص: ٣٥٢، ٣٥٥.
- ٤١- دلالة السياق اللغوي، احمد محمود عبد الله، ص: ٣٨٤
- ٤٢- دلالة السياق اللغوي، أحمد محمود عبد الله، ص: ٣٨٤



المصادر والمراجع

- ١- احكام الاحكام ، لابي الفتح تقي الدين ابن دقيق العيد ، تعليق محمد منير الازهري ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ ، مجلد ١ ، ١٤٢٠ هـ ، مجلد ١ ، ج ٢ .
- ٢- دلالة السياق اللغوي في توجيه المعنى البلاغي حسب نظرية فيرث، أحمد محمود عبد الله، كلية اللغات واللسانيات، جامعة ملابيا.
- ٣- علم الدلالة إطار جديد، بالمر، ترجمة، صبري إبراهيم السيد، مصر، دار المعرفة الجامعية.
- ٤- علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ط١، دار العروبة للنشر والتوزيع، ١٩٨٢.
- ٥- كشف الاسرار ، شرح المصنف على المنار ، لابي البركات عبد الله ابن احمد النسفي (ت ٧١٠ هـ (، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، دت ، د . ط ، ج : ١ .
- ٦- لسان العرب، ابن منظور.
- ٧- اللسانيات النشأة والتطوير، أحمد مؤمن، ط٢، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.
- ٨- اللغة العربية معناها ومبناها ، الدكتور تمام حسن ، ص : ٣٤٨ ، عالم الكتب القاهرة ، مصر ، ط ١ ، ١٩٩٣ م .
- ٩- مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدور، ط٣، دمشق، دار الفكر.
- ١٠- محاضرات في اللسانيات، فوزي حسن شايب، عمان وزارة الثقافة، ١٩٩٩
- ١١- محاضرات في المدارس اللسانية، شفيقة العلوي، بيروت.
- ١٢- محاضرات في علم الدلالة، رفاه عبد الحسين، جامعة كربلاء، كلية العلوم الإسلامية، ٢٠١٩
- ١٣- المحرر ، للسرخسي ، ص : ١٢٢ ، نقلا من كتاب : نظرية السياق دراسة اصولية ، دكتور نجم الدين قادر زنكي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٦ م .
- ١٤- مقاصد الشريعة الإسلامية ، للطاهر بن عاشور ، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي . البطائر ، للانتاج العلمي ، ط ١ ، ١٩٩٨ م .
- ١٥- الموافقات في اصول الشريعة ، الشاطبي ، مجلد ٢ ، ج ٣ .
- ١٦- الموافقات في اصول الشريعة ، لأبي اسحاق الشاطبي ، تحقيق ابراهيم رمضان ، بيورت : دارا المعرفة ، ط٣ ، ١٤١٧ هـ .
- ١٧- النظرية السياقية في الدرس الدلالي وأثرها عند العرب ، داود صافية ، براهيم ساهم . جامعة عبد الرحمن ميرة بجاية ، كلية الاداب واللغات ، قسم اللغة والادب العربي . ص ٢٣ ، د. ط ٢٠١٦ م ، ٢٠١٧ .
- ١٨- النظرية السياقية في الدرس اللساني قديما وحديثا، ناريمان براح، الجزائر كلية الآداب.





مُتَضَمَّنَاتُ الْقَوْلِ فِي سُورَةِ لُقْمَانَ
دراسة تداولية

The Implications of Saying in Surat Luqman,
A Pragmatics Study.

م.حسين جعفر عبيد
المديرية العامة لتربية بابل

Mr. Hussein Jaafar Obaid,
General Directorate of Education in Babylon.

كلمات مفتاحية: متضمنات القول، الافتراض المسبق، المضمرة، لقمان، التداولية،
العلم بالمضمرة

Key words: implications of saying, presupposition, implicit, Luqman, prag-
matics, knowledge of implicit.



❖ ملخص البحث ❖

لا ريب أنّ علم الدلالة من أوسع العلوم اللسانية ؛ لأنه يبحث عن استظهار المعنى , فكلُّ الاتجاهات والمناهج تتشابك وتتداخل من أجل هذه الوظيفة الاستكشافية والممارسة البحثية , وإنّ دراسة اللغة في بعدها الأدائي (الاستعمالي) في ظلّ الوقوف على عمليات التواصل والتفاعل والتراسل هي عملية متطورة ومتغيرة لا تقف عند حدّ , وإنّ الافتراضات المسبقة والمضمرات في النصّ القرآني علامة منيرة , وأمانة باصرة على إعجازيّة النصّ القرآنيّ , أنّ السياق المقاليّ والسياق المقاميّ لهما أثر كبير في كشف هذه الافتراضات المسبقة والمضمرات , فالسياق يمثلّ أمانة كاشفة في المخبوء النصّي والمسكوت عنه ..



❖ Abstract ❖

There is no doubt that semantics is one of the broadest linguistic sciences. Because it seeks to memorize meaning, all trends and approaches intertwine and overlap for the sake of this exploratory function and research practice, and the study of language in its usage dimension in shadow of stopping on the processes of the communication, interaction, and messaging. It's a developed and changeable process doesn't stop in a line. And the presuppositions and implicit in the Qur'anic text is an illuminating sign, and a clear indication of the miracle of the Qur'anic text.

The saying context and the denominator context have big effect in explaining these prepositions and implicit, context represents an exploration sign in the hidden and unspoken text

المقدمة

لقمان ، وتلاهها خاتمة بما توصل إليه البحث من نتائج ، ثم قائمة بأسماء مصادر البحث ومراجعته .
والحمد لله رب العالمين
التمهيد : متضمنات القول ، والتداولية ، مقارنة
تعريفية
١- لغة :

عند متابعة لفظة التضمن اللغوية ، يرشح أنها تدلّ على احتواء شيءٍ لشيءٍ آخر، أو احتواء كلمة لكلمة أخرى ؛ لأنّ المعنى الأصيل للكلمة احتوى معنىً آخر ثانويّ يفهم من سياق الخطاب ، وفي ضوء هذا المعنى يقال : تَضَمَّنَتْهُ الأَرْضُ ، والقبر ، والرحم^(١) ، ويُقال : ضَمِنَ الشَّيْءَ بِمَعْنَى تَضَمَّنَهُ ، ومنه قولهم : مَضْمُونُ الْكِتَابِ كَذَا وَكَذَا ، وفَهَمْتُ مَا تَضَمَّنَهُ كِتَابُكَ أَي مَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ وَكَانَ فِي ضِمْنِهِ ، وَأَنْفَذْتَهُ ضِمْنَ كِتَابِي أَي فِي طَيِّهِ^(٢) . فضلاً عن ذلك فإنّ لهذه اللفظة معنى الباطن ، والداخل ، يقال : « الضمّنُ : باطنُ الشيءِ وداخلُهُ ، ويُفهمُ من ضِمْنِ كلامِهِ كذا : دلالتهُ ومراميهِ »^(٣) .

في ضوء ما تقدّم يُستشرف أنّ لمادة (ضَمِنَ) دلالات الإيداع ، والاشتمال ، والمقصد ، فهي كالوعاء الذي له ظاهر وباطن .

وبين ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) أنّ للجذر اللغوي (دَوَلَ) أصلين ، قال : « الدال والواو واللام أصلان: أحدهما يدلُّ على تحوُّلِ شيءٍ من مكانٍ إلى مكانٍ ، والآخر يدلُّ على ضَعْفٍ واسترخاءٍ ، فأما الأوَّلُ فقال أهل اللغة : أنْدَالَ القومُ ، إذا تحوَّلوا من مكانٍ إلى مكانٍ ، ومن هذا الباب تدوَّلَ القومُ الشَّيءَ بينهم : إذا صار من بعضهم إلى بعض ، والدَّوَلَةُ والدَّوَلَةُ لغتان ، ويقال بل الدَّوَلَةُ في المال والدَّوَلَةُ في الحرب... وإنَّما سُمِّيَا بذلك من قياس الباب؛ لأنَّه أمرٌ يتدوَّلُونَهُ ، فيتحوَّلُ من هذا إلى ذاك ، ومن ذاك إلى هذا »^(٤) .

في هاتِهِ القراءةِ التداوليَّةِ التحليليةِ لبعدين من أبعاد التداوليَّةِ متضمنات القول (الافتراضات المسبقة ، والمضمّر) في الخطاب القرآني ستكون سورة لقمان محطّ القراءة ومادّة الدرس .

لا ريب أنّ علم الدلالة من أوسع العلوم اللسانية ؛ لأنّه يبحث عن استظهار المعنى ، فكلُّ الاتجاهات والمناهج تتشابك وتتداخل من أجل هذه الوظيفة الاستكشافية والممارسة البحثية ، ومن هذه المناهج اللسانية الحديثة التي بزغ نجمها في ثلاثينيات القرن العشرين المنهج التداوليّ القائم على الكشف عن المعنى في ضوء الاستعمال والوقوف على العمليَّة التواصليَّة والإبلاغيَّة بأركانها قصديَّة المتكلم وما يُكنَّه من افتراضات مُسبَّقة عند إنتاجه الخطاب وما يُضمِّره من دلالات غير مُصرَّح بها ، زد على ذلك قصديَّة الإنجاز والتأثير في المتلقي . وكذلك الرسالة الأدبية التي يروم منتج الخطاب إيصالها وما تتضمَّنه من افتراضات مسبقات ومضمّنات للقول رغبة منه في التأثير في المُستقبل لهذه الرسالة لاستكشاف ما يريده المتلقّي وجذبه طلباً لاستكشاف ما يريده المنتج من افتراضات مسبقة وما أضمره من بينات قولية أو معنوية .

ويجدر بالبحث أن يكون في تمهيد بعنوان (متضمنات القول ، والتداوليَّة) مقارنة تعريفية ، تناوشنا هذين المفهومين في اللغة والاصطلاح ، ثم نوعي متضمنات القول (الافتراض المسبق ، والمضمّر) ، ومبحثين : انطوى الأول على مطلبين ؛ أحدهما : حُصِّص بدراسة الافتراض المسبق ، وأنماط الافتراضات ، والآخر : تناوشنا فيه الافتراضات المسبقة في سورة لقمان ، وائتلف المبحث الثاني على مطلبين أيضاً ، أحدهما : حُصِّص بدراسة المضمّر ، وظروف الإضمار ، والفرق بين الافتراض المسبق والقول المضمّر ، والثاني : تناولنا فيه المضمّرات في سورة



٢- اصطلاحًا :

التداولية :

يتجلى معنى التداولية في ظلّ دراسة علاقة العلامات بمستعملها ، أي دراسة اللغة في ضوء ممارستها إحدى وظائفها الانجازيّة والحواريّة والتّواصلية ، قال شارل موريس : « التداولية هي ميدانٌ من السيميائية يتناول العلاقة بين العلامات ومستعملها »^(٥). وفي ذلك دلالة على أنّ التداولية علم يهتمّ بعلاقة اللغة بمستعملها ، هدفه إرساء مبادئ للحوار في علاقته الوثيقة مع المقام الذي يُنتج فيه الكلام ، وذكر الدكتور مسعود صحراوي أنّ التداولية ليست علمًا لغويًا محضًا ، وإنما هي : « علم جديدٌ للتواصل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال ، ويدمج من ثمّ مشاريع معرفيّة متعدّدة في دراسة ظاهرة التواصل اللغوي وتفسيره »^(٦) . ذلك يعني أنّ التداولية منهج في تحليل الخطاب تبحث عن كلّ ما من شأنه أن يقرب الفهم والتواصل بين المتكلم والسامع . وإذا ما رُحنا إلى اللسانيين نجد أنّ عثمان بن طالب ترسّم للتداولية مستوىً جديدًا من مستويات الجملة ، وهو مستوى حاسمٌ على صعيد تحديد الدلالة ، وفهم تحولاتها وتغييراتها؛ إذ تتوجّه فيه الدراسات اللسانية إلى العناية بأثر التفاعل الخطابي في موقف الخطاب ، ويستطيع هذا التفاعل دراسة كلّ المعطيات اللغوية والخطابية المتعلّقة بالتلفظ ، ولاسيّما المضامين والمدلولات التي يولّدها الاستعمال في السّياق^(٧).

متضمّنات القول : (Les Implicites) :

من أجل استجلاء دلالة مصطلح متضمّنات القول ، أو الكلام الضمني بدا لنا أنّه يدلّ على الكلام الذي لا يظهر على سطح الملفوظ ، فضلًا عن أنّه مفهوم تداوليّ إجرائي^(٨)، وذكر الدكتور مبارك المبارك

تعريفًا تداوليًا للمتضمّنات بيّن في ضوئه أنّه « المعنى الإضافي الذي توحى به كلمة ما زيادة على معناها الأصلي ، وغالبًا ما يختلف المعنى الإضافي من شخص إلى آخر »^(٩)، فهو يرى أنّ المتضمّنات تُستشفّ في ضوء الحمولة الدلالية الإضافية للكلمة الزائدة على معناها الأصيل أو المباشر أو الصريح . وعند استكشاف الدلالة المكوّنة لنسيج العنوان (متضمّنات) يتبيّن أنّه كان حاضرًا عند علمائنا العرب قديمًا ؛ إذ تناوشوا موضوع التضمين وخصّوه بالدراسة ، قال ابن جني (ت ٣٢٩ هـ) : « اعلم أنّ الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدّى بحرف والآخر بأخر، فإنّ العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيدانًا بأنّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه »^(١٠) ، أي قد يضمّن الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه ويستعملونه استعماله ، مع إرادة معنى المتضمّن ، زدّ على أنّ الغرض في التضمين إعطاء مجموع المعنيين وذلك أقوى من إعطاء معنى فدّ^(١١)، وتنبّه الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) إلى أنّ التضمين لا يقف عند الفعل ، وإنما يشمل الاسم والفعل والحرف ، قال : « التضمين وهو إعطاء الشيء معنى الشيء وتارة يكون في الأسماء وفي الأفعال وفي الحروف »^(١٢) . فضلًا عن أنّه مفهوم تداوليّ إجرائيّ يتعلّق برصد جملة من الظواهر المتعلّقة بجوانب ضمنيّة وخفيّة من قوانين الخطاب ، تحكمها ظروف الخطاب العامة كسياق الحال وغيره^(١٣)، زدّ على أنّ الكلام لا يمكن أن يأتي مباشرًا دائمًا ، بل حمل المتلقّي على التفكير في شيء غير مُصرّح به وهو كلام متضمّن في القول الصريح ، لذلك نحتاج إلى إدراك أنّ طبيعة متضمّنات القول لن تتمّ دون معرفة قوانين الخطاب ؛ أي إنّ فهم الجانب الضمني والخفيّ يستلزم منا أن

نكون على معرفة ضمنية بالقواعد التي من شأنها أن ينظم الكلام بها^(١٤). وتنبه التداوليون إلى أن الإخبار لا يتم بالتصريح فقط؛ لوجود العديد من المحظورات التي تمنع المتكلم من التصريح، وهذه المحظورات قد يكون مصدرها المجتمع بما يحتويه من أخلاق وعادات ودين، أو سياسة، وينعكس ذلك على اللغة؛ إذ تُعدّ وليدة المجتمع، وقد يتجلى ذلك في وجود بعض الألفاظ المحاطة بـ(قانون الصمت) يتمتع المتكلمون عن التصريح بها، وزيادة على ذلك أن المتكلم يضطر في بعض المقامات إلى استعمال متضمنات القول خشية خرق بعض العادات الكلامية الاجتماعية؛ إذ يلجأ إلى استعمال الحيلة؛ ليضمن عدم جرح مشاعر المستمع^(١٥).

وفي ضوء ما مرّ يتبين أن مصطلح (متضمنات القول) المذكور آنفاً حاملٌ ظواهر خفية ومتضمنة في القول متفق عليها بين المتكلمين يحكمها السياق. نوعاً متضمنات القول:

في ضوء قراءتنا لمتضمنات القول بدا أن لهما نوعين؛ الافتراض المسبق، والمضمر. وسنضيء فضاءات هذين العنوانين في ضوء هذه الدراسة التداولية، كما يأتي:

المبحث الأول: الافتراض المسبق (pre-supposition)

يدلُّ الافتراضُ المُسبقُ على ما يقصده المتكلم أو ما يؤول إليه، في غير كلامه الصريح، وقال الدكتور جورج بول: إنه «شيء يفترضه المتكلم يسبق النفوه بالكلام، أي إن الافتراض المسبق موجود عند المتكلمين، وليس في الجمل»^(١٦)، فالمتكلم يوجّه حديثه إلى السامع على أساس ممّا يفترضه سلفاً أنه معلوم له، ومثال ذلك؛ إذا قال رجل لآخر اغلق النافذة، فالمفترض سابقاً أن النافذة مفتوحة، وأن هناك مبرراً يدعو إلى إغلاقها

، وأن المخاطب قادرٌ على الحركة، وأن المتكلم في منزلة الأمر، وكل ذلك موصولٌ بالسياق، وعلاقة المتكلم بالمخاطب^(١٧)، زد على أن الدلالات الافتراضية مرتبطة ارتباطاً بالتنسيق الكلامي والسياق الاستعمالي الذي يتطلب من المُحلّل التداولي إرادةً ووعياً وانتباهاً وقصدًا^(١٨). فالافتراض السابق هو: «الخلفية التواصلية الضرورية لتحقيق النجاح في عملية التواصل، وهي محتواة ضمن السياقات والبنى التركيبية العامة»^(١٩)، وتنبهت أوريكيوني على أن كل المعلومات وإن لم تكن مقررة جهراً؛ أي التي لا تشكل مبدئياً موضوع الخطاب الكلامي الحقيقي الواجب نقله، إلا أنها تُنتج تلقائياً من صياغة القول التي تكون مُدوّنة فيه بشكل جوهري، بقطع النظر عن خصوصية النطاق التعبيري الأدائي^(٢٠)، فالافتراضات المسبقة «لا يصرح بها المتكلمون وهي تشكل خلفية التبليغ الضرورية»^(٢١).

نخلص ممّا تقدّم أن الافتراض المسبق له حمولات دلالية يشترك فيها المتكلم والمخاطب، ولا بد من التفاعل بينهما في عملية التواصل؛ إذ إن الخطاب قد يمتاز بنوع من الانغلاق والابتعاد عن الشفافية التي تُفترض ضمناً في مقام خطابي، وهذا الانغلاق يظهر في مستويات عدّة، لما يستلزمه النمط الخطابى عند الذات المخاطبة من شركة في المعتقدات، واقتسام المُسلّمات والاقتضاءات والتضمّنات والاستلزامات. ففكّ العتمة يقتضي التواجد ضمن فضاء استدلالى متجانس يشارك في تركيبه المخاطب الغريب غربته مخاطبته، رغبةً في أن يقرأ بعض الألفة في غربته^(٢٢). وهو يعني وجود قوانين في الخطاب التداولي بين المتكلم والمخاطب ينبغي مراعاتها كيما تتحقّق الفائدة في عملية التواصل بينهما.

أنماط الافتراضات^(٢٣):

يمكن تصنيف الافتراضات إلى محورين رئيسيين



في ضوء نمطين , كما يأتي :

أولاً : نمط الركيزة الدالة المسؤولة عن وجود الافتراض , وهذا النمط يكون إمّا :

١- ذا طبيعة معجميّة : تحوي الوحدات المعجميّة على نوع من الافتراضات , على ما يأتي :

← الأفعال المظهرية أو التحويلية ، مثل : (اقلع عن ، واستمرّ في ، وانكبّ على) ، استيقظ

زيدٌ من النوم . ويعني ضمناً : أنه كان نائماً في السابق .

← الأفعال الانتقالية : مثل (عَلِمَ ، وَدِمَ) ، والانتقالية المضادة ، (ادّعى ، وخال) التي تفرض

حقيقة ، أو زيف محتوى الجملة المتممة للفائدة التي تُسهّلُ بالأفعال المذكورة آنفاً، وبشكل عام ، تحوي مجمل الأفعال الذاتية التي تحوي افتراضاً شخصياً أو قِيَمِيّاً .

← بعض المورفيمات ، مثل (لكن ، وكذلك ، وحتى ، ومُجدِّداً ، وأصلاً ، وبعدُ) ، مثاله : هل

يصدّق أحدٌ منكم بعدُ بوجود العفاريت ؟

← علاقات أُخَر ، تتعلّق بحالة التضادّ ، مثل : علاقات التضادّ ، مثل : هذا الكرسي أحمر ،

ويعني ضمناً أنه ليس أخضر ، والأسماء مثل المرادفات ، مثل : هذا كرسي ، ويعني ضمناً هذا

مقعد .

٢- ذا ركيزة نحويّة , ترتبط بـ :

أ- العبارات المعرّفة .

ب- التوسّعات النعنيّة , أو تلك المتعلّقة بصلات الوصل .

ج- الأنظمة المُنبَعة : مثل (الجُمَل التي تنطوي على أسماء التفضيل , والفرضيات , والجُمَل السببيّة) .

د- البنى المُفصّلة , مثل : فلانٌ هو مَنْ غادرَ , ويعني ضمناً أحدٌ ما غادر .

هـ - الأسئلة المتعلقة بالأجزاء المُكوّنة للجملة , مثل : لمَ لمَ تُعدّ تحبّني ؟ , ويعني ضمناً أنك أنت لم تُعدّ تحبّني .

ثانياً : طبيعة المحتوى المفترض (نمط المعلومة التي يقدّمها) , تضمّ ما يأتي :

أ- طبقة الافتراضات الوجوديّة الفرعيّة .

ب- طبقة الافتراضات (المستعملة للتسمية) الفرعية ؛ أي إنّ استعمال أيّ مصطلح يُستلزم ملاءمته للمرجعيّة .

ج- إرساء أسس التعارض الذي تأملنا سابقاً والقائم بين الافتراضات الدلاليّة والتداوليّة التواصليّة .

الافتراضات المُسبّقة في سُورَةِ لُقْمَانَ

سُورَةُ لُقْمَانَ

في ضوء القراءة التفسيرية لسورة لقمان يظهر أنّ الكلمة القرآنية أو العبارة كأنها قطعة ألاماز , كلما نظرت إليها من جهة أرئتك ألواناً جديدة من الإشعاعات والأضواء , بما حوت من عظمة الإعجاز البياني للنصّ القرآني , وسُمّيت هذه السورة بإضافتها إلى لقمان ؛ لأنّ فيها ذكراً لقمان وحكمته وجمالاً من حكمته التي أدب بها ابنه , وليس لها اسم غير هذا الاسم , وبهذا الاسم عُرفت بين القراء والمفسرين , زد على أنّ سورة لقمان هي السابعة والخمسون في تعداد نزول السور , نزلت بعد سورة الصافات وقبل سورة سبأ , وآياتها أربع وثلاثون آية . وسلكت السورة أفانين ذات مناسبات شتى , تمثلت بالدعوة إلى التوحيد والإيقان بالمعاد فضلاً عن الأخذ بكلّيات شرائع الدين , وحكمة عبد صالح من عباد الله , ولذلك سُمّيت به ؛ لاشتمالها على قصّة تضمن فضيلة الحكمة , وسرّ معرفة الله تعالى وصفاته , وذمّ الشرك , والأمر بفضائل الأخلاق وصالح الأعمال , والنهي عن رذائل الأخلاق وفساد الأعمال . ويُسْتَكشَفُ في ضوء صدر السورة المباركة أنّها نزلت في بعض المشركين (النضر بن الحارث) , إذ كان يصدّ الناس عن استماع القرآن الكريم بنشر بعض أحاديث مزوّقة مُلهية , فضلاً عن أنّ السورة ذكرت مزية دين الإسلام , وتسلية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بتمسك المسلمين بالعروة الوثقى , وأنّه لا يحزنه كفر من كفروا , وانتظم في هذه السورة الردّ على المعارضين للقرآن . وخُتِمَتْ بالتحذير من دعوة الشيطان , والتنبيه على بطلان ادّعاء الكهان علم الغيب(٢٤) .

١- قال تعالى : (الم) : ١

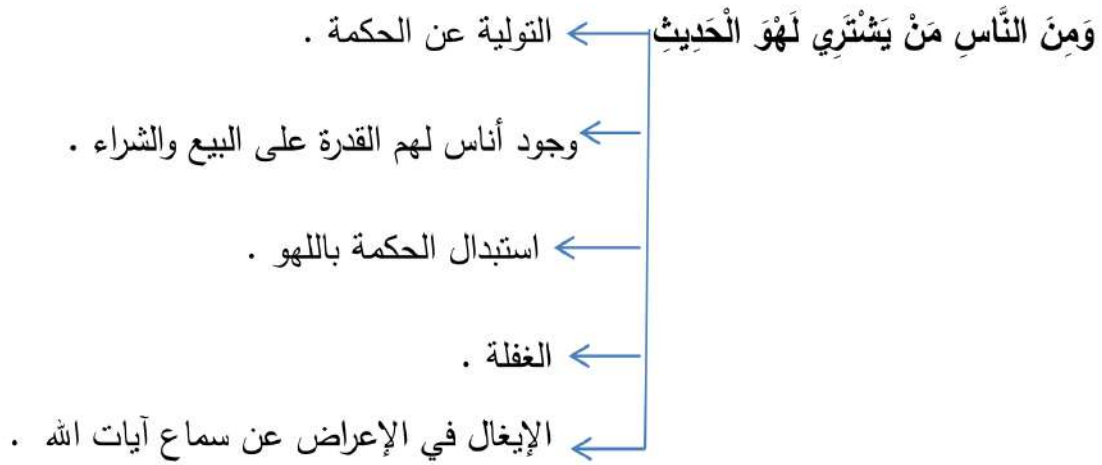
استهلّ الحق عزّ وجلّ الخطاب بالحروف المُقطّعة , وهو استهلال رائع شائق لافتتاح هذه السورة

المباركة , والابتداء بهذه الحروف يقتضي أسراراً وافتراضات بيانية جليّة , منها افتراض وجود متكلّم ومخاطب وأنّ للأول قصد التأثير على الثاني , ومنها أنّ لهذه الحروف دلالات ومعاني ؛ فهي أسماء للسور وفواتحها , أو أسماء عُبر بها عن حروف المعجم , أو هي أسماء القرآن كالفرقان(٢٥) . وهذه الافتراضات يمكن استنباطها من الرسالة نفسها ؛ لأنّها تضمّنتها بطريقة لا يجد المتلقّي صعوبة في إدراكها(٢٦) , ويرى ابن عطية(ت ٥٤٢ هـ) أنّ هذه الحروف يمكن أنّ تفسّر ويُطلّب لها تأويل , قال : « والصواب ما قاله الجمهور أنّ تفسّر هذه الحروف ويُلمّس لها التأويل , لأنّنا نجد العرب قد تكلمت بالحروف المقطّعة نظماً لها ووضعاً بدل الكلمات التي الحروف منها »(٢٧) , ولا يرى أبو حيان(ت ٧٤٥ هـ) ذلك بل أشار إلى أنّ الحروف المقطّعة من المتشابه التي استأثرت الله تعالى بعلمه , قال : « والذي أذهب إليه أنّ هذه الحروف التي في فواتح السور هو المتشابه الذي استأثرت الله بعلمه , وسائر كلامه تعالى مُحكّم »(٢٨) , ويرى الباحث أنّ ما ذهب إليه ابن عطية رأي شائق ووجيه ؛ إذ ليس في القرآن الكريم ممّا ينكره العرب في لغتهم . ويمكن تقريب هاته الافتراضات بالرّسمة الآتية :

٢- قال تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ) : ٦ .



نَحْسِبُ أَنَّ فِي النَّصِّ الْمُبَارَكِ افْتِرَاضَاتٍ مَسْبُوقَةٍ مِنْهَا : وَجُودُ أَنَاسٍ ، وَهُؤُلَاءِ النَّاسِ لَهُمْ قُدْرَةُ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ ، زِدْ عَلَى اسْتِبْدَالِ الْحِكْمَةِ بِاللَّهُوِ ، فَضْلًا عَنْ ذِكْرِ مَبَالِغَتِهِ حَتَّى جَعَلَهُ مَشْتَرِيًّا لَهُ وَبِأَدْلَى فِيهِ رَأْسَ عَقْلِهِ ، زِيَادَةً عَلَى أَنَّ الْعِلَّةَ لِلشِّرَاءِ هِيَ الْإِضْلَالُ عَنْ طَرِيقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَذَكَرَ أَبُو حَيَّانٍ الْأَنْدَلُسِيُّ رَأْيًا أَشَارَ فِيهِ إِلَى شَمُولِيَّةِ الْخَطَابِ الْقُرْآنِيِّ وَتَعَدَّدَ أَغْرَاضُهُ ؛ إِذْ بَدَأَ أَوَّلًا بِالْحَمْلِ عَلَى اللَّفْظِ ، فَأَفْرَدَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (مَنْ يَشْتَرِي) ، وَ(لِيُضِلَّ) ، وَ(يَتَّخِذَهَا) ، ثُمَّ جَمَعَ عَلَى الضَّمِيرِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (أَوْلَنِكَ لَهُمْ) ، ثُمَّ حَمَلَ عَلَى اللَّفْظِ فَأَفْرَدَ فِي الْآيَةِ التَّالِيَةِ لِهَذِهِ الْمُبَارَكَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (عَلَيْهِ ، وَلِيَّ ، يَسْمَعُهَا ، أذْنِيهِ ، بِشْرَهُ) ، وَذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ حَمْلٌ عَلَى اللَّفْظِ ، ثُمَّ عَلَى الْمَعْنَى ، ثُمَّ عَلَى اللَّفْظِ ، غَيْرَ هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ الْمُبَارَكَتَيْنِ الْمَذْكُورَتَيْنِ أَنْفَاءً (٢٩) ، وَيُمْكِنُ بَيَانُ الْافْتِرَاضَاتِ الْمَسْبُوقَةِ فِي ضَوْءِ الْمَخْطُوطِ الْآتِي:



٣- قال تعالى : (هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) : ١١ . نرى في الآية المباركة افتراضات قولية متعدّدة ، منها : وجود خلق لله تعالى وكذلك وجود خالق لهؤلاء الخلق ، ووجود مخلوقات ظالمة ، زيادة على أنّ الله سبحانه وتعالى افتتح الآية المباركة بالإشارة إلى ما ذكر من مخلوقاته المفترض معرفتها من المخاطبين ، ولا معدى من القول إنّ المخاطبين يُفْتَرَضُ أَنَّهُمْ لَا يَتِمَكَّنُونَ مِنْ مَنَازِلَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَبْلَ أَنْ يَقْطَعُوا بِعِزِّهِمْ عَنْ تَعْيِينِ مَخْلُوقِ خَلْقِهِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَطْعًا نَظْرِيًّا ، فَضْلًا عَنْ أَنْ صَوَّغَ الْأَمْرَ مِنْ مَادَّةِ الرُّؤْيَا الْبَصْرِيَّةِ أَشَدُّ فِي التَّعْجِيزِ ؛ لِاقْتِضَائِهَا الْاِقْتِنَاعَ مِنْهُمْ أَنْ يَحْضُرُوا شَيْئًا يَدَّعُونَ أَنَّ آلِهَتَهُمْ خَلَقَتْهُ (٣٠) . وَلَا يَخْفَى أَنَّ هَاتِهِ الرُّؤْيَا أُضْيِفَتْ إِلَى (يَاءِ) الْعِظْمَةِ الْعَائِدَةِ عَلَى الْخَالِقِ الْعَظِيمِ بِمَعْنَى : أَنَّهَا مِنْ مَخْتَصَاتِهِ وَلِوِازِمِهِ وَلِوَاحِقِهِ وَحَدِّهِ ، وَلَا بُدَّ مِنَ الْإِلْمَاعِ إِلَى مَجْمُوعَةٍ مِنَ الْافْتِرَاضَاتِ الْمَسْبُوقَةِ الَّتِي نَدَّتْ مِنَ الْآيَةِ الْمُبَارَكَةِ ، فِي ضَوْءِ الْمَخْطُوطِ الْآتِي :

- فَأُرُونِي مَاذَا خَلَقَ ← وجود مخلوقات عاجزة عن الخلق ومنازلة الله تعالى .
- ← التعجيز بعدم قدرتهم على إيجاد إله غير الله تعالى .
- ← الشرك الفظيع .
- ← وجود مخلوقات ظالمة .

٤- قال تعالى : (يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) : ١٧ .

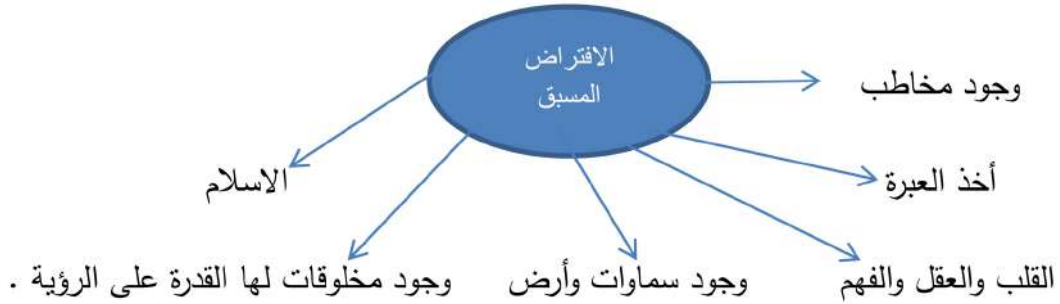
استهلَّ اللهُ عزَّ وجلَّ الخطابَ بِمَطْلَعِ نِدَائِيَّ بِلِسَانِ لِقْمَانَ ، وَهُوَ اسْتِهْلَالٌ شَائِقٌ لِابْنِهِ ، وَالْإِبْتِدَاءُ بِالنِّدَاءِ يَقْتَضِي افْتِرَاضَاتٍ بَيَانِيَّةً جَلِيلَةً ، مِنْهَا : وَجُودُ شَخْصٍ عَاقِلٍ اسْمُهُ لِقْمَانَ ، وَلِهَذَا الْعَبْدُ وَلَدٌ عَاقٍ بِحَاجَةٍ إِلَى نَصِيحَةٍ ، وَهُوَ الْقُدْرَةُ عَلَى الصَّبْرِ وَالتَّحَمُّلِ ، زِيَادَةٌ عَلَى وَجُوبِ شَعِيرَةِ الصَّلَاةِ ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَهُوَ ذُو حَمُولَةٍ دَلَالِيَّةٍ وَرَاءَ هَذَا اللَّفْظِ مَعَانٍ مِنْهَا : (أَعْمَالُ الْخَيْرِ ، أَدَاءُ الْحَقُوقِ وَالْعَمَلُ بِالْوَاجِبَاتِ ، وَالْمَعَامَلَةُ الْحَسَنَةُ) ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ يَقْتَضِي تَرْكَ أَعْمَالِ الشَّرِّ كُلِّهَا (قَوْلًا وَفِعْلًا) ، وَالصَّبْرُ عَلَى تَحَمُّلِ مَا يَحْصُلُ جَرَاءَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَفِي ظِلِّ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ الْمُعَايِنِ نَرَى تَلَوَّنًا فِي مَقْتَضَى قَوْلِهِ تَعَالَى (عَزْمِ الْأُمُورِ) ؛ إِذْ يُؤَدِّي دَلَالَةً اسْمِ الْفَاعِلِ (عَازِمَاتِ الْأُمُورِ) أَوْ اسْمِ الْمَفْعُولِ بِمَعْنَى (مَعْزُومَاتِ الْأُمُورِ) وَهُوَ اخْتِيَارُ الزَّمْخَشَرِيِّ (ت ٥٣٨ هـ) (٣١) ، فِي حِينِ احْتِمَالِ الْأَلُوسِيِّ (ت ٦٠٦ هـ) أَنْ يَكُونَ الْمَصْدَرُ بِمَعْنَى اسْمِ مَفْعُولٍ فَقَطْ (٣٢) . وَيُمْكِنُ تَقْرِيْبُ الْإِفْتِرَاضَاتِ الْمَسْبُوقَةِ بِالرَّسْمَةِ الْآتِيَةِ :

- يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ ← وجود شخص عاقل حكيم اسمه لقمان .
- وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ ← ابنه شخص عاق .
- وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ ← العمل بالأمر بالمعروف سبيل هداية ونجاة وقرب إلهي .
- وَاصْبِرْ عَلَى ← أداء الحقوق والعمل بالواجبات .
- مَا أَصَابَكَ ← معرفة الابن للمعروف والمنكر .



٥- قال تعالى : (أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً) : ٢٠ :

استهلَّ اللهُ عزَّ وجلَّ خطابه باستفهام إنكاريٍّ بخطابٍ تفاعليٍّ ؛ إذ يفترض وجود مخاطبٍ يتوجَّه إليه الخطاب بقصد تغيير وضعه وتذكيره بنعم الله تعالى التي أسبغها عليه ، وهذا الخطاب يحمل مفاهيم مستمدَّة من فكر وثقافة المخاطبين^(٣٣) ، وتظهر افتراضات متعدِّدة للفظة (نِعْمَةُ) الظاهرة والباطنة ؛ إذ يفترض وجود النِّعمِ أولاً ، ومنها : إن افتراض النِّعمِ الظاهرة الصحة وكمال الخلق ، والباطنة المعرفة والعقل^(٣٤) ، أو افتراض أن الظاهرة الإسلام ، والباطنة السُّنن ، ويحتَمَلُ أيضاً المراد بالنعم الظاهرة : البصر والسَّمع واللِّسان وسائر الجوارح ، والباطنة القلب والعقل والفهم^(٣٥) . ولا بُدَّ من الإلماع إلى مجموعة من الافتراضات المسبقة التي نَدَّت من المقطع المبارك تظهر للمحلل التداولي في ضوء ما يأتي : أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً



المبحث الثاني : المضمَر

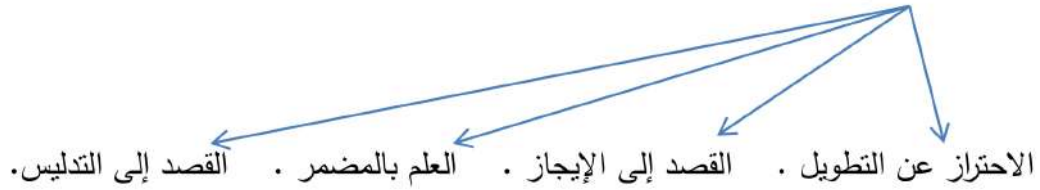
نلمحُ أنَّ الأقوال المضمرة هي المعاني المُتضمَّنة في الخطاب والتي تُحدِّد وفقاً للسياق التي تُردُّ فيه^(٣٦) ، فضلاً عن أنه يشكِّل النمط الثاني بعد الافتراض المسبق ، وأنه يمكن « إدراكه عن طريق العلامات التي يتضمَّنُها القول »^(٣٧) ، فهو يرتبط بوضعية الخطاب ، على عكس الافتراض المسبق الذي يُحدِّد في ضوء معطياته اللغويَّة ، وذكرت أوركينيوني رأياً بيَّنت فيه أنَّ المضمَر : « هو كلُّ المعلومات التي يمكن للكلام أن يحتويها ، ولكن تحقيقها في الواقع يبقى رهن خصوصيات سياق الحديث »^(٣٨) . أي إنَّ المضمَر يكون خاصاً بالمتكلِّم ، فهو على علاقة بأقواله ، زدَّ على أنه يُستكشَف في ضوء الخطاب ومَعزَى المتكلِّم منه ، إذ يعني كلُّ المعلومات المصاحبة للقول^(٣٩) . فالعلاقة الإنسانية اللسانية على مستوى المواضع اللغوية ، أو مستوى المواضع الاستعمالية مؤسَّسة على المعاني الضمنيَّة ، وكلُّ تواصلٍ لسانيٍّ يَسْتَعْمِلُ آليتين للتعبير عن أغراضه هما : آلية التصريح والإظهار ، وآلية الإضمار والإخفاء^(٤٠) .

نخلص ممَّا تقدَّم أنَّ الاكتفاء بالمعاني المعجميَّة المباشرة للألفاظ يُوَدِّي إلى قصور في فهم التأويلات التي تنتج عنها ؛ لذلك لا بُدَّ للمخاطب أن ينتقل من المعاني المباشرة إلى المعاني غير المباشرة للألفاظ – المعاني الضمنيَّة – مراعاة للسياق كي يتسنى له الوصول إلى المعاني المقصودة من الخطاب^(٤١) ، وتبقى قائمة التأويلات مفتوحة للمتلقِّي ويمكنه استنتاج ما يسمح له سياق الكلام من أجل توضيح خطاب المتكلِّم والوقوف على مراده^(٤٢) .

ظروف الإضمار :

الظروف التي تلابس الإضمار تنقسم إلى قسمين : الأسباب التي تدعو إليه , والشواهد التي تدلّ عليه , كما يأتي :

أولاً : أسباب الإضمار :



ثانياً : شواهد الإضمار :

لا بُدَّ لأيِّ إضمار شاهد , وهو معنى القول المشهور (لا بُدَّ أن يكون فيما أُبقيَ دليلاً على ما أُقِيَ) , ولولا الشاهد المقترن بالإضمار , لصار الكلام عند المستمع موصوفاً بالخفاء والإبهام , وقد تكون الشواهد قولية , أو حالية , كما يأتي :

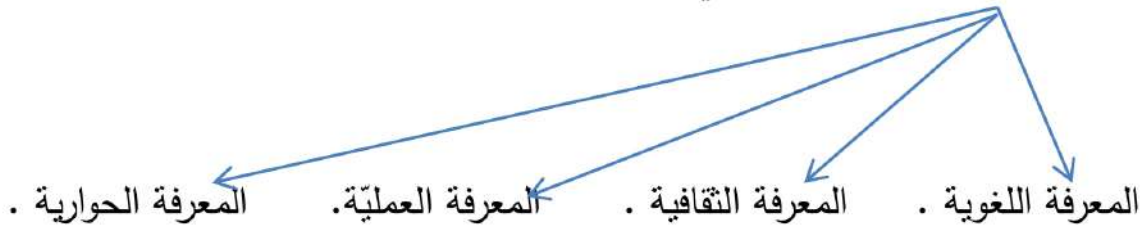
١- الشواهد القولية : تقسم هذه الشواهد على قسمين :

أ- الشواهد اللفظية : تحصل هذه الشواهد في ظلّ علامات الإعراب , أو صيغ الصرف , أو أدوات الربط المختلفة , كحروف المعاني وغيرها .

ب- الشواهد السياقية : تتحصّل من بنية النصّ الذي ورد فيه الضمير في تعالق عناصرها بعضها ببعض وتكامل أجزائها , وتختلف هذه الشواهد طبيعةً وحجماً من حيث الظهور أو الخفاء , أو الكثرة أو القلة , فضلاً عن اتخاذها صوراً مختلفة تضيق أو تتسع نحو الاستئناف البياني , أو المقابلة , أو المطابقة , وغيرها .

٢- الشواهد الحالية : نفيد هذه الشواهد من خارج النصّ المتضمّن للدليل الإضماري , وأبرز عناصرها المعرفة المشتركة التي تتجلّى في ضوء جملة من الاعتقادات والتصورات والتقويمات عن الذات وغير الذات يشترك فيها المتكلّم والمخاطب مع جمهور الناطقين

وتتكوّن الشواهد الحالية ممّا يأتي :



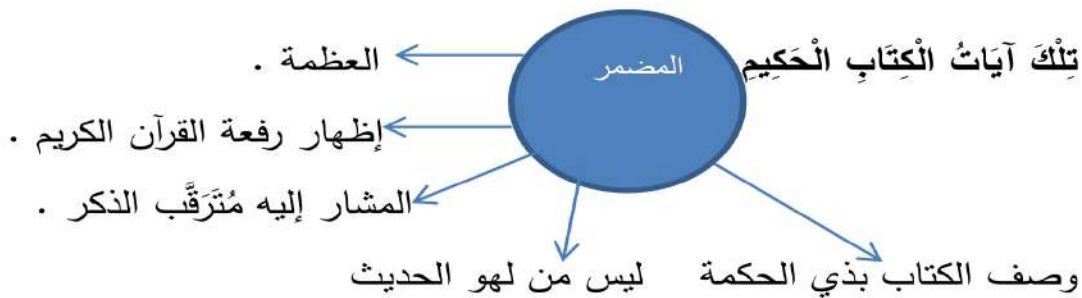
الفرق بين الافتراض المسبق والقول المضمَر :

في ضوء إضاءة فضاءات هذين العنوانين ، وفي ضوء سعينا إلى فكِّ مغاليقهما ، نرى أنّ ثَمَّةَ مميزات يمتاز به أحدهما عن الآخر ، إذ إنّ « الافتراض المسبق يكمن وجوده في القول ذاته ، وهو يمثل ما هو شائعٌ بين المتخاطبين ، على عكس القول المضمَر الذي يترك تأويله لمسؤولية المستمعين ، والوصول إلى معرفة الافتراض المسبق هو تحويل الصيغة الكلامية إلى استفهام تُمُّ إلى نفي ، والقول المضمَر يُعرَفُ عن طريق استنتاج يقيمه المستمع انطلاقاً من مجموعة معطيات السياق »^(٤٣). وفي ظلِّ ما تقدّم يتضح أنّ طبيعة الافتراض المسبق يمكن أن تُحدّد في ضوء الكلام نفسه ، ويعدّ التوتر الشائع بين المتكلمين من قبيل القول المضمَر وهو مسؤولية المتلقّي^(٤٤).

القول المضمَر في سورة لقمان

١- قال تعالى (تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ) : ٢ .

نستشرِفُ من النصِّ المبارك متضمّنات قولية منها : استهلَّ اللهُ عزَّ وجلَّ الآية المباركة باسم الإشارة (تلك) وهو يتصل مباشرة بالمقام دون توسّط مصادر احوالية آخر ؛ إذ يرتبط بالحقل الإشاري ارتباطاً أنياً مباشراً لا يتجاوز ملابسات التلقظ التي يتقاسمها طرفا التواصل ، زدّ على أنّها تعتمد اعتماداً كلياً على السياق ، ولا يمكن تحديد مرجعها بمفردها دون اللجوء إلى عناصر خارجية ، ولا يتحدّد معناها إلّا في ضوء السياق التداولي ؛ لأنّها خالية من أيّ معنى في ذاتها ، وقد تعدّدت العوامل التداولية في استعمال هذا العنصر الإشاري ؛ ذلك أنّ المتكلم سبّحانه وتعالى قصد توظيفه دون غيره من الكلمات التي بإمكانها أن تحيل على المرجع المقصود^(٤٥) ، وهي إضمار الإشارة إلى البعيد ؛ فاحتمل أن يكون ذلك لبعده غايته وعلوّ شأنه^(٤٦) ، ونلمح متضمناً قولياً آخر يتمثّل بوصف الكتاب بـ (الحكيم) ؛ لتضمّنه الحكمة ، أو أنّ صيغة (فعيل) بمعنى (مفعول) (المحكوم) ، زدّ على أنّ وصف (حكيم) قد يُراد منه اسم فاعلٍ (حاكم)^(٤٧) ، واختار الزمخشري أن يتضمّن الحكيم معنى (ذي الحكمة) ، وزاد على ذلك بجواز أن يكون مؤدّى ذلك بأسلوبٍ بيانيٍّ مجازيٍّ مفاده وصفٌ لصفة الله تعالى على الإسناد المجازي ، فضلاً عن احتمال أن يكون أصله (الحكيمُ قائِلُهُ) ، وهو إطالة للكلام ، إذ حُذِفَ المضاف (قائل) وأُقيِمَ المضاف إليه (الهاء) مقامه ، فانقلب مرفوعاً ثم استتر في الصفة (الحكيم)^(٤٨) . ولا يرى الباحث ثَمَّةَ داعياً إلى هذا التقدير والتكلف الذي قال به الزمخشري إلّا من أجل حُسنِ صنعة الإعراب . زدّ على أنّ وصف الكتاب بـ (الحكيم) يقتضي أنّه ليس من لهو الحديث . ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي :



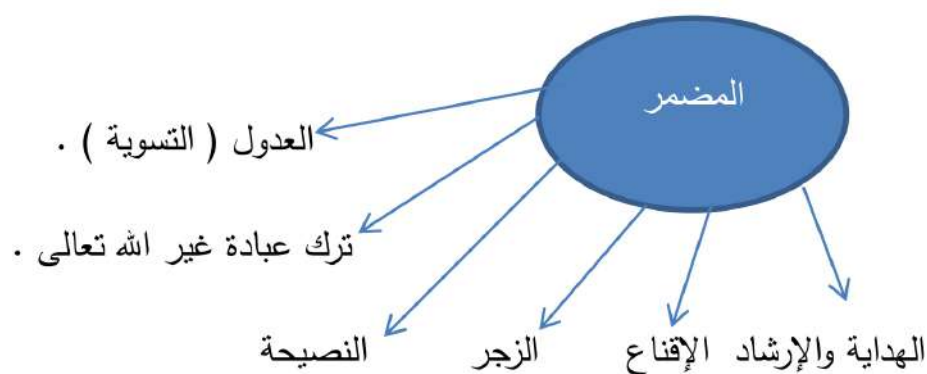
تعالى : (وَإِذَا تُلْتَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَىٰ مُسْتَكْبِرًا كَانَ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَسَّرَهُ بَعْدَآبِ أَلِيمٍ) : ٧ .
نستكشف في ضوء الآية المباركة عددًا من المضمرات المتلاحقة والمتتابعة في الأفعال المتشابهة (تُلْتَىٰ ، وَلَىٰ ، يسمع ، بَسَّرَ) ؛ إذ جاء الفعل الماضي المبني للمجهول (تُلْتَىٰ) ليمثل تركيبًا تداوليًا أضمر الفاعل فيه ؛ لإمكان استرجاعه اعتمادًا على القرائن والتداول^(٤٩) ، وتلاه الفعل الماضي المشابه له في الزمن (وَلَىٰ) وأضمر فيه الفاعل أيضًا ، ثم جاء الفعل المضارع المختلف عنهما في الزمن والدلالة وتبعه بفعل أمرٍ مختلف عن كليهما بالزمن والدلالة أيضًا ، ونلاحظ أنّ الزمخشريّ قد اقترب من عمل التداوليين الذين يرون أنّ الأقوال المضمرّة بوصفها حدثًا بلاغيًا مرتبطًا بمقام القول ، وأنّه ممّا يُستنبط من المنطوق ولا يصرّح به ؛ إذ سمى التحول في الصيغة بـ (حكاية الحال) في ضوء تفسيره لقوله تعالى : (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَدِلٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ) [فاطر : ٩] ، قال : « وقرئ : أرسل الرياح ، فإن قلت : لم جاء فُثِيرُ على المضارعة دون ما قبله ، وما بعده ؟ قلت : ليحكي الحال التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب ، وتُستحضرُ تلك الصُورُ البديعةُ الدالة على القدرة الربانية ، وهكذا يفعلون بفعلٍ فيه نوع تمييزٍ وخصوصيةٍ ، بحالٍ تُستعرب ، أو تهّم المخاطب ، أو غير ذلك »^(٥٠) . فنبصر أنّ الزمخشريّ دنا من عمل التداوليين الذين يؤكّدون على ضرورة الوصول إلى عمق النصّ لمعرفة كنهه ، والوصول إلى قصد المتكلم وهو ما وجدناه عند التداوليين الذين عملوا على مقاصد المتكلم^(٥١) . وفي ضوء النفاذ إلى ما وراء النصّ ومحاولة الاتّكاء على القيم التداولية في قراءة الآية المباركة المذكورة أنّ الأفعال وردت مضمرّة الفاعل ولا سيّما في الفعل المبني للمجهول ؛ لأنّ الله تعالى غالبًا ما يخفي ذاته المقدّسة في مواطن العقوبة والإهلاك ، إيدانًا بأنّه لا يريد إيقاع ذلك بهم وإنّما كان سعيًا منهم إليه ، فبناء الفعل للمجهول وإضمار الفاعل جعل السياق التداولي ينشطى إلى دلالات عميقة منها الإنذار والعقوبة واللعن والإبعاد عن رحمة الله تعالى^(٥٢) . ويمكن بيان متضمّنات القول في ضوء المخطط الآتي :

وَإِذَا تُلْتَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَىٰ مُسْتَكْبِرًا كَانَ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَسَّرَهُ بَعْدَآبِ أَلِيمٍ



٣- قال تعالى : (وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) : ١٣ .
أراد لقمان الحكيم عليه السلام بناء نسقٍ أخلاقيّ في ضوء وعظه ابنه ؛ إذ سلك طريق المحاورّة الحجاجيّة

من أجل وضعه على المسار الصحيح , فصُدِّرت الآية القرآنية الكريمة بواو العطف الذي يقتضي المشاركة , فجملة (وإذ قال لقمان) معطوفة على جملة (وأتيناها الحكمة) , فضلاً عن حذف الفعل مع فاعله بعد واو العطف وهما المقدران بـ(أتيناها الحكمة) , أو (اذكر) قبل (إذ) , وهو انتقال من وصف لقمان بحكمة الاهتداء إلى وصفه بحكمة الهدى والإرشاد^(٥٣) , ونرى إضمار الفاعل في الفعل المسند إلى المخاطب (تشرك) بهدف إقناعه بأن هذا الأمر هو مستهجن وقبيح ؛ إذ اختار في حجاجه لفظ (بُني) الدالّ على العطف والرفقة والعطف , ثم انطلق إلى إقناعه بترك عبادة غير الله تعالى باستعمال (لا) الناهية والفعل المضارع المجزوم وإضمار الفاعل , بمقدمات مقبولة من المستمع (الشرك بالله ظلم عظيم) سعى في تقوية حضورها في ذهنه , وتدقيق معناها وأبعادها واستخلاص الحُجج منها لصالح المبدأ الذي يُدافع عنه وهو التوحيد^(٥٤) . ونرُقُب التوجيه الذي يرسمه لقمان بموعظته لابنه المخاطب بألفاظ تشكّل منظومات منطوقية تسمّى (التشكيلات الخطابية) تتمحور في حقل التوحيد الخالص لله سبحانه وتعالى^(٥٥) , ويمكن بيان ذلك في ظلّ ما يأتي :



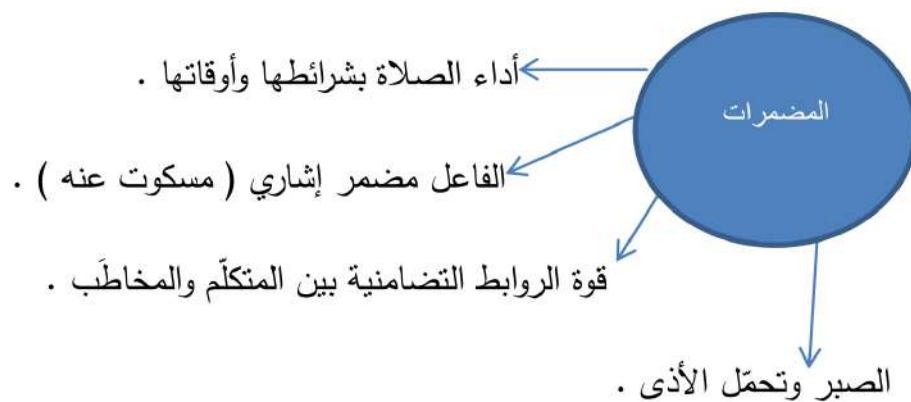
٤- قال تعالى : (يَا بُنَيَّ اِقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) : ١٧ .

في ظلّ المقطع الأمرّي المتلاحق والمتتابع والمتوالي المؤدّي بالأفعال (أقم , أمر , أنه , اصبر) تتجلى متضمنات قولية , منها : أنّ الفاعل في الأفعال جميعها مسكوتٌ عنه (مضمر) , وهو اقتصادٌ لغويٌّ ينطوي على سرعة الوصول إلى المطلوب , وبجهد أقلّ , ونرُقُب استعمال الضمير المستتر (أنت) في الأفعال الأمرية المتلاحقة ؛ إذ يقوم هذا الضمير بوظيفة تداولية غرضها التنبيه والتأثير والتبليغ , فضلاً عن أنّ التلقظ بهذه الأفعال يتضمّن محذوفاً في بنية الخطاب العميقة ؛ إذ المراد (أنا أقول لك : اقم , وامر , وأنه) , فالإيجاز أبلغ أثراً في المستمع ممّا لو عمد المتكلّم إلى بسط كلامه وإظهار فاعل فعله ؛ ذلك أنّ المشاركة المطلوبة من المستمع في تقدير ما حُذِف من الكلام تجعله لم يُحْمَل على النتيجة حملاً , وإنّما وصل إليها بمحض إرادته أو من تلقاء نفسه كما لو ظهرت على يده , لا على يد مخاطبه^(٥٦) .

فالضمير المستتر الذي هو اسم الإشارة (أنت) مؤدّي بتداولية اجتماعية إشارية بحسب سلطة المرسل للخطاب (الوالد) , ومكانته الاجتماعية وعلاقته بالمخاطب (الوالد) والمنفعة التي تخصّ المخاطب وذلك

يقوي الروابط التضامنية بين المتخاطبين^(٥٧)، ومن المتضمنات الترتيب في هذه الأفعال الأمرية المتعاقبة بحسب قوة الشعيرة ؛ إذ أمره أولاً بأشرف الطاعات الصلاة ؛ إذ إنها أقرب الطاعات التي يُتوسَّل بها إلى الله تعالى ، ثم جاءت الأفعال الأمرية المتعاقبة بعد ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم الصبر على هذه الأمور ؛ إن الصبر يقتضي حُضاً على تغيير المنكر وإن نال الإنسان ضرراً ، فهو إشعارٌ بأنَّ المُغَيِّرُ يُؤدِّي أحياناً ، زد على أنَّ الصبر احتمالٌ نفسي خالصٌ وصادقٌ^(٥٨).

ويمكن توضيح متضمنات القول في ظل المخطط الآتي

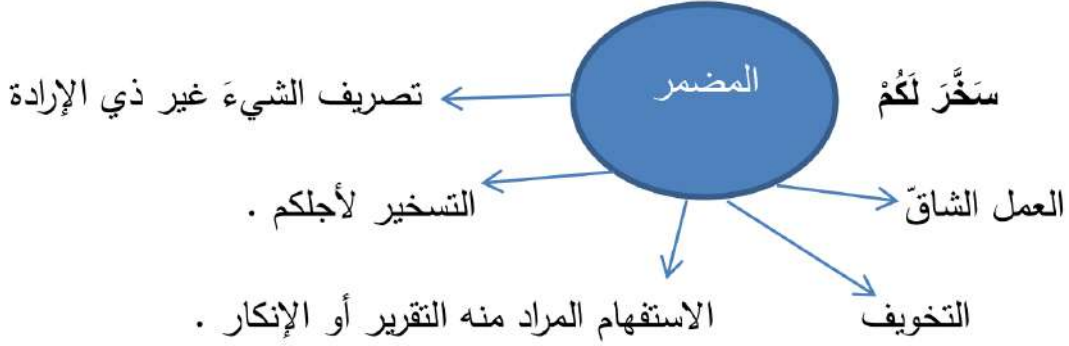


الصبر وتحمل الأذى .

٥- قال تعالى : (أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً) : ٢٠ :

يبرز المضمرة (الفاعل) للفعل (سَخَّر) الذي ينطوي على عمل شاق ، أو شاغلٍ بغيره ، أو تخويفٍ ، أو تعليمٍ أو سياسةٍ دون عوضٍ ، زيادة على أنَّ الشعور التداولي الذي يستند إلى الدليل الإضماري هو شعورٌ عمليٌّ ما دام هذا هو مدلول الضمير في الاصطلاح ، فيكون بذلك لكلِّ شعورٍ عمليٍّ جانبٌ مطويٌّ عن عمدٍ يشارك المتكلم فيه المستمع ، وهذا مقتضى وصف المضمرة بالتداولي^(٥٩). زد على أنَّ الفعل (سَخَّر) استعمل في غير المعنى الذي وُضِع له مجازاً في الدلالة على تصريف الشيء غير ذي الإرادة في عملٍ عجيبٍ أو عظيمٍ من شأنه أن يصعب استعماله فيه بحيلةٍ أو إلهامٍ تصريفاً يصيِّره من خصائصه وشؤونه كتسخير الفلك للمختر في البحر بالرياح أو الجدف وتسخير السحاب للأمطار^(٦٠)، ويتجلى المراد من الاستفهام في صدر الآية المباركة بكونه دالاً على التقرير ؛ الذي يدلُّ على إقرار المخاطب بأمرٍ استقرَّ عنده ، فيخرج هذا التقرير بصورة الاستفهام ؛ لأنه أوقع في النفس وأدلَّ على الإلزام ، فالاستفهام التقريري الذي تمَّ بالهمزة قوة حاجية تتمثل بتسخير الله ما في السماوات والأرض للناس ؛ إذ المراد إقناع الناس أن يكونوا عباداً شاكرين وموحدين لله تعالى ، فضلاً عن الإخبار عن هذه النعم الظاهرة والباطنة ، أو يكون الاستفهام دالاً على إنكار المسؤول عنه إذا كان المستفهم عنه أمراً مُنكراً ، وتتمثل قوته الحاجية في أن محلَّ الإنكار هو العلة (عدم الرؤية) بتنزيلهم منزلة من لم يروا آثار ذلك التسخير ؛ لعدم انتفاعهم بها في إثبات الوحدانية^(٦١). ويمكن بيان ما تضمنته

الآية المباركة في ظل الرّسمة الآتية :



٦- قال تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا) : ٣٣ .

بدا لنا في ضوء الآية المباركة مضمّر محذوف في قوله تعالى (تجزي) التقدير : (تجزي فيه) وهو اقتصاد لغوي غرضه الوصول إلى المعنى بالسرعة الممكنة ، وبأقلّ جهد^(٦٢) ، ونسترفد أنّ القرآن الكريم نهج في الآية المباركة المذكورة أنفاً مبدأ المحاورّة والحجاج غايته في ذلك إقناع المتلقّي بمحتوى خطابه ، فقد استهلّ خطابه بمطلع ندائي رائع موجه إلى الناس كافةً باتّقاء الله تعالى في ظلّ استعمال لغةٍ تحملُ معلوماً وتعبيراً ، وزيادة على ذلك تحتوي في نفسها على عناصر حجاجية بحثة ، فاستعمال متواليات من الأقوال (اتقوا ، اخشوا) يعدّ بعضها بمثابة الحجج اللغوية ؛ إذ إنّ المراد إقناع الناس بالتقوى فهي أول مراقي الإيمان ، وبالخشية من الله سبحانه وتعالى فضلاً عن الطلب الوارد بصيغة الأمر ف « القول إنّ الإخباريّة في الواقع تُعدّ من درجة ثانية بالمقارنة مع الحجاجية »^(٦٣) ، وبعضها الآخر بمثابة النتائج التي تُستنتج منها ، وذلك في الجزء الآخر من الآية المباركة المذكورة أنفاً (لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا) للذي يرغب عن التقوى وخشية الله تعالى ، فالألفاظ الحجاجية المستعملة في التسلسلات الخطابية محدّدة بوساطة الوقائع المُعبّر عنها داخل الأقوال زيادة على بنية هذه الأقوال نفسها ، فضلاً عن المواد اللغوية التي تمّ توظيفها وتشغيلها^(٦٤) . ويمكن بيان متضمّنات القول في ضوء المخطط الآتي :



خاتمة البحث ونتائجه :

- بعد هذه الجولة التداولية التحليلية في الخطابات القرآنية المتعلقة بسورة لقمان , من أجل الوقوف على الافتراضات المسبقة ومتضمنات القول , استبين لنا جملة من النتائج منها :
- ١- للتضمنين دور مهم في تفسير العديد من الظواهر النحوية في سورة لقمان , زيادة على أهميته في المعنى القرآني في ضوء تطويع اللغة العربية وجعلها تتماشى مع كلام الله تعالى المعجز الفصيح .
 - ٢- اقترب بعض علمائنا القدامى من عمل التداوليين الذين يرون أنّ الأقوال المضمرة بوصفها حدثاً بلاغياً مرتبطاً بمقام القول ، وأنه ممّا يُستنبط من المنطوق ولا يصرّح به .
 - ٣- أظهر البحث أنّ التلاحق الفعلّي في سورة لقمان حاز على منزلة تداولية أظهرتها نكتة السياق التي وردت فيه .
 - ٤- إنّ متضمنات القول (الافتراضات المسبقة والمضمرات) موجّهات حجاجية تُضيء النص وتكشف أسرارهِ وخباياه وخفاياه .
 - ٥- أكّد البحث أنّ السياق المقالي والسياق المقاميّ لهما أثرٌ كبير في تكشيف هذه الافتراضات المسبقة والمضمرات , فالسياق يمثّل أمانة كاشفة في المخبوء النصّي والمسكوت عنه .
 - ٦- تعدّد فوائد التضمنين في الدرس العربي , وتمثّلت في الدعوة إلى الإنس بالعربية ومعرفة أسرارها ودقائقها , وتفسير المعاني , والتوسّع فيها , وإضفاء قوة للمعنى المراد .
 - ٧- بيّن البحث مراعاة المخاطب في الخطابات القرآنية بوصفه مُتلقياً للنصّ مع الالتفات إلى الغاية التي يتبعها المُتكلّم من أجل المخاطب على إظهار أمرٍ يُريده المُتكلّم .

والحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله الطاهرين



القوامش

- ١- ينظر : العين : ٥١ / ٧ , مادة (ضَمِنَ) .
- ٢- ينظر : لسان العرب : ٢٦١ / ١٣ , مادة (ضَمِنَ) , والقاموس المحيط : ١٢١٢ , مادة (ضَمِنَ) .
- ٣- المعجم الوسيط : ٥٤٥ , مادة (ضَمِنَ) .
- ٤- مقاييس اللغة : ٣١٤ / ٢ , مادة (دَوَّلَ) .
- ٥- المدارس اللسانية المعاصرة , د. نعمان بوقرة : ١٦٥ , واستراتيجيات الخطاب , مقارنة لغوية تداولية : ٢٢ .
- ٦- التداولية عند العلماء العرب : ١٦ .
- ٧- ينظر: البراغماتية وعلم التركيب : ١٢٥ .
- ٨- ينظر : التداولية عند العلماء العرب : ٣٠ , وقواعد التخاطب اللساني في كتاب معاني القرآن للنحاس (ت ٣٣٨هـ) مقارنة تداولية : ٤٢٠ .
- ٩- معجم المصطلحات الألسنية , د. مبارك المبارك : ٥٨ .
- ١٠- الخصائص : ٣١٠ / ٢ .
- ١١- ينظر الكشاف : ٧١٧ / ٢ .
- ١٢- البرهان في علوم القرآن : ٣٣٨ / ٣ .
- ١٣- ينظر : التداولية عند العلماء العرب : ٣٠ .
- ١٤- ينظر : تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية : ١١١ .
- ١٥- ينظر : المرجع نفسه : ١٠٨ .
- ١٦- التداولية : ٥١ .
- ١٧- ينظر : آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر : ٢٦ .
- ١٨- ينظر : السيميائيات التداولية من البنية إلى السياق : ٤٩ .
- ١٩- الاتجاه التداولي في البحث اللغوي المعاصر , د. محمود نحلة : ١٩٢ .
- ٢٠- ينظر : المضمرة : ٤٨ .
- ٢١- مدخل إلى اللسانيات التداولية : ٣٤ .
- ٢٢- ينظر : اللسانيات واللغة العربية : ١١ .
- ٢٣- ينظر : المضمرة : ٧١-٧٣ .
- ٢٤- ينظر : في ظلال القرآن : ٥ / ٢٧٨٠ , والتحرير والتنوير : ١٣٧-١٣٩ , والميزان في تفسير القرآن : ٢١٩ / ١٦ , ٢٢٥ .
- ٢٥- ينظر : البحر المحيط : ٥٨-٥٩ , والتحرير والتنوير : ١ / ٢٠٦-٢٠٧ .
- ٢٦- ينظر: المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية : ١٥٣ .
- ٢٧- المحرر الوجيز : ٨٢ / ١ .
- ٢٨- البحر المحيط : ٦٠ / ١ .
- ٢٩- ينظر : البحر المحيط : ٨ / ٤١٠-٤١١ .
- ٣٠- ينظر : البحر المحيط : ٨ / ٤١١ , وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم : ٧٠ / ٧ , وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي : ٧ / ١٣٣ , والبحر المديد في تفسير القرآن المجيد : ٤ / ٣٦٥ , و التحرير والتنوير : ٢١ / ١٤٧ .

- ٣١- ينظر : الكشاف : ٤٩٧ / ٣ .
- ٣٢- ينظر : مفاتيح الغيب : ١٢٢-١٢١ / ٢٥ .
- ٣٣- ينظر : تداولية الخطاب في المسرح الجزائري : ٨٦ .
- ٣٤- ينظر : الجامع لأحكام القرآن (القرطبي) : ١٤ / ٧٣ , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : ٧١٧ / ٢ .
- ٣٥- ينظر : البحر المحيط : ٤١٨ / ٨ .
- ٣٦- ينظر : التداولية عند العلماء العرب : ٣٢ , والأفعال الكلامية في سورة الكهف : ٥١ .
- ٣٧- التداولية عند العلماء العرب : ٣٢ .
- ٣٨- المضمرة : ٣٩ , وتحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية : ١١٥ .
- ٣٩- ينظر : محاضرات في اللسانيات : ٣٤ .
- ٤٠- ينظر: التداولية من أوستن إلى غوفمان: ١١٧ .
- ٤١- ينظر : المحاوره مقاربه تداولية , حسن بدّوح : ٣٨ , الأبعاد التداولية في معاني القرآن لـ لفراء ت ٢٠٧ هـ , (رسالة ماجستير) : ٩٣ .
- ٤٢- ينظر : التداولية في الفكر النقدي : ١٢٤ .
- ٤٣- المضمرة : ٤٢ , وتحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية : ١١٦ .
- ٤٤- ينظر : تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية : ١١٦ , ومحاضرات في اللسانيات التداولية : ٣٥ .
- ٤٥- ينظر : الأبعاد التداولية في مقامات الحريري : ٦٤ , ٦٦ .
- ٤٦- ينظر : البحر المحيط : ٤٠٨ / ٨ .
- ٤٧- ينظر : البحر المحيط : ٤٠٨ / ٨ , واللباب في علوم الكتاب : ٤٣٥ / ١٥ .
- ٤٨- ينظر : الكشاف : ٤٨٩ / ٣ .
- ٤٩- ينظر : أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية : ١٢٠ / ٢ .
- ٥٠- الكشاف : ٦٠١ / ٣ , وينظر : والتحرير والتنوير : ١٤٤ / ٢١ , والميزان في تفسير القرآن : ٢٢١ / ١٦ , والحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية (عبد الله صولة) : ٢٦٤ .
- ٥١- ينظر . الأبعاد التداولية في معاني القرآن للفراء (ت ٢٠٧ هـ) : ٩٥ .
- ٥٢- ينظر : البعد التداولي للمبني للمجهول في القرآن الكريم (بحث) , د. حسين الفتلي , مجلة دواة , المجلد الثاني , العدد السابع , ٢٠١٦م : ٢٠٥ .
- ٥٣- ينظر : البحر المحيط : ٤١٣ / ٨ , والتحرير والتنوير : ١٥٣-١٥٤ / ٢١ .
- ٥٤- ينظر : نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان : ١٠١ .
- ٥٥- ينظر : الخطاب والنص (المفهوم – العلاقة – السلطة) : ١٠٤ , والتضمين النحوي في القرآن الكريم : ٤٣١ / ٢ .
- ٥٦- ينظر : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي : ١٥٠ .
- ٥٧- ينظر : الأبعاد التداولية في مقامات الحريري : ١٩ , ٦٣ .
- ٥٨- ينظر : الجامع لأحكام القرآن (القرطبي) : ١٤ / ٦٨ , والتحرير والتنوير : ١٦٥ / ٢١ .
- ٥٩- ينظر : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي : ١٤٩ .
- ٦٠- ينظر : التحرير والتنوير : ٢٣٥ / ١٣ , والميزان في تفسير القرآن : ٢٤١ / ١٦ .



- ٦١- ينظر : التحرير والتنوير : ١٧٤ / ٢١ , والأثر الحجاجي لأسلوب الاستفهام في الخطاب القرآني – تأملات في سورة الكهف : ١٨٧ – ١٨٨ .
- ٦٢- ينظر : الكشّاف : ٣ / ٥٠٣-٥٠٤ , والدر المصون : ٩ / ٧٣-٧٤ , والمحرر الوجيز : ٤ / ٣٥٦ .
- ٦٣- تلوين الخطاب فصول مختارة من اللسانيات والعلوم الدلالية والتداولية : ١٩٧ .
- ٦٤- ينظر : الخطاب والحجاج : ١٧ .



المصادر والمراجع

- * القرآن الكريم .
- ١- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر : , محمود أحمد نحلة , دار المعرفة الجامعية , مصر , ٢٠٠٠م
- ٢- الإتجاه التداولي والوظيفي في درس اللغوي : د. نادية رمضان النجار , مؤسسة حورس الدولية , ط١ , الإسكندرية , ٢٠١٣ م .
- ٣- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم : محمد بن محمد بن مصطفى أبو السعود (ت ٩٨٢هـ) , دار إحياء التراث العربي , بيروت .
- ٤- استراتيجيات الخطاب - مقارنة لغوية تداولية : عبد الهادي ظافر الشهري , دار الكتاب الجديد , لبنان , ط١ , ٢٠٠٤م .
- ٥- أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية : محمد الشلوش , المؤسسة العربية للتوزيع , تونس , ٢٠٠١ م .
- ٦- البحر المحيط في التفسير : محمد بن يوسف بن علي أبو حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) , تحقيق : صدقي محمد جميل , دار الفكر , بيروت , ١٤٢٠هـ .
- ٧- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد : أحمد بن محمد بن المهدي الحسني الفاسي (ت ١٢٢٤هـ) , تحقيق : أحمد عبد الله القرشي , القاهرة , ١٤١٩هـ .
- ٨- البراغمية وعلم التراكيب بالاستناد إلى أمثلة عربية , عثمان بن طالب , الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات , الجامعة التونسية , مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية , تونس , ١٩٨٥م .
- ٩- البرهان في علوم القرآن : محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) , تحقيق : محمد ابو الفضل إبراهيم , دار إحياء الكتب العربية , سوريا , ط١ , ١٩٥٧ م .
- ١٠- التحرير والتنوير : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ) , دار التونسية , تونس , ١٩٨٤م .
- ١١- تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية : عمر بلخير , معهد اللغة العربية وآدابها , جامعة الجزائر , ١٩٩٧ م .
- ١٢- التداوليات وتحليل الخطاب (على سبيل التقديم) , د. حافظ اسماعيل عيلوي , جامعة دمشق , ط١ , سوريا , ٢٠١٤ م .
- ١٣- التداولية , جورج بول , ترجمة : د. قصي العنّابي , دار الأمان , المغرب , ط١ , ٢٠١٠م .
- ١٤- التداولية عند العلماء العرب : د. مسعود صحراوي , دار الطليعة , ط١ , بيروت , ٢٠٠٥م .
- ١٥- التداولية في الفكر النقدي , د. كاظم جاسم العزاوي , الشركة العربية المتحدة , ط١ , القاهرة , ٢٠١٦ م .
- ١٦- التضمن النحوي في القرآن الكريم : د. محمد نديم فاضل , دار الزمان , ط١ , السعودية , ٢٠٠٥م .
- ١٧- تلوين الخطاب فصول مختارة من اللسانيات والعلوم الدلالية والتداولية , صابر الجياشة , الدار المتوسطة , تونس , ط١ , ٢٠٠٧ م .
- ١٨- جامع البيان في تأويل القرآن : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب , أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ) , تحقيق : أحمد محمد شاكر , مؤسسة الرسالة , ط١ , ٢٠٠٠ م .
- ١٩- الجامع لأحكام القرآن : محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي (ت ٦٧١هـ) , تحقيق : حمد البردوني , دار الكتب المصرية , ط٢ , ١٩٦٤ م .
- ٢٠- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي : شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري (ت ١٠٦٩هـ) .
- ٢١- الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٢٩هـ) , الهيئة المصرية العامة , ط٤ .
- ٢٢- الخطاب والحجاج : أبو بكر العزاوي , دار الأحمديّة , المغرب , ط١ , ٢٠٠٦ م .



المغرب ، ط ١ ، ١٩٩٨ .

٣٣- اللسانيات واللغة العربية : د. عبد القادر الفاسي ، دار توبقال ، ط ١ ، المغرب ، ١٩٨٥ م .

٣٤- محاضرات في اللسانيات التداولية : د. خديجة بوخشة .

٣٥- المحاوره مقارنة تداولية ، حسن بدّوح : عالم الكتب الحديث ، ط ١ ، الأردن ، ٢٠١٢ م .

٣٦- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : عبد الحق بن غالب بن تمام بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢ هـ) ، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ .

٣٧- المدارس اللسانية المعاصرة : نعمان بوقرة ، مكتبة الآداب ، مصر ، ط ١ ، ٢٠٠٤ م .

٣٨- مدارك التنزيل وحقائق التأويل : عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت ٧١٠ هـ) ، تحقيق : يوسف علي بديوي ، دار الكلم الطيب ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨ م .

٣٩- مدخل إلى اللسانيات التداولية : د. دلاش الجبلاي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ١٩٩٢ م .

٤٠- المضمرة : كاترين كيربرات - أوريكيوني ، ترجمة : ريتا خاطر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٨ م .

٤١- معجم المصطلحات الألسنية : د. مبارك المبارك ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٥ م .

٤٢- معجم المصطلحات اللغوية : د. رمزي منير البعلبكي ، دار العلم للملايين ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٩٠ م .

٤٣- المعجم الوسيط : مَجْمَع اللغة العربية بالقاهرة ، دار الدعوة ، القاهرة .

٤٤- مفاتيح الغيب : محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي ، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٢٠ هـ .

٢٣- الخطاب والنص (المفهوم - العلاقة - السلطة) : عبد الواسع الحميري ، المؤسسة الجامعية للدراسات ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٨ م .

٢٤- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ) ، تحقيق : د. أحمد محمد الخراط ، دار القلم ، دمشق .

٢٥- السيميائيات التداولية من البنية إلى السياق ، د. أحمد يوسف ، جامعة وهران ، الجزائر ، ٢٠٠٤ .

٢٦- العين : أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠ هـ) ، تحقيق : د. مهدي المخزومي ، ود. إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال .

٢٧- في ظلال القرآن : سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت ١٣٨٥ هـ) ، دار الشروق ، ط ١٧ ، بيروت ، ١٤١٢ هـ .

٢٨- القاموس المحيط : مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧ هـ) ، تحقيق : محمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٨ ، ٢٠٠٥ م .

٢٩- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل : أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨ هـ) ، دار الكتاب العربي ، ط ٣ ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ .

٣٠- اللباب في علوم الكتاب : أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الدمشقي النعماني (ت ٧٧٥ هـ) ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨ م .

٣١- لسان العرب : جمال الدين محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل ، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١ هـ) ، دار صادر ، ط ٣ ، بيروت ، ١٤١٤ هـ .

٣٢- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي : د. طه عبد الرحمن ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ،

٤٥- المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية
محمد علي يونس علي , دار المدار الإسلامي ,
بيروت , ط٢ , ٢٠٠٧ م .

٤٦- مقاييس اللغة , أحمد بن فارس بن زكرياء
القرظيني الرازي (ت ٣٩٥ هـ) , تحقيق: عبد السلام
محمد هارون , دار الفكر , ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م . ٤٧-

الميزان في تفسير القرآن : محمد حسين الطباطبائي
(ت ١٣٤٤ هـ) , دار الكتب الإسلامية , طهران ,
١٣٨٥ هـ . ش .

الرسائل والأبحاث :

٥- قواعد التخاطب اللساني في كتاب معاني القرآن
للنحاس (ت ٣٣٨ هـ) مقارنة تداولية : علاء سامي
عبد الحسين , مجلة كلية التربية للبنات للعلوم
الإنسانية , جامعة المثني , العدد التاسع عشر ,
٢٠١٦ م .

١- الأبعاد التداولية في معاني القرآن لـ (الفراء ت
٢٠٧ هـ) رسالة ماجستير : زينب عادل الشمري
كلية الدراسات القرآنية , جامعة بابل , ٢٠١٧ م .
٢- الأبعاد التداولية في مقامات الحريري (رسالة







بلاغةُ المقدّمة في مصادر التّصوّف
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، المقدّمة، الحجاج، التّصوّف، الاستهلال،
التخلّص، الغرض، الخاتمة.



ملخص البحث

يرومُ هذا البحثُ الاشتغالَ على خطاب المقدمات في طائفة من مصادر أهل التصوّف، وهذا الخطاب جزء من خطاب أوسع هو خطاب العتبات، أو ما يُعرف بـ«عتبات النص». ومقدمة الكتب - على نحو عام- لها أهميتها المميّزة؛ لأنّها تكشف عن عقل مُنشئها ومنهجه في عرض الأفكار وكيفية معالجتها؛ ولذا عُدّت نصّاً موازياً للمتن الذي ينهض ببيان جزئيات الأفكار وتفصيلاتها ودقائقها.

ولمّا كانت المقدمة تعاقداً بين الكاتب والمتلقّي، سجد أنّ ذلك الكاتب لا يقف عند حدود دواعي التأليف وحسب، بل يبتغي استدراج المتلقّي 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 المقدّمة في مصادر التّصوّف قراءة حجاجيّة»، بلحاظ أنّ الحجاج ركن أساس من أركان البلاغة في مفهومها الرّحب.

إنّ هذه القراءة اعتنت بثلاث مقدمات لثلاثة مصنّفات هي: «اللمع» لأبي نصر السراج الطوسي «ت ٣٧٨هـ»، و«التّعريف لمذهب أهل التّصوّف» لأبي بكر الكلاباذي «ت ٣٨٠هـ»، و«الرسالة الفُشيريّة» لأبي القاسم الفشيري «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 يترشّح لدينا خطاب إيديولوجي غايته الإقناع والتأثير بغية الاستمالة والاستجابة. الكلمات المفتاحية: البلاغة، المقدّمة، الحجاج، التّصوّف، 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.

المقدمة

- التعاقد بين التصوّف والحجاج:

لمّا كان هذا البحث معنياً بقراءة خطاب صوفي في سياق حجاجي، ينتاهي إلى الفارئ أمران لا يخلوان من إشكالية، وهما: إنّ الحجاج خطاب موجّه نحو العقل فيتحصّل الإقناع، ونحو العاطفة فيتحصّل التأثير، والتصوّف سلوك يتصل بعالم الروح ويرتكز على المكاشفات. وتزداد الإشكالية بروزاً حينما نقرأ لأبي علي الدّقاق قوله: « والنّاس إمّا أصحاب النّقل والأثر، وإمّا أرباب العقل والفكر، وشيوخ هذه الطائفة «الصوفية» ارتقوا عن هذه الجملة.. فهم أهل الوصال، والناس أهل الاستدلال»^(١). فهذه الطريقة لا تكثرث بالنقل، ولا تقيم اعتباراً للأدلة العقلية والاستدلالية، وشيوخها في منزلة أرقى من هاتين المنزلتين.

غير أنّ 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 ليبيّن معلومة لغيره والحائق إنّما هي في الأنفس»^(٢). وهذا يفيد في « أنّ الصوفية لم يعزفوا عن مباحث العقل جملة، بل منهم من كانت لديه بعض النظر في قواعده»^(٣). فأبعاد المعرفة الصوفية 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 التّعقل والنّظر، وتراكمت فيه الخبرات عن طريق التطبيقات والتجارب العرفانية

المختلفة»^(٥).

إنّ ما قاله أبو علي الدّقاق 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 من نازل تلك الأحوال وحلّ تلك المقامات»^(٦). ويتحدث ابن عربي عن الإشارة عند الصوفية قائلاً: « ولا يتكلّمون بها إلّا عند حضور الغير أو في تأليفهم ومصنّفاتهم لا غير»^(٧). فهذا العلم تفرّد به أقطاب التصوّف، 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 والتصوّف، فقد يبدو ابتداءً أنّ الحجاج لا يلتقي مع التصوّف 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 وتقرعاتها. بيد أنّ الأمر سيأخذ منحى آخر يقرب

بين الاثنين، بين الحجاج والتصوّف، وذلك حينما « يجد الصوفي نفسه، وفي مواقف معيّنة، مضطراً إلى المحاجة، خاصة إذا تعلق الأمر بمن يخالفه في المعتقد والسلوك»^(١١). وحينها سيغدو الحجاج وسيلة ناجعة يمكن توظيفها «في الدفاع عن معتقداته، أو في إقناع المخالفين له، أو لدحض أطروحاتهم مستعيناً بأليات 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 وقصودهم، 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، ومّن 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). ولما 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 المطلق، وفي فن العزف على الناي الافتتاحية، فتلك كلها بدايات كأنها تفتح السبيل لما يتلو»^(٢٠). وإذا كانت بنية الاستهلال تتصف بالاستقلال عن النّص الذي يمثّله الغرض أو الموضوع، فإنّ « هذه الاستقلالية لا تعني الانفصال لأنها لحظة تهيب القارئ نفسياً لما سوف يلقي عليه من مقصود الكلام»^(٢١)، وفي هذا المقام يذكر البلاغيون: « أن يكون أول الكلام دالاً 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 رشيقيماً، كان داعية إلى الاستماع لما يجيء بعده من الكلام»^(٢٣). وهذا يفيد في أنّ للاستهلال وظيفة تحفيزية مهمتها حمل المتلقي على ضرورة الاستماع ووجوب الانتباه، وشده إلى الموضوع^(٢٤). يقول أرسطو: «الغرض من الإهابة بالسامع هو أنّ نجعله أحسن استعداداً نحونا أو أنّ نثير حفيظته، وأحياناً لجذب انتباهه أو لصفه»^(٢٥)، وبحسب «ريفاتير» أنّ هذه الوظيفة تسمى بـ«الوظيفة الانتباهية»^(٢٦)، فالمتكلم يسمح تداولياً بأن يفتح «باب التواصل والإعلان عن انطلاقه»^(٢٧).

إنّ الاستهلال الذي بدأت به مقدمات مصادر التصوّف 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، ودَلَّهُمْ على مَعْرِفته بآثار صَنَعته وشواهد رُبُوبيته...»^(٢٨). وفي قول الكلاباذي: «الحمد لله المُحْتَجِبُ بكبريائه عن دَرَكِ العيون، المُتَعَزِّزُ بجلاله وجبروته عن لواحِقِ الظُّنون...»^(٢٩). وفي ابتداء القشيري: «الحمد لله الذي تَقَرَّدَ بجلال مَلَكُوته، وتَوَحَّدَ بجمال جَبْروته، وتَعَزَّزَ بعلو أَحَدِيته، وَتَقَدَّسَ بِسُمُو صَمَدِيته...»^(٣٠). ويعلّل أبو هلال العسكري سبب الافتتاح بالحمد بأنّ «النفوس تتشوّق للثناء على الله، فهو داعية إلى الاستماع»^(٣١)، أمّا ابن الأثير فيرى أنّ «كلّ كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجزم، وكل كتاب لا يرقم باسمه فليس بمعلم، وعلى هذا فإنّ حمده ينتزل من الكلام منزلة الأعضاء من الأجسام، واسمه ينتزل من الكتاب منزلة الرقوم من الثياب»^(٣٢)، فضلاً عن هذا

فإنّ العرب اصطلحت على أن يصدّروا بالحمد كلّ خطاب ذي شأن^(٣٣).

إنّ الابتداء بالتحميد وبيان عظّمته تعالى يُفصح عن أمرين، أولهما: إنّ ابتداء غير قابل للتنفيذ أو المجادلة؛ بمعنى أنّه مقام يرتبط باعتقاد المرء نفسه؛ وذلك بالنظر إلى علاقة مقام التحميد والتعظيم بمبدأ مركزي من مبادئ الاعتقاد، ألا وهو التوحيد، وثانيهما: إنّ يتضمّن وعياً سابقاً بمن سيوجّه إليه الخطاب، فالمتلقّي ممّن يدين بدين التوحيد، ويعتقد اعتقاداً جازماً بمقامات الحمد والتعظيم والتنزيه والتقدّيس.

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

إنّ التصلية والتسليم شأنهما شأن التحميد سنة من سنن المنظومة الدينية الاعتقادية، زد على ذلك أنّها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالصورة الأخلاقية الفاضلة للمتكلم الملتزم بالشرعية وأحكامها، وهي بعد - أي التصلية- تتسم 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 للردّ 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، ف« المتلقّي عنصر ذو أهمية قصوى في جميع الخطابات، كما أنّه عنصر فاعل في عملية التآليف 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 والرفعة، 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، وبين 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 الصفة 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 أمته، جعل فيهم صفة وأخياراً، ونجباءً وأبراراً، سبقت لهم من الله الحسنى، وألزمهم كلمة التّقوى، وعزّف بنفوسهم عن الدّنيا، صدقت مجاهداتهم فنألوا علوم الدّراسة، وخلّصت عليها معاملاتهم فمُنحوا علوم الوراثة..»^(٤٨). فالكلاباذي يمتنع 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 الْمُصْطَفِينَ الْأَخْيَارِ** }^(٥١)، والآية مسوقة في ذكر إبراهيم وإسحاق ويعقوب بدليل ما سبقها وهو قوله تعالى: { **وَإِذْ كُنَّا عِبَادًا لِّإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ، إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ، وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفِينَ الْأَخْيَارِ** }^(٥٢). أما «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، وخرنئة أسرارهِ وعلمهِ، وصفوئُهُ من خلقهِ، فهم عبادُهُ الْمُخْلِصُونَ، وأولياؤُهُ الْمُتَّقُونَ، وأحبّاءُهُ الصّادِقُونَ الصّالِحُونَ، منهم الأخيارُ والسّابقُونَ، والأبرارُ والمُقرَّبُونَ، والبُدلاءُ والصّدِّيقُونَ..»^(٥٥). وهو كذلك عند القشيري حينما يقول: «فقد جعلَ اللهُ هذه الطائفةَ صفوةَ أوليائِهِ، وفضَّلَهُم على الكافةِ من عباده، بعد رُسُلِهِ وأنبيايِهِ، صلواتُ اللهِ وسلامُهُ عليهم..»^(٥٦).

ولم يكتفِ الكلاباذي بهذا، بل أعقب تلميحه بتضمين أو تناصّ قرآني أو ما يعرف بـ«التعالق النَّصي» الذي يعني «تعالق - الدخول في علاقة - نصوص مع نص حدث بكيفيات مختلفة»^(٥٧). فقول الكلاباذي: «سبقت لهم من الله الحسنى» تضمين لقوله تعالى: { **إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ** }^(٥٨). وبحسب الطبرسي 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: «هُمُ الَّذِينَ أَحْيَا اللهُ بِمَعْرِفَتِهِ قُلُوبَهُمْ ... وَطَهَّرَ بِمِرَاقِبَتِهِ أَسْرَارَهُمْ، سَبَقَ لَهُمْ مِنْهُ الْحُسْنَى بِحُسْنِ الرَّعَايَةِ وَدَوَامِ الْعِنَايَةِ»^(٦١). فشان 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 يذعن لمرامي المرسل^(٦٢).

أما 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 الصّح^(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 التباين يبقى التماثل 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 يوقرّ لنفسه الحدّ الأقصى من ضمانات التصديق والتأييد أن يوظّف شواهد قادرة على الاختراق





الوجداني والعقلي للمتلقي، تخاطب فيه المساحات الحساسة والمحمّلة، وتقوده سريعاً نحو الإذعان»^(٦٧). إضافة إلى ما يضيفه التناصّ القرآني من تشریف وتكریم ورونق على نص المقدمة، وعليه فإنّ التناصّ مع القرآن يحرز وظيفتين، إحداهما: شكلية تسهم في تعزيز بناء النص وسبكه، وأخرهما: 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 تألف وانسجام وخضوع مطلق وتسليم كلي»^(٦٩).

فزعما التصوف - إذأ- هم ورثة الأنبياء والرسول، 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)، فلما 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) ؛ فذلك الحال مع الرسالة التي يحملها زعماء التصوف، فهم أهل التوريث، ورسالتهم امتداد للاصطفاء والاختيار الإلهي، وفي هذا السياق يذكر ابن عربي أنّ « الشيوخ نواب الحقّ 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 «ودائعُ الله بين خلقه، وصفوته بين بريّته، ووصاياه لنيّته..»^(٧٥). فتدقّق هذه الصفات على هذا النحو أمر يحتم 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 ينقل المتكلم من مقدمة الكلام إلى الموضوع

الرئيس الذي بنى عليه مصنفه مع مُراعاة المناسبة والانسجام. يقول ابن الأثير: «فأمّا التخلّص فهو أن يأخذ مؤلف الكلام في معنى من المعاني، فبينما هو فيه إذ أخذ في معنى آخر غيره، وجعل الأوّل سبباً إليه، فيكون بعضه أخذاً برقاب بعض، من غير أن يقطع كلامه ويستأنف كلاماً آخر، بل يكون جميع كلامه كأنما أفرغ إ فراغاً» (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 أنها تستدعي التفات المتلقي إلى ما سيُقال، يقول الطوسي: «أما بعد، فأني قد استخرتُ الله تعالى وجمعتُ أبواباً في معنى ما ذهب إليه أهلُ 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 الرّغبُ وَفَتَرَ الطّلبُ» (٩١) أدت إلى نتيجة «فصار الحال أجوبةً ومسائلَ، وكُتِبَ ورسائل...» (٩٢)، و« غابت الحقيقة وحصل الرّسمُ» (٩٣) أدت إلى «فصار التّحقّقُ جليّةً، والتّصديقُ زينةً...» (٩٤)، و« فذهب العلمُ وأهلُهُ، والبيانُ وفعلُهُ» (٩٥) نتج عنه «فصار الجّهالُ علماءً، والعلماءُ أدلاءً» (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 أراد الكلاباذي. وقوله «وآدعاه من لم يعرفه، وتحلّى 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 البراغماتية»، 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 البراغماتي 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 أنّ الخوض في عالم التصوّف وأصحابه أمر إيجابي أو نتيجة مرغوب فيها. كما أنّ 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 أنّ 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 التصوّف» من منهج دقيق لإصلاح ما فسد، ورتق ما فُتق. أمّا التخلّص عند القشيري فهو كدأب التخلّص عند الطوسي، فبعد أن فرغ من التحميد والتصلية والتسليم عزّج بقوله: «أمّا بعد، رضي الله عنكم، فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة أوليائه...» (١٠٦) . وقد ورد قبل تخلّصه هذا ما نصّه: «وأشهد أنّ لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، شهادة موقن بتوحيده، مُستجير بحسن تأييده» (١٠٧) . فالاستجارة بحسن تأييده تعالى يمكن أن تكون إشارة يفهم منها ما يرتبط بالعرض؛ بمعنى أنّه يطلب حسن التأييد في ما سيذكره في كتابه، وكل ما

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

يتضح ممّا سبق أنّ التخلّص ينزع إلى أداء وظيفتين متلازمتين، ووظيفة 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:

ويرادف 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 بقية العناصر المكوّنة لخطاب المقدمة وتوجيهها (١١٠) .

فالتوسي يفصح عن غرضه ويطنب في بيان مراده من تأليف كتابه، إذ يقول بعد التخلّص : « أمّا بعد، فأني قد استخرتُ الله تعالى وجمعتُ أبواباً في معنى ما ذهب إليه أهل التصوّف، 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 أنّ

الطوسي قد افتح غرضه بقوله: « فإني قد استخرتُ 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« إنَّ » التي تفيد التوكيد مع تضافر « قد » التي تفيد التَّحقيق، وهذا كلُّه يرمي إلى «إعلام المتكلم المخاطب أنه يقول كلامه جازماً، ويقولُه قاصداً»^(١١٤)

وإذا كانت الاستخارة تكشف عن أهمية الكتاب وعلو شأنه، فإنها من جهة أخرى تضيف على الشخص المتكلم أهمية أخرى وشأناً آخر؛ بمعنى أننا أمام صورة أخلاقية مثالية، فالمتكلم 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 الدنيوية الروحية»، المؤيدة بتأييد الحق تبارك وتعالى، فمن « يتصدى لوعظ الناس وتربيتهم يدرك أنَّ الواعظ أو المرَبِّي يؤثر في الجمهور بشخصه قبل خطابه»^(١١٥) وما رسالته التي يريد تبليغها إلا « رسالة إقناعية حاجية لا تنفصل عن الوظائف التعبيرية الخارجية، فهي تبتغي ترسيخ موضوعات وقيم الكمال في الآخر أو المجتمع»^(١١٦). فلا بدَّ للمتكلم أن يحوز سلطة ما تضمن له أن يقبل الآخر خطابه، أو قل يضع مواظمة وإرشاداته وتوجيهاته بعين الاعتبار وخالص العناية، وخلاف ذلك فإنَّ « أيّ أداء للكلام سيكون عرضة للفشل إذا لم يكن صادراً عن شخص يملك سلطة الكلام»^(١١٧)، وبعبارة ثانية « إذا لم يتوقَّر المتكلم على السلطة التي

تحوّل له أن يتقوّه بالكلمات التي ينطق بها»^(١١٨). وفي الواقع أنَّ السلطة الروحية للطوسي هي ظلُّ لسلطة المتصوفة أنفسهم؛ بمعنى « هي ظل المؤسسة التي يستمدُّ 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 مصنفه « عند تيقُّظ وتنبُّه وحُضور قلبٍ وفراغٍ نفسٍ بحُسن التَّوقف والتَّفكير والتَّأمُّل والتَّدبُّر، بخلوص النِّيَّة وطهارة القلب وصحة القصد»^(١٢٠). وليس هذا فحسب، بل على ذلك القارئ، وهو يفتش في تضاعيف هذا العمل الجليل، أن يكون « مُتقرباً إلى الله تعالى ذكره، وشاكراً له على ما منحه من تسديده وتوفيقه وهدايته إلى مُؤالة هذه العصابة»^(١٢١). وكأنه أيضاً يعلن عن « تحمُّل 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، وبيان نِحلتهم وسيرتهم، من القول في التَّوحيد والصفات، وسائر ما يتصلُّ به ممَّا وقعت فيه الشُّبهة عند مَنْ لم يَعْرِف مذهبهم، ولم يَخدم مَشايخَهُم»^(١٢٣)، ثم يصرِّح بهذا الغرض قائلاً: « وسمَّيته بكتاب «التَّعرِّف لمذهب أهل التَّصوِّف» إخباراً عن الغرض بما فيه»^(١٢٤). والكلاباذي حال الطوسي يضيف على مصنفه وعلى ذاته أيضاً مكانة رفيعة ومنزلة سامقة، فتراه يقول: « وكشفتُ بلسان العِلْم ما أمكَّن كَشْفُهُ، ووصفتُ بظاهر البيان ما صلَّح وصفُهُ، ليفهمه مَنْ لم يفهم إشاراتهم، ويُدرِّكه مَنْ لم يُدرِّك عباراتهم...»^(١٢٥). فالكلاباذي - كما





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

أمّا القشيري فيقول بعد التخلّص: « أمّا بعدُ، رضي الله عنكم، فقد جعلَ اللهُ هذه الطائفةَ صَفوةَ أوليائه، وفضلَهُم على الكافةِ من عباده، بعد رسله وأبيائه، صلوات الله وسلامه عليهم، وجعلَ قلوبَهُم معادنَ أسرارِهِ...»^(١٢٨) إلى أن يقول: « فعَلقتُ هذه الرسالةَ إليكم، أكرمكم اللهُ، وذكّرتُ 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 الشُّبابُ الذينَ كانَ لهم بسيرتِهِم وسُننَتِهِم اقتداءٌ »^(١٣١)، ثم يأخذ بناصية التجسيم الاستعاري، أو ما يُعرف في الدرس البلاغي القديم بـ(الاستعارة المكنية) في قوله: « وزالَ الورعُ وطوى بساطُهُ، واشتدَّ الطمَعُ وقوى رباطُهُ، وارتحلَ عن القلوبِ حُرمةُ الشريعةِ »^(١٣٢). ف«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 حججياً وأعمق 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، فكأما 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: « فعدّوا قلةَ المُبالاةِ بالدينِ أو ثق ذريعة، ورفضوا التميّزَ بين الحلال والحرام، ودانوا بترك الاحترام، وطرح الاحتشام، واستخفّوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة، وركضوا في ميدان الغفلات، وركنوا إلى اتّباع الشهوات، وقلة المبالاة بتعاطي المحظورات، والارتفاق بما يأخذونه من السوقة والنسوان وأصحاب السلطان...»^(١٣٥)، إلى غير ذلك من النتائج القاهرة^(١٣٦). وقد أظنبت القشيري في إثباتها على نحو الاستقصاء الذي مفاده أنّ يتناول المتكلم معنى فيستقصيه بحيث لا يترك منه شيئاً^(١٣٧)، فكان له أن يورد بضعة نتائج ويكتفي، لكنّه أثار استقصاء المعنى بما يوجب تعظيماً للأحداث، وتحريكاً لمشاعر المريدين، وتنبهياً للغافلين، وتبكيئاً 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 التصفوّ الصحيح عبر الرجوع إلى سير شيوخه وأخلاقهم وآدابهم، وهذا ما يُستشفّ من قوله: « .. ولما كنتُ أوْمَلُ من مادة هذه أن تتحسّم، 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؛ لأنَّه 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، وكأنَّهم أولئك الرّسل الذين همَّهم وشغلهم الشاغل تبليغ رسالة التّصوّف إلى الجمهور، وما إضفاء الأهميّة على مؤلفاتهم من جهة وعلى ذواتهم من جهة أخرى إلا دليل يعضد ذلك، وللقارئ أن ينظر، علاوة على ما تقدّم، إلى دلالة الأفعال المسندة إلى ضمير المتكلّم؛ ليتبيّن أنّ ما ينتج عنها يوحى بأنَّ 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 أوْمَل...»^(١٤٧)، وكذلك: «أشفتُ على القلوب...»^(١٤٨)، وكذلك: «فعلقتُ 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، فإنَّها وظيفة مركزية تقود إلى وظيفة مركزية أعلى وأجلى، وهي التي تتجلّى في سلوك منهج مشايخ التّصوّف ولزوم سيرتهم.

وحرى 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 بعدُ، رضي الله عنكم، فقد جعلَ اللهُ...»^(١٥١)، وفي موضع آخر قال: «ثمّ اعلموا، رحمكم اللهُ، أنّ المُحقّقين من هذه الطائفة انقضتْ أكثرُهُم...»^(١٥٢)، وفي موضع ثالث: «فعلقتُ هذه الرسالة إليكم، أكرمكم اللهُ، وكرتُ فيها...»^(١٥٣).

إنّ ورود مثل هذه الصيغ إنّما هو استراتيجية حاجية يأخذ بها الباحث الصوفي لبناء صورته الخلقية 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 يتطلّب 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، ف« 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 إلاّ 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 المتشبّهون بأهل التّصوّف والمشيرون إليها والمُجيبون عنها وعن مسائلها...»^(١٦٣).

إنّ توظيف «اعلموا» و«اعلم» ينسجم انسجاماً دقيقاً مع السياق الذي جُلّه تقرير وتوبيخ لأولئك المتشبّهين 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 متباعتين، 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 ملتهم، فلا بد من زجره ونهيه وتهشيم دعوته. وهذا المعنى هو ما رمى إليه الطوسي قبل القشيري، وكانّهما يلوّحان - بحسب لغة أرباب الحجاج - ب« حجة الاتجاه » التي « ينجّر عنها إقناع الجمهور من خلال تحريك ملكة الرفض عنده بما يتعارض والتصوّرات 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 المصنفات التي وضعها أصحابها إلاّ 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، ومناوأة من بسط لسانه بالوقيعه 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 وَمَسْتَبْطَأَتُهُمْ، وَحَلَّاهَا مِنْ عِنْدِهِ بِجَلِيَّةٍ غَيْرِ ذَلِكَ، أَوْ كَسَاهَا عِبَارَةً أُخْرَى، أَوْ أَضَافَهَا إِلَى نَفْسِهِ حَتَّى يُشَارَ إِلَيْهِ بِذَلِكَ، أَوْ يُطْلَبَ بِذَلِكَ جَاهًا عِنْدَ الْعَامَّةِ، أَوْ يُرِيدُ أَنْ يَصْرِفَ بِذَلِكَ وَجوهَ النَّاسِ إِلَيْهِ لَجَرِّ مَنْفَعَةٍ أَوْ لِدَفْعِ مَضْرَرَةٍ، فَإِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَصَمُهُ فِي ذَلِكَ وَهُوَ حَسِيْبُهُ؛ 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 « أن يتعلّق بالكلام معنى له أقسام متعدّدة فيستوعبها في الذكر ويأتي عليها» (١٦٩).

أمّا الكلاباذي فإنه يورد كلاماً يُستخلص منه دعوته إلى تفويض كل خطاب سطحي يجهل أسرار المكاشفة وطرائق المعرفة حتّى صار « التّحقيقُ حليّةً، والتّصديقُ زينةً» (١٧٠)، وصار الحقّ باطلاً، والعالم ذليلاً، والجاهل عالماً (١٧١)، وهو بهذا يُمارس مع الآخر المخالف ما يُسمّى بـ« العنف الفكري» الذي يسعى «إلى التأثير النفسي على الخصم، وزعزعة ثقته بنفسه، وبتث الاضطراب والفوضى في تفكيره» (١٧٢). وعلى أنقاض هذا الخطاب السطحي المترهل يجب أن يُقام خطاب قوامه انتهاج السبيل الذي أراده علماء التصوف، وهذا لا يتأتّى إلّا من خلال معرفة طريقتهم والاتّصال بأتباعهم الخُصّ، والكلاباذي واحدٌ منهم.

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

والأحوال، وادّعوا أنّهم تحرّروا من رِقِّ الأغلال، وتحقّقوا بحقائق الوصال، وأنهم قائمون بالحق» (١٧٣). فلا بد -إذاً- من استبدال الأفكار وتعديلها عبر الاستئنان بـ« سيرِ شيوخ هذه الطّريقة في آدابهم وأخلاقهم ومُعاملاتهم وعقائدهم...» (١٧٤). و« استبدال الأفكار وتعديلها من الأحوال البانية كلّ خطاب حجاجي يروم النجاعة ويهدف إلى التحويل» (١٧٥). إنّ 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 «إنّما يهدم ثوابت ويقم أخرى، يدعمها بالبرهان كي يحدث العوض ويحصل البديل» (١٧٧).

إنّ القارئ الذي يتابع هذه المقدمات الثلاث، سيشعر بعد الانتهاء من قراءتها، وكأنّ أصحابها قد أفرغوها في دائرة التقابل الدلالي الذي يجمع بين موقفين متضادين، وتحديداً التقابل الذي سمّاه الدكتور محمود البستاني بـ«التقابل البنائي»، ف« القارئ عندما ينتهي من قراءة النص، يتحسّس بأنّ النص قد ترك لديه انطباعاتاً عامّة قد لا يعيه مباشرة، ولكنّه يحياه بشكل أو بآخر، بحيث يستخلص هذه الدلالات المتقابلة بنحو غير مباشر، ومن ثمّ تترك آثارها عليه بشكل واع أو لا واع» (١٧٨)، ولا يخفى أنّ لهذا التقابل قيمة حجاجية تتجلّى في قدرته «على توليد أفكار تناقض أفكار الخصم وتنقضها» (١٧٩).

وصفوة القول إنّ كلاً من الطوسي والكلاباذي والقشيري تحرّكوا 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 يعرّف 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 التّوفيق»^(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 فيبعد أن قال: «وسمّيته بكتاب «التّعريف 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 إلاّ 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 مقدّمة القشيري التي جاء فيها: «..وأستعين الله سبحانه فيما أذكره وأستكفيه واستعصم من الخطأ فيه، وأستغفره وأستعينه وهو بالفضل جديرٌ وعلى ما يشاء قديرٌ»^(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 النصح 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، والتوسّل بالمعتقدات المشتركة يصير من خطاب المقدمة «خطاباً موسوماً بالضمان الأدنى حتّى يتمكّن ويستقرّ، يرسخ ويتوطّن»^(١٨٨)، وهذا ما يصبّ في خدمة القضية المركزية التي كان المصنّفون الثلاثة يصدّد عرضها والتشديد على إيصالها لجمهورهم.

نتائج البحث :

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

- لم تقف مقدمات مصادر التّصوّف موضع القراءة عند حدود التّأليف أو بيان دواعيه وحسب، بل انطوت على بعد حجاجي عبر تضافر طائفة من الحجج مع طائفة أخرى من الأساليب البلاغية، وهذ بدوره يؤكّد الصّلة القائمة بين البلاغة والحجاج بلحاظ أنّ الحجاج مرتكز أصيل من مرتكزات البلاغة بمفهومها الرّحب.

- حرص المصنّفون الثلاثة في مقدماتهم على جذب الآخر إلى المنظومة الفكرية والاعتقادية التي يعتقونها، 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 والمسلمات الصحيحة لهذه المؤسسة، وتشبيد خطاب بديل مركزه سلوك مسار أقطاب التّصوّف.

- التعاقد بين الحجاج والتّصوّف تعاقد ضروري في مقام يستدعي النّصح والإرشاد والتوجيه؛ بمعنى إذا ما وجد الصوفي نفسه في موقف يحتمّ 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 بمن سيوجّه إليه الخطاب.

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

- الغرض بؤرة المقدّمة وركنها المتين؛ لأنّه هو الذي أفصح عن غاية المصنّفين من التّأليف؛ 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.

القوامش

- 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 النَّصِّ الصوفي بين الإبلاغ النَّفعي والإبداع الفنّي، د. محمد زايد: ١٧.
- ٤- يُنظر: المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل، محمد المصطفى عزّام: ٦٧.
- ٥- أدبيّة النَّصِّ الصوفي بين الإبلاغ النَّفعي والإبداع الفني: ٢٠.
- ٦- التّعريف لمذهب أهل التّصوّف، أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي، ضبطه وعلّق 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- استطبيقا التّصوّف عند محيي الدين بن عربي، د. محمد خطاب: ١٤٥.
- ٩- يُنظر: إيقاظ الهمم في شرح الحكم، الشيخ العباس 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 وقدم 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: شاکر 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 النَّصِّ 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- اللّمع: ١٧ .
- ٢٩- التّعرف لمذهب أهل التّصوّف: ٥ .
- ٣٠- الرسالة القشيرية: ١٤ / ١ .
- ٣١- كتاب الصناعتين: ٤٩٦ .
- ٣٢- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم بن الأثير، تحقيق: كامل محمد عويضة: ٢٠٦ / ١ .
- ٣٣- يُنظر: صبح الأعشى، أبو العباس القلقشندي: ٢٢٤ / ٦ .
- ٣٤- اللّمع: ١٧ .
- ٣٥- التّعرف لمذهب أهل التّصوّف: ٥ .
- ٣٦- الرسالة القشيرية: ١٤ - ١٥ .
- ٣٧- بلاغة الدعاء: بحث في المبادئ والسمات والوظائف، عبد الفضيل أحمد ادراوي: ٢٩٧ .
- ٣٨- يُنظر: عتبات جيرار 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- النّص الأدبي القديم من الشعرية إلى البلاغة الحجاجية، د. محمد مشبال، بحث منشور ضمن كتاب «النّص 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 وأفاق 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 وأفاق 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: حمّادي صمود: ٣١١ .
- ٤٧- في بلاغة الحجاج : نحو مقارنة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات: ١٥٢ .
- ٤٨- التعرف لمذهب أهل التّصوّف: 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، ٤٧، ٤٦ .



- ٥٣- الانفطار: ١٣.
- ٥٤- مجمع البيان، أبو علي الطبرسي: ٢١٣/١٠.
- ٥٥- اللمع: ١٩.
- ٥٦- الرسالة القشيرية: ١٥/١.
- ٥٧- تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناص، 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 التناص 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: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري، اعتنى به وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: خليل مأمون شيحا: ١٠٢٩.
- ٦٥- الكشاف: ١٠٢٩.
- ٦٦- يُنظر: المصدر نفسه: ١٠٢٩.
- ٦٧- 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، 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. ليلى محمد بايزيد، بحث منشور في مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، العدد: ٢٧، ديسمبر، ٢٠١٦: ٢٣٦.
- ٨٣- يُنظر: العمدة في محاسن لشعر وأدابه ونقده، ابن رشيقي 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: ١/١٥.
- ١٠٧- المصدر نفسه: ١/١٤-١٥.

- 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- اللّمع: 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 ، بيير بورديو، ترجمة : عبد السلام بنعبد العالي: ٥٩ .
- ١١٨- المصدر نفسه: ٦٠ .
- ١١٩- البراغماتية 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- اللّمع: ١٨ .
- ١٢١- المصدر نفسه: ١٨ .
- ١٢٢- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة: ١ / ٣٦٤ .
- ١٢٣- التّعرف لمذهب أهل التصوّف: 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: ١ / ١٧ .
- 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: ١ / ١٧ .
- ١٤٩- المصدر نفسه: ١ / ١٧ .
- ١٥٠- المصدر نفسه: ١ / ١٧ .
- ١٥١- استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري: ٢٣٤ .
- ١٥٢- الرسالة القشيرية: ١ / ١٥ .
- ١٥٣- المصدر نفسه: ١ / ١٦ .
- ١٥٤- المصدر نفسه: ١ / ١٧ .
- 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: ١ / ١٦ .
- ١٦٣- المصدر نفسه: ١ / ١٦ .
- 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 التصوّف: ٧.
- ١٧٢- المصدر نفسه: ٧.
- ١٧٣- الحجاج في المناظرة: مقارنة حجاجية لمناظرة أبي سعيد السيرافي لمتى بن يرنس، أحمد اتركزمنت، 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: مقاربة 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: شاكرا 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. دار العربية للعلوم ناشرون. بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف. الجزائر، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- ١٦- التعرف المذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي، ضبطه وعلق 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



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 الطب. دار البيضاء، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.

٣٦- اللُّع، أبو نصر السراج الطوسي، حقّقه وقدم له وخرّج أحاديثه: د. عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور. دار الكتب الحديثة. مصر، مكتبة المثني. 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 المجتبي. 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. دار البيضاء، المغرب، دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

بن الشريف. دار المعارف. مصر، د. ب.

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 الفلقشندي. 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 جيرار جينيت من النص إلى المناص، بلعابد عبد الحق. ط: ١. دار العربية للعلوم ناشرون. بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف. الجزائر، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٢٨- عتبات النص في التراث العربي والخطاب النقدي المعاصر، يوسف الإدريسي. ط: ١. دار 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، دار 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- الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في

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 ومنطلقاته 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.







عارضُ حذفِ الأداة عند المفسرين
حتى نهاية القرن السادس للهجرة

**The Deletion Objection of the Tool among the Exegetes
until the end of the Sixth Century of Migration.**

أ.م.د. مكّي محي عيدان الكلابي محمد سلام مظهر
كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة كربلاء

Dr. Makki Muhyi Aidan Al-Kalabi.
Mr. Muhammad Salam Mazhar.
College of Education for Human Sciences /
University of Karbala.

كلمات مفتاحية: عارض حذف الأداة / النحو العربي / التضمين / الحذف



ملخص البحث

تحاول هذه الدراسة التطرّق إلى موضوع مهمّ من موضوعات النحو العربي نجد أنه أخذ حيزاً لا بأس به عند المفسرين وهو « عارض حذف الأداة النحو العربي عند المفسرين حتى نهاية القرن السادس للهجرة » كان المفسرون يستعرضون هذا العارض لغرض دلالي إذ لا يأتي عارض الحذف إلا لأجل المعنى ولأنّ موضوع عارض الحذف كبير جداً في كتب التفسير لذا اقتصرت الدراسة بعارض حذف الأداة وثلاث أدوات فقط.



Abstract

This study attempts to address an important topic of Arabic grammar, we find that it took a good space among the commentators And it is “The Deletion Objection of the Tool According to the Exegetes until the End of the Sixth Century of Migration.” The commentators were reviewing this viewer for a semantic purpose, as the deletion objection only comes for the sake of meaning, and because the subject of the deletion objection is very large in the books of interpretation, the study was satisfied with the deletion objection of the tool and three tools only.

المقدمة

العارض لغة:

من معانيه الشيء المفاجئ غير المقصود، كالعرضة من النوق التي تُذبح لشيء يعترها قال إسماعيل بن حماد الجوهري: «العارض: الناقة التي يصيبها كسر أو مرض فتُنحر، يُقال: بنو فلان لا يأكلون إلاّ العوارض أي لا ينحرون إلاّ من داء يصيبها. يعيهم بذلك»^(١)، فهي «كلّ مانع منعك من شغل وغيره من الأمراض فهو عارض»^(٢) ويُقال: عرضه عارض من الحمى ونحوها^(٣) وفُسّر قوله تعالى: «يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا»^(٤)، وقوله تعالى: «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا»^(٥) بطمع الدنيا ومتاعها؛ لأنّه زائل لا يبقى^(٦).

العارض اصطلاحاً:

المنتبج لكتب النحويين لا يجد كتاباً يخلو من مصطلح العارض ونبدأ من سيبويه (ت ١٨٠هـ) الذي عقد في كتابه باباً سمّاه «باب ما يكون في اللفظ من الأعراض» إلاّ أنّه لم يعط تعريفاً للعارض ولعلّ أوّل من عرفه الرمانى (٣٨٤هـ) في كتابه الحدود بقوله: «العارض: هو المار على الطريق النادر»^(٧)، والمراد بقوله: ((المار على طريق النادر)) أي السالك مسلك

النادر. وإذا عدنا الى حدّ النادر نجد أنه: «الخارج عن النظائر إلى قلّة في بابه»^(٨). وتعرّض المحدثون لتعريف العارض في مؤلفاتهم ولعلّ أوّل من عرفه منهم الدكتور محمد سمير اللبدي، بقوله: «العارض: وكذلك العارض وصفان مشتقان من العروض وهو الطروء وعدم الأصالة في الحركة أو الحرف»^(٩).

وهذا التعريف لا يُعدّ شاملاً لأنّه لم يتناول كل مظاهر العارض وما يطرأ على أحوالها في التركيب والدلالة

الحمد لله على سابع النعم، وإجلال الكرم، والحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، وأحمد حمداً كثيراً، والصلاة والسلام على رسوله الكريم خاتم النبيين محمد الأمين وعلى آله مصابيح الظلام وهُداه الأنام وصحبه الغرّ الميامين المنتجبين:

يُعدّ موضوع عارض الحذف من الموضوعات التي لها أهمية كبيرة في إثراء المادة النحوية وتطور الدرس النحوي، ومن ثم بيان مذاهب المفسرين مدارس أو جماعات أو أفراد في أبواب العارض المتعددة ومسائله المختلفة لذا ارتأيت الشروع بهذا البحث وقد اختصرته على (عارض حذف الأداة عند المفسرين) لأنّ باب عارض الحذف كبير جداً في كتب التفسير.

وكانت خطة البحث مبنية على مسائل الأدوات، ضمن إطار الموضوع، بعد أن أشعرتني التفاسير بأفاق فضفاضة منهجياً وعلمياً الأمر الذي قاد إلى استصعاب الولوج في البحث ولاسيما قلة الدراسات التي تناولت العارض، ولكن بفضل الله تعالى وعونه استطعت أن أوصل عملي في البحث، فأنجزته راجياً أن يكون على وجه حسن وما الكمال إلاّ لله وحده. ومن هنا فقد آل مآل الخطة أن تكون كالآتي:

١- التعريف بالعارض والحذف.

٢- عارض حذف الهمزة.

٣- عارض حذف (على).

٤- عارض حذف (لا) النافية

وبعد هذه المقدمة أسأل المولى عز وجلّ أن تنال هذه الدراسة الرضا والقبول فاتحةً ذراعيها لتقبيل النقد من لدن المتخصّصين، وما توفيقى إلاّ بالله العلي العظيم.



وغيرها.

وعرّفه الدكتور عبد الفتاح الحموز ، بقوله: «تغييرٌ أني في لفظة ما، في بنائها الصرفي، أو في حركتها الإعرابية، أو في خروجها عمّا وضعت له من الاسمية أو الوصفية، أو في معناها، أو في تركيب لغوي من حيث التقديم والتأخير، أو في زيادة حرف أو اجتماع صوتين، أو غير ذلك، لموجب ما يزول بزواله»^(١٠). ويبدو أنّ هذا التعريف يدلّ على أنّ صاحبه ملّمّ ومتنبّع لمصطلح العارض لاحتوائه على بعض المظاهر التي تندرج تحت مصطلح العارض، غير أنه لا يمكن أن يقتصر على (التغيير الأنّي) فحسب ؛ ؛ لكونه أوسع من ذلك، إذ إن بعض المظاهر كالاشتراك العارض أو الشكّ العارض لا يمكن أن يعدّ عروضها تغييراً أنياً^(١١).

أمّا الحذف فهو أحد العوارض لأنّه تغيير في التركيب^(١٢) وعرّفه العلماء بأنّه: «إسقاط الشيء لفظاً لا معنى، وترك الشيء مع بقاء أثره»^(١٣) وعرّفه الرّماني بقوله: «إسقاط كلمة للاجترأ عنها بدلالة غيرها في الحال أو فحوى الكلام»^(١٤) وعرّفه الزركشي بأنّه إسقاط جزء الكلام أو كلّه لدليل^(١٥) وعرّفه أحد الباحثين بقوله: «ترك اللفظ لصالح المعنى حيث يحضر في العملية اللغوية الاعتيادية الدال والمدلول ويغيب المدلول في حين يغيب مع الحذف الدال والمدلول فإنّك في الحذف تحاول أن تستدعي الصّورة الذهنية (المدلول) من دون أن يكون هنالك لفظ يحقّرك أو يعينك على هذا الاستدعاء فإنّ اللفظ يتلاشى في المعنى»^(١٦).

ويمكن تعريف عارض الحذف : بأنه إسقاط الشيء لفظاً لعارض المعنى.

يرى بعض النحويين أن الحرف غير لائق للحذف

قال ابن جني: ((اعلم أنّ الحروف لا يليق بها الزيادة ولا الحذف، وإنّ أعدل أحوالها أن تُستعمل غير مزيدة ولا محذوفة فأما وجه القياس في امتناع حذفها فمن قبل أن الغرض في الحروف إنّما هو الاختصار ألا ترى أنّك إذا قلت: (ما قام زيدٌ) فقد نابت (ما) عن أنفي وإذا قلت : (هل قام زيدٌ؟) فقد نابت (هل) عن استفهم/ فوقع الحرف مقام (الفعل وفاعله) غاية في الاختصار، فلو ذهبت تحذف الحروف تخفيفاً لأفرطت في الإيجاز لأنّ اختصار المختصر إجحاف به... هذا وجه))^(١٧) وبهذا القول يكون الأصل في الحروف الإثبات لا الحذف لأنّها حروف معانٍ لا يفهم مدلولها إلّا إذا ذُكرت، وقد أيده الرّضي إذ رأى أنّ ضعف عمل الحرف مضمراً يدلّ على امتناع حذفه اختياراً^(١٨) ؛ لكن من النحويين من كان له رأي مخالف لذلك إذ جوّز حذف الحروف إذا تعين الحرف ومكانه^(١٩) واستشهدوا له بقول الشّاعر^(٢٠) :

لئن يهزُّ الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب.

والشاهد في هذا البيت حذف حرف الجرّ (في) المقدر، ثمّ نصب الاسم الذي كان مجروراً به (الطريق) والأصل : (كما عسل في الطريق الثعلب)^(٢١) ويرى الباحث أن عارض الحذف هنا جاء لغرض بلاغي وهو العلم به.

واستشهد المفسرون بآيات قرآنية سيتناول البحث بعضها :

أولاً- حذف الهمزة:

تعدّ الهمزة أمّ باب الاستفهام كما إنّ (إنّ) أمّ باب الشرط، وهي الأداة التي لا تُستعمل في غيره وإنّ بقیة أدوات الاستفهام قد تضمّنت معنى الاستفهام مستفادة من الهمزة مقدّرة فيها قال سيبويه : ((إنّها

حرف الاستفهام الذي لا يزول عنه إلى غيره. وليس للاستفهام في الأهل غيره)) (٢٢) وبما أنها أمّ الباب وأصل أدوات الاستفهام فكان الحذف من خصائصها، فلا يُقدَّر عند الحذف سواها (٢٣).

وقف المفسرون عند قوله تعالى: ((فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي)) (٢٤) فنظروا لها نظرة عقلية. وإن الناظر لظاهر الآية يجد أنّ نبي الله إبراهيم «عليه السلام» كان يعتقد - والعياذ بالله - بالكوكب إله، وهذا يخالف ما جاء به المفسرون في مباحثهم من عصمة الأنبياء، إذ إنّ الله تعالى برّاً إبراهيم من ساحة الشرك على لسان إبراهيم نفسه بقوله: ((إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ)) (٢٥) لذا خرّج المفسرون هذا القول بتقدير محذوف وهي «الهمزة» قبل قوله تعالى: ((هَذَا رَبِّي)) كي لا يتعارض ذلك مع المعنى السائر عند المذاهب الإسلامية بعصمة الأنبياء، وإن كان بعض المفسرين لا يرى بعصمة الأنبياء، وجعلوا قوله تعالى: ((هَذَا رَبِّي)) إخباراً باعتبار أن هذا الحدث كان من النبي إبراهيم في حال طفولته، وقبل قيام الحجّة عليه، وتلك حال لا يكون فيها كفرٌ ولا إيمان! (٢٦) لكن أغلب المفسرين يرون أن هناك حذفاً في الآية وعدّوه عارضاً نحوياً قال الطبري: ((إنما معنى الكلام: أهذا ربّي؟... أي ليس هذا ربّي. وقالوا: قد تفعل العرب مثل ذلك؛ فتحذف الألف التي تدلّ على معنى الاستفهام)) (٢٧) وهذا الموضوع - عارض الحذف - ذكره أغلب المفسرين منهم السمرقندي (٢٨) والطوسي (٢٩) والجرجاني (٣٠) وابن عطية (٣١) والطبرسي (٣٢).

أمّا الزّمخشري فكان رأيه مخالفاً لحذف الهمزة الذي ذكره المفسرون إذ قال: ((وكان أبوه وقومه يعبدون الأصنام والشّمس والقمر والكواكب فأراد أن

ينبّههم على الخطأ في دينهم...و((هَذَا رَبِّي)) قول من ينصف خصمه مع علمه بأنه مبطل فيحكي قوله كما هو غير متعصّب لمذهبه؛ لأنّ ذلك أدعى إلى الحقّ وأنجى من الشغب، ثمّ يكرّر عليه بعد حكايته فيبطله بالحجة ((لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ)) لا أحبّ عبادة الأرباب المتغيّرين على حالٍ إلى حال، المتقلّبين من مكان إلى مكان، المتحجّبين بستر، فإنّ ذلك من صفات الأجرام (((٣٣)

واستدلّ المفسرون لهذا الرأي بأدلة النحو من القياس والسماع بسقوط الهمزة للاستغناء عنها:

إذ أورد الجرجاني والطبرسي: أهذا ربّي؟ كقول موسى «عليه السلام» ((وَتِلْكَ نِعْمَةٌ)) (٣٤) أو تلك نعمة؟ وكذلك قوله تعالى ((فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ)) (٣٥) معناه: أفلا اقتحم العقبة؟ فحذف حرف الاستفهام (٣٦). وأورد الطبري (٣٧) والطوسي (٣٨) والطبرسي (٣٩) أبياتاً شعرية كدليل على حذف الهمزة منها:

قال الأخطل:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط

غلس الظلام من الرّباب خيالاً. (٤٠)

أي: أكذبتك؟

وقال عمر ابن أبي ربيعة:

ثمّ قالوا تحبّها، قلت بهراً

عدد القطر والحصى والتراب (٤١).

أي: أحبّها؟

وإن كان في هذا البيت رأي للمبرّد إذ عدّ الاستفهام خطأ فاحشاً لأنه ليس باستفهام وإنما قالوا: أنت تحبّها، أي قد علمنا ذلك وهو أكّد ببهرًا (٤٢) وسيبويه يرى حذف الهمزة لضرورة الشعر (٤٣).

وكذلك ما أوردوه من أبيات شعرية على هذا الرأي قول: أوس بن حجر:



لعمرك ما أدري وإن كنت دارياً

شُعَيْثُ بن سَهْمٍ أم شُعَيْثُ بن مَنقَرٍ (٤٤)

بمعنى : أشعيث بن سهم؟

وقال آخر :

رفوني وقالوا : يا خويلد لا ترع

فقلت وأنكرت الوجوه هُم هُم؟ (٤٥)

يعني : أهُم هُم؟

وقد دافع الطوسي عن هذا الرأي دفاعاً أبرز فيه مقدرته اللغوية بقوله : ((فإن قيل حذف حرف الاستفهام إنما يجوز إذا كان في الكلام عوضاً منه نحو (أم) للدلالة عليه، ولا يُستعمل مع فقد العوض، وفي الأبيات عوض عن حرف الاستفهام، وليس ذلك في الآية.

قلنا : قد يُحذف حرف الاستفهام مع ثبوت العوض تارة وأخرى مع فقدته إذا زال اللبس، وببيت ابن أبي ربيعة ليس فيه عوض ولا فيه حرف استفهام... وإذا جاز أن يحذفوا حرف الاستفهام لدلالة الخطاب جاز أن يحذفوه لدلالة العقل؛ لأنّ دلالة العقل أقوى من غيرها)) (٤٦)

ويؤيد كلام الطوسي كلام ابن هشام الذي علّل جواز حذف الهمزة لأنها أصل أدوات الاستفهام (٤٧) ، أمّا النحويون كالمبرد (٤٨) وابن جني (٤٩) وغيرهم فلا يجوز عندهم حذف الهمزة إلاّ بدليل لفظي، ولعلّ الطوسي وابن هشام قد تنبها إلى مسألة التنغيم في الكلام لذلك عبّر الطوسي بالدليل العقلي ، النحويون فغلب عليهم القياس فذهبوا إلى الدليل اللفظي.

والدلالة الحاصلة من عارض الحذف هنا أنها جاءت لمعنى الإنكار والتوبيخ، أي : ليس هذا ربّي (٥٠) وكذلك خرج لمعنى الاستهزاء بقومه الذين يعبدون الأصنام والكواكب (٥١) فنستنتج من هذا أن حذف الهمزة في هذا العارض جاء لغرض بلاغي لدفع الشبهة عن نبي الله إبراهيم «عليه السلام» ، فزاد

عارض الحذف التركيبَ نماء المعنى وإثراء الدلالة، إذ لا جدوى منه إذا تجرّد من الفائدة الدلالية.

ثانياً : حذف حرف الجر (على) :

(على) للاستعلاء حقيقياً أم مجازياً، ولفظها يدلّ على ذلك، فهي من العلوّ. قال سيبويه ((أمّا (على) فاستعلاء الشّيء تقول: هذا على ظهر الجبل وهي على رأسه...وتقول عليه مال، وهذا كالمثل كما يثبت الشّيء على المكان يثبت هذا عليه فقد يتسع هذا في الكلام ويجيء كالمثل)) (٥٢) .

وقال المبرد : (((على) تكون حرف خفض على حدّ قولك (على زيد درهم)، وتكون فعلاً نحو قولك: (علا زيد الدّابة) ...والمعنى قريب)) (٥٣) .

فمن الاستعلاء الحقيقي قولنا (هو على الجبل) والاستعلاء المجازي(عليه دين) كأنّ الدّين علاه وركبه (٥٤) .

وللحرف (على) معانٍ كثيرة (٥٥) :

- ١- الاستعلاء وقد ذكرناه.
- ٢- المصاحبة ك(مع) نحو قوله تعالى : ((**وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ**)) (٥٦) أي مع حبه.
- ٣- المجاوزة ك(عن) كقوله تعالى : ((**وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشَّقَّةُ**)) (٥٧) أي : عنهم.
- ٤- التعليل ك(للام) : نحو قوله تعالى : ((**وَلْيُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَذَاكُمْ**)) (٥٨) أي: لهديته إياكم (٥٩) .
- ٥- الظرفية : كقوله تعالى : ((**وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا**)) (٦٠) أي في حين.
- ٦- موافقة (من) : كقوله تعالى : ((**الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ**)) (٦١) أي من الناس.
- ٧- الاستدراك والإضراب : كقولنا : (فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعته على أنه لا ييأس من رحمة الله) أي: لكن لا ييأس.
- ٨- وقال الشّاعر (٦٢) :

على أنّ قرب الدار ليس بنافع

إذا كان من تهواه ليس بذوي ودّ

أي : بل أنّ قرب الدار... .

٩- بمعنى (فوق) : إذا دخلت عليها (من) كقولنا : (سقط من على السطح).

وقد أورد المفسرون (على) بأنها محذوفة لعارض بلاغي في قوله تعالى: ((وَلَا تَعْزَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ)) (٦٣) إذ رأى المفسرون وأصحاب معاني القرآن أنّ الفعل عزم يتعدّى بحرف الجر (على) وفي الآية جاء محذوفاً فعُدّوه عارضاً نحوياً وقدّروه فيكون التقدير : (على عقدة النكاح) (٦٤) واحتجّوا بقول الشاعر (٦٥): عزمت على إقامة ذي صباح

لأمر ما يسود من يسود.

إذ تعدّى الفعل عزم بحرف الجر (على).

وأوردوا قياساً قول الآخر (٦٦):

نُغالي اللحم للأضياف نبيّاً

ونرخصه إذا نضج القدور.

وقياسهم أن التقدير : (نغالي باللحم) فكما حُذِف حرف الباء هنا جازَ حذِف (على) من الآية الشريفة.

ومن الذين قالوا بحذف (على) النيسابوري والماتريدي وابن زمنين والثعلبي (٦٧) والطوسي بقوله: ((ولا

تعزموا عقدة النكاح، أي على عقدة النكاح فحذف (على)... كما قالوا : ضرب زيد الظهر والبطن، معناه

: على الظهر والبطن. والعقدة : الشدة تقول : عقد يعقد عقداً، وأعدت العسل اعقاداً... وعقد اليمين:

خلاف اللغو. وناقاة عاقد أي لاقح؛ لأنها تعقد بدنّها، فيظهر أنها لقحت)) (٦٨) وتبعهم البغوي والسمرقندي

والطبرسي والجوزي (٦٩).

وقد وجّه بعض المفسرين الآية الكريمة إلى غير عارض الحذف إذ حملوها على الظاهر مستعنيين

بعارض التضمين، والتضمين: هو إشراب لفظ معنى لفظ آخر ويعطي حكمه، وفائدته أن تؤدّي كلمة مؤدّي

كلمتين (٧٠) وعرّفه الجرجاني بقوله : ((التضمين أن

تقصد بلفظ معناه الحقيقي ويُلاحظ معه معنى فعل

آخر يناسبه، ويدلّ عليه بذكر شيء من متعلقاته،

كقوله (أحمد إليك فلاناً) لاحظت فيه مع الحمد معنى الانتهاء، ودللت عليه بذكر صلته، أني (إلى) أي

أنهي حمده إليك. وفائدة التضمين إعطاء مجموع المعنيين فالعلان مقصودان معاً قصداً وتبعاً)) (٧١)

فضمّن المفسرون الفعل تعزموا اللازم معنى فعل متعدّ، واختلّفوا في معنى هذا الفعل إذ ضمّنه الطبري

معنى تصحّحوا بقوله: ((ولا تصحّحوا عقدة النكاح في عدّة المرأة المعتدة)) (٧٢) وضمّنه الجرجاني

معنى تقصدوا بقوله: ((«ولا تعزموا» تقصدوا. عقدة اسم من العقد، وعقد الشيء ضبطه وإحكامه))

(٧٣) وضمّنه السمرقندي معنى ولا تحقّقوا عقدة النكاح أي لا تتزوّجوهن في العدة (٧٤) وجعله الزمخشري

متضمّناً معنى القطع بقوله: ((«ولا تعزموا عقدة النكاح» من عزم الأمر، وعزم عليه، وذكر العزم

مبالغة في النهي عن عقدة النكاح في العدة، لأنّ العزم على الفعل يتقدّمه، فإذا نهى عنه كان عن الفعل أنهى

ومعناه ولا تعزموا عقد عقدة النكاح، وقيل معناه: ولا تقطعوا عقدة النكاح وحقيقة العزم القطع، بدليل

قوله عليه السلام: «لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل» (٧٥) (((٧٦).

أمّا النحويون فقد ضمّنوا الفعل في الآية الكريمة أفعالاً أخرى : فالعكبري والرضي وابن هشام ضمّنوه معنى

(تنووا) (٧٧) واختار أبو حيان (تباشروا، وتصحّحوا، وواجبوا) (٧٨).

وقد رجّح بعض المحدثين (٧٩) قول الزمخشري في التضمين وعلّلوا ذلك بأنّ الزمخشري كان يلمّح

إلى أن الفعل عزم يتعدّى بنفسه كما يتعدّى بالحرف ليدخل ضمن طائفة الأفعال التي تخضع للسمع

نحو نصحت له، ونصحت له التي أطلق عليها بعض المحدثين «الأفعال المتعدّية اللازمة» (٨٠)، ويرى



الباحث أن الفعل من حيث التعدي واللزوم يرجع إلى السياق، وما يؤيد رأينا أن نظرية فتح المجالات عند المحدثين التي ترى أن الأفعال كلها متعدية إما بحرف جر أو ظرف أو مفعول^(٨١) مع أنها لم تذكر السياق إلا أن الذي يقرؤها في كتاب سيبويه يستنتج ذلك^(٨٢).

أما الدلالة المتوخاة من عارض الحذف عند المفسرين يمكن إيجازها بما يأتي:

- ١- عارض الحذف للاستخفاف كما يرى الطبرسي بقوله: ((حذف (على) استخفافاً))^(٨٣) وهو بذلك تابع الزجاج والنحاس ومكي ابن أبي طالب^(٨٤).
- ٢- دلالة العزم على عقد النكاح لأنه لا يكون إلا على معزوم عليه^(٨٥).
- ٣- جاء العارض هنا اختصاراً تماشياً مع عدم التصريح بالخطبة وإخفائها^(٨٦).

٤- مجيء عارض الحذف مبالغة منه سبحانه وتعالى في النهي عن النكاح في زمان العدة؛ لأن العزم متقدم على المعزوم عليه، فإذا ورد النهي عن العزم فلأن يكون النهي متأكداً عن الإقدام على المعزوم عليه أولى وكذلك من دلالاته أن يكون العزم عبارة عن الإيجاب، يُقال: عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ، أَي أَوْجَبْتُ عَلَيْكُمْ وَيُقَالُ: هَذَا مِنْ بَابِ الْعَزَائِمِ لَا مِنْ بَابِ الرُّخْصِ فيكون عارض الحذف قوة في الوجوب^(٨٧).

ويرى الباحث أن الحرف جاء خفاؤه هنا تماشياً مع خفاء الخطبة لأن الحرف (على) كما يرى ابن جني يُستعمل في الأفعال الشاقة والمستثناة^(٨٨) وبما أنها مستثناة حذفت لأن العزم على النكاح في مدة العدة فيه استئصال اجتماعي ومعنوي فليس من شيم المروءة أن يعقد عليها الرجل أثناء العدة فنقل الحدث حذفت.

ثالثاً- حذف (لا) النافية:

اشترط النحويون في حذف (لا) النافية الواقعة في

الجواب شرطين:

- ١- أن يكون مدخولها فعلاً مضارعاً.
 - ٢- أن يكون واقعاً في جواب القسم.
- وعدوا هذا الحذف قياساً كقولنا: (والله أرغب عنك) أي: لا أغب عنك، فإذا أريد الإثبات جيء باللام ولا بد، إذ لا يجوز أن يلتقي القسم في الإثبات بغير اللام، فإن لم تُذكر اللام علمت أنه منفي لا محالة^(٨٩) واستشهدوا له بالسماع قال الشاعر^(٩٠):

رأيت الخمر صالحة وفيها

مناقب تفسد الرجل الكريما

فلا والله أشربها حياتي

ولا أسفي بها أبداً سقيما

أي: لا أشربها.

وقال عامر بن الظرب^(٩١):

سائلة للفتى ما ليس في يده

ذهابة بعقول القوم والمال

أقسمت بالله أسقيها وأشربها

حتى يفرق ترب القبر أوصالي

موروثه القوم أضغاناً بلا أحن

مزرية بالفتى ذي النجدة الحالي.

أي لا أسقيها ولا أشربها.

قال سيبويه: ((إذا حلفت على فعل منفي لم تغيّره عن حاله التي كان عليها قبل أن تحلف، وذلك قولك:

والله لا أفعل، وقد يجوز ذلك وهو من كلام العرب أن تحذف (لا) وأنت تريد معناها، وذلك قولك (والله أفعل ذاك أبداً) تريد: والله لا أفعل، وقال:

فحالف فلا والله تهبط تلعة

من الأرض إلا أنت للذل عارف^(٩٢)))^(٩٣)

قد أجمع المفسرون على حذف (لا) في جواب القسم

من الآية الشريفة، قال الطبري في أصلها معللاً: ((

لا تزال تذكر يوسف، قال: لا تقتر من حبه... وحذفت

(لا) من قوله (لا تفتأ) وهي مرادة في الكلام لأن

خاتمة بأبرز نتائج البحث

بعد هذه الرحلة الشائقة مع المفسرين توصلت البحث إلى مجموعة من النتائج وهي كالآتي:

• تُعدُّ ظاهرة العارض من الظواهر اللغوية المهمة جدًّا في لغتنا العربية التي لا يمكن نكرانها أو التغافل عنها؛ لما لها من الأثر البالغ في الظواهر اللغوية الأخرى.

• إنَّ نشوء فكرة العارض النحوي في اللغة تعود إلى تجريد الجملة من الزوائد لمعرفة ما طرأ عليها من عارض.

• إنَّ تباين آراء العلماء من مفسرين ونحويين وبلاغيين في تحديد مصطلح العارض النحوي يعود إلى سعة مظاهره التي من العسير أن تُحدِّد بحدِّ مانع جامع.

• شكَّل عارض الحذف ظاهرة أسلوبية بارزة في القرآن الكريم، فهو يتصل بتراكيب الكلام، ويختصُّ بصوره المتعدِّدة، وبما أنَّ الكلام يتألف من اسم وفعل وحرف، فالحذف يقع في أحدها، أو قد تُحذف الجملة بأسرها، ممَّا أدى إلى تنوع الدلالات المنبثقة من هذا العارض، فالعارض هنا إسقاط الشيء لعارض المعنى، وورد هذا الحذف بدليل المقام أو السياق القرآني وسمَّاه النحاة والمفسرون الحذف اختصارًا، وهو لم يأتِ اعتبارًا وإنما لأغراض كالتحقير أو الترخيم والإعظام، أو صيانة المحذوف عن الذكر أو غيرها من الأغراض التي جاء من أجلها عارض الحذف.

• اختلاف آراء المفسرين في أغلب مسائل العارض النحوي سواء من حيث الحذف أو التقدير أو الدلالة لاختلاف مرجعياتهم العقدية.

اليمين إذا كان ما بعدها خبرًا لم يصحبها الجحد، ولم تسقط اللام التي يُجاب بها الإيمان، وذلك كقول القائل: والله لآتينك، وإذا ما بعدها مجحودًا تُلقيت ب(ما) أو ب(لا)...ومنه قول امرئ القيس:

فقلت يمين الله أبرح قاعدًا

ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي^(٩٤)

فُحذفت (لا) من قوله: (أبرح قاعدًا)؛ لما ذكرت من العلة، كما قال الآخر:

فلا وأبي دهماء زالت عزيزة

على قومها ما قتل الزند قادح^(٩٥)

يريد: (لا زالت))^(٩٦) وتبعه في ذلك الماتريدي^(٩٧) والطوسي بقوله: ((معناه لا تزال تذكر...وحذفت (لا) من تفتأ، لأنه جواب القسم بمعنى نفي المستقبل))^(٩٨) وتبعهم الزمخشري^(٩٩)، واستشهد ابن عطية بقول الشاعر ذاكراً رأي الزجاج:

((تالله يبقى على الأيام نو جيد

بمشخر به الظيان والآس^(١٠٠) .

أراد لا يبرح ولا يبقى، وقال الزجاج وقد تُحذف أيضا (ما) في هذا الموضع...وخطأه بعض النحويين ... يوجب أن المحذوف (لا)، وليس (ما)، وقتئذ بمنزلة زال وبرح في المعنى والعمل، تقول: والله لا فتنن قاعدًا كما تقول: لا زلت ولا برحت))^(١٠١) وتبعهم في ذلك الطبرسي^(١٠٢) والسمعاني^(١٠٣) .

أمَّا دلالة الحذف في هذا العارض فقد ذكر الطبري أنها حُذفت من الكلام لمعرفة السامع بمعنى الكلام^(١٠٤) ، وأورد الطوسي أنه لما فيها من الإيجاز من غير ألتباس^(١٠٥) . ويرى الباحث أن عارض الحذف هنا جاء اختصارًا للقول؛ لأنَّ الموقف يتطلب السرعة في الكلام مع الاختصار؛ لأنَّ الحزن كان مخيمًا على قلوب إخوة يوسف فلم يستطيعوا استطالة الكلام بعد ذكر التوكيد بالقسم.

الهوامش

- ١- الصحاح: ٣/ ١٠٨٦، ويُنظر: مقاييس اللغة: ٤/ ٢٨٠.
- ٢- تهذيب اللغة: ١/ ٤٥٥.
- ٣- يُنظر: الصحاح: ٣/ ١٠٨٢.
- ٤- الأعراف: ١٦٩.
- ٥- الأنفال: ٦٧.
- ٦- يُنظر: مجاز القرآن: أبو عبيدة: ١/ ٢٥٠، وإصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: الدامغاني: ٣٢٢.
- ٧- الحدود: ٧٣.
- ٨- المصدر نفسه.
- ٩- معجم المصطلحات النحوية والصرفية: ١٥٠.
- ١٠- العارض في العربية من حيث الاعتداد به وعدمه: ٤٧ (بحث)
- ١١- يُنظر: العارض في اللغة: ١٤.
- ١٢- يُنظر: بناء الجملة العربية: ٢٣٣.
- ١٣- التعريفات: الجرجاني: ٢٧.
- ١٤- النكت: الرّماني: ٧٠.
- ١٥- يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٧٢.
- ١٦- الأثر الدلالي لحذف الاسم في القرآن الكريم: محمد العارضي: ١٧ (رسالة ماجستير).
- ١٧- سر صناعة الإعراب: ١/ ٢٤٠-٢٤١.
- ١٨- يُنظر: شرح الرّضي على الكافية: ٤/ ١٣٩-١٤٠.
- ١٩- يُنظر: مغني اللبيب: ١/ ١١، والهمع: ١/ ٢٠٠.
- ٢٠- يُنظر: خزانة الأدب: ٣/ ٨٣، ٨٦، وشرح شواهد الإيضاح: ١٥٥، وشرح شواهد المغني: ٨٨٥.
- ٢١- يُنظر: شرح الأشموني: ١/ ٤٤٢.
- ٢٢- الكتاب: ١/ ٩٩-١٠٠.
- ٢٣- يُنظر: المحتسب: ٢/ ٢٠٥.
- ٢٤- إبراهيم: ٧٦.
- ٢٥- إبراهيم: ٧٨.
- ٢٦- يُنظر: تفسير الطبري: ٥/ ٣٤.
- ٢٧- المصدر نفسه: ٥/ ٣٤.
- ٢٨- يُنظر: تفسير السمرقندي: ١/ ٤٩٦.
- ٢٩- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: الطوسي: ٤/ ١٨٥.
- ٣٠- يُنظر: درج الدرر في تفسير في تفسير الآي والسّور: الجرجاني: ١/ ٧٢١.
- ٣١- يُنظر: المحرر الوجيز: ابن عطية: ٢/ ٣١٢.
- ٣٢- يُنظر: مجمع البيان: الطبرسي: ٤/ ٧٢.
- ٣٣- الكشّاف: الزمخشري: ٥٣٤.
- ٣٤- الشّعراء: ٢٢.

- ٣٥- البلد : ١١ .
- ٣٦- يُنظر : درج الدرر : ١ / ٧٢١ .
- ٣٧- يُنظر : تفسير الطبري : ٣٥-٣٤/٥ .
- ٣٨- يُنظر : التبيان في تفسير القرآن : ١٨٦-١٨٥/٤ .
- ٣٩- يُنظر : مجمع البيان : ٧٣-٧٢ / ٤ .
- ٤٠- ديوان الأخطل : ٤١ .
- ٤١- ديوان عمر ابن أبي ربيعة : ١١٧ .
- ٤٢- يُنظر : الكامل : ٢ / ٢٤٤ .
- ٤٣- يُنظر : الكتاب : ٣ / ١٧٤-١٧٥ .
- ٤٤- وقد روي عجزه بـ((سبع رمنين الجمر أم بثمانيا)) يُنظر : تفسير الطبري : ٣٤/٥، ومجمع البيان : ٧٢/٤، والتبيان في تفسير القرآن : ١٨٥/٤ .
- ٤٥- قائله أبو خراش الهذلي، ديوان الهذليين : ١٤٤/٢ .
- ٤٦- التبيان في تفسير القرآن : ١٨٥ / ٤ .
- ٤٧- يُنظر : مغني اللبيب : ١٥/١ .
- ٤٨- يُنظر : الكامل : ٢ / ٢٤٤ .
- ٤٩- يُنظر : الخصائص : ٢ / ٢٧٣-٢٨٤، والمحتسب : ٢ / ٢٠٥ .
- ٥٠- يُنظر : تفسير الطبري : ٣٤/٥، يُنظر : درج التفسير : ١ / ٢٧١ .
- ٥١- يُنظر : تفسير السمرقندي : ١ / ٤٩٦ .
- ٥٢- الكتاب : ٢ / ٣١٠ .
- ٥٣- المقتضب : ٤ / ٤٢٦ .
- ٥٤- يُنظر : معاني النحو : ٣ / ٤١ .
- ٥٥- يُنظر : المصدر نفسه : ٤٣-٤٦ .
- ٥٦- البقرة : ١٧٧ .
- ٥٧- التوبة : ٤٢ .
- ٥٨- البقرة : ١٨٥ .
- ٥٩- يُنظر : المغني : ١ / ١٤٣ .
- ٦٠- القصص : ١٥ .
- ٦١- المطرفين : ٢ .
- ٦٢- ديوان قيس بن الملوح : ٢٠١ .
- ٦٣- البقرة : ٢٣٥ .
- ٦٤- يُنظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج : ١ / ٢١٠ .
- ٦٥- البيت لأنس بن مدركة الخشعمي : يُنظر : الكتاب : ١ / ٢٨٤، وشرح المفصل : ٣ / ١٢، وخزانة الأدب : ٣ / ٨٣ .
- ٦٦- يُنظر : معاني القرآن : للأخفش : ١١١، والنحاس : ١ / ١٥٣، والإتقان : ٣ / ١٥٩ .
- ٦٧- يُنظر : تأويلات أهل السنة / تفسير الماتريدي : ٢ / ١٩٣، وتفسير ابن زنين : ١ / ٢٣٨، والكشف والبيان :



- ١٨٨/٢ يُنظر : باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن: ١٤٢/١ .
- ٦٨- التبيان : الطوسي: ٢٦٧-٢٦٨ .
- ٦٩- يُنظر : تفسير البغوي : ٢٨٣/١ ، ومجمع البيان : الطوسي: ١٨٨/٢ ، وتذكرة الأريب في تفسير الغريب: ٥٣/١ .
- ٧٠- يُنظر : مغني اللبيب: ٦٨٥/٢ .
- ٧١- حاشية الجرجاني على الكشاف : ٩٧/١ .
- ٧٢- تفسير الطبري : ٦٢٢/٢ .
- ٧٣- درج الدرر في تفسير الآي والسور: ٤٠٤/١ .
- ٧٤- يُنظر : تفسير السمرقندي : ٢١٢/١ .
- ٧٥- أخرجه الترمذي: رقم الحديث: ٣٧٠ .
- ٧٦- الكشاف : ١٣٨/٢ .
- ٧٧- يُنظر : التبيان في إعراب القرآن : ١٩٩/١ ، وشرح الرضي على الكافية: ١٤١/٤ ، ومغني اللبيب: ٦٨٥/٢ .
- ٧٨- يُنظر : البحر المحيط : ٢٢٩/٢ .
- ٧٩- يُنظر : الترجيح النحوي عند المفسرين: ١٨٩ ، رسالة ماجستير .
- ٨٠- يُنظر : الجملة الفعلية : ٤٥ .
- ٨١- يُنظر: مفهوم الجملة عند سيوييه : ١٥٤ .
- ٨٢- الكتاب : ٨٥ /١ .
- ٨٣- مجمع البيان : ٣٣٨/٢ .
- ٨٤- يُنظر : معاني القرآن وإعرابه : الزجاج : ٣١٣/١ ، وإعراب القرآن : النحاس: ٢٧/١ ، ومشكل إعراب القرآن : ١٣٢/١ .
- ٨٥- يُنظر : التبيان : الطوسي : ٢٦٨ /٢ .
- ٨٦- يُنظر : تفسير ابن زنين: ٣٠٤/١ .
- ٨٧- يُنظر : تفسير الرازي: ٤٧٢/٦ .
- ٨٨- يُنظر : الكتاب : /١ .
- ٨٩- يُنظر : شرح الرضي على الكافية : ٣٧٧/٢ ، والهمع: ٤٣/٢ ، ومعاني النحو: ١٥٣/٤ .
- ٩٠- البيهقان لقيس بن عاصم، يُنظر : أمالي القالي : أبو علي القالي: ٢٠٤/١ .
- ٩١- يُنظر : العقد الفريد : ١٠٥/١ ، ونهاية الأرب في فنون الأدب: ٨٦/٤ .
- ٩٢- يُنظر : الكتاب: ٤٥٤/١ ، وشرح السيرافي: ٤٨٣/٤ ، ودلائل الإعجاز: ٢٠ .
- ٩٣- الكتاب : ٤٥٤/١ .
- ٩٤- ديوان امرئ القيس: ١٠ .
- ٩٥- البيت لتميم بن مقبل في ملحق ديوانه: ٣٥٨ ، وبلا نسبة في تذكرة النحاة : ٢٨٧ ، وخزانة الأدب : ٢٣٧/٩ ، والمقرَّب: ٨٢٠ .
- ٩٦- تفسير الطبري : ٦٨٤/٦ .
- ٩٧- يُنظر : تفسير الماتريدي: ٢٧٧/٦ .

٩٨-التبيان : ٦ / ١٨٢-١٨٣.

٩٩- تفسير الكشاف: ٥٢٨.

١٠٠- يُنظر : المخصص: ابن سيدة : ٥/١٩٣، خزانة الأدب : ١٠/٩٥.

١٠١- المحرر الوجيز: ٣/٢٧٢-٢٧٣.

١٠٢- يُنظر : مجمع البيان : ٥ / ٣٤٣.

١٠٣- يُنظر : تفسير السمعاني : ٣ / ٥٨.

١٠٤- يُنظر : تفسير الطبري: ٦/٦٨٤.

١٠٥- يُنظر : التبيان : ٦ / ١٨٣.



المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ١- الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي (ت ٩١١هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر مكتبة فخر الدين، إيران، ١٣٨٠هـ.
 - ٢- الأثر الدلالي لحذف الاسم في القرآن، محمد جعفر العارضي، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب، جامعة الكوفة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
 - ٣- إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، الحسين بن محمد الدامغاني، تح: عبد العزيز سيد الأهل، ط ٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م.
 - ٤- إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تح: الدكتور زهير غازي زاهد، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت، ٢٠٠٥م.
 - ٥- أمالي القاضي: أبو علي إسماعيل القاضي البغدادي (ت ٣٥٦هـ)، ط ٣، دار الكتب المصرية، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٣م.
 - ٦- باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري الغزنوي، سعاد بنت صالح بن سعيد بابقي، جامعة أم القرى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
 - ٧- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط ١، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م.
 - ٨- بناء الجملة العربية، الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٣م.
 - ٩- التبيان في تفسير القرآن، تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥هـ - ٤٦٠هـ)، قدم له الإمام المحقق الشيخ آغا بزرك الطهراني (دام
- ظله)، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.
- ١٠- تذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم)، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تح: طارق فتحي السيد، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
 - ١١- التعريفات، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، ط ١، دار إحياء التراث العربي- بيروت ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
 - ١٢- تفسير السمرقندي المسمّى بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت ٣٧٥هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الدكتور زكريا عبد المجيد النوني، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
 - ١٣- تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمِين المالكي (ت ٣٩٩هـ)، تح: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، ط ١، الفاروق الحديثة - مصر/ القاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
 - ١٤- تفسير القرآن، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت ٤٨٩هـ)، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط ١، دار الوطن، الرياض - السعودية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
 - ١٥- تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف أبي القاسم جار الله محمد بن عمر الزمخشري الخوارزمي (٤٦٧-٥٣٨هـ)، اعتنى به وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: خليل مأمون شيخا، ط ٣، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٦- تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تح: د. مجدي باسلوم، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

١٧- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى (ت ٣٧٠هـ)، تح: عبد الله درويش، مراجعة: محمد علي النجار، دار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب.

١٨- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٢٢٤هـ-٣١٠هـ)، خرّج أحاديثه وعلّق عليها: إسلام منصور عبد الحميد وآخرون، خرّج شواهد الشعرية: أحمد عاشور إبراهيم، أحمد رمضان محمد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٣١هـ-٢٠١٠ م.

١٩- الجملة الفعلية، د.علي أبو المكارم، مؤسسة المختار، القاهرة، ط ١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧ م.

٢٠- الحدود، لأب الحسن علي بن عيسى الرماني، تح: د.إبراهيم السامرائي، في ضمن كتاب (رسالتان في اللغة)، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمّان، ١٩٨٤ م.

٢١- خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٦ م.

٢٢- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، الطبعة الرابعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩ م.

٢٣- درج الدرر في تفسير الآي والسور، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تح: وليد بن أحمد صالح الحسين، إيداد عبد اللطيف القيسي، ط ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨ م.

٢٤- دلائل الإعجاز ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد

الرحمن بن محمد الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) ، تحقيق محمد التنجي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٥ م .

٢٥- ديوان ابن مقبل، تميم بن مقبل، تح: الدكتور عزة حسن، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٣٨١هـ-١٩٦١ م.

٢٦- ديوان الأخطل غياث بن غوث بن طارقة أبو مالك الأخطل، دار الكتب العلمية، ط ٢، بيروت لبنان، ١٤١٤هـ-١٩٩٤ م.

٢٧- ديوان الهذليين ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م .

٢٨- ديوان امرئ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤ م.

٢٩- ديوان عمر بن أبي ربيعة، حقّقه وقَدّم له: الدكتور فوزي عطوي، الطبعة الأولى، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، ١٩٧١ م.

٣٠- ديوان قيس بن الملوّح مجنون ليلي (رواية أبي بكر الوالي)، دراسة وتعليق: يسري عبد الغني، ط ١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩ م.

٣١- سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: مصطفى السقا، ومحمد الزفزاف، وإبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٩٥٤ م.

٣٢- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المُسمّى (منهج السالك إلى ألفية ابن ملك) (ت ٩٢٩هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٥٥ م.

٣٣- شرح الرضي على الكافية، رضي الدين الإسترابادي (ت ٦٨٦هـ)، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، نشر جامعة قاريونس، ليبيا، ١٩٧٨ م.

٣٤- شرح المفصل، لموفق الدين بن يعيش



النحوي (٦٤٣هـ)، تح: أحمد السيد أحمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د.ت).

٣٥- شرح شواهد الإيضاح لأبي علي الفارسي، عبد الله بن برّي، تح: الدكتور عبيد مصطفى درويش، مراجعة، الدكتور، محمد مهدي علام، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٣٦- شرح شواهد المغني، الجلال السيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضير السيوطي، جلال الدين، تح: أحمد ظافر كوجان، لجنة التراث العربي، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م.

٣٧- شرح كتاب سيبويه، لأبي سعيد السيرافي (ت ٣٦٨هـ)، تح: أحمد حسن مهدي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠٨م.

٣٨- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٣٩- ضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، أشرف على طباعته والتعليق عليه: زهير الشاويش بتكليف: من مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط١، الرياض، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٤٠- العارض في اللغة، غانم عبد الحسن رداد، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب، جامعة بغداد، قسم اللغة العربية، ٢٠١٠م.

٤١- العقد الفريد، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٤٢- الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تعليق: محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته، دار نهضة مصر.

٤٣- كتاب النكت في إعجاز القرآن، لأبي الحسن علي بن عيسى الرّماني، عنى بتصحيحه: الدكتور عبد العليم، مكتبة الجامعة المليّة الإسلامية، دهلي، ١٩٣٤م.

٤٤- الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه (ت: ١٨٠هـ)، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، بالقاهرة، ١٩٨٨م.

٤٥- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ)، تح: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٤٦- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ)، عارضه بأصوله وعلق عليه الدكتور محمد فؤاد سزكين، الطبعة الأولى، دار الفكر، مصر، ١٩٦٢م.

٤٧- مجمع البيان في تفسير القرآن، أمير الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٤٨- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة: ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٤٩- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقااضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (٥٤٦هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنّة والجماعة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٤٠- العارض في اللغة، غانم عبد الحسن رداد، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب، جامعة بغداد، قسم اللغة العربية، ٢٠١٠م.

٤١- العقد الفريد، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٤٢- الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تعليق: محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته، دار نهضة مصر.

- ٥٠- المخصص، علي بن إسماعيل أبو الحسن ابن سيده، دار الطباعة الكبرى الأميرية.
- ٥١- مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن، الطبعة الأولى، دار البشائر، دمشق، ٢٠٠٣م.
- ٥٢- معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، خرَج أحاديثه: الأستاذ علي جمال الدين محمد، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- ٥٣- معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، الطبعة الأولى، مطبعة المدني، مصر، ١٩٩٠م.
- ٥٤- معاني النحو، الدكتور فاضل صالح السامرائي، الطبعة الثانية، دار الفكر، عمّان، ٢٠٠٣م.
- ٥٥- معجم المصطلحات النحوية والصرفية، د. محمد سمير نجيب اللبدي، مؤسسة الرسالة، بيروت ط٣، ١٩٨٩م.
- ٥٦- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.
- ٥٧- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، جمال الدين بن هشام، حَقَّقَه وعلَّق عليه: الدكتور مازن مبارك، ومحمد علي حمد الله، راجعه: سعيد الأفغاني، الطبعة الأولى، مؤسسة الصادق، طهران، ١٣٧٨هـ.
- ٥٨- مفهوم الجملة عند سيوييه، د.حسن عبد الغني

- الأسدي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت-لبنان، ٢٠٠٧م.
- ٥٩- المقتضب، أبو العبّاس محمد بن يزيد المُبرِّد، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، (د.ت).
- ٦٠- المقرَّب، ابن عصفور الإشبيلي، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الستار الجواري، والدكتور عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٤م.
- ٦١- نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (ت ٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ.
- ٦٢- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد السلام هارون، وعبد العال سالم مكرم، وبقية الأجزاء تحقيق: عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠١م.

الرسائل والأطاريح:

- ١- الترجيح النحوي عند المفسرين حتى نهاية القرن الثامن الهجري، عبد الحسين حسن جاسم، (أطروحة دكتوراه)، جامعة البصرة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، ٢٠١٣م.
- الدوريات والبحوث:
- ١- العارض في العربية من حيث الاعتداد به وعدمه، د. عبدالفتاح الحموز، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد: ٣٣، ١٠٨٩م.







القرآنيّة في الصّحف العراقيّة
(صدي الروضتين أنموذجاً)

The Qur'anic in the Iraqi Newspapers
(Sada Al-Rawdatain as a model)

م.د. عبدالستار جبار عطيه
المديرية العامة للتربية في كربلاء

Dr. Abdul Sattar Jabbar Attia,
General Directorate of Education in Karbala.

كلمات مفتاحية: القرآنية/ التناصّ/ التعالق النصّيّ/ القرآنية الإشارية



ملخص البحث

يحاولُ البحثُ رصد استعمال (القرآنية) في النصوص الأدبية المنشورة في صحيفة (صدى الروضتين)؛ لما توليه هذه الصحيفة من اهتمام بهذا اللون من النصوص، وهي قراءة لواحدة من الخواص النصية المهمة وهي لون من ألوان التناسل إلا أن طبيعة التعالق النصي هنا تنماز عن التناسل في مدياته الواسعة؛ لما يحمله القرآن الكريم من سلطة تأثير على باقي النصوص فهو مؤثر غير متأثر، وجاء البحث ميدانا لكشف طبيعة الاشتغالات النصية وآلياتها في هذا الجانب وقد رصدنا أربعة أنواع من التوظيف هي: القرآنية المباشرة غير المحورة، والقرآنية المباشرة المحورة، والقرآنية غير المباشرة المحورة، والقرآنية الإشارية



Abstract

The research attempts to monitor the use of (Quranic) in the literary texts published in the newspaper (Sada Al-Rawdatain). Because this newspaper pays attention to this type of text, and it is a reading of one of the important textual properties, which is a color of intertextuality, but the nature of the textual correlation distinctive from the intertextuality in its wide term, because the Holy Qur'an has the authority to influence the rest of the texts, it is influential and unaffected, and the research came as a field to reveal the nature of textual activities and their mechanisms in this aspect. We monitored four kinds of employment they are: directed Quranic that's not converted, directed Quranic that's converted, non directed Quranic that's converted, and indicative Quranic.

المقدمة

والقرآنية غير المباشرة المحوّرة، والقرآنية الإشارية
التمهيد: التناصّ والقرآنية (المفهوم والرؤى النقدية)
قبل الحديث عن القرآنية التي هي ميدان بحثنا بوصفها
مصطلحا نصيا حديثا أخذ مجالا واسعا في الدراسات
النقدية النصّية الحديثة تنظيرا وإجراء لا بد لنا من
الوقوف على التناصّ؛ لأنه الرّكيزة الأساس الذي يتشكّل
عليه مصطلح القرآنية، فهي تتصل به، وتتفصل عنه
في الوقت نفسه، وهذا ما سيتضح في مدارات التمهيد
لذا سنقف أولا على مفهوم التناصّ لنلج عبره إلى مفهوم
القرآنية وآلياتها الإجرائية

أولا التناصّ

قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)
(لولا أنّ الكلام يُعاد لَنفد))^(١).

التناصّ مصطلح نقدي ظهر في منتصف الستينيات
من القرن الماضي على يد الناقدة ٤ جوليا كرستيفيا، إذ
ترى ((إنّ كلّ نصّ عبارة عن لوحة فسيفسائية من
الاقتراسات. وكلّ نصّ هو تشرّب وتحويل لنصوص
أخرى))^(٢)، فالتناصّ في نظرها ((قانون جوهري، إذ
هي نصوص تتمّ صناعتها عبر امتصاص وفي نفس
الآن عبر هدم النصوص الأخرى للفضاء المتداخل نصّيا
ويمكن التعبير عن ذلك بأنّها ترابطات متناظرة (alter
jonetons-) ذات طابع خطابي))^(٣)

ومن الوظائف الأساسية التي يؤدّيها التناصّ في النّظرية
النقدية الحديثة، الوظائف: التحويلية والدلالية، فلا يكفي
باستدعاء أصول النصوص بل يأخذ مسارات تحويليّة
وتبدليّة بإنتاجيّة نصّية جديدة^(٤)، فكلّ نصّ جيّد ينسج
كيانه الخاص ضمن منظومته المعرفية، ويطوّر آليات
بنائه المتلاحمة في حدود شبكة علاقاته المتميزة وبهذا

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف
الخلق أجمعين أبي القاسم المصطفى محمد وآله الطيبين
الطاهرين ، وبعد...

يحاول البحث أن يسلط الضوء على ظاهرة نصّية
شغلت حيزا واسعا من اهتمام النقاد وهي ظاهرة تعالق
النصوص وتداخلها أو ما سمّي حديثا بالتناصّ، وإنّ وكد
البحث دراسة التمظهرات النصّية للقرآن الكريم بوصفه
نصّا مقدّسا مؤثرا في سائر النصوص، ومن هنا سيكون
الاشتغال في الفضاءات النصّية التي تحمل تناصّا مع
القرآن أو ما سمّي مؤخرا بالقرآنية، ثم الكشف عن آليات
التوظيف النصّي لها، وبحث السياقات النصّية والجمالية
لهذا التوظيف، وسيكون المتن محلّ الدراسة هذه إحدى
الصحف العراقية لتكون أنموذجا لتلك الاشتغالات، وبعد
الاطلاع على عدد من الصحف أترنا أن تكون صحيفة
(صدى الروضتين)^(٥)، ويعود اختيار تلك الصحيفة لما
وجده الباحث من اشتغالات نصّية وظفت فيها نصوصا
قرآنية يمكن أن يكون ذلك التوظيف متميّزا على نحو
تعدّد آلياته، فضلا عن اختلاف النصوص محلّ الدراسة
من حيث النوع ومن حيث المرجعيات، وهذا بدوره
يبرز الجانب المشترك والإطار العام الذي تتجلى فيه
التشكيلات النصّية بمرجعياتها المختلفة، وقد أثر البحث
أن يكون ميدان الاشتغال مقتصرًا على النصوص الأدبية،
وجاء بحثنا لمقطع زمني من إصدارات هذه الصحيفة
يشمل عشر سنوات (من ٢٠٠٨م إلى ٢٠١٨م)، والبحث
مبني على اختيار نماذج نوعية ليست كمية من التوظيف
الأدبي، فقامت الدراسة على تمهيد عرضنا فيه للرؤى
النقدية التنظيرية لمصطلحي التناصّ والقرآنية، وأربعة
مطالب مثّلت التجليات الفنية لتوظيف النصوص القرآنية
في النصوص الواردة في هذه الصحيفة وهي: القرآنية
المباشرة غير المحوّرة، والقرآنية المباشرة المحوّرة،



يؤسس النَّاص خصوصية إبداعه^(٦)

ولمَّا كان النَّص هو المحور الرَّئيس الَّذي يتشكَّل فيه التَّنَاص، فلا بدَّ من أن نفق عند مفهومه الَّذي ظلَّ مثار جدل واسع بين الأوساط النَّقدية الَّذي تصدَّت للدراسات النَّصية، كلُّ ينظر له بحسب المنطلق الفكري والاتِّجاه المعرفي الَّذي ينتمي له، وبعيدا عن الخوض في الخلافات حول مفهومه، نذهب مع ما ذهب إليه محمد عزَّام في تعريفه للنَّص بقوله: ((إنَّ النَّص الأدبي هو وحدات لغوية، ذات وظيفة تواصلية- دلالية، تحكمها مبادئ أدبية، وتنتجها ذات فردية أو جماعية))^(٧).

وقد توسَّعت الدراسات حول التَّنَاص بعد الانبثاق الأولى لمفهومه في النَّقد الغربي، كما توسَّعت مفاهيمه، وظهرت مصطلحات بعضها موازية له، أو متفرِّعة عنه في دراسة جزئياته، منها: التفاعل النَّصي، البنيات النَّصية، التعلُّق النَّصي، المناص، المصاحبات الأدبية، التَّنَاصية، المتناص، المتعاليات النَّصية^(٨)، ولكنَّ المصطلح الشائع والطَّاعى على كلِّ المصطلحات الأخرى هو (التَّنَاص) هذا على مستوى النَّقد الغربي.

ولمفهوم التَّنَاص في النَّقد العربي القديم حضور في الدراسات البلاغية والنَّقدية القديمة، لكن ليس بالمصطلح والتقنيات الحديثة له، فقد كانت مصطلحات من قبيل الاقتباس والتَّضمين، الاستشهاد، والسَّرقات، والمعارضات، والنَّقائض، والتَّلْميح والإشارة وغيرها، من المفاهيم الَّذي تمتُّ إلى مصطلح التَّنَاص بصلة، من جانب القوانين والآليات الَّذي وضعها النَّقاد المحدثون^(٩).

أمَّا في النَّقد العربي الحديث، فقد أفاد النَّقاد الَّذين تعرَّضوا للتَّنَاص من النَّقد الغربي ومن الترجمات للدراسات النَّصية الغربية^(١٠)، فقد أفاد النَّقاد محمد مفتاح من طروحات النَّاقدة جوليا كرسنيفيا ورولان بارت

وريفاتير وجيرار جينيت، وخلص إلى تعريف جامع للتَّنَاص بعد عرضه لتعريفات هؤلاء النَّقاد، إذ عدَّ التَّنَاص بأنَّه ((تعالق(الدَّخول في علاقة) مع نصِّ حدث بكيفيات متعدِّدة))^(١١)

وقد أفاد النَّقاد محمد بنيس من النَّاقدة جوليا كرسنيفيا في نظريته حول النَّص الغائب (التَّنَاص)، فالنَّص عنده ((كشبكة تلتقي فيها عدَّة نصوص، استطاع الشَّاعر أن يجعل منها كنزه الشَّعري وذاكرته الشَّعرية وهي نصوص لا تقف عند حدِّ النَّص الشَّعري بالضرورة؛ لأنَّها حصيلة نصوص يصعب تحديدها))^(١٢)

كما أفاد الدَّكتور عبد الله الغلامي من رولان بارت، وليتش، وجوليا كرسنيفيا في طرحه عن ظاهرة تداخل النَّصوص^(١٣)، وخلص إلى أنَّها ((سمة جوهرية في النَّقافة العربيَّة حيث تتشكَّل العوالم النَّقافية في ذاكرة الإنسان العربي ممتزجة ومتداخلة في تشابك عظيم ومذهل))^(١٤)

ثانيا/القرآنية

والقرآنية مفهوم إجرائي، وهي: ((آلية من الآليات الَّذي يتوسَّل بها المبدع في تشكيل نصوصه الإبداعية من جهتي الرُّوى والأنساق، بنية وإيقاعا بحسب سياق القرآن الكريم))^(١٥)، وجاء هذا الإصطلاح بوصفه بديلا عن الإصطلاحات الَّذي تناولت علاقة النَّص القرآني بالنَّصوص الأخرى؛ لأنَّ النَّص القرآني له خصوصيته الَّذي يمتاز بها عن باقي النَّصوص

وصفوة القول في القرآنية إنها مصطلح كانت نقطة الانطلاق فيه من مفهوم التَّنَاص وحركيته وأساسه التي ترمي الكشف عن التعلُّقات النَّصية إلا أنه يفترق عنه من خصوصية النص المستدعي /المتناص معه، وهو القرآن الكريم وتتجلَّى تلك الخصوصية من طبيعة النص

القرآني وقداسته بوصفه متعاليا نصيا تتجلى صورته في أقصى حالات التحوير النصي، فقد يفقد خصيصة من خصائصه التشكيلية حين انتقاله من سياقه الى سياقات نصوص أخرى في الآليات المختلفة التي يسلكها الأدباء في توظيفهم له، إلا أنه وعلى الرغم من ذلك يبقى مشعا ومؤشرا على مركزيته النصية الرئيسة وموقعه في النسق الثقافي، ومن هذا المنطلق يكون التوظيف النصي له بين جنبتين: الأولى، أن يبدع الناص في التوظيف النصي له ولا يتجاوز المبدع في ذلك التشكيل النصي الأصلي للنصوص القرآنية، وهذا الأمر لا يسري دائما مع غير القرآن، فقد يتجاوز المبدع من حيث التشكيل الجمالي للنصوص المستندة لتشكيلاتها النصية الأصلية، والجنبة الأخرى هي الإخفاق في التوظيف النصي لنصوص القرآن، وهنا يكون المبدع المتناص مرصودا بشدة وغالبا ما يؤشر الإخفاق في التوظيف، وهنا تبرز خطورة التعامل مع النص القرآني واستدعائه في النص الأدبية، إذ لا تكاد تختلف الآراء حول الإخفاق في التوظيف أو الإساءة الى جماليات النص القرآني وتشكيلاته الفنية، وهذا مجال للآراء المختلفة والأخذ والرد في التناص مع غير القرآن فقد تتقاطع الآراء، وقد تصل الى حدّ التناقض

وقد أثر الباحث مصطلح القرآنية انطلاقا من الأسباب التي مرّ ذكرها ثم أن هذا المصطلح أكثر دلالة على المفهوم كونه مشتقا من لفظة القرآن ودالا على الخصوصية (التناص مع القرآن) للمفهوم فضلا عن عربية المصطلح وإيجازه

وعلى المستوى الإجرائي فإن الدراسات التي تناولت مفهوم التناص تتباين من ناحية القوانين، والآليات المستعملة في تحليل النصوص والكشف عن أبعاد

التناص فيها من جهة مرجعيته، وطبيعة حضوره، وحركته في النص الجديد/ المتناص. إلا أن أغلب الدراسات التي تناولت تحليل التناص في متون نصية أدبية تطرقت إلى قوانين تناصية من اجترار وامتصاص وحوار^(١٦)، وآليات حضور النص المستدعى من إيجاز وتمطيط^(١٧)، هذا على المستوى العام للتناص.

أما عن خصوصية القرآن الكريم بوصفه نصا مقدسا، فقد تعامل الدارسون في تحليل النصوص الأدبية التي تتناص معه وهم في ريبة وحذر من فوضى المصطلحات. فبعضهم تعامل في تحليل النصوص على وفق ما يناسب المفهوم الحديث للتناص من مصطلحات في البلاغة العربية القديمة كالاقتباس والإشارة والإيحاء^(١٨)، وبعضهم زواج بين القديم والحديث^(١٩)، وقد اجترح باحث اصطلاحا بديلا عن مصطلح التناص حفظا لخصوصية القرآن الكريم، وهو مصطلح (القرآنية) الذي سيرد الحديث عنه في محله. في حين رفض باحث آخر المصطلحات الإجرائية لقوانين التناص واقترح اصطلاحات أخر مع الاحتفاظ بمفاهيم المصطلحات المستبدلة^(٢٠)

وسنعمد في الدراسة الإجرائية للقرآنية في صحيفة (صدى الروضتين)، برصد جانبين: الأول، مرجعياتها النصية، فإن استحضار النص الغائب يعمق دلالات النص ويحوّل القارئ إلى منتج للنص، والثاني، تحليل القرآنية على وفق قوانين وآليات إجرائية تتناسب وخصوصية.

وقد دل الاستقراء لصحيفة صدى الروضتين أن توظيف النصوص القرآنية في التشكيلات النصية الأدبية فيها يمكن تصنيفه على ما يأتي:



١/القرآنيّة المباشرة غير المحوّرة

وهذا اللون من القرآنيّة يعمد فيه الشّاعر إلى الأخذ المباشر من القرآن دون أن يحوّر في النّص القرآني المستدعى لفظاً أو دلالة (٢١)

ومن تجليات توظيف النّصّ القرآني بلفظه ومعناه في صحيفة صدى الروضتين ما ورد في مقال تحت عنوان (وهج من شفتي إمام):

((لا ينكر أحدهم فضل المقادير في تقويم الأمت والعوج الذي يصيب التراخي الإنساني جرّاء الإمعان بالعلوم الدنيوية وجعلها الحالة القسوى في زحمة النّكران والتّنكر للحالة الرّوحية والإيمان بالغيبات والتي هي بمثابة حجر الأساس للمنظومة الفكرية في فهم العالم وحقيقة نشوئه وانطلاقه بغايات سامية ومرتفعة عن دجل المشعوذين الذين يدعون ولوجهم عوالم التدبير وأنّى لهم ذلك وقد لجم القرآن أفواههم : (إنّما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح السّاحر حيث أتى))) (٢٢)

فقد وظّف الكاتب قوله تعالى: ((وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سُحْرٌ وَلَا يُفْلِحُ السّاحِرُ حَيْثُ أَتَى)) (٢٣)

وهو تشكيل نصي استلهم فيه النصّ القرآني ومتعالياته النّصيّه والدلالية؛ ليعزّز طرحه ويدعم فكرته، إذ استعان بالنصّ القرآني بكامل بنيته النّصية والدلالية مع الاحتفاظ بقديسيته -النصّ القرآني- عبر وضعه في أقواس التنصيص، على الرغم من أنه قد اقتطع جزءاً من الآية القرآنية ، وقد جاء الاستعمال النصي القرآني متنسقا مع نص الكاتب، فهو قوة اشعاع لهذا النص، وجاء التوظيف فيه على نحو الاستلهم والتنوير الذي أغنى بدوره النصّ وعزّز بنيته النّصية من حيث قوة التعبير القرآني التي أسبغها الكاتب عبر الترابط النصي بين نصه والنصّ المستدعى .

ومن تجليات التوظيف النصي للقرآن ما ورد في مقالة موسومة بـ(الحاج الملة حمود مهدي) ((لقد كان المرحوم يمارس مهنة النجارة منذ صغر سنه ... وقد رثاه الشاعر تيسير الأسدي في قصيدة يؤرخ فيها حياة المرحوم وهي:

إنما الله حكيم رحيم

أنزل القرآن منهجا قويم

كتب الله القضاء علينا

صدق الله العلي العظيم

فقضى حمود مذرّوخه

تلك آيات الكتاب الحكيم^(٢٤)

في البيت الأخير استعان الشاعر بقوله تعالى: ((الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ)) (٢٥)

وهو استلهم للنصّ القرآني في نصه الذي أسبغ عليه قيمة جمالية وبعدا دلاليا، وقد وفق الناص في هذا التوظيف إذ لم يخرج النصّ المستدعى عن دلالاته الأصلية، كما لم يحرف النصّ لفظيا، فقد اكتفى بسكونية الدلالة الأصلية دون أن يضيفي بذلك الاستدعاء أبعادا دلالية تبتعد عن الدلالة الراكزة في النصّ المستدعى.

ومن تجليات التوظيف القرآني ما قاله (صادق مهدي حسن) بعنوان (أنت الشاهد أيها الباب..):

في زقاق من أزقة المدينة .. كان يمشي مثقلا وئيد الخطي .. واجما قد تلبّد محياه بغمامة أتراح حجبت كل اشعاعات البشر والمسرة عن قسماته.. وأذبلت حرقه الدمع جفنيه فلا يكاد يبصر من هول ما يعتصر شغافه من فظيع الأسى.. ومع نشيجه المهيب وقف قرب المسجد العظيم .. أمام باب لبيت من ((بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه..))

.....

أتذكر أيها الباب؟

في مدينتي التي مساءاتها غبش للناظرين (...)) فقالت:
يابني إني رأيت أحد عشر ثعلبا والذئب والأسد رأيتهم
بي طامعين...
فامكث في صحراء ذاتك...

إني تلمست بخافقي ودقا فلعلي آتيك منه بقبس...)) ((٣٠)
استعان الكاتب بأيات قرآنية في نصه، الأولى، ففي
قوله: (غبش للناظرين) أشار الى قوله تعالى: ((وَنَزَعَ
يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ)) ((٣١)

استلهم الكاتب في هذا المقطع تلك الآية الكريمة
التي تحمل دلالة على المفاجأة من جانب، والإعجاز من
جانب آخر، وقد حاول الكاتب توظيف تلك القيم الجمالية
على نحو الإيحاء معتمدا في ذلك على ثقافة المتلقي في
استهداف الدلالة، وهو نص أدبي مفتوح الدلالة فكل
يرى فيه من حيث أدواته، وقد تعالق في خيال الكاتب
صورة مدينة كربلاء وما تحمله تلك المدينة من معالم
دينية مع معجزة نبي الله موسى (عليه السلام)، فتلك
المدينة بما تحمله هي امتداد لمسيرة الأنبياء، فمساءات

نص الكاتب

مساءاتها
غبش
للناظرين

النص المستدعى

ونزع يده فإذا هي
بيضاء
للناظرين

المدينة التي هي غبش في قبالة يد النبي وما تحمله
من مفاجأة واعجاز تبهر الناظرين ، وقد وَّفَّقَ الكاتب
في هذا التوظيف النصي الذي مال فيه الى التلميح
دون التصريح وهو من وكذ الاديب وقد حمل النص
فضاءات دلالية تفتح على المتلقي بقدر ما يمتلك من
خزين معرفي وأدوات يمكن أن تعينه في رصد ما يبطن
النص من دلالات تتسق مع بنية النص لتشكل جمالياته
أما في قوله: (يابني إني رأيت أحد عشر ثعلبا والذئب

أتذكر رياحين لحيدرة وبضعة أحمد.. يبش لها النبي
ولها وحبا .. فذي زينب وذا حسن وهذا حسين..)) (ذرية
بعضها من بعض والله سميع عليم)) أتذكر ((مسكينا
وبيتيما وأسيرا)) وقفوا على أعتابك بعزة المؤمنين؟ ((٣٦)
فقد استلهم الكاتب نصوصا من آيتين قرآنتين، الأولى
من قوله تعالى: ((فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا
أَسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ)) ((٣٧) ، والثانية
من قوله تعالى: ((وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا
وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا)) ((٣٨)

وهو استلهم للنص القرآني بكامل بنيته النصية
الدلالية وقوته الإشعاعية في النص الجديد/نص الكاتب،
فقد عمد الكاتب إلى تدعيم نصه الأدبي بنصوص قرآنية
مترابطة مع نصه لا يشعر المتلقي بانقطاع عند قراءة
النص وقد وَّفَّقَ الكاتب بهذا التوظيف الذي زاد من قيمة
النص الجمالية وعزز من القيم الدلالية فيه، وتنبثق رؤية
الكاتب في نصه من منطلق قدسي في إطار التشكيل
النصي حول مظلومية الزهراء (عليها السلام)، فجاءت
النصوص القرآنية متواشجة مع هذه الأطر النصية
ومنطلقاتها القدسية.

٢/القرآنية المباشرة المحورة

وفي هذا اللون من القرآنية يعمد الناص إلى الأخذ
من القرآن الكريم مع التحوير سواء لفظيا أم دلاليا ((٣٩)
وفيه تؤشر البنية النصية القرآنية في النص الجديد
مرجعيتها بصورة مباشرة من دون غموض أو استتار
تفرضه البنية المحورة الجديدة
ومن تجليات هذا اللون من التوظيف النصي للقرآن ما
قاله (علاء حسين) تحت عنوان (مدينة... مساءاتها...
غبش):
((في كل مكان حيثما تنام الشمس تتسلل العتمة ... إلا



والأسد رأيتهم بي طامعين) فقد استلهم قوله تعالى: ((إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)) (٣٢)

	نص الكاتب	النص المستدعي
	إني رأيت أحد عشر	إني رأيت أحد عشر
تحويل	ثعلبا	كوكبا
	والذئب والأسد	والشمس والقمر
	رأيتهم بي طامعين	رأيتهم لي ساجدين

يستحضر الكاتب بنية نصية قرآنية من سورة يوسف (عليه السلام) ليشكل نصه الجديد بمعطيات جديدة تحيد عن التشكيل النصي القرآني من حيث البنية اللفظية إلا أن النص القرآني ورغم حضوره الرمزي في النص الجديد يحمل معه مخزونا دلاليا يثري النص الجديد/نص الكاتب، إذ يتسق الكاتب في نصه مع بنية النص القرآني اللفظية بصورة جزئية، فلما كان الحديث عن الخيانة استحالت مدينة كربلاء في نص الكاتب الى أن تكون نبي الله يوسف (عليه السلام) فالقداسة والجمال والمنزلة الإلهية كلها أوصاف تتسق فيه تلك المدينة المقدسة مع نبي الله يوسف، ثم إن ما ساقه الكاتب من خيانة المتربصين بها من الطامعين يتسق -أيضا- مع ما تعرّض له نبي الله يوسف (عليه السلام)، ومن هنا انساق الكاتب بمخيلته ليجد تلك الأوصاف التي تربط مدينة كربلاء مع شخصية نبي الله يوسف عبر التوظيف النصي مستعينا بآية الرؤيا لنبي الله يوسف (عليه السلام) وقد انفتح نص الكاتب على قراءات متعدّدة عبر هذا التوظيف، إذ يعتمد في نصه على المخزون الثقافي للمتلقي، وقد كثف دلالات نصه وعزّز من إحياءاته مما زاد من جماليته

أما في قول الكاتب: (إني تلمست بخافقي ودقا فلعلي آتيك منها بقبس) فقد استلهم قوله تعالى: ((إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنستُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبْسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى)) (٣٣)

	نص الكاتب	النص المستدعي
	إني	إني
تحويل	تلمست بخافقي	آنست
	ودقا	نارا
	فلعلي	لعلي
تحويل	آتيك	آتيكم
	منها	منها
	بقبس	بقبس

ينطلق الكاتب في تشكيل نصه من منطلقات الخطاب القرآني وتشكيلاته النصية، فقد استلهم نصاباً قرآنياً يحكي مقطعاً من قصة نبي الله موسى (عليه السلام) ورحلته الطويلة وما مرَّ به من معاناة هو وأهله، تلك الفكرة كانت حاضرة في مخيلة الناص، حيث تحوّل بالخطاب إلى مدينة كربلاء بعد تشخيصها فهي المحاور التي تلمّست بخافقها ودقا، يتشكّل هذا الخطاب المنزاح عن اللغة المعيارية؛ ليضفي على النص قيمة أدبية تنطلق من التناصّ والانحراف عن النصّ القرآني ثم التشكيل الانزياحي للنص، وتبقى الأواصر قويّة بين النصّ المستدعي والنصّ الجديد، فالإتصال النصّي يتشكّل من التزام الكاتب البنية النصية إيقاعياً وموسيقياً، ثم الاحتفاظ ببعض الألفاظ بتمام بنيتها كـ(إني، لعليّ، قبس) ، فالنصّ الجديد احتفظ ببعض الخصائص النصية من النصّ المستدعي كما يفترض حضوراً كاملاً لحديثيات النصّ المستدعي في وعي القارئ؛ ليتشكّل عن ذلك تمازجاً نصياً وتتولّد عناصر إيحائية تؤسّس جمالية النصّ وتفتح به على قراءات متعدّدة

فقد استثمر الكاتب النصّ القرآني وما يحمله من قيم جمالية؛ ليصوغه بصورة تتماشى مع تشكيلاته اللغوية والدلالية مع الاحتفاظ بالبنية النصية القرآنية صامدة شاهقة رافدة لنصه بشعاع دلالي جمالي يتضح ذلك عبر التشريح النصّي. ومن التوظيف النصّي الجمالي للقرآن ما أورده الشاعر (علي الصفار) في قصيدته الموسومة بـ(يا حوزة العلم):

يا حوزة العلم ابقِ دائماً وطني

فمن رضاك قد غُذيت باللبن

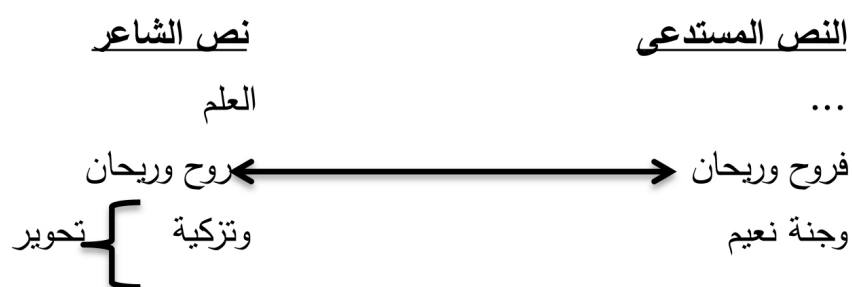
لولاك ما عرفت نفسي حقيقتها

والعقل لولاك ما أومى إلى الحسن

فالعلم روح وريحان وتزكية

يبيري النفوس من الأمراض والدرن^(٣٤)

استلهم الشاعر في قوله: (فالعلم روح وريحان وتزكية) من قوله تعالى: ((فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ))^(٣٥)



إن السياق النصّي للآية الكريمة يتحدّث عن المقرّبين وهم الصنف الأول، ويأتي بعدهم أصحاب اليمين ، فالمقربون من الله سبحانه وتعالى هم في رُوح وريحان وجنة نعيم ، وقد أورد الشاعر تلك الآية بمعظم تشكيلها النصّي والدلالي ضمن السياق الجديد، فهو في إطار تشكيله الشعري يتحدّث عن العلم والعلماء في حوزة العلم ، وقد تعالق في مخيلته الوصف القرآني للمقرّبين مع العلم وطلبه الذي هو في سياق الحديث عنه ، فهي عودة





تدرجية للوصول الى مرتبة القربى، وهي مرتبة للخواص، ولعل الشاعر قد وجد في طلب علوم آل محمد (ص) طريقا مختصرا وواضحا للرقى الى سلم الدرجات الرفيعة في العلاقة مع السماء ومن هنا طرق ذهنه هذا النص الذي يمثل خلاصة المسيرة وموسم الحصاد فوظفه توظيفا يتسق مع السياق العام للنص في التعبير عن طلب العلم بوصفه طريقا الى معرفة الله جل وعلا ، ولا يمثل الحضور النصي للآية كل أبعادها وانعكاساتها الدلالية في النص ، فهي في حيز جديد أخذت تضي عليه من علائقها السياقية الأولى ومن تشكيلاتها الأصلية قبل الاستدعاء أو الاستلها، ثم جاء سياقها الجديد بأبعاد نصية ودلالية تفترضها البنية النصية، ويبرز في هذا الإطار دور القارئ بوصفه شريكا رئيسا في صنع الدلالة وإعادة إنتاج النص الأدبي عبر اظهار المكامن الجمالية والحيثيات النصية ثم الكشف عن المضمرة النصي في تلمس الأبعاد الجمالية للنص ، فقد جاء توظيف الشاعر تلك الآية الشريفة متنسقا مع الأبعاد الروحية لأجواء الآية الاولى، فالعلم طريق معرفي روحي مثلما تتحدث الآية عن أجواء روحية في القرب من الله عز وجل ، وكذا الحال مع النظرة القدسية المكتنفة في الآية ، وفي العلم-أيضا- الذي يوصل الى الله جل وعلا.

٣/القرآنية غير المباشرة المحورة

وهو أن يعمد الناص إلى نص متكامل فيقتطعه من سياقه ويضعه في النص الجديد بعد التغيير في بنيته الأصلية سواء بالزيادة والنقصان أم بالتقديم والتأخير، وسواء أكان تحويرا بسيطا أم معقدا (٣٦) ، وفي هذا اللون يستتر النص القرآني ويشير إلى سياقه الأصلي بصورة غير مباشرة تتجلى ملامحه بالجهد التأويلي

ومن تجليات هذا اللون من التوظيف في صحيفة صدى الروضتين قول الشاعر(مصطفى مراد) في قصيدة بعنوان (حرف بسطر):

حرف بسطر والسطور كتاب

والشعر ديوان له كتاب

نشأ القريض على متون ضفافها

كالنخل يشمخ زهوه الوثاب

(من كل معربة المتون تناسقت)

تعطيك معنى والمعاني جواب

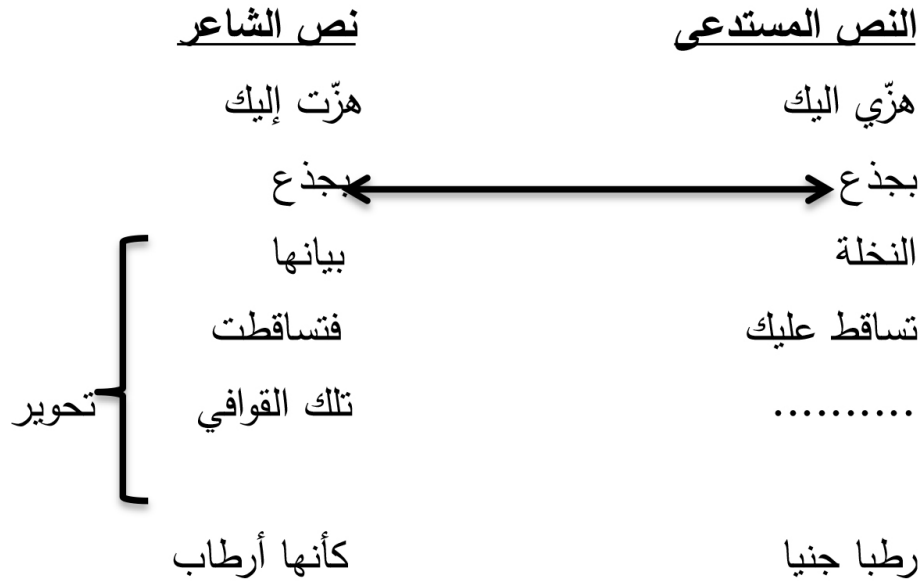
هزت بجذع بيانها فتساقطت

تلك القوافي كأنها أرطاب(٣٧)

استلهم الشاعر البيت الأخير (هزت بجذع بيانها..

الخ) من قوله: ((وَهَزِّيْ إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسْقِطُ عَلَيْكَ

رُطْبًا جَنِيًّا)) (٣٨)



يستثمر الشاعر البنية النصية للآية القرآنية في نصه الشعري ليصوغ لنا نصا شعريا جماليا كان حضور النص القرآني فيه يمثل بؤرة إشعاع تتحدر منها أشعة ومضية على الجسد النصي للقصيدة ، في هذا النص الشعري لم يحتفظ الشاعر بالبنية النصية القرآنية بكامل حضورها اللفظي ، فقد تماهى مع النص القرآني؛ لينتج عن ذلك فضاءان : الأول فضاء نصي يتسق مع النص القرآني بإشارته إليه وينفصل عنه في الآن ذاته عبر لعبة التحوير التي أجراها الشاعر في النص المستدعي ، والفضاء الثاني يتمثل في حضور النص القرآني في التشكيل النصي للشاعر وبالمخزون الدلالي والطاقات النصية المنبثقة عن النص الأصلي بسياقاته قبل أن ينفصل عنها في استحضار الشاعر له، وبذلك يكون الشاعر قد كَتَفَ نصه الشعري بطاقات دلالية تفتح على قراءات متعدّدة من جانب، ومن جانب آخر أضفى على النص الشعري قيمة جمالية عبر الإيحاء المتجسّد بما يضمّره النص الشعري عبر تعالقاته النصية .

ومن التوظيف الفني لهذا اللون ما قاله (علي البستي) في مقال بعنوان (كن أنت لا شبحك):

استفق في زمنك الخاص، عَجَل في النهوض مع أول الفجر، لا تترك ظلام الأوهام والشّهوات يحيط بك وحينها لن تجد من يشهد أن الجريمة لم ترتكب، التحق بالقافلة قبل فوات الأوان وإلاّ أكلك ذئب الضياع. (٣٩)

فالكاتب في قوله (وحينها لن تجد من يشهد أن الجريمة لم ترتكب، التحق بالقافلة قبل فوات الأوان وإلاّ أكلك ذئب الضياع) يستلهم قصة نبي الله يوسف (عليه السلام) في قوله تعالى: ((قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذُهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتْعَانَا فَاكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ)) (٤٠)





وجاء استلهامه للنص القرآني بمحمولاته الدلالية؛ لينفتح في نصّه على فضاء قراءات متعدّدة تعزّز من القيمة الأدبية لنصه، فذنب الضياع جملة انطلق فيها الكاتب من ذنب قصة نبي الله يوسف (عليه السلام) ، فهو يتصل مع قصته من جانب الذنب، وينفصل عنه على مستوى الصدق والكذب، فإذا كان الذنب بريئاً في قصة يوسف (عليه السلام) فهو في نص الكاتب وحش كاسر لا يرحم من تأخّر عن القافلة ، كما ينفصل عنه -أيضاً- في أن الضائع في سورة يوسف مجنيّ عليه، أمّا في نص الكاتب فهو جان ومجنيّ عليه في آن، وإذا كان الذنب في سورة يوسف (عليه السلام) ذنباً حقيقياً، فإنه في نص الكاتب ذنب مجازي هو (ذنب الضياع) ، ومن هنا فإن الكاتب في استلهامه النص القرآني كان يمثّل في نصّه نقطة انطلاق انفتح عبرها على مجالات نصّية يتصل فيها مع النص القرآني وينفصل عنه في الوقت نفسه، وهذا الاتصال والانفصال يمثّل قوة إشعاعية تطرق خيال المتلقّي كما أومضت في مخيلة الكاتب.

٤/ القرآنية الإشارية

وفي هذا النمط يقوم الناص بالأخذ من القرآن عبر الإشارة إلى مورد من آياته دون ذكر النصّ القرآني معتمداً في ذلك على ثقافة المتلقي القرآنية في تكامل دلالات نصه مشركا المتلقي في تلك الدلالات، فيعمد الأديب إلى ((شخصيات، أو أحداث قرآنية، ويضعها في شعره مكتفياً بذكر مؤشرات سريعة ودالة على النصّ الغائب عن طريق الإشارة المركّزة؛ بحيث

تغدو هذه الإشارة بمثابة الاستحضار الكامل لتلك النصوص، من دون أن يكون هناك حضور لفظي كامل)) (٤١) ، وهو من آليات الإيجاز في النصّ المستدعي (٤٢)

ومن توظيف القرآنية الإشارية في صحيفة صدى الروضتين ما أورده الشاعر (علي الصفار) في قصيدته (يا حوزة العلم):

قد أرسل الله ألواحاً معلّمة

يهوي إليها فؤاد المؤمن الفطن

زانوا العقول بعلم فاض فانجست

منه المعارف تروي الخلق من عدن (٤٣)

في البيت الأول (قد أرسل الله ألواحاً معلّمة) استلهم الشاعر على نحو الإشارة قوله تعالى: ((وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْتَدُّونَ)) (٤٤)

فالآية تتحدّث عن ألواح موسى (عليه السلام)، والشاعر في إطار مديح الحوزة العلمية، وهذا الاستحضار الذهني من قبل المبدع للنصّ القرآني بواقعه والتوظيف الفني بشفرة خاصة وأسلوب ينماز به عن غيره في تشكيل النصّ ودلالاته يستتبع قراءة واعية لاستحضار المتخيل النصي المشار إليه في النصّ الجديد والذي يضمّر النصّ القرآني، فالأواح موسى (عليه السلام) تحمل هدى ورحمة لمن يتبعها، تلك الألواح اختزلت الزمان والمكان بعد مرورها بفضاءات وإرهاصات مختلفة لتتشكل وتعاد جذوتها وقداستها وارتباطها الراسخ في السماء مع حوزة النجف الأشرف وارتباطها المباشر بالسلسلة الذهبية

الممتدة إلى السماء، فقد كثف الشاعر في إطار إشارته إلى الآية من دلالات نصه وفتح على فضاء قراءات متعدّدة ، فضلا عن التشكيل الجمالي والبعد الإيحائي الذي يكتنفه النص

وفي البيت الثاني ذكر الشاعر (فانبجست... الخ) التي استلهم بها على نحو الإشارة قوله تعالى: ((وَقَطَّعْنَهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَابًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَلَهُ قَوْمُهُ أَنْ اصْتِرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَّ وَأَوْرَثْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)) (٤٥)

فالشاعر في إطار مديحه لحوزة العلم عرّج على غزارة علومها؛ فنتشكّل في نصه انزياح عن اللغة المعيارية ، إذ استعمل تراسل الحواس في التصوير الشعري في قوله: (المعارف تروي الخلق من عدن) ، أمّا في إطار التوظيف للنص القرآني فقد أشار الشاعر إلى الآية القرآنية التي تشير إلى قصة نبي الله موسى (عليه السلام) الذي أمره الله (عليه السلام) أن يضرب بعصاه الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا من الماء فسقى قومه، هذا الماء الذي جاء بوحى من السماء بما يحمله من قيمة معنوية وقدسية وبارتباطه بنبي الله موسى (عليه السلام) كل تلك المعاني والقيم تضي على هذا الماء المنبجس سمة القداسة ، ومن هنا حاول الشاعر ترسّم خطى القرآن في تلك المعاني ليشكّلها برؤية جديدة تنفصل عن الدلالات الحقيقية للنص القرآني وتتصل معه في جوانب أخرى ، فصاغها الشاعر بمخيلته محمّلا أياها تلك المضامين

، فقد عكس تلك الجوانب التي رسمها النص القرآني لانبجاس الماء وغزارته وقدسيتها وارتباطاته السماوية على العلوم الحوزوية التي تنفجر بينابيعها الصافية العذبة المرتبطة بالسماء والتي تتصل بالنبي محمد وآله الأطهار، وجاءت تلك المعاني مضمرّة في النص الشعري ، فاتصال النص الشعري المتعين ينطلق من لفظة (ينبجس) ودلالاتها ضمن السياق النصي لينفتح النص بعد ذلك على قراءات متعدّدة ، ومن هنا يعتمد استحضار المضمر النصي وإعادة صياغته على المخزون الثقافي للقارئ، ويطاوعه النص الشعري بقدر مخزونه الثقافي

ويدخل في إطار القرآنية الاشارية استدعاء الشخصيات القرآنية ، ونعني بالشخصيات القرآنية الشخصيات التي ورد ذكرها في القرآن الكريم سواء كانت إيجابية أم سلبية من حيث الرؤية القرآنية لها، وتشمل الرّسل، والأنبياء، والصّالحين والشخصيات الأخرى، ولما تحمله تلك الشخصيات من دلالات شكّلت مخزونا ثقافيا في نفوس المسلمين وغير المسلمين حاول الأدباء توظيف الطاقات التي تحملها تلك الشخصيات في نصوصهم؛ ليزيدوا من التّكثيف والإيحاء عبرها دون الحاجة إلى سرد الحوادث، والقصص المرتبطة بها، أو الاكتفاء بجانب من جوانب الشخصية المستدعاة مع ما يتناسب والسياق الذي ترد فيه.

ومن تجليات هذا اللون من التوظيف للنص القرآني في صحيفة صدى الروضتين قول (صالح عبد الجياشي) في نص أدبي تحت عنوان (انهض):



وقفوا مثلثمين في الظلام
شاهرين النَّار في وجه رضوان
وأجمعوا

أَنْ لَا نَبِيَّ يَحْمِلُ الْأَمْطَارَ
أَنْ لَا وَصِيَّ يَرْشِدُ الْمَخْتَارَ

.....

وقفوا بأجمعهم يبصقون آيات الروح
والسَّامري صنع لهم ربا من جمر
هنا أيها الرَّاهب في ملكوت الله
وشما على بابك سيات السَّقيفة
وأشعلوا حطب اليوم الكنود
حول مهد فراش النَّبي
فبأي دين أيها المختار
ستلقى النور
وأنت محمّل بكلّ هذي القراطيس
وأنت محمّل بدمعة تل
وصدعة في فؤاد يأكله الظَّمأ
فلمَ انتظارك
والسَّنون العجاف رمّلت الدَّمع
انهض فدتك هتافات قلبي (٤٦)

فقد استلهم الأديب في نصه موردين قرآنيين
على نحو الإشارة لشخصيات ورد ذكرها في القرآن
الكريم: الأول، خازن الجنة (رضوان) الذي وردت
الإشارة إليه في قوله تعالى: ((وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ
إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ
لَهُمْ حَزَنَتُهَا سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ)) (٤٧)
والثاني (السامري) الذي ورد ذكره في قوله

تعالى: ((قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ
السَّامِرِيُّ)) (٤٨)

ينفتح النص على سلسلة من التصورات والرؤى
التي تحمل تناقضات الماضي وامتداداتها وآثارها،
فيتشكّل النص وفق رؤية أدبية تأخذ بتلابيب اللغة
بصياغة تشفّت عن أبعاد متعدّدة التوظيف في تلك
الرحلة التي تنطلق من وفاة رسول الله (صلى الله
عليه وآله وسلم) وما صاحبها من إنقلاب ونكوص،
فقد مزج الكاتب بين فضاءات مختلفة؛ ليربط في
مخيّلته بين قصص قرآني وبين واقعة الهجوم على
دار رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وهذا
التشكيل ينمّ عن مقدرة أدبية يبوح بها نص الكاتب
، فقصة السامري والعجل وموسى (عليه السلام)
في وصيته لأخيه هارون وما حدث في غياب نبي
الله موسى من انقلاب على الأعقاب بعد أن صنع
السامري عجلا ، وعتاب موسى (عليه السلام)
لأخيه، تلك الأحداث وغيرها يضمها النص ، بعد أن
رمّزها الكاتب بأن استحضرت شخصية ذكرها القرآن
الكريم؛ لتكون قوة اشعاع تستحضر ما وراءها من
قصّ قرآني ، هكذا عالق الكاتب بين تلك القصة وبين
ما جرى من واقعة بعد رحيل النبي (صلى الله عليه
وآله وسلم) الى بارئها، فالموقفان متشابهان من حيث
وصية النبيين لوصييهما ، ومن حيث نكوص الأمة ،
إلا أن موقف المارقين من أمة محمد (صلى الله عليه
وآله وسلم) أكثر قسوة بترويعهم لببيت النبوة ولبيت
نبيهم وأم أبيها، ولهجومهم على الدار... ثم يربط تلك
الأحداث وارتباطاتها بواقعة كربلاء الأليمة بعد أن

رسم الروابط بين هذه الأحداث في فضاءاتها المختلفة ، فنشكّل النص عبر التكتيف والإيحاء ، وهذا ما زاد من جماليته

استعمل الكاتب في نصه جملة من الشخصيات التي ورد ذكرها في القرآن الكريم وكان حضورها في النص يمثل تقنية كتابية تمكّن الكاتب من تكتيف دلالات نصه ، إذ تكون تلك الشخصيات بمثابة الرمز الذي يكتنز على دلالات متعدّدة ويحمل تاريخاً وقصة ، والكاتب في هذا النص استعمل الشخصيات على نحو الاطلاق وهذا يفتح النص على قراءات متعدّدة فالمخزون من الدلالات المتمثّل في تلك الشخصيات يشكّل انعكاساً اشعاعياً على الجسد النصي في السياقات التي ورد فيها ذكر الشخصيات

استعمل الشاعر لفظة (السامري) وهو من الشخصيات التي ذكرها القرآن في سياق قصة نبي الله موسى(عليه السلام) وإن استحضار تلك الشخصية ممثّل نقطة تحوّل بؤري في النص بما تضمّره تلك اللفظة من سياقات نصية في فضاءها الأول ، فهي محمّلة بكل تفاصيلها وهو استدعاء مطلق لتلك الشخصية لتتشكّل مع ما يتسق والنص الجديد وبما يخدم الرؤية التي يسوقها الكاتب والارتباطات الدلالية بين الأحداث التاريخية بما يزيد من تعميق دلالات النص

وقد أورد الكاتب شخصية (رضوان) وهو خازن الجنة ، وكان استحضاره لتلك الشخصية القرآنية استحضاراً مطلقاً تماهى به مع شخصية الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فرضوان الشخصية

القرآنية وما تحمله من دلالات هو الإمام علي (عليه السلام) في النص الجديد ، وقد انبثقت تلك الرؤية عند الشاعر من خزين ثقافي أعاد صياغته مع ما تتطلبه السياقات النصية الجديدة ومسيرة الأحداث في النص ، فقد روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ((علي قسيم الجنة والنار)) (٤٩)

الخاتمة

ان-التناصّ خاصية نصّية أصيلة في النصوص وهي من الأسس الرئيسية المشكّلة لنصية النص، فلا وجود لنص بريء من تعالقات نصية، وللتناصّ وظيفتان: تحويلية ودلالية فلا يكتفي باستدعاء النصوص بل يأخذ مسارات تحويلية وتبديلية بانتاجية نصية جديدة، وإن مصطلح القرآنية ينطلق من فضاءات التناصّ وآلياته وقوانينه إلا أنه يراعي خصوصية النص المقدس (القرآن الكريم) وطبيعة تأثيره في سائر البنى النصية دون أن يتأثر بها .

-جاء التوظيف الفني للنصوص القرآنية توظيفا على نحو استعمال النص القرآني بلفظه ومعناه دون تحوير، وقد ممثّل هذا الاتجاه في التوظيف المساحة الأكبر في صحيفة صدى الروضتين، وهو ما يسمّى بالقرآنية المباشرة غير المحوّرة، وفيه يشكّل النص القرآني المستدعى محورا مشعّاً مؤثّراً مرجعيته وبنيته النصية ودلالاته الأصلية ضمن التشكيل الأدبي الجديد.

-جاء في المستوى الثاني توظيف النص القرآني على نحو المباشرة مع التحوير في بنية النص المستدعى،



-جاء التوظيف الفني على نحو الإشارة في المستوى الرابع، وفيه يعمد الأديب إلى بثّ ثيمات في النص تؤشّر النص القرآني تارة، وتكون الإشارة باستدعاء الشخصيات القرآنية تارة أخرى، وهذا ما يطلق عليه بالقرآنية الإشارية وهي تمثّل أعلى مستويات التوظيف النصي من حيث التشكيل الجمالي للنصوص الأدبية وأكثرها كثيفا للمضمّر النصي وأكثر إيحاء ومجالا للتحليل والقراءة، إذ تسلتزم قارئاً واسع الأفق للتعامل معها والتقاط ثيماتها النصية، فهي أقرب إلى توظيف الرمز في النصوص الأدبية.

وهو ما يسمّى بالقرآنية المباشرة المحورة، وفي هذا اللون من التوظيف استعمل الأديباء تشكيلاتهم النصية بدلالات تنسق تارة مع الدلالة القرآنية وتفترق تارة أخرى عنها، وهنا تتسع الدلالات النصية بالتعلق النصي وتشكّل مداراً جمالياً موحياً .

-جاء التوظيف في المستوى الثالث استعمال النص القرآني على نحو غير مباشر مع التحوير سواء بالزيادة والنقصان، والحذف، والتقديم والتأخير، وهو ما يسمّى بالقرآنية غير المباشرة المحورة، وفي هذا اللون تأخذ التشكيلات النصية مديات أبعد ممّا سبق من حيث جماليات التوظيف الفني، كما تحمّل الأديب مسؤولية أكبر في تشكيل النص ودلالاته.



الهوامش

- ١- صحيفة عامة مستقلة نصف شهرية تصدر عن قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة العباسية المقدسة/شعبة الاعلام، تاريخ صدور أول أعدادها في ٢٠ ربيع الثاني عام ١٤٢٥هـ- ١٠ أيار ٢٠٠٤م/ رقم الاعتماد في نقابة الصحفيين العراقيين ٧٢٢ ، أول اصداراتها كان في (١٠ أيار ٢٠٠٤)، وفيها أقسام متعددة منها(رجال في التاريخ، علم اللغة، النقد الأدبي،أصداء إعلامية،إضاءات، أسرة ومجتمع،مديات ثقافية،بانوراما أدبية، معارض، دورات، ندوات، استطلاعات...الخ) ، مقرها كربلاء المقدسة، رئيس تحريرها: علي حسين الخباز
- ٢- كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، (١٣٧١ هـ- ١٩٥٢ م) ١٩٦: .
- ٣- الخطيئة والتكفير من البنيوية الى التشريحية-قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر- د.عبدالله محمد الغدامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، ١٩٩٨ م: ١٥ .
- ٤- علم النَّصّ، جوليا كرستيفيا، ترجمة: فريد الزاهي، مراجعة: عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر، المغرب، ط٢، ١٩٩٧ م: ٧٩ .
- ٥- ينظر: التناصّ في الخطاب النقدي والبلاغي-دراسة نظرية وتطبيقية، د. عبد القادر بقشي، تقديم: د. محمد العمري، أفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)، ٢٠٠٧ م: ٢٤ .
- ٦- ينظر: أطياف الوجه الواحد، دراسات نقدية في النظرية والتطبيق، د.نعيم اليافي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٧ م: ٨٩ .
- ٧- النَّصّ الغائب تجليات التناصّ في الشّعر العربي -دراسة-، محمد عزّام، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١ م: ٢٥ .
- ٨- ينظر: م. ن: ٣٠- ٣١ .
- ٩- ينظر: م. ن: ١٢ .
- ١٠- ينظر: التناصّ في شعر الرواد، أحمد ناهم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ٢٠٠٤ م: ٣٨ .
- ١١- تحليل الخطاب الشعري(استراتيجية التناصّ)، د.محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط٥، ٢٠٠٥، ٤، م: ١٢١ .
- ١٢- ظاهرة الشّعر المعاصر في المغرب-مقاربة بنيوية تكوينية-، محمد بنيس، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٥ م: ٢٥١ .
- ١٣- ينظر: الخطيئة والتكفير: ١٥ .
- ١٤- ثقافة الأسئلة -مقالات في النقد والنظرية-دراسة نقدية-، د.عبد الله محمد الغدامي، دار سعاد الصباح، الكويت، ط٢، ١٩٩٣، م: ١١٩ .
- ١٥- تأصيل النَّصّ قراءة في أيولوجيا التناصّ، د. مشتاق عباس معن، دار الكتب، صنعاء، ط١، (١٤٢٤)

- هـ-٢٠٠٣ م) : ١٧٠ .
- ١٦- ينظر: ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب: ٢٥٣، وينظر: التناصّ في شعر الرواد: ٤٢ وما بعدها .
- ١٧- ينظر: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناصّ): ١٢٥ وما بعدها، وينظر: التناصّ في شعر الرواد: ٧٢ وما بعدها، وينظر: التناصّ في الشعر العربي الحديث- البرغوثي نموذجاً، حصّة البادي، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، ط١، (١٤٣٠ هـ- ٢٠٠٩ م): ١٠٥ وما بعدها .
- ١٨- ينظر: التناصّ التراثي في الشعر العربي المعاصر- أحمد العواضي انموذجاً-، عصام حفظ الله حسين واصل، دار غيداء للنشر والتوزيع، (د.م)، ط١، (١٤٣١ هـ- ٢٠١١ م): ٧٨ وما بعدها .
- ١٩- ينظر: التناصّ في شعر أبي العلاء المعري، د. إبراهيم مصطفى محمد الدهون، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد-الأردن، ط١، (١٤٣٢ هـ- ٢٠١١ م): ١٢٠ .
- ٢٠- ينظر: فاعلية التعبير القرآني في الشعر المحدث العباسي -دراسة نصيّة-، د. عبدالله طاهر الحذيفي، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، ط١، (١٤٣٠ هـ- ٢٠٠٩ م) ٣٥١، وقد اصطلح المؤلف ثلاثة معايير هي: معيار التذكر والتذكير، ومعيار الاستقاء والانسيابية، ومعيار التقابل والتعارض، كبديل عن قوانين التناصّ (الاجترار، والامتصاص، والحوار) مع الإحتفاظ بمفاهيم تلك القوانين
- ٢٠- ينظر: القرآنية في علويات الشيخ صالح الكوّاز الحلبي، د. علي كاظم المصلاوي، و م. كريمة نوماس المدني، بحث مجلة أهل البيت عليهم السلام، ٦٤، س(١٤٢٩ هـ- ٢٠٠٨ م) : ٢٨٩ .
- ٢١- صحيفة صدى الروضتين، السنة الرابعة، ع٨٥، ١٠ ربيع الاول، ١٤٢٩ هجرية : ١٦
- ٢٢- طه: ٦٩
- ٢٣- صحيفة صدى الروضتين، السنة الرابعة، ع٨٦، ١٦ ربيع الاول، ١٤٢٩ هجرية : ٧
- ٢٤- يونس: ١
- ٢٥- صحيفة صدى الروضتين، السنة الثانية عشرة، ع٢٨٢، ١٦ جمادى الاولى - ٢٥ شباط، ٢٠١٦ م: ١٨
- ٢٦- النور: ٣٦
- ٢٧- الانسان: ٨
- ٢٧- ينظر: القرآنية في علويات الشيخ صالح الكوّاز الحلبي (بحث): ٢٩٢ .
- ٢٨- صحيفة صدى الروضتين، السنة الرابعة، ع٨٣، ١ صفر ١٤٢٩ هجرية : ١٢
- ٢٩- الأعراف: ١٠٨
- ٣٠- يوسف: ٤
- ٣١- طه: ١٠
- ٣٢- صحيفة صدى الروضتين، السنة الخامسة، ع٩٩، ١ شوال، ١٤٢٩ هجرية : ١١
- ٣٣- الواقعة: ٨٩
- ٣٤- ينظر: مقتبسات قرآنية في شعر الدكتور أحمد الوائلي (ره) (بحث): ١٢٦ .

- ٣٥- صحيفة صدى الروضتين، السنة الحادية عشرة، ٢٧٥٤، ١ صفر- ١٤ تشرين الثاني، ٢٠١٥ م: ٨٠
- ٣٦- مريم: ٢٥
- ٣٧- صحيفة صدى الروضتين، السنة الحادية عشرة، ٢٧٢٤، ١٦ ذو الحجة- ٣٠ ايلول، ٢٠١٥ م: ٦١
- ٣٨- يوسف: ١٧
- ٣٩- مقتبسات قرآنية في شعر الدكتور أحمد الوائلي (ره) (بحث): ١٢٨.
- ٤٠- ينظر: التناص في شعر الرواد: ٩٤
- ٤١- صحيفة صدى الروضتين، السنة الخامسة، ٩٩٤، ١ شوال، ١٤٢٩ هجرية: ١١
- ٤٢- الأعراف: ١٥٤
- ٤٣- الأعراف: ١٦٠
- ٤٤- صحيفة صدى الروضتين، السنة الحادية عشرة، ٢٧٥٤، ١ صفر- ١٤ تشرين الثاني، ٢٠١٥ م: ٧٨
- ٤٥- الزمر: ٧٣
- ٤٦- طه: ٨٥
- ٤٧- الأمالي، للشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين القمي ت (٣٨١هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم، ط ١، ١٤١٧هـ: ١٥٠



المصادر والمراجع

- ١- أطيف الوجوه الواحد، دراسات نقدية في النظرية والتطبيق، د.نعيم اليافي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٧ م.
 - ٢- تأصيل النص قراءة في أيولوجيا التناص، د. مشتاق عباس معن، دار الكتب، صنعاء، ط١، (١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣ م).
 - ٣- تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط٢٠٠٥، ٤ م.
 - ٤- التناص في شعر أبي العلاء المعري، د.إبراهيم مصطفى محمد الدهون، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد-الأردن، ط١، (١٤٣٢ هـ- ٢٠١١ م).
 - ٥- التناص في الشعر العربي الحديث-البرغوثي نموذجاً، حصة البادي، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، ط١، (١٤٣٠ هـ- ٢٠٠٩ م).
 - ٦- التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر-أحمد العواضي انموذجاً-، عصام حفظ الله حسين واصل، دار غيداء للنشر والتوزيع، (د.م)، ط١، (١٤٣١ هـ- ٢٠١١ م).
 - ٧- التناص في الخطاب النقدي والبلاغي-دراسة نظرية وتطبيقية، د. عبد القادر بقشي، تقديم: د. محمد العمري، أفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)، ٢٠٠٧ م.
 - ٨- ثقافة الأسئلة -مقالات في النقد والنظرية- دراسة نقدية-، د.عبد الله محمد الغدامي، دار سعاد الصباح، الكويت، ط١٩٩٣، ٢ م.
 - ٩- الخطيئة والتكفير من البنيوية الى التشريحية- قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر-، د.عبدالله محمد الغدامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، ١٩٩٨ م.
 - ١٠- ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب-مقاربة بنيوية تكوينية-، محمد بنيس، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٥ م.
 - ١١- علم النص، جوليا كرستيفيا، ترجمة: فريد الزاهي، مراجعة: عبدالجليل ناظم، دار توبقال للنشر، المغرب، ط٢، ١٩٩٧ م.
 - ١٢- فاعلية التعبير القرآني في الشعر المحدث العباسي -دراسة نصية-، د.عبدالله طاهر الحذيفي، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، ط١، (١٤٣٠ هـ- ٢٠٠٩ م).
 - ١٣- كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق: علي محمد الجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، (١٣٧١ هـ- ١٩٥٢ م).
 - ١٤- النص الغائب تجليات التناص في الشعر العربي -دراسة-، محمد عزّام، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١ م.
- ### المجلات والصحف
- ١- صحيفة صدى الروضتين، صحيفة عامة مستقلة نصف شهرية تصدر عن قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة العباسية المقدسة/شعبة الاعلام/ رقم الاعتماد في نقابة الصحفيين العراقيين ٧٢٢، الاشراف العام: عقيل عبد الحسين الياسري، رئيس التحرير: علي حسين الخباز.
 - ٢- القرآنية في علويات الشيخ صالح الكوّاز الحلبي، د. علي كاظم المصلاوي، و م م كريمة نوماس المدني، بحث، مجلة أهل البيت عليهم السلام، ط٦، (١٤٢٩ هـ- ٢٠٠٨ م).



التَّوَاصُلُ الحِجَّاجِي فِي وَصِيَّةِ الإِمَامِ الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَام)
لِعَنْوَانِ البَصْرِيِّ

**The Argumentative Communication in the Will of Imam
al-Sadiq (peace be upon him) for unwan Al-Basri.**

م.د. إيمان كريم جبار الحريزي
جامعة الكوفة-كلية التربية للبنات
قسم اللغة العربيّة

**Dr. Iman Karim Jabbar Al-Huraizi.
University of Kufa/ College of Education for Girls/
Department of Arabic Language..**

كلمات مفتاحية : جعفر الصادق / الاقناع/ الآليات البلاغية/ القصدية / التواصل
الحجاجي



ملخص البحث

موضوع (الفاصلة القرآنية وأثرها الدلالي في سورة الشمس) تلمست فيه بعضاً من أسرار ذلك التعبير العجيب المُعْجِز من خلال دراسة التأثير الدلالي للـ(الفاصلة القرآنية) في هذه السورة، ممّا خلص إليه البحث هو ان الفاصلة في القرآن الكريم بشكل عام مراعية للمفردة والمعنى والنغم في آن، وهذا ما لا يتسنّى لغير القرآن أن يتمتّع به على خلاف سجع الكهان او السجع بشكل عام ، وهذا جانب من جوانب الاعجاز في القرآن الكريم



Abstract

The argument colors a strategic communication that aims th effect the other an persuade him, it is a communicative system that contains language data with external contextual cues.

From this point of view, this study sought to combine two modern theories that analyze texts to show the accuracy of weaving, and the splendor of beauty: (argument and communication), argument is human action aims to persuade depend on the weighted mental bases.

There is no doubt that the texts of Imam al-Sadiq (peace be upon him) have a high argumentative power. The receiving arguments in his will to Unwan AlBasry are arguments builds the living reality, because his value is in the addresser himself that we can consider it as an important argumentative introduction employed in a achieving several results, and from here the task of the will is demonstrative, while the task of citing the Qur'anic texts is illustrative, which is something that gives the recipient great pleasure and recognition of the hypotheses presented and the inference of the texts received.

نص الوصية

من وصية الإمام الصادق (عليه السلام) إلى عنوان البصري:

يا عبد الله! ليس العلم بالتعلم، إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه؛ فإن أردت العلم فاطلب أولاً في نفسك حقيقة العبودية، واطلب العلم باستعماله، واستفهم الله يفهمك!
قلت: يا شريف!

فقال: قل: يا أبا عبد الله!

قلت: يا أبا عبد الله! ما حقيقة العبودية؟!

قال: ثلاثة أشياء: أن لا يرى العبد لنفسه فيما حوله الله ملكاً، لأن العبيد لا يكون لهم ملك؛ يرون المال مال الله يصنعونه حيث أمرهم الله به.

ولا يدبر العبد لنفسه تدبيراً وجملة اشتغاله في ما أمره تعالى به ونهاه عنه.

فإذا لم ير العبد لنفسه في ما حوله الله تعالى ملكاً، هان عليه الإنفاق في ما أمره الله تعالى أن ينفق فيه. وإذا فوض العبد تدبير نفسه على مدبره، هان عليه مصائب الدنيا. وإذا اشتغل العبد بما أمره الله تعالى ونهاه، لا يتفرغ منهما إلى المراء والمباهاة مع الناس فإذا أكرم الله العبد بهذه الثلاثة هان عليه الدنيا، وإبليس، والخلق. ولا يطلب الدنيا تكاثراً وتفخراً، ولا يطلب ما عند الناس عزاً وعلواً، ولا يدع أيامه باطلاً. فهذا أول درجة التقوى؛ قال الله تبارك وتعالى:

(تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين) (١)

قلت: يا أبا عبد الله! أوصني!

قال: أوصيك بتسعة أشياء، فإنها وصيتي لمريدي الطريق إلى الله تعالى؛ والله أسأل أن يوفقك لاستعماله. ثلاثة منها في رياضة النفس، وثلاثة منها في الحلم، وثلاثة منها في العلم. فاحفظها؛ وإياك والتهاون بها!
قال عنوان: ففرغت قلبي له، فقال:

أما اللواتي في الرياضة فإياك أن تأكل ما لا تشتهي، فإنه يورث الحمافة والبله ولا تأكل إلا عند الجوع وإذا أكلت فكل حلالاً وسم الله، واذكر حديث الرسول صلى الله عليه وآله: ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه. فإن كان ولا بد، فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه (٢).

وأما اللواتي في الحلم فممن قال لك: إن قلت واحدة سمعت عشرة، فقل: إن قلت عشرة لم تسمع واحدة. ومن شتمك فقل له: إن كنت صادقاً في ما تقول فاسأل الله أن يعفّر لي؛ وإن كنت كاذباً فيما تقول فالله أسأل أن يعفّر لك. ومن وعدك بالخنا فعده بالنصيحة والدعاء. وأما اللواتي في العلم:

فاسأل العلماء ما جهلت؛ وإياك أن تسألهم تعنتاً وتجربة. وإياك أن تعمل برأيك شيئاً؛ وخذ بالإحتياط في جميع ما تجد إليه سبيلاً. واهرب من الفئيا هربك من الأسد؛ ولا تجعل رقبتك للناس جسراً!

فم عني يا أبا عبد الله! فقد نصحتك لك، ولا نفسد عليّ وردي؛ فأني امرؤ ضنين بنفسي. والسلام على من أتبع الهدى» (٣).



المقدمة

ما في كلامه، وخطبه، ووصاياه (عليه السلام) من مادة غنيّة فضلاً عن قابليتها للتحليل على وفق المعطيات والمناهج الحديثة، فنصوص الإمام الصادق تمتلك قوة حجّاجية عالية؛ فالحجج الواردة بوصية الإمام الصادق (عليه السلام) لعنوان البصري هي حجج مؤسسة لبنية الواقع المعيش؛ لأنّ قيمة الإمام في عين السائل المخاطب يمكن أن نعدّه مقدمة حجّاجية مهمة توظّف في تحقيق نتائج عدة، ومن هنا تكون مهمة الوصية برهانية في حين تكون مهمة الاستشهاد بالنصوص القرآنية توضيحية وهو أمر يبعث في نفس المتلقّي متعة كبيرة وتسليماً بالفرضيات المقدمة والاستدلال بالنصوص الواردة.

وقد رسم الإمام الصادق (عليه السلام) مقدّمة للمتلقّي من شأنها أن تثبت قيماً وترسخها عنده مثال ذلك قوله: ((يا عبد الله ليس العلم بكثرة التعلم إنّما هو نورٌ يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه فاطلب أولاً في نفسك حقيقة العبودية)) فهذه قيمة تحتلّ مرتبة سامقة في الحجّاج أو في النصّ الحجّاجي استطاع من خلالها الإمام الصادق (عليه السلام) أن يثبت مقدّمة عند المتلقّي تجذب انتباهه وتأثيره، وهذا ما جعله يسأل.

وقد اقتضت خطة البحث أن يكون على مطالب عدّة، متبوعة بخلاصة لأهمّ النتائج المستقاة منه، تتجلى تلك المطالب في الآتي:

أولاً: البرنامج الحجّاجي العام للوصية

ثانياً: القصدية

ثالثاً: الأفعال الكلامية

رابعاً: الآليات البلاغية

خامساً: التواصل الحجّاجي في الوصية

الحمد لله الذي أوضح السبيل لمعالم الإسلام، وجعل السنّة دليلاً على الشرائع والأحكام، والصلاة على رسوله الأمين وعلى عترته أعلام الدين، الذين فيهم كرائم القرآن، وهم كنوز الرحمن، إن نطقوا صدقوا، وإن صمتوا لم يسبقوا.

وبعد:

فقد سعى هذا البحث للجمع بين نظريتين من النظريات الحديثة التي تحلّل النصوص لإظهار ما فيها من دقّة نسج وروعة جمال وهما (الحجاج والتواصل)، فالحجاج فعلٌ إنساني غايته الإقناع اعتماداً على أسس عقلية موزونة.

أمّا علاقة الحجّاج بالتواصل فتتجلى هذه العلاقة أولاً بوجود أطراف العملية التواصلية (مرسل، ومرسل إليه، ورسالة) ويشترط لنجاحها أن نجعل الطرف الآخر يشاطرنا الرأي ونحاول إقناعه بالرسالة التي نريد إيصالها إليه بغضّ النظر عمّا إذا كان المخاطب فرداً أو جماعة.

وفي هذا الصدد يقول: (فيليب بروتون): ((فنقل المعلومة على طول الوسيلة ليس له الطبيعة نفسها مع تشكيل رأي ونقله نحو المخاطب، لذلك لا بدّ أن نفكّر في مخطّط التواصل حالة المحاجة))^(٤)

وبما أنّ الحجّاج هو فن الإقناع فهو استراتيجية تواصلية الهدف منها التأثير في الآخر وإقناعه وهو نظام تواصلي تلتقي فيه معطيات اللغة مع المشيرات الخارجية للسّياق.

بناءً على ما تقدّم وانطلاقاً من مقولة: «إنّ كل تواصل يهدف إلى إقناع» أثرت أن يكون هذا البحث بعنوان: (التواصل الحجّاجي في وصية الإمام الصادق عليه السلام لعنوان البصري)^(٥) ولا يخفى

أولاً: البرنامج الحجاجي العام للوصية

وصية الإمام الصادق (عليه السلام) هي نصّ تلتقي فيه البنيات النصية الداخلية بالموازيات السياقية الدلالية، فعالم النص الحجاجي عند الإمام في هذه الوصية هو ((الموازي الادراكي في ذهن مستعمل اللغة لهيأة المفاهيم المنشّطة فيما يتعلّق بالنص))^(٦).

ويمتاز النص أيضاً بأنه نص حوارى والنصوص الحوارية الضبط فيها قضايا كاملة تنسب إليه قيم الصدق وأسباب الاعتقاد لكون هذه القضايا حقائق الصلات فيها تركز على القيمة، الإفادة، العلم، الإرادة، السبب وغيرها^(٧).

وعادة ما يقّم النص الحجاجي إفادة تحظى بموالاته المخاطب ومن تلك الإفادات الآيات القرآنية، فتبنى العملية الحجاجية على النحو الآتي:

المقدمة----(ليس العلم بكثرة التعلّم إنّما هو نور يقع في قلب من يريد الله تعالى أن يهديه)

الدعوى---- سؤال العلماء والتواضع لهم

التبرير----(الحاجة دعت إلى ذلك)

التدعيم----بالآية القرآنية والحديث النبوي الشريف

فما يلاحظ على مقدمة النص أنّ هناك كسرًا لأفق

التوقع عند المتلقّي بقوة الحجّة ألزمه الإمام الحجّة

من نفسه بقوله: ((ليس العلم بكثرة التعلّم إنّما هو

نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه

اطلب أولاً في نفسك حقيقة العبودية)) إذ أفاد القصر

بـ(إنّما) إثبات ما ذكر بعدها ونفي لما سواه

والملاحظ عليه أنّ الحجّة التي أنت بعده أقوى من

التي قبلها فما أداه العامل الحجاجي (إنّما) هو شحن

وتحويل المضمون الخبري القائم ليؤدّي وظيفة

تتناسب مع الاستراتيجية الحجاجية أو المقدمة القيمة^(٨) التي قال بها الإمام في بداية النصّ: ((ليس العلم بكثرة التعلّم. إنّما هو نور)) يعني نورا قلبيا وليس نورا يرى بالعين أو نورا ظاهريا .

والتدعيم الوارد في النصّ هو تدعيم بالقيمة، والقيمة هنا الغاية التي توجه المتكلم لما يبتغيه سلوكه فيعرض المحتوى المقدم عرضاً يطابق فيه (المقال المقام) من أجل حجاج ناجح^(٩).

ثانياً: القصدية

ننظر إلى القصدية في كلام الإمام فنعالجها من جهتين: قصدية المتكلم في عملية التواصل الحجاجي من خلال الوصول إلى إقناع المخاطب بالعرض المقدم هذه أولاً، ووصول المخاطب إلى درجة الاقتناع بتغيير موقف ما وتبني الموقف المطروح ثانياً.

فالمتمدّب لنصّ الإمام يجد الاختيار بقصدية واعية واللافت للنظر أنّ الإمام نادى الشخص باسم (عبد الله) ما يدلّ على أنّ العبودية أرقى مراتب التقرب إلى الله سبحانه فشكّل أسلوب النداء مقدّمة حجاجية رائعة أخاطبك بدءاً من أنّك عبدٌ لله وكفى لا تنسى أنّك عبدٌ أمام عظمة المعبود الخالق.

ويتضح دليل الاقتناع في النصّ ووضوح المقاصد فيه، أنّ السائل طلب من الإمام أن يوصيه بعد أن عرف معنى العبودية، وأوصاه الإمام (عليه السلام) بتسعة أشياء بعد أن عمل على إنماء قوة الانضمام عند السائل وتحريكه للفعل المرتقب ولهذا قال عنوان: ((ففرغتُ قلبي له)).

ومن الروابط الحجاجية التي تسهم في إيضاح





القصد في النص هي (الواو) و (الفاء) فهما من أهم الروابط الحجاجية؛ التي تقوي الحجج بعضها ببعض لتحقيق النتيجة المرادة، إذ يعدّ الواو رابطاً حجاجياً مدعماً للحجج المتساوقة أو المتساندة وظيفته الجمع، فجمع بين الوصايا عند الإمام مثل: ((ولا تأكل الآ عند الجوع وسمّ الله و اذكر حديث رسول الله)) لو حذفنا الواو لأصبح القصد غير واضح .

والحال نفسها مع الفاء((فإن أردت العلم فاطلب أولاً فاطلب في نفسك حقيقة العبودية)) وقول الإمام: ((فإذا لم ير العبد لنفسه فيما حوّله الله ملكاً)) وقوله: ((فإذا أكرم الله العبد بهذه الثلاثة)) ((فاحفظها وإياك والتهاون بها)) .فحققت (الفاء) سبغاً جميلاً للنص فضلاً عن تقوية الحجج ووضوح القصدية في النص.

ونجد فاعلية التكرار في النص أيضاً و التكرار ركنٌ من أركان القصدية وأهم ركيزة من ركائزها وقد شكّل التكرار جانباً مهماً في رفق الحجج الواردة في النص مثل قوله (عليه السلام):

((هان عليه الانفاق)) و((هانت عليه مصائب الدنيا)) و((هانت عليه الدنيا وابليس والخلق)) وقوله: ((ولا يطلب الدنيا تكاثراً ولا يطلب ما عند الناس عزاً وعلواً))((إياك أن تعمل برأيك شيئاً)) و(الله أسأل أن يغفر لك)) و((أسأل الله أن يغفر لي))

وهنا يبرز الأثر الحجاجي للتكرار إذ نراه رافداً أساسياً يرفد الحجج والبراهين المقدمة لفائدة الدعوى لما يحتويه من طاقة مضافة تؤثر في المتلقّي ومن ثمّ تسهم في اقناعه وحمله على التصديق بمضمون الرسالة وغايتها المتوخاة .

ثالثاً: الأفعال الكلامية

الأفعال الكلامية هي إحدى مكونات الحوار الأساسية^(١٠) وقد أخذ مفهوم الأفعال الكلامية حيزاً كبيراً، من بنية النظرية التداولية، فكانت التداولية في نشأتها منطلقة من نظرية الأفعال الكلامية والتي تشكّل في الوقت الحاضر الإطار الذي تدور في مساره الدراسات التداولية على اختلافها، واللغة العربية كغيرها من اللغات الطبيعية تشتمل على طائفة من الصيغ والأدوات التي يستعملها المتكلم للدلالة على القوة الانجازية التي يريد تضمينها كلامه كالتقرير، والاستفهام، والتمني، والإخبار، والنفي والاثبات، والطلب، والترجي، وغيرها^(١١) .

ويعرّف الفعل الكلامي بأنه كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري وفضلاً عن ذلك يعدّ نشاطاً مادياً نحوياً يتوسّل أفعالاً قولية لتحقيق أغراض انجازية كالطلب، والأمر، والوعد، والوعيد وغيرها، وغايات تأثيرية تتضمّن ردود فعل المتلقي مثل الرفض والقبول ومن ثمّ فهو فعل يطمح إلى أن يكون فعلاً تأثيرياً ويكون هذا التأثير في المخاطب اجتماعياً أو مؤسسياً ومن ثمّ إنجاز شيء ما^(١٢) .

وعليه؛ فإنّ المقاصد والمعاني والإفادات التي تُستفاد من صيغ التواصل العربي وألفاظ ومعاني الأساليب العربية المختلفة خبرية كانت أم انشائية ودلالات حروف المعاني إلى غير ذلك من الصيغ والأساليب العربية هي التي تمثّل نظرية الأفعال الكلامية في التراث العربي فهذه المعاني والمقاصد التواصلية أفعالاً كلامية في منظورنا بكون أننا لا ننظر إليها على أنّها مجرد دلالات مضامين لغوية وإنما هي فوق ذلك إنجازات وأغراض تواصلية ترمي إلى

صنع مواقف فردية أو اجتماعية بالكلمات والتأثير. حمل المخاطب على فعل أو تركه أو دعوته إلى ذلك أو تقرير حكم من الأحكام أو توكيد أو وعد المتكلم من المخاطب أو سؤاله عن شيء أو مجرد الإفصاح عن حالة نفسية معيّنة وفق هذه النظرية لا تكون اللغة مجرد أداة تواصل أو رموز للتعبير وإنما هي أداة لتغيير العالم وصنع أحداثه والتأثير فيه^(١٣). وللأفعال الكلامية تقسيمات متعدّدة مثل: الإيقاعات والالتزاميات و الطلبيات والتعبيريات وغيرها^(١٤).

وحيثما نعود إلى نصّ الإمام الصادق (عليه السلام) نجد أنّ أكثر الأنواع وروداً هو الالتزاميات، فالناظر في تلك السياقات يشعر بوجود فعل قانوني ملزم، فهذه افصاحات أو معبرّات تمثّل مضمون القول توظّف في مقام حجّاجي معيّن هو موضوع النص. فأول فعل لغوي يرد فيه هو الأمر ((اطلب العلم باستعماله)) وتوالت الأفعال بعده ((استفهم الله يفهمك)) و((اسأل العلماء ماجهلت)) و((خذ بالاحتياط في جميع أمورك و اهرب من الفتيا)) وكذلك النهي عن ترك أفعال بعينها ((لاتأكل إلا عند الجوع))

((احفظها وإياك والتهاون بها)) فالتوجيهات كان الغرض منها حمل المخاطب في درجات مختلفة على أداء الوصايا والالتزام بها مدى الحياة؛ لأنّ الإمام (عليه السلام) قال: ((ولايدع أيامه باطلاً)) وقال: ((فهذا أو درجة التقوى)).

ونجد في وصية الإمام الفعل الحجاجي هو الأصل والفعل اللغوي البسيط هو الفرع فيكون ((الحجاج حاكماً على هذه الأفعال البسيطة لا محكوماً بها))^(١٥).

ونجد أيضاً الحجاج بالاستفهام وهو ينتمي إلى الحجاج بالفعل الكلامي (غير المباشر) المتضمن والسؤال بالاستفهام له أهمية بلاغية يشرح منها فعل الحجاج عند المتلقّي^(١٦)، فالسؤال يفترض موضوعاً ما ((يا أبا عبد الله اوصني)) وانطلاقاً منه يتوقع أنّ ثمة اتفاقاً حول وجود هذا الموضوع (الوصية) وأنّ الإجابة على سؤال ما تعني تأكيد أهمية هذا الاتفاق الضمني وهو الوصية بتسعة أشياء لمن؟ لمريدي الطريق

إلى الله تعالى يعني هو إبطال دعوى وتبني دعوى أخرى نتلمسها بقول المتلقّي: ((ففرغت قلبي له)) هذا يعني قبول الحجة وحضور يقيني كامل قلباً وقالبا.

رابعاً: الآليات البلاغية

لعلّ أهمّ وسيلة اقناعية يحاول بها المخاطب استمالة المتلقّي والزامه حجة التشبيه، والتشبيه أداة تبليغ نسعى من خلالها التأثير في المتلقّي ونعمل على تحقيق الغاية المرجوة^(١٧).

والتشبيه الوارد في نص الإمام يتجلّى بالعبارات الآتية: ((ولا تجعل رقبتيك للناس جسراً))

هذا تشبيه حسّي شَبّه شيئاً محسوس الرقبة بشيء مادي (جسر) ووجه الشبه كلاهما محلّ عبور و تبرز هنا فاعلية التشبيه بالافتناع، فنراه تقنية اقناعية في الحجاج إذ حقّق تقنية اقناعية في إلزام المخاطب الحجة بأنّ الجسر يعبر عليه الناس بوصفه سكة مجردة للعبور وبها ختم النص.

يعني الاختيار هنا كان بقصدية تشبيه محسوس فالناس لا تؤمن إلا بالمحسوس المرئي، فتمّ اختيار





الجسر بقصدية عالية , لجعل الباب مفتوحاً أمام المتلقي ليجاد وجه الشبه المناسب بين الرقبة والجسر فكما أنّ الرقبة حلقة وصل مهمة بين الرأس والجسد كذلك الجسر حلقة وصل مهمة بين مكانين أو طريقين- إن صحّ التعبير -وبه يكون السلم الحجاجي أعلى درجاته الاقتناعية وكون المشبه به معروفاً مسلماً به لديهم هذا ينير السبيل لتجلية الحقائق والاقتناع بها.

خامساً: التواصل الحجاجي في الوصية النصّ بدأ بنتيجة ((ليس العلم بكثرة التعلّم)) يهدف الإمام من خلالها إلى اقناع المخاطب بها ويقتضي الاستدلال أن يرفع ذكر النتيجة بذكر الأدلة والحجج ولهذا أورد الإمام جملة من الحجج المباشرة وحججا أخرى مبنوثة في النص الهاشمي الشريف تخدم تلك النتيجة وتندرج في البرنامج الحجاجي العام , فالعلاقة في النص قائمة بين نتيجة وحجج وهي علاقة تفسيرية وتبريرية في آن واحد^(١٨) .

نأتي إلى المقطع الأول , فالتواصل الأول يظهر بقول السائل: ((ما حقيقة العبودية؟)) أجاب الإمام ثلاثة أشياء الشيء الأول:

((لا يرى العبد لنفسه فيما خوّله الله ملكاً؛ لأنّ العبيد لا يكون لهم ملك يرون المال مال الله, يضعونه حيث أمرهم الله به))

الشيء الثاني: ((و لا يدبر العبد لنفسه تدبيراً)),
الشيء الثالث : ((وجملة اشتغاله فيما أمره الله تعالى به ونهاه عنه)).

بدأ بالملكية الإلهية الملك لله تعالى ثم عدد صفات العبد الحقيقي(العبد المستخلف في أرض الله) :

- يرى المال مال الله
- ينفق المال في سبيل الله وفي شرعه.

• شغله الشاغل هو أوامر الله ونواهيه.
وساق الإمام (عليه السلام) الحجج الدالة على ذلك , فيظهر التواصل الحجاجي بقوله:
((هان عليه الانفاق)) ؛ لأنّه يرى أنّ الملك لله وهذه نتيجة مترتبة على السياق الحجاجي الأول.
((هانت عليه مصائب الدنيا)) ؛لأنّه فوّض أمره إلى الله تعالى .

((لا يفرّغ للمراء والمباهاة مع الناس)) ؛ لأنّ جملة اشتغاله بأوامر الله ونواهيه.

ثم ظهرت النتيجة الأخرى التي أجملت ما فصلّ الإمام (عليه السلام) بقوله:

((إذا أكرم الله العبد بهذه الصفات الثلاث)). أي:
حتى يكون عبداً حقيقياً لله تبارك وتعالى ((هانت عليه الدنيا وابليس والخلق)).

فهذا اجمال ما فصلّه المقطع السابق.

وهنا يظهر نوعان من التكريم الأول: هو تكريم الله للإنسان بوصفه خليفة الله على الأرض وهو أمر لا يسعى الإنسان لتحصيله, إنّما هو مختار من الله لهذه الخلافة , وتكريم آخر يتدخل الإنسان ويسعى جاهداً لتحصيله وهو أن يكون عبداً حقيقياً لله .

فإذا وصل تلك المرتبة من العبودية لله تعالى فإنّه ((لايدع أيامه باطلاً)) وعندما يصل تلك المرحلة فيكون في أول درجات التقوى التي أشار إليها الإمام بقوله: ((فهذا أول درجة التقوى)).

و نلاحظ قمة التواصل بين السائل والإمام عندما طلب منه السائل أن يوصيه بقوله: ((يا أبا عبد الله اوصني)) فهذه الجملة تدلّ على اقتناع تامّ بما قدّم الإمام من حجج لإيصال الرسالة إلى المتلقي ولهذا رامّ منه الاستزادة .

وجاء الجواب أيضاً فيه وصايا أكثر ممّا وردَ في المقطع الأول وهذا يعطي إشارة أخرى فلو لم ير الإمام امارات الاقتناع الحقيقية من قبل السائل لما ضاعف عدد الوصايا بقوله: ((أوصيك بتسعة أشياء فإنها وصيتي لمريدي الطريق إلى الله ثلاثة منها في رياضة النفس وثلاثة منها في الحُلم وثلاثة منها في العلم))

وهنا يأتي تأخير وصاياه في العلم بقصدية عالية على الرّغم ممّا للعلم من أهمية كبيرة عند الإمام (عليه السلام) وهو الموضوع الأول الذي أوصى به بقوله: ((اطلب العلم باستعماله))

ونعلّل لذلك؛ بأنّ الإمام أراد أن تكون البداية مع تهذيب النفس بكبح شهواتها وإفراطها في الأكل، وتعليمها الحُلم وصفة كظم الغيظ وحتى تكون من بعد ذلك مستعدة استعداداً كاملاً لطلب العلم، والتواضع للعلماء، وسنقف على الدروس المستفادة من هذا المقطع إن شاء الله.

نأتي إلى قوله (عليه السلام): ((والله أسأل أن يوفّق))

تقديم المفعول به هنا جاء لبيان أهمية الرسالة التي توجب الدعاء لهذا العبد بالتوفيق الإلهي؛ لأنه مسبقاً ((فوض تدبير أمره إلى الله)).

وبعد أن أكرمه الله بأن يكون عبداً حقيقياً زاهداً في الدنيا وملذاتها وهنا بلغ التواصل الحجاجي في هذه الوصيّة قمة الهرم بهذا الدعاء الصادر عن الإمام لهذا العبد ولمريدي الطريق إلى الله كما وصفهم (عليه السلام) فذلك تقديم رائع وتلك التفاتة تستحقّ الوقوف عليها في هذا الجزء من النصّ.

الذي نلمح فيه دروساً أخلاقية في تهذيب النفس عن

طريق الجمع بين أساليب متعدّدة أسلوب التحذير بقوله: ((إياك أن تأكل ما لا تشتهيهِ فإنّه يورث الحماقّة والبله)) وأسلوب النهي: ((ولا تأكل إلّا عند الجوع)) وأسلوب الشرط: ((وإذا أكلتَ فكلّ حلالاً وسمّ الله واذكر حديثَ رسول الله)) فهذه العبارات حملت دروساً قيمة في الإيجاز في موضوع النهي عن الإسراف في الطعام، والأكل الحلال، وتعلّم كيفية آداب الطعام .

ويواصل التواصل الحجاجي مسيرته في تهذيب النفس الإنسانية فيظهر درس آخر قدّم له الإمام الحجج الرّائعة بقوله: ((وأما اللواتي في الحلم فمن قال لك إن قلت واحدة سمعتَ عشرًا.

فقل له إن قلتَ عشرًا لم تسمع واحدة، ومن شتمك فقل له إن كنت صادقًا فيما تقول اسأل الله أن يغفر لي وإن كنت كاذبًا فيما تقول اسأل الله أن يغفر لك، ومن وعدك بالخنا فعده بالنيحة والدعاء)).

فقوله: ((إن قلتَ واحدة)) هنا إيجاز بحذف المفعول به وهو (كلمة) والمقصود كلمة واحدة.

فالدرس المستفاد من هذا الجزء هو كظم الغيظ، ومقابلة الإساءة بالنصح والدعاء بالغفران والملاحظ أنّ الدعاء بالغفران وارد في موضعين مختلفين لكن النتيجة واحدة دعاء بالغفران لطرفين نقيضين (الصادق والكاذب) .

فاختياره الصفات المتعارضة ينهض بدور حجاجي مهم؛ لأنّ هذه الصفات تجلو وجهة نظرنا و موقفنا من الموضوع^(١٩)

فالمقصد الحجاجي من اطلاق الصفة ليس وضع الموصوف في حجرة من حجرات النصّ وليس الكشف عن موقفنا منه فحسب، إنّما تحديد نوع



من اتبع الهدى)) وأتته (عليه السلام) لم يبخل بنصحه فما هو ببخيل إلا على نفسه, والسلام على من اتبع دين الله بالتزامه بما أوصى به (عليه السلام) فهذه العبارة هي حصيلة ما مضى من النصح والوصايا التي تجعل العبد عبدًا حقيقيًا لله , ملتزمًا بتلك الوصايا التي جعلت مفتاحًا لمريدي الطريق إلى الله.

الخاتمة

١- لقد كانت الغاية من هذا البحث إظهار بعض جوانب الحجاج وبيان أهمية التحليل الحجاجي لنصوص أهل البيت (عليهم السلام) , وهي نصوص تمتاز بانفتاحها وقابليتها لقراءات متعددة, وقد وقع الاختيار على وصية من وصايا الإمام الصادق (عليه السلام).

٢- نص الوصية هو من النصوص الحوارية ويغلب عليه الوعظ, والنصح, والتوجيه, والتحذير من أمور بعينها حاول البحث أن يقف على جوانب مضيئة منها.

٣- الموضوع الأساس في الوصية هو طلب العلم والتواضع للعلم والعلماء.

٤- اظهر الجوانب الحجاجية ببرز لنا مظهرًا أساسيًا من مظاهر الانسجام المضموني للنص الهاشمي الشريف.

٥- هذه الدراسة هي جزء من مشروع لدراسة كلام أهل البيت (عليهم السلام) لا أدعي قصب السبق في هذا المجال ولكن أمل أن تكون هذه الدراسة فاتحة خير لمن أراد سير أغوار هذا المجال (التواصل الحجاجي في كلام أهل البيت عليهم السلام) والله ولي التوفيق.

الموقف الذي ينبغي أن يحكم به عليه. ومايلفت النظر أنه قدّم المفعول به في الدعاء الثاني لبيان أهمية الدعاء في مثل هذه الحال حال إساءة الطرف الآخر مع كذب دعواه وهنا يظهر قمة التأدب في التعامل مع المسيء أو من أساء إلينا ولهذا جاء التذييل في هذا الجزء ((فمن وعدك بالخنا فعده بالنصيحة والدعاء)) المقصود أنه من بلغك منه ((أفحش الكلام)) (٢٠) فردّه إليه بأفضل النصح والدعاء بالغفران.

فالصفة عند الإمام لم يقتصر توظيفها معجميًا أو تأويليًا.

بل رام من خلالها النتائج التي يريد حصولها كانت نتيجة صدق الدعوى دعاء بالغفران ونتيجة كذب الدعوى دعاء بالغفران النتيجة واحدة والأطراف متناقضة .

نأتي إلى الجزء الأخير وبه ختام كالمفتتح وهو موضوع العلم ((وأما اللواتي في العلم فاسأل العلماء ما جهلت وإياك أن تسألهم تعنًا وتجربة, وإياك أن تعمل برأيك شيئًا وخذ بالاحتياط في جميع ما تجد إليه سبيلا , واهرب من الفتيا هربك من الأسد ولا تجعل رقبتك للناس جسرًا)).

ففرى سؤال العلماء مصحوبًا بالتأدب والتواضع إلى العالم وتحذير من السؤال الذي يتصف باختبار العالم لتأكد من علميته أو التكبر عليه , وتحذير آخر من الافتاء بما لم يحط به الإنسان خبرًا , وهنا يتضح جليًا ما ذكرنا بأن الحجج التي قدمها الإمام هي حجج مؤسسة لبنية الواقع المعيش, فكثرة المفتين بغير علم في زمانه جعلته يوصي السائل وينهاه عن الافتاء, ويهرب منه هروبه من الأسد , وبعد ذلك كله يوصيه بأن لا يجعل رقبتك للناس جسرًا يعبرون عليه لتحقيق أهوائهم.

واختتم الوصية بأمره السائل بالقيام عنه لإتمام النصح إليه ((فإني امرؤ ضنين بنفسي والسلام على

الهوامش

- ١- الآية/٨٣ من سورة القصص.
- ٢- كلام الإمام في تناص من قول الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَهَذَا نَصَّ الْحَدِيثِ ((مَا مَلَأَ أَدَمِيَّ وَعَاءَ شَرًّا مِنْ بَطْنِهِ، حَسْبُ ابْنِ آدَمَ أَكَلَاتُ يُقَمِّنُ صَلْبَهُ، فَإِنْ كَانَ لَا مَحَالَةَ فَتُلَّتْ طَعَامُهُ، وَتُلَّتْ شَرَابُهُ، وَتُلَّتْ لِنَفْسِهِ)) شعب الإيمان ؛ ابو بكر البيهقي ، تحقيق الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد: ٤٤٧/٧.
- ٣- أشعة من بلاغة الإمام الصادق (عليه السلام)؛ الشيخ عبد الرسول الواعظي: ١٩-٢١.
- ٤- ينظر: التواصل والحجاج ؛ عبد العزيز السراج، ٢٧٣ نقلا عن philpebertonlargumentation dans la ommunicatio , edalarg casbah: ١٩٩٨. p١٧
- ٥- (عنوان البصري: شيخ بصري قديم المدينة المنورة لطلب العلم وكان شيخا كبيرا قد أتى عليه أربع وتسعون سنة)
- ٦- النص والخطاب والإجراء؛ روبرت دي بو جراند ، ترجمة الدكتور تمام حسان : ٢٠١.
- ٧- النص والخطاب والإجراء: ٤١-٤٢.
- ٨- ينظر: اللغة والحجاج عمق النظرية ودقة الانجاز؛ مسكين حسن: ٢٧.
- ٩- ينظر: النص الحجاجي العربي دراسة في وسائل الاقتناع؛ د. محمد العبد : ٥٤.
- ١٠- ينظر: الخطاب والحجاج؛ أبو بكر العزاوي : ٥٤.
- ١١- ينظر: تداوليات الخطاب وضوابط الرواية والتلقي: (بحث منشور) ؛ محروس محمد ابراهيم علي مجلة علوم اللغة- مصر ، المجلد العاشر ، العدد الأول ٢٠٠٧ ، ص ١٦٣.
- ١٢- ينظر: التداوليات وتحليل الخطاب؛ د. جميل حداوي: ٢٤-٢٥.
- ١٣- ينظر التداوليات وتحليل الخطاب: ٢٥.
- ١٤- ينظر: افاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر؛ محمود أحمد نخلة: ٩٧-١١٨.
- ١٥- ينظر: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية؛ حافظ اسماعيلي علوي : ١٩٧.
- ١٦- ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر؛ محمد سالم محمد الامين الطلبة: ٧٧.
- ١٧- ينظر: اليات الاقتناع في الخطاب القرآني (سورة الشعراء) دراسة حجاجية؛ هشام بلخير : ١٢٧.
- ١٨- العلاقات مذكورة في كتاب الخطاب والحجاج: ٢٢.
- ١٩- ينظر: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الاسلوبية؛ عبدالله صوله: ٣١٦.
- ٢٠- كتاب العين؛ الخليل بن أحمد الفراهيدي : ١١/٧ ، مادة (خنو).

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- ١- أشعة من بلاغة الإمام الصادق (عليه السلام)؛ الشيخ عبد الرسول الواعظي، ط١، مطبعة معراج-النجف الاشرف ١٩٤٣.
- ٢- افاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر؛ محمود أحمد نخلة، ط١، دار المعرفة الجامعية-مصر، ٢٠٠٢م.
- ٣- اليات الاقناع في الخطاب القرآني (سورة الشعراء) دراسة حجاجية (رسالة ماجستير)؛ هشام بلخير؛ اشراف محمد ابو عمارة جامعة لخضر باتنة الجزائر، ٢٠١٢م.
- ٤- البلاغة فنونها وافنانها (علم المعاني)؛ فضل حسن عباس ط٤، دار الفرقان، اربد- الاردن، ١٩٩٧م.
- ٥- تداوليات الخطاب وضوابط الرواية والتلقي: (بحث منشور)؛ محروس محمد ابراهيم علي مجلة علوم اللغة- مصر، المجلد العاشر، العدد الأول ٢٠٠٧.
- ٦- التداوليات وتحليل الخطاب جميل حداوي، ط١، دار الفكر للنشر والتوزيع -بيروت، ٢٠١٥م.
- ٧- التواصل والحجاج؛ عبدالعزيز السراج، مقال ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة؛ حافظ اسماعيلي علوي، ط١، عالم الكتب الحديث -اربد الاردن ٢٠١٠م.
- ٨- الحجاج في البلاغة المعاصرة: بحث في بلاغة النقد المعاصر، محمد سالم محمد الامين الطلبة، ط١، دار الكتاب الجديدة المتحدة، لبنان، ٢٠٠٨م.
- ٩- الحجاج في القرآن الكريم من خلال اهم خصائصه الاسلوبية، عبد الله صوله، منشورات جامعة منوبة-تونس ٢٠٠١م.
- ١٠- الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار؛ رشيد الراضي، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، ٢٠١٠م.
- ١١- الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة؛ حافظ اسماعيلي علوي، ط١، عالم الكتب الحديث -اربد الاردن ٢٠١٠م.
- ١٢- الخطاب والحجاج : ابوبكر العزاوي، ط١، عالم الحديث الكتب الحديث -اربد الاردن ٢٠١٠م.
- ١٣- شعب الإيمان؛ ابو بكر البيهقي، تحقيق الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، ط١، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع-الرياض، ٢٠٠٣م.
- ١٤- كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري ت ١٧٠هـ، (د.ط) تح: مهدي المخزومي والسامرائي: دار ومكتبة الهلال، (د.ت).
- ١٥- اللغة والحجاج عمق النظرية و دقه الانجاز مسكين حسن؛ الملحق الثقافي في جريدة الاتحاد الاشتراكي مارس ٢٠٠٧.
- ١٦- النص الحجاجي العربي دراسة في وسائل الاقناع؛ محمد العبد، مقال ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته تقديم حافظ اسماعيل، ط١، عالم الكتب الحديث -الاردن، ٢٠١٠م.
- ١٧- النص والخطاب والإجراء؛ روبرت دي بو جراند، ترجمة الدكتور تمام حسان، ط١، عالم الكتب- القاهرة، ١٩٩٨.



الحرفُ الحَيُّ والحرفُ المَيِّتُ في التراث اللغوي (دراسة تأصيلية)

Letters in the Linguistic Heritage (a Rooting Study).

م.م. حيدر عبد الرسول عوض
جامعة بابل/ كلية الآداب

Mr. Haider Abdel-Rasoul Awad
University of Babylon / College of Arts.

كلمات مفتاحية: الصوت، الحرف، الحرف الحَي، الحرف المَيِّت، الصامت، الصائت، السكون.



ملخص البحث

أصل البحث لمصطلحين من مصطلحات العربية هما الحرف الحيّ والحيّ الميت، اللذان شاعا عند علماء العربية من الخليل وما بعده، ولكن لم أجد لهما أثرا يذكر عند المحدثين لا سيما المهتمين بالمصطلحات الصوتية، فحاولت التأصيل لهما بالتراث النحوي، بدءا من كتاب سيبويه إلى القرن العاشر الهجري، وأهم ما توصل إليه البحث أن أصوات العربية عند القدماء تقسم على قسمين رئيسيين: حيّة (صامتة) وهي القابلة للحركة، وميّتة (صائتة) ساكنة وهي: الألف والواو والياء المديتان وتلحق بها الاحتكاكيتان؛ لسكونهما، ولهما خصائص بحثتها: في البقاء والحذف، والإعلال والإبدال، والإدغام، والإمالة، وأهم تلك الخصائص أن الصوت الحي أقوى من الميت، لذا يتعرّض الأخير للحذف والإعلال والإبدال والإدغام؛ لضعفه، على حين يكون الأول أقوى فيكون أثبت وأقدر على مقاومة التحول والتبدّل. وبين البحث خطأ علماء التجويد بتقسيمهم السكون إلى حيّ وميّت بأدلة مفصلة.



Abstract

The research rooted for two Arabic terms, namely, the living letter and the dead letter, which were popular among Arabic scholars from AlKhaleel and beyond, but I did not find a significant impact for them among the modernists, especially those interested in phonetic terms, so I tried to root them in grammatical heritage. The grammarian, starting from Sibawayh's book to the tenth century AH, and the most important finding of the research is that the sounds of Arabic among the ancients were divided into two main parts: live (silent), which is movable, and dead (voice) static, which are: Alif, Waw and Yaa, which are two modes, and the two fricatives are attached to them; Because they are still, and they have

characteristics that I discussed: in survival and omission, eloquence and substitution, dwarfing, and inclination, and the most important of these characteristics is that the living voice is stronger than the dead, so the latter is subjected to omission, evocation, substitution and immersion; Because of its weakness, while the first is stronger, so it is stronger and more capable of resisting transformation and change.

The research showed the error of the scholars of Tajweed by dividing the sukoon into living and dead with detailed evidence.

المقدمة

إن أول من وصف الصامت بالحيّ والصائت بالميت هو الخليل حين سأله سيبويه ((عن واو عجوزٍ وألف رسالةٍ وياءٍ صحيحةٍ لأي شيء هُمزَنَ في الجمع ولم يكن بمنزلة معاونٍ ومعايشٍ إذا قلت: صحائفٍ ورسائلٍ وعجائزٍ))^(١)، فأجاب الخليل: لأنه ((إذا جمعت معاونٍ ونحوها فإنما أجمع ما أصله الحركة، فهو بمنزلة ما حركت كجدولٍ وهذه الحروف لمّا لم يكن أصلها التحريك وكانت ميتةً لا تدخلها الحركة على حالٍ، وقد وقعت بعد ألف لم تكن أقوى حالاً ممّا أصله متحرّكٌ وقد تدخله الحركة في مواضع كثيرة، وذلك نحو قولك: قال وباعٍ ويغزو ويرمي، فهُمزت بعد الألف كما يهمز سِقَاءٌ وقِضَاءٌ وكما يُهمز قَائِلٌ وأصله التحريك، فهذه الأحرف الميتة التي ليس أصلها الحركة أجدر أن تغيّر إذا همزت ما أصله الحركة، فمن ثم خالفت ما حرّك وما أصله الحركة في الجمع كجدولٍ ومقامٍ))^(٢).

فالخليل وصف الألف، والواو والياء المديتين بأنها حروف ميتة، لأنها لا تحرّك أبداً، وهذا هو سبب موتها بنظره، وهو ما دعا إلى قلبها همزة بخلاف واو معاونٍ المتحرّكة، فحركتها منحها قوة فلم تقلب.

وقد حدا سيبويه حذو شيخه في مواضع كثيرة في كتابه، منها: قوله في باب تكون الزوائد فيه بمنزلة ما هو من نفس الحرف: ((وذلك قولك في رجل اسمه حَوْلَايا أو بَرْدَرَايا: يا بَرْدَرَايا أقبل، ويا حَوْلَايا أقبل، من قبل أن هذه الألف لو جيء بها للتأنيث والزيادة التي قبلها لازمة لها يقعان معا لكانت الياء ساكنة وما كانت حيّة؛ لأن الحرف الذي يجعل وما بعده زيادة واحدة ساكن لا يتحرّك ولو تحرّك لصار بمنزلة حرف من نفس الحرف ولجاء بناء آخر... وكذلك ألف التأنيث إذا جاءت وحدها يدلّك على ذلك تحرّك ما قبلها وحياته. وإنما كانت هذه الأحرف الثلاثة الزوائد الياء والواو والألف وما بعدها

تقسم الأصوات المكوّنة للغات عامة تقسيمات عدة، ومن التقسيمات الرئيسة لها تقسيمها إلى: صامته وصائتة، وفي العربية الصائتة الطويلة هي (اوي) والقصيرة الفتحة والضمة والكسرة، والصامته ما تبقى منها^(١)، وقد اصطالحوا عليها مصطلحات مختلفة منها: الصحاح والعلة أو الجوف أو الهاوية^(٢)، ومصوّتة وصامته^(٣)، والجامدة والذائبة^(٤)، والساكنة واللين^(٥)، ولست بصدد إحصاء هذه المصطلحات ونقدها وبيان الأصلح منها، بل ذكرتها من باب ناقله القول، ولم أجد ذكراً لمصطلحي الحيّ والميت في الكتب التي عنيت بالمصطلح الصوتي، على الرغم من وجودهما بعشرات الكتب النحوية من سيبويه وما بعده، فحاولت تأصيل هذين المصطلحين، وبيان خصائصهما.

والجدير بالذكر أنّ علماء العربية القدماء لم يفرّقوا بين الصوت والحرف على مستوى المصطلح، فيطلقون الحرف على الصوت المنطوق والرمز الكتابي، فما يرد في هذا البحث من مصطلح الحرف يقصد به الصوت.

الموت والحياة لغة واصطلاحاً
لغة: الموت، من موت ((أصل صحيح يدلّ على ذهاب القوة من الشيء، منه الموت خلاف الحياة))^(٦)، والموت في كلام العرب: ((السكون، وكلّ ما سَكَنَ، فقد مات))^(٧)، ومنه ((يقال: ماتت الريحُ أي سَكَنَتْ))^(٨).

وأما الحيّ: ففي كتب اللغة لم يوضّحه اللغويون بأكثر من قولهم: إنه ((خلاف الموت))^(٩)، والحيّ ((من كل شيء : نقيض الميت))^(١٠).

إنّ الموت يعني السكون وذهاب القوة، والحياة نقيضه، أي: تدلّ على الحركة والقوة، وهذا المعنى عينه أرادته علماء العربية حين أطلقوا على الحروف الصامته بأنها (حيّة)، والحروف الصائتة (ميتة)، وسأعرض في ما يأتي تأصيل هذين المصطلحين في التراث النحوي:



بمنزلة زيادة واحدة لسكونها وضعفها فجعلت وما بعدها بمنزلة حرف واحد إذ كانت مِيَّنة خَفِيَّةً)) (١٣).

وهذا تصريح منه بوصف هذه الصوائت بالموت، قوله (ساكنة وما كانت حيَّة)، ووصفه المتحرِّكة بأنها حيَّة بقوله: (تحرَّك ما قبله وحياته).

ووصفه الحرف المتحرِّك بالحياة غير مقصور على حروف الحشو التي تطرأ عليها حركات البناء، بل هذا الوصف سار على الحروف الأواخر التي تعتريتها الحركات الإعرابية أيضا قوله: ((إن آخر الاسم لَمَّا تحرَّك وكان حيًّا يدخله الجر والرفع والنصب)) (١٤)، فحياة الحرف بحركته، وموته بسكونه لا سيما إذا كان هذا السكون لازما.

وتبعه المبرد في ذلك فوصف المتحرِّك بالحياة فقال: ((الهمزة متحركة والألف ساكنة والمتحرِّك حرف حي)) (١٥)، ووصف الساكن بالميت بقوله: ((وَكَاَنَتْ الياء ساكنة، فحذفها جائز؛ لأنَّها حرف ميت)) (١٦).

وصرَّح بالمصطلحين ابن خالويه في معرض حديثه عن الإدغام: ((إنَّما يدغم الساكن في المتحرِّك، لا المتحرِّك في الساكن، لأن المتحرِّك حي، والساكن ميت)) (١٧). ووردا عند ابن جني في حديثه عن تكسير (جياء): ((فحذفت الألف لأنها ضعيفة ساكنة، وبقيت الهمزة؛ لأنها قوية حيَّة متحرِّكة)) (١٨)، وقال في موضع آخر ((الهمزة حرف حي متحرِّك)) (١٩).

ونجد ذلك عند الزمخشري بحديثه عن سبب إعلال أمثال ((سياط وثياب ورياض لشبه الإعلال في الواحد، وهو كون الواو مِيَّنة ساكنة فيه بألف دار وياء ريح مع الكسرة والألف)) (٢٠).

وصرَّح بذلك ابن الحاجب في حديثه عن علَّة عدم إمالة (قال) وأمثالها بقوله: ((والياء في «ليم» و«قيل» لا تتحرَّك بل مِيَّنة ساكنة)) (٢١).

والرضي الأستراباذي بقوله: ((الألف المقصورة فإنها حرف واحد ساكنة خفية ميَّنة)) (٢٢).

والشاطبي في حديثه عن الفرق بين ألف التأنيت الممدودة: ((والفرق بينها وبين الألف المقصورة حرف ميت لا حظ لها في الحركة)) (٢٣).

والأشموني في حديثه عن شروط قلب الواو ياء: ((وأن تكون الواو في واحدة مِيَّنة بالسكون)) (٢٤).

ولم يقصروا مصطلح الميَّت على الأصوات الثلاثة الألف والواو والياء المديتين، بل ألقوا بهما الاحتكاكيتين فعاملوهما معاملتهما وفي ذلك يقول سيوييه: ((باب تقلب الواو فيه ياء لا لياء قبلها ساكنة لا لسكونها وبعدها ياء... ومثل ذلك سَوَطٌ وسيَاطٌ وثَوْبٌ وثيابٌ وروضةٌ ورياضٌ لما كانت الواو مِيَّنة ساكنة شبَّهوها بواو يقول؛ لأنها ساكنة مثلها، ولأنَّها حرف الاعتلال)) (٢٥).

فتبيِّن من ما تقدم أن أصوات العربية تقسم على قسمين رئيسيين: حية (صامتة) وهي القابلة للحركة، وميَّنة (صانئة) ساكنة وهي: الألف والواو والياء المديتان وتلحق بها الاحتكاكيتان، لسكونهما.

وانفرد من النحويين الرضي بأحد أقواله بوصف الصحيح الساكن بأنه ميَّت بقوله: ((فجعلوا الفتحة قبل الحلقي إن كان لأمأ، وبعده إن كان عيناً، ليسهل النطق بحروف الحلق الصعبة، ولم يفعلوا ذلك إذا كان الفاء حلقياً: إمَّا لأن الفاء في المضارع ساكنة فهي ضعيفة بالسكون ميَّنة)) (٢٦).

وانفرد ابن خالويه في أحد أقواله بتسمية المجهور حيًّا، والمهموس ميَّتا، قال في معرض حديثه عن إبدال تاء الافتعال في (مُزْدَهِي): ((والأصل مُزْتَهِي،... وذلك أن الزاي حرف مجهور حي، والتاء مهموسة ميَّنة، فقبلوا من التاء دالا، لأنها أخت التاء في المخرج، وتواخي الزاي في الجهرة)) (٢٧).

وتوهمت الدكتورة سليمة الغزاوي بتفسيرها للحَيِّ والمَيِّت في هذا الموضع عند ابن خالويه بأنه وافق علماء العربية بأن الحرف الحَيِّ هو الذي يتقبل إحدى الحركات، وناقضهم بالحرف المَيِّت، لأنه وصف التاء بأنها مهموسة مينة، والمَيِّت عندهم هو الألف دوماً، والواو والياء قد يكونان حَيِّين أو مَيِّتين بحسب التركيب الذي يردان فيه^(٢٨).

والصواب أن ابن خالويه لا يقصد ما ذهب إليه الدكتورة، بل وصف المجهور بالحَيِّ، والمهموس بالميت، كما هو واضح من كلامه، والدليل على ذلك أنه وصف الزاي الساكن بالحياة، والتاء المتحرك بالموت. وأصل هذين المصطلحين (الموت والحياة)- وإن كانا شائعين في علوم الدين- مستعمل في لغة العرب، موجود قبل القرآن الكريم، كما ذكر أنفا بالمعنى اللغوي.

إشكال وجواب

يرد إشكالان على هذين المصطلحين:

١- كيف جاز وصف الأصوات الصامتة بأنها حية متحركة، ولا نصيب لها من الحركة بذاتها، بل هي متحركة بانتلافها مع الصوائت القصيرة والطويلة؟
٢- أجمع علماء العربية على أن الصوائت الطويلة في العربية بأنها ساكنة مينة، ومسبوقة بحركة من جنسها، وفي الوقت نفسه قالوا بأنها حركات طويلة، وما الحركات القصيرة الفتحة والضمّة والكسرة إلاّ أبعاض هذه الحروف^(٢٩)، وعلى هذا يرد يتفرّع إشكالان:

أ- إذا كانت حركات فكيف نصفها بالسكون والموت؟
ب- كيف تكون مسبوقة بحركة من جنسها والحركات لا تدخل على الحركات البتّة؟

أمّا الجواب عن الإشكال الأول: فإن وصف الأصوات الصامتة بالحية بلحاظ قابليتها للحركة، وما تؤول إليه في التركيب، ومن هنا جاز وصفها بالحياة، وإن كانت

ليست حية بذاتها، وهو معنى دقيق، ومقتبس من الفكر الديني، فكل الكائنات الحية ليست حية بذاتها، ولكننا نصفها بالحياة، فالحيّ المطلق هو الله سبحانه فقط قال تعالى: **اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**^(٣٠)، وقال أيضاً: **وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ**^(٣١)، لكننا نصفها بالحياة بلحاظ قبولها للأثر.

وأمّا الجواب عن الإشكال الثاني بقسميه، فإنه أحد أهمّ الإشكالات التي أخذت على الدرس الصوتي القديم، إذ ذهب معظم علماء العربية المحدثين إلى تخطئة القدماء في ما ذهبوا إليه في هذه المسألة ورموهم بالضلالة والخلط والتناقض والوهم^(٣٢)، وغيرها من الصفات الجارحة للجهود الكبيرة التي بذلها علماء العربية الأفاضل في حفظ لغة القرآن الكريم.

وأجاب بعض العلماء المحدثين عن الإشكال الأول بأن ((الصرفيين حين نسبوا السكون إلى حرف المد... لم يقصدوا أن حرف المدّ مُشكّل هنا بالسكون؛ لأنّ المدّ والحركة لا يقبلان السكون ولا الحركة، وإنّما قصدوا به شيئاً شبيهاً باعتبار العروضيّين أن حرف المدّ يساوي من حيث الكمية الإيقاعية حركة مثلوة بسكون))^(٣٣).

وأجاب آخر أن وصف القدماء للصوائت الطويلة بالموت والسكون إنّما قصدوا أنها صائتة غير قصيرة وجاءت نتيجة إشباع الحركة المناسبة، والإشباع كالسكون يؤدي إلى تغيير المقطع لا أنه يؤدّي إلى ظهور مقطع جديد^(٣٤). وأرى أن ذلك راجع إلى التداخل بين علمي الصرف والصوت، فوصف القدماء بأن (اوي) ساكنة مينة من الناحية الصرفية؛ لأنها لا تقبل الحركة ظاهراً، عند تركيبها في بنية الكلمة، وأمّا من الناحية الصوتية فيرون أنّهن ((يكثرن في كل موضع، ولا يخلو منهن حرف... ومنهن كل حركة))^(٣٥).

وأمّا وصفهم أنها حركات طويلة وأصوات، فلا تناقض





في ذلك؛ لا سيما إذا علمنا أنهم اعتمدوا على الحسّ والذوق والتجربة الفردية باستخلاص النتائج التي توصلوا إليها.

وأما الجواب عن قولهم بوجود حركة قبل الصوائت الطويلة فأرجع بعض الباحثين ذلك إلى علم الصرف ومبدأ نقل الحركات؛ إذ قرّر بأذهانهم أن الحرف الصحيح أولى بالحركة من المعتلّ لذا نقلت حركة المعتلّ إلى الصحيح قبله وبقي المعتلّ ساكناً من دون حركة، كما في يَفُوم أصلها: يَفُومُ فنقلت ضمة الواو إلى القاف (٣٦).

وأرى أن ذلك عائد إلى منهجهم في البحث الصوتي الذي قلت سابقاً أنه يعتمد على الحسّ والذوق، فإن الناطق بهذه الصوائت يحسّ أنه ينطق فتحة قبل الألف وضمة قبل الواو وكسرة قبل الياء، وفي الحقيقة أنه ينطق التشكيل الأولي للنطق بهذا الصائت، وليس صائناً قصيراً مستقلاً عن الصائت الطويل.

خصائص الحرف الحيّ والحرف الميت

وجدت في أثناء تتبّعي لهذين المصطلحين يذكر النحويون خصائص لهذين الحرفين، سأعرضها في محاور عدة من حيث:

١- البقاء والحذف

يرى النحويون أن الحرف الحيّ (المتحرك) أقوى من الميت (الساكن)، لذا فإنهم يحذفون الميت لضعفه ويبقون الحيّ لقوته، ومن ذلك قول سيبويه: ((وأما الممدود مصروفًا كان أو غير مصروف أكثر عدده أو قلّ فإنه لا يحذف، وذلك قولك في خُنُفَساء: خُنُفَساويّ وفي حَرَملاء حَرَملاويّ وفي مَعْيُوراء مَعْيُوراويّ، وذلك أن آخر الاسم لما تحرك وكان حيّاً يدخله الجر والرفع والنصب صار بمنزلة سلامانٍ وزعفرانٍ وكالأواخر التي من نفس الحرف نحو احرَنجامٍ واشهيبابٍ، فصارت هكذا كما صار آخر معزى حين نُون بمنزلة

آخر مرمى، وإنما جَسروا على حذف الألف؛ لأنها ميّنة لا يدخلها جر ولا رفع ولا نصب، فحذفوها كما حذفوا ياء ربيعة وحنيفة، ولو كانت الياء ان متحركتين لم تحذفا لقوة المتحرك، وكما حذفوا الياء الساكنة من ثمانٍ حيث أضفت إليه.. فإنما يجسرون بهذا على هذه الحروف الميتة. وسترى للمتحرك قوة ليست للساكن في مواضع كثيرة)) (٣٧).

وقال المبرد في باب النسب وجواز حذف الياء إذا كانت ساكنة: ((وَأَعْلَمُ أَنَّ الْإِسْمَ إِذَا كَانَتْ فِيهِ يَاءٌ قَبْلَ آخِرِهِ، وَكَانَتْ الْيَاءُ سَاكِنَةً، فَحَذَفَهَا جَائِزٌ؛ لِأَنَّهَا حَرْفٌ مَيْتٌ، وَآخِرُ الْإِسْمِ يَنْكَسِرُ لِيَاءِ الْإِضَافَةِ، فَتَجْتَمِعُ ثَلَاثُ يَاءَاتٍ مَعَ الْكَسْرَةِ، فَحَذَفُوا الْيَاءَ السَّاكِنَةَ لِذَلِكَ وَسَيَبِيهِ وَأَصْحَابُهُ يَقُولُونَ: إِثْبَاتُهَا هُوَ الْوَجْهُ وَذَلِكَ قَوْلُكَ فِي النَّسَبِ إِلَى سَلِيمٍ: سَلْمَى، وَإِلَى تَقِيْفٍ: تَقْفَى، وَإِلَى قَرِيْشٍ: قَرَشَى)) (٣٧).

وقال أبو علي الفارسي في تعليل عدم حذف الياء من (عَيْرٍ) و(جَيْلٍ) وحذفها في (هُذَيْلٍ) و(سُلَيْمٍ) وأشباههما عند النسب: ((لأن هذه متحركة حيّة، وتلك ساكنة ميّنة، فكذلك لا تحذف همزة مَعْيُوراء، لتحركها وتحذف ألف حُبَارَى ومُرَامَى لسكونهما)) (٣٨).

وقال سيبويه في حذف الألف إذا كانت خامسة عند التصغير: ((إن هذه الألف إذا كانت خامسة عندهم فكانت للتأنيث أو لغيره حذفت، وذلك قولك في قَرَقَرَى: قَرِيْقَرٌ وفي حَبْرَكِي: حَبِيرَكٌ، وإنما صارت هذه الألف إذا كانت خامسة عندهم بمنزلة ألف مباركٍ وجوالقٍ؛ لأنها ميّنة مثلها)) (٣٩).

وقال في التصغير أيضاً مقارناً بين الهمزة والألف: ((وإذا حُفِرَتْ رجلاً اسمه قَبَائِلٌ قلت: قُبَيْلٌ، وإن شئت قلت: قُبَيْبِيلٌ عوضاً ممّا حَذَفْتُ، والألف أولى بالطرح من الهمزة؛ لأنها كلمة حيّة لم تجئ للمدّ، وإنما هي

بمنزلة جيم مساجد وهمزة برائل، وهي في ذلك الموضع والمثال، والألف بمنزلة ألف عذافر)) (٤٠). ويعلّل المبرد ذلك بقوله: ((أما النحويون فأقرّوا الهمزة وحذفوا الألف؛ لأن الهمزة متحركة والألف ساكنة، والمتحرك حرف حيّ وهو في مواضع الملحقة بالأصول ألا ترى أن الهمزة من قبائل في موضع الفاء من عذافر، والألف لا تقع من هذا البناء في موضعها إلا زائدة فكأنت أحق بالحذف)) (٤١).

وقيل في تعليل ذلك أيضاً: ((لأن الهمزة قوية حية بالحركة، فجرت لذلك مجرى الحروف الأصلية في عدم الحذف فلم تحذف، وألف حبلية ضعيفة ميتة بالسكون فحذفت)) (٤٢).

وقال سيبويه في الموضوع نفسه: ((أما ما لحقته ألفا التانيث فخنفساء وعنصلاء وقزملاء، فإذا حقرت قلت: قُرَيْمَاءَ وَخُنَيْفِيسَاءَ وَعُنَيْصِلَاءَ، ولا تحذف كما تحذف ألف التانيث؛ لأن الألفين لما كانتا بمنزلة الهاء في بنات الثلاثة لم تحذفا هنا حيث حيّ آخر الاسم وتحرك كتحرك الهاء. وإنما حذفت الألف؛ لأنها حرف ميت فجعلتها كألف مبارك فأمّا الممدود فإنّ آخره حيّ كحياة الهاء)) (٤٣).

ويعلّل الشاطبي ذلك بقوله: ((والفرق بينها وبين الألف المقصورة حرف ميت لا حظ لها في الحركة، فلم يقو أن يثبت إذا وقع بعد أربعة أحرف)) (٤٤).

وفي باب الترقيم قال الرماني في ((الاسم الذي قبل آخره زائد يكون معه بمنزلة حرف واحد يحذف الآخر مع الزائد في الترقيم. ولا يجوز حذف الآخر دون الزائد، لأنه ساكن ميت)) (٤٥). فنتبين أن الحرف الحيّ يبقى، والحرف الميت يحذف؛ الأول لقوته والثاني لضعفه.

٢- الإعلال والإبدال

إن الأصوات الميتة الساكنة أكثر عرضة للإعلال

والإبدال من الحية المتحركة، فالحركة تُحصّن الحرف من التغيير، بخلاف السكون الذي يجعله عرضة له، قال سيبويه في ((باب تقلب الواو فيه ياء لا لياء قبلها ساكنة لا لسكونها وبعدها ياء... ومثل ذلك سَوَطٌ وَسِيَّاطٌ وَتَوْبٌ وَثِيَابٌ وَرَوْضَةٌ وَرِيَاضٌ لَمَا كَانَتْ الْوَاوُ مَيْتَةً سَاكِنَةً شَبَّهَهَا بِوَاوٍ يَقُولُ؛ لأنها ساكنة مثلها، ولأنها حرف الاعتلال)) (٤٦)، فالواو والياء على الرغم من أنهما غير مديتين لكنهما عموماً معاملتهما؛ لأنهما ساكنتان، فجرى عليهما الإعلال حملاً على المديتين.

ويعلّل الزمخشري ذلك بقوله: ((وقد أعلوا نحو قيام وعباد واحتياز وانقياد لإعلال أفعالها مع وقوع الكسرة قبل الواو، والحرف المشبه للياء بعدها وهو الألف ونحو ديار ورياح وجياد تشبيهاً لإعلال وحدانها بإعلال الفعل مع الكسرة والألف، ونحو سيات وثياب ورياض؛ لشبه الإعلال في الواحد وهو كون الواو ميتة ساكنة فيه بألف دار وياء ريح مع الكسرة والألف)) (٤٧).

وقد لخص الأشموني شروط قلب الواو وعدّها من ضمنها: ((... أن تكون الواو في واحد ميتة بالسكون...)) (٤٨). والأحرف التي تقلب همزة بين بين، أصلها همزة؛ فلم تقلب واوا محضة ولا ياء محضة، وأمّا الأحرف الميتة فلا يمكن قلبها؛ لأنها بلغت غاية الضعف قال سيبويه: ((وإن كان ما قبلها مكسوراً أبدلت مكانها ياءً كما أبدلت مكانها واواً إذا كان ما قبلها مضموماً وألفاً إذا كان ما قبلها مفتوحاً، وذلك الذنب والمثرة ذنّب وميرة فإنما تبدل مكان كل همزة ساكنة الحرف الذي منه الحركة التي قبلها؛ لأنه ليس شيء أقرب منه ولا أولى به منها. وإنما يمنعك أن تجعل هذه السواكن بين بين أنها حروف ميتة وقد بلغت غايةً ليس بعدها تضعيف)) (٤٩).

ويبين سيبويه حكم الواو الحية في التصغير وجمع التفسير: ((واعلم أنّ أشياء تكون الواو فيها ثلاثة



وتكون زيادةً، فيجوز فيها ما جاز في أسود. وذلك نحو جَدُولٍ وقَسُورٍ، تقول: جُدَيْوِلٌ وقُسَيْوِرٌ كما قلت: أَسْيُودٌ وأُرْيُويَةٌ؛ وذلك لأنَّ هذه الواو حيَّةٌ)) (٥٠).

ويقارن المقتضب بين الواو الحيَّة والواو الميِّتة، بأن الأولى يمكن حذفها وإبقاؤها في التكسير والتصغير، والثانية لا يجوز إلا حذفها، ونلاحظه يُعبّر عن الحية بأنها ظاهرة، وهي صفة تقابل الخفية الميِّتة قوله: ((إذا كانت ظاهرة في موضع العين فأنت فيها بالخيار إن شئت قلبتها لياء التصغير التي تقع قبلها وهو الوجه الجيد فقلت في أسود أسيد... وأما الملحوق فنحو قَسُورٍ وجَدُولٍ تقول فيهما قُسَيْرٌ وجُدَيْلٌ؛ وذلك أن الأياء الساكنة إذا وقعت قبل الواو المتحركة قلبت الواو لها ياء ثم أدغمت فيها... فإن شئت قلت في هذا أجمع بإظهار الواو أي في باب أسود وجَدُولٍ وقَسُورٍ فقلت: أَسْيُودٌ وجُدَيْوِلٌ وقُسَيْوِرٌ، وإنما جاز لذلك أن الواو ظاهرة حيَّة أي متحركة... فإن كانت الواو ساكنة أو كانت مبدلة لم تظهر في التصغير... فنحو واو عَجُوزٍ وعمود لا تقول إلا عَجِيزٌ وعميدٌ)) (٥١).

وقال سيبويه في علّة عدم إعلال الواو في طويل وطوال: ((لأنها حيَّة في الواحد على الأصل)) (٥٢).

٣- الإدغام وعدمه

من أصولهم المعروفة أن الحرف الميت (الساكن) يدغم في الحرف الحيّ (المتحرك)، وليس العكس، قال ابن خالويه: ((إنما يدغم الساكن في المتحرك، لا المتحرك في الساكن؛ لأن المتحرك حيّ، والساكن ميِّت)) (٥٣)، ويعلّل ذلك تعليلاً عقدياً وفلسفياً بقوله: ((ومن شأن العرب، أن تدفن ميتاً في الحي، ولا يدفنون حياً في ميت)) (٥٤). على مبدأ أن الحي قوي، والميت ضعيف، ومن أصولهم ((في الحرفين المختلفين أن يرد الأضعف

منهما إلى لفظ الأقوى)) (٥٥)، وليس العكس.

٤- الإمالة وعدمها

قال ابن الحاجب في علّة إمالة «دعا» وعدم إمالة «قال»: ((إن الياء في «دعي» يجب قلبها متحركة فصارت كالأصلية لقوتها، والياء في «ليم» و«قيل» لا تتحرك بل ميِّتة ساكنة، فجعل للمتحرّك على الساكن مزية)) (٥٦).

اصطلاح الحيّ والميِّت عند علماء التجويد

قسم علماء التجويد السكون على قسمين هما:

١- الحي، وهو ((ما كملت ضدّيته لنقيضه وهو الحركة، فيجب اعتماد القارئ عليه ليظهر صيغته ويبرز حليته، فإن وصله بغيره بيّنه بما يستحقّه من صفاته القائمة بذاته)) (٥٧) وهو خاصّ بالأصوات الصامتة، وضابطه أن ((يتهيأ له العضو يأخذه فيسمع قرعاً)) (٥٨)، ويكون في حيّز ومقطع (٥٩)، أي: إن الناطق به يحسّ بانقطاع النفس، ويكون في صوت له مخرج محدّد، بخلاف الميت.

٢- الميت، وهو خاصّ بالأحرف الصائتة بالألف، والواو والياء المدّيّتين، وسمّي ((ميئاً لعدم استعداد الناطق لهما؛ إذ ليسا بجاريين على عضو، ولا حاصلين في حيّز)) (٦٠)، فهي ليست لها مخرج محدّد في الفم.

والذي يلحظ أنهم تأثروا بالنحويين لا سيما سيبويه، في تقسيمهم للسكون، فالنحويون قسّموا الأصوات إلى حيّة وميِّتة وهم قسّموا السكون إلى حي وميت، ويرد على تقسيمهم هذا أمور:

١- أن تقسيم النحويين الأصوات إلى حية وميِّتة، يندرج تحته السكون بنوعيه ويقع من ضمنه، فإذا كان حياً فهو تابع للصوت الحي، وإن كان ميتاً فهو تابع له، ولا مسوغ لإفراده.

٢- اتفق النحويون وعلماء التجويد على أن الأصوات

أن يتحرك))^(٦١)، وهذا التعريف يستقيم مع السكون الحي- وإن كان ظاهره متناقضا- ولكن لا يستقيم مع مصطلح (السكون الميت)؛ لأنَّ عدم ((الحركة عمَّا ليس من شأنه الحركة لا يكون سكونًا، فالموصوف بهذا لا يكون متحركًا ولا ساكنًا))^(٦٢)، والأصوات الصائتة ميّنة باعترافهم، وبالنتيجة لا يصحّ وصفها بالسكون. وبناء على ما تقدّم تبين عدم صحة ما ذهب إليه علماء التجويد في تقسيمهم للسكون.

الصائتة هي أصوات ساكنة ميّنة، لا تقبل أي حركة بأي شكل من الأشكال، والأصوات الصامتة أصوات حية تعتربها الحركة والسكون، فلا مسوّغ لتسمية السكون اللاحق للأصوات الأولى سكونًا ميتًا، كما لا مسوّغ لتسمية السكون اللاحق للأصوات الثانية سكونًا حيًا، لأن الأولى ميّنة والثانية حية أصلاً ووضعاً- بحسب قولهم- فلا داعي لهذين المصطلحين. ٣- عُرّف السكون بأنّه ((عدم الحركة عمَّا من شأنه



الهوامش

- ١- ينظر: دراسة الصوت اللغوي: ١٦١.
- ٢- ينظر: العين: ٥٧/١ - ٥٨، جمهرة اللغة: ٤٣/١.
- ٣- ينظر: تفسير الرازي: ٢٩/١، المواقف للإيجي: ٢٠ / ٢، الكليات: ٢٢.
- ٤- ينظر: الدراسات الصوتية عند علماء التجويد: ١٦١.
- ٥- ينظر: الأصوات اللغوية: ٢٧.
- ٦-٧- مقاييس اللغة: ٢٨٣/٥ (موت).
- ٨- لسان العرب: ٩٢/٢ (موت).
- ٩- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- ١٠- مقاييس اللغة: ١٢٢/٢ (حي).
- ١١- لسان العرب: ٢١٢/١٤.
- ١٢- كتاب سيبويه: ٣٥٦/٤.
- ١٣- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- ١٤- كتاب سيبويه: ٢٦١/٢.
- ١٥- المصدر نفسه: ٣٥٥/٣.
- ١٦- المقتضب: ٢٨٦/٢.
- ١٧- المصدر نفسه: ١٣٣/٣.
- ١٨- إعراب القراءات السبع وعللها: ٣١٨/١، الدراسات اللغوية في تراث ابن خالويه: ٦٩.
- ١٩- المنصف: ٨٢/٢ - ٨٣.
- ٢٠- المنصف: ٨٣/٢.
- ٢١- المفصل في صناعة الإعراب: ٥٣٠.
- ٢٢- أمالي ابن الحاجب: ١ / ٤٦٩.
- ٢٣- شرح شافية ابن الحاجب للرضي الأسترابادي: ١ / ٢٤٧.
- ٢٤- المقاصد الشافية: ٣١٤/٧.
- ٢٥- شرح الأشموني لألفية ابن مالك: ١٠٤ / ٤.
- ٢٦- كتاب سيبويه: ٣٦٠/٤.
- ٢٧- شرح شافية ابن الحاجب للرضي الأسترابادي: ١ / ١١٩.
- ٢٨- شرح المقصورة: ٥٥٦.
- ٢٩- ينظر: الدراسات اللغوية في تراث ابن خالويه: ٧٠.
- ٣٠- ينظر: سر صناعة الإعراب: ٣٣/١ - ٣٤.
- ٣١- سورة البقرة: ٢٥٥.
- ٣٢- سورة آل عمران: ١٥٦.
- ٣٣- ينظر: التطور النحوي للغة العربية: ٥٣، الأصوات اللغوية لإبراهيم أنيس: ٤٠، دراسات في علم اللغة: ١٩٦، ١٩٧، المنهج الصوتي للبنية العربية: ١٨.
- ٣٤- اللغة العربية معناها ومبناها: ٧١.
- ٣٥- ينظر: الساكن والمتحرك في علم العربية، د. جعفر دك الباب: ١٥، بحث منشور في مجلة اللسان العربي،

- ٢٠٤، ١٩٨٦.
- ٣٦- كتاب سيبويه: ٣١٨/٤.
- ٣٧- ينظر: الصوائت الطويلة في العربية، أ.د. علي كاظم المشري، وم. أسامة محمد حسين: ١١٤، بحث منشور في مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، م ١٤، ع ١، ٢، ٢٠١١.
- ٣٨- كتاب سيبويه: ٣٥٥/٣، وينظر: المقتضب: ١٤٩/٣، الأصول لابن السراج: ٧٥ /٣.
- ٣٩- المقتضب: ١٣٣/٣.
- ٤٠- التعليقة على كتاب سيبويه: ١٨١ /٣.
- ٤١- كتاب سيبويه: ٤١٩/٣.
- ٤٢- المصدر نفسه: ٤٣٩ /٣.
- ٤٣- المقتضب: ٢٨٦/٢.
- ٤٤- الكناش في فني النحو والصرف: ٣٧٠ /١.
- ٤٥- كتاب سيبويه: ٤٢٣/٣.
- ٤٦- المقاصد الشافية: ٣١٤/٧.
- ٤٧- شرح كتاب سيبويه للرماني: ٢٩٨.
- ٤٨- كتاب سيبويه: ٣٦٠/٤.
- ٤٩- المفصل في صنعة الإعراب: ٥٣٠، وينظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٥ /٤٦٣، شرح شافية ابن الحاجب للرضي الأسترابادي: ١٣٨ /٣.
- ٥٠- شرح الأشموني لألفية ابن مالك: ١٠٤ /٤.
- ٥١- كتاب سيبويه: ٥٤٤/٣.
- ٥٢- المصدر نفسه: ٤٦٩ /٣.
- ٥٣- المقتضب: ٢٨٣/٢.
- ٥٤- كتاب سيبويه: ٣٦٣ /٤.
- ٥٥- إعراب القراءات السبع وعللها: ٣١٨/١.
- ٥٦- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- ٥٧- مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب: ٧٧١/٢.
- ٥٨- أمالي ابن الحاجب: ٤٦٩ /١.
- ٥٩- القواعد والإشارات في أصول القراءات: ٥٤.
- ٦٠- مرشد القارئ: ٧٨.
- ٦١- ينظر: الإنباء في أصول الاداء: ٢٦.
- ٦٢- القواعد والإشارات في أصول القراءات: ٥٤، وينظر: الزيادة والإحسان في علوم القرآن: ٢١٥ /٣.
- ٦٣- التعريفات: ١٢٠.
- ٦٤- المصدر نفسه: ١٢٠.

المصادر والمراجع

- ١- الأصوات اللغوية: د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ٢- الأصول في النحو: أبو بكر بن السراج(ت: ٣١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٣- إعراب القراءات السبع وعللها: الحسين بن خالويه الهمداني (ت: ٣٧٠هـ)، حققه وقدم له: د. عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ٤- أمالي ابن الحاجب: عثمان بن عمر بن أبي بكر(ت: ٦٤٦هـ)، دراسة وتحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار - الأردن، دار الجيل - بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- ٥- الإنباء في أصول الاداء: ابن الطحان السماتي (ت: ٥٦١)، تحقيق: أ. د. حاتم صالح الضامن، ط١، مكتبة التابعين، القاهرة، ٢٠٠٧م.
- ٦- التطور النحوي للغة العربية: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٧- التعريفات: علي بن محمد الجرجاني(ت: ٨١٦هـ)، ضبطه وصححه: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٨- التعليقة على كتاب سيبويه: الحسن بن أحمد الفارسي (ت: ٣٧٧هـ)، تحقيق: د. عوض بن حمد القوزي، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ٩- تفسير الرازي(مفاتيح الغيب): فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ١٠- جمهرة اللغة: أبو بكر بن دريد الأزدي(ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: د. رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- ١١- الدراسات الصوتية عند علماء التجويد: د. غانم قدوري الحمد، مطبعة الخلود، بغداد، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- ١٢- دراسات في علم اللغة، القسم الأول: د. كمال بشر، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩م.
- ١٣- الدراسات اللغوية في تراث ابن خالويه: أ.د. سليمة جبار الغزاوي، مركز الكتاب الأكاديمي، ط١، ٢٠٢٠م.
- ١٤- دراسة الصوت اللغوي: د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٣م.
- ١٥- الزيادة والإحسان في علوم القرآن: محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي (ت: ١١٥٠هـ)، تحقيق: محمد صفاء حقي وآخرون، مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات، ط١، ١٤٢٧هـ.
- ١٦- سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان بن جني (ت: ٣٩٢هـ)، تحقيق: د. حسن هندواوي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ١٧- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك): أبو الحسن علي نور الدين الأشموني(ت: ٩٢٩هـ)، حققه وشرح شواهد: محمد محي الدين عبد الحميد، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.
- ١٨- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك): أبو الحسن علي نور الدين الأشموني(ت: ٩٢٩هـ)، حققه وشرح شواهد: محمد محي الدين عبد الحميد، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.
- ١٩- شرح المفصل للزمخشري: أبو البقاء يعيش بن علي الموصل(ت: ٦٤٣هـ)، قدم له ووضع هوامشه: د. أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٢٠- شرح مقصورة ابن دريد: الحسين بن خالويه الهمداني (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمود جاسم محمد، مطبوع ضمن كتاب ابن خالويه وجهوده في اللغة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- ٢١- شرح شافية ابن الحاجب: رضي الدين الأسترابادي(ت: ٦٨٦هـ)، تحقيق وضبط وشرح: محمد نور الحسن، وصاحبه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- ٢٢- شرح كتاب سيبويه للرماني: أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (٢٩٦ - ٣٨٤هـ)،
- ٢٣- تحقيق: سيف بن عبد الرحمن بن ناصر العريفي

، جامعة: الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

٢٤- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٥ هـ) تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، إيران، قم، ط٢، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.

٢٥- القواعد والإشارات في أصول القراءات: أحمد بن عمر بن محمد بن أبي الرضا، الحموي الحلبي (ت: ٧٩١ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الكريم بن محمد الحسن بكار، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٢٦- كتاب سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت: ١٨٠ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، د.ت.

٢٧- الكليات: أبو البقاء الحسيني الكفوي (ت: ١٠٩٤ هـ)، قابله ووضع فهارسه: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٢٨- الكناش في فني النحو والصرف: عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود (ت: ٧٣٢ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور رياض بن حسن الخوام، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ٢٠٠٠ م.

٢٩- لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري (ت: ٧١١ هـ)، دار صادر، بيروت لبنان، ط٣، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

٣٠- اللغة العربية معناها ومبناها: د.تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٤٠٠ هـ - ١٩٧٩ م.

٣١- مرشد القارئ إلى علم المقارئ: ابن الطحان السمائي (ت: ٥٦١)، تحقيق: أ. د.حاتم صالح الضامن، ط١، مكتبة التابعين، القاهرة، ٢٠٠٧ م.

٣٢- المفصل في صنعة الإعراب: محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت: ٥٣٨ هـ)، تحقيق: د. علي بو ملح، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ هـ.

٣٣- المفصل في صنعة الإعراب: محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت: ٥٣٨ هـ)، تحقيق: د. علي بو ملح، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ هـ.

٣٤- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي (ت: ٧٩٠ هـ)، تحقيق ج١: د. محمد إبراهيم البناء، وصاحبه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ط١، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

٣٥- مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

٣٦- المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت: ٢٨٥ هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، القاهرة، ط٣، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

٣٧- المنصف شرح لكتاب التصريف للمازني: أبو الفتح بن جني (٣٩٢ هـ)، تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، دار إحياء التراث القديم، ط١، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م.

٣٨- المنهج الصوتي للبنية العربية: د. عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

٣٩- المواقف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت: ٧٥٩ هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

ب- البحوث المنشورة:

١- الساكن والمتحرك في علم العربية، د. جعفر دك الباب: ١٥، بحث منشور في مجلة اللسان العربي، ع٢٠٤، ١٩٨٦.

٢- الصوائت الطويلة في العربية، أ.د. علي كاظم المشري، وم. أسامة محمد حسين: ١١٤، بحث منشور في مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، م١٤، ع٢، ٢٠١١.



وَالْحَمْدُ لِلَّهِ
الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ
الْمَلِكِ الْقَدِيمِ
الْمَلِكِ الْقَدِيمِ
الْمَلِكِ الْقَدِيمِ



القوة الإنجازية للفعل الكلامي في القرآن الكريم – دراسة تداولية-

The performance power of the verbal verb in the Holy Quran - a deliberative study.

م.د. فائزة ثعبان منسي الموسوي
جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية
قسم اللغة العربية

م.د. يسرى خلف سمير
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية
قسم اللغة العربية

Dr.Faeza Thuaban Mansi Al-Musawi
Al-Mustansiriya University
College of Islamic Sciences
Department of Arabic Language.

Dr. Yusra Khalaf Samir
Al-Mustansiriya University
College of Education
Department of Arabic Language.

كلمات مفتاحية : أفعال الكلام، القوة الإنجازية، التداولية .



ملخص البحث

وضع العالم اللغوي (أوستن) نظريته الشهيرة نظرية الأفعال الكلامية ليشكّل منها النواة الأساسية التي يدور حولها المنهج التداولي، و يأتي بعده تلميذه (سيرل) لتكتمل على يديه هذه النظرية وتتنضح، والتي مفادها هو أن كل (قول) هو (فعل)، وهذا الفعل يمكنه ان يتحقّق ويؤدي انجازا في الواقع حال التلفظ به، وهذا الانجاز يتفاوت قوة وتأثيرا وأداء بحسب المعاني التي يحملها الفعل الانجازي وما يصاحبه من مساعدات كلامية، وهذه النظرية تستند إلى مبدأ القصد الذي يجب ان يراعى اثناء القيام بالعملية التواصلية التبليغية، إلى جانب مراعاة العملية التبليغية نفسها المتمثلة بطرفي التواصل وهما المتكلم والمتلقّي وما يحيط بهما وبالعملية التبليغية من ظروف ثقافية واجتماعية ونفسية وتاريخية وغيرها.



Abstract

The linguist (Austin) developed his famous theory of verbal verb theory to form the basic nucleus around which the deliberative approach revolves, followed by his student (Searl) to complete On his hands this theory and ripening, which is that every (saying) is (an action), and this action can be achieved and perform an achievement in reality if it is uttered, and this achievement varies in strength, impact and performance according to the meanings carried by the executing act and the accompanying verbal aids, This theory is based on the principle of intent that must be taken into account while carrying out the informative communicative process, in addition to taking into account the reporting process itself represented by the two parties to the communication, namely the speaker and the recipient and the cultural, social, psychological, historical and other conditions surrounding them and the reporting process.

المقدمة

كانت مرادفة للأفعال الكلامية. وبذلك تمثل (الأفعال الكلامية) النواة الأساسية للتداولية، إذ إن كل خطاب يحمل في طياته إنجازاً؛ لأنه فعل كلامي، والفعل الكلامي يقوم على تحويل الملفوظات إلى إنجازات غايتها التأثير في نفس المتلقي. وقد يأتي الفعل الكلامي متضمناً قوة إنجازية، هذه القوة تتحدد بحسب طبيعة المتلقي والموقف الذي قيل فيه الخطاب، فيلجأ المتكلم إلى استعمال المؤكدات في خطابه وفق حالة المتلقي، وما سنعرض له في هذا البحث هو القوة الإنجازية للفعل الكلامي دون اللجوء إلى استعمال المؤكدات، وإنما هناك وسائل آخر تقوي الفعل الكلامي، ويكون ذلك في اختيار المادة اللغوية التي تعبر عن هذه القوة، فهناك أفعال تنتمي إلى معنى عام واحد لكنها تختلف من حيث قوتها الإنجازية وشدتها، فلأفعال مراتب من حيث المعنى.

وسنبين القوة الإنجازية لهذه الأفعال في الخطاب القرآني، فمثلاً في قوله تعالى: **وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنَزَعُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَنْتَاهُ دَاخِرِينَ^(١)**، في الآية الكريمة تصوير لموعد قيام الساعة وما يصاحب هذا اليوم من خوف، وقد استعمل في تصوير هذا المشهد الفعل (فزع) ليلئم طبيعة السياق والموقف ولم يُستعمل الفعل (خاف)؛ لأنّ الفزع أقوى من الخوف فهو خوف مفاجئ^(٢)، ((إنّ الفزع مفاجأة الخوف عند هجوم غارة أو صوت هدة، وما أشبه ذلك، وهو انزعاج القلب بتوقع مكروه عاجل))^(٣)، وبذلك تكون القوة الإنجازية للفعل (فزع) أكثر تأثيراً وتمكيناً في نفس المتلقي، وبذلك ندرك أنّ هذه القوة هي درجة تزداد بزيادة المعنى الذي يعدّ الداعم لها.

وهذه القوة تعتمد على سياق الحال وقصدية المتكلم

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله الرب العظيم، والصلاة والسلام على رسوله الأمين الكريم، وعلى أهل بيته الهداة الممدوحين في الذكر الحكيم، وعلى أصحابه المنتجبين السائرين على النهج القويم
أما بعد ...

فإن نظرية الفعل الكلامي تعدّ من أهم أسس المنهج التداولي بل هي العماد الذي قامت عليه التداولية، حتى أنّ هناك نفرًا من الباحثين من كان يطلق على التداولية اسم (الفعليات) نسبة إلى هذه النظرية التي تشكّل أهم جزء فيها، مبيّناً أنّ مصطلح (البراكماتيات- Pragmatics) الذي يطلق على التداولية أيضاً هو مشتقّ من الكلمة الإغريقية (Pragma) وتعني (الفعل). ولأنّ الخطاب القرآني كان زاخراً بالأفعال ذات القوة الإنجازية الكبيرة التي اختارها الباري سبحانه بإعجاز لا يضاهيه أي خطاب آخر، ولما تحمله من تأثير عميق في نفس المتلقي؛ لذلك وقع الاختيار على هذا الخطاب المقدس ليكون مجالاً للدراسة في هذا البحث.

فسلّط البحث الضوء على مواطن القوة الإنجازية في بعض هذه الأفعال محللاً إياها تحليلاً تداولياً، مستندا إلى مناهج البحث اللغوي اللساني الحديث .

جاء البحث على قسمين :

الأول: القوة الإنجازية لأفعال الكلام ومقاصد المتكلم.
الثاني: القوة الإنجازية لأفعال الكلام ومصاحبات المنطوق.

وقد اعتمد فيه مصادر متنوّعة منها ما يرجع إلى التراث اللغوي القديم، ومنها ما يعود إلى نظريات اللغة الحديثة اللسانية والتداولية والدلالية.

أولاً: القوة الإنجازية لأفعال الكلام ومقاصد المتكلم : يرى بعض الباحثين أنّ التداولية في نشأتها الأولى

، فالمتكلم هو الذي يحدّد الطريقة التي يتحدّث بها ، ويتغيّر تعبيره قوة وضعفاً بتغيّر الموقف الكلامي^(٤) ، من ذلك قوله تعالى في سورة يوسف على لسان نسوة المدينة: **وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** ^(٥)، فنسوة المدينة عندما رأين حال امرأة العزيز وموقفها من فتاها (يوسف) عليه السلام لم يقلن : (امرأة العزيز أحببت فتاها) وإنما قلن (قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا) فالقوة الانجازية للفعل الكلامي تكمن في الفعل (شغفها) فقصدن بهذا الفعل للتعبير عن أقصى مراتب الحب والعشق **أَوَّلَ مَرَاتِبِ الْحُبِّ الْهَوَى ثُمَّ الْعَلَاقَةُ ثُمَّ الْكَلْفُ ثُمَّ الْعَشْقُ ثُمَّ الشَّغْفُ وَكَذَلِكَ اللَّوْعَةُ وَاللَّاعِجُ ثُمَّ الشَّغْفُ وَهُوَ أَنْ يَبْلُغَ الْحُبُّ شَغَافَ الْقَلْبِ، وَهِيَ جِلْدَةٌ دُونَهُ** ^(٦)، والشغاف جليلة رقيقة يقال لها لسان القلب ليست محيطة به، ومعنى شغف قلبه أي خرق حجابيه أو أصابه فأحرقه بحرارة الحب^(٧) ، فقصدية المتكلم تتحد مع سياق الحال أو الموقف لتتشكّل لنا هذه القوة في الإنجاز وتحقق الجانب التأثيري في نفس المتلقّي.

وهذه القوة هي ((خصيصة المنطوقات للجمل، فالمنطوق الواحد يمكن أن يمتلك قوة انجازية مختلفة في ملابسات استعمال مختلفة، إذن هي الشدة أو الضعف اللذان يمكن أن يعرض بأحدهما غرض (إنجازي واحد)) ^(٨)، قد يكون الإخبار أو الأمر أو الطلب، إذن يمكننا القول: إنّ قوة المنطوق الانجازية جزء مكمل لمعناه، وهذا يعني أن المعنى أوسع من القوة؛ لأنه يضمّ القوة والمحتوى القضوي في آن معاً، وإنّ القوة والغرض جزءان مكملان للمعنى والقوة درجة والغرض وظيفة وغاية.

وقد جعل (اوستن) للقوة علامات ستا هي^(٩) :

١- الصيغة، مثل: اغلق الباب، تضاهي أمرك، أو اغلق الباب إذا أردت.

٢- نغمة الصوت: تختلف نغمة التحذير عن السؤال، أو الاعتراض.

٣- أشباه الجمل: التي يقصد بها تكييف قوة المنطوق مثل: سوف أعمل بإضافة من المحتمل، أو تكييف قوة النهي مثل: لا تنس أبداً

٤- أدوات الربط: مثل: من أجل ذلك، وعلى الرغم من ذلك

٥- مصاحبات المنطوق: مثل حركة الجسم، أو إشارة الإصبع، أو غمز العين ... إلخ.

٦- ملابسات المنطوق: فالأمر يمكن أن يكون إذناً أو عرضاً أو التماساً أو توسلاً أو توصية أو تحذيراً ... إلخ.

ونجد هذه القوة الانجازية للفعل الكلامي الإخباري في قوله تعالى على لسان إخوة يوسف: **قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذَّنْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ** ^(١٠) ، فقد أخبروا أباهم بأن (يوسف) قد أكله الذنب ولم يقولوا (افتراسه الذنب) ، وذلك لأنّ ((الافتراس معناه في فعل السبع القتل فحسب، وأصل الفرس دق العنق، والقوم إنّما ادعوا على الذنب أنّه أكله أكلاً وأتى على جميع أجزائه وأعضائه، فلم يترك مفصلاً، ولا عظماً، وذلك أنّهم خافوا مطالبة أبيهم إياهم بأثر باق منه يشهد بصحة ما ذكروه، فادعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة، والفرس لا يعطى تمام هذا المعنى، فلم يصلح على هذا أن يعبر عنه بالأكل على أن لفظ الأكل شائع الاستعمال في الذنب وغيره من السباع)) ^(١١)، وهذه القوة في استعمال الفعل (أكل) تعود لإفهام المتلقّي، فجاؤوا بحجّة لإقناع أبيهم بموت يوسف،

فالقوة هنا ارتبطت بقصد المتكلم كي تزيد من فاعلية إنتاج الخطاب لتحقيق وظيفتي الإقناع والتأثير، فكان لهذا الفعل أثر حجاجي قصده المتكلم ليلانم طبيعة الموقف الخطابي وهو رغبة أبيهم ومطالبته بأثر باق ليوست ليشهد على صحة ما ذكروه .

وقد تأخذ القوة الانجازية صورة أخرى تتمثل في الاستعارة، والاستعارة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمدى أدائها لوظيفتها الحجاجية^(١٢)، وهذا يدل على تحقق الإقناع والتأثير، والاستعارة هي ((استعمال العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة))^(١٣)، وهي تعتمد على التفاعل التام بين طرفيها بحيث يخيل للمتلقي أن المشبه هو نفسه المشبه به، وذلك بإسقاط المشبه من الصورة، فيتحقق بذلك الابتكار والتشخيص ومن ثم تأكيد المعنى في النفس^(١٤)، ومن صور الاستعارة لتحقيق القوة الانجازية في القرآن الكريم قوله تعالى: قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا^(١٥)، فهنا استعارة في الفعل (اشتعل) لأن الاشتعال للنار، ولم يوضع في أصل اللغة للشيب، فلما نقل إليه بان المعنى لما اكتسبه من التشبيه، لأن الشيب لما كان يأخذ في الرأس ويسعى فيه شيئاً فشيئاً حتى يحيله إلى غير لونه الأول كان بمنزلة النار التي تشتعل في الخشب وتسري حتى تحيله إلى غير حاله المتقدمة، فهذا هو نقل العبارة عن الحقيقة في الوضع للبيان، ولا بد من أن تكون أوضح من الحقيقة لأجل التشبيه العارض فيها، لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى؛ لأنها الأصل والاستعارة فرع، وليس يخفى على المتأمل أن قوله عز اسمه: قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا أبلغ من (كثر شيب الرأس) وهو حقيقة هذا المعنى^(١٦)، فالفعل الكلامي (اشتعل) الحامل للاستعارة تضمن قوة

انجازية كبيرة وحمل أيضاً طاقة حجاجية إخبارية فهو في هذا السياق يعبر عن شدة الكبر وهذا يعني أنه غير قادر على الإنجاب، فالاستعارة هنا أبلغ في التعبير وأكثر في الإقناع؛ لأنها قد حملت ضمنها فعلاً انجازياً أكبر وهو الإخبار عن التقدم في العمر وهذه حجة اقناعية في كونه عقيماً، وبذلك فإن الفعل الكلامي الإخباري قد حقق وظيفة حجاجية، إذن فإن قوة المنطوق الانجازية تحقيق لمقصد المتكلم تحقيقاً ناجحاً، وبذلك يتحقق الغرض الانجازي الذي هو جزء من القوة، والقوة جزء من المعنى، والمعنى أوسع من القوة .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ^(١٧)، ففكرة الإنجاز المتحقق جاءت من الفعل (تنفس) وفعل التنفس هنا استعارة وحقيقته إذا بدأ انتشاره وتنفس أبلغ وأقوى من الفعل (بدأ) ففي التنفس ترويح عن النفس وبداية واستمرارية للحياة^(١٨)، فهذه القوة للفعل جاءت من الاستعارة التي تحقق معنى أبلغ، ودلالة أوضح، وقوة أظهر .

وعلى الرغم من العلاقة التي تربط بين القوة والمعنى إلا أن (أوستن) دعا إلى التمييز بين مصطلح القوة عن لفظ الدلالة؛ لأن الدلالة أصبحت تكافئ المعنى والمرجع، على اعتبار أنه يتم تمييز المعنى عن المرجع، فلكي ننجز فعل الكلام لا بد أيضاً من أن ننجز نوعاً آخر من الأفعال، فأن نقول شيئاً ما يترتب عليه أحياناً حدوث بعض الآثار على إحساسات المخاطب وأفكاره أو تصرفاته، كما يستلزم ذلك لوازم ونتائج قريبة تؤسس على المتكلم وغيره من الأشخاص الآخرين^(١٩). أما (سيرل) فيرى أن القوة جزء المعنى فلا يمكن أن نصل إلى تعيين قوة الإنجاز للفعل الكلامي دون فهم المعنى الدلالي والمعنى الوظيفي



للمنطوق^(٢٠)، والمعنى مرتبط بسياق الموقف ، مثال ذلك قوله تعالى على لسان النبي يعقوب (عليه السلام) : **قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**^(٢١)، فالبث هو شدة الحزن^(٢٢)، فأراد النبي يعقوب أن يصور أشد واقعه لحزنه فقال (أشكو بَثِّي)، وبعدها عطف الحزن عليه؛ ((لما بينهما من الفرق في المعنى))^(٢٣) ، فالقوة جزء من المعنى، والقوة والغرض عنصران مكملان للمعنى .

وقد يعدل المتكلم منطوقه أو يكيّف لمقصده فيسعى إلى تعديل القوة، ويوظف استراتيجياته لبيان دوافع وأسباب هذا التعديل، ووصف الوسائل اللغوية التي يكيّف بها المتكلمون قوة المنطوق. فالاستعمال اللغوي لأي خطاب يعتمد على القصدية، وإنّ الكيفية التي يقال بها الشيء تعدّ جزءاً ممّا يقال، فحينما يعدّل المتكلم قوة منطوقه فإنّه يدلّ بذلك على وعيه بالمقصد وتقديره مقتضيات السياق فهما مرتبطان بالكفاءة والأداء^(٢٤).

وهناك نوعان من الوسائل لتعديل القوة^(٢٥) :

- ١- وسائل خارجة عن نطاق اللغة: مثل حركات الجسم وتعبيرات الوجه والعينين، وكان (أوستن) يسمّيها (مصاحبات المنطوق)، يقول: قد تصحب المنطوق بحركات جسمية: غمزات العين وإشارات الأصابع، هزات الأكتاف، وتقطيب الوجه .. الخ.
- ٢- الوسائل اللغوية: التركيبية وغير التركيبية.

وقد ذكر (ابن جني) بعض هذه الوسائل التي تقوّي الفعل أو تضعفه، كالنبر، والتنغيم، وحركات الجسم، وتعبير الوجه، ونظرة العين^(٢٦).

ثانياً: القوة الانجازية لأفعال الكلام ومصاحبات المنطوق:

تعدّ مصاحبات المنطوق من الحركات الجسمية،

وتعبيرات الوجه، والإشارات اليدوية، وايماءات الرأس، ونبرة الصوت، كلها مساعدات للكلام^(٢٧) ، وتزيد من طاقة القوة للفعل الكلامي، وهذه المساعدات كلها عناصر غير لغوية تسهم في إنتاج الخطاب، ولها أثر في تحقق القوة الانجازية وأداء المعنى، يقول الغزالي: ((فمن سلم أن حركة المتكلم وأخلاقه وعاداته وأفعاله وتغير لونه وتقطب جبينه وحركة رأسه وتقليب عينيه تابع للفظه، بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة علومها ضرورية))^(٢٨) ، ومن أمثلة هذه المساعدات حركة اليدين في حال التعجّب والاستغراب والدهشة في قوله تعالى: **فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ**^(٢٩)، فالموقف وسياق الحال يتطلّب الدهشة والاستغراب من امرأة النبي إبراهيم (عليه السلام) عندما بشرتها الملائكة بخبر حملها وهي عجوز عقيم، فجاء الفعل الكلامي (صكّت) حاملاً للقوة الانجازية أقوى وأكثر تأثيراً من الفعل (ضربت)، والصكّ هو الضرب الشديد، فهذه القوة لمعنى الفعل ترافقه هذه الحركة في ضرب الوجه جاءت ملائمة لسياق الموقف، فالسياق يعدّ ((من أعظم القرائن الدالّة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظرته))^(٣٠) ، فسياق الموقف هو الذي يعبّر ويكشف عن مقصدية المتكلم، وما يحمله من قوة انجازية وتأثيرية لدى المتلقّي.

ومن حركة اليدين أيضاً قوله تعالى: **فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكأً وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا وَقَالَتْ أُخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ**^(٣١) ، فهذه الحركة (حركة تقطيع اليدين) أضفت للخطاب دلالة وطاقة انجازية أقوى

مما لو جاء الفعل الكلامي بمعنى (جرحن أيديهن)، لأنّ الموقف وهو خروج النبي يوسف (عليه السلام) عليهن وانبهارهن بجماله استدعى قوة للفعل الكلامي لتوظف الإنجاز والتأثير وتوظيف الصورة في نفس المتلقي، لأنّ ((لكل منطوق ملابسات استعمال مختلفة))^(٣٢)، فالفعل (قطعن) هو استعارة لفظ القطع للجرح أي جرحن أيديهن^(٣٣).

ومن المصاحبات الأخرى هي تغير اللون، من ذلك قوله تعالى: **وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنِّيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ**^(٣٤)، فالخطاب هنا يحمل قوة وتأثيراً وذلك ما حمله الفعل الكلامي الإخباري (أبيضت)، وهذا التعبير (بياض العين) وتغير لونها يدل على إصابة النبي يعقوب (عليه السلام) بمرض، فلم يعبر عن ذلك بـ (عميت عيناه)، فدلالة الفعل (أبيضت) أقوى إنجازاً وتأثيراً من الفعل (عميت)، فضلاً عما حملته دلالة اللون الأبيض على الإصابة بهذا المرض، فذهب سواهما من شدة الحزن فهو ممتلى القلب حزناً، ولكنه شديد الكتمان له.

ومن شواهد وسائل التقوية في الخطاب القرآني قوله تعالى: **وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ**^(٣٥)، ففي هذه الآية المباركة بشرى لزوجة النبي إبراهيم (عليه) بخبر حملها، فجاء الفعل الكلامي (ضحكت) يحمل قوة انجازية من جانبين:

الأول: هو إن درجة قوة الإنجاز للفعل ضحك أقوى من الفعل (ابتسم)؛ لأنّ ((التبسم مبادئ الضحك من غير صوت، والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الأسنان من السرور مع صوت خفّ^(٣٦)))، إذ إنّ التبسم أول مراتب الضحك^(٣٧)، وسياق الموقف يتطلب قوة الفعل الانجازية، وهذا يتحقق من استعمال فعل يكون أقوى من حيث درجة الشدة والغرض

الانجازي، فضلاً عن ذلك إنّ هذا النوع من الأفعال يصنّف بضمن الأفعال التعبيرية (الافصاحية) التي يعبر بها المتكلم عن مشاعره في حالات الرضا والغضب والسرور والفرح^(٣٨).

والثاني: هو أنّ الفعل (ضحكت) يعدّ من علامات تعبير الوجه، وهذه العلامات هي الوسائل المساعدة المحققة للقوة الانجازية، إذ إنّ ملامح الوجه وتعبيراته هي وليدة الظرف والموقف، فعندما يكون الإنسان في موقف فرح أو حزن ترسم هذه الملامح على وجهه، وتنعكس في عباراته، وتحدّد مقاصده وأغراضه، فتعابير الوجه في الخطاب تعدّ من مكملات العملية التواصلية.

ثمّ يتبع هذه القوة خطاب حجاجي، إذ استفهمت زوجة النبي إبراهيم (عليه السلام) باستفهام مجازي خرج إلى معنى التعجب، وذلك في قوله تعالى على لسان حالها: **قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ**^(٣٩)، فالاستفهام يعدّ من وسائل الحجّة والإقناع والتأثير^(٤٠)، وهذا التوظيف الحجاجي والقوة الانجازية المتولدة من السياق أكسبت الفعل الكلامي الأول (ضحكت) فاعلية انجازية مرتبطة بطبيعة الموقف وسياق الحال والظرف المحيط بالخطاب.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: **وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ**^(٤١)، الفعل الناقص (ظلّ) خرج عن معناه الأصلي وهو الاستمرارية، ودلّ على معنى آخر هو (صار)^(٤٢)، أي تحوّل من حالة إلى أخرى، فضلاً عن اقترانه بتعبير الوجه وهو تحوّل لون الوجه إلى اللون الأسود، وهي دلالة رمزية تدلّ على الحزن والكآبة والكرب والهّم، فسياق الموقف هنا، إذا جاء من يخبر أحدهم بولادة أنثى اسودّ وجهه؛ كراهية لما سمع، وامتلاً غمّاً وحزناً، فباقتران دلالة الفعل (ظلّ) مع تعابير الوجه المكتسبة



وهذا يدلّ على أنّ قوة المنطوق الانجازية ترتبط باستراتيجيات الاتصال التي تتنوّع من حالة إلى أخرى ، وإنّ غرض المتكلم هو الذي يحدّد الطريقة التي يتكلم بها بصورة تطابق في الوسائل المستعملة، وتعبّر عنه بالشكل المطلوب لإتمام الاتصال ووصول الرسالة وتحقيق الانجاز .

ولأنّ منطوقات الأفعال الانجازية تعبّر عن أغراض متعدّدة؛ لذلك يمكن للغرض الانجازي أن يقدّم في درجات مختلفة ثم تحديد استراتيجية تتحكّم في قوة الإنجاز^(٤٧) ، وهذه القوة تهدف إلى تحقيق أعلى مستوى من الإنجاز والتأثير .

الخاتمة:

وختاماً فقد أكّد البحث الحقائق الآتية:

١- ان للخطاب القرآني أهمية بالغة في إبراز مواطن القوة في الأفعال الكلامية بوصفه نصاً معجزاً صادراً من ذات مقدسة قادرة على توظيف هذه الأفعال وما تحمله من معانٍ لتوضيح المقاصد من ورائها بأبلغ أسلوب لتحقيق التأثير في نفوس المتلقين لذلك الخطاب.

٢- تعدّ التداولية ميداناً رحباً لنظرية الفعل الكلامي وما يحمل من قوة انجازية، بوصفه ركناً أساسياً من أركانها.

٣- ان الاغراض الانجازية التي يؤديها الفعل الكلامي لا يمكن فهمها إلاّ عبر السياق وما يرمي إليه المتكلم من مقاصد .

٤- إن للمصاحبات الكلامية وما تحمله من معانٍ اضافية أثراً مهماً في تعضيد القوة الانجازية للفعل الكلامي وإبرازها.

من حال المخاطب حقّق الخطاب قوة انجازية تأثيرية في نفس المتلقّي .

ومن حركات الجسد التي ذكرت في الخطاب القرآني وتعدّ من وسائل القوة الانجازية، هي حركة تقليب الكفين، وهي حركة تدلّ على التحسّر والندم، ونجدها في قوله تعالى: **وَأَحْيِطْ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا**^(٤٣)، فهذه الحركة يفعلها المتحسّر، وذلك بأن يقأب كفيه إلى الأعلى ثم إلى الأسفل تحسراً على ما صرفه في إحداث تلك الجنة، فهذه الحركة هي كناية عن التحسّر^(٤٤)، فهذه الحركة تعدّ من الوسائل التي تمنح الخطاب قوة وتأثيراً لغرض الوصول إلى معنى وغرض إنجازي أكبر وهو التحسّر والندم .

ومن الحركات الجسدية الأخرى التي تعدّ من وسائل قوة الإنجاز هي ما نجده في قوله تعالى: **فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ**^(٤٥)، فالفعل الإخباري (تمشي) وهي جملة جاءت في محل نصب حال من الفاعل في الفعل (جاءته)، وشبه الجملة الأخرى من الجار والمجرور (على استحياء) هي جملة حال من الفاعل في الفعل (تمشي)، هذا الفعل صورّ لنا طريقة المشي وحالها وطبيعتها وهذه الحركة (حركة المشي) هي من حركات الجسد التي تصاحب المنطوق وتعدّ من علامات القوة للغرض الانجازي، وفق مقتضيات سياق الموقف؛ لأنّ السياق هو الإطار الأكبر الذي يحدّد طريقة القوة التأثيرية الانجازية للفعل الكلامي .

وقد حدّد بعض العلماء القوة المعتمدة في التعبير عن انجازية الفعل الكلامي في سببين رئيسيين هما^(٤٦) :

١- ليتسنّى نقل المعنى بسلوك المتكلم وتصرفاته إزاء القضية التي يعبّر عنها.

٢- بغية التعبير عن سلوك المتكلم تجاه المتلقّي في سياق المنطوق.

الهوامش

- ١- سورة النمل : ٨٧
- ٢- ينظر الفروق اللغوية : ٢٤٢
- ٣- المصدر نفسه : ٢٤٢
- ٤- ينظر : آفاق جديدة : ١٠٩
- ٥- سورة يوسف : ٣٠ .
- ٦- فقه اللغة : الثعالبي : ١٥١
- ٧- ينظر : الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : ٤٧٥/٦ ، ولسان العرب : مادة (شغف)
- ٨- تعديل القوة الانجازية: ١٣٨ (بحث)
- ٩- تعديل القوة الانجازية: ١٣٩ (بحث)
- ١٠- سورة يوسف : ١٧ .
- ١١- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن : ٤١
- ١٢- ينظر : حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي (عليه السلام) : ١٣٠
- ١٣- العمدة : ١٨٢/١
- ١٤- الحجاج في الخطابة النبوية : ١٥٥
- ١٥- سورة مريم : ٤
- ١٦- ينظر : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن : ١٧٥-١٧٦
- ١٧- سورة التكوير : ١٨
- ١٨- ينظر : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن : ٩٠
- ١٩- ينظر : نظرية أفعال الكلام العامة ، كيف ننجز الأشياء بالكلمات : ١٢١
- ٢٠- ينظر : تعديل القوة الانجازية: ٣١٩
- ٢١- سورة يوسف : ٨٦
- ٢٢- ينظر : فقه اللغة : الثعالبي : ٣٨
- ٢٣- الفروق اللغوية : ٢٦٧
- ٢٤- ينظر : تعديل القوة الانجازية: ١٤٢ (بحث)
- ٢٥- ينظر : الأفعال الانجازية في العربية المعاصرة : ٢٧٣
- ٢٦- ينظر : الخصائص : ٣٧٠/٢
- ٢٧- ينظر : المعنى وظلال المعنى : ١٦٤
- ٢٨- المستصفي من علم الأصول : ١١٦٢/٢
- ٢٩- الذاريات : ٢٩
- ٣٠- البرهان في علوم القرآن : ٢٠٠/٢
- ٣١- سورة يوسف : ٣١
- ٣٢- تعديل القوة الانجازية: ٣١٣ (بحث)
- ٣٣- ينظر : التفسير المنير : ١٢ : ٢٥١
- ٣٤- سورة يوسف : ٨٤

- ٣٥- سورة هود : ٧١
٣٦- روح المعاني : ١٧٥/١٠
٣٧- ينظر : فقه اللغة : الثعالبي : ٩٩
٣٨- آفاق جديدة : ١٠٨
٣٩- سورة هود : ٧٢
٤٠- ينظر : الحجاج في الشعر العربي : ١٤٣
٤١- سورة النحل : ٥٨
٤٢- ينظر : إعراب القرآن الكريم وبيانه : ٢٥٩/١٤
٤٣- سورة الكهف : ٤٢
٤٤- ينظر : تفسير التحرير والتنوير : ٣٢٧ / ١٥
٤٥- سورة القصص : ٢٥ .
٤٦- ينظر : النص والخطاب والاتصال : ٣٠٣
٤٧- ينظر : المصدر نفسه : ٢٩٩ ، والأفعال الانجازية : ٢٧٣



المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- ١٣- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون في علوم الكتاب المكنون في علوم الكتاب المكنون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق (د.ت).
- ١٤- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، العلامة ابي الفضل شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي (ت ١٢٧هـ)، ضبطه علي عبد البار عطية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- ١٥- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- ١٦- الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، تح: محمد ابراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة (د.ت).
- ١٧- فقه اللغة و اسرار العربية، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن محمد بن اسماعيل الثعالبي (ت ٤٣٠هـ)، ضبطه، د. ياسين الأيوبي، ط٢، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- ١٨- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري، دار صادر، بيروت، لبنان (د.ت).
- ١٩- المستصفي من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تح: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة (د.ت).
- ٢٠- المعنى وظلال المعنى، د. محمد محمد يونس علي، ط٢، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م.
- ٢١- النص والخطاب والاتصال، د. محمد العبد، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، ٢٠١٤م.
- ٢٢- نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلمات، اوستن، تر: عبد القادر قينيني، افريقيا الشرق (د.ت).
- ١- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د. محمد أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، مصر، ٢٠٠٢م.
- ٢- إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، اليمامة للطباعة والنشر، ودار ابن كثير، ودار الارشاد للشؤون الجامعية، دمشق، بيروت، (د.ت).
- ٣- الأفعال الانجازية في العربية المعاصرة (دراسة دلالية ومعجم سياقي)، علي محمود حجي الصراف، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠١٠م.
- ٤- البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تح: محمد ابو الفضل ابراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة (د.ت).
- ٥- تعديل القوة الانجازية دراسة في التحليل التداولي للخطاب، محمد العبد، بحث منشور في كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، إعداد وتقديم الكتاب د. حافظ اسماعيلي علوي، ط١، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠١١.
- ٦- تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، (د.ت).
- ٧- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة الزحيلي، ط١، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٩م.
- ٨- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تح: محمد خلف الله، ود. محمد زغول سلام، ط٣، دار المعارف بمصر (د.ت).
- ٩- الحجاج في الخطابة النبوية، عبد الجليل العشاروي، ط١، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠١٢م.
- ١٠- الحجاج في الشعر العربي، بنيته وأساليبه، د. سامية الدريدي، ط٢، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠١١م.
- ١١- حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي (عليه السلام)، كمال الزماني، ط١، عالم الكتب الحديث، إربد، عمان، ٢٠٢١.
- ١٢- الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، تح: محمد علي النجار، المكتبة العلمية (د.ت).



إلى قلوبنا



2





شعرُ هجاءِ الذات
الهجّاءون عند العرب إنموذجاً

**Poetry of Self-Satire,
Satirists among Arabs as a Model.**

م.م. نهلة حنون سادة الحلفي
معهد الإدارة / الرصافة

Miss. Nahla Hanoun Sadeh Al-Halfi.
Institute of Management / Al-Rusafa.

كلمات مفتاحية: الهجاء / الملاسنة اللفظية/ هجاء الذات

Keywords: satire / verbal dialects / self-satire



❖ ملخص البحث ❖

الهجاء في المعاجم العربية من هجا يهجو أي شتم وعدد المعاييب ((من هنا يتبين خطأ المعاجم العربية التي تفسد الهجاء بالشتيم في الشعر)) .
وبعد فإنَّ الهجاء يجب أن يقوم على مبدأ التساوي في المنزلة بين المتهاجين. ويبدو إن لفظة الهجاء لها معنى حسي قد تطوّر وأصبح يقصد به المعنى المعهود. وبقي هذا الغرض بارزاً على مرّ العصور ((لأننا قوم عشقنا هذا الولوج بالملاسنات اللفظية)) وعلى كلّ حال يظلّ الهجاء وخاصة هجاء الذات مستهجناً قال الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم): ((لا يقولن أحدكم خشيت نفسي ولكن ليقل لقسيت نفسي)) لكن ما دفع بعض الشعراء إلى هذا النوع من الشعر (هجاء الذات) ((هو أن وجد الإنسان نفسه حقيراً لا يساوي شيئاً فكل الذي فوق التراب تراب, وبذلك يمتزج الهجاء بالثناء)) وبذلك تصبح الأغراض الأربعة غرضين)) هذا وإن من هجوا أنفسهم من الشعراء قد تشابهت صفاتهم وحالاتهم والاجتماعية والخلقية فمزج بعضهم الهجاء بالسخرية. وهذا ما سمّي في علم النفس بالماسوشية أمّا هجاء الذات حديثاً فقد أصبح شاملاً لهجاء المرء والحياة وترقّع البعض عن تكبيت نفسه بهجاء لاذع.

❖ Abstract ❖

Satire in the Arabic dictionaries from the satire that satirizes any insult by numbering of defects ((from here it becomes clear the error of the Arabic dictionaries that spoil satire by insulting in poetry)).

Yet, satire must be based on the principle of equal status between satirist. It seems that the word satire has a sensory meaning that has evolved into the usual meaning. This purpose has remained prominent throughout the ages ((because we are a people who have been enamored with this fondness for verbal eloquence)). In any case, satire, especially the satire of the self, remains reprehensible. The noble prophet said ((Don't say I am afraid of myself but I measured myself)). Some poets refer to this type of poetry (self satire) ((It is if a person finds himself insignificant and is not worth anything. All that is above the dirt is dust, and thus the satire is mixed with lamentation)) and thus the four purposes become two purposes)) This and that the poets who satirized themselves were similar in their characteristics and their social and moral situations, some of them mixed satire with irony. This is what is called masochism in psychology. As for modern self-satire, it has become inclusive of one's satire and life, and some have refrained from repressing themselves with stinging satire.

God help

المقدمة

إن هناك فوارق بين هذه الفكاهة والفكاهات الغربية ليظلل طابع الهجاء أكثر الصاقاً بالأدب العربي وأكثر تميّزاً عن الهجاء الغربي.

بعد هذا كله يثار تساؤل وهو هل تتقارب الأغراض الشعرية خلف أسوار فواصلها التي وضعت لها ضمن حدود يحكمها المعنى والملاحم الدقيقة لكل غرض؟ هل يلتقي غرض الهجاء مع الرثاء ونحن نعلم إن الهجاء ينبع من عاطفة التهجم والذم والنيل من المهجور ونعلم أن الرثاء ينبع من عاطفة أخرى يحكمها الانكسار والحزن وخفوت المشاعر الجياشة التي تحكم الهجاء.

هل يختلط الرثاء والهجاء وتنمحي الحدود الفاصلة بين المفهومين؟ ثم إن من الطبيعي والمتعارف عليه إن الهجاء يكون للدفاع عن النفس، فهل من الممكن أن يهجو الإنسان نفسه؟ وهل يحقّ له ذلك وهذا ما نعرفه في غضون بحثي هذا.

ومن الله العون والسادد

تمهيد

الهجاء عُرض أصيل في الشعر بل ربما كان أقدم الأغراض الشعرية

الهجاء لغةً واصطلاحاً

جاء في لسان العرب والمعجم الوسيط

الهجاء بكسر الهاء مصدر هجاء وهاجي وهو الذم وتعدد المعاييب ويكون بالشعر غالباً، والهجاء:- من يكثر سب غيره وتعدد معاييبه، وقال صاحب لسان العرب:

هجا هجأه: وهجاء وتهجأ:- أي شتمه^(١) وقال: قال

لقد تنوّعت موضوعات الشعر، وتعدّدت لكن بقيت هذه الموضوعات تحافظ على الأغراض الأساسية من مدح وغزل ورثاء وحنين. وقد سادت هذه الموضوعات وتشعبت إلى فروع لكننا في النهاية نستطيع أن نرجعها إلى الأغراض الرئيسية. وبقي غرض الهجاء بارزاً وظاهراً على مرّ العصور؛ فالحياة لا تخلو من النواقص والعيوب والأخطاء؛ لذلك حاول هذا النوع من الشعر أن ينتقد ويوضّح هذه العيوب ويكشفها. على المستوى الشخصي والأسري وعلى مستوى المجتمع والدولة، وأشهر شعراء الهجاء سلاحهم مستخدمين لسانهم ولغتهم اللاذعة للتعبير إمّا عن عدم رضاهم عن الأوضاع السيئة أو للتعبير عن الأزمات النفسية التي عاشوها في حياتهم. وإنّ المتنبّع للمسيرة التاريخية للأغراض الشعرية يجدها تتفاعل مع التطورات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وسيجد في تلك الأغراض دلالات ثقافية عميقة لا تنبئ بتلك التطورات فحسب بل بأسبابها ومولّداتها وبارتباطاتها بالفضاءات الأخرى. إن هذا الاندماج بين الغرض وبينته. تأثيراً وتأثراً جعل من الهجاء نوعاً بارزاً في حياتنا العربية على مرّ عصورها ((فحنن قوم عشقنا هذا الولع بالملاسنات والمشاحنات اللفظية. فلما يوجد بيننا من لا يحفظ شيئاً من تراث الهجاء الضخم))^(١).

لقد اتخذ الهجاء مع أسلوب السخرية والتهكم طريقاً ((للنيل من المهجور بإضحاك الناس عليه. ولجذب المتلقّي لكي لا يتعاطف من المهجور))^(٢) إن السخرية التي نتكلم عنها هنا هي الفكاهة العربية كما





الليث هو الواقعة في الأشعار وروي عن النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «اللهم إن فلاناً هجاني فاهجه اللهم مكان ما هجاني» أي جازه والثاني محاورة وإن وافق اللفظ اللفظ وهذا لقوله عز وجل وجزاء سيئة سيئة مثلها، ولكن لأقف قليلاً على ما ذكر في أن الهجاء سباً وشتماً من هذا الأمر: «الهجاء لا يعني الشتم أو السبّ فذا ينأى عن الفن وبيتعد عن الخلود ومن هنا يتبين خطأ المعاجم العربية التي تفسد الهجاء بالشتم في الشعر» ويقصد ما ذكر في لسان العرب مادة الهجاء والقاموس المحيط^(٤) على سبيل المثال فما الفرق إذن بين الشتم والسبّ زوراً، أما الهجاء فيرتبط غالباً بكشف المستور من العورات والنأي عن المباشرة والسطحية^(٥) وقد نبّه الجاحظ إلى ضرورة اعتماد شعر الهجاء على الصدق^(٦)

«فالعرب لا تعرف إلا الحقائق ولا تلتفت إلى كلام السفلة»^(٧) على حدّ تعبير ابن رشيق وبعد ذلك نتبّع اللفظة في المعاجم فيقال: «والمرأة تهجو زوجها أي تذمّ صحبتته، وفي التهذيب تهجو صحبة زوجها أي تذمّه وتشكو صحبتته»^(٨)

قال صاحب اللسان عن ابن سيدة: «هذا على هجاء هذا أي على شكله وقدره ومثاله وهو منه»^(٩) ويذكر هذا المعنى الزمخشري في أساس البلاغة إذ يقول: «هجاء فلان على مقداره في الطول والشكل»^(١٠) ونفس الألفاظ يردّها بطرس البستاني «وهو على هجاء هذا أي على شاكلته»^(١١) وهذا يعني إن مبدأ الهجاء قائم على التساوي في المنزلة بين المتحاجين

فإذا هجاء أحدٌ أحداً في مرتبة أعلى منه فقد لا يلاقي الأول ردّاً كي لا ينزل في نفسه إلى ما دونه، أو أنه يترقّع عن الردّ إلى ما دونه هذا ما ورد في المعاجم العربية عن لفظة الهجاء ويبدو إن هناك معنى حسياً قد تطوّر وأصبح يقصد به المعنى الفني المعهود.

فالهجاء: الضفدع ذلك الحيوان البرمائي زري الشكل المنفر من حيث هيأته وصوته وقفزه. انتقلت الدلالة من هذا الحيوان إلى ملاحظة الشكل والأثر فإذا رميت إنساناً ببعض صفات الحيوان فقد عقدت شبهاً بينهما»^(١٢)

ثم تطوّرت الدلالة فاتخذت جانباً معنوياً وإن ظلت علاقتها المادية مركبة، فإذا أصاب الإنسان جانب من العطش أو الجوع، ثم شرب أو أكل فقد أذهب ما يجد، فتسكين هذا الشعور المصاحب لتلك الظاهرة تسمّى بالهجاء»^(١٣) والهجى الشبع من الطعام.

ثم انتقلت الدلالة إلى تطوّر جديد ملاحظ فيه الأثر النفسي والاجتماعي للمهجو، فالهجاء هنا بمعنى التفصيل والتقطيع؛ لأن الشاعر إذا هجأ خصمه فقد بدّد ما يتدبّر به من خُلق اجتماعي وأزال ما يستره من عيوب، ومن هذا هجاء الحروف أي تعدادها وتفصيلها والهجاء تقطيع اللفظة بحروفها»^(١٤)

لذلك يقول الزمخشري «ومن المجاز فلان يهجو فلاناً يعدّد معاييه»^(١٥) ولما كان الهجو إنّما يصدر عن نفسي تكاد تتميّز من الغيظ ويسيطر عليها الغضب، وتمور بالنشر لم تبعد العلاقة بين هذه الحالة والقيظ حين تقدفه الصحراء بشوائها من اللهب «فهم يقولون هجو يومنا بمعنى اشتدّ حره»^(١٦)

ثم بدأ يستقلّ الهجاء بمعنى محدّد حيث قصر على ذكر المثالب وكشف العورات والوقوف على ما خفي من عيوب الناس ولا سيما السادة الأشراف، ثم انتقل إلى معنى له أثر في حياة العرب الخاصة وهو إماطة الشاعر اللثام عن هذا النفاق الاجتماعي فهم «يقولون هجى البيت بمعنى انكشف، وهجيت عين البعير غارت»^(١٧)

الهجاء: أدب غنائي يصور العاطفة من الغضب أو الاحتقار أو الاستهزاء واقترب بأناشيد العرب الدينية الأولى التي كانوا يتجهون بها إلى الآلهة في أخبارهم -إن الشاعر كان إذا أراد الهجاء- لبس حلة وحلق رأسه وترك له ودهن أحد شقي رأسه وأنعل نعلًا واحدًا^(١٨).

المبحث الأول

الهجاء في العصور المختلفة

لقد تغيّرت قيمة الهجاء تبعاً للعصر والظروف والقيم السائدة في المجتمع فكما هو معروف في العصر الجاهلي كان للشعر وللنسب قيمة وللشجاعة كذلك والكرم. وكان الهجاء يدور في تلك هذه القيم، فالحياة الجاهلية كانت حياة قبلية وبدواة لا يحكمها قانون ولا نظام، فمن المنطقي ألا ترى هجاء ولا نقداً إلى الدولة أو المجتمع. نستطيع أن نقول كان الهجاء في العصر الجاهلي فردياً وقبلياً، وكان الهجاء الفردي يعمل على تجريد المهجور من الفضائل التي كانت سائدة وهي الكرم والشجاعة، وذلك بسبب أذية وجهها المهجور إلى الشاعر، أمّا الهجاء القبلي كان يقوم على ذم قبيلة معينة وإبراز مثالبها ويمدح بنفس

الوقت قبيلته ويظهر مناقبها، وبهذا يكون الهجاء بعض الجوانب السياسية، فعندما يقوم الشاعر بهجو قبيلة معينة يدعو بنفس الوقت القبائل الأخرى إلى عدم التحالف معها. ومن أشهر شعراء هذا العصر. النابغة الذبياني وأوس بن حجر وزهير بن أبي سلمى والحطيئة وبشار بن برد.^(١٩)

إلا إن هذا العصر لم يخل من وجود بعض الشعراء الذين امتهنوا الشعر كوسيلة للعيش يسترزقون منه ويبنون أمجادهم على حساب هجاء الناس ومدحهم، فعرف هذا الفن المفرح تارة والمحزن تارة أخرى والذي كان يشكّل قلقاً للممدوح، خوفاً من انقلاب الشاعر عليه وهجائه لاحقاً، هذا وقد خفّ شعر الهجاء مع ظهور الإسلام واقتصر على الردّ والمنافحة عن الإسلام ونبيه الكريم ضد مطاعن شعراء الكفر والضلال إلا إن بعض الشعراء تمسّكوا بهذا اللون من الشعر ولم يستمعوا إلى تحذير الإسلام لهم بعدم سباب الناس أو الخوض في أعراضهم ومنهم الشاعر المخضرم الحطيئة المتوفي ٤٥ هـ.^(٢٠)

أمّا في العصر الأموي فقد ازدهر فنّ الهجاء بسبب كثرة الجماعات المناوئة لحكم الأمويين من الخوارج أو الأنصار فبدأت كل جماعة بهجاء الأخرى ومن أهم شعراء هذه الفترة الأخطل والفرزدق وجريير وقد عرفت قصائد هؤلاء بالنقائض.^(٢١)

وقد اتسعت دائرة الهجاء في العصر العباسي لتشمل الأحوال الاجتماعية والسياسية في المجتمع. فقد أخذ الشعراء ينقدون السلطة والأحوال الاجتماعية وظلم الولاة خاصة إن عامل الفقر كان سبباً في نشوء



التباين الطبقي الذي استفحل في العصر العباسي «إن بلوغ الوضع الاقتصادي حالة الترف وما يشاركه من البذخ والعطاء المسرفين في ظلّ بلاط الأمراء والوزراء ويقابل تلك الأوضاع طبقة فقراء المجتمع وهي الفئات التي تعاني ألم العوز والحرمان»^(٢٢)

وهل من دافع أكبر من عوز الإنسان لكي يصبح ثائراً هجاءً لمجتمعه فإذا اقترن العوز بدافع آخر مثل مقدرته الذاتية وهيئته وحُلقه فقد تجد هذا الإنسان الشاعر يتوجّه اتجاه آخر غريب غير مألوف بطبيعة الحال، كأن يتوجّه إلى نوع جديد من الهجاء وهو هجاء الشاعر لذاته ونفسه ومن أشهر هؤلاء الشعراء الحطيئة وابو دلّامة وأبو حربون وابن مكنسة هؤلاء الشعراء هجوا أنفسهم!! فهل هجاء الذات أمر طبيعي؟ إن يقدر الناس قدرك من العلم والمهارة أو الأثر الدالّ عليك فذاك أمر متعارف عليه أما أن تقدّر نفسك أو تقيّمها أو تحدّد قدرها سواء في مواطن الحاجة إلى ذلك أو عدمه فذاك الأمر الصعب وهو المستنكر؛ فقد يتحوّل تقييم الذات من التواضع الملازم لنقد الشخص لنفسه إلى التكلّف ومن المدح التعريفي إلى الغرور المذموم، هل أذمّ نفسي على الملاء؟

روى البخاري ومسلم قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا تقولن أحدكم خشيت نفسي ولكن ليقلن لقيت نفسي» يقول الإمام ابن حجر في شرحه الحديث الشريف إن المراد طلب الخير بالفأل الحق ويضيف الخير إلى نفسه ولو بنيت ما يدفع الشر عن نفسه ما أمكن... ويلحق بهذا أنّ الضعيف إذا سُئل عن حاله لا يقول: لست بطيب بل يقول ضعيف»^(٢٣)

ولكن ما يهون علينا الأمر في مدى قناعتنا في هجاء الذات «إن الشاعر ناقد بالفطرة ناقد بالضرورة يمارس نقده على الواقع والثقافة من حوله ثم يمارسه على نصوصه»^(٢٤) وهذا الرأي يذهب بنا إلى أبعد من ذلك لأن الشاعر ناقد فلا يجد عائفاً من نقد واقعه، ثم نصوصه تكون وليدة نفسه وذاته وكيف لا ينقد نفسه التي هي وليدة عالمه ومجتمعه. هو يستطيع لأسباب ودوافع قد تلمّ به فتجعله يتجاوز المحظور من القول فما هو سبب هجاء الشاعر لذاته؟

يقول أحد الباحثين [لقد آلت الحياة البشرية إلى هذا النوع من الإحساس بدونية العالم وفقدان أية أهمية لهذه الحياة] لقد أوصل العلم الإنسان إلى حقيقة أنه لا شيء في هذا السديم الكوني الهائل وثمة معنى أكبر من الرثاء وصلت إليه الحياة بعيداً عن هذا الإحساس العام الذي يمنح الإنسان قدراً من تقبّل العالم كما هو، مع ما فيه من تشاؤم يؤول فيه العالم إلى العدم إذ كل شيء سيؤول إلى لا شيء هذا هو المعنى الديني الأساس للخلق، قال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ سنعود تراباً كما كنا إذن فلم يكن شكلنا الخارجي بقدر ما تدعو إلى الهجاء والتهوين.^(٢٥)

من هذه الرؤيا ربما وجد الإنسان نفسه حقيراً لا يساوي شيئاً؛ فكل الذي فوق التراب تراب، من هنا ذهب فريق إلى رثاء الذات وانطلق منها فريق آخر لهجاء الذات وتحجيمها وتوبيخها، انطلاقاً من الحديث الشريف: ((رحم الله امرءاً عرف قدر نفسه)) فما هو قدر الإنسان غير أنه تراب، وفي هذه الرؤى

تهوين للدنيا وفيها درجة من درجات الهجاء. فهل كان المعري راثياً أم هاجياً في قوله:

غير مجدٍ في ملتي واعتقادي

نوح باك ولا ترنم شادي

إن القصيرة لا تخلو من هجاء وتبكيك للبشرية

بشكل عام وفي قوله:

وقبيح بنا وإن قدم العهد

هوان الآباء والأجداد

قد صار لحداً مراراً

ضاحكا من تزامم الأضداد

ودفيناً على بقايا دفين

رباً لحدٍ في طويل الأزمان والآباد

لقد امتزج الهجاء بالرتا. هجاء الدنيا وتصغيرها

وتحقيرها وهذا ينعكس على وجوب هجاء الذات بعد

هجاء الدنيا وتعرية حقيقتها، هذا يعني إن الشاعر

حين يهجو نفسه هو في الحقيقة يرثيها، وبذلك يقول

أحد نقادنا: «إن التقسيم الأمثل يكمن في ردّ دراسة

أغراض الشعر إلى الدوافع التي أملتة لأنه مرتبط

بالحالة التي قيل فيها والشعر الذي قاله وهذا يقلل من

كثرة الأغراض»^(٢٦) ثم يعرج قائلاً: «إن الأغراض

الأربعة التي حرص النقاد الأقدمون على ذكرها

يمكن أن يصبح غرضين هما الفخر والهجاء»^(٢٧).

هذا يعني إن لا حدود بين الأغراض الشعرية

لأن المشاعر الإنسانية المعبرة تختلط في لحظة من

اللحظات، وبذلك يقول محمد بن العباس البيهقي في

كتاب الأمالي: «النسيب نوع من الفخر الخفي»^(٢٨).

ومن العجب أيضاً إن قدامة بن جعفر يقول: «إن

ليس بين المرثية والمدحة فصل إلا أن يذكر اللفظ

ما يدلّ على أنه لهالك مثل كان وتولّى وقضى نحبه

وهذا ليس يزيد في المعنى ولا ينقص منه لأن تأبين

الميت إنّما هو يمثّل ما كلن يمدح في حياته»^(٢٩).

وهذا كله يقرب لنا فكرة إن الشاعر عندما يهجو

نفسه إنّما في حقيقة الأمر هو يرثيها لأن الغرض

الواحد يخفي وراءه غرضاً آخر.

ولنتقرب أكثر من حقيقة الأمر يجب التقرب

من حياة شعرائنا الهاجين لأنفسهم ونعرف الدوافع

والمسببات لهذا الهجاء.

المبحث الثاني

شعراء هجاء الذات

أولاً- الحطيئة: ابو مليكة جرول بن أوس بن مالك

العبسي وهو شاعر مخضرم أدرك الجاهلية وكان

هجاءً عنيفاً، لم يكذب يسلم من لسانه أحد وقد كان

الحطيئة فاسد الدين سطحي العقيدة وكان من قبل

قد أسلم ثم ارتدّ ولم تعلم له وفادة على رسول الله

(صلى الله عليه وآله وسلم) ولا صحبةً له، ولعل ممّا

جعله يتهم برقة دينه دفاعه عن الوليد بن عقبة الذي

أتهم بشرب الخمر والعبث في الصلاة ولقد اشتهر

الحطيئة من بين شعراء عصره بالهجاء والشتم وكان

هذه الطبيعة المنحرفة فيه لم يغيّر الإسلام منها شيئاً

بل بقي على حاله وقد سبّب لسانه السليط متاعب

كثيرة»^(٣٠).

في ترجمة حياته (السابقة) ذكر تعلّق الشاعر

بالهجاء والشتم، وكان لسانه سليطاً، مقابل ذلك أجد

رأياً لأحد نقادنا المحدثين عنه يقول: «لقد كان هجاؤه





خليطاً من الألفاظ التي تتنافى مع القيم الأخلاقية»^(٣١) وحين نستمرّ في عرض ترجمة حياة الحطيئة نراهم يقولون بأنه قد أسلم في زمن ابي بكر, ولد لدى عبس من أمةٍ أسماها الضراء دعياً لا يعرف له نسب, كان محروماً مظلوماً لا يجد مدداً من أهله ولا سنداً من قومه فاضطر إلى قرض الشعر ليجلب به القوت». ولنقف بعد ذلك عند قولهم (فاضطرّ إلى قرض الشعر ليجلب به القوت, إذ كان شعر الحطيئة شعرا مضطرا لقول الشعر, ولا نجد في هذا الرأي شيئاً من المنطق لأن شاعريته الفذة لا توحى باضطرار ريته, وإنما شعره عن موهبة وعلم ودراية. وقد أفرد له صاحب الأغاني ترجمة وافية في كتابه وقدمه بالقول: «الحطيئة من فحول الشعراء ومتقدميهم وفصائحهم متصرّف في جميع فنون الشعر من المديح والفخر والهجاء والنسيب مجيداً في ذلك أجمع»^(٣٢), فهل بعد هذا القول اضطرار؟ والأصوب أن يقال كان شعره سبيلاً لجلب قوته, وإذا مضينا في ذكر حياته نرى «أن أخوته قد تتصلّوا منه وقد حاول التقرب منهم بكل الوسائل ولكنهم رفضوا أن يقربوه منهم, وقد كان قصير القامة لا يقوى على الحرب فوجد أنه لن يتفوق على غيره من الشعراء إلا بالشعر, وقد تنقل بين القبائل, وكان يعرض عليهم الانتساب إليهم لأن قبيلته قد رفضوه. ولم يكن يشعر بالانتماء إلى قوم معينين وقد ذكر «أنه كان حنوناً مع أطفاله رغم هجائه الناس»^(٣٣) وقد يكون هذا الكلام غير صحيح نظراً لشعر الهجاء الذي نسب إليه في زوجته «فهو لم يتوان عن هجاء نفسه ووالدته وزوجته بقصائد

مدهشة في التعابير ورغم عدم تفوّهه بكلام دنيء أو قذر»^(٣٤).

إذاً هو لم يتفوّه بكلام دنيء أو قذر في هجائه لكني أجد من يهجوّه بكلام قاس في نقله لترجمة حياته, كقول ابن كلبى «كان الحطيئة من أولاد الزنا الذين أشرفوا»^(٣٥).

ومن الأبيات التي قالها الحطيئة في هجاء والدته: تنحيّ فاجلسي مني بعيداً

أراح الله منك العالمينا

لم أرض لك البغضاء مني

ولكن لا اخالك تعقلينا

أغربالاً إذا استودعت سراً

وكانوناً على المتحدثينا

جزاك الله شراً من عجوز

ولقائك العقوق من البنينا

حياتك ما علمت حياة سوء

وموتك قد يسرّ الصالحينا^(٣٦)

ومن هذه الأبيات وصف أحد النقاد الحطيئة

بقوله «لا يخضع للرحمة ولا للشفقة وإنما يحاول أن

يضرب ويلدغ دون النظر إلى من هو الملدوغ»^(٣٧)

بينما يعطي أحدهم الحقّ في هذا الهجاء فيقول:

«الذي يعرف حياة الحطيئة لا يحقّ له أن يلومه على

هذا الهجاء, فهو لم يكن ابناً عادياً لأُم برّة عطوف بل

هو ابن معذب يشعر بالمعاناة ممّا لحقه من خطأ أمه.

هجاؤه هو الاعتراف من الشاعر بجرحه الداخلي

الذي يسيل في أعماق نفسه»^(٣٨).

«والذي ينبغي الوقوف عنده هنا استنكار الرواة هجاءه لأمه متناسين بذلك أنه هجا أمّاً كانت مصدر شقائه وسبب بلائه ومحنته»^(٣٩)، وبذلك برّر هذا الناقد هجاء الشاعر لأمه بشكل يخرج من قفص الاتهام فيعطي له الحق في هذا الهجاء ويحوّله من معرض الاتهام إلى جانب الإنصاف والحق، وإنّي أرى في هذا التبرير صدقاً.

أمّا في هجاء الشاعر لأبيه:

لحاك الله ثم لحاك حقاً

أباً ولحاك من عم وخال

فنعم الشيخ لدى المخازي

وبئس الشيخ أنت لدى المعالي

جمعت اللوم لا حيّاك ربي

وأبواب السفاهة والضلال^(٤٠)

وهذا الهجاء له سبب بكل تأكيد لأن أباه أيضاً كان

سبباً في معاناته لأنه تركه من دون نسب.

ومن ناحية أخرى فإن ما يزيد معاناة الشاعر

قصر قامته الملفت وتقزّمه ؛ لذلك لقّب بالخطيئة،

وكما هو معروف أنه كان يحمل نفساً متدمّرة في

وقته وكان لديه لسان ناقد يلدغ كل من يراه. وهو في

حاله هذه لم يجد من يعذره، حتى عمر بن الخطاب لما

سمع هجاءه في والدته قال: «إنّي أراني قاطعاً لسانه

علي بالموسى، بيد أن الجالسين توسّلوا به أن يتركه

على ألا يعود للهجاء مقابل ثلاثة آلاف درهم ...

فتمّت الصفة وقيل انه لم يعرف من بقي من الناس

ليهجوه في هذه الحالة فنزل ليأتي بشيء من الماء

لنفسه فرأى صورته على صفحة البئر فاستصبح

هيأته وعندئذ جاء الوحي الشعري فقال:

أبت شفتي اليوم إلا تكلماً

بسوء فما أدري لمن أنا قائله

أرى ليّ وجهاً قبح الله خلقه

فقبّح من وجهه وقبح حامله»^(٤١)

وبذلك تراشقت عليه التهم والتعليقات التي تجعل

من الشاعر مريضاً نفسياً حتى قال أحدهم: «كان

هجاؤه بسبب شعوره الدائم بالنقص والظلم»^(٤٢) وقال

آخر: «إنّ انطباع شخصية الخطيئة بطابع السخرية

يرجع إلى عدم اهتدائه لأبيه وهي العقدة التي لازمته

طوال حياته وجعلته حاقداً على مجتمعه»^(٤٣).

وكذلك قال ايليا الحاوي «لا شك أن نفسية

الخطيئة تجري وفقاً لمنطق خاص، أنه منطق التعقيد

والسويدة والاختلال والكفر والسخرية وكأن نفسه

ازدوجت وتضاعفت»^(٤٤).

لكن هناك من أنصف الخطيئة بقوله: «لم يفهمه

الرواة ولا المحيطون وأصبح مريضاً نفسياً تحت

مجاهر التحليل النفسي للأدب لأنه هجا نفسه، عن

ثقة أراه بالمقابل شجاعاً شجاعاً نادرة فيما فعل وينمّ

تصرّفه عن ثقة بالنفس أكثر ممّن يمدح ذاته أو يفتخر

بها»^(٤٥).

«فالخطيئة عندما هجا نفسه كان في واقع الأمر

يرثي حالته الدمية ويواجه نفسه بحقيقتها وكأنه يريد

أن يقول قبل أن تهجوني وتذكروني إن الخطيئة بفعله

هذا كان يتبرّأ من عيوبه الخلقية كونه لا دخل له فيها،

فهو لم يخلق نفسه»^(٤٦).

ثم يقول الدكتور عناد غزوان: «إن الخطيئة



يجابه الواقع بصراحة وجرأة فلم يجد ما يمنعه من تعريف الواقع بحقيقة مأساته بعد أن تنكّر له لفظه إنه يتحدّاه ويسخط عليه. إن ذاته البريئة لم تعد تحتل العذاب والإهانة والذلّ فانطلق صوته الجريح متمرّداً ساخرأً يصوّر ألم السنين التي ذاق مرارتها طفلاً بريئاً أو صبيّاً يافعاً أو شاباً محروماً»^(٤٧).

وهكذا يقع الشاعر بين ناقد جرح يضعه في مجال الأمراض النفسية وبين ناقد متعاطف جداً يصوّر الشاعر ضعيفاً عانى وقاسى ألم النسي، والحق إن الشاعر هو معبّر عن معاناة مجتمعه المليء بالتناقضات وأصبحت سمة الشعر الساخر هو النمط الشائع آنذاك كما قال ابن سلام: «ومّمّا يميّز الهجاء في العصر العباسي هو ذلك الإقناع في رسم الصورة الساخرة»^(٤٨).

وهكذا اتسعت دائرة الهجاء لتشمل جميع الأحوال في المجتمع (النقد الساخر) وبذلك يطبّق هذا النقد على الشعراء الناقدين لذواتهم ؛ لأن النقد أصبح صفة عامة، قد يتداوله الأصحاء من الشعراء ومن لا يعانون من عيب خلقي، وقد يكون نقد الذات أقلّ وطأة وأخفّ ذنباً ممّن يهجو الآخرين، فلماذا لا نوجّه أصابع الاتهام بالمرض النفسي لشاعر كابن الرومي الذي أسرف في هجاء الآخرين، منتقداً الناس لعيوب لا شأن لهم بها بل هي من صنع الخالق حين يقول: قصرت أخادعه وغار قذاله

فكأنما متربّص أن يصفعا

قد يكون الضغط النفسي أحد الدوافع التي تثير

الشاعر وهو كتلة من المشاعر والأحاسيس مع

موهبة شعرية وهبت له عن سائر الناس، فليس هو بالمريض وإنّما «رافض بالفطرة».

وقد توّهم من قال: «إنّ الحطيئة وحيد نوعه في هجاء نفسه»^(٤٩) لأن كتب الأدب ذكرت لنا آخرين هجو أنفسهم منهم ابو دلّامة وأبو حزبون وابن مكنسة «ولكل شاعر من هؤلاء ظروفه التي جعلته يهجو ذاته لكنه كان يرثيها من جانب آخر ويلطم بكفه العالم الآخر ويهجوّه من خلال هجاء الذات»^(٥٠).

ثانياً- ابو دلّامة: هو زند بن الجون وابو دلّامة كنيته كوفي النسب، وأسدي القبيلة لأنه كان مولى لبني أسد، شاعر عباسي معروف كان أبوه عبداً لرجل من بني أسد يعرف بقصائص فاعته، ولم تذكر المصادر عن عائلته سوى أبيه وابنه وابنته وأمه وامراته، وكان أسود حبشياً صاحب نادرة وبديهة إلى جانب دمامة في المنظر، كانت وفاته سنة ١٦١ هـ وكان مطبوعاً مغلقاً طريفاً كثير النوادر في الشعر وكان صاحب بديهة يداخل الشعراء ويزاحمهم في جميع فنونهم ينفرد في وصف الشراب والرياض وغير ذلك^(٥١).

وللشاعر أبيات رسم نفسه في صورة ساخرة إذ جرّد نفسه من أي صفة تجعله في مراتب الإنسان حين قال:

ألا أبلغ إليك أبا دلّامة

فليس من الكرام ولا الكرامة

إذا لبس العمامة كان قرداً

وخنزيراً إذا نزع العمامة

جمعت دمامةً وجمعت لؤماً

كذلك اللؤم تتبعه الدمامة

فان تك قد أصبت نعيم دنيا

فلا تفرح فقد دنت القيامة^(٥٢)

يروى أنه أنشد هذه الأبيات أمام المهدي وعنده نفر من عليه القوم وإن غايته كانت إضحاكهم وإشاعة جو من البهجة في مجلسهم ؛ لذلك فإنه في رسم صورة ساخرة لنفسه مشبهاً نفسه تارة بالقرد في حالة لبسه العمامة وبالخنزير تارة أخرى إذا نزع عن رأسه عمامته وهو نوع من التصوير التشبيهي البليغ إذ إنه جاء محذوف الأداة وهذا أدعى إلى توحد طرفي الصورة التشبيهية بأن المشبه يرتقي إلى مصاف المشبه به، «إن الغرابة في الأمر هي أن الهجاء يكون للدفاع عن النفس لكن أن يهجو الشاعر نفسه فذلك خروج عن المعتاد وذلك إن دلّ على شيء إنما يدلّ على تمكّن الشاعر من الشعر وبراعة أسلوبه وقوة ألفاظه مع التحقّظ على كل ما يחדش كرامة الإنسان»^(٥٣) هذا هو الأصل في الصورة الساخرة للهجاء الشخصي «ثم تطوّر تطوّراً خطيراً فأصبح الشعراء يبالغون في استخدام الألفاظ التي تחדش الحياء وترفضها الآداب العربية»^(٥٤) فهل يا ترى إن الهجاء طبع بطابع السخرية والدعابة لوجود شعراء متحلّين بهذه الصفة بطبعهم أصلاً أم انتهج الشعراء هذا النوع من السخرية لغرض معين؟

يقول أحد النقاد: «هؤلاء المتفكّهون غير الأبهيّن لصرامة الحياة وقسوتها، نوع من الناس ينضح بالبراءة والسذاجة في آن واحد وفي حضرة الخلفاء

نجد أمثلة لهؤلاء المتحامقين بمثابة مضحك السلطان الذي يخرج من عالم الرتابة والجمود إلى البهجة والسرور والفكاهة ؛ فالنفس لا تحب البقاء على حالة واحدة جامدة»^(٥٥) وكما قيل عن الحطيئة وحالته النفسية السوداء كذلك توجّه النقد إلى أبي دلّامة بنفس العبارات يقول المغربي: «إنّ مثل هذا الهجاء يعد من السخرية المقذعة التي تختلط باليأس والنفور من كل شيء حتى أنه ليرى نفسه قرداً وخنزيراً وهذا وإن دلّ على شيء فإنه يدلّ على المسحة النفسية السوداء التي كان يحملها هذا الشاعر»^(٥٦).

ومن الشعراء الذين هجوا ذواتهم ابن مكنسة هو ابو طاهر بن محمد الاسكندراني وهو شاعر مكثّر التصرّف قليل التكلّف يختلف شعره بين الجدّ والهزل وبين الجزالة والرقّة، ومن فنونه المدح والثناء والهجاء والغزل والخمر في زمن الدولة الفاطمية توفي سنة ٥١٠هـ.

ولابن مكنسة أبيات في هجاء نفسه بأسلوب ساخر كوميدي يقول:

أنا الذي حدثكم عنه ابو الشمقمق
فقال عني إنني كنت نديم المتقي
بلحية مسبلة وشارب محلق

يا ليتها قد خلقت من وجه شيخ خلق^(٥٧)
كما ملاحظ من هجاء الشعراء لذواتهم أن قصائد هجائهم عبارة عن مقطوعات قصيرة، ولم تبلغ قصائد طويلة ؛ لأن الهجاء لقطات سريعة تخطر ببال الشاعر فعند الإمكان في أبيات ابن مكنسة أنه تناول «موضوعاً شائعاً في العصر العباسي وهو هجاء



اللقى الطويلة، لقد اتخذ كثير من الشعراء العباسيين اللقى وطولها وعدم ترتيبها أو تنظيفها غرضاً لهم للنيل من أصحابها ليسخروا منهم أولاً لأن مثل هذا الإنسان يستحقّ الفضح»^(٥٨) «وليطهّروا المجتمع من تلك الحال السلبية يريد الشاعر أن يطهّر المجتمع العباسي من كل ما فيه من مثالب فردية»^(٥٩).

إلا إنّ ابن مكنسة لم يهجم لحي تلك الحالة في مجتمعه وإنما اتخذ من تلك الحالة السلبية في المجتمع ليهجو نفسه كما نلاحظ ذكر الشاعر لابن الشمقمق شاعر الهجاء أي هجا ابن مكنسة نفسه بأنه مهجّو في المجتمع وأثار قبحه ذكرها شاعر هجّاء.

أمّا الشاعر ابن حزمون:- هو أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن حزمون من المريّة يقول فيه ابن سعيد «صاعقة من صواعق الهجاء»^(٦٠) يقول ابن عبد الملك المراكشي: «كان شاعراً مغلقاً ذاكرةً للأدب والتواريخ بذيء اللسان مقذع الأهاجي»^(٦١) وأنه كان أحد من مدحوا المنصور يعقوب الموحدي أن هجا نفسه وكأنما أراد أن يقتصّ منها لكل من رماه بسهام هجائه فقال:

تأملت في المرأة وجهي فخلته

كوجه عجوز قد أشارت إلى اللهو

إذا شئت أن تهجو تأمل

خلقتي فان بها ما قد اردت من الهجو

كأنّ على الأزرار مني عورة

تنادي الورى غضوا ولا تنتظروا نحوي

فلو كنت ممّا تنبت الأرض لم اكن

من الرائق الباهي ولا الطيب الحلو»^(٦٢)

يقول شوقي ضيف «وفي الحق أنه كانت في ابن حزمون مرارة كثيرة»^(٦٣) ويقول ناقد آخر «وهذا نوع من السخرية من الذات وهو نوع من الهروب من مشكلات المجتمع والواقع المرّ الذي عاشوه»^(٦٤) وغير هؤلاء الشعراء وجدت أن ابا العتاهية قد ذمّ نفسه:

الا من لنفسي في الهوى قد تமادت

إذا قلت قد مالت عن الجهل عادت

وحسب امرئ شراً باهمال نفسه

وامكانها من كل شيء أرادت

تزاهدت في الدنيا وإني لراغب

أرى رغبتى ممزوجة بزهادتي

وعوّدت نفسي عادة فلزمتها

أراه عظيماً أن أفارق عادتي

إرادة مدخول وعقلٍ مقصرٍ

ولو صح عقلي لصحت إرادتي

ولو طاب لي غرس لطابت ثماره»^(٦٥)

ولو صح لي غيبي لصحت شهادتي

وهذا هجاء من نوع آخر فلم يظهر نفسه بمظهر

السخرية وإنما رمى نفسه بالجهل المتأني من السعي

وراء الرغبات.

وكذلك ابو العلاء المعري، وجدت له بيتاً قد هجا

نفسه به، إذ رمى نفسه بالجهل يقول:

كم جزتُ شهراً وكم جرّمتُ من سنة

ما أراني إلا جاهلاً غمراً»^(٦٦)

هنا أيضاً ابو العلاء ينعت نفسه بالجاهل المغمور.

بعد هذا نتساءل هل شعر هجاء الذات مقبول عرفاً

وديناً؟ وما هي صورة الهاجي لذاته في المجتمع؟
إن الفترات الأقل حظاً في التطور الحضاري تشهد أنماطاً من السخرية تطال كل الأطراف بدءاً من الذات، فالساخر في هذه الحالة يهجو نفسه إن لم يجد من يهجو كما كان يفعل هؤلاء الشعراء الذين تناولناهم بالدراسة إذ اجتذبهم الهجاء حتى العمى مستخدمين لذلك السخرية المفرطة «وذلك ما يسمّى في علم النفس مرض الماسوشية الذي ينتهي بضحاياه إلى أن يتلذذوا بالسخرية من أنفسهم ومن حاضرهم وماضيهم»^(٦٧).

هجاء الذات في العصر الحديث

أمّا هجاء الذات في الوقت الحالي فبالرغم من أن واقع حال بعض الشعراء لا يخلو من بسط اللسان لكن يظلّ حرص الشاعر على ظهوره بأحسن صورة مشرفة ما يدفعه أن يتجنّب هذا الغرض لكثرة متاعبه وكذلك ما يسببه من مشاحنات وتباعد وردود الأفعال من قبل الآخرين التي تقود الشاعر إلى اتجاه لم يكن يحسب له حساب، وبعض قصائد الهجاء يكون تأثيرها النفسي مؤلماً ووقعها قويا على النفس فأصبح هذا النوع من الهجاء مكروهاً أمام الناس لما في ذلك من أثر تربوي سيئ على النفس السامعة والقائلة فالأمر وأقبح وأساء وهو من الرياء المبطن والتكلف المذموم يقول الحسن: «نمّ الرجل نفسه في العلانية مدح لها في السر» ويقول «من أظهر عيب نفسه فقد زكاها وقد يحصل أحياناً أن ينقد المرء نفسه حتى تكليف أو نتيجة ضعف... أمّا إذا أراد الإنسان معاتبة نفسه ورد كيد الشيطان عنه ومحاسبة ذاته

فهذا كله أمر حسن ولكن بشرط أن يفعله بينه وبين ربه لا أمام الناس وإلا تحوّل نوع من الغرور»^(٦٨).
فالنقد للنفس والمعاتبة في الخلوات هو المطلوب، وبعض الناس يخلط بين المحاسبة التي تقتضي ذمّ النفس سرّاً وبين الحديث عن نفسه وذمّها علناً، فيظنّ أن ذكره لعيوب نفسه من الدين والأمر ليس كذلك، فإن ذكر الذنوب والمعاصي ومذام النفس لا يصلح إلا في إطار ضيق للغاية له محدداته.

إذاً «من غير المنطقي أن يهجو الإنسان نفسه لكن هذا الأمر عند شاعر الهجاء غير قابل لقياسه بميزان المنطق وبذلك تكون حتى نفسه لم تسلم من لسانه»، لكن ثمة ظروفاً اجتماعية تدفع الشاعر أن يعبر بقسوة وهجاء مرير كما حدث مع الشاعر الفلسطيني يحيى حسن الذي تعرّض في طفولته إلى عنف أسري من أبيه فيقول في مقطع من قصيدة (طفولة):
خمسة أطفال مصطفون وأب بهراوة
شتى أنواع النواح وبركة من شخيخ
وثمة قصيدة هجاء لشاعر يسمى أحمد صفوت

الديب يقول في مقطع منها:

أهذا الوجه تعشقه امرأة كلا

فذا وجه عليه من الله العزيز المنتقم

غضب

أنا الشيطان

ولو أنا لم أكن لغدوت أقبح من مليون

شيطان

أنا المغرور والمنتكبر الملعون

لعنت على لسان الأتس والجان





وهكذا نرى إن أسلوب هجاء الذات حديثاً قد اختلف جذرياً مع اختلاف مقتضيات الحياة في الأسلوب والفكرة..

يقول أحد نقادنا: «لقد تطوّر مفهوم هجاء الذات وأصبح شاملاً لهجاء المرء والحياة بمجملها وهجاء الأمة التي ينتسب لها وأصبحت المحاكمات العامة بارزة في كثير من الأعمال الأدبية والفكرية فمثلاً يحمل الأدب الحزني نزعة تشاؤمية تحطّ من قيمة الذات الجمعية العربية نتيجة هزيمة الخامس من حزيران ١٩٦٧ , لقد سادت حالة من الهجاء للذات العربية بكثير من الكتب والمؤلفات, وشاعت صور هجائية محتقرة للعرب في أذهان هؤلاء الكتّاب, إنها حالة كبرى من الهزيمة والهجاء ولكنها تسلم من نزعة رثاء الذات الجمعية».

الخاتمة

مما لا شكّ فيه إنّ شعر هجاء الذات هو فرع من فروع الشعر الذاتي بكل أشكاله وصوره وأغراضه, وقد أصبح هذا المصطلح يعني الوسيلة الفنية التي يتوسّل بها الشاعر من شيء ما تضيق به نفسه من معاناة تشير فيه الغضب على المصاعب والعراقيل التي تحول دون نيل الأهداف والغايات التي يريدها. إن هجاء الشاعر لذات هو يرثيها في حقيقة الأمر ولكن على طريقة التبكيك والحطّ من قدرة الذات وتعريته للأخرين من خلال ذاته.

فشعراؤنا عندما هجوا ذواتهم كانوا في واقع الأمر يرثون حالاتهم من دمامة الخلق وما كانوا

عليه من منزلة اجتماعية, فواجهوا أنفسهم بحقائقها, وما كان من الرواة والمحيطين بهم إلا أن ينعنّوهم بالمرض النفسي ويضعوهم تحت مجاهر أحكامهم.

يقول فرويد: ((إن الإنسان يخفي كل ما يراه مستقبلاً لدى المجتمع ممّا يؤدي به إلى الكبت وهذا بدوره يؤدي إلى المرض النفسي)) إن شعراءنا قد أعلنوا ما حقّه أن يخفى من العيوب وما أرى ذلك إلا شجاعةً من عند أنفسهم, فأصبح همّ الذي يعيشه الشاعر ((القبج)) أفقاً تجاوز المفهوم الضيق ليفتح على أبعاد دلالية ثرةً من هجاء إلى رثاء النفس إلى نقد الواقع أجمعه ولذلك قال ابو العلاء المعري في أحد شعراء هجاء الذات وهو الحطيئة ((إن هجاءه لنفسه كان إبداعاً لم يسبقه إليه أحد, وبما إن الخصائص نفسها قد اشترك فيها شعراء الذات (مجال الدراسة) هذا يعني أنهم جميعاً ينطبق عليهم قول أبي العلاء إلا أنّ الحطيئة وغيره من شعراء هذا الشعر قد اتهموا بأنهم لم يؤمنوا وإن دخلوا الإسلام وهذا القول اتهم به على وجه الخصوص الحطيئة. وقيل عنهم لم يعد لقول الله تعالى (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) أية قيمة تذكر في عرف هؤلاء الشعراء.

فما هو موقف الإسلام من هذا النوع الأدبي؟ لقد عرضنا في متن البحث إن هجاء الذات ليس من باب تبرئة النفس الإنسانية من الذنوب وإنما الاعتراف بأخطاء النفس وجب بين العبد وربّه. وإن الإسلام منع الشعر بصورة عامة والهجاء بصورة خاصة من باب قول العرب.

وجرحُ السيف يزول وجرح اللسان يطول

وقد فسرت الآية القرآنية الكريمة:

(أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ
مَا لَا يَفْعَلُونَ)

فبعض نقادنا فسّر الآية القرآنية بأن الله تعالى حرّم الشعر وبعضهم قال إن الله تعالى أعطى للشعراء عزراً بأن قولهم لا بأس به لأنه مجرد قول ورغم رفض الإسلام للشعر وتحريمه إلا ما ينفع الإسلام والناس إلا إن للرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) حديثاً شريفاً قال فيه صلوات الله عليه وآله ((لا تترك العرب الشعر حتى تترك الإبل الحنين)) بعد هذا نرى إن الإسلام أعطى الفنان حرية واسعة ولم يجعله عبداً لا يفعل إلا بما عليه دون إرادة وإذ يدعوه إلى سلوك اجتماعي مقبول فإنه لم يسلبه حرية الموقف الشخصي شرط أن لا يؤذي غيره. إن أشهر النصوص الواردة عن الإمام علي (عليه السلام) تبدو فيها العديد من القيم والتعابير النقدية المستمدة من نظرة الإسلام للشعر ما تحدّث به في البصرة بين المتخاصمين حول الشعر قال (عليه السلام): ((كل شعرائكم محسن ولو جمعهم زمان واحد وغاية واحدة ومذهب واحد في القول لعلمنا أيهم أسبق إلى ذلك وكلهم قد أصاب الذي أراد وأحسن فيه وأن يكن أحد

أفضلهم فالذي يقل رغبة ولا رهبة امرؤ القيس بن حجر فإنه كان أصبحهم بادرة وأجودهم نادرة)).

إن الإمام عليا (عليه السلام) لا يرفض ولا يستثني أي لون أو غرض من أغراض الشعر حتى الوثني منه ما دام شعراً جميلاً بكونه تراث العرب جميعاً، وذلك بغض النظر عن عقيدة أو جنس أو لون صاحبه، وهنا نلمس أحكاماً في تحطيم العصبية القبلية والفكرية والجنسية التي ألغها الإسلام؛ ولأن المقياس النقدي المعتمد على عصبية الدم والجنس واللون ليست من مقاييس النقد الصحيح إطلاقاً هذا وإن هجاء الذات في زماننا الحالي قد تغيّر لتغيّر الزمان والناس فأصبح الشاعر لا يتجرأ على هجاء ذاته لأن ذلك يترتب عليه أمور معنوية ونفسية كثيرة، لكن بعض الشعراء هجوا أنفسهم ليهجو واقع الأمة العربية. وقد بلغ النفور من هجاء الذات حدّ الاستهزاء من هذا الفعل فقال «رحم الله الحطيئة الذي لم يتعرّف على علم التجميل وتصنع وجوه جديدة لبني آدم».

وفي ختام قولي تحلو الصلاة على الحبيب محمد وآل بيته الأطهار، اللهم صلّ على محمد وآل محمد أجمعين.



الهوامش

- ١- هجاء مقذع / خالد القشطيني / صحيفة الشرق الأوسط / ١ .
- ٢- الهجاء الجاهلي / عباس بيومي / ١٣٠ .
- ٣- لسان العرب / ابن منظور / المجلد ١٥ / ٥٥٣ .
- ٤- الهجاء الجاهلي صورته وأساليبه / عباس بيومي / ١٢٦ .
- ٥- المصدر السابق نفسه.
- ٦- الحيوان ج ٢ / ١٨٢ .
- ٧- العمدة ج ١ / ٢٧١ .
- ٨- لسان العرب / ١٨٥ .
- ٩- المصدر السابق نفسه.
- ١٠- أساس البلاغة ج ٢ / ٥٣٥ .
- ١١- محيط المحيط مادة هجو.
- ١٢- لسان العرب المجلد ١٥ / ٣٥٣ .
- ١٣- المرجع السابق نفسه.
- ١٤- المرجع السابق.
- ١٥- أساس البلاغة ج ٢ / ٥٣٥ .
- ١٦- لسان العرب المجلد ١٥ / ٣٥٣ .
- ١٧- لسان العرب / ١٨٥ .
- ١٨- المصدر السابق نفسه.
- ١٩- الهجاء الجاهلي صورته وأساليبه الفنية / عباس بيومي عجلان / ١٠٩ .
- ٢٠- الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه / د. يحيى الجبوري / ١٢٩ .
- ٢١- الهجاء من الجاهلية حتى نهاية العصر الأموي / د. عبد العزيز بن محمد / ١٨٠ .
- ٢٢- ينظر الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول / د. حسين عطوان / ٨٥ .
ورؤية العالم في شعر الصعاليك / مطر بن عمر العنزلي / ٧٦ .
- ٢٣- فتح الباري / ابن حجر العسقلاني / ج ١٠ / ٥٦٤ .
- ٢٤- الشعراء النقاد / د. عبد الجبار المطلبي / ٧٥ .
- ٢٥- العالم بين مرارتين هجاء الذات ورثائها / فراس حج محمد / مقالة.
- ٢٦- الهجاء الجاهلي / عباس بيومي / ١٢٤ .

- ٢٧- المصدر السابق نفسه.
- ٢٨- الأمالي / محمد بن العباس اليزيدي / ٢٠٥ .
- ٢٩- نقد الشعر / ٥٩ .
- ٣٠- ينظر الشعر والشعراء/ ابن قتيبة / ١٧ - ٢٧ - ١٨٠ والبيان والتبيين ٢٠٤ - ٢٠٦ .
- ٣١- الشاعر الذي هجا نفسه وأمه وزوجته / أحمد محمد خلف / مقالة ص٣ / أدباء وشعراء .
- ٣٢- الأغاني / ١٣٠ .
- ٣٣- الشعر والشعراء / ١٨٠ / والبيان والتبيين / ٢٠٦ .
- ٣٤- من هو الشاعر الذي هجا نفسه / غادة الحلايقة / ٢ / مقالة أدباء وشعراء.
- ٣٥- الأصفهاني ج ١ / ١٣١ .
- ٣٦- المرجع السابق نفسه.
- ٣٧- الأغاني / لأبي فرج ج ١ / ١٣٥ .
- ٣٨- السخرية في الأدب العربي / د. نعمان محمد أمين / ٧٥ .
- ٣٩- المصدر السابق نفسه.
- ٤٠- خزانة الأدب / عبد القادر البغدادي / ٢٣٥ .
- ٤١- ديوان الحطيئة / شرح ابن السكيت / ١٣٧ .
- ٤٢- الشاعر الذي هجا نفسه / سوسن جمال صلاح الدين / مقالة ص٣ / ٢٠١٩ .
- ٤٣- بناء قصيدة الهجاء عند الحطيئة / اطروحة / أمنية بو طالبي / ص١٥ / ٢٠١٣ .
- ٤٤- فن الهجاء وتطوره / إيليا حاوي / ١٧٥ .
- ٤٥- العالم بين مرارتين / فراس حج محمد / مقالة / ص٣ .
- ٤٦- المصدر السابق نفسه.
- ٤٧- نزعة التمرد والسخرية في شعر الحطيئة / د. عناد غزوان / مجلة البلاغ ع٢ / ١٩٧٢ .
- ٤٨- طبقات فحول الشعراء / ١٣١ .
- ٤٩- هجاء مقذع / خالد القشطيني / مجلة الشرق الأوسط العدد ١٤٥٧٧ / ٢٠١٨ .
- ٥٠- العالم بين مرارتين / فراس حج محمد / مقال.
- ٥١- الاعلام / الزركلي / ٤٩ / ٤ ط ٥ .
- ٥٢- ديوان ابي دلامة ج ١ / شرح اميل بديع يعقوب.
- ٥٣- مدخل للشاعر / ياسر التويجري / مقالة في جريدة الرياض ص٥ / ٢٠١٤ .



- ٥٤- الصورة الساخرة في قصيدة الهجاء / محمد شاكر ناصر / مقالة في مجلة العلوم الإنسانية العدد ٧ - ٢٠١١ ص ٢٨ و ٤ و ١٨ .
- ٥٥- د. نعمان محمد أمين / السخرية في الأدب العربي / ٧٥ .
- ٥٦- تاريخ جاهلية العرب وملوك الشعر / ابن سعيد الأندلسي / ٢٠٥ .
- ٥٧- خريدة القصر وجريدة العصر / عماد الدين الأصفهاني / ٣٠١ .
- ٥٨- الهجاء / موسوعة المصطلح النقدي / ١٤ .
- ٥٩- فصول في الشعر ونقده / شوقي ضيف / ج ١ / ٢٣٦ .
- ٦٠- تاريخ جاهلية العرب وملوك الشعر / ابن سعيد الاندلسي / ١٠٥ .
- ٦١- الذيل والتكملة / ٢٥٠ .
- ٦٢- تاريخ جاهلية العرب / ٣٠١ .
- ٦٣- عصر الدول والإمارات / شوقي ضيف ج ١ / ٢٣٦ .
- ٦٤- الهجاء الجاهلي / عباس بيومي / ١٢٦ .
- ٦٥- ديوان أبي العتاهية / ١٠١ .
- ٦٦- ينظر حدود الاعلام الساخر / رأي ودراسات صحيفة الخليج.
- ٦٧- مدخل للشاعر / ياسر التويجري / جريدة الرياض .
- ٦٨- تقويم الذات / عادل شويح / ٩ وما بعدها.



المصادر والمراجع

- ١- أساس البلاغة / الزمخشري / ت معد محمود وآخرون / القاهرة ١٩٥٣ .
- ٢- الاعلام / الزركلي طه دار العلم / ١٩٨٠ .
- ٣- الاغاني / ابي فرج ط دار الكتب المصرية ١٩٥٢ .
- ٤- الامالي / محمد بن العباس اليزيدي ط دائرة المعارف العثمانية.
- ٥- بناء قصيدة الهجاء عند الحطيئة / اطروحة أمينة بو طالب / ٢٠١٣ .
- ٦- تاريخ جاهلية العرب وملوك الشعر / ابن سعيد الاندلسي / ت نصر عبد الرحمن مكتبة الاقصى .
- ٧- تقويم الذات / عادل شويخ / دار الفكر المعاصر / ٢٠٠٥ .
- ٨- حدود الاعلام الساخر / رأي ودراسات صحيفة الخليج.
- ٩- الحيوان ج ٢ الجاحظ / ت عبد السلام هارون / الناشر مصطفى البابي ١٩٦٥ .
- ١٠- خريدة القصر وجريدة العصر / عماد الدين الاصفهاني / مطبوعات المجمع العلمي العراقي.
- ١١- خزانة الأدب / عبد القادر البغدادي / ت عبد السلام هارون / مكتبة الخانكي ط ٤ , ١٩٩٧ .
- ١٢- ديوان ابي العتاهية / دار بيروت / ١٩٨٦ .
- ١٣- ديوان أبي دلالة ج ١ / شرح اميل بديع يعقوب / دار جيل بيروت.
- ١٤- ديوان الحطيئة / شرح ابن السكيت / تقديم حنا نصر الدين / دار الكتاب العربي / بيروت / لبنان .
- ١٥- الذيل والتكملة / ابن عبد الملك المراكشي / ت احسان عباس دار الثقافة / ١٩٦٥ .
- ١٦- رؤية العالم في شعر الصعاليك / مطر بن عمر العنزي / جامعة دمشق المكتبة الالكترونية.
- ١٧- السخرية في الأدب العربي / د. نعمان محمد أمين / ط الناشر خاص ١٩٧٩ .
- ١٨- الشاعر الذي هجا نفسه / سوسن جمال صلاح الدين / مقالة / ٣ / ٢٠١٩ .
- ١٩- الشاعر الذي هجا نفسه وامه وزوجته / احمد محمد خلف / مقالة / ٣ أدباء وشعراء.
- ٢٠- الشعر والشعراء / ابن قتيبة / ت - احمد محمد شاكر دار الحديث القاهرة ١٤٢٣ هـ .
- ٢١- الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول / د. حسين عطوان ط ٢ دار الطليعة بيروت ١٩٨١ .
- ٢٢- الشعراء النقاد / د. عبد الجبار المطلبي / دار الشؤون الثقافية.
- ٢٣- الصورة الساخرة في قصيدة الهجاء / محمد شاكر ناصر / مقالة في مجلة العلوم الإنسانية العدد ٧ / ٢٠١١ .
- ٢٤- طبقات فحول الشعراء / ابن سلام الجمحي / ت محمود محمد شاكر دار المدني ط ٢٠١٩ جدة.
- ٢٥- العالم بين مرارتين هجاء الذات ورثائها / فراس حج محمد / مقالة.
- ٢٦- عصر الدول والامارات / شوقي ضيف / ج ١ دار المعارف مصر / ط ٢ / ١٤٢٦ هـ .
- ٢٧- العمدة ج ١ / ابن رشيق ت محمد محيي الدين / المكتبة التجارية مصر ١٩٧٢ .
- ٢٨- فتح الباري / ابن حجر العسقلاني / دار المعرفة



- بيروت ١٣٧٩ هـ .
- ٢٩- فصول في الشعر ونقده / شوقي ضيف / دار المعارف مصر / ١٩١٠ .
- ٣٠- فن الهجاء وتطوره / إيلياحوي / دار الثقافة ١٩٩٨ .
- ٣١- لسان العرب / ابن منظور / ط صاد المكتبة الوقفية تاريخ الاصدار ١٩٩٩ .
- ٣٢- محيط المحيط / بطرس البستاني ت محمد عثمان دار الكتب العلمية ٢٠٠٩ .
- ٣٣- مدخل للشاعر / ياسر التويجري / مقالة في جريدة الرياض ٢٠١٤ .
- ٣٤- نزعة التمرد والسخرية في شعر الحطيئة / د. عناد غزوان / مجلة البلاغ ع ٢٤ ١٩٧٢ .
- ٣٥- نقد الشعر / قدامة بن جعفر / ت كمال مصطفى / مكتبة الخانجي ١٩٦٢ .
- ٣٦- الهجاء / موسوعة المصطلح النقدي.
- ٣٧- الهجاء الجاهلي صورته اساليبه / عباس بيومي / مصر ١٩٨٥ .
- ٣٨- هجاء مقذع / خالد القشطيني / صحيفة الشرق الأوسط / مقالة ص ١ العدد ١٤٥٧٧ / ٢٠١٨ .





أَرْبَعُ رَسَائِلَ
فِي أَسْمَاءِ السَّاعَاتِ وَالْأَوْقَاتِ

Four Letters in the Names of Hours and Times.

م.م. عَلِيَّ حِكْمَتِ فَاضِلِ مُحَمَّدٍ
كُلِّيَّةُ الْآدَابِ - جَامِعَةُ بَغْدَادَ

Mr. Ali Hikmat Fadel Muhammad.
University of Baghdad/ college of Arts.

كلمات مفتاحية: الفروق اللغوية، أسماء ساعات النهار، أسماء ساعات الليل، أسماء الليالي

Key words: THE LINGUISTIC DIFFERENCES, THE NAMES OF
THE HOURS OF THE DAY, THE NAMES OF THE HOURS OF
THE NIGHT, THE NAMES OF THE NIGHTS.



ملخص البحث

هذه مجموعة نصوص ورسائل في أسماء الساعات والأوقات، وهي رسائل قصيرة، لا تتجاوز الواحدة منها الصفحة الواحدة، ولكن قيمة هذه الرسائل إنها جمعت أسماء الساعات من مضان الكتب والمعاجم، وأسماء الأوقات قلّ من جمعها، فلذا رأيت من المهم جمعها وتحقيقها ونشرها مجموعة، لصغرها من جهة ولتشابهها من جهة أخرى، والله الموفق.



Abstract

This set of texts and letters in the names of hours and times, which are short messages, no long than per page, but the value of these messages that collected the names of hours of fluorescence Books, and dictionaries, and the names of times are few in number, so I saw that it is important to collect, verify and publish them as a group, because of their smallness on the one hand and their resemblance on the other.

المقدمة

بهاء الدين العاملي، والآخر: السيّد عبد الله بن محمّد الشريف الحسيني، وهذه ترجمتهما:

- أولاً: الشّيخ بهاء الدين العاملي^(١):

محمّد بن الحسين بن عبد الصّمّد الحارثي، المعروف بالشّيخ البهائي، أو بهاء الدين العاملي، تمرّس في عدّة علوم كالفقه، والحديث، والحكمة، والأدب، ولد في مدينة بعلبك يوم ٢٧ ذي الحجة سنة: ٩٥٣ للهجرة، ودرس في إيران على والده الذي كان من تلامذة الشهيد الثاني^(٢).

- شيوخه:

درس التفسير والحديث واللغة العربية والعلوم العقلية على عدد من الأساتذة منهم:

- ١- الشّيخ أحمد الكجائي الجيلاني.
- ٢- المولى عبد الله اليزدي، المتوفى تقريباً سنة: ٩٨١ للهجرة.
- ٣- الشّيخ عبد العالي الكركي، المتوفى سنة: ٩٩٣ للهجرة.
- ٤- محمّد الباقر اليزدي، المتوفى سنة: ١٠٥٦ للهجرة.
- ٥- الشّيخ محمّد بن محمّد المقدسي، المتوفى سنة: ٩٩٣ للهجرة.

وغيرهم.

- تلامذته:

وأخذ عنه عدد كبير من الطّلاب^(٣)، ومنهم:

- ١- محمّد تقي المجلسي، المتوفى سنة: ١٠٧٠ للهجرة.
- ٢- المولى محسن الفيض الكاشاني، المتوفى سنة: ١٠٩١ للهجرة.
- ٣- صدر المتألّهين الشيرازي، المتوفى سنة: ١٠٥٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيّين، وعلى آله الطّيبين الطّاهرين، وصحبه الغرّ الميامين، ومن اتّبعهم واستنّ بسنتهم إلى يوم الدين.

وبعد:

فهذه أربع رسائل في أسماء الأوقات والساعات والنصوص هي:

- ١- أسماء ساعات النّهار واللّيل: لبهاء الدين العاملي.
 - ٢- أسماء ساعات اللّيل: لعبد الله بن محمّد الحسيني.
 - ٣- أسماء ساعات النّهار: لعبد الله بن محمّد الحسيني.
 - ٤- أسماء كلّ ثلاث ليل: لعبد الله بن محمّد الحسيني.
- اعتمدت مجموعة مخطوطات في تخريجها، وهذه الرّسائل صغيرة جداً لا تتجاوز الواحدة منها الصّفحة الواحدة، عملت على ضبط الألفاظ وتخرجها، معتمداً على معجمات المعاني ومعجمات الألفاظ.

وقد سبق النّص المحقّق دراسة، ذكرت فيها ترجمة العالمين، وحركة التّأليف في أسماء الأوقات، وتعريفاً بالنّسخ الخطيّة ووصفها ومنهجي في التّحقيق، ثمّ وضعت جدولاً لأسماء أوقات النّهار، وآخر لأسماء أوقات اللّيل، وثالثاً لأسماء كلّ ثلاث ليل.

أسأل الله أن يوفّقني في إخراجها، وأن يضع هذا العمل في ميزان حسناتي وأن يضيء به وجهي ووجه والديّ يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم، والحمد لله ربّ العالمين...

[القِسْمُ الأوَّل]

قِسْمُ الدِّرَاسَةِ

• المبحث الأوّل: ترجمة أصحاب الرّسائل:

صنّف هذه الرّسائل عالمان، أحدهما: الشّيخ



للهجرة.

٤- السيد ماجد البحراني :

٥- الشيخ حسن علي الشوشنري:

وغيرهم كثير.

- مصنّفاته:

خلف الشيخ البهائي عددًا كبيرًا من المصنّفات في علوم شتى، كالتفسير والحديث والدراية والرجال والفقه والأصول والهيئة والتاريخ واللغة والأدب وغيرها^(٤)، ومن مصنّفاته:

١- أسرار البلاغة.

٢- حاشية على كتاب من لا يحضره الفقيه.

٣- حاشية على الصحيفة السجّادية.

٤- حاشية على رجال النجاشي.

٥- الحبل المتين في أحكام أحكام الدين.

٦- زبدة الأصول.

٧- الفوائد الصمدية في النحو.

٨- الكشكول.

٩- مشرق الشمسين وإكسير السعادتين.

١٠- الوجيزة، وغيرها كثير.

- وفاته:

توفي الشيخ بهاء الدين العاملي يوم ١٢ من شوال سنة: ١٠٣٠ للهجرة، بمدينة أصفهان، ودُفن بمدينة مشهد جوار قبر الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام)^(٥).

- ثانيًا: السيد عبد الله بن محمد الحسيني:

عبد الله بن محمد بن عبد الله الحسيني، ولد بقرية (أبو الريش) قرب دمنهور بمصر، سكن القاهرة، مغربي الأصل، قاهري السكن، شافعي المذهب^(٦).

- شيوخه:

تتلمذ السيد عبد الله بن محمد على عدد من علماء عصره، نقلهم المحبّي في خلاصة الأثر، منهم:

١- العلامة أبو النصر ناصر الدين محمد بن سالم الطّباوي، المتوفى سنة: ٩٦٦ للهجرة.

٢- الشمس الرّملي.

٣- الشّهاب أحمد بن القاسم العبادي، المتوفى سنة: ٩٤٤ للهجرة.

- مؤلفاته:

وصفه الأستاذ خير الدين الزركلي: بأنه من علماء اللغة والبيان^(٧)، وله فيها مؤلفات^(٨)، منها:

١- حاشية على حاشية الدّماميني على المغني، في النحو.

٢- حواشي على شرح الشاطبية للجعبري.

٣- شرح عقود الجمان للسيوطي، وهو في علم المعاني والبيان.

٤- شرح على تأنيس المروض، في علم العروض.

٥- رشف الضرب، اختصر به لسان، ولم يكمله.

٦- فوائد وتعليقات على القاموس المحيط، مخطوط في مجلس الشورى الإيراني.

٧- من أسماء الأسد ممّا في القاموس، حقّته وطبع مرتين بمعهد المخطوطات في القاهرة، الأولى:

إلكترونية منفردة، والثانية: ورقية ضمن مجموع اسمه: لغويات، وسيطبع طبعة أخرى في دار ملامح، الشارقة/ الإمارات العربية المتحدة.

٨- هداية الحيران في بعض أحكام تتعلّق بالقرآن، وهو في علم التجويد.

٩- وله نظم.

- وفاته:

توفّي في القاهرة يوم الاثنين مستهلّ ذي الحجة، وعمره نحو سبعين عاماً في ١٠٢٧ هـ - ١٦١٨ م، وصُلّي عليه بالأزهر، ودفن بالقرب من العارف بالله تعالى عمر بن العارف^(٩).

• المبحث الثّاني: التّأليف في أسماء السّاعات والأوقات:

من الذين صنّفوا في أسماء السّاعات والأوقات والسّاعات:

- قطرب (المتوفّي سنة: ٢٠٦ للهجرة) في: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهليّة: فقد أورد محمّد بن المستنير عدداً من أسماء السّاعات والليالي في كتابه هذا^(١٠).

- الفراء (المتوفّي سنة: ٢٠٧ للهجرة) في: الأيام والليالي والشّهور: في ذكر باباً عنوانه: باب تسمية ساعات الليل^(١١).

- ابن السكّيت (المتوفّي سنة: ٢٤٤ للهجرة) في: كتاب مختصر تهذيب الألفاظ: أورد ابن السكّيت عدداً من أسماء ساعات النّهار والليل^(١٢).

- ابن قتيبة (المتوفّي سنة: ٢٧٦ للهجرة) في: أدب الكاتب: فقد ذكر مثل هذه الألفاظ، أي: في أسماء الأوقات في باب عنوانه: باب معرفة ما في السّماء والنّجوم والأزمنة والرياح^(١٣).

- عبد الرّحمن الهمداني (المتوفّي سنة: ٣٢٧ للهجرة) في: كتاب الألفاظ الكتابيّة: ذكر مجموعة أسماء من ساعات الليل^(١٤).

- ابن سيده المرسي (المتوفّي سنة: ٣٩٨ للهجرة) في: المخصّص: فقد وضع بابين الأوّل عنوانه: أسماء أوقات الليل والسير فيها^(١٥)، والثّاني، عنوانه: باب الصّبح وأسماءه^(١٦).

- أبو عليّ المرزوقي (المتوفّي سنة: ٤٢١ للهجرة) في: كتاب الأزمنة والأمكنة: فقد ذكر وعلّل سبب تسميات كلّ ثلاث ليالٍ بهذه الأسماء^(١٧).

- ابن السيّد البطليوسي (المتوفّي سنة: ٥٢١ للهجرة) في: الاقتضاب في شرح أدب الكتاب: فقد علّق على لفظة واحدة من التي وردت في أدب الكتاب لابن قتيبة، وهي: دُرْع^(١٨).

- الفيض الكاشاني (المتوفّي سنة: ١٠٩١ للهجرة) في: تقويم المحسنين في معرفة السّاعات والشّهور والسّنين.

- السيّد محمود شكري الألوّسي (المتوفّي سنة: ١٣٤٢ للهجرة) في: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب: فقد ذكر ما سمّيت به ساعات الليل والنّهار وهو غير المتعارف عليه، ونسبها ذكرها إلى ابن النّحاس في كتابه: صناعة الكتاب^(١٩).

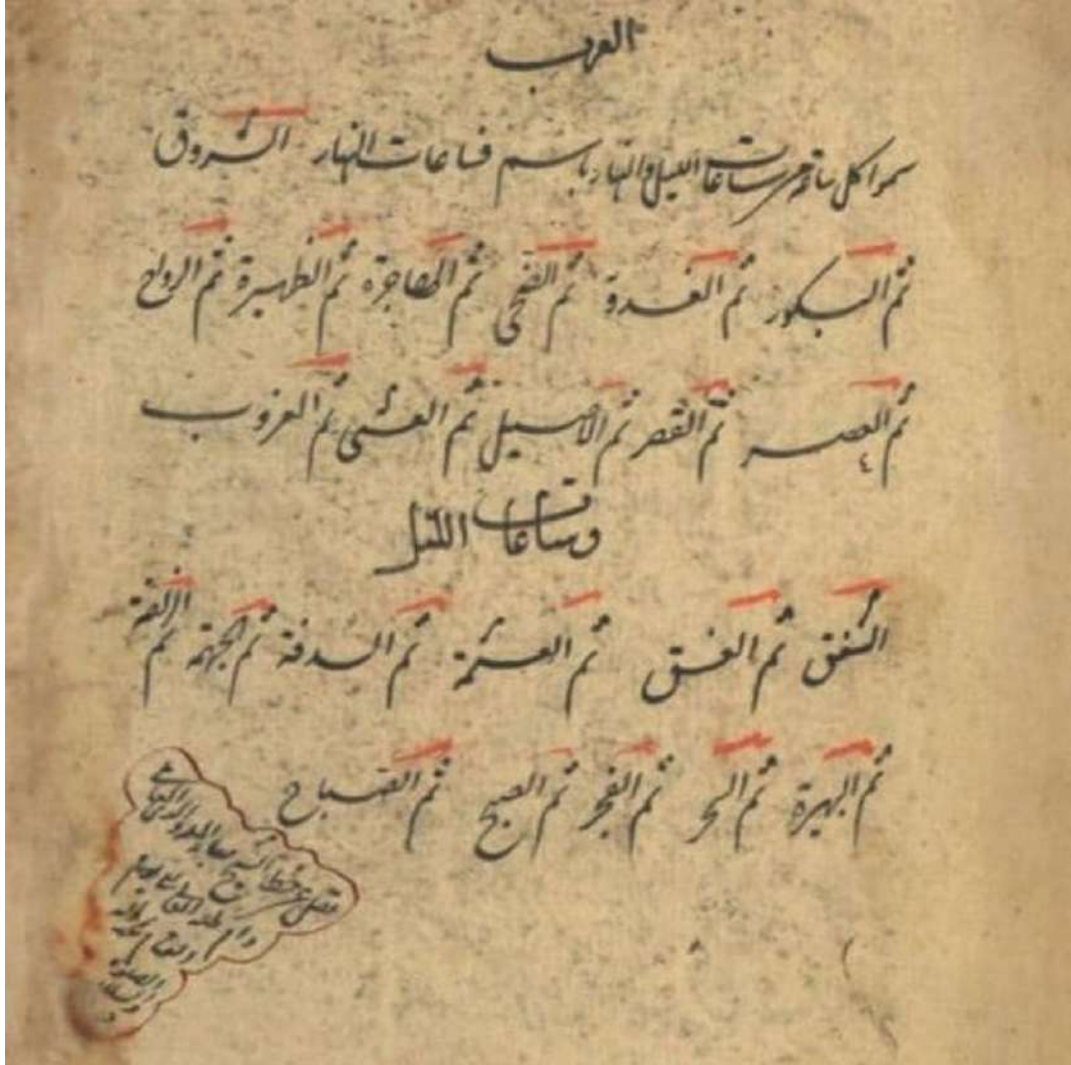
• المبحث الثالث: منهجي في التّحقيق والتّعريف بالنّسخ الخطيّة وصور منها:

وضعت هنا منهجي في تحقيق هذه النّصوص وتعريفاً لكلّ النّسخ الخطيّة المعتمدة في هذه النّصوص، مع إضافة صورة كلّ نسخة، ووصف كلّ رسالة على حدة، وهي:

- التّعريف بمخطوط: أسماء ساعات النّهار والليل: حقّقت هذا النّصّ بالاعتماد على نسخة وحيدة احتفظت بها مكتبة مجلس الشّورى الإيراني، رقمه: ٩٤٦٦، وهذه النّسخة نُقلت عن نسخة من خطّ المؤلّف، وخطّها واضح، وهذه صورتها:

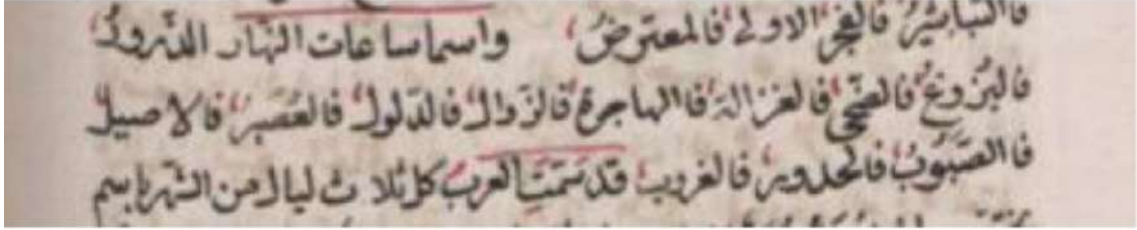


- التعريف بمخطوط: أسماء ساعات النهار:
اعتمدت في تحقيق هذا النصّ على نسخة خطية وحيدة احتفظت بها مكتبة مجلس الشورى الإيراني، برقم: ١٠٣١٧، خطها واضح، وهي بخط جامعها، وهذه صورتها:



- التعريف بمخطوط: أسماء ساعات الليل:
اعتمدت في تحقيق هذا النصّ على نسختين خطيتين، وهذا وصفهما:
• النسخة الأولى:
تقع هذه النسخة في مجموع مخطوط من مخطوطات مجلس الشورى الإيراني، رقمه: ١٠٣١٧، وخطها واضح، وهي بخط جامعها، عليها خطوط بالمداد الأحمر، ورمزت لها بالرموز (ج)، وقد احتوى هذا المجموع على عدد من المخطوطات، منها:

- من أسماء الأسد ممّا في القاموس.
- أسماء ساعات الليل.
- أسماء ساعات النهار, وغيرها, وهذه صورتها:

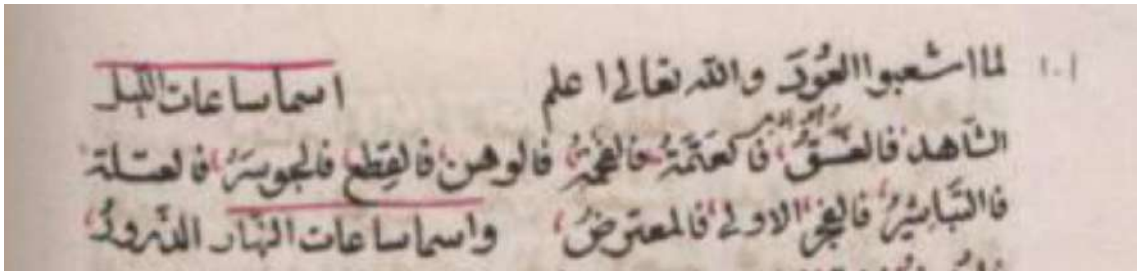


صورة المخطوط (ج)

• النسخة الثانية:

احتفظت مكتبة مجلس الشورى الإيراني بمجموع رقمه: ٩٨٣, خطها واضح, عليها خطوط رسمت بالمداد الأحمر, وهي بخط جامعها, وقد رمزت لها بالرموز (ش), وهذه المجموعة نُشِرت على موقع المجلس الإلكتروني, وقد احتوت هذه المجموعة على عدّة نصوص, منها:

- من أسماء الأسد ممّا في القاموس.
- من ألفاظ الأضداد ممّا في القاموس.
- موصل الطلاب إلى شرح قواعد الإعراب.
- تحبير الموشين في التعبير بالسين والشرين, وغيرها, وهذه صورتها:



صورة المخطوط (ش)

- التعريف بمخطوط: أسماء كل ثلاث ليال:

تقع هذه الرسالة ضمن مجموع احتفظت به مكتبة مجلس الشورى الإيراني, تحت رقم: ١٠٣١٧, وهي بخط جامعها, وهذه صورتها:



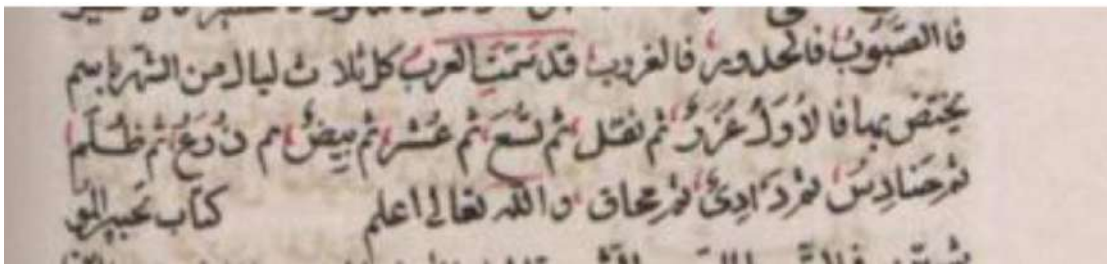


هذا هو وصف المخطوطات المعتمدة في التحقيق، أسأل الله أن ينفع بهذا العمل، وأن يجعله في ميزان حسناتي، وأن يضيء به وجهي ووجه والديّ يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وأن يوفّقنا للخير والصّلاح، إنّه سميع مجيب الدّعاء.

- منهج التحقيق:

يمكن أن ألخص عمليّ ومنهجي في تحقيق هذا النّصّ في:

- ١- بعدما حصلت على النّسخ الخطيّة، قمت بنسخ الأصل، ثمّ قابلت ما نسخت من الأصل مع النّسخة الأخرى المساعدة، وأثبتت الخلافات في الهوامش كلّ منها.
 - ٢- فقرت النّصوص على أربعة أقسام.
 - ٣- وثّقت الأسماء التي وردت في النّصوص من المعجمات ومن كتب أسماء السّاعات والأوقات والسنين والأزمنة.
 - ٤- ألحقت بمقدّمة التحقيق الصّورة الأولى من نسخ الخطيّة.
 - ٥- وضّحت بعض الأمور التي تحتاج إلى إيضاح، في هوامش التحقيق.
 - ٦- وضعت فهرس للمصادر والمراجع.
- وفي الختام، أسأل الله أن يجعل عملي خالصاً لوجهه تعالى، وأن يضيء به وجهي ووجه والديّ يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، والحمد لله ربّ العالمين.



[القِسْمُ الثَّانِي]

فَالْجَوْسَرُ^(٥٠)، فَالْعَتَلَةُ^(٥١)، فَالتَّبَاشِيرُ^(٥٢)، فَالْفَجْرُ
الأوَّلَى^(٥٣)، فَالْمُعْتَرِضُ^(٥٤).

المَخْطُوطُ الثَّالِثُ: أَسْمَاءُ سَاعَاتِ النَّهَارِ

عبد الله بن محمد الحسيني

تحقيق: عليّ حكمت فاضل محمد

وأسماء^(٥٥) ساعات النهار^(٥٦): الدَّرُورُ^(٥٧)،
فَالْبَزُورُ^(٥٨)، فَالضُّحَى^(٥٩)، فَالغَزَالَةُ^(٦٠)، فَالهاجِرَةُ^(٦١)،
فَالزَّوَالُ^(٦٢)، فَالدَّلُولُ^(٦٣)، فَالعَصْرُ^(٦٤)، فَالْأَصِيلُ^(٦٥)،
فَالصَّبُوبُ^(٦٦)، فَالحدود^(٦٧)، فَالعُرُوبُ^(٦٨).

المَخْطُوطُ الرَّابِعُ: أَسْمَاءُ كُلِّ ثَلَاثِ لَيَالٍ

عبد الله بن محمد الحسيني

تحقيق: عليّ حكمت فاضل محمد

قد سمّت العرب كلّ ثلاث ليالٍ من الشهر باسم
يختصّ بها، فالأول: عُرْرُ^(٦٩)، ثُمَّ نَفْلُ^(٧٠)، ثُمَّ تُسَعُ^(٧١)،
ثُمَّ عَشْرُ^(٧٢)، ثُمَّ بَيْضُ^(٧٣)، ثُمَّ دُرْعُ^(٧٤)، ثُمَّ الظُّلْمُ^(٧٥)،
ثُمَّ حَنَادِسُ^(٧٦)، ثُمَّ دَادِيءُ^(٧٧)، ثُمَّ مُحَاقُ^(٧٨)، والله تعالى
أعلم.

الخاتمة:

بعد تحقيق هذه النصوص الأربعة يمكن أن نقول:

١- لم يلق هذا الحيز من الدراسات - أي: التّأليف
في جمع أسماء السّاعات - حظاً كافياً من التّأليف،
فأسماء الأوقات والسّاعات لم يصنّف فيها أحد تصنيفاً
مستقلاً.

٢- اختلف العرب في وضع بعض الأسماء للسّاعات
والأوقات، فنجد قبيلة تقول بمجموع من الأسماء
والأخرى تقول بغيرها.

٣- وردت هذه الأسماء فيما وصلنا من معجمات

الرّسائلُ المَحَقَّة:

٥- أَسْمَاءُ سَاعَاتِ النَّهَارِ وَاللَّيْلِ.

٦- أَسْمَاءُ سَاعَاتِ اللَّيْلِ.

٧- أَسْمَاءُ سَاعَاتِ النَّهَارِ.

٨- أَسْمَاءُ كُلِّ ثَلَاثِ لَيَالٍ.

المَخْطُوطُ الأوَّلُ: أَسْمَاءُ سَاعَاتِ النَّهَارِ وَاللَّيْلِ

بهاء الملة والدين العاملي

تحقيق: عليّ حكمت فاضل محمد

العرب سمّوا كلّ ساعة من ساعات الليل والنّهار

باسم.

فساعات النهار: الشُّرُوقُ^(٢٠)، ثُمَّ البُكُورُ^(٢١)،
ثُمَّ الغَدُو^(٢٢)، ثُمَّ الضُّحَى^(٢٣)، ثُمَّ الهَاجِرَةُ^(٢٤)،
ثُمَّ الظَّهِيرَةُ^(٢٥)، ثُمَّ الرِّوَاخُ^(٢٦)، ثُمَّ العَصْرُ^(٢٧)،
ثُمَّ القَصْرُ^(٢٨)، ثُمَّ الأَصِيلُ^(٢٩)، ثُمَّ العَشِيَّةُ^(٣٠)، ثُمَّ
العُرُوبُ^(٣١).

وَسَاعَاتُ اللَّيْلِ: الشَّفَقُ^(٣٢)، ثُمَّ العَسَقُ^(٣٣)، ثُمَّ

العَمَّةُ^(٣٤)، ثُمَّ السَّدْفَةُ^(٣٥)، ثُمَّ الجُهْمَةُ^(٣٦)، ثُمَّ الزُّرْفَةُ^(٣٧)،

ثُمَّ البِهَيْرَةُ^(٣٨)، ثُمَّ السَّحْرُ^(٣٩)، ثُمَّ الفَجْرُ^(٤٠)، ثُمَّ

الصُّبْحُ^(٤١)، ثُمَّ الإِصْبَاحُ^(٤٢).

نقل عن خطّ الشيخ بهاء الملة والدين العاملي.

المَخْطُوطُ الثَّانِي: أَسْمَاءُ سَاعَاتِ اللَّيْلِ

عبد الله بن محمد الحسيني

تحقيق: عليّ حكمت فاضل محمد

أسماء^(٤٣) ساعات الليل: الشَّاهِدُ^(٤٤)، فَالعَسَقُ^(٤٥)،

فَالعَمَّةُ^(٤٦)، فَالعَمَّةُ^(٤٧)، فَالوَهْنُ^(٤٨)، فَالقَطْعُ^(٤٩)،



ألفاظ، وكان لتاج اللغة وصحاح العربية والتكملة والذيل والصلة والقاموس المحيط الحظ الأوفر من ورودها فيها، ووردت كذلك مثل هذه الأسماء في كتب معجمات المعاني.

ملاحق:

١- فائت أسماء أوقات الليل:

- بُلْجَةُ اللَّيْلِ: آخره^(٧٩).

- التَّنْوِيرُ^(٨٠).

- جَوَزُ اللَّيْلِ: وسطه^(٨١).

- هَزْرِيْعٌ: وقت من الليل، قاله ابن قتيبة^(٨٢).

- هُدَّةٌ: من أول الليل إلى ثلثه^(٨٣).

٢- فائت أسماء أوقات النهار:

- التَّرْجُلُ: قبل المتوع^(٨٤).

- الجُنُوحُ: إذا مالت الشمس للمغيب^(٨٥).

- الخيط الأبيض: بياض النهار^(٨٦).

- الذَّبُّ: ضوء النهار^(٨٧).

- الرُّكُودُ: وهو وقت غاية زيادة الشمس^(٨٨).

- الطُّفُولُ أو الطَّفَلُ: قاله الهمذاني^(٨٩).

- المِنُوعُ: قبل انتصاف النهار^(٩٠).

- الهَجِيرُ: نصف النهار^(٩١).

٣- فائت أسماء كلِّ ثلاث ليالٍ:

- بُهْرٌ: لأنَّ القمر يبهر فيهنَّ ظلمة الليل^(٩٢).

- خُنْسٌ: سميت بذلك؛ لأنَّ القمر يخنس ويبطئ في

طلوعه^(٩٣).

- الدَّهْمُ: سميت بذلك؛ لسواد الليل فيهنَّ^(٩٤).

- الزُّهْرُ: تكون بعد الظُّلْمِ^(٩٥).

- شُهْبٌ: تكون بعد الغرر^(٩٦).

- قُحْمٌ: سميت بذلك؛ لأنَّ القمر قحم في دنوّه إلى

الشمس^(٩٧).

- النُّحْسُ: أشدَّ ظلمة من الدَّرْعِ وأبطأ قمرًا^(٩٨).



الهوامش

- ١- ترجم له عدد كبير من العلماء، منهم: ابن معصوم المدنيّ في: سلافة العصر ٢٩٥، والسيد محسن الأمين في: أعيان الشيعة ٢٤٢/٩، والعلامة الأميني في: الغدير ٢٥٢/١١، والسيد محمد الغروي في: معجم أعلام جبل عامل ٢٥٦، وقد عمل موقع ويكي شيعية ترجمة مفصلة للشيخ البهائي اعتمدت عليها، فجزاهم الله خيراً، وبارك فيهم، رابط الموقع:
- الشيخ البهائي - ويكي شيعية (wikishia.net)
- ٢- ينظر: الرسائل الرجالية ٤٦٩/٢.
- ٣- ينظر: موسوعة الغدير ٢٥٢/١١ - ٢٦٠.
- ٤- ينظر: الكشكول ٢٩/١ - ٣٧.
- ٥- ينظر: الكشكول ٤١/١.
- ٦- لخصت ترجمته من: المحبي في خلاصة الأثر ٦٧/٣، والأعلام ١٢٩/٤، وقد ترجمت له ترجمة مفصلة في تحقيقي لرسالته: من أسماء الأسد ممّا في القاموس ١٢ - ١٥.
- ٧- ينظر: خلاصة الأثر ٦٧/٣، ومن أسماء الأسد ممّا في القاموس ١٢ (مقدمة المحقق).
- ٨- ينظر: الأعلام ١٢٩/٤، ومن أسماء الأسد ممّا في القاموس ١٣ (مقدمة المحقق).
- ٩- ينظر: من أسماء الأسد ممّا في القاموس ١٤ (مقدمة المحقق).
- ١٠- ينظر: خلاصة الأثر ٦٧/٣، والأعلام ١٢٩/٤، ومن أسماء الأسد ممّا في القاموس ١٥ (مقدمة المحقق).
- ١١- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٣٢ و٣٣ و٧٦ و٧٧.
- ١٢- ينظر: الأيام والليالي والشهور ٨٣.
- ١٣- ينظر: كتاب مختصر تهذيب الألفاظ ٢٥٣.
- ١٤- ينظر: أدب الكاتب ٨٥ - ٩٧.
- ١٥- ينظر: كتاب الألفاظ الكتابية ٢٦٩.
- ١٦- ينظر: المخصّص ٣٨٧/٢.
- ١٧- ينظر: المخصّص ٣٩٠/٢.
- ١٨- ينظر: كتاب الأزمنة والأمكنة ٣٠٠.
- ١٩- ينظر: الاقتصاب في شرح أدب الكتاب ٤٨/٢.
- ٢٠- ينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٢١- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٧٦، وكتاب الألفاظ الكتابية ٢٦٩، والقاموس المحيط ٨٩٧.
- ٢٢- ينظر: كتاب الألفاظ الكتابية ٢٦٩، ومقاييس اللغة ١٣٢، والمخصّص ٣٩٢/٢.
- ٢٣- قال الفيروزآبادي: هو « ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس»، القاموس المحيط ١٣١٧، وينظر: كتاب الألفاظ الكتابية ٢٦٩.
- ٢٤- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٧٦، وأدب الكاتب ٩٤، وكتاب الألفاظ الكتابية ٢٦٩، والقاموس المحيط ١٣٠٤، والمخصّص ٣٩٣/٢.
- ٢٥- أي: نصف النهار عند زوال الشمس مع الظّهر أو من عند زوالها إلى العصر، وينظر: أدب الكاتب ٩٤، وكتاب الألفاظ الكتابية ٢٦٩، والمخصّص ٣٩٤/٢، والقاموس المحيط ٤٩٥.
- ٢٦- ينظر: كتاب الألفاظ الكتابية ٢٦٩، وتاج اللغة وصحاح العربية ٤٥٣/٢، والمخصّص ٣٩٤/٢.



- ٢٧- هو نفيض الصّباح، وهو اسم للوقت من زوال الشّمس إلى اللّيل، ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهليّة ٧٦، وكتاب الألفاظ الكتابيّة ٢٦٩، وتاج اللّغة وصاح العربيّة ٢٢٦/١، والمخصّص ٣٩٦/٢.
- ٢٨- ينظر: أدب الكاتب ٩٥، وكتاب الألفاظ الكتابيّة ٢٦٩، والمخصّص ٣٩٦/٢.
- ٢٩- ينظر: أدب الكاتب ٩٥، وكتاب الألفاظ الكتابيّة ٢٦٩.
- ٣٠- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهليّة ٧٦، وأدب الكاتب ٩٥، وكتاب الألفاظ الكتابيّة ٢٦٩.
- ٣١- أي: من صلاة المغرب إلى العتمة، ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهليّة ٧٦، وكتاب الألفاظ الكتابيّة ٢٦٩، وتاج اللّغة وصاح العربيّة ١٤٣٧/٥.
- ٣٢- ينظر: أدب الكاتب ٩٥.
- ٣٣- قال الخليل: « الشّفق: الحمرة من غروب الشّمس إلى وقت العشاء الآخرة»، العين ٤٥/٥، وينظر: أدب الكاتب ٩٥، وكتاب الألفاظ الكتابيّة ٢٦٩، والمخصّص ٢٨٨/٢، وتقويم المحسنين في معرفة السّاعات والشّهور والسّنين ٧٩.
- ٣٤- وهو أوّل ساعات اللّيل، ينظر: تاج اللّغة وصاح العربيّة ٩٣٣/٣، والمخصّص ٣٨٨/٢.
- ٣٥- وهو الثّالث الأوّل من اللّيل بعد غيوب الشّفق، أو هو وقت صلاة العشاء، ينظر: العين ٨٢/٢، وكتاب الألفاظ الكتابيّة ٢٦٩، وتاج اللّغة وصاح العربيّة ١١٨٢/٤، والمخصّص ٣٨٨/٢.
- ٣٦- وهو وقت اختلاط الضّوء مع الظّلمة، يشبه الوقت الذي يكون ما بين طلوع الفجر إلى الإسفار، وهذه اللفظة من ألفاظ الأضداد، فقد ذهب بنو تميم إلى قولهم بأنّه وقت الظّلمة، وقيس ذهب إلى أنّه وقت الضّوء، ينظر: أدب الكاتب ٩٤، وكتاب الأضداد ٧٨، وتاج اللّغة وصاح العربيّة ٨٣٨/٣.
- ٣٧- أي: أوّل مآخير اللّيل، ينظر: أدب الكاتب ٩٤، وتاج اللّغة وصاح العربيّة ١١٣٤/٤، والمخصّص ٣٨٩/٢.
- ٣٨- ينظر: تاج اللّغة وصاح العربيّة ٨٣٧/٣، قال الفيروزآبادي: « الزّلف: ساعات اللّيل الآخذة من النّهار، وساعات النّهار الآخذة من اللّيل»، القاموس المحيط ٨١٦ و٨١٧.
- ٣٩- هكذا في المخطوط، وقال الجوهري: بُهْرَةُ اللّيل، ويقال: إبهارُ اللّيل: إذا انتصف، ينظر: تاج اللّغة وصاح العربيّة ٣٧٣/٢، والقاموس المحيط ٣٥٥.
- ٤٠- ما قبيل الفجر، ينظر: تاج اللّغة وصاح العربيّة ٤٢١/٢، والمخصّص ٣٨٩.
- ٤١- وهو آخر اللّيل، ينظر: أدب الكاتب ٩٤، وتاج اللّغة وصاح العربيّة ٤٨٣/٢.
- ٤٢- معروف، وهو بعد الفجر، ينظر: تاج اللّغة وصاح العربيّة ٢٣٣/١.
- ٤٣- ينظر: القاموس المحيط ٢٢٧.
- ٤٤- في المخطوط (ج) و(ش): أسما.
- ٤٥- ينظر: القاموس المحيط ٢٩٢، وبلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٤٦- ينظر: القاموس المحيط ٩١٤، وبلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٤٧- ينظر: القاموس المحيط ١١٣٥، وبلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٤٨- قال الفيروزآبادي: « من اللّيل: أوّله، أو أشدّ سواده، أو ما بين غروب الشّمس إلى نوم النّاس»، القاموس المحيط ١١٤٤، وينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٤٩- ينظر: المخصّص ٣٨٩ / ٢، قال الفيروزآبادي: « نحو من نصف اللّيل، أو بعد ساعة منه». القاموس

- المحيط ١٢٣٩، وينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٥٠- ينظر: المخصّص ٣٨٩/٢، قال الفيروزآبادي: «ظلمة من اللّيل، أو القطعة منه»، والقاموس المحيط ٧٥٣، وينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٥١- ينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٥٢- هكذا في النسختين الخطّيتين، وقد سمّاه السيّد محمود شكري الآلوسي: العبكة، ينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٥٣- هو: «أوائل الصّبح»، القاموس المحيط ٣٥١، وينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٥٤- ينظر: القاموس المحيط ٤٥٤، وسمّاه السيّد الآلوسي: الفجر الأوّل، ينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٥٥- قال صاحب القاموس: «من اللّيل: ساعة منه»، القاموس المحيط ٦٤٦، ينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٥٦- في المخطوط: أسما.
- ٥٧- هذه الأسماء غير متعارف عليها، أوردها ابن النّحاس في كتاب سمّاه: صناعة الكتاب، ينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٥٨- أي: إذا طلعت الشّمس، ينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١، وقد تردّ بالذّال المعجمة، ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهليّة ٧٦، وتاج اللّغة وصاحح العربيّة ٤١٢/٢.
- ٥٩- قال الفيروزآبادي: «بزغت الشّمس بزغاً وبزوغاً: شرقت، أو البزوغ: ابتداء الطّلع»، القاموس المحيط ٧٧٩، وينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٦٠- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهليّة ٧٦، وكتاب الألفاظ الكتابيّة ٢٦٩، والقاموس المحيط ١٣٠٤، وبلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٦١- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهليّة ٧٦، والقاموس المحيط ١٠٣٨، وبلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٦٢- ينظر: كتاب الألفاظ الكتابيّة ٢٦٩، والمخصّص ٣٩٤/٢، والقاموس المحيط ٤٩٥، وبلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٦٣- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهليّة ٧٦، وكتاب الألفاظ الكتابيّة ٢٦٩، والقاموس المحيط ١٠١١، وبلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٦٤- ينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٦٥- ينظر: القاموس المحيط ٤٤١، وبلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٦٦- ينظر: كتاب الألفاظ الكتابيّة ٢٦٩، والقاموس المحيط ١٣٢٣، وبلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٦٧- ينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٦٨- ينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٦٩- ينظر: القاموس المحيط ١٢٠، وبلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ٢٧٤/١.
- ٧٠- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهليّة ٣٢ و٣٣، وأدب الكاتب ٨٩، وكتاب الأزمنة والأمكنة ٣٠٠، والقاموس



المحيط ٤٤٩.

- ٧١- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٣٣, وأدب الكاتب ٨٩, والقاموس المحيط ١٠٦٤.
- ٧٢- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٣٣, وأدب الكاتب ٨٩, وكتاب الأزمنة والأمكنة ٣٠٠, والقاموس المحيط ٧٠٧.
- ٧٣- وسميت ذلك؛ لأن أول يوم منها هو اليوم العاشر, ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٣٢ و٣٣, وأدب الكاتب ٨٩, وكتاب الأزمنة والأمكنة ٣٠٠.
- ٧٤- لأنها تبيض بطول القمر من أولها إلى آخرها, ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٣٢ و٣٣, وأدب الكاتب ٨٩, والقاموس المحيط ٦٣٨.
- ٧٥- سميت ذلك لاسوداد أولها, ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٣٢ و٣٣, وأدب الكاتب ٨٩, وكتاب الأزمنة والأمكنة ٣٠٠, والاقتراب في شرح أدب الكتاب ٤٨/٢, والقاموس المحيط ٧١٥.
- ٧٦- ينظر: أدب الكاتب ٨٩, وكتاب الأزمنة والأمكنة ٣٠٠, والقاموس المحيط ١١٣٤.
- ٧٧- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٣٣, وأدب الكاتب ٨٩, والقاموس المحيط ٥٤٠.
- ٧٨- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٣٢ و٣٣, وأدب الكاتب ٨٩, والقاموس المحيط ٣٩.
- ٧٩- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٣٤, وأدب الكاتب ٨٩, والقاموس المحيط ٩٢٣.
- ٨٠- ينظر: أدب الكاتب ٩٤, وكتاب الألفاظ الكتابية ٢٦٩.
- ٨١- ينظر: كتاب الألفاظ الكتابية ٢٦٩.
- ٨٢- ينظر: أدب الكاتب ٩٤.
- ٨٣- ينظر: أدب الكاتب ٩٤.
- ٨٤- ينظر: أدب الكاتب ٩٤.
- ٨٥- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٧٧.
- ٨٦- ينظر: أدب الكاتب ٩٥, وكتاب الألفاظ الكتابية ٢٦٩.
- ٨٧- ينظر: أدب الكاتب ٩٤.
- ٨٨- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٧٦.
- ٨٩- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٧٧.
- ٩٠- ينظر: كتاب الألفاظ الكتابية ٢٦٩.
- ٩١- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٧٧.
- ٩٢- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٧٧.
- ٩٣- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٣٢.
- ٩٤- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٣٣.
- ٩٥- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٣٣.
- ٩٦- ينظر: كتاب الأزمنة والأمكنة ٣٠٠.
- ٩٧- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٣٢, وكتاب الأزمنة والأمكنة ٣٠٠.
- ٩٨- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٣٣.
- ٩٩- ينظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية ٣٣.

المصادر والمراجع

- ١- أدب الكاتب: ابن قتيبة الدينوري، تحقيق: محمد الدالي، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٩٩٦م.
- ٢- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: خير الدين الزركلي، الطبعة الخامسة عشرة، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ٢٠٠٢م.
- ٣- أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٩٨٣م.
- ٤- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب: ابن السيد البطليوسي، تحقيق: الأستاذ مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، الطبعة الأولى، (طبعة مشتركة)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة - مصر، ودار الشؤون الثقافية العامة، بغداد - العراق ١٩٩٠م.
- ٥- الأيام والليالي والشهور: أبو زكريا الفراء، تحقّق: إبراهيم الأبياري، دار الكتب الإسلامية، ودار الكتاب المصري، القاهرة - مصر، ودار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان.
- ٦- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب: السيد محمود شكري الألوسي، تحقيق: محمد بهجة الأثري، الطبعة الثانية، دار الكتاب المصري، القاهرة - مصر.
- ٧- تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر الجوهري، تحقيق: مكتب التحقّق بدار إحياء التراث العربي، الطبعة الخامسة، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ٢٠٠٩م.
- ٨- تقويم المحسنين في معرفة الساعات والشهور والسنين: الفيض الكاشاني، المتوفى سنة: ١٠٩١ للهجرة، تحقيق: الشيخ علي شريعتي، الطبعة الأولى، مجمع الإمام الحسين (عليه السلام) لتحقيق تراث آل البيت، كربلاء المقدسة - العراق، ٢٠١٥م.
- ٩- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: محمد أمين بن فضل الله بن محبّ الدين بن محمد المحبّي، (د.ط.)، المطبعة الوهبيّة، ١٢٨٤هـ.
- ١٠- سلافة العصر في محاسن الشعراء بكلّ مصر: ابن معصوم المدني، القاهرة - مصر، ١٣٢٤هـ.
- ١١- الرسائل الرجالية: محمد بن محمد بن إبراهيم الكلباسي، تحقيق: محمد حسين الدرياتي، الطبعة الأولى، مؤسسة دار الحديث، قم - إيران، ١٤٢٢هـ.
- ١٢- الغدير في الكتاب والسنة والأدب: عبد المحسن، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
- ١٣- القاموس المحيط: مجد الدين الفيروزبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ٢٠٠٩م.
- ١٤- كتاب الأزمنة والأمكنة: أبو علي المرزوقي، تحقيق: خليل منصور، الطبعة الأولى، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ١٩٩٦م.
- ١٥- كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية: محمد بن المستنير (قطرب)، تحقيق: الدكتور حاتم الضامن، جامعة بغداد، بغداد - العراق، ١٩٩١م. (ضمن نصوص محقق في اللغة والنحو).
- ١٦- كتاب الأضداد: محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى،



- المكتبة العصريّة، بيروت - لبنان، ٢٠٠٦م.
- ١٧- كتاب الألفاظ الكتابيّة: عبد الرّحمن بن عيسى الهمذانيّ، تحقيق: إميل بديع يعقوب، الطّبعة الأولى، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ١٩٩١م.
- ١٨- كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيديّ، تحقيق: الدّكتور مهدي المخزوميّ والدّكتور إبراهيم السّامرائيّ، الطّبعة الأولى، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٩٨٨م.
- ١٩- كتاب مختصر تهذيب الألفاظ: ابن السّكّيت، تحقيق: الأب لويس شيخو اليسوعيّ، المطبعة الكاثوليكيّة للأباء اليسوعيّين، بيروت - لبنان، ١٨٩٧م.
- ٢٠- معجم أعلام جبل عامل: السيّد محمّد الغرويّ، الطّبعة الأولى، دار المعارف الحكميّة، بيروت - لبنان، ٢٠١٤م.
- ٢١- من أسماء الأسد ممّا في القاموس: عبد الله بن محمّد الحسينيّ، تحقيق: عليّ حكمت فاضل محمّد، الطّبعة الأولى، معهد المخطوطات العربيّة، القاهرة - مصر، ٢٠١٩م.





النسقُ السياسي في شعر سديف بن ميمون (ت ١٤٦ هـ)

The Political Format in the Poetry of Sudif bin Maimon (d. 146 AH).

تبارك حميد حسين
جامعة الزهراء (عليها السلام)
كلية التربية
قسم اللغة العربية

Miss. Tabarak Hamid Hussein
AL_Zahraa university for women
College of Education
Department of Arabic Language

أ.د. حربى نعيم محمد الشبلى
جامعة كربلاء
كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

Dr. Harbi Naim Muhammad al-Shibli.
University of Karbala
College of Education
for Human Sciences/
Department of Arabic Language.

كلمات مفتاحية : النسق ، الثقافة ، الأنساق الثقافية ، سديف بن ميمون



ملخص البحث

بعد أن كان النقد الأدبي يبحث في جماليات النصوص الأدبية ، ظهر تيار جديد - يدعى النقد الثقافي- يدعو إلى البحث و الغوص في المضمرة المخبوءة تحت غطاء الجمالي ، فالنقد الثقافي هو كل الأفكار و المعتقدات التي يبثها الخطاب الأدبي بين طيات النصوص الجمالية ، وإن سبر أغوار الخطاب الأدبي ؛ للبحث عن الأنساق الثقافية المخبوءة تحته يحتاج إلى شخصيات فاعلة، تبث من خلال خطابها تلك الأنساق، لذا وقع اختيارنا على سديف بن ميمون (ت ١٤٦ هـ)، الشاعر العباسي الأسود الذي قتل على يد العباسيين ، بسبب مجابهته للسلطة ، و مواجهتهم بصورة مباشرة ، و المجاهرة بحبه لأعدائهم؛ موضوعاً للبحث في خطابه الشعري عن الأنساق السياسية ، التي كانت مائزة و ظاهرة في خطابه الشعري ، لتعبّر عن إيمان راسخ و اعتقاد حقيقي بتلك الأنساق التي لّفها بالجمالي الظاهر .



Abstract

After literary criticism was looking at the aesthetics of literary texts, a new trend appeared - called cultural criticism - calling for research and diving into the hidden concepts under the cover of aesthetics, cultural criticism is all the ideas and beliefs that the literary discourse broadcasts between the folds of the aesthetic texts, and by probing the depths of the literary discourse; To search for the cultural patterns hidden under it, it needs active characters, who transmit those patterns through their discourse, so we chose Sudif bin Maimon (d. 146 AH), the black Abbasid poet who was killed by the Abbasids, because of his confrontation with the authority, confronting them directly, and speaking out his love for their enemies; A topic for research in his poetic discourse on the political patterns, which were distinct and apparent in his poetic discourse, to express a firm belief and true belief in those patterns that he wrapped in the apparent aesthetic.

المقدمة

محمد (صلى الله عليه و على اله و سلم) أجران ان أصاب و أجر إن أخطأ ، والله ولى التوفيق .

توطئة

الشعر كلام موزون مقفى في أحد تعريفاته ، يحمل صوراً شعريةً جماليةً ، وأحياناً يكون خطاباً ، يحمل في طياته افكاراً و مبادئ ، يبيئها إلى المتلقى من خلال تسترّها بالعناصر الجمالية الظاهرة في النص ، وتصبح مهمة المتلقى أو الناقد ، سبر أغوار الخطاب لتعريفه من الجماليات ، و اكتشاف مكنوناته الفلسفية و الاجتماعية و السياسية و الدينية و غيرها ... ، و بحثنا يصبّ في هذا الجانب ، إذ اتخذنا من خطاب سديف بن ميمون (ت ١٤٦ هـ) موضعاً للدراسة و الكشف عمّا يضمّره خطابه الشعري ، لتعريفه أمام المتلقى ، و الكشف عن أنساق ثقافية مضمرة متسترة بالجمالي الظاهر ، و لكن قبل الولوج في خطاب سديف الشعري لابد أن نبيّن معاني النسق و الثقافة في اللغة و الاصطلاح ، فوردت لفظة (نسق) في المعجمات العربية بمعنى : «النسق من كل شيء ما كان على طريقة نظام واحد عام في الأشياء ، ونسقه نظمه على السواء ، و أنتسّق هو ، و تناسق ، و الاسم الناسق ، و قد انتسقت هذه الأشياء بعضها إلى بعض أي تناسقت ، و النحويون يسمّون حروف العطف حروف النسق ، لأن الشيء إذا عطف عليه شيئاً بعده جرى مجرى واحد^(١)» .

وفي اساس البلاغة « كلامٌ متناسقٌ ، و قد تناسق كلامه ، جاء على نسق و نظام »^(٢) .

أمّا النسق اصطلاحاً فهو « علاقات تستمرّ و تتحوّل

إنّ للدراسات الثقافية أهمية كبيرة بصورة عامة ، و في مجال الأدب على وجه الخصوص ، بعد أن قصر النقد الأدبي و مناهجه الحديثة عن استقصاء المضمرات المخبوءة تحت غطاء الجمالي في تلك الخطابات ، و هذا محلّ اشتغال النقد الثقافي ، و اتخذنا من خطاب سديف بن ميمون (ت ١٤٦ هـ) ، موضوعاً للدراسة و الكشف عمّا يضمّره خطابه الشعري ، لتعريفه أمام المتلقى ، و الكشف عن أنساق ثقافية مضمرة متسترة بالجمالي الظاهر ، و من هنا جاء تقسيم البحث على محورين هما (نسق الإقصاء ، و نسق الهوية) ، يسبقهما ملخص و توطئة و من ثم ألحقت بخاتمة تضمّنت أبرز النتائج التي خلص إليها البحث ، و اعتمدنا على عدد من المصادر و المراجع كانت عوناً لنا في رحلتنا البحثية ، أهمّها (شعر سديف بن ميمون بتحقيق رضوان مهدي العبود) ، و (النقد الثقافي قراءة في الانساق الثقافية العربية للدكتور عبد الله الغذامي) ، و من أبرز المشكلات التي واجهتنا في هذا البحث ، قلّة أشعار سديف ، فديوانه يقع في عشرين نصاً شعرياً ، و أغلبه مقطوعات ، و بذلك اقتصر البحث على الخطابات الشعرية التي تُلّف المضمرات النسقية في أحاديدها ، و كذلك من ضمن المشكلات أيضاً ، عدم تشكيل النصوص الشعرية من قبل المحقّق ، و التي نقلناها كما هي ، وفقاً لما تقتضيه الأمانة العلمية ، و هذا قد يوقع القارئ في إشكال اللبس ، و ثبتنا ذلك في هوامش البحث ، هذا و إن وفقنا فبفضل من الله و إن اخفقنا فلأنفسنا ، و للمؤمن كما قال رسولنا الكريم



، بمعزل عن الأشياء التي تربط بينها ، و يعمل النسق على بلورة المنطق ، (منطق التفكير الأدبي) في النص كما يحدّد الأبعاد و الخلفيات ، التي تعتمد عليها الرؤية «(٣)» .

ومن أهمّ الشروط المجرّدة و الملموسة لوجود النسق ، هو «أن يمتلك بنية داخلية بصورة جليّة وواضحة ، وأن يسيّج بحدود قارّة نسبياً إذ يمكن التعرّف عليه و تحديده من خلال عوامله ، و أن يُعترف به أو يقبل من المجتمع و يشغل داخله وظيفة لم يشغلها أيّ نسقٍ آخر من قبل » «(٤)» .

أما الثقافة لغّةً : يقال ثقّف الشيء ثقفاً و ثقافاً و ثقوفة : حذقة ، و رجل ثقّف حاذق فهم ، و اتبعوه فقالوا : رجل ثقّف لقف ... و يقال ثقّف الشيء و هو سرعة التعلّم ، و ايضاً ثقفت الشيء حذقته ، و ثقفته إذا ظفرت به ، و ثقّف الرجل ثقافة ، أي صار حاذقاً ، و الثقافة هو ثبات المعرفة بما يحتاج إليه من وسم بها «(٥)» .

الثقافة اصطلاحاً « يُعدّ مفهوم الثقافة نسبياً و عالمياً ، إذا ما عنيّا به ثقافة مجتمع لساني مستقل ، و هو خير ، يجمع و يحافظ عليه و تتناقله المجتمعات الإنسانية » «(٦)» .

أما النقد الثقافي فهو كما يراه الدكتور عبد الله الغدّامي « فرعا من فروع النقد النصّوصي العام و من ثم فهو أحد علوم اللغة و حقول الألسنية معني بنقد الأنساق المضمرّة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته و أنماطه و صيغته ، ما هو غير رسمي و مؤسّساتي و ما هو كذلك سواء بسواء ، من

حيث دور كل منهما في حساب المستهلك الثقافي الجمعي ، وهو لذا معني بكشف لا الجمالي ، كما هو شأن النقد الأدبي ، و أنّما همّه كشف المخبوء من تحت اقنعة البلاغي / الجمالي «(٧)» او هو عند البازغي و الرويلي « نشاط فكري يتخذ من الثقافة بشموليتها موضعاً لبحثه و تفكيره و يعبر عن مواقف ازاء تطوّراتها و سماتها » «(٨)» .

إن شعر الشاعر هو صورة حقيقية لاختلاجات نفسه ، و ما بداخله من أحاسيس تكوّنت نتيجة نشأته في بيئة معيّنة، و ما تعرّض له في تلك البيئة من أحداث ، «فالشاعر صيغة نسقية، تكشف عن ثقافة واعية، في توظيف اللّغة الجمالية، وهو يمتلك القدرة الابداعية، على تمرير أنساقه المضمرّة، و تضمينها خطباته وأفكاره» «(٩)» ، و هذا ينطبق على سديف بن ميمون ، العبد الأسود، إذ أن رفض المجتمع له كوّن بداخله رفضاً عميقاً أظهره بخطاب شعري يحمل أنساقاً ثقافية؛ تعبّر عمّا يريد بثّه إلى المتلقّي بعيداً عن ما يظهره الخطاب الشعري في الظاهر؛ « لأن الشاعر يرى أنه يقف بمفرده إزاء العالم و ليس لديه زاد و سلاح سوى قصيدته » «(١٠)» ، و من هذه الأنساق النسق السياسي ؛ لأن الشعر من أكثر الفنون الأدبية ارتباطاً بالأحداث السياسية ، فهي إحدى العناصر المساهمة في تكوّنه من خلال امتزاج الفكرة بوعي الشاعر وثقافته «(١١)» .

١. نسق الإقصاء

من أبرز الأنساق السياسية التي ضمّها خطاب سديف الشعري هو الإقصاء، هذا النسق الذي اعتمد بثّه

على عدة أساليب، ضمّها خطابه الشعري ، ومن
ضمنها خطابه في بني العباس ، الذي ظاهره مديح
إلا أنه متخم بهذا النسق ، إذ يقول: (من الخفيف)
أصبح الملك ثابت الأساس

بالبهليل من بني العباس
بالصدور المقدمين قديماً
والرؤوس القماقم الـرؤاس
يا أمير المطهرين من الذم

و يا رأس منتهى كل رأس^(١٢)
فراه في هذا الخطاب الشعري ، يبارك تسنّمهم الحكم
و الخلافة بعد الأمويين ، وما هذه إلا استمالة لهم ،
ليحصل على مراده ، كما سنرى لاحقاً.

إن حبّه لبني هاشم و بغضه للأمويين دفعه لمدح بني
العباس لأنه كان ينتظر منهم الثأر لبني هاشم من
الأمويين ، فمديحه في هذا الخطاب الشعري ، لا يدلّ
على قناعته ببني العباس بل يحمل (نسق الانتقام)
بواسطة من الأمويين الذين كادوا لبني هاشم و
انزّعوا الخلافة منهم ، ووصفه لهم بـ (الثبات و
القماقم الرؤاس) ما كانت الاستمالة لهم للوصول
إلى مبتغاه .

إذ نرى في ديوانه قصائد متعدّدة في مدح بني العباس؛
تؤكد النسق الذي سبق ذكره، « لان الشاعر حين
يقف بين يدي السلطان، يتغافل عن تجربته الروحية
وعن أفكاره ومشاعره ؛ ليستجيب إلى أولويات
السلطان وأفكاره ومشاعره، وهذا الاغفال الباهظ
للتجربة الروحية، ومحاولة انعكاسها على الشعر،
عزّز النسقية أو ثبات الأنساق»^(١٣) فقال مادحاً

الخليفة المهدي ، إذ يقول : (من الخفيف)

ظهر الحق و استبان مضيا

إذ رأينا الخليفة المهديا

يابن عم النبي انت ضياء

استبنا بك اليقين الجـيا

جرّد السيف و ارفع العفو حتى لا ترى فوق

ظهرها أمويا^(١٤)

نراه يؤكّد على هذا النسق في خطابه الشعري لإقصاء
الأمويين من خلال مديح العباسيين ، « لان النسق
هو نسق التأثير لا نسق اقتناع ، فإن النفس العربية
قد جرى تدجينها ؛ لتكون نفسا انفعالية، تستجيب
لدواعي الوجدان»^(١٥).

و نراه يتشقى فيما آل اليه الأمويون بخطاب يؤكّد
أيضاً هذا النسق السياسي الذي حمله خطابه الشعري
و « كأن الشاعر من فرط فرحه يحاول أن يمتّع سمعه
بتكرار جملة (أمست أمية) لما كانت به فأمست
عليه»^(١٦) فقال : (من الكامل)

أمست أمية قد أظل فناؤها

يا قرة العين مداوى داؤها

أمست أمية قد تصدّع شعبيها

شعب الضلال وشتت أهواءها

ولقد سررت لعبد شمس أنها

أمست تساق مباحة أحماؤها

يا أيها الباكي أمية ضلة

ارسل دموع العين طال بكائها

أمست أمية لا أمية ترتجي

قلب الزمان لها وحمّ فناؤها^(١٧)





و نراه يبيث (نسق الإقصاء) في خطابه الشعري ايضاً، من خلال ما تميّز به بنو أمية من صفات ذميمة منها الغدر، لافتاً أنظار العباسيين إليه ؛ لأن الهجاء و النقد الاجتماعي من أبرز آليات إقصاء الآخر التي يمارسها الشاعر في خطابه الشعري ، من خلال اظهاره السخط و إبراز صور القبح فيه (١٨) ، إذ يقول : (من الخفيف)

لا يغرّك ما ترى من رجــــــــــــــــال

إن تحت الضلوع داء دويا
فضع السيف وارفع السوط حتى

لا ترى فوق ظهرها أموياً (١٩)

و قوله أيضاً: (من الخفيف)

لا تليّنوا لقولها و ازجــــــــــــــــروها

فالدواهي تجر بالاحلاس
خوفهم اظهر التودّد منــــــــــــــــهم

وبهم منكم كحزّ المواسي
و اذكرن مصرع الحسين و زيد

و قتيلاً بجانب المهراس (٢٠)

وبعد أن كشف بنو العباس عن عدم مناصرتهم للعلويين ، و ثورتهم بقيادة محمد بن الحسن صاحب النفس الزكية(ع) ، لأن سياستهم لا تختلف عن سياسة الحكم الأموي في جوهرها و تفكيرها المقيت إن لم يكونوا أشدّ وألعن، لهذا أوضح سديف موقفه منهم ، لأن من أكثر الأمور صعوبة هو أن يجد المرء خطأ وسطاً بين مجرى الأحداث السياسية ، و بين عقائده و مسلمّاته في الحياة التي تعبّر عن ثقافته (٢١) فواجههم بخطاب سياسي قاسٍ و جريء ، جرأة لم

نعتدها من الشعراء سابقاً في مواجهة السلطة » إذ لاشك أن مدح أعداء السلطة نوع آخر من الجرأة و الشجاعة » (٢٢) إذ يقول : (من الكامل)

أسرفت في قتل الرعية ظالما

فاكفف يديك أظلمها مهديها

فلتأتينك راية حســــــــــــــــنية

جرارة يقتادها حسنيــــــــــــــــها (٢٣)

ونراه يشجّع (ثورة العلويين) ويؤكّد على دعمها في

ظلّ دولة بني العباس ، إذ يقول : (من البسيط)

إن الحمامة يوم الشعب من حضن

هاجت فؤاد محب دائم الحزن

إننا لنأمل أن تترتد ألفتــــــــــــــــنا

بعد التباعد والشحناء والأحن

وتتقضي دولة أحكام قادتــــــــــــــــها

فيينا كأحكام قوم عابدي وثن

فانهض ببيعتمك ننهض بطاعتنا

إن الخلافة فيكم يا بني الحسن (٢٤)

و هذا الخطاب الشعري يؤكّد ما ذكرناه أنفاً ، فالأنساق التي حرص على لفظها بالجمالي ، أصبحت مائزة فيما بعد ، من خلال اختلاف خطابه الشعري ، و اعتماده على التصريح .

٢. نسق الهوية

إن نشأة الشاعر في مجتمع رافضاً له ، مجرداً فيه من الهوية و الانتماء ، جعله يتوق للانتماء لقضية يؤمن بها، تعبّر عن فلسفته و مبادئه في الحياة ،فايمانه بقضية العلويين ، و دفاعه المستميت عن حقهم في الخلافة و الثأر لهم تمثّل هوية له تعكس تفكيره و



الخاتمة و النتائج :

٢. إن خطاب سديف الشعري متخم بالأنساق الثقافية التي خبأها تحت الجمالي ، والتي توصلنا إليها من خلال متابعة خطابه الشعري الذي جاء يصبّ كله في مضمار واحد ، وهو نسق سياسي نابع من إيمانه بأحقية بني هاشم بالخلافة ، و الثأر لهم من الأمويين عبر المديح مرة ، و المديح و التحريض و الهجاء و النقد الاجتماعي مرات أخر ، كما وضّحنا في المخطّط أعلاه .

بعد ان تتبّعنا خطاب سديف الشعري بالتقصّي و التحليل توصلنا إلى جملة من النتائج نوجزها بما يأتي :

١. إن بيئة الشاعر (سديف بن ميمون) و الأحداث السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية و نشأته لها دوراً بارزاً في تكوين الأنساق الثقافية لديه ليبيّنها من خلال خطابه الشعري، و هذا لا يعني ان كل الخطابات الأدبية تخبئ تحت جمالياتها البلاغية انساقاً ثقافية .



الهوامش

- ١- لسان العرب : مادة (ن س ق) .
- ٢- اساس البلاغة : ٤٣٩ / ٢ .
- ٣- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة : ٢١١ .
- لومان (١٩٢٧-١٩٩٨) فيلسوف و عالم اجتماع المانيّ .
- ٤- ينظر: ما التاريخ الأدبي: ٢٣١ .
- ٥- لسان العرب ، مادة (ث ق ف) .
- ٦- معجم المصطلحات العربية المعاصرة : ٥٧ .
- ٧- النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية : ٨٣ _ ٨٤ .
- ٨- دليل الناقد الأدبي: ٣٠٥ .
- ٩- جينالوجيا الأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي: ١١٨ .
- ١٠- الموجة الصاخبة شعر الستينات في العراق : ٣٥٥ .
- ١١- يُنظر : شعرنا الحديث إلى أين: ١٧٩ .
- ١٢- م . ن : ٢٢ .
- ١٣- آفاق النظرية الأدبية المعاصرة) بنويّة أم بنويّات: ٩٧
- ١٤- شعر سديف بن ميمون : ٣٠ .
- للأمانة العلمية ،الابيات نقلناها كما هي في الديوان إذ لم تشكل بالحركات من قبل المحقق إلا ما ندر ...
- ١٥- النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية) : ١٠٥ .
- ١٦- سديف بن ميمون حياته و شعره : ٢٥٠ .
- ١٧- شعر سديف بن ميمون : ١٧ .
- ١٨- يُنظر : شعر الهجاء الاجتماعي في العصر العباسي(٢٣٢-٤٤٧): ٢٤
- ١٩- شعر سديف بن ميمون : ٣٠ .
- ٢٠- م . ن : ٢٣ .
- ٢١- يُنظر : تأويل الثقافات: ٥٩٥ .
- ٢٢- سديف بن ميمون ت ١٤٧ هـ حياته و شعره: ٢٥٣ .
- ٢٣- شعر سديف بن ميمون : ٢٩ .
- ٢٤- م . ن : ٢٧ .
- ٢٥- شعر سديف بن ميمون : ٢٩ .
- ٢٦- شعر سديف بن ميمون: ٢٤ .
- ٢٧- م . ن : ٢٦ .
- ٢٨- شعر سديف بن ميمون : ١٩ .



المصادر والمراجع

- ١- اساس البلاغة ، الزمخشري ، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ، ١٩٢٣ م .
- ٢- آفاق النظرية الأدبية المعاصرة (بنيوية أم بنيويات) ، مجموعة من الباحثين، تحرير و تقديم فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ط ١ ، ٢٠٠٧ م .
- ٣- تأويل الثقافات ، كليفورد غيرتز ، تر : محمد بدوي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٩ م .
- ٤- جينالوجيا الأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي، خالد حسين جبر لابد،(أطروحة دكتوراه)،كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١٥ م .
- ٥- دليل الناقد الأدبي ، المركز الثقافي العربي ، ميجان الرويلي ، سعد البازغي ،الدار البيضاء ، المغرب العربي ، ط ٣ ، ٢٠٠٢ م .
- ٦- سديف بن ميمون ت ١٤٧ هـ حياته و شعره ، شيماء فليح داود ، مجلة دراسات اسلامية معاصرة ، العدد الثامن ، السنة الرابعة ، ٢٠١٣ م .
- ٧- شعر سديف بن ميمون ، جمع و تحقيق ، رضوان مهدي العبود ، ساعدت جمعية مدارس النجف الثقافية الأهلية على نشره ، ١٩٧٤ م .
- ٨- شعر الهجاء الاجتماعي في العصر العباسي (٢٣٢-٤٤٧)،ضيف الله سعد الحارثي،(أطروحة دكتوراه)،كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى،١٩٩٤م .
- ٩- شعرنا الحديث إلى أين ، غالي شكري ، دار الشروق الأولى ، ١٩٩١ م .
- ١٠- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر بيروت ، د. ط ، د.ب .
- ١١- ما التاريخ الأدبي ، حسن طالب ، دار الكتاب الجديد ، ليبيا، ط ١ ، ٢٠١٠ م : ٢٣١ .
- ١٢- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ، سعيد علوش ،دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، سوشبريش ، الدار البيضاء ، ط ١ ، ١٩٨٥ م .
- ١٣- الموجة الصاخبة شعر الستينات في العراق ، سامي مهدي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، العراق ، ١٩٩٤ م .
- ١٤- النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية ، عبد الله الغدامي ،المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المملكة المغربية ، ط ٣ ، ٢٠٠٥ م .





الجهْدُ النقدي للدكتور محسن إطميش
قراءةً في محددات التنظير واشتراطات الإجراء

**The critical Effort of Dr. Mohsen Etemesh, a Reading in
the Determinants of Theorizing and
the Requirements of Procedure.**

أ.م.د. حسام حمد جلاب الزیادي
كلية التربية – جامعة القادسية

Dr. Hossam Hamad Jalab Al-Ziyadi.
University of Al-Qadisiyah/ college of education.

كلمات مفتاحية : التصوير الشعري / القصيدة المعاصرة / الرؤية التعديلية / النقد /
محسن اطميش



❖ ملخص البحث ❖

يعدُّ البحث محاولة في الكشف عن الجهد النقدي للدكتور محسن إطيماش من خلال الرجوع الى ما تركه من مؤلفات نقدية لامست النص الأدبي بعمامة والشعري بخاصة ، استطاع من خلالها أن يكشف عن رؤيته النقدية من خلال وضع الاشتراطات والمحدّدات للعملية الإجرائية النقدية ، رؤية بدأت من النص وعادت إليه ، فالنص عنده محور الدراسة والبحث ، وكشف البحث كذلك عن طريقة الدكتور محسن إطيماش في تعاطيه مع النصوص الأدبية والشعرية على وجه الخصوص ، فجاء النقد بناءً مبنياً على أسس موضوعية منهجية اجتمع عنده الأصالة بالحدّثة ، ومن هنا جاءت خصوصية منهجه النقدي ، نظراً للنص الأدبي بوصفه نصاً إبداعياً ولكن - كما قلنا - على وفق محدّدات تنظيرية واشتراطات إجرائية .



❖ Abstract ❖

The research is an attempt to reveal the critical effort of Dr. Mohsen Etemesh by referring to his critical writings that touched the literary text in general and poetic in particular Through which he was able to reveal his critical vision by setting the conditions and limitations of the critical procedural process, a vision that started from the text and returned to it, as the text has the focus of study and research.

The research also revealed the method of Dr. Mohsen Etemesh in dealing with the literary texts specially the poetic, so criticism is based on objective and methodological foundations, in which originality and modernity met, hence the specificity of his critical approach. He looked at the literary text as a creative text, but - as we said - according to theoretical limitations and procedural requirements.

المقدمة

خبياها بلغة أدبية فاعلة ومنتجة , وحينما توصف بالمعقدة كونها قراءة تتطلب النهل من العلوم المختلفة , إذ الفواصل المعرفية بين العلوم وبخاصة الانسانية منها قد تلاشت , فأصبحت تلك العلوم يربط بعضها بعضا علائق ووشائج , كونها تلتقي عند هدف وغاية واحدة , فالنقد هو وليد تلك التجربة الثقافية , ودائرة على التعبير عن كل ما يتصل به , ومن هنا كان للنقد أهمية لا تقل أهمية عن أهمية الأدب نفسه , وبناء على التصور النظري للنقد , عرض عدد من النقاد المحدثين- ومنهم الدكتور محسن اطيماش - لمفهوم النقد , إذ يقول : ((النقد هو في جوهره عملية تحليل غاية في الدقة , تهدف إلى تشخيص عملية الاعتدال في بنية النص أو إمكانية خلق رؤية تعديلية له في محاولة لوضع اليد على الجوهري منه وليس العارض , وهو بكل الاحوال ليس تهميشا لتلك البنية ...))^(١) فالنقد على وفق هذا التصور إنما هو تشخيص وتحليل وتقويم , وهو ما عبّر عنه الدكتور اطيماش بالرؤية التعديلية , الرؤية التي تقوم على أساس تعديل النص وتقويمه على وفق منهج نقدي علمي سليم , يعتمد الموضوعية البعيدة عن الذوق الشخصي الذي نصح الدراسات الاكاديمية النقدية بالابتعاد عنه , وفي ذلك يقول : ((أما قضية التدوّق الشخصي فلن تحتاج إلى مناقشة , لأنها لا تستند إلى أدلة علمية , ما أنّ عملية التدوّق الشخصي لا تنفع كثيراً في الدراسات الاكاديمية , التي تتطلب الدقة والرصانة في الأحكام ...))^(٢) فالنقد يُعنى بالجوهري وليس بالعارض, بمعنى أن النقد يُعنى بجوهر الأدب الكامن في الإبداع والإمتاع والتأثير , والنقد أداة كاشفة لذلك كله وفي المقابل فإنّ الدكتور

يعدّ الدكتور (محسن اطيماش) من رواد المدرسة النقدية الحديثة في العراق (١٩٤٦-١٩٩٤) , الذين أسهموا بصورة فاعلة في تأسيس حركة نقدية قائمة على رؤية علمية موضوعية , تعنى بالعمل الأدبي عناية خاصة, تبدأ من النص الأدبي وتعود إليه , فكان الدكتور محسن اطيماش أحد رواد هذه المدرسة و ((علامة بارزة في الأدب العراقي والعربي الحديث تميّز بمنهجه النقدي العملي , وثباته على مبادئه وافكاره))^(٣) إذ ترك لنا ثلاثة مؤلفات نقدية مهمة , كل مؤلف اختصّ بجانب مهمّ من جوانب النقد على وفق معالجات نقدية مهمة وهي بحسب التسلسل الزمني كتاب (الشاعر العربي الحديث مسرحياً) منشورات وزارة الثقافة والإعلام سنة ١٩٧٧ , وكتاب (دير الملاك - دراسة نقدية للظواهر الفنية في الشعر العراقي المعاصر) منشورات وزارة الثقافة والإعلام سنة ١٩٨٢ وكتاب (تحولات الشجرة - دراسة في موسيقى الشعر الجديد وتحولاتها) الصادر عن دار الشؤون الثقافية , بغداد , ٢٠٠٦ , تخلّلت تلك المؤلفات آراء نقدية مهمة تستحقّ الوقفة والنظر والتأمّل , تقف عند الأسباب لتعالج النتائج برؤية نقدية موضوعية واعية , تستكشف عن الظاهرة الأدبية وتحلّل عناصرها وتقف عند أسبابها , مشخّصاً عواملها ومكوناتها , رابطاً الجزء بالكل والخاص بالعام , والبحث يقف عند هذه الوقفات النقدية محاولاً فهمها وتحليلها على مستوى التنظير والإجراء النقديين .

المبحث الأول : ((النقد وإجراءاته)) :

النقد عملية صعبة ومعقدة , كونها تحتاج إلى ثقافة واسعة , تقوم على استكشاف النصّ والكشف عن



شعر فلان و الحب والمرأة عند ... وصورة البطل في ... والأسطورة في شعر الخ وعدّ هذه الدراسات من باب الترفيع النقدي وليس من باب رصد النسيج النقدي المتكامل للظاهرة بكل أبعادها (٦) وأخذ يعلّل شيوع تلك الدراسات إلى غياب الواقع الشعري الذي يتبعه على مضض غياب التكامل النقدي الذي حتماً على الناقد اللجوء إلى مثل تلك الموضوعات وصار في أحسن أحواله يتلقت الإنجازات الإبداعية التي لا تخلو من وشائج تربط بعضاً منها ببعض (٧) وعليه يرى أنه ((ليس ثمة ناقد ، مهما أوتي من قوة ، يستطيع أن يصوّر ملامح الحركة الشعرية العربية المعاصرة بالدقة التي نأمل أن نحصل فيها على مثل هذا التصوير العام والشامل ، فليس ثمة مدارس أدبية واضحة المعالم وليس ثمة ثوابت فكرية شعرية أو مرتكزات شكلية لتعين المرء على تبيين تلك الفوضى الشعرية السائدة ...)) (٨)

ومن هنا نفهم أن الدكتور محسن اطيّمش يرى إن العمل الأدبي يتكوّن فنياً بواسطة فعل القراءة ، وأن جوهره ومعناه لا ينتميان إلى نص، بل إلى العملية التي تتفاعل فيها الوحدات البنائية النصية مع تصوّر القارئ ، لذلك صرّح بأنه لا توجد مدارس أدبية واضحة المعالم بلحاظ القارئ / المتلقّي ، فالنقد عملية إجرائية تعنى بالكشف عن الظاهرة وتحليلها على وفق رؤية نقدية فاحصة ، تقف عندها بغية الوقوف على الأسباب والنتائج ، وهذا يعني أن النقد كعملية إبداعية / إجرائية محورها النص ، ولا بد أن يكون من أولويات اهتمامها هو الكشف عن خصوصية النص الإبداعي (بناء ، صورة ، تشكيلاً ، توظيفاً ...)) وقد فهم النقد على وفق هذا التصوّر

محسن اطيّمش يضع محاذير لتلك العملية ، إذ يقول : ((وما دام النّقد في جوهره عملية تحليلات افتراضية ، فإنّه غالباً ما يكون – وسط هذا الركام الهائل غير المتجانس من النّتاج الشعري العربي – محفوفاً بالمخاطر ، لأن في داخله تكمن بذرة تفوّق انطباعي ، ولذا فإنّ العملية النقدية يصعب أن تكون ذات منهج أقرب إلى التجانس وبدا في كثير من الأحيان قول من يطالب الآن بالسّعي نحو نظرية عربية نقدية متميّزة الملامح شبه المستحيلة ، ذلك لأن النّتاج العربي ذاته غير متجانس ...)) (٤)

فالذي يفهم من ذلك أنّ الدكتور محسن اطيّمش قد وضع يده على مكامن تلك الخطورة ، فمادام النص الشعري غير متجانس من حيث الرؤية والتشكيل والتصوير فضلاً عن التّوجه ، فإن القراءة النقدية ستكون كذلك ، وهنا تكمن الصعوبة والتعقيد الذي تكلمت عنه . وبالمقابل أكّد على ضرورة أن يتمتع النّاقِد بالحريّة - حريته الجديدة والقدرة على الامساك بالجواهر وأن لا يقع فريسة حالة واحدة في انجازات شاعر ما - لأنّ هذه الحريّة التي يفرض لها وجوداً ستجعله يتلمّس أو يرى خيوطاً لا حصر لها تصبّ أو تؤدي في نهاية الأمر إلى خلق حالات متعدّدة تنتج في آخر المطاف مناخاً موضوعياً شاملاً موحّداً وهو ما يمكن أن أسمّيه البحث عن الطُّرُز الملونة ...)) (٥) فالحرية التي وصفها بالجديدة تتيح للناقد انتاج قراءة نوعية ناجعة ، تكون كاشفة لمظان النص، محللة بناء الدالّة ، وبناء على هذا التصور قد عاب على بعض النقاد انشغالهم بالعروض وإهمالهم الجوهر ، فاعترض على موضوعات شغلت حيزاً واسعاً من الدراسات النقدية الحديثة مثل : الموت والغربة في

، فالنقد عنده حرية وإبداع وفرادة فضلاً عن المقدرة على القيام ذلك كله على نحو إجرائي سليم يقترب من النص ، ليخرج برؤية نقدية فاعلة ، قادرة على تعديل النص (رؤية تعديلية) على وفق وصفه ، فالنقد إذن عملية إعادة قراءة النص على وفق معطيات منهجية وأسس علمية قوامها حسن الذوق ، فالنقد هو عملية إضاءة النص ، إضاءة كاشفة عنه ومحللة له .

المبحث الثاني : ((البناء الفني - التوصيف والمحددات)) :

لقد دأب النقد الأدبي القديم على استعمال مصطلحات متعدّدة ، كلها يمكن أن تصبّ في معنى البناء الفني مثل ((عمود الشعر)) أو ((صناعة الشعر)) أو نظم الكلام ، وهي مصطلحات عالجهما النقاد القدامى في عرضهم لقضية الخلق الفني في المفهوم الحديث ، بيد أن تلك الاستعمالات القديمة تقابل في المفاهيم الحديثة مصطلح البناء الفني^(٩) : ((... إذا كان البناء الفني في هذا المجال هو الرديف الطبيعي للبناء الشعري الذي هو صميمه ... علائقياً يقوم على العلاقات المتبادلة بين العناصر ، كلٌّ منها حاكم للآخر ومحكوم به ، فالقصيدة العربية هي في الواقع مجموعة علاقات شكلية ومضمونية مترابطة لغةً وجرساً ودلالةً وإيقاعاً وصورة تؤلف بناءها الفني المتمثل من خلال نماذجها وأمثلتها الشعرية المتوفرة لدينا في نمط موسيقاه الشعرية ذات القافية الواحدة والوزن الواحد وفي تعدّد أغراضها أو تفرّدتها بغرض واحد في استهلاكها بالمقدمة الغزلية ذات الأبعاد الثلاثة وهي : الوقوف على الأطلال أو المطلع الطللي...))^(١٠) وخصّ الدكتور محسن اطيّمش البناء الفني للقصيدة

الحديثة بوقفات نقدية وأفق بها بعضهم وشاكس البعض الآخر ، إذ يرى أن البناء الفني القديم القائم على تشكيلة واحدة للقصيدة ليس ضرورياً أن يكون صالحاً للعصور كلها ولكل الأنماط الأدبية الشعرية بالذات لذلك عدّ ((التشكيلة الواحدة في القصيدة العربية القديمة سمة مرحلة تاريخية للناء الموسيقي الشعري ، فهي إذن جزء من الهندسة الشعرية الشائعة آنذاك والمقبولة دون سواها في مواصفات القصيدة التقليدية ، وأظن أنّ الشاعر المعاصر عندما يكتب شعراً تقليدياً ، فإنه لا يختلف مع نازك الملائكة بل يلتقيها ، ذلك أنه سيكتفي أيضاً بالتشكيلة الواحدة ولن يخرج عنها...))^(١١) وبناء على هذا التصوّر أن عدّ الشعر الحر بناءً موسيقياً جديداً لحياة جديدة وعصر موسيقي جديد ، استطاع أن يذهب بالأذن الموسيقية إلى حدّ أبعد ممّا كانت تألفه الأذن العربية القديمة من إيقاع ، وبناء على ذلك فقد عدّ الشعر الحر شعراً جديراً بخلق قوانينه الشعرية التي تنأى عن المألوف في التشكيل العروضي الموسيقي المتوارث^(١٢) بيد أن تلك النظرة النقدية إزاء الشعر الجديد (الشعر الحر) إنّما كانت هكذا كونه شاعراً نظم على وفق نواميس الشعر الحر ، فالتقت الذائقة الشعرية بالأخرى النقدية ، فكانت الذائقة الشعرية هنا قد طغت على النقدية وليس ذلك بمعيب ، فالأحكام النقدية التي عرضها كانت انعكاساً لذائقة الشعرية وتعاطفه مع الشعر الجديد (شعر التفعيلة) .

والبناء الفني للقصيدة الحديثة ، كان محط عناية الدكتور محسن اطيّمش ، وبخاصة القصيدة الدرامية في الشعر المعاصر ، إذ يأمل ((ألاّ يتبادر إلى الذهن بأن أية قصيدة طويلة هي درامية بالضرورة ، فليس



الطول حده ميزة للعطار الدرامي , وقودنا إلى القول بأنّ صفتي الطول والقصر وحدهما ليستا كافيتين لمعرفة إذا كانت هذه القصيدة أو تلك ذات نزعة درامية أولاً (...))^(١٣) ويرى أن قصر القصيدة لا يمنعها من النهوض بمقومات الفن الدرامي , وربط ذلك بتوفر الفنان الشاعر المقتدر , إذ يرى أن عددا كبيرا من القصائد الطوال ظلت مجموعة أبيات متكسدة تمثل موقفاً شعرياً واحداً مباشراً خالياً من الفن الناضج المتكامل ومثال ذلك على وفق رأيه قصيدة (الأسلحة والأطفال) لبدر شاكر السياب التي يراها تشكو من التضخم والتوسع غير المجدي الذي أخذ يشرق ويغرب عبر رحلة يجتمع فيها الأشباه والنظائر بدعوى عالمية الانفعال بقضايا الشعوب^(١٤) وأثنى على تجربة عبد الوهاب البياتي في كتابة القصيدة الدرامية وبخاصة في قصيدته (موت المتنبّي) الذي عدّها من ((المحاولات الإيجابية لبناء القصيدة بناء طويلاً والتي أفادت من انجازات فن المسرح))^(١٥) ثم أخذ يستكشف المحاولات الأولى لظهور النزعة الدرامية في الشعر العراقي المعاصر والتي حدّدها منذ سنوات السبعينيات وهي السنوات التي ظهر فيها نتاج كل من شفيق الكمالي ويوسف الصائغ وبلند الحيدري وخالد علي مصطفى وعبد الرزاق عبد الواحد وسواهم وقد عدّ يوسف الصائغ أكثرهم عناية بكتابة هذا النمط من القصائد حينما أصدر مجموعته الشعرية (اعترافات مالك بن الريب) عام ١٩٧٣^(١٦) وبخاصة في قصيدته (انتظريني عند تخوم البحر) التي عدّها ((أول ملامح البناء الدرامي أنّ هذه القصيدة تعتمد على تتابع المشاهد واللوحات وتتصاعد الحدث تصاعداً

تدريجياً ونموّه على طريق الاكتمال , وترسم الحلول وعلى تعدّد الأصوات واختلاف المواقف وتصارعها , كما أن « انتظريني عند تخوم البحر » تفيد إضافة إلى عنصري السرد والخطاب من عنصر الحوار الذي غدا فيها وسيلة تعبيرية مهمة لا يمكن فصلها عن وسائل التعبير الأخرى (...))^(١٧)

وبناء ما حوته هذه القصيدة من ابداع فإن كاتبها على وفق رأيه ((شاعر غنائي مقتدر وذو امكانات فنية دأبت به الى الاقتراب من انجازات الفن الدرامي كخلق الحدث المتطور وبلورة المواقف المتصارعة وتعدّد الأصوات والشخصيات (...))^(١٨) ثم أخذ يضع يده على ما تعانیه القصيدة الدرامية التي حصرها في ((عدم القدرة على التخلّص التامّ من الاستطراد والافاضة والوصف الذي يمتدّ ويعنى بأمر علاقتها بالحدث الاساسي ضعيفة وواهية , بحيث تصير القصيدة نموّاً بالشعر الجميل المسترسل بدلاً من الشعر المكثف الملتحم بالحدث , ذلك أن كل عبارة في بنية القصيدة الطويلة ذات الحدث والشخصيات والعقدة ينبغي أن تصبّ في المجرى الذي يخدم الموضوع وأن يكون لها فعلها المؤثر والمطور للاتجاه الموضوعي العام , وإن أي تشعب شعري ورغبات فنية أو شخصية كافتعال جمل للإثارة العاطفية أو التأتق الزائد ليرسم العديد من الصور الخلابية المترادفة سيكون على ما فيه من متعة وتذوق مسيئاً لنمو الحدث (...))^(١٩) ويفهم من ذلك إنه وضع محدّدات أسلوبية وعلى وفق اشتغالات خاصة للقصيدة الدرامية , حيث البناء والصورة والاستدعاء الصوري والبناء الشعري , كون القصيدة الدرامية قصيدة غنائية في المقام الأول , يكون المنلقي على

تماسّ مباشر معها , لذلك وضع لها اشتراطات فنية كإثارة العاطفة والتأق في رسم الصورة .

وخلص من ذلك كله إلى أن يقول واصفاً البناء الفني للقصيدة الطويلة : ((هو أن البناء الشعري الطويل يجب أن يظلّ متماسكاً , وإن تلك الأجزاء التي تبدو ثانوية لا بد لها أن تدخل النسيج الشعري الموحد , لتؤدّي دورها في البناء العام , فإن لم يكن لها هذا فحذفها ضرورة لسلامة الفن والأداء)) (٢٠) فتماسك البناء وتلاحم أجزاء الصورة , ورسم الصورة الشعرية بوساطة نسيج شعري موحد يضمن سلامة الأداء وتحقيق الدهشة والإثارة . فمجمّل هذه الاشتراطات التي توزعت بين اشتراطات أسلوبية واشتراطات بنائية كانت في نظر الدكتور محسن إطيّمش اشتراطات مهمة , حفاظاً على هوية النص الشعري بوصفه نصاً إبداعياً يحاكي الذات ويكشف عن مكوناتها , ولن يتحقّق ذلك من غير تلك الاشتراطات والمحدّدات .

ثم يقف الدكتور محسن اطيّمش عند تجربة الشاعر (شفيق الكمالي) الذي عدّه عطاءً مهماً في مجال القصيدة الدرامية وبخاصة في مجموعته الشعرية الأولى (رحيل الأمطار) ومجموعته الشعرية الثانية « هموم مروان وحببيته الفارعة » و« ثم مجموعته الثالثة » تنهدات الأمير العربي » (٢١) ثم يقف طويلاً عند البناء الفني لمجموعته الشعرية الثالثة الذي يرى ((إن بنية وهندسة القصيدة لا تنمو وفق خطّ تصاعدي واحد , بحيث يكون المقطع فيها مطوّراً للذي يأتي بعده , وإنما تمتدّ تبعاً لتداخل الأصوات والرؤى والتداعيات , وكأنها بناء شعري خاصّ يتكامل من خلال حرية تامة في التعبير عن كل ما

يدور بذهن الشاعر ...)) (٢٢) ثم يقف عند قصيدة (المصادرة) لعبد الرزاق عبد الواحد التي عدّها نموذجاً طيباً للقصائد الطوال التي تقدّم المواقف المتضادّة عبر خط واحد نام متطوّر , يأخذ الصراع فيها صفة الحدّة والمباشرة والتقابل الدائم بين البطل والآخرين , وأول ما يلفت الانتباه في الحوار هو التتابع والسرعة والتكثيف الشديد في اللغة والبعد عن الاستطراد الغنائي , فضلاً عن توضيح الصورة العامة لبطل القصيدة منذ البداية ...)) (٢٣) فهي قصيدة قد أفادت باقتدار من معطيات الفن الدرامي كوجود الحدث المتلاحق ووضوح ملامح الشخصية مواقفها عبر الصراع والتضادّ , فهي من القصائد التي توظّف الحوار المسرحي بصورة نموذجية ومكثفة , إذ يعمّ أغلب مشاهد القضية ويتحوّل إلى أداة تعبير أساسية تلتحم بالحدث نفسه (٢٤)

ومن نماذج نقده للبناء الفني تعليقه على المسرحية الشعرية (شهريار) لتعزيز أباطة , وعنها يقول : ((وشهريار كما أظنّ , تعد من أفضل ما كتبه أباطة , فبناؤها المسرحي جيد , وفصولها تتابع بشكل جميل , والحدث فيها يتطوّر بشكل طبيعي غير متكلف , وأشخاصها متميزون وواضح المعالم ...)) (٢٥) كما خصّ مسرحية (قيصر) لتعزيز أباطة برؤية نقدية حول بنائها الفني إذ يقول : ((وواقع الأمر أن المسرحية كما قدّمها أباطة هي مسرحية (شكسبير) أمّا عمله فيها فهو شيء مشوّش)) (٢٦) وبناء على ذلك يرى ((إن بنية وهندسة القصيدة لا تنمو وفق خطّ تصاعدي واحد , بحيث يكون المقطع فيها مطوّراً للذي يأتي بعده , وإنما تمتدّ تبعاً لتداخل الأصوات والرؤى والتداعيات , كأنما بناء شعري



المبحث الثالث : ((الصورة الشعرية مرجعياتها

((

تعدّ الصورة الشعرية من أبرز عناصر الشعرية وأهمّها^(٢٨) كونها تمثّل جوهرها فنياً للشعر ، فهي التي تحرّر وتكشف الطاقة الكامنة في العالم ، والتي يحتفظ بها النثر أسيرة عنده^(٢٩) إذ ((تتحوّل الأشكال اللفظية الجامدة والمعجمية البليدة بعلاقتها مع الألفاظ الأخرى عن طريق التنافر والتناغم والتضادّ والتوائم أليفة ، جميلة يشكّل تضادّها وتآلفها تناسقاً فنياً يمنح الصورة طاقة تشيع في فضاء القصيدة كلها ...))^(٣٠) فكانت الصورة الشعرية محطّ عناية النقاد قديماً وحديثاً ، لأنها تمثّل جوهر الشعر وأساسه ، فلا يمكن الحديث عن الشعر من غير الصورة ، ومن هنا بدأ الحديث عن الصورة المتجدّدة والصورة الحيوية التي تعكس شاعرية الشاعر وقدرته على التوصيف المؤثّر الجميل الذي يحدث دهشة عند المتلقي وتكسر أفق توقّعه ، ولن يحدث ذلك كله ما لم يستطع الشاعر أن يوظّف الطاقات الجمالية في الأداء والتعبير من خلال الركون إلى مكامن ذلك الإبداع والنظر إلى الصورة على أنها ليست معنى ودلالة فحسب ، وإنّما هي دلالة ومعنى وبناء وتشكيل وإلى ذلك نزع ويرى الدكتور محسن اطميش أن النقاد المحدثين منذ القرن العشرين أخذوا يتحدثون عن الصورة كمصطلح فني وكأنّها رديفة للمعنى^(٣١) فكأنه أدرك أن الصورة وإن تضمّنت المعنى إلّا أنّها مصطلح فني يشمل أشياء أخرى غير المعنى ، فالصورة تشمل الأداء والتوصيف والبناء الشعري ، وكل ذلك يتعمّق في التجربة الشعرية من خلال الرجوع الى القيم الشعرية التي تعدّ ((إحياء لكل ما أوتّر عن الماضي الشعري

خاص يتكامل من خلال حرية تامّة في التعبير عن ما يدور بذهن الشاعر ، غير أن هذه الحرية في الأداء لم تكن لهواً أو عبثاً في أي من قصائد الكمالي ، لأنها تخدم دائماً الاتجاه الموضوعي العام للقصيدة ومهما بدا حدثاً نائياً عن حدث أو فكرة بعيدة عن فكرة أخرى ، فإنما ستسير أخيراً في المسارب المتعدّدة المؤدية إلى رسم وتوضيح الحالة الشاملة التي يطمح لتقديمها ، لأن الكمالي يميل في بناء قصيدته إلى خلق محور رئيسي أو فكرة أساسية عامة يدور حولها عدد من الأفكار والانطباعات التي تسهم في إغنائها ولعل هذه الهندسة الشعرية هي ميزة وصفة خاصة يحاول الكمالي أن يكرّسها لتكون أداءه الفني المميز له والذي يفرّق به عن غيره من الشعراء))^(٣٢) وبناء على التوصيف الإجرائي لمفهوم البناء الشعري عند الدكتور محسن اطميش نفهم إن البناء الشعري على وفق ما عرضه من رؤى تنظيرية وخطوات اجرائية لا بدّ أن يتشكّل بناء على رؤية فنية تعكس الموهبة والفطرة عند الشاعر ، فالبناء الفني هو جزء مهم من أجزاء العملية الاجرائية للقول الشعري ، من خلاله تكتمل الصورة الشعرية ومن خلاله يتحقّق الغرض ، كونه يمثّل الجزء المكتمل للنص الشعري ، ومن هنا كانت اشتراطات البناء الفني عند الدكتور اطميش اشتراطات تقوم على أساس توافر التماسك والانسجام بين أجزاء النص ومن مجموع تلك الأجزاء المتناسكة يكون البناء الفني رصيناً غير مختلّ البناء ، ومنسجماً والصورة الشعرية انسجماً يحقّق الدهشة عند المتلقي ، ومن هنا كانت العلاقة – على وفق تصوّره – بين أجزاء ومكونات النص علاقة جدلية لا تقوم إلا بقيام الآخر .

من معطيات فنية ايجابية , وهو تطوير لفن الشعر , كما إنها إضاءة وتعميق لرؤية الشاعر وإحساسه بالاستمرار والتواصل الفني , والشاعر عندما يتوجّه إلى معطيات موروثه الأدبي , فإنه لا يعمد إلى الإفادة الجامدة التي تدخل في باب التكرار والتقليد , إنّما يهدف إلى إعادة صوغ المعطيات بما يثري عمله الجديد ويجعله صالحاً للتعبير عن قضايا المعاصرة ...)) (٣٢)

وبناء على ذلك الفهم الخاص لماهية الصورة الشعرية عند الدكتور محسن إطميش أخذ ينقد نماذج نقد الصورة الشعرية ويسجل انطباعاته الخاصة عليها علق به على شعر (الدكتور خالد علي مصطفى) في قصيدته « سفر بين الينابيع » التي رأى فيها خصوصية تميّزها عن سواها من القصائد من حيث الموضوع والتجربة , إنها تجربة الشاعر الفلسطيني الذي وجد نفسه خارج وطنه , مثقلاً بالمعاناة والتمزق والحيرة , باحثاً عن الموقف الأمثل في خضم الافكار والممارسات المختلفة (٣٣) فوقف عند ظاهرة التكرار وبخاصة التكرار غير الضروري الذي عدّه ((من أخطر المزالق التي يتعرّض لها كاتب القصيدة الطويلة ... فإن سفر بين الينابيع توغل فيه وستبدو أغلب محاور الصراع وكأنها تكرار لبعضها , تكرار حالات , تكرار مواقف , صور غالباً ما تتغير عباراتها وتراكيبها , ولكنها تظلّ تحمل المعاني والدلالات نفسها ... ولو تمهّل قليلاً لحذف العديد من المتكرّرات و لجاءت القصيدة أكثر إحكاماً وتكثيفاً ...)) (٣٤)

وبذلك استطاع الدكتور محسن اطميش أن يعطي توصيفاً نقدياً للصورة الشعرية وتكمن ذلك التوصيف

في اتجاهها إلى التخلّي عن الأنماط التقليدية في الوصف والرصف , والانشغال ببناء وجود فني مستقل للقصيدة بعمامة والبيت الشعري بخاصة , يستمدّ وجوده من عناصر الصورة الشعرية نفسها لا من عناصر الواقع الحسية فضلاً عن ذلك ان تشكيل الصورة الشعرية في ضوء الفلسفة الجمالية الجديدة لا يتأتّى بسهولة لكل شاعر بل تحكمه ثقافة الشاعر ووعيه بحقيقة التعبير الفني. , فقد كانت وسيلة الشاعر إلى الاستكشاف تتمثّل في أعلى صورها التعبيرية في التشبيه والاستعارة وإمّا في البلاغة الجديدة، بلاغة الصورة الشعرية تعدّ أوسع نطاقاً وأخصب من مجرد التشبيه أو الاستعارة، وان أفادت منهما .

أمّا مرجعيات الصورة الشعرية فتبنى على أساس مجموعة من المرجعيات داخل النسيج الشعري , فتبنى الصورة بوساطة رصّ المعطيات المرجعية في تركيبية واحدة , فتذوب خلالها حدة المفارقة , لأن هذه المرجعيات عندما تدخل إلى حيز المتخيل , نجد أن المناخ الفني الذي يجعلها تأنس إلى بعضها بعضاً , وتعمل على تشكيل صورة مرئية مركبة من مرجعيات سياقية ونصية مختلفة (٣٥) وهذا يعني أن النص الشعري في عملية بنائه فنياً يقوم على مجموعة من المحدّات السياقية التي يمكن أن نطلق عليها بالمرجعيات الثقافية , تعمل مجتمعة على إنتاج الصورة على نحو مدهش , فالصورة الشعرية هي نتاج تمازج عدد من المرجعيات تعمل على وفق رؤية فنية على تشكيلها تشكياً فنياً يكسر حاجز اللغة عبر تركيب خاص .

أولاً : ((التراث الشعري)) :

لعلّ من أولى مصادر التكوين الشعري هو الاطلاع



, ورسمها بحلّة جديدة تعكس قدرة ذلك الشاعر في عملية اعادة التشكيل الصوري للنص الشعري التراثي . كما وقف عند موضع آخر من شعر السياب وتحديداً عند (المومس العمياء) التي يقول فيها :
لأبُ يُقبلُ وجه طفله الندى أو الجبين
ما كان يعلمُ أن الف فم كبنرٍ دون ماء
ستمص من ذاك المحيّا , كل ماء للحياة
... وإنّ عاراً كالوباء

يصم الجباه فليس تغسلُ منه إلاّ بالدماء (٣٨)
استحسن الدكتور محسن توظيف الصورة القديمة التراثية في هذه المقطوعة , معلقاً : ((إنّ تلك الصورة الشعرية القديمة استطاعت أن تكسب ابعاداً موضوعية جديدة , ولو أن القارئ تجاوز قضية الخطئية « البغاء » بمعناها الشخصي الضيق ودف منها إلى الموضوع الأكثر شمولاً , لأدرك أن تأكيد السياب على ضرورة التطهّر بالدم , إنّما هو إشارة إلى الواقع الاجتماعي الأسود والمرير الذي كان يحياه العراق ما قبل الثورة , ذلك الواقع الذي لا يمكن أن يطهر إلاّ بالدم ايضاً , وهذا البعد الآخر للصورة الشعرية ينبثق عن الرؤية الكلية لقصيدة المومس العمياء التي لا نراها قصة تتحدّث عن امرأة سقطت وحسب , وأنّما هي تصوير شامل للخراب الاجتماعي واحتجاج شديد على كل ما كان يحدث وطموح إلى خلق عالم جديد أكثر عدلاً ونبلاً...))
(٣٩) ومن هنا استطاع أن يربط النص بوصفه نصاً لغوياً مبنياً على وفق انسجام تامّ والسياق الخارجي حيث المؤثر الاجتماعي , فقد قرأ النص بوصفه دالاً اجتماعياً , فالسياب بنى نصه متأثراً بحثثيات ذات الواقع الأسود والمرير , فامتزجت بطريقة فنية

على أشعار الأقدمين , لتوافر أغلبها على صور شعرية مبنية على وفق رسم فني جميل , فأدرك الشعراء أن الموهبة الشعرية لا بد لها من مصادر معرفية أخرى تمكّنهم من رسم صور شعرية فيها الجدّة والابتكار , لذلك كان هذا الأثر واضحاً لمن أدرك هذا الاشتراط , والدكتور محسن اطيمش قد اشترط على الشعراء لذين عمدوا على استدعاء الصورة التراثية القديمة أن يكون يقدّمها بصورة مغايرة عن الصورة التراثية , فالشاعر لا بد أن يصهر الصورة القديمة في النسيج الشعري , وتتضح تلك الرؤية النقدية النظرية من خلال نقده الاجرائي لإحدى مقاطع السياب الشعرية التي فيها يقول :

والليلُ يطبّقُ مرّةً أخرى , فتشربُ المدينةُ
والعابرون إلى القرارةِ مثل أغنية حزينة (٣٦)
علّق الدكتور محسن على توظيف ذلك الربط القائم بين النص والتراث قائلاً : ((... غير أن هذا الربط لم يكن زينة شعرية , أو دليلاً على ثقافة تراثية أو تقليداً , إنّما تحوّل إلى تكوين صوري فاعل ومدخل وصفي يسهم كثيراً في بلورة الحالة الشعرية , ذلك أن السياب كان بصدد رسم صورة للمدينة التي يخيم عليها الليل والحزن , وتعيش حالة من الجذب والتي ما تزال تشرب ليلها المرير مرة إثرّة أخرى , هنا يمكن أن نقول إن الشاعر أخذ يتجاوز الالتفات البسيط والعابر للصورة القديمة , لقد بدأ يتمثلها ويعيد خلقها , ليخدم موضوعه وموقفه المعاصر الخاصّ , ولا بد أن نشير إلى أنّ بيت السياب هذا كان مؤثراً في أكثر من شاعر وصارت صورته « الليل تشربه المدينة » مصدرًا شعرياً)) (٣٧) فعملية إعادة خلق وبناء الصورة الشعرية التراثية القديمة من قبل الشاعر

دلالة الداخل النصي ودلالة الخارج السياقي , فالنص كشف عن واقع المجتمع قبل ثورة تموز ١٩٥٨ , ولكن على وفق رؤيته الخاصة التي صاغها شعراً . ثم شرع بالحديث عن الصور الشعرية في شعر (عبد الوهاب البياتي) التي رأى إن ((العديد من الصور الشعرية الموروثة التي تسربت إلى إنتاج عبد الوهاب البياتي تبدو أقرب إلى التضمين التام , أي أنها لم تكتسب دلالات جديدة , ولم تنصهر داخل السياق الموضوعي للقصيدة المعاصرة ليقدّم بالتالي حالات ودلالات مغايرة لما كانت تعنيه في التراث الذي تسربت منه))^(٤٠) وأخذ يدّل على ما ذكره من حكم نقدي هنا بقصيدة البياتي التي بعنوان (كتابة على قبر عائشة) التي يقول فيها :

يا راكباً نجران

بلغ ندماي إذا ما طلع النهار

واقتمت مدينة الموتى خيولُ النَّارِ

وشطّ بي المزار

« أن لا تلاقيا » ولا لقاء

وابكٍ على طفولتي أمام صمت القبر

وقف على أطلال هذا القلب

مصلياً للرب^(٤١)

وعن الصورة الشعرية في هذه المقطوعة الشعرية يقول : ((وواضح أن البياتي كان يتابع كلمات الشاعر القديم (عبد غوث بن وقاص) هو إن أدخل بين تلك الكلمات قوله « واقتمت مدينة الموتى خيول النار » إلا أمّه ما استطاع أن يخرج المعنى القديم من واقعه النفسي أو يضيف إليه شيئاً جديداً , أو أن يتوجّه به وجهة أخرى , فببت عبد يغوث أنما كان يشير إلى الأحزان واليأس المتأني من البعاد

الذي قد لا يعقبه تلاقٍ , وهذه الحالة النفسية هو محور معاني قصيدة البياتي أيضاً , ومن هنا ينأى تضمين الصورة الموروثة عن أن يكون ايجابياً , لأننا نعرف أن للتضمين التفني وظيفة في الغالب لتطوير المعنى أو الحدث أو للتسامي بالانفعال ...))^(٤٢) فالدكتور محسن من خلال تعليقه النقدي هذا إنما أراد أن يضع حدّاً أو لنقل قيداً نقدياً لعملية استدعاء النصوص , فالاستدعاء سواء أكان استدعاء صورة , أو استدعاء رمز .. الخ , إنما يجب أن يكون محكوماً بقيد التطوير والتحسين فضلاً عن الإجابة , فإن لم يحقّق الاستدعاء ذلك القيد كان غير مجدٍ , لا ينفع النص وقد يضرّ به . ولكي تكتمل رؤية الدكتور محسن في عملية الاستدعاء لنقف عند ما علق به على قول البياتي كذلك في قصيدته التي يقول فيها :

يموت راعي الضأن في انتظاره ميتة جالينوس

يأكل قرص الشمس أوروبفوس

تبكي على الفرات عشتروت^(٤٣)

لقد وقف عند هذه المقطوعة الشعرية , محلاً للصورة الشعرية فيها , منطلقاً في ذلك التحليل من مرتكزات أسلوبية , بدءاً من الوظيفة والحدث والموقف الشعري , إذ يقول : ((ولا تظن أن لهذه الصورة الشعرية برمتها وظيفة ايجابية تدفع بالحدث أو الموقف الشعري إلى النمو والتطور , أو أن تقدم حالة أو بعداً جديداً خاصة وأن البياتي أثقل مطلع قصيدته بالأسماء التاريخية والأسطورية , فذكر أوروبفوس وجالينوس وعشتروت ... وهنا نلاحظ أن الصورة الشعرية الموروثة صارت تضميناً تاماً وهو تضمين غير متملّ وغير مجاوز , لأنه ظل حبيس دلالاته القديمة وما تثير من أحاسيس , والبياتي



هنا لم يضمن صورة من التراث فحسب , وإنما قطع بيتاً كاملاً ووزعه توزيعاً خاصاً ...)) (٤٤) ويفهم من ذلك أن البياتي في عملية الاستدعاء كان غير موفّق بسبب من إقبال مطلع النص بعدد كبير من الاستدعاءات التي لم تخدم النص , ولم تضيف دلالة جديدة , ويظهر ذلك كذلك في تعليقه على قصيدة للشاعر (شفيق الكمالي) التي وجد في استدعائه دلالة جديدة وتوظيفاً أكسب النص معنى مغايراً :

يا شجر الخابور أ تورق ؟
وابن طريف أردته

خيول عمومته

أبصرت جنود الروم تقوض أسوار دمشق

تمزق أشعار هذيل

فاضت وديان حنيفة دمعاً

والحزن تعتق

يا عبد الملك استعجم جيل الأبناء (٤٥)

إذ يرى إن هذه الأبيات هي تناصّ من صورة قديمة حواها قول الشاعر :

أيا شجر الخابور مالك مورقاً

كأنك لم تحزن على ابن طريف (٤٦)

علق الدكتور إطميش على هذا التناصّ الشعري , فوجده تناصّاً مجيداً كونه اشتغل على أساس فني قوامه تقويض الصورة الشعرية القديمة والعمل على خلق صورة جديدة , وهنا يكمن الإبداع والإجادة في التصوير الشعري , يقول ناقداً : ((... خرجت من دلالتها في إثارة الحزن والبكاء الشخصي واكتسبت داخل القصيدة المعاصرة معنى جديداً هو الاحتجاج على التمزق الذي يسود أبناء الشعب الواحد , حيث تقتل القبيلة الواحدة أبناءها وتشتغل بما هي فيه من

عدوان وفرقة بينما يحاول الغزاة تقويض أسوار المدن العربية كلها , ممثلة بالمدينة الرمز دمشق , لقد تغيّر معنى الصورة القديمة وحمل دلالة جديدة وأشار إلى حالة لم تكن لترد في ذهن الشاعر العربية القديمة من خلال قصيدتها التي هي بكاء شخصي وتمجيد للبطولة الفردية ممثلة بابن طريف الفرد وليس الرمز ...)) (٤٧) وكذلك تعليقه على قوله كذلك :

لم تترك ظلاً أو ظللاً

بيكي عند حجارته

وحلواً

ورماد موافدهم

بيد الريح تثار (٤٨)

يقول الدكتور إطميش معلقاً : ((إننا هنا إزاء لغة وصورة شعرية , ذات علاقة حميمة بمعطيات التراث الشعري , ولكننا لا نستطيع أن نردّها إلى شاعر عربي بعينه , فالصورة غدت تمثلاً للشعر الماضي , بل ولأحاسيس شاعر ماضي أيضاً ويلاحظ الباحث إن هذا النمط من استحياء مناخ الصورة الشعرية الموروثة لم يكن مرتبطاً بمعطيات شعر شفيق الكمالي وحده , وإنما صار ظاهرة تعبيرية يمكن للقارئ أن يتبعها عبر عدد غير قليل من المجموعات الشعرية ...)) (٤٩) ويفهم من كلامه إن الصورة الشعرية لا بد أن تنمهي في التراث الشعري , يعمد الشاعر من خلالها إلى استدعاء الصور التراثية ويعيد صاغتها , إعادة تكشف عن قدرته على التوظيف والتشكيل فضلاً عن المغايرة , النص الشعري التراثي يمثل رافداً مهماً من روافد رسم الصورة وتشكيلها ولكن شريطة توافر الجدة والابتكار ولن يتحقق ذلك كله من غير إعادة بناء الصورة وتقديمها للمتلقّي بصياغة

شعرية أخرى تحقّق كسر أفق التوقع لديه .

ثانياً : ((التراث الديني)) :

يعدّ التراث الديني مصدراً مهماً من مصادر رسم الصورة الشعرية , ممثلاً بالنصوص الدينية المقدسة والدكتور محسن إطمش قد أدرك أهميّة ذلك الأثر إذ يقول : ((وتأتي لغة الكتب المقدسة جزءاً من أثر التراث الأدبي في صنع الصورة الشعرية , ومصدراً مهماً من مصادرهما وسيرى الباحث إن الكثير من الحكايات التي حملتها الكتب المقدسة أو الصور الفنية التي ترد هنا وهناك في ثنايا الكتب , ستتحول لدى الشاعر المعاصر إلى مصدر فني , يخلق صورته الشعرية منه)) (٥٠) ويرى كذلك ((إن الشعراء العراقيين عموماً إنّما يميلون في الغالب الى استقاء صورهم الشعرية في حدود التأثير بالكتب المقدسة ممّا ورد في الإنجيل أو التوراة , بينما تعدّ الإفادة من القرآن الكريم قليلة جداً إذا قيست بالإفادة من دينك الكتابين)) (٥١)

وأخذ يعلل ذلك أن كثيراً منهم لم ينهمك انهماكاً تاماً في قراءة القرآن الكريم وتأمّله لغة وتراكيب وصوراً (٥٢) وعن سبب توجه الشعراء العراقيين إلى الكتاب المقدس كان – بحسب رأيه – بسبب من تأثر الشاعر العراقي في مختلف مراحل عمر الشعر الجديد بالشعر الأوربي الذي اقتبس من التوراة والإنجيل الشيء الكثير فكان جزءاً من محاكاته للشعراء الأوربيين , ولربما لأن أغلب أشخاص الإنجيل والتوراة قد تحوّلوا إلى رموز شعرية لدى أكثر من شاعر عربي ومن خلال هذه الرموز التقى الشاعر الحديث باللغة وبالصورة الفنية التي ارتبطت

بهذا النماذج)) (٥٣) فالصورة الشعرية جزء مهم من تجربة الشاعر الشعرية , تظهر فيها قدرة الشاعر الفنية والجمالية , يشترك في رسمها عناصر الصوت والدلالة واللون فضلاً عن الحركة , وبذلك تكون الصورة الفنية تشكياً جمالياً يتكوّن من مجموعة عناصر , وهي تقاطع لمجموعة من العلاقات التعبيرية والفنية وتعكس من خلال إتحاد عناصرها الذاتية والموضوعية وتداخلها وتكاملها صور الفرد او الجماعة وتتكشف من خلال تكثيفها التجربة الذاتية للشاعر وتجسيدها لتجارب متعدّدة ذات عمق إنساني وتاريخي (٥٤)

المبحث الرابع : ((الموسيقى وتداعياتها)) :

ليس من شك أن للوزن الشعري أثراً كبيراً في تكوين الصورة الموسيقية للقصيدة , سواء أكانت من القصائد التقليدية أم قصائد التفعيلة. فالإيقاع أو موسيقى الأصوات والتي تقوم بمعزل عن الوزن الشعري لا تكفي في هذا الجانب رغم أنها تشكّل تلك الحركة الداخلية التي لها عظيم الأثر في إعطاء العمل الشعري جواً إيحائياً وحيويًا عظيمًا يعكس القدرة في التعبير والتلقّي للشحن الانفعالية في تناغم تامّ مع بقية مكونات التجربة الشعرية (٥٥) من صورة وبناء وتشكيل وتركيب , فهذه المكونات تشتغل معاً داخل النسق الشعري , لتنتج معنى شعرياً يثير الدهشة . بناء على ذلك يمكن القول إنّ الموسيقى تعدّ عنصراً جوهرياً في عملية تشكيل النص الشعري، فهي عنصر مكمل لبقية العناصر التي يتشكّل منها ؛ ومن ثم كانت ذات صلة وثيقة بالصورة الشعرية، وتقنيات الشكل، ولغة النص الشعري بوجه عام، بل





يمكن القول إن الشعر عبارة عن خيال وموسيقى؛ حيث لا يستوى الشعر شعراً، إلا بالخيال وبوزن ذي إيقاع متناسب، ليكون أسرع وأكثر تأثيراً في النفس، فالنفس تميل إلى كل ما هو ممتزج ومنتظم من التراكيب (٥٦)

أما الدكتور (محسن أطميش) ، فقد أدرك تلك الأهمية ، فقد أعطى بناء على ذلك الجانب الموسيقي / الصوتي للنص الشعري عناية خاصة وبخاصة في كتابه (تحولات الشجرة - دراسة في موسيقى الشعر الجديد وتحولاتها) ، فقد عالج موسيقى الشعر على وفق مفهوم الصورة الموسيقية التي تتحقق من خلال تآلف مكونات التجربة الشعرية ، ويرى ((إن الشعر العربي بعصوره المختلفة قد توافر على عناصر موسيقية وإيقاعية وصوتية ، حتى غدت الموسيقى جانباً مهماً من جوانبها ، كونها حصيلة تربوية وتاريخية ، والموسيقى في الشعر هو تكوين ينتمي لإنجازات الأسلاف ثم يذلف ، ليلا مس الحاضر بعنف حيناً وبشفافية حيناً آخر (٥٧) وبذلك يمكن القول إن الشاعر العربي الحديث سيظلّ مشدوداً إلى الماضي الموسيقي الشعري رغباً عنه ، إنّه لا يستطيع الإفلات من تلك الإيقاعات قبل أن تتعاقب عليه الأجيال ، لأنها صارت تكويناً في لا وعيه ، في ذاكرته وهي تصنع نسيجاً فنياً تمتد جذوره إلى أغوار بعيدة (٥٨) ويرى كذلك ضرورة أن نعي أن ((فكرة الشعر ليست فعلاً موسيقياً طاغياً فحماً فقط ، إنما هو كلام مشحون بالمعنى)) (٥٩) وعن موسيقى الشعر فقد حصر حديثه عن الشعر الحر الذي عدّ تجريب الموسيقى في الشعر الحر وهي كثيرة كانت سبباً في خلق أداة موسيقية (٦٠)

محاولاً - أي الشاعر الحر - الإفادة من طاقات العروض العربي ولكن بشيء من التجريد كي يخلص من صدى تكرار الإيقاع القديم من خلال تخفيف القاريء من ذلك الصدى المتكرر أن يعمد إلى أبحر في مقاطع معينة من قصيدته أي أن ينتقل من الوزن العام للقصيدة ويقوم على تفعيلتين ، ثم يعود إلى الوزن الأساس وبذلك يجنب القارئ ذلك الإحساس الناتج عن الاسترسال في قراءة قصيدة كاملة يجري على بحر غير صاف ، ولكن هذا الانتقال من وزن إلى آخر يكون عماده تفعيلتين وينبغي ألا يكون لهواً أو زينة إيقاعية أو دونما ضوابط (٦١) وبناء على هذا التصور فإن الشاعر المجيد في نظر الدكتور محسن أطميش هو ذلك الشاعر الذي يستطيع أن يمنح نفسه الحرية الكاملة التامة من التشكيلات العروضية كافة التي يراها تشكيلات موسيقية سائغة مقبولة غير نابية (٦٢)

ثم أخذ يتكلم عن ظاهرة موسيقية أخرى ، هي ظاهرة شيوع أوزان شعرية معينة ، وبالمقابل انحسار أوزان أخرى ، فمن الأوزان التي حظيت بها القصيدة الحرة هي البحر الكامل والرجز والرمل ، ويرى أن تلك الظاهرة لم تكن لهواً خاصاً عند الشعراء على الإطلاق ، ولم تكن مرتبطة برغبات ذاتية محضة بحيث تجعلهم يؤثرن بحراً دون آخر (٦٣) والسبب على وفق رأيه يكمن في أن ((هذه الأبحر أكثر ملاءمة من غيرها ، لتحمل موضوعات الشاعر وعواطفه ، بمعنى أن طبيعة التجربة الداخلية ، ونمط الموضوع وخاصة الانفعال قد اختارت هذا الطراز من الموسيقى دون غيره (...)) (٦٤) فالقضية إذن مرتبطة بالوجدان والشعور الداخلي للشاعر ،

فضلاً عن تجربته الذاتية التي تعدّ باعثاً رئيساً لقول الشعر , ومن هنا كان اختيار وزن شعري دون غير من الأوزان لم يكن أمراً مصطنعاً , وإنما كان مرتبطاً والحالة الشعرية الداخلية للشاعر وطبيعة المضمون الشعري والمقصد الدلالي , بيد أن ذلك الحكم لم يكن مقتصرًا على الشعر الحرّ , وإنما يشمل الشعر العمودي كذلك , فالتجربة الشعرية في كلا النمطين (عمودي , تفعيلة) هي واحدة , فما يصدق على الحرّ يصدق على الشعر العمودي , فالموسيقى الداخلية والخارجية للنص مرتبطة جدلاً بالحالة الذاتية والشعرية , تأتي طواعية من غير تكلف .

ويقول عن شعر البياتي : ((لكن شعر البياتي يفتح أحياناً على تشكيلات عروضية أخرى تنتمي إلى تفعيلة الرجز , فيحسّ القارئ بمناخ موسيقي رحب , يبعده عن ذلك الضيق والاختناق المتأني من صدى دائرة (فعول أو مفعول) وتعدّد تلك التشكيلات تسهم إلى حدّ بعيد في تنويع موسيقى القصيدة وتخرجها من النمطية والرتابة ...)) (٦٥) ويقدم نموذجاً من شعر البياتي على ذلك الحكم النقدي وهي قصيدة (الصلب) وهي المقطع الخامس من القصيدة الطويلة (عذاب الملاح) التي عمد الشاعر فيها على استعمال تفعيلة (مفعولن , مفتعلن , مفاعلن , مفعول , فعول) (٦٦) وفيها يقول :

في سنوات العقم والمجاعة

باركني ...

عانقني

مَدّ لي ذراعه

وقال لي :

الفقراء ألبسوك تاجهم

وقاطعوا الطريق

والربص والعميان والرقيق

وقال لي : إياك

واغلق الشباك ... (٦٧)

ثم يقف عند نموذج آخر من شعر البياتي وهي قصيدته (محنة أبي العلاء) التي يقول فيها :
أبحث عنى سحابة ...

خضراءُ عنى تمسح الكأبة

تحملني

إلى براري وطني

إلى حقول السوسن

وتمنحني فراشةً ونعجةً

وقطرة بها أبلُ ظمئي وكلمةً

فماء دجلة الحزين اعتمر

وما جرى

إلا ليغرق السدودَ والقرى

فمن ترى

بمائه يغسلني

فوطني بعيدُ

وبيننا هذه الليالي السود

والحبر والأوراق

معرفة النعمان يا حديقة الذهب

الصيف جاء وذهب (٦٨)

قرأ الدكتور محسن إطبمش هذه القصيدة قراءة نقدية ربط فيها الوزن بالدلالة الشعرية , فنظر إلى ذلك كله وكأنه شيء واحد مسهم في إنتاج الصورة الشعرية والكشف عن دلالتها , إذ عدّها ((انموذجاً طيباً لتمثّل بحر الرجز إسهاماً ثراً في الإفادة من كافة طاقات هذا البحر , فكثرة التشكيلات العروضية في تنوع



الأبيات وتخلّي الشاعر النسبي عن تمسّكه بالقافية أضى على هذا المقطع مناخاً متفرداً عن مجمل ما تقدّم من شعر البياتي في تلك الحقبة ... ويلاحظ القارئ هذه الأبيات أنها أفادت من أغلب الصيغ الموسيقية المتولّدة عن تفعيله الرجز لإثراء موسيقى القصيدة بل إنها حملت إلينا الصيغة الأساسية « مستنفلن » بعد أن أصابها الزحاف المركب الخبن (الطي ...)) (٦٩) فالتنوّع الصوتي ضمن التفعيلة نفسها يمنح النص الشعري عذوبة موسيقية , فضلاً عن تنوّع القافية وهذا ما وجده في شعر السياب الذي رأى إن ((ثراء موسيقى شعر السياب وتميّزه عن أقرانه في مرحلته يعود إلى أسباب منها , التشكيل الجمالي الخارجي للقصيدة كاللغة الصورة والبناء ومنها – وهذا أكثر أهمية ما يتعلّق بالبنية الداخلية للقصيدة وأعني بها الإيقاع الموسيقي الداخلي للشعر الذي يتألف من الوحدات الإيقاعية والتجانسات الصوتية والتصرف بها ...)) (٧٠) لأن الموسيقى الداخلية لا يمكن لها أن تقوم بدور مهمّ من غير أن تلتمح بتأثير الوزن أو التفعيلات المتفرعة عنه , التي ترفع من وتيرة الإحساس بالانتظام والتجاوب النغمي , وهذا ما يكشف عنه بوضوح تلك النماذج الشعرية التي حاولت الخروج عن نظام الوزن أو التفعيلة فيما عرف بالشعر المنثور عند أصحاب المدرسة الرومانسية , إذ لم تستطع أن تترك أثراً واضحاً في شكل الصورة الموسيقية للتجربة الشعرية آنذاك (٧١)

وعن مسرحية (البخيل) لمارون النقاش يقول منتقداً وزنها وإيقاعها : ((وإذا تركنا قضية ملاءمة لغة البطل وموقفه المسرحي , وانتقلنا إلى مسألة أوزان الشعر وموسيقاه لرأينا أشياء عجيبة حقاً , فأغلب الأبيات مختلفة الوزن , متعثرة الإيقاع , يختلط الهزج بالرجز بالوافر دون تفريق ولا حدود , ولا تخلو صفحة من هذا العيب ...)) (٧٢) وأضاف : ((... وقارئ المسرحية يحسّ بأنه ينتقل مرات عديدة من النثر إلى الشعر , ومن بحر شعري إلى آخر دون انسجام موسيقي ...)) (٧٣) ثم أخذ ينقد (نثر) مارون النقاش , فقد انتقد الجانب الصوتي / الموسيقي له , وفي ذلك يقول : ((... أمّا النثر في مسرحياته فلم يكن أحسن حالاً من الشعر , فهو ثقيل متكأف يصدم الحسّ والذوق , وكثيراً ما يذكّرنا بلغة السير الشعبية للأبطال المليئة بالسجع المتتابع ويلزم النقاش السجع دائماً , وكأنه يفرض على نفسه هذا القيد , فليست هناك جملة نثرية واحدة طليقة ومتحرّرة ...)) (٧٤) ((حقا على الشاعر أن يحافظ في بعض الأحيان على وحدة الموسيقى في المشهد الواحد , لئلاّ يصدّم أذن القارئ بالانتقالات العروضية , لكننا لا نستطيع أن نتقبّل ذلك الوزن حين تستجدّ ظروف وحالات وأزمات تتطلّب الانتباه إليها والتعبير عنها موسيقياً ولن يقلقنا أو يصدّمننا تغيير الوزن حينذاك , لأننا تهيّأنا شعورياً لشيء جديد , وأحسننا بالأزمة الجديدة التي أيقظتنا من الانسحاق مع الموسيقى القديمة لتقبل الوزن الجديد)) (٧٥) وعلى وفق تلك الرؤية النقدية أخذ ينتقد مسرحيات شوقي الذي وجده ((في مشاهد كثيرة ينتقل من وزن لآخر دون أن تكون هنالك ضرورة فنية أو نفسية)) (٧٦) ثم أخذ الدكتور محسن إطيّمش يقدّم نماذج تطبيقية على من لم يلزم بهذه القاعدة الموسيقية , فقد وقف عند نماذج من مسرحيات شوقي ومنها مسرحية (عنترة) التي رأى فيها خللاً صوتياً / موسيقياً , ومن ذلك

تعليقه على الحوار الذي دار بين عبلة وصاحبته سعاد (٧٧) يقول الدكتور محسن معلّقاً : ((إنّ كلمات سعاد كانت تجري على مجزوء الرجز , وكذلك كان جواب عبلة في البيت الثاني , لكننا في البيت الثالث فوجئنا بنقطة تصدم الأذن , ذلك أن موسيقى الحوار انتقلت إلى مجزوء الخفيف وشتان بينه وبين مجزوء الرجز , وليس هناك ما يبرّر هذه الانتقال في الوزن من الناحية المسرحية أو النفسية , ذلك أنه كلام ممثّلة واحدة في لحظة مسرحية ونفسية واحدة ...)) (٧٨) ثم أخذ يقول ناقداً المسرحية ((... ومع هذا المأخذ على طريقة استخدام شوقي لموسيقى الشعر في إدارة الحوار , فإننا نجد الكثير من المشاهد التي غير فيها موسيقاه منتبهاً الى أن هنالك ضرورة مسرحية أو نفسية تستدعي ذلك , فجاءت تلك المشاهد ناضجة وموقّعة من هذه الناحية ...)) (٧٩)

كما وقف الدكتور محسن اطميش عند بعض الظواهر العروضية مثل ظاهرة (التدوير) (٨٠) الذي رآها ظاهرة لم تكن شائعة عند جيل الرواد أو الجيل الذي تلاهم , فلم تكن لهم خبرة بهذه الظاهرة والنمط الجديد من كتابة الشعر (٨١) ويراد منها : ((هو جعل موسيقى القصيدة دورة واحدة , لا يقف القارئ لها إلاّ عن انتهاء القصيدة , وبهذا تلغى الأسطر أو الأسطر أو الأبيات)) (٨٢) ويرى أنها ظاهرة لا علاقة لها بالدورة ذات المعنى العلمي معترضاً في ذلك على ما ذهب إليه (محمد مبارك) في دراسته لظاهرة التدوير في شعر حسب الشيخ جعفر الذي عدّها ظاهرة مرتبطة بالزمن وتصور حركة الكون (٨٣) بينما عدّها الدكتور محسن اطميش ظاهرة تنبع من ضرورات فنية موضوعية (٨٤) مدللاً على ذلك بشعر السياب

والبياتي إذ يرى ((إنّ بدايات التدوير الجزئي في عدد غير قليل من الأبيات كانت تصادفنا في المقاطع التي تتوافر على عناصر الحكاية وأسلوب السرد الممتد الذي يعنى بتقديم الحدث , سواء كان هذا الحدث جزءاً من قصيدة قصصية أو قصيدة تحمل شيئاً من فن القصة)) (٨٥) ومن الظواهر العروضية التي وقف عندها ظاهرة (الاختلاط) التي يراد منها ((اختلاط النثر بالشعر في بنية القصيدة الواحدة)) (٨٦) كما وقف عند ظاهرة عروضية أخرى وهي (التناوب) ويراد منها : ((تكوين القصيدة موسيقياً من الشكلين التقليدي والحر وغالباً ما يأتي هذا التناوب على شكل تقاطع أيضاً)) (٨٧) ويرى إنّ التناوب يرتبط بصورة واضحة بمعطيات مرحلة الرواد والمرحلة التالية لهم (٨٨) كالسياب وسعدي يوسف ورشدي العامل و عبد الرزاق عبد الواحد والسبب في ذلك يرجع إلى أن هؤلاء الشعراء قد مارسوا كتابة القصيدة بصورتها التقليدية قبل أن يكتبوا شعرهم بصورته الجديدة , وعلى وفق ذلك لم يستطع هؤلاء الشعراء التخلّص من الكتابة بالنمط التقليدي , فظلوا يعودون إليه بين الحين والآخر سواء على شكل مقاطع داخل البنية العامة للقصيدة أم على صورة قصائد مستقلة (٨٩)

المبحث الخامس : ((اللغة الشعرية واشتراطاتها)) :

تعدّ اللغة الشعرية وسيلة للتواصل بين الشاعر و القارئ , إذ تقوم على إظهار الجانب الإبداعي, فالقصيدة بمضمونها تظهر في شكل فني, تُوجد علاقات لغوية غير اعتيادية, تخرق النظام المألوف, و هي صورة وجود الأمة بأفكارها و معانيها و



حقائق نفوسها وجوداً متميّزاً قائماً بخصائصه، فهي قومية الفكر، تتحدد بها الأمة في صور التفكير و أساليب أخذ المعنى من المادّة، و الدقّة في تركيب اللّغة على دقّة الملكات في أهلها، و عمقها هو عمق الروح و دليل الحس على ميل الأمة إلى التفكير و البحث عن الأسباب و العلل (٩٠) واللغة الشعرية ((هي كلية العمل الشعري أو النسيج الشعري بما يشتمل عليه من مفردات لغوية وصور شعرية ومن موسيقى)) (٩١) ولكل شاعر ذاتيته الخاصة، ومن مهام الشاعر أن يبتكر اللغة التي يستطيع أن يعبر بها عن ذاتيته ومشاعره (٩٢) وعن لغة الشعر يقول الدكتور محسن اطيّمش: ((فللشعر متطلبات جمالية ينبغي توافرها فيه، وقواعد على الكاتب الحفاظ عليها، ومن هذه المتطلبات أنه يقوم على أمور من صميم موضوعات البلاغة كالمجاز والاستعارة والكناية والصورة الشعرية، وعلى التأنق في التعبير وانتقاء اللغة الموجبة والتركيب الجميل المؤثر وعناصر الايقاع الموسيقي التي يجب على الشاعر أن يعرف كيف يستخدمها وينوعها بما يلئم الحدث والمواقف والانفعالات... وحين يخلو الحوار الشعري من متطلباته هذه يصبح كلاماً عادياً لا علاقة له بفن الشعر)) (٩٣)

وعلى وفق اشتراطات الدكتور محسن اطيّمش للغة الشعر، وأخذ يقَدّم نقداً تطبيقياً اجرائياً لنماذج شعرية، متخذاً من لغتها الشعرية وأسلوبها مادة نقدية، ومن ذلك ما قدّمه من نقد للغة بعض المسرحيات الشعرية في القرن التاسع عشر، إذ يقول: ((...أما المسرحيات الشعرية المؤلفة في تلك الحقبة من حياة المسرح العربي، فأولها المحاولة التي قام بها خليل

اليازجي حين نظم مسرحيته: المروءة والوفاء في ألف بيت من الشعر ولكنها جاءت سقيمة العبارة، ركيكة الأسلوب أشبه بالمتون المنظومة بالأدب، وقد كتب لها مقدمة شعرية تذكرنا بما عرفناه من أساليب الشعر التعليمي وهي تدلنا على فهمه للمسرح والمسرحية...)) (٩٤)

كما وقف عند لغة الشعر والحوار في مسرحيات مارون النقاش (١٨١٧ - ١٨٥٥)، إذ يرى أن شعر مارون النقاش المسرحي فيه كثير من الضعف والركاكة في التعبير، وليس فيها شيء من مقومات الشعر، كونها لغة تعتمد التقرير والسرود والمخاطبة الباردة التي يستطيع النثر العادي أن يكون بديلاً عنها، وكان عليه أن ينتقي لغته بحذر، كون اللغة هي التي تستطيع أن تحتل الأزمة وأن تعبر عنها بصورة منسجمة مع الحدث ومارون النقاش لم يدرك ذلك كله، لذلك جاءت لغته ركيكة ضعيفة قريبة من اللغة العامية غير ملائمة للحالة النفسية للبطل وموقفه المسرحي (٩٥)

ثم أخذ يقَدّم نقداً للغة المسرحية الشعرية لدى القباني (١٨٣٣-١٩٠٣) (٩٦) الذي عدّه من رواد المسرحية الشعرية وواحداً من الشعراء الذي بذلوا جهداً كبيراً من أجل إرساء الشعر المسرحي، فكان نتاجه الشعري إسهاماً في خلق النهضة المسرحية (٩٧) وعن اللغة الشعرية لمسرحياته الشعرية يقول: ((... وفي مسرح القباني وفي غالب المواضع شعراً رصيناً جزلاً وهو في أحيان كثيرة جميل، ملائم للحالات النفسية التي يعيشها أبطال المسرحية، فلا خلل في الأوزان ولا تداخل بين البحور، يجري بلغة سليمة وعبارات مكتملة وكأنه صادر عن كبار شعراء

ماهرين , كما أنه يقترب كثيراً من منابع الشعر العربي القديم والشعر العباسي خاصة (...)) (٩٨) إلا إن الدكتور محسن اطيماش قد سجّل بعض المآخذ على مواضع معيّنة من مسرحيته (لباب الغرام) ومنها تعليقه على هذه الأبيات الشعرية التي جاءت على لسان (فرناس) مخاطباً (مونيم) :

مونيمُ صبـري قد صارَ فائيّ

وضاقَ صـدري والقلبُ عاني

أذيتِ قلبي وفي حالي

لقـياكِ طلبي وفي كلِّ أنـ

صروف الدهر قد حكمت بظلمي

وابعادي وتعذيبي وسقمي

ألا يا دهرُ قد حمّت جـسمي

عذاباً ليس تحمله الجبال (٩٩)

وعنها قال ناقداً أسلوبها ولغتها الشعرية : ((وفي هذه الأبيات تتجلى الرداءة في النظم بأوضح أشكالها , ذلك أنها تعبير نثري ركيك , يخلو من أية صفة شعرية , وهي في أحسن أحوالها تصوير بارد للحنن والشكوى من الدهر (...)) (١٠٠) ثم أخذ ينتقد نثر القباني الذي وجد فيه نثراً لا يختلف عن نثر استاذة النقاش , إذ يرى أنه يعتمد السجع الثقيل المتكلف , فلم يجعل جملة طليقة حرة أو فقرة لا تتكرّر فيها السجعة مرتين أو ثلاث أو أربع , ممّا تسبّب بضجر القارئ , مع ملاحظة ابتعاده عن المفردة العامية التي أكثر النقاش منها , إذ اقتصر حضور اللفظ العامي في بعض الأغنيات وفي مشاهد قليلة محدودة , مع إيراد المنثور المأثور من كلام العرب وشهدت حضور استدعاء آيات من القرآن الكريم والإكثار من الحكم والارشادات , التي رآها اقتباسات تخلو من الفائدة

, استدعاها الشاعر ليظهر مقدراته الأدبية ويعكس سعة ثقافته (١٠١) ومن النماذج الأخرى التي وقف عندها الدكتور محسن اطيماش مسرحيات أحمد شوقي الشعرية , فقد عدّ أحمد شوقي من أهم شعراء العربية المعاصرين الذين اعتمدوا التاريخ في شعرهم , فكثير من قصائده الشعرية كانت تتخذ من التاريخ مادة لها (١٠٢)

بيد أن الدكتور محسن اطيماش قد وضع للقصيدة الشعرية التاريخية ضوابط أسلوبية ومحدّدات بنائية , تتعلّق باللغة الشعرية وطريقة الاقتباس وفي ذلك يقول : ((والقصائد التاريخية تفرض على الشاعر أن يسلك طريقة شعرية تتفق مع تصوير الأحداث وبكلمة أدقّ أن التعرّض لنظم التاريخ يسقط الشاعر في طريق الشرح والسرود والتقرير الذي يبعث على الملل في أحيان كثيرة , مهما كانت القصيدة جيدة وعلى درجة من الفن وقد وضح في أغلب قصائد شوقي التاريخية التي تبدو أشبه بالقصص لما فيها من متابعة الأحداث وتصويرها , وهذا المنهج منهج الإكثار من السرد والتفصيلات التي امتلأت سردية علاقتها بالمسرحية واهية , وتعيق حركتها وأحداثها على النمو السريع (...)) (١٠٣)

لقد وضع الدكتور محسن اطيماش هنا يده على قضية مهمة ألا وهي (علاقة الشعر بالتاريخ) , فالشعر منجز إبداعي محكوم بلغة خاصة ونمط بنائي قوامه العاطفة والخيال بعيداً عن التقرير والمباشرة . أمّا التاريخ فهو منظومة خاصة قائمة على رواية وتدوين الأحداث على وفق منهج علمي موضوعي وعلى الشاعر أن يحسن الاستدعاء والتوظيف بوصف التاريخ موجّهاً سياقياً مهماً , وعلى الشاعر أن يدرك





أن وظيفته غير وظيفة المؤرّخ , لاختلاف الغاية والأدوات والأهداف , فالشاعر وظيفته الإمتاع وإثارة الدهشة , ووظيفة المؤرّخ هي تدوين الحوادث والحقائق التاريخية وعلى الشاعر أن يعرض الحقائق التاريخية بلغة أدبية فيها قدر كاف من الخيال , وإلا تحوّل الشعر الى نص تاريخي مملّ. فالشعر شيء والمؤرّخ شيء آخر, لاختلاف المنهج واللغة والهدف , وإذا ما أراد الشاعر - بناء على ضرورات الموضوع والدلالة - أن يستقي من التاريخ فعليه أن يبقى محكوماً باشتراطات اللغة الشعرية ومحدّداتها الأسلوبية .

ومن القصائد التي اتخذت من التاريخ مادة لها قصيدته (صدى الحرب) التي تؤرّخ بصورة قصصية وقائع الحرب العثمانية اليونانية , فقد نظمها على صورة مقاطع , كل مقطع فيها يتحدّث عن جزء من أجزاء تلك الحرب كمقطع معجزات الجنود على الحدود ومقطع الحالة في بحر الروم ومقطع السواحل العثمانية ومقاطع أخرى (١٠٤)

التي قال ناقداً لغتها الشعرية : ((ففي هذه القصيدة يتضح عن شوقي الفخم فن اللغة العالية التي تحمل لنا عظة الموروث الشعري بالموسيقى الواضحة وبالوصف الدقيق حيث تنمو الصورة الشعرية نمواً متصاعداً يطوّره الشاعر بملاحقته جزئيات الصورة والمعنى جزءاً إثر جزء إلى أن يكتمل , فإذا باللوحة عامرة ...)) (١٠٥) فلغة الشعر هي كيان متكامل غير قابل للتجزئة تعمل معاً لإنتاج صورة شعرية , تنمو الصورة بوساطة تلك اللغة الموصوفة بالشعرية نمواً خاصاً وعلى وفق هرم دلالي يبدأ من الجزء ليصل إلى الكل , منتجاً صورة شعرية تحرك مشاعر

المتلقّي , ومن هنا يمكن القول إن اللغة الشعرية هي لغة خاصة وكلما كانت على درجة من الرصانة كانت الصورة بأبهى حال , وهنا تكمن مزية شاعر على شاعر , فالشعر مجموعة أدوات وهذه الأدوات لا بد أن توظّف بطريقة فنية لجعل النص أكثر متعة وهذا ما نبّه عليه الدكتور محسن إطيّمش .

ثم أخذ يدلّ على صحة ما يقول بمسرحية (مجنون ليلي) حينما تأتي الجارية بطعام لقيس الذي يكون في الصحراء التي رأى أن مثل ((هذه القصيدة السردية لا تتلاءم مع الحدث المسرحي الذي يتطلّب الاختصار والتكثيف , ذلك أن الحوار المسرحي لا يسمح بهذا الاسترسال فهو عميق المشهد عن النمو والتكامل , وواضح أن هذه الطريقة في الحديث عن الطعام هي أثر من آثار شعر الغناء وشعر التاريخ الذي يميل الى القصة وسرد الحوادث ورصد الجزئيات غير المهمة)) (١٠٦) لأنه يرى أن الحوار المسرحي ((فلا مجال للإطالة وتوليد الصور والمعاني إلاّ بالقدر الضروري المعبّر , ذلك أن الحوار المركّز لا يسمح بالقول الزائد والاستطراد الذي يعرقل الحركة على المسرح ...)) (١٠٧) فالحوار على وفق ما نزع إليه الدكتور محسن لا بد أن يكون مركّزاً , خالياً من التعقيد والغموض والاستطراد غير النافع , كون الحوار في النص المسرحي يعمل على إيصال الفكرة بأبهى صورة إلى المتلقّي وهذا ما يمكن أن يسمّى بتداولية الحوار أو الخطاب .

الخاتمة :

وفي الخاتمة يمكن القول إن الدكتور محسن إطيّمش قد عكس طبيعة الحركة النقدية الحديثة في العراق

من خلال ما قدّمه من آراء نقدية استطاع من خلالها أن يستكشف عن طبيعة تلك الحركة على مستوى الإجراء والتنظير فكان نقده يمثّل طبيعة تلك الحركة النقدية الشاملة المبنية على أسس موضوعية لامست النص الأدبي ووقفت عنده (فهما وتحليلاً ونقداً) ، حددت المفاهيم وشخصت الظواهر ، فنجحت في تقديم رؤية نقدية واضحة المعالم ، مبنية على أسس موضوعية فنية ، وقد تحول الاشتغال النقدي فيها من الإجراء الانطباعي الذاتي التوصيفي إلى الإجراء القائم على توصيفات للغة والحوار والشخصية ، والبناء والصورة فضلاً عن الإيقاع ، يبدأ من النص ويعود إليه ، غير غافل لسياقات النص الخارجية ، لأنه فهم النقد في بعده الإجمالي هو عملية مواجهة النص والكشف عن مضمراته وتحليل أنساقه وإظهار مكنوناته بمقولات نقدية قائمة على الموضوعية والفنية الخاصة ، فالنقد تحليل وكشف وإدراك ، فكان النقد عنده ممارسة شملت النص

بأبعاده الرئيسية كلها (الصورة والبناء والموسيقى) فضلاً عن اللغة والحوار الداخلي ، فقد عالج كل مفصل من هذه المفاصل على وفق رؤية نقدية عكست مقدرته على ممارسة النقد في بعده الاجرائي ، غير غافل لأسباب الظاهرة الأدبية بوصفها مرجعية نقدية وقيمة جمالية ، أخذ يستجمع أدواته النقدية وجعلها في مواجهة النص الشعري ، مواجهة تربط السبب بالنتيجة بقراءة نقدية واعية ، الصورة والموسيقى والبناء واللغة مثّلت في البعد النقدي الإجمالي والنظري ركائز مهمة في العملية النقدية ، فضلاً عن ذلك كله قدّم الدكتور محسن إطيّمش اشتراطات خاصة في دراسته لرافد الصورة الشعرية مرجعياتها ، فكان اشتراط الجودة وإعادة التشكيل من أهم تلك الاشتراطات ، فقدرة الشاعر تنكشف للمتلقي من خلال قدرته على التوظيف الجديد محاولاً كسر أفق المتلقي محققاً الدهشة والانفعال .



القوامش

- ١- محسن اطيماش... الدهشة والحلم , سامي فارس , مؤسسة النور للثقافة والاعلام , الانترنت . <http://www.alnoor.se/default.asp>
- ٢- تحولات الشجرة (دراسة في موسيقى الشعر الجديد وتحولاتها) , د. محسن اطيماش , دار الشؤون الثقافية , بغداد , الطبعة الأولى , ٢٠٠٦ : ٢٠
- ٣- المصدر نفسه : ١١٢
- ٤- المصدر نفسه : ٢٦
- ٥- المصدر نفسه : ٢٦
- ٦- ينظر : المصدر نفسه : ٢٧
- ٧- ينظر : المصدر نفسه : ٢٧
- ٨- تحولات الشجرة : ٢٨
- ٩- ينظر : بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث) , د. يوسف البكاء , دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع , لبنان , ٢٠٠٩ : ٤٦ .
- ١٠- بناء القصيدة في شعر الشريف الرضي , د. عناد غزوان , دار الشؤون الثقافية , بغداد , ط١ , ٢٠٠٨ , ٩ - ١٠ .
- ١١- تحولات الشجرة : ١١٢
- ١٢- ينظر : تحولات الشجرة : ١١٢
- ١٣- دير الملاك (دراسة نقدية للظواهر الفنية في الشعر العراقي المعاصر) , د. محسن اطيماش دار الرشيد للنشر , ١٩٨٢ : ٧٥
- ١٤- دير الملاك : ٧٧
- ١٥- المصدر نفسه : ٧٧
- ١٦- المصدر نفسه : ٧٧
- ١٧- المصدر نفسه : ٧٨
- ١٨- المصدر نفسه : ٨٤
- ١٩- المصدر نفسه : ٨٥
- ٢٠- دير الملاك : ٨١
- ٢١- المصدر نفسه : ٨٧
- ٢٢- المصدر نفسه : ٨٨
- ٢٣- المصدر نفسه : ٨٨-٩٠
- ٢٤- ينظر : دير الملاك : ٩٣
- ٢٥- الشاعر العربي الحديث مسرحيا , محسن اطيماش : ١١٩
- ٢٦- المصدر نفسه : ١٢١
- ٢٧- دير الملاك : ٨٨



- ٢٨- ينظر : الشعر العربي المعاصر، قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية: , عز الدين اسماعيل، المكتبة الاكاديمية، القاهرة، الطبعة السادسة، ٢٠٠٣م. : ١١١
- ٢٩- ينظر : في الرؤيا الشعرية المعاصرة , احمد نصيف جاسم , دار الحرية للطباعة , بغداد , وزارة الاعلام : ١١٩ , وينظر : نظرية البنائية في النقد الادبي , صلاح فضل : ٣٥٦
- ٣٠- الزمن في الشعر العراقي المعاصر (مرحلة الرواد) , د. سلام كاظم الأوسي : ٢٣٣
- ٣١- المصدر نفسه : ٢٢١
- ٣٢- دير الملاك : ٢٢٢ ذذ
- ٣٣- ينظر : دير الملاك : ٩٤
- ٣٤- دير الملاك : ٩٥
- ٣٥- ينظر : الصورة الشعرية , مصطفى ناصف : ١٣٨
- ٣٦- ديوان السياب :
- ٣٧- دير الملاك : ٢٢٤-٢٢٥
- ٣٨- ديوان السياب :
- ٣٩- دير الملاك : ٢٢٦
- ٤٠- المصدر نفسه : ٢٢٧
- ٤١- ديوان البياتي : ٢ / ٤٠٩
- ٤٢- دير الملاك : ٢٢٨
- ٤٣- ديوان البياتي : ٢ / ٣٢١
- ٤٤- دير الملاك : ٢٢٩
- ٤٥- تنهيدات الأمير العربي : ٩٦
- ٤٦- دير الملاك : ٢٣٠
- ٤٧- المصدر نفسه : ٢٣٠
- ٤٨- هموم مروان وحبيته الفارعة : ٧-٨
- ٤٩- دير الملاك : ٢٣١
- ٥٠- المصدر نفسه : ٢٣٢
- ٥١- المصدر نفسه : ٢٣٢
- ٥٢- المصدر نفسه : ٢٣٣
- ٥٣- المصدر نفسه : ٢٣٣
- ٥٤- ينظر : وظائف الصورة الفنية ومهامها , عبد الله خلف العساف (شبكة الانترنت) .
- ٥٥- لغة الشعر العربي الحديث , السعيد الورقي ١٧٠ .
- ٥٦- ينظر : موسيقى الشعر , ابراهيم أنيس :
- ٥٧- ينظر : تحولات الشجرة : ٩٣

- ٥٨- تحولات الشجرة : ٩٣
- ٥٩- المصدر نفسه : ١٠١
- ٦٠- المصدر نفسه : ٨٦
- ٦١- المصدر نفسه : ٨٧
- ٦٢- المصدر نفسه : ١١٣
- ٦٣- المصدر نفسه : ٨٩
- ٦٤- المصدر نفسه : ٨٩
- ٦٥- المصدر نفسه : ١١٥
- ٦٦- المصدر نفسه : ١١٥
- ٦٧- ديوان البياتي : ١٥٢/٢
- ٦٨- ديوان البياتي : ١٥٢ /٢
- ٦٩- تحولات الشجرة : ١١٦-١١٧
- ٧٠- المصدر نفسه : ١٢٢
- ٧١- لغة الشعر الحديث , السعيد الورقي : ١٧٠
- ٧٢- الشاعر العربي الحديث مسرحيا : ١٩
- ٧٣- المصدر نفسه : ٢٠
- ٧٤- المصدر نفسه : ٢٣
- ٧٥- المصدر نفسه : ١٠٨
- ٧٦- المصدر نفسه : ١٠٨
- ٧٧- المصدر نفسه : ١٠٨
- ٧٨- المصدر نفسه : ١٠٩
- ٧٩- المصدر نفسه : ١٠٩
- ٨٠- المصدر نفسه : ١١٠
- ٨١- المصدر نفسه : ٢٥١
- ٨٢- المصدر نفسه : ١٤١
- ٨٣- المصدر نفسه : ٢٥١
- ٨٤- المصدر نفسه : ٢٥٢
- ٨٥- المصدر نفسه : ٢٥٣
- ٨٦- المصدر نفسه : ١٤١
- ٨٧- المصدر نفسه : ١٤١
- ٨٨- المصدر نفسه : ١٤٢
- ٨٩- تحولات الشجرة : ١٤٣

- ٩٠- ينظر: وحي القلم , مصطفى صادق الرافعي ،تقديم باني عميري ،موفم للنشر،الجزائر،دط،١٩٩١:
٠٨/٠٣
- ٩١- لغة الشعر الحديث , سعيد الورقي , دار النهضة العربية , بيروت , ١٩٨٤ : ٦٧
- ٩٢- ينظر : فن الشعر , احسان عباس , دار الثقافة , بيروت , ط٢ , (د.ت)
- ٩٣- الشاعر العربي الحديث مسرحياً : ١٧
- ٩٤- المصدر نفسه : ٥٧
- ٩٥- ينظر : الشاعر العربي الحديث مسرحيا : ١٧-١٨
- ٩٦- الشاعر العربي الحديث مسرحياً : ٣٤
- ٩٧- ينظر : الشاعر العربي الحديث مسرحيا : ٣٦-٣٧
- ٩٨- المصدر نفسه : ٤٥
- ٩٩- المصدر نفسه : ٤٦
- ١٠٠- المصدر نفسه : ٤٦
- ١٠١- ينظر : الشاعر العربي الحديث مسرحياً : ٥٣
- ١٠٢- ينظر : المصدر نفسه : ٦٦
- ١٠٣- المصدر نفسه : ٧٨
- ١٠٤- ينظر : المصدر نفسه : ٦٦
- ١٠٥- المصدر نفسه : ٧٥
- ١٠٦- المصدر نفسه : ٧٩
- ١٠٧- المصدر نفسه : ٩٣



المصادر والمراجع

- ١- الشاعر العربي الحديث مسرحياً ، محسن اطيمش ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام سنة ١٩٧٧ .
 - ٢- تنهيدات الأمير العربي ، شفيق الكمالي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٥ .
 - ٣- ديوان السياب ، دار العودة ، بيروت ، ٢٠١٦ .
 - ٤- هموم مروان وحبيبته الفارعة ، شفيق الكمالي ، دار الآداب ، ١٩٧٤ .
 - ٥- بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث) ، د. يوسف البكاء ، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع ، لبنان ، ٢٠٠٩ .
 - ٦- بناء القصيدة في شعر الشريف الرضي ، د. عناد غزوان ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ط ١ ، ٢٠٠٨ ، ٩ ،
 - ٧- تحولات الشجرة (دراسة في موسيقى الشعر الجديد وتحولاتها) ، د. محسن إطميش ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، الطبعة
 - ٨- دير الملاك (دراسة نقدية للظواهر الفنية في الشعر العراقي المعاصر) ، د. محسن اطيمش دار الرشيد للنشر ، ١٩٨٢ .
 - ٩- الزمن في الشعر العراقي المعاصر (مرحلة الرواد) ، د. سلام كاظم الأوسي ، دار المدينة الفاضلة للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠١٢ .
 - ١٠- الشعر العربي المعاصر، قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية: ، عز الدين اسماعيل، المكتبة الاكاديمية، القاهرة، الطبعة السادسة، ٢٠٠٣ م .
 - ١١- الصورة الشعرية ، مصطفى ناصف ، دار الأندلس للطباعة والنشر ، ط ٢ ، ١٩٨١ .
 - ١٢- فن الشعر ، احسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، ط ٢ ، (د.ت)
 - ١٣- في الرؤيا الشعرية المعاصرة ، احمد نصيف جاسم ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، وزارة الاعلام .
 - ١٤- لغة الشعر الحديث ، سعيد الورقي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٤ ،
 - ١٥- لغة الشعر العربي الحديث ومقوماتها الفنية ، السعيد البيومي الورقي ، دار المعارف
 - ١٦- موسيقى الشعر ، ابراهيم أنيس ، مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٢ .
 - ١٧- وحي القلم ، مصطفى صادق الرافعي ، تقديم باني عميري ، موفم للنشر، الجزائر، ١٩٩١
- البحوث المنشورة على شبكة (الانترنت)
- ١- الدهشة والحلم ، سامي فارس ، مؤسسة النور للثقافة والاعلام . <http://www.alnoor.se/default.asp>
 - ٢- وظائف الصورة الفنية ومهامها ، عبد الله خلف العساف . مؤسسة الياسمين - <http://www.d-alyasmen.com>



تهشيم الأنساق المهيمنة في القصص القرآني
- قصّة السيّدة مريمَ (عليها السلام) إنموذجًا -

The destruction of the dominant patterns in the
Qur'anic stories
- The story of Lady Mary
(peace be upon her) as a model

م. د. نجاح جاسم معلّة السّاعدي
الجامعة المستنصرية - كلية التربية

Dr.Najah Jasim Mella Alssaedy
Al-Mustansiriya University / College of Education

كلمات مفتاحية: تهشيم، الأنساق المهيمنة، قصة مريم (عليها السلام)



❖ ملخص البحث ❖

إن القصص القرآني يمتلك مجموعة من الخصائص التي تمنحه سمة التميز والفرادة، منها الواقعية والصدق، والحكمة، والأخلاق، فضلاً عن كونه في الغالب يعرض لنوعين من الأحداث والوقائع الأول يخص حياة أمة من الأمم الغابرة والثاني يصور الجوانب الرئيسية لحياة الأنبياء والرسل، ويسلط الضوء على دقائق حياتهم ومعجزهم وخصائصهم، ويفصل القول في معتقدات أمهم وتعتبر قصة السيدة مريم (عليها السلام) من القصص القرآني الخالد، إذ اشتملت على عناصر البناء القصصي الرفيع من أحداث وشخصيات ومقومات النسيج القصصي (الحوار، السرد، الوصف)، وأوعية الحدث المتمثلة في (الزمان، المكان)، وعنصر القوى الغيبية.

هذه العناصر تعاضدت وتوزعت على أبعاد النص القرآني في قصة السيدة مريم (عليها السلام) توزيعاً جعل لكل منها وظيفة رئيسة يختل بغيابه توازن هذه القصة بنائياً ودلالياً لأن المقاصد والأهداف التي ينشدها السياق القصصي هي التي تسهم في تحديد أساليب العرض وطرق بلورة الأحداث وتوليدها بانتظام منتج وتحديد البؤر التي ينبغي تسليط الضوء عليها، وأن من أهم البؤر التي تبث أشعة دلالية وجمالية من أعماق قصة السيدة مريم (عليها السلام) هي بؤرة الصراع القائم بين الأنساق المهيمنة (نفوس قوم مريم (عليها السلام) والعقل (مريم (عليها السلام)) وما اصطف معها من عناصر التأييد الرباني المتمثل بالروح (عيسى عليه السلام) والوحي (جبرائيل عليه السلام).

❖ Abstract ❖

Quranic stories are characterized by a number of features that make them unique and remarkable. Among these are reality, credibility, wisdom, and morality. In addition to that, Quranic stories often manifest two types of events and happenings. The first is related to the life of the past nations. The second exhibit the main aspects of prophets and messengers lives, in that it highlights their lives fine details, their miracles and merits as well as their nations beliefs. Lady Mariam's story (pbuh) is one of the immortal Quranic stories. It has the elevated narrative structure elements of events, characters, plot establishment basis (dialogue, narration, and description, in addition to settings represented by time and place) with elements of metaphysical powers.

These elements are semented and distributed over the dimensions of the Quranic text embodied in the Quranic text of lady Mariam's story. Such a distribution has endowed each with a main function whose absence would disturb the equilibrium of the structure and semantics of the story since the objectives and goals that this story seeks to materialize are the ones which define the story presentation mechanisms, the ways to crystallize and generate events systematically to make it such a productive story where the main themes should be highlighted. Among the most important themes that glow with meaningful and anesthetic denotions deep from the story of lady Mariam (pbuh) is the theme of conflict between the hegemonic characters in the story (lady Mariam's people) and reason represented by Mariam (pbuh) and those who have stood by and supported her who represent the divine support embodied in the soul of Jesus (pbuh) and Gabriel (pbuh).

المقدمة

الحمدُ لله الذي لا معبودَ سِواه، وأثمُّ صَلَاتِهِ وأزكى سلامِهِ على الرَّحمةِ المُهدَاةِ نبينا محمد رسول الله، وآله الميامين الهداة.

قال تعالى في مُحكم كتابه الكريم: **نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ** (يوسف: ٣).

إنَّ القِصصَ القرآنيَّ يمتلك مجموعة من الخصائص التي تَمَنحه سِمَةً التَّميِّزِ والفَرادة، منها الواقعيَّة، والصدِّق، والأخلاق، فضلاً عن كونه في الغالب يعرضُ لنوعين من الأحداث والوقائع، الأول يخصُّ حياة أُمَّةٍ من الأمم الغابرة، والثاني يصور الجوانب الرئيسية لحياة الأنبياء والرُّسل، ويسلط الضوء على دقائق حياتهم، ومعجزهم، وخصائصهم، ويفصل القول في معتقدات أممهم.

وتعتبر قصة السيِّدة مريم (عليها السلام) من القِصص القرآني الخالد، إذ اشتملت على عناصر البناء القصصي الرفيع من أحداثٍ، وشخصياتٍ، ومقومات النسيج القصصي (الحوار، والسرد، والوصف)، وأوعية الحدث المتمثلة في (الزمان، والمكان)، وعنصر القوى الغيبية.

هذه العناصر تعاضدت، وتوزعت على أبعاد النص القرآني في قصة السيدة مريم (عليها السلام) توزيعاً جعل لكلِّ منها وظيفةً رئيسةً يختل بغيابه توازن هذه القصة بنائياً ودلاليّاً؛ لأنَّ المقاصد والأهداف التي ينشدها السياق القصصي هي التي تُسهم في تحديد أساليب العرض، وطُرق بلورة الأحداث وتوليدها بانتظامٍ مُنتج، وتحديد البؤر التي ينبغي تسليط الضوء عليها.

وإنَّ من أهم البؤر التي تَبَتْ أشعَّةً دلاليةً وجماليةً من أعماق قصة السيدة مريم (عليها السلام) هو بؤرة الصراع القائم بين الأنساق المهيمنة (نفوس قوم مريم (عليها السلام)) والعقل (مريم (عليها السلام))، وما اصطفَّ معها من عناصر التأييد الرِّبَّاني المُتمثِّل بالروح (عيسى (عليه السلام)) والوحي (جبرائيل (عليه السلام)).

وقد ارتكزت هذه الدراسة على منهج الاستقراء والتحليل في التعامل مع النصوص المباركة التي اشتملت على قصة السيدة مريم (عليها السلام)، وعملت على توظيف معطيات النقد الثقافي في رصد حركة الأنساق المهيمنة في القِصَّة، ومتابعة أحداث الصِّراع المُتنامي في أعماقها بين أطرافٍ قد تبدو في الظاهر مُتصالحة ومُتوادة ولكنها في الباطن مُتصارعةً ومُتقاطعة، والكشف عن نتائج ذلك الصِّراع والمصير الذي آلت إليه أطرافه من تهشيمٍ وانحسارٍ أو نصرٍ وازدهارٍ، وجاءت الخاتمة حاملةً لأهم النتائج المستخلصة من البحث، وبعدها قائمة المصادر والمراجع، راجين من الله (عز وجل) أن يرزقنا تدبُّر كتابه العزيز، وأن يفتح لنا أبواب فهمه، وينير بصائرنا بضياء هُديهِ، وأن يكون حُجَّتنا في أقوالنا وأفعالنا وسلوكياتنا، والحمدُ له سبحانه أولاً وآخرًا.



الأنساق المهيمنة في القصص القرآني:

وردت لفظة (نسق) في المعاجم العربية بمعنى «كل شيء ما كان على نظام واحد عام في الأشياء»^(١)، والنسق في معجم العين: ((النسق من كل شيء: ما كان على نظام واحد عام في الأشياء ونسقته نسقاً ونسقته تنسيقاً، وتقول: انتسقت هذه الأشياء بعضها إلى بعض أي تنسقت))^(٢)، و ((النسق من كل شيء ما كان على طريقة نظام واحد عام في الأشياء، ونسقته نظمه على السواء، وانتسق هو، وتناسق، والاسم النسق، وقد انتسقت هذه الأشياء بعضها إلى بعض أي تنسقت، وعلماء النحو يسمون حروف العطف حروف النسق؛ لأن الشيء إذا عطفت عليه شيئاً بعده جرى مجرى واحد))^(٣)، والتنسيق بين أمرين يضمّن جعلهما منتظمين في تركيبهما وفق نسقٍ واحدٍ.

ويوضّح أحمد بن فارس مدلول الجذر اللغوي (نسق) فيقول: ((النون والسين والقاف أصل صحيح يدل على تتابع في الشيء، وكلام نسق: جاء على نظام واحد قد عطف بعضه على بعض، وأصله قولهم: ثغر نسق، إذا كانت الأسنان متناسقة متساوية))^(٤).

والنسق من المصطلحات الأساسية في لسانيات النص والخطاب، وقد عُرفَ بأنه: ((ما يتولد عن تدرّج الجزئيات في سياق ما، أو ما يتولد عن حركة العلاقة بين العناصر المكونة للبنية، إلا أنّ لهذه الحركة نظاماً معيناً يمكن ملاحظته وكشفه، كأن نقول: إنّ لهذه الرواية نسقها الذي يولده توالي الأفعال فيها، أو إنّ لهذه العناصر المكونة للوحة من خيوط وألوان تتألف على وفق نسق خاص بها))^(٥).

والنسق من أكثر المصطلحات النقدية التي تعرضت للنقلات الدلالية، فدلالته عند اللسانيين تنحصر بالمفهوم اللغوي^(٦).

لا غير، على حين في الدراسات الثقافية أصبح مفهوم النسق يتضمن كل أبعاد النص، ومكوناً أصيلاً في تلقي النصوص وتأويلها^(٧)، وتوسعت دائرة النسق الثقافي لتشمل النظم الاجتماعية، والدينية، والثقافية، المتفاعلة فيما بينها لتسيير إنتاج الخطابات الإبداعية والفكرية^(٨).

وتمثل الأنساق الثقافية مجموعة من ميكانزمات الضبط والتحكم في السلوك؛ لتنظيم المظاهر الاجتماعية بما فيها المظاهر الثقافية والإبداعية^(٩)، فهي آلية من آليات الهيمنة والتحكم في السلوكيات العامة، والممارسات الاجتماعية والعمليات النفسية^(١٠)، وبما أنّ (الأنساق الثقافية قابلة للتطور، شأنها شأن كل عناصر الحياة)^(١١)، فهي عرضة للتناسل والتوالد عبر تظاهرات مختلفة، فكل نسق ثقافي قد يتعرض للنسخ (بحسب المصطلح القرآني)؛ لبناء نسق ثقافي على حطام الأنساق المنسوخة عبر بنية صراعية بين (الأنساق الظاهرة والمضمرة) التي تشكّل بعداً فكرياً لكل الخطابات الإنسانية.

وإذا أمنا بأنّ النسق لا يتحرك على مستوى الإبداع فحسب، بل إنّ القراءة، والاستقبال لهما أثر مهم وخطير في ترسيخ النسق^(١٢)، ويعمد الناقد الثقافي إلى الكشف عن الأنساق المضمرة في النصوص وتجريد دلالاتها المتوارية من أفتعتها، إذ تتركز مواصفات الوظيفة النسقية على أربعة أركان،

هي: إمكانية التقاء نسقين معاً في نص واحد، يكون أحدهما مضمراً والآخر معلناً، ولا بد للمضمّر من أن يكون مضاداً للمعلن، ويجب أن يكون النص جميلاً ويستهلك بوصفه جميلاً؛ لأنّ الجماليّة من أخطر حيل الثقافة لتمرير أنساقها، وأخيراً لا بد للنص من أن يكون جماهيريّاً، ويحظى بمقروئية عريضة، لنرى ما للأنساق من فعلٍ عمومي ضارب في الذهن الاجتماعي والثقافي (١٣).

وإذا أماناً بأنّ النسق لا يتحرك على مستوى الإبداع فحسب، بل إنّ القراءة والاستقبال لهما أثر مهم وخطير في ترسيخ النسق (١٤)، أدركنا أن الكشف عن الأنساق المضمرة في النصوص يحتاج إلى ذات قارئة تُخضع التأويل إلى الانضباط النظري والصرامة المعرفية (١٥).

ولن يتحقق هذا التأويل ما لم يتم ((تحليل الجذور الاجتماعية للأحداث المجتمعية والمؤسسات والنصوص، ومهادها ومهاويها وتفريعاتها الإيديولوجية)) (١٦)، إذ إنّ الدخول الصحيح إلى عوالم النص وكشف أسراره لا يتم إلا بفروسية علمية محكمة الأدوات والاجراءات، وهذا الأمر وحده لا يكفي ولا بد من دخول الذائفة التي يحدث لها التدريب المتواصل على الغوص، فالنص فرسٌ أصيل لا تعطي قيادها إلا لفارسٍ متمرسٍ في عمله وذوقه (١٧). وسأسعى في هذا البحث إلى رصد الأنساق المضمرة (المهيمنة) في قصة السيدة مريم (عليها السلام)، وتجريدها من أستارها، وكشف ما توارى من أسرارها عبر حرائة أرض النص القصصي في

السورة المباركة بأنامل الفكر المتأمل، وتعرضه إلى أشعة الكشف لمعرفة ما يجري في أعماقه من حوارٍ وصراعٍ بين أطرافٍ قد تبدو في الظاهر متصالحة ومُتَوادّة، ورصد مصادر طاقة النسق المهيمن التي تُزوّد قُوته، وتُرسِّخُ تجذُّره وثباته في شِعابِ العقل الجمعي وتُسهم في توليد نسق مهيم، وتمريه خلف أفتحةٍ مُسوَّغةٍ مقبولة.

القصص القرآني قصّة مريم (عليها السلام):

إنّ القصّة في القرآن الكريم ((ليست عملاً فنياً مستقلاً في موضوعه وطريقة عرضه وأداء حوادثه، كما هي الحال في القصة الفنية الحرّة التي ترمي إلى أداء غرض فني طليق، إنما هي وسيلة من وسائل القرآن الكثيرة إلى أغراضه الدينية)) (١٨).

وتسهم القصة القرآنية في عرض طائفة من الأحداث والوقائع المهمة التي يقتضيها المقام الذي تُردُّ فيه، وتناسب الموضوع الذي تأتي فيه، وهي لم تأت في القرآن الكريم من أجل الحديث عن أخبار الماضين وتسجيل حياتهم وشؤونهم، ولا من أجل المتعة والتسلية كما يفعل المؤرخون أو القصاصون (١٩)، وإنما كان الغرض من القصة القرآنية هو تحقيق جملة من الأهداف الرئيسية، إذ تسهم فيما يرمي إليه القرآن الكريم بعامّة من الوعظ والإرشاد والنصح؛ وليكون فيها معينٌ لا ينضب من الأسى للنبي محمد (صلى الله عليه واله) فيصبر كما صَبَرَ أولو العزم من الرُّسل (٢٠).

وقد أَوْضَحَ القرآنُ الكريم هذين الهدفين من إيراد القصة فيه، إذ قال تعالى: **ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا**





بِآيَاتِنَا فَأَقْصُصِ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ^(٢١)، وقوله تعالى: لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ^(٢٢). وفي ضوء هذين الهدفين نزل ما ورد في القرآن الكريم من القصص فليس هو بكتاب أنشئ للقصة قصداً؛ ولكنه ينظر إلى القصة من زاوية تحقيق أهدافه العامة، فحيناً يقصُّ القصةَ كُلَّها محبوكة الأطراف، موصولة الأجزاء، مُرتبِّطاً بعضها ببعض، في تسلسلٍ واتباق يُسلمك السابق منها إلى اللاحق، حتى تصل الى خاتمتها كما نجد ذلك في قصة مريم عليها وعلى نبينا أفضل الصلاة وأزكى السلام، وأحياناً يأخذ من القصة بعضها ويورد جزءاً منها؛ لأن فيه يتحقق الهدف وتكتمل الغاية^(٢٣).

وبتسليط الضوء على القصص القرآني واتباقها في القرآن، نجدها قد مثلت ما يقارب من ربع القرآن الكريم أو أكثر، واشتملت على أرقى نماذج التصوير التي أبهرت الألباب وأعجزت أهل الفنون والآداب؛ لما لها من وقع وتأثير في العقل والنفس والحس بتوافقٍ وتوازنٍ مُنفردين في التعبير والتأثير.

وإن من أهم خصائص القصص القرآني هو الأسلوب التصويري في عرض الأحداث والوقائع، فهي - في الغالب - إما أن تعرض أحداثاً ووقائع تخص حياة أمةٍ من الأمم الغابرة، أو تصور الجوانب الرئيسية لحياة الأنبياء والرسل، وتسلب الضوء على دقائق حياتهم، ومعجزهم، وخصائصهم، وتبين معتقدات أممهم وهو ما نلمسه بوضوح في قصة مريم عليها السلام).

بيِّنَ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ فِي بَدَايَةِ الْأَحْدَاثِ سَعَى الْعَقْلِ

(مريم عليها السلام)) في النسق المهيمن إلى النأي عن تجاذبات المادة في المجتمع، والانعزال عن ضجيج الحياة وسورة تداعياتها وأذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً^(٢٤)، محاولة الانفلات من أسر الأنساق المهيمنة في المجتمع، وتهشيم أغلالها المطبقة في محيط هادئ مشحون بالنعاء والسكينة وانسراح أوعية العقل لاستقبال شحنات الروح فأرسلنا إليها روحاً فتمثل لها بشراً سوياً^(٢٥)، فانبتقت من أعماق العقل (مريم عليها السلام)) أولى ترسبات النسق المهيمن (نفوس قوم مريم عليها السلام))، الذي لم تنفع اجراءات الانعزال والاحتجاب في إزالة بعض تجذراته، فقالت (مريم عليها السلام)) العقل: إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا^(٢٦).

وقد جاءت محاولة الوحي (جبرائيل عليه السلام)) لاقتلاع ما علّق في تجذرات العقل (مريم عليها السلام)) من رواسب النسق المهيمن (نفوس قوم مريم عليها السلام))، فقال: إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا^(٢٧)، إذ إن الوحي (روح الله الأمين عليه السلام)) وهب العقل (مريم عليها السلام)) قوة خارقة من عند الله (عز وجل) تمثّلت بروح الله (عيسى عليه السلام)) قادرة على اختراق نواميس النسق المهيمن على نفوس الناس في المجتمع (قوم مريم عليها السلام)).

أفصح العقل (مريم عليها السلام)) عن قوانين النسق المهيمن (نفوس قوم مريم عليها السلام)) بقوله: أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ

أَلَكْ بَغِيًّا (٢٨)، وَأَنْتَقَضَ عَلَى ادِّعَاءِ الْوَحْيِ (جِبْرَائِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ))، بَأَنْ يُصْبِحَ حَامِلًا بِغَلَامٍ، وَحَاوَلَ تَهْشِيمَ حَقِيقَةِ ذَلِكَ الْادِّعَاءِ بِمَعُولِينَ مِنْ مَعَاوِلِ النَّسَقِ الْمُهَيْمِنِ، تَلَقَّفَهُمَا الْعَقْلُ (مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ)) عِبْرَةَ طَاقَةِ الْاسْتِفْهَامِ الْإِنْكَارِيَّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ، الْمَعُولِ الْأَوَّلِ عَدَمَ وَجُودِ (الرَّجُلِ / الزَّوْجِ) الطَّرْفِ الثَّانِي الَّذِي تَتَحَقَّقُ بِوُجُودِهِ عَمَلِيَّةُ تَخْصِيْبِ بُوَيْضَةِ الزَّوْجَةِ عَلَى وَفْقِ أَسْبَابٍ طَبِيعِيَّةٍ وَقَوَانِينِ رَاسِخَةٍ رَسَمْتَهَا الشَّرِيعَةُ وَأَمِنَ بِهَا الْخَلْقُ وَسَلَّمُوا بِصَحَّتِهَا، وَرَفَضُوا قَبُولَ مَا يُنَافِيهَا، وَالْمَعُولِ الْآخَرَ عَدَمَ وَجُودِ (الْبِغَاءِ)، الطَّرِيقَةَ السَّلْبِيَّةَ لِتَحْقِيقِ الْحَمْلِ بِإِسْلُوبٍ مُنَافٍ لِقَوَانِينِ الشَّرِيعَةِ، وَمِبَادِي السَّمَاءِ الَّتِي تُوجِبُ الطَّهَارَةَ وَالنَّقَاءَ، وَمُتَعَارِضٍ مَعَ أُسُسِ الْعَقْلِ (مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ))، وَثَوَابِتِهِ الرَّاسِخَةَ.

إِنَّ انْتِفَاضَةَ الْعَقْلِ (مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ)) عَلَى قَبُولِ فِكْرَةِ الْحَمْلِ تَسْتَقِي طَاقَتَهَا مِنْ انْعِدَامِ الْعُنَاصِرِ الرَّئِيسَةِ فِي عَمَلِيَّةِ الْإِخْصَابِ (الرَّجُلِ، الْمَرْأَةِ، النَّطْفَةِ، الْبُوَيْضَةِ)، وَهِيَ بِمَجْمَلِهَا عُنَاصِرٌ مَادِيَّةٌ تَرَسَّخَتْ فِي عَقْلِ النَّسَقِ الْمُهَيْمِنِ (نَفُوسِ الْقَوْمِ)، وَغَابَتْ عَنْهُ الْإِرَادَةُ الرَّبَّانِيَّةُ الَّتِي تَتَحَكَّمُ بِتَفْعِيلِ هَذِهِ الْعُنَاصِرِ وَتُعْطِلُهَا، بِاسْتِدْعَائِهَا أَوْ عَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٢٩)، وَهَذَا مَا جَعَلَ الْعَقْلَ (مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ)) يَعِيشُ نَوْعًا مِنَ الصَّرَاحِ فِي كَيْفِيَّةِ قَبُولِ مَخَالَفَةِ قَوَانِينِ ثَابِتَةٍ، وَضَرْبِ نَوَامِيسِ رَاسِخَةٍ، وَيَتَأَرَّجِحُ بِحَرَكَةٍ تَثْبِتُ انْشِدَادَهُ بِحَرَكَةِ قَوَانِينِ النَّسَقِ الْمُهَيْمِنِ (نَفُوسِ الْقَوْمِ)، بِأَسْبَابِهَا فَيُظْهِرُ عَلَيْهِ الضَّعْفَ وَالْإِنْكَسَارَ، وَالْعَجْزَ عَنِ قَبُولِ

مَا لَا تَدْعُمُهُ الْأَسْبَابُ الْمَادِيَّةُ، وَلَا يَقْبَلُهُ فِكْرُ النَّسَقِ الْمُهَيْمِنِ (نَفُوسِ الْقَوْمِ)، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ تَرَعْرَعِ الْعَقْلِ (مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ))، بَيْنَ أَحْضَانِ الْمَعْجَزَاتِ، وَتَشْبُعِهِ بِفِيوضَاتِ الْخَلْقِ الطَّاهِرِ وَالْإِنْبَاتِ الْحَسَنِ إِذْ قَالَتْ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَدَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ * فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٣٠).

إِذْ تَشِيرُ لَفْظَةً (كُلَّمَا) إِلَى تَكَرُّارِ تَحْقِيقِ الْمَعْجَزَةِ بَيْنَ يَدَيْ الْعَقْلِ (مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ)) بِنَزُولِ الْمَوَائِدِ عَلَيْهَا مِنَ السَّمَاءِ، بِشَهَادَةِ النَّبِيِّ زَكَرِيَّا ((عَلَيْهِ السَّلَامُ)) الَّذِي كَانَ الْعَقْلُ (مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ)) تَحْتَ رِعَايَتِهِ، وَيَرْتَشِفُ مِنْ مَعِينِ نَبِيِّتِهِ، إِذْ أَشْرَفَ النَّبِيُّ زَكَرِيَّا ((عَلَيْهِ السَّلَامُ)) عَلَى تَرْبِيَةِ الْعَقْلِ (مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ)) وَبَذَرَ الْفَضِيلَةَ فِي نَفْسِهَا، وَزَكَرِيَّا النَّبِيُّ ((عَلَيْهِ السَّلَامُ)) شَهِدَ تِلْكَ الْمَعْجَزَاتِ وَأَظْهَرَ الدَّهْشَةَ مِنْهَا، فَقَالَ: يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ، فَفَرَى الْعَقْلُ (مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ)) يَتَعَامَلُ مَعَ دَهْشَةِ النَّبِيِّ زَكَرِيَّا ((عَلَيْهِ السَّلَامُ)) بِنَفْسٍ مُطْمَئِنَّةٍ بِمَا عِنْدَ اللَّهِ (عِزُّ وَجَلُّ)، وَمُؤْمِنَةٍ بِقُدْرَةِ اللَّهِ (عِزُّ وَجَلُّ) عَلَى خَرْقِ قَوَانِينِ الْأَنْسَاقِ الْمُهَيْمِنَةِ فِي الطَّبِيعَةِ السَّائِدَةِ، فَيَرُدُّ عَلَى تَسَاؤُلَاتِ النَّبِيِّ زَكَرِيَّا ((عَلَيْهِ السَّلَامُ))، قَائِلًا:





هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ .
لكن العقل (مريم (عليها السلام)) انتفض على فكرة تجاوز الأسباب الطبيعية، ورفض مقولة الحمل والولادة من دون اقتران بطرف آخر (زوج) مكمل لعملية الإخصاب، فقال: أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَعْثًا (٣١)، وهنا يشرع الوحي (جبرائيل (عليه السلام)) بعملية هدم هذا النسق المهيمن واستئصال جذور تساؤلاته وحيرته من العقل (مريم (عليها السلام)) بطاقة الإعجاز الرباني، فَقَالَ: كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا (٣٢)، لكي يُعِشَّ العقل (مريم (عليها السلام)) بمنحه جرعة اطمئنان وأمان، ويفتح أوعيته ويُهيئهُ لاستقبال واقع خرق الطبيعة المعتادة، وقوله أمرًا حتميًا، فقال (للعقل) مريم (عليها السلام): وَكَانَ أَمْرًا مَفْضِيًّا (٣٣).

فبين الوحي (جبرائيل (عليه السلام)) (للعقل) مريم (عليها السلام) تحقق قضاء الله عزَّ وجلَّ، ونفذ أمره، إذ إنَّ ولادة الروح (عيسى (عليه السلام)) من قبل العقل (مريم (عليها السلام)) من دون أب هو على الله (عز وجل) هَيِّنٌ يَسِيرٌ، فكما أعطى زكريا وزوجهُ ((عليهما السلام)) يحيى ((عليه السلام)) على الرغم من انعدام الأسباب الطبيعية للحمل والإنجاب لدى زكريا وزوجهُ ((عليهما السلام))، وخلق من قبل آدم ((عليه السلام)) من دون وجود الأبوين، وهذا جميعه برهان للناس على قدرة الله تعالى، وتصريفه الأمور الكونية كما يشاء وكيف يشاء ومتى شاء (٣٤).

إنَّ تَهْشِيمَ النَّسِقِ الْمَهِيمِ بِطَاقَةِ الْإِعْجَازِ الرَّبَّانِيِّ حَتْمٌ

على العقل (مريم (عليها السلام)) قبول واقع النسق الخرقى، وتصديق الوحي (جبرائيل (عليه السلام))، والنسليم لأمر الخالق (عز وجل)، وهو ما تحمَّله العقل (مريم (عليها السلام)) وتقبَّله قبولاً يشوبه التوجُّس والحذر من تداعيات ذلك الحمل، وما سيجلبه إليها من هيجان النسق المهيمن (نفوس قوم مريم (عليها السلام))، وهو ما دفع العقل (مريم (عليها السلام)) إلى احتواء ذلك الحمل (الروح (عليه السلام)) والاعتزال به مُنفردةً في مكانٍ ناءٍ فحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا (٣٥)، هَرَبًا مِنْ شَطَايَا النَّسِقِ الْمَهِيمِ (نفوس قوم مريم (عليها السلام))، وحفاظًا على ذلك الحمل الموهوب لها من أطف الواهبين، وهو ما يُجسِّد امتداد تأثير النسق المهيمن (نفوس القوم) في حركة العقل (مريم (عليها السلام))، وتجلياته حتى مع مؤازرتها بطاقة الوحي (جبرائيل (عليه السلام)) وحفظها في بيت النبي زكريا ((عليه السلام)) أمانةً مطمئنةً، تبقى تستشعر خطر النسق المهيمن (نفوس قومها)، وحتى بعد أن فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ (٣٦)، تتسرَّب طاقة قبول الواقع الخرقى من أوعية العقل (مريم (عليها السلام)) في إطار زمني سريع، وتتلاشى القناعة التي اكتسبها من فيوض الوحي (جبرائيل (عليه السلام))، فنتسارع خطوات العقل (مريم (عليها السلام)) القهقري في العودة إلى مسار العقل الجَمعي الثابت الذي تشترك في رسمه محدّداتٌ مُتعدّدة في مقدّماتها أسنَّةُ النَّسِقِ الْمَهِيمِ (نفوس قوم مريم (عليها السلام))؛ لذلك قالت: يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا (٣٧)، مُفْصِحَةً عَنْ

هوية العقل المؤمن بقدره الله (عز وجل)، ولكنه لا يستطيع الانفلات من أغلال عالمه المادي، وسطوة الأسباب المهيمنة، ولا يقوى على تهشيم جبال النسق المهيمن (نفوس القوم) ما لم تصطف معه قوة أخرى تتمثل بالروح (عيسى عليه السلام).

ومن رحم حالة الضعف التي شهدتها العقل (مريم عليها السلام)) تنبثق قوة الروح (عيسى عليه السلام))، وتبدأ حراكها لانتشال العقل (مريم عليها السلام))، ومعاضدته بفتح قنوات الأمان والاطمئنان بينهما عبر التلطف في خطاب العقل (مريم عليها السلام))، وهو ما ظهر في قوله تعالى: **فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا (٣٨)**، وقيل: المنادي هو الروح (عيسى عليه السلام)) وهو الراجح (٣٩)، إذ أنطقه الله (عز وجل) بعد وضعه طبيباً لقلب العقل (مريم عليها السلام)) وإيناساً لها، فداء الروح (عيسى عليه السلام)) للعقل (مريم عليها السلام)) عمل على تمزيق حُجُب العَمِّ والجَزَع التي أظبقت على منافذ العقل (مريم عليها السلام)) وجعلته يتمنى الموت كراهيةً لأنَّ يُعصى الله فيه، واستحياءً من الناس أن يظنوا به سوءاً بعد أن لم يجد العقل (مريم عليها السلام)) في قومه رشيداً ذا فَرَاةٍ يُنْزَهُهُ مِنَ السُّوءِ، فقالت الروح (عيسى عليه السلام)) مُسَلِّيةً العقل (مريم عليها السلام)): لا تغتم فقد جعل ربك تحت قدميك نهراً تشرب منه، وتتطهر من النفاس (٤٠).

إنَّ الروح (عيسى عليه السلام)) التي عملت على تطمين العقل (مريم عليها السلام)) وتحفيزه بطاقة

العناية الربانية، لم تغفل أثر الأسباب الطبيعية التي يحتاجها العقل (مريم عليها السلام)) في استعادة نشاطه فقالت له: **فَكُلِّي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا (٤١)**، فهي مجموعة حاجات غرائزية (طعام فكلي، وشراب واشربي، وأمن قرري عيناً) من شأن إشباعها أن يناغم الحالة النفسية فيخلق الارتياح والسكينة، ويبلور القناعات لدى العقل (مريم عليها السلام))، وبعدها أن يُشبع العقل (مريم عليها السلام)) حاجته من الطعام، والشراب، والأمن تشرع الروح (عيسى عليه السلام)) بتوجيه العقل (مريم عليها السلام)) وتنظيم حركة تفكيره تنظيمًا دقيقًا، فخاطبته قائلةً: **فَإِمَّا تَرَيَنَّ مِنْ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنَّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا (٤٢)**.

وهنا نجد الروح (عيسى عليه السلام)) تُمنهج عمل العقل (مريم عليها السلام))، وتوجهه إلى اتقان سبل التعامل مع النسق المهيمن (نفوس قوم مريم عليها السلام)) قناعةً في الانفلات من سطوة النسق المهيمن (نفوس قوم مريم عليها السلام))، وحيلة في الخلاص، وعُذراً مشروعاً في الامتناع عن الكلام معهم؛ فيصمت العقل (مريم عليها السلام)) أمام تساؤلات نفوس القوم، ويفسح المجال أمام الروح (عيسى عليه السلام)) للإجابة عن تلك التساؤلات، وهذا ما دفع العقل (مريم عليها السلام)) إلى احتضان الروح (عيسى عليه السلام)) والتوجه به نحو قومها فأنتت به قومها تحملاً (٤٣)، لتبدأ في هذا المشهد حركة صراع الاقتناع بين نفوس قوم مريم (النسق المهيمن) والروح (عيسى عليه السلام))، أمَّا العقل (مريم



(مريم (عليها السلام))، وهارون ((عليه السلام))، ونَحْرٌ في مقام العقل (مريم (عليها السلام))، بتجريدِهِ مِنْ حفظ الانتماء الأصيل، ونسفه الإخاء الطاهر وتهشيم صورته الناصعة في أنظار النسق المهيم (نفوس قوم مريم (عليها السلام))، بسعي العقل (مريم (عليها السلام))، -حاشاها-، إلى فعلٍ مُنكرٍ يجلبُ السَّوَاءَ والعار إلى أخيها هارون ((عليه السلام))؛ لِأَنَّ مَرَادَهُمْ مِنْ (أُخْتِ هَارُونَ) مُنْتَسِبَةٌ لِهَارُونَ، مِثْلَمَا نَقُولُ نَحْنُ الْيَوْمَ لِشَخْصٍ عَرَبِيٍّ: يَا أَخَا الْعَرَبِ، وَلَوْ رَاجَعْنَا إِنْجِيلَ لُوقَا لَوَجَدْنَاهُ يُشِيرُ إِلَى أَنَّ لِمَرْيَمَ أُمَّ عَيْسَى ((عليه السلام)) نَسَبًا مَعَ النَّبِيِّ هَارُونَ أَخِي مُوسَى ((عليه السلام)) عن طريقِ أُمِّهَا^(٤٧)، أَمَّا النَّفْسُ الأخرى فَضَرَبَتْ بِمَعُولٍ ذِي رَأْسَيْنِ، رَأْسُهُ الأوَّلُ يُهَشِّمُ انتماء العقل (مريم (عليها السلام))، إلى الطرف الأوَّل من طرفي العلاقة الزوجية المقدسة التي أثمرتها، مُتَمَثِّلًا بِأبيها عمران ((عليه السلام)) المُتَزَّه عن السُّوءِ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأً سَوْءٍ، والآخِر يُهَشِّمُ انتماء العقل (مريم (عليها السلام)) إلى الطرف الآخر من طرفي العلاقة الزوجية الطاهرة، والذي ينتمي إلى جنس العقل (مريم (عليها السلام))، (المرأة/ الأم)، وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا، ويبدو لي أَنَّ هَذِهِ النَّفْسُ وَظَّفَتْ رَأْسِي مَعُولَهَا لِلْحَفْرِ فِي ذَاكِرَةِ الْعَقْلِ (مريم (عليها السلام))، واستدعاء ما ركَّذ في قاعِهِ مِنْ رِوَاسِبِ النَّسِقِ المَهِيمِ (نفوس قوم مريم (عليها السلام)) مِنْ قَوَانِينِ رَاسِخَةٍ تَسْتَلْزِمُ وَجُودَ طَرَفَيْنِ رِئِيسَيْنِ لِتَحَقُّقِ عَمَلِيَةِ الْحَمْلِ، هَمَا: (الرجل/ الزوج) وَ (المرأة/ الزوج)، ويتعذر تحقق الحمل من دون

(عليها السلام)) فينسحبُ إلى مِنطَقَةٍ مُحايدَةٍ يَقِفُ فِيهَا مُتَابِعًا حَرَكَةَ الأَحْدَاثِ، وَمُنْتَظِرًا نَتَائِجَ الصَّرَاحِ؛ لَكِي يَعْتَمِدَهَا فِي رِسْمِ مَسَارِ رُؤْيَيْهِ الجَدِيدَةِ.

تنتطلق حركة الصراع من نفوس قوم مريم (النسق المهيم)، وبما إِنَّ النَّفْسَ لَيْسَتْ وَاحِدَةً، وَلَيْسَ لَهَا حَالَةٌ ثَابِتَةٌ تَسْتَقَرُّ عَلَيْهَا فَقَدْ انْقَسَمَتْ فِي هَذَا الصَّرَاحِ إِلَى ثَلَاثِ صُورٍ، تُعْبَرُ كُلُّ وَاحِدَةٍ عَنْ رُؤْيَيْهَا الخَاصَّةِ، فَالنَّفْسُ الأُولَى، قَالَتْ: يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا^(٤٤)، وَالثَّانِيَةُ تَخَاطَبَ الْعَقْلَ (مريم (عليها السلام)) قَائِلَةً: يَا أُخْتِ هَارُونَ^(٤٥)، وَالأُخْرَى اسْتَحْضَرَتْ الصُّورَةَ المِثَالِيَةَ لِلزَّوْجِ، وَالحَمْلِ، وَالوِلَادَةِ، فَقَالَتْ: مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأً سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا^(٤٦)، وَاسْتَعْلَتْ تِيَارَاتِ النَّفُوسِ الثَّلَاثِ (النسق المهيم) عَلَى اسْتِغْزَازِ ثَلَاثِ مِنْ خَلَايَا الْعَقْلِ (مريم (عليها السلام))، وَشَحْنَهَا بِجَرَاعَاتٍ إِضَافِيَّةٍ تَعْمَلُ عَلَى إِعَادَةِ الْعَقْلِ (مريم (عليها السلام)) إِلَى سَيْطَرَةِ النَّسِقِ المَهِيمِ، وَتَهْشِيمِ مَحَاوِلَةِ انْفِلَاتِهِ مِنْ أَغْلَالِ ذَلِكَ النَّسِقِ، إِذْ عَمِلَتِ النَّفْسُ الأُولَى عَلَى مَخَاطَبَةِ الْعَقْلِ (مريم (عليها السلام)) بِصِفَتِهِ الشَّخْصِيَّةِ، وَكَيُنَوِّنَتِهِ المَفْرَدَةَ، فَقَالَتْ: يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا لِيَكُونَ الضَّرْبُ فِي صَمِيمِ الْعَقْلِ (مريم (عليها السلام))، بِمَحَاصِرَتِهِ وَالتَّضْيِيقِ عَلَيْهِ بِإِنكَارِ مَا صَدَرَ عَنْهُ مِنْ فَعَلٍ - خَارِجٍ إِرَادَتِهِ - وَتَهْوِيلِ فِدَاحَةِ ذَلِكَ الفَعْلِ وَالمُبَالِغَةِ فِي تَصْوِيرِ أَصْدَائِهِ، وَعَزَفَتِ النَّفْسُ الثَّانِيَةُ عَلَى أوتَارِ الأَصْرَةِ الرَّحْمِيَّةِ، وَالانتماء النسبي والعقائدي، ففي هذا النداء ضربٌ مُسْتَتَرٌ لِلْعَقْلِ (مريم (عليها السلام))، مَحْبُوءٌ تَحْتَ جَبَّةِ التَّعَالُقِ الأَخْوِيِّ المَوْصُوفِ بَيْنَ الْعَقْلِ



اجتماعهما؛ لذا فإنَّ قول هذه النفس: مَا كَانَ أَبُوكَ
أَمْرًا سَوًّا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَعِيًّا.

هو نسقٌ ظاهرٌ يوميٌّ إلى نسقٍ مضمَرٍ يُحاصر
العقل (مريم (عليها السلام)) ويهشم ادعاءها الحمل
والولادة من دون زوج باستحضار الصورة الناصعة
للعلاقة الزوجية المثالية في النسق المهيم من محيط
العقل (مريم (عليها السلام))، وهي علاقة عمران
(عليه السلام)) والد مريم بوالدتها ((عليها السلام))،
إذ يُمثِّل الخروج عن قوانين ذلك الأنموذج المثالي
المهيم خروجًا عن قوانين العفة وتجاوزًا لأصول
الطهر والنقاء، لاسيما إذا كان المُتجاوز يمثِّل النتيجة
الطبيعية لاجتماع طرفي الأنموذج المثالي المهيم.

وقد ارتكز التعبيرُ عن شناعة ما جاء به العقل (مريم
(عليها السلام))، على نفي الصفات السلبية عن أهل
العقل (مريم (عليها السلام))، إذ كان بيئتها بيت
صلاح وعبادة، فأخوها صالح، وأبوها ورع تقي
وأما طاهرة.

وتفعيل معول صلاح الأسرة عمل على تهشيم هوية
العقل (مريم (عليها السلام))، ونسف انتمائها إلى
محيط الأسرة الصالحة التي لا يتوقع صدور الفاحشة
من أحد أفرادها؛ لأنَّ ((ارتكاب الفواحش من أولاد
الصالحين أفحش، وفيه دليل على أن الفروع غالباً
تكون زاكية إذا زكت الأصول، وينكر عليها إذا
جاءت بصد ذلك)) (٤٨).

إنَّ ضغط التساؤلات التي أطلقها النسق المهيم
(نفوس قوم مريم (عليها السلام)) خلق حصاراً طَوَّقَ
العقل (مريم (عليها السلام))، وأرهقه، فاستنجد

بالروح (عيسى (عليه السلام)) وأستغاث بها لتهشيم
افتراءات النسق المهيم (نفوس قوم مريم (عليها
السلام)) والرَّد على اتهاماته، إذ بدأ العقل (مريم
(عليها السلام))، باستقبال شحنات الروح (عيسى
(عليه السلام))، فأحال إلى الروح (عيسى (عليه
السلام)) مهمة الإجابة عن تساؤلات نفوس القوم
(النسق المهيم) عبر حركةٍ إشارية موجزة جسدها
قوله تعالى: فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ (٤٩)، لينسحب العقل (مريم
(عليها السلام))، من ساحة صراع الإقناع مع نفوس
القوم (النسق المهيم) الذي يحتكم إلى القوانين
المادية والموروثات الراسخة، ويمهد السبيل أمام
الروح (عيسى (عليه السلام)) لتأخذ موقعها وتشرع
بتهشيم دعائم النسق المهيم (نفوس قوم مريم (عليها
السلام)).

إنَّ إشارة العقل (مريم (عليها السلام)) إلى الروح
(عيسى (عليه السلام)) أحدثت دهشة لدى نفوس
القوم (النسق المهيم)، إذ عدُّوا ذلك ضرباً لنسقٍ
مهيمٍ في وجودهم يوقنُّ باستحالة تكلم المولود الذي
في المهد؛ لذلك قالت نفوس قوم مريم: قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ
مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا (٥٠).

وهنا تبدأ الروح (عيسى (عليه السلام)) بتقويض
دعائم النسق المهيم (نفوس قوم مريم (عليها
السلام)) بطاقة التعريف عن حقيقتها، فقالت: إِنِّي عَبْدُ
اللَّهِ (٥١)، وبيان مكتسباتها، بقولها: أَنَا نَبِيُّ الْكِتَابِ (٥٢)،
مصدر قوتها من الله (عز وجل) الذي يُغنيها عن أي
مصدر آخر، ثم قالت: وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (٥٣)، لتكشف عن
وظيفتها بوصفها نبياً باطنياً يُمارسُ عمله داخل كل



إنسان، ونبياً ظاهرياً يعملُ على اصلاح حياة الناس الذين يُكَلِّفُ بهدايتهم وإصلاحهم كنبوة الروح عيسى ((عليه السلام)) لقومه (بني اسرائيل)، إذ اختصها البارئ (عز وجل) بفيوض النبوة؛ لما وجد فيها من مؤهلات وأوكل إليها مهمة هداية الخلق وتبليغ رسالته، واصلاح أحوال الأمة، وتصحيح مساراتها لما فيه الخير والسعادة في الدنيا والآخرة؛ لذلك لم تكن هذه الروح السامية لتتوافر لدى كل إنسان، إذ قالت: وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ (٥٤)، ومن ثم فإن «كلامه ((عليه السلام)) بأفصح بيان وأبلغ لسان وهو لا يزال في طور خروجه من بطن أمه أمر يعتبر معجزة عظيمة ثانية - بعد معجزة ولادته من غير أب - دال على عظمة الخالق، وكمال قدرته» (٥٥)، ومُبيِّن خصوصية المنزلة التي حظيت بها هذه الروح (عيسى (عليه السلام)) لدى البارئ (عز وجل) الذي اصطفاها بالنبوة، وأيدها بأعظم المعجزات.

تبدأ الروح (عيسى (عليه السلام)) ببث شحنات أولية رئيسة إلى النسق المهيم (نفوس قوم مريم (عليها السلام))، فنقول: وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (٥٦)، فتشرع بترسيخ فكرة العبادة لدى نفوس قوم مريم، والتأكيد بوجوبيتها، إذ هي الوصية التي أوصى الله (عز وجل) الروح (عيسى (عليه السلام)) بتأديتها والالتزام بها ما دام في الروح حياة.

تستثمر الروح (عيسى عليه السلام) ما تنتجته العبادات (الصلاة، والزكاة) لدى نفوس قوم مريم (النسق المهيم) من طاقات إيجابية في تطهير تلك النفوس وصقلها لإزالة ما ترسب فيها من شوائب

وأدران، وتبدأ بحرث أرضيتها وتعريضها لأشعة الإيمان النقي وتهيتها لبذرها ببذور الإصلاح الذي يبدأ بتلك الأنفس ثم ينفذ من خلالها إلى الأسرة وبرزاً بوالدتي (٥٧)، في إشارة مهمة إلى احتضان الروح (عيسى (عليه السلام)) للعقل (مريم (عليها السلام))، ورعايتها له، والذود عن عفته.

وبعد تنظيم محيط الأسرة عمدت الروح (عيسى (عليه السلام)) إلى الانفتاح على المجتمع بغرس أساليب التعامل السليم بين أفرادها بتثمين الأنا المتجربة وإذابة نوازع التسلط والكبر المهيمنة على النفوس، فقالت: وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَفِيًّا (٥٨)، لتكون صورة الروح (عيسى (عليه السلام)) أنموذجاً تقتدي به كل نفس من نفوس القوم في تعاشها وتعاملها في مجتمع تسوده الألفة والترحم.

وجعلت الروح (عيسى (عليه السلام)) خاتمة كلامها (السلام علي) المكتنز بدلالة الأمن والطمأنينة والراحة، متخذاً منه دعامة رئيسة للدعاء من رب العالمين أن يفيض عليه السلام في أعظم وأخطر ثلاثة أيام من أيام دورته في الوجود، الأول يوم وُلِدْتُ (٥٩)، وما شهده هذا اليوم من انقلابات جوهرية، ومعجزات ربانية، وتغييرات شمولية، والثاني ويوم أموتُ (٦٠)، وما انطوى عليه ذلك اليوم من انقسامات فكرية جعلت بعضهم يذهب إلى القول بموت الروح (عيسى (عليه السلام)) بعد صلبها وتعذيبها، ويرفض بقبول الحقيقة التي صرّح بها القرآن الكريم في قوله تعالى: عز وجل وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ

وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا * بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (٦١).

وقوله تعالى: إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَرْيَمَ خُذْكِتَابَكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا (٦٢). والآخرة وَيَوْمَ أُنبِئُ حَيًّا (٦٣)، حين ينزله الله (عز وجل) في زمن ظهور الإمام المهدي المنتظر (عجل الله فرجه الشريف)، الذي يعمل على إظهار دين الحق الذي وَعَدَ اللَّهُ (عز وجل) بإظهاره وإعلاء كلمته، وهو التوحيد، إذ قال تعالى: هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (٦٤)، فعبارة (ليظهره على الدين كله) إنما «تشير إلى ظهور الدين الحق على جميع الأديان من خلال معرفة الهدى، بمعنى أَنَّ النَّاسَ لَهُمْ دِينٌ لَكِنَّمَا فِي ضَلَالٍ وَلَيْسَ هُوَ الدِّينُ الْحَقُّ» (٦٥)، ومعرفة الدين عن هدى لا يكون بالإكراه وإنما بالحجج والبراهين، والاستدلال العقلي، ومحاجة الآخر بما يعتقد، ويؤمن به؛ لذا فَإِنَّ مِنْ مَقَدِّمَاتِ إِظْهَارِ دِينِ التَّوْحِيدِ هِيَ الْمَجِيئُ بِالْإِنْجِيلِ وَالتَّوْرَةِ كَمَا أَنْزَلْنَا لَتَكُونَا إِلَى جَنْبِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي بِنَاءِ حُكُومَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ، لما في تلك الكتب السماوية من هدى ونور بصريح النص القرآني، وهذا ما ينتظره المؤمنون، ويرتقبون تحققه بخروج المهدي المنتظر (عجل الله فرجه الشريف) ونزول عيسى بن مريم (عليها السلام).

نتائج البحث:

وَبَعْدَ هَذِهِ الرَّحْلَةِ الْبَحْثِيَّةِ الْمُبَارَكَةِ فِي رِحَابِ قِصَّةِ السَّيِّدَةِ مَرْيَمَ (عَلَيْهَا السَّلَامُ) لِأَبْدٍ مِنْ حَطِّ الرَّحَالِ

في هذا الموطن من البحث، وتثبيت أهم النتائج التي أفصحت عنها هذه الدراسة:

١- إنَّ القِصَّةَ الْقُرْآنِيَّةَ الَّتِي هِيَ كَلَامُ اللَّهِ (عز وجل) ووحيه إلى رسوله (صلى الله عليه واله) تقوم على الواقع وتلتزم الحقيقة من دون مبالغة أو زيادة، وهي ليست من نسج الخيال، أو تجسيداً لمكامن النفس وتجاربها.

٢- إنَّ عناصر البناء القصصي كانت حاضرة في قصة السيدة مريم (عليها السلام)، وتأزرت في بلورة أهدافها، وقد تمثَّلت بالأحداث، والشخصيات، والحوار، وأوعية الحدث (الزمان والمكان)، ولم تكن الغاية المنشودة في ذاتها بل كانت وسيلة لتحقيق الأهداف السَّامِيَّةِ للقرآن الكريم.

٣- تضمَّنت قصة السيدة مريم (عليها السلام) نسقاً ظاهراً تجسَّدَ في الحوار المتحقق بين أبطال القصة (مريم (عليها السلام))، الوحي جبرائيل ((عليه السلام))، عيسى ((عليه السلام))، بني إسرائيل (قوم مريم (عليها السلام))، وبتوارى خلف أستار هذا النسق الظاهر نسقٌ مُضْمَرٌ يُجَسِّدُ الصَّرَاحَ الْمُحْتَمَدَ بَيْنَ مَرْيَمَ (عَلَيْهَا السَّلَامُ) + أَنْصَارِهَا (عِيسَى (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَالْوَحْيِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ))، وقوم مريم (عليها السلام) (بني إسرائيل).

٤- إنَّ السَّيِّدَةَ مَرْيَمَ (عَلَيْهَا السَّلَامُ) مَثَّلَتْ فِي الْقِصَّةِ (العقل) المُتَأَثِّرَ بِمَعْطِيَّاتِ الْمَادَّةِ وَالْمُوروثِ الْاجْتِمَاعِيِّ، ومثَّلَ عِيسَى (عَلَيْهِ السَّلَامُ) (الروح) السَّامِيَّةَ الَّتِي وُلِدَتْ عَلَى الْفِطْرَةِ النَّقِيَّةِ وَالتَّوْحِيدِ الْخَالِصِ لِلَّهِ (عز وجل)، ومَثَّلَ جِبْرَائِيلَ (عَلَيْهِ



شَلَّ حركته وتضييق مساحة تفكيره، وجعله مُنشدًا إلى ثوابتها الرَّاسخة.

٦- عَمَلَتْ الروح (عيسى عليه السلام)) على مساندة العقل (مريم عليها السلام))، ومؤازرته في تهشيم الأنساق المهيمنة (نفوس قوم مريم عليها السلام))، والذود عن عِقَّة العقل (مريم عليها السلام)) وطَّهَّارته.

السلام)) الوحي الذي يدعم العقل (مريم عليها السلام))، ويمدِّه بفيوضات العناية الرَّبَّانية، في حين مَثَّل قوم (مريم عليها السلام)) النفس النسق المهيمن نتيجة تعدُّدهم واختلافهم في التفكير وأسلوب الحوار والتعبير.

٥- كانت نفوس قوم مريم في القصة تُجسِّد النَّسَق المهيمن الذي يفرض حصارًا على العقل (مريم عليها السلام))، ويُسلِّط عليه هيمنة تُحاول



الهوامش

- ١- معجم العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٣م، ج٤ / ٢١٨.
- ٢- المصدر نفسه.
- ٣- لسان العرب، ابن منظور، د. ط، د. ت، دار صادر، بيروت- لبنان، م١٠، باب القاف، ص٣٥٢-٣٥٣.
- ٤- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج٥، باب (النون والسين): ٤٢٠.
- ٥- المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، نعمان بوقرة، جدار للكتاب العلمي، عمان- الأردن، ط١، ٢٠٠٩م: ١٤٠-١٤١.
- ٦- ينظر: السرد العربي القديم (الأنساق الثقافية وإشكالية التأويل)، د. ضياء الكعبي، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ٢٠٠٧م: ٢١؛ تمثيلات الآخر (صورة السرد في المتخيل العربي الوسيط)، د. نادر كاظم، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ٢٠٠٤م: ٩٢، في معرفة النص (دراسات في النقد الأدبي)، د. حكمت صباغ الأديب، ط٣، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٥م: ٣٢.
- ٧- ينظر: السرد العربي القديم (الأنساق الثقافية وإشكالية التأويل): ٢٢.
- ٨- ينظر: تمثيلات الآخر (صورة السرد في المتخيل العربي الوسيط): ٩٧.
- ٩- ينظر: الإسلام من وجهة نظر علم الأناسة، غيرتس، ترجمة أبو بكر باقادر، ط١، دار المنتخب العربي، بيروت، ١٩٩٣: ١١.
- ١٠- ينظر: تمثيلات الآخر (صورة السرد في المتخيل العربي الوسيط): ٩٧.
- ١١- لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، د. أحمد يوسف عبد الفتاح، ط١، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠١٠: ١٢٥.
- ١٢- ينظر: النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، عبد الله الغدامي، ط١، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٠م: ٧٥.
- ١٣- ينظر: النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، عبد الله الغدامي، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المملكة المغربية، بيروت- لبنان، ٢٠٠٥م: ٧٧-٧٨.
- ١٤- ينظر: المصدر نفسه، ٦٥-٧٦.
- ١٥- ينظر: النقد الثقافي نظرة جديدة أم مشروع متجدد، معجب الزهراني، مجلة علامات في النقد، العدد، سنة ٢٠٠١م: ٣٦٨.
- ١٦- النظرية والنقد الثقافي (الكتابة العربية في عالم متغير، واقعها، سياقاتها وبنائها الشعورية، محسن جاسم الموسوي، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ٢٠٠٠م: ٢٠.
- ١٧- ينظر: ثقافة الأسئلة، عبد الله الغدامي، ص١٢٥.
- ١٨- علوم القرآن، السيد محمد باقر الحكيم (قدس)، مجمع الفكر الإسلامي، ط٦، ١٤٣٣هـ: ٣٥٣.
- ١٩- ينظر: القصص القرآني، السيد محمد باقر الحكيم (قدس)، ط٢، مطبعة ليلي قم- ايران، ١٩٩٨م: ٢١.
- ٢٠- ينظر: تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، أنيس المقدسي، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٥٦.



- ٢١- الأعراف: ١٧٦.
- ٢٢- يوسف: ١١١.
- ٢٣- ينظر: قصص القرآن الكريم دلالاتها وجماليتها، الدكتور محمود البستاني، ط١، مطبعة برهان، قم- إيران، ١٤٢٥هـ: ١/١٥.
- ٢٤- سورة مريم: ١٦.
- ٢٥- سورة مريم: ١٧.
- ٢٦- سورة مريم: ١٨.
- ٢٧- سورة مريم: ١٩.
- ٢٨- سورة مريم: ٢٠.
- ٢٩- سورة مريم: ٣٥.
- ٣٠- سورة آل عمران: ٣٥- ٣٧.
- ٣١- سورة مريم: ٢٠.
- ٣٢- سورة مريم: ٢١.
- ٣٣- سورة مريم: ٢١.
- ٣٤- يُنظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة الزحيلي، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، دار الفكر، دمشق- سوريا، ١٤١١هـ- ١٩٩١م: ج١٦، ص٧٠.
- ٣٥- سورة مريم: ٢٢.
- ٣٦- سورة مريم: ٢٣.
- ٣٧- سورة مريم: ٢٣.
- ٣٨- سورة مريم: ٢٤.
- ٣٩- يُنظر: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م: مجلد ١١، ج٢١، ص١٧٤.
- ٤٠- يُنظر: تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م: ٥/ ٢٢٤، ومجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي، ط١، دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ودار الكتاب العربي، بغداد، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م: ج٦/ ٣٥٥.
- ٤١- سورة مريم: ٢٦.
- ٤٢- سورة مريم: ٢٦.
- ٤٣- سورة مريم: ٢٧.
- ٤٤- سورة مريم: ٢٧.
- ٤٥- سورة مريم: ٢٨.
- ٤٦- سورة مريم: ٢٨.
- ٤٧- يُنظر: مَنْ هي مريم أخت هارون في القرآن، ومن هي مريم أم المسيح، مركز الرصد العقائدي التابع للعتبة الحسينية المقدسة: <https://www.Alrasd.Net, Arabic, qur>....@ ٢٠١٧- ٢٠٢٠.

- ٤٨- يُنظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي البغدادي، دار احياء التراث العربي، بيروت- لبنان، (د. ط)، (د. ت): ج ١٥ / ص ٨٨.
- ٤٩- سورة مريم: ٢٩.
- ٥٠- سورة مريم: ٢٩.
- ٥١- سورة مريم: ٣٠.
- ٥٢- سورة مريم: ٣٠.
- ٥٣- سورة مريم: ٣٠.
- ٥٤- سورة مريم: ٣١.
- ٥٥- الوحدة الموضوعية في سورة مريم، حدة سابق، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م: ١١٢.
- ٥٦- سورة مريم: ٣١.
- ٥٧- سورة مريم: ٣٢.
- ٥٨- سورة مريم: ٣٢.
- ٥٩- سورة مريم: ٣٣.
- ٦٠- سورة مريم: ٣٣.
- ٦١ سورة النساء: ١٥٧- ١٥٨.
- ٦٢- سورة آل عمران: ٥٥.
- ٦٣- سورة مريم: ٣٣.
- ٦٤- سورة التوبة: الآية ٣٣، وسورة الصّف: الآية ٩.
- ٦٥- طور الاستخلاف، عالم سبيط، مركز النيل للدراسات، ط١، ١٤٢٤هـ: ١٠٦.



المصادر والمراجع

- ١٠- علوم القرآن، السيد محمد باقر الحكيم (قدس)،
مجمع الفكر الإسلامي، ١٤٣٣هـ.
- ١١- في معرفة النص (دراسات في النقد الأدبي)،
د. حكمت صباغ الأديب، ط٣، منشورات دار الآفاق
الجديدة، بيروت، ١٩٨٥م.
- ١٢- قصص القرآن الكريم دلاليًا وجماليًا، الدكتور
محمود البستاني، ط١، مطبعة برهان، قم- ايران،
١٤٢٥هـ.
- ١٣- القصص القرآني، السيد محمد باقر الحكيم
(قدس)، ط٢، مطبعة ليلي قم- ايران، ١٩٩٨م.
- ١٤- لسان العرب، ابن منظور، د. ط، د. ت، دار
صادر، بيروت- لبنان.
- ١٥- لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، د. أحمد
يوسف عبد الفتاح، ط١، منشورات الاختلاف،
الجزائر، ٢٠١٠.
- ١٦- مَجْمَع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن
الحسن الطبرسي، ط١، دار القارئ للطباعة والنشر
والتوزيع، بيروت- لبنان، ودار الكُتَاب العربي،
بغداد، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
- ١٧- المصطلحات الأساسية في لسانيات النص
وتحليل الخطاب، نعمان بوقرة، جدار للكتاب العلمي،
عمان- الأردن، ط١، ٢٠٠٩م.
- ١٨- معجم العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي،
تحقيق، عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلمية،
بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٣م.
- ١٩- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق
وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة
والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٩٩٩م.
- ٢٠- علوم القرآن، السيد محمد باقر الحكيم (قدس)،
مجمع الفكر الإسلامي، ١٤٣٣هـ.
- ١- الإسلام من وجهة نظر علم الأناسة، غيرتس،
ترجمة أبو بكر باقادر، ط١، دار المنتخب العربي،
بيروت، ١٩٩٣.
- ٢- تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، أنيس
المقدسي، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٣- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء بن كثير،
تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، دار طيبة للنشر
والتوزيع، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
- ٤- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد
بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي
البكري الرازي، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت،
لبنان، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.
- ٥- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة
الزحيلي، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان،
دار الفكر، دمشق- سوريا، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.
- ٦- تمثيلات الآخر (صورة السرد في المتخيل العربي
الوسيط)، د. نادر كاظم، ط١، المؤسسة العربية
للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ٢٠٠٤م.
- ٧- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع
المثاني، الألوسي البغدادي، دار احياء التراث
العربي، بيروت- لبنان، (د. ط)، (د. ت).
- ٨- السرد العربي القديم (الأنساق الثقافية وإشكالية
التأويل)، د. ضياء الكعبي، ط١، المؤسسة العربية
للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ٢٠٠٧م.
- ٩- طور الاستخلاف، عالم سبيط، مركز النبلي
للدراسات، ط١، ١٤٢٤هـ.

والنشر والتوزيع.

٢٠- مَنْ هي مريم أخت هارون في القرآن، ومن هي مريم أم المسيح، مركز الرصد العقائدي التابع للعتبة الحسينية المقدسة: [https://www. Alrasd.](https://www.Alrasd.Net, Arabic, qur....@ 2017- 2020)

٢١- النظرية والنقد الثقافي (الكتابة العربية في عالم متغير، واقعها، سياقاتها وبنائها الشعورية، محسن جاسم الموسوي، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان.

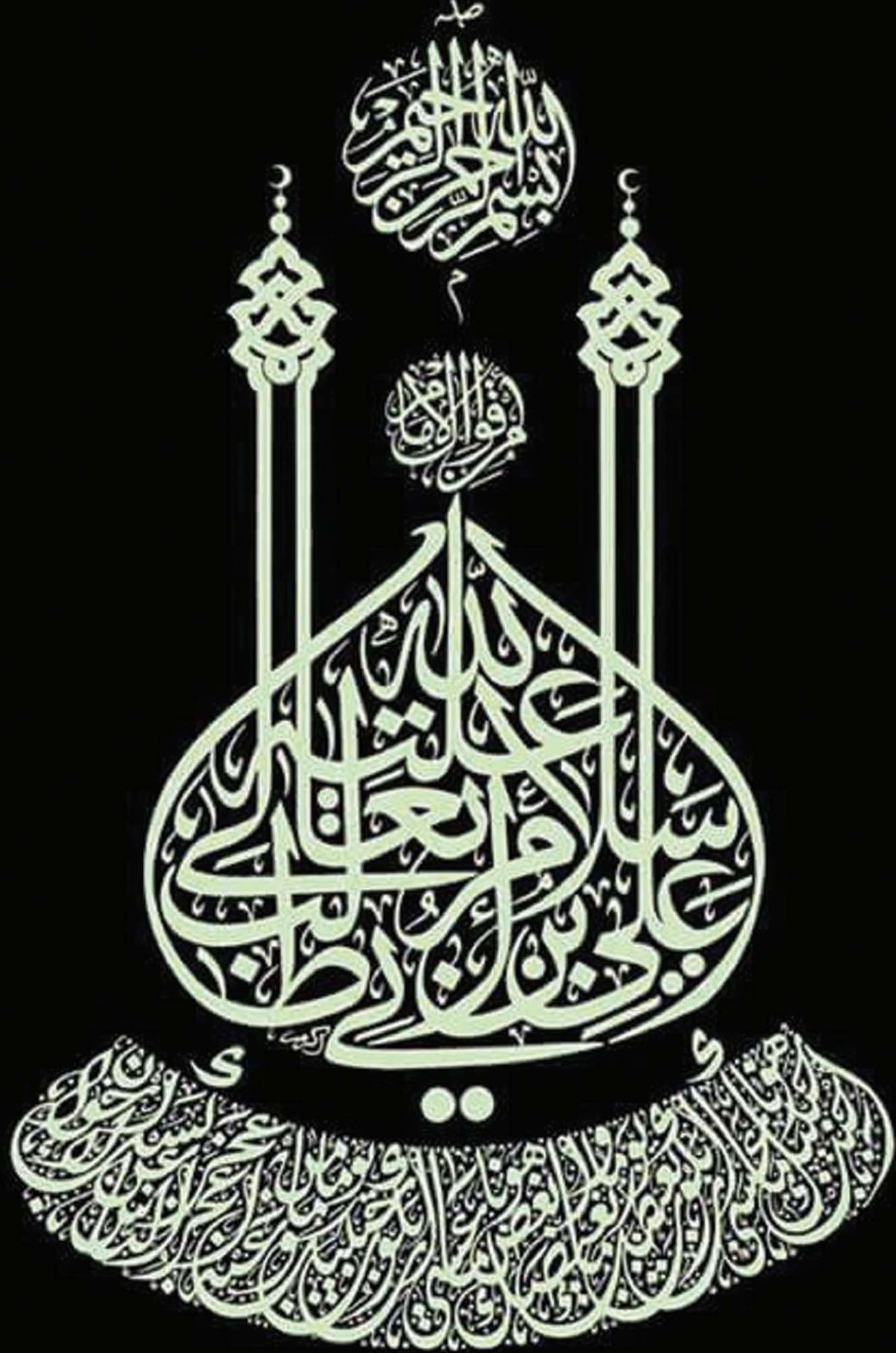
٢٢- النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، عبد الله الغدامي، ط١، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٠م.

٢٣- النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، عبد الله الغدامي، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المملكة المغربية، بيروت- لبنان، ٢٠٠٥م.

٢٤- النقد الثقافي نظرة جديدة أم مشروع متجدد، معجب الزهراني، مجلة علامات في النقد، العدد، سنة ٢٠٠١م.

٢٥- الوحدة الموضوعية في سورة مريم، حدة سابق، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.





• If the article has already been published online, depending on the nature and severity of the infraction:

- 1- an erratum/correction may be placed with the article
- 2- an expression of concern may be placed with the article
- 3- or in severe cases retraction of the article may occur.

The reason will be given in the published erratum/correction, expression of concern or retraction note. Please note that retraction means that the article is maintained on the platform, watermarked “retracted” and the explanation for the retraction is provided in a note linked to the watermarked article.

- The author’s institution may be informed
- A notice of suspected transgression of ethical standards in the peer review system may be included as part of the author’s and article’s bibliographic record.

Fundamental errors

Authors have an obligation to correct mistakes once they discover a significant error or inaccuracy in their published article. The author(s) is/are requested to contact the journal and explain in what sense the error is impacting the article. A decision on how to correct the literature will depend on the nature of the error. This may be a correction or retraction. The retraction note should provide transparency which parts of the article are impacted by the error.

Suggesting / excluding reviewers

Authors are welcome to suggest suitable reviewers and/or request the exclusion of certain individuals when they submit their manuscripts. When suggesting reviewers, authors should make sure they are totally independent and not connected to the work in any way. It is strongly recommended to suggest a mix of reviewers from different countries and different institutions. When suggesting reviewers, the Corresponding Author must provide an institutional email address for each suggested reviewer, or, if this is not possible to include other means of verifying the identity such as a link to a personal homepage, a link to the publication record or a researcher or author ID in the submission letter. Please note that the Journal may not use the suggestions, but suggestions are appreciated and may help facilitate the peer review process.

another source) are used for verbatim copying of material, and permissions secured for material that is copyrighted.

Important note: the journal may use software to screen for plagiarism.

- Authors should make sure they have permissions for the use of software, questionnaires/(web) surveys and scales in their studies (if appropriate).
- Authors should avoid untrue statements about an entity (who can be an individual person or a company) or descriptions of their behavior or actions that could potentially be seen as personal attacks or allegations about that person.
- Research that may be misapplied to pose a threat to public health or national security should be clearly identified in the manuscript (e.g. dual use of research). Examples include creation of harmful consequences of biological agents or toxins, disruption of immunity of vaccines, unusual hazards in the use of chemicals, weaponization of research/technology (amongst others).
- Authors are strongly advised to ensure the author group, the Corresponding Author, and the order of authors are all correct at submission. Adding and/or deleting authors during the revision stages is generally not permitted, but in some cases may be warranted. Reasons for changes in authorship should be explained in detail. Please note that changes to authorship cannot be made after acceptance of a manuscript.

*All of the above are guidelines and authors need to make sure to respect third parties rights such as copyright and/or moral rights.

Upon request authors should be prepared to send relevant documentation or data in order to verify the validity of the results presented. This could be in the form of raw data, samples, records, etc. Sensitive information in the form of confidential or proprietary data is excluded.

If there is suspicion of misbehavior or alleged fraud the Journal and/or Publisher will carry out an investigation following COPE guidelines. If, after investigation, there are valid concerns, the author(s) concerned will be contacted under their given e-mail address and given an opportunity to address the issue. Depending on the situation, this may result in the Journal's and/or Publisher's implementation of the following measures, including, but not limited to:

- If the manuscript is still under consideration, it may be rejected and returned to the author.



Publishing ethics

Researchers should conduct their research from research proposal to publication in line with best practices and codes of conduct of relevant professional bodies and/or national and international regulatory bodies. In rare cases it is possible that ethical issues or misconduct could be encountered in your journal when research is submitted for publication.

Ethical responsibilities of authors

This journal is committed to upholding the integrity of the scientific record. As a member of the Committee on Publication Ethics (COPE) the journal will follow the COPE guidelines on how to deal with potential acts of misconduct. Authors should refrain from misrepresenting research results which could damage the trust in the journal, the professionalism of scientific authorship, and ultimately the entire scientific endeavour. Maintaining integrity of the research and its presentation is helped by following the rules of good scientific practice, which include*:

- The manuscript should not be submitted to more than one journal for simultaneous consideration.
- The submitted work should be original and should not have been published elsewhere in any form or language (partially or in full), unless the new work concerns an expansion of previous work. (Please provide transparency on the re-use of material to avoid the concerns about text-recycling ('self-plagiarism').)
- A single study should not be split up into several parts to increase the quantity of submissions and submitted to various journals or to one journal over time (i.e. 'salami-slicing/publishing').
- Concurrent or secondary publication is sometimes justifiable, provided certain conditions are met. Examples include: translations or a manuscript that is intended for a different group of readers.
- Results should be presented clearly, honestly, and without fabrication, falsification or inappropriate data manipulation (including image based manipulation). Authors should adhere to discipline-specific rules for acquiring, selecting and processing data.
- No data, text, or theories by others are presented as if they were the author's own ('plagiarism'). Proper acknowledgements to other works must be given (this includes material that is closely copied (near verbatim), summarized and/or paraphrased), quotation marks (to indicate words taken from



- a. After submission, the author will receive notification that the article has been received
- b. The author whose article is accepted for publication will be notified by the board of editors about the date of publication.
- c. The articles which need modification and changes will be sent back to their authors in order to do the required changes.
- d. Authors whose articles are rejected will receive notification of this decision without giving reasons.
- e. A researcher destroyed a version in which the meant research published.

12. Priority of article publication depends on:

- a. Participation in the conferences held by the publisher .
- b. The date of receiving the article by the editor.
- c. The date of receiving the modified articles, and
- d. The diversity of research areas in the journal.

13. An author can not get back his/her article if it is being under review by the editorial board unless there are substantive reasons, and this should be within two weeks of receiving the article.

Guidelines of Authors

1. The journal publishes the original scientific articles which adhere to the scientific procedures and the global common standards, and are written either in Arabic or English on various fields of Arabic language and literature.
2. The author should provide 3 copies of the original article printed on A4 size, together with a CD copy, within 10,000 -15,000 words in length, using simplified Arabic font and Word 2007 page numbering format.
3. Abstract should be submitted in a separate page written in both Arabic and English, and include the title of the article.
4. The first page of the article should include the author's name, address, institutional affiliation, key words of article, mobile, and e-mail, but author's /s' name/s should not appear in the body of the article.
5. All sources in the article should be given a number placed in a superscript which will be in the form of endnotes at the end of the article taking in consideration the common system of documentation.
6. All the sources listed in the endnote should be listed in a bibliography given on a separate page after the notes at the end of the article. In case of having foreign sources, they should be grouped together in a separate list and arranged alphabetically.
7. Tables, photos, and drawings should be given in separate pages with a reference to their sources at the bottom in a caption.
8. A bioprofile should be given if the author collaborates with the journal for the first time, with an illustration if the article has previously been presented at a conference or not.
9. The article should not be published in any journal or submitted simultaneously for publication elsewhere.
10. The views expressed in DAWAT Journal are those of the article authors, and they do not necessarily represent the views of the journal.
11. Research articles are reviewed confidentially in order to assess its suitability for publication and they are not given back to the authors if they are accepted for publication or rejected, but in accordance with the following procedure:

Prof.Dr.Talal Khalifa Sulyman
Iraq / University of Baghdad
talalkhalifa17@gmail.com

Prof.Dr.Hassan Jaffer Sadiq
Iraq / University of Baghdad
hassnbaldawy@gmail.com

Prof.Dr.Khalid Sahr Muhi
Iraq / Mustansiriyah University
drkhalidsahar@yahoo.com

Dr.Haydar Abdali Hemydy
Iraq / University of Karbala
haydaralamerry@gmail.com

Dr.Hussein Mohammedian
Iran / University of Nishapur
mohammadian.hosein@yahoo.com

Dr.Kashif Jamal
India / University of Jawaharlal Nehru
kj89422@gmail.com

Proofreaders

Arabic Language

Abass Abdul Razzaq Al-Sabag

English Language

Mudhafer Al-Rubai

Website

Haider Abbas H. Al-Amiry

Design and Production

Hussamuldeen Mohammed

Follow-up and coordination

Hassan Al-Zihary / Iraq
Alaauldeen Al-Hassani/ Europe

Editor-in-Chief

Assist.Prof.Khalid Abbas Al.Syab
Iraq / University of Karbala
kh4581433@gmail.com

Managing Editor

Assist.Prof. Bushraa Hinun Muhsin
Iraq / University of Karbala
bushra.hanon@uokerbala.edu.iq

Board of Editors

Prof.Dr.Mustafa Ibrahim AL-Ddabaa
Egypt / Fayoum University
eldab3@gmail.com

Prof.Dr.Kareem Hussein Naseh
Iraq / University of Baghdad
kareemauthman@yahoo.com

Prof.Dr.Mahmoud Muhammad Al-Hassan
Syria / University of Hama
m.hhhh1974@gmail.com

Prof.Dr.Raheem Jabr A. Al-Hissnawy
Iraq / University of Babylon
rahim.alhasnawi@gmail.com

Prof.Dr.Abdalali Mohammed Al-Wadghiry
Morocco / University of Rabat
abdalioudrhiri@gmail.com

Prof.Dr.Ahmed Jwad Al-Atabi
Iraq / Mustansiriyah University
daralarabia@imamhussain.org

Prof.Dr. Nasir A I-Din M. Al-Sadiq
Algeria/University of Shaheed Hama Lakhdar
ouahabi07@gmail.com

Prof.Dr. Latifa Abdul Rasool Al - Dhaif
Iraq / Mustansiriyah University
drlatifa60@uomustansiriyah.edu.iq

Prof.Dr. Ghazali Hashmi/
Algeria/University of Mohamed El Sherif
ghozlnehachemi@yahoo.com

Prof.Dr.Muhammad Abd Mashkooor
Iraq / University of Baghdad
mohammed.a.mashkur@gmail.com

Prof.Dr.Sahib Jaffer Abujinah
Iraq / Mustansiriyah University
Sahibjafar@Yahoo.Com

Prof.Dr. Najim Abdullah G. Al Mousawi
Iraq / University of Maysan
najim_14@yahoo.com

Prof.Dr.Sabah Abbas Al-Salim
Iraq / University of Babylon
daralarabia@imamhussain.org

Dr.Karimh Nomas M. Al-mdny
Iraq / University of Karbala
Kareema.n@uokerbala.edu.iq

Prof.Dr. Mohammed Jawad Mohammed
Iraq / University of Baghdad
alturaihymj2243@gmail.com

Prof.Dr. Faiz Hato Al-Shara
Iraq / Mustansiriyah University
fayzmubth@gmail.com

A decorative border with intricate floral and geometric patterns in shades of green, gold, and cream, framing the central text. The border features repeating motifs of flowers, leaves, and geometric shapes, creating a rich, ornate frame.

In the Name of Allah, the most Gracious, the Most Merciful

**(And His signs are the creation of heavens
and earth and the diversity of your tongues
and colors. Surely, there are signs in this for
all the worlds)**

(Surat Ar-Rum, Ayat 22)



دار اللغة والأدب العربيين



DAWAT

دعوة

Quarterly Refereed Journal for Researchers, and Linguistic and Educational Studies

General Secretariat of the Holy Shrine of Imam Hussein
Arabic Language House

Licensed by
Ministry of Higher Education and
Scientific Research, Republic of Iraq

Consignment Number in the Book-House and
Iraqi Documents: 2014.1963

www.dawat.imamhussain.org

E-mail: daralarabia@imamhussain.org

mob: +9647827236864 — +9647721458001