

تَسْلِيم

مَجَلَّةُ فَصْلِيَّةٍ مُحْكَمَةٍ
مُخْتَصَّةٌ بِعِلْمِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَأَدَابِهَا

تَصَدَّرُ عَنْ

الْعَتَبَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ

مَرْكَزِ الْعَمِيدِ الدُّوَلِيِّ لِلْبُحُوثِ وَالدرَّاسَاتِ

السَّنَةِ الْأُولَى ١٧ المجلد الثاني العدد الثالث والرابع

ربيع الثاني ١٤٣٩ هـ . كانون الأول ٢٠١٧ م



الترقيم الدولي
ردمد: 9173-2413
ردمد الإلكتروني: 3954-2521
رقم الايداع في دار الكتب والوثائق العراقية 2193 لسنة 2016 م
كربلاء المقدسة - جمهورية العراق

Tel: +964 032 310059 **Mobile:** +964 771 948 7257

[http: //tasleem.alkafeel.net](http://tasleem.alkafeel.net)

Email: tasleem@alameedcenter.iq





المشرف العام
السيد أحمد الصافي

نائب المشرف العام
السيد ليث الموسوي

رئيس التحرير

أ.د. عباس رشيد الدده

رئيس قسم التربية والتعليم العالي / العتبة العباسية المقدسة

الهيئة الاستشارية

أ.د. عبد الحسين علك المبارك . جامعة البصرة

أ.د. صاحب أبو جناح . الجامعة المستنصرية

أ.د. سعيد جاسر الزبيدي . جامعة نزوى . سلطنة عمان

أ.د. صلاح مهدي الفرطوسي . جامعة الكوفة

أ.د. محمد شقير . الجامعة الاسلامية . لبنان

أ.د. رياض شنته جبر . جامعة ذي قار

أ.د. محمد عبد الحسين الخطيب . جامعة كربلاء

أ.د. ساجدة مزبان حسن . جامعة بغداد

أ.د. مزاحم مطر حسين . جامعة القادسية

أ.د. نادية هناوي سعدون . الجامعة المستنصرية

أ.د. ثائر سمير الشمري . جامعة بابل

أ.د. علي كاظم خلف . جامعة الكوفة

إضاءة عنوانية



يحيل لفظ (تسليم) إلى مطمح البحث العلمي في المحصل القرائي النهائي؛ الذي يراد له أن يحظى بدرجة من درجات التسليم والقناعة والتجاوب، وهذه الجنبه تتواءم مع كونها مجلة متخصصة بالبحث المحكم والجنبه الثانية هي إحالته إلى صفة من صفات المولى أبي الفضل العباس عليه السلام، في المأثور عن زيارة الإمام جعفر الصادق عليه السلام، له، ومنها: (أشهد لك بالتسليم والوفاء والنصيحة)، وقد أريد لاسم المجلة هذه أن ينتمي أو ينتهي بالعتبة العباسية المقدسة، وتحديدًا إلى مشرفها عليه السلام..



مدير التحرير

أ.د. مشتاق عباس معن
كلية التربية (ابن رشد) / جامعة بغداد

سكرتير التحرير التنفيذي

م.د. سعيد حميد كاظم

سكرتير التحرير

رضوان عبدالهادي السلامي

هيئة التحرير

- أ.د. كريمة نوماس المدني / كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة كربلاء
أ.م.د. فلاح رسول الحسيني / كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة كربلاء
أ.م.د. فاطمة كريم رسن البحراني / كلية التربية / ابن رشد / جامعة بغداد
أ.م.د. طلال خليفة سلمان / كلية التربية للبنات / جامعة بغداد
أ.م.د. أحمد علي محمد / كلية الآداب / جامعة بغداد
أ.م.د. خليل خلف بشير / كلية الآداب / جامعة البصرة
أ.م.د. علي مجيد داوود البديري / كلية الآداب / جامعة البصرة
أ.م.د. حسن عبيد المعموري / كلية الدراسات القرآنية / جامعة بابل
أ.م.د. فالح حسن كاطع الأسدي / كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل
أ.م.د. عماد جفيم عويد / كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة ميسان
أ.م.د. حسن حميد محسن فياض / كلية التربية الأساسية / جامعة الكوفة
أ.م.د. أحمد كريم علوان العلياوي / كلية الآداب / جامعة الكوفة
أ.م.د. كريم مهدي عبد المسعودي / كلية التربية / جامعة القادسية
أ.م.د. علي كاظم علي المدني / كلية التربية / جامعة القادسية
أ.م.د. علي محسن بادي / كلية التربية الأساسية / جامعة سومر
أ.م.د. محمد عبد الحسين الخزاعي / كلية التربية / جامعة المنشي
أ.م.د. حيدر مصطفى هجر / كلية الآداب / جامعة ذي قار
م.د. وداد هاتف وتوت / مديرية تربية الكرخ الثانية / بغداد

تدقيق اللغة العربية

أ.م.د. شعلان عبد علي سلطان / كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل
أ.م.د. أمين عبيد جيجان الدليمي / كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل

تدقيق اللغة الانكليزية

أ. حيدر غازي الموسوي / كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل

الإدارة الفنية

م.م. حسن علي عبد اللطيف المرسومي
حسين فاضل الحلو

الإدارة والمالية

عقيل عبدالحسين الياسري
ضياء محمد حسن النصر اوي

الموقع الإلكتروني

محمد جاسم عبد ابراهيم

التصميم والإخراج الطباعي

رائد الاسدي
حسين عقيل أبوغريب

تَسْلِيمٌ

قَصِيدَةٌ تُورِّخُ فِيهَا صُدُورَ الْمَجْلَةِ الْفَصَلِيَّةِ الْمُحَكَّمَةِ (تَسْلِيم) وَالْمَخْتَصِ بِعِلْمِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَأَدَابِهَا
وَالصَّادِرَةِ مِنْ مَرْكَزِ الْعَمِيدِ الدُّوَلِيِّ لِلْبَحْثِ وَالدِّرَاسَاتِ التَّابِعِ لِلْعَتَبَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ سَنَةِ ٢٠١٧ م

رُوحٌ يَهْبُ مِنْ الصَّبَا وَنَسِيمٌ
عَرَبِيَّةٌ آدَابُهَا، وَلِسَانُهَا
تَحِيَّا بِهَا لُغَةُ الْجُدُودِ وَتَرْتَوِي
لُغَةُ الْكَمَالِ مُذِ اسْتَطَالَ قَصِيدُهَا
وَعَلَى أَبِي جَادٍ وَهَوَّزَ أَزْهَرَتْ
فَحُرُوفُهَا بِجَمَالِهَا قَدْ أَشْرَقَتْ
تِسْعٌ وَعَشْرُ ثُمَّ عَشْرُ عَدُّهَا
وَتَرَبَّعَتْ عَرْشَ اللُّغَاتِ لِأَنَّهَا
أَلْفٌ وَلَا مَ عَرَفُهَا فِي مُحْكَمِ الْ
أَكْرَمِ بـ(أَلٍّ) لَوْجُودَ لِمِثْلِهَا
وَتَفَرَّدَتْ بِالضَّادِ حَتَّى أَصْبَحَتْ
وَبِهَا الْكِتَابُ مَنْزَلٌ فَبَطَّنَهَا
قَدْ طَاهَا الْإِعْجَازُ مِنْ فَيْضِ الْهُدَى
لُغَةُ الْكَمَالِ وَنَظْمُهَا بِجَمَالِهِ
أَوْ بَعْدَ آيَاتِ الْقُرْآنِ فَضِيلَةٌ
طُوبَى فَكَمْ مِنْ سُورَةٍ آيَاتُهَا
وَالْيَوْمَ نَاغَاكَ الْفُرَاتُ بِجُودِهِ
وَمِنْ الْعَمِيدِ مَجْلَّةٌ قَدْ أَصْدَرَتْ
عَرَبِيَّةٌ بِعِلْمِهَا وَفُضُولِهَا
وَبِحُسْبَةِ الْمِيلَادِ شَعَّتْ شَمْسُهَا
(فَضْلًا)) أَخَذْتُ مُورِّخًا: (بَحْرُوفُهَا

(٥٤٠ + ١٠٠١ + ١٠٤ + ٨٥ + ١٨٦

+ ٣٠٢)

-(٢٠١)+

= ٢٠١٧ م

الشاعر: الحاج علي الصفار الكربلائي

قواعد النشر في المجلة

ترحبُ مجلة (تسليم) بنشر الأبحاث العلمية الأصيلة، وفقا للشروط الآتية:

١. تنشر المجلة الأبحاث العلمية الأصيلة في مجالات اللغة العربية وآدابها المتنوعة التي تلتزم بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالميا، ومكتوبة باللغة العربية ، التي لم يسبق نشرها.

٢. يقدّم الأصل مطبوعا على ورق (A4) بنسخة واحدة مع قرص مدمج (CD) بحدود (٥,٠٠٠-١٠,٠٠٠) كلمة، بخط Simpelied Arabic على أن ترقيم الصفحات ترقيما متسلسلا.

٣. تقديم ملخص للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنكليزية، كلّ في حدود صفحة مستقلة على أن يحتوي ذلك عنوان البحث، ويكون الملخص بحدود (٣٥٠) كلمة.

٤. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على اسم الباحث وعنوانه، جهة العمل (باللغتين العربية والإنكليزية) ورقم الهاتف والبريد الإلكتروني، مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث في صلب البحث، أو أية إشارة إلى ذلك.

٥. يُشار إلى المصادر جميعها بأرقام الهوامش التي تنشر في أواخر البحث وتكون إلكترونية، وتراعى الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق والإشارة بأن تتضمن: اسم الكتاب ورقم الصفحة.

٦. يزود البحث بقائمة المصادر منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر أجنبية تضاف قائمة بها منفصلة عن قائمة المصادر

العربية، ويراعى في إعدادها الترتيب الأبجائي لأسماء الكتب أو الأبحاث في المجلات، أو أسماء المؤلفين.

٧. تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلة، ويُشار في أسفل الشكل إلى مصدره، أو مصدره، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

٨. إرفاق نسخة من السيرة العلمية إذا كان الباحث يتعاون مع المجلة للمرة الأولى، وعليه أن يُشير فيما إذا كان البحث قد قَدّم إلى مؤتمر أو ندوة، وأنه لم ينشر ضمن أعمالهما، كما يُشار إلى اسم أية جهة علمية، أو غير علمية قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعداده.

٩. أن لا يكون البحث قد نشر سابقاً، وليس مقدماً إلى أية وسيلة نشر أخرى، وعلى الباحث تقديم تعهّد مستقلّ بذلك.

١٠. تعبر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجبات فنية.

١١. تخضع الأبحاث المستلمة لبرنامج الاستلال العلمي Turnitin.

١٢. تخضع الأبحاث لتقويم سرّي لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تعاد الأبحاث إلى أصحابها سواء أقبِلت للنشر أم لم تقبل، وعلى وفق الآلية الآتية:

أ) يبلغ الباحث بتسلّم المادة المرسلة للنشر خلال مدّة أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلّم.

ب) يخطر أصحاب الأبحاث المقبولة للنشر موافقة هيئة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقع.

ج) الأبحاث التي يرى المقومون وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحددة، كي يعملوا على إعدادها نهائياً للنشر.

د) الأبحاث المرفوضة يبلغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.

هـ) يمنح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه.

١٣. يراعى في أسبقية النشر: أ) الأبحاث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار. ب) تاريخ تسلم رئيس التحرير للبحث. ج) تاريخ تقديم الأبحاث التي يتم تعديلها. د) تنوع مجالات الأبحاث كلما أمكن ذلك.

١٤. لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة التحرير، إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، على أن يكون خلال مدة أسبوعين من تاريخ تسلم بحثه.

١٥. يحق للمجلة ترجمة البحوث المنشورة في أعداد المجلة الى اللغات الأخرى، من غير الرجوع الى الباحث.

١٦. ترسل الأبحاث على الموقع الالكتروني لمجلة تسليم المحكمة

tasleem@alameedcenter.iq من خلال ملء إستمارة إرسال

البحوث، أو تسلم مباشرة الى مقر المجلة على العنوان التالي:
العراق، كربلاء المقدسة، حي الحسين عليه السلام، شارع الاسكان،

مجمع الكفيل الثقافي.

تَسْلِيم



مَجَلَّةُ فَصْلِيَّةٍ مُحْكَمَةٍ مَخْتَصَّةٌ بِعُلُومِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَآدَابِهَا
وَمُعْتَمَدَةٌ لِلنَّشْرِ الْعِلْمِيِّ وَالتَّرْقِيَّاتِ الْعِلْمِيَّةِ
بِحَسَبِ مُوَافَقَةِ الْجَامِعَاتِ الْعِرَاقِيَّةِ الْمُدْرَجَةِ كِتَبُهَا فِي أَدْنَاهَا





((أمر جامعي))

إشارة الى اجتماع لجنة الترقّيات المركزية التاسعة والمنعقدة بتاريخ ٢٠١٧/١/٢٤ واستناداً "للمصالحات المخولة لنا تقرر الآتي :-

أعتماد مجلة تسليم الصادرة من ديوان الوقف الشيعي / العتبة العباسية المقدسة (مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات) لأغراض الترقّيات العلمية وفق التخصصات الإنسانية (اللغات والأدب) .

الأستاذ الدكتور
ناصر أحمد حمّاد
رئيس الجامعة

نسخة منه إلى //

- مكتب رئيس الجامعة للتفضل بالإطلاع مع التقدير ...
- مكتب السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية للتفضل بالإطلاع مع التقدير ...
- مكتب مساعد رئيس الجامعة للشؤون الإدارية للتفضل بالإطلاع مع التقدير ...
- عمادات الكليات كافة / مكتب السيد العميد للتفضل بالإطلاع مع التقدير
- ديوان الوقف الشيعي / العتبة العباسية المقدسة / مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات للتفضل بالإطلاع مع التقدير ..
- لجنة الترقّيات المركزية للتفضل بالإطلاع مع التقدير
- قسم الدراسات والتخطيط والمتابعة
- الصادرة

ن ج لاء //



No. :

Date :

العدد ٥١٠٤
التاريخ ٢٠١٦/١٢/٢٠

"أمر جامعي"

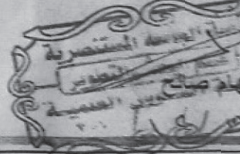
استناداً إلى الصلاحية المخولة لنا وإلحاقاً بالأمر الجامعي المرقم ٣٩٥٣ في ٢٠١٦/١١/١٢ تقرر ما يلي :-
إعتماد مجلة (تسليم) الصادرة عن (ديوان الوقف الشيعي / العتبة العباسية المقدسة مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات) لأغراض الترقية العلمية .

أ.م.د. فوزي حامد حسين الهيتي
رئيس الجامعة المستنصرية
٢٠١٦/١٢/١٩

منه المن:

١- التعليم العالي والبحث العلمي / دائرة البحث والتطوير / قسم الشؤون العلمية / للعلم ... مع التقدير .
السيد رئيس الجامعة / موافقة السيد رئيس الجامعة المحترم في ٢٠١٦/١٢/١٤ على أصل مذكرتنا المرقمة بلا ٢٠١٦/١٢/١٤ للعلم ... مع التقدير .
الوقف الشيعي / العتبة العباسية المقدسة / مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات / كتابكم المرقم ٧٤ في ٢٠١٦/١٢/٢٠ للعلم ... مع التقدير .
٢- الكليات كافة / المراكز البحثية كافة / أقسام الجامعة كافة للعلم ... مع التقدير .
المركزية للترقيات العلمية ... للعلم مع التقدير .
٣- فاضل حيوي المحترم / رئيس اللجنة الفرعية لتقييم المجالات العلمية برئاسة الجامعة / كلية التربية ... للعلم مع التقدير .
بحث والتطوير / الشؤون العلمية .

٢٠١٦/١٢/٢٠
زينب شايع



العراق - بغداد - حي المستنصرية - قسم البحث والتطوير

موقع الجامعة على شبكة الانترنت: www.uomustansiriyah.edu.iq / rd@uomustansiriyah.edu.iq E-mail:



Ref. No.:

Date: / /

امر جامعي

العدد : ٦٩٢٨
التاريخ : ٢٠١٧ / ٢ / ١٥

استنادا الى الصلاحيات المخولة لنا واسامرة الى المادة (١٠) من تعليمات الترقيات العلمية مرقم ٣٦ لسنة ١٩٩٢ النافذة (البند الثاني) وقرار الجلسة السابعة لمجلس جامعة بابل للعام الدراسي ٢٠١٦-٢٠١٧ تقرر: اعتماد مجلة تسليم الصادرة عن مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات في العتبة العباسية المقدسة لاجراض الترقيات العلمية في جامعتنا .

أ. د. عادل هادي البغدادي
رئيس الجامعة
٢٠١٧/٣/١٥

صورة منه الى:

- وزارة التعليم العالي والبحث العلمي / دائرة البحث والتطوير ... للتفضل بالاطلاع ... مع الاحترام .
- السيد رئيس الجامعة المحترم للتفضل بالاطلاع ... مع الاحترام .
- السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية المحترم للتفضل بالاطلاع ... مع الاحترام .
- مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات في العتبة العباسية المقدسة للتفضل بالاطلاع ... مع الاحترام .
- شعبة المعلوماتية والادارية ... مع الاحترام .
- قسم البحث والتطوير ... مع الاوليات .
- الصادرة .





Issu :

No. :

العدد: ١٦٨٥ / ع ١٢٥
التاريخ: ٢٠١٧ / ١٤ / ٢٥

م / امر جامعي

استناداً للصلاحيات المخولة لنا وبناءً على توصية اللجنة العملية المشكلة في كلية التربية للعلوم الانسانية بموجب الامر الاداري ذي العدد 1041 في 2017 / 3/28 وكتاب امانة مجلس الجامعة ذي العدد /ح/ 434 في 2017/4/24 تقرر :

اعتماد مجلة (تسليم) الصادرة عن ديوان الوقف الشيعي / العتبة العباسية المقدسة مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات لاغراض الترقّيات العلمية واعتباراً من تأريخه اعلاه

أ.د. منير حميد السعدي

رئيس الجامعة / وكالة

2017/4/ 24

نسخة منه الى /

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي / دائرة البحث والتطوير / للتفضل بالاطلاع .. مع التقدير

العتبة العباسية المقدسة / كتابكم المرقم 432 في 2017/12/2 / للتفضل بالاطلاع .. مع التقدير

مكتب السيد رئيس الجامعة المحترم / للتفضل بالاطلاع .. مع التقدير

مكتب السيد المساعد العلمي المحترم / للتفضل بالاطلاع .. مع التقدير

كلية التربية للعلوم الانسانية / للعلم .. مع التقدير

لجنة الترقّيات العلمية المركزية للعلم .. مع التقدير

قسم الشؤون العلمية / الاليات

الصادرة

Ministry Of Higher Education
& Scientific Research
Wasit University

العدد / ١٧٧
التاريخ / ٢٠١٦/٣/٢٤



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
رئاسة جامعة واسط
الترقيات المركزية

إلى / مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات / العتبة العباسية المقدسة
ديوان الوقف الشيعي

م / اعتماد مجلة تسليم

تحية طيبة ..
استنادا إلى كتابكم ذي العدد (٥٦ في ١٤ / ٢ / ٢٠١٦)، نود إعلامكم بإمكانية اعتماد مجلة (تسليم)
لأغراض الترقيات العلمية وفق التخصصات الإنسانية (اللغات والأدب) .

مع التقدير ...

PROF. DR. ABDOLRAHMAN
A.W. AL-NASIRI
رئيس جامعة واسط

الأستاذ الدكتور
عبد الرزاق احمد النصيري
رئيس جامعة واسط
٢٠١٦ / ٢ / ٢٤



نسخة منه إلى //

* مكتب السيد رئيس الجامعة / للتفضل بالاطلاع تحفاً .. مع التقدير .
* المصادر السري للترقيات المركزية .



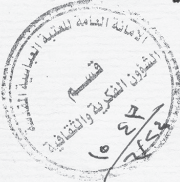
Ref.
Date: / /

العدد: ٧ / ٥٤ / ٢٠١٩
التاريخ: ٣ / ٦ / ٢٠١٩

الى / مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات / العتبة العباسية المقدسة

ديوان الوثائق الشيعي

م/ اعتماد مجلة تسليم



السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

إشارة الى كتابكم ٤٤ في ٢٠١٦/٢/٤ وبناءً على مجاء بمحضر الجلسة الخامسة عشرة لمجلس جامعتنا المنعقدة بتاريخ ٢٠١٦/٦/٦ ، نود اعلامكم إمكانية اعتماد مجلة (تسليم) لأغراض الترقيات العلمية وفق التخصصات الإنسانية (اللغات والآداب) .



مع التقدير

أ.د. رياض شنته جبر

رئيس جامعة ذي قار

٢٠١٦/٧/٢٢

نسخة منه إلى //

- السيد رئيس الجامعة للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير .
- السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية للعلم ... مع التقدير .
- السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون الادارية للعلم ... مع التقدير .
- امانة مجلس الجامعة للعلم ... مع التقدير .
- قسم البحث والتطوير للعلم ... مع التقدير .
- لجنة الترقيات المركزية للعلم ... مع التقدير .
- المصادرة .
- الحفظ .

العراق - ذي قار - الناصرية - المدينة الجامعية - المصفاوية

Iraq -Thi-Qar-Nassiriyh Mob.: 07809249646 E-mail : university_of_thi_qar@yahoo.com

No :
Date:

العدد : ش ع /ب/ ٤٩١٨
التاريخ : ٢٠١٧/٩/٢٤

﴿ بحیثنا والحشد الشعبي العراق أقوى وأمضى ﴾



(امر جامعي)

م / اعتماد مجلة تسليم

اشارة الى محضر الجلسة الخامسة للدراسة الصباحية لمجلس جامعتنا للعام الدراسي ٢٠١٧/٢٠١٦ المنعقد بتاريخ ٢٠١٧/٣/٢٩ المتضمن قبول اعتماد مجلة تسليم في الترفيقات العلمية في جامعتنا كونها تتبع الاساليب العلمية في نشر البحوث والمقالات العلمية حسب المادة (١٠) من تعليمات الترفيقات العلمية في الجامعات العراقية رقم (٣٦) لسنة ١٩٩٢.

ا.م.د. علي عبدالعزيز الشاوي

رئيس الجامعة

٢٠١٧/٥/٢٤

نسخة منه الى /

الامانة العامة للعتبة العباسية المقدسة / كتابكم ذي العدد (٤٥) في ٢٠١٧/٢/٤

مكتب السيد رئيس الجامعة / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير

مكتب السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية والدراسات العليا / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير

مكتب السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون القانونية والادارية / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير

الكلية كافة / مكتب السيد العميد / للاطلاع ... مع التقدير

قسم الشؤون العلمية والدراسات العليا / شعبة البحث والتطوير ... مع التقدير

لجنة الترفيقات المركزية

شعبة البريد المركزي / الصادر



No:
Date :

((معلومة مقدمة قوائنا المسلحة الباسلة لحر الارهاب))

العدد: ب ت / ٤٩١٠
التاريخ: ٢٠١٧/٧/١٧

امر جامعي
م/اعتماد مجلة



تحية طيبة...

اشارة الى كتاب رئاسة جامعة المثنى / امانة مجلس الجامعة ذي العدد ٨١٨ س في ٢٠١٧/٧/٥ المتضمن توصيات مجلس الجامعة بجلسته التاسعة المنعقدة بتاريخ ٢٠١٧/٦/١٣، ووفقاً للفقرة (ثانياً/٢) واستناداً للصلاحيات المخولة لنا تقرر اعتماد مجلة (تسليم) التي تصدر عن مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات التابع لقسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة العباسية المقدسة لإغراض الترقيات العلمية.

د. حسن عودة الغانمي

رئيس الجامعة/ وكالة

٢٠١٧/ ٧ / ١٢

نسخة منه إلى:

- مكتب السيد رئيس الجامعة/للفضل بالإطلاع... مع التقدير.
- مكتب السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية/للفضل بالإطلاع... مع التقدير.
- قسم الرقابة والتدقيق الداخلي/للفضل بالإطلاع... مع التقدير.
- عمادات الكليات كافة/للفضل بالإطلاع... مع التقدير.
- ديوان الوقف الشيعي / العتبة العباسية المقدسة/ مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات كتابكم ذي العدد ٣٩٧ في ٢٠١٦/٩/٣٠... للفضل بالعلم مع التقدير.
- قسم البحث والتطوير مع الأوليات
- الصادرة

زينب/ ١٢ تموز

العراق - محافظة المثنى - السماوة- المنطقة التعليمية - جامعة المثنى

www.mu.edu.iq
Email... muthannaresearch@gmail.com

موقع جامعة المثنى
البريد الإلكتروني

كلمة العدد

باسمه تعالى

رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا

ما كان العزم يُعقدُ على خوض المشوار إلا بفضل الله لنخطو بثقةٍ واطمئنانٍ، ولأنه المنجز الأهم الذي خلصت له النوايا ليشكّل علامته الشاخصة، فقد تخطّى المعهد في الدراسات الأكاديمية وراح يسير كما أُريد له في الرؤى والأهداف محققاً بذلك مطامح الدراسات الأكاديمية الرصينة، سعياً منه إلى الارتقاء المعرفي، ورغبةً منه في الحضور، ليشهد عددنا الثالث والرابع من مجلّتنا تواصلًا في دفقٍ جديدٍ، ممزوجاً بالحيوية في توهج ملموسٍ يكشفُ عن الرؤية ومقوماتها؛ لأنه يمتلكها تماماً، بل وتتعاظم سطوته المعرفية في الإفاضات الدلالية زيادةً على العمق التعبيري على اختلاف مضامينه مع فسحةٍ مميزةٍ في الوعي الكتابي.

ولذا فثمة ضرورة لأن نُؤرشف مشوارنا الزاخر بملامح التحول الذي تشهده موضوعات مجلّتنا، بل تبدو القدرة واضحةً على التوصيف طالما تشهد تلك الموضوعات تزايداً معرفياً بما أُتيح لها في مناخ تتزايد أبعاده تعدداً واتساعاً في المضامين، لتشي مخرجاته بالمزيد من المراجعة والتأمل فضلاً عما شهدته من توازنٍ ووعي فاحص، ولعلّ ما ذهبنا إليه يؤكّد سعينا لحضور الآخر والانفتاح عليه وقبول

وجهات النظر المتعدّدة من دون ضوابط أو اشتراطات، وما ناقشته
النخب المعنيّة في أروقة مجلّتنا الثقافية من رؤى وموضوعات تكشفُ
بوضوحٍ عن ذلك وهي تسجّل حضورها العلمي.

ومنذ اللحظة الأولى لولادة مشروعنا المبارك كانت هواجسنا
تتجدّد لإنتاج ملامح فريدة لصناعة فضاءٍ جديدٍ يميّط اللثام عن
أسئلته الفكرية وتوجهاته الدينية بما تمنحنا زخماً جديداً من القراءات
المتعدّدة والرؤى الجميلة ، فهي فسحة من الألق تنبّري في ربوع
الشموخ والإباء تتجلّى فيه اللمحات الحداثيّة المنفتحة على أكثر من
قراءة وتأويل، وتسعى إلى الإجابة عن الأسئلة والإشكالات بلغةٍ
نقديةٍ مميزةٍ مؤلّفةٍ ما جاءت به من رؤيةٍ ورأيٍ ضمن نسقٍ مختلفٍ،
وهي من دون شكّ موئل الدارسين والباحثين بما تكشفه موضوعاتها
من حضورٍ فكريٍ مميز.

ولنا أن نزهو بنتاجنا هذا ونحن نوّشر منطقة الفكر في هذا
الفضاء الضاحّ بالأفق الفكري، وللقارئ أن يتلمّس أن وراء هذا
الحراك الثقافي المثمر تجاربَ واعدةً، وثمة فرص أخرى للحوار
والتفاعل الهادف يردفه السعي الدؤوب والإرادة الكبيرة.

ولكونها تُعدّ مؤشراً على سمة التعدّد والتنوّع والاتساع في الرؤى
الثقافية والفكرية، فهي مجلّة تستكمل مشوارها طالما تعيش مساحتها



الثقافية التي تسهم في إنتاج الوعي وصناعة الثقافة، فقد تمكّنت بحراك متميز أن تستقطب مختلف الكفاءات والأقلام والطاقات، واستمرت في نهجها لتحقيق التطور الملموس شكلاً ومضموناً، وتحتزن طرح أسئلة إشكالية تتجاوز التمثيلات الأدبية للذات والهوية والآخر وتعبر عن رغبة في مواكبة الاتجاهات الحداثوية والتنويرية زيادة على الفضاء الديني الذي يُغلف مسارها.

"في التسليم القرآني"

- ٣٣ سورة الكوثر.. قراءة أخرى م. د. إدريس طارق حسين
العراق / جامعة بابل / كلية التربية للعلوم
الإنسانية / قسم اللغة العربية

ملف العدد المزدوج:

- "في التسليم لمدينة العلم وأبوابها"
عن مرويّات أهل البيت (عليه السلام) قراءات في التشكّلات والدلالات
"في التسليم النبوي"

- ٥٩ الأنماط الدلالية للتراكيب النبويّة
أ.م. د أحمد عاشور جعاز
العراق / جامعة بغداد / كلية التربية
(ابن رشد) / قسم اللغة العربية

"في التسليم للعترة الأطهار"

- ١٠٣ الإمام الكاظم (عليه السلام) فكراً وعقيدة
الأستاذ الأول المتمرس
الدكتور عبد الحسين علك المبارك
العراق / جامعة البصرة / كلية الآداب
قسم اللغة العربية

- ١٣٧ تشكّل المعنى القرآني في المقولات والمحاججات والرؤى للإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام)

- ١٨٣ الاستهلال في مناجيات (الوسائل الى المسائل) للإمام الجواد (عليه السلام)

- أ.م. د. علي مجيد البديري
العراق / جامعة البصرة / كلية الآداب
قسم اللغة العربية

- ٢٠٩ قراءة مُنْهَجَةٍ في التراث
التفسيرى عند الإمام علي
الهادي عليه السلام
أ.م.د. مرتضى عبد النبي الشاوي
العراق / جامعة البصرة / كلية
التربية في القرنة / قسم اللغة
العربية

- ٢٣٥ الصياغة الفنية الأدبية فيما
روي عن الإمام الحسن
العسكري عليه السلام
م.م. أحمد جاسم ثاني
العراق / جامعة البصرة
كلية التربية / قسم اللغة العربية

- ٢٧١ الانتصار النهائي لدولة الحق
بقيادة الامام المهدي عليه السلام
-دراسة تحليلية-
في ضوء أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله
والأئمة عليهم السلام
م.د. أحمد جاسم مسلم
العراق / مديرية تربية محافظة بابل
الكلية التربوية المفتوحة

- ٣٠٣ "تسليم نقدي نظيري"
البعد الواقعي في التخيّر
الشعري عند الجاحظ
كتاب "البيان والتبيين" مثلاً
أ.د. علي حداد حسين
العراق / جامعة بغداد
مركز إحياء التراث العلمي العربي

- ٣٣٧ "تسليم نقدي إجرائي"
القومية في شعر السيّاب
أوهام البحث وحقيقة
النص
أ.م.د. كريم مهدي المسعودي
العراق / جامعة القادسية
كلية التربية
قسم اللغة العربية

"تسليم بلاغي قديم"

- ٣٧٩ مطابقة الكلام لمقتضى الحال
م. ريمة عمر مصباح يوسف
ليبيّا / جامعة بنغازي
كلية الآداب
قسم اللغة العربية وآدابها
في عصر ما قبل التدوين وفي
أوائل التصانيف اللغوية
- قراءة نقدية -

"تسليم بلاغي معاصر"

- ٤١٣ الاستعارة النصية
أ.د. فائز هاتو الشرع
العراق / الجامعة المستنصرية
كلية الآداب
قسم اللغة العربية وآدابها
دراسة في محددات حدث
الاتساع وتجاوز التجنيس

"تسليم لغوي معجمي"

- ٤٦٩ دلالة الفصل المعجمي
م. د. حسين جليل علوان
العراق / جامعة القادسية
كلية التربية
قسم علوم القرآن والتربية
الإسلامية
في المعجم الاشتقاقي
المؤصل لألفاظ القرآن
الكريم

"تسليم تناصّي"

- ٥٠١ بابلو رويث بيكاسو وعبد
أ.د. محمد عبد الرضا شياح
باحث وأستاذ جامعي عراقي مقيم
في الولايات المتحدة الأمريكية
الوهاب البياتي
-الجدلية التناصيّة -

"تسليم سيميائي"

- ٥٤٥ البناء الدرامي في مسرحية
م. عبد الحفيظ محمد خليفة
ليبيّا / جامعة الجبل الغربي
كلية الآداب غريات / قسم اللغة العربية
لسعد الله ونوس
مقاربة سيميائية



عَنْ مَرْوَانَ بْنِ أَهْلَ الْبَيْتِ قَرَأَ ابْنُ فِي الشَّكَايَاتِ وَالذَّلَالَاتِ



سورة الكوثر.. قراءة أخرى

Al-Kawthar..
other reading

م. د. إدريس طارق حسين
العراق / جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

Lect. Dr. Idris Tarek Hussein
Iraq / Babylon University
Faculty of Education for Human Sciences
Department of Arabic Language

hum.idrees.tarke@uobabylon.edu.iq

تاريخ التسليم: ٢٠١٧/٩/١
تاريخ القبول: ٢٠١٧/١٢/٢٥

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

يحاول الباحث في هذه الدراسة الميسرة التي جاءت تحت عنوان (سورة الكوثر.. قراءة أخرى) أن يكشف عن المعنى الكمين والبعد القيمي للبنى التركيبية المعتمدة في النسيج اللغوي لسورة الكوثر المباركة بما فيها من عمق دلالي وثرء غائي، وقد أفاد الباحث في قراءته الاستنباطية/ الكشفية من المرجعيات الثقافية والدلالة السياقية المتحصّلة من التشكيل النحوي والصيغة الصرفية فضلاً على المعنى المعجمي وصولاً إلى الوقوف عند معنى الكوثر على وفق فهم أعمق ورؤية جديدة، وقد قاد ذلك كلّ إلى نتيجة مؤداها أن المراد بالكوثر السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام)، وكان لهذه النتيجة ما يعضدها من قرائن ويؤكددها، وعليها كان مدار البحث وميدانه.

كلمات مفتاحية:

الكوثر - الإعطاء - النحر - الأبر - صيغة فوعل



Abstract

AL-Kawthr Sura : Further Readin reveals the meaning of the moral dimension of the compositional structures adopted in the linguistic fabric of the blessed Al-Kawthr in the semantic depth .The researcher endasevours to read Alastenbatih / composition and grammar formula morphological as well as the meaning of lexical down to stand at the meaning of Kawthr according to a deeper understanding and a new vision. It has led all to the conclusion that Al- Kawthr designates Fatima Zahraa for peace .

Keywords :

Al-Kawthar, Administratiol, Sacrifice, Amputee, Formula the actors



وأنت تقرأ نصاً غنياً بتعدد قرائي ناضج، تملكك رغبةٌ وتدور في خلدك أشياء من شأنها أن تحملك على مساءلة النص ومحاولة استنطاقه وسبر أغواره، وصولاً للكشف عن الممكن في رصد دلالاته العميقة بعد استكناه فاعلية البنى التركيبية والبعد القيمي للنص، والوعي المستثمر في توظيف تلك البنى شكلاً ومضموناً.

ومن البديهي أنه كلما نضجت أمارات البعد المعرفي الموجه (سعة وعمقاً) في نص ما، فضلاً على التحكم المسؤول في التوجيه البنائي والدلالي بما يديم الثراء القرائي، تعددت القراءة الاستنباطية الواعية، وتعبير آخر اتسعت قراءة النص عمودياً، واتسمت بالتجاوز الزمني.

ونص على وفق هذا التوصيف، نص يكتنفه الغموض في بعض وجوهه كما يبدو للباحث، وذلك الغموض يحمل معنىً كميناً يتعذر الوصول إليه يسر وينغلق مع القراءة الأفقية، ومن الطبيعي أن تؤول مساءلة النص إلى نتائج يكون التباين فيها أمراً منطقياً، وذلك بما يحمله من أبعاد وإشارات تأويلية، وسيميائية بتوصيف خاص، وأن عمق تلك الاشارات وأبعادها القيمة إنما يتوقف على الثراء المعرفي لمنتج النص وتمييزه في استثمار ذلك الثراء لإنتاج نص غائي ممتد زمنياً وبفاعلية مشهودة.

وإن ثراء تلك الغائية وامتدادها الزمني والوظيفي، فضلاً على المكين من أبعادها الدلالية مرتين بوعي المنتج وتفرده بما من شأنه أن يجعل العلاقة بين البعد الغائي والثراء المعرفي المنتج علاقة طردية.

ولي ولكم فضول معرفي وطمع طامح في تأمل المرامي الدلالية المقصودة بأبعادها الغائية لنص منتج من عزّ شأنه وتبارك وتعالى.

يحاول الباحث في هذه الأوراق قراءة نص قرآني كريم، كان الداعي للوقوف عنده تحديداً وكشف شيء من ثرائه الغائي، هي محاورة نديّة جرت بيني وبين الأستاذ الدكتور عباس رشيد الدده عن دلالة (الكوثر) في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ ۝١﴾، وقد تركت تلك المحاورة بذرة حملتني رغبة دفينّة على استثمارها على وفق فهم أعمق ورؤية جديدة لقراءة سورة الكوثر قراءة تحليل ومساءلة واستنباط، وكان نتاج تلك المحاولة هذه الدراسة الميسرة التي جاءت تحت عنوان (سورة الكوثر.. قراءة أخرى) وهي محاولة لقراءة (استنباطية/ كشفية)، لا يدّعي الباحث بأنها قطعية جازمة، فهذا متعذّر على متعلم مثلي؛ لأن القراءة القطعية مع استحالتها فيها تحجيم للبعد الإعجازي لكتاب الله.

ولعل من نافلة القول في هذا المقام ذكر ما روي عن الإمام الصادق (عليه السلام)، إذ يقول: ((كتاب الله على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق، فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء))^(١).

وحسبنا شاهداً مؤكداً قوله تبارك وتعالى: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۝٦١ إِلَّا مَن أَرْزَقْنِي مِن رَّسُولٍ ۝٦٢﴾ سورة الجن/ الآية ٢٦ - ٢٧.

فقرأتي هذه قراءة ترجيحية مشفوعة بما يؤكدّها من قرائن ويجعلها مقبولة. وقبل تبين هذه القرائن أودّ الإشارة إلى أنه جاء في فضل قراءة سورة الكوثر، أنّ مَنْ قرأها يكتب الله له عشر حسنات بعدد كلّ قربان قرّبه العباد في يوم عيد^(٢). وللباحث رغبة في التنويه على العلاقة بين تقديم القرايين ونحرها لوجه الله في يوم عيد وبين

قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ ﴿٢﴾ سورة الكوثر / الآية ٢، وستكون له وقفة خاصة مع هذه الآية المباركة في موضع لاحق.

واتماماً للفائدة وتوظيفاً للمرجعيات الثقافية يجد الباحث من الضروري الوقوف عند سبب نزول السورة المباركة، إذ ورد فيه أنها جاءت ردّاً على مَنْ زعم أن النبي الأكرم ﷺ أبتر، فنزلت السورة في العاص بن وائل حيث وقف عند باب بني سهم بعدما رأى النبي الأكرم ﷺ وقد عاد من جنازة ولده القاسم في مكة، وكان قد سبقها وفاة ولده عبد الله، فانقطع بموتها نسل الذكور من ذريته، فلما مرَّ الرسول الأكرم ﷺ قال العاص: إني لأشئوه، لا جرمَ أنه أصبح أبترًا، فتحدث مع الرسول الأكرم ﷺ ليغضه، ولما دخل العاص المسجد سأله جماعة من صناديد قريش (مَنْ الذي كنت تتحدث معه؟) قال العاص: ذلك الأبر (٣). وكانت قريش والشانئون لرسول الله ﷺ يقولون: إنّ محمداً صنبور (٤) والصنبور (الرجل الفرد الضعيف الذليل بلا أهل وعقب وناصر) (٥).

وباعتماد المرجعيات التاريخية يرى الباحث أن قريشاً انما سعت بذلك لإنهاء الدعوة والخلاص منها، فإذا مات محمد ﷺ ولم يكن له ولد بزعمهم انتهت الدعوة، فنزلت سورة الكوثر ردّاً على ذلك.

وللباحث هنا أن يعرض القرائن التي اعتمدها في قراءته الترجيحية لمعنى الكوثر وعلى النحو الآتي:

القرينة الأولى:

بعد مراجعة آيات القرآن الكريم، والوقوف تحديداً عند الآيات التي قام بناؤها على (إنّ المؤكّدة + اسمها (الضمير نا) + جملة فعلية) نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ سورة القدر/ الآية ١، وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ سورة الحجرات/ من الآية ١٣ وجدت أن النسبة العظمى من الآيات القرآنية التي قام بناؤها على وفق الهيكلية البنائية المشار إليها تؤكد معانيها أو دلالاتها على أحداث أو وقائع دنيوية مشهودة، أي تحققت في عالم الدنيا حتماً.

وليبيان ما ذهب إليه الباحث، وتصديقاً لتلك القرينة نعرض عدداً من الآيات:

١. قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ سورة الفتح/ الآية ٨، فإرسال محمد ﷺ إنما هو أمر دنيوي مشهود، فضلاً على وصفه شاهداً ومبشراً ونذيراً، فهذه حقائق دنيوية تحققت عملياً وتلمّس العباد آثارها على أرض الواقع المعيش. وليس لأحد أن ينكرها، ومثل ذلك يصدق على نزول القرآن باللغة العربية ويؤكد ذلك قوله تعالى:
٢. ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ سورة الزخرف/ الآية ٣ وقس على ذلك قوله تعالى:
٣. ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ سورة الزمر/ من الآية ٢، وقوله تعالى:
٤. ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ سورة الفتح/ الآية ١، وأنه ليس لأحد أن ينكر بأن الكواكب هي زينة سماء الدنيا التي نعيشها، ومصدق ذلك قوله تعالى:

٥. ﴿إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ﴾ سورة الصافات / الآية ٦.

ومن الوقائع الدنيوية المشهودة التي تحققت على أرض الواقع، وقد جاء بها التركيب اللغوي المشار إليه ما ورد في قوله تبارك وتعالى:

٦. ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً﴾ سورة ص / من الآية ٢٦. ومثل ذلك

يصدق على قوله تعالى:

٧. ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعِمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ سورة ص / من الآية ٤٤. ومثل

ذلك عشرات الآيات وقد أشارت إلى حقائق دنيوية مشهودة، كقوله

تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ

لِتَعَارَفُوا﴾ سورة الحجرات / من الآية ١٣، وقوله تعالى:

٨. ﴿يَنْزَكِرِيَا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَسْحَى﴾ سورة مريم / من الآية ٧.

فأمر بشارة زكريا يبشئ عليها السلام حقيقة دنيوية مشهودة. ومن الحقائق

الدنيوية المشهودة التي جاءت على أرض الواقع ما أكدها قوله تعالى:

٩. ﴿أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفَلَكِ الْمَشْحُونِ﴾ سورة يس / الآية ٤١، ومنها قوله تعالى:

١٠. ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتْعِنَا﴾ سورة يوسف / من الآية ١٧.

ومثل ذلك قوله تعالى:

١١. ﴿إِنَّا نَزَّلَكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ سورة يوسف / الآية ٧٨.

وهناك آيات مباركات أخر كثيرة جاءت على وفق الهيكلية البنائية المشار إليها

، وجميعها تشير إلى أمور أو أحداث دنيوية مشهودة^{(*) (٧)}.

ومن قراءة الآيات السابقات وبالرجوع إلى آراء المفسرين نخلص إلى القول بأن الآيات المباركات التي جاءت على وفق التركيبة البنائية المشار إليها (إنّا + جملة فعلية) جميعها تشير إلى أحداث دنيوية قد تحققت.

وفي هذا المقام يود الباحث التنبيه على أن هناك آيات قد اختلف المفسرون في تفسيرها، وتباينت آراؤهم، ولكن يجمعهم جامع مشترك وهو أن كلّ آرائهم تشير إلى وقائع دنيوية وأحداث مشهودة، من ذلك ما يَصِحُّ مثلاً في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ سورة الرعد/ من الآية ٤١، فقد ورد في تفسير الآية المباركة أن (نقص أرض الكفر ودار الحرب، ونحذف أطرافها بتسليط المسلمين عليها وإظهارهم على أهلها وردّها دار سلام) ^(٨)، وقالت بعض الروايات التي جاءت من طريق أهل البيت (عليهم السلام) إنّ إنقاص الأرض إنما يكون بموت العلماء، يقول الإمام الصادق (عليه السلام): ((نقصانها ذهاب عالمها)) ^(٩)، وقيل: إنّ المراد من نقص الأرض انقراض بعض الأمم التي تسكنها فإن لكل أمة أجل ^(١٠).

فلنحظ مما تقدم أنه على الرغم من التباين في آراء العلماء إلا أنه يجمعهم جامع مشترك وهو أن كل ما ذهبوا إليه إنما فيه إشارة إلى أمور دنيوية مشهودة.

وهناك من الآيات المباركات ما جاء أسلوبها على سبيل التمني الدنيوي، أي جاء على لسان القائلين به بصفة الحجاج والتمني نظير قوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ سورة الأنعام/ الآية ١٥٧.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اقْرَبُوا مِنْ دِينِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثِيئًا﴾ سورة النساء/ الآية ٦٦.

بلحاظ ما تقدم وباعتماد الدلالة السياقية، والعود إلى كتب التفسير نجد أن ما قالوا به قد تحقق دنيوياً بواقع مشهود.

وللإفادة قد المستطاع من دلالة الآيات التي قام بناؤها على وفق البنية التركيبية المشار إليها آنفاً يرى الباحث أن من النافع الوقوف عند عدد من الآيات التي جاءت على النحو المشار إليه في الهياة التركيبية إلا أن دلالتها (كما تبدو من الوهلة الأولى) تشير إلى أحداث أو وقائع أخروية، لكن باعتماد الدلالة السياقية وبلحاظ معاني الآيات المجاورة للآية موضع الشاهد ومراجعتها يتبين لنا أن تلك الآيات تشير إلى وقائع دنيوية وأحداث مشهودة، وقد جاء بعضها على سبيل التشبيه كما قال بذلك المفسرون.

ومن تلك الآيات التي جاءت على وفق التوصيف الأول ما نجده في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾ ﴿١٥﴾ سورة الدخان/ الآية ١٥. بالعود إلى كتب التفسير نجد أن هذه الآية المباركة جاءت في حق المنكرين لنبو محمد ﷺ والمعاندين المتعصبين (وأمر عنادهم هذا وتعصبهم ظاهر دنيوياً ومشهود)، ففي الوقت الذي جاء فيه الخطاب موجّهاً إلى النبي محمد ﷺ وهو أمر دنيوي ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ﴾ ﴿١٠﴾ ﴿مُبِينٍ﴾ ﴿١١﴾ يَعْشَى النَّاسُ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ سورة الدخان/ الآية ١٠ - ١١.

يُلحظ عند ذلك سيعمّ الخوف والاضطراب كلّ وجودهم فيقفون على خطئهم ويتجهون إلى الله تعالى بالقول: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ ﴿١٢﴾ سورة الدخان/ الآية ١٢، إلا أن الله (عز وجلّ) يرفض طلب هؤلاء ويقول: ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾ ﴿١٣﴾ سورة الدخان/ الآية ١٣، وهذه الأمور جميعها وقعت دنيوياً، أي أنها أحداث مشهودة في عالم الدنيا، فالرسول الأكرم ﷺ كان واضحاً في براحه، وقد أثبت لهم أدلة نبوّته، غير أن هؤلاء المعاندين لم يذعنوا له ويؤمنوا بالله الواحد الأحد، وأعرضوا عن الدين الحقّ وعن النبي الأكرم ﷺ ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ﴾ ﴿١٤﴾ سورة الدخان/ الآية ١٤، وقولهم هذا في الحياة الدنيا، ثم يأتي قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابَ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾ ﴿١٥﴾ سورة الدخان/ الآية ١٥، أي إنّنا كاشفون للعذاب زماناً إنكم عائدون إلى ما كنتم فيه من الكفر والتكذيب، هذا بناء على القول الأول، والآية تأكيد لتكذيبهم وزيف ادّعائهم الإيمان ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ ﴿١٦﴾، والمعنى (إنه يعلمهم أنهم لا يتعظون، وأنهم إذا زال عنهم المكروه عادوا إلى طغيانهم) ﴿١٧﴾.

أما مثال الآيات التي جاءت على وفق الهيكلية البنائية المشار إليها (وقد جاءت على سبيل التمثيل لإيصال المراد/ التبليغ) فالبادي من دلالتها الظاهرية أنها تشير إلى أمر أخروي، غير أن اعتماد ما قال به المفسرون، وبالإفادة من الدلالة السياقية نلاحظ أن تلك الآيات تشير إلى أمر دنيوي، وإنما سبقت بهذه الطريقة (الدلالية- التشبيهية) للإبانة والإقناع بعد التأمل، ومصدق ذلك ما نجده في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيْ أَعْنَاقِهِمْ أَغْلًا لِّفَهَى إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُّقْمَحُونَ﴾ ﴿٨﴾ سورة يس/ الآية ٨، هذه الآية المباركة لها علاقة بسابقتها ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٧﴾ سورة يس الآية ٧، والمعنى (لقد حق القول أكثرهم

بكفرهم وعنادهم، أضلهم الله ومنعهم الهدى^(١٤)، فمثَّل تصميمهم على الكفر، وأنه لا سبيل إلى ارعائهم بأن جعلهم كالمغلولين المقمحين، في أنهم لا يلتفتون إلى الحق ولا يعطفون أعناقهم نحوه، ولا يطأطئون رؤوسهم له^(١٥). فالآية المباركة إنما جاءت ضرباً للمثل وتقديره (مثل هؤلاء المشركين في إعراضهم عما تدعوهم إليه كمثل رجل غلَّت يده إلى عنقه، ولا يمكنه أن يبسطها إلى خير، ورجل طامع برأسه لا يبصر موطن قدمه)^(١٦).

ويلفت الباحث عناية المتلقي إلى وجود آيات جاءت على وفق الهيئة البنائية المشار إليها، وهي تومئ في دلالتها إلى موقف أخروي، إلا أن إنعام النظر فيها وبلحاظ الدلالة السياقية لكل من الآية المباركة - موضع الشاهد - والآية التي قبلها نجد أنها جاءتا لعلّ دنيوية مفادها التبليغ لتبيين العاقبة الأخروية للمتلقي، والتبليغ أمر دنيوي حاصل ومشهود ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾^(١٧) سورة الفتح / الآية ٨، ومثال تلك الآيات قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفِرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ الْوَجْهِ بُسَسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَقَقًا﴾^(١٨) ^(١٩) ^(٢٠) ^(٢١) ^(٢٢) ^(٢٣) ^(٢٤) ^(٢٥) ^(٢٦) ^(٢٧) ^(٢٨) ^(٢٩) ^(٣٠) ^(٣١) ^(٣٢) ^(٣٣) ^(٣٤) ^(٣٥) ^(٣٦) ^(٣٧) ^(٣٨) ^(٣٩) ^(٤٠) ^(٤١) ^(٤٢) ^(٤٣) ^(٤٤) ^(٤٥) ^(٤٦) ^(٤٧) ^(٤٨) ^(٤٩) ^(٥٠) ^(٥١) ^(٥٢) ^(٥٣) ^(٥٤) ^(٥٥) ^(٥٦) ^(٥٧) ^(٥٨) ^(٥٩) ^(٦٠) ^(٦١) ^(٦٢) ^(٦٣) ^(٦٤) ^(٦٥) ^(٦٦) ^(٦٧) ^(٦٨) ^(٦٩) ^(٧٠) ^(٧١) ^(٧٢) ^(٧٣) ^(٧٤) ^(٧٥) ^(٧٦) ^(٧٧) ^(٧٨) ^(٧٩) ^(٨٠) ^(٨١) ^(٨٢) ^(٨٣) ^(٨٤) ^(٨٥) ^(٨٦) ^(٨٧) ^(٨٨) ^(٨٩) ^(٩٠) ^(٩١) ^(٩٢) ^(٩٣) ^(٩٤) ^(٩٥) ^(٩٦) ^(٩٧) ^(٩٨) ^(٩٩) ^(١٠٠) ^(١٠١) ^(١٠٢) ^(١٠٣) ^(١٠٤) ^(١٠٥) ^(١٠٦) ^(١٠٧) ^(١٠٨) ^(١٠٩) ^(١١٠) ^(١١١) ^(١١٢) ^(١١٣) ^(١١٤) ^(١١٥) ^(١١٦) ^(١١٧) ^(١١٨) ^(١١٩) ^(١٢٠) ^(١٢١) ^(١٢٢) ^(١٢٣) ^(١٢٤) ^(١٢٥) ^(١٢٦) ^(١٢٧) ^(١٢٨) ^(١٢٩) ^(١٣٠) ^(١٣١) ^(١٣٢) ^(١٣٣) ^(١٣٤) ^(١٣٥) ^(١٣٦) ^(١٣٧) ^(١٣٨) ^(١٣٩) ^(١٤٠) ^(١٤١) ^(١٤٢) ^(١٤٣) ^(١٤٤) ^(١٤٥) ^(١٤٦) ^(١٤٧) ^(١٤٨) ^(١٤٩) ^(١٥٠) ^(١٥١) ^(١٥٢) ^(١٥٣) ^(١٥٤) ^(١٥٥) ^(١٥٦) ^(١٥٧) ^(١٥٨) ^(١٥٩) ^(١٦٠) ^(١٦١) ^(١٦٢) ^(١٦٣) ^(١٦٤) ^(١٦٥) ^(١٦٦) ^(١٦٧) ^(١٦٨) ^(١٦٩) ^(١٧٠) ^(١٧١) ^(١٧٢) ^(١٧٣) ^(١٧٤) ^(١٧٥) ^(١٧٦) ^(١٧٧) ^(١٧٨) ^(١٧٩) ^(١٨٠) ^(١٨١) ^(١٨٢) ^(١٨٣) ^(١٨٤) ^(١٨٥) ^(١٨٦) ^(١٨٧) ^(١٨٨) ^(١٨٩) ^(١٩٠) ^(١٩١) ^(١٩٢) ^(١٩٣) ^(١٩٤) ^(١٩٥) ^(١٩٦) ^(١٩٧) ^(١٩٨) ^(١٩٩) ^(٢٠٠) ^(٢٠١) ^(٢٠٢) ^(٢٠٣) ^(٢٠٤) ^(٢٠٥) ^(٢٠٦) ^(٢٠٧) ^(٢٠٨) ^(٢٠٩) ^(٢١٠) ^(٢١١) ^(٢١٢) ^(٢١٣) ^(٢١٤) ^(٢١٥) ^(٢١٦) ^(٢١٧) ^(٢١٨) ^(٢١٩) ^(٢٢٠) ^(٢٢١) ^(٢٢٢) ^(٢٢٣) ^(٢٢٤) ^(٢٢٥) ^(٢٢٦) ^(٢٢٧) ^(٢٢٨) ^(٢٢٩) ^(٢٣٠) ^(٢٣١) ^(٢٣٢) ^(٢٣٣) ^(٢٣٤) ^(٢٣٥) ^(٢٣٦) ^(٢٣٧) ^(٢٣٨) ^(٢٣٩) ^(٢٤٠) ^(٢٤١) ^(٢٤٢) ^(٢٤٣) ^(٢٤٤) ^(٢٤٥) ^(٢٤٦) ^(٢٤٧) ^(٢٤٨) ^(٢٤٩) ^(٢٥٠) ^(٢٥١) ^(٢٥٢) ^(٢٥٣) ^(٢٥٤) ^(٢٥٥) ^(٢٥٦) ^(٢٥٧) ^(٢٥٨) ^(٢٥٩) ^(٢٦٠) ^(٢٦١) ^(٢٦٢) ^(٢٦٣) ^(٢٦٤) ^(٢٦٥) ^(٢٦٦) ^(٢٦٧) ^(٢٦٨) ^(٢٦٩) ^(٢٧٠) ^(٢٧١) ^(٢٧٢) ^(٢٧٣) ^(٢٧٤) ^(٢٧٥) ^(٢٧٦) ^(٢٧٧) ^(٢٧٨) ^(٢٧٩) ^(٢٨٠) ^(٢٨١) ^(٢٨٢) ^(٢٨٣) ^(٢٨٤) ^(٢٨٥) ^(٢٨٦) ^(٢٨٧) ^(٢٨٨) ^(٢٨٩) ^(٢٩٠) ^(٢٩١) ^(٢٩٢) ^(٢٩٣) ^(٢٩٤) ^(٢٩٥) ^(٢٩٦) ^(٢٩٧) ^(٢٩٨) ^(٢٩٩) ^(٣٠٠) ^(٣٠١) ^(٣٠٢) ^(٣٠٣) ^(٣٠٤) ^(٣٠٥) ^(٣٠٦) ^(٣٠٧) ^(٣٠٨) ^(٣٠٩) ^(٣١٠) ^(٣١١) ^(٣١٢) ^(٣١٣) ^(٣١٤) ^(٣١٥) ^(٣١٦) ^(٣١٧) ^(٣١٨) ^(٣١٩) ^(٣٢٠) ^(٣٢١) ^(٣٢٢) ^(٣٢٣) ^(٣٢٤) ^(٣٢٥) ^(٣٢٦) ^(٣٢٧) ^(٣٢٨) ^(٣٢٩) ^(٣٣٠) ^(٣٣١) ^(٣٣٢) ^(٣٣٣) ^(٣٣٤) ^(٣٣٥) ^(٣٣٦) ^(٣٣٧) ^(٣٣٨) ^(٣٣٩) ^(٣٤٠) ^(٣٤١) ^(٣٤٢) ^(٣٤٣) ^(٣٤٤) ^(٣٤٥) ^(٣٤٦) ^(٣٤٧) ^(٣٤٨) ^(٣٤٩) ^(٣٥٠) ^(٣٥١) ^(٣٥٢) ^(٣٥٣) ^(٣٥٤) ^(٣٥٥) ^(٣٥٦) ^(٣٥٧) ^(٣٥٨) ^(٣٥٩) ^(٣٦٠) ^(٣٦١) ^(٣٦٢) ^(٣٦٣) ^(٣٦٤) ^(٣٦٥) ^(٣٦٦) ^(٣٦٧) ^(٣٦٨) ^(٣٦٩) ^(٣٧٠) ^(٣٧١) ^(٣٧٢) ^(٣٧٣) ^(٣٧٤) ^(٣٧٥) ^(٣٧٦) ^(٣٧٧) ^(٣٧٨) ^(٣٧٩) ^(٣٨٠) ^(٣٨١) ^(٣٨٢) ^(٣٨٣) ^(٣٨٤) ^(٣٨٥) ^(٣٨٦) ^(٣٨٧) ^(٣٨٨) ^(٣٨٩) ^(٣٩٠) ^(٣٩١) ^(٣٩٢) ^(٣٩٣) ^(٣٩٤) ^(٣٩٥) ^(٣٩٦) ^(٣٩٧) ^(٣٩٨) ^(٣٩٩) ^(٤٠٠) ^(٤٠١) ^(٤٠٢) ^(٤٠٣) ^(٤٠٤) ^(٤٠٥) ^(٤٠٦) ^(٤٠٧) ^(٤٠٨) ^(٤٠٩) ^(٤١٠) ^(٤١١) ^(٤١٢) ^(٤١٣) ^(٤١٤) ^(٤١٥) ^(٤١٦) ^(٤١٧) ^(٤١٨) ^(٤١٩) ^(٤٢٠) ^(٤٢١) ^(٤٢٢) ^(٤٢٣) ^(٤٢٤) ^(٤٢٥) ^(٤٢٦) ^(٤٢٧) ^(٤٢٨) ^(٤٢٩) ^(٤٣٠) ^(٤٣١) ^(٤٣٢) ^(٤٣٣) ^(٤٣٤) ^(٤٣٥) ^(٤٣٦) ^(٤٣٧) ^(٤٣٨) ^(٤٣٩) ^(٤٤٠) ^(٤٤١) ^(٤٤٢) ^(٤٤٣) ^(٤٤٤) ^(٤٤٥) ^(٤٤٦) ^(٤٤٧) ^(٤٤٨) ^(٤٤٩) ^(٤٥٠) ^(٤٥١) ^(٤٥٢) ^(٤٥٣) ^(٤٥٤) ^(٤٥٥) ^(٤٥٦) ^(٤٥٧) ^(٤٥٨) ^(٤٥٩) ^(٤٦٠) ^(٤٦١) ^(٤٦٢) ^(٤٦٣) ^(٤٦٤) ^(٤٦٥) ^(٤٦٦) ^(٤٦٧) ^(٤٦٨) ^(٤٦٩) ^(٤٧٠) ^(٤٧١) ^(٤٧٢) ^(٤٧٣) ^(٤٧٤) ^(٤٧٥) ^(٤٧٦) ^(٤٧٧) ^(٤٧٨) ^(٤٧٩) ^(٤٨٠) ^(٤٨١) ^(٤٨٢) ^(٤٨٣) ^(٤٨٤) ^(٤٨٥) ^(٤٨٦) ^(٤٨٧) ^(٤٨٨) ^(٤٨٩) ^(٤٩٠) ^(٤٩١) ^(٤٩٢) ^(٤٩٣) ^(٤٩٤) ^(٤٩٥) ^(٤٩٦) ^(٤٩٧) ^(٤٩٨) ^(٤٩٩) ^(٥٠٠) ^(٥٠١) ^(٥٠٢) ^(٥٠٣) ^(٥٠٤) ^(٥٠٥) ^(٥٠٦) ^(٥٠٧) ^(٥٠٨) ^(٥٠٩) ^(٥١٠) ^(٥١١) ^(٥١٢) ^(٥١٣) ^(٥١٤) ^(٥١٥) ^(٥١٦) ^(٥١٧) ^(٥١٨) ^(٥١٩) ^(٥٢٠) ^(٥٢١) ^(٥٢٢) ^(٥٢٣) ^(٥٢٤) ^(٥٢٥) ^(٥٢٦) ^(٥٢٧) ^(٥٢٨) ^(٥٢٩) ^(٥٣٠) ^(٥٣١) ^(٥٣٢) ^(٥٣٣) ^(٥٣٤) ^(٥٣٥) ^(٥٣٦) ^(٥٣٧) ^(٥٣٨) ^(٥٣٩) ^(٥٤٠) ^(٥٤١) ^(٥٤٢) ^(٥٤٣) ^(٥٤٤) ^(٥٤٥) ^(٥٤٦) ^(٥٤٧) ^(٥٤٨) ^(٥٤٩) ^(٥٥٠) ^(٥٥١) ^(٥٥٢) ^(٥٥٣) ^(٥٥٤) ^(٥٥٥) ^(٥٥٦) ^(٥٥٧) ^(٥٥٨) ^(٥٥٩) ^(٥٦٠) ^(٥٦١) ^(٥٦٢) ^(٥٦٣) ^(٥٦٤) ^(٥٦٥) ^(٥٦٦) ^(٥٦٧) ^(٥٦٨) ^(٥٦٩) ^(٥٧٠) ^(٥٧١) ^(٥٧٢) ^(٥٧٣) ^(٥٧٤) ^(٥٧٥) ^(٥٧٦) ^(٥٧٧) ^(٥٧٨) ^(٥٧٩) ^(٥٨٠) ^(٥٨١) ^(٥٨٢) ^(٥٨٣) ^(٥٨٤) ^(٥٨٥) ^(٥٨٦) ^(٥٨٧) ^(٥٨٨) ^(٥٨٩) ^(٥٩٠) ^(٥٩١) ^(٥٩٢) ^(٥٩٣) ^(٥٩٤) ^(٥٩٥) ^(٥٩٦) ^(٥٩٧) ^(٥٩٨) ^(٥٩٩) ^(٦٠٠) ^(٦٠١) ^(٦٠٢) ^(٦٠٣) ^(٦٠٤) ^(٦٠٥) ^(٦٠٦) ^(٦٠٧) ^(٦٠٨) ^(٦٠٩) ^(٦١٠) ^(٦١١) ^(٦١٢) ^(٦١٣) ^(٦١٤) ^(٦١٥) ^(٦١٦) ^(٦١٧) ^(٦١٨) ^(٦١٩) ^(٦٢٠) ^(٦٢١) ^(٦٢٢) ^(٦٢٣) ^(٦٢٤) ^(٦٢٥) ^(٦٢٦) ^(٦٢٧) ^(٦٢٨) ^(٦٢٩) ^(٦٣٠) ^(٦٣١) ^(٦٣٢) ^(٦٣٣) ^(٦٣٤) ^(٦٣٥) ^(٦٣٦) ^(٦٣٧) ^(٦٣٨) ^(٦٣٩) ^(٦٤٠) ^(٦٤١) ^(٦٤٢) ^(٦٤٣) ^(٦٤٤) ^(٦٤٥) ^(٦٤٦) ^(٦٤٧) ^(٦٤٨) ^(٦٤٩) ^(٦٥٠) ^(٦٥١) ^(٦٥٢) ^(٦٥٣) ^(٦٥٤) ^(٦٥٥) ^(٦٥٦) ^(٦٥٧) ^(٦٥٨) ^(٦٥٩) ^(٦٦٠) ^(٦٦١) ^(٦٦٢) ^(٦٦٣) ^(٦٦٤) ^(٦٦٥) ^(٦٦٦) ^(٦٦٧) ^(٦٦٨) ^(٦٦٩) ^(٦٧٠) ^(٦٧١) ^(٦٧٢) ^(٦٧٣) ^(٦٧٤) ^(٦٧٥) ^(٦٧٦) ^(٦٧٧) ^(٦٧٨) ^(٦٧٩) ^(٦٨٠) ^(٦٨١) ^(٦٨٢) ^(٦٨٣) ^(٦٨٤) ^(٦٨٥) ^(٦٨٦) ^(٦٨٧) ^(٦٨٨) ^(٦٨٩) ^(٦٩٠) ^(٦٩١) ^(٦٩٢) ^(٦٩٣) ^(٦٩٤) ^(٦٩٥) ^(٦٩٦) ^(٦٩٧) ^(٦٩٨) ^(٦٩٩) ^(٧٠٠) ^(٧٠١) ^(٧٠٢) ^(٧٠٣) ^(٧٠٤) ^(٧٠٥) ^(٧٠٦) ^(٧٠٧) ^(٧٠٨) ^(٧٠٩) ^(٧١٠) ^(٧١١) ^(٧١٢) ^(٧١٣) ^(٧١٤) ^(٧١٥) ^(٧١٦) ^(٧١٧) ^(٧١٨) ^(٧١٩) ^(٧٢٠) ^(٧٢١) ^(٧٢٢) ^(٧٢٣) ^(٧٢٤) ^(٧٢٥) ^(٧٢٦) ^(٧٢٧) ^(٧٢٨) ^(٧٢٩) ^(٧٣٠) ^(٧٣١) ^(٧٣٢) ^(٧٣٣) ^(٧٣٤) ^(٧٣٥) ^(٧٣٦) ^(٧٣٧) ^(٧٣٨) ^(٧٣٩) ^(٧٤٠) ^(٧٤١) ^(٧٤٢) ^(٧٤٣) ^(٧٤٤) ^(٧٤٥) ^(٧٤٦) ^(٧٤٧) ^(٧٤٨) ^(٧٤٩) ^(٧٥٠) ^(٧٥١) ^(٧٥٢) ^(٧٥٣) ^(٧٥٤) ^(٧٥٥) ^(٧٥٦) ^(٧٥٧) ^(٧٥٨) ^(٧٥٩) ^(٧٦٠) ^(٧٦١) ^(٧٦٢) ^(٧٦٣) ^(٧٦٤) ^(٧٦٥) ^(٧٦٦) ^(٧٦٧) ^(٧٦٨) ^(٧٦٩) ^(٧٧٠) ^(٧٧١) ^(٧٧٢) ^(٧٧٣) ^(٧٧٤) ^(٧٧٥) ^(٧٧٦) ^(٧٧٧) ^(٧٧٨) ^(٧٧٩) ^(٧٨٠) ^(٧٨١) ^(٧٨٢) ^(٧٨٣) ^(٧٨٤) ^(٧٨٥) ^(٧٨٦) ^(٧٨٧) ^(٧٨٨) ^(٧٨٩) ^(٧٩٠) ^(٧٩١) ^(٧٩٢) ^(٧٩٣) ^(٧٩٤) ^(٧٩٥) ^(٧٩٦) ^(٧٩٧) ^(٧٩٨) ^(٧٩٩) ^(٨٠٠) ^(٨٠١) ^(٨٠٢) ^(٨٠٣) ^(٨٠٤) ^(٨٠٥) ^(٨٠٦) ^(٨٠٧) ^(٨٠٨) ^(٨٠٩) ^(٨١٠) ^(٨١١) ^(٨١٢) ^(٨١٣) ^(٨١٤) ^(٨١٥) ^(٨١٦) ^(٨١٧) ^(٨١٨) ^(٨١٩) ^(٨٢٠) ^(٨٢١) ^(٨٢٢) ^(٨٢٣) ^(٨٢٤) ^(٨٢٥) ^(٨٢٦) ^(٨٢٧) ^(٨٢٨) ^(٨٢٩) ^(٨٣٠) ^(٨٣١) ^(٨٣٢) ^(٨٣٣) ^(٨٣٤) ^(٨٣٥) ^(٨٣٦) ^(٨٣٧) ^(٨٣٨) ^(٨٣٩) ^(٨٤٠) ^(٨٤١) ^(٨٤٢) ^(٨٤٣) ^(٨٤٤) ^(٨٤٥) ^(٨٤٦) ^(٨٤٧) ^(٨٤٨) ^(٨٤٩) ^(٨٥٠) ^(٨٥١) ^(٨٥٢) ^(٨٥٣) ^(٨٥٤) ^(٨٥٥) ^(٨٥٦) ^(٨٥٧) ^(٨٥٨) ^(٨٥٩) ^(٨٦٠) ^(٨٦١) ^(٨٦٢) ^(٨٦٣) ^(٨٦٤) ^(٨٦٥) ^(٨٦٦) ^(٨٦٧) ^(٨٦٨) ^(٨٦٩) ^(٨٧٠) ^(٨٧١) ^(٨٧٢) ^(٨٧٣) ^(٨٧٤) ^(٨٧٥) ^(٨٧٦) ^(٨٧٧) ^(٨٧٨) ^(٨٧٩) ^(٨٨٠) ^(٨٨١) ^(٨٨٢) ^(٨٨٣) ^(٨٨٤) ^(٨٨٥) ^(٨٨٦) ^(٨٨٧) ^(٨٨٨) ^(٨٨٩) ^(٨٩٠) ^(٨٩١) ^(٨٩٢) ^(٨٩٣) ^(٨٩٤) ^(٨٩٥) ^(٨٩٦) ^(٨٩٧) ^(٨٩٨) ^(٨٩٩) ^(٩٠٠) ^(٩٠١) ^(٩٠٢) ^(٩٠٣) ^(٩٠٤) ^(٩٠٥) ^(٩٠٦) ^(٩٠٧) ^(٩٠٨) ^(٩٠٩) ^(٩١٠) ^(٩١١) ^(٩١٢) ^(٩١٣) ^(٩١٤) ^(٩١٥) ^(٩١٦) ^(٩١٧) ^(٩١٨) ^(٩١٩) ^(٩٢٠) ^(٩٢١) ^(٩٢٢) ^(٩٢٣) ^(٩٢٤) ^(٩٢٥) ^(٩٢٦) ^(٩٢٧) ^(٩٢٨) ^(٩٢٩) ^(٩٣٠) ^(٩٣١) ^(٩٣٢) ^(٩٣٣) ^(٩٣٤) ^(٩٣٥) ^(٩٣٦) ^(٩٣٧) ^(٩٣٨) ^(٩٣٩) ^(٩٤٠) ^(٩٤١) ^(٩٤٢) ^(٩٤٣) ^(٩٤٤) ^(٩٤٥) ^(٩٤٦) ^(٩٤٧) ^(٩٤٨) ^(٩٤٩) ^(٩٥٠) ^(٩٥١) ^(٩٥٢) ^(٩٥٣) ^(٩٥٤) ^(٩٥٥) ^(٩٥٦) ^(٩٥٧) ^(٩٥٨) ^(٩٥٩) ^(٩٦٠) ^(٩٦١) ^(٩٦٢) ^(٩٦٣) ^(٩٦٤) ^(٩٦٥) ^(٩٦٦) ^(٩٦٧) ^(٩٦٨) ^(٩٦٩) ^(٩٧٠) ^(٩٧١) ^(٩٧٢) ^(٩٧٣) ^(٩٧٤) ^(٩٧٥) ^(٩٧٦) ^(٩٧٧) ^(٩٧٨) ^(٩٧٩) ^(٩٨٠) ^(٩٨١) ^(٩٨٢) ^(٩٨٣) ^(٩٨٤) ^(٩٨٥) ^(٩٨٦) ^(٩٨٧) ^(٩٨٨) ^(٩٨٩) ^(٩٩٠) ^(٩٩١) ^(٩٩٢) ^(٩٩٣) ^(٩٩٤) ^(٩٩٥) ^(٩٩٦) ^(٩٩٧) ^(٩٩٨) ^(٩٩٩) ^(١٠٠٠) ^(١٠٠١) ^(١٠٠٢) ^(١٠٠٣) ^(١٠٠٤) ^(١٠٠٥) ^(١٠٠٦) ^(١٠٠٧) ^(١٠٠٨) ^(١٠٠٩) ^(١٠١٠) ^(١٠١١) ^(١٠١٢) ^(١٠١٣) ^(١٠١٤) ^(١٠١٥)

المباركات التي تقدم عرضها، التي جاءت على وفق البنية التركيبية المشار إليها في موضوع البحث (إنا + جملة فعلية)، وباعتماد المعطيات الدلالية والسياقية والروائية يرى الباحث أن المراد بـ(الكوثر) في قوله تعالى: هي السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، ولي ما يؤيد تلك القراءة الترجيحية فضلاً عما تقدم من القرائن.

وقبل الولوج في عرض القرائن يود الباحث التنبيه إلى أن المعنى المقصود الذي جاءت به الدراسة (أعني فاطمة الزهراء عليها السلام) قد سبقني إليه أكثر من واحد، غير أن القرينة التي اعتمدها الباحث، أو الدليل الذي حمله على اعتماد هذا الرأي لم يسبقه إليه أحد - والله أعلم -

ولعلّه من المفيد في هذا المقام التذكير بأن الآراء التي قيلت في معنى الكوثر ودلالاتها وصلت إلى ستة وعشرين رأياً^(١٧)، أشهرها نهرٌ في الجنة، والسيد فاطمة الزهراء عليها السلام، والنبوة، والقرآن، والعلم، والشفاعة.

أما عن كون المراد بالكوثر نهر في الجنة فهذه الرواية اشتهر نقلها عن أنس بن مالك، وأنس أسلم بعد الهجرة^(١٨)، (يعني في المدينة) والسورة المباركة نزلت في مكة وهذا رأي جلّ المفسرين.

ولعل قائل يقول: لو سلّمنا بهذا الرأي وصحّ القول بأن الآيات المباركات التي بُنيت على وفق الهندسة البنائية المشار إليها وبأنها تشير إلى أمور دنيوية مشهودة، فلم لا تكون النبوة مثلاً بدلاً من السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام؟.

أقول: إنّ متابعة قراءة القرائن اللاحقة يؤكد ما ذهب إليه وينفي انطباق معنى الكوثر على النبوة أو القرآن، وذلك لأنه وإن كان أمرهما دنيوياً مشهوداً غير أنها أتماً وكُملاً في عهد الرسول الأكرم عليه السلام، وأعني بذلك أنه ليس

من شأنها النقص أو الزيادة كما تفيد دلالة صيغة (كوثر / فوعل) ويجد الباحث في قوله جلّ شأنه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ سورة المائدة/ من الآية ٣، خير شاهد على أن النبوة والقرآن قد أتمّا في عهد رسول الله ﷺ وليس فيها نقص ، ولم نشهد زيادة على ما جاء به الرسول الأكرم ﷺ على حين وجدنا ذلك مع السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) وذريتها المتزايدة.

القريّة الثانية:

ويمكن لنا أن نستنبطها من سبب نزول السورة الذي تقدم عرضه، مذكرين بأن النبي الأكرم ﷺ انقطعت ذريته من الذكور بوفاة ولديه القاسم وعبد الله الذي كان يلقب بالطاهر، وأن الشانئ كان كثير الولد^(١٩)، ولما كانت السورة المباركة تحمل بشارة للنبي الأكرم ﷺ وتسليه له وتطيباً لما عسى أن يكون بخاطره من أذى العاص بن الوليد فمن باب أولى أن يكون العطية تناسب طبيعة المعطيات التي جاءت في ضوئها أو بسببها السورة، وعلى هذا تكون العطية متعلقة بالذرية تناسباً مع المقام ومع الدالّتين السياقية والروائية، وفي هذا تعويض عما فقدته من ولده الأكرم ﷺ وتطيب له، وردّ حجاجي رادع على من زعم أن النبي الأكرم ﷺ أبتّر، آخذين بالحسبان أن (الأبتّر) هو الذي لا عقب له ولا ذرية، تقابلها دلاليّاً (الكوثر) الشيء الكثير، أو الشيء الذي من شأنه الكثرة، وخير مصداق على ذلك الشيء (الدينوي) هو السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) التي بسببها كانت للنبي الأكرم ﷺ ذريةً ملأت أصقاع الدنيا، وهي إلى اليوم في تكاثر وازدياد.

ويجد الباحث في قول النبي الأكرم ﷺ: ((فاطمة أم أبيها))^(٢٠)، خير مصداق على ذلك الأمر الذي من شأنه الكثرة، مستحضرين في الأذهان أن معنى الأم يُراد به الأصل، كما هو الحال في وصف مكة بـ(أم القرى) أي أصل القرى، وبالإفادة من معنى الكوثر الذي يُراد به العدد الكثير^(٢١)، يصدق هذا المعنى على ذرية السيدة فاطمة أكثر مما يصدق على كونه نهر في الجنة.

القرينة الثالثة:

لو التفتنا إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْعَمْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾^(٢٢) وتحديدًا عند لفظة (أعطيناك) نجد أن فعل (الإعطاء) يُراد به المناولة^(٢٣)، والتملك^(٢٤) كإعطاء الأجر، وقد اختصت العطية والعطاء بالصلة^(٢٥)، وأعطيات الملوك هباتهم، وأعطيات الجند أرزاقهم^(٢٦)، والإعطاء هو إيصال الشيء إلى الآخذ له^(٢٧). ويقول الدكتور إبراهيم السامرائي عند حديثه عن الفرق بين الإيتاء والإعطاء، إن (الإيتاء يشمل النزاع بمعنى ليس فيه تملك، إنما العطاء تملك)^(٢٨)، لذلك قال تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا أَنْعَمْنَاكَ﴾ ولم يقل: إِنَّا آتَيْنَاكَ - والله أعلم -

ومما تقدم نفهم أن الإعطاء شيء مادي يكون على سبيل التملك، وهذا المعنى يصدق على السيدة فاطمة الزهراء ؑ أكثر مما يصدق على كونه نهر في الجنة وللباحث هنا وقفة خاصة.

لو تجاوزنا معنى الإعطاء الذي تقدم ذكره، وسلّمنا بالرأي القائل بأن الكوثر نهر في الجنة فلنا أن نسأل: بما أن السورة المباركة نزلت ردًا على مَنْ وصف النبي الأكرم ﷺ بأنه أتر، وجاءت تطيبًا لخاطره وإزالة ما في نفسه من غيض

على مُبْغِضِهِ، فضلاً عما فيها من تكريم له وتشريف، وبما أن المُعْطَى هو الله تبارك وتعالى، فمن الطبيعي جداً (وهو ما تستوحيه المقامات) أن تكون العطية كاملة وغير منقوصة، آخذين بالحسبان أن المُعْطَى هو حبيب المصطفى محمد ﷺ، فإذا ما استحضرنّا معنى الكوثر وأخذنا من دلالة صيغتها الصرفية فهذا يعني ضمناً أن عطية الله (جلّ شأنه) عطية منقوصة، ومن شأنها الكثرة والازدياد إكراماً للنبي الأكرم ﷺ وهذا مما لا يستقيم وحقيقة المقام الإلهي (الوهاب المّان) فكيف يهب حبيبهُ عطيةً منقوصة؟، (النهر).

وعلى وفق ما تقدم وباعتماد الدلالة التركيبية/ السياقية فضلاً عن توظيف المرجعيات التاريخية يجد الباحث أن معنى الكوثر يصدق على السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) أكثر مما يصدق على كونه نهراً في الجنة، وذلك بفعل ما شهدناه دنيوياً من تكاثر ذريتها (عليهم السلام) وامتدادها. ولو كان الأمر أُخروياً (نهر في الجنة) لم يُعد في أعطيناك معنى التملك، لأنه حينذاك لا ملك إلا الله وحده ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ سورة الأنعام/ من الآية ٧٣، ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ سورة الحج/ من الآية ٥٦، ولو كان الأمر أُخروياً لقال عزّ شأنه إنا آتيناك الكوثر، واستغفر الله من الخطأ والزلل.

ومما يجدر التنبيه عليه ويود الباحث تأكيده هو أن مَنْ قال بأن الكوثر هو نهر في الجنة ونسب القول إلى ابن عباس فإن ابن عباس لم يقل عن الكوثر بأنه نهر في الجنة، وإنما قال هو الخير الكثير^(٢٨).

القرينة الرابعة:

لو تأملنا قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ ﴿٢﴾ نجد أن (الفاء) هنا في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ﴾ تفيد التعقيب وهي سببية، بمعنى أن الصلاة والنحر إنما جاء كل منهما تالياً للإعطاء وبسببه، أي بعدما تحقق فعل الإعطاء (الكوثر) وهو إعطاء تملك وصلته كما مرّ بنا تحققت الصلاة والنحر، وكأنها عاقبة أو نتيجة لإعطاء الكوثر، ولما كان الكوثر نهر في الجنة - بحسب من أخذ بهذا الرأي - والنهر ليس فيه تملك أو مناولة، ولأن الآخرة لم تقم بعد لا يصحّ معه الصلاة والنحر، والتملك والنول لم يتحققا بعد. وكيف يصلح إعطاء النهر وهو أمرٌ أخروي ردّاً على مَنْ يتعاطى مع المسألة بشكل مادي آني دنيوي؟ فالشأنى لا يؤمن بالرسول محمد ﷺ ولا بالرسالة ولا بالآخرة ولا يقرّ بثوابها وعقابها وهذا يستدعي كما يبدو للباحث - أن يكون الحجاج بما يتوافق والواقع الدنيوي المشهود استدلالاً بأن السورة المباركة جاءت ردّاً على الشأنى الذي عيّر الرسول الأكرم ﷺ بأمر دنيوي (انقطاع الذرية) فمن باب أولى وأنجع أن يكون الردّ دنيوياً (الكوثر / فاطمة وذريتها) ليكون الردّ مقنعاً مناسباً للعاصي المعاند، مع التنبيه على أن الخطاب استهل بالتوكيد (إنّا) إشارة إلى تحقيقه عملياً.

مؤكدون في الوقت نفسه وبالإفادة من دلالة فعلي الأمر (صلّ وانحر) على وجوب تأدية الصلاة والنحر، وقد تحقّقاً دنيوياً بعد فعل (الإعطاء) كما أفادت بذلك الفاء السببية ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾، وهنا يذكر الباحث بأن المشركين كانوا يؤدّون الصلاة لأصنامهم التي يعبدونها في الوقت الذي يمنعون الآخرين من تأديتها لوجه الله الواحد الأحد ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾ ﴿١٠﴾ سورة العلق/ الآية ٩-١٠. وكانوا يقدمون قرايبتهم وأعطياتهم لأهتهم التي يصنعونها بأيديهم،

والباحث يجد في قوله تبارك وتعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴾ دليل شكر على نعمة الإعطاء (الكوثر) فضلاً عما فيها من ردّ على فعل المشركين الذي تقدم وصفه، وفعل الشكر هذا جاء بتأدية الصلاة لله (عز وجل) ونحر الإبل لوجه الكريم، ويرى الباحث في فضل قراءة سورة الكوثر الذي تقدم ذكره(*)، في أن من قرأها له عشر حسنات بعدد كل قربان قرّبه العباد في يوم عيد وفعل النحر ﴿ وَأَنْحَرْ ﴾ إِمارة واضحة ودليل بين على أن المراد بالنحر(**) هو نحر (البدن) - والله أعلم - إذاً وباعتماد ما تقدم عرضه من قرائن يخلص الباحث إلى القول بأن المراد بـ(الكوثر) السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام)، وهذه قراءة ترجيحية لا يزعم الباحث بأنها قطعية أو جازمة، ولكنه وجد ما يعضدها من قرائن ويؤكددها، وعلى أساسها كان مدار البحث وميدانه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

الخاتمة

انتهت محاولة الباحث في السعي إلى الكشف عن المعنى الكمين والبعـد القيمي للبنى التركيبية المعتمدة في النسيج اللغوي لسورة الكوثر المباركة بما تكتنزه من ثراء دلالي وبعـد غائي، وباعتماد القراءة الاستبطانية/ الكشفية القائمة على توظيف الدلالة السياقية المنتجة بفعل التشكيل النحوي، ودور الصيغة الصرفية في تشكيلها، فضلا عن المعنى اللغوي، وبالإفادة من المرجعيات الثقافية، وبلحاظ المعطيات الاستدلالية ودورها في بلورة القرائن، من ذلك كله أفاد الباحث وصولا إلى نتيجة مؤداها أن المراد بالكوثر السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام).

وقد كان لهذه (القراءة) ما يعضدها من استدلالات وقرائن كانت هي مدار البحث وميدانه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

الهوامش

- ١- تفسير سورة الفاتحة، جعفر مرتضى العاملي: ١٣.
- ٢- يُنظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي: ١٥ / ٥٥٨.
- ٣- يُنظر: تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور: ٣٠ / ٥٠٣. ويُنظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٥ / ٥٥٧، ويُنظر: تفسير شبر: ٦٠٢، ويُنظر: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري: ٤ / ٨١٣.
- ٤- يُنظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش: ٨ / ٢٢٦.
- ٥- يُنظر: الكشف: ٤ / ٨١٣.
- (*) من مثل تلك الآيات ما نجده في كل من: سورة البقرة/ الآية ١١٩، سورة الأعراف/ الآيات ٢٧-٦٠-٦٦-١٥٦-١٧٢، سورة النساء/ الآيات ١٠٥-١٥٧-١٦٣، سورة المائدة/ الآية ٤٤، سورة هود/ الآية ٧٠، سورة يوسف/ الآيات ٢-٣٠-٣٦-٧٨-٩٧، سورة إبراهيم/ الآية ٩، سورة مريم/ الآية ٦٧، سورة الكهف/ الآيتان ٧-٨٤، سورة النمل/ الآيتان ٥١-٨٦، سورة الأحزاب/ الآيات ٤٥-٥٠-٦٧، سورة القصص/ الآية ٥٣، سورة العنكبوت/ الآيات ١٠-٥١-٦٧، سورة السجدة/ الآية ٢٧، سورة الصافات/ الآية ١١، سورة ص/ الآيتان ١٨-٢٦، سورة الزمر/ الآية ٤١، سورة غافر/ الآية ٥١، سورة الزخرف/ الآيتان ٢٣-٨٠، سورة الدخان/ الآيات ٣-٥-١٥، سورة الجاثية/ الآية ٢٩، سورة الأحقاف/ الآية ٣٠، سورة الأنبياء/ الآيتان ٤٤-١٠٤، سورة فاطر/ الآية ٢٤، سورة يس/ الآيات ١٢-١٨-٤١-٧١-٧٦-٧٧، وغيرها من الآيات الكريمات.
- ٨- الكشف: ٣ / ١٢٠. ويُنظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه: ٥ / ٣٨.
- ٩- يُنظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٨ / ٢٦٨. ويُنظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٧ / ٦٦.
- ١٠- يُنظر: الميزان في تفسير القرآن: ١٤ / ٥٠١.
- (*) اختلف علماء التفسير حول المراد بالدخان، فمنهم من قال بأنه إشارة إلى العقاب والعذاب الذي ابتلي به كفار قريش في عصر النبي ﷺ لأنه لعنهم ودعا عليهم قال: ((اللهم

سنين كسني يوسف)) ظ: صحيح البخاري، تح: محمد زهير ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ. وبعد ذلك أصاب مكة قحط شديد حتى إنهم كانوا يرون كأن بين السماء والأرض عموداً من الدخان من شدة الجوع والعطش وعسر الأمر عليهم حتى أكلوا الميتة وعظام الحيوانات الميتة.

وقال بعضهم: إن الدخان يستعمل عادة في كلم العرب كناية عن الشر والبلاء الذي يعم ويغلب، ظ: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٢ / ٤٤٥.

وقيل: هو دخان يأتي من السماء قبل يوم القيامة يدخل في أسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد منهم كالرأس الحنيد (المشوي)، ظ: الكشف: ٤ / ٢٧٦.

١٢- يُنظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٢ / ٤٤٣-٤٤٤. ويُنظر: الميزان في تفسير القرآن: ١٨ / ٣٩١.

١٣- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج: ٤ / ٣٢٣.

١٤- م. ن: ٤ / ٢١٠.

١٥- يُنظر: الكشف: ٤ / ٧.

١٦- مجمع البيان في تفسير القرآن: ٨ / ١٩٨.

١٧- يُنظر: الميزان في تفسير القرآن: ٢٠ / ٦١٦.

١٨- يُنظر: قراءة في سورة الكوثر، محمد حسين الأنصاري: ٢١.

١٩- يُنظر: م. ن: ٦٥.

٢٠- مقاتل الطالبين، أبو الفرج الأصفهاني: ٢٩، ويُنظر: المعجم الكبير للطبراني: ٢٢ / ٣٩٧.

٢١- يُنظر: المعجم الوسيط: ٧٧٧.

٢٢- يُنظر: لسان العرب: ٤ / ٣٠٠١.

٢٣- يُنظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ١٠ / ٣٥٢.

٢٤- يُنظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: ٥٧٢.

٢٥- يُنظر: المعجم الوسيط: ٦٠٩.

٢٦- يُنظر: شبكة المعلومات - مقال/ الفرق بين الإيتاء والإعطاء، محمد إسماعيل عتّوك،
blogspot.com.World quran1

٢٧- يُنظر: شبكة المعلومات - شبكة الفصحى لعلوم اللغة (الفرق بين الإيتاء والإعطاء)

٢٨- يُنظر: تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور: ٣٠ / ٥٠٣، ويُنظر: الكشف: ٤ /
٨٠٧، ويُنظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ١٠ / ٣٥٣، وينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٢٠ /
٦١٧.

(*) ينظر: ص ٣٨ من البحث.

(**) اختلف المفسرون في دلالة النحر، فمنهم من قال: نحر البدن، وقيل صلاة العيد
والتضحية، وقيل: النحر بمنى. ظ: الكشف: ٤ / ٨١٢، وقيل: (اجعل يدك اليمنى فوق اليسرى
مضمومتين إلى صدرك، وهذا بعيد عن نص الآية): معاني القرآن وإعرابه، الزجاج: ٥ / ٢٨٤
الهامش. وقيل يراد بالنحر (وهو رفع اليدين في تكبير الصلاة إلى النحر) ظ: الميزان في تفسير
القرآن: ٢٠ / ٦١٧.

المصادر والمراجع

٧. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

٨. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٩. قراءة في سورة الكوثر - بعض أبعاد الكوثر ودلالته: محمد حسين الأنصاري، نتاجات المهدي

١٠. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم محمد بن عمر الزنجشيري (ت ٥٣٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ٢٠٠١م.

١١. لسان العرب: ابن منظور تح: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

١٢. مجمع البيان في تفسير القرآن: أبو عبد الله الفضل بن الحسن الطبرسي، دار المرتضى، بيروت، ط٣، ٢٠١٢م.

١٣. معاني القرآن وإعرابه: الزجاج (٣١١هـ)، تح: عبد الجليل عبده شليبي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م.

القرآن الكريم.

١. أسباب النزول، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٧٨م.

٢. إعراب القرآن وبيانه: محي الدين الدرويش، منشورات كمال الملك، قم، إيران، ط١، ١٤٢٥هـ.

٣. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.

٤. تفسير التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، محمد الطاهر ابن عاشور، مؤسسة التاريخ، بيروت - لبنان، ط١، د.ت.

٥. تفسير سورة الفاتحة، جعفر مرتضى العاملي، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٤م.

٦. تفسير شبّر، عبد الله شبّر، منشورات الفجر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

١٤. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني،
تح: حمدي عبد الحميد السلفي، مكتبة
بن تيمية، ٢٠٠٨ م.

١٥. المعجم الوسيط، قام بإخراجه: إبراهيم
مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد
عبد القادر، محمد علي النجار، المكتبة
الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع،
استانبول، تركيا، د. ت.

١٦. مفردات ألفاظ القرآن الكريم: الراغب
الأصفهاني، تح: كاظم المظفر، منشورات
المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ط ٢،
١٩٦٥ م.

١٧. الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين
الطباطبائي، دار الأضواء، دار السجاد
للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-
لبنان، ط ١، ٢٠١٠ م.

الأنماط الدلالية للتراكيب النبوية

Semantic Patterns of Prophetic Structures

أ.م. د أحمد عاشور جعاز
العراق / جامعة بغداد / كلية التربية (ابن رشد)
قسم اللغة العربية

Assist. Prof. Dr. Ahmed Ashour Ja'az
Iraq / University of Baghdad
Faculty of Education (Ibn Rushd)
Department of Arabic language

Kul-aldonea@yahoo.com

تاريخ التسليم: ٢٠١٧/٩/١
تاريخ القبول: ٢٠١٧/١٢/٢٠

خضع البحث لبرنامج الاستئصال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

البحث بعنوان (الأنماط الدلالية للتراكيب النبوية)، ذلك أن الحديث النبوي يعدّ المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي بعد كتاب الله تعالى، وقد حوى كلّ تفصيلات الحياة التي تمس الإنسان، كما أنه حوى كثيراً من الأحكام التي أمر الإنسان بالالتزام بها، لأن الحديث النبوي يمثل اللغة الفصحى السامية بعد كلام الله تعالى، لذا فقد كان شأنٌ عظيم مع اللغة العربية، فإذا كان القرآن الكريم أغنى هذه اللغة وطوّرها، ووسّع في دلالتها وتراكيبها وأساليبها، على أساس أنه يشتمل على ثروة لغوية يحقُّ لنا أن نطلق عليها الألفاظ الإسلامية، وذلك لأن هذه المواد العربية قد اكتسبت في هذه الفترة الإسلامية معاني جديدة كما وردت في القرآن.

إنّ الحديث النبوي أسهم بالحفاظ على هذه اللغة العظيمة، فقد كان له أثرٌ كبيرٌ في مسار اللغة العربية وتنميتها وتهذيبها، وقد أخذ اللفظ النبوي دور الفاعل والمؤثر في كيان اللغة العربية وآدابها ومسارها، فوجدناه يحفظ لهجات اللغة وغيرها، يزداد على ذلك أنه أمدها بثروة لغوية لم يعهدها العرب من قبل، فصارت اللغة التي كانوا يتحدثون ويتحاورون بها من قبل بعثته ﷺ هي غير اللغة التي نعرفها، التي تجلّت فيها مفردات وتراكيب جديدة، وما زالت هي لغة العلم والثقافة العربية، فلقد نقل الحديث النبوي معنى اللفظ من معناه اللغوي التقليدي إلى معنى جديد اقتضته الحياة الإسلامية الجديدة، فاللفظة العربية التي وُضعت من أجل إعطاء معنى لحالة، أو دالة عربية بدوية، أصبحت بلفظ الرسول الأكرم ﷺ تدل على معنى حضاري ومدني ولم تعهد الأعراب هذه المعاني،

فالصلاة والصوم والزكاة... نُقلت من معانٍ دالة عليها في الوضع اللغوي إلى وضع جديد لم تألفه أذهان العرب، وقد عُرفت فيما بعد بالحقيقة الشرعية، وعليه فإن دلالة الألفاظ الإسلامية ما هي إلا لون من ألوان التطور الذي شهدته العربية في ظل الإسلام. والكلام نفسه ينطبق على التراكيب.

فالحديث النبوي نقل طائفة من الألفاظ من الاستعمال اللغوي المتعارف عليه إلى الاستعمال الشرعي والعقدي الذي قصر فيه على استعمالات معينة مغايرة لتلك التي استعملها العرب وإن كانت غير مقطوعة الوشيجة الدلالية بها تماماً، ومن ذلك التراكيب، فقد أخذت مكاناً متميزاً في أحاديث الرسول الأكرم ﷺ، لما لها من الأهمية العظمى في تنظيم العلاقة بين الفرد وربه، والفرد والمجتمع، وكان للتراكيب في أحاديثه ﷺ القدح المعلى ولذلك وجدنا الرسول الأكرم ﷺ ويوظف إمكاناته اللغوية في التعبير عن مضمونها حتى يجعلها حقيقة قارّة في الذهن، ولذلك لمسنا براعته اللغوية في التعبير عن كثير من الأمور التي أمر الإنسان بالالتزام بها.

لذا جاء البحث ليسلط الضوء على طائفة من التراكيب التي وردت في أحاديث الرسول الأكرم ﷺ معبرة عن أمور كثيرة، وما أصابها من التطور الدلالي في معانيها ودلالاتها.

in the organization of the relationship between the individual and his Lord, the individual and the society, and the compositions in his conversations (may Allah bless him and his family) the mug and therefore we found the Prophet (peace be upon him and his family) harnesses all the linguistic potential to express their content So it makes it a hard fact In his mind, and therefore we sensed his linguistic proficiency in expressing many of the things that a person is commanded to commit to.

Therefore, this research came to highlight a range of structures that were mentioned in his hadiths (peace and blessings of Allaah be upon him), referring to many things, and the illusions of semantic evolution in their meanings and meanings.

Abstract

The Prophet's Hadith is the second source of Islamic legislation after the Book of Allaah. It contains all the details of life that affect man and contains many of the rulings that a person is commanded to adhere to because the Prophet's Hadith represents the language. If the Holy Qur'an was the richest and most developed language, and expanded its significance structures and methods, on the basis that it contains a linguistic wealth we can call the Islamic words, because these articles Arabic has gained in this The Islamic period has new meanings as mentioned in the Qur'an.

The Prophet's speech contributed to the preservation of this great language, it had a significant impact on the course of the Arabic language and development and refinement, has taken the Prophet's words the role of the actor and influential in the entity of the Arabic language and literature and its course, and we find it preserves the dialects of the language and strange, The language that they spoke and discussed by his mission (peace and blessings of Allah be upon him) is not the language that we know, in which new vocabulary and structures are revealed, and it is still the language of Arab science and culture. The Hadith has conveyed the meaning of the word from Its traditional linguistic meaning means c The Arabic word, which was developed in order to give meaning to a situation, or an Arab Bedouin function, became an expression of the meaning of civilizational and civil meaning. Is a function of the language situation to a new situation did not understand the minds of the Arabs, and was later known as the truth of legitimacy, and therefore the meaning of Islamic words is only a color of the evolution of the Arab witnessed under Islam. The same word applies to compositions.

The Prophet's speech transferred a range of words from the customary linguistic use to the legitimate and contractual use, which limited certain uses to those that were used by the Arabs, although they were not completely disjointed by the semantic, including the compositions, it took a distinguished place in the conversations of the Prophet (peace be upon him) Because of its great importance

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين محمد وآله
الطيبين الطاهرين وأصحابه الغرّ المنتجبين . وبعد

فقد كان لكتاب الله الكريم والسنة النبوية الشرفة الأثر الكبير في مسار اللغة العربية وتنميتها وتهذيبها ، وقد أخذ اللفظ النبوي سواء أكان خطبة أم رسالة ، أم حديثاً (مفصلاً أو مجملاً) ، أم جواباً لمسألة ، أم دعاء دور فاعل ومؤثر في كيان اللغة العربية وآدابها ؛ ذلك أنه يعدّ المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي بعد كتاب الله تعالى ، بما يحويه من تفاصيل الحياة الإنسانية كلّها ، كما أنه يعدّ مصدراً مهماً من مصادر التشريع اللغوي ، لما بين الإثنين من الروابط والصلات أبى الله أن تنفصم عُراها ، وعليه فقد عبّر الحديث النبوي عن أحكام التعبد بالألفاظ البليغة والثرية ، والتراكيب المعجزة ، إنسابت من لسان فصيح وبلغ إنه لسان النبوة الخاتمة ، ولسان النبوة الخاتمة لا ينطق عن الهوى ، ولذا فقد حملت الأحكام التعبدية في طياتها جوانب كثيرة عكست لنا عظمة الحديث النبوي فكل لفظة من ألفاظ أحاديث التعبد وتراكيبها ، تعطينا معنى ثراً ، إن لم يكن معان ثرة ، الأمر الذي جعل اللغويين والعلماء يُجهدون أنفسهم في سبيل الوصول إلى معاني هذه الألفاظ والدلالات التي أوحى بها ، فتشكل بما يمكن أن نسميه : (المعجم النبوي) الذي أضفى ملامح عظيمة لألفاظ أحاديث الرسول الأكرم ﷺ وتراكيبها عامة ، وأحاديثه التعبدية خاصة .

إنّ هذه الدراسة تتناول الأنماط الدلالية للتراكيب النبوية، ذلك أن كثيراً من الألفاظ لا تستطيع أن تقدم لنا معنى مستقلاً بنفسه إلا في تألفها مع ألفاظ أخرى فتكوّن تركيباً لغوياً يساعد في بيان المعنى المراد، وهذا ما نراه في الأحاديث النبوية، ذلك أن للكثير منها معنى ثراً، عبّر عن وجهة جديدة في المعنى، ومن ثم أسهم في بيان الأثر المطلوب في هذا الحديث الشريف .

إنّ الموازنة ما بين المعنى اللغوي للألفاظ والتراكيب، والمعنى النبوي، يُعدّ أمراً في غاية الأهمية إذ إنّنا نلمس فيها عظمة الرسول الأكرم ﷺ في استعمال اللفظة بمعنى يختلف تماماً عن المعنى اللغوي المحدود، فالحديث النبوي الشريف قد ألبس كثيراً من الألفاظ دلالات جديدة لم تكن موجودة في المعنى اللغوي (المعجمي)، لكنه تفرد بذكرها، فأصبحت تمتلك مصطلحاً شرعياً جديداً، وهو أمر مقصود من النبي الأكرم ﷺ .

واللافت للنظر أنّ المعاني الجديدة للألفاظ النبوية وتراكيبها، أصبحت الأساس القوي للإنسان الذي يمكنه من الوصول إلى الطريق الصحيح للعبادة الإلهية، فقامت على تلك الألفاظ كثير من الأحكام الشرعية العبادية التي أصبحت ضرورة من ضرورات الدين الإسلامي، وقد أدى العلماء والفقهاء دوراً كبيراً في استنباطها من جذورها الأصيلة، اعتماداً على مستويات اللغة العربية، ومن ثمّ الوصول إلى صياغة جديدة لحكم شرعي.

وأخيراً أقول : إذا كانت هذه الدراسة على هذه الصورة قد استطاعت أن ترسم وتبين الملامح الرئيسة للتراكيب النبوية من جانب دلالي ، فقد أدت المهمة التي كتبت من أجلها ، وأما إذا كانت الأخرى ، فحسبي أنني حاولت ، والحمد لله من قبل ومن بعد ، عليه توكلت ، وإليه أنيب ، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين ، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه المتجيين .

الأنماط الدلالية للتراكيب النبوية:

أخذت الفصاحة موقعها بين ألفاظ القرآن الكريم كمفردة قرآنية، عني المفسرون بتأويلها وتفسيرها في قوله تعالى حاكياً على لسان نبي الله موسى ﷺ: (وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ) [القصص: ٣٤] رغبة من نبي الله موسى ﷺ بالحجة البالغة في وضوح الدلالة، لتكون الأعناق إليه أميل والعقول عنه أفهم، والنفوس إليه أسرع، ولقد كان نبي الله موسى ﷺ لا يكاد يفصح بكلامه وحججه للعقدة التي كانت في لسانه، فأدرك بفطرته أنّ هذه الرسالة العظيمة التي حملها لا يمكن أداؤها من دون رجل فصيح، بليغ منطيق، يجعل أذن العباد صاغية لبياناته^(١).

وقد عدّ الله تعالى البيان والفصاحة من النعم العظيمة على الإنسان قال (عزّ وجلّ): (الرَّحْمَنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ) [الرحمن: ١-٤] ف(كلمة الفصاحة واضحة في الخروج من الظلمات إلى النور التي حدثنا عنها القرآن الكريم لأمر ما ارتبط هذا التواصل بالنور والإفصاح)^(٢).

وعليه فإنّ اللبيب يدرك أنّ (علم الإنسان يظل هامداً ميتاً إذا لم يجد لساناً فصيحاً يعرب عن هذا العلم وقوانينه)^(٣).

ويروى أن الإمام علي بن الحسين السجاد ﷺ قال: (ما بعث الله الأنبياء والأوصياء بالسكوت، ولا توقيت النار بالسكوت، إنّما ذلك كله بالكلام)^(٤) وقبله روي عن الإمام علي ﷺ قوله: (ما الإنسان لولا اللسان إلا بهيمة مهملة أو صورة ممثلة)^(٥)، (والمعنى: إنّنا لو أزلنا الإدراك الذهني والنطق الإنساني لم يبق عن الإنسان إلاّ القدر الحاصل في البهائم)^(٦).

ولذلك فعند النظر إلى طلب النبي موسى عليه السلام من الله تعالى، حلّ تلك العقدة، يتبين لنا مجموعة دلالات يقصدها في ذلك الأمر، إحداها: لئلا يقع في أداة الرسالة خلل البتة، وثانيها: لإزالة التنفير، لأن العقد في اللسان قد تفضي إلى الاستخفاف بقائلها وعدم الالتفات إليه، وثالثها: إظهاراً للمعجزة، فكما إن حبس لسان النبي زكريا عليه السلام عن الكلام كان معجزاً في حقله فكذا إطلاق لسان النبي موسى عليه السلام معجزة في حقلها، ورابعها: طلب السهولة، فسأل ربه تخفيفاً وتسهيلاً^(٧).

وبما أن الذي يريد الاحتجاج على أهل الملل والنحل لا بدّ له من البيان والبيان يحتاج إلى تمييز وفصاحة وترتيب للكلام وبلاغة ومنها جهارة المنطق والنطق الصحيح للحروف^(٨). فقد لمح القرآن بضرورة الفصاحة لصاحب الرسالة النبي الأكرم محمد عليه السلام قائلاً: **(وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ)** [النحل: ١٠٣]. والأعجمي المراد بالآية هو الذي لا يفصح وإن كان عربياً واللسان في الآية جاء بمعنى اللغة والكلام^(٩).

وقد فهم المسلمون أن الدور القيادي يتطلب لساناً فصيحاً، وقد استغربوا من أن يكون أحد صحابة الرسول الأكرم عليه السلام ذا لكنة، فقد عاب أحدهم على ضُهيّب لكتبته بقوله: (تنسب عربياً ولسانك أعجمي! فقال: إن الروم سبّتي وأنا صغير)^(١٠). وعليه فقد كانت ملكة الفصاحة والبيان التي عُرف بها خاتم الأنبياء عليه السلام منشؤها الأول هو التأديب والإلهام الرباني، والذي أطلق عليه العلم اللدني، فالله تعالى خصّ بعض الأنبياء والأولياء بعلم لا يتأتى لبقية عبادِه وهذه معجزة ومكرمة، فليس كل إنسان يمتلك موهبة البيان والفصاحة التي زرقها الرسول الأكرم عليه السلام، فتصنيف الكلام وترتيبه وفق معايير فنية يعرفها أهل البلاغة تنبئ عن قدرة عجيبة ومقدرة هائلة^(١١)، قال عنها عليه السلام: (أدبني ربي فأحسن تأديبي)^(١٢)، (فهو كلام كلما وردته: فكراً زادك معنى، وتفسيره قريب، قريب كالروح في جسمها)

البشري، ولكنه بعيد، بعيد كالروح في سرها الإلهي، فهو معك على قدر ما أنت معه، إن وقفت على حد وقف، وإن مددت مدّ، وما أديت به تأدى، وليس فيه شيء مما تراه لكلّ بلغاء الدنيا من صناعة عبث القول، وطريقة تأليف الكلام^(١٣).

إذن فهذه البلاغة النبوية في عظمتها، هي (البلاغة الإنسانية التي سجدت الأفكار لآيتها، وحسرت العقول دون غايتها، لم تتصنع وهي من الإحكام كأنها مصنوعة، ولم يتكلف لها وهي على السهولة بعيدة ممنوعة)^(١٤). هي بلاغة (تعرف الحقيقة فيها كأنها فكرٌ صريح من أفكار الخليفة، وتجيء بالمجاز الغريب فترى من غرابته أنه مجاز في حقيقة وهي من البيان في إيجاز تتردد فيه عين البليغ فتعرفه مع إيجاز القرآن فرعين، فمن رآه غير قريب من ذلك الإعجاز فليعلم أنه لم يلحق به هذه العين، على أنه سواء في سهوله أطماعه، وفي صعوبة امتناعه، إن أخذ أبلغ الناس في ناحيته لم يأخذ بناصيته، وإن أقدم على غير نظر فيه رجع مبصراً، وإن جرى في معارضته إنتهى مقصراً)^(١٥).

ولذلك فقد أسهم الرسول الأكرم ﷺ في (تهذيب اللغة العربية وتنقيحها والنهوض بها إلى أرقى مستوٍ للغات والآداب، ويبدو هذا الأثر في مختلف النواحي اللغوية، في الأغراض والمعاني والأخيلة والأساليب والألفاظ)^(١٦). ولذلك (كان خطاب النبي ﷺ وكلامه مزدوج الوظيفة والغاية، فهو يؤدي ما يؤديه الكلام عادة، وهو إبلاغ الرسالة، ويسلط مع ذلك على المتلقي تأثيراً فنياً ينفعل به مع الرسالة انفعالاً ما بلغته البشرية المكثفة، فينعكس على وجدانه، ومن هنا نجد أن المأثور من كلامه ﷺ يجمع بين ما هو عام من اللغة التواصلية، وبين ما هو خاص من اللغة الفنية الموشحة بعناصر صورية أو إيقاعية، علماً أنّ العنصر اللفظي يُراعى من خلال أحكام العبادة، وانتخابها وإخضاعها لمتطلبات التقديم والحذف والاختزال، وتوفر أدوات الوصل والإعراض والتعقيد والتأكيد... إلخ)^(١٧).

والحديث النبوي الشريف نصٌّ لغوي وأدبي في الذروة من البيان، ولا يرتفع فوقه في مجال اللغة والأدب إلا كتاب الله تعالى بلاغةً وفصاحةً وروعةً، وما أجود ما قال فيه الجاحظ (هو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه وكثرت معانيه، وجلَّ عن الصنعة، ونزّه عن التكلف... واستعمل المبسوط في موضع البسط والمقصود في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي، ورغب عن المهجن السوقي، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم إلا بكلام قد حفَّ بالعصمة وحُيِّد بالتأييد، ويُسرَّ بالتوفيق، وهو الكلام الذي ألقى الله (عزَّ وجلَّ) عليه المحبة، وغشاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام... لم تسقط له كلمة، ولا زلَّت به قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يبذ الخطب الطوال بالكلم القصار... ولا يحتج إلا بالصدق، ولا يطلب الفلج إلا بالحق، ولا يستعين بالخلابة ولا يستعمل المواربة... ولا يسهب ولا يحصر... ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعاً، ولا أقصد لفظاً، ولا أعدل وزناً، ولا أجمل مذهباً، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصح معنى، ولا أبين في فحوى من كلامه (عليه السلام) كثيراً...) (١٨).

(ولقد أحس الجاحظ أن أحداً من الذين يقفون على وصف الكلام النبوي، ربما داخله الشك فظن خلاف ذلك، فبادر إلى القول) (١٩). (ولعل بعض من لم يتسع في العلم، ولم يعرف مقادير الكلم، يظن أننا قد تكلفنا له من الامتداح والتشريف ومن التزيين والتجويد ما ليس عنده، ولا يبلغه قدره، كلا، والذي حرَّم التزييد على العلماء وقبح التكلف عند الحكماء وبهرج الكذابين عند الفقهاء، ما يظن هذا إلا من ضلَّ سعيه) (٢٠).

وقال أبو حيان التوحيدي: يصف بلاغة الرسول الأكرم (عليه السلام): (فإنها السبيل الواضح، والنجم اللائح، والقائد الناصح، والعلم المنسوب، والأمر المقصودة، والغاية

في البيان، والنهاية في البرهان، والمفزع عند الخصام، والقذوة لجميع الأنام^(٢١)، ولابن منقذ في لباب الآداب وصف كلام الرسول الأكرم ﷺ: (كلام النبوة دون كلام الخالق، وفوق كلام المخلوقين فيه جوامع الكلم، ومعجزات الفصاحة والبلاغة)^(٢٢)؛ ويقول أيضاً: (وقد ورد من كلام النبوة في المدح ما يعجز عنه البلغاء)^(٢٣)، وعن أثر الحديث النبوي في اللغة العربية وآدابها، يقول الدكتور شوقي ضيف: (ويمكن أن نلاحظ أثره في أنه عاون القرآن الكريم في انتشار العربية وفي حفظها وبقائها وكان له أثر أيضاً في توسع المادة اللغوية بما أشاع من ألفاظ دينية وفقهية لم تستخدم من قبل هذا الاستخدام الخاص)^(٢٤)، بل شمل تأثيره ﷺ مناحي الحياة كلها فيما جاء به الإسلام من دلالات الألفاظ التي لم تكن معروفة من قبل، فقد أوتي النبي ﷺ من فصيح الكلام وبلاغة المنطق، وبيان اللسان، ما لم يؤت لغيره من العرب قاطبة، وذلك أن القوم الذين أرسل إليهم هم أئمة البيان، وهم في خصومته قومٌ لدٍّ، لا تنقطع بهم حجة، ولا يعوزهم منطق بليغ، قد نعتوا الرسول الأكرم ﷺ بأوصاف عديدة كيداً ومخاصمة، ولكنهم لم يستطيعوا أن ينعتوه بما ينال من فصاحته، لأنهم يعلمون أن مثل هذه الفرية زائفة باطلة لدى دهماء الناس قبل خاصتهم من ذوي البصر بالأساليب الجميلة^(٢٥).

ولذلك نقصد الرسول الأكرم ﷺ أن يثبت هذه الحقيقة في نفوس الناس كافة فقال: (أعطيت فواتح الكلم وجوامعه وخواتمه)^(٢٦)، وهو قول (لم يستطع أن يقوله فصحاء العرب وبلغاؤهم، لأنهم يتعثرون في تصفيف كلامهم أحياناً، ولا يكادون يترشفون من مناهل اللغة وصفاتها، إلا النزر اليسير، فقد يبدوون الخطبة بفاتحة بيان، إلا أنهم لا يتمكنون من امتطاء كل متنها، بالقوة والجزالة التي عرفت خطبه ﷺ وأحاديثه ورسائله ويمكن أن نسمي الثروة اللغوية التي امتلكها ﷺ بالعلم اللدني الرباني الذي أمرته به السماء)^(٢٧).

إذن فالمقصود بـ (جوامع الكلم) هو التركيب حيث الألفاظ القليلة، والمعاني الكثيرة، فإن أحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، شريف المعنى، بليغ اللفظ، بعيداً عن الاستكراه، منزهاً عن الاختلال، مصوناً عن التكلف وهذه هي صفة كلام النبي الأكرم ﷺ، فإنه كان قليل اللفظ، وسع المعنى، محكم الأسلوب، وهو ما أكدته الحديث المتقدم، ولذلك انقادت له الفصاحة واتسق له كمال البلاغة، واجتماع الكلام وقلة ألفاظه مع كثرة معانيه، وإحكام أسلوبه في غير تعقيد ولا تكلف أوكد للنفس، وهو شيء لم تعرفه اللغة في غيره، وهذا هو الذي كان يعجب له أصحابه^(٢٨)، وحتى قال له علي عليه السلام وقد سمعه يخاطب وفد بني نهد: يا رسول الله، نحن بنو أب واحد، نراك تكلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره! فقال ﷺ: (أدبني ربِّي فأحسن تأديبي)^(٢٩).

وروي عنه أنه قال: (إنّا معاشر الأنبياء بُكاءً)^(٣٠)، فقال ناس البُكوة: القلة، وأصل ذلك من اللبن^(٣١)، إذن فقد جعل صفة الأنبياء قلة الكلام، ولم يجعله من إيثار الصمت، ومن قلة التحصيل وقلة الفضول، وليس في ظاهر هذا الكلام دليلٌ على أن القلة من عجز في الخلقة، فقد يأتي القليل من اللفظ على الكثير من المعاني، والقلة ثنائي من جهتين إحداهما: التحصيل والبعد من الصنعة، والثانية العجز وقلة الخواطر وسوء الاهتداء إلى جيد المعاني والجهل بمحاسن الألفاظ^(٣٢). وكل ذلك بعيد عن رسول الله ﷺ، ألا ترى أن الله تعالى قد استجاب لنبي الله موسى عليه السلام حيث قال: (وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي) [طه: ٢٧]، فلو كانت تلك القلة من عجز كان النبي ﷺ أحقّ بمسألة إطلاق تلك العقدة من موسى عليه السلام، لأن العرب أشدّ فخراً ببيانها وطول ألسنتها وتصريف كلامها، وشدة اقتدارها، وبحسب ذلك كانت تعيب كل من قصر عن ذلك التمام، ونقص من ذلك الكلام، فجودة الكلام تأتي من

تسليم بحجة فصلية محكمة

اللفظ الشريف والمعنى الرفيع، وإحكام الأسلوب في غير تعقيد ولا تكلف، وليس من طول الكلام أو قصره^(٣٣). والكلام النبوي تراه متساوياً يشدّ بعضه بعضاً وهذا هو الأصل فيه، فإنه جامع مجتمّع، يأتي مقدراً في مادته ومعانيه.

وقد اختلف العلماء بالمراد بقوله ﷺ : (بعثت بجوامع الكلم)^(٣٤) هل هو القرآن أو الحديث ؟ أو الإثنين معاً؟

فقد ذهب البخاري إلى أن المراد بذلك القرآن الكريم^(٣٥)، وتابعه في ذلك أبو عبيد الهروي إذ قال : (وفي الحديث : بعثت بجوامع الكلم: يعني القرآن)^(٣٦)، وابن الأثير إذ قال : (بعثت بجوامع الكلم، يعني القرآن)^(٣٧) وغيرهم من العلماء، ودليلهم في ذلك قوله : (بعثت)، والقرآن هو الغاية في إيجاز اللفظ واتساع المعاني^(٣٨) وذهب آخرون إلى أن المراد بقوله (بجوامع الكلم) القرآن وغيره من الحديث، على أساس أن النبي الأكرم ﷺ كان يتكلم بالقول الموجز، القليل اللفظ، الكثير المعاني، وهذا شامل للقرآن والحديث النبوي، ومن هؤلاء ابن حجر^(٣٩) وهذا هو الأقوى، ويبدو للمتأمل في حديث الرسول الأكرم ﷺ : (بعثت بجوامع الكلم)، أنه يقصد بجوامع الكلم مصطلح التركيب في لغة الأقصم (النحويين) واللغويين، ولا شك أن للتركيب أهمية عظمى في اللغة عامة، وفي لغة الحديث خاصة، ولذلك كانت من عظمة البحث البلاغي عند العرب، الالتفاتة البارعة التي كشفها عبد القاهر الجرجاني النحوي البلاغي مبلور نظرية النظم والتي تفيد : ان لا فصاحة في اللفظة المفردة ولا قيمة لها الا عند النظم والتركيب، وأن دليل ذلك: حسنها في موقع من الكلام وفسادها في موقع آخر من غير أن تبدل أو تغيّر^(٤٠)، (وتطور هذا البحث البلاغي إلى البحث النقدي الذي بحث به بعض النقاد القدامى والمحدثين، واتخذ مسميات شتى، منها أسلوب الأديب المبدع، وما قيل وما ظهر من نظريات في النقد الأدبي تفيد بأن الأسلوب هو الطريقة التعبيرية للألفاظ المفردة والمركبة، فيكون

الأسلوب داخلاً ضمن نظرية النظم أو المعاني^(٤١)، ولذلك فقد ذكر بعضهم أن التركيب اللفظي أو السياق للكلام يتخذ مسارين : الأول : المسار التقديري، والثاني: المسار الأدبي والبياني، وقد يتداخل التركيبان في كلامه ﷺ وقد سمي بـ (أدب التشريع) لما يحمل كلام الرسول الأكرم ﷺ من صحة التأليف وعلميته، فضلاً عن بيانه وجماله الأدبي، بما في تأليفه من مجاز وكناية واستعارة، تجد طريقها إلى قلب المتلقي ومشاعره، مما لا يمكن لاحدٍ من الشر تركيب مثل هذا الكلام^(٤٢). فقيمة الكلمة إنما هي (متأتية مما يبيثها منشئها فيها من حرارة ونبض، فهو ينقلها من عالم السكون إلى عالم الحركة، ولا تكون فيها حركة وحياة إلا إذا اقترنت وأنست بما يحاورها من غيرها، وتركبت في صيغ تعبيرية تأنس لها القلوب وتلتمع ببريقها العيون، وتطرب لجرسها الأسعاع، فيشرح لها صدر المتلقي ويهتز وجدانه، وهذا ما نلمسه في كلامه ﷺ في صياغة وتركيب المفردات)^(٤٣)، ومن هنا جاءت العبرة بالتركيب (فما الألفاظ إلا وسيلة ومادة تستخدم لأجل البناء)^(٤٤) ذلك (أن قوة اللغة في الأداء والبلاغة لا تأتيها من مفرداتها أسماء كانت أم أفعالاً، وإنما تأتيها من تركيب جملها وطريقة هذا التركيب)^(٤٥).

ويتضح لمن ينظر في تراكيب اللغة أنها على حالين^(٤٦):

الأول : تركيب لغوي: ولا يقصد به أبعد من صحة التأليف بين الألفاظ في صياغة سليمة يؤدي بها معنى من المعاني.

الثاني : تركيب بياني: وهو زيادة على التركيب اللغوي، وهو أن تتوافر فيه خصائص معينة تقوم على تأليف أسرار المعاني وترجمتها إلى النفس ترجمة موسيقية بالتشبيه والمجاز والكناية والإستعارة وغيرها.

وقد أطلق الرافعي على النوع الثاني تعبير اللغة الخاصة^(٤٧)، (وهي لاشك ميدان التباري بين بدائع القرائح، وثمرات الأقلام)^(٤٨)، وفي ذلك يقول المستشرق الفرنسي

لويس ماسينيون: (العربية لغة عذبة وحلوة للدموع، أي لدم القلب والدموع تجري من مشاهدة الحق المجرد وهذا الحق يجري مجريين: مجرى التجارب النفسية الاجتماعية، ومجري التجارب العلمية الرياضية، وفي العربية من الحكم وجوامع الكلم ما يثقب الضمير مثل السيف المسلول، وفيها من الاصطلاحات الرياضية ما يدل على مدى تقدم العرب في تلك الدراسات بعد اليونان، ومرد المجريين واحد وهو تمييز اللغة العربية بالتجرد والانقباض والتعميد والتوحيد)^(٤٩).

وإذا ما حاولنا تلمس ذلك في أحاديث الرسول الأكرم ﷺ عامة وأحاديثه التبعية خاصة، سنجد ثروة هائلة من التراكيب اللغوية المتفردة، تؤكد منطق النبوة والإلهام الإلهي له، فهذا يونس بن حبيب يقول: (ما جاءنا عن أحد من روائع الكلام ما جاءنا عن رسول الله ﷺ...) ^(٥٠) وكيف لا يكون كذلك وهو كلام أدنى من كلام الخالق وأعلى من كلام المخلوقين، فهذا رسول الله ﷺ إذا تكلم (فإذا كلامه تراكيب عجيبة التكوين، تراكيب من أوتي جوامع الكلم، وأهم اللغة وأسرارها إلهاماً) ^(٥١). يقول الرافعي: (إذا نظرت فيما صحّ نقله من كلام النبي الأكرم ﷺ على جهة الصناعتين اللغوية والبيانية، رأيته في الأولى مُسَدَّد اللفظ، محكم الوضع، جزل التركيب، متناسب الأجزاء في تأليف الكلمات، فخم الجملة، واضح الصلة بين اللفظ ومعناه، واللفظ وضريه في التأليف والنسق، ثم لا ترى فيه حرفاً مضطرباً ولا لفظة مستدعاة لمعناها أو مستكرهة عليه، ولا كلمة، غيرُها أتم منها أداءاً للمعنى وتأتياً لسره في الاستعمال، ورأيته في الثانية حسن المعرض، بين الجملة، واضح التفضيل ظاهر الحدود، جيد الرصف، متمكن المعنى، واسع الحيلة في تصريفه، بديع الإشارة، غريب اللمحة، ناصح البيان، ثم لا ترى فيه إحالة ولا استكراهاً، ولا ترى اضطراباً ولا خطأً ولا استعانة من عجز، ولا توسعاً من ضيق، ولا ضعفاً في وجه من الوجوه) ^(٥٢) وعليه فقد كانت أقوال الرسول الأكرم

والله أعلم : (صفوة اللغة: وحلية البيان بعد القرآن، يقتبس الأديب من لفظه، وينتفع البليغ بصوغه، ويستمد مفسر القرآن من أثره، ويستكمل الفقيه الاحكام الشرعية من نصه، ويشيد اللغوي صرحاً للغة من كلمه، ويستظهر الحكيم بحكمته)^(٥٣).

وقد بين ابن الأثير أن التراكيب التي جاءت عن الرسول الأكرم ﷺ هي على قسمين من البلاغة والسمو وهم :

القسم الأول : تراكيب (تتضمن من المعنى ما لا تتضمنه أخواتها مما يجوز أن يستعمل في مكانها فمن ذلك ما يأتي على حكم المجاز، ومنه ما يأتي على حكم الحقيقة)^(٥٤). وهذا النوع من التراكيب هو (الضرب الممتاز بالإبداع الذي كان عند رسول الله ﷺ ابتكاراً لم تألف العرب له نظيراً، ولم تسمع به في متقدم كلامها، وكان من الكثرة والروعة ما شد إليه الأنظار، واستحوذ على إعجاب العلماء)^(٥٥). قال الخطابي في مجمع الزوائد للتميمي: (ومن فصاحته أنه تكلم بألفاظ اقتضبها لم تسمع من العرب قبله، ولم توجد في متقدم كلامها، كقوله: (مات حتف أنفه)^(٥٦)، و(حمي الوطيس)^(٥٧) و(لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين)^(٥٨)، وفي ألفاظ عديدة تجري مجرى الأمثال)^(٥٩)، ونقل السيوطي عن الثعالبي قوله: (إذا مات الإنسان عن غير قتل، قيل: مات حتف أنفه، وأول من تكلم بذلك النبي الأكرم ﷺ، وفيه إذا كان الفرس لا ينقطع جريه فهو بحر، شُبّه بالبحر الذي لا ينقطع ماؤه، وأول من تكلم بذلك رسول الله ﷺ في وصف فرس ركبه)^(٦٠)، وقال ابن دريد: (ومعنى حتف أنفه: أن روحه تخرج من أنفه بتتابع نفسه، لأن الميت على فراشه من غير قتل يتنفس حتى ينقضي ريقه، فخص الأنف بذلك، لأنه من جهته ينقضي الريق)^(٦١). ولذلك روي أن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام حينما سمع هذا التركيب، قال: (ما سمعت كلمة عربية من العرب إلا وقد سمعتها من النبي الأكرم ﷺ، وسمعتها يقول: مات حتف أنفه، وما سمعتها من عربي قبله)^(٦٢). أي أن الرسول ﷺ تفرد

بهذا التركيب اللغوي دون سواه؛ فكان مما لم تسمعه العرب من قبل ، وقال ابن دريد أيضاً: (ومن الألفاظ التي لم تُسمع من عربي قبله قوله : لا يَنْتَطِح فيها عنزان) ^(٦٣) ... وقوله (الحرب خدعة) ^(٦٤) وقوله (أياكم وخضراء الدمن) ^(٦٥) في (ألفاظ كثيرة) ^(٦٦) وقد أفاض ابن الأثير في توضيح هذا النوع من التراكيب النبوية التي تتضمن من المعنى مالا تتضمنه أخواتها مما يجوز أن يستعمل في مكانها بحسب قوله، فقال في حديث النبي الأكرم ﷺ (الآن حمي الوطيس): (وهذا لم يُسمع من أحد قبل رسول الله ﷺ ولو أتينا بمجاز غير ذلك في معناه، فقلنا (استعرت الحرب) لما كان مؤدياً من المعنى ما يؤديه : (حمي الوطيس)، والفرق بينهما أن الوطيس هو التنور، وهو موطن الوقود ومجتمع النار وذلك يَحْيِلُ إلى السامع أن هناك صورة شبيهة بصورته في حميمها وتوقدها، وهذا لا يوجد في قولنا : استعرت الحرب أو ما جرى مجراه) ^(٦٧) وفي ذلك يقول الرافعي (والوطيس: هو التنور مجتمع النار والوقود، فمنها كانت صفة الحرب، فأن هذه الكلمة بكل ما يقال في صفتها، وكأنها هي نار مشبوبة من البلاغة تأكل الكلام أكلاً، وكأنها هي تمثل لك دماء نارية أو ناراً دموية) ^(٦٨).

وعلق ابن الأثير على قول الرسول الأكرم ﷺ : (بُعِثَتْ في نفس الساعة) ^(٦٩) قائلاً : (فقوله : نفس الساعة: من العبارة العجيبة التي لا يقوم غيرها مقامها، لأن المراد بذلك أنه بُعِثَ والساعة قريبة منه، لكن قربها منه لا يدل على ما دل عليه النَّفْس، وذاك أن النَّفْس يدل على أن الساعة منه بحيث يُحْسُ بها، كما يحسُّ الإنسان بنفس من هو إلى جانبه، وقد قال ﷺ في موضع آخر: (بُعِثْتُ أنا والساعة كهاتين) ^(٧٠) وجمع بين أصبعيه : السبابة والوسطى، ولو قال : بُعِثْتُ على قُرب من الساعة، أو: والساعة قريبة مني، لما دلَّ ذلك على ما دلَّ عليه نفس الساعة، وهذا لا يحتاج إلى الإطالة في بيانه، لأنه بَيِّنٌ واضحٌ) ^(٧١).

ويوضح الرافعي عظمة التركيب النبوي المتمثل في حديثه المتقدم فيقول: (بعثت في نفس الساعة: يريد أنه بعث والساعة قريبة منه، فوصف ذلك باللفظة التي تدل على أدق معاني الحسّ بالشيء القريب، وهي لفظة النفس، كما يحس المرء بأنفاس من يكون بإزائه ولا يكون ذلك إلا على شدة القرب، وإنما أفرد اللفظة ولم يقل: بعثت في أنفاس الساعة، لأنها نفحة واحدة وهذا معنى آخر، فإن النفحة الشديدة متى جاءت من بعيد كانت كالنفس من الأنفاس، وليس المراد من قرب الساعة أنها قدر اليوم أو غد على التعيين، ولكن المراد أنها آتية لا ريب فيها وأن ما بقي من عمر الأرض ليس شيئاً فيما مضى، وأن لا نظام لإنسان الدنيا إلا أن يمثل في نفسه إنسان الآخرة، فالساعة من القرب كأنها من كل إنسان في آخر أنفاسه وهذا كله قد أصبح اليوم من الحقائق التي لا مرية فيها؛ وفي تلك اللفظة معنى ثالث كأنه يقول: إن عمر الأرض كان طويلاً فكانت الساعة بعيدة ثم قصر هذا العمر فبدأت الساعة تتنفس، وما يدرينا أنه قد حان أجل الأرض كما يحين أجل النهار، عندما تبدأ الدقيقة الأولى من ساعة الغروب، ثم لا ينقضي هذا الأجل إلا في الدقيقة الأخيرة من هذه الساعة؛ وبقي معنى رابع في لفظة (النفس) أيضاً، وذلك أنه يقال على المجاز: فلان في نفس من ضيقه، إذا كان في سعة ومندوحة، وقد عرف الضيق ما هو بعد أن شد عليه وكتم أنفاسه! فيكون التأويل على ذلك، أن الساعة آتية وأنها قريبة وأنها تكاد تكون ولكن البعثة في نفس منها، فليعمل الناس لآخرتهم فإنه يوشك أن لا يعملوا، ثم ليعمروا أنفسهم قبل أن يعمروا أرضهم، فإن الساعة تطوي هذه وتنشر تلك^(٧٢)، ومن هذا النوع قول الرسول الأكرم ﷺ: (الحرب خدعة)^(٧٣) فهذا التركيب (بما يحمله من دلالات في فنون الحرب والقيادة، من هذه الدلالات: توفر عنصر المباغتة والمفاجأة في إدارة المعركة، وكتمان الخطة العسكرية وتحرك الجيش، لأن المدلول اللغوي يقول: كل شيء كتمته فقد خدعته، وهو كامل المعنى وتامه بأقل المفردات وأكثفها)^(٧٤) وقد اختلف العلماء في رواية الحديث بين فتح الحاء وضمها، وكل واحد منهما يتخذ

دلالة معينة وهو من أسرار فصاحة الرسول الأكرم ﷺ، وقد اختار ثعلب الفتح على أساس أنها لغة النبي الأكرم ﷺ، وهي فعلة من الخدع، يعني أن المحارب إذا خدع من يحاربه مرة واحدة وانخدع له، ظفر به وهزمه^(٧٥).

يقول الجوهري : (خَدَعَهُ يَخْدَعُهُ خَدْعًا وَخِدَاعًا أَيْضًا بِالْكَسْرِ، مِثَالُ: سَحَرَهُ سِحْرًا أَيْ: خَتَلَهُ وَأَرَادَ بِهِ الْمَكْرُوهَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ، وَالْإِسْمُ: الْخُدَيْعَةُ.... وَالْحَرْبُ خَدَعَةٌ وَخُدَعَةٌ وَالْفَتْحُ أَفْصَحُ، خُدَعَةٌ أَيْضًا مِثَالُ: هُمَزَةٌ، وَرَجُلٌ خَدَعَةٌ أَيْ يَخْدَعُ النَّاسَ، وَخُدَعَةٌ بِالتَّسْكِينِ أَيْ يَخْدَعُهُ النَّاسُ)^(٧٦). ويقول الراغب : (الخِدَاعُ: انْزَالُ الْغَيْرِ عَمَّا هُوَ بِصَدَدِهِ بِأَمْرِ يَبْدِيهِ عَلَى خِلَافِ مَا يُخْفِيهِ... وَقِيلَ: خَدَعَ الضُّبُّ أَيْ: اسْتَتَرَ فِي جَحْرِهِ وَاسْتَعْمَالَ ذَلِكَ فِي الضُّبِّ أَنَّهُ يُعَدُّ عَقْرَبًا تَلْدُغُ مَنْ يَدْخُلُ يَدِيهِ فِي جَحْرِهِ حَتَّى قِيلَ: الْعَقْرَبُ بَوَّابُ الضُّبِّ وَحَاجِبُهُ، وَلَا عِتْقَادَ الْخُدَيْعَةِ فِيهِ قِيلَ: اخْدَعْ مِنْ ضُبٍّ)^(٧٧).

وقال الخطابي : (اللغة العالية مفتوحة الخاء)^(٧٨)، أما لفظ (الخُدعة) بالضم فمعناها أنه يخدع فيها القرن، واختار الكسائي لفظ : خُدعة - ضم الخاء وفتح الدال - وجعله نعتاً للحرب، أي أنها تخدع الرجال، ومثله : هُمزة ولمزة ولُعنة، للذي يُهمز ويلمز ويلعن وهذا قياس^(٧٩)، ومجمل المعنى على كلا الروايتين أن المحارب إذا خدع من يحاربه مرة واحدة وانخدع له ظفر به وهزمه، إن (إيصال المتلقي إلى معنى الظفر ونهاية الحرب وتممها تم بكلمتين تامتين، موزع بينهما زخم الحرب وإيقاعها المهول، وثقل الحرب وشدتها في حرف الخاء الذي ينبض بالحدة والحماسة، وكذلك قعقة الحراب والرماح قد سكنت في هذا الحرف الذي نبس به ﷺ بأوجز الكلام وأقله، وكان حرف الخاء الذي وضع فيه ﷺ كيد الحرب ودهاء وفكر القائد العسكري وحنكته في إدارة المعركة، قد انصب في إيجاءات ومعطيات هذا الحرف الذي تلمس فيه سير الخبب والخب والخبرة التي تتلاحق في ذهن المتلقي.

حقاً إنها عمارة الألفاظ وبنائها الفني، ولا يمكن لأي معمار كلام مهما بلغت قدرته أن يضع معنى تاماً كاملاً في مفردتين من الكلام^(٨٠)، ومما سُمع عن النبي الأكرم ﷺ ولم يسمع من غيره قبله قوله : (لا يَنْتَطِحُ فيها عَنَزَان) ، (أي لا امتراء فيها ، وأكثر ما يكون انتطاح المعزى إذا اخضبت الأرض فشبعت، فأنها تتظالم من الأشر، فتنعش العنز شعرها وتنصب روقها في أحد شقيها فتنتطح أختها، وما بها نطاح، ولكنه مرأى وافر ومكابرة، وتلك طبيعة في المعزى بخاصتها)^(٨١)، وغيرها الكثير من الأحاديث التي تفرد الرسول الكريم ﷺ بذكرها على لسانه^(٨٢)، وقد وقف الرافعي أمام هذا الإبداع محاولاً تعليقه والكشف عن سره وحقيقته فقال : (ومن كمال تلك النفس العظيمة، وغلبة فكره ﷺ على لسانه ، قلّ كلامه، وخرج قصداً في ألفاظه محيطاً بمعانيه، تحسب النفس قد اجتمعت في الجملة القصيرة، والكلمات المعدودة بكل معانيها، فلا ترى من الكلام ألفاظاً، ولكن حركات نفسية في ألفاظ، ولهذا كثرت الكلمات التي انفرد بها دون العرب، وكثرت جوامع كلمه) ^(٨٣)، فيقول : (وكل ذلك في الأوضاع التي ابتدئها أفصح العرب ﷺ في هذه اللغة ابتداءً ولم تسمع من أحد قبله، ولا شاركه في مثلها أحد بعده، وكل كلمة منها كما رأيت لا يعد لها شيء في معناها، ولا يفي بها كلام في تصدير أجزاء هذا المعنى وانتظام هذه الأجزاء ونفض اصباغها عليها وهذا الضرب من الكلام الجامع هو الذي يمتاز البليغ في كل أمة بالكلمة الواحدة من مثله، أو الكلمتين، أو الكلمات القليلة، ولو ذهبت تحصيه في العربية ما رأيته إلا معدوداً، على حين أن خطباءها وشعراءها وكتابها وأدباءها لا يأخذهم العد، وقد انفردت بكثرتهم هذه اللغة الخاصة، حتى لا تساويها في ذلك لغة أمة من الأمم، فإن كان لأخضم هذه الأمم بعض الشعراء، قلنا بعض وكل، وأن عدوا لنا واحداً صفرناه ولا فخر)^(٨٤).

القسم الثاني: من جوامع الكلم بحسب ما ذكره ابن الأثير : (فالمراد به الإيجاز، الذي يدل به بالألفاظ القليلة على المعاني الكثيرة، أي أن ألفاظه عليه السلام جامعة للمعاني المقصودة على إيجازها واختصارها ، وجُلّ كلامه جار هذا المجرى)^(٨٥). (ذلك أن أثر هذا الضرب من الحديث النبوي الشريف قد تجلّى فيما كتبه البيانيون أرباب الكتابة والإنشاء وأصحاب البلاغة والأقلام، خلال مختلف الأطوار والأزمان حتى يومنا هذا)^(٨٦)، وعن هذا النوع يقول ابن دريد : (ومما يذكر من كلامه الموجز المتناهي عليه السلام : (مالك من مالك الا ما أكلت فأفئيت، أو لبست فألبيت، أو أعطيت فأمضيت)^(٨٧) ، وقوله عليه السلام للأنصار : (أنكم تكثرون عند الفزع، وتقلون عند الطمع...)^(٨٨).

ولو تتبعنا الألفاظ التي صدرت عنه عليه السلام سواء كانت في لغته الأدبية أم التشريعية، أم في لغة الحديث والخطاب اليومي، كإنسان يتعايش ويتحاور مع الآخرين ، للاحظنا أن الإيجاز في هذه الألفاظ أمرٌ واضح وبيّن، فلم تجد في كلامه وخطبه عليه السلام فضلاً ولا زيادة، ولا يقتضيها السياق أو الموقف، فكل شيء له تقدير وحساب، فالنبي الأكرم عليه السلام أداة ربانية وضعت بمقدار، وضُعت بصناعة كاملة، لا فضل فيها ولا زيادة، صناعة خالق كامل، وقد قال عليه السلام واصفاً وضعه النبوي (وما أنا من المتكلفين)^(٨٩)، أي لا اتكلف ولا اتحرص ما لم أُؤمر به^(٩٠)، وقال الرافعي : (هذا إلى أن اجتماع الكلام وقلة ألفاظه، مع اتساع معناه وإحكام أسلوبه في غير تعقيد ولا تكلف، ومع إبانة المعنى واستغراق أجزائه، وأن يكون ذلك عادةً وخلقاً يجري عليه الكلام في معنى، وفي بابٍ بابٍ، شيء لم يعرف في هذه اللغة لغيره عليه السلام، لأنه في ظاهر العادة يستهلك الكلام، ويستولى عليه بالكلف، ولا يكون أكثر ما يكون الا باستكراه وتعمل، كما يشهد به العيان والأثر، فكان تيسير ذلك النبي عليه السلام واستجابته على ما يريد، وعلى النحو الذي خرج به نوعاً من الخصائص التي انفرد

بها دون الفصحاء والبلغاء، وذهب بمحاسنها في العرب جميعاً^(٩١)، (والإيجاز في كلامه ﷺ هو إيجاز مفيد ومستقل بنفسه، ومهما بلغ الاقتصاد اللغوي في استهلاك الألفاظ، فهو يعطيك تمام المعنى وفائدته، وهذا ما لا يستطيعه أدباء الدنيا، وليس أدباء العرب وبلغاؤهم)^(٩٢) ولو تأملنا وفرة المعاني في قوله ﷺ : (ويحك يا أنجشة رويداً سوقاً بالقوارير)^(٩٣) وروي الحديث بلفظ : (رفقاً بالقوارير)^(٩٤)، وقوله هذا كان (لأنجشة، وكان يسير بالنساء في هوداجهن، وهو يحدو بالأبل وينشد القريض، فتنشط وتجد وتنبعث في سيرها، فتهتز الهوداج، وتضطرب النساء فيها اضطراباً شديداً)^(٩٥).

والقوارير جمع قارورة وهي الزجاجية، سميت بذلك لإقرار الماء فيها، أي ثبوته^(٩٦) قال الراغب : (قَرَّ في مكانه يَقَرُّ قراراً، إذا ثبت ثبوتاً جامداً، واصله من القُرَّ وهو البرد وهو يقتضي السكون، والحر يقتضي الحركة)^(٩٧).

ومعنى الحديث أنه ﷺ شبه النساء بالقوارير لضعف قلوبهن^(٩٨)، وقيل خشي ﷺ عليهن الفتنة عند سماع الحداء الحسن^(٩٩)، وهذه استعارة بليغة قالها النبي الأكرم ﷺ، حتى ذكر بعض العلماء أن النبي الأكرم ﷺ تكلم بكلمة لو تكلم بعضهم لعبتموها عليه، وهو قوله: سوقك بالقوارير^(١٠٠) وذهب بعضهم إلى أن في قوله : (القوارير) كناية عن النساء اللاتي على الإبل، فأمره بالرفق في الحداء لأنه يحث الإبل على الإسراع لئلا يسقطن، والمقصود من الباب: أن الشعر كسائر الكلام فما كان فيه تعظيم الله تعالى وتحقير الدنيا ونحوهما فهو حسن، وحكم ما كان كذباً وباطلاً وفحشاً فهو مذموم وغواية^(١٠١). وقيل شبههن بالقوارير لسرعة انقلاهن عن الرضا، وقلة دوامهن على الوفاء، كالقوارير يسرع إليها الكسر ولا تقبل الجبر^(١٠٢). قال الشريف الرضي: (شبه النساء في ضعف النحائز ووهن الغرائز بالقوارير الرقيقة التي يوهنها الحفيف، ويصدعها اللطيف، فمنه أن يسمعهن ذلك

الحادي ما يُحرك مواضع الصبوة، وينقض معاهد العفة؛ وقد حمل بعض العلماء قوله تعالى: **(قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا)** [الإنسان : ١٦] ، على أن المراد به غير الزجاج ها هنا، والقارور : فاعول من استقرار الشيء فيه، فكأنه قرار للشرب وغيره من المائعات فيصلح أن يكون للزجاج ويكون لغير الزجاج. وأما عامة المفسرين فيذهبون إلى أن تلك الآنية الموصوفة من فضة، ولكنها تشفّ شفيف القوارير من الزجاج، فهو أعجز لتصويرها وأعجب لتقديرها، إذا كانت جامعة للركة اللطيفة والقوة الحصيفة^(١٠٣).

وخلاصة ما تقدم أن الحديث يحتمل أمرين: الأول: أنه عليه السلام شبه النساء بالقوارير لسرعة تأثرهن، وعدم تجلدهن، فخاف عليهن من سرعة السير السقوط من الإبل، والأمر الثاني: أنه خشي عليهن الفتنة من سماع الحداء^(١٠٤)، وعليه فقد ذهب بعض العلماء إلى ترجيح الثاني، كالقاضي عياض والكرماني وابن حجر^(١٠٥)، ومن العلماء من جوّز الأمرين معاً كالقرطبي^(١٠٦)، ويبدو أن هذا هو الأقوى ذلك أن لفظ القوارير يحتمل المعنيين ، فالسياق يساعد عليهما، فإذا قلنا باحدهما يكون قولنا صائباً، ولا شك أن هذا المعنى الكبير قد عبر عنه النبي الأكرم عليه السلام بقوله (رويداً سوقاً بالقوارير)، فهذه ألفاظ قليلة موجزة. ولكنها دلت على المعاني الكثيرة، (ووجه المعنى ظاهر، وكأنهن نور وصفاء ورقة ثم سلامة قلما تسلم إلا بشدة الصيانة والحفظ والمراعاة)^(١٠٧)، ولو تأملنا وفرة المعاني في قوله عليه السلام : (الولد للفراش وللعاهر الحجر)^(١٠٨)، وما فيها من أحكام شرعية وقضائية رأينا وجهاً بليغاً أفاده الرسول الكريم عليه السلام بهذه الألفاظ القليلة الجامعة، فالولد تابع للفراش الذي اختلف الفقهاء في معناه، فذهب أبو حنيفة إلى أنه الوطاء، وقال الشافعي : الفراش هو العقد مع التمكن من الوطاء وهو مذهب الشيعة الأمامية^(١٠٩) . أما العهر والعهر

فهو في اللغة بمعنى الزنا، مثل : نَهْرٌ ونَهْرٌ يقال : عَهَرَ فهو عَاهِرٌ، والاسم : الْعِهْرُ بالكسر، والمرأة عَاهِرَةٌ ومُعَاهِرَةٌ وَعَيْهَرَةٌ، وقولهم : تَعْيَهَرَ الرجلُ إذا كان فاجراً^(١١٠).

إذن فالعاهر : هي الزانية التي تأتي بولد من غير عقد، ووضع لفظ العهر، لأن العاهر الذي يتبع الشر، زانياً كان أو فاسقاً، فهو أعم من الزنا، فقد قالوا : هو الفجور أي وقت كان في الأمة والحرة^(١١١)، ومعنى الحجر : ان ترجم بالحجارة ويقام عليها حد الزنا، فكفى عن إقامة الحد بما يقام الحد به من الحجر، وهذه بلاغة عظيمة^(١١٢). ولعل الشريف الرضي هو خير من يبين لنا عظمة البلاغة النبوية في هذا التركيب الموجز، فيقول : (هذا مجاز على أحد التأويلين، وهو أن يكون المراد أن العاهر لا شيء له في الولد، فعبر عن ذلك بالحجر، أي له من ذلك ما لاحظ فيه، ولا انتفاع به، كما لا ينتفع بالحجر في أكثر الأحوال، كأنه يريد : أن له من دعوة الخيبة والحرمان، كما يقول القائل لغيره إذا أراد هذا المعنى : ليس لك من هذا الأمر إلا الحجر، والجلمد والتراب والكثكث، أي ليس لك منه إلا ما لا محصول له ولا منفعة فيه، ومما يؤكد هذا التأويل ما رواه عمر بن شعيب عن أبيه عن جده، عن النبي الأكرم ﷺ قال : (الولد للفراش وللعاهر الأثلب) والأثلب : التراب المختلط بالحجارة.

وهذا الخبر يحقق أن المراد بالحجر ها هنا ما لا يُنتفع به كما قلنا أولاً، ومات يصدق ذلك قول الشاعر :

كلانا يا مُعاد يُحِبُّ ليلي بِفِيٍّ وفِيكَ من ليلي التُّرابُ
شَرِكْتُكَ في هوى من كان حظي وحَظُّكَ من تذكَّرها العذابُ

أراد ليس لنا منها إلا ما لا نفع به، ولاحظ فيه كالتراب الذي هذه صفته، وأما التأويل الآخر الذي يخرج الكلام عن حيز المجاز إلى حيز الحقيقة، فهو أن يكون المراد أنه ليس للعاهر إلا إقامة الحد عليه، وهو الرجم بالأحجار، فيكون الحجر ها هنا اسماً للجنس لا للمعهود، وهذا إذا كان العاهر محصناً، فإن كان غير محصن، فالمراد بالحجر ها هنا- على قول بعضهم- الأعنات به والغلظة عليه بتوفية الحد الذي يستحقه من الجلد له، وفي هذا القول تعسف واستكراه، وإن كان داخلاً في باب المجاز، لأن الغلظة على من يقام الحد عليه إذا كان الحد جلدًا لا رجماً لا يُعبر عنها بالحجر، لأن ذلك بُعد عن سنن الفصاحة ودخول في باب الفهاهة، فالأولى إذاً الاعتماد على التأويل الأول، لأنه إلا شبه بطريقهم، والأليق بمقاصدهم^(١١٣).

فأيّ إعجاز هذا الذي تمثل بألفاظ قليلة ولكنها جامعة للسمعاني المقصودة؟! والله إنه الإعجاز النبوي الملهم من الله تعالى . وما علينا إلا أن نقف له وقفه اجلال وخشوع.

وتجد إيجاز المعاني التي يوحىها قوله ﷺ : (الدنيا سجن المؤمن)^(١١٤) قال الجوهري: (السِّجْنُ: الحبس . والسَّجْنُ بالفتح المصدر، وقد سَجَنَهُ يَسْجُنُهُ: أي حَبَسَهُ، وضربٌ سَجِينٌ: أي شديد)^(١١٥)، ولو تأملنا في هذا الحديث النبوي لوجدنا فيه معنى كبيراً وعظيماً في الوقت نفسه بالرغم من أنه يتألف من ثلاث مفردات فقط، إلا أنها غنية الدلالة، وتتجلى عظمة هذا التركيب النبوي في أنه تعالى : ((يتعاهد المؤمن بالبلاء كما يتعاهد الرجل أهله بالهدية والتهفة، ويحميه الدنيا كما يحمي الطبيب المريض، وكأن الله (عز وجل) نصيباً في بدن المؤمن وماله، وهكذا تتداعى المعاني بثلاث مفردات وضعتها فصاحته وبلاغته ﷺ لتقول للعبد المؤمن أن ليس لك من هذه الحياة الفانية الا العناء والشقاء، فعليك بالصبر والصمود، إن هي الا ساعات زمنية يعدّها السجين لكي يسافر إلى صفة الخلاص والحرية، إنه

قضاء الله (عز وجل) وإرادته لعبده الصالح^(١١٦)، قال الشريف الرضي معقباً على هذا الحديث، ومبيناً عظمته البلاغية : (شبه الدنيا بالسجن للمؤمن من حيث قصر فيها خطوه عن اللذات، وكبح لجامه عن الشهوات، وحصر نفسه عن التسرع إلى ما تدعو إليه الدواعي المخزية، والأهواء المردية، وكان زمام نفسه وخطامها، وهاديا وإمامها خائفاً خوف الصافي المرعوب، والطريد المطلوب، في عصبه عملوا للمعاد وفطنوا للدار، تحسبهم من طول سجودهم أمواتاً، ومن طول قيامهم نباتاً)^(١١٧).

وغير ذلك الكثير من الأحاديث الشريفة التي تفوه بها الرسول الأكرم ﷺ الدالة على هذا النوع من التركيب فجعل كلامه جار هذا المجرى على حد تعبير ابن الأثير .

وبعد أن ذكر لنا ابن الأثير هذين النوعين من التراكيب النبوية، طرح سؤالاً مهماً في التفرقة بين هذين الضربين، وأجاب عنه بقوله : (فإن قيل : فما الفرق بين هذين القسمين اللذين ذكرتهما، فأنتها في النظر سواء؟ قلت في الجواب : أن الإيجاز هو أن يؤتى بالفاظ دالة على معنى من غير أن تزيد على ذلك المعنى، ولا يُشترط في تلك الألفاظ أنها لا نظير لها، فإنها تكون قد اتصفت بوصف آخر خارج عن وصف الإيجاز، وحينئذ يكون إيجازاً وزيادة، وأما هذا القسم الآخر فإنه ألفاظ أفراد في حسنها لا نظير لها، فتارة تكون موجزة، وتارة لا تكون موجزة، وليس الغرض منها الإيجاز، وإنما الغرض مكانها من الحُسْن الذي لا نظير له فيها، ألا ترى إلى قول أبي تمام : (وطن النهى) ، فإن ذلك عبارة عن الرأس، ولا شك أن الرأس أوجز لأنَّ الرأس لفظة واحدة، و(وطن النهى) لفظتان، إلا أن (وطن النهى) أحسن في التعبير عن الرأس من الرأس، فبان بهذا أن أحد هذين القسمين غير الآخر)^(١١٨). وهذا كله يدخل في جمالية التركيب النبوية وقصديتها من لدن الرسول الأكرم ﷺ بحسب ما يتلاءم مع مقام الحديث، فكل حديث له مقام خاص، يحدد أن الكلام لا بد أن

يكون من القسم الأول الدال على الابتكار والجدّة مما لم تألف العرب له نظيراً، أو أنه لا بد أن يكون من القسم الثاني الدال على الإيجاز المراد به التعبير بالألفاظ القليلة الدالة على المعاني الكثيرة، وهذا أمر يمثل عظمة الرسول الأكرم ﷺ في تشقيق هذه التراكيب أو اختزال التراكيب المعهودة مع تكثيفها في الوقت نفسه.

فالحديث النبوي الشريف إذ يقدم لنا تلك النماذج العجيبة، (فإنما هو يغني لغتنا العربية بهذه الصياغات المحكمة الفريدة، كما أغناها بتلك الألفاظ المفردة المرتجلة مما حدا أئمة اللغة إلى محاولة جمع ما يقع إليهم من تلك التراكيب المبتكرة)^(١١٩) فهذا ابن دريد يتناول الحديث عن التراكيب النبوية في كتابه (المجتبى)، فنجد أن الباب الأول من كتابه حمل عنوان: (باب ما سمع عن النبي الأكرم ﷺ ولم يسمع من غيره قبله)^(١٢٠)، شرح فيه مجموعة رائعة من الأحاديث الشريفة المنوّه بها ومنها: قوله ﷺ: (يا خيل الله إركبي)^(١٢١). وقوله (الناس كأسنان المشط)^(١٢٢)، وقوله: (الأعمال بالنيات)^(١٢٣) وغيرها من الأحاديث الشريفة^(١٢٤).

ثم تحدث عن ذلك الثعالبي في كتابه (التمثيل والمحاضرة) وقسم التراكيب الحديثية إلى أقسام منها^(١٢٥): التراكيب التي لم يسبق إليها النبي الأكرم ﷺ، كقوله (ياكم وخضراء الدمن)^(١٢٦)، وقوله: (كل الصيد في جوف الفرا)^{(*) (١٢٨)}، وقوله: (هذنة على دخن، وجماعة على أقذاد)^(١٢٩)، وقوله: (نصرت بالرعب)^(١٣٠)، وقوله: (الإيمان قيد الفتك)^(١٣١)، وقوله ﷺ: (إنّ المنبت لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى)^(١٣٢)، (يُضْرَبُ لمن حمل على دابته فوق طاقتها، فيبقى منقطعاً به)^(١٣٣).

والتراكيب التي أجراها في عرض كلماته غير قاصد بها ضرب مثل وإرسال فقرة فتمثل الناس به، كقوله: (حوالينا ولا علينا)^(١٣٤)، وقوله: (حوها نندن)^(١٣٥)، وقوله: (سلمان منّا أهل البيت)^(١٣٦)، وقوله: (اعقل وتوكل)^(١٣٧) وقوله: (زرغباً تردّد حبّاً)^(١٣٨)، ومن ذلك تشبيهاته كقوله ﷺ: (عترتي كسفينة نوح،

من ركب فيها نجا، ومن تخلف عنها غرق) ^(١٣٩)، واستعاراته كقوله ﷺ: (المؤمن ميزان أخيه) ^(١٤٠)، ومنها أيضاً سائر أمثاله وحكمه في مختلف الفنون، كقوله ﷺ: (نية المؤمن خير من عمله) ^(١٤١)، وقوله: (إن من الشعر لحكمة، وأن من البيان لسحراً) ^(١٤٢) وقوله: (من غشنا فليس منا) ^(١٤٣).

وقد (كانت تلك المجاميع النفيسة من أحاديثه الشريفة ﷺ ملأت الأيام فسارت بين الناس سريعاً، وصارت بعد ذلك أمثالاً) ^(١٤٤) وهذا ما وضحه الجاحظ بقوله: (وسنذكر من كلام رسول الله ﷺ مما لم يسبقه إليه عربي، ولا شاركه أعجمي، ولم يدع لأحد ولا ادّعه أحد، مما صار مستعملاً، ومثلاً سائراً) ^(١٤٥)، (ولا جدال في أن الأمثال تحتل مكانتها العالية في ثروة لغتنا العربية، وأن دخول تلك الأحاديث النبوية الشريفة بلغتها إلى ميدان الأمثال لما يُثري اللغة ويدفع بها نحو الارتقاء والتطوير) ^(١٤٦).

وفي ضوء ما تقدم من تفرد الرسول الأكرم ﷺ بالأعم الأغلب من تراكيب الكلام التي سالت على لسانه مما لم تعرفه العرب من قبل في حديثه المبارك عامة، فإن الباحث حاول إثبات هذه المزية من لدن الرسول الأكرم ﷺ على أحاديثه العامة، ذلك أن الكثير منها ينطبق على كلا قسمي تراكيبه النبوية من حيث الجدة والابتكار، ومن حيث الإيجاز الدقيق في اللفظ حاملاً معه المعاني الكثيرة، وهذا الأمر يبين أن البلاغة النبوية لم تقتصر على جانب معين من أحاديث النبي المصطفى ﷺ وإنما هي شاملة لجميع جوانب الحديث النبوي الشريف، لا فرق بين الحديث التعبدي والحديث الاجتماعي، أو الاعتقادي، أو السياسي، أو العسكري، فكل جوانب الحياة تمثلت فيها البلاغة النبوية من حيث التعبير عنها بألفاظ راقية وقوية، كانت القصصية فيها واضحة، إنها ألفاظ تعبر عن دلالة خاصة - بعد أن حملت معها عنوان النبوة - ولم تكن اعتباطية (لقد رأينا هذه البلاغة النبوية قائمة على أن كل

لفظ هو لفظ الحقيقة لا لفظ اللغة، فالعناية فيها بالحقائق، ثم الحقائق هي تختار ألفاظها اللغوية على منازلها، وبذلك يأتي الكلام كأنه نطق للحقيقة المعبر عنها، والكلمة الصادقة تنطق مرة واحدة، فصورتها اللغوية لا تكون إلا صريحة منكشفة عن معناها المضيء، كأنما ألقى فيها النور^(١٤٧).

الخاتمة

في الوقت الذي حوت فيه الأحاديث النبوية الشريفة ألفاظاً ثرة، حملت معها دلالات مهمة كان لها الأثر المهم في استنباط الأحكام العقائدية والشرعية، فإنها قد حوت أيضاً الكثير من التراكيب التي حملت معها ملامح دلالية مهمة، أسهمت بشكل فعال في استنباط كثير من الأحكام، وعليه فإنَّ التراكيب التي جاءت عن الرسول الأكرم ﷺ كانت على قسمين:

الأول: تراكيب تتضمن من المعنى ما لا تتضمنه أخواتها مما يجوز أن يستعمل في مكانها، وهذا النوع من التركيب هو الضرب الممتاز بالإبداع الذي كان عند رسول الله ﷺ، ابتكاراً لم تألف العرب له نظيراً، ولم تسمع به في متقدم كلامها، فكان الرسول الأكرم ﷺ متفرداً في ذلك.

الثاني: المراد به الإيجاز الذي يدل به بالألفاظ القليلة على المعاني الكثيرة، أي أنَّ ألفاظه ﷺ، جامعة للمعاني المقصودة على إيجازها واختصارها، وجلَّ كلامه جارٍ هذا المجرى.

والحمد لله ربَّ العالمين.

الموامش

١- ينظر : البيان والتبيين : ٨ / ١ ، بحار الأنوار : ١٣ / ١٠٣ ، فصاحة الرسول الأكرم ﷺ : ٨٨ .

٢- اللغة والتفسير والتواصل : ١٠٤ .

٣- ينظر : فصاحة الرسول الأكرم ﷺ : ٨٩ .

٤- الاحتجاج للطبرسي : ٣١٥ .

٥- عيون الحكم والمواعظ : ٤٨٣ .

٦- فصاحة الرسول الأكرم ﷺ : ٨٩ .

٧- ينظر : التفسير الكبير : ٤٨ / ٢٢ .

٨- فصاحة الرسول الأكرم ﷺ : ٩٠ .

٩- ينظر : مجمع البيان : ٣ / ٣٨٦ ، التسهيل لعلوم التنزيل : ٢ / ٢٩٦ .

١٠- فصاحة الرسول الأكرم ﷺ : ٩١ .

١١- ينظر : نفسه : ٩٦ .

١٢- كنز العمال : ١١ / ٤١٢ - ح ٣١٩٢٩ .

١٣- وحي القلم : ٨ / ٣ .

١٤- تاريخ آداب العرب : ٢ / ٢٧٩ .

١٥- نفسه : ٢ / ٢٧٩ - ٢٨٠ .

١٦- فقه اللغة (وافي) : ١١٨ .

١٧- فصاحة الرسول الأكرم ﷺ : ٩١ .

١٨- البيان والتبيين : ١٧ / ٢ - ١٨ .

١٩- الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية : ١٦٦ .

٢٠- البيان والتبيين : ١٨ / ٢ .

- ٢١- البصائر والذخائر: ٧/١.
- ٢٢- لباب الآداب: ١٣٣.
- ٢٣- نفسه: ١٣٣.
- ٢٤- تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي): ٤٠.
- ٢٥- مقال: (السمو اللغوي في الحديث النبوي): ٨٥، مجلة الرسالة الإسلامية.
- ٢٦- كنز العمال: ١١/٤١٢، ح ٣١٩٢٩.
- ٢٧- فصاحة الرسول الأكرم ﷺ: ٩٦-٩٧.
- ٢٨- ينظر: تاريخ آداب العرب: ٢/٣٠٠-٣٠١.
- ٢٩- تاريخ آداب العرب: ٢/٣١٧.
- ٣٠- الفائق في غريب الحديث: ١/١٢٥.
- ٣١- ينظر: الصحاح (بكا) واللسان (بكا).
- ٣٢- ينظر: البيان والتبيين: ٤/٢٧-٢٨، تاريخ آداب العرب: ٢/٣٠٣.
- ٣٣- ينظر: المصدران السابقان أنفسهما.
- ٣٤- مسند أحمد: ٢/٢٦٨.
- ٣٥- ينظر: صحيح البخاري: ٩/١١٣.
- ٣٦- الغريبين: ١/١٩٦.
- ٣٧- النهاية: ١/٢٩٥.
- ٣٨- ينظر: صحيح البخاري: ٩/١١٣.
- ٣٩- ينظر: فتح الباري: ١٣/١٩٣.
- ٤٠- ينظر: البلاغة تطور وتاريخ: ١٦١-١٦٢، الحديث النبوي الشريف: ١٩٣.
- ٤١- فصاحة الرسول الأكرم ﷺ: ١٦٩.
- ٤٢- فصاحة الرسول الأكرم ﷺ: ١٧٠.

- ٤٣- نفسه : ١٦٩ .
- ٤٤- فقه اللغة (وافي) : ٢٤٥ .
- ٤٥- الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية : ١٦٣ .
- ٤٦- ينظر : نفسه : ١٦٣ .
- ٤٧- ينظر : تاريخ آداب العرب : ٣٣١ / ٢ ، الحديث الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية : ١٦٤ .
- ٤٨- الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية : ١٦٤ .
- ٤٩- فقه اللغة (وافي) : ٢٤٨ .
- ٥٠- البيان والتبيين : ١٨ / ٢ .
- ٥١- الحديث النبوي الشريف وأثره : ١٦٤ .
- ٥٢- تاريخ آداب العرب : ٣٢٤ - ٣٢٥ .
- ٥٣- المدخل إلى العربية : ١٠ ، وينظر : الحديث النبوي الشريف وأثره : ١٦٤ .
- ٥٤- المثل السائر : ٩٧ / ١ .
- ٥٥- الحديث النبوي الشريف وأثره : ١٦٧ .
- ٥٦- مجمع الزوائد : ٢٧٧ / ٥ .
- ٥٧- نفسه : ١٨٤ / ٦ .
- ٥٨- سنن أبي داود : ٢٦٦٤ .
- ٥٩- المزهر : ٢٠٩ / ١ .
- ٦٠- نفسه : ٣٠١ / ١ - ٣٠٢ .
- ٦١- المزهر : ٣٠٢ / ١ .
- ٦٢- نفسه : ٣٠٢ / ١ .
- ٦٣- مسند الشهاب : ٤٦ / ٢ ، مجمع الزوائد : ٥٩ / ٩ .
- ٦٤- سنن الترمذي : ١٩٣ / ٤ .

- ٦٥- مسند الشهاب: ٩٦/٢.
- ٦٦- المزهر: ٣٠١/١.
- ٦٧- المثل السائر: ٩٧/١.
- ٦٨- تأريخ آداب العرب: ٣٢٨/٢.
- ٦٩- سنن الترمذي: ٤٩٦/٤.
- ٧٠- سنن ابن ماجه: ١٣٤١/٢.
- ٧١- المثل السائر: ٩٧/١.
- ٧٢- تاريخ آداب العرب: ٣٢٩-٣٣٠/٢.
- ٧٣- من لا يحضره الفقيه: ٣٧٨/٤.
- ٧٤- فصاحة الرسول الأكرم ﷺ: ١٥٣.
- ٧٥- ينظر: نفسه: ١٥٤.
- ٧٦- الصحاح (خدع).
- ٧٧- المفردات: ٢٧٦.
- ٧٨- إصلاح غلط المحدثين: ٦٨، وينظر: اللسان (خدع).
- ٧٩- ينظر: مجمع الأمثال: ١٩٧/١ رقم ١٠٤٣، فصاحة الرسول: ١٥٤.
- ٨٠- فصاحة الرسول الأكرم ﷺ: ١٥٤.
- ٨١- تاريخ آداب العرب: ٣٣٠/٢.
- ٨٢- ينظر: المجتبى: ١٦١ وما بعدها.
- ٨٣- تاريخ آداب العرب: ٣٠٠/٢.
- ٨٤- نفسه: ٣٣١/٣.
- ٨٥- المثل السائر: ٩٩/١.
- ٨٦- الحديث النبوي الشريف وأثره: ١٦٧.

- ٨٧- مجمع الزوائد: ١٠/ ٢٤٢.
- ٨٨- المجتبى: ٣١، وينظر: الحديث النبوي الشريف وأثره: ١٦٧.
- ٨٩- سنن الدارمي: ١/ ٧٣..
- ٩٠- فصاحة الرسول الأكرم ﷺ: ١٥١-١٥٢.
- ٩١- تاريخ آداب العرب: ٣٠٠-٣٠١.
- ٩٢- فصاحة الرسول ﷺ: ١٥٣.
- ٩٣- السنن الكبرى: ٦/ ١٣٤.
- ٩٤- المجازات النبوية: ٢٣ رقم ١٣.
- ٩٥- تاريخ آداب العرب: ٢/ ٣٣٠-٣٣١.
- ٩٦- ينظر: المفردات: ٦٦٢-٦٦٣.
- ٩٧- المفردات: ٦٦٢.
- ٩٨- ينظر: البحث اللغوي عند ابن حجر: ٣٤٠.
- ٩٩- المشارق: ٢/ ١٧٧.
- ١٠٠- ينظر: صحيح البخاري بشرح الكرمانى: ٢٢/ ٢٣، البحث اللغوي عند ابن حجر (٣٤٠).
- ١٠١- ينظر: البحث اللغوي عند ابن حجر: ٣٤٠.
- ١٠٢- ينظر: عمدة القاري: ٢٢/ ١٨٦.
- ١٠٣- المجازات النبوية: ٢٣ رقم ١٣.
- ١٠٤- ينظر: البحث اللغوي عند ابن حجر: ٣٤٠.
- ١٠٥- ينظر: المشارق: ٢/ ١٧٧، صحيح البخاري بشرح الكرمانى: ٢٢/ ٢٣-٢٣، البحث اللغوي عند ابن حجر: ٣٤١.
- ١٠٦- ينظر: البحث اللغوي عند ابن حجر: ٣٤١.
- ١٠٧- تاريخ آداب العرب: ٢/ ٣٣١.

١٠٨-الكافي: ٢/٤٩١، مسند أحمد: ١/٥٩، دعائم الإسلام: ١/١٣٠.

١٠٩- فصاحة الرسول الأكرم ﷺ: ١٥٦.

١١٠-ينظر: الصحاح (عهر).

١١١-ينظر: اللسان (عهر)، فصاحة الرسول: ١٥٦.

١١٢-ينظر: رسائل السيد المرتضى المجموعة: ٣/١٢٤، فصاحة الرسول: ١٥٦.

١١٣-المجازات النبوية: ١٣١ رقم ١١٨.

١١٤-من لا يحضره الفقيه: ٤/٣٦٣.

١١٥-الصحاح (سجن)، وينظر: المفردات: ٣٩٨.

١١٦-فصاحة الرسول الأكرم ﷺ: ١٥٨.

١١٧-المجازات النبوية: ٥٢ رقم ٣٩.

١١٨-المثل السائر: ١/٩٩-١٠٠.

١١٩-الحديث الشريف وأثره: ١٦٨-١٦٩.

١٢٠-ينظر: المجتبى: ١٦.

١٢١-المستدرک على الصحيحين: ٢/٣٩٧.

١٢٢-مسند الشهاب: ١/١٤٥.

١٢٣-صحيح البخاري: ١/٣.

١٢٤-ينظر: الحديث النبوي الشريف وأثره: ١٦٩.

١٢٥-ينظر التمثيل والمحاضرة: ٢٢-٢٣.

١٢٦-مسند الشهاب: ٢/٩٦.

(*) الفراء: حمار الوحش.

١٢٨-كنز العمال: ١٦/١٢١.

١٢٩-سنن أبي داود: ٤/١٩٦.

- ١٣٠- صحيح مسلم: ١/ ٣٧١.
١٣١- سنن أبي داود: ٣/ ٨٧.
١٣٢- سنن البيهقي الكبرى: ٣/ ١٨.
١٣٣- صحيح مسلم: ١/ ٣٧١.
١٣٤- صحيح مسلم: ٢/ ٦١٤.
١٣٥- سنن ابن ماجه: ١/ ٢٩٥.
١٣٦- سير أعلام النبلاء: ١/ ١٤٢.
١٣٧- تأويل مختلف الحديث: ١/ ٣٣٢.
١٣٨- مجمع الزوائد: ٨/ ١٢٨.
١٣٩- المستدرك على الصحيحين: ٢/ ٣٧٣.
١٤٠- التمثيل والمحاضرة: ٢٣.
١٤١- مجمع الزوائد: ١/ ١٠٩.
١٤٢- سنن أبي داود: ٤/ ٣٠٣.
١٤٣- صحيح مسلم: ١/ ٩٩.
١٤٤- الحديث النبوي الشريف وأثره: ١٧٠.
١٤٥- البيان والتبيين: ٢/ ١٥، وينظر: مجمع الأمثال: ١/ ٧-٨.
١٤٦- الحديث النبوي الشريف وأثره: ١٧٠.
١٤٧- وحي القلم: ٣/ ٢١.

المصادر والمراجع

١. الاحتجاج: أحمد بن علي الطبرسي، ت ٥٦٠هـ، منشورات دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الاشرف، العراق، لا. ت.
٢. اصلاح غلط المحدثين: حمد بن محمد، أبو سليمان الخطابي، ت ٣٨٨هـ. تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن، عالم الكتب، بيروت، لا. ت.
٣. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الاطهار: العلامة محمد باقر المجلسي، ت ١١١١هـ، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٤. البحث اللغوي عند ابن حجر العسقلاني من خلال كتابه فتح الباري بشرح البخاري: حسين محسن ختلان البكري، رسالة دكتوراه مطبوعة على الآلة الكاتبة، مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٦م.
٥. البصائر والذخائر: أبو حيان التوحيدي، ت ٤١٤هـ، تحقيق: الدكتور: ابراهيم الكيلاني، مكتبة أطلس ومطبعة الانشاء، دمشق، ١٩٦٤م.
٦. البلاغة تطور وتاريخ: الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٦٥م.
٧. البيان والتبيين: عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، ت ٢٥٥هـ، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون، مؤسسة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.
٨. تاج اللغة وصحاح العربية (الصحاح): اسماعيل بن حماد الجوهري، ت ٣٩٨هـ، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م.
٩. تأريخ آداب العرب: مصطفى صادق الرافعي: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٧٤م.
١٠. تأريخ الأدب العربي - العصر الاسلامي - : الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، الطبعة السابعة، ١٩٧٦م.
١١. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة الدينوري، ت ٢٧٦هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، لا. ت.
١٢. التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزي الكلبي، ت ٧٤١هـ، منشورات أم القرى، القاهرة، مصر، ودار الكتاب، بيروت، لا. ت.
١٣. التفسير الكبير: وهامشه تفسير أبي السعود: فخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر بن حسين الرازي، ت ٦٠٦هـ، المطبعة العامرية الشرفية، الطبعة الثانية، ١٣٣٤هـ. وطبعة أخرى. دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٤. التمثيل والمحاضرة: أبو منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي، ت ٤٢٩هـ، تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م.
١٥. الحديث الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية: الدكتور محمد ضاري حمادي، تنضيد وطباعة واخراج : مؤسسة المطبوعات العربية للطباعة والنشر والتوزيع،

- بيروت ، لبنان، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
١٦. دعائم الإسلام: نعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي المغربي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٣٨٣هـ.
١٧. رسائل السيد المرتضى المجموعة : أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، الشريف المرتضى ، ت ٤٣٦هـ، تقديم السيد أحمد الحسيني، اعداد السيد مهدي الرجائي، نشر دار القرآن الكريم، مطبعة سيد الشهداء، ايران، قم، ١٤٠٥هـ.
١٨. السمو اللغوي في الحديث النبوي: مجلة الرسالة الاسلامية تصدرها وزارة الاوقاف والشؤون الدينية، بغداد، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٩. سنن ابن ماجه : محمد بن يزيد ، ت ٢٧٥هـ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، لا.ت.
٢٠. سنن أبي داود : سليمان بن الاشعث السجستاني، ت ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، لا.ت.
٢١. سنن البيهقي الكبرى والصغرى : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت ٤٥٨هـ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٢٢. سنن الترمذي: محمد بن عيسى ، ت ٢٧٩هـ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة البابي الحلبي، الطبعة الأولى، مصر، ١٣٣٧هـ.
٢٣. سنن الدارمي: عبدالله بن عبد الرحمن الدارمي ، ت ٢٥٥هـ ، تحقيق: نواز أحمد زمزلي، وخال ، البيع العلمي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٢٤. صحيح البخاري: محمد بن اسماعيل البخاري الجعفي، ت ٢٥٦هـ ، تحقيق : مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٢٥. صحيح البخاري بشرح الكرمانى : (الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري): محمد بن علي الكرمانى، ت ٧٨٧هـ، المطبعة البهية المصرية، الطبعة الأولى، ١٩٣٤م.
٢٦. صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، ت ٢٦١هـ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٧. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: العيني ، محمد بن أحمد، ت ٨٥٥هـ، دار احياء التراث، لا.ت.
٢٨. عيون الحكم والمواعظ: علي بن محمد الليثي الواسطي، دار الحديث، قم ، ايران ، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ش.
٢٩. الغريبين، أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي، ت ٤٠١هـ، تحقيق: محمود محمد الطناجي، مطابع الاهرام التجارية، القاهرة ، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
٣٠. الفائق في غريب الحديث : أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، ت ٥٣٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، لا.ت.
٣١. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن حجر العسقلاني ، ت ٨٥٢هـ، تحقيق: عبد

- والدكتور بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، لا.ت.
٤٠. المجازات النبوية: أبو الحسن محمد بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف الرضي، ت ٤٠٦هـ، تحقيق: مروان العطية ومحمد رضوان الداية، دمشق، سنة ١٤٠٨هـ، وطبعة أخرى بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مصر، لا.ت.
٤١. المجتبى: ابن دريد، ت ٣٢١هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٦٢هـ.
٤٢. مجمع الأمثال: للميداني، ت ٥١٨هـ، تحقيق محمد محيي الدين، طبع السنة المحمدية ١٣٧٤هـ، وطبع دار الكتاب العربي، بيروت، لا.ت.
٤٣. مجمع البيان في تفسير القرآن: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، ت ٥٤٨هـ، منشورات شركة المعارف الإسلامية، ١٣٧٩هـ.
٤٤. مجمع الزوائد: علي بن أبي بكر الهيثمي، ت ٨٠٧هـ، دار الريان للتراث، ودار الكتاب العربي، القاهرة، وبيروت، ١٤٠٧هـ.
٤٥. المدخل إلى العربية: أبحاث توجيهية في اللغة العربية: محمد بدر الدين أبو صالح، منشورات مكتبة الشرق، حلب، الطبعة الأولى، لا.ت.
٤٦. المزهري في علوم اللغة وأنواعها: السيوطي، شرح وتعليق: محمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ١٩٨٧م.
- العزیز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة الصفا، مطابع دار البيان الحديثة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٣٢. فصاحة الرسول المصطفى ﷺ وبلاغته: عادل عبدالرحمن البدری، موسوعة الرسول المصطفى، طهران، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٣٣. فقه اللغة: علي عبدالواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، الطبعة السابعة، لا.ت.
٣٤. لباب الآداب: اسامة بن منقذ، ت ٥٨٤هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المطبعة الرحمانية، مصر، ١٣٥٤هـ-١٩٣٥م.
٣٥. لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور، ت ٧١١هـ، دار صادر للطباعة، ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لا.ت.
٣٦. اللغة والتفسير والتواصل: د. مصطفى ناصف، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٥م.
٣٧. الكافي: أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي، ت ٢٣٩هـ، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ايران، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ.
٣٨. كنز العمال في سنن الاقوال والافعال: علاء الدين علي المتقي بن حسام الهندي، ت ٩٧٥هـ، ضبط: بكري حيان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
٣٩. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير، ت ٦٣٧هـ، قدم له وحققه وعلق عليه: الدكتور أحمد الحوفي،

٤٧. المستدرك : (المستدرك على الصحيحين)
 محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، ت
 ٤٠٥هـ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ،
 دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،
 ١٩٩٠.
٤٨. مسند أحمد : أحمد بن حنبل الشيباني ، ت
 ٢٤١هـ، مؤسسة قرطبة ، مصر، لا.ت.
٤٩. مسند الشهاب : محمد بن سلامة
 القضاعي، ت ٤٥٤هـ، تحقيق: حمدي بن عبد
 المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة ، بيروت،
 الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
٥٠. مشارق الأنوار على صحاح الآثار: أبو
 الفضل القاضي عياض، ت ٥٤٤هـ، المكتبة
 العتيقة ، تونس، دار التراث، القاهرة، لا.ت.
٥١. مفردات ألفاظ القرآن : الحسين بن محمد
 ، الراغب الاصفهاني، ت ٤٢٥هـ، تحقيق:
 صفوان عدنان داوودي، منشورات ذوي
 القربى، مطبعة كيميا، قم ، ايران، ١٤٢٥هـ.
٥٢. من لا يحضره الفقيه: للشيخ الصدوق
 محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي،
 تحقيق : السيد حسن الموسوي الخرسان، دار
 الكتب الاسلامية، طهران ، ايران، الطبعة
 الخامسة ، ١٣٩٠هـ.
٥٣. النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد
 الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن
 الاثير، ت ٦٠٦هـ، تحقيق: أحمد الزاوي،
 ومحمود محمد الطناجي، المكتبة العلمية،
 بيروت، لا.ت.
٥٤. وحي القلم: مصطفى صادق الرافعي:
 ضبطه وصححه وعلق حواشيه: محمود سعيد

الإمام الكاظم عليه السلام فكراً وعقيدة

Imam Kadhim (peace be upon him):
Thought and Doctrine

الأستاذ الأول المتمرس
الدكتور عبد الحسين علك المبارك
العراق / جامعة البصرة / كلية الآداب
قسم اللغة العربية

First Emeritus Professor
Abdul Husein Alak Al - Mubarak
Iraq / Basra University / Faculty of Arts
Department of Arabic Language

Dr_khalel_alamery@yahoo.com

تاريخ التسليم: ٢٠١٧ / ٨ / ٣٠
تاريخ القبول: ٢٠١٧ / ١٢ / ٢٥

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

تناول البحث جانبين مهمين من حياة الإمام الكاظم عليه السلام هما: الفكر والعقيدة، أما الفكر فقد تمثل بسيرته العبقّة التي ما فتأت تمدّ البشرية بمواقفه النبيلة، وكلماته الناصحة البليغة التي ترجمها عقله الفذ فضلاً عن حديثه الفني، وما يمتلكه من مميزات الإعراب عمّا في نفسه من أمور بعبارات سلسلة وفنية متميزة.

وأما العقيدة وقد كان الإمام الصادق عليه السلام يعرف ابنه بالآيات الكريبات وما فيهن من معان سامية موجهاً حديثه إلى أحد أصحابه فضلاً عن وقوفه بوجه الحركات الشعبية والهدامة موقفاً صليداً في تلك الحقبة التي شهدت صراعاً سياسياً حاداً بين المتسلطين على كرسي الخلافة من بني العباس لا لأجل الحفاظ على كرسي حكمهم، وإنّ، أي مذهب فكري أو عقيدة لا تتفق وسياسة البيت العباسي تتهم بالزندقة والإلحاد فما بالك بالبيت الهاشمي الذي كان مصدر قلق لهم خوفاً من تزايد أعدائهم المواليين لهم، وقد سعى الإمام عليه السلام إلى تدارك الانجرار وراء أهل البدع ومحاربة الفكر المناهض لعقيدته بالصبر والحلم، ومنظرة الملحدّين والضالّين بالعلم والمعرفة الحقّة.

Abstract

The research deals with two important aspects of the life of Imam Kadhimi (peace be upon him) namely: thought and doctrine but thought was represented by his journey, which has always provided humanity with his noble positions, his eloquent words eloquent translated by his mind as well as his artistic. The same things in terms of series and artistic excellence . As for the faith, Imam al-Sadiq knew his son with the verses of the creams and the meanings of the meanings of the words of the Prophet. He also referred to one of his companions as well as his stand against the populist movements and the strictness of the stance. The rule of their rule, and any doctrine or ideology does not agree with the policy of the Abbasid house accused of atheism and atheism, not to mention the Hashemite House, which was a source of concern for fear of growing enemies loyal to them, has sought to imam (peace be upon him) to get dragged behind the people of innovations and fight against anti – Its patient and dream, and atheists and misguided view of science and true knowledge.

المقدمة

لعلّ من أصعب الأمور التي تواجه الباحث في سيرّ الأعلام نقاء الضمير والموضوعية، ودقّة الآراء ومناقشتها، وذكر الآراء المناهضة والمناقضة لآراء العلّم المبحوث عنه.

ونحن عندما نخلص الحديث عن أحد الأئمة لابدّ أن نغور في أعماق التاريخ العربي والإسلامي وأن لا ندع رأياً دون مناقشة وصولاً إلى الأفضل. والحديث عن سيرة الإمام موسى الكاظم (عليه السلام) يبدأ بداية تقليدية في سلسلة النسب الهاشمي وولادة الإمام، ومكان الولادة وسنتها، ومن ثمّ النظر في الأمور الآتية:

١- فن الكلمة والتوصية وما يندرج تحتها من فقر قصيرة أو طويلة، وألفاظ تتصل بفاعلية العقل وما يقابلها على النقيض منها مثل:

الإيمان ويقابله الكفر

الرجاء ويقابله القنوط

الحفظ ويقابله النسيان

الطاعة ويقابلها المعصية

والسهولة ويقابلها الصعوبة ... إلخ

٢- الحديث الفني:

وما يمتلكه من مميزات الإعراب عمّا في نفسه من أمور بعبارات سلسلة وفنية متميزة.

٣- نشأته المثالية، وخصائصه الإنسانية، وكيف تربّى في بيت أبيه الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) وخصائصه التي امتاز بها عن أخوته.

٤- الإمام المعجزة واضطراب العصر العباسي وتسلط العباسيين في غمرة الأوضاع المتشنجة وحذر الإمام منها.

٥- الإمام وفقهاء عصره. واختلافه عنهم برجاحة العقل، وحسن التدبير، وعدم الإنقياد إلى المظاهر التي عوّل عليها الآخرون.

٦- مناظراته في السنة: وإفادته شيعته ومناصريه قولاً وعملاً تجنباً لبطش البيت العباسي وأضاليلهم.

٧- عبادته وزهده، وكيف كان يقضي الليل والنهار والدعاء والعبادة تاركاً ملاذ الحياة للآخرين.

٨- العقيدة الثابتة، وتدارك الإنجرار وراء أهل البدع ومحاربة الفكر المناهض لعقيدته بالصبر والحلم.

٩- الفكر المنور وما يتصل به من اجتهاد حتى أنّه كان نقش خاتمه (حسبي الله) دليلاً على هذا الفكر الذي يتطلع من خلاله إلى آفاق أرحب، وحياة مليئة بأفكار الإمامة، ومراعاة الحياة في مختلف مجالاتها.

١٠- عطاؤه العلمي وفلسفته في الحياة:

ربّما كان علمه بالغيب، وما سيحدث له ولمناصريه من أهم سمات عرفانه وحرصه على تجنب ما قد يضمّره الطغاة له ولهم. وخير مثال على ذلك ما فعله لخلاص علي بن يقطين من شرّ هارون الرشيد وهو وزير له، ومن الشيعة الخالص لموسى بن جعفر (عليه السلام) في أكثر من موقف سنأتي عليها في البحث. كما سيرد ذكر كُنْاه وما أطلق عليه بالعبد الصالح، والعاذل، والمؤتمن والكاظم، وباب الحوائج، الأمين، والزاهر، والصابر، والوفي والسيد، وأبي إبراهيم، وأبي الحسن.

كما لا يخفى أن له من الأبناء سبعة وثلاثين من الذكور والإناث، فعدد الذكور ثمانية عشر وعدد الإناث تسعة عشر، سنذكرهم جميعاً في أثناء الدراسة مع اختلاف الروايات.

ونشير إلى ما نراه في سيرته التي امتدت إمامته فيها خمسة وثلاثين عاماً بين الشدة والأعسار والاطمئنان في حياة عدد من خلفاء بني العباس من خلافة أبي جعفر المنصور، وحكومة المهدي العباسي، وحكومة موسى الهادي، وهارون الرشيد التي اتضحت فيها سطوة الرشيد وخشيته من توجه الناس إلى الإمام ومنازعته اهتمامهم فتولدت لديه فكرة الإنتقام بأي وسيلة كانت للخلاص منه ، حتى رماه في سجن السندي بن شاهك الذي أجهز عليه بالسّم .

وسنبين في البحث معالم تراث الإمام عليه السلام ومصادر المعرفة لديه ، ومعاجزه ووصيته بالإمامة من بعده إلى أكبر أولاده علي بن موسى الرضا عليه السلام بالوثائق الموثقة لاسيّما هشام بن الحكم ، وعلي بن يقطين ، وهو ما سنراه في مصادر الترجمة وحيثيات الإسناد.

ومن خلال تتبعنا لعدد كبير من الدراسات المختصة بسيرة الإمام موسى عليه السلام وقفنا متأملين تلك الروايات التي تحمل بين طياتها نسقاً متشابهاً من صياغة أقواله، وتوصياته ، وتوجيهاته إلى مناصريه ومنهجه في المواجهة والتقوية وإدراكه المخاطر التي يتعرض لها أهل البيت (عليهم السلام).

وفي جانب آخر، نجد عدداً كبيراً من تلك الروايات ينجح إلى المغالاة في سرد الوقائع ظناً منهم أن شخصية الإمام بعيدة كل البعد عن الأمور التي يتعرض لها البشر لاسيّما في معرفته غير المحدودة في الغيبات التي نرى قسماً منها مما أضافه

الرواة المغالون في حبّ الإمام (عليه السلام) وإسباغ ما يجدونه جديراً به على الروايات. وهو جدير بأن يعرض لها بنفاذ عقل وصريح تفكير وبلاغ حجة، لكنه (عليه السلام) بشر مثل أهل بيته (عليهم السلام) وإن كان المقدّم بينهم في كثير من المواقف من أعدائه سواء الأمويين منهم أم العباسيين لاسيما المنصور والرشيد.

والذي يهمنّا أن الإمام (عليه السلام) كان واعياً لأحاييل السلطة، مدركاً لخطئها في الانتقام منه ، ولهذا كانت رسالته (عليه السلام) إلى هارون الرشيد « إنه لن ينقضي عني يوم من البلاء إلاّ انقضى عنك معه يوم من الرخاء حتى نفضي جميعاً إلى يوم ليس له انقضاء يخسر فيه المبطلون »

وهكذا كانت سيرته (عليه السلام) أمام التحديات التي جابهته .

قبس من حياته المباركة

هو موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام)، وُلد يوم الأحد السابع من شهر صفر لسنة ثمانٍ وعشرين أو تسع وعشرين ومائة^(١) في المدينة في الأبناء ، وهو مكان بين مكة والمدينة فيه قبر السيدة الفاضلة آمنة بنت وهب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أم النبي ﷺ^(٢) في رحلة العودة من الحج ، عاش في كنف والده ، وتربى على الإيثار وحب الخير والخضوع لله سبحانه وتعالى ، أقدمه المهدي إلى بغداد ثم رَدّه إلى المدينة وأقام فيها إلى أيام الرشيد العباسي ، وفي سنة تسع وسبعين ومائة قدم الرشيد في رمضان لأداء العمرة فحمل الإمام الكاظم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى بغداد وحبسه هناك حتى استشهاده في السجن عام ١٨٣ هـ^(٣) في السادس والعشرين من رجب بعد أن دسّ له السّم السندي بن شاهك^(٤) ، ويمكننا رسم منهجه في الحياة بما يأتي^(٥) :

فن الكلمة ، والتوصية وما يندرج تحتها من فقر قصيرة أو طويلة ، وألفاظ تتصل بفاعلية العقل ، منها :

الإيمان: ويقابله الكفر

الرجاء: ويقابله القنوط

الحفظ: ويقابله النسيان

الطاعة: ويقابلها المعصية

السهولة: ويقابلها الصعوبة ... إلخ.

الحديث الفني.

نشأته المثالية وخصائصه الإنسانية.

الإمام المعجزة واضطراب العصر العباسي.

الإمام وفقهاء عصره.

مناظراته في السنة.

عبادته وزهده.

العقيدة الثابتة.

الفكر المنور.

عطاؤه الفكري وفلسفته في الحياة.

ألقابه وكناه:

لُقِّبَ الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) بألقاب كثيرة ، منها :

- الأمين^(٦) : وكل ما للفظه الأمانة من معنى قد مثَّل في شخصيته العظيمة.

- الزاهر^(٧) : لأنه زهر بأخلاقه الشريفة وكرمه المضيء الذي مثَّل به خُلُق جده

المصطفى (عليه السلام).

- باب الحوائج^(٨) : وهو أكثر ألقابه ذكراً ، وأشهرها ذيوماً وانتشاراً.

- التقي^(٩) : لُقِّبَ بالتقي ، لتقواه وورعه.

- السيّد^(١٠) : لأنه من سادات المسلمين ، وإمام من أئمتهم.

- الشيخ^(١١) .

-الصابر ^(١٢) : لأنه صبر على الآلام والخطوب التي تلقاها من حكام الجور الذين قابلوه بجميع أعمال الإساءة والمكروه.

-الطيب ^(١٣) .

-زين المتهجدين ^(١٤) : أطلقه عليه أهل المدينة.

-ذو النفس الزكية ^(١٥) : لصفاء ذاته التي لم تتلوث بهاثم.

-العبد الصالح ^(١٦) : أو راهب بني هاشم : لعبادته واجتهاده في الطاعة.

-كاظم الغيظ ^(١٧) : لشدة حلمه ، وما كظمه من الغيظ ، ولأنه كان ، ولأنه كان يحسن إلى من يسيء إليه ، وكان هذا عادته دائماً.

-الوفي ^(١٨) : لأنه أوفى إنسان خلق في عصره فقد كان وفياً بإخوانه وشيعته، وباراً حتى بأعدائه والحاquدين عليه.

-كما لقب بقائد العسكر ^(١٩) .

وقد أفاض الأستاذ علي موسى الكعبي بألقابه ونعوته التي استقاها من مظانها المختلفة.

وكني بأبي الحسن الأول ^(٢٠) كما كني بأبي الحسن ^(٢١) ، وكذلك كني بأبي إبراهيم ^(٢٢) ، وأبي علي ^(٢٣) .

وأبي إسماعيل ^(٢٤) .

ومن الأمور المهمة التي حظيت باهتمام الآخرين من المؤرخين عن مبادرات الإمام عليه السلام بتخاذ المواقف التي أخرج بها أصحابه والتي يدل ظاهرها عدم قيامهم بها لخروجهم عن تقاليدهم الشرعية ^(٢٥) :

١- حديث الهندي: وإسلام الراهب والراهبة عندما وافت الإمام (عليه السلام) عند بئر أم خير مع أحد رهبان نجران، وسأله (عليه السلام) عن مسائل كثيرة، وهو يجيبها، وسألها عن أشياء لم يكن عندها شيء ثم أسلمت، وبدأ الراهب يسأله، وهو يجيب، وعندما بلغ جهده في حديثه عن الأديان، فلم يكن ذا علم بما يسأله الإمام (عليه السلام) قال الراهب: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأن ما جاء به من عند الله حق... إلخ (٢٦).

٢- إخباره عما في ضمير هشام بن سالم: وما شاهدته هشام من حيرة بعد وفاة الإمام الصادق (عليه السلام) وإلى من يذهب للسؤال، وهو لا يعرف وليه هل يقصد إلى المرجئة أو إلى القدريّة أو إلى الزيدية أو إلى المعتزلة أو إلى الخوارج؟ (٢٧)

٣- ما شاهدته أبو خالد الزبال من الدلائل عندما أمر أبو الحسن (عليه السلام) القدمة الأولى على المهدي العباسي، وقد كان خائفاً على الإمام من هذا الطاغية، وكيف شك في ذلك ثم رآه على بغلة قادماً منه.

٤- خلاص علي بن يقطين ببركته: كان علي بن يقطين وزيراً لهارون الرشيد، ومن الشيعة الخالص لموسى بن جعفر (٢٨)، وقد أكرمه هارون بثياب ودرّاعة خز سوداء من لباس الملوك، وحملها ابن يقطين مع مال إلى الإمام (عليه السلام) فردّ الإمام إليه الدرّاعة، وقبل الملابس والمال، وقال له: احتفظ بالدرّاعة، وذهب أحد غلمانه إلى الرشيد، وأخبره بأمر الدرّاعة التي بعثها ابن يقطين إلى الإمام (عليه السلام) فاشتات الرشيد غيظاً، وأمر بإحضاره، وسأله عن الدرّاعة، وكان جواب ابن يقطين: إنها لديه، وحيء بها إلى الرشيد من بيت ابن يقطين، وهي على ختمها مما حمل الرشيد على عدم الشك بولائه فأكرمه بجائزة سنّية.

٥- خبر شفيق البلخي وما شاهده من الدلائل^(٢٩)، وما شاهده عليه من ثياب من صوف وشملة، وكيف أجابه الإمام بما في النص القرآني وناداه باسمه يا شفيق ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ (الحجرات / ١٢)، وبقية القصة في مصادرها.

٦- قصة أبي حنيفة، والإمام عليه السلام - وهو حَدَّث -^(٣٠) فقد حج أبو حنيفة أيام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، وعند دخوله في المدينة دار الإمام عليه السلام جلس في الدهليز ينتظر الإذن فخرج صبي فقال له: أين يحدث الغريب إذا أراد ذلك؟ فأجابه يتوارى خلف الجدار ويتوقى أعين الجار ويتجنب شطوط الأنهار ومساقط الثمار وأفنية الدور والطرق النافذة والمساجد ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ويرفع ويضع بعد ذلك حيث شاء، فعجب أبو حنيفة، وكبر في عينه ثم أردف يسأله ممن المعصية؟ فنظر إلي ثم قال: اجلس حتى أخبرك،... إلخ الخبر.

٧- قصته مع صفوان الجمال^(٣١): وهو صفوان بن صمدان جمال أبي عبد الله عليه السلام لما طلب منه أبو عبد الله أن يقدم ناقته الشهلاء إلى باب الدار، ويضع رجلها عليها، وقد خرج أبو الحسن، وهو ابن ست سنين حتى استوى في ظهرها، ولم يمنعه وعاد بعد ساعة... الخ.

٨- قضية فذك^(٣٢): وفيها ملأ الحقد قلب الرشيد عليه حين سأله راغباً في إعادة فذك إليه، وهي لسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام غير أن الإمام عليه السلام لم يضل إلا بحدودها فقال الرشيد: ما حدودها؟ فأجابه الإمام عليه السلام: إن حَدَدْتُها لم تَزِدْها فأجابه هارون الرشيد: بحق جدك إلا فعلت فأجابه الإمام عليه السلام: الحد الأول عدن، فلما سمعه الرشيد تغيرت ملامحه، والحد الثاني: سمرقند، فأربد وجهه قال: والحد الثالث إفريقية فاسود وجهه وقال: والرابع سيف البحر مما يلي الجزر وأرمينية قال هارون

: لم يبق لنا شيء فأجابه الإمام (عليه السلام) : علمت أنك لا تردّها . وهي في نظر الإمام (عليه السلام) تمثل ولاية أمور المسلمين .

٩- الإمام (عليه السلام) يقرأ الإنجيل^(٣٣) : عن هشام بن الحكم في حديثه بريهة لما جاء إلى أبي عبد الله (عليه السلام) ، وقد سأل الإمام (عليه السلام) بريهة : كيف علمك بكتابك حتى عرف بريهة علم الإمام (عليه السلام) بالإنجيل والتوراة وكتب الأنبياء .

١٠- الحساب في الدين^(٣٤) : وهذه المسألة من أظرف ما دار بين الإمام (عليه السلام) وهارون الرشيد ، وهو في مكة فقد تخفى الإمام (عليه السلام) بزي إعرابي ، وتعقب الرشيد في الطواف ، وتقبيل الحجر الأسود قبله ، وصلى أمامه في المقام ، وبعد فراغه استدعاه الرشيد ، وقال له الحاجب : أجب أمير المؤمنين فقال : ما لي إليه حاجة فأقوم إليه بل إن كانت الحاجة له بالمقام إليّ أولى .

قال الرشيد : صدق .

فمشى الرشيد إليه ، وسلّم عليه فردّ السلام عليه .

فقال هارون : اجلس يا إعرابي .

فقال : ما الموضع لي فتستأذنني فيه بالجلوس إنما هو بيت الله نصبه لعباده ... إلخ .

١١- الجواب قبل السؤال^(٣٥) : سئل الإمام الصادق (عليه السلام) عن أبي الخطاب ، وقد

ابتدره الإمام أن اجلس وسل ابني عن جميع ما تريد . وفعلاً ذهب إلى العبد الصالح وكان عنده العلم كله فما كان من السائل أن يقبله بين عينيه ، ويقول : ﴿ ذُرِّيَّةُ بَعْضِهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾^(٣٦) .

١٢ - طلب المعرفة^(٣٧): وقصته ذلك أن رجلاً يدعى الحسن بن عبد الله كان زاهداً وكان من أعبد أهل زمانه وكان يتقيه السلطان لجدته في الدين واجتهاده وربما استقبل السلطان بكلام صعب يعظه ويأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر وكان السلطان يحتمله لصلاحه، ولم تزل هذه حالته حتى كان يوم من الأيام إذ دخل عليه أبو الحسن موسى عليه السلام وهو في المسجد فرآه فأومأ إليه فأتاه فقال له: يا أبا علي، ما أحب إلي ما أنت فيه وأسرنى إلا أنه ليست لك معرفة، فاطلب المعرفة، قال: جعلت فداك وما المعرفة؟ قال: اذهب ففتقه واطلب الحديث، قال: عمن؟ قال: عن فقهاء أهل المدينة، ثم اعرض علي الحديث... إلخ.

١٣ - عمل الأوصياء^(٣٨): أي أنّ الإمام عليه السلام يعمل بعرق جبينه، ويحرق أرضه بلا عون من أحد كما كان يعمل الأنبياء والمرسلون، والأوصياء، والصالحون.

١٤ - حسن خلقه مع العمري: وذلك في قصة رجل ((من ولد عمر بن الخطاب كان بالمدينة يؤذيه ويشتم علياً عليه السلام ...))، وكان قد قال له بعض حاشيته: دعنا نقتله، فنهاهم عن ذلك أشد النهي، وزجرهم أشد الزجر، وسأل عن العمري، فذكر له أنه يزرع بناحية من نواحي المدينة، فركب إليه في مزرعته فوجده فيها، فدخل المزرعة بحماره، فصاح به العمري لا تطأ زرعنا، فوطئه بالحمار، حتى وصل إليه، فنزل وجلس عنده، وضاحكه، وقال له: كم غرمت في زرعك هذا؟ قال له: مائة دينار، قال: فكم ترجو أن تصيب فيه؟ قال: لا أعلم الغيب، قال: إنما قلت لك: كم ترجو فيه؟ قال: أرجو أن يجيئني مائتا دينار. قال: فأعطاه ثلاثمائة دينار، وقال: هذا زرعك على حاله، قال: فقام العمري فقبل رأسه، وانصرف. قال: فراح إلى المسجد فوجد العمري جالسا، فلما نظر إليه قال: الله أعلم حيث يجعل رسالته، قال: فوثب أصحابه فقالوا له: ما قصتك؟! قد كنت تقول خلاف هذا!

فخاصمهم وسابهم ، وجعل يدعو لأبي الحسن موسى (عليه السلام) كلما دخل وخرج ، قال : فقال أبو الحسن موسى (عليه السلام) لحاشيته الذين أرادوا قتل العمري : أيما كان أخير : ما أردتم أو ما أردت ؟ أردت أن أصلح أمره بهذا المقدار)) (٣٩) -

١٥ - الفقراء وصرار موسى : وكان (عليه السلام) ((يتفقد فقراء أهل المدينة فيحمل إليهم في الليل العين والورق وغير ذلك فيوصلها إليهم وهم لا يعلمون مصدرها)) (٤٠). وكان (عليه السلام) ((يحمل الصرار إلى الفقراء فكانت صرار موسى مثلاً)) (٤١).

١٦ - خير الأمور أوسطها (٤٢) : والقصة تناقلتها الرواة بألفاظ مختلفة فقد تقدم القوم باستقبال الرشيد لما خرج إلى المدينة في طريقه إلى الحج ، والإمام (عليه السلام) على بغلة ((إن طلبت عليها لم تُدرِك ، وإن طُلبت لم تفت)) (٤٣) ، وقوله لعبد الصمد بن علي : ((تطأطأت عن خيلاء الخيل ، وارتفعت عن ذلة العير ، وخير الأمور أوسطها)) (٤٤) فأفحم عبد الصمد فما أحرار جواباً.

١٧ - فضل المشي إلى السلطان الجائر وأمره بتقوى الله ووعظه وتخويفه (٤٥) : ودلالة ذلك على شجاعة الإمام (عليه السلام) حين أدخل على هارون الرشيد فسأله : ما هذه الدار ؟ فأجاب الإمام (عليه السلام) : هذه دار الفاسقين ، مستنداً إلى الآية الكريمة ﴿سَأَصْرَفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ، وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ، وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغِيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ (٤٦) فقال له هارون : فدار من هي ؟ قال : هي لشيعتنا فترة ولغيرهم فتنة ، وكانت محاورة بينه وبين هارون انتهت بغضب الأخير .

١٨ - افعل ما تؤمر (٤٧) : روى الحميري عن موسى بن بكر أنه قال : دفع إلي أبو الحسن موسى (عليه السلام) رقعة فيها حوائج وقال لي : اعمل بها فيها . فوضعتها تحت

المصلى ، وتوانيت عنها ، فمررت فإذا الرقعة في يده ، فسألني عن الرقعة ، فقلت : في البيت . فقال : يا موسى ، إذا أمرتك بالشيء فاعمله ، وإلا غضبت عليك ، فعلمت أن الذي دفعها إليهِ بعض صبيان الجن .

١٩ - قصة علي بن صالح الطالقاني ^(٤٨) : الذي روى قصته في طيرانه على السحاب من الصين إلى طالقان ببركة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام كما وقعت له في البحر ، وكيف طلب من هارون الرشيد أن يقصّ على مسامعه ، وذكر فيها بركات الإمام عليه السلام ، فقتله الرشيد قائلاً : ((لا يسمع بهذا أحد)) .

٢٠ - حكم الله لا يقاس ^(٤٩) : قال عبد الحميد : سأل محمد بن الحسن أبا الحسن موسى عليه السلام بمخضر من الرشيد ، وهم بمكة فقال له : أيجوز للمجرم أن يطل عليه محمله ؟

فقال الإمام موسى بن جعفر عليه السلام : لا يجوز له ذلك مع الاختيار فقال محمد بن الحسن : أفيجوز أن يمشي تحت الظلال مختاراً فقال له عليه السلام نعم فتصاحك محمد بن الحسن من ذلك مستهزئاً من رسول الله ﷺ إذ كشف ظلاله في إحرامه ، ومشى تحت الظلال ، وهو محرم ، وإن أحكام الله يا محمد لا تقاس فمن قاس بعضها مع بعض فقد ضلّ سواء السبيل فسكت محمد بن الحسن لا يرجع جواباً ، وقد كان غضب الإمام عليه السلام وكظمه غضبه من باب النهي عن المنكر بعد الأمر بالمعروف .

٢١ - قصة الغيدق ^(٥٠) : كان هارون الرشيد حاقداً مع الإمام موسى بن جعفر عليه السلام قائلاً : كلني أفعل فعلاً إن لم يبق لي غيرة في موسى عليه السلام ، وكتب في عماله في الأطراف أن التمسوا إليّ قوماً غنياً لا دين لهم ، ولا يعرفون الله ولا رسوله فجاء بهم إليه ، وهم قوم من الغيدة ، وكانوا خمسين رجلاً ، وأمر أن يقيموا في حجرة من داره

أو أن يُقدم لهم الشراب والطعام والكسوة الحلي الجيدة ، والطيب والجواري ، ومثل لهم صورة أبي الحسن (عليه السلام) ، وأمرهم أن يقطعوا الصورة بالسيوف ، وأعاد الكرة عليهم سبع مرات ، وهم يقتلونه. ثم أمر بإحضار موسى إلى تلك الغرفة ، وقال لترجمانه: بقي لي عدو واحد فاقتلوه ، فأخذوا سيوفهم ودخلوا على أبي الحسن (عليه السلام) ، وهو جالس على البساط وسط الدار مستقبلاً القبلة ماداً يديه إلى السماء بالدعاء ، ولما دخلوا عليه كل واحد رمى سيفه وسجد حوله ... إلخ .

العقيدة عنده

لما كان الإسلام منهجاً شاملاً للحياة والكون وجميع وقائع الحياة الاجتماعية والفكرية والاقتصادية والسياسية فالدفاع عن هذا النهج يتطلب ثباتاً في المواقف ، وبعد نظر في المحاور والحجاج ، واتباع السبل الكفيلة بإفحام المحاور أو المناظر أو الحاقده على الشريعة الإسلامية ، ولذا وقف موسى الكاظم (عليه السلام) بكل ما يملك من عزيمة إزاء التحديات وتبيان ما جاءت به الشريعة ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (٥١) .

وقد كان الإمام الصادق (عليه السلام) يعرف ابنه بالآيات الكريمات وما فيهن من معان سامية بقوله ((إن ابني هذا الذي رأيته لو سألتَه عما بين دفتي المصحف لأجابه)) (٥٢) موجهاً حديثه إلى أحد أصحابه. وفعلاً وقف الإمام (عليه السلام) بوجه الحركات الشعوبية والهدامة موقفاً صلباً ، وفي تلك الحقبة التي شهدت صراعاً سياسياً حاداً بين المتسلطين على كرسي الخلافة من بني العباس لا لأجل الحفاظ على كرسي حكمهم (٥٣) ، وإن أي مذهب فكري أو عقيدة لا تتفق وسياسة البيت العباسي تتهم

بالزندقة والإلحاد فما بالك بالبيت الهاشمي الذي كان مصدر قلق لهم خوفاً من تزايد أعدائهم الموالين لهم.

وإمامنا موسى الكاظم عليه السلام كان يخيف هذه الطغمة لعقيدته ، وصلاحي دينه كان يصل الليل بالنهار في صلاته ودعائه مما اضطر هارون الرشيد إلى التفكير بالقضاء عليه وجلبه إلى البصرة ثم بغداد وإلقائه في السجن ، وقد عبّر عن ذلك يحيى بن خالد حينما قال للرشيد من الإمام موسى بن جعفر عليه السلام وهو في السجن ^(٥٤): ((قد والله أفسد علينا قلوب شيعتنا)) ^(٥٥).

والإمام عليه السلام كان حريصاً على مقاومة العقائد الفاسدة بالرجوع إلى القرآن فهو أحسن وسيلة في دفع الإلحاد ، وإبعاد مشاييعه عن الانحراف والاتجاه إلى الوقوع في طاعة الطغاة ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ ^(٥٦) فالحكمة والموعظة الحسنة والمناظرة هي الطريق الأمثل للثبات على العقيدة التي استطاع عن طريقها إفحام الخليفة العباسي هارون الرشيد حين سألته عن مسألة انتساب العلويين إلى ذرية الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله بقوله : لم يجوزتم العامة والخاصة أن ينسبواكم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله ، وأنتم أبناء علي ، ونسب المرء إلى أبيه ، وفاطمة كانت ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله ، والرسول جدكم من قبل أمكم ؟

فكان رد الإمام عليه السلام : لو كان النبي صلى الله عليه وآله نشر فخطب إليك كريمتك ، هل كنت تجيبه ؟ قال : سبحان الله ولم لا أجيبه ؟ بل أفخر على العرب والعجم وقريش بذلك . فقلت له : لكنه لا يخطب إلي ولا أزوجه . فقال : ولم ؟ فقلت : لأنه ولدني ولم يلدك .

إلى أن وصل الرشيد إلى مسألة الإمام عليه السلام بقوله : كيف قلت : إنا ذرية النبي ، والنبي صلى الله عليه وآله لم يعقب ، وإنما العقب للذكر ، لا للأُنثى وأنتم ولد لابنته ، ولا يكون لها

عقب له، فأجابه الإمام (عليه السلام) : «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ» (٥٧) من أبو عيسى يا أمير المؤمنين؟ قال: ليس لعيسى أب، فقلت: إنما الحق بذراري الأنبياء من طريق مريم (عليها السلام) وكذلك ألحقنا بذراري النبي من قبل أمنا فاطمة (عليها السلام). (٥٨).

قال أحمد بن يوسف القرماني ((هو الإمام الكبير القدر، الأوحد الحجة الساهر ليله قائماً، القاطع نهاره صائماً، المسمى لفرط حلمه وتجاوزه عن المعتدين كاظماً، وهو المعروف عند أهل العراق بباب الحوائج إلى الله؛ لأنه ما خاب المتوسل به في قضاء حاجة قط، له كرامات ظاهرة، ومناقب باهرة، افترع قمة الشرف وعلاها وسما إلى أوج المزاي فبلغ علاها)) (٥٩).

ومن دعائه ((اللهم إني أسألك الراحة عند الموت، والعفو عند الحساب)) (٦٠).

وقال (عليه السلام) : ((من مات لا يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، وحوسب بما عمل في الإسلام)) (٦١).

ومسألة تنبؤ الإمام (عليه السلام) أو إلهامه بقضايا حصلت لآخرين لاسيما ما ذكره عن موت المنصور العباسي، وهو في أوج جبروته وعتوه لدليل على ذلك فقد أراد أبو جعفر المنصور الذهاب إلى مكة قبيل وفاته وأخبر الإمام بذلك فكان جوابه ((لا والله لا يرى أبو جعفر بيت الله أبداً)) (٦٢).

إن الإمامة عقيدة كانت بإسناد من والده الإمام الصادق (عليه السلام) فقد ذكر لأحد أصحابه : ((إن ابني هذا الذي رأيت لو سألتها عما بين دفتي المصحف لأجابه)) (٦٣).

وإذا كان الإمام عليه السلام راشداً في الدفاع عن العقيدة فإن مبادراته المعروفة في السر والعلن تبعاً لمتطلبات العترة، وشدة وطأة الخصوم وجبروتهم وتبعهم لأصحابه أو سلوكهم في تحريف الدين، ويليهِ الفكر بإظهار الزندقة وبث الفرقة بين المسلمين لضمان استمراريتهم بالسلطة فكل هذه الأمور جعلت الإمام عليه السلام يشير إلى أتباعه باتباع الطرائق التي تحفظهم في ضوء ما جاء به كتاب الله العظيم القرآن الكريم ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (٦٤).

ورد أن الإمام عليه السلام اعتمد أولاً وقبل كل شيء على الدليل البرهاني والنصيحة والموعظة والمناظرة، والنقاش الحر، وبعبارة أخرى الكفاح الإعلامي والتبليغي (٦٥) واضعاً نصب عينيه ما جاء به القرآن الكريم مخاطباً نبيه الكريم ﷺ ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهُمْ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (٦٦).

ومن الأمور العقائدية التي كانت قد أخذت مأخذاً صعباً بين المتكلمين في زمانه هي القول بخلق القرآن فقد قال قسم منهم بأن القرآن مخلوق، وبعضهم قال بأنه غير مخلوق، مما أدى إلى هدر دماء الأبرياء بسبب هذا الموقف أو ذاك.

أما موقف الإمام عليه السلام من هذه المشكلة لدرء نتائجها عن العقيدة الإسلامية : ((أما إني لا أقول ما يقولون لكن أقول إنه كلام الله)) (٦٧).

ومن أقواله عليه السلام الدالة على شدة تمسكه بالعقيدة ما ذكره الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد بسنده عن محمد بن إسماعيل . قال : بعث موسى بن جعفر عليه السلام إلى الرشيد في الحبس رسالة كانت : أنه لن ينقضي عني يوم من البلاء إلا انقضى عنك معه يوم من الرخاء حتى نقضي جميعاً إلى يوم ليس له انقضاء يخسر فيه المبطلون (٦٨).

الإمام عليه السلام وفقهاء عصره

كان الإمام عليه السلام على علم بالفقه وأصوله ، ولذا يريد لشييعته التواصل والخلود وعدم الخلط في المسائل والأحكام ((فإننا نستيقن بأن الإمام عليه السلام كان يخطط لتكامل المدرسة الفقهية الاجتهادية ، ويربي العلماء على منهجها بحيث يضمن للرسالة خلودها ولخط أهل البيت عليه السلام الدوام والحضور الفاعل في ميادين الحياة...))^(٦٩).

وكان هشام بن الحكم من جملة العلماء المدافعين بل من طلبتهم من خط أهل البيت عليه السلام لاسيما في عصر الرشيد الذي تميّز بالاستبداد ومطاردة أهل البيت عليه السلام ، والتضييق عليهم. ((كان من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ، وبعد وفاته اتصل بالإمام الكاظم عليه السلام))^(٧٠) ، وهو رمز لفضلاء المتكلمين وكبارهم ، وله مناظرات مع علماء الأديان الأخرى^(٧١).

وفي الفصول المختارة قدر مما كان يراه هشام في مناظراته المعتزلة ، وكيف يتخلص من أسألتهم بأجوبة دامغة نالت استحسان الرشيد بيانه الرائع الذي تخلص به من يحيى بن خالد البرمكي^(٧٢) ، وفعل مثل ذلك مع النظام وغيره^(٧٣).

ومن أخلص أصحابه البارزين في هذا الميدان هشام بن الحكم فقد كان بارزاً في الدفاع عن خط أهل البيت (عليهم السلام) ، وهو من أصحاب أبيه الإمام جعفر الصادق عليه السلام وبقي مع الإمام موسى الكاظم عليه السلام ((واختص في علم الكلام فكان من كبار المتكلمين في عصره ، وشهد له بذلك ابن النديم))^(٧٤).

وأبو محمد هشام بن الحكم ((مولى كندة من أعظم أئمة الكلام ، وأزكيا الأعلام كان بأفكاره الصحيحة ونظراته الصائبة يهذب المطالب الكلامية ، ويروج

مذهب الإمامية ((^(٧٥)) ولد في الكوفة ، ونشأ في واسط ، وتاجر في بغداد توفي في زمن الرشيد عام ١٧٩ هـ في الكوفة .

لقد لزم الإمام موسى الكاظم (عليه السلام) ، وأخلص له ، ودافع عن الإمامية بكل طاقته كما عوّل على التقية والكتمان ، وطالب مناصريه التقيد بها عند الخطر عليهم ، وكان أبوه الإمام الصادق يقول : ((من لا تقية له لا دين له)) ، وقد وردت إشارات إليها في النص القرآني ﴿ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ ^(٧٦) ، وقد نزلت بحق عمار بن ياسر الذي تظاهر بالكفر خوفاً من أعداء الإسلام ^(٧٧) ، وقوله تعالى ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾ ^(٧٨) ، وقصته مع أبي يوسف الفقيه في القصر معروفة ^(٧٩) .

مواقف الإمام (عليه السلام) الفكرية

أمضى الإمام (عليه السلام) في حكم المأمون الذي قارب عشرة أعوام حذراً أشد الحذر غير أنه بما لجأ إليه من إيمان بالغيبات ^(٨٠) التي تميّز الإمام (عليه السلام) عن غيره من الأدعياء وزعماء الفرق والطوائف الضالة في زمانه ^(٨١) ، وبهذا قد لفت أنظار الأمة وأعطاهها حساً تقارن وتحاكم به هذه التيارات وتفرض بين الحق والباطل بما امتلكته من مقاييس مستلهمة من مشاهد مثيرة حسية كان قد حققها الإمام (عليه السلام) ^(٨٢) ، وفي مثل هذا روايات عدة ^(٨٣) .

أما إمكان الإمام (عليه السلام) التحدث إلى مخاطبيه بلغاتهم فهي أمور تتعلق بقدرات الإمام (عليه السلام) الفكرية ، وقد نقلت لنا الروايات شواهد منها تنم عن معرفته دون أن يكون قد تعلم ذلك بالطرق التعليمية المتبعة للتعليم ، وإنما بالإلهام^(٨٤) .

وأعجب من ذلك أن الإمام (عليه السلام) يعلم منطق الطير ، ومنطق كل ذي روح ، وما يخفى عليه شيء ، ومن ذلك معالجة الإمام (عليه السلام) التيارات الفاسدة في زمانه ، ومجالس اللهو والسكر والعريضة ، وما كان له من تأثير فيها أسهم في تقويم الأخلاق وتحجيم اللهو ، والابتعاد عن الرذيلة ، وإعلان التوبة ، والزهد في الحياة .

ومن أقوال أحمد بن حنبل روى : حدثني موسى بن جعفر عن أبيه جعفر عن أبيه محمد عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام) عن رسول الله ﷺ ثم يذكر : إن هذا السند لو قرئ على مجنون لأفاق ببركته^(٨٥) .

ولتتبعنا آراء المذاهب الإسلامية الأخرى كالمعتزلة ، والحنفية ، والشافعية ، وغيرها لوجدنا أصحابها يقرّون بعقيدة الإمام (عليه السلام) وفكره الثاقب^(٨٦) .

وقد عاش الإمام (عليه السلام) ((في حركة العلم في جميع حاجات الناس آنذاك ، وعندما ندرس حركته من خلال الذين تعلموا منه ، ورووا عنه فإننا نجد مدرسته تتميز بالتنوع في الذين أخذوا منها ما أخذوه من علم بحيث لم تكن مدرسته مدرسة مذهبية تقتصر على الذين يلتزمون بإمامته وحسب ، بل كان مرجعاً لكل الناس الذين يتنوعون في اهتماماتهم ...))^(٨٧) .

الهوامش

١- الكامل في التاريخ / ابن الأثير ٥/ ١٠٨، وتاريخ بغداد / الخطيب البغدادي ١٣/ ٢٢،
والمناقب / الخوارزمي ٢/ ٣٨٣، وبحار الأنوار / المجلسي ٤٨/ ١، وجواهر الكلام / الشيخ محمد
حسن النجفي ٢٠/ ٩٨، والإرشاد / الشيخ المفيد ٣٠٧، وتهذيب الطوسي ٦/ ٨١، وتاريخ أبي
الفداء ٢/ ١٦، والأئمة الاثنا عشر ٢/ ٢٩٧.

٢- الكافي / الكليني ١/ ٣٨٥، وتاريخ بغداد ١٣/ ٢٧، وبحار الأنوار ٤٨/ ٣.

٣- الكامل ٥/ ١٠٨.

٤- مقاتل الطالبين / أبو الفرج الأصفهاني ٣٣٦.

٥- ينظر : تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي / د. محمود البستاني ٤٨٠.

٦- المناقب ٢/ ٣٨٢، ومطالب السؤول / كمال الدين محمد بن طلحة الشافعي
٢/ ٦١، والفصول المهمة ٢١٤، وبحار الأنوار ٤٨/ ١١، ونور الأبصار / الشبلنجي ١٣٦.

٧- قصص باب الحوائج ١٠.

٨- مطالب السؤول ٢/ ٦١، والفصول المهمة ٢١٣، وينابيع المودة / البلخي القندوزي
٣٦٢، ونور الأبصار / ١٣٦، وإسعاف الراغبين / ابن الصبان ٢١١.

٩- أخبار الدول ١١٣.

١٠- المصدر نفسه ١١٣، وحياة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام / باقر شريف القرشي
٥٣/ ٢.

١١- الكافي ١/ ٣٧٣، وقصص باب الحوائج ١٠.

١٢- أخبار الدول ١١٣.

١٣- الإرشاد ٢٠٧، وتاريخ بغداد ٢/ ٢٧، ومطالب السؤول ٢/ ٦١.

١٤- الإرشاد ٣١٩، والمناقب ٢/ ٣٨٢، وبحار الأنوار ٤٨/ ١١.

١٥- بحار الأنوار ٤٨/ ١١، والإمام موسى الكاظم عليه السلام سيرة وتاريخ / علي موسى
الكعبي ٩٤.

- ١٦- بحار الأنوار ١٠٧/٤٨، والمناقب ٣٧٩/٢، والعبد الصالح ٩١.
- ١٧- الكامل ١٦٤/٦.
- ١٨- روضة الواعظين/ النيسابوري ٢٦٤، والهداية الكبرى/ الحسين بن حمدان الخصبي ٢٦٣، والإمام موسى الكاظم (عليه السلام) سيرة وتاريخ ٩٤.
- ١٩- الإمام موسى الكاظم (عليه السلام) ٩٤.
- ٢٠- مقاتل الطالبين ٤٩٩، والإرشاد ٣٠٧، ومرآة الجنان/ اليافعي ١/٣٩٤.
- ٢١- الإمامان موسى الكاظم ومحمد الجواد (عليهما السلام)/ الشيخ محمد حسن آل ياسين ١٤.
- ٢٢- المصدر نفسه ١٤.
- ٢٣- المصدر نفسه ١٤.
- ٢٤- علل الشرائع/ الشيخ الصدوق ١/٢٤١، وحياة الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) ٢/٥٤.
- ٢٥- منتهى الآمال في تواريخ النبي الآل/ عباس القمي ٣٠٣، وما بعدها، والكافي ج ١، ح ٥.
- ٢٦- منتهى الآمال ٣٠٩-٣١٠.
- ٢٧- المصدر نفسه ٣١٤، والكافي ١/٤٧٧، وبحار الأنوار ٤٨/٢٢٨.
- ٢٨- منتهى الآمال ٣١٦، وإعلام الوري/ الشيخ الطبرسي ٣٩٣، والإرشاد ٢٩٣، وبحار الأنوار ٤/١٣٧، والمناقب ٤٢٨٩.
- ٢٩- كشف الغمة/ الأربلي ٣/٣، وحلية الأبرار ٢/٤٦، ومنتهى الآمال ٢/٣٢٢-٣٢٤.
- ٣٠- الاحتجاج/ الشيخ الطبرسي ٢/٢٨٧، والأنوار البهية ١٥٤-١٥٥، وسيرة الأئمة الاثنا عشر/ هاشم معروف الحسني ٢/٢٩٨.
- ٣١- ينظر القصة في: قصص باب الحوائج ٣٣-٣٦.
- ٣٢- الكافي ١/٥٤٣، وتذكرة الخواص/ ابن الجوزي ٣١٤، وفي رحاب أهل البيت (عليهم السلام)/ السيد محمد حسين فضل الله ٢/٢٦٥-٢٦٦.

٣٣- في الكافي ١/ ٢٢٧ : ((إِنَّ الْأئِمَّةَ (عليهم السلام) عندهم جميع الكتب التي نزلت من عند الله (عز وجل) ، وأنهم يعرفونها على اختلاف ألسنتها)) . وينظر القصة في : قصص باب الحوائج ٨٦-٨٧ .

٣٤- مناقب آل أبي طالب (عليهم السلام) / ابن شهر آشوب ٤/ ٣١٢-٣١٣ ، وينظر القصة في : قصص باب الحوائج ٩١-٩٦ .

٣٥- مدينة المعاجز / السيد هاشم الحسيني البحراني ٨٠-٨١ ، وقصص باب الحوائج ١٠٠-١٠١ .

٣٦- آل عمران ٣٤ .

٣٧- الإرشاد ٢٩٢-٢٩٣ ، وقصص باب الحوائج ١٢١-١٢٣ .

٣٨- المحجة البيضاء / الفيض الكاشاني ٤/ ١٤٧ ، وقصص باب الحوائج ١٤٨ .

٣٩- المناقب ٤/ ٣١٩ ، وتاريخ بغداد ١٣/ ٢٨-٢٩ ، والإرشاد ٢٩٧ ، ومقاتل الطالبين ٤٩٩ ، وقصص باب الحوائج ١٥٣ .

٤٠- في رحاب أهل البيت (عليهم السلام) ٢/ ٢٣١ .

٤١- بحار الأنوار ٤٨/ ١٠١ .

٤٢- إعلام الوري ٣٠٧ ، وكشف الغمة ٢/ ٢٣٠ .

٤٣- المناقب ٣/ ٤٣٤ .

٤٤- الكافي ٦/ ٥٤٠ ، وقصص باب الحوائج ١٦٦ .

٤٥- ينظر ذلك في : الاختصاص / الشيخ المفيد ٢٥٤ .

٤٦- الأعراف / الآية ١٤٦ .

٤٧- قرب الإسناد ١٤٢ ، وقصص باب الحوائج ١٦٨ .

٤٨- المناقب ٤/ ٣٠٢ ، وقصص باب الحوائج ١٦٩-١٧٣ .

٤٩- وسائل الشيعة ١٢/ ٩٣ .

٥٠- مدينة المعاجز ، وقصص باب الحوائج ١٨١-١٨٥ .

٥١- سورة النحل / الآية ٨٩ .

- ٥٢- المناقب ٣/ ٤١١، وقرب الإسناد ١٩٣.
- ٥٣- العبد الصالح الإمام الكاظم (عليه السلام) / محمد فاضل المسعودي ٣١٩.
- ٥٤- المصدر نفسه ٣٢٩.
- ٥٥- الغيبة / الشيخ الطوسي ٢٠.
- ٥٦- سورة النحل / الآية ١٢٥.
- ٥٧- سورة الأنعام / الآيتان ٨٤، و٨٥.
- ٥٨- ينظر : العبد الصالح الإمام الكاظم (عليه السلام) ٣٣٩.
- ٥٩- أخبار الدول ١١٢.
- ٦٠- نور الأبصار ٢١٨.
- ٦١- مناقب آل أبي طالب (عليهم السلام) ٤/ ٣١٩، وعنه في بحار الأنوار ٤٨/ ٧٧.
- ٦٢- قرب الإسناد ٢٦٥ ح ٢٥٩، وعنه في بحار الأنوار ٤٨/ ٤٥.
- ٦٣- قرب الإسناد ١٩٣، والمناقب ٣/ ٤١١.
- ٦٤- العبد الصالح الإمام الكاظم (عليه السلام) ٣١٩، والآية هي آية الكرسي.
- ٦٥- المصدر نفسه ٣٢٣.
- ٦٦- سورة النحل / ١٢٥.
- ٦٧- التوحيد / الصدوق، ح ٥.
- ٦٨- تاريخ بغداد ١٢/ ٣٢، وينظر : أعيان الشيعة / السيد محسن الأمين ٢/ ٥٣٧.
- ٦٩- أعلام الهداية : الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) ١٥٤، وينظر : لمحات على القواعد الفقهية من الأحاديث الكاظمية في مجموعة الآثار للمؤتمر العلمي الثالث للإمام الرضا (عليه السلام)، ومسنَد الإمام الكاظم (عليه السلام).
- ٧٠- أعلام الهداية ١٥٥.

- ٧١- ينظر : الفهرست/ الشيخ الطوسي ٢٦٣.
- ٧٢- الفصول المختارة ٤٢، وعيون أخبار الرضا عليه السلام / الشيخ الصدوق ١٥/٢.
- ٧٣- الكشكول ٢٧٤، ح ٤٩٣.
- ٧٤- الفهرست ٢٣٣، وينظر : أعلام الهداية : الإمام موسى بن جعفر عليه السلام ١٥٤-١٥٦.
- ٧٥- منتهى الآمال ٣٩٣.
- ٧٦- سورة النحل / الآية ١٠٦
- ٧٧- عقائد الإمامية / الشيخ محمد رضا المظفر ١٢٥.
- ٧٨- سورة غافر / الآية ٢٨.
- ٧٩- الاحتجاج ٢/ ٣٩٤.
- ٨٠- أعلام الهداية : الإمام موسى بن جعفر عليه السلام ٧٦.
- ٨١- ينظر : أصول الكافي ١/ ٤٨٤، ح ٧، والخرائج والجرائح/ قطب الدين الراوندي ٣١٠/ ١، وإثبات الهداة / الحر العاملي ٥/ ٥٤١، ح ٧٨، وبحار الأنوار ٤٨/ ٦٨، ح ٩٠-٩١، وبصائر الدرجات ٢٦٤، ح ١٠.
- ٨٢- ينظر : أعلام الهداية : الإمام موسى بن جعفر عليه السلام ٧٧، ومناقب آل أبي طالب (عليهم السلام) ٤/ ٣١١، وعنه في بحار الأنوار ٤٨/ ٧٢.
- ٨٣- دلائل الإمامة/ الطبري ١٧١، وعنه في مدينة المعاجز ٤٣٨، والخرائج والجرائح ٣١١/ ١٤، ح ٦، وغيرها.
- ٨٤- معرفة أخبار الرجال/ محمد بن عمر بن عبد العزيز ٣٢٩، ح ٥٩.
- ٨٥- ينظر : الكنى والألقاب ٢/ ٦٧-١٦٧، وتاريخ بغداد ٧/ ٧٣.
- ٨٦- ينظر : سيرة الأئمة الاثنا عشر (عليهم السلام) ٣١.
- ٨٧- في رحاب أهل البيت (عليهم السلام) ٢/ ٢١٧.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١- إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، محمد بن الحسن الحر العاملي (١١٠٤ هـ) ، المطبعة العلمية / قم ، دار الكتب الإسلامية ١٣٦٤ هـ.

٢- الاحتجاج، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي - ٥٦٠ هـ، منشورات دار النعمان للطباعة والنشر، تحقيق السيد محمد باقر الخرسان، مطبعة النعمان - النجف ١٣٨٦ هـ ١٩٦٦ م، و ط : طهران ١٤١٦ هـ، تحقيق إبراهيم البهادري ومحمد هادي ، دار الأسوة - طهران ط ١٤١٣ هـ و طبعة ١ - دار المتقين للثقافة والعلوم والنشر ٢٠١١ م.

٣- أخبار الدول وآثار الأول في تاريخ القرمائي، ط. ١ دار عالم الكتب ١٤١٢ هـ.

٤- الاختصاص، المنسوب للشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان العكبري ٤١٢٣ هـ ش، نشر جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، تحقيق علي أكبر غفاري طهران ١٣٧٩ هـ ، وبيروت ١٤١٢٤ هـ. و ط ١ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، تحقيق علي أكبر غفاري بيروت - لبنان ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٥- الإرشاد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي ٤١٣ هـ، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف ١٣٢٩ هـ.

٦- أصول الكافي.

٧- أعلام الهداية (الإمام الكاظم (عليه السلام) المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام)، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

٨- إعلام الوري بأعلام الهدى، الفضل بن الحسن الطبرسي ٥٤٨ هـ، نشر وتحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لأحياء التراث، قم المشرفة ربيع الأول ١٤١٧ هـ و ط ١٣٩٩ هـ ، والمطبعة الحيدرية النجف ١٣٩٠ هـ.

٩- أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين الحسيني العاملي الشقراي ١٩٥٢ م . تحقيق حسن الأمين . ط دار التعارف للمطبوعات - لبنان بيروت ١٤١٨ هـ ، وطبعة الأنصاف بيروت ١٣٦٨ هـ ، و ط ٥ ، ٢٠٠٠ م .

١٠- الإمامان موسى الكاظم ومحمد الجواد (عليهما السلام) - سيرة وتاريخ ، للشيخ محمد حسن آل ياسين - قسم الثقافة والفكر في العتبة الكاظمية المقدسة - الأمانة العامة للعتبة الكاظمية المقدسة ٢٠ رمضان ١٤٣٠ هـ / ١٠ / ٩ / ٢٠٠٩.

١١- الإمام موسى الكاظم (عليه السلام) - سيرة وتاريخ، علي موسى الكعبي ط ١ - مركز الرسالة ١٤٣٠ هـ.

١٢- الأنوار البهية في تواريخ الحجج الإلهية الشيخ عباسي القمي .

- ١٣- بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد (عليهم السلام)، أبو جعفر محمد بن حسن بن فروخ الصفار ٢٩٠ هـ. نشر مؤسسة الأعلمي طهران، تحقيق ميرزا محسن كوجه باغي، و ط ١ مطبعة الأحدي طهران ١٤٠٤ هـ و مكتبة المرعشي، قم.
- ١٤- بحار الأنوار، العلامة المجلسي.
- ١٥- تاريخ أبي الفدا (المختصر في أخبار البشر)، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي الجويني صاحب حماة ٧٣٢ هـ، ط ١. المطبعة الحسينية المصرية ١٣٢٥ هـ.
- ١٦- تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي، د. محمود البستاني، مجمع البحوث الإسلامية بيروت ١٤٢١ هـ.
- ١٧- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٤٦٣ هـ، دراسة وتحقيق عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ط ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م.
- ١٨- تذكرة الخواص، يوسف بن فراغلي، سبط بن الجوزي، النجف ١٣٢٩ هـ، و ط طهران مكتبة نينوى الحديثة، والمطبعة الحيدرية النجف - تقديم محمد صادق بحر العلوم.
- ١٩- تهذيب الطوسي.
- ٢٠- التوحيد، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين القمي الشيخ الصدوق ٣٨١ هـ -
- تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني ونشر جماعة المدرسين / قم - ١٤١٢ هـ
- ٢١- الجواهر السنية في الأحاديث القدسية، الحرّ العاملي - ١١٠٤ هـ، طبع ونشر مكتبة المفيد، ومطبعة النعمان - النجف الأشرف - ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م.
- ٢٢- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي ١٢٦٦ هـ - النجف ١٣٨٩ هـ ط ٦ مطبعة الحيدري، و ط طهران ١٣٩٢ هـ.
- ٢٣- حياة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام - دراسة وتحليل: باقر شريف القرشي، قسم الثقافة والأعلام في العتبة الكاظمية المقدسة، مكتبة الإمام الحسن العامة - النجف الأشرف ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، ط ٢ مهدي باقر شريف ١٤٢٩ هـ.
- ٢٤- الخرائج والجرائح، قطب الدين الراوندي ٥٧٣ هـ، نشر وتحقيق مؤسسة الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، قم المقدسة ط ١٤٠٩ هـ.
- ٢٥- دلائل الإمامة للطبري، منشورات الرضي - ١٣٦٣ هـ.
- ٢٦- روضة الواعظين، محمد بن الفتال النيسابوري ٥٠٨ هـ، تحقيق السيد محمد مهدي حسن الخرسان، منشورات الرضي / قم ١٣١٧ هـ

- ٢٧- سيرة الأئمة الاثنا عشر (عليهم السلام)، هاشم معروف الحسني، دار التعارف للمطبوعات، لبنان بيروت، الطبعة السابعة ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، ط ٢- دار العلم، بيروت ١٩٧٠ م.
- ٢٨- العبد الصالح الإمام الكاظم (عليه السلام)، محمد فاضل المسعودي، منشورات مؤسسة الأنوار الفاطمية ط ٣، ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥ م.
- ٢٩- عقائد الإمامية، الشيخ محمد رضا المظفر.
- ٣٠- علل الشرائع، الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) ٣٨١ هـ، دار إحياء التراث العربي ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٦ م
- ٣١- عيون أخبار الرضا (عليه السلام)، للشيخ الصدوق ٣٨١ هـ إيران ١٣١٨ هـ، و ط ١ انتشارات المكتبة الحيدرية، قم ايران ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م، وتحقيق الشيخ حسن الأعلمي، بيروت - ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م ، و ط ١ منشورات مكتبة طوس ١٣٦٣ هـ.
- ٣٢- الغيبة، الشيخ الطوسي ٤٦٠ هـ نشر مؤسسة المعارف الإسلامية قم المقدسة تحقيق عبد الله الطهراني طبع بهمن ١٤١١ هـ ، والمطبعة الحيدرية في النجف ومكتبة نينوى الحديثة - طهران.
- ٣٣- الفصول المختارة من العيون والحكم، الشيخ المفيد ٤١٣ هـ تحقيق السيد مير علي شريف طبع ونشر دار المفيد بيروت - لبنان ١٩٩٣ هـ - ١٤١٤ هـ
- ٣٤- الفهرست، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، علق عليه السيد محمد صادق آل بحر العلم، الطبعة الثانية - الحيدرية - النجف ١٣٨٠ هـ ١٩٦٠ م ، ومنشورات الرضي.
- ٣٥- في رحاب أهل البيت (عليهم السلام)، السيد محمد حسين فضل الله، إعداد وتنسيق شفيق محمد الموسوي وسليم الحسني، دار الميلاء، بيروت - لبنان ط ١ ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١ م.
- ٣٦- قرب الإسناد.
- ٣٧- قصص باب الحوائج.
- ٣٨- الكافي، للشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني ت ٣٢٩ هـ، تحقيق علي أكبر غفاري، نشر دار الكتب الإسلامية، وطبع حيدري ١٣٨٨ هـ ، وطهران ١٣٧٥ هـ ودار الكتب الإسلامية ١٣٦٥ هـ.
- ٣٩- الكامل في التاريخ، ابن الأثير، القاهرة - ١٣٧٥ هـ ، دار الفكر - بيروت - ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م، وطبعة دار صادر بيروت - ١٣٩٩ هـ.
- ٤٠- كشف الغمة في معرفة الأئمة، علي بن عيسى بن أبي الفتح الأربلي ٣٩٣ هـ، ط ٢، دار الأضواء - بيروت ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م، ومطبعة النجف ١٣٥٨ هـ.

- ٤١- الكشكول.
- ٥٢- مناقب آل أبي طالب (عليهم السلام)، ابن شهر آشوب ٥٨٨ هـ، تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية - النجف ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م، ودار الأضواء - بيروت ١٤٢١ هـ.
- ٤٢- الكنى والألقاب.
- ٤٣- لمحات على القواعد الفقهية من الأحاديث الكاظمية في مجموعة الآثار للمؤتمر العلمي الثالث للإمام الرضا (عليه السلام).
- ٤٤- المحجة البيضاء، الفيض الكاشاني.
- ٤٥- مدينة المعاجز، السيد هاشم الحسيني البحراني ١١٠٧ هـ تحقيق الشيخ عزة الله المولاتي الهمداني، نشر مؤسسة المعارف الإسلامية، ط ١، قم، ١٤١٣ هـ.
- ٤٦- مرآة الجنان وعبرة اليقظان، أبو محمد عبدالله بن أسعد اليميني اليافعي (ت ٧٦٨ هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٠ هـ ١٩٧٠ م، وط الهند ١٣٣٧ هـ.
- ٤٧- مسند الإمام الكاظم (عليه السلام).
- ٤٨- مطالب السؤول في مناقب الرسول، كمال الدين محمد بن طلحة الشافعي ٦٥٢ هـ ١٢٥٤ م، النجف، ١٣٧١، وط: حجرية.
- ٤٩- مقاتل الطالبين، أبو الفرج الأصفهاني، ونشر مؤسسة دار الكتاب قم، ودار التربية - بغداد مطبعة الديواني ١٩٧٩ م وط ٢ منشورات الرضي ١٤٠٥.
- ٥٠- معرفة أخبار الرجال، محمد بن عمر بن عبد العزيز.
- ٥١- المناقب، الخوارزمي، تحقيق مالك المحمودي ط ٢ مؤسسة النشر الإسلامية.
- ٥٢- مناقب آل أبي طالب (عليهم السلام)، ابن شهر آشوب ٥٨٨ هـ، تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية - النجف ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م، ودار الأضواء - بيروت ١٤٢١ هـ.
- ٥٣- منتهى الآمال في تواريخ النبي والآل، عباس القمي، مؤسسة النشر الإسلامية
- ٥٤- نور الأبصار في مناقب آل النبي المختار (ق ٤)، مؤمن بن حسن الشافعي المدني الشبلنجي، القاهرة ١٣٥٦ هـ، ومطبعة العاطف - القاهرة - ١٣٨٤ هـ، ودار الجيل ١٤٠٩ هـ
- ٥٥- الهداية الكبرى، أبو عبد الله الحسين بن حمدان الخصيبي، ٣٣٤ هـ نشر البلاغ بيروت ١٤١١ هـ ١٩٩١ م.
- ٥٦- ينابيع المودة لذوي القربى، الشيخ سليمان بن إبراهيم الحنفي البلخي القندوزي ١٢٢٠ هـ، تحقيق السيد علي جمال اشرف الحسيني، ط ١، ١٤١٦ هـ، نشر دار الأسوة، ومنشورات الشريف الرضي ط ٧، ومنشورات المكتبة الحيدرية - النجف - ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٥ م وط ٢، مطبعة أمير / قم ١٣٧٥ هـ، انتشارات الشريف الرضي ١٤١٧ هـ، ومطبعة أختار - اسطنبول ١٣٠١ هـ وط ٨ دار الكتب العراقية ١٣٨٥ هـ.

تشكيل المعنى القرآني
في المقولات والمجاذبات والرؤى
للإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام)

Quranic Content Formation in the Speeches
Argumentations and Viewpoints of Imam Ali
Bin Mosa Al-Ridha

م.د. سعيد حميد كاظم
العراق / مديرية تربية بابل

Lectur.Dr.Sa`aed Hameed Kadhim
Iraq/ Education Directorate of Babylon

Saeedhamead74@gmail.com

تاريخ التسليم: ٢٠١٧/٩/٢٩
تاريخ القبول: ٢٠١٧/١٢/١٨

خضع البحث لبرنامج الاستئصال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

تتجلى حساسية الخطاب الوعظي والإرشادي في أقوال الإمام الرضا عليه السلام من مرتكزة البناء والتوجيه، وتترشح الرؤى القرآنية في خطابه ومقولاته ومحاججاته التي وجدت صداها في التأثير بوصفها المنعطفات المهمة التي شكّلت التحولات الحاصلة في المسرى الإنساني الذي أصابته بعض التصدعات من جرّاء تعاقب السلطات العباسية الضالة، لذا كان من الطبيعي أن تأخذ الأقوال والمحاججات للإمام عليه السلام طريقها للحضور؛ لكونها الامتداد الحقيقي لقيم السماء والسيرة المحمدية، وبهذا فإن إطلاق التوصيفات الدالة على الإرشاد والوعظ لا تنحو بعيداً عن احقاق الحق، لكونها لا تميز في محتواها القرآني والإنساني؛ لأنها مستمدة من المضمون القرآني الداعي إلى اقتفاء الأثر النبيل في القيم، والاهتداء إلى السبيل من خلال العدول للحدود في المسارات الصائبة.

ويبقى المعنى القرآني في المحاججات والمقولات من الموضوعات التي تصدرت نصوص متون أقوال الإمام عليه السلام الإرشادية، وعلى وفق تشكلات هذه الرؤية القرآنية يمكن القول بأهمية وخصوصية الخطاب للإمام عليه السلام بوصفه مشروعاً مبحثه زاخر بالدلالات والمعاني التي شكّلت توجهاته المستمدة وجودها من قيم القرآن الكريم، أمّا أهم التجليات التي ساهمت في إبراز جوانب الكشف عن الموضوع الإصلاحي في الأقوال والمحاججات الذي يفتح بواباته بالعطاء على تفصيلات تستمدّ نسغها من الواقع القرآني لتجد صداها في الأثر الإنساني، إنما هو الهاجس الأهم الذي يتشكل في رؤاهم وتوجهاتهم، كي لا تفقد الأمة أعز ذخيرها للوصول إلى المنجاة لمواجهة الهلاك.

إنَّ استدعاء هذه الموضوعات من المقولات والرؤى هو سلوك يقظ، بل كان ضرورياً لكون بعض الأفعال العباسية انسحبت على السلوكيات الإنسانية التي انحرفت عن المضمون بسبب ما أفرزته بعض المقولات العباسية والتي تمكنت من الدخول إلى قداسة النص القرآني وتحريف بعض مساراته، وتكريس تلك الأفعال بنحوٍ جاد من أجل خلق الاشتباك الفكري والعقائدي للناس، والحدو بهم نحو الجدل والسجال الذي لا يؤدي إلا لمزيد من الضلالة، وتشكيل نهايات وعواقب منحرفة عن المسار القرآني.



humanity pathways whose discourse desecrates the Quranic text , twists its scopes and deliberately leads these acts to cast people into intellectual and doctrinal controversy granting nothing but mischief and divergence from the Quranic orientation.

Keywords:

argumentations, Quranic viewpoints , Mohammadist chronicle, Abbasid machinations, Quranic text



Abstract

The crucial importance of preaching and guiding discourse of the Imam Al-Ridha (Peace be upon him) lurks in the locus of edification and orientation and the Quranic viewpoints float from his discourse , sayings and argumentations finding resonance as essential detours to change the humanity pathways groaning from the rogue Abbasid authority concession. As such these pillars find existence and breath as they incarnate the concatenation of the divine doctrines and Mohammadist chronicle.

Promulgating the acts of orientation and preaching targets only doing justice ; no sense of prejudice as it emanates from the Glorious Quran calling to trace nobility and take hold of salvation through the right pathways.

The Quranic content dominates the core of argumentations and speeches found in the preaching sources of the imam : it is of importance to state that the essentiality of his discourse gets invigorated with the Quranic principles in the discourse granting the opportunity to drag the reforming project into light ,otherwise the nation tends to be deprived of the most precious of its sources to confront perdition, which is the great role of the Quranic initiatives.

Manipulating such issues could be a paramount procedure , or rather exigent, as the Abbasid machinations derail from the

ولا شك في أنَّ العترة الطاهرة إنما تستقي علومها وينبجس خطابها من القرآن الكريم فهم عِذْلُه والدعاة إلى العمل بأحكامه، وشرائعه والهداة إلى سبيله، لذلك تألف الخطاب للإمام الرضا عليه السلام مع الخطاب القرآني في بلورة رؤية موحدة بين القرآن الكريم وأهل البيت (عليهم السلام) من أجل ترسيخ العقائد الحقّة والأخلاق الفاضلة، وأُسُس الإسلام السليمة، لتبيين الأحكام التي تسعى إلى سعادة الإنسان، كذلك من أجل ردع الأفعال التي لا تنسجم مع روح القرآن، والتي تحط من الواقع الإنساني، وبهذا عمل على إعلاء كلمة الحق وجعلها العليا من خلال إثبات الدليل ومقارعة الحجة بالحجة ليلتهي القول بالغلبة بها ينسجم والخطاب القرآني الذي تجلّى في قول الإمام عليه السلام وكان مشفوعاً بالبلاغة وسحر البيان، وتمتدُّ الحجة في القول من خلال الأخذ بلباب الفكر حيث مناهل المعرفة متخذاً سبيله على وفق مقتضى الحال، فضلاً عن وضوح دلالاته وترصين خطابه.

فكان ثمة حاجة ملحة لعودة سدنة سفن النجاة، لتهتدي الأمة بهم من ضياعها من خلال التماع البرق في طيات سحب الخير الغارقة، كما أنَّ ثمة حاجة إلى ثورة إصلاحية عارمة لمن ملأوا الأرض علماً وعملاً معروفاً لإزالة سحب دكناء

تحمل غيث الإسلام الأموي، وإنما كانت المجابهة من خلال الدعوة للاعتصام بحبل الله لمواجهة دعاة الفرقة والمتباغضين، وقرع أسماعهم بالاستدلالات والشواهد القرآنية، ولم يتوان الإمام عليه السلام عن مواجهة العباسيين الذين شرعوا في إشهار سيوف عداوتهم للعلويين، فقد مضى إلى مقارعة الظلم والطغيان وبطرق عديدة، وكانت الأكثر تأثيراً وأشدّها مواجهة الفكرية لادحاض الحجاج الواهية لهم.

وما كان انتداب المأمون للإمام الرضا عليه السلام ليشغل منصب ولاية العهد إلا ليفرض عليه القيود ويحدد كلامه بما ينسجم وتوجهات سياستهم وما يرسخ وجودهم غير الشرعي، وما اختيار المأمون للإمام عليه السلام لمهمة ولاية العهد إلا ليضفي بعض الشرعية على سلطته الزائفة، لكنّ الإمام عليه السلام قد حوّل ارادتهم الواهية إلى تأصيل المنهج العلوي من خلال غرس العدل ونشر قيم السماء وبهذا تحقق الطموح الإسلامي المحمدي، ولم يكتفِ المأمون بذلك فقد وضع الإمام الرضا عليه السلام في مناظرة مع العلماء اليهود والنصارى والمجوس والطبيين والقدرية والمرجئية من أجل وضع الإمام في موقف يوهن وجود أهل البيت (عليهم السلام)، ولكن في الموقف الآخر أثبت الإمام عليه السلام عمق وجودهم من خلال التمسك بهدي القرآن ونهج جدهم رسول الله صلى الله عليه وآله ومسيرة الحق لسيد الأوصياء والأولياء عليهم السلام.

ومّا تجدر الإشارة إليه أنّ أقوال الإمام عليه السلام تسعى إلى تحقيق المسافة الجمالية بين المتلقي والنص من خلال ترسيخ القيم المعرفية والدلالية وانطلاق الفاعلية التأثيرية وتحوّلها إلى بؤرة اهتمام معرفي، فضلاً عن توطيد الحصيلة النضالية التي وجدت صداها في النفوس من خلال الاطلاع على سيرة الإمام عليه السلام وما ترك من روافد القيادة المحنكة والخبرة العالية التي ارتقت بالوعظ والإرشاد والتحلي بالحكمة، والدراية بعواقب الأمور، وتقديم النصح لأنصاره واتخاذهم إياه رمزاً للرسالة

المحمدية، واقتداءً بالرسول الكريم ﷺ وجدّهم الإمام علي عليه السلام، ومن سار على دربه من العباد الصالحين، ليستأنسوا بأقواله الدالة على الاستبصار، والاقتداء بآرائه مما غمض عليهم من أحكام الفقه والشرعة والاستناد على دلالة محاربة الضلال والضالين.

وبهذا تمّ تقسيم المحاور على وفق المعنى القرآني في المقولات والمحاججات، ليأتي الخطاب دالاً للرؤى القرآنية، لتتجسّد المعرفة منهاجاً للسؤال، ويتشكل الخطاب بوصفه معلماً معرفياً وبلاغياً، ويتجلى فيه الدعاء وسيلةً ومنهاجاً إنسانياً، لتنتهي بالمقاصد الاصلاحية بوصفها المصاديق للمقولات والرؤى.

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ المقولات والمحاججات قد تشكّلت منها الرؤى للإمام عليه السلام في هذه المحاور، لتبقى موضوعة الرؤى متشكلةً منها؛ إذ بمجموع رؤاهما تتضح رؤى الإمام عليه السلام عبر مقولاته ومحاججاته.

وفي ضوء ما تقدّم يتبين أنّ قضايا الفقه والدفاع عن قضايا الشرع الإسلامي، ونشر أصوله وفروعه من أبرز ما قام به الإمام عليه السلام منذ توليه الإمامة مستنداً في ذلك على المنهاج الإسلامي والنهج المحمدي العلوي، وبهذا تشكّلت ثمة مسارات أخرى تجلت عبر محاور منها:

المحور الأول: المعنى القرآني في المقولات والمحاججات

لقد تضافرت الفاعلية القرآنية والبلاغية في أقوال الإمام عليه السلام، وكان في ظاهرها العلم والعقل، وفي تأويلها الإيمان بالجانب الروحي وتفعيل دوره، وبهذا فالأقوال تفرض سلطتها لتكون آلية من الآليات التي تستمد خطابها من الاستدلال

القرآني، فضلاً عن أنها بنى متناسقة ومتناسكة ومتلاحمة لا يدخل إلى مسارها الضعف، فهي أقوال تجسد الحضور الواضح في القيم الإسلامية والمبادئ السامية. إن تلك الأقوال إنما تتضح مركزية بنيتها الدالة لتتآلف مع البنى الأخرى في النص الخطابي الوعظي منه والإرشادي، وتكشف دائرة النصح فيها بشكل واضح لتأخذ المتلقي حيث أطراف الهداية بعدما يتم الارتكاز عليها، على حين تنبثق منطقة الاتساع الفكري، وهي تشتمل على منظومتي التحريك الذهني للتأمل والإمعان والاستبصار، والمسار الآخر تنمية المدركات الحسية للتهيؤ نحو تأكيد الأثر الفكري الذي يسحب المتلقي إلى التصدي لمواجهة المواقف المنحرفة من خلال التصدي لها وقرعها بالحجة والدليل.

وبهذا نجد سلسلة من التحولات التعبيرية قد ارتكز عليها قول الإمام (عليه السلام)، وثمة منظومات تساؤلية تحفز ذهن المتلقي لأن يراجع بعض ما علق بفكره من مواقف مخطئة، ليقدم لها المعالجة سعياً للوصول إلى جادة الصواب، ولعل مما يحسب لتلك النصوص هي اكتنازها الطاقة الدلالية الثرة، فضلاً عن أنها سلّحت نفسها بالاصلاح لمواجهة تقلبات الدهر ومقاومة شخوصه الضالة.

وفي هذا النمط نجد أن ثمة رؤى عديدة للإمام (عليه السلام) تفصح عن نفسها بمقصدية واضحة وعلى سبل شتى، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل ثمة تأكيد - على سبيل التمثيل - لترجيح المعنى القرآني في تحديد المسار الأول لنوع العلاقة الإنسانية وكيفية تحديدها قبل الدخول في مسألة الأحكام والشرائع، وإنما يتجسد ذلك بأن خير السبل للمعرفة الأخوية الحقيقية هي الأخوة في الله تعالى، فهي من أقوى الروابط بينهما؛ لكونها تقدم المصلحة العامة على المصالح الذاتية الضيقة الأفق، وبهذا روي

أن الإمام الرضا (عليه السلام) قال لأخيه زيد : ((أنت أخي ما أطعت الله، فإن عصيت الله فلا أخاء بيني وبينك))^(١).

وإنما يجزم هذا القول بتأكيد الأخوة التي يكون الانتماء فيها للفكر وللقرآن وللقيم السماوية التي تُعدُّ خيرَ وسيلةٍ للارتباط بين العبد وأخيه، والعبد وربّه، وليس الانتماء العاطفي أو النسبي الذي يتأتى من صلة القربى على حساب المبادئ الإسلامية، وهذا ما يجد صداه في الأثر القرآني القائل:

((ونادى نوح ربّه فقال ربّ إنّ ابني من أهلي وإنّ وعدك الحق وأنّ أحكم الحاكمين* قال يا نوح إنّّه ليس من أهلك إنّّه عملٌ غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إنّني أعظك أن تكون من الجاهلين*))^(٢).

هذه المحاورّة القرآنية تكشف أنّ الصلة إنّما تتوطد بالمقربة من الله تعالى، وغير ذلك يُعدّ بعيداً عن صلة القربى، انطلاقاً من أن معصية الله تعالى تتجه نحو النار ((ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً))^(٣).

ومما يحسب لتلك الأقوال امتيازها بالحركة والحيوية والتحوّل، واتخاذها منهاج العدالة؛ ليكون السبيل إلى الله تعالى، ومما يلحظ في أكثر امتداداتها أنها تسعى لكشف نوع العلاقات والأبعاد التي تتضمن في مختلف مساراتها ألا وهي الأبعاد الإسلامية، إذ ثمة روابط قائمة بين مقولات الإمام (عليه السلام) وما ترشحه الآيات القرآنية، بل أكثر ما يجلب الانتباه أنّ تراسل الحواس تسهم في فهم النصّ فالإيعازات للسان والعين والغرائز النفسية قد سيطرَ النصّ على تطلعاتها، وغطّى مجملها بالراصد والرقيب من لدن الله تبارك وتعالى، وإنّما تشكّلت معالم جمالها بما أضيف لها من الغاية وهي (رضا الله)، وبهذا تجلّى التوظيف السليم لبلورة الرؤية القرآنية.

ومما نلمحه تحرك الرؤى القرآنية على وفق منظومة من الأفعال الدالة التي يتعالق فيها الحسي بالعقلي لينتج التشذيب على وفق طرائق مختلفة، بل والأكثر من ذلك أن الأقوال قد تضمنت على حوار داخلي يخاطب النفس بشكل واضح بصيغة فنية تحقق الإثارة والتهيؤ للإفتتاح الروحي، فهي ضرب من الإيجاز - كما يرى الجاحظ - يقتضيه الفعل السلوكي لجلب النفس نحو الطمأنينة، أما ما تتضمنه بعض الأساليب، فإن فيها من التقرير والتوبيخ ما يكفي لتأنيب المقصّر الذي يجهل الأحكام ويحدد الكرم الإلهي، وتوجيه بعض المضادات السلوكية لسوق النفس إلى الوقوف على منابع الاستدلال القرآني، بل والأكثر من ذلك أن بعض الأقوال قد ارتكزت على تكذيب الادعاءات الباطلة التي يُبتغى منها التضييل وإنتاج الانحراف الفكري والعقائدي، وتجلت من خلال تقديم الأجوبة المسكتة أو الخروج عليها بأساليب النفي الإسلامي المذهب، وبهذا يُستدل على أن نفي النفي إثبات للدحض ولترجيح الراجح في البيان، فضلاً عن احقاق الحق لتحقيق أكبر مساحة للإصلاح وردف ذلك بالتوجيه.

ومما يجدر الإشارة إليه أن أقوال الإمام عليه السلام تتخذ سبيلها نحو الحجة العقلية التي تُوسم بالإقناع، فتولّد في ذات المتلقي اليقين القاطع بصحة الحجة، كما تحقق له اليقين تجاه الشبهات في مسائل التوحيد ومسائل أخرى يعلو فيها صوت الحق، وهي لا تخلو من نصائح تقرب العبد إلى ربه وتبعده عن دائرة الضلالة، ويتأكد قول الإمام عليه السلام من خلال تأثيره الإيجابي الكبير في النفس، بل وتحقيق في التفاف المزيد من الناس حول الإمام عليه السلام وتركهم السلوكيات الخاطئة، ((عن الحارث بن الدهاث، عن أبيه، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: إن الله عز وجل أمر بثلاثة مقرون بها ثلاثة أخرى، أمرنا بالصلاة والزكاة، فمن صلى ولم يزك لم يقبل منه صلاته، وأمر بالشكر له

للولادين، فمن لم يشكر والديه لم يشكر الله، وأمر باتقاء الله وصلته الرحم، فمن لم يصل رحمه لم يتق الله (عز وجل))^(٤)، ونجد مصداق قول الإمام عليه السلام في الآيات القرآنية الكريمة الآتية: ((وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون))^(٥)، و((وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا))^(٦)، و((ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنأ على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير))^(٧)، لتبقى الآية الأخيرة هي الدالة على قوله عليه السلام، والتي يتأكد في مسار الآية الكريمة صلة الرحم إذ يقول تعالى: ((يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منها رجالاً كثيراً ونساء وأتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً))^(٨).

ثمة خصائص مميزة أكسبت النصر للإمام عليه السلام كشفت عنها المقولات والمحاججات وتشكّلت من خلالها الرؤى، فأنتجا أبعاداً مكانية وزمانية تتجاوز الراهن وتستمر في حضورها على مدى الأزمان، وهي رؤية اتسمت بالخلود، لكونها قد أقيمت على وفق محددات ورؤى تتوافق وواقع العصور وليس العصر الراهن فقط، وهو ذاته الخلود الذي شمل حياتهم وتاريخهم الحافل بالمجد، وبهذا فهم يتواضعون للثناء ويبتغون في عملهم وجه الله تبارك وتعالى، ولذا عندما يكثّر المديح والثناء للإمام عليه السلام يتواضع جداً ويكشف لهم عن المفهوم القرآني وهو يوضح شرف المقربة من الله تبارك وتعالى:

((عن محمد بن موسى بن نصر الرازي، قال: سمعت أبي، يقول: قال رجل للإمام الرضا عليه السلام: والله ما على وجه الأرض أشرف منك أبا، فقال عليه السلام: ((التقوى شرفتهم، وطاعة الله أحظتهم))، فقال له آخر: أنت والله خير الناس، فقال عليه السلام له

: ((لا تحلف يا هذا، خير مني من كان أتقى لله تعالى وأطوع له))، ألم تقرأ قول الله تعالى: ((وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم))^(٩).

يترشح من قول الإمام (عليه السلام) ميله المؤكد لمضامين الآية القرآنية التي تؤكد على إعلاء التقوى؛ لتكون هي الفيصل في معرفة المقرّب إلى الله تبارك وتعالى مع علمنا أنّ الإمام (عليه السلام) هو الموسوم بالورع والتقوى والمقرّبة من الله تبارك وتعالى، لكنه (عليه السلام) يريد ميل الأنظار إلى مضامين الآية الكريمة، وأنه يحتكم إلى مضامين القرآن الكريم في استنباط الأحكام؛ لتكون الدال والشاهد والحاكم.

المحور الأول: الخطاب دالاً للرؤى القرآنية

إنّ الدلالات المضمرة هي دلالات تتألف مع الدلالات الظاهرة، ولكن تبقى بعض الدلالات تعطي معناها عبر الدلالات الضدية لكشف الخبيء من القول، نظراً لمقتضيات المواقف مما تنسجم العلاقة بين النص والسياق، ويظل النص يلاحق الموعدة حتى يظفر بها، فضلاً عن الدلالات المضمرة التي تُعد ترسيخاً للمعارف، وإثارةً للجدل المعرفي الواسع وزيادةً للتمثّل الذهني.

وكي نلمس آلية عمل لهذه السمات والخصائص الثابوية في النص لا بدّ أن نعرض مناهجنا على وفق رؤى متعددة فيها، لتمضي فكرة تجسيد الرؤى القرآنية من أجل توفّر الإقناع لدحض التضليل وتسري فكرة الإرشاد، وتمتدّ تلك الدلالات لتأخذ منحىً للتوازن الفكري كي تحقق إدراكاً جمالياً تمارس فعلها، وتفتح حدوده أمام المعرفة الإنسانية، وهي تعمل على تنظيم معارفها على وفق وعي يعلن مساره في تقرير المصير، وتؤثر المعرفة بعدها الرمزي، فضلاً عن تعيين موضوعاته العبادية على وفق مقتضيات النص، ليتضح استلهاام الخطاب ورغبته في عمل تناص مع القرآن الكريم، وانسجام النص ضمن الرؤى القرآنية في حبكة فنية ومعرفية، وبهذا لا يجد المتلقي تبايناً بين المقولات وما يترشح منها من رؤى.

لقد اشتملت أقوال الإمام (عليه السلام) مجموعة من الخطب والمواظم معززة بالحكم والوصايا، وفيها دعوة للتمحيص في المعرفة ودحض الإدعاءات والتخرصات، كذلك وجدنا في النص صيغاً فلسفيةً بلغت الغاية في عمقها وشمولها؛ لما لها الدور في تأسيس فكرة الإصلاح ونشرها، فما كان من الإمام إلا أن يحث الإنسان المسلم على الارتقاء إلى مراحل إيمانية عالية والتحليق في مدارات روحية أسمى ..



وتجدر الإشارة إلى أنّ أقوال الإمام عليه السلام تنبئ عن فكر موضوعي وذوق سليم وعميق شامل ودقة وتماسك فكري، بل يمكن القول إنها أصبحت وثائق لمقارعة الروح الجافة ومن فقد الشعور الإنساني وجفت مشاعره، ويكون ذلك للأرواح التي ابتعدت خطاها عن المسار الصحيح وتصلدت بصيرتها.

لقد ارتكز النص على التحديد والاستدلال عبر الوعي الإنساني، وغرس قيم قادرة على المواجهة والثبات في أبعاد دلالية وتواصلية في كشف مندلفات علاماتيّة ذات طبيعة ثقافية وفكرية واجتماعية وسياسية لينحو العمل نحو تكامل جديد، وبهذا روى الصدوق أن عبد السلام بن صالح الهروي: قال سمعت الإمام علي الرضا عليه السلام يقول: ((رحم الله عبداً أحى أمرنا، فقلت له: وكيف يحيي امركم؟ قال: يتعلم علومنا ويعلمها الناس))^(١٠)، وما تأكيد الإمام عليه السلام بإحياء أمرهم من خلال إبراز علومهم إلّا لأنها الامتداد الحقيقي لعلوم القرآن ومضامينه، إذ لم يجعل إحياء الأمر بذكر الأسماء، إنما بتعلم هذه العلوم وإظهارها للناس حتى تتحقق القناعة بأنهم الامتداد للقرآن، وبهذا فالعلوم مصدرها القرآن الكريم، والقرآن هو الدستور الحقيقي لمن يريد الهداية، وهذه الدعوة إلى التمسك بالله وبرسوله وبأهل البيت عليهم السلام من خلال المرور بهذه السلسلة التي يربط مضامينها نور الرسالة الإسلامية المحمدية، التي تدفع كل البدع، وكل ما هو من صنع العباسيين ومن تلاهم في وضع عبودية أخرى تهدف إلى عودة الجاهلية وتجاهل قيم السماء، وحتى يأخذ الدين مسراه السليم لا بدّ أن يكون التمسك بالله ورسوله وعترته من خلال قول جده عليه السلام ((إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدا))^(١١).



إنَّ استحضار الوعي الغائب في أقوال الإمام عليه السلام يشغل مساحةً جديدةً من خلال رفده بالمؤهلات لحضوره من جديد، وقد عوّل الإمام عليه السلام على ذلك من خلال تسليط الضوء على المشاهد الغائبة التي تستدعي المتلقي التركيز على التأويل في فهم النص، وهو نفسه ما يتطلبه القرآن في مغادرة الفهم السطحي له والتعمق في القول لفهم النص القرآني، وتعزيز إطار المبادلة الفكرية، لتكون البديل عن التخمين في الكشف أو حتى الإرتكاز على التهويمات.

كانت أقواله عليه السلام مورداً للبحث والنقاش بقوة الاستدلال وأصالة الرأي، وارتقاء سلم القيم، وفيها دعوة لكبح جماح النفس وإيقاظ سبل الخير، وتضمنت إرشاداته عليه السلام استئصال شأفة الشر من الذات الإنسانية.

ولا شك فهم شמוש الهداية الأبدية، وثروة التعاليم التربوية والحضارية التي تدعو إلى مدارج الكمال، وهم الدعاة إلى أساليب رصينة تقرب العبد إلى ربه، وإنما يتجلى الأمر فكراً ثم العمل الذي يفجر طاقات النفس، ولا سيما إن اقترن بدوافع نبيلة ونية خالصة.

لقد استطاع الإمام عليه السلام بقبوله السلطة السياسية المعهودة له قسراً أن يناور بطريقة بارعة في مواجهة الضغوط والمراقبة الشديدة، وأن يحقق أهداف الدعوة المحمدية، من خلال إتساع نفوذه في العمل السياسي، وبهذا تصوّر المأمون أنه نجح في إبدال الظرف السياسي الخانق إلى ما يوافق ارادته؛ لكن الإمام عليه السلام ردّ على ذوي الأطماع للنيل من منزلته، وأثبت ذلك من خلال ردوده على علماء مختلف الملل والمذاهب الذين عوّل عليهم المأمون، والذين يخلقون عالماً من التشكيك والتعتيم ونشر الضلالة، فما كان من الإمام عليه السلام إلا أن نلمس العمق العلمي في الاستشهادات

التي يسوقها من أقواله وإفحامهم؛ ذلك أنّ الضغط على الفكر الراجح كلما ازداد
نما الوعي وانتشرت الرسالة، وكلما أُريد قمعُه تجذّر أكثر وامتدت مساحته بشكل
أوسع؛ لأن الفكر لا يقارع إلا بالفكر، لذلك ترك الإمام عليه السلام الأفكار تتصارع
ليستنتج القارئ مسار الحق يميز فيه الجيد من الرديء.

ومن الواضح أنّ ثمة مظهرات عديدة تتولد في القول منها الاحتجاج
النظري من خلال قرع الحجة بالحجة، ومنها الاحتجاج النظري والشفوي بالعمل
من خلال سَوق الكلام للمزيد من الأمثلة الحياتية وربما التاريخية والبعض الأغلب
تُنتج في الأمثلة القرآنية، لتكون الدليل إلى النضج في التعبير والشاهد في الاستدلال.
ومما تم ذكره أنّ ثمة مقاييس جمالية للأقوال، وبُنيَتْ على جملة من الأفكار
والمفاهيم، وهي من أسست وجودها للتأثير، ومما يلاحظ أن النصائح مليئة بالتدفق
الوجداني، وفيها لحظات تأمل لاستحضار عالم آخر يردعه عن فعله ويدعوه إلى
الرجوع إلى الهداية والاحتكام إلى العقل، فضلاً عن أنّ بعض الاسئلة شكّلت
الترجمان إلى المعرفة القرآنية.

المحور الثاني: المعرفة منهجاً للسؤال

ثمة معارف متناصلة من الأسئلة المثيرة تدفع المتلقي إلى توخي الدقة في الحكم،
وربما هو تأكيد لما حصل مع الأمثلة القرآنية التي أوردت اعتماد وجهة واحدة في
الحكم على ظاهرة ما، أو موقف يتطلب الأمر فيه الاستماع للوجهة الأخرى، لذا
كانت الاسئلة عند الإمام عليه السلام معياراً دقيقاً للحكم النموذجي، ولاسيما أنه يسوقها

على وفق مقتضى الحال، فضلاً عن توفر الأجوبة المستمدة من القرآن لاختاد الأسئلة الواهية التي تمّ طرحها من دون مسوّغ فكري.

ومن المسوغات التي أوجبت تشكل الخطاب على وفق المضمون القرآني، هو ثمة أسئلة ينبغي حضورها؛ ذلك أنّ في كل زمن يتواجد مجموعة من المشكّكين أو القائلين بعدم وحدانية الله تعالى، وحتى يحقق الإمام (عليه السلام) المقصد القرآني في إثبات وحدانية الله تبارك وتعالى فقد عرض على المشكّكين استدلالاته القرآنية في سؤا لهم عن الله تعالى هل يوصف؟ فأجاب الإمام (عليه السلام) أما قرأتم في القرآن الكريم ((لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار))^(١٢)، وبعد عرض الآية الكريمة تناولها بالشرح والتحليل بعد ما كان مقصد السائل أبصار العيون فأجاب (عليه السلام) إنّ أوهام القلوب أكبر من أبصار العيون، فهو لا تدركه الأوهام وهو يدرك الأوهام^(١٣) فالمحاججات في الوجود الإلهي إنما يكون في البصيرة فهو (جلّ جلاله) لم تدركه الأبصار، ولكن تجده القلوب الطاهرة التي تُعدّ المكان الذي ينظر الله تعالى إليه، ولذا على العبد أن يذكر آلاء الله تعالى ونعمائه والتي تتعسّر عليه احصاء هذه النعم، وبهذا التأكيد يريد من الناس أن تلتفت إلى التبصر بنعم الله الذي لا إله إلا هو.

وبهذا التجلي يضع المشكّكين والطلالين وصف الله تعالى في حيز آخر للتفكير، ومما يوحى من كلمات الإمام (عليه السلام) هو اثبات ابتكار الأشياء وابتداعها له جلّ جلاله وتبيان للخلق حكمته ورحمته ومقدرته ثم بعد هذه النعم والألطف الالهية، وثمة دعوة أخرى هي الدعوة إلى الطاعة لأوامر الله (عزّ وجلّ) وعبادته بعد القول بوحدانية الله سبحانه وتعالى يجد الإمام (عليه السلام) أنّ ثمة مهمة أخرى لابدّ من تركيزها في أذهان الناس، وهي وجوب التأكيد على الإسلام الحقيقي الذي جاء به جده رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وضرورة اتباع السبل الحقيقية للوصول إلى أهدافه لا الإسلام

الأموي الذي غير جادة الأحكام والقيم الإسلامية، وإنما يتبدى بسيرة جده رسول الله ﷺ، ثم التأكيد على أن منهل الإسلام ومجراه إنما اختصّ بأهل البيت (عليهم السلام) وأنهم حاملو الرسالة ومنهاجها ومضامينها وهم الأعلم بها من غيرهم وما سلطان بني أمية والعباسيين إلّا من أجل التسلط وتسخير الأحكام والشرائع بما ينسجم وحكمهم الدنيوي، مذكراً بفضل النبي محمد ﷺ على العرب، وإبعاد العبودية عنهم والقضاء على التسلط ونشر العدالة والمحبة بعدما أنقذهم من الشرك والضلالة.

ولا يخفى أنّ أهل البيت (عليهم السلام) هم رموز العقيدة وأبواب العلم، لذا عمل الأعداء ضدهم بطريقة إثارة الشبهات والشكوك من أجل خلق مزيد من النيل من مكانتهم، وإنما جرى عبر أساليب وطرق مختلفة، بينما كشفت بعض الأسئلة المطروحة أنهم أصلوا التوحيد من أجل توصيل العباد إلى المعرفة الحقيقية وإنما كان ذلك من خلال الأجوبة الناجعة، وأجابوا عن الأسئلة المحيرة في بال المشككين والطامحين للتشكيك، وبهذا فهو كشف للأجيال اللاحقة لضمان حصولهم على الأجوبة، لتثبيت التوحيد الحقيقي.

من هذا قال الإمام الرضا عليه السلام: إني لما نظرت إلى جسدي فلم يمكنني زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه وجرّ المنفعة اليه، علمت أن لهذا البنیان بانيًا، فأقررت به، مع ما أرى من دوران الفلك بقدرته، وإنشاء السحاب، وتصريف الرياح، ومجرى الشمس والقمر والنجوم، وغير ذلك من الآيات العجيبات المتقنات، علمت أن لهذا مقدراً ومنشأً.

قال الرجل : فلم احتجب؟

فقال الإمام الرضا (عليه السلام): ((إِنَّ الْحِجَابَ عَلَى الْخَلْقِ، لَكثْرَةُ ذُنُوبِهِمْ، فَأَمَّا هُوَ فَلَا يَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ فِي آثَاءِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ)).

قال : فَلِمَ لَا تَدْرِكُهُ حَاسَةُ الْأَبْصَارِ؟

قال (عليه السلام): ((لِلْفَرْقِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ الَّذِينَ تَدْرِكُهُمْ حَاسَةُ الْأَبْصَارِ مِنْهُمْ وَمِنْ غَيْرِهِمْ، ثُمَّ هُوَ أَجَلٌ مَنْ أَنْ يَدْرِكَهُ بَصَرٌ أَوْ يَحِيطَهُ وَهُمْ أَوْ يَضْبُطَهُ عَقْلٌ)).

قال : فَحَدِّثْ لِي؟

قال (عليه السلام): ((لَا حَدِّثْ لِي))، قال : وَلِمَ؟

قال (عليه السلام): ((لِأَنَّ كُلَّ مَحْدُودٍ مَتْنَاهُ إِلَى حَدٍّ، وَإِذَا احْتَمَلَ التَّحْدِيدَ احْتَمَلَ الزِّيَادَةَ، وَإِذَا احْتَمَلَ الزِّيَادَةَ احْتَمَلَ النِّقْصَانَ، فَهُوَ غَيْرُ مَحْدُودٍ وَلَا مُتَزَايِدٍ وَلَا مُتَنَاقِصٍ وَلَا مُتَجَزِئٍ وَلَا مُتَوَهِّمٍ))^(١٤).

يتضح من الطرح الفكري أنَّ الإنسان يهتدي إلى مساره الصحيح من خلال السؤال المعرفي الذي يبحث من خلاله عن الأجوبة الناجعة؛ كي لا يخطئ الإنسان طريق الصواب، لذا أمعن الإمام (عليه السلام) في أنَّ يحاجج الخصوم بأسلوب يتناسب مع مقدار عقلية الخصم سواء كان من أهل الكتاب أم غيرهم ليلزمهم بما ألزموا به أنفسهم في اطلاق القرائن للاستدلال، وهي علامات تنطوي على أكثر من دال فكري ومدلول معرفي؛ لما فيها من قراءات ترجيحية بلحاظ مغزى القول، فضلاً عن أنَّ نصوص الإمام (عليه السلام) شديدة الاتساع لتصل في النهاية إلى أفكار عديدة وأنَّ اتجاه الأفكار تكون نحو الله (عزَّ وجلَّ) تعالى خالق المخلوقات وكل شيء صائر إليه، ((وما كان لبشر أن يكلمه الله (عزَّ وجلَّ) إلاَّ وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء إنه علي حكيم))^(١٥).

زد على ذلك فإنَّ الإمام عليه السلام لم يتردد في ايضاح بعض الأحاديث التي وضعها المغرضون التي ينم ظاهرها عن إظهار فضائل آل البيت عليه السلام، ولكنها في الحقيقة تخبي في مضمارها بعض الغلو أو التعمد في إظهار التقصير في أمرهم، أو تقديم المواجهة مع أعدائهم من خلال التصريح بمثالبهم، وتكون هذه الأحاديث بأساء أهل البيت عليه السلام من أجل تأجيج نار الفتنة ورفع وتيرة العداء معهم، مع علمهم أن أهل البيت عليه السلام لا يجابهون تصرفات السيئين إلا بالاحسان، والإمام الرضا عليه السلام قد كشف عن هذه الأساليب التي يراد منها الإساءة إلى أهل البيت عليه السلام عبر وسائل عديدة منها معروف وآخر مخفي، إذ يذكر ((إبراهيم بن أبي محمود: قلت للرضا عليه السلام يابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، إن عندنا أخباراً في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام وفضلكم أهل البيت عليه السلام، وهي من رواية مخالفكم ولا نعرف مثلها عنكم، أفندين بها؟

فقال: ((يا بن أبي محمود، لقد أخبرني أبي، عن أبيه، عن جدّه عليه السلام: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: من أصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق عن الله (عزَّ وجلَّ) فقد عبد الله، وإن كان الناطق عن إبليس فقد عبد إبليس. يا بن أبي محمود، إن مخالفنا وضعوا أخباراً في فضائلنا وجعلوها على ثلاثة أقسام: أحدها الغلو، وثانيها التقصير في أمرنا، وثالثها التصريح بمثالب أعدائنا، فإذا سمع الناس الغلو فينا كفّروا شيعتنا ونسبواهم إلى القول بربوبيتنا، وإذا سمعوا التقصير اعتقدوه فينا، وإذا سمعوا مثالب أعدائنا بأسائهم ثلبونا بأسائنا، وقد قال الله (عزَّ وجلَّ): ((وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ))^(١٦)، يابن أبي محمود، إذا أخذ الناس يمينا وشمالاً فالزم طريقتنا، فإنه من لزمنا لزمناه، ومن فارقنا فارقناه، إن أدنى ما يخرج به الرجل من الإيمان أن يقول للحصاة: هذه نواة ثم يدين بذلك ويرى ممن خالفه، يابن أبي محمود احفظ ما حدثتك به، فقد جمعت لك خير الدنيا والآخرة))^(١٧).

إنما تكون الأفعال الحسنة هي من تقوم بتعزية وفضح أساليب أعداء أهل البيت عليه السلام، وهي ذاتها من تقوم اعوجاج الأذهان، وتقشع غيوم الشبهات المثارة، وهي دعوة واعية يدعو بها الإمام عليه السلام إلى أن يكون الموالي على موضوعية كبيرة وولاء حقيقي يتجلى في حفظ أقوالهم والعمل بها وأن لا يغالي كي لا يجعل الأقوال موضع الاتهام والنفور، وأن لا يسمعوا التقصير في الأقوال والأفعال، فإن هذا يزعزع العلاقة بين الناس واعتقادهم، وانحراف محبتهم وولائهم إلى طرق مختلفة، بل الدعوة تكمن بأن تكون الموضوعية كلها منهاجاً لكل إنسان يطمح إلى حفظ القرآن الكريم والعمل بهديه، وبهذا لا يرضى الإمام عليه السلام أن تتوجه الكلمات لذكر مثالب الأعداء وترجماناً لذلك ومصدقاً له قول الله تعالى ((ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم))^(١٨)، مما يدعو إلى المواجهة بينهما وتضييع المناقب التي على الموالي حفظها وترسيخها في أذهان الآخرين لمعرفة أخلاق أهل البيت عليه السلام، لينتهي الإمام عليه السلام أنهم الامتداد للنهج القرآني والتمسك بهم لن يضل أبداً.

ومن المضامين القرآنية التي كشفت عن عمق إيماننا المعرفي بالقرآن لكونه أحد تراجمته، جوابه البديع للمأمون عندما طلب منه أن يستدل على مكانة الآل في القرآن حتى يكون ألزم للخصم مما تقدم، فقال: أبو الحسن عليه السلام: ((«نعم، أخبروني عن قول الله (عز وجل): ((يس * وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ * إِنَّكَ لِنَ الْمُرْسَلِينَ * عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ))^(١٩))). فمن عني بقوله يس؟»، قالت العلماء: يس محمد عليه السلام لم يشك فيه أحد، قال أبو الحسن: فإن الله عز وجل أعطى محمداً وآل محمد من ذلك فضلاً لا يبلغ أحد كنه وصفه إلا من عقله، وذلك أن الله عز وجل لم يسلم على أحد إلا على الأنبياء صلوات الله عليهم، فقال تبارك وتعالى: ((سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ))^(٢٠)، وقال: ((

سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ))^(٢١). وقال: ((سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ))^(٢٢)، ولم يقل: سلام على آل نوح، ولم يقل: سلام على آل إبراهيم، ولا قال: سلام على آل موسى وهارون، وقال عز وجل: عَلَيْهِ السَّلَام^(٢٣)، يعني آل محمد صلوات الله عليهم، فقال المأمون: لقد علمت أن في معدن النبوة شرح هذا وبيانه.^(٢٤)، كان جواب الإمام عليه السلام أن يختار الآية الكريمة (يس) لتكون الجواب على سؤال حضورهم ووجودهم، هذا التمسك بالآيات القرآنية تكشف مدى اللجوء إلى ركن شديد يدفع شكوك الضالين في مقربة أهل البيت عليهم السلام من رسوله الكريم صلى الله عليه وآله وسلم، كذلك تؤكد استناد الإمام عليه السلام إلى إثبات الدليل عبر مسوّغات حقيقية تثبت حق أهل البيت ومنزلتهم.

المحور الثالث: تشكّل الخطاب مؤثراً معرفياً وبلاغياً:

إنّ التأسيس المعرفي يتجلى في التوظيف الدال لمعاني القرآن في أقوال الإمام الرضا عليه السلام، وهي تمتلك زمام القدرة على التحكم في ردود الأفعال عن السلوكيات التي ينتهجها المواليين لآل أُمّية، لتتداخل البلاغة بشكل محسوس في نصوص الإمام عليه السلام الأدبية، ولا سيما أنه ينهل من ثراء معين جده سيد البلغاء والمتكلمين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، فقد اهتمت بلاغتها الموزعة فيها على وفق تمحيص لغوي، فضلاً عن الدعوة إلى التحفيز لعمل الخير، كذلك جعل النص قريباً من مقصديه الأثر، وبذلك فإن النسق البلاغي قد أضاف نكهةً أخرى في المضامين الأدبية الشاخصة في قول الإمام عليه السلام، ووفقاً لذلك يمكننا القول إنّ مستوى الأسلوب إنها يتحدد في اللغة المؤثرة على المستوى النفسي، وهي ذاتها الداعية للإصلاح على المستوى الاجتماعي.

لقد اقتضى السياق في المعاني الشريفة بما تستوجهه المعاني، كذلك فقد تأكدت القيمة البلاغية في النص بوصفه مظهراً لغوياً ووجوداً فكرياً مستقلاً، اتخذ الأسلوب فيه أشكالاً مختلفة من الأداء، وقد أشادت معانيها بالمزيد من الاهتمام للمتلقي، ومنحت له الدور في التحليل واستنباط الأحكام واللجوء إلى الحكمة والعقل في مواجهة إضطراب الزمن، فضلاً عن تلمس مواطن الجمال.

ففي مواطن كثيرة يدعو الإمام (عليه السلام) بدعوة الحق وانتهاج السبيل الحقيقي للحق والدعوة إلى الإسلام المحمدي، تلك الدعوة التي تترشح من خلالها الرؤية القرآنية التي تضمخ الخير في جوانحها، لذا نجد أن الإمام (عليه السلام) كثيراً ما حث الإنسان المسلم على الارتقاء إلى مراحل إيمانية عالية والتحليق في مدارات روحية أسمى، فمثله ما رواه الفضيل بن يسار عن الإمام الرضا (عليه السلام) قوله: ((إنَّ الإيمان أفضل من الإسلام بدرجة، والتقوى أفضل من الإيمان بدرجة، ولم يُعط بنو آدم أفضل من اليقين))^(٢٥). وهي دعوة لحضور المؤشر الإيماني الذي يريد به الإمام (عليه السلام)، وهو منهل لا يعتره الشك، ويقين حقيقي يتمثل بالصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء، فضلاً عن ترشيح المعنى القرآني في أكثر من موضع من خلال ذكره جلّ وعلا ((قالت الأعراب آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يتلكم من أعمالكم شيئاً إن غفور رحيم))^(٢٦)، أمّا الآية التي تؤكد التقوى فهي ((يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير))^(٢٧)، لينتهي القول بأن الاستدلال الحقيقي وحصول الاستبصار إنما نجم من اليقين الحقيقي لنجد ذلك في قوله تعالى ((وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ))^(٢٨).

إنَّ اللجوء إلى الآيات كوسائل دالة على غاية الأقوال وتبيان مصادرها، يتضح من هذه المراحل المهمة في تبيان أقوال الإمام عليه السلام إظهار قوة التأثير في وجدان الإنسان عبر الحث المستمر والدعوة إلى توطيد أواصر الخطاب في النفس، ومما يستوجب الانتباه إليه هي كثرة الاهتمام بالمتلقي؛ ليكون طرفاً في الخطاب الإرشادي، وهي فكرة توافق أفق التوقع الذي طرحه (ياوس) الذي يعدّ هذه الرؤى «منظومة من المعايير والمرجعيات لجمهور قارئ في لحظة معينة تتم انطلاقاً منها قراءة عمل، وتقويمه جمالياً وهذا العمل نفسه يمتلك أفقه الخاص»^(٢٩).

إنَّ النسق الجمالي فيه اتساع في الاستعمال ومن خلال إيراد بعض المقاصد من البراهين والشواهد، فضلاً عن المقاصد الفكرية والعقيدية والنفسية والاجتماعية، وإنّما الدعوة لاختيار النصوص لاستجلاء المقاصد والكشف عن قيم النص الظاهرة والباطنة واستنطاق الألفاظ والجمل للوقوف على الدلالات، ومن يتتبع الأفكار تواجهه تلك القدرات الفكرية والعلمية، فمن مقاصده تثبيت أركان العقيدة الإسلامية، لذا وجد ثمة ضرورة لرسوخ ما دعا إليه القرآن الكريم والرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

وسُئل الإمام عليه السلام عن خيار العباد فقال: ((الذين إذا أحسنوا استبشروا، وإذا أسأؤوا استغفروا، وإذا أعطوا شكروا، وإذا ابتلوا صبروا، وإذا غضبوا عفوا))^(٣٠)، جمع الإمام آيات متعددة في مضمون قولي يدعو إلى الإحسان والاستغفار والشكر والصبر والعتف، كذلك إلى إيضاح دور العبد الصالح في النهج الحياتي تجاه الناس وتجاه ربه ليركن إلى القول الطيب في قوله تعالى: ((فَبَشِّرْ عِبَادِيَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ))^(٣١)، وينتهي قول الإمام عليه السلام ليكون ترجمان الآية القرآنية في قوله تعالى: ((وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ))^(٣٢).

ومما يؤكد الكلام في النفس الثراء البلاغي والجمالية التعبيرية التي تضيف نكهةً أخرى على النص، وتفرز أقواله وتردفه بالمؤولات، ومن الشواهد الأخرى التي نستدل من خلالها على حملة تصحيح المفاهيم هذه، نظرة الإمام عليه السلام العميقة لمفهوم «الجود والبخل» علماً بأنّ الجود يمثل أحد الخصال العربية الأصيلة، التي يتباهى بها البعض دون أن يعرف أبعادها وما تنطوي عليه من بُعد عبادي:

((سأله عليه السلام رجل وهو في الطواف: أخبرني عن الجواد؟ فقال: إن لكلامك وجهين، فإن كنت تسأل عن المخلوق، فإن الجواد هو الذي يؤدي ما افترض الله عليه، والبخل من بخل بما افترض الله عليه. وإن تكن تعني الخالق فهو الجواد إن أعطى، وهو الجواد إن منع، إن أعطى عبداً أعطاه ما ليس له، وإن منع منع ما ليس له))^(٣٣)، هذا الاستدلال تكشف مضمونه هذه الرؤية القرآنية في قوله تعالى ((والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون))^(٣٤).

وبهذا يتضح أنّ الإمام عليه السلام يؤكد عند الإجابة على دقة السؤال وعن كيفية الإجابة التي تتلاقى مع مضمون السؤال الذي يفصل القول مع السائل ليوصل إليه الإجابة الدقيقة، وهذه رؤية تنسجم وتؤكد الجاحظ وهو يكشف للقارئ الدقة في الاختيار ورسوخ المرجعيات في النفس كي يتحلى بالقول إذ يذكر «رأس الخطابة الطبع، وعمودها الدربة، وجناحها رواية الكلام وحليّتها الأعراب وبهاؤها تحيّر الألفاظ»^(٣٥)، وتتجلى الوظيفة الإفهامية كسمة مميزة، ومما تزيد من ذلك الممارسة التواصلية من أجل الوصول إلى إبانة الكلام بطريقة منسجمة يتحقق فيها الجانب الفني الجمالي والصياغات البلاغية، وبهذا تشكّل مصدر طاقة فكرية وعاطفية مشحونة بقوة الحس وجمالية التعبير مع براعة التصوير.

يترشح من المحاججات والرؤى للإمام (عليه السلام) إلى تحقيق أهداف عديدة منها: المحافظة على الأفراد المحصنين عقائدياً الواعين فكرياً، والتأكيد على القيمة الحضارية للعقل من خلال التحرر من الجهل وتحكيم العقل في الاختبار في شؤون الحياة، ومحاربة الفكر المنحرف فإنه الأداة الخفية لدمار المجتمع، لذا انبرى الخطاب المواجه، وحقق القيم الإسلامية من خلال ما أفرزته بعض المقولات الذي وجد المضمون القرآني صدها فيها، وهذا ما كان مبتغى الإمام (عليه السلام) لتحقيق أهداف عديدة تختص بالقيم النبيلة والمبادئ السامية، وبهذا حققت المقولات رؤيتها، وتعزز وجودها من خلال غرس السلوك الصحيح وتقديم الأفضل للتوجيه الفكري.

المحور الرابع: الدعاء وسيلةً ومنهاجاً إنسانياً

الدعاء طريقة تعليمية تهيئية وتربوية أخلاقية تعد من أرقى مناهل الفلسفة في الأخلاقيات؛ لكونه يمثل الوساطة المهيبة بين الخالق وربّه، وهو يحمل أسمى العبارات المشفوعة بالعاطفة المجسدة بالرغبة لتقبل قربان الكلمة وتحقيق الحاجة المرجوة، وهو وسيلة أخرى يرجو العبد من خلالها توثيق أواصره بالله (عزَّ وجلَّ) من خلال الاهتداء إلى ربِّ كريم يتحقق كل شيء في (كن فيكون)، فضلاً عن أنَّ الدعاء قد اتخذ الأنبياء (عليهم السلام) ليكون السبيل إلى ربهم في تحقيق مآربهم وفي مناقشة أدق أسرار النبوة والتوحيد لتعليم الآداب الإسلامية والأخلاق الإنسانية، كذلك يكشف الدعاء مقدرة الله تعالى الخالق العظيم حينما يعجز العبد في تحقيق ما يصبو إليه فيلجأ برسائله، وعندما تتحقق الاستجابة يتضح لجوء العبد ومدى ضعفه في قبالة المقدرة الإلهية العظيمة.

((عن ابن فضال، بإسناده إلى الرضا عليه السلام أنه كان يقول لأصحابه : «عليكم بسلاح الأنبياء»، فقيل: وما سلاح الأنبياء؟ قال : «الدُّعاء»))^(٣٦)، تمكين النفوس من الاسترقاق من خلال الارتباط بالله (عزَّ وجلَّ)، وإطلاق العنان لخطاب الدعاء ليكون الأمثل في المخاطبة، ((وإذا سالك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعاني))^(٣٧).

أمَّا الجانب الآخر فإنه يعد من طرق الهداية التي تجعل العبد يستذكر أنَّ للكون خالقاً عظيماً، وهو القادر وحده على أن يدفع عنه الضرر، ويجلب له السعادة في ضوء عمله الصالح، فضلاً عن أنَّ الفكر يستنير وتفتح مداركه وهو يتسلق مدارج النور، وربما يتجلى الهدف المقصود من خلال الدعاء الذي تعود فائدته على النفس، وهي تنسج نور الدعاء من أجل التمحيص في المعرفة، وبهذا يتحقق النجاح عبر تجلي الصبر على البلاء وانتظار فرج الدعاء الذي أوكله إلى ربه.

وغالباً ما يكون الدعاء في السر أكثر ثواباً من الدعاء في العلن، لأن الأول يمثل اتصال مباشر بين العبد وربّه لا يتسرب إليه الرياء والنفاق أو إلحاق الأذى بالنفس أمام الظالمين وبهذا يوصي إمامنا عليه السلام بدعوة السرّ: ((عن أبي همام إسماعيل بن همام عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: ((دعوة العبد سرا دعوة واحدة تعدل سبعين دعوة علانية)). وفي رواية أخرى ((دعوة تخفيها أفضل عند الله من سبعين دعوة تظهرها))^(٣٨)، ومصدق ذلك قول الله تعالى ((ذكر رحمت ربك عبده زكريا * إذ نادى ربه نداء خفياً * قال ربّ إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً ولم أكن بدعائك ربّ شقياً *))^(٣٩).

ومما يتضح في الدعاء الحذف والانتقاء من خلال بلورة الوعي في الخطاب؛ ليكون الأمثل في التوجه لله (عزَّ وجلَّ)، لذا كان لازماً أن نعرض أن الدعاء للإمام الرضا عليه السلام قد شمل سمتين الأولى من خلال ما يقوله بين الصلوات الخمس، ومنه ما يكون ضمن تلك الصلوات، ومنه ما يكون مصادفةً عند الحاجة إليه؛ ذلك أنَّ الكلم الطيب يصعد إلى الله (عزَّ وجلَّ) من خلال الدعاء المملوء بالصدق الذي تصل وشائجهُ إلى الملكوت السماوي عبر وسائل ترفع بالرجاء وتعود بالعطاء.

ومما تجدر الإشارة إليه أنَّ في الدعاء أسساً معرفيةً وعلومياً مخبئةً تنير الروح من قبسات وحي الدعاء، لذا يسعى العبد وفي محاولات دؤوبة لإقامة لغة مشبعة بنجوى الضمير ودعوة كبيرة للتأمل، لمواجهة بعض العداء القائم على أسس غير علمية وتقديم حجج مليئة بالمبالغة المغدقة في العداء إثر تنافس محموم، لذا نجد الدعاء يوصل السبل بين الأرض وأسباب السماء، ومن دلائل هذا الاهتمام بالدعاء هو إقامة سد منيع في وجه هذا اليأس من خلال تعضيد الدعاء بالروح التي تناجي ربها بصدقٍ ونقاءٍ، لذا حظي الدعاء باهتمام أهل البيت عليهم السلام؛ لأنه الوسيلة المثلى في التعبير عن آمال النفس وطموحاتها، والكاشف عن شجن النفس في خفاءٍ.

ولعل من الأمور الثابتة أن للدعاء وجوداً راسخاً في القرآن الكريم، وفي الأحاديث النبوية الشريفة، وفي أقوال أهل البيت عليهم السلام؛ لما للدعاء من أثر شاخص يتجلى فعله في مضمار الوجود وتتضح نعمته بتحقيقه، لذا نجد أغلب الأنبياء قد لجأوا إلى الدعاء وقد أدلى عليهم بوافر مسبغاته، ويمتد الدعاء ليترك أثره في النفوس بعد حصول الاستجابة، إذ فيها دعوة أخرى للتمسك به من أجل اتخاذ سلاحاً، فضلاً عن أنَّه أحد الروافد المهمة لمناهل العلم والمعرفة.

وتتوزع أهميته على محاور عديدة ففيه إرشاد من أجل الاهتداء بمضامينه والسير بها، وظاهرة انتقاد السلطة من خلال إظهار المحاسن لسلطة الإله الذي يرزق الخير للمؤمنين ولغيرهم، يكشف الدعاء الدرس الأخلاقي في القيم السماوية، وهي تنبأ لمشروع إنساني وتولييه رعاية فائقة.

وصار المتلقي مطالباً بأن يولي عنايته في الاهتمام بجانبين مهمين مع الاعتراف ببراعة الباعث على القول، فالأدعية تجنح للتأمل والنزوع والتأويل عبر أساليب التعبير الشاخصة والمجسات غير الجافة في الإيحاء والبوح، فهي دلالات ذات أصداء تنفث الحياة في الوجود الإنساني.

لذا فإن الدعاء يجذب إليه الإنسان لما فيه من تنفيس الكربة وتخفيف الآلام، كذلك أن وسيلة الدعاء فيها مواجهة للسلطان الذي يهدّ أركانه، وإنما تمكن رغبة أخرى في بدء عصر جديد من الوعي في المخاطبة وإظهار عمق الثقافة في التخاطب، وتكوين الانفتاح البصير على مفاهيم وقيم إنسانية راسخة في الدعاء في أجواء مشحونة بالتقلبات وتسيّد الطغيان، فضلاً عن أنّ الدعاء يواكب لحركته الفكرية والحياتية التي يعيشها الإنسان، وإنما السير به هو إحداث قفزة نوعية كبيرة في الواقع الإنساني، ومن دلائل هذا الاهتمام إقامة سد منيع في وجه اليأس، وتعضيد دلائل سماوية يكتنزها الدعاء بالموضوعية التامة، فالألفاظ معززة بقوة الدلالة، والمعاني موشحة بالبلاغة وتأكيد المعنى، وفيها اعتراف بوحى السماء والإقرار بالنعمة، ودفع الخصم إما للتمويه أو مواجهة مصيره النهائي وبهذا تحقق في الدعاء والتوجيه توصيل الموعدة وإبلاغ الحجة في الخطاب.



أمّا فيما يخص الدعاء فإنه يتجاوز النظرة الأحادية، بل هو فصل تحاوري يملك دينامية تنقله من حالة الرجاء الى حالة العطاء، وبهذه الرؤية فإنه يشكّل مكسباً في الحصول على التساؤلات المرفوعة إلى السماء.

إن استجلاب الرحمة وحصول المغفرة إنما تكون بالاستغفار، والاستغفار دعوة صريحة دعا إليها الرب الكريم، لتكون السبيل والمقدمة للتوبة، ولتخفيف العقوبة أو إلغائها لكسب عفوه، على أن يكون الصدق معياراً للدخول في رحم الاستغفار، ويعد الدعاء دعامة راسخة بين الخلق والخالق وتكرس الدعاء بمؤهلات بعدما كُفّل بالإجابة بعد استكمال شرائطه، ومن بر الوالدين أن يتعدد الدعاء لهما بعد وفاتهما.

المحور الخامس: المقاصد الاصلاحية لمصاديق للمقولات والرؤى

انبرى خطاب الإمام (عليه السلام) ليفضح السلوكيات الخاطئة التي لا تمد لروح الإسلام بأي نبض، فتراه (عليه السلام) يورد أدلته القرآنية، لتكون الرسل إلى الآخرين تنبههم وتنذرهم بخطر ما هم فيه حتى لا يختلط عليهم الأمر، فيتيهوا ويضلوا عن طريق الرشاد، وبهذا يدوّن في أذهانهم مسارب السبل الناجعة، تدعو أحاديث الإمام (عليه السلام) للحفاظ على التاريخ النضالي الذي جاهد من أجله أجداده وآباؤه وأصحابهم، لتبقى راية الإسلام مرفوعة، والتذكير بأن الارتداد والنكوص إنما هي عواقب لا تحمد، وليس للمرء من نجاة سوى الهدى لمسرى القرآن، في هذه الأقوال دعوة للنهضة بوجه الظلم كي لا يستبد بالناس فيهلك فيها أولهم وآخرهم وتنتهب الحقوق، بعض الأقوال وهي تنصح وتوجّه الناس وتوضّح ما أشكل عليهم، فقد أثبتت



عبر الأدلة أن الموضوعات التي تتناولها الأقوال لا يمكن الخوض في مضمارها إلا من تشم فيه صفات العالم المجتهد، جرت معايير الأقوال على وفق الهدف، وعلى وفق السياقات العلمية المعتمدة في إظهار ما خفي عن الناس لتأكيد الرسالة، لكونها حقيقة واقعة ويوافق المقام وعلى وفق مقتضى الحال، وتسخير الدلالات والمعاني، لتشكّل انسجامها مع المضامين القرآنية، لذا تجلّى الخطاب في أخلص منطق وفي أعذب بيان يوضح المتبغى على وفق فصاحة تستمد نسغها من القرآن والحديث النبوي الشريف وفي أجداده عليه السلام، كانت الأقوال مثلاً للتماسك والانسجام، فضلاً عن اتساق العبارات وتبيان دلالاتها، وعبر ذلك إنما يتقرّب المعنى في النص ويكون الأقرب لذهن المخاطب لتقريب العلاقات المعنوية الصحيحة إليه مؤكداً من خلال تمويلها واستمرارها.

ويتجاوز أمر الاصلاحات الجانب الدنيوي والتبصير به، بل يذكر الإمام عليه السلام إلى ذكر بعض الغيبات ليهتدي المرء إلى سبيل الحق ويتخذ منه منهاجاً، لذا يذكر ((سعيد بن عبد الله، عن أحمد بن حمزة الأشعري، قال: حدثني ياسر الخادم، قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: إنّ أوحش ما يكون هذا الخلق ثلاثة مواطن، يوم يولد ويخرج من بطن أمه فيرى الدنيا، ويوم يموت فيعابن الآخرة وأهلها، ويوم يبعث فيرى أحكاماً لم يرها في دار الدنيا))^(٤٠)، فقد ذكر الإمام عليه السلام هذه الأيام الثلاثة وهي بحق تُعد منعطفاتٍ مهمةً في حياة الإنسان، فلحظة الولادة لحظة الانتقال من النعمة والدفع والحنان، وهو في ظل رحم أمه إلى أن يخرج من الدنيا ليحمل إليها البكاء ساعة يوضع إذ تمثّل له الحياة الأولى بطن أمه تلك الحياة هي أكثر سعةً واتساعاً وجمالاً، أمّا اليوم الثاني وهو يوم وفاته، فإن المرء ينتظر هول المطلع وهو يفارق أحبته وأهله ويطلع على عالم آخر في القبر لا يعلم ماذا به، فهو في انتظار طريق

موحش يسير به وحده له أن يتأمله عبر مخيلته، لكنّه لا يمكن أن يعيش شيئاً من تفصيلاته، ليبقى اليوم الثالث الذي يشكل المنعطف الثالث وهو يوم يبعث من القبر حين ينسل من الأجداث إلى ربه، وبذا مثلت هذه الأيام الثلاثة مركزاً مهماً للتحوّل، وهي مصداق لقوله تعالى ((وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا))^(٤١) ، وقد سلم عيسى بن مريم (عليه السلام) على نفسه في هذه الأيام الثلاثة، فقال تعالى ((وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا))^(٤٢)، حين تحدّث وهو في المهد، وقد كشف بحق عن أمره وعن حقائق هذه الأيام.

وبهذا كانت أقوال الإمام (عليه السلام) نصحاً لا تثير الحقد ولا تدعو إلى الغيظ، حتى تكشف ما يقتضيه ظاهر الحال وهو إنقاذ الأمة الإسلامية ممّا يُهدد سيادتها ومواجهة الزعامات المنحرفة بقوة لا تنزعزع وإرادة لا تلين، ومقاومة التيارات الفكرية الضالة.

إن الأفكار التي تخلو من الوعي الإنساني تكتسب خصائص قمعية وعنيفة، إذ تتوجه هذه الأفكار لردع الضمير المثقل بالذنب، وبهذا اتضح فيما بعد للناس من خلال ما استدلوا عليه أنّ الأئمة (عليهم السلام) لم يلغوا دور الضمير في الإصلاح، وهو ما ارتكزت عليه الفلسفات اللاحقة، إذ الاعتماد على الفكر الصائب يؤدي إلى محاربة الفكر المنحرف الذي يكون الدمار الحقيقي للمجتمع وأقداره كالنار في الهشيم، فالعدوى الفكرية السيئة تنتقل بسرعة وتضع الإنسان في جرمي المهلكة والنقمة، فالتأكيد على قيمة العقل وتثمين دوره ما ارتكز عليه نظر أهل البيت (عليهم السلام) في تمييز الصالح من الطالح.

لاشك أن العصمة والامتداد النبوي لهما الأثر في تميز الإمام (عليه السلام)، فضلاً عن القواعد الفكرية والعمق العلمي التي تعد المعطيات الإيجابية التي ساندت الإمام في عطائه، وأنهم قدّموا أحسن الآثار وأروع الأفكار، وفي حديث آخر قال الإمام (عليه السلام) ((التواضع درجات: منها أن يعرف المرء قدر نفسه فينزلها منزلتها بقلب سليم، لا يحب أن يأتي إلى أحد إلاّ مثل ما يؤتى إليه، إن رأى سيئة درأها بالحسنة، كاظم الغيظ عافٍ عن الناس، والله يحب المحسنين))^(٤٣).

وهي أقوال مستوحاة من روح القرآن الكريم التي من مضامينه الدعوة إلى التواضع التي ذكرها الذكر الحكيم ((ولا تصغر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور))^(٤٤)، ليبقى الجزء الآخر من القول مصداقاً لقوله تعالى ((الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين))^(٤٥)، أمّا الجزء الآخر من قوله (عليه السلام) فهي تأكيد للآية القرآنية التي تذكر التأكيد على الأخلاق المحمدية التي تحنو على الصغير وتحقق المحبة للكبير، ويؤكد على سمة التواضع التي تكون السبيل إلى الخلق النبيل.

لعل الدور الأكبر كان للإمام (عليه السلام) في إخراج الأمة من أميتها إلى الحضارة من خلال تأسيس أفكار ناجعة والدفاع عنها وإعلاء كلمة الله (عزّ وجلّ) وهو الهدف الأسمى، لتستمر كلمة الله (عزّ وجلّ) لإسعاد البشرية وتحقيق أهداف الجهاد، ليبقى كل ما يبذله الإمام (عليه السلام) هو (شكر) يدعو للدفاع (عطاء من النفوس) قال الإمام الرضا (عليه السلام): ((مثل الاستغفار مثل ورق على شجرة تحرك فيتناثر، والمستغفر من ذنب ويفعله كالمستهزئ برّبه))^(٤٦)، وبهذا فإن صمام الأمان النهائي للذنوب يتحقق في ميل الإنسان إلى الاستغفار، وهو ما يفتح الطريق نحو العبد ليهتدي بعد ضلالته فيقول الذكر الحكيم ((واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربّي رحيم ودود))^(٤٧)،



يصوّر الإمام (عليه السلام) صورة رائعة عن الاستغفار ويقرّب الصورة إلى الفكر الإنساني، ليهتدي الناس ليبعد الضلالة عنهم ويقربهم من الله تعالى.

يتضح مما تم طرحه أنها نهضة الدين في مواجهة المشكلات الناجمة في عصره التي منها الثقافية والفكرية، فضلاً عما تكرّس من دعوات للإمام (عليه السلام) في الحفاظ على هوية التشيع، شكّلت ظاهرة الحياة السياسية أثرها في حياة الإمام، لذا كان الإمام (عليه السلام) بين أمرين في كيفية التعامل مع السياسة التي يراها البعض أنها تعارض نبض اتجاهاتها مع الدين، وكيفية معالجة الاتجاهات الفكرية وما تكتنزها من فكر وعقيدة، وإحياء مآثر الإسلام.

تجلّت صور الصراع الفكري من خلال مجالس المناظرة وتصحيح المفاهيم الخاطئة، ودحض الحجج الواهية، وامتنال أجوبة الإمام (عليه السلام) (التعددية الثقافية) من خلال تفعيل الجدل والنظر والبحث، ليكون الدليل في الإقناع، ولا سيما في استنادها إلى مفاهيم القرآن، وممارسة الدور العلمي أكثر من الدور السياسي بوصفه أرفعهم علماً وأوسعهم وأكثرهم جلالاً وشرفاً.

فضلاً عن الوازع الأخلاقي الذي يدعو إلى انتهاج السبيل الأنجع في الحياة لاتخاذ الطريق الصائب، وهنا يتجلى قول الإمام (عليه السلام): ((عن الحارث بن الدهاث مولى الرضا (عليه السلام)، قال: سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يكون فيه ثلاث خصال سنة من ربه، وسنة من نبيه، وسنة من وليّه، فالسنة من ربه كتمان سره، قال الله (عزَّ وجلَّ) ((عالم الغيب لا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول))^(٤٨). وأما السنة من نبيه فمداواة الناس، فإن الله (عزَّ وجلَّ) أمر نبيه (عليه السلام) بمداواة الناس فقال ((خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین))^(٤٩)، وأما



في البأساء والضراء)). (٥٠) (٥١)

المحور السادس: الصمت حواراً آخر للإصلاح



من هنا يشيد إمامنا (عليه السلام) بالصمت، فهو عنده من علامات الفقه، وباب من أبواب الحكمة، ويرى بأن له معطيات اجتماعية عديدة، وهي في صالح الإنسان، ليختار طريقه الصائب: عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: قال أبو الحسن الرضا (عليه السلام): ((من علامات الفقه: الحلم والعلم والصمت، إنَّ الصمت باب من أبواب الحكمة، إنَّ الصمت يكسب المحبة، إنه دليل على كل خير))^(٥٢).

يؤكد الإمام (عليه السلام) أنَّ الصمت باب من أبواب الخير ويراد به الصمت الذي يتجلى فعله على كلامه، ويكون المهيم في الدلالة، ومن المفيد التذكير أن هناك علاقة وثيقة بين العبادة والصمت، فالعبادة عادةً تحتاج إلى صفاء وتفرغ عن المشاكل، واللسان المهذار أحد الأسباب التي تكدر صفو العبادة، وتسهم في إبطائها؛ لكونه يوقع الإنسان في شرك الشيطان الذي يوحى له بالسوء والفحشاء، الأمر الذي ينعكس سلباً على العبادة، كذلك إذا تفوّه الإنسان بكلمات كبيرة كالقذف والسباب والفسوق وما إلى ذلك.

من هنا ينبه الإمام (عليه السلام) إلى حقيقة هي أن السيطرة على النفس لا تتم إلا عن طريق عقل اللسان عن عبارات السوء والفحشاء، والابتعاد عن المنكر والرديلة: ((عن الوشاء، قال: سمعت الرضا (عليه السلام) يقول: كان الرجل من بني إسرائيل إذا أراد العبادة صمت قبل ذلك عشر سنين))^(٥٣).

أما في القرآن الكريم فإننا نجد ما يدلُّ على ذلك صوم الإنسان عن القول لئيتعد عن تكذيبه بل يجعل الشاهد على الجواب صمته ((فكلي واشربي وقري عينا فإما ترين من البشر أحداً فقولي إني نذرتُ للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسيا))^(٥٤)، إذ جاء الصوم بمعنى الصمت، وهذه واحدة من ملامح الصمت الذي كشف انتصاره من خلال قبول الإمام بولاية العهد، صامتاً لربه بعبادته، وساعياً إلى عمل الخير حين يقضي أمر الله تعالى بالكتمان.

الخاتمة

حين يتسع الاستبداد ويمتد الظلم ليغطي ملامح الرؤى القرآنية، وقيم الإسلام الحنيف فإن أهل البيت عليه السلام يتصدون بكل ما آتاهم الله تعالى لمعالجة هذه الامتدادات الشاذة التي تبعد الناس عن الإسلام المحمدي الحنيف، ولهذا حين تكشف لهم المضامين القرآنية طرق تبعدهم عن الضلالة يزداد اهتدائهم بالسبل والوسائل إليه وهم العترة الطاهرة عليه السلام، ليوضحوا ما ضاق على الناس فهمه، ويجعلونهم يستنيروا بالفكر المحمدي الذي يدعو إلى الهدى والإيمان.

كانت سلطة مسخرة لتقريب الهدف الديني إلى الذوات التي تسلك الضلالة إلى نفوسهم، فكانت الهداية بديلاً لهم عبر الاهتداء بأهل البيت عليه السلام، من أجل اقتفاء العدول في الأساليب، واستجلاء المعاني المتوارية خلف الأساليب.

وبهذا تصدى الإمام عليه السلام لدعوات الضلالة الأموية التي أرادت للنهج القرآني أن يتغير مساره وأن يكون الهدف الأسمى لهم عبر تفضيل الناس وإبعادهم عن المسار القرآني، وما جاء به الإسلام الحنيف لتكون الغلبة للإسلام الأموي الذي يدعو للضلالة والانحراف.

ولهذا وجدنا أقوال الإمام عليه السلام تدعو الناس بالرجوع إلى القرآن الكريم والاهتداء بقول رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يتجنبوا الخطأ، وأن يهتدوا بقوله الذي هو الامتداد الحقيقي للقرآن الكريم.

يتأرجح المجال الدلالي لتشكّل فيه إفرازات الرؤى البلاغية، وفي مضامين تُعزز التوقعات نحو تجذّر وعمق، ومن خلال متابعتي لأقوال الإمام الرضا عليه السلام وجدت أن ثمة خلاصات يمكن تشكّلها هي:



١- النص القرآني الذي كشفت عنه مقولات الإمام عليه السلام إنما أراد به أن يهتدي أصحابه لأن ذلك هو السبيل إلى الله سبحانه وتعالى، وكذلك أراد من أصحابه أن يعلموا الناس ليهتدوا، وبذلك يشيع المعروف بين الناس عبر الهداية بالأقوال.

٢- تعزيز الحكمة في النصح وتطويع الكلمات لكي تأخذ أمدّها في التأثير، كذلك اقتباس بعض الرؤى القرآنية من أجل التذكير.

٣- تطعيم النصوص ببعض التهديد القرآني وذكر الوعيد لمن يستمر في ارتكاب المعاصي، وعدم الهدى في الطريق القويم.

٤- إبراز الخشوع والعمل على تأديب النفس في مخاطبة الخالق العظيم عند الدعاء، وإيضاح حجم الصلة بين الخالق والمخلوق عبر الصدق في التعبير، وخشوع الروح والوجدان.

٥- وجود الإمام بهذا المكان السياسي المفروض أمره لم يمنعه من نشر الدعوة الحقيقية وتبنيها للناس، ولا سيما أنهم بأمس الحاجة لإزالة ما اختلط عليهم، أو ما اختلط على البعض من أن الإمام عليه السلام ولي عهد العباسيين فلربما ظن البعض أنّه يوافقهم وأن نهجهم هو النبع القويم في الحكم، وأنهم يمثلون الشريعة الحقيقية لمنبع القرآن والسنة النبوية، وبهذا تصدى الإمام عليه السلام لإضعاف هذه الدعوة، ووضّح أنّ السلطان الذي أجبر عليه إنما هو سلطان زائل من بني العباس والسلطان الحقيقي يتجلى بوجود القرآن، وتثبيت الدعوة الإسلامية منهاج جده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

٦- ومما يتضح أنّ علوم أهل البيت عليهم السلام قد خفيت عن الدرس العلمي، وواضح أنّ من يقف وراء هذا القصد هو السبب السياسي بالدرجة الأولى؛ لكونها تكشف زيف مناهجهم، فاطلاع الإمام عليه السلام على الحقائق العلمية والفلسفية وإحاطته بالسنة النبوية، فضلاً عن المساهمة بكل العلوم، وجهوده في البحث والتأمل.



الهوامش

- ١- مناقب آل أبي طالب عليه السلام، لأبي جعفر رشيد الدين محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني ت (٥٨٨هـ)، مؤسسة انتشارات علامة - قم، ج ٤: ٣٩١.
- ٢- سورة هود: ٤٥-٤٦.
- ٣- سورة الجن: ٢٣.
- ٤- عيون أخبار الرضا عليه السلام، الشيخ أبي جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ت (٣٨١هـ)، منشورات الشريف الرضي، ١٩٨٤م، ج ١: ٢٣٤.
- ٥- سورة النور: ٥٦.
- ٦- سورة الإسراء: ٢٣.
- ٧- سورة لقمان: ١٤.
- ٨- سورة النساء: ١.
- ٩- عيون أخبار الرضا: ١: ٢٦١.
- ١٠- عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١: ٩٢.
- ١١- الآمال أو المجالس ابن بابويه، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين (ت ٣٨١هـ) منشورات الاعلمي للمطبوعات بيروت- لبنان ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م: ٢٠١.
- ١٢- سورة الأنعام: ١٠٣.
- ١٣- ينظر: أصول الكافي: الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب، ت (٣٢٨هـ) منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م، ج ١: ٥٨.
- ١٤- عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١: ١٢٠.
- ١٥- سورة الشورى: ٥١.
- ١٦- سورة الأنعام: ١٠٨.



- ١٧- عيون أخبار الرضا (عليه السلام): ١: ٢٧٢.
- ١٨- سورة فصلت: ٣٤.
- ١٩- سورة يس: ١-٢-٣-٤.
- ٢٠- سورة الصافات: ٧٩.
- ٢١- سورة الصافات: ١٠٩.
- ٢٢- سورة الصافات: ١٢٠.
- ٢٣- سورة الصافات: ١٣٠.
- ٢٤- عيون أخبار الرضا (عليه السلام): ١: ٢١٤.
- ٢٥- أصول الكافي، ثقة الإسلام المؤلف الشيخ محمد بن يعقوب الكليني ت (٣٢٨هـ)، دار المرتضى للطباعة والنشر، بيروت- لبنان ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م، ج ٢: ١٦.
- ٢٦- سورة الحجرات: ١٤.
- ٢٧- سورة الحجرات: ١٣.
- ٢٨- سورة الحجر: ٩٩.
- ٢٩- نظريات القراءة، من البنيوية إلى جماليات التلقي، رولان بارت وآخرون، تر: عبد الرحمن بو علي، دار الحوار، اللاذقية، ط ١، ٢٠٠٣م: ٣٦.
- ٣٠- تحف العقول عن آل الرسول (عليه السلام)، الشيخ أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني: قدم له وعلق عليه: الشيخ حسين الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان: ٣٢٨.
- ٣١- سورة الزمر: ١٧-١٨.
- ٣٢- سورة البقرة: ١٥٥.
- ٣٣- الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة (عليهم السلام)، علي بن محمد بن أحمد المالكي المكي المشتهر بابن الصباغ المالكي ت (٨٥٥هـ)، دار الأضواء، بيروت- لبنان، ط ٢، ١٩٨٨م: ٢٤٨.



- ٣٤- سورة البقرة: ٢٤٥.
- ٣٥- البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط ٧، ١٩٩٨ م: ٤٤.
- ٣٦- أصول الكافي ٢: ٤٦٨.
- ٣٧- سورة البقرة: ١٨٦.
- ٣٨- أصول الكافي ٢: ٤٧٦.
- ٣٩- سورة مريم: ٢، ٣، ٤.
- ٤٠- عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١: ٢٣٣.
- ٤١- سورة مريم: ١٥.
- ٤٢- سورة مريم: ٣٣.
- ٤٣- أصول الكافي ٢: ١٢٤.
- ٤٤- سورة لقمان: ١٨.
- ٤٥- سورة آل عمران: ١٣٤.
- ٤٦- تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، أبي الحسين ورام بن أبي فراس بن حمدان المالكي الأشتري، ت (٥٦٠هـ)، تحقيق وتعليق: باسم محمد مال الله الأسدي، ج ٢: ٢٣٧.
- ٤٧- سورة هود: ٩٠.
- ٤٨- سورة الجن: ٢٦- ٢٧.
- ٤٩- سورة الأعراف: ١٩٩.
- ٥٠- سورة البقرة: ١٧٧.



- ٥١- كشف الغمة في معرفة الأئمة عليهم السلام، أبو الحسن علي بن عيسى بن أبي فتح الأربلي
ت(٦٩٣هـ)، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، ج٣، بيروت، ٢٠١٢م: ٨٤.
- ٥٢- أصول الكافي ٢: ١١٣.
- ٥٣- مناقب آل أبي طالب عليهم السلام ٤: ٣٩.
- ٥٤- سورة مريم: ٢٦.



المصادر

٧. عيون أخبار الرضا عليه السلام، الشيخ أبو جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ت (٣٨١هـ)، منشورات الشريف الرضي، ١٩٨٤م.
٨. الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة عليهم السلام، علي بن محمد بن أحمد المالكي المكي المشتهر بابن الصباغ المالكي ت (٨٥٥هـ)، دار الأضواء، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٩٨٨م.
٩. كشف الغمة في معرفة الأئمة عليهم السلام، أبو الحسن علي بن عيسى بن أبي فتح الأربلي ت (٦٩٣هـ)، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، بيروت، ٢٠١٢م.
١٠. مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، أبي جعفر رشيد الدين محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني ت (٥٨٨هـ)، مؤسسة انتشارات علامه - قم.
١١. نظريات القراءة، من النبوية إلى جماليات التلقي، رولان بارت وآخرون، تر: عبد الرحمن بو علي، دار الحوار، اللاذقية، ط ١، ٢٠٠٣م.
١. الآمال أو المجالس، ابن بابويه، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين ت (٣٨١هـ) منشورات الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٢. أصول الكافي، الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب، ت (٣٢٨هـ) منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٣. أصول الكافي، ثقة الإسلام المؤلف الشيخ محمد بن يعقوب الكليني ت (٣٢٨هـ)، دار المرتضى للطباعة والنشر، بيروت - لبنان ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٤. البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط ٧، ١٩٩٨م.
٥. تحف العقول عن آل الرسول عليهم السلام، الشيخ أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني: قدم له وعلق عليه: الشيخ حسين الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان.
٦. تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، أبو الحسين ورام بن أبي فراس بن حمدان المالكي الأشتري، ت (٦٠٥هـ)، تحقيق وتعليق: باسم محمد مال الله الأسدي.

الاستهلال في مناجيات
(الوسائل إلى المسائل)
للإمام الجواد (عليه السلام)

Inception in Supplications (means to issues)
Imam Al-Jawad (Peace be upon him)

أ.م.د. علي مجيد البديري
العراق / جامعة البصرة / كلية الآداب
قسم اللغة العربية

Assist. Prof. Dr. Ali Majeed Al Budairi
Iraq / Basra University / Faculty of Arts
Department of Arabic Language

AL_budiri72@yahoo.com

تاريخ التسليم: ٢٠١٧ / ٨ / ٣٠
تاريخ القبول: ٢٠١٧ / ١٢ / ٢٥

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

يسعى هذا البحث لمعاينة فاعلية الاستهلال في مناجيات (الوسائل إلى المسائل) المروية عن الإمام محمد الجواد عليه السلام، وبيان صلاته بداخل النص وخارجه ، فبعد تحديد مفهوم الاستهلال ووظيفته في النص، توقف البحث عند دراسة ارتباط المناجيات بالسياق الخارجي لها، في المحور الأول من البحث الذي حمل عنوان (صلة الاستهلال بالسياق الخارجي للنص)، وكانت مساحة هذا السياق متسعة ، إلى الدرجة التي يصعب فيها وضع حدود نهائية لها .

أما المحور الثاني من البحث حمل عنوان (صلة الاستهلال بأجزاء النص الداخلية)، واعتنى بدراسة بنية الاستهلال ؛ فجمّله تمتد لتكون حاضرةً بشكل طيفيٍّ في نسيج النص وأجزائه الأخرى، إذ تشعب ويُنتظر منها أن تكون مولدةً لدلالات النص ونواة لها.

وانتهى الباحث إلى خاتمة سجلت أهم ما تم التوصل إليه من نتائج.

Abstract

This study seeks to examine the effectiveness of inception in the supplications of the Imam Muhammad Al-Jawad (peace be upon him) and shows the explicit and the implicit the text. After defining the concept of inception and its function in the text, From the research titled "Inception in Supplications (means to issues) Imam Al-Jawad". The scope of this context was so broad that it was difficult to set final limits.

The second axis of the research tackles the contextual sense and the structure of the beginning; the study concludes with the most important results .

توطئة

يكاد ينفرد الدعاء والمناجاة عن بقية أنواع النثر الفني بخصوصية كونها نصين موجهين بالدرجة الأولى إلى الخالق تبارك وتعالى فهما ابتهاج إليه بالسؤال ورغبة فيما عنده من الخير^(١)، ويعدّان في جوهرهما ممارسة عبادية غايتها تمجيد الله وتحميده ومناجاته والطلب منه.

وتأتي قراءة الداعي لنص الدعاء أو المناجاة في ما بعد ، تقمصاً للحالة الشعورية والروحية التي عاشها المنشئ ابتداءً ؛ ليتحقق البعد الأخلاقي من الدعاء بشكل ينعكس على عدّة الداعي الروحية إنماءً لها ، وإثراءً لعناصرها . ولذا فإن دراسة هذا النوع من النثر الفني تتطلب الالتفات إلى دور المتلقي الأول/ الداعي في تجلي الدعاء وتشكله الجديد ، وتباين ذلك من دافع إلى آخر لاختلاف في مستويات العدة والاستعداد النفسي ، وحضور هذا الدور ضمناً في النص .

أما التلقي النقدي الذي يمكن أن تنضوي تحته هذه القراءة ، فيتطلب معاينة النص الدعائي بطريقة مغايرة ، هي أكثر تأملاً وأدق فحصاً وكشفاً عن جماليات النص ومكونات بنيته ، ودلالة ذلك وأهميته في تعضيد وظيفته . ولعل الجزء الافتتاحي لمتن الدعاء من أهم هذه المكونات ، فتأثيره يتشعب بين خارج النص وداخله ؛ ويكون إقبال الداعي مرهوناً بمدى قوة الاستهلال وتأثيره ، ولا ينفصل في دلالته عن أجزاء النص الداخلية الأخرى . وهو ما ستشرع السطور الآتية إلى معاينته في عشر مناجيات وردت عن الإمام محمد بن علي الجواد (عليه السلام) (١٩٥هـ - ٢٢٠هـ) في سياق خاص ، ربما يكون لدلالته تأثيرٌ موجّه لنا في قراءة هذه النصوص ؛ إذ ترسم لنا ملامح هذا السياق رواية السيد ابن طاووس في كتابه (مهج الدعوات) ، بإسناده إلى

أبي جعفر بن بابويه عن إبراهيم بن محمد بن الحارث النوفلي ، قال : ((حدّثني أبي ، وكان خادماً لمحمد بن علي الجواد(عليهما السلام) : لما زوج المأمون أبا جعفر محمد بن علي بن موسى الرضا عليه السلام ابنته ، كتب اليه : إنّ لكلّ زوجة صداقاً من مال زوجها ، وقد جعل الله أموالنا في الآخرة ، مؤجلة مذخورة هناك ، كما جعل أموالكم معجلة في الدنيا وكثر ههنا . وقد أمهرت ابنتك : «الوسائل إلى المسائل» ، وهي مناجاة دفعها إليّ أبي . قال : دفعها إليّ أبي موسى ، قال : دفعها إليّ أبي جعفر ، قال : دفعها إليّ محمد أبي ، قال : دفعها إليّ علي بن الحسين أبي ، قال : دفعها إليّ الحسين أبي : قال : دفعها إليّ الحسن أخي ، قال : دفعها إليّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (صلوات الله عليهم أجمعين) ، قال : دفعها إليّ رسول الله صلى الله عليه وآله ، قال : دفعها إليّ جبرئيل عليه السلام ، قال : يا محمد ربّ العزة يقرئك السلام ويقول لك : هذه مفاتيح كنوز الدنيا والآخرة ، فاجعلها وسائلك إلى مسائلك ، تصل إلى بغيتك وتنجح في طلبتك ، فلا تؤثرها في حوائج الدنيا فتبخس بها الحظّ من آخرتك . وهي عشر وسائل إلى عشر وسائل تطرق بها أبواب الرغبات فتفتح ، وتطلب بها الحاجات فتنجح وهذه نسختها))^(٢) .

تتأتى أهمية هذا النص من تأثيره المباشر والسريع في المتلقي وتأمينه لتداولية المناجيات العشر ، فهو يحفز على القراءة ويحرضه على تكرارها ، مادامت هذه النصوص تمس مفردات حياته وتجسد احتياجاته الحياتية ، فضلاً عن ارتباط آثارها الدنيوية بآثارها الأخروية ، وهو ما يعني ملازمة قراءة الدعاء لهذا النص التحفيزي وارتباطه به ، على الرغم من أن الداعي في مداومته على قراءة هذه المناجيات يبدأ بمتن المناجاة المخصوصة ويكتفي بما اختزنه ذاكرته من ملامح السياق الذي رويت فيه النصوص عن منشئها عليه السلام . ومن هنا سيكون لكل مناجاة ظرف خاص نسبياً

يحدده موضوعها الرئيس، وتثريه خصوصيةً حاجة كل داعٍ ، ومدى تفاعله مع دلالات المناجاة ، وفضائها الروحي.

وعلى هذا، يمكن أن ننتهي إلى أن الحادثة المسببة لظهور هذه الأدعية المباركة، بوصفها نصاً موازياً له دلالاته الموجهة للقراءة والفاعلة في تعضيد دلالات الأدعية المباركة، تضيء لنا طبيعة المتلقي الذي تتوجه إليه وتستهدفه، إذ تلبي هذه النصوص حاجات المتلقي اليومية فهي «وسائله» لمناجاة الخالق تبارك وتعالى حول «مسائله» الحياتية المختلفة، من هنا تكون أبرز مكونات ذخيرة المتلقي حاجته بالدرجة الأولى، التي منها يستمد قوة إقباله على تلاوة المناجاة وانفعاله بمضامينها، فالأخيرة ملجؤه ولغة حوائجه، وفيها ستمتزج حالته الشعورية بما فيها من تعدد مظاهر بين الشوق والحب ، وحرارة التوق إلى ظل الرحمة الإلهية ، والخوف والرجاء والحاجة مع فضاء المناجاة أو الدعاء ، فاستجابة الداعي بوصفه قارئاً مرهونة بتحقيق هذا الامتزاج الذي يكون بدوره مرتبطاً باستحضار الداعي لسياق الدعاء الخارجي ، ودلالة عنوان كل مناجاة ، وارتباط المناجيات بمنشئها ، واستشعار الامتداد الزمني الطويل للقراءات المتصلة لجمهور لا يحصى من الداعين ، جسدوا تحقيقاته المختلفة عبر الأزمنة ، ليكون مهيباً بشكل أكبر للدخول إلى فضاء المناجاة عبر جمل استهلها ودلالاته.

مفهوم الاستهلال ووظيفته

لا يختلف اثنان حول أهمية المفتتح أو الاستهلال لأي نص أبداعى ، بل لا نكون مخطئين إذا ما قلنا بأهمية ذلك في النصوص العلمية الصرفة أيضاً ، وعلى وفق اشتراطات التعبير العلمي الخاصة . وقد وضحت عدة نصوص نقدية قديمة هذه الأهمية ، وأولتها عناية عبر الاحتكام إلى خصائصها في تحديد قوة النص من ضعفه ، لصلتها الشديدة بطبيعة التلقي الذي ستحدثه ، ولعل من أهم هذه النصوص ما حرص على تأكيده ابن طباطبا العلوي في قوله: ((اعتنوا باستفتاحات الفصول واجتهدوا في أن يهياها بهيئات تحسن بها مواقعها في النفوس، وتوقظ نشاطها لتلقي ما يتبعها وما يتصل بها ، وصدروها بالأقاويل الدالة على الهيئات التي من شأن النفوس أن تنتهيا بها عند الانفعالات والتأثرات لأمر سارة أو فاجعة أو شاجية بحسب ما يليق بغرض الكلام من ذلك))^(٣) ، ولا شك في أن ذلك ينطبق على فنون القول المختلفة كلها قديمها ، وحتى حديثها في ضوء رؤية معاصرة ، وإن كان هذا النص النقدي وأمثاله مختصاً بفن من فنون النثر القديمة أو بالشعر ، ف((حسن المطالع والمبادئ دليل على جودة البيان ، وبلوغ المعاني إلى الأذهان ، فإنه أول شيء يدخل إلى الأذن ، وأول معنى يصل إلى القلب ، وأول ميدان يجول فيه تدبر العقل))^(٤) ، مع ملاحظة التباين في مستويات الجودة في هذه المطالع ، ((فإنه إذا كان حسناً كان مفتاحاً للبلاغة، وديباجة للبراعة، ولهذا فإنك تجد الافتتاحات في القرآن الكريم على أحسن ما يكون وأبلغه))^(٥) ، مع مراعاة أن هذا التباين في مستوى قوة الاستهلال قد يحدث لدى كاتب واحد في نصوص عدة له ، فهو كغيره من أجزاء النص خاضع لأمر كثيرة ، ومرتبطة بالتطور الأسلوبى الخاص بالكاتب أو بتقنيات الكتابة وجمالياتها في عصره.

من هنا كان للنقد الحديث رؤية أفاد فيها من التصورات الحديثة حول البنى التركيبية للنصوص الابداعية، إذ ترتبط فاعلية الاستهلال بتأثيره الجمالي على أجزاء النص الأخرى، ومدى اتصاله بها جزءاً حيوياً له دوره الكبير ووظيفته الهامة. فصار ((لا بد للاستهلال من أن يكون بكلام توليدي، ديناميكي، فاعل، الكلمة فيه مشحونة بالمعرفة والإحالة والتأويل))^(٦)، وهو ما يعني تشعب صلات الاستهلال بداخل النص وخارجه، فجمُّله تمتد لتكون حاضرةً بشكل طيفيٍّ في نسيج النص وأجزائه الأخرى، ويتنظر منها أن تكون مولدةً لدلالات النص ونواة لها، ولذا صار ينظر إلى الاستهلال على أنه ((جملة كلمات، أو كلمة واحدة لها من القوة ما لا يوجد لغيرها))^(٧). غير أن هذا الفضاء النافذ الواسع للاستهلال، وحضور المتلقي الهام في طريقة قراءته واكتشافه وتفعيله، دفع بعض الآراء النقدية إلى أن تعدّه نصاً موازياً للنص الأصلي، له وظيفته ودلالته بوصفه موجهاً للقراءة ورافداً لدلالات النص، والحال أن جزئيته من النص تجعله مختلفاً عن بقية النصوص الموازية الأخرى.

و في ضوء هذه الخصوصية سيكون الجزء الإجرائي من هذا البحث في قراءته للمناجيات العشر المسماة بـ(الوسائل إلى المسائل)، مرتكزاً إلى القول بانتهاء الاستهلال لبنية النص الكلية، فهو بدايته التي لا تنفصل عن بقية أجزائه، من غير أن يعطل هذا الفهم وظيفة الاستهلال ودوره في إثراء الدلالة المتولدة عن صلاته بخارج النص.

صلة الاستهلال بالسياق الخارجي للنص

تنوعت موضوعات المناجيات العشر بطريقة استجابت فيها كل واحدة منها لمتطلب حياتي هام للمؤمن في أحواله المختلفة ؛ وهي على التوالي : (المناجاة للاستخارة ، المناجاة بالاستقالة ، المناجاة بالسفر ، المناجاة في طلب الرزق ، المناجاة بالاستعاذة ، المناجاة بطلب التوبة ، المناجاة بطلب الحج ، المناجاة بكشف الظلم ، المناجاة بالشكر لله تعالى ، المناجاة بطلب الحوائج) . وهي بهذا التنوع والشمول جسدت تفاعل الانسان مع الواقع ومتطلبات الحياة ، لذا فجمهور قرائها حاضرون فيها ، فهي تعكس انشغالاتهم اليومية منها والمصيرية التي تتعلق بحياة الآخرة ، بذلك ضُمَّنت المناجيات تفاعلاً قرائياً مستمراً معها ، ممتداً عبر الزمن ، مهما تعقدت أنماط الحياة وصورها ، لأنها مرتبطة بثواب حاجات الإنسان في حياته الدنيوية والأخروية .

من هنا تتسع مساحة السياق الخارجي لهذه النصوص إلى الدرجة التي يصعب فيها وضع حدود نهائية لها ، وتشمل ظرف النصوص الخاص الذي ظهرت فيه ، فهي ، كما مرَّ بنا في بداية البحث ، بديلٌ عن صداقٍ مالي يُستعان به عادة على تأمين احتياجات بيت الزوجية ، غير أنَّ ارتباط هذا السياق الخاص بالإمام الجواد (عليه السلام) ، يجعل من حصر دلالات المناجيات بما هو عادٍ من متطلبات الحياة أمراً يضيق من قيمتها المعرفية ، فلا بد من تأمل هذه الخصوصية المتأنية من طبيعة الوضع الذي عاشه الإمام الجواد (عليه السلام) الذي اتسم بالتضييق عليه ومراقبته ، الأمر الذي يدفعنا إلى القول بأن ذلك قد انعكس على طبيعة هذه استهلالات هذه النصوص بناءً وموضوعاً ، من مثل ما نجده في استهلال (المناجاة بكشف الظلم) :

((اللهم إن ظلم عبادك قد تمكّن في بلادك ، حتّى أَمات العدل ، وقطع السبل ، ومحق الحقّ ، وأبطل الصدق ، وأخفى البرّ ، وأظهر الشرّ ، وأخذ التقوى ، وأزال الهدى ، وأزاح الخير ، وأثبت الضير ، وأنمى الفساد ، وقوى العناد ، وبسط الجور ، وعدى الطور.))^(٨)

ويتصل الاستهلال هنا بما يمكن أن نسميه نصاً موازياً مضمرّاً ، أعتمد في تشخيص الظلم ، وهو الواقع الموضوعي الذي عاشه الإمام عليه السلام إذ شهد مقتل أبيه الإمام الرضا عليه السلام مسموماً على يد المأمون ، متصلاً بأحداث سبقته في مقاتل أجداده عليه السلام ، وامتداد هذه المظلومية التي طالت شيعتهم ومواليهم إلى ما شاء الله . وهو ما انعكس على نمط الاستهلال بجمله القصيرة ، وألفاظه البالغة القسوة في دلالاتها؛ فالظلم هيمن على الواقع عبر أفعاله القمعية ، وتمكّن من بسط ظلامه ، فهو قد (أَمات ، وقطع ، ومحق ، وأبطل ، وأخفى ، وأظهر الشر ، وأزاح ... إلخ) ، حتى غدا كشف هذه الهيمنة محصوراً بسلطان الله وقوته وقدرته ، واللجوء إليه سبحانه .

وتتجسد سرعة انبساط هذه الهيمنة في تركيب الجمل القصيرة جداً ، مرتكزة على مرجعيتها الخارجية المتمثلة بالواقع السيء ، إذ ((تعتمد البنية الداخلية لأي استهلال على ثراء الخارج ، التأويل والإحالات وإلا أصبحت أية جملة استهلالية سطحية المعرفة ، محدودة الأفق ، والخارج بمعناه الواسع ، المجتمع ، والناس وتجارب الآخرين ، والتراث ، وكل ما من شأنه أن يدخل عنصراً مفيداً في اثراء الاستهلال))^(٩)

أما استهلالات المناجيات الأخرى فترتبط بخارجها عن طريق ما تضمنه فعل الإمام الجواد عليه السلام من اعتماد هذه النصوص لكفاية مؤونة الحياة بأحوالها ومتطلباتها

المختلفة ، فضلاً عن دلالة التسمية التعضيديّة لهذه الصلّة ، فهي « وسائل » ناجعة دائماً لبلوغ مسائل هي من ضرورات الحياة في كل وقت ولا شكّ في أن اشباع بعض حاجات الإنسان اليومية تتطلب إسراعاً في ذلك بشكل مباشر ، وكأنّ استهلالات المناجيات قد جاءت لتجسد هذا المعنى ، فهي تنهاز عما هو معروف في أدب المناجاة من البدء بالتمجيد والتحميد والثناء على المولى تبارك وتعالى ، ثم تنتقل بشكل متدرج إلى بيان الحاجة وبسطها ، فتكاد تكون جميع استهلالات المناجيات مبتدئة بطلب الحاجة بشكل مباشر بطريقة تماثل الواقع ، ولهذا التماثل وقع نفسي ايجابي لدى الداعي / المتلقي ، فهو يشبع حاجته إلى التعجيل بنيل المسائل الذي ترسمه رغبته ونفسه التواقّة للتلبية والاجابة ، ما دامت وسيلته في ذلك مناجاة الرازق والواهب والمنعم الحقيقي بهمس وتضرع خفي ، و سوف تبقى نفسه مسكونة بهذا الشعور طالما كانت هذه الوسائل زوّادته التي يستعين بها لتلبية حاجاته المادية والروحية .

ولعل مروراً سريعاً بنماذج من هذه الاستهلالات كافٍ للتمثيل على ما نقول ، فنقرأ من ذلك استهلال (المناجاة للاستخارة) :

((بسم الله الرحمن الرحيم . اللهم إنّ خيرتك فيما استخرتك فيه تُنيل الرغائب ، وتجزل المواهب ، وتغنم المطالب ، و تطيب المكاسب ، وتهدي إلى أجمل المذاهب ، وتسوق الى أحمد العواقب ، وتقي مخوف النوائب))^(١٠)

ومن استهلال (المناجاة بالاستقالة) :

((بسم الله الرحمن الرحيم . اللهم إنّ الرجاء لسعة رحمتك أنطقني باستقالتك والأمل لأناتك ، ورفقك شجعني على طلب أمانك وعفوك))^(١١)

وفي استهلال (المناجاة بالسفر):

((بسم الله الرحمن الرحيم . اللهم إني أريد سفراً فخر لي فيه ، وأوضح لي فيه سبيل الرأي، وفهميه ، وافتح عزمي بالاستقامة ، واشملني في سفري بالسلامة ، وأفدني جزيل الحظ والكرامة))^(١٢)

إن صلة هذه الاستهلالات بخارج النص يتجلى في حرصها على تنمية ثقة الداعي / المتلقي بالله تبارك وتعالى ، وحسن الظن بكرمه ، وتريد في ظاهرها أن تجعل من ذلك محوراً تدور حوله طبيعة علاقة العبد بربه ، وأساساً لنظام مناجاته ودعائه ، فتكون هذه «الوسائل» اختزالاً للواقع وقد تحول إلى كلمات ذات عمق عبادي . وتندرج في مجمل سعي المؤمن إلى البناء الروحي ، متجاوزة محدودية الحاجة المادية ووقتيها ، ذلك أن ((السعي إلى الكمال الذي يطمح إليه الإنسان هو معيار هذا الإنسان في اكتشافه لمستويات الممارسة الجمالية في الوجود ، وكلما كان سعي الإنسان إلى الكمال مطلقاً ، كلما كانت مجالات الجمال التي يعيشها تنمو نحو المطلق وتسعى إلى فتح افاق جديدة في جمالية العيش والوجود . من هنا فمستوى السعي الكمالى ... دلالة على حركية أو جمود الوجود الانساني))^(١٣) ، و ما تريده هذه المناجيات للمؤمن أن يجعل وجوده فاعلاً ، على الرغم من الصعوبات و هيمنة سلطة القمع والتضييق .

صلة الاستهلال بأجزاء النص الداخلية

ليس للاستهلال دلالة منفردة أو مستقلة عن غيره من أجزاء النص الأخرى ، بمعنى أنه سيرورة دلالية تتصل ببنية النص الكلية ، ويتبادل مع هذه الأجزاء أمر تشكّل الدلالة ، فكلا الطرفين يفيد من الآخر؛ إذ ((إن محتوى وأسلوب النص هما اللذان ولّدَا مفردات الاستهلال، فالاستهلال نتاج للنص . وأن هذه المفردات تمتد داخل النص كخيوط السدى لتولد صوراً أو مفردات جديدة منبثقة منها . فللاستهلال بنية خاصة تتناسب وموقعه في أول الكلام أولاً ، وموقعه باعتباره حاملاً لنوى النص كلها ثانياً))^(١٤) ، ولذا فهو يؤدي وظيفة المنبه القرائي للمتلقي ، يحرضه ويغريه بالاستمرار في قراءة النص واكتشافه .

إن مما يُفترض في بنية الاستهلال أن تكون قائمة على ترابط نصي ما بين وحداتها أو جملها، تجمعها وحدة الموضوع ، وتكون قوتها مركز امتداداتٍ لصلات متفرعة تشعب بين أجزاء النص ، ف ((كل علاقة دلالية بين عنصرين أو أكثر بمثابة إشارة معينة أو علامة معينة ، تحيل إلى ترابط الوحدات ذاتياً أو نصياً ، وإلى معنى يؤثر بشكل كبير على الدلالة الكلية للنص، بعد مروره بهذه السلسلة من العلاقات ، التي لا يخلو منها أي نص تحكمه شروط الانتاج والتلقي))^(١٥) ، وما يلاحظ على استهلالات المناجيات العشر توافرها على أغلب هذه الخصائص، وإن قراءة للنصوص بأكملها تكشف عن أنّ بنية الاستهلالات بنية توافقية؛ بمعنى توافق نمط التركيب لجمل الاستهلال مع بنية التركيب لبقية أجزاء النص ، في المستويات المختلفة. وهو ما حقق فضاءً متجانساً في مكوناته، بطريقة تمنح نفس الداعي / المتلقي ارتياحاً ليُعبّر عن حاجته عبر مسار متصل لا يتغير اتجاهه . فدلالات الجمل المتوالية للاستهلال ترتبط ارتباطاً قوياً بها بعدها في النص ولا تخرج الجمل عن وظيفتها

السياقية المألوفة. ف((بنية الاستهلال الأسلوبية تتردد داخل النص على شكل جملة متشابهة له ذبذبات أسلوبية تتكرر فتكون هذه الذبذبات بعض المفردات أو الصور أو النغمة الأسلوبية الشائعة ، ... فإذا كان الاستهلال يعتمد بنية بلاغية معينة على النص أن يحمل البنية ذاتها تردداً في داخله ... وهكذا يتحول .. الاستهلال من كونه جملة مبتدأ إلى جملة بناء أساس))^(١٦) . وفي ضوء ذلك ، سنحاول الوقوف عند بعض الظواهر الأسلوبية للاستهلال التي ساعدت على إثراء صلته ببنية النص الكلية ، ومنها :

١- السجع

يعدّ السجع من الظواهر التعبيرية التي تعتمد في الكتابة لتؤدي وظائف جمالية ودلالية مختلفة، تتجاوز وصفه السطحي في معناه اللغوي ؛ ((أن يأتلف أواخر الكلم على نسق كما تأتلف القوافي))^(١٧) ، أو المعنى الاصطلاحي له الذي أكد على طبيعته الإيقاعية بطريقة مقاربة لمعناه اللغوي، كما في تعريفه لدى ابن الأثير _ على سبيل المثال _ من أنه ((تواطؤ الفواصل في الكلام المنشور على حرف واحد))^(١٨) ، وهو من خلال ما يتخذه من نمط شكلي متنوع ، إذ أن منه ما يكون قصيراً من لفظتين حتى العشر ، وما زاد عن ذلك يكون طويلاً ، يحقق نوعاً من التماسك النصي إذا ما تضافر ذلك مع وحدة الدلالة . و من الواضح جداً توظيف المناجيات العشر للسجع ، بشكل منتظم في وحدات كل نص ، من ذلك نقرأ في استهلال (المناجاة بطلب الحج) :

((بسم الله الرحمن الرحيم . اللهم ارزقني الحجّ الذي فرضته على من استطاع اليه سبيلاً . واجعل لي فيه هادياً واليه دليلاً))^(١٩)

وتتوالى الجمل باسترسال متواصل، عل هذا النحو ، فما بعدها لا يكاد يختلف في الحرص على تسجيع الجمل ، وهو ما يثري تواصل الإيقاع المتوافق مع تواصل الطلب في المناجاة ككل، في موضوع واحد هو التوفيق للحج واداء مناسكه بوعي وفهم لعمق هذه المناسك وأبعادها التربوية والروحية . فما بعد ذلك متصل بالاستهلال: ((وارزقني ربّ الوقوف بين يديك ، والإفاضة إليك وأظفري بالنجح بوافر الريح . واصدري رب من موقف الحج الأكبر إلى مزدلفة المشعر، واجعلها زُلفة إلى رحمتك ، وطريقاً الى جنتك ، وقفني موقف المشعر الحرام ، ومقام وقوف الإحرام))^(٢٠) .

وهنا تفرض وحدة الموضوع ، وتفاصيل أداء مناسك الحج المرتبطة ببعضها في الواقع ، على نحو تراتبي توقيفي في العبادات ، تفرض أن يقترب تسجيع الجمل مصاحباً لما يمكن أن نسميه بالمجاورة التفصيلية ، التي يكون فيها تركيز العبارة لازمة أسلوبية ، كي تحافظ على التدفق التعبيري وانسيابيته .

٢- الإزدواج

وهو مقترن بالسجع من ناحية ضرورة التماثل في الإيقاع ما بين جملتين ، ف((يكون الجزآن متوازنين متعادلين لا يزيد أحدهما على الآخر مع اتفاق الفواصل على حرف بعينه))^(٢١) ، وغير خاف ما للتعادل ما بين جملتين من وقع لطيف في نفس القارئ ، وأثر فاعل على مستوى بنية النص ، وبالخصوص إذا ما كان النص معتمداً ذلك في تركيب جملة كلها ، ومن ذلك ما نلاحظه في المناجيات العشر ، فلا تكاد تخلو مناجاة مما أشرنا إليه ، نقرأ في استهلال (المناجاة في طلب الرزق) :

((بسم الله الرحمن الرحيم . اللهم أرسل عليّ سجال رزقك مدراراً ، وأمطر عليّ سحائب إفضالك غزاراً ، وأدم غيث نيلك اليّ سجلاً ، وأسبل مزيد نعمك عليّ خلّتي إسبالاً ، وأفقرني بجودك اليك ، وأغنني عمّن يطلب ما لديك))^(٢٢)

ولعل لموضوعة المناجاة هنا أثراً في ذلك ، فالنفس الإنسانية تطمح إلى أن يكون رزقها متزناً ، متمسكاً بالتعادل والثبات ، الذي ينعكس على ثبات الحال وعدم التقلب والاضطراب ، ومن ثم ستعزز إيقاعية التعادل والتوازن في الجمل معنى الاستقرار النفسي وتشيع جواً من الطمأنينة، فتحقق الجملة الأولى (أرسل عليّ سجال رزقك مدراراً) تعادلاً مع الجملة التي تليها (أمطر عليّ سحائب إفضالك غزاراً) ، مع ملاحظة أن طول الجملتين النسبي قد أسهم في تعزيز فضاء السكينة ، والاطمئنان بنزول الرزق ودوامه . وسنلاحظ ارتباط هذا المعنى ببقية أجزاء النص على نحو واضح ؛ فنقرأ ما يماثل ذلك في الازدواج بقوله (عليه السلام):

((سهّل ربّ سبيل الرزق اليّ ، وثبّت قواعده لديّ ، وبجّس لي عيون سعته برحمتك، وفجّر أنهار رغد العيش قبلي برأفتك ، وأجذب أرض فقري ، وأخصب جذب ضرّي ، واصرف عنيّ في الرزق العوائق ، واقطع عنيّ من الضيق العلائق))^(٢٣)

وفي موضع آخر قريب من خاتمة المناجاة نفسها :

((واقبض عنيّ سوء الجذب ، وابسط لي بساط الخصب ، واسقني من ماء رزقك غدقاً ، وانهج لي عميم بذلك طُرُقاً))^(٢٤) .

وهكذا لا ينفصل الاستهلال في سماته هذه عن النسيج النصي ؛ فليس له وجود مستقل فعلياً ، إلا من ناحية الموقع من النص ، بوصفه مبتدأه .

٣- التكرار

يمتاز التكرار بتعدد أنماطه وصوره ، مما جعل منه كثير الحضور بوصفه آلية أسلوبية هامة في النصوص الإبداعية على نحو عام ، وفي أدب الدعاء والمناجاة على نحو خاص . فهو ((تناوب الألفاظ وإعادتها في سياق التعبير، بحيث تشكل نغماً موسيقياً يتقصده الكاتب في شعره ونثره))^(٢٥)، ولا شك في أن وظيفة التكرار لا تقتصر على ما يؤديه من دور إيقاعي في النص ؛ فله دور وظيفي دلالي لا ينفصل عن الدور الإيقاعي . ولعل من أبرز أنماط التكرار في المناجيات؛ تكرار التركيب الذي يمس بنية النص ، مثلما يؤثر في دلالاته؛ إذ يتكرر تركيب بعض الجمل في الاستهلال، ويظهر ثانية أو أكثر في أجزاء أخرى من النص، ليحقق ترابطاً نصياً ودالياً في بنية الكلية للنص . ويكون تكرار التركيب ((أدل على الانفعال ، من تكرار اللفظ وحده ، فالنفس أميل إلى ترجيع النغم الطويل ذي التساوي الزمني الذي هو نتاج تساوي ألفاظ التراكيب المكررة المتشابهة في صيغتها، غالباً))^(٢٦) .

من ذلك ما نجده في استهلال (المناجاة بطلب التوبة) :

((بسم الله الرحمن الرحيم . اللهم إني قصدت إليك بإخلاص توبة نصوح ،
وتثيت عقد صحيح ، ودعاء قلب قريح وإعلان قول صريح))^(٢٧)

وهنا تتوالى أربع جمل ، على نحو تركيبى متماثل : (إخلاص توبة نصوح / تثيت عقد صحيح / دعاء قلب قريح / إعلان قول صريح) ، ونلاحظ فيها إيجازها اللفظي وكثافتها وحركيتها ؛ فهي تحافظ على تراتبية فعل التوبة الذي يبدأ من الجوانح ، ليظهر ويتجسد في الجوارح ، يبدأ بالإخلاص في طلب التوبة والعزم

على ترك الذنوب ، مشفوعاً بعقيدة ثابتة صحيحة ، ليتجلى فيها بعد بدعاء وقول وتوجّه . ويمتد هذا النمط من التكرار إلى داخل النص لنقرأ في مقطع منه :

((وقابل ربّ توبتي بجزيل الثواب ، وكريم المآب ، وحطّ العقاب ، وصرف العذاب ، وغنم الإياب ، وستر الحجاب))^(٢٨)

وبكل سهولة ، يلاحظ القارئ التماثل في تركيب الجمل وتكراره ، ومثلما امتازت جمل الاستهلال بالإيجاز والتكثيف ، تتحقق المزايا ذاتها في جمل هذا المقطع ، وتبين الدلالة من الجمل التي جاءت قصيرة ، متكونة من كلمتين فقط ، لتجسد رغبة الداعي في سرعة الإجابة الإلهية في المغفرة وصرف العذاب ، في حال يستشعر فيه الداعي دنو العقاب وشدته ، ويستلزم ذلك التعجيل في الطلب عبر جمل سريعة . ومن أنماط هذا التكرار أيضاً ، نقرأ في استهلال (المناجاة بكشف الظلم) :

((بسم الله الرحمن الرحيم . اللهم إن ظلم عبادك قد تمكّن في بلادك ، حتّى أमत العدل ، وقطع السبل ، ومحق الحقّ ، وأبطل الصدق ، وأخفى البرّ ، وأظهر الشرّ ، وأخذ التقوى ، وأزال الهدى ، وأزاح الخير ، وأثبت الضير ، وأنمى الفساد ، وقوى العناد ، وبسط الجور ، وعدى الطور))^(٢٩)

وهنا تتوالى الجمل في وصف تنويعات فعل الخراب والإفساد الذي تمكّن في الأرض ، عبر فعل سريع ، متجسداً بجمل قصيرة موجزة . وحين نتتبع امتدادات جمل الاستهلال هذه في بقية نص المناجاة ، نجد مثالها في الفعل المعاكس ، الذي يطلب الداعي من الله تعالى أن يحققه ويبسطه في إزاحة الظلم عن الأرض والناس :

((وأمت حياة المنكر ، ليؤمّن المخوف ، ويسكن الملهوف ، ويشبع الجائع ، ويحفظ الضائع ، ويأوى الطريد ، ويعود الشريد ، ويغنى الفقير ، ويجار المستجير

، ويوقّر الكبير ، ويُرحم الصغير ، ويعزّز المظلوم ، ويدلّ الظالم ، ويفرّج المغموم ،
وتنفرج الغمّاء ، وتسكن الدهماء ، ويموت الاختلاف ، ويحيى الائتلاف ، ويعلو
العلم ، ويشمل السلم))^(٣٠)

تخلق الأفعال في هذا المقطع جواً بديلاً ، تتجلى فيه مظاهر الرحمة الإلهية
، ونقرأ على نحو مفصل في تبدل الأحوال دلالة التيقن بالإجابة ، ليستطرد ذهن
الداعي في تخيل ملامح الحياة الآمنة ، بكل صورها . ذلك أن المناجاة تقع في مقام
تواصل عبادي ، تكون فيه ذات الداعي / المتلقي أكثر ميلاً لاستعمال التكرار
وتوظيفه بطريقة ناجعة ، فالإلحاح في طلب الحاجة من ملازمات الدعاء والمناجاة ،
بل هو من آدابها العبادية .

وهكذا يعمل تكرار التركيب في الاستهلال وامتداده في بعض أجزاء النص
الأخرى ، على تحقيق امتداد منتظم للجمل ، وتكثيف للمعنى المراد ، عبر تنويع
ظاهري ، لا يتعد عن جوهر فكرة المناجاة وجوها الخاص ، ويحقق كذلك امتداداً
في الإيقاع بشكل جاذب للقارئ ، وكل ذلك مقرون بموضوع المناجاة ، وطبيعة
الحالة الشعورية التي يعيش تحت تأثيرها الداعي . ((ومتى ما توجه النظر إلى النص
الأدبي على أنه وحدة نسيجية مترابطة تتناسب فيها العلاقات العضوية لتكون كلا
موحداً يشد بعضه بعضاً ويؤول بعضه إلى بعض... أمكن أن ندرك القيمة التي
ينهض بها الاستهلال في الايذان والتلميح بالقابل من الوظائف والأحداث))^(٣١) ،
فالجو الذي يسهم في خلقه التكرار عبر جمل الاستهلال ، يمهّد لرتابة إيجابية ، لأنها
متحركة ممتدة ، تضغط باتجاه الحفاظ على انشداد نفسي واستجابة روحية مع أجواء
الخلوة في المناجاة .

الخاتمة

لقد اكتسبت نصوص مناجيات (الوسائل إلى المسائل) خصوصيتها من ارتباط طبيعة بنائها بموضوعها وسياقها الخاص، وهو ما تجلّى في (الاستهلال) الذي يعد من أهم أجزاء النص الأدبي. وقد انتهى البحث إلى ما يمكن إيجازه بأمرين:

- ١- ارتبطت استهلالات المناجيات العشر بالسياق الثقافي الخاص الذي ظهرت فيه النصوص، وشكّل هذا الارتباط موجهاً قرائياً للداعي، وهياً للنصوص قاعدة تداولية واسعة، بوصفها «وسائل» المؤمن لحوائجه الدنيوية والأخروية. ومن جانب آخر انعكست صلة الخارج في استهلال المناجاة على نحو شكلي وموضوعي، تجلّى في بناء الجمل وآليات الكتابة الموظفة فيها، ومحورية شؤون الحياة موضوعاً لها.
- ٢- تجلّت صلة الاستهلال بداخل النص، في الجانبين البنائي والدلالي، فكانت له وظيفة هامة في البنية الكلية لنص المناجاة، واعتمدت المناجيات في جمل استهلالاتها على آليات أسلوبية منها: السجع، والإزدواج، والتكرار. وكان لكل واحدة منها امتداد وظيفي داخل نسيج النص الكلي، فتجاوزت وظيفتها في الكتابة ما تخلقه من جمالية إيقاعية إلى عملية تضييق الدلالة في النص بأكمله، وهو ما جسد قدرة النص في تمثيل واقع حاجات الإنسان المادية والروحية، على شكل جمل متدفقة، امتازت بالتركيز اللفظي والترابط النصي، وقد أثرت ذلك ويسّرت له وحدة الموضوع الذي اختصت به كل مناجيات العشر.

الهوامش

- ١- ينظر : معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير : د. رجب عبد الجواد ابراهيم ، دار الآفاق العربية - القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٢ : ٩٢ .
- ٢- مهج الدعوات : السيد ابن طاووس ، دار المرتضى - بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٨ : ٢٥٥ وما بعدها .
- ٣- منهج البلغاء وسراج الأدباء : حازم القرطاجني ، تح : محمد الحبيب ابن الخوجة ، دار الغرب الإسلامي - بيروت ، ط ٣ : ٢٩٦ .
- ٤- الرأي لابن قيم الجوزية نقلا عن : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : د. أحمد مطلوب ، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٩٨٦ ، ج ١ : ٣٣ .
- ٥- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز : يحيى بن حمزة بن علي العلوي اليمني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٥ : ٥٦٨ .
- ٦- الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي : ياسين النصير ، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد ، ط ١ ، ١٩٩٣ : ٢٦ .
- ٧- المصدر نفسه : ٩٦
- * النص الموازي أو المناص كما يعرفه (مارتان بالتار) هو : ((مجموع تلك النصوص التي تحيط بالنص أو جزء منه ، تكون مفصولة عنه ، مثل عنوان الكتاب ، وعنوانات الفصول والفقرات الداخلة في المناص ..)) . نقلاً عن :
- عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص) : عبد الحق بلعابد ، تقديم : د. سعيد يقطين ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، منشورات الاختلاف - بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٨ : ٣٠
- ٨- مهج الدعوات : ٢٦٠ - ٢٦١
- ٩- الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي : ٣١
- ١٠- مهج الدعوات : ٢٥٥ - ٢٥٦
- ١١- المصدر نفسه : ٢٥٦

- ١٢- المصدر نفسه : ٢٥٧
- ١٣- محاولات في الشعري والجمالي: دراسات في قضايا النقد الأدبي : وجيه فانوس ، اتحاد الكتاب اللبنانيين - بيروت ، ١٩٩٥م : ٥٧.
- ١٤- الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي: ٢٥- ٢٦.
- ١٥- الاستهلال في شعر القصصي مقارنة نسقية تحليلية : البندري معيض عبد الكريم ، رسالة ماجستير مخطوطة ، كلية اللغة العربية / جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٣هـ / ١٤٣٤هـ : ١٠٦- ١٠٧.
- ١٦- الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي: ٢٧.
- ١٧- تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي ، دار الفكر - بيروت ط ١، ١٤١٤ هـ، ج ١١ : مادة سجع.
- ١٨- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ضياء الدين ابن الأثير، تح: محمد محي الدين عبد الحميد ، د. ط. ، ج ١ : ١٩٥.
- ١٩- مهج الدعوات : ٢٦٠.
- ٢٠- المصدر نفسه .
- ٢١- كتاب الصناعتين : ابو هلال العسكري، تح: علي محمد البجاوي ، محمد أبو الفضل إبراهيم ، عيسى الحلبي وشركاه - القاهرة ، ١٩٧١م : ٢٨٧.
- ٢٢- مهج الدعوات : ٢٥٨
- ٢٣- المصدر نفسه .
- ٢٤- المصدر نفسه .
- ٢٥- جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب: د. ماهر مهدي هلال، دار الحرية للطباعة - بغداد ، ١٩٨٠م : ٢٣٩.
- ٢٦- النشر الصوفي ، دراسة فنية تحليلية : د. فائز طه عمر ، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد ، ط ١، ٢٠٠٤م : ٣٣٤.

٢٧- مهج الدعوات : ٢٥٩

٢٨- المصدر نفسه.

٢٩- المصدر نفسه: ٢٦٠ - ٢٦١.

٣٠- المصدر نفسه: ٢٦١.

٣١- بنية السرد في القصص الصوفي، المكونات، والوظائف، والتقنيات: د. ناهضة ستار، اتحاد الكتاب العرب - دمشق، ٢٠٠٣م: ٨٦.

المصادر والمراجع

أولاً: الكتب

١. الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي: ياسين النصير، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد، ط١، ١٩٩٣م.
٢. بنية السرد في القصص الصوفي، المكونات، والوظائف، والتقنيات: د. ناهضة ستار، اتحاد الكتاب العرب - دمشق، ٢٠٠٣م.
٣. تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي، دار الفكر - بيروت ط١، ١٤١٤ هـ.
٤. جرس الالفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب: د. ماهر مهدي هلال، دار الحرية للطباعة - بغداد، ١٩٨٠م.
٥. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: يحيى بن حمزة بن علي العلوي اليمني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
٦. عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص): عبد الحق بلعابد، تقديم: د. سعيد يقطين، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف - بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
٧. كتاب الصناعتين: ابو هلال العسكري، تح: علي محمد الجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى الحلبي وشركاه - القاهرة، ١٩٧١م.
٨. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين ابن الأثير، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، د. ط.
٩. محاولات في الشعرى والجمالي: دراسات في قضايا النقد الأدبي: وجيه فانوس، اتحاد الكتاب اللبنانيين - بيروت، ١٩٩٥م.
١٠. معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير: د. رجب عبد الجواد إبراهيم، دار الآفاق العربية - القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.
١١. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: د. أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٦م.
١٢. منهج البلغاء وسراج الأدباء: حازم القرطاجني، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط٣، د.ت.
١٣. مهج الدعوات: السيد ابن طاووس، دار المرتضى - بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
١٤. النثر الصوفي، دراسة فنية تحليلية: د. فائز طه عمر، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد، ط١، ٢٠٠٤م.

ثانياً: الرسائل والأطاريح

١. الاستهلال في شعر القصصي مقارنة نسقية تحليلية: البندري معيض عبد الكريم، رسالة ماجستير مخطوطة، كلية اللغة العربية / جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٣ هـ / ١٤٣٤ هـ.
٢. كتاب الصناعتين: ابو هلال العسكري، تح: علي محمد الجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى الحلبي وشركاه - القاهرة، ١٩٧١م.
٣. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين ابن الأثير، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، د. ط.
٤. محاولات في الشعرى والجمالي: دراسات في قضايا النقد الأدبي: وجيه فانوس، اتحاد الكتاب اللبنانيين - بيروت، ١٩٩٥م.
٥. معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير: د. رجب عبد الجواد إبراهيم، دار الآفاق العربية - القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.
٦. مهج الدعوات: السيد ابن طاووس، دار المرتضى - بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
٧. النثر الصوفي، دراسة فنية تحليلية: د. فائز طه عمر، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد، ط١، ٢٠٠٤م.
٨. منهج البلغاء وسراج الأدباء: حازم القرطاجني، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط٣، د.ت.
٩. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: يحيى بن حمزة بن علي العلوي اليمني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
١٠. عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص): عبد الحق بلعابد، تقديم: د. سعيد يقطين، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف - بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
١١. كتاب الصناعتين: ابو هلال العسكري، تح: علي محمد الجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى الحلبي وشركاه - القاهرة، ١٩٧١م.

قراءة منهجية في التراث التفسيري عند الإمام علي الهادي (عليه السلام)

A Systematic Reading of Interpretive
Heritage of
Imam Ali al-Hadi (peace be upon him)

أ.م.د. مرتضى عبد النبي الشاوي
العراق / جامعة البصرة / كلية التربية
في القرنة / قسم اللغة العربية

Assist. Prof. Dr. Murtada Abdul Nabi Al-Shawi
Iraq / Basra University / Faculty of Education in
Qurna / Department of Arabic Language

murtathaalshawi@yahoo.com

تاريخ التسليم: ٢٠١٧/٩/١
تاريخ القبول: ٢٠١٧/١٢/٢٥

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

يحاول هذا البحث الموسوم (قراءةٌ منهجيةٌ في التراث التفسيري عند الإمام علي الهادي عليه السلام أن يسلط الضوء على تفسير القرآن عند الإمام علي الهادي عليه السلام وبيان جهده في ذلك ، وكشف معاني الآيات القرآنية ومقاصدها باستخدام الوسائل والمصادر الخاصة في تفسير القرآن، بوصف التفسير كشفاً عن الإبهام في النص القرآني، وإيضاح مقاصده ، والمراد الاستعمالي من آياته، وقد أفرد البحث ملامح التفسير بحسب ما روي عن الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام في نظرة أكاديمية معاصرة .

Abstract

This research, titled "A Systematic Reading of Interpretive Heritage of Imam Ali al-Hadi (peace be upon him) attempts to shed light on the interpretation of the Qur'aan by Imam Ali Al-Hadi (peace be upon him) , to explain his efforts in this regard and to uncover the meanings of Quranic verses and purposes. (Interpretation of the meaning) in the Qur'anic text, its purpose, and the intended use of its verses. The research manipulates the features of the interpretation according to the narration of Imam Ali bin Muhammad al-Hadi (peace be upon him) in a contemporary academic view.

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الرِّكَابُ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) هود / ١

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا خاتم الأنبياء وسيد الرُّسل والأصفياء أبي القاسم محمد ، وعلى آله الميامين النجباء (صلوات الله عليهم أجمعين) ، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين .

توطئة

ملامح من سيرة المعصومين عليه السلام

إنّ النظرة الأكاديمية في تراث أهل البيت عليه السلام هي محاولة جادة في إعادة صياغة فنية وموضوعية تشتمل على مستويات القراءات المنهجية المعاصرة لهذا التراث، وهي نظرة معمّقة لتلك الجوانب التفسيرية التي حرص عليها أئمتنا عليه السلام في إيصالها إلى الأجيال ، وقد احتضنتها المصادر القديمة من كتب تفسير وحديث وتاريخ وغيرها ، وهي بين أيدينا دليل فعّال للتواصل الحيوي ، والتمسك برؤى ومعالِم الفكر العلمي في النظرة إلى النص القرآني بوصفه النص المقدس الذي يتمسك به كلّ الدارسين والباحثين .

وعلى الرغم من قلة الأحاديث التي تروي رؤيتهم التفسيرية عليه السلام قياساً لكتب التفسير التي أنتجها العقل الإسلامي قديماً وحديثاً إلا أنّ ما نقل عنهم في كتب الأحاديث والتفاسير يكفي أن تكون ملامح للمناهج الذي اشتغل عليها الأئمة عليه السلام في تفسير النص القرآني ، وأرادوا أن تصل إلى المؤمنين كافة بصورة موضوعية

تتوافق مع العقل الذي يستوعبها قديماً وحديثاً ، وتمثل الأسس التي تتأطر بها مدرسة أهل البيت عليه السلام القرآنية في تجلياتها المتنوعة .

فضلاً عن ذلك أنّ أهل البيت عليه السلام هم ورثة الرسول الأعظم ﷺ والأنبياء عليه السلام أجمعين، وقد استعملوا مختلف الأسس الموضوعية والمنهجية في تفسير القرآن كما نعرفها في يومنا المعاصر؛ بما ينسجم مع الذوق والعقل والمنطق في كل زمان ، وكانت آراؤهم هي أنفاسهم وأخلاقياتهم وتصوراتهم نابعة من علوم جمّة فطرية كانت أو مكتسبة فهم الورثة الحقيقيون للعلوم الإلهية المتنوعة (صلوات الله عليهم أجمعين) بلا شك .

وقد جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام في توصيفه منزلتهم ومكانتهم من رسول الله ﷺ : ((إنا - أهل البيت عليه السلام - شجرة النبوة ، وموضع الرسالة ، ومختلف الملائكة ، وبيت الرحمة ، ومعدن العلم))^(١) .

فكان خير تطبيق لهذه الدراسة ما أثر عن الإمام علي الهادي عليه السلام ، إذ كان الاختيار ؛ بما ينسجم مع محاور الدراسة الموضوعية في ترسيخ دوره في تفسير القرآن الكريم ، فضلاً عن ذلك ؛ لما أثر عنه من أحاديث تنقل آراؤه التفسيرية وأبعاده العقائدية التي تنهل من عطر النبوة المحمدية ، وتتوشح بألوان الإمامة النورانية .

فعن أبي جعفر محمد الباقر عليه السلام إذ قال : ((ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب ، وما جمعه وحفظه كما نزل الله تعالى إلا علي بن أبي طالب والأئمة عليه السلام من بعده^(٢) ، وكذلك ما روي عنه في قوله ﷺ : ((إن من علم ما أوتينا تفسير القرآن وأحكامه ، وعلم تغيير الزمان وحدثانه ، ...))^(٣) .

وكلّ ما جاء عن أهل البيت عليهم السلام من أحاديث تتضمن مآثرهم في التفسير يعدّ من أهمّ مفاتيح معرفة القرآن الكريم.

ولأهل البيت عليهم السلام منهج خاص ومعروف في تفسير القرآن الكريم، يفهمه كل من مارس كلماتهم وأحاديثهم في تفسير القرآن، والخطوط الرئيسية لهذا المنهج تتمثل في تفسير القرآن بالقرآن، وتنزيه الخالق عن التجسيم والوصف والرؤية، وتنزيه الأنبياء عليهم السلام عن المعاصي، وقولهم بسلامة الكتاب الكريم من التحريف، هذا مضافاً إلى جملة عقائدهم المعروفة في كتب الكلام والعقائد، وكل ما يخالف هذا المنهج فالأئمة عليهم السلام منه براء.

يهدف البحث هذا إلى تسليط الضوء على المناهج التفسيرية عند الإمام علي الهادي عليه السلام بوصفها الخطوط الرئيسة في تفسير القرآن، وتمثل تلك الخطوط ملامح ومناهج أهل البيت عليهم السلام في التفسير في ضوء التصورات القرآنية.

وقد ضمّت هذه الدراسة تفسير القرآن عند الإمام علي الهادي عليه السلام وبيان جهده في ذلك وكشف معاني الآيات القرآنية ومقاصدها باستخدام الوسائل والمصادر الخاصة في تفسير القرآن، بوصف التفسير كشفاً عن الإلهام في النص القرآني، وإيضاح مقاصده، والمراد الاستعمالي من آياته^(٤).

وقد أفرد البحث تلك القراءات بحسب ما روي عن الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام في نظرة أكاديمية معاصرة.

وعلى الرغم من قلة النصوص التي تروي نظرة الأئمة إلى تفسير القرآن إلا أنّها تحتوي على رؤية موضوعية ومنهجية، تقترب من المناهج الحديثة في النظر إلى الخطاب القرآني، وقد كانت تلك الرؤية مبطنة في ضمن تفسيراتهم الجليلة ((فهم

الخلفاء الحقيقيون لصاحب الرسالة وأدرى الناس بتفسيره ومعرفة أسرارهِ وأعلم بعمومه وخصوصه ومطلقه ومقيدهِ وناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه^(٥)، وخير ما يتضمن هذا البحث التراث التفسيري الذي ورد في مرويات مختلفة صادرة عن الإمام عليه السلام.

لقد كان الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام أحد أعلام أئمة الهدى الـ١٢، فهو الإمام العاشر في سلسلة أهل البيت عليه السلام، وقد ذكره المؤرخون وأرباب السير بوصفه علماً بارزاً من أعلام عصره في العلم والمعرفة، وفي التقوى والعبادة، وفي الواجهة والقيادة والريادة.

تقلد الإمامة وهو في أوائل السنة التاسعة من عمره، فتصدر يومها مجالس الفتوى بين أجلاء العصر ومشايخ الفقهاء، وبهر العقول بعلمه وفضله، ثم حمل أعباءها طيلة ثلاث وثلاثين سنة في عصر ظلم وغشم ونفاق، أخذ منه ومن شيعته بالحناق، ولكنه استمر على أدب الله (عز وجل)، وسيرة رسوله صلى الله عليه وآله ونهج آبائه عليه السلام لا يمالئ حاكم، ولا يهادن ظالم، بل يقوم بما انتدب إليه، في قصر السلطان، ومجالس الحكم، وبين الأمراء، وفي كل مكان، يعيش صراحة الدين، ويجانب الباطل بجرأة لا يكون لها نظير إلا عند المنتجب من الله تعالى للولاية على الناس. منسجماً مع أمر السماء التي استسفرته لكلمته، وقائماً بقسط الوظيفة التي خلعت عليه سربال ولايته، مثبتاً أنه على مستوى ذلك الأمر في ذلك العصر، تماماً كالسفير الذي لا يخرج عن خط دولته، ويدل صدقه مع وظيفته على حفظ كرامة الدولة التي سنحت عليه بما وضعته بين يديه من إمكانيات، ليستطيع تمثيلها حقاً وحقيقة.

ولم يعيش إمامنا الهادي عليه السلام عمراً طويلاً، ولكنه قضاه حافلاً بجلال الأعمال والأقوال، وبما أتى من الحق في مجالس أهل الباطل، وبما كرّس من العدل في مواطن الظلم، وبما أرسى من الإيمان ورسخ من العقيدة التي ينبغي أن يُدان الله تعالى به، فزاد أتباعه زيادة ملموسة حتى أنه كان يعجب بهم قصر الخلافة سرّاً وظاهر، وكانوا ينتشرون في الجيش بين قوّاده وأفراده، مضافاً إلى كثيرين من أفراد الرعية والولاة.

وقد كان الإمام الهادي عليه السلام إذا تكلم نطق بالصواب فأسكت المالمئين من مشايخ الفقهاء وقضاء البلاط، وأهل الوصول من الوزراء والأمراء وسائر الملتقين حول معتلف السلطان، وإذا ظهر للناس في الشارع أو في ردهات القصر وصلاته تقويع المتعالون وانكفأوا على ذواتهم، وذاب أعداؤه ومناوؤه في لظى حقدهم وحسراتهم، وإذا حضر مجالسهم أحلّوه الصّدر وانتهى إليه الأمر، وكان فيما بينهم السيد (المفدى) بالنفوس والأهل، وإذا غاب عنهم صرّوا بأنبياءهم حقّاً وعصّوا الأنامل من الغيظ.

لقد كان الإمام الهادي عليه السلام على جانب كبير من العظمة التي لم تُخَفَّ على أهل زمانه أصحاباً وأعداء، وبرهن على أنه فرعٌ زكيٌّ من الشجرة المباركة التي خلّد ذكرها القرآن الكريم.

فهو سلام الله عليه من دوحة العُلَى في أعلاه، ومن سدرة المنتهى في منتهاه، وقد أجمع معاصروه على علمه الوافر، وفضله الظاهر، وحكمته البالغة، وسكينة ووقاره، وحلمه وهيبته، فأجلّوه مختارين ومرغمين وانتهوا إلى حكمه في كل مسألة عوصاء، وعملوا بفتواه في كل قضية عجز عن الإفتاء فيها الفقهاء، وكانوا كلّما استبّهم عليهم أمر دعوه إليه، صلوات الله وسلامه عليه.

قد تقلّد عليه السلام منصب الإمامة الإلهي بعد أبيه في أوائل التاسعة من عمره الشريف فكان مثلاً آخر للإمامة المبكرة التي أصبحت أوضح دليل على أحقية خط أهل البيت عليه السلام الرسالي في دعوى الوصية والزعامة الدينية والدينية للامة الإسلامية خلافة عن رسول الله ﷺ ونيابة عنه في كل مناصبه القيادية والرسالية.

وتنقسم حياة هذا الإمام العظيم إلى حقبتين متميزتين: أمضى الأولى منهما مع أبيه الجواد عليه السلام وهي أقل من عقد واحد. بينما أمضى الثانية وهي تزيد عن ثلاثة عقود، عاصر خلالها ستة من ملوك الدولة العباسية وهم: المعتصم والواثق والمتوكل والمنتصر والمستعين والمعتز واستشهد في أيام حكم المعتز عن عمر يناهز أربعة عقود وستين. وقد عانى من ظلم العباسيين كما عانى آبؤه الكرام حيث أحكموا قبضتهم على الحكم واتخذوا كل وسيلة لإقصاء أهل بيت النبي (عليهم أفضل الصلاة والسلام) وإبعادهم عن الساحة السياسية والدينية، وإن كلفهم ذلك تصفيتهم جسدياً كما فعل الرشيد مع الإمام الكاظم عليه السلام، والمأمون مع الإمام الرضا عليه السلام، والمعتصم مع الإمام الجواد عليه السلام.

وتتميز عصر الإمام الهادي عليه السلام بقربه من عصر الغيبة المرتقب، فكان عليه أن يهيئ الجماعة الصالحة لاستقبال هذا العصر الجديد الذي لم يُعهد من قبل حيث لم يمارس الشيعة حياتهم إلا في ظل الارتباط المباشر بالأئمة المعصومين خلال قرنين من الزمن. ومن هنا كان دور الإمام الهادي عليه السلام في هذا المجال مهماً وتأسيسياً وصعباً بالرغم من كل التصريحات التي كانت تتداول بين المسلمين عامة وبين شيعة أهل البيت خاصة حول غيبة الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت عليه السلام أي المهدي المنتظر ﷺ الذي وعد الله به الأمم.

وبالرغم من العزلة التي كانت قد فرضتها السلطة العباسية على هذا الإمام حيث أحكمت الرقابة عليه في عاصمتها سامراء، ولكن الإمام عليه السلام كان يمارس دوره المطلوب ونشاطه التوجيهي بكل دقة وحذر، وكان يستعين بجهاز الوكلاء الذي أسسه الإمام الصادق عليه السلام وأحكم دعائمه أبوه الإمام الجواد عليه السلام وسعى من خلال هذا الجهاز المحكم أن يقدم لشيعته أهم ما تحتاج إليه في ظرفها العصيب. وبهذا أخذ يتجه بالخط الشيعي أتباع أهل البيت عليه السلام نحو الاستقلال الذي كان يتطلبه عصر الغيبة الكبرى، فسعى الإمام علي الهادي عليه السلام بكل جد في تربية العلماء والفقهاء إلى جانب رفده المسلمين بالعطاء الفكري والديني - العقائدي والفقهية والأخلاقي -.

ويمثل لنا مسند الإمام الهادي عليه السلام جملة من تراثه الذي وصل إلينا بالرغم من قساوة الظروف التي عاشها هو ومن بعده من الأئمة الأطهار عليهم السلام، وأعطى الله (عز وجل) أئمة أهل البيت عليه السلام من العلم والحكمة والفضل والشرف ما لم يُعط أحداً من العالمين، فأهل البيت عليه السلام هم (شجرة النبوة، ومحط الرسالة، ومختلف الملائكة، ومعادن العلم، ونبايح الحكم) كما عبّر عن ذلك الإمام علي عليه السلام.

والإمام الهادي عليه السلام هو أحد أئمة أهل البيت عليه السلام، وقد أظهر من العلم والمعرفة ما يُبهر العقول، ويدل على صدق إمامته؛ فقد أجاب عليه السلام عن أعقد المسائل العقديّة والفكرية والفقهية، كما فنّد النظريات الخاطئة، والثقافة المنحرفة التي كانت سائدة في زمانه. وقد كان لآرائه العلمية والمعرفية والكلامية دوراً مهماً ورئيساً في توضيح ثقافة الإسلام الأصيلة.

وبالإضافة للدور العلمي والثقافي المهم الذي قام به الإمام الهادي عليه السلام فقد كان له دور سياسي بارز تمثل في موقف المعارض للحكم العباسي الفاسد، وقاد مسيرة

النضال والكفاح ضد الظلم والاستبداد والانحراف والفساد الذي شاع في الدولة العباسية.

تفسير القرآن عند الإمام علي الهادي (عليه السلام)

١ - القراءات الدلالية

إنّ مفهوم الدلالة هو ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كالدلالة الألفاظ على المعنى ودلالة الإشارات والرموز والكتابة والعقود في الحساب^(٦).

أ - قراءات منهجية تتضمن تفسيراً معجمياً :

وتعدّ اللغة لغة اشتقاقية متسمة بشراء مفرداتها وتدور الدلالة الصرفية في دائرة النظام الصرفي الذي يدرس بنية الكلمة وصيغها والمتغيرات التي تطرأ عليها ومكان الدلالة فيها ، عبر وظيفتها وأثرها الایحائي في المعنيين المعجمي والتركيبی معاً .

وقد روي عن الإمام علي الهادي (عليه السلام) قوله في تفسير مفردة (الميسر) في قوله تعالى : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا) البقرة / ٢١٩ ، ((كُلُّ مَا قَوْمَر بِهِ فَهُوَ الْمَيْسِرُ وَكُلُّ مَسْكِرٍ حَرَامٌ))^(٧) ، ومصداق ذلك ما ورد في دلالة (الميسر) في التفسير اللغوي أنّ (الميسر من مادة (الميسر) ، وإنّا سمّينا بذلك ؛ لأنّ المقامر يستهدف الحصول على ثروة بميسر ودون عناء^(٨) .

وكذلك قوله ﷺ في تفسير مادة (النور) في قوله تعالى : (**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**) النور / ٣٥ ، : (يعني هادي من في السماوات ومن في الأرض)^(٩).

فدلالة مادة (النور) تعني الهداية في التفسير اللغوي ؛ لما يمثله النور فهو ((الضوء المنتشر الذي يعين على الإبصار ... ويقال : أنار الله كذا ونوره ، وسمى الله تعالى نفسه نوراً من حيث إنه هو المنور ... وتسميته تعالى بذلك لمبالغة فعله))^(١٠).

ب- قراءات منهجية تتضمن تفسيراً أسلوبياً :

سئل الإمام أبو الحسن علي الهادي ﷺ عن قوله تعالى : (**وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا**) سورة الإنسان / ٣٠.

إذ قال ﷺ : ((**إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ قُلُوبَ الْأَئِمَّةِ مُورِداً ، فإذا شاء الله شيئاً شاءوه**))^(١١).

وهذا التفسير يخالف المفوضة الذين يكذبون مشيئة الله تعالى ، فقد جاء عن الإمام القائم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) قوله : ((**كذبوا بل قلوبنا أوعية لمشيئة الله (عز وجل) فإذا شاء شئنا ... لا يشاء إلا ما يقتضيه علمه وحكمته**))^(١٢).

أي ليس لكم الاستقلال الكامل ، بل ((**إِنَّ قُدْرَتَكُمْ وَاسْتَطَاعَتَكُمْ وَحُرِيَّتَكُمْ لَا تَخْرُجُ عَنْ دَائِرَةِ الْمَشِيئَةِ الْإِلَهِيَّةِ ، وهو قادر على أن يسلب هذه القدرة والحرية متى شاء ، من هذا يتضح أنه لا جبر ولا تقويض في الأوامر ، بل إنها حقيقة دقيقة وظرفية بين الأمرين ، أو بعبارة أخرى : أنها نوع من الحرية المرتبطة بالمشيئة الإلهية ، إذ يمكن سلبها متى يشاء ليتسنى للعباد تحمل ثقل المسؤولية الذي يعدّ رمزاً للتكامل من جهة ، ومن جهة أخرى أن لا يتوهما استغنائهم عن الله تعالى ، والخلاصة أن هذه الآية تدعو الإنسان إلى أن لا يتوهما أنه مستغن عن رعاية الله وتوفيقه ، وفي الوقت نفسه تؤكد حريته في أعماله وسلوكه**))^(١٣).

وربما أشار عليه السلام بطريقة أسلوبية إلى نوع المخاطب ليدلّ على ذكره الملامح الأسلوبية في تفسيره للنص القرآني: (فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ) يونس / ٩٤ ، إذ قال عليه السلام: (إِنَّ الْمُخَاطَبَ بِذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ولم يكن في شك مما أنزل الله إليه ، ولكن قالت الجهلة : كيف لم يبعث الله (عزّ وجلّ) نبياً من الملائكة ؟ ولم لم يفرق بينه وبين الناس في الاستغناء عن المأكّل والمشرب ، والمشي في الأسواق فأوحى الله إلى نبيه ﷺ ، فاسأل الذين يقرءون الكتاب بمحضر من الجهلة هل بعث الله نبياً قبلك إلا وهو يأكل الطعام ، ويشرب الشراب ؟ ، ولك بهم أسوة يا محمد ﷺ .

وإنما قال : (فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ) ، ولم يكن للنصفة كما قال : (فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ) آل عمران / ٦١ ، ((ولو قال : « تعالوا نبتهل فنجعل لعنة الله عليكم لم يكونوا يجيبوا إلى المباهلة ، وقد علم الله (عزّ وجلّ) أن نبيه مؤدّ عنه رسالته ، وما هو من الكاذبين ، وكذلك عرف النبي ﷺ بأنه صادق فيما يقول ، ولكن أحبّ أن يتصف من نفسه)) (١٤).

ومن هنا يتضح أسلوب الخطاب القرآني في مخاطبة النبي ﷺ ؛ لتثبيت الطريق الحق في صدق النبي ﷺ ، ويعلم المخالفين أنّهم في شك من أحقيته فليسألوا أهل الكتاب عن علاماته التي نزلت في الكتب السابقة كالطوراة والإنجيل (١٥).

ج- قراءات منهجية تتضمن تفسيراً صرفياً :

سئل الإمام الهادي عليه السلام عن معنى مفردة (الرجيم) فقال عليه السلام: ((معنى الرجيم أنّه مرجوم باللّعن ، مطرود من مواضع الخير ، لا يذكره مؤمن إلا لعنه ، وإنّ في

علم الله (عز وجل) السابق أنه إذا خرج القائم (عليه السلام) لا يبقى مؤمن في زمانه إلا رجه بالحجارة ، كما كان قبل ذلك مرجوماً باللعن ((^(١٦)) ، وهي رؤية لغوية تحتوي على إشارة صرفية في دلالتها ؛ لأن (الرجيم) تدلّ على معنى (مرجوم) ((لأن الأصل من الشيطان المرجوم ... فصرف من مفعول إلى فاعيل ؛ لأنّ الياء أخف من الواو ، كما يقال كفّ خضيب والأصل مخضوبة ، ولحية دھين والأصل مدهونة ، ورجل جريح وصرّيع ، كل ذلك أصله الواو ؛ لأنّ مفعول والمرجوم في اللغة الملعون المطرود ، لعنه الله (عز وجل) معناه : طرده الله (عز وجل) وأبعده ((^(١٧)).

د- قراءات منهجية تتضمن تفسيراً مجازياً :

التفسير المجازي آلية لغوية واجراء أسلوبية يسهم في تطويع الدلالة الالهامية وإثرائها وإكثار ظلالها وهو اجراء استبدالي يعتمد على مبدأ ترك التصريح والتحديد اكتفاء بالترميز والالياء والتلميح فينتقل الخطاب من النمط المؤلف الى النمط غير المؤلف ونجد ذلك في الاشارات الكنائية مثلاً روي عن الإمام علي الهادي (عليه السلام) في تفسير معنى الشجرة التي أكل منها آدم وحواء كما في قوله تعالى : (فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا تُخْرَجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ، إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ، وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ، فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبُلَى ، فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لُهُمَا سَوَاتِمُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ، ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى) طه / ١١٧-١٢٢ ، إذ قال (عليه السلام) : ((وأما الجنة ففيها من المأكول والمشرب والملاهي ، وما

تشتهيه الأنفس وتلد الأعين وأباح الله (عزّ وجلّ) ذلك لآدم ، والشجرة التي نهى الله (عزّ وجلّ) آدم وزوجته أن لا يأكلا منها شجرة الحسد ، عهد إليهما أن لا ينظرا إلى من فضّل بالله (عزّ وجلّ) عليهما وعلى خلائقه بعين الحسد ، (فسي ولم يجد له عزماً)^(١٨) ، إذ كنّى الإمام (عليه السلام) عن شجرة الخلد بشجرة الحسد بمعنى الناظر إليها يراها بعين الحسد ، فيطمع فيها ويتمناها له ؛ لأنّ الحسد غير الغبطة وهو أن يتمنى المرء ما يراه أن يكون له دون غيره ، فلا يرجوه فهو مذموم ؛ ولهذا السبب وقع المحذور وأكل آدم وحواء من الشجرة الممنوعة والمحرمّة ، فتساقط عنهما لباس الجنة إذ نظرا إلى مكانة ومنزلة أمير المؤمنين وفاطمة (عليهما السلام) فحسداهما ، وكان آدم وحواء (عليهما السلام) في مرحلة اختبار لا تكليف ؛ لأنّ الأمر والنهي كان إرشادياً .

ولهذا جاء الخطاب القرآني في بعده السياقي عند (إضافة الشجرة إلى الخلد وهو الخلود ؛ لأنّ من أكل منها خلد بزعمه ، كما قيل لحيزوم (فرس جبريل) : فرس الحياة ، لأنّ من باشر أثره حُيّي)^(٢٠) ؛ لاكتساب الشجرة صفة الخلودية بأثر التعريف الإضافي ، وهو من باب التعظيم لهذه الشجرة ؛ لأهميتها ومكانتها ، على الرغم من أنّ كل ما تحتويه الجنة من موجودات خالد لا ينتهي .

وسئل (عليه السلام) عن قوله تعالى : (أَوْ يَزُوجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا) الشورى / ٥٠ ، فجاء في تفسيره المجازي : ((إنّ الله تعالى زوّج الذكران المطيعين ، ومعاذ الله (عزّ وجلّ) أن يكون على الجليل العظيم ما لبست على نفسك بطلب الرّخص لارتكاب المحارم (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ، يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا (الفرقان / ٦٨-٦٩ ، إن لم يتب))^(٢١) إذ يتضمن الفعل (يزوّج) معنى الجمع في

معناه اللغوي العام وهي دلالة ايجابية منبعثة من الخطاب القرآني في سياقاته وابعاده التركيبية .

ومن قراءاته عليه السلام المجازية التي تتضمن شيئاً من التورية أو التعمية والغموض ؛ لما تحمل القراءة من كناية لشخصيات لا يريد أن يظهرها بصورة واضحة ، كما جاء في رواية تفسيرية ((إنَّ المتوكل قيل له : إنَّ أبا الحسن عليه السلام يعني علي بن محمد بن علي الرضا عليه السلام بفسر قول الله (عزَّ وجلَّ) : (ويوم يعصُّ الظالم على يديه)^(٢٢) ، الآيتين في الأول والثاني ، قال فكيف الوجه في أمره ؟ قالوا : تجمع له الناس وتسأله بحضرتهم ، فإنَّ فسرها بهذا كفاك الحاضرون أمره ، وإنَّ فسرها بخلاف ذلك افتضح عند أصحابه ، قال : فوجَّه إلى القضاة وبني هاشم والأولياء ، وسئل عليه السلام فقال : هذان رجلان كنَّى الله (عزَّ وجلَّ) عنهما ، ومن بالستر عليهما ، أفيحب أمير المؤمنين عليه السلام أن يكشف ما ستره الله (عزَّ وجلَّ) ؟ ، فقال : لا أحب))^(٢٣)

والكناية مظهر بلاغي راق لأنها تقدم الحقيقة مشفوعة بالأدلة والمعقول متلبساً ثوب المحسوس وللكناية قيمة إبلاغية تقدمها المحبة الدالة .

ففي هذه القراءة المجازية تخلص مما يدعي عليه بعض الحساد للوقوع به عند المتوكل (لعنة الله عليه) ؛ لما تحمل من معان ظاهرة وباطنة أخرج فيها المتوكل أمام عامة الناس وخاصتهم من المدعويين .

وهكذا يتضح للمتلقي في فهم الخطاب القرآني أنَّ هناك أسلوبين للتفاهم والتخاطب بين الناس الأول الأسلوب المباشر وهو المتعارف في استعمال المفردات في معانيها المعروفة والثاني الذي يعتمد الأسلوب غير المؤلف لإيصال المعاني في ضوء أساليب علم البلاغة كالاستعارة والمجاز والكناية .

٣- قراءة منهجية تتضمن تفسيراً عرفانياً :

سئل الإمام علي الهادي (عليه السلام) عن قوله تعالى: (وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) لقمان / ٢٧ ، فكان تفسيره (عليه السلام) ((فهو كذلك لو أن أشجار الدنيا أقلام والبحر يمدّه سبعة أبحر حتى انفجرت الأرض عيوناً كما انفجرت في الطوفان ، ما نفدت كلمات الله ، وهي : عين الكبريت وعين اليمن ، وعين برهوت وعين طبرية وحمّة ما سيدان ، تدعى لسان ، وحمّة افريقية تدعى بسيلان ، وعين باحوران ، ونحن كلمات الله التي لا تدرك فضائلنا ولا تُستقصى)) (٢٤).

هذه الإشارات المادية مقيدة بالبعد التفسيري الذي يتضمن معرفة كلمات الله تعالى (عزّ وجلّ) في أبعادها المادية ، فأشار (عليه السلام) إليها بتطبيق مادي ؛ لكي يستوعبها السامع بعيداً عن الغموض والتمويه فكلمات الله تعالى (عزّ وجلّ) لا تقاس بالأماكن المحدودة على وجه الطبيعة إلا أن التفسير يقتضي الإفهام بالأمثلة المادية الحسية ، وربما يلجأ إليها في التفسير الإشاري العرفاني .

وقد يكون السؤال عن شخصية تتبيّن صفاتها في النص القرآني كونه ليس نصّاً تاريخياً ، وإنما يرمز إليها بطريقة الأخبار مثلما في قوله تعالى: (قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ) النمل / ٤٠ ، فهو ((آصف بن برخيا ولم يعجز سليمان عن معرفة ما عرف آصف ، ولكنه أحبّ أن يُعرّف أمته من الجن والأنس أنّه الحجة من بعده وذلك من علم سليمان وأودعه آصف بأمر الله تعالى (عزّ وجلّ) ففهّمه ذلك ، لئلا

يختلف في إمامته وولايته من بعده ، ولتأكيد الحجة على الخلق ((^(٢٥)) ، فهذه الصفات تجتمع عند رجل كان عنده اسم الله الأعظم ، وهو : يا حي يا قيوم ، وقيل : إلهنا وإله كل شيء إلهها واحداً لا إله إلا أنت . وقيل : يا ذا الجلال والإكرام ، وعن الإمام الحسن (عليه السلام) : الله ، والرحمن . وقيل : هو آصف بن برخيا كاتب سليمان (عليه السلام) ، وكان صديقاً عالماً ((^(٢٦)).

٢ - قراءة منهجية تتضمن تفسيراً فقهياً :

إنّ علم التفسير الفقهي علم جليل القدر له أصوله وقواعده ، وُجد منذ العهد النبوي الشريف ، يعنى بالأحكام الشرعية العملية ، ويسمى بـ (تفسير آيات الأحكام)^(٢٧).

وقد روي عن الإمام الهادي (عليه السلام) في تفسيره بعض الآيات من الناحية الفقهية بالإشارة إلى معنى (الجاموس) ضمناً لمفردة (البقر) بالمعنى العام ودلالاتها على الأنعام بعد ادعاء بعض أهل العراق أنّه ممسوخ أو مسخ إذ يراه الإمام (عليه السلام) من الأنعام المشمولة بالآية الكريمة (وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ)^(٢٨).

وروي عنه أيضاً في تفسيره مفردة (مواطن) في قوله تعالى : (لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ) التوبة / ٢٥ ، إذ جاء ذلك في قصة رويت عن المتوكل أنه : ((كان نذر أن يتصدق بهال كثير إن عافاه الله (عز وجل) من علته ، لما عوفي سأل العلماء عن حدّ المال الكثير فاختلفوا ، ولم يصيبوا المعنى ، فسأل أبا الحسن (عليه السلام) عن ذلك فقال (عليه السلام) يتصدق بثمانين درهماً ، فسأل عن علة ذلك ؟ فقال (عليه السلام) : إنّ الله قال لنبيه ﷺ : (لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ)^(٢٩) ، فعددنا مواطن رسول الله ﷺ فبلغت

ثمانين موطناً وسماها الله (عز وجل) كثيرة فسّر المتوكل بذلك وتصدق بثمانين درهماً (((٣٠).

وفي ضوء هذا التفسير الفقهي نجد أن القرآن يقف عند أدق تفاصيل الإنسان ، ولا يفسر إلا من لدن أئمة الهدى والتقوى والورع والمعصومين (عليهم السلام) عن الخطأ الذين يعرفون كل تفاصيل القرآن ، فضلاً عن جزئياته التي تهّم الإنسان . وسئل عليه السلام أيضاً: عن الحدّ الذي يقام في حق رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة في زمن المتوكل بعدما اختلف العلماء في عصره ، فكان حكم الإمام عليه السلام يضرب حتى يموت ، فلم يصدقوا حتى يأتي بسنة أو آية (٣١) من القرآن الكريم ، فذكر لهم الآية الكريمة : (فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللّٰهِ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ، فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سِنَّةَ اللّٰهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ) (غافر / ٨٤ - ٨٥).

٤ - قراءة منهجية تتضمن إشارة تاريخية :

يشكل التفسير الروائي حلقة موثقة في سلسلة المناهج التفسيرية (٣٢) ، وهو تأكيد لبعض الإشارات التاريخية المهمة ، إذ جاء في تفسيره لبلاد الأحقاف كما هي واردة في قوله تعالى : (وَادْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ) (الأحقاف / ٢١) في خبر روي أن المعتصم أمر بحفر بئر ، فحفروا ثلاثمائة قامة ، فلم يظهر الماء

فتترك ، وعندما تولى المتوكل أمر أن يحفر البئر حتى يبلغ الماء حتى انتهوا إلى صخرة فضربوها بالمعول ، فانكسرت فخرج منها ريح باردة فمات من كان بقربها فكتب المتوكل إلى الإمام علي الهادي عليه السلام يسأله عن ذلك فقال : تلك بلاد الأحقاف ، وهم قوم عاد الذين أهلكهم الله بالريح الصرصر ^(٣٣) كما ذكرت في قوله تعالى : (**وَأَمَّا عَادُ فَاهْلِكُوا بِرِيحِ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ**) الحاقة / ٦ ، فضلاً عن ذلك فإن مادة (الأحقاف) جمع تكسير لمادة (حقف) ، أي الرمل المائل ^(٣٤).

وليس من شك أن حديث أهل البيت (عليهم السلام) من أهم مفاتيح معرفة كتاب الله (عز وجل)، ولا يمكن لأي مفسر يريد أن يفهم كتاب الله تعالى أن يستغني عما أثر عنهم (عليهم السلام) في هذا الميدان، وإذا لم يضع نصب عينيه الخطوط الأساسية التي رسموها (عليهم السلام) لفهم القرآن الكريم، فإن الفشل سيكون نصيبه.

وقد جعل الله تعالى تركيبة القرآن على هيئة تناسب هداية مختلف أنواع المخاطبين كما تفتح الباب أمام أولي الألباب للعثور على المعارف العميقة.

نتائج البحث :

اعتمد البحث على نقل النصوص التي تحمل رؤية الإمام علي الهادي عليه السلام في الجانب التفسيري من مصادر مختلفة ولم يعتمد على مصدر واحد وبيّن رؤية الإمام عليه السلام في ضوء المناهج الحديثة .

نظر البحث في تفسير الإمام عليه السلام نظرة مجملّة وجزئية على الرغم من قلة النصوص المشار فيها الى جهده التفسيري.

أسفر البحث عن قراءات منهجية في الروايات التي تذكر ملامح التفسير عند الإمام (عليهم السلام) مركزاً على توضيح وتحليل المناهج التفسيرية التي يُن في ضوئها النص القرآني .

إنّ منهج الأئمة (عليهم السلام) ولا سيما الإمام علي الهادي عليه السلام في فهم النص القرآني يقف عند منهج التفسير اللغوي والسياقي بشكل عام ، وهناك شذرات عامة في التفسير الفقهي والعقائدي والعرفاني ، فضلاً عن الإشارات التاريخية التي ترجع إلى حقبة من الزمن وغير ذلك .

لم يغرق البحث بعرض النصوص كاملة بسندها ومنتها بشكل سطحي وتراتبى إلا ما ندر ؛ لأجل التوضيح وإزالة الإبهام ، وإنّما استفاد البحث من الطرح المنهجي في ضوء الدراسات المعاصرة للنص القرآني بعد التقسيم والتصنيف ضمن مضامينها وحقوقها الدلالية .

الهوامش

١ - الكافي - باب الأئمة (عليهم السلام) معدن العلم ، ح ٢ : ١ / ٥٤٨ .

- ٢- المصدر نفسه - باب إنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة (عليهم السلام)، ح ١ : ١ / ٢٢٨.
- ٣- المصدر نفسه ، ح ٣ : ١ / ٢٢٩.
- ٤- ينظر : دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية : ١٨.
- ٥- الإمام العسكري الحسن (عليه السلام) : ١٢٠.
- ٦- ينظر : مفردات ألفاظ القرآن - دل : ٣١٦ - ٣١٧.
- ٧- تفسير العياشي : ١ / ١٠٦.
- ٨- الأمثل : ١ / ٥٣١.
- ٩- الاحتجاج : ٢ / ١٩٩.
- ١٠- مفردات ألفاظ القرآن : ٨٢٧ - ٨٢٨.
- ١١- بصائر الدرجات - باب نواذر الأئمة وأعاجيبهم ، ح ٤٧ : ١٠ / ٥٦٠.
- ١٢- تفسير الصافي : ١٣٠٥.
- ١٣- الأمثل : ١٤ / ٦٤٢.
- ١٤- بحار الأنوار : ٢٥ (٤٩ - ٥٠) / ٣٢٤.
- ١٥- ينظر : الأمثل : ٥ / ٥٣٩.
- ١٦- معاني الأخبار : ١٢٣ ، وينظر : تفسير الصافي : ٣٥.
- ١٧- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم : ١٨ .
- ١٨- طه / ١١٥.
- ١٩- بحار الأنوار : ٢٥ (٤٩ - ٥٠) : ٣٢٤ ، وينظر : معاني الأخبار : ١٠٩ .
- ٢٠- الكشف : ٣ / ٦٦ .
- ٢١- بحار الأنوار : ٢٥ (٤٩ - ٥٠) / ٣٢٤ ، وتحف العقول : ٥١٣ - ٥١٤ .

- ٢٢- الفرقان / ٢٧.
- ٢٣- بحار الأنوار : ٢٥ (٤٩-٥٠) / ٣٥١-٣٥٠
- ٢٤- المصدر نفسه : ٢٥ (٤٩-٥٠) / ٣٢٤ ، والاحتجاج : ٢ / ٢٠٦ ، وتحف العقول عن آل الرسول (عليهم السلام) : ٥١٣ .
- ٢٥- بحار الأنوار : ٢٥ (٤٩-٥٠) / ٣٢٣ .
- ٢٦- الكشف : ٣ / ٢٧٨
- ٢٧- ينظر : مناهج التفسير واتجاهاته : ٣٥٩ .
- ٢٨- ينظر : تفسير العياشي : ١ / ٣٨٠ .
- ٢٩- التوبة / ٢٥ .
- ٣٠- تحف العقول : ٥١٦ ، وينظر : الاحتجاج : ٢ / ٢٠٤ ، وبحار الأنوار : ٢٥ (٤٩-٥٠) / ٣٢٣ ، وسيرة الأئمة الاثني عشر (عليهم السلام) : ٢ / ٤٥٩ .
- ٣١- ينظر : تفسير القمي : ١٠٩٢ ، وبحار الأنوار : ٢٥ (٤٩-٥٠) / ٣٢٦ ، وسيرة الأئمة الاثني عشر (عليهم السلام) : ٢ / ٤٥٨ .
- ٣٢- ينظر : اللباب في تفسير الكتاب : ٢٣ .
- ٣٣- ينظر : تفسير القمي : ٥٩٦-٥٩٧ .
- ٣٤- ينظر : مفردات ألفاظ القرآن ، حقف : ٢٤٨ .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. الاحتجاج: أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي ت ٦٢٠هـ، تعليقات: محمد باقر الموسوي الخراساني، مطبعة ستارة، ط ٣، ١٤٢٩هـ.
٢. إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: أبو عبد الله الحسين بن أحمد (ابن خالويه) (ت ٣٧٠هـ)، دار التريية، مطبعة منير (افسيت)، بغداد، (د.ت).
٣. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ناصر مكارم الشيرازي، ط ١، مطبعة سليمان زادة، ١٣٨٤هـ-١٤٢٦هـ-ق.
٤. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (عليهم السلام): الشيخ محمد باقر المجلسي، تعليق: الشيخ علي النماز الشاهرودي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م.
٥. بصائر الدرجات: أبو جعفر محمد بن حسن بن فروخ الصفار (ت ٢٩٠هـ)، منشورات الأعلمي، بيروت، ط ١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
٦. تحف العقول عن آل الرسول: أبو محمد الحسن علي بن الحسين بن شعبة الحراني، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٧. تفسير الصافي: الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، تحقيق: محسن عقيل، ط ١،
- دار المحجة البيضاء، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠١٢م.
٨. تفسير العياشي: أبو النظر محمد بن سعود العياشي من أعلام القرن الرابع الهجري، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية (د.ت).
٩. تفسير القمي: أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي (من أعلام القرن الثالث)، مراجعة وتحقيق: الشيخ محمد الصالح الانديمشكي، مطبعة ستاره، ط ١، قم المقدسة، ١٤٢٨هـ.
١٠. دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية: محمد علي الرضائي الاصفهاني، مطبعة صدف، طهران، ط ١، ١٣٨٣ش.
١١. سيرة الأئمة الاثني عشر: هاشم معروف الحسني، مطابع بيروت الحديثة، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
١٢. العسكري الحسن (عليه السلام): حسين الشاكري - موسوعة المصطفى والعترة (١٥)، مطبعة ستارة، قم المقدسة، ط ١، ١٤٢٠هـ.
١٣. الكافي، الشيخ الكليني، تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط ٥، المطبعة: حيدري، دار الكتب الإسلامية-طهران، سنة الطبع: ١٣٦٣هـ ش.
١٤. الكشاف: محمود بن عمر الزمخشري ت ٥٢٨هـ، تدقيق: أبو عبد الله بن منير آل

زهوي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان
ط ١ ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م .

١٥ . اللباب في تفسير الكتاب : السيد كمال
الحيدري ، دار فرقد ، ط ١ ، مطبعة ستارة ، قم
١٤١١ هـ - ٢٠١٠ م .

١٦ . معاني الأخبار : الشيخ الصدوق أبو جعفر
محمد بن علي بن الحسين بن موسى ابن بابويه
القمي ت ٣٨١ هـ ، مؤسسة التاريخ العربي ،
ط ١ ، بيروت ، لبنان ، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م .

١٧ . مفردات ألفاظ القرآن : العلامة الراغب
الأصفهاني ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي ،
ط ٢ ، مطبعة سليما نزاده ، قم ، ١٤٣٧ هـ ش -

١٨ . مناهج التفسير واتجاهاته - دراسة مقارنة
في مناهج تفسير القرآن الكريم : د . محمد علي
الرضائي الاصفهاني ، تعريب : قاسم البيضاني
ط ١ ، بيروت ، ٢٠٠٨ م .

الصياغة الفنية الأدبية
فيما روي عن الإمام
الحسن العسكري عليه السلام

Literary Technical Formation as Narrated by
Imam Hassan Askari
(peace be upon him)

م.م. أحمد جاسم ثاني
العراق / جامعة البصرة / كلية التربية
قسم اللغة العربية

Asst. Lect. Ahmed Jassim Thani
University of Basra / Faculty of Education
the department of Arabic language

ahmedjth@gmail.com

تاريخ التسليم: ٢٨/٨/٢٠١٧
تاريخ القبول: ١١/١٠/٢٠١٧

خضع البحث لبرنامج الاستئصال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

هذا البحث قراءة جمالية متواضعة لأدب الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري (عليه السلام) الذي تزامنت مدة إمامته مع العصر العباسي الثاني، فتتبع البحث أولاً دلالة مصطلح الصياغة الفنية في كتب اللغة والأدب، وخرج بتعريف اصطلاحى له، ثم عرّج على طبيعة ذلك العصر الحافل بالأحداث والتطورات السياسية والاجتماعية التي ألقت بظلالها على أدب تلك المرحلة، وأدت إلى تطور فنون الشر وتفوقها على الشعر في تلبية متطلبات الواقع والتعبير عن الأغراض الأدبية، فنشطت بعض الفنون النثرية مثل أدب الرسائل وبرزت أسماء أدبية لامعة في ميدان الشر والشعر، مثلما تناول البحث المكانة العلمية والمكانة الأدبية للإمام العسكري (عليه السلام) الذي قَدِم من المدينة إلى سامراء، فكان له أثره في المجتمع على الرغم من مضايقات السلطة العباسية، فتنوّع تراثه الأدبي وتوزّع على أشكال متعددة، اقتصر البحث على دراسة ما صيغ منها بلغة أدبية فنية، وهي أربعة أنواع: أدب الرسائل، وأدب الخاطرة، والحديث الفني، فضلاً عن أدب الدعاء، فوقف عند كل نوع منها معرّفاً مصطلحاتها ومحللاً نماذج منه وكاشفاً عن صياغته الفنية، وموضحاً مضامينه السامية، عبر أسلوب التحليل البلاغي للصور الفنية من تشبيه، واستعارة، وتمثيل، ورمز، وفرضية، وتضمنين، فضلاً عن تحليل شيء من البناء الإيقاعي لتلك النصوص وهو تحليل يستضيء بمنهج المرحوم العلامة الدكتور محمود البستاني الذي يُعد رائداً في دراسة تراث المعصومين (عليهم السلام)، ومجدداً في ميدان الدراسات البلاغية والأدبية والنقدية، وأخيراً خرج البحث بنتيجة مفادها أن أدب الإمام العسكري (عليه السلام) بشكل عام، سواء ما كان تعبيره أدبياً أو علمياً خالياً من أدوات الفن، هو من الأدب الهادف، الذي يأتي في سياق الدعوة إلى الله

تعالى وتوصيل مبادئ الدين للآخرين، ويختلف هذا التعبير لغةً وأسلوباً وحجماً بحسب المناسبات والظروف التي يُنشأ فيها؛ لذا فإن نصوصه عليه السلام لم تتوقف عند تلك الأشكال والأجناس الأدبية، فثمة وصايا، ومحاورات، وتوقعات، وإجابات، وتفسير للقرآن، أذكار وزيارات وغيرها، إلا أن البحث التزم بموضوعه الأساس وهو دراسة التعبير الفني فقط من ذلك التراث.

Abstract

Literary Technical Formation as Narrated by Imam Hassan Askari (peace be upon him) is a modest aesthetic reading of the literature of Imam Abu Muhammad al-Hasan ibn Ali al-Askari whose period coincided with the second Abbasid period. The research first followed the term "technical formation" in the books of language and literature, Which led to the development of the arts of prose and superior to the poetry in meeting the requirements of reality and the expression of literary purposes, some of the prose arts such as letters of letters and prominent literary names emerged in the field of prose and poetry, Flag stature, which was presented from the city to Samarra, practiced its scientific and literary role in the society despite the harassment practiced by the Abbasid authority against him. His literary heritage varied and was distributed in several ways. The research was limited to studying what was written in literary literary language, Four kinds of literature letters, literature and technical talk as well as the literature of supplication, stood at each type, including the definition of terminology, and analyzed models of them, revealing their artistic formulation, and explicating their contents, through the method of rhetorical analysis of technical images of analogy and metaphor and representation and symbol and hypothesis and include, For analyzing something From the rhythmic construction of these texts, an analysis that illuminates the approach of the late Dr. Mahmoud al-Bustani, who is a pioneer in the study of the heritage of the infallible, and again in the field of rhetorical, literary and monetary studies. What is literary or scientific expression free of the tools of art, is a literature purpose, which comes in the context of the call to God and the delivery of the principles of religion to others, and this expression differs language and style and size according to events and circumstances that arise; In those forms and literary genres There's commandments and Analects signatures and answers and interpretation of the Koran adhkaar and visits and others, but the research committed to the foundation is only the subject matter hereof study the artistic expression of that heritage.

بسم الله الرحمن الرحيم

من الصفات التي اختص بها الرسول ﷺ وأهل بيته (عليهم السلام) العصمة من كل خطأ سواء أكان في الفكر أو القول أو الفعل ومن الطبيعي أن تكون لغتهم التي تكلموا بها ووصلت إلينا عبر التراث الروائي - فيما صحّ عنهم - هي لغة معصومة أيضاً من جهتي اللفظ والمعنى، ولا غرابة في ذلك ولا ريب، فهم موضع الرسالة ومهبط الوحي وخزان العلم، لذا نجد أثر القرآن واضحاً في تعبيرهم الذي منه يستمد بلاغته، وينتهج أسلوبه في اختيار الألفاظ والتراكيب وصياغة النصوص، ولما كان من مقتضيات البلاغة أن لكل مقام مقال فقد صيغت نصوص المعصومين (عليهم السلام) بلغة علمية تارةً، وفنية هادفة تارةً أخرى، وهي خاضعة للأحوال والظروف التي قيلت فيها، وللغرض الرسالي التي صيغت من أجله، ألا وهو الدعوة إلى طاعة الله تعالى والنهي عن معاصيه، ونشر الفضائل المؤدية إلى مكارم الأخلاق.

وهذا البحث محاولة للتأمل في أدب الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) الذي جاء على وفق الأجناس الأدبية المعروفة في الأدب العربي، كالرسائل، وأدب الخاطرة، والحديث الفني وغيرها من أنماط التعبير الأدبي، وقراءة الظروف الموضوعية التي ولدت فيها هذه النصوص، وما نتج عن ذلك من آثار على طبيعة صياغتها الفنية، لنستجلى أهم الخصائص التعبيرية في كلامه (عليه السلام)، والسبيل في ذلك الرجوع إلى

مصادر السيرة والروايات التي حفلت بآثار المعصومين (عليهم السلام)، فضلاً عن كتب اللغة والبلاغة والأدب والنقد.

مصطلح الصياغة الفنية:

الصياغة لغةً: من الصوغ وهو مصدر، والفعل منه: صاغ الشيء يصوغه صوغاً وصياغةً، وصغته أصوغه صياغةً وصيغةً، بمعنى أسبكه، يُقال: صاغ شعراً أو كلاماً أي وضعه ورتبه وسبكه^(١).

ويبدو أن مفردة (الصياغة) قدماً كانت تحمل دلالة غير إيجابية، إذ إنها تدل على تصنع الكلام أو المبالغة فيه أو تغييره أو تلوينه بالباطل، قال الزبيدي: ((وقيل: إِنَّ الْمُرَادَ بِهِ صِيَاغَةُ الْكَلَامِ وَصَبْغَتُهُ وَتَلْوِينُهُ بِالْبَاطِلِ، كَمَا يُقَالُ: فُلَانٌ يَصُوغُ الْكَلَامَ وَيُزَخِّرُهُ، وَنَحْوُ ذَلِكَ مِنَ الْقَوْلِ))^(٢). وفيما بعد تطورت دلالة هذا اللفظ إيجابياً، فأصبح يدل على التعبير الفصيح البليغ المشتمل على الصور الجمالية، وقد ورد هذا المعنى في بعض كتب البلاغة القديمة، قال التفتازاني في معرض حديثه عن «حسن الابتداء والتخلص والانتهاء»: ((ينبغي للمتكلم شاعراً كان أو كاتباً أن يتأنق ... في ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون تلك المواضع الثلاثة أعذب لفظاً بأن تكون في غاية البعد عن التنافر والثقل، وأحسن سبكاً بأن تكون في غاية البعد عن التعقيد والتقديم والتأخير الملبس، وأن تكون الألفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقّة والسلاسة، وتكون المعاني مناسبة لألفاظها من غير أن تكتسي اللفظ الشريف المعنى السخيف أو على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلاؤم ...))^(٣).

كما ورد المصطلح في كتب الأدب أيضاً، ففي تعليق الدكتور شوقي ضيف على إحدى رسائل العصر العباسي يقول: ((وصياغة الرسالة صياغة مضبوطة محكمة، ويكثر فيها التقابل بين العبارات ويكثر التفاسح واستخدام كلمات القرآن الكريم وبعض آيه ... مما يدل على تمكن الكاتب من العربية والثقافة الإسلامية القرآنية (...))^(٤). فأورد مصطلح الصياغة في سياق الحديث عن النصوص المضبوطة المحكمة وتمكن كاتبها من العربية، مما يدل على رقي دلالة هذا المصطلح.

من ذلك يمكننا أن نعرّف (الصياغة الفنية) بأنها: سبك الكلام والتعبير عن المعاني المقصودة بالألفاظ الموافقة للمقام، وإخراجه على شكل نصٍّ أدبيٍّ بليغٍ موشحٍ بأدوات فنية لفظياً وصورياً وإيقاعياً.

ولما كانت نصوص المعصومين (عليهم السلام) تُعد من الأدب الهادف المسخر للدعوة إلى الله تعالى وتربية الأمة ووعظها فإنها أبلغ وأجمل من النصوص الأدبية القائمة على الخيال والوهم، بل هي أفضل من كلام الناس أجمعين كما ورد في حديث الإمام الحسن العسكري (عليه السلام): ((إنّ لكلام الله فضلاً على الكلام كفضل الله على خلقه، ولكلامنا فضلاً على كلام الناس كفضلنا عليهم))^(٥). فكلامهم دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق.

الأدب في عصر الإمام العسكري (عليه السلام):

بدأت إمامة الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) من عام (٢٥٤هـ) إلى عام (٢٦٠هـ)، وطيلة هذه السنوات الست عاصر أحداثاً سياسية واجتماعية نتجت عنها عوامل

وظروف موضوعية أثّرت بشكل أو بآخر على أدب تلك المرحلة، إذ سيطر الأتراك على العباسيين، وحدثت اضطرابات ومؤامرات بينهما فوصلت إلى حد الخلع والقتل، مما أدى إلى أن يتعرض الإمام للاضطهاد تارةً والتكريم تارةً أخرى، ويتعرض أتباعه إلى التآرجح ذاته، فحدثت ثورات في ذلك العصر، وقد رافق ذلك انحراف اجتماعي، مما أدى إلى ظهور نوع من الأدب يحمل طابعاً اجتماعياً ويمثله (فن الرسائل)، إذ بقي هذا النوع من الفن محتفظاً بطابعه وغزارته، ((ودُبج بعض الكتاب رسائل طريفة ومفيدة شبيهة بما يُعرف الآن بالخواطر الأدبية، تناولت موضوعات كثيرة تتعلّق بالأخلاق والتهذيب والتوجيه والنصح والإرشاد وشؤون الحياة المختلفة...))^(٦).

وبشكل عام فإن أدب هذه المرحلة، ولا سيما الفنون النثرية، قد شهد نشاطاً وتطوراً ملحوظاً، وقطع شوطاً بعيداً في مضمار الرقي والتقدم بعد الانفتاح على الأمم الأخر وتمازج الثقافات، كما برزت مؤلفات ودراسات في ميادين النقد والبلاغة وتاريخ الأدب^(٧). يقول الدكتور طه حسين: ((ليس غريباً إذاً أن تتغير طبيعة النثر في آخر القرن الثاني وطوال القرن الثالث وأن تكثر موضوعاته، وأن يزاحم الشعر حتى يسبقه، فقد كان النثر لا يكاد يتجاوز النثر السياسي والتاريخ ... أما في آخر القرن الثاني وطوال القرن الثالث فقد أصبح النثر فناً تؤدي فيه العلوم الشائعة جميعها على كثرتها واختلافها ... وهذا طبيعي مفهوم، لأن النثر أيسر وأبسط، وهو أقدر وأوسع للمعاني، فيستطيع الكاتب إذا عرض لفن أو لمسألة أن يتناولها من جميع وجوهها جميعاً دون أن يحيل بينه وبين الاتجاه فيها يريد وزن أو قافية، أو شرط من هذه الشروط التي كانت تقيّد الشعراء))^(٨). فبرزت أسماء متميزة في ميدان النثر التألّفي في هذا العصر، من أمثال الصولي والجاحظ وابن قتيبة وغيرهم^(٩).

وفي ميدان الشعر برز أيضاً شعراء معروفون، حملوا ريادة الشعر، وفي مقدّمتهم: علي بن الجهم والبحري وابن الرومي وابن المعتز والصنوبري والحمامي وسواهم وتعددت أغراض شعرهم بين السياسة والمديح والهجاء والغزل والمجون والزهد والتصوف^(١٠)، إلا أن الدواوين الشعرية والكتب الأدبية تشي برجحان كفة المديح في ذلك العصر؛ ولعل ذلك يعود إلى كثرة المدّاحين الذين سخّروا شعرهم لكسب المال^(١١).

المكانة العلمية والأدبية للإمام العسكري (عليه السلام):

يُعد الإمام العسكري (عليه السلام) عالماً من أعلام الفكر الإنساني؛ وذلك لما أثر عنه من مواهب وعبقريات وطاقات علمية وجهادية، ولمواقفه المعارضة للحكم العباسي المنحرف عن الحق والعدل^(١٢). فهو من أعلام أئمة الهدى الاثني عشر، ويكفيه فخراً ما وصفه به جده رسول الله ﷺ بأنه الناطق عن الله تعالى، في حديث مروي عن أبي هريرة قال: ((كنت عند النبي ﷺ ... إذ دخل الحسين بن علي (عليه السلام) فأخذه النبي ﷺ وقبله ثم قال: ... يا حسين أنت الإمام ابن الإمام أبو الأئمة، تسعة من ولدك أئمة أبرار. فقال له عبد الله بن مسعود: ما هؤلاء الأئمة الذين ذكرتهم في صلب الحسين؟ فأطرق ملياً ثم رفع رأسه فقال: يا عبد الله سألت عظيماً ولكني أخبرك أن ابني هذا ووضع يده على كتف الحسين عليه السلام - يخرج من صلبه ... [إلى أن قال:] ويخرج من صلب علي الحسن الميمون النقي الطاهر الناطق عن الله (...))^(١٣)، وقد ذكره المؤرخون وأصحاب السير بوصفه عالماً بارزاً من أعلام عصره في العلم والمعرفة، وفي التقوى والعبادة، وفي الوجيهة والقيادة والريادة^(١٤)؛ فمثل الإمام العسكري (عليه السلام) ((امتداداً لسائر أئمة العصمة الذين احتلوا موقعاً ريادياً في المجتمعات الإسلامية، على الرغم من محاولات السلاطين المتنوعة: في إبعاد الجمهور عنهم وصرف الإمامة الحقيقية عن شخصياتهم، حيث لم يحتجز الإرهاب والتعقيم الإعلامي عن تسليم الجمهور بإمامتهم وريادتهم إسلامياً))^(١٥).

وقد انفرد الإمامان العسكريان عن سائر الأئمة (عليهم السلام) بالقدوم إلى مدينة سامراء تبعاً لمقر السلاطين العباسيين عصرئذ، إذ كان تحوُّف هؤلاء السلاطين من مكانة الأئمة (عليهم السلام) بين الناس يدفعهم إلى أن يبعدهم من المدينة

المنورة ويستدعوهم إلى مكان قريب منهم في سامراء^(١٦)، مما أثر في حجم النتاج الأدبي وقلته لديها إذا ما قُورن بحجم النصوص الواردة عن آبائهم المعصومين (عليهم السلام)؛ وذلك لأسباب سياسية وغيبية واجتماعية قاسية، فضلاً عن حجز الناس عن الوصول إليهما^(١٧)، ولكن ((ما دام توصيل مبادئ الله تعالى إلى الآخرين لا ينحصر في نتاج محدّد بقدر ما تفرضه مناسبات متنوعة عبر رسالة أو خاطرة أو مقابلة، حينئذٍ فإن النتاج الفني يظل مرتبطاً بتوفر هذا المناخ أو ذاك))^(١٨). فالإمام العسكري يمثّل الأئمة المعصومين (عليهم السلام) شخصياً ووظيفياً، ويتفاوت معهم من حيث النتاج الأدبي^(١٩).

ومن الملاحظ أن النتاج الأدبي لأهل البيت (عليهم السلام) قد اعتنى بالعنصر الصوري، وهذا العنصر تميّز في أدب المعصومين (عليهم السلام) عن غيره من الآداب، وذلك في كونه لا يرد إلا في سياق خاص، ويستقي ما هو مألوف من الخبرات اليومية، ومكتشفاً عميقاً ومركّزاً، فضلاً عن كونه متناسباً مع الدلالات التي يستهدف توصيلها للمتلقّي، وهذه جميعاً تمثل مهمة الفن في أنجح مستوياته^(٢٠).

أدب الإمام العسكري (عليه السلام):

لقد رافق الإمام العسكري (عليه السلام) أباه في رحلته من المدينة المنورة إلى سامراء ولما يزل صبيّاً، وذلك حينما استدعى المتوكّل الإمام الهادي (عليه السلام) إلى عاصمة البلاط العباسي آنذاك، ليكون محجوزاً ومراقباً ومعزولاً عن أتباعه، وعلى الرغم من ضعف الخلافة في هذا العصر وانحلالها، فقد بقي العباسيون على المنوال نفسه الذي سار عليه أسلافهم إبان عصر القوة والازدهار في التصدي للأئمة أهل البيت (عليهم

السلام) وشيعتهم والتنكيل بهم؛ وذلك لأن علاقة الحاكم بالإمام (عليه السلام) تقوم على أساس الخوف من نشاط الإمام وأثره الإيجابي في الحياة الإسلامية، لما يتمتع به من سمو المكارم ومن شخصية علمية وروحية فذة تجتذب مختلف أوساط الأمة، والشعور بخطورة هذه المنزلة يصل إلى درجة الرعب، فطوقوا الإمام العسكري (عليه السلام) بحصار شديد ورقابة صارمة عليه، وتربصوا به وبأصحابه، ومن هنا يبرز تخوف السلطة من الانقلاب على نظامها لمصلحة الإمامة، الأمر الذي تحرص معه على ربط الإمام بالجهاز الحاكم وتقريبه بشتى الوسائل، كالسجن أو الحجز والحصار؛ وذلك لدوام مراقبة الإمام وتحديد حركته وفصله عن أتباعه ومواليه ومحبيه المؤمنين بمرجعياته الفكرية والروحية^(٢١).

وعلى الرغم من كل ذلك الضغط والكبت والاضطهاد الذي كان يعانيه الإمام العسكري، فضلاً عن الرقابة المشددة عليه وعلى مَنْ له صلة به، إلا أنه كان يغتنم الفرص ليؤدي بعض ما يلزم في حدود القدرة والإمكان، فتارةً يجيب السائل عن سؤاله شفويّاً، وتارةً يجيب عن الرسائل الموجهة إليه من أتباعه وغيرهم، وتارةً يكتب بعض الرسائل حول القضايا الشرعية والأمور العقدية، فضلاً عن الكلمات القصار وهي من أحسن التعاليم للحياة الدنيوية والأخروية، فكلها حكمٌ ومواعظ ونصائح تعالج جميع مشاكل الحياة الفردية والاجتماعية^(٢٢)، فالإمام العسكري (عليه السلام) مثل سائر المعصومين (عليهم السلام) أنموذج للشخصية العبادية التي تمارس مهمة

الإمامة في مختلف المجالات، ومنها المجال الأدبي الذي يستهدف توصيل مبادئ الله تعالى إلى عامة الناس^(٢٣).

وتحدثنا الروايات عن القيمة الدلالية والجمالية لكلام المعصومين (عليهم السلام) على لسان الإمام العسكري (عليه السلام)، فقد كتب إليه بعض أهل المدائن: ((رُوي لنا عن آبائكم (عليهم السلام) أنَّ حديثكم صعب مستصعب، لا يحتمله ملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان))^(٢٤). فجاء الجواب: ((إنَّها معناه أنَّ الملك لا يحتمله في جوفه حتى يخرج به إلى ملك آخر مثله، ولا يحتمله نبي حتى يخرج به إلى نبي آخر مثله، ولا يحتمله مؤمن حتى يخرج به إلى مؤمن آخر مثله، إنَّها معناه أنَّ لا يحتمله في قلبه من حلاوة ما هو في صدره حتى يخرج به إلى غيره))^(٢٥).

وقد تنوعت النصوص الماثورة عنه (عليه السلام) بين نصوص ذات لغة علمية تخلو من الصور الفنية، وأخر مُصاغة على وفق اللغة الأدبية الفنية، ومثال الأولى ما جاء في كتابه الذي يجيب فيه على سؤال أحد أصحابه عن التوحيد إذ قال: ((سألت عن التوحيد، وهذا عنكم معزول، الله واحد أحد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، خالق وليس بمخلوق، يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الأجسام وغير ذلك، وليس بجسم، ويصور ما يشاء وليس بصورة، جلّ ثناؤه وتقدّست أسماؤه أن يكون له شبه، هو لا غيره، قوله تعالى ((لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ))^(٢٦).

فسياق الكلام يتطلب أن تكون اللغة علمية مدعمة بالدليل في إثبات مسألة عقديّة في غاية الأهمية؛ لذلك ابتعد الإمام عن الصور الفنية والمحسنات اللفظية واكتفى بالاعتباس القرآني بوصف القرآن مصدراً مهماً في إثبات وحدانية الله تعالى، وإقناع المتلقي الذي أنبأه عن اختلاف أصحابه في مسألة التوحيد.

ومنها حديثه عليه السلام الذي يعظ فيه أحد أصحابه قائلاً: ((إنَّ في الجنَّةِ باباً، يقال له: المعروف، لا يدخله إلاَّ أهل المعروف...، جعلك الله منهم، يا أبا هاشم ورحمك))^(٢٧).

فهو في صدد وعظه وحثه على فعل المعروف متبعاً أسلوب الترغيب، فقدّم له مشهداً سريعاً من مشاهد الجنّة، ولم يطل كثيراً لضيق المقام - على ما يبدو - فلا مجال للتوشيح بالصور والإيقاع، واستعاض عن ذلك ببعض الظواهر الأسلوبية على الرغم من قصر النص، فقدّم خبر (إنَّ) وهو شبه الجملة: (في الجنّة) على اسمها (باباً)، ترغيباً للمخاطب وتنبهّاً له على أهمية الأمر، كما استعمل أسلوب القصر بالنفي والاستثناء: (لا يدخله إلاَّ أهل المعروف)، وكرّر لفظ (المعروف) في النص مرتين، فضلاً عن مناداته باسمه مسبقاً بحرف النداء: (جعلك الله منهم يا أبا هاشم ورحمك) وهو منبه آخر له ودلالة على الاهتمام به، كل ذلك أفاد تقوية الفكرة وتأكيد الموعدة في نفس المتلقي.

والحاصل أن اللغة الفنية لم تكن هي السبيل الوحيد لإيصال مبادئ الإسلام إلى المجتمع، بل تتراوح اللغة بين العلمية والفنية في تعبير المعصومين (عليهم السلام) بحسب ما يقتضيه سياق الحال.

أما النصوص الأدبية الماثورة عنه عليه السلام فتتألف من أدب الرسائل وأدب الخاطرة والمواعظ والحكم أو ما يصطلح عليه بالحديث الفني، فضلاً عن أدب الدعاء. وكل واحد من هذه الفنون يستدعي الوقوف عنده وتعريفه وتحليل نماذج منه والتعرّف على قيمته الفنية ودلالاته ومضامينه العالية، وعلى الترتيب الآتي:

أولاً- أدب الرسائل:

من الفنون الأدبية التي راجت وحفل بها العصر العباسي الرسائل بكل أشكالها المختلفة، إذ تأتي في مقدمة الفنون الأدبية وهي أكثرها إزدهاراً واتساعاً؛ وذلك لارتباطها أشد الارتباط بحياة الناس جميعاً^(٢٨)، وبشكل عام فإن أدب الرسائل ((قد فرضته طبيعة الحياة الاجتماعية السابقة التي كانت تُعنى بالبلاغة التقليدية والتعبير الفني في شتى نشاطاتها السياسية والعسكرية والاجتماعية ... ثم ضمّر حجمها حتى انعدم أو كاد ينعدم في العصور الحديثة...))^(٢٩).

والرسالة ((قطعة من النثر الفني تطول أو تقصر تبعاً لمشيئة الكاتب وغرضه وأسلوبه، وقد يتخللها الشعر إذا رأى لذلك سبباً، وقد يكون هذا الشعر من نظمه، أو مما يستشهد به من شعر غيره، وتكون كتابتها بعبارة بليغة وأسلوب حسن رشيق، وألفاظ منتقاة، ومعانٍ طريفة))^(٣٠).

وتؤدي الشخصية التي تُوجّه الرسالة إليها دور البطل في القصة، ولكن على مستوى المخاطبة فحسب، فيتكرر اسم الشخصية المخاطبة كما هو طابع الرسائل بشكل عام، وهو أسلوب ينطوي على سرّ فني؛ ألا وهو شدّ الانتباه من جانب، وطرّد الملل من جانب آخر^(٣١).

ويمكن تقسيم رسائل العصر العباسي إلى نوعين: الرسائل الديوانية أو المكاتبات الرسمية، والرسائل الإخوانية التي يتبادلها الأصدقاء فيما بينهم في مناسبات شتى، وتتسم هذه الأخيرة بالتأنق في صياغتها والعناية بدبياجتها، مسندة بآيات قرآنية وأحاديث نبوية وأشعار وأمثال وحكم...^(٣٢).

ورسائل الإمام العسكري (عليه السلام) عبارة عن كتب أو أجوبة عن سؤالات كانت تُوجّه إليه من شيعته وأصحابه، فيمكن عدّها من الرسائل الإخوانية. وقد صاغها بأسلوب بليغ موشح وبأدوات فنية لفظياً وإيقاعياً وصورياً، وضمتها خواطر وأفكاراً عبادية في مختلف القضايا، القصد منها هو إيصال مبادئ الله تعالى إلى الآخرين^(٣٣)، كرسالته إلى إسحاق بن إسماعيل النيسابوري إجابة عن سؤاله، التي جاء فيها

((... نحن بحمد الله (عزّ وجلّ) ونعمته أهل بيت نرقّ على أوليائنا ونسرّ بتتابع إحسان الله إليهم وفضله لديهم، ونعتدّ بكلّ نعمةٍ ينعمها الله تبارك وتعالى عليهم، فأتم الله (عزّ وجلّ) عليك يا إسحاق وعلى من كان مثلك - ممن قد رحمه الله (عزّ وجلّ) وبصره بصيرتك - نعمته ... وأنا أقول الحمد لله (عزّ وجلّ) أفضل ما حمده حامده إلى أبد الأبد بما منّ الله عليك من رحمته ونجّاك من الهلكة وسهّل سبيلك على العقبة. وأيم الله إنها لعقبة كؤود، شديد أمرها، صعب مسلكها، عظيم بلاؤها، قديم في الزبر الأولى ذكرها ... فاعلم يقينا يا إسحاق أنه من خرج من هذه الدنيا أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً. يا إسحاق ليس تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ... فأين يُتاه بكم وأين تذهبون كالأنعام على وجوهكم، عن الحق تصدقون وبالباطل تؤمنون وبنعمة الله تكفرون ... لولا محمد وآله (عليهم السلام) والأوصياء من ولده لكنتم حيارى كالبهائم لا تعرفون فرضاً من الفرائض وهل تُدخل مدينة إلا من بابها ... رحم الله (عزّ وجلّ) ضعفكم وغفلتكم وصبركم على أمركم فما أغرّ الانسان بربه الكريم ولو فهمت الصلّ الصلاب بعض ما هو في

هذا الكتاب لتصدعت قلقاً وخوفاً من خشية الله ورجوعاً إلى طاعة الله (عزَّ وجلَّ) ...)) (٣٤).

يتضح من هذه الرسالة أن لغة الإمام العسكري (عليه السلام) تحفل بعناصر فنية متنوعة إيقاعياً ولفظياً وصورياً، فمن جهة الإيقاع أو البناء الصوتي نجد العبارات المقفاة نحو (إليهم، لديهم، عليهم)، (أمرها، مسلكها، بلاؤها، ذكرها)، (الصلاب، الكتاب)، وأما لفظياً فصياغة الرسالة تقوم على التساؤل والحوار والتكرار، وأما صورياً فإنها تحفل بعنصر صوري متنوع، ولا سيما الصورة التضمينية أو ما يسمى بالاقتراس القرآني، فضلاً عن الصور البلاغية الأخر كالتشبيه والتمثيل والاستعارة والرمز والاستدلال والفرضية، وعلى الرغم من أن هذه الصياغة الفنية للرسالة أكسبت النص جمالاً فنياً إلا أنها جاءت خدمة للسياق الفكري للنص (٣٥).

ومنها أيضاً رسالته (عليه السلام) التي يحجب فيها عن كتاب محمد بن الحسن بن ميمون الذي شكى إليه الفقر، جاء فيه: ((إِنَّ اللَّهَ (عَزَّ وَجَلَّ) يَمَحُضُ أَوْلِيَاءَنَا إِذَا تَكَاثَفَتْ ذُنُوبُهُم بِالْفَقْرِ، وَقَدْ يَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ، وَهُوَ كَمَا حَدَّثَتْ نَفْسُكَ الْفَقْرَ مَعَنَا خَيْرٌ مِنَ الْغِنَى مَعَ عَدُونَا، وَنَحْنُ كَهْفٌ لِمَنْ التَّجَأَ إِلَيْنَا، وَنُورٌ لِمَنْ اسْتَضَاءَ بِنَا، وَعَصْمَةٌ لِمَنْ اعْتَصَمَ بِنَا، مَنْ أَحَبَّنَا كَانَ مَعَنَا فِي السَّامِ الْأَعْلَى، وَمَنْ انْحَرَفَ عَنَّا فِإِلَى النَّارِ)) (٣٦).

وقد استهلها باقتباس قرآني من قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾، (الشورى/ ٣٠)، ثم أعقبه بتضمين حديث للإمام الصادق (عليه السلام): (الفقر معنا خير من الغنى مع عدونا ...)، وهو قائم على المقابلة بين صورتين؛ صورة من يتمسك بولاية أهل البيت (عليهم السلام) وصورة من يعاديهم، وهو توظيف يتناسب تماماً مع فكرة الرسالة وموضوعها وهو تعليل

ظاهرة الفقر لدى المخلصين من شيعتهم، فالغنى المادي الدنيوي لا قيمة له في قبال محبة أهل البيت (عليهم السلام) واتباع ولايتهم؛ لذا تحول الخطاب في النصف الثاني من الرسالة إلى ضمير التكلم، محتشداً بثلاث صور تمثيلية: (ونحن كهف لمن التجأ إلينا)، (ونور لمن استضاء بنا)، (وعصمة لمن اعتصم بنا)، فأهل البيت (عليهم السلام) ملاذ آمن لمن التجأ إليهم، وهدى لمن اهتدى بنورهم، وملجأ لمن احتسى بهم من الذنوب والآفات الدنيوية والأخروية، ويختتم الرسالة بمقابلة أخرى قائمة على أسلوب الشرط: (من أحببنا كان معنا في السنام الأعلى، ومن انحرف عنا فإلى النار)، والسنام الأعلى بمعنى علو المنزلة والرفعة^(٣٧).

ثانياً- أدب الخاطرة:

الخطاطرة عمل أدبي انفعالي ينتمي إلى فنون النشر، يتسم بكونه تعبير في صورة موحية عن تجربة شعورية بلغت من الامتياز حداً خاصاً، فينسب الكاتب مع خواطره وأحاسيسه حتى تصل إلى التركيز الواعي في الأداء اللفظي^(٣٨)، ويرى سيد قطب أن ((الخطاطرة في النشر تقابل القصيدة الغنائية في الشعر، وتؤدي وظيفتها في عرض التجارب الشعورية التي تناسبها))^(٣٩)، والفارق بينهما هو الوزن والقافية، إلا أنه كثيراً ما تُوسَّح الخطاطرة بالإيقاع الذي يقابل الوزن، وتشتمل على توافق في المقاطع ويقابل القافية؛ لأن طبيعة التجارب التي تعالجها لا تستغني عن قسط قوي من الإيقاع والتنغيم^(٤٠).

يعرّف البستاني أدب الخاطرة بأنه ((شكل فني «قصير جداً» من حيث الحجم، بحيث لا يتجاوز الملاحظة التي تصدر عن الإنسان لما يواجهه في حياته اليومية)) (٤١).

فالإنسان قد يستوقفه صوت الأذان في المسجد، أو مرور جنازة، أو حادثة معينة أخرى فتترك هذه الحوادث العابرة والسريعة انطباعاً في ذهنه، وهذا الانطباع يتسم بكونه إحساساً مفرداً بسيطاً، لذلك فإن المادة الذهنية للخاطرة ينبغي أن لا تتجاوز طبيعة الملاحظة اليومية للأشياء العابرة السريعة، مما يستدعي أن تكون الخاطرة ذات عبارة قصيرة غير طويلة، وجميلة من حيث إيقاعها وتجانس حروفها ومفرداتها وتراكيبها، وأن تكون مطعمة بالعنصر السوري، فضلاً عن حيويتها المشحونة بإثارة المتلقي بشكل هادئ ومتأن (٤٢).

ويرى الدكتور عز الدين إسماعيل أن الخاطرة من الأنواع الشريفة الحديثة التي نشأت في حجر الصحافة، وتتسم بكونها مجرد لمحة ذات فكرة عارضة طارئة، وهي بذلك تختلف عن فن المقالة (٤٣).

وهذا لا يعني - من وجهة النظر - أن أدب الخاطرة لم تكن له جذور في تراثنا العربي والإسلامي، فما وصل إلينا من النصوص الأدبية للمعصومين (عليهم السلام) يُثبت وجود هذا الجنس الأدبي في التراث العربي، وإن لم يكن معروفاً بهذا المصطلح، وهو ما أثبتته وأصل له الدكتور محمود البستاني - رحمه الله - في دراساته النظرية والتطبيقية لأدب الشريعة الإسلامية وبلاغتها.

ومن أمثلة أدب الخاطرة المأثور عن الإمام العسكري (عليه السلام) ما ورد في توقيعه الذي صدر عنه لأحد أصحابه يتحدث فيه عن طبقات الناس وموقفهم من إمامته: ((... الناس في طبقات شتى، والمستبصر على سبيل نجاة متمسك بالحق متعلق بفرع أصيل، غير شاك ولا مرتاب ولا يجد عنه ملجأ، وطبقة لم تأخذ الحق من أهله فهم كراكب البحر يموج عند موجه، ويسكن عند سكونه، وطبقة استحوذ عليهم الشيطان، شأنهم الرد على أهل الحق، ودفع الحق بالباطل، حسداً من عند أنفسهم، فدع من ذهب يميناً وشمالاً، فالراعي إذا أراد أن يجمع غنمه جمعها في أهون السعي ...)) (٤٤).

هذه الخاطرة الأدبية التي تخللت كلامه (عليه السلام) قد صاغها بأسلوب أدبي رفيع، إذ احتوت على عناصر فنية تتناسب مع السياق الفكري الخاص، وهي مكثفة بأدوات الفن ولا تكاد تخلو فقرة من عنصر صوري، فالطبقة الأولى صاغها في صورة استعارية وتمثيلية: (المستبصر على سبيل نجاة) (تمسك بالحق) (متعلق بفرع أصيل)، (لا يجد عنه ملجأ)، والطبقة الثانية صاغها في صورة تشبيهية: (فهم كراكب البحر يموج عند موجه، ويسكن عند سكونه)، والطبقة الثالثة صاغها مترسلة، ووشحها بعنصر لفظي عوضاً عن العنصر الصوري، وذلك بالتضمين أو الاقتباس القرآني: (استحوذ عليهم الشيطان، شأنهم الرد على أهل الحق، ودفع الحق بالباطل، حسداً من عند أنفسهم)، اقتباس من قوله تعالى: ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ...﴾ (المجادلة/ ١٩)، وقوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِمْ...﴾ (البقرة/ ١٠٩)، وأخيراً تختتم هذه الخاطرة بعنصر صوري جميل عبر فني الرمز والاستدلال (فَدَعُ مَنْ ذَهَبَ يَمِينًا

وشمالاً)، (فالراعي إذا أراد أن يجمع غنمه جمعها في أهون السعي)، كل هذه العناصر الفنية التي توفر عليها هذا النص كانت خاضعة للسياق الفكري الذي صيغ من أجله^(٤٥).

ومنها ما وُجد مكتوباً بخطه عليه السلام: ((قد سعدنا ذرى^(٤٦) الحقائق بأقدام النبوة والولاية، ونورنا سبع طرائق بأعلام الفتوة والهداية، فنحن ليوث الوغى^(٤٧) وغيوث الندى. وفينا السيف والقلم في العاجل، ولواء الحمد والعلم في الآجل. وأسباطنا خلفاء الدين، وخلفاء اليقين، ومصابيح الأمم، ومفاتيح الكرم. والكليم ألبس حلة الاصطفاء لما عهدنا منه الوفاء، وروح القدس في جنان الصاقورة^(٤٨) ذاق من حدائقنا الباكورة^(٤٩). وشيعتنا الفئة الناجية، والفرقة الزاكية، صاروا لنا رداءً وصوناً، وعلى الظلمة إلباً وعوناً...))^(٥٠).

فلمعة هذه الخاطرة تحتشد بالصور الفنية متمثلة بالاستعارة والتمثيل والرمز، ومن الصور الاستعارية فيها:

(سعدنا ذرى الحقائق بأقدام النبوة والولاية)، (والكليم ألبس حلة الاصطفاء...)، (صاروا لنا رداءً وصوناً)، ومن الصور التمثيلية: (فنحن ليوث الوغى وغيوث الندى)، (وأسباطنا خلفاء الدين، وخلفاء اليقين، ومصابيح الأمم، ومفاتيح الكرم)، (وشيعتنا الفئة الناجية، والفرقة الزاكية)، ومن الصور الرمزية: (نورنا سبع طرائق)، (فيينا السيف والقلم في العاجل، ولواء الحمد والعلم في الآجل)، (ذاق من حدائقنا الباكورة) ... فضلاً عن توشيحها بالعنصر الإيقاعي في توازن العبارات وفي عدد الكلمات وفي الفاصلة، كل ذلك أسهم في صياغة فنية جميلة، تناسب منها المعاني بعدوبة وإتقان.

والأمر نفسه في الخاطرة الآتية التي يقول فيها (عليه السلام): ((أعوذ بالله من قوم حذفوا محكمات الكتاب، ونسوا الله (عزَّ وجلَّ) ربَّ الأرباب، والنبي وساقى الكوثر في مواطن الحساب ولظى، والطامة الكبرى، ونعيم يوم المآب، فنحن السنام الأعظم، وفيما النبوة والإمامة والكرم، ونحن منار الهدى والعروة الوثقى، والأنبياء كانوا يغترفون من أنوارنا ويقتفون آثارنا، وسيظهر الله مهدينا على الخلق والسيف المسلول لإظهار الحق))^(٥١). فنجد العنصر الإيقاعي حاضراً إلى جنب الصور الرمزية: (ساقى الكوثر، ولظى، والطامة الكبرى)، والتمثيلية: (فنحن السنام الأعظم، ونحن منار الهدى والعروة الوثقى)، والاستعارية: (والأنبياء كانوا يغترفون من أنوارنا ويقتفون آثارنا)، فضلاً عن التضمن القرآني في بعض الألفاظ، مثل: (محكمات الكتاب، ولظى، والطامة الكبرى، ويوم المآب، والعروة الوثقى)، وهي بمجموعها تتم على صياغة لغوية محكمة وتعبير فني رائع، يجسّد القيمة الأدبية والمضمون الهادف الذي طبع تعبير المعصومين (عليهم السلام).

ثالثاً- الحديث الفني:

الحديث الفني مصطلح أدبي لم يكن معروفاً في كتب الأدب والبلاغة والنقد القديمة، إلى أن ظهرت دراسات البستاني - رحمه الله - البلاغية والأدبية والنقدية، وفي ضوء رؤيته التجديدية وضع تعريفاً لهذا المصطلح، مستضيئاً بالتراث الإسلامي الذي حفل بنصوص كثيرة من الأحاديث وقصار الكلمات، فعرفه بأنه ((شكل أدبي يتسم (من حيث المظهر الخارجي) بالقصر بحيث لا يتجاوز الكلمات المعدودة ... ومن حيث الموضوع هو: توصية أو تقرير لحقيقة من حقائق الحياة المختلفة، تكتب

بلغة فنية تعتمد عنصري (الإيقاع والصورة) بصفتها أبرز العناصر التي تفرز التعبير العادي والعلمي عن التعبير الفني^(٥٢). فهو كلام يتصف بالإيجاز، والإيجاز كما يعرفه البلاغيون: هو الكلام الذي يعتمد على المعنى الكثير بلفظ قليل لتأدية غرض بلاغي، ويعد هذا الأسلوب من أهم خصائص اللغة العربية قديماً^(٥٣).

إن صياغة هذه النصوص الموجزة البليغة لدى الإمام العسكري عليه السلام ((تجري مجرى مواظب آباءه في جزالة ألفاظها ومتانة أسلوبها وعمق محتواها))^(٥٤)، فهي امتداد لأدب المعصومين (عليهم السلام)، وهي تمثل غالبية النتاج الأدبي المأثور عنه عليه السلام؛ والسبب في ذلك يعود إلى طبيعة هذا الجنس الأدبي، إذ يتسم بقابليته لإيصال المعاني بأقل عدد من الكلمات، وهذه هي صفة الكلام البليغ، وصياغة هذه النصوص الأدبية المختصرة جاءت متناسبة مع الظروف السياسية والاجتماعية التي فرضت على الإمام العسكري عليه السلام ولم تتح له فرصة اللقاء بأتباعه والتحدث إليهم بالحرية المطلقة التي يطول فيها المقام، فالكلام الموجز هو سبيله الأنسب في التواصل مع أصحابه ومحبيه، وعلى الرغم من صعوبة تلك الظروف إلا أن صياغة هذه الأحاديث لم تقل في مستواها الفني عن أدبي الرسائل والخطوط، بل صيغت بأروع الصور الفنية^(٥٥). ومن أمثلة ما روي عنه عليه السلام من أحاديث فنية نسردها بحسب الصور التي تضمنتها، فمن صور التشبيه ما ورد في جوابه عليه السلام عن سؤال أحد أصحابه: لم سميت فاطمة، بالزهراء؟ فقال: ((كان وجهها يزهر لأمر المؤمنين من أول النهار كالشمس الضاحية، وعند الزوال كالقمر المنير، وعند الغروب، غروب الشمس كالكوكب الدري))^(٥٦). وهو وصف تشبيهي دقيق مقتبس من القرآن الكريم: (الشمس الضاحية)، و(القمر المنير)، و(الكوكب الدري)، وظفها الإمام عليه السلام في حديثه لبيان خصيصة من خصائص السيدة الزهراء عليها السلام.

وقوله عليه السلام: ((بسم الله الرحمن الرحيم أقرب إلى اسم الله الأعظم من سواد العين إلى بياضها))^(٥٧)، فين عظمة البسملة وفائدتها وقربها من اسم الله الأعظم عبر أسلوب التشبيه باسم التفضيل (أقرب) مستعينا بمثال مألوف لدى الجميع (أقرب من سواد العين إلى بياضها).

ومن أمثلة الاستعارة قوله عليه السلام:

((من ركب ظهر الباطل نزل به دار الندامة))^(٥٨). فجعل للباطل ظهراً يركب، وللندامة داراً.

((إنكم في آجال منقوصة وأيام معدودة والموت يأتي بغتة، مَنْ يزرع خيراً يحصد غبطة، ومن يزرع شراً يحصد ندامة، لكل زارع ما زرع))^(٥٩). استعار الزراعة للعمل في الدنيا والحصاد للجزاء في الآخرة، ثم قابل بين الصورتين: زراعة الخير وزراعة الشر من جانب، وحصاد كل منهما من جانب آخر.

ومن أمثلة التمثيل قوله عليه السلام:

((الغضب = مفتاح كل شر))^(٦٠). ((أقل الناس راحة = الحقود))^(٦١).

((حسن الصورة = جمال الظاهر، وحسن العقل = جمال الباطن))^(٦٢).

((التواضع = نعمة لا يحسد عليها))^(٦٣).

((الجهل = خصم، والحلم = حكم، ولم يعرف راحة القلب من لم يجزعه الحلم غصص الصبر والغيط))^(٦٤). ((إن الوصول إلى الله عز وجل = سفر لا يُدرك إلاّ بامتطاء الليل))^(٦٥). وفي هذا الحديث اجتمع التمثيل مع الاستعارة، في قوله عليه السلام: (لا يُدرك إلاّ بامتطاء الليل)، استعار الامتطاء وهو من صفات الدابة لقيام الليل.

ومن الصور الفرضية قوله ﷺ:

((لو جعلت الدنيا كلها لقمة واحدة لقمّتها من يعبد الله خالصاً، لرأيت أنّي مقصّر في حقّه. ولو منعت الكافر منها حتّى يموت جوعاً وعطشاً، ثمّ أذقته شربة من الماء لرأيت أنّي قد أسرفت))^(٦٦).

ومن أسلوب المقابلة قوله ﷺ:

((خير إخوانك من نسي ذنبك، وذكر إحسانك إليه))^(٦٧).

((ما ترك الحقّ عزيزاً إلا ذلّاً، ولا أخذ به ذليلٌ إلا عزّاً))^(٦٨).

((لا يعرف النعمة إلا الشاكر، ولا يشكر النعمة إلا العارف))^(٦٩).

((خير من الحياة ما إذا فقدته أبغضت الحياة، وشرّ من الموت ما إذا نزل بك أحببت الموت))^(٧٠).

((من وعظ أخاه سرّاً فقد زانه. ومن وعظه علانية فقد شانه))^(٧١).

((قلب الأحق في فمه وفم الحكيم في قلبه))^(٧٢).

وقوله ﷺ: ((إذا نشطت القلوب فأودعوها، وإذا نفرت فودّعوها))^(٧٣)، مقابلة بين حالتي إقبال القلوب وإدبارها، فضلاً عن التفتن في صيغة الفعل (ودع)، فحينما تعدى بالهمزة دلّ على معنى مغاير لمعناه وهو متعدّ بتضعيف العين، ف (أودع) من الإيداع بمعنى الادّخار، و (ودّع) من الوداع بمعنى الافتراق.

ومن فن التقسيم قوله (عليه السلام):

((خصلتان ليس فوقهما شيء: الايمان بالله، ونفع الإخوان))^(٧٤).

((علامات المؤمن خمس: صلاة الخمسين، وزيارة الأربعين، والتختم في اليمين، وتعفير الجبين، والجهر بسم الله الرحمن الرحيم))^(٧٥).

رابعاً- أدب الدعاء:

ومن بين الأشكال الأدبية الواردة في تراث الإمام العسكري (عليه السلام) أدب الدعاء، وهو: ((شكل أدبي يقوم من حيث المظهر الخارجي على (المحاورة الانفرادية) وهي التوجه بكلام مسموع إلى الله تعالى (وأحياناً بكلام صامت). ومن حيث المظهر الداخلي يقوم على عنصر (وجداني) يتصاعد به الداعي إلى أوج الانفعالات الصادرة عنه))^(٧٦).

وقد أثر عنه (عليه السلام) نصوص متعددة من الأدعية حفلت بالصور البلاغية والإيقاعية واللفظية، نذكر منها أنموذجاً من دعائه في الصباح: ((يا كبير كل كبير، يا من لا شريك له ولا وزير، يا خالق الشمس والقمر المنير، يا عصمة الخائف المستجير، يا مطلق المكبل الأسير، يا رازق الطفل الصغير، يا جابر العظم الكسير، يا راحم الشيخ الكبير، يا نور النور، يا مدبر الأمور، يا باعث من في القبور، يا شافي الصدور، يا جاعل الظل والحرور، يا عالماً بذات الصدور، يا منزل الكتاب والنور، والفرقان العظيم والزبور، يا من تسبح له الملائكة بالإبكار والظهور، يا دائم الثبات، يا مخرج النبات بالغدو والآصال، يا محيي الأموات، يا منشئ العظام الدارسات، يا سامع الصوت يا

سابق الفوت، يا كاسي العظام البالية بعد الموت، يامن لا يشغله شغل عن شغل، يامن لا يتغير من حال إلى حال، يامن لا يحتاج إلى تجشم حركة ولا انتقال ...))^(٧٧).

أول ما يلفت النظر في هذا المقطع من الدعاء أن صياغته قائمة على المناداة والمناجاة بحرف النداء (يا)، ففي كل مقطع يبتدئ بهذا الحرف، وهو أمر مألوف في أغلب الأدعية الواردة في التراث الإسلامي، كما يُلاحظ أن أغلب عباراته بُنيت على أسلوب الإضافة، كما في (خالق الشمس، عصمة الخائف، مطلق المكبل ... إلخ)، أما من الناحية الجمالية فإن العناصر الفنية حاضرة في هذا النص، كالعنصر اللفظي المتمثل بالعبارة الموزونة والمتنوعة: (يا جابر العظم الكسير، يا راحم الشيخ الكبير) (يا نور النور، يا مدبر الأمور)، (يا سامع الصوت، يا سابق الفوت)، والعنصر الإيقاعي المتمثل بالفاصلة المتنوعة، كالراء المسبوقة بالياء: (كبير، وزير، المنير، المستجير، الأسير، الصغير، الكسير، الكبير)، والراء المسبوقة بالواو: (النور، الأمور، القبور، الصدور، الحرور، الزبور، الظهور)، وقافية التاء المسبوقة بالألف: (الثبات، النبات، الأموات، الدارسات)، أو التاء المسبوقة بالواو الساكنة: (الصوت، الفوت، الموت) ... إلخ.

فضلاً عن الصور الفنية المتمثلة بالكناية والرمز والتمثيل، نحو: (يا جابر العظم الكسير) كناية عن شفائه المرضى، (يا مدبر الأمور) رمز للقدرة الإلهية والسلطة المطلقة على الكون، (يا باعث من في القبور) كناية عن يوم القيامة، (يا مطلق المكبل الأسير) تمثيل ... فضلاً عن الاقتباس والتضمين في مثل قوله: (يا

علماً بذات الصدور، يا منزل الكتاب والنور، والفرقان العظيم والزبور... يا كاسي
العظام البالية بعد الموت)، إذ وردت هذه المعاني في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى:
﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ (غافر/ ١٩)، ﴿... قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ
وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ (المائدة/ ١٥)، ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ
نَذِيرًا﴾ (الفرقان/ ١)، ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ
مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (يس/ ٧٨-٧٩).

بعد هذه القراءة المتواضعة لكلام أحد أئمة الهدى وأعلام التقى يمكن أن ندون أهم النقاط التي تشكّل محاور البحث ونتائجه، فالإمام الحسن العسكري (عليه السلام) مثل غيره من الأئمة المعصومين (عليهم السلام) زخر تراثه بتعاليم الدين والأخلاق والوعظ والإرشاد وغيرها من موارد المعرفة الإنسانية وقد جاء قسم من تعبيره بلغة الفن الأدبي الذي يحفل بالصور وتركيب الألفاظ والإيقاع، لينسجم مع الواقع الاجتماعي للعصر العباسي الذي تزامن مع شطر منه، فهو من الأدب الهادف الذي يبتغي نشر تعاليم الإسلام وصلاح الأمة وتوعيتها نحو منهج الدين القويم الذي اختطه رسول الله ﷺ وعمل على تثبيته وإدامته الأئمة المعصومون (عليهم السلام) من بعده. ولم تكن المصطلحات النقدية واضحة المعالم آنذاك، لذا فإن صياغة النصوص لدى المعصوم بعيدة كل البعد عن التصنع؛ وإنما هي تخضع للغته وأثر القرآن الكريم من جانب، وللظروف والأحوال التي يتعرّض لها في حياته بوصفه الخليفة الشرعي للأمة والمسؤول عن تفاصيل حياتهم الدينية والعلمية والاجتماعية من جانب آخر، وهو ما لاحظناه في النصوص الروائية التي وصلت إلينا من تراث الإمام العسكري (عليه السلام)، وصنّفها المرحوم الدكتور محمود البستاني عبر رؤيته التجديدية في أشكال أدبية، كالرسائل وأدب الخاطرة والحديث الفني وأدب الدعاء.

الهوامش

- ١- ينظر: لسان العرب، ابن منظور: (صوغ) ٨/ ٤٤٢.
- ٢- تاج العروس، الزبيدي: (صبغ) ١٢/ ٣٩.
- ٣- مختصر المعاني، التفتازاني: ٣١٥.
- ٤- تاريخ الأدب العربي، د. شوقي ضيف: ٤/ ٥٥٣.
- ٥- موسوعة الإمام العسكري (عليه السلام)، اللجنة العلمية في مؤسسة ولي العصر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) للدراسات الإسلامية: ٢/ ١٥١.
- ٦- الأدب العربي في العصر العباسي، د. ناظم رشيد: ١٥٤.
- ٧- ينظر: المصدر نفسه: ١٥٢، ومختصر تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي، د. محمود البستاني: ٢٣٨. وموسوعة المصطفى والعترة (عليهم السلام)، الحاج حسين الشاكري: ١٤/ ٣٠٥-٣٠٧.
- ٨- من حديث الشعر والنثر، طه حسين: ٥٦-٥٧.
- ٩- ينظر: تاريخ الأدب العربي: ٤/ ٥٧٤-٦٤٠، وتاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي، د. محمود البستاني: ٥٨٥.
- ١٠- ينظر: تاريخ الأدب العربي: ٤/ ٢٥٥-٤٨٥، و تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي: ٥٧١.
- ١١- ينظر: الأدب العربي في العصر العباسي: ٢٠٠.
- ١٢- ينظر: أدب الشريعة الإسلامية، د. محمود البستاني: ٢٩٥.
- ١٣- بحار الأنوار، المجلسي: ٣٦/ ٣١٢-٣١٣.
- ١٤- ينظر: سيرة رسول الله ﷺ وأهل بيته (عليهم السلام)، مؤسسة البلاغ: ٦٠٣، و ٦١٩.
- ١٥- تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي: ٥٥٧.
- ١٦- ينظر: سيرة الأئمة الاثني عشر (عليهم السلام)، هاشم معروف الحسني: ٤٦٦-٤٧٣.
- ١٧- ينظر: أدب الشريعة الإسلامية: ٣٥١.

- ١٨- مختصر تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي: ٢٣٩.
- ١٩- ينظر: أدب الشريعة الإسلامية: ٣٥١.
- ٢٠- ينظر: المصدر نفسه: ٣٧٠-٣٧١.
- ٢١- ينظر: الإمام الحسن العسكري سيرة وتاريخ، علي موسى الكعبي: ٣١-٣٢.
- ٢٢- ينظر: الإمام العسكري (عليه السلام) من المهدي إلى اللاحق، السيد محمد كاظم القزويني: ٢٧٦-٢٧٧.
- ٢٣- ينظر: أدب الشريعة الإسلامية: ٣٦١.
- ٢٤- موسوعة الإمام العسكري (عليه السلام): ٣/ ٤٤٧.
- ٢٥- المصدر نفسه: ٣/ ٤٤٧.
- ٢٦- سورة الشورى: الآية ١١.
- ٢٧- المصدر نفسه: ٣/ ٢٥١.
- ٢٨- ينظر: الأدب العربي في العصر العباسي: ١٥٢.
- ٢٩- القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلامي، د. محمود البستاني: ٣٠٨.
- ٣٠- الأدب العربي في الأندلس، عبد العزيز عتيق، نقلاً عن: فن الرسائل في العصر المملوكي، (رسالة ماجستير)، رشا فخري النحال، الجامعة الإسلامية - غزة/ كلية الآداب، قسم اللغة العربية، ٢٠١٤/ ٢.
- ٣١- ينظر: تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي: ٥٥٨.
- ٣٢- ينظر: الأدب العربي في العصر العباسي: ١٥٢-١٥٣.
- ٣٣- ينظر: أدب الشريعة الإسلامية: ٣٦٢.
- ٣٤- تحف العقول عن آل الرسول (عليه السلام)، ابن شعبة الحراني: ٤٨٤-٤٨٦.
- ٣٥- ينظر: أدب الشريعة الإسلامية: ٣٦٣-٣٦٤.
- ٣٦- موسوعة الإمام العسكري (عليه السلام): ٢/ ٢٠٨.

- ٣٧- ينظر: لسان العرب: (سنم) ١٢/٣٠٦.
- ٣٨- ينظر: النقد الأدبي أصوله ومناهجه، سيد قطب: ٩٣-٩٤.
- ٣٩- المصدر نفسه: ٩٣.
- ٤٠- ينظر: المصدر نفسه: ٩٤.
- ٤١- القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلامي: ٢٩٥.
- ٤٢- ينظر: القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلامي: ٢٩٥-٢٩٦.
- ٤٣- الأدب وفنونه، دراسة ونقد، د. عز الدين إسماعيل: ١٦٨.
- ٤٤- بحار الأنوار: ٥٠/٢٩٦-٢٩٧.
- ٤٥- ينظر: أدب الشريعة الإسلامية: ٣٦٥-٣٦٦، ومختصر تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي: ٢٤٤.
- ٤٦- (ذرى) من الذروة «بالكسر والضم»، والذروة من كل شيء: أعلاه، ومنه ذرى الآكام، بالضم، فإنها جمع ذروة يعني أعاليها. ينظر: مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي: (ذرا) ١/١٥٨.
- ٤٧- الوغى: أصله الصوت، والوغى الأصوات في الحرب، ثم انتقلت دلالتها للحرب نفسها. ينظر: لسان العرب: (وغي) ١٥/٣٩٧.
- ٤٨- الصاقورة: ((اسم السماء الثالثة)). المصدر نفسه: (صقر) ٤/٤٦٧.
- ٤٩- الباكورة: ((أول الفاكهة ... وإبتكر الرجل: أكل باكورة الفاكهة)). المصدر نفسه: (بكر) ٤/٧٧.
- ٥٠- موسوعة الإمام العسكري عليه السلام: ٣/٤٦٢.
- ٥١- المصدر نفسه: ٣/٤٦٣.
- ٥٢- القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلامي: ٢٩٠.
- ٥٣- ينظر: أساليب المعاني في القرآن، السيد جعفر السيد باقر الحسيني: ٤٣٢-٤٣٣.

- ٥٤- الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) سيرة وتاريخ: ١٧٤.
- ٥٥- ينظر: أدب الشريعة الإسلامية: ٣٦٨.
- ٥٦- موسوعة الإمام العسكري (عليه السلام): ٢/ ٢٦٤.
- ٥٧- تحف العقول: ٤٨٧.
- ٥٨- موسوعة الإمام العسكري (عليه السلام): ٣/ ٢٧٣.
- ٥٩- تحف العقول: ٤٨٩.
- ٦٠- المصدر نفسه: ٤٨٨.
- ٦١- المصدر نفسه: ٤٨٨.
- ٦٢- موسوعة الإمام العسكري (عليه السلام): ٣/ ٣١٧.
- ٦٣- تحف العقول: ٤٨٩.
- ٦٤- موسوعة الإمام العسكري (عليه السلام): ٣/ ٣١٨.
- ٦٥- المصدر نفسه: ٣/ ٢٨٨.
- ٦٦- المصدر نفسه: ٣/ ٢٨٩.
- ٦٧- المصدر نفسه: ٣/ ٢٩٠.
- ٦٨- تحف العقول: ٤٨٩.
- ٦٩- موسوعة الإمام العسكري (عليه السلام): ٣/ ٢٨٦.
- ٧٠- المصدر نفسه: ٣/ ٣١٥.
- ٧١- تحف العقول: ٤٨٩.
- ٧٢- المصدر نفسه: ٤٨٩.
- ٧٣- موسوعة الإمام العسكري (عليه السلام): ٣/ ٢٨٢.

٧٤- تحف العقول: ٤٨٩.

٧٥- موسوعة الإمام العسكري عليه السلام: ٣ / ٣١١.

٧٦- القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلامي: ٢٨٨.

٧٧- بحار الأنوار: ٨٣ / ١٧٥.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
٩. تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي، د. محمود البستاني، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد - إيران، ط/ ١، (د.ت).
 ١٠. تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ط/ ٢، (د.ت).
 ١١. تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، ابن شعبة الحارثي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي لجامعة المدرسين، ط/ ٢، ١٤٠٤هـ.
 ١٢. سيرة الأئمة الاثني عشر ﷺ، هاشم معروف الحسني، المكتبة الحيدرية، ط/ ١، ١٤٢٤هـ.
 ١٣. سيرة رسول الله ﷺ وأهل بيته (عليهم السلام)، مؤسسة البلاغ، دار التوحيد، ط/ ٣، ١٤٢٤هـ.
 ١٤. فن الرسائل في العصر المملوكي، (رسالة ماجستير)، رشا فخري النحال، الجامعة الإسلامية - غزة/ كلية الآداب، قسم اللغة العربية، ٢٠١٤.
 ١٥. القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلامي، د. محمود البستاني، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد - إيران، ط/ ١، ١٤١٤هـ.
 ١٦. لسان العرب، ابن منظور، دار إحياء التراث العربي، ط/ ١، ١٤٠٥هـ.
 ١. أدب الشريعة الإسلامية، د. محمود البستاني، مؤسسة السبطين (عليهما السلام) العالمية، مطبعة محمد، قم، ط/ ١، ١٤٢٤هـ.
 ٢. الأدب العربي في العصر العباسي، د. ناظم رشيد، كلية الآداب/ جامعة الموصل، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٨٩.
 ٣. الأدب وفنونه دراسة ونقد، د. عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط/ ٩، ٢٠٠٤.
 ٤. أساليب المعاني في القرآن، السيد جعفر السيد باقر الحسيني، مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة مؤسسة بوستان كتاب، قم، ط/ ١، ١٤٢٨هـ.
 ٥. الإمام الحسن العسكري ﷺ سيرة وتاريخ، علي موسى الكعبي، سلسلة المعارف الإسلامية، مركز الرسالة، (د.ت).
 ٦. الإمام العسكري ﷺ من المهدي إلى المهد، السيد محمد كاظم القزويني، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت).
 ٧. بحار الأنوار، المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ط/ ٢، ١٤٠٣هـ.
 ٨. تاج العروس، الزبيدي، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ.

١٧. مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي، تحقيق: أحمد الحسيني، الناشر: مرتضوي، طهران، ط/٢، (د.ت).
١٨. مختصر المعاني، التفتازاني، دار الفكر، قم، ط/١، ١٤١١هـ.
١٩. مختصر تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي، د. محمود البستاني، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، الأستانة الرضوية، ط/١، ١٣٨١ ش.
٢٠. من حديث الشعر والثر، طه حسين، دار المعارف بمصر، (د.ط)، (د.ت).
٢١. موسوعة الإمام العسكري (عليه السلام)، اللجنة العلمية في مؤسسة ولي العصر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) للدراسات الإسلامية، تحقيق: السيد محمد الحسيني القزويني، والسيد محمد الموسوي، والشيخ عبد الله الصالح، الشيخ مهدي الإسماعيلي، السيد أبو الفضل الطباطبائي، مطبعة شريعت، مؤسسة ولي العصر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) للدراسات الإسلامية، إيران - قم، ط/١، ١٤٢٦هـ.
٢٢. موسوعة المصطفى والعترة (عليهم السلام)، الحاج حسين الشاكري، مطبعة ستارة، نشر الهادي، قم - إيران، ط/١، ١٤١٧هـ.

الانتصار النهائي لدولة الحق

بقيادة الإمام المهدي
عليه السلام

-دراسة تحليلية-

في ضوء أحداث بيت الرسول
عليه السلام والأئمة
عليهم السلام

Ultimate Victory of the Right State

Under the leadership of Imam

Mahdi (M.A.E.H.R.)

-An analytical study -

In the light of the Ahaadeeth of the Prophet

(P.B.U.H.) and the Imams (P.B.U.T.)

م. د. أحمد جاسم الخيال

العراق / مديرية تربية محافظة بابل

الكلية التربوية المفتوحة

Lect. Dr. Ahmed Jassim AL-khial

Iraq / Babil Governorate Education

Directorate / Open Educational College

ahmed.jjjj@yahoo.com

تاريخ التسليم: ٢٠١٧/٨/٢٥

تاريخ القبول: ٢٠١٧/١٢/٢٥

خضع البحث لبرنامج الاستئصال العلمي

Turnitin - passed research

الملخص

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

وبعد: فقيام دولة الحق في آخر الزمان أكدت روايات كثيرة عن الرسول ﷺ وأهل بيته (عليهم السلام)، ولم تترك هذه الأحاديث شيئاً إلا ووصفته لتكون دليلاً للمؤمنين في آخر الزمان وحصناً يجنبهم الوقوع في الفتن الكثيرة. وأشارت هذه الأحاديث عبر وصف دقيق لكل الأحداث التي سوف تسبق قيام دولة الحق والتي ترافق قيامها، وقد أراد البحث عبر دراسة هذه الأحاديث الشريفة أن يبين انتصار دولة الحق في آخر الزمان بقيادة الإمام الثاني عشر المهدي المنتظر ﷺ وقيام الدولة الإلهية المنتظرة التي تتطلع إليها قلوب المؤمنين في كل الأزمان.

وقد ركّز البحث على الجوانب المهمة التي قام عليها الانتصار الإلهي، ومن ثمّ ظهور الدولة المباركة، في أربعة مباحث أهتم كل واحد منها ببيان ركيزة مهمة من هذه الركائز الواردة في الأحاديث الشريفة.

فاختصّ المبحث الأول ببيان (الانتصار العسكري)، واختصّ المبحث الثاني ببيان (الانتصار السياسي)، واختصّ المبحث الثالث ببيان (الانتصار العلمي)، أمّا الرابع فاختصّ ببيان (إقامة دولة الحق)، وأختتم البحث بذكر أهم النتائج التي إنتهى إليها.

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يجنبنا السهو والخطأ وأن يعصم عقولنا وأقلامنا من الخوض في الشبهات إنّه سميع عليم، واعتذر عن كل زلل ووهم وأحمد الله على كل نعمة أنعمها عليّ وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

Finally, I apologize for any fault or illusion. I praise Allah over every grace He bestowed upon me....Blessings and peace be upon Muhammad and his good-hearted and purified household.

Doctor Ahmad Jassim Muslim Al-Khayyal

Abstract

In the Name of Allah, the Beneficent, the Merciful

All praise be to Allah, the Lord of all the worlds, the only One, the Satisfier of all needs, the Exalted of what afflicts the minds, .The minds and insights fall short of His description; and blessings are upon His chosen Prophet, the devoted and the trustworthy, the seal of the prophets Muhammad, and upon his progeny , the good-hearted and purified, .

To start with, the rise of the State of Right at the end of time has been emphasized by so many traditions related from the Messenger (Blessings and peace be upon him and his household) and his progeny(Peace be upon them). These traditions have described everything so as to be an evidence for the believers at the end of time and a shield that safeguard them against falling in unrest and turmoil. These traditions have accurately described all the events that will happen before the rise of the State of Right as well as those which coincide with its rising.

Through studying these virtuous traditions, the present paper intends to shed light on the victory of the State of Right at the end of time which will be led by the twelfth Imam, the Awaited and Well-guided(Pbuh), and the rise of the awaited divine State, which is anticipated by the hearts of the believers all over time.

The paper has focused on the important sides on which the divine victory will depend. Then, it will concentrate on the appearance of the divine State in its four chapters, each of which is interested in demonstrating an important pillar of these pillars which are mentioned in the honorable traditions.

The First Chapter concentrates on declaring (The Military Victory). Chapter Two focuses on (The Political Victory). Chapter Three deals with (The Scientific Victory). Chapter Four tackles (The Installation of the State of Right). Finally, the most important conclusions of the research are stated.

We implore the Great Almighty to safeguard us from inattentiveness and fault and keep our minds and pens away from tackling suspicion. Verily, He is the Hearer of all, the Knower of all.

((... وإن تأخر، فانتظره لأنه يأتي وسيتوقف بل سيجمع
حوله الأمم جميعها ويعدّهم جميعاً لنفسه)).

ما ورد في الفصل السابع من كتاب النبي (حقوق ﷺ)

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، الواحد الأحد، الفرد الصمد، المنزه ممّا يعترى الأذهان، الذي تعجز أن تصفه العقول والأفكار، وصلى الله على نبيه المصطفى محمد الصادق الأمين وخاتم المرسلين وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين، أولهم قائد الغر المحجلين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وآخرهم الحجّة المنتظر (عليهم السلام أجمعين) الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن تملأ ظلماً وجوراً.

إنّ دراسة أحاديث أهل البيت (عليهم السلام) فيما يخصّ دولة الإمام المنتظر عليه السلام تنزيل عنّا حجباً كثيرة وشبهات طرأت على بعض العقول التي قصّرت عن استيعاب وجوده عليه السلام، فبعض الأحاديث لا يمكن استيعابها، لكنها كشفت غت أسرارها بعد التطور العلمي الهائل في العصر الحديث، وهذا يؤكد أنّ أهل البيت (عليهم السلام) كانوا يدركون جيداً زمنه وما يحصل فيه، لذا كلّموا الناس بإشارات بسيطة تشير إلى ما يحصل في زمنه من تطور تعجز العقول مهما كانت في ذلك الزمن عن تصديقه أو فهمه إلاّ من غرس الله اليقين في قلبه.

وقسمت بحثي على أربعة مباحث، الأول اختصّ الأول منها بالحديث عن الانتصار العسكري للإمام عليه السلام على قوى البغي والفساد بمختلف أشكالها وتوجّهاتها على وفق ما جاءنا من أحاديث عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وعن أهل بيت الرحمة عليهم أفضل الصلوات والسلام، في حين إختص المبحث الثاني بالحديث عن

الانتصار والانتصار العلمي؛ لأن محور القوة في آخر الزمان يتمثل بامتلاك ناصية العلم، وقد أشار إلى ذلك أهل البيت (عليهم السلام) في أحاديثهم.

أما المبحث الثالث فقد إختص بالحديث عن الانتصار السياسي؛ فالعالم في آخر الزمان يقنط من السياسات المختلفة للحكّام؛ لأنّها سياسات ظلم وجور تغيب عنها العدالة وتعاني منها البشرية كثيراً، وكان المبحث الرابع مختصاً بالحديث عن إقامة دولة الحقّ، وفي ضوء إشارات أهل البيت (عليهم السلام) لقيام دولته ﷺ نرى أنه يتحقق فيها السلام العالمي وتأمين الناس في ظلّ عدله وتحتفي النزاعات على أشكالها المتنوعة، العرقية والمذهبية والقومية، وتصبح الأرض دولة واحدة تحت قيادته ﷺ تشرق بنور ربّها وتُخرج كنوزها وتشمل الجميع بركة الباري (عزّ وجلّ).

والحمد لله ربّ العالمين أولاً وآخراً وأسأله العفو والمغفرة عن السهو والخطأ، وأحمده حمداً كثيراً على ما أنعم عليّ وتكرّم، ورجائي أن يتقبل هذا العمل البسيط بشفاعته بمحمد وآل محمد إنهم سادتي وأئمّتي وسبيل الرحمة والسداد.

أولاً: الانتصار العسكري.

الانتصار النهائي وإقامة دولة الحقّ يحتاج إلى مقدمات، فمن المنطقي أن يبذل المؤمنون جهداً كبيراً في سبيل ذلك بعد أن تفرغ الأفكار من محتواها وتعجز عن إقامة العدالة، ولا بدّ أن ترافق حركة الإمام المهدي عليه السلام ظهور قوى مضادة تحاول القضاء على حركته، وهذه القوى المضادة تكون على أشكالٍ عدّة، منها ما هو عائدٌ إلى توجّهات دول ترى أن هذه الحركة مضرّة بمصالحها وتوجهاتها، ومنها ما هو مرتبطٌ بفكر جماعات معيّنة لها مؤسساتها ومشاريعها الخاصة، ومنها ما هو نتاج الصراع الفكري بين الديانات الثلاث، الإسلام والمسيحية واليهودية.

فيواجه الإمام عليه السلام هذه التكتلات المضادة ولا بدّ أن يمتلك في مواجهتها القوى العسكرية المناسبة لأجل الانتصار عليها، ومنها من يرفع راية الاستسلام بعد أن تتيقن أن ليس لها القدرة على مواجهته عسكرياً أو أنّها آمنت بما يدعو إليه من السلم العالمي والدعوة إلى الحق وإقامة العدالة.

والانتصار العسكري من مقدمات إقامة دولة الحق التي أشار إليها أهل البيت (عليهم السلام) في أحاديثهم، كما في قول الإمام الباقر عليه السلام: ((دولتنا آخر الدول، ولم يبقَ أهل بيت (عليهم السلام) لهم دولة إلاّ ملكوا قبلنا، لئلاّ يقولوا إذا رؤوا سيرتنا: إذا ملكنا سرنا مثل سيرة هؤلاء، وهو قول الله (عزّ وجلّ) **(والعاقبة للمتقين)**))^(١). ودولة الإمام المهدي عليه السلام هي دولة الحقّ المنتظرة ودولة العدل الإلهي فيها يسعد الإنسان ويتشوّق للوصول إلى كماله، وعندها يُعلم زيف الأفكار والعقائد التي كانت تحكم البشرية وتضطهدها، وتأمين الناس وتُخرج الأرض بركايتها، فدولة الإمام عليه السلام هي الدولة الخاتمة التي تُحيي السنن وتُعيد للبشرية كرامتها، وقد ذكرها

الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في رواية حذيفة بن اليمان، في قوله: ((... يفرح به أهل السماء وأهل الأرض، والطير، والوحش، والحيتان في البحر، وتزيد المياه في دولته، وتمدُّ الأنهار، وتضعف الأرض أكلها، وتُستخرج الكنوز))^(٢)، فدولته ﷺ دولة أمان ورفاه اقتصادي للإنسانية جمعاء، ولا يكون ذلك إلا بعد أن تبسط له مقاليد التحكم في كلِّ مكانٍ من الأرض بعد أن يناجز أهل الكفر والتمرد، وتكون له وقائع داخلية وخارجية ينتصر فيها على هؤلاء ثم يبدأ ببناء دولته العالمية المباركة.

الانتصار في الوقائع الداخلية

- الانتصار على السفيناني:

أشارت بعض الروايات إلى أنَّ السفيناني يرجع نسبه إلى آل أمية وأنَّه من ولد سفينان، ويستفاد من روايات أخر أنَّ السفيناني من التزم نهج آل أمية وتَّبَعَ طريقتهم في عداوته لأهل البيت (عليهم السلام) وسار سيرتهم المعروفة بمعاداة الإسلام وتغيير سننه وقوانينه لأجل مصالح خاصة كما فعل آل أمية سابقاً.

يُعد ظهور السفيناني من العلامات المؤكدة التي تسبق الظهور المبارك لصاحب العصر (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، قال الإمام علي بن الحسين (عليهما السلام): ((أمر السفيناني حتمَّ من الله ولا يكون قائم إلاَّ بسفيناني))^(٣)، وأعتقد أنَّ المواجهة بين الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) وبين من يمثِّل خطَّ آل سفينان ضرورية جداً من أجل استقرار الجبهة الداخلية للإمام (عليه السلام)، فمعروف أنَّ هذا الخطَّ الأموي لن يهدأ أو يقرَّ له بال إذا ظهرت دعوة الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) ؛ لذا فمناجزته والقضاء عليه من أوليات الخطط العسكرية في عصر الظهور، قال الإمام الصادق (عليه السلام): ((إنَّا وآل أبي سفينان أهل بيتين تعادينا في الله، قلنا صدَّقَ الله وقالوا كذب الله، قاتل أبو سفينان رسولَ الله ﷺ وقاتل معاوية عليَّ بن أبي طالب (عليه السلام) وقاتل يزيد بن معاوية الحسينَ بن علي (عليهما السلام) والسفيناني يقاتل القائم))^(٤)، وقد وصلتنا روايات كثيرة عن أهل البيت (عليهم السلام) تصف المعارك التي يخوضها الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) في مواجهة هذا المدَّ الأموي الذي يقوده السفيناني.

منها ما روي عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: ((إذا بلغ السفياي أن القائم قد توجه إليه من ناحية الكوفة، يتجرّد بخيله حتى يلقي القائم، فيخرج فيقول: أخرجوا إليّ ابن عمّي، فيخرج عليه السفياي، فيكلّمه القائم، فيجيء السفياي فيبايعه، ثم ينصرف إلى أصحابه، فيقولون له: ما صنعت؟ فيقول: أسلمت وبايعت، فيقولون له: قبّح الله رأيك، بينما أنت خليفة متبوع فصرت تابعا، فيستقبله، فيقاتله، ثم يمسون تلك الليلة، ثم يصبحون للقائم بالحرب، فيقتتلون يومهم ذاك، ثم إن الله تعالى يمنح القائم وأصحابه أكتافهم، فيقتلونهم حتى يفنؤهم، حتى أن الرجل يختفي في الشجرة والحجرة، فتقول الشجرة والحجرة: يا مؤمن، هذا رجل كافر فاقتله، فيقتله، قال: فتشيع السباع والطيور من لحومهم))^(٥).

وعن الإمام أبي جعفر عليه السلام أيضاً، قال: ((يهزم المهدي السفياي وجيشه ويقتلهم أجمعين، ويذبح السفياي تحت شجرة مدلاة في بحيرة طبرية ممّا يلي الشام))^(٦).

فالانتصار على السفياي وجيشه مهمٌ جداً لأجل التمهيد لاستقرار دولة الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، فهذا الخط الأموي الذي ابتدأ بأبي سفيان ما زال إلى الآن يبيث الفتن التي تضرّ بالإسلام والمسلمين، لذا فتركهم دون القضاء عليهم يمثل خطراً كبيراً على دولة الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) سبب في كثير من القتل والظلم والجور الذي عانت منه البشرية، وتركهم دون قتال يضرّ بقاعدة العدل التي خرج الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) من أجل إرسائها وإعادة الحقوق إلى أهلها، لذا فقتالهم لا بدّ منه، وسيكون الانتصار عليهم هو انتصار لقيم الإسلام والإنسانية، لأنهم العثرة الكبيرة في طريق سيادة الحق.

- الانتصار على الدجال:

قال الرسول الأكرم ﷺ: ((إنَّه لم يكن نبي بعد نوح إلا أنذر قومه الدجال وأنا أنذركموه))^(٧). والدجال سواء أكان شخصيّة تظهر آخر الزمان أم توجّهاً فكرياً ضالاًّ يعتنقه الناس كما في تحليلات بعض المفكرين، أم شخصيّة تتمثّل فيها صفات الشذوذ الفكري والعقدي ويتبعه من هم على شاكلته، الذين يمثّلون بقايا الآيدلوجيات التي أرادت أن تحكم الأرض وهي تعود لجذور فلسفات مختلفة كالرأسمالية والماركسية والشيوعية وغيرها، فهذه الفلسفات إذا كانت وراءها قوى عسكرية تطمح في تحقيقها على أرض الواقع فإنّ عواقبها تكون وخيمة على الإنسانية، وقد مررنا بهذه التجارب التي عانت منها البشرية الويلات. وعلى أي حال فمن الممكن أن يكون الدجال اختزالاً لكل الفلسفات المادية التي أنتجها الإنسان وآمن بها، لذا يجب القضاء عليها وعلى من يتبناها، لأن خطرها يبقى ماثلاً على دولة الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، فالإمام أتى من أجل تطبيق النظرية الإسلامية بحسب قانونها السماوي الذي ارتضاه الله عز وجلّ، ولا يمكن لنظريات آخر أن تزاحمها لأنها ستكون بمثابة المعادل الموضوعي للرسالة الإلهية.

لذا وصف الرسول الأكرم ﷺ الدجال بالأعور، الذي ينظر إلى جانب واحد من جوانب الحياة وهو الجانب المادي، وأمرنا بلزوم طاعة أهل البيت (عليهم السلام) ومحبتهم لأن ذلك عاصم من الوقوع في فتنة الدجال، قال رسول الله ﷺ: ((مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركب فيها نجا، ومن تخلّف عنها غرق، ومن قاتلنا في آخر الزمان فكأنما قاتل مع الدجال))^(٨).

والانتصار على الدجال وعلى منظومته الفكرية يمهد الطريق لقيام دولة الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، لذا فالمواجهة حتمية بينهما وقد وردت روايات تؤكد انتصار الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) وقته للدجال والقضاء على فتنته، كما في خطبة للإمام علي عليه السلام قال فيها: ((يقتله - أي الدجال - الله عز وجل)) بالشام، على عقبة تُعرف بعقبة أفيق، لثلاث ساعات مضت من يوم الجمعة على يد من يصلي عيسى بن مريم خلفه))^(٩)، أي المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف). وبقتل الدجال والسفياي يتم القضاء على أبرز أعداء الإنسانية، أحدهما يمثل الخطأ الناصبي المتعصب ورمزه السفياي، والآخر الفكر المادي الذي يتحكم بالأرض والبلاد ورمزه الدجال.

بعد القضاء على هذين الخططين المعادين للإسلام تيسر الأمور للإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، ويبدأ بفتح؛ يمثل مكة والمدينة والحجاز والقدس ليقضي على آخر المقاومات فيها.

وعن الإمام أبي جعفر عليه السلام، أنه قال: ((يباع القائم بمكة على كتاب الله وسنة رسوله، ويستعمل على مكة، ثم يسير نحو المدينة فيبلغه أن عامله قُتل، فيرجع إليهم فيقتل مقاتلة ولا يزيد على ذلك، ثم ينطلق فيدعوا الناس بين المسجدين إلى كتاب الله وسنة رسوله، والولاية لعلي بن أبي طالب، والبراءة من عدوه))^(١٠).

وعن رسول الله ﷺ في فتح الشام، قال: ((يرسل الله على أهل الشام من يفرق جماعتهم حتى لو قاتلتهم الثعالب غلبتهم، وعند ذلك يخرج رجل من أهل بيتي في ثلاث رايات المكش يقول خمسة عشر ألفاً، والمقلل يقول اثنا عشر ألفاً، إمارتهم أمة

أمة ، على كل راية منها رجل يطلب الملك أو يبغى له الملك فيقتلهم الله جميعاً ، ويردّ الله على المسلمين إلفتهم وقاصتهم وبزارتهم))^(١١).

ووردت روايات كثيرة تؤكد دخول الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) بيت المقدس، فعن الإمام علي (عليه السلام)، أنه قال: ((ويدخل المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) بيت المقدس))^(١٢)، وعنه (عليه السلام) أيضاً: ((ويسير المهدي حتى ينزل بيت المقدس، وتُنقل إليه الخزائن))^(١٣)، وعنه (عليه السلام) أيضاً: ((وعيسى بن مريم (عليه السلام) ينزل من السماء، ويكون مع المهدي من ذريتي... ويسيرون جميعاً إلى أن يأتوا جميعاً بيت المقدس))^(١٤).

وهذا الروايات وغيرها كثير تؤكد أن الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) يفرض سيطرته على المدن جميعها ويبدأ بتأسيس دولته بعد أن يجعل عليها الولاية ليحكمون بحكمه فيها.

الانتصار في الوقائع الخارجية:

إنّ هدف الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) هو إقامة دولة عالمية حدودها حدود الأرض، لذا بعد أن ينتهي الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) من الحروب الداخلية والقضاء على كلّ الحركات المضادّة لمنهج يتحرك باتجاه تحرير العالم ليقيم دولته المباركة ليسود العدل والمساواة بين أجناس العالم جميعها.

ونقلت لنا الروايات عن أهل البيت (عليهم السلام) غلبة الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) على الروم، فقد جاء عن الإمام جعفر بن محمد (عليهما السلام)، أنّه قال: ((ثمّ يسير ومن معه من المسلمين، لا يمرّون على حصنٍ ببلد الروم إلّا قالوا عليه: لا إله إلّا الله، فتساقط حيطانه، ثمّ ينزل من القسطنطينية، فيكبرون تكبيرات، فينشف خليجها، ويسقط سورها، ثمّ يسير إلى رومية، فإذا نزل عليه (عليها) كبر المسلمون ثلاث تكبيرات، فتكون كالرملة على نثر))^(١٥)، وفي حديث آخر عن الإمام جعفر بن محمد عن أبيه (عليهما السلام)، قال: ((فإذا بلغوا (أي: جنود المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)) الخليج كتبوا على أقدامهم شيئاً ومشوا على الماء، فإذا نظر إليهم الروم يمشون على الماء، قالوا: هؤلاء أصحابه يمشون على الماء، فكيف هو؟ فعند ذلك يفتحون لهم أبواب المدينة، فيدخلونها، فيحكمون فيها ما يشاؤون))^(١٦).

كلتا الروايتين تؤكد أنّ الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) يسير بجيشه نحو بلدان العالم الآخر ليفتحها ويحكمها بحكم الله عزّ وجلّ، وأنّ النصر سيكون حليفه في كلّ حروبه مع العالم الخارجي، وهناك أسباب متعددة تهبط للانتصار، منها أن العالم في وقته يمرّ بفرغ فكري وسياسي كبير، وعند الظهور المبارك تلتجى إليه

أغلب بلدان العالم ولا سيما بعد نزول النبي عيسى عليه السلام وصلاته خلف الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) مثلما ورد في أغلب روايات الظهور.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام، أنه قال: ((يفتح قسطنطينية والصين وجبال الديلم))^(١٧)، وعن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: ((يفتح الله على يده مشارق الأرض ومغاربها... وتشرق الأرض بنور ربّها، ولا تبقى في الأرض بقعة عبد فيها غير الله (عز وجل) إلا عبد الله فيها، ويكون الدين كله لله ولو كره المشركون))^(١٨). فالإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) في ضوء هذه الروايات يبعث بجيوشه إلى مشارق الأرض ومغاربها ويفتح هذه البلاد وتخضع لحكمه، وبذا تكون الأرض دولة واحدة يدير حكمها الإمام المنتظر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) ويتحقق العدل وتعم المساواة للناس جميعاً.

ثانياً: الانتصار العلمي:

إنَّ سيطرة الإمام ﷺ على العالم عسكرياً لا يكفي لديمومة هذه السيطرة إذا لم ترافقها طفرة علمية كبيرة تسهم في تسهيل إدارة هذا العالم المترامي الأطراف، فنحن في عصرنا الحالي نتبجج بتطور العلم والتكنولوجيا وسرعة تبادل المعلومات، حتى كأنَّ العالم أصبح قرية صغيرة، لكن مع كلِّ هذا التطور فإنَّ الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) سيحدث نقلة علمية كبرى تُذهل العقول، وقد وردت في ذلك الروايات التي تشير إلى التطور العلمي الكبير في عصره ﷺ، منها ما جاء عن الإمام الصادق ﷺ، أنَّه قال: ((العلم سبعة وعشرون حرفاً، فجميع ما جاءت به الرسل حرفان، فلم يعرف الناس حتَّى اليوم غير الحرفين، فإذا قام قائمنا أخرج الخمسة والعشرين حرفاً، فبثَّها في الناس وضَمَّ إليها الحرفين، حتَّى يَبْثَّها سبعة وعشرين حرفاً))^(١٩)، وهذا الحديث يدلُّ بما لا يقبل الشكَّ على مدى التطور العلمي في عصر الظهور، فإذا كان العالم بما فيه الآن من تطور يفخر به قد وصل الدرجتين من العلم فقط، فكيف يكون العالم إذا تضاعف هذا العلم بما يعادل اثني عشر ضعفاً، من المؤكد أنَّه سوف يشهد طفرة علمية وثقافية كبرى، ويبلغ ما لم تبلغه البشرية طيلة آلاف السنين.

وفي أحاديث أهل البيت (عليهم السلام) إشارات واضحة إلى هذه النقلة العلمية الكبرى في عصره (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، فعن الإمام الصادق ﷺ، أنَّه قال: ((إنَّ قائمنا إذا قام أشرق الأرض بنور ربِّها واستغنى العباد عن ضوء الشمس))^(٢٠)، وهذا الاستغناء عن ضوء الشمس فيه إشارة إلى الاعتماد على نوع من الطاقة يعادل ضوءه ضوء الشمس، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا عن طريق الإعجاز العلمي، فسنن الأنبياء ﷺ دارت مداراتها حول السنن الطبيعية إلا لأموار استثنائية،

بمعنى أن العلم سيكون قادراً على إنتاج هذه الطاقة التي تنير الأرض ليل نهار حتى يستغني الناس عن ضوء الشمس.

وفي حديث آخر عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: ((ذُخِرَ لصاحبكم الصعب، قلت وما الصعب؟ قال: ما كان من سحب فيه رعد وصاعقة أو برق، فصاحبكم يركبه، أما إنَّه سيركب السحاب ويرقى في الأسباب، أسباب السموات السبع والأرضين))^(٢١)، ويتيح التطور العلمي للإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) السفر في الفضاء والتنقل بسرعة من مكانٍ إلى آخر، وربَّما يقول أحدهم إنَّ هذا حاصلُ اليوم، لكن إشارة الرواية تختلف عن ماهو موجود اليوم من التنقل بالطائرات أو المركبات الفضائية، فالإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) يرقى في الأسباب أسباب السموات السبع والأرضين، أي أنه سيصل إلى أماكن في الفضاء عجز عن تصورها العلم المعاصر، حتَّى أنه يكشف عن طرق السموات السبع، وربَّما سيكون السفر عبر الزمن حاصلًا في عصر ظهوره الشريف، أمَّا نوع المركبات التي سوف يركبها وكيف صنعها، أعتقد أنَّها ستكون من أسرار عصره (عجل الله تعالى فرجه الشريف).

ومن الإشارات إلى التطور العلمي في عصره (عجل الله تعالى فرجه الشريف) ما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: ((إنَّ قائمنا إذا قام مدَّ اللهُ بشيعتنا في أسماعهم وأبصارهم، حتَّى لا يكون بينهم وبين القائم بريد، يكلمهم فيسمعون وينظرون إليه وهو في مكانه))^(٢٢)، وفي حديث آخر كذلك عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: ((إنَّ المؤمن في زمان القائم وهو في المشرق سيرى أخاه الذي في المغرب، وكذا الذي في المغرب يرى أخاه الذي في المشرق))^(٢٣)، ونحن اليوم في عصرنا نشهد هذه التقنية التي أشار إليها الإمام الصادق عليه السلام، فربَّما تكون من الأمور الممهِّدة لظهوره عليه السلام.

وربما يكون الأمر مختلفاً تماماً بالنسبة لعصر الظهور وأنّ التقنية التكنولوجية ستكون غير مسبوقة وتتجاوز كلّ ما وصل إليه الإنسان في وقتنا الحالي.

فدولة الإمام الحجة (عجل الله تعالى فرجه الشريف) التي حدودها حدود الأرض كلّها تحتاج إلى قدرة علميّة فائقة في المواصلات والاتصالات من أجل إدارتها والتحكم بكلّ صغيرة وكبيرة مهما تكن نائية، فيملك ناصية أسرار العلوم يخرجها إلى العالم ليفيد دولته منها في المجالات كافّة، وبذا يكون الإنسان في عصره كأنّه في عصرٍ جديدٍ يتمتّع بإنجازات العلوم الفائقة حتى كأنّ الأرض تكون ككرة في راحة أحدهم. و ((سيكون العلم والمعرفة والصناعة وسيلة لتحسين أوضاع العالم وتعميق أسس الأخوة، لا التفرقة والهدم كما هي عليه اليوم))^(٢٤).

ثالثاً: الانتصار السياسي:

عانت الأرض عبر تاريخها الطويل من سياسات خاطئة أضرت كثيراً بالإنسان وأهانت كرامته، فالتسلطون كانوا دائماً هم الذين يتحكمون بمصير الحياة والإنسان دون أي اعتبارات أخرى؛ لذا تجد بعض البشر يكدح من أجل لقمة العيش، بينما ترى آخرين يتنعمون بالثراء الفاحش وبالخيرات الكثيرة، ويكاد هذا التفاوت الطبقي يلغي كثيراً من القيم الإنسانية، وهذا ناتج عن السياسات الخاطئة لمن هم على رأس السلطة، لذا ينتشر الظلم والجور والمحسوبية وفقدان الحرية والاستغلال بأبشع صوره، وتكاد تكون الحياة صورة أخرى للجحيم كما ظهر ذلك في أدبيات بعض الكتاب والمثقفين.

وعند ظهور الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) فإنه يناهض الجور والظلم ويقيم أسس العدل والمساواة بين الناس جميعاً كما ذكر ذلك رسول الله ﷺ، قال: ((يلي رجل من أهل بيتي، يملأ الأرض عدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً))^(٢٥)، فسياسة الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) هي سياسة العدل وإنصاف الناس جميعاً دون محاباة أو زلفى، ويعيد السلام المفقود من هذا العالم بعد القضاء على مروجي الحروب وأصحاب الأفكار الدوغمائية التي يحاول أصحابها إشاعة النيل من الإنسان ومن قيمه الفكرية.

ومن مظاهر سياسة العدل في دولته (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يرضى عنه ساكن الأرض وساكن السماء كما جاء عن الرسول الأكرم ﷺ، قال: ((أبشركم بالمهدي... يرضى عنه ساكن السماء وساكن الأرض))^(٢٦)، وفي حديث آخر، قال ﷺ: ((المهدي من ولدي... يرضى بخلافته أهل السماء وأهل الأرض، والطير في الهواء))^(٢٧)، وهذان الحديثان يدلان على شيوع سياسة العدل في دولته (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، وأن الناس والمخلوقات كافة تأمن في أيامها وتزول كل مظاهر الفساد والظلم والجور بحكمته (عجل الله تعالى فرجه الشريف).

إن ردّ المظالم من أهم الأعمال التي تجعل الإنسان يأمن في دولة الحق، وسياسة ردّ المظالم من الأوليات في حكومته (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ فالناس سواسية بالحقوق والواجبات، وهذه السياسة لها أثرها في حفظ النظام المجتمعي من آفة الطبقية، فجاء عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: ((إذا قام قائم أهل البيت قسم بالسوية، وعدل في الرعية... وتُجمع إليه أموال الدنيا من بطن الأرض وظهرها، فيقول للناس: تعالوا إلى ما قطعتم فيه الأرحام، وسفكتم فيه الدماء الحرام، وركبتم

فيه ما حَرَّمَ الله (عَزَّ وَجَلَّ)، فيعطي شيئاً لم يعطه أحد كان قبله، ويملاً الأرض عدلاً وقسطاً ونوراً كما مُلئت ظلماً وجوراً وشرّاً^(٢٨).

سياسته (عجل الله تعالى فرجه الشريف) سياسة واحدة بين الناس جميعاً، ولأنه يحكم الأرض جميعها لذا يكون مصدر السلام والأمان في العالم، وهذا العالم الذي بقي على حاله منذ آلاف السنين ينتظر السلام ويسعى إليه دون أن يصل إلى تحقيقه بسبب تقطّعه إلى دول ومجتمعات وتصنيفات مختلفة مرتبطة بالهوية والجنسية والحدود والأجناس المختلفة والتمييز العنصري بين هذه الأجناس، كل هذا كان سبباً في معاناة الإنسان وابتعاده عن تحقيق العدالة والسعادة له، وهذه التوصيفات والتقسيمات البشرية والإدارية ستسقط جملة واحدة في دولته (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، وسيعم السلام والأمان وتنعم البشرية بفرصة كبيرة للوصول إلى التكامل الإنساني بعيداً عن هوس الحكام ومصالحهم ومصالح دولهم.

فالرفاه الاقتصادي وكثرة النعم والخيرات واختفاء النعرات بمختلف أشكالها في زمنه (عجل الله تعالى فرجه الشريف) ستكون أسباباً في تحقيق العدالة الاجتماعية المفقودة، وستتصر سياسته بعد أن يجمع شمل الأرض تحت رايته، ويُعزّ الإنسان ويُكرّم في دولته (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، ويرزق الناس في الشهر الواحد رزقين كما ورد في الحديث عن أبي جعفر عليه السلام، قال: ((إذا ظهر القائم ودخل الكوفة بعث الله تعالى من ظهر الكوفة سبعين ألف صديق، فيكونون في أصحابه وأنصاره، ويردّ السواد إلى أهله، هم أهله، ويعطي الناس عطايا مرتين في السنة، ويرزقهم في الشهر رزقين، حتّى لا ترى محتاجاً إلى الزكاة، ويحيي أصحاب الزكاة بركاتهم إلى المحاويع من شيعته فلا يقبلونها، فيصرّونها ويدورون في دورهم، فيخرجون إليهم، فيقولون: لا حاجة لنا في دراهمكم...))^(٢٩)، يدلّ هذا الحديث الشريف على انتصار

سياسته (عجل الله تعالى فرجه الشريف) في القضاء على الظلم والفساد والجور، ونجاحه في تحقيق العدالة الاجتماعية حتى لا يحتاج الإنسان إلى غيره، فيصبح الإنسان حراً كريماً في دولته الكريمة.

رابعاً: إقامة دولة الحق:

بشرَّ الله (عزَّ وجلَّ) عباده المؤمنين بإقامة هذه الدولة المباركة في قوله: ((وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ))^(٣٠)، وهذا الوعد الإلهي سيتحقق عند ظهور الإمام المنتظر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) ليقم دولة الحق الإلهي، وقد ذكر صاحب تفسير مجمع البيان في تفسير هذه الآية أنَّ الإمام الباقر (عليه السلام)، قال: ((هم أصحاب المهدي في آخر الزمان)).

وفي آية أخرى يتجلى الوعد الإلهي بالاستخلاف في الأرض، في قوله: ((وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ))^(٣١)، وقد ذكر الشيخ مكارم الشيرازي أنَّ في الآية الكريمة ثلاثة وعود إلهية، وهي: الاستخلاف في الأرض وتمكين الدين، وتبديل الخوف بالأمن^(٣٢).

وتتشوق قلوب المؤمنين إلى هذا الوعد الإلهي لتقرَّ عيونهم وتسرَّ قلوبهم بانتصار الحق وقيام دولة المؤمنين التي ينتصر فيها الإنسان على أعداء الحياة والجباة المستلطين، ولا يكون ذلك إلا بعد الظهور المبارك للإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، فيتحقق أمل المؤمنين وينقطع دابر الكافرين والمنافقين.

وجاء عن الإمام الصادق عليه السلام، أنه قال: ((إذا خرج القائم يقوم بأمر جديد، وكتاب جديد، وسنة جديدة، وقضاء جديد))^(٣٣)، وهذا الحديث يشير بشكل واضح إلى منهج الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) في إقامة دولته الكريمة، وهو لا يأتي بدين جديد غير الدين الإسلامي، وإنما يرجع الناس التي ابتعدت عن الدين الإسلامي إليه، وهذا الابتعاد الكبير يجعلهم يرون الدين الإسلامي كأنه دين جديد، فيغيّر المنظومة الفكرية والثقافية والاقتصادية ويهدي الناس إلى دين الإسلام الحقيقي الذي غيّب الطغاة وحرّفه المتفعون من السلطة منذ عهد بني أمية إلى اليوم. على وفق هذا الحديث فإن الإسلام يكون غريباً عند الظهور، لا يعمل بأحكامه ولا بأوامره ولا نواحيه، والناس لا تعرف منه إلا اسمه، فيعمل الإمام الحجة (عجل الله تعالى فرجه الشريف) على نشر الإسلام من جديد، وكأنّ الناس من غفلتها ترى ديناً جديداً كما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: ((يصنع ما صنع رسول الله ﷺ، يهدم ما كان قبله كما هدم رسول الله ﷺ أمر الجاهلية ويستأنف الإسلام جديداً))^(٣٤).

إنّ إقامة دولة الحق وعدّ إلهي يتحقّق عندما تعجز التجارب البشرية عن تحقيق الأمان والسعادة والحياة الكريمة للبشر، عندها تشرّب أعناق الناس إلى السماء من شدة الظلم والجور، فيخرج المنتظر الموعود ليقطع دابر الكافرين، ويبني دولته على أسس الإسلام الصحيح الذي بشر به رسول الإنسانية محمد ﷺ، وهي أمل الأنبياء والأولياء والصالحين، وهي خاتمة الدول يبارك بها الله تعالى، فتتوحّد الأديان وترتفع راية الإسلام، وتختفي الخلافات والنزاعات الدينية والمذهبية والطائفية، فليس هناك اختلاف فالدين هو الإسلام، كما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام، قوله: ((... فوالله يا

مفضل ليرفع عن الملل والأديان الاختلاف ويكون الدين كله واحداً، كما قال جلّ ذكره: (إن الدين عند الله الإسلام))^(٣٥).

ويعمّ الأمن في دولته الكريمة (عجل الله تعالى فرجه الشريف) كما جاء عن النبي محمد ﷺ، قال: ((وتأمن البهائم والسباع، وتلقي الأرض أفلاذ أكبادها...))^(٣٦)، والأمن من الأمور المهمة، إذ لا دولة من دون أمن، والأمن في دولة الحق يتحقق من السباع والبهائم لكل المخلوقات على وجه الأرض، وتتطور العلوم حتى تصل إلى أعلى درجاتها، وتكتمل عقول الناس لما يرووه من الحق، ويكشف الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) عن أسرار العلوم المختلفة في المجالات كافة التي يحتاجها الإنسان، وأشار إلى ذلك السيد ياسين الموسوي، في قوله: ((إنّ هناك كثيراً من القوانين الطبيعيّة التي لم يكتشفها الإنسان حالياً إنّما سوف تظهر ويظهرها صاحب الأمر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) الذي آتاه الله من العلم ما لم يؤت أحداً من العالمين، فالإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) ليس عالماً بقوانين الشريعة فقط أو قوانين اللغة أو العلوم الإنسانية بشتّى أنواعها وأصنافها، وإنّما الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) معصوم عالم بكلّ قوانين الحياة، سواء أكانت على مستوى فيزيائي أم كيميائي أم أي نوع من أنواع تلك القوانين التي تحكم حياة الإنسان والتطور الإنساني))^(٣٧).

فمفهوم دولة الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) من المفاهيم الواسعة في عقيدتنا، فهي تمثل أمل الإنسان في تحقيق الغاية من وجوده والتحرر من قيود القوانين المتغيرة إلى فضاء قانون السماء، وتتكامل فيها جوانب الحياة جميعها العلمية والاقتصادية والإيمانية والفكرية والنفسية، وتغيب المصالح الذاتية والنزعات العرقية والدينية والقومية؛ إذ لا فكرة إلا توحيد الله تعالى (عزّ وجلّ) وعبادته،

ويصبح الناس بعد أن ينعموا بالعدل والسلام كالأسرة الواحدة، وهذا كله من بركات وجود الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) بينهم الذي يقود الإنسانية إلى شاطئ الأمان بعد أن عصفت بها حقبة سوداء وفتن عمياء أزلتها عن الجادة وأبعدتها عن طريق الصواب، وعندها يسعد المؤمنون بتحقيق الوعد الإلهي فتزل السماء غيظها وتخرج الأرض بركاتها وتموت البدعة وتنقطع الفتنة.

ويُعبد الله تعالى (عزَّ وجلَّ) في أرجاء المعمورة كما أراد ومثل ما أمر على يد المصلح العظيم المهدي المنتظر (عجل الله تعالى فرجه الشريف).

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربَّ العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

الخاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى على محمد وآله الطيبين الطاهرين
 إن قيام دولة الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) في آخر الزمان
 نتيجة حتمية للمسيرة البشرية الطويلة، وبها يُختم الصراع المير بين بني
 البشر لإقامة المثل الإلهية التي دعا إليها الأنبياء (عليهم السلام)، فهي تمثل
 العدل المطلق الذي نادى به المصلحون، لذا من أجل قيام هذه الدولة المنتظرة
 لا بد أن تتوفر ظروف مناسبة تُسهّم في نجاحها وتحقيق ما مطلوب منها.
 وهي من الوعد الإلهي الذي وعد به الله تعالى (عزَّ وجلَّ) عباده ليعمَّ العدل في
 أرجاء المعمورة كافة، ومن أجل ذلك، لزم أن تكون هذه الظروف طبيعية
 مناسبة للعصر الذي يظهر فيه الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، وأن
 يقارع الظلم والاضطهاد في حروب يخوضها (عجل الله تعالى فرجه الشريف)،
 سواء أكانت داخلية أم خارجية، وإلى جانب التفوق العسكري يكون التفوق
 العلمي، لأن عصر ظهوره (عجل الله تعالى فرجه الشريف) هو عصر العلم.
 كل ذلك سيكون نتيجة حتمية لقيام دولة الحق المنتظرة، فبعد القيام بالقضاء على
 الفتن الداخلية والخارجية يتوجّه (عجل الله تعالى فرجه الشريف) لبناء دولته المباركة
 التي انتظرها الإنسانية طويلاً، وكل ما ورد في البحث هو بحسب ما جاء في أحاديث
 أهل البيت (عليهم السلام) عن هذه الدولة الكريمة وقائدها الإمام المهدي (عجل
 الله تعالى فرجه الشريف) الذي هو قرّة أعين المؤمنين، المذخور لتحقيق الوعد الإلهي.
 وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

الهوامش

- ١- غيبة الطوسي: ٢٨٢.
- ٢- عقد الدرر: ٢٠٠، ط ١، ١٤١٦ هـ.
- ٣- بحار الأنوار: ١٨٢ / ٥٣.
- ٤- المصدر نفسه: ١٩٠ / ٥٣.
- ٥- بحار الأنوار: ٣٨٨ / ٥٢.
- ٦- منتخب الأنوار المضيئة: ١٩٢ ف ١٢.
- ٧- صحيح الترمذي، باب ما جاء في الدجال: ٤٢.
- ٨- الطبراني الصغير: ١ / ١٣٩.
- ٩- كمال الدين: ٥٢٥ / ٢.
- ١٠- بحار الأنوار: ٣٠٨ / ٥٢.
- ١١- معجم الطبراني الأوسط: ١ / ٢٩٣. الملاحم والفتن: ٩٦.
- ١٢- عقد الدرر: ٢٧٥ ب ١٢ ف ٢.
- ١٣- كنز العمال: ٥٨٩ / ١٤ ح ٣٩٦٦٩.
- ١٤- إثبات الهداة: ٥٨٧ / ٣ ح ٨٠٤.
- ١٥- عقد الدرر: ١٣٩ ب ٦.
- ١٦- كتاب الغيبة: ٣١٩-٣٢٠ ح ٨. دلائل الإمامة: ٢٤٩.
- ١٧- عقد الدرر: ٢٢٤ ب ٩ ف ٣.
- ١٨- كمال الدين: ٣٤٥ / ٢.
- ١٩- بحار الأنوار: ٢٣٦ / ٥٢.
- ٢٠- المصدر نفسه: ١٣ / ١٧٦ الطبعة القديمة

- ٢١-بحار الأنوار: ١٢ / ١٨٢ .
- ٢٢-منتخب الأثر: ٤٨٣ .
- ٢٣-المصدر نفسه : ٤٨٣ .
- ٢٤-الحكومة العالمية للإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) ، الشيخ مكارم الشيرازي: ٢١٩ .
- ٢٥-غيبة الطوسي: ١١٢ .
- ٢٦-مستدرك الحاكم: ٤ / ٤٦٥ .
- ٢٧-دلائل الإمامة: ٢٣٣ .
- ٢٨-كتاب الغيبة: ٢٣٧ .
- ٢٩-بحار الأنوار: ٥٢ / ٣٩٠ .
- ٣٠-الأنبياء: الآية / ١٠٥ .
- ٣١-النور: الآية / ٥٥ .
- ٣٢-الحكومة العالمية للإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف): ١٠٠ .
- ٣٣-إثبات الهداة: ٧ / ٨٣ .
- ٣٤-المصدر نفسه: ٧ / ٨٣ .
- ٣٥-بحار الأنوار: ٥٣ / ٤ .
- ٣٦-المستدرك للحاكم: ٤ / ٥١٤ .
- ٣٧-أضواء على دولة الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، السيد ياسين الموسوي: ٩٦ .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

٧. المعجم الصغير للطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت: ٢٦٠هـ)، بيروت- لبنان: ١/ ١٣٩.
٨. عقد الدرر في أخبار المنتظر، يوسف بن يحيى بن علي المقدسي السلمي الشافعي، مكتبة عالم الفكر- القاهرة.
٩. الغيبة، الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠هـ)، مكتبة نينوى- طهران.
١٠. كمال الدين: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، بيروت- لبنان، ط ٢، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.
١١. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، العلامة المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ١٤٠٩هـ.
١٢. المستدرك على الصحيحين في الحديث، الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ)، دار الفكر- بيروت.
١٣. معجم الأوسط للطبراني، الطبراني، ت: طارق بن عوض الله ومحسن الحسيني، دار الحرمين، ط ١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
١٤. الملاحم والفتن، أبو الحسن أحمد بن جعفر بن عبيد الله البغدادي (ت: ٣٣٦هـ).
١. إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، محمد بن الحسن بن علي بن الحسين الحر العاملي (ت: ١١٠٤هـ)، بيروت- لبنان، ط ١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.
٢. أضواء على دولة الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، السيد ياسين الموسوي، العراق- النجف الأشرف، ط ٢، ١٤٢٧هـ.
٣. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (عليهم السلام)، محمد باقر المجلسي (ت: ١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء- بيروت في ١١١ مجلد.
٤. الحكومة العالمية للإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، الشيخ مكارم الشيرازي، إيران- قم، ط ١، ١٤٢٦هـ.
٥. دلائل الإمامة، لأبي جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري، المطبعة الحيدرية- النجف الأشرف، من القطع المتوسط في ٣٢٦ صفحة.
٦. صحيح سنن الترمذي، للترمذي الألباني، ت: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ط ١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

١٥. منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر (عجل
الله تعالى فرجه الشريف)، الكلبايكاني،
مكتبة الصدر - طهران.

١٦. منتخب الأنوار المضيئة في ذكر القائم
الحجة (عجل الله تعالى فرجه الشريف)،
بهاء الدين علي بن عبد الكريم بن عبد
الحميد النيلي النجفي (كان حيًّا سنة
١٨٠٢هـ)، ت: مؤسسة الإمام الهادي
(عليه السلام)، قم المقدسة، ط ١،
١٤٢٠هـ.

البعد الواقعي في التخيّر الشعري
عند الجاهز
كتاب "البياني والتبيين" مثالاً

Realistic Dimension in Poetic Selection of
Statement and Clarifications of AL-JAHIZ as
a Nonpareil

أ.د. علي حداد حسين
العراق / جامعة بغداد
مركز إحياء التراث العلمي العربي

Dr. prof. Ali Haddad Hussein
Iraq / Baghdad university
Heritage revival center
alhaddad55@yahoo.com

تاريخ التسليم: ٢٠١٧/٩/٣
تاريخ القبول: ٢٠١٧/١٢/٢٥

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

هذه قراءة في جانب من فكر الجاحظ وأدبه متجسداً في كتاب (البيان والتبيين)، تلمسنا أن نوثق من بين محتواه مسألة بارزة فيما تحيل إليه من انشغالات الجاحظ ووجهته في التّخير والمعاينة، تلك هي رؤيته الواقعية، وتوظيفه للنص الشعري الذي ساوق بينه وما شغل به من وقائع وأخبار ومجادلات فكرية ومعرفية تضمنها كتابه هذا الذي لا ادعاء في القول أنه موسوعة من الرصد الثقافي والأدبي الذي تخيره وشغل بجمعه وتوثيقه.

لقد استوفى الشعر مجالاً رحباً في كتاب الجاحظ هذا فما من صفحة من صفحاته إلا واحتوت على بيت شعر إن لم نقل أبياتاً، وما من حادثة أو أمر عنّ على بال الجاحظ أو دار في مخيلته إلا وكان الشعر مرادفه ومحل البرهنة عليه.

والشعر في كتاب البيان والتبيين يقف في خدمة الغرض أو المسألة التي يطرحها الجاحظ ويعالجها يستشهد به ويتخذة برهاناً على صواب ما يبديه من آراء وأفكار. ومن هذا المنطلق

فقد تجسد البعد الواقعي في الرؤية النقدية عنده عبر تمثلات كانت هي المرتكزات التي تمثلها في توثيق ما رصدته تأملاته الواعية من الفكر والاجتماع، والمثاقفة الأدبية وقيم العصر وانشغالات أهله.

Abstract

Reading in the aspect of thought of AL-JAHIZ and his literature embodied in Statement and Clarifications is of importance to document its content as a prominent issue .while

Poetry has taken essentiality in his book as there is verse .Statement and Clarifications grows important . In this sense the realistic dimension of criticism vision was embodied at him though representations were the pillars which are represented in the documentation of his observant contemporaries of thought , society , literary education and values of the times and concerns of the intellectuals.

* في البدء:

يتشعب الحديث - حين يكون عن فكر أبي بحر الجاحظ وأدبه، وما أنجزه في كتبه ورسائله - ولا يكاد ينتهي، أو تحط به قراءة بل قراءات، فمتسع ما لديه من كل علم وأفق مثاقفة يستدرج الرؤية إلى أكثر من مقارنة وتوجيه قرائي، من دون أن تجد أنك أشبعت ما بين يديك تأملاً وفحصاً واستنطاقاً.

ويتداخل وعيه، ومكونات تأسيسه المعرفي والثقافي مع مآلات النشأة والتكوين الإنساني، فتحيلك إلى استدعاء بعض تفصيلات حياته، تلك التي اندست في مسارات شخصيته وأطرها بالذي قرّ لها أن تصير إليه وتنبي على وفقه، لتنتج - من هذا وذاك تلك الكينونة الفكرية الفذة، وهي تحيل معارفها إنتاجاً ثقافياً مشتجراً في انشغالاته، حتى لا يكاد يفوته أيّاً من آفاق المعرفة ومجالات الإخبار المتيقن عتها، وهو ما تبدى في كتبه ورسائله التي تنهل منها الدراسات بالذي لا ينفد مدده.

وفي قراءتنا هذه فقد تخيرنا واحداً من كتبه هو (البيان والتبيين)^(١)، تلمسنا أن نوثق من بين محتواه مسألة بارزة فيما تحيل إليه من انشغالات الجاحظ ووجهته في التّخير والمعاينة، والتوجيه المخبر عن جملة من الرؤى التي نعتقد أن شخصية الجاحظ تمثلتها في معظم ما تخيرته ودونته، تلك هي وجهة توظيفه للنص الشعري الذي ساوق بينه وبين ما شغل به من وقائع وأخبار ومجاذلات فكرية ومعرفية تضمنها كتابه هذا الذي لا ادعاء في القول إنه موسوعة من الرصد الثقافي والأدبي الذي تخيره الجاحظ وشغل بجمعه وتوثيقه.

*التأسيس الثقافي لشخصية الجاحظ :

تأثرت ثقافة الجاحظ - وهي تقدم منجزها المعرفي - ببعدين مهمين ، أولهما :
البيئة الشعبية التي عاش فيها والوسط المادي الذي وجد نفسه ينتمي إليه ، فقد ولد
الجاحظ وعاش مراحل حياته الأولى فقيراً معدماً وذاق مرارة الجوع وآلام العوز
وسوء الحال مثل غالبية أبناء بيئته^(٢).

والجاحظ ابن وسطه الاجتماعي ، وسليل البيئة الشعبية المشتجرة بالوقائع
والمشكلات والمهموم ، والتنوع السلوكي اللافت لرغبة الرصد والتوجيه القرائي
الذي أتقن الجاحظ صنعته وتفوق فيها على سواه^(٣) ، فكان لابد له أن يعاين وجود
أولئك الناس البسطاء ويستفيض في استدعاء أخبارهم وأشعارهم ونواديرهم ،
ومن هنا وجدنا اهتمامه بتصوير ذلك الوسط الذي ينتمي إليه ومآلات تشخصه في
صور ووقائع وأسماء تهاوى مع وجودها من حوله ، واستحضرها فيما رصده ودونه ،
واحداً من جوانب ما استدعاه في كتبه ورسائله ، ومنها كتابه (البيان والتبيين).

وهناك لأجانب آخر كان له أثر واضح في ثقافة الجاحظ يتمثل في اتصاله
بالمعتزلة^(٤) وارتباطه بفكرهم ذي الوجهة المنطقية العقلية ، الأمر الذي انعكس في
كتابات وفي آرائه ونظراته الفلسفية وفي طريقته في البحث والاستقصاء الذي لا يكاد
يتخطى أياً ظاهرة ، أو يستبعد الخوض فيها .

لقد كان الجاحظ معتزلياً أصيلاً التيقن من هذه الوجهة ، يعتمد على العقل
ويتخذ إماماً في تفسير الظواهر ، والنظر إلى القضايا الفقهية والمعرفية ، ووقائع
التاريخ وحركيته ، واستجلاب العقل للنظر في مختلف الجوانب الذهنية والسلوكية
الأخر .



وقد التزم الجاحظ بأفكاره الاعتزالية وناقش ضمن هذا المنظار كثيراً من المسائل الواردة في كتابه (البيان والتبيين) .

* البيان والتبيين، ووجهة التأليف:

يعد كتاب الجاحظ (البيان والتبيين) من أهم ما يمكن للتراث الفكري والأدبي العربي أن يعتز به - ويضعه في مآل المراجعة والتقصي والدرس القرائي الجاد؛ فهو مصدر عظيم الفائدة لمن أراد الاطلاع على جوانب الإبداع العربي والآفاق العقلية العربية ومنجزها الثقافي متعدد الآفاق والتشكل، ولعل إشادة العلماء والأدباء والدارسين بهذا الكتاب - قديماً وحديثاً - من السعة والتواتر بحيث تصعب الإحاطة بمقولاتها عنه . ولنا هنا أن نستذكر ما أورده (ابن خلدون) في مقدمته عنه، حين قال: " سمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن أربعة، هي : أدب الكاتب لابن قتيبة وكتاب الكامل للمبرد وكتاب البيان والتبيين للجاحظ وكتاب النوادر لابي علي القالي، وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها" (٦).

تظهر في (البيان والتبيين) عبقرية الجاحظ وقدراته العلمية الكبيرة واتساع أفق ثقافته ، فهو عالم من علماء اللغة وأساليبيها وتصاريفها، له آراؤه فيها كقوله : " وقد يستحب الناس ألفاظاً وغيرها أحق بذلك منها. ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر الجوع في القرآن إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة . وكذلك ذكر المطر لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين المطر وذكر الغيث" (٧).

وهو في بعض لمحاته المتأمله للنفس البشرية محلل للمشاعر الإنسانية ومتفهم لجوانب من مكنونها الشعوري اللاواعي ، حد يتيقن فيع أن يقول : " ولعمري إن

الناس إلى الكلام لأسرع لأن في أصل التركيب أن الحاجة إلى القول والعمل أكثر من الحاجة إلى ترك العمل والسكوت عن جميعه القول " (٨).

وقوله: " ولا يمكن تمام الفهم إلا مع تمام راحة البال " (٩)، ويقصد أن الفهم التام لأي مسألة أو أمر لا يحدث إلا حينما يكون البال خالياً من التفكير في شيء آخر ويدعم قوله هذا بيت شعر لمجنون ليلي :

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلبي فارغاً فتمكنا (١٠)

وهو يعجب من حال طرفه بن العبد ومن عبد يغوث ، كيف أنها واجها الموت وسمعا بإذنيهما أمر نهايتهما ولم يتلجلج لهما لسان بل قال شعرا لا يقل إدلالاً على تمكنهما التعبيري عن باقي شعرهما وهما في حالات الأمن والطمأنينة، لقد قال عبد يغوث قصيدته التي مطلعها:

ألا لا تلوماني كفى اللوم ما بيا فما لكما في اللوم خير ولا ليا (١١)

كذلك نرى للجاحظ كثيراً من الآراء المتعلقة بنواح عقائدية وفكرية وسلوكية، ومجادلات ذات طبيعة تاريخية أو اجتماعية أو أدبية، وما إلى ذلك مما يزخر به هذا الكتاب الذي مثل - مع كتاب الحيوان - خلاصة الجهد التألفي المعرفي الذي تجلت فيه مقدرة الجاحظ الثقافية الثرة.

وبمجاورة تلك المعارف الخصيبة يأخذ النقد الأدبي - ولا سيما نقد الشعر مساحة بيّنة، متداخلاً أحياناً مع الأخبار والوقائع وما يورده الجاحظ من قضايا كلامية وأفكار فلسفية ، في حين يستقل بنفسه في أحيان أخرى ، ولا سيما حينما يعالج بعض المسائل الخاصة بالشعر.

وأراء الجاحظ النقدية هذه توضح لنا بجلاء دال قدراته العلمية التي تستند على قاعدة واسعة هي ثقافته الموسوعية ومجالات اهتمامه المتعددة .

يحدد الجاحظ للناقد صفات متعددة يجب أن تكون فيه ، لعل أهمها عنده أن يكون ذلك الناقد متجرّداً من التعصب ، بعيداً عن الهوى والميل ، ينظر إلى النص الذي أمامه بعين عقله لا بعاطفته وهواه « فإذا كان الحب يعمي عن المساوئ فالبغض يعمي عن الحقائق والمحسن . وليس يعرف حقائق ومقادير المعاني ومحصول حدود لطائف الأمور إلا عالم حكيم أو معتدل الأخلاط عليم ، وإلا القوي المنّة، الوثيق العقدة ، الذي لا يميل مع ما يستميل الجمهور الأعظم»^(١٢).

أما آراؤه في الشعر - وما يتعلق بها من تصورات نقدية - فهو ما سنقف عنده في أثناء مقاربتنا للموضوعة التي هي غاية هذه القراءة .

*الشعر وطبائعه في البيان والتبيين:

(١) استوفى الشعر مجالا رحباً في كتاب الجاحظ هذا؛ فما من صفحة من صفحاته إلا واحتوت على بيت شعر إن لم نقل أبياتاً ، وما من حادثة أو أمر عنّ على بال الجاحظ أو دار في خيلته إلا وكان الشعر مرادفه ومحل البرهنة عليه .

والشعر في كتاب البيان والتبيين يقف في خدمة الغرض أو المسالة التي يطرحها الجاحظ ويعالجها يستشهد به ويتخذ به برهاناً على صواب ما يبيده من آراء وأفكار ، ففي كل أمر تطرق إليه لم يأل أن يورد في أثناء معالجته شعراً يوافي فكرته ويدل على مراميه في التمثل الشعري^(١٣) ، وفي ذلك ما يؤشر مقدرة الجاحظ الثقافية واتساع

مخيلته وسعة إمكاناته في الحفظ والتذكير والاستعادة وهو جانب من جوانب عبقرية هذا الرجل العظيم المكانة.

هكذا ستراه حين يعرض لك قوله: "ولأن العرب تجعل الحديث والتبسط والتأنيس والتلقي بالبشر من حقوق القرى ومن تمام الإكرام وقالوا: تمام الضيافة الطلاقة عند أول وهلة، وإطالة الحديث عند المؤكلة" ^(١٤) فإنه يدعم تلك الفكرة، ويبرهن على تبنيهم لمنطوقها في شعرهم، فيورد ما ناف على أربع مقطوعات شعرية لعدد من الشعراء كلها تذهب إلى دعم مقولته ^(١٥).

وحين يرد على الشعوبية وما زعمت من أن العرب لا تقاتل بالليل يتخذ الشعر دليلاً فيقول: « والدليل على أنهم يقاتلون بالليل قول سعد بن مالك في قتل كعب بن مزريقا الملك الغساني:

وليلة تبع وخميس سعد أت،ونا بعد ما نمنا ديبيا

فلم نهدأ لباسهم ولكن ركبنا حد كوكبهم ركوبا

بضرب تفلق الهامات منه وطعن يفصل الحلق الصليبا ^(١٦)

ولا يكفي هذه الأبيات الثلاثة بل يذكر بعدها أكثر من عشرة أبيات لخمس شعراء تطرقت الى المسالة نفسها ^(١٧). وهكذا سنجد، وفي أغلب المسائل التي يوردها فإنه يجعل الشعر مصاحباً لها وقائماً في ما يساوق الرؤية التي تحملها.

والذي يلاحظ في الشعر الذي أورده الجاحظ أنه لم يلتزم فيه طابعاً معيناً أو عصرراً محدداً، فهو يروي الشعر القديم كما يروي الشعر المحدث، وهو يورد شعراً لشاعر عاش قبل الإسلام ويليهِ ما هو لشاعر يعاصره في زمانه. ولا شك في أن الذي

سوغ له ذلك ما قلناه من أنه جعل الشعر في خدمة الغرض الذي يتحدث فيه ولم يورده لذاته، ومن هنا فإننا نستطيع القول : إن أغراض الشعر الذي ورد في البيان والتبيين هي أغراض الكتاب نفسه.

لقد ازدحم الشعر في هذا الكتاب، وهو نتاج قرائح أجيال من الشعراء العرب على مختلف عصورهم التي عاشوها. وعلى وفق ذلك فهو يختلف في الجودة والفخامة والجزالة، وفي بساطة اللفظة وجمالها وقوة معانيها وقيمتها الفنية .

ولعل في عدد الشعراء الذين أورد الجاحظ شعرهم في كتابه هذا وكثرتهم ما يجعلنا نتساءل عن مقدار الشعر العربي الذي ضاع ولم يصل إلينا سواء أكان لهؤلاء الشعراء أم لغيرهم ؟

وفي الجانب الكمي فإن ما يغلب على الشعر الذي أورده أنه شعر مقاطع تتراوح بين البيتين والثلاثة عموماً، وإن ورد أكثر من هذا - وهو في حالات محدودة - ولكننا لا نجد في هذا الكتاب قصيدة قال عنها الجاحظ أنها كاملة^(١٨) .

لقد اتسمت تلك المقطوعات الشعرية - في الغالب عليها - بوضوح المعاني وسهولة التراكيب. ولعل هذا الشعر - لونسق على وفق أغراض بعينها - ورتب على أسس تعتمد المقاييس النقدية والبلاغية لخرجنا بكتاب يحتوي على أمثلة من الشعر العربي ذات قيمة معرفية وجمالية باذخة.

(٢) يمكن لمقولات الجاحظ وأفكاره أن تدرج في أفقين : أحدهما (نظري) يتجه إلى ترسم مسار نظرية الشعر في النقد العربي القديم التي كان الجاحظ من علامات تأسيسها وترسيخها المهمة، والآخر (تطبيقي) يضعه الجاحظ في صميم

تمثله للممارسات ثقافية عملية ، ولاستدراج الوعي نحو تأكيد الرؤية وترسيخها بالذي يمكن لمنطوق الماثلة النصية الشعرية أن تعلن عنه وتوصله لمتلقيه.

ولنا أن نقف - في أول ما نقف عنده من تمثلات الجاحظ أفق التنظير عن الشعر في كتاب البيان والتبيين - عند تحديده لماهية الشعر الذي يتخذ فيه رؤية بينة التأكيد محدته، فهو لا يسمي كل شعر شعراً، بل هو عنده ما كان صادراً عن إحساس به وقصد إليه وخصوصية التعبير من خلاله « فإنك لو اعترضت أحاديث الناس وخطبهم ورسائلهم لوجدت مثل (مستفعلن فاعلن) كثيراً، وليس أحد في الأرض يجعل ذلك المقدار شعراً. ولو أن رجلاً من الباعة صاح :

- من يشتري باذنجان

لقد كان تكلم بكلام في وزن (مستفعلن مفعولان) فكيف يكون هذا شعراً، وصاحبه لم يقصد إلى الشعر »^(١٩).

وكان الجاحظ قد تطرق إلى مسألة الشعر عند العرب وعند غيرهم من الأمم، فتبنى - بالأدلة والبراهين التي أوردها - القول بخصوصية الشعر عندهم وتمايزه عما لدى الأمم الأخر، « فالفرق بين أشعارهم وبين الكلام الذي تسميه الفرس والروم شعراً، وكيف صار النسيب في أشعارهم والذي أدخلوه في غنائهم وفي ألحانهم إنما يقال على السنة نسائهم، وهذا لا يصاب في العرب إلا القليل اليسير. والعرب تقطع الألحان الموزونة على الأشعار الموزونة. والعجم تمط الألفاظ فتقبض وتبسط، حتى تدخل في وزن اللحن »^(٢٠). وعلى هذا فحين يقايس منجز العرب الشعري بما بين يديه من أشعار الأمم الأخر فإن الشعر عنده هو ما قالته العرب "لأن البديهة

مقصورة في قول الشعر على العرب دون غيرهم من الأمم وأنهم أفهم وأنطق الخلق . وأن لغتهم أوسع وألفاظهم أدل^(٢١). وعندنا فلعل منطلق الجاحظ إلى هذه الرؤية ما كان قد شخصه في كتابه الحيوان عن خصوصية الشعر وما ينتابه عند الترجمة ، فعنده أن : " الشعر لا يستطيع أن يترجم - ولا يجوز عليه النقل ، ومتى حوّل تقطّع نظمه وبطل وزنه ، وذهب حسنه ، وسقط موضع التعجب "^(٢٢). ولاشك في أن الجاحظ في هذا لا يكاد يضع مثاله سوى الشعر العربي.

وهو يؤمن بأهمية الشعر ومنزلته عند العرب وتفضيلهم له على الشر . وأن له أثراً كبيراً في توثيق عطاء أجيال من المبدعين العرب القدامى وخلوده " لأن الحفظ إليه أسرع ، والآذان إلى سماعه أنشط ، وهو أحق بالتقييد وبقلة التفلت . وما تكلمت به العرب من جيد المنشور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون ، فلم يحفظ من المنشور عشرة ولا ضاع من الموزون عشرة "^(٢٣).

وستبدو واحدة من مسائل واقعية الجاحظ ومدركه في أن الحياة تأخذ سيرورة متغيرة في قيمها وتمثلاتها ، ومنها ما يمكن للسان أن يستدرجه من سياقات تعبير جديدة ، يندرج فيها ما لم يكن متداولاً ، مما يعده المختصون بعلوم اللغة خارج فصاحتها التي يؤصلونها في درسهـم اللغوي . ومن هنا فهو لا يقف ذلك الموقف المتعصب الرافض الذي نجده عند الأصمعي أو عند عمرو بن عبيد وغيرهم من مسألة ورود كلمات غير عربية في الشعر^(٢٤) ، إذ يبدي الجاحظ نوعاً من الأريحية المتساهلة في هذا ، فقد روى في البيان كثيراً من الشعر الذي وردت فيه كلمات غير عربية ، وعلل ذلك بقوله : « إنها جازت هذه الألفاظ في صناعة الكلام حين عجزت الأسماء عن اتساع المعاني . وقد يتملح الأعراي بأن يدخل في شعره شيئاً من كلام الفارسية ، كقول العماني (الراجز) للرشيد في قصيدته التي مدحه بها :

من يلقه من بطل مسرند

في زغفة محكمة بالسرد

يجول بين رأسه و(الكرد)^(٢٥)

و حين يريد الجاحظ أن يقول إن الشعراء مستويات ومراتب - بحسب مستوى الشعر الذي يضعونه بين يدي التلقي - فإنه يذهب إلى نقل ما يدعي أن العرب قد (راتبوه) فيه وقالوه عنهم؛ فالشعراء عندهم طبقات ومراتب، أولهم (الفحل الخنذيذ) وهو التام، ودونه (المفلق)، ودون ذلك (الشاعر)، أما الرابع فهو (الشعور)^(٢٦)، لقد أورد الجاحظ ذلك من دون أن يعلق عليه أو يوضح حدود هذا الطبقة الشعرية، والأسس التي قامت عليها، كما لم نجده يستحضر أسماء شعرية يمكن لكل منها أن يندرج في واحدة من تلك الطبقات التي أحال المسمى والتقييم فيها إلى العرب أنفسهم، ولا شك في أن هذه الاستعادة (التوصيفية) لا تعني موقفاً تقيماً يتبناه الجاحظ ويساير فيه سواه، لأنه سيكون في ذلك قد فارق قناعاته المنطقية التي تستعيد تمثل النصوص الشعرية من دون تمايز بين مستوياتها وتراتبية شعرائها.

ولا تفوت الجاحظ ملاحظة أن هناك تفاوتاً بين الشعراء في الإجابة بأغراض الشعر المختلفة، فمنهم من يحسن المديح ويعجز في الهجاء. ومنهم الحكيم في شعره أو المتغزل المجيد. والمسألة - طبقاً لرأيه - لا تتعدى طبيعة الإنسان واستعداده النفسي مع امتلاكه لقدرات ثقافية معينة؛ "فقد يكون الرجل له طبيعة في الحساب، وليس له طبيعة في الكلام. ويكون له طبيعة في التجارة، وليس له طبيعة في الفلاحة. ويكون له طبع في الحداء أو في التعبير أو في القراءة بالألحان، وليس له طبيعة في الغناء.

ويكون له طبع في تأليف الرسائل والخطب والأسجاع ولا يكون له طبع في قرض بيت شعر" (٢٧). ويدعم هذه الرؤية بما كان عليه حال بعض أدباء عصره المهمين من مقدرة إتيان الشعر والإجادة في نظمه ، فقد « كان (عبد الحميد وابن المقفع) (٢٨) مع بلاغة أفلامهما وألستهما لا يستطيعان من الشعر إلا ما لا يذكر مثله . وقيل لابن المقفع في ذلك فقال: الذي أرضاه لا يحيئني والذي يحيئني لا أرضاه» (٢٩).

ويتسق الأمر ذاته ، حين تأمله بعض تجارب الشعراء وإجادتهم لغرض شعري عن سواه ف " هذا الفرزدق كان مشتهراً بالنساء ، وكان زير غوان ، وهو في ذلك ليس له بيت واحد في النسب المذكور، مع حسده لجرير ، وجرير عفيف لم يعشق امرأة قط ، وهو مع ذلك أغزل الناس شعراً" (٣٠).

وإذا كانت تلك بعض آراء الجاحظ التي تضمنها البيان والتبيين في رؤية الشعر ونقده فهناك غيرها كثير لم نتطرق إليه ، إما لأنها أحكام عامة يساير فيها السابقين له من علماء اللغة والأدب ، أو لأنها آراء تتسم بالحكم الذوقي المبترس ، كقوله عن هذا البيت :

أعامر لا ألوك إلا مهنداً وجلد أبي عجل وثيق القبائل (٣١)

حيث قال عنه إنه " أبعد معنى وأقل لفظاً" (٣٢). وهكذا في غيره من أحكامه الموجزة. فقد يقول " وهذا من قديم الشعر" (٣٣). أو يقول " وهذا الشعر من أشعار الحفظ والمذاكرة" (٣٤)، أو " وهذا من جيد الشعر" (٣٥). وربما ذهب أحياناً يشرح المفردات ويوضح معاني بعض الأبيات الشعرية التي يجدها صعبة الفهم (٣٦).

أما الأحكام النقدية التي شارك فيها سابقه أو معاصريه من العلماء فهي كثيرة، منها - على سبيل التمثيل - موقف النبي الأكرم محمد ﷺ من الشعر وتشجيعه لبعض الشعراء ورعايته لهم^(٣٧). ومنها موقف عمر بن الخطاب من الشعر، إذ ذكر الجاحظ مسالة اتخاذه لحسان بن ثابت حكماً في قول الحطيئة يهجو (الزبرقان بن بدر):

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي^(٣٨)

* الجاحظ .. البعد الواقعي في الرؤية النقدية :

لاحظ بعض الباحثين^(٣٩) أن المنجز النقدي للقرن الثالث الهجري - الذي عاش الجاحظ فيه - شهد سيطرة علماء اللغة على سوق الشعر، وهم بطبيعتهم المحافظة التي تعتمد (النقل) ومتابعة المثال اللغوي المتأصل في بيئته، يضيفون كامل اهتمامهم على علوم اللغة من نحو وفقه ولهجات. وهم - حين يأتون الشعر - يحصرون جل اهتمامهم بالشعر العربي القديم وبنماذجه الفخمة المليئة بما يؤيد استشهاداتهم اللغوية أو النحوية، التي ربما ورد فيها من حوشي اللفظ وصعبه الذي يفضلونه ويقفون طويلاً عنده .

لقد تبني أولئك اللغويون ونقاد الشعر موقفاً متعصباً من الشعراء المحدثين ، ومن شعرهم، حتى ليقول الجاحظ عنهم: "لم أرَ غاية النحويين إلا كل شعر فيه إغراب ولم أرَ غاية رواة الأشعار إلا كل شعر فيه غريب أو معنى صعب"^(٤٠).

ويمكن التدليل على ذلك بجملة من آرائهم ، فقد كان (أبو عمرو بن العلاء)^(٤١) يختم الشعر بذي الرمة والرجزية؛ أما الشعراء المحدثين فهم عنده " كل على غيرهم ، إن قالوا حسناً فقد سبقوا إليه وإن قالوا قبيحاً فمن عندهم " ^(٤٢).

أما الأصمعي فحين أنشده (إبراهيم بن اسحق الموصلي)^(٤٣) بعض شعره من دون أن يخبره أنه استحسنه وأعجب به. ولكن حين قال له بعد ذلك أنه من شعره صاح به غاضباً " لقد أفسدت الشعر " ^(٤٤).

ولعل أوضح صورة لما وصله تعصب اللغويين والنحاة مافعله (خلف الأحمر)^(٤٥) مع الشاعر (محمد بن مناذر)^(٤٦) حين اجتمعا في مأدبة فقال له ابن مناذر : " يا أبا محرز إن يكن النابغة وامرؤ القيس وزهير قد ماتوا فهذه أشعارهم مخلدة فقس شعري إلى شعرهم واحكم فيه بالحق " فما كان من خلف إلا أن غضب وأخذ إناء مملوء مرقاً ، رمى به ابن مناذر ، ثم نهض تاركاً المأدبة وأهلها ^(٤٧).

لقد تحكمت آراء أولئك العلماء بمسار الشعرية العربية في ذلك القرن " فقد أصبح اللغويون سدنة الشعر وحراسه ، فمن نوهوا به طار اسمه، ومن لوحوا في وجهه غدا نسياً منسياً " ^(٤٨)، حتى ليقول الخليل بن أحمد الفراهيدي مخاطباً شعراء عصره: " إنما أنتم معشر الشعراء تبع لي وأنا سكان السفينة ، إن قرضتكم ورضيت قولكم نفقتم وإلا كسدتكم " ^(٤٩).

وفي هذا يقول الجاحظ : " لقد أدركت رواة المسجدين والمربدين ومن لم يرو أشعار المجانين ولصوص الأعراب ونسيب الأعراب والرجاز الأعرابية القصار وأشعار اليهود والأشعار المنصفة والفقر والتنف من كل شيء " ^(٥٠).

هذا التوجه الجديد إلى الشعر وقبوله - من أيما مصدر أنتجه - هو ما سيتبناه الجاحظ ، ليمسي نهجاً مغايراً تمتلته البصرة بذوقها الأدبي الجديد، وفرض نفسه فيها بعد مدرسة الأصمعي وأصحابه من علماء اللغة والنحو ، ولعله جاء متأثراً بأفكار المعتزلة وآرائهم وبما ساد البصرة من أوضاع اجتماعية كان فيها الأثر للطبقات الفقيرة الدور في أحداث ذلك العصر.

لقد أبدى الجاحظ موقفاً جديداً مغايراً لموقف السابقين له من العلماء ورجال الكلمة، وتمثل هذا الأمر بما اختطه من اهتمام بالشعراء المحدثين عامة، وبالمغمورين والمقلين منهم على نحو خاص ، فهو يروي أشعارهم، ويورد أخبارهم، ويتحدث عنهم، ويستعيد شعرهم بمقادير تكاد تزيد عما يرويه لشعراء عصر ما قبل الإسلام والعصر الإسلامي . فهو - على سبيل التمثيل - في الوقت الذي ذكر فيه (امراً القيس) ست مرات في البيان والتبيين ذكر الشاعر (العتابي)^(٥١) ثلاث عشرة مرة، وذكر (النابعة الذبياني) ثلاث مرات ، في حين ذكر (محمد بن يسير)^(٥٢) واستشهد بآرائه أكثر من عشر مرات، لتتجلى حقيقة أن الجاحظ لا ينظر إلى اسم الشاعر والعصر الذي عاش فيه بمقدار نظرته إلى الشعر الذي يجب - طبقاً لرؤيته - أن يكون "متلاحم الأجزاء ، سهل المخارج ، فيعلم بذلك أنه أفرغ إفراغاً جيداً ، وسبك سبكاً واحداً ، فهو يجري على اللسان كما يجري على الدهان"^(٥٣) .

لعل الرؤية ذات النزعة الشعبية الواقعية من أهم التكتشفات الواضحة فيما أورده الجاحظ من تصورات وآراء تخص الشعر والشعراء في كتابه هذا ، فقد كان قريباً جداً من مجتمعه، ومن الناس في أدنى مستويات عيشهم . وكان قادراً على ملاحظة أساليب حياتهم وطرح مشاعرهم والتعبير عن معاناتهم .

لقد كان الجاحظ بحق من بين أوائل العلماء الذين قاربوا الصورة الاجتماعية الشعبية وشغلوا بالكشف والتنويه ببساطتها وواقعيتها، فهو "ليس رجل الخيال وليس رجل العاطفة التي تستبد بجميع كيانه، إنما هو رجل العقل والجدل يتطلب الحقيقة بكل قواه ويبحث طويلاً عنها"^(٥٤)، ويضع يده عليها أينما تبدت له .

كان الجاحظ وثيق الصلة بمجتمعه، وقريباً من نبضه اليومي، ولذلك فقد كان معبراً عن هموم هذا المجتمع ومنشداً لما يجري فيه، بعيداً عن المبالغة أو التصوير المثالي . ولعل مرد هذا إلى بيئة البصرة التي عاش الجاحظ فيها، ففي الوقت الذي كانت فيه الروح الارستقراطية المترفة هي الغالبة على بيئة بغداد، لتحكم الطبقة السياسية المترفة، وما فرضه ذلك من مظاهر اجتماعية انعكست على الأدب عموماً . والشعر على نحو خاص - كانت الروح الاجتماعية الشعبية هي الغالبة على بيئة البصرة . وكانت الصلة وثيقة بين الحياة الشعبية وبين العطاء الشعري الذي ساد في تلك المدينة . وبسبب هذه الصلة كان أكثر شعراء البصرة وأدبائها - آنذاك - يخرجون من بين طبقات الشعب التي تعيش كفاف قوتها، فقد كان الجاحظ ابن عائلة تباع السمك والخبز هناك، كما أسلفنا، وكان (بشار بن برد) ابن رجل يشتغل طياناً، أما (أبو نواس) فقد ذكر أن والده كان حائكاً^(٥٥) .

وقد تبدت فاعلية تلك الروح الشعبية جلية في أن كثيراً من شعراء البصرة في ذلك العصر يخرجون على الأصول التقليدية للشعر، أو ما اصطلاح عليه ب (عمود الشعر)^(٥٦) الذي غابت عندهم بعض مواضعاته ، سواء أكان ذلك في منطلقات الصياغة الشعرية وموضوعاتها ، أم التخيير الذاتي المتحرر من قيود الصنعة الشعرية الصارمة . نجد ذلك - أكثر ما نجده - عند (أبي نواس) و(أبان اللاحقي)^(٥٧) و(محمد

بن يسير) و(أبي يعقوب الخريمي)^(٥٨) وسواهم من الشعراء الذين ذكرهم الجاحظ والذين اتصلوا بالحياة الشعبية اتصالاً وثيقاً^(٥٩).

لقد عدّ خروج أولئك الشعراء على الأصول التقليدية للشعر استجابة للروح الشعبية ومجارة لها وتأثراً بأساليبها ولذلك كان هذا الشعر في وقته محط إعجاب الفئات العامة من الناس الذين وجدوا في هذا الشعر ما يؤشر وجودهم وينتمي في بعض انشغالاته إليهم.

إن الجاحظ - وفي الوقت الذي يروي فيه أخبار الخلفاء والأمراء والقادة ، وأخبار القضاة والعلماء والمتنفذين - يبقى أميناً لأصل انتهائه البيئي بما يتكافأ فيه عنده ذلك الطابع الرسمي النخبوي مع الطابع الشعبي الذي فاق الأول مساحة استدعاء وإشارات تمثل .

اتخذت هذه الروح الاجتماعية الشعبية والواقعية في رصد ما مظاهر عديدة من التجلي في الشعر الذي أورده الجاحظ . منها ما رواه من أخبار وأشعار لأناس مكانهم في السلم الاجتماعي عند ما تنتمي إليه الغالبية من أبناء المجتمع ، مثلما روى لسواهم ممن ليس لهم ثمة نصيب كبير من الشهرة - أولئك الذين سترد أسماؤهم في الملحق الذي وضعناه في آخر هذه القراءة .

وربما أورد الجاحظ بعض حكايات تلك البيئة الشعبية التي تصور قضية اجتماعية مقرونة بما قيل فيها من شعر ، كحكاية (أبي رمادة) الذي طلق زوجته حين وجدها لثغاء وخاف أن تنجب له ولداً يكون ألثغ مثلها ، فقال :

لثغاء تأتي بحفيس الثغ تميم في العوشي والمصينغ^(٦٠) .

وحكاية (أبي حمزة الضبي) الذي هجر زوجته لأنها لم تنجب له ذكراً^(٦١) .
ومن مظاهرها ما أورده من شعر لكثير من النسوة ، سواء الشاعرات منهن أو
غير الشاعرات^(٦٢) .

ومن مظاهرها عنده أن كثير من الشعراء الذين ذكر أخبارهم وأشعارهم كانوا
يلقبون باللقاب تدل على بعض العيوب الخلقية كالأعرج والأعمى والأعور، أولئك
الذين سيخصهم لاحقاً بواحد من كتبه^(٦٣) . وهو لم يتردد أن يروي عن أشخاص
ذوي سيرة سيئة - ك (إبراهيم بن هاني) الذي قال عنه الجاحظ نفسه " إنه ماجن
خليع كثير العبث "^(٦٤) . وسنجد له لا يميز بين من يروي لهم ، فقد أورد أشعاراً
للطوائف غير المسلمة^(٦٥) ، أو أشعاراً لبعض العبيد^(٦٦) ، ول بعض اللصوص^(٦٧) ،
بل لقد وصلت بالجاحظ شعبيته وواقعيته حداً أن روى لامرأة مجنونة^(٦٨) . وعلى
ذكر الجنون والمجانين فإن الجاحظ تحدث عنهم كثيراً ، وأفرد لبعض مشاهيرهم
- في زمانه - صفحات من كتابه ، ذكر فيها طرائفهم ونتاجاً من أشعارهم ، فمنهم
(جعيفران)^(٦٩) ، ومنهم (أبو يس الحاسب)^(٧٠) .

ولسوف يستدرجنا أمر النزعة الشعبية الواقعية عند الجاحظ إلى أن نستعيد
بعض آرائه خارج الشعر، لنرى دعوته إلى أن يذكر الحديث أو النادرة باللحن الذي
وردا فيه: " فإذا سمعت بنادرة من نوادر العوام وملحة من ملح الحشوة والطغام
فإياك أن تستعمل فيها الإعراب أو تتخير لها لفظاً حسناً أو تجعل لها من فيك مخرجا
فان ذلك يفسد الإمتاع بها ويخرجها من صورتها "^(٧١) .

وبإزاء ذلك فهو يدعو إلى مراعاة واقع الحال "فلكل مقام مقال وسخيف الألفاظ موافق لسخيف المعاني وقد يكون السخيف مكانه أمتع من اللفظ الشريف . وقد يحتاج إلى اللفظ السخيف في بعض المواضع . وربما أمتع بأكثر من إمتاع الجزيل الفخم من الألفاظ والشريف الكريم من المعاني" (٧٢).

الخاتمة

(١) يخرج من يتفحص الشعر الذي أورده الجاحظ في (البيان والتبيين) بحصيلة من الملاحظات منها :

- إن كثيراً من الشعر الذي أورده غير منسوب لقائل معين ويكتفي الجاحظ عند ذكره بأن يقول: " قال الشاعر" (٧٣)، أو: " قال آخر أو الآخر" (٧٤) أو ينسبه إلى رجل من قبيلة معينة فيقول: " قال الحارثي" أو: " قال الأسدي" أو: " قال الهذلي" (٧٥)، أو ينسبه إلى مجموعة من الإخوة أو الأخوات لا نعرف أيهم القائل (٧٦). وكما ينسب الشعر إلى رجل من قبيلة من دون أن يحدد لنا اسمه فقد ينسبه إلى امرأة من هذه القبيلة أو تلك أيضاً (٧٧).

- يورد بعض الأبيات أكثر من مرة مع اختلاف في بعض ألفاظها أو في ترتيبها أو ترتيب أطرها من دون أن يراعي ذلك أو يبرره (٧٨).

- ربما نسب الجاحظ شعراً لغير قائله ، فعنده أن البيتين الآتين :

أتانا ولم يعدله سحبان وائل بياناً وعلماً بالذي هو قائل

فما زال عنه اللّقم حتى كأنه من العي لما أن تكلم باقل

هما لـ (حميد بن ثور الهلالي) (٧٩) وهما لـ (حميد الأرقط) وهو من شعراء الدولة الأموية كما ورد في (لسان العرب) (٨٠) .

ونسب شطر البيت (وخنازيد خصية وفحولا) للبرجمي (٨١)، وهما (لخفاف بن عبد قيس) كما ورد في (لسان العرب) أيضاً (٨٢) .

وذكر البيت :

وإن عناء أن تفهم جاهلاً ويحسب جهلاً أنه منك أفهم
ولم ينسبه لأحد بل أورد قبله عبارة: قال الآخر^(٨٣)، والبيت لـ (صالح بن عبد
القدوس) كما ذكره هو في موضع آخر^(٨٤). ومثله قوله عن البيت الآتي:
تعزيت عن أوفى بغيلان بعده عزاء وجفن الغين بالماء مترع
أنه لشاعر^(٨٥)، وكان قد نسبته في الحيوان لأخت ذي الرمة^(٨٦).

ومثل هذا كثير، فضلاً عن الإعادة والتكرار في ما يرويه من أشعار وأخبار
وتلك سمة تدوين غالبية في (البيان والتبيين) .
وتبقى هذه الملاحظات - وربما عن لسوانا غيرها - بسيطة ، لا تنال من قيمة
هذا الكتاب وأهميته التي أكدته سفرًا معرفيًا ومرجعاً في الفكر والثقافة والاجتماع
والأدب تبين فيه اتساع ما يمتلكه الجاحظ من ثقافة موسوعية لاتجارى.

٢) تجسدت واقعية الجاحظ في كتابه هذا عبر انشغالات كانت هي المرتكزات
التي تمثلها في توثيق ما رصدته تأملاته الواعية من الفكر والاجتماع ، والمثاقفة
الأدبية وقيم العصر وانشغالات أهله، وجماليات التخيّر والاستقصاء، والصياغة
الأدبية المتميزة. وكأن الجاحظ - من خلال ذلك كله - كان معنياً « بحكاية عصره
وتمثيله تمثيلاً دقيقاً »^(٨٧)، حتى لتعد مؤلفاته وثائق ذات وجهة تاريخية وثقافية و
(أنثربولوجية) لاغنى عنها في الشأن الذي رصدته وتناولته.

ومن بين كثير من كشوفات وعيه وذائقته المخبرة عن المترسخ النسقي العميق في ذاته تبرز بصريته فاعلية تمثل واستعادة لافته فيما دوّنه ووثّقه . فلقد حمل الجاحظ (بصريته) معه إلى بغداد ثم (سرّ من رأى) أو سامراء . وهناك وفي أماكن إقامته الجديدة - في ظل الخلفاء والوزراء وذوي الشأن والسلطان ، وعالمهم المختلف كلياً عما كان عليه التأسيس الأول لانتماؤه الاجتماعي - راح الجاحظ يستعيد تلك النزعة الهندسة في لاوعيه ، من خلال الوقائع والشخصيات والأسماء والمواقف والحكايات ذات المصدر (البصري) الأثير عنده ، وبما يصنع مشهداً بسّات اجتماعية وفكرية دالة على بيئة تلك المدينة ومن تعرفه الجاحظ أو عايشه من علمائها وفقهائها وشعرائها ، ومن استوقفته أخبارهم من فئاتها الاجتماعية المختلفة ، ليضع ذلك ممارسات ثقافية بارزة الحضور في كتبه ورسائله ، ومنها كتابه الذي قرأناه (البيان والتبيين) الذي كانت (البصرة) أكثر مدينة تردد اسمها في صفحاته ، متساوqاً مع إشارات الجاحظ التي كانت تترى عن كل ماله هوية بصرية بدت أثيرة الاستحضار عنده .

يبقى أخيراً أن نقول:

إن في سعة ما ذكره الجاحظ وضخامة المسائل التي عالجها وكثرة الشعر الذي أورده ما يجعل الباحث والقارئ يقفان بتبجيل وإعجاب كبيرين لهذا الرجل الذي أضاء بعطائه غير المحدود آفاق المعرفة الإنسانية بشتى أبوابها ومجالاتها .

* * *

الهوامش

- ١- اعتمدنا الطبعة الرابعة من النسخة التي حققها الأستاذ (عبد السلام محمد هارون) وصدرت عن مكتبة الخانجي بالقاهرة عام ١٩٧٠ م.
- ٢- عن نشأة الجاحظ ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ١٦٧٤. الفهرست، ابن النديم، ١/ ١٧٥، نزهة الأنبا في طبقات الأدباء، ابن الأنباري، ص ٢٥٤. الأمالي، للشريف المرتضى، ١/ ١٩٤.
- ٣- ينظر: الفهرست، ص ١٦٩، معجم الأدباء، ١٦/ ٧٥.
- ٤- عن المعتزلة ينظر: فرق وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار، والملل والنحل للشهرستاني، وباب ذكر المعتزلة للبلخي، والفرق بين الفرق، لأبي منصور البغدادي - ومذاهب الإسلاميين لعبد الرحمن بدوي.
- ٥- عن فكر الجاحظ الاعتزالي ينظر: الفرق بين الفرق، ص ١٦٠، ونزهة الألبا، ص ٢٥٤.
- ٦- المقدمة، ابن خلدون، ص ٨٠٥.
- ٧- البيان والتبيين، ١/ ١٤٧.
- ٨- المصدر نفسه .
- ٩- المصدر نفسه، ١٠/ ١٠.
- ١٠- المصدر نفسه، ٣/ ١٩.
- ١١- المصدر نفسه، ١/ ٢٥.
- ١٢- المصدر نفسه، ٣/ ٤٠١.
- ١٣- يقول إحسان عباس ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص ٩٤: إن الجاحظ «استغل الشعر مصدراً لمعارفه العامة ، إذ استمد منه تصوره للخطابة ، وبعض معلوماته عن الحيوان، بل إنه جاء بأشعار وشرحها ، لأن شرحها يعينه على استخراج ما فيها من معرفة علمية

- ويرى شوقي ضيف، الفن ومذاهبه ، ص ١٥٦ أن مناط هذا الأمر وجهته الاعتزالية، إذ : « كان المعتزلة كثيري الاستشهاد بالشعر، ولعل الجاحظ قد سلك سبيل الاعتزال في كثرة استشهاده به في كتبه » .

١٤- البيان والتبيين، ١/ ٢٠٠ .

١٥- المصدر نفسه .

١٦- المصدر نفسه، ١/ ٦٣ .

١٧- المصدر نفسه، ١/ ٢١٨ .

١٨- لعل أكثر أبيات وردت لشاعر هي « لصفوان الأنصاري » يرد فيها على (بشار بن برد) لما فضل إبليس على الإنسان، وهي أكثر من ثلاثين بيتاً . (المصدر نفسه، ١/ ١٤١).

١٩- المصدر نفسه، ١/ ٢٠٠ .

٢٠- المصدر نفسه .

٢١- المصدر نفسه .

٢٢- الحيوان، ١/ ٧٤ . ويرى الدكتور (داود سلّوم)، النقد المنهجي عند الجاحظ، ص ٨: "إن الجاحظ في الواقع كان يعرف أن هناك عند الأمم الآخر شعراً، ولكنه لم يشأ أن يسميه شعراً ومرده على ما رآه الباحث: "هو هذا الاختلاف بين الوزن الشعري واللفظة الشعرية اللذين يساوى بينهما بإخراج الألفاظ إخراجاً خاصاً حتى تتلاءم والوزن".

٢٣- البيان والتبيين، ١/ ٦٣ .

٢٤- ينظر: إياد عبد المجيد، الأصمعي وجهوده في رواية الشعر العربي، ص ٤٣ وما بعدها.

٢٥- المصدر نفسه، ١/ ١٤١ .

٢٦- المصدر نفسه، ٢/ ٢١٨ .

٢٧- المصدر نفسه، ١/ ٢٠٨ .

٢٨- عن (عبد الحميد الكاتب) ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ، ١٢ / ٣٠٧ ، والفهرست لابن النديم، ١٧٠. أما (ابن المقفع) فينظر: الفهرست ، ١٧٢ ، والوزراء والكتاب للجهشياري ، ص ١٠٩ .

٢٩- البيان والتبيين ، ١ / ٢٠٨ .

٣٠- المصدر نفسه .

٣١- المصدر نفسه ، ١ / ٢٢٩ .

٣٢- المصدر نفسه .

٣٣- المصدر نفسه ، ٢ / ٣٤١ .

٣٤- المصدر نفسه ، ١ / ٣٩٦ .

٣٥- المصدر نفسه ، ٢ / ٢٢٢ .

٣٦- ينظر على سبيل التمثيل : ١ / ١٦ ، ١٢ ، ٥٥ ، ١١٠ ، ١٣٤ ، ١٥٢ ، ١٧٦ ، ٢ / ٤٣ .

٣٧- المصدر نفسه ، ٤ / ٤٤ ، ٤٣ .

٣٨- المصدر نفسه ، ١ / ٢٤٠ .

٣٩- ينظر : تاريخ النقد الأدبي ، طه احمد ، ص ٤١٢ .

٤٠- البيان والتبيين ، ٤ / ٣٤ . ويقول الجاحظ ، الحيوان ، ٢ / ١٣٠ : " وقد رأيت أناساً يبهجون أشعار المولدين ويستسقطون من رواها ، ولم أر ذلك قط إلا في راوية للشعر غير بصير بجوهر ما يروي ، ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان وفي أي زمان كان ؛ كما يورد في كتابه (البخلاء) ، ١ / ٧٨ قوله : " وإن وجدتم في هذا الكتاب لحناً أو كلاماً غير معرب ، أو لفظاً معدولاً عن جهته فاعلموا أنا إنما تركنا ذلك لأن الإعراب يبغض هذا الباب ويخرجه عن حده " .

٤١- ينظر : البيان والتبيين ، ١ / ١٢٨ ، و ٣ / ٣٠٣ ، و ٤ / ٩٤ ، ٩٩ .

٤٢- الأغاني ، أبو فرج الأصفهاني ، ١٦ / ١٠٩ .

٤٣- ينظر المصدر نفسه .

٤٤- المصدر نفسه ، ٥ / ٣١٨ .

٤٥- ينظر: البيان والتبيين، ١/ ١٢٩.

٤٦- من أهل البصرة، كان ناسكاً عالماً في اللغة والكلام ثم تبدلت أحواله فأصبح شاعراً متهتكاً، عاصر عدداً من علماء البصرة وشعرائها. تنظر أخباره في: الأغاني، ١٧/ ٩ وما بعدها.

٤٧- تاريخ النقد الأدبي، طه أحمد، ص ٤١٥.

٤٨- المصدر نفسه.

٤٩- الأغاني، ١٦/ ١٧.

٥٠- البيان والتبيين، ٤/ ٢٤.

٥١- من الشعراء الذين وفدوا إلى بغداد، وكان قد جال في كثير من المدن، ولاسيما بلاد فارس التي أتقن لغة أهلها الفهلوية. وكان ممن انقطع إلى البرامكة. تنظر ترجمته في: الأغاني، ١٣/ ١٠٩، وطبقات الشعراء لابن المعتز، ص ٢٦١، والشعر والشعراء لابن قتيبة، ص ٨٣٩، والحيوان للجاحظ، ٢/ ٦٢. أما في البيان والتبيين فينظر: ١/ ١١٥، ٥٠، ١٢٠، ١٥٤، ١٩٧، ٢٢٠، و: ٢/ ٣٣٣، ١٤١، و٣/ ٤٠، ٣٥٣، و٤/ ٥٦.

٥٢- ويلقب بـ (الرياشي) من شعراء البصرة الذين لم يفارقوها. ذكر أنه شاعر مقل، لم يمدح في شعره، بل كان ماجناً هجاء. تنظر أخباره في الأغاني، ١٢/ ١٢٤ وما بعدها. أما في البيان والتبيين فينظر: ١/ ٦٥، ١٢١، ١٩٨ و٢/ ٣٦٠ و٣/ ٧٢ و١١١، ١٧٤، ١٧٩، ٢٠٩، ٢٣٠، ٣٣٣.

٥٣- البيان والتبيين، ١/ ٨٣.

٥٤- تاريخ الأدب العربي، حنا الفاخوري، ص ٥٦٥.

٥٥- يقول الجاحظ، رسالة التربيعة والتدوير، ص ٨٦: «ولعمري إن العيون لتخطيء، وإن الحواس لتكذب، وما الحكم القاطع إلا للذهن، والاستبانة الصحيحة إلا للعقل»

٥٦- حول (عمود الشعر) ينظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة (المقدمة).

٥٧- هو (أبان بن عبد الحميد اللاحقي) ذكر أنه من موالي البصرة، وبها ولد ونشأ. كان من أصحاب اللهو والمجون. اتهم بالزندقة وهي تهمة لم يدفعها الجاحظ. حين ذكر أخباره وأشعاره. عنه. كان مقرباً من البرامكة، وقد أطال مدحهم، فقلدوه ديوان الشعر، فكان الشعراء يرفعون إليه قصائدهم في البرامكة: تهاجى مع أبي نواس في قصائد بينهما. وهو من نظم كتاب (كليلة

ودمنة) شعراً. ليشرح بذلك باباً واسعاً للشعر التعليمي. ينظر في ترجمته: الأغاني ٧٣/٢٠، وطبقات الشعراء لابن المعتز، ص ٢٠٢، والحيوان للجاحظ، ٤٧/٤ وما بعدها. أما في البيان والتبيين فينظر: ٥١/١.

٥٨- من الشعراء الذين وفدوا إلى بغداد، وتقربوا إلى أولى الشأن فيها. ينظر في ترجمته: ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص ٢٩٣، والشعر والشعراء لابن قتيبة، ص ٨٢٩. أما في البيان والتبيين فتتظر الإشارات إليه في: ١/١٣١، ١١٧، ١١٥، ١١١، ٢٠٩، ٢٢٤، ٣٨١، ٤٠٦، و: ٧٣/٢، ٣٥٢، ٣٥٦، و: ٣/١٦٢، ٣٢٠، ٣٢٥، ٣٥٢.

٥٩- وفي هذا يقول الدكتور شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، ص ٤٣٤: «إن الشعر العباسي كان يصدر في جمهورة عن روح الشعب، فقد كانت كثرة الشعراء من الطبقة العامة، وكانوا يحملون في صدورهم أحاسيسها ومشاعرها».

٦٠- المصدر نفسه، ١/١٨٦.

٦١- المصدر نفسه، ٣/٢٣٢.

٦٢- ينظر: المصدر نفسه، ١/١٨٠، ١٨٥، ٢/٢٠٢، ٣/٢٥٧، ٤/٢٥٧، ٤/٤٤.

٦٣- ينظر: كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الرشيد للنشر، بغداد ١٩٨٢ م.

٦٤- ينظر: البيان والتبيين، ١/٩٣ وما بعدها.

٦٥- ينظر: المصدر نفسه، ١/٢١٣، ٢/٢٣٢، ٣٠٨، ٣٣٩.

٦٦- ينظر: المصدر نفسه، ٢/٢٥٣.

٦٧- ينظر: المصدر نفسه، ٤/٦٢.

٦٨- ينظر: المصدر نفسه، ٢/٢٣١.

٦٩- ينظر: المصدر نفسه.

٧٠- كان يجيد قول الشعر. ومن شعره الذي ذكره الجاحظ ما قاله حين أعطاه رجل درهما وقال له: قل شعراً على حرف الجيم فقال:

عادني الهم فاختلج كل هم الى فرج

سل عنك الهموم بالكاس والراح تنفرج

ينظر: البيان والتبيين، ٢/ ٢٢٧.

يقول عنه الجاحظ إنه كان مجنوناً قد ذهب بسبب تفكيره بمسألة لم يذكرها ، فلما جن كان يهذي أنه سيصير ملكاً . وكان بعض الشعراء ، كأبي نواس والرقاشي يقولون شعراً على لسانه ، ويرونه له حتى إذا حفظه لم يشك أنه هو الذي قاله وقد ذكر الجاحظ له عدة أبيات. ينظر: ٢/ ٢٢٨.

٧١- المصدر نفسه، ٢/ ١٤٥. وكان أورد الرؤية ذاتها في كتابه (الحيوان) فقال، ١/ ٢٨٧ "إن الإعراب يفسد نواذر المولدين، كما أن اللحن يفسد كلام الأعراب ، لأن سامع ذلك الكلام إنما أعجبته تلك الصورة وذلك المخرج وتلك اللغة وتلك العادة ، فإذا دخلت على هذا الأمر - الذي إنما أضحكك بسخفه، وبعض كلام العجمة التي فيه - حروف الإعراب والتحقيق والتخفيف والتثقل وحولته إلى صورة ألفاظ الأعراب والفصحاء، وأهل المروءة والنجابة، انقلب المعنى مع انقلاب نظمه وتبدلت صورته".

٧٢- المصدر نفسه.

٧٣- ينظر: على سبيل التمثيل: المصدر نفسه، ١/ ٣٠، ٩٤، ١٥٢.

٧٤- ينظر: على سبيل التمثيل: المصدر نفسه، ١/ ٥، ١٠، ٧٨، ١٥١، و: ٢/ ٨٩، ١٨٥.

٧٥- ينظر: على سبيل التمثيل: المصدر نفسه، ١/ ٣، ٣٤، و: ٢/ ٧٣، ٧٦، ٢١٨.

٧٦- ينظر: المصدر نفسه، ١/ ١٥١: قوله: « قال بعض ولد العباس بن مرداس ». و١/ ٢١٦، قوله: " قالت أخت يزيد بن الطثرية".

٧٧- ينظر: المصدر نفسه، ١/ ١٨٠ و: ٢/ ٢٥٧.

٧٨- ينظر: المصدر نفسه، ١/ ٧٣، و١/ ١٦٥، و١/ ١٨٦، و٤/ ٤٧.

٧٩- ينظر: المصدر نفسه، ٦/ ٦.

٨٠- ينظر: لسان العرب، مادة بقل.

٨١- البيان والتبيين، ٢/ ١١.

٨٢- لسان العرب، مادة: حذذ.

- ٨٣- ينظر: البيان والتبيين، ١/ ٢٤٦.
- ٨٤- ينظر: المصدر نفسه، ٤/ ٢٢.
- ٨٥- ينظر: المصدر نفسه، ٢/ ١٩٢.
- ٨٦- ينظر: الحيوان، ٧/ ١٦٤.
- ٨٧- ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ١٦٣.

المصادر والمراجع

١. إبراهيم ، طه احمد : -تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، منشورات دار الحكمة ، دمشق ١٩٧٤م.
٢. الأصفهاني، أبو الفرج: -الأغاني، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٣٥ م .
٣. البغدادى، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر:- الفرق بين الفرق، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مطبعة المعارف، القاهرة د.ت.
٤. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر:- البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هرون، منشورات الخانجي- القاهرة ١٩٧٥م. - الحيوان، تحقيق عبد السلام هرون، منشورات الخانجي- القاهرة د.ت .
٥. جعفر، د. نوري: -الجوانب السايكولوجية في أدب الجاحظ، دار الرشيد للنشر، بغداد ١٩٨١م.
٦. الحموي، ياقوت: -معجم الأدباء، المطبعة الهندية، مصر ١٩٣٥ م .- ابن خلدون، عبد الرحمن - المقدمة، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٧٠ م.
٧. ضيف، د.شوقي: -تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول ، الطبعة السادسة، دار المعارف بمصر ٢٠٠٨ م .
- الفن ومذاهبه في النثر العربي، الطبعة السادسة، دار المعارف بمصر ١٩٧١م.
٨. عباس، د. إحسان:- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الشروق، عمان ١٩٨٦م.
٩. الفاخوري، د. حنا: -تاريخ الأدب العربي - المطبعة البوليسية-الطبعة السادسة، د.ت.
١٠. ابن منظور:- لسان العرب، دار الصياد للطباعة والنشر، بيروت ١٩٥٥ م .

القوميّ في شعر السيّاب أوهام البحث ودقيقة النص

Nationalism in Al-Sayyab
Research Illusion or Text Truth

أ.م.د. كريم مهدي المسعودي
العراق / جامعة القادسية / كلية التربية
قسم اللغة العربية

Assist. Prof. Dr. kareem M. Al-Masaudi
Iraq / University of Qadisiya Faculty of Education
Department of Arabic Language

تاريخ التسليم: ٢٠١٧/٨/٩
تاريخ القبول: ٢٠١٧/١٢/٢٢

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

ينطلق هذا البحث من مراجعة لما أجمع عليه دارسو حياة السيّاب وشعره من كون الشاعر قد تحول (فكرياً) باتجاه قوميٍّ بعد انفصاله عن (الحزب الشيوعي)، وأنه كتب قصائد عبّرت عن هذا التحول، وكشفت عن هذا الاتجاه.

فهل كان السيّاب قومياً؟ وهل تنطوي قصيدة (المخبر) على موقف (قوميٍّ)؟ وهل يمكن أن يكون (أنشودة المطر) ديوان السيّاب القوميّ؟! وهل يُقبل أن تكون قصيدة (غريب على الخليج) قصيدة قوميّة؟!، وهل تتضمن قصيدة (يوم الطغاة الأخير) أية إشارة أو فكرة إلى قضية قوميّة غير إهدائها (من نائر عربي إلى رفيقته في تونس)؟! ثم... أكانت قصائد السيّاب عن (الجزائر) تصدر عن توجّه (قوميٍّ) أم تنطلق من همّ (وطنيٍّ)؟.. وبم تُفسّر قصائده عن (فلسطين) في بواكير شعره؟.. وكيف نقرأ قصيدته الذائعة (بور سعيد) بعد العدوان الثلاثي على مصر؟

إن هذا البحث محاولة لإجابة هذه الأسئلة، وغيرها من جانب، وإثبات أو هام الباحثين حول (قومية) السيّاب التي لا ننكرها انتهاءً لعروبتة، بل نردّ على الباحثين الذين يرون القومية لديه عقيدةً فكريّة، واتجاهاً سياسياً. وسيعتمد هذا الرد تحليل القصائد أساساً لإثبات أحكامه ونتائجه.

Abstract

There is a consensus among scholars interested in the poetry of Al-Sayyab that he shifted towards nationalism after his departure of communism; this is (as they believe) well observed in the poems that he wrote. Such poems include: The Detective, Ode to Rain, A Stranger on the Gulf, Last Day of the Tyrants. This is besides his poems on Algeria, his earlier verse on Palestine, and his well-known poem entitled Boor Saeed after the triple aggression on Egypt. The researcher, however, totally questions this; he therefore tries to prove that such scholars are under illusion. The fact for him is that nationalism for Al-Sayyab is not just a dogma or a political trend but a sense of belongingness to his Arab mother nation. The methodology adopted in this research depends on the analysis of the above poems to validate its results.

المقدمة

قد يمكن القول: إنه لم يتهياً لشاعر عربي - قديماً وحديثاً - إلاّ المتنبي أن يحظى باهتمام النقاد والباحثين كما تهياً للشاعر بدر شاكر السياب، ويكفي أن ننظر في محاولات توثيق الدراسات والبحوث والمقالات التي كُتبت عنه ليتأكد لنا ذلك^(١)، ولعل دراسة (الخطاب النقدي حول السياب) دليل على غنى الدراسات النقدية التي قاربت شعر السياب، وتعدد اتجاهاتها^(٢). وما تزال بشعره حاجة لدراسات جادة أخرى، هو جدير بها.

ولكن مراجعة عدد من القضايا التي أثارها تلك الدراسات تستحق أكثر من وقفة، فقد شاعت أفكار حول السياب وشعره، ولم تعد موضع نظر وكأنها من المسلمات التي لا تقبل دحضاً على الرغم من عدم دقتها أو صوابها، بسبب سوء فهم النص، أو العجالة التي تقود إلى أحكام لا تجد في شعر السياب ما يؤيدها!!

ومن تلك الأفكار أن السياب قد اتخذ من القومية (اتجاهاً) فكرياً وسياسياً بعد انفصاله عن الحزب الشيوعي العراقي. وهذا البحث محاولة لمراجعة هذه الفكرة لينتهي إلى رأي يمكن أن يدفع الباحثين إلى الكف عن التعامل معها، وكأنها مما لا يقبل رداً أو نقاشاً.

وقبل عرض الآراء التي تشير إلى توجه السياب القومي ومناقشتها، لا بد من ذكر مسألتين:

أما الأولى: فهي أن هذا البحث لا يعترض مطلقاً على اعتزاز السياب بعرويته، ولكن الاعتراض مُنصبٌّ على عدّ هذا الميل الوجداني الفطري (عقيدةً سياسيةً)، أو توجّهاً أيديولوجياً، وأنه جاء بسبب اختلاف السياب مع الحزب الشيوعي

الذي كان منتمياً له، أو ردّ فعل على مواقف رفاقه في الحزب "فقرر قطع صلته بهم والخروج من إطار الحزبية الضيقة إلى فضاء القومية العربية"^(٣).

وأما الأخرى: فهي أن الفكرة-أي فكرة- حينما تشيع وترسخ تصبح من (المسلّمات) التي لا يعود البحث عمّن أسس لها، أو أول من قال بها مهماً أو ذا جدوى، ولقد صار القول بقومية السيّاب من تلك الأفكار، ولم تعد بالباحثين حاجة إلى التوثيق عند ذكرها!.

وربما يكون البحث عن الأسباب التي أدت إلى القول بهذه الفكرة وترسيخها في الأذهان أهم وأجدي، ويمكننا أن نفترض سببين - فضلاً عما ذكرناه من العجالة وسوء الفهم - يقفان وراء ذلك:

يمثل أحدهما، في أن انفصال السيّاب عن الحزب الشيوعي، وكتابته قصائد تشير إلى إحساسه بالإحباط - بعد عجز ثورة الرابع عشر من تموز ١٩٥٨م، التي بشر بها، وناضل من أجل قيامها، عن تحقيق أحلامه الكبيرة - قد يكون سبباً في عدّ الباحثين أية إشارة في قصائده تتعلق بما يجري في العالم العربي التزاماً، أو انتباءً، أو تحوُّلاً فكرياً قومياً!.

وأما الآخر: فيتمثل في أن عدداً من الباحثين والنقاد القوميين - ولاسيما العراقيين، والمصريين - كتبوا أبحاثهم ودراساتهم في حقبة لا شيء يعلو فيها لديهم فكرياً على القول بالقومية، فكان ذلك دافعاً للبحث عن التوجه القومي لدى الشعراء اللامعين حتى القدماء منهم كالمتنبي، والشريف الرضي على سبيل المثال^(٤)، والسيّاب شاعر كبير ومجدّد، وإثبات (توجّهه) القومي إعلاءً من شأن (توجّههم) القومي، ولا شك!!

إنّ هذا البحث لم يلجأ إلى محاوراة الأفكار معزولة عن (النص) الذي قادت (قراءته) إلى هذا الحكم أو ذاك، وإنّما اعتمد ما يقوله النص، وراعى سبب (اللغة الشعرية) التي أنتجت دلالاته الكلية. وليس يخفى أنّ من هذه النصوص ما لا يحتاج إلى عميق تأمل، ودقة نظر وتأويل، لأنّها واضحة المعنى، مكشوفة الدلالة بسبب لغتها غير الشعرية التي لا تحتل تعدد القراءات، بل هي مما تستنفد قراءة عابرة إذ تساوي ألفاظها معانيها، ولا تكتسب معنىً جديداً يتحقق بالتشكيل الشعري الذي ينأى بها عن معانيها المحددة. وفيها نصوص لا بدّ من التلبّث عند لغتها للكشف عن دلالتها، ولكنّ ذلك سيؤكد للقارئ الكريم ألاّ موقف قوميّاً، ولا التزام سياسيّاً، وفيها قصائد تعبّر عن مشاعر العربي بدر شاكر السياب مما يجري في الواقع العربي، ولكنها كتبت قبل انفصاله عن الحزب الشيوعي. وأكثر من هذا أنّ فيها ما كتبت قبل أن ينتمي السياب للحزب!!

والبحث إذ يحاول ردّ ما قال به الباحثون من التزام السياب القوميّ فكريّاً وسياسيّاً، فإنّه يتضمن دعوة للاحتكام إلى النص في إصدار الأحكام، أو إثبات الآراء، فللنص - حين تتكشف دلالاته بالقراءة الواعية الدقيقة - حقيقته التي تدفع (أوهام) البحث الذي يتابع رأياً سابقاً بلا مراجعة، أو يُصدر حكماً بغير تأمل النصّ الذي يدور حوله.

أول الوهم

تشير الدراسات التي عنيت بحياة السيّاب إلى انتمائه إلى الحزب الشيوعي في مرحلة مبكرة من حياته، وكان ذلك بين عامي ١٩٤٥ - ١٩٤٦ تقريباً، ولم يكن انتماءه مؤسّساً على وعي عميق، أو منطلقاً من ثقافة جادة، بل جاء لدواعٍ تؤكد جميعها سداجة السيّاب السياسية^(٥). ولم يتحدد تاريخ ثابت لانفصاله عن الحزب كذلك، فقد ذكر عيسى بلاطة عام ١٩٥٤ تأريخاً مفترضاً لذلك الانفصال بقوله: "وانفصل بدر عن الشيوعيين وتشكيلاتهم، حتى أنه لم يوقع على نداء أنصار السلام بعد هذه القصيدة [يعني قصيدة المومس العمياء]. لكن نشاطاته الأدبية ظلت ملتزمة، وظلت تدافع عن قضية الحرية والحياة الفضلى للجماهير الكادحة في العالم"^(٦). غير أنّ بحثاً متأخراً يُثبت عام (١٩٥٧) تأريخاً للانفصال إذ يردُّ أن السيّاب «طُرد من عمله بسبب نشاطه السياسي في صفوف الحزب الشيوعي الذي انفصل عنه عام/١٩٥٧/ بُعيد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي والحوادث الهنغارية التي وقعت عام/١٩٥٦/»^(٧).

وربما تُركت مدة الانتماء غائمةً لإدخال القصائد التي توحى بموقف (قوميّ) ضمن قائمة القصائد التي قالها بعد الانفصال أو بسببه، كما سنرى لدى عبد الجبار البصري، وقيس الجنابي، ولكن هل تُحدث معرفة تاريخ الانتماء والانفصال فرقاً في ما نحن بصددده؟

لقد كتب السياب قصيدة (في يوم فلسطين) في عام ١٩٤٨ :
يا راقصين على دم الصحراء
قد آن يوم الثورة الحمراء
تلك الشرارة بعد حين تنجلي
عن زاجر بالنار والأضواء
اليوم يحطم كل شعب ثائر
سود القيود بضحكة استهزاء
والقدس ما للقدس يمشي فوقها
صهيون بين الدمع والأشلاء
يا أخت يعرب لن تزال حرة
بين الدم المسفوك والأعداء
ثارات أهلك في دمانا تلتظي
هيهات ليس هن من إطفاء^(٨)

وهو في أول عهد الانتماء الحزبي، وما يعنيه ذلك من حماسة لأفكار الحزب
والتمسك بها، فهل كان (شيوعياً)، و(قومياً) في آنٍ؟!

ولم يُشرْ عبد الجبار البصري إلى هذه القصيدة ضمن ما أسماه بـ(قوميّات
السياب)، لأنها تتناقض مع قوله بأن قصائد السياب القوميّة لم تُكتب إلا بعد انفصاله
عن الحزب الشيوعي، على حين وجد قيس الجنابي لهذه (المشكلة) حلاً بتبنيّه فكرة
أنّ السيّاب المنحدر من ريف الجنوب العراقي يمتلك حتماً مشاعر قوميّة، وينتمي
فطرياً إلى جذوره العربية، ولا يمكن أن يتجرد عن الحسّ القوميّ، وراح يذكر عدداً

من القصائد من بواكير السياب تقف إلى جانب الحركات الوطنية بوصفها قصائد
تعبر عن حسّ قوميّ، ومن تلك القصائد (شهداء الحرية)، وفيها - كما يقول - «ذلك
التواصل بين حب الوطن وتبجيل الأمة العربية، فهو يقول عن يونس السبعوي
وصحبه:

إذا ذكروا في جحفل الحرب (يونساً)
مشى الموت للأعداء حمرا سبائبه
لقد باع للعرب النفوس ثلاثة
فقرّوا ودمعي لا تقرّ غواربه
فآه على من ودّع الصحبَ واغتنى
على (يونس) فليطلق الدمعَ حاجبه
وآه على نسر أبيض جناحه
وكم ملأت أفق العراق عصائبه

ويقول عن (رشيد عالي الكيلاني):
رشيد ويا نعم الزعيم لأمة

يعيث بها عبد الإله وصاحبه

...ومن القصائد ذات الحس القومي المبكر من مجموعته (أعاصير)
القصائد (عربد الثأر فاهتفي يا ضحايا، حطمت قيدا من قيود، أعاصير)..^(٩)
وليس في القصائد كلها أيّ شيء يوحى بموقف، أو حسّ، أو شعور قوميّ بأيّ

وهو يرى أن قصيدة (في يوم فلسطين) عبّرت عن موقف مبكر.... لكنها لا تختلف عن القصيدة السابقة في مقارعة المستعمرين والتنديد بهم ومباركة الوطن والثناء على الأمة:



على ألسنة الناس كلّهم أجمعين في زمن السيّاب وبعده، فهل صار الناس كلّهم شيوعيين؟! ثم إنّ قصيدة (شهداء الحرية) من القصائد التي كتبها في عام ١٩٤٢ أي قبل أن ينتمي الشاعر للحزب، فكيف يتعلم هذه (المصطلحات) من الحركة الشيوعية؟ وكيف يتثقف بثقافة الشيوعيين التي (ستجره) إلى أحضان حزبٍ لم يُعلن عنه بعد؟! بل متى بدأ فعل التثقف، أو كم كان للسيّاب من العمر حتى تمّ له التثقف بثقافة حزب كالخزب الشيوعيّ، وهو قد كتب القصيدة في السادسة عشرة من عمره؟!؟

وفي أية حال فإنّ أحداً غير الجنابيّ لم يقل بقصائد تعبر عن موقف، أو (حسن) قوميّ قبل انفصال السيّاب عن الحزب الشيوعي الذي ظلّ تاريخه خاضعاً لافتراضات لا يقوم عليها دليل!

وتجدر الإشارة إلى أنّ ما كتبه السيّاب عن القضية الفلسطينية - ولقد كتب عنها أثناء انتماؤه، وبعده - سواء في ذلك ما يتصل باحتلال فلسطين كقصيدة (في يوم فلسطين)، أو ما يخصّ النازحين، وما تعرضوا له من ظلم وقهر وهوان كقصيدة (قافلة الضياع) لا يؤكد التزاماً قومياً - بالمفهوم السياسي - لأنها قضية عربية إنسانية كبرى، ليس ينبني على الكتابة عنها أيّ التزام سياسيّ. ولقد كتب عنها الشعراء

العرب منذ بدأت، ولا يزالون يكتبون على اختلاف انتماءاتهم السياسية، واتجاهاتهم الفكرية، ومذاهبهم العقائدية!

الإجماع:

لقد أجمع الباحثون على أن ديوان (أنشودة المطر) يضم قصائد السياب القومية، وسنكتفي -مبدئياً- بذكر ما جاء لدى عبد الجبار داود البصري الذي يمثل خلاصة الآراء التي تشير إلى تلك القصائد، وما بُنيَ عليها من الحكم بالتزام الشاعر القومي بعد انفصاله عن الحزب.

يرى البصري أن ديوان (أنشودة المطر) يضم قصائد مرحلتين من حياة السياب الشعرية «المرحلة الأولى هي الرابعة في تسلسل مراحل الشعرية (١٩٥٠-١٩٥٣) ... والمرحلة الثانية وهي الخامسة في تسلسل مراحل الشعرية (١٩٥٤-١٩٥٨) وكان عطاؤه فيها موزعاً على ثلاث فئات (هي) فئة الجيكوريات... وفئة أغاني الموت... وفئة القصائد القومية التي تتمحور حول إشكالية الوعي العربي الجديد.. ويمكن تفسير كتابة هذا اللون بما يأتي:

إن المرحلة التاريخية في الخمسينيات كانت مرحلة الثورة العربية من المحيط إلى الخليج بدءاً بالثورة الناصرية... وانتهاءً بثورة ١٤ تموز في العراق.

عودة السياب من إيران والكويت وقد خذله رفاقه الشيوعيون فقرر قطع صلته بهم والخروج من إطار الحزبية الضيقة إلى فضاء القومية العربية.

ارتباط السياب ثقافياً بمجلة (الآداب) البيروتية التي كانت تتبنى الاتجاه القومي في الأدب...

زواج السياب واستقراره النسبي الذي جعله أكثر ارتباطاً بالقيم العربية والإسلامية (!!)....

وقوميات السياب لا تتجاوز تسع قصائد هي:

المخبر، ويوم الطغاة الأخير، من قصائد عام ١٩٥٤.

قافلة الضياع، ورسالة من مقبرة، وفي المغرب العربي، وبور سعيد، من قصائد عام ١٩٥٦.

قارئ الدم، من قصائد عام ١٩٥٧، وتمتد هذه القصائد إلى عام ١٩٥٩ حيث يكتب قصيدة إلى جميلة بوحيرد، ثم قصيدة ربيع الجزائر عام ١٩٦٢ ويتوقف بعد ذلك عن كتابة هذا اللون من الشعر العربي الملتزم^(١٢) والغريب أنه لا يذكر هنا قصيدة (المومس العمياء) التي عدّها القائلون بالتزام الشاعر القومي سبب قطيعته مع الحزب الشيوعي!.

وإذا كان الإجماع على كون ديوان (أنشودة المطر) يشتمل على القصائد القومية، فإن الاختلاف على تحديد هذه القصائد واضح ومقبول، ولكن الباحثين والنقاد جميعاً متفقون على أن قصيدة (المخبر) من هذه القصائد.

يقول واصف أبو الشباب: «من الواضح أن الشاعر يتصدى في قصيدته هذه (المخبر) إلى السلطة الحاكمة، وهو في مواجهته يتخذ الموقف القومي مجالاً للتعبير عن رؤية واضحة عميقة (!)، فهو مع نضال الشعب التونسي وثوار الجزائر، وفدائيي القنال... وهو في الوقت نفسه ضد السلطان الظالم الديكتاتوري (!) الذي يراقب خطوات الشاعر وأمثاله من المثقفين الذين يقفون ضد الظلم»^(١٣).

ويقول قيس الجنابي: في القصيدة «تواصل بين السياب والنضال العربي في تونس والجزائر ومصر ضد الاستعمار، وذلك عبر صورة واحدة لا توظف الرموز وإنما تعتمد على إيراد المعنى المراد بلغة جزلة (!) تبعد عن الشعاريّة والمباشرة وتسمو إلى التعبير الفني المتزن الذي لا يوغل إلى الرمز الأسطوري (!) وهذه فضيلة من فضائل الشعر السياسي (!)»^(١٤).

ويرى عبد الكريم حسن أن قصيدة (المخبر) تمثل - مع قصائد آخر يذكرها - بداية انعطافة السياب نحو القوميّة^(١٥).

والقول بـ (قومية) السياب مبني على المقطع الآتي، أو على بعض ما جاء فيه:

«وتقول: أصبح لا يراني... بيد أن دمي يراك

إني أحسك في الهواء وفي عيون القارئين

لم يقرأون: لأن تونس تستفيق على النضال؟

ولأن ثوار الجزائر ينسجون من الرمال

ومن العواصف والسيول ومن لهاث الجائعين

كفن الطغاة؟ وما تزال قذائف المتطوّعين

يصرخن في غسق القنال؟.

لم يقرأون وينظرون إليّ حيناً بعد حين

كالشامتين؟ سيعلمون من الذي هو في ضلال

ولأينا صداً القيود»^(١٦)

إنّ قراءة هذا المقطع قراءة دقيقة تؤكد أنّ الكلام يصدر عن (المخبر) نفسه، وقد حالت (الجريدة) بينه، وبين (الشخص) الذي يلاحقه، والحوار هنا ذاتيّ في ما يسمّى بـ (المنولوج)، ويحيى ذكر (النضال العربي) على وفق ما يستدعيه (تداعي الأفكار) إذ يجرّه فعل القراءة، أو تطلّع الحاضرين إلى (أخبار) الجريدة إلى ذكر هذا النضال؛ لأنّه جزء من الجريدة، ولا علاقة للسيّاب بالمسألة؛ لأن القصيدة تنفرد بصوت المخبر راوياً أو (بطلاً)، هذا من جانب، ومن جانب آخر، فإن (البؤرة) التي تنطلق منها خيوط القصيدة هي (الفقر)، والدلالة الكلية التي ترشحها القصيدة هي (انسحاق كرامة الإنسان) تحت وطأته، والمخبر نفسه - في هذه القصيدة - يجلد ذاته على امتداد مقاطع القصيدة، ويحتقر نفسه لعلمه باحتقار الآخرين إياه، ولا يجد مهرباً من تأنيب الضمير إلا بتسويغ عمله الحقير بالفقر الذي لا يقوى على احتماله:

«سحقاً لهذا الكون أجمع وليحلّ به الدمار!

مالي ومال الناس؟ لست أباً لكل الجائعين

وأريد أن أروى وأشبع من طوى كالأخريّن

فلينزلوا بي ما استطاعوا من سباب واحتقار

لي حفنة القمح التي بيدي ودانية السنين

- خمسٌ وأكثر... أو أقلّ - هي الربيع من الحياة

فليحلموا هم بالغد الموهوم يبعث في الفلاة

روح النماء، وبالبيادر وانتصار الكادحين

فليحلموا إن كانت الأحلام تشبع من مجوع.

إني سآحيا لا رجاء ولا اشتياق ولا نزوع،
لا شيء غير الرعب والقلق الممض على المصير
ساء المصير!

ربّاه إنّ الموت أهون من ترقيبه المরিض
لم كنت أحقر ما يكون عليه إنسانٌ حقيرٌ؟!»^(١٧)

وفي ضوء ذلك يبدو لنا أن شيئاً من العجالة في قراءة القصيدة أسهمت في أن لا
يُلمح غير ظاهر المقطع، فعُدّ ما فيه (موقفاً) قومياً، ولربما جرّ بعض الباحثين غيره إلى
هذا الفهم!!.. والشيء نفسه يقال عن قصيدة (الموسم العمياء)، التي تكاد تكون لوحة
للبؤس الإنساني الذي يؤلف الفقر بؤرتها، ويمنحها ظلالها القائمة. وليس في القصيدة
ما يشير إلى (القومية) - وقد كتبها حينما كان شيوعياً!!، ولكن رفاقه «أبدوا شيئاً من
التردد في قبول (الموسم العمياء)»^(١٨) التي تتضمن المقطع الآتي:

«للموت جوعاً، بعد موتي - ميتة الأحياء - عارا.

لا تقلقوا... فعماي ليس مهابة لي أو وقارا.

كالقمح لونك يا ابنة العرب

كالفجر بين عرائش العنب

أو كالفرات، على ملاحه

دعة الثرى وضراوة الذهب.

لا تتركوني.. فالضحى نسبي:

من فاتح، ومجاهد، ونبي!

عربية أنا: أمّتي دمها

خير الدماء .. كما يقول أبي. (١٩)

بسبب هذا المقطع تردد رفاق السيّاب الشيوعيون في قبول القصيدة، ولأنه كان ساخطاً عليهم، فقد نشر مقاطع - منها المقطع السابق - في مجلة يصدرها بعض القوميين، وكانت المفارقة المُرّة أن «بعض الرفاق (وأكثرهم من أصل إيراني) هناؤه عليها، لأنه غمز من قناة العرب وأسطورة العرض والشرف الرفيع.... فأحسّ في سرورهم أنه يُكاد ولا يكيد، وأنه قد عرض قومه للشهامة، فأراد أن يرد الصاع بمثله، فلما نشر القصيدة كاملة في كراسة مستقلة، كتب تعليقاً على ذلك المقطع يقول فيه: ((ضاع مفهوم القومية عندنا بين الشعبين والشوفينين، يجب أن تكون القومية شعبية والشعبية قومية... أليس عاراً علينا نحن العرب أن تكون بناتنا بغايا يضاجهن الناس من كل جنس ولون؟))» (٢٠)، فأين موقع (قومية السيّاب) من هذا المقطع؟ وكيف يقال: إنه كتب قصائده (القومية) - والمومس العمياء منها - إعلناً عن توجهٍ قوميٍّ ردّاً على الحزب الشيوعيّ؟. إن ما يذكره إحسان عباس يشير إلى أنّ السيّاب نفسه لم يكن ملتفتاً إلى تضمّن القصيدة شيئاً يتعلق بالقومية، ولكن (ارتياح) ذلك الرفيق الإيراني لأن تكون (المومس) عربية، وتتفاخر بنسبها هو ما حرّك (نخوة) السيّاب العربية في ما يبدو!!.. والمقطع - في سياق القصيدة - يأتي على لسان هذه الفتاة التي تستجدي من يعاشرها من (السكراري) مدفوعة بفقرها الذي قُتل أبوها بسببه، وخسرت هي كرامتها، ومعنى إنسانيتها. وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه القصيدة - ومثلها قصيدتا المخبر، وحفّار القبور - تؤكد الحس الوطني العميق لدى السيّاب عبر



سهاد مقلتك الضريرة

کی یثمر المصباح بالنور الذي لا تبصرین؟

عشرون عامًا قد مضين، وأنت غرثي تأكلين

بَينِكَ مِنْ سَغَبٍ، وَظَمَائِ تَشْرِيبِ

حليبَ ثديك وهو ينزف من خياشيم الجنين! (٢١)

تنطوي قصيدة (بور سعيد) على موقف عربي أصيل يمثّله السياب في تضامنه مع الشعب المصري، وهو يجد في تحديّ (بور سعيد) الموت والدمار، وفي تصدّي أهلها وعدم استسلامهم لبطش العدو، ما يعيد للعربيّ إحساسه بالمجد الذي ظلّ مرتبطاً بالماضي، بل يرى أنّ ذلك المجد كان سينهدّ بسبب خزي الحاضر لولا (بور سعيد):

يا مرفأ النورِ، ما أرجعتِ وادعة

من غير زادٍ، ولا آويتِ قرصانا



ولا تَلَفَّظتِ من مرساكٍ معتدياً
إلاّ مدمى ذليلَ الهام خزيانا

فالويلُ... لو كان للعادين ما قَدَرُوا
لأنهذَّ من حاضرٍ ماضٍ فأخزانا^(٢٢)

ولقد سبق لي أن وقفت على قصيدة (بور سعيد)، وقصائد السياب عن الجزائر، وهي أكثر القصائد وضوحاً في تضمينها (موقفاً قومياً)، وانتهيت إلى أن منطلق السياب (وطني)، وهو يستشرف أفق النضال (العربي)^(٢٣).

وعلى الرغم ممّا ذكرته عن قصيدة (بور سعيد)، فإنها تجسّد هذه الرؤية - وإن بدرجة أقلّ من قصائد الجزائر - «فالبعد الوطني مركوز في عمق القصيدة. إن الشاعر يضيق بشعبه الذي لا يثور، فيرمي إلى (بور سعيد) الصامدة المجاهدة بنظرة الضراعة عليها تمده بما يُعينه على أن يثور العراق، وفي بناء القصيدة ما يرشح ثنائية (اليأس) في الداخل، و(الأمل) الذي تنسج خيوطه بور سعيد، إذ تعتمد المقاطع التي تنطلق من هذه المدينة العربية المجاهدة النهج العربي القديم في بناء القصيدة، وتستشرف تاريخ الأمة في أعماق تجليات القوة والحزم حضوراً، في حين تأتي المقاطع التي تشير إلى واقع الشاعر في وطنه مبنية على وفق البناء الشعري الحديث، وهذه المقاطع تنطوي على دلالات القهر والعجز، وكأن السياب يرى في التاريخ الذي ينبىء بالقوة والمجد (أصلاً) ثابتاً، وفي حالة الضعف والاستسلام (فرعاً) طارئاً!»^(٢٤)، ولئن اختار الشاعر في المقطع الحماسي الأول أن يتكلّم بضمير المتكلمين:

يا حاصد النار من أشلاء قتلانا

منك الضحايا وإن كانوا ضحايانا

إنَّ القارئ ليجد في ختام القصيدة ما يختزل عجز الشاعر الذي أثارت (بور سعيد) حماسه ونخوته العربية حين لا يجد غير الكلمات ما يجود به، فيعود إلى ذاته الفردية باستعمال ضمير المتكلم، وكأنه يعتذر بضعف من يتكلم باسمهم:

يا قلعة النور تَدَمَى كُلُّ نافذةٍ

فيها تلظّي، ولا تستسلم، الحَجَرُ

أَحَسَّتُ بِالذُّلِّ أَنْ يَلْقَاكَ دُونَ دَمِي

شِعْرِي، وَإِنِّي بِمَا ضَحَّيْتُ أَتَصَرُّ

لَكِنَّهَا بَاقَةٌ أَسْعَى إِلَيْكَ بِهَا

حَمَاءٌ يَخْضَلُ فِيهَا مِنْ دَمِي زَهْرًا! (٢٥)

وفي قصائده عن الثورة الجزائرية وبطلتها (جميلة بوحيرد)، يجد السياب وطنه (قبراً) يسكنه (أموات) لا يشعرون بموتهم، أو لا يريدون الاعتراف به، فيتجه صوب الجزائر التي تمر بالحركة والحياة والثورة، وكأنه يستمد منها قبساً من تلك الحياة، أو شرارة من الثورة لشعبه الذي لا يريد أن يُحطَّم أغلاله، ففي قصيدة (إلى

جميلة بو حيرد) إدانة لواقع الوطن، فالناس أموات لا يستجيبون لنداء الثورة، أو
صرخة الثوار التي تعلنها جراحهم:

إنّا هنا في هوة داجية

ما طاف لولا مقتلناك الشعاع

يوما بها نحن العراة الجياع

إنّا هنا كومٌ من الأعظم

لم يبقَ فينا من مسيل الدم

شيءٌ نروّي منه قلب الحياة

إنّا هنا موتى، حفاة عراة

لا تسمعيها إن أصواتنا

تخزى بها الريح التي تنقل

بابٌ علينا من دم مقفل

ونحن في ظلماتنا نسأل:

«من مات؟ من يبكيه؟ من يقتل؟» (٢٦)

وتأمل خاتمة القصيدة يؤكد أن منطلق الشاعر (وطنيّ) حين يكتب عمّا

هو (قوميّ):

إنّا سنمضي في طريق الفناء

ولترفعني (أوراس) حتى السماء
حتى تُروى من مسيل الدماء
أعراق كل الناس، كل الصخور
حتى نمسّ الله
حتى نشور! « (٢٧)

إنّ هذه القصيدة-والقصائد الأخرى التي كتبها عن الجزائر- تتضمن توقه إلى أن يجد في الموقف الثوري الذي بدأت تبشيره تظهر هناك ما يحرك سكون (القبور) في واقعه الوطني. وإذا أردنا أن نتحدّث عن (التزام)، فهو التزام الشاعر بشأن (الجماعة) من منطلق الحب الإنساني للمقهورين الذين يريد لهم السياب أن يحققوا حياتهم بالثورة على كلّ ما يستلب إنسانيّتهم، ويحيلهم أشباحاً تتحرك بلا روح، وظلالاً لكيانات لا تنتمي لمعنى الإنسان الذي لا يكون بانعدام الكرامة. إنّه يرى في (جميلة بوحيرد) مثلاً مشخّصاً لتحديّ الموت والانتصار للحياة، وليست فكرة ذهنية تدعو المضطهدين لتحطيم أغلالهم كي يحيوا كما يليق بالإنسان أن يحيا. وهذا اللون من الالتزام الإنسانيّ/ الشعريّ يكاد يكون جوهر ديوان (أنشودة المطر). وفي (رسالة من مقبرة) يشير العنوان ابتداءً إلى أن السياب لا يرى في وطنه إلا (قبراً) يطبق على الشعب (الأموات)، كما يتضمن (الإهداء) - إلى المجاهدين الجزائريين - ضراعة الشاعر أن يتنبّه (الأموات) من رقدتهم التي تعني قبولهم حياة الذل (وإلا فإنّ الموت ليس حقيقياً)، وتبدأ القصيدة بإشارة حادة إلى واقع ميت:

”من قاع قبري أصبح

حتى تنن القبور»

ثم تحيي المشاهد التي ترسم صور التسلط والظلم ومصادرة الحرية التي تشلُّ الناس وتحيلهم أمواتاً، فما يكون من الشاعر - الذي اختار أن يكون شاهداً على الموت، ورافضاً إيّاه - إلا أن يصرخ بالأموات أن (الحياة) ممكنة:

”هذا مخاض الأرض لا تيأسي

بشراك يا أجدات حان النشور!

بشراك في (وهران) أصداء صور

سيزيف ألقى عنه عبء الدهور

واستقبل الشمس على (الأطلس)!“ (٢٨)

ولكن ظلمة (الموت) أعمق من أن يبددها (قبس) لا يرى عياناً، ولا يستطيع أن يفتح عالم الأموات، بل يعلن عن وجوده شاعر يضيع صوته بين القبور، ومن هنا تنغلق القصيدة بعد المقطع السابق مباشرة بسطر واحد يختزل معنى الألم والفجعة:

”آه لوهران التي لا تثور!“

«وهران هذه في خاتمة القصيدة ليست وهران الجزائر. إنما هي بغداد التي لا تثور» (٢٩) والسياب في قصائده التي قالها في الثورة الجزائرية «يعبر عن سخطه على الأوضاع في العراق، وأحياناً على شعبه الذي يرضى باستمرار هذه الأوضاع» (٣٠).

وآخر (جزائريات السيّاب) قصيدة (ربيع الجزائر) التي كتبها في ٢/٦/١٩٦٢م، أي بعد استقلال الجزائر مباشرة، فما الذي ترشّحه قراءة متأنية للقصيدة؟

إنَّ عنوان القصيدة يوحى ابتداءً بالبهجة، وهو ما يتفق ظاهراً مع المناسبة التي تعيشها الجزائر بخلاصها من الاحتلال، ولكنه يخلق (مفارقة) صادمة مع نصّ القصيدة الذي يتّشح بالحزن، ويوحى بالفجيعة، وقد بُنيت القصيدة على ستة مقاطع. جاء الأول والثاني منها منسجمين مع المناسبة، ففي الأول تحية للجزائر بانتهاء الحرب، ومجيء الغيث الذي يروّي الثرى الجائع للبذور:

سلاماً بلاد اللطى والخراب

وماوى اليتامى وأرض القبور

أتى الغيث وانحلّ عقد السحاب

فروّى ثرىً جائعاً للبذور... (٣١)

وفي المقطع الثاني، تصوير لنهاية ظلام الحرب، وحلول الفجر الذي يُطلُّ بتكبيرٍ من آلاف المآذن حيث الأمان والسلام، بدل دويّ السلاح حيث الخوف والقتل:

وأصبحتِ في هدأةٍ تسمعين نافورةً من هتاف

لديكِ يبشّرُ أنّ الدجى قد تولى

وأصبحتِ تستقبلين الصباح المطلاً

بتكبيرٍ من ألوف المآذن كانت تخافُ

فتأوي إلى عاريات الجبال

تُبرقع أصداءها بالرمال (٣٢)

هذا هو السلام الظاهر، وتلك هي مظاهر الربيع، ولكنّ المقاطع التالية تنبش ذاكرة الحرب، وترسم صوراً دامية لخرابٍ لا شيء يدلّ على أنّه سيزول. يبدأ المقطع الثالث باستفهام يبدو محايداً، وقد يوحي بالاستبشار:

بماذا ستستقبلين الربيع؟

غير أنّ الأسطر التالية على امتداد المقطع تدلّ جميعها على ألاّ إمكانَ لاستقبال الربيع، فلا شيء غير بقايا العظام البالية، وما يشير إلى الدمار. والصور الشعرية كلّها توحى بالحزن، والقهر، وتحلّف في الذات إحساساً بالمرارة. وهكذا تسير المقاطع الأخرى. إنّها الحرب التي تختنق (الروح)، وتأتي على (المعنى)، وتظلّ حاضرة ليس في آثارها الظاهرة: خراباً وقبوراً، ویتامی وأیامی، بل في ما تركه في النفوس التي أرهقها الموت وسكنها الوجد، فلم تعد تشعر بطعم الحياة، وأثقلها الليل، فلم تعد تأنس بالصبح.

في القصيدة تشاؤم السيّاب ووجعه، فهو يُلقى بظلال يأسه على الصور الشعرية التي يرسمها للجزائر بعد (الاستقلال) (٣٣). ولا تخفى العلاقة بين تاريخ كتابة القصيدة، ومعاناة السيّاب المرض الذي بات يستوطن الجسد وجعاً ممضاً، والنفَسَ يأساً مريراً. ويمكن للقارئ أن يلمس لوناً من السخرية المرّة، ليس في المفارقة الدلالية بين العنوان والنص فحسب، بل في الصور القائمة التي توحى بالموت الذي يسري في كلّ شيء، وتجسّد اليأس الذي ينفي كلّ أمل. إنّ القصيدة إذ تبدأ بـ:

سلاماً بلادَ اللظى والخراب

ومأوى الیتامی وأرض القبور

لتنتهي بـ:

وها أنتِ تدمع فيك العيون

وتبكين قتلاك

نامتٌ وغى فاستفاق

بك الحزن: عاد اليتامى يتامى

سلاماً بلاد الثكالى، بلاد الأيامى

سلاماً...

سلاماً... (٣٤)

فإنّها تظل في دائرة الموت، وهذه النقاط (...) التي تجيء بعد لفظ (سلاماً) الذي يتكرّر في سطرين مستقلّين تشير إلى اتساع هذه الدائرة لما يوحى بالموت بلا نهاية، وكأنّ الشاعر سيعجزه عدّ مظاهر الموت لكثرتها، لتكون النقاط بديلاً عن (إلخ) اختصاراً لعبارة (إلى آخره...)!. إنّ (ربيع الجزائر) هي قصيدة (الذات) التي صدّعها المرض، فأحالتها جسداً هشاً، كما صدّعت (الجزائر) الحرب، فأحالتها حطاماً، ومن هنا يحقّ السؤال: أين قضية (القومية) فيها؟!

وأخر قصيدة لم يختلف في أنّها من القصائد القومية الباحثون والنقاد جميعاً، باختلاف عباراتهم، هي (في المغرب العربي) المتميّزة: رؤيةً وبناءً. ولعلّ القول بأنّها قصيدة قومية يأتي لسببين:

فأمّا أحدهما، فرمزية القصيدة التي لا يختلف فيها اثنان، وهذه الرمزية تفتح أفق التأويل، وتوسّع دائرة اختلاف التفسير الرمزي. وأمّا الآخر، فعنوانها الذي يذكر (المغرب العربي).

وقد بلغت حماسة عدد من الباحثين لهذه القصيدة، وما تتضمنه من بُعدٍ قوميٍّ حدّاً يدفع من يقف عند الدراسات والبحوث إلى الاعتقاد بأنّ خيوط القصائد السابقة عليها وجدت خلاصتها المكثّفة فيها، وأنّ ما جاء بعدها إنّما ينهل منها، وبعبارة أخرى، فإنّ القصيدة - لدى من كتب عنها - تؤلف (المثال) الشعري للالتزام السياب القومي. ولعلّ مثال هذه الحماسة يتحقق في قول بعضهم: "تقع هذه القصيدة في نطاق الالتزام القومي العربي... وفيها تجاوب حيّ عميق بين الشاعر والانتفاضات العربية التحرّرية في شمالي أفريقيا، في تونس، والمغرب، فضلاً على تجاوبه مع الفكر القومي العربي وشعاراته الأيدلوجيّة الحديثة"^(٣٥)!! ويضيف أنّ السياب يتوقف أمام هذه الثورات "متوسّماً فيها الخير، معلّقاً عليها الآمال، مطمئناً إلى أنّ أمة العرب لم تمت، وأنّ إلهها المتمثّل في القومية العربية* ما زال مقيماً فيها ليدراً عنها كلّ خطر يهدّدها بالفناء... وهكذا يصوغ السياب من التزامه القومي العربي... أنشودة قومية تمجّد مآثر العرب في اللغة والدين والعمران، والحضارة، والقيم الإنسانية، وتربط ربطاً قوياً لا ينفصم بين ماضي الأمة وحاضرها ومستقبلها، وبين شخصيّتها وأرضها وحياتها بصورة عامة في التحام قوميّ متماسك"^(٣٧)!!

وإذا أمكن أن نجد لحماسة القوميين العرب تسويغاً - بغض النظر عن قبوله من عدمه - فإنّ الأعذار كلّها تقف حائرة أمام حماسة باحثة إيرانية ذهبت كلّ مذهب في محاولة ليّ عنق النص لتوكيد التزام السياب القومي بإثبات قومية القصيدة، فليس الرسول الأكرم ﷺ على المستوى القومي عند العرب نبياً فحسب، مبشراً بالإسلام، وناظراً لتعاليمه، وإنّما هو إنسان عربي، وقيمة عربية فاعلة، وذروة في عطاء هذه الأمة، وإبداعها. وبقدر ما هو عنصر روحي اصطفته الإرادة الإلهية ليكون رسول الله إلى العالمين، هو أيضاً عنصر قومي عربي، وحصيلة إنسانية و حضارية في تاريخ

الأمة؛ لذلك اقترن اسمها باسمه، ما اقترن اسمه باسم الله، و شاع بين العرب اسم محمد تدعو به أبناءها تيمناً وتقديساً وتحليداً لرمز حضارتها ووجودها القومي^(٣٨) وأكثر من هذا أنها جعلت (الله) عزَّ وجلَّ عنصراً من عناصر (المجد العربي) الثلاثة المتلازمة: " الإنسان العربي، و العبقريّة العربيّة التي أضحي الرسول الأكرم ﷺ رمزاً لها، والقيم الخلاقية المبدعة خيراً وحقاً وجمالاً و قداسةً وعظمة و المتمثلة في اسم الله^(٣٩)؛ لتستدلَّ على شعور السياب بموت هذا المجد تفسيراً لقوله: (فنحن جميعنا أموات: أنا ومحمدٌ والله)... «غير أنه يستدرك بعد ذلك أن ما يراه من موت ليس حقيقياً، فالأمة التي صنعت ماضي العرب و تاريخهم و أمجادهم لا يمكن أن تموت^(٤٠)!! ومن الواضح تماماً أنها أخذت برأي أحمد أبو حاقه السابق، وبرأي سامي سويدان^(٤١) الذي يخلص من التحليل إلى أن الشاعر يتخذ من (الله) عزَّ وجلَّ رمزاً دالاً على الإنسان العربي الحضاري!

ويبقى السؤال الذي يتفق مع ما نسعى إليه، وهو: هل يظهر في القصيدة، أو يتخفى وراء كلماتها الظاهرة ما يشير إلى النضال في المغرب العربي؟ وإذا لم يكن ذلك متحققاً، فما الذي قاد الباحثين والنقاد إليه؟ يبدو أنَّ للعنوان أثراً في الذهاب إلى (الظن) بأنَّ القصيدة تمثل خلاصة (الالتزام القومي) في شعر السيّاب، حين قرأ الباحثون القصيدة في ضوء عنوانها غير المعزول عن شيوع انفصال الشاعر عن الحزب الشيوعي، فلم يلمحوا من العنوان (في المغرب العربي) إلاَّ المعنى الظاهر الذي لا يحتاج نظراً، وتأملاً. ونقرأ القصيدة سطراً فسطراً^(٤٢)، ولا نجد لحاضر (المغرب العربي) ذكراً، بل تُذكر (الحمراء) - رمزاً من رموز الحضور العربي الماضي في الأندلس - مرّة واحدة، في حين تحضر الرموز المشرقية (ذي قار، بغداد، الشام) من رموز المجد العربي الماضي كذلك، كما يحضر الإسلام (إلهاً، ونبياً، وراية،

وجيوش فتح)، فما علاقة هذا بـ(المغرب العربيّ) رقعةً جغرافيةً تدخل ضمن حدود (الوطن العربيّ) مصطلحاً حديثاً؟! وأين هي (تونس، والجزائر، والمغرب) التي تدور فيها معارك العرب ضد الغزاة لحظة كتابة القصيدة؟؟. إنّ قراءة النص في ضوء العنوان أسهمت في (الوهم) الذي عزّزه شيوع انفصال السياب عن الحزب، والقول بتحوّله الفكري باتجاه القومية. ولكنّ قراءة (العنوان) في ضوء النصّ تشير إلى (انحسار المجد)، فالعرب لم يحققوا مجدهم إلا بالإسلام، وحين تخلّوا عنه أضاعوا ذلك المجد، وغربت شمس حضارتهم ليدخلوا (في المغرب العربي) وقتاً، وعمّةً!.

قمة الوهم:

وتبقى من قصائده (القومية) التي لا يختلف في قوميّتها الباحثون والنقاد القائلون بتوجه السياب القومي قصيدة (يوم الطغاة الأخير)؛ التي كتب تحت عنوانها هذا الإهداء: (أغنية تائر عربي من تونس إلى رفيقته)، ولن أعرض لها مكتفياً برأي إحسان عباس الذي يعبر عن قراءته القصيدة - وليس الإهداء فقط كما فعل غيره في ما يبدو!! - إذ يقول:

”وليس في القصيدة أيّ دلالة على تونس أو على أي مميزات خاصة تجعل الثائر عربياً، ولكن السياب كان يعلم أنه يتقدم إلى مجلة الآداب أول مرة، وأن للمجلة طابعاً خاصاً ونزعة معينة تحرص عليها، فكان إهداء القصيدة تقريباً إلى المجلة وقراءها“^(٤٣) فهل يبقى مجال للشك في أن الحكم بـ(قومية السياب) قرار سابق لقراءة شعره، وأن كثيراً من الباحثين اكتفوا بمتابعة من سبقهم بغير العودة إلى قصائد السياب التي بُني عليها الحكم في أغلب الأحيان؟!.

زبدة المخض:

وفي ضوء ما سبق كله، يمكن أن نتلبث لنسأل: أين هي إذن (قومية) السياب: انتماءً فكرياً، والتزاماً سياسياً، وهو ما قال به من وقف عند تلك القصائد؟!

ولعلّ من المؤسف أن من كتب عن قوميّة السياب يعزو (توجّهه القومي) إلى خلافه مع (الحزب الشيوعي) الذي انتهى إلى انفصاله عنه، وكأن الأمر ردّ فعل على ذلك الحزب، وليس الأمر كذلك عند التأمل. إنّ انشداد السياب لجذوره العربيّة، ومشاعره المرتبطة بهذه الجذور أعمق من أن يُحسب توجّهاً سياسياً، وأبعد من أن يكون عقيدةً فكريّة، فالسياب - شأنه شأن أيّ عراقيّ عربيّ لاسيّما في ريف الجنوب العراقيّ - يتغذى فكره منذ طفولته على أنه عربيّ، ومعروف أن العناية بالأصول العشائرية، والولاء القبليّ أصيله في الهوية العراقيّة، ولعل في ثقافة السياب التراثية، وفي اهتمامه بالتاريخ العربيّ والإسلاميّ توكيداً على انشداده إلى جذور أصلته.

وما دام الأمر كذلك، فلا عجب أن يبرز اهتمام السياب بترائه العربيّ للإسلامي من جانب، وبواقع النضال العربي المعاصر من جانب آخر حين يعالج واقعه الوطني لتذكير الشعب بأجداد ماضيه، أو لتوجيه اهتمامه إلى ما يمارسه المناضلون والمجاهدون العرب في البلاد الأخرى من أعمال البطولة والفداء ضد الغزاة والمتسلطين لنيل الحرية، ومن هنا نرى منطلق السياب (وطنياً) في الشعر الذي يتضمن موقفاً (عربياً)، فهو يربط بين واقعه الوطني والواقع العربي.

ولا بد من القول: إن ربط التزام السياب القومي المزعوم بانفصاله عن الحزب الشيوعي فيه شيء كثير من مجانبة الحق، والتجنّي على المتيمين لهذا الحزب من الشعراء العرب ولاسيّما العراقيين، فلم يمنع انتماء الشعراء لهذا الحزب أن يكتبوا

قصائد تمتد إلى أفق العروبة، وما يجري في الوطن العربي، وليست تجربة الجواهري، ومظفر النواب، وسعدي يوسف - على سبيل المثال - ببعيدة عنا.

ويمكن الآن أن نرفض بهدوء - وبلا مناقشة - حماسة بعض الباحثين الذي يعدّ "ديوان (أنشودة المطر) الديوان القومي" (!) للسياب، والذي احتوى قصائد قومية بارزة... مما يشير إلى أن السياب له موقف فكري شامل من المسألة القومية"!!^(٤٤)، كما نرفض اندفاع غيره إلى تأكيد الحس القومي لدى السياب - وكأنه متهم يسعى الباحث إلى تقديم (أدلة براءته) - بعدّ قصيدتي (غريب على الخليج)، و(عرس في القرية) من القصائد القومية^(٤٥)، على الرغم من خلوها تماماً من أي بعد قومي لا تصريحاً، ولا تلميحاً.

إنّ كلّ من قرأ قصيدة (غريب على الخليج) يعرف أنها من القصائد التي تجلّي مشاعر حب الوطن، والحنين إليه، ولا شيء فيها أعلى من صراخ الشاعر المختلط بالحنين (عراق.. عراق) إذ يعلو على هدير البحر، وضجيج السفن بما يشبه استغاثة اليأس:

"جلس الغريب يصرّح البصر المحير في الخليج

ويهدّ أعمدة الضياء بما يصعد من نشيج

أعلى من العباب يهدر رغوه ومن الضجيج

صوت تفجّر في قرارة نفسي الثكلي: عراق

كالمّد يصعد، كالسحابة، كالدموع إلى العيون

الريح تصرخ بي: عراق

والموج يعول بي: عراق، عراق، ليس سوى عراق!

البحر أوسع ما يكون وأنت أبعد ما تكون

والبحر دونك يا عراق.“ (٤٦)

ومن العجيب أن ذلك الحنين يصدر عن الشاعر، وهو في (الكويت) أقرب بلد عربي للعراق، ولا شيء يجعل أهله مختلفين عن أهل السياب في البصرة، ولكن الباحث يصر على أن القصيدة (قومية)!! وأعجب منه ما يقوله عبد الجبار البصري من أن (غريب على الخليج) في مقدمة قصائد السياب المعبرة عن تحوله إلى (المرحلة القومية!!)، وهو يستعرض مقاطع القصيدة كلها، فلا يورد إشارة واحدة إلى (قضية) القومية هذه! (٤٧). ولعل عنوان القصيدة نفسه - وهو ما لم يلتفت إليه - يتناقض تماماً مع قولهم بقومية القصيدة فكيف يشكو القومي (غربته) وهو في كنف إخوته العرب، وفي بلاده (العربية)؟!

ولا تختلف قصيدة (عرس في القرية) عن سابقتها في كونها لا تتعلق بأي شأن قومي، فهي تدور على موضوع الفقر الذي يدفع بالفتاة (نوار) بنت القرية إلى القبول بالزواج من رجل ثري من المدينة:

حلوة أنت مثل الندى يا عروس

يا رفاقي سترنو إلينا نوار

من علٍ في احتقار

زهدتها بنا حفنة من نضار

خاتم أو سوار

أفقر الريف لما تولّت نوار

بالصبابات يا حاملات الجرار

رحن واسألنها يا نوار

هل تصيرين للأجنبي الدخيل^(٤٨)

وسيجد من يقرأ القصيدة أنّها في مستوى البناء الفني تعتمد (الفولكلور)
أساساً للتعبير، وفي مجال الرؤية تنطلق من الوعي الشعبي العراقي.

الخاتمة

لقد حاول هذا البحث أن يثبت وهم القائلين بكتابة السياب قصائدً تعبر عن انتماء قومي، وسعى إلى إثبات ذلك بعرض القصائد التي بنى عليها هؤلاء الباحثون والنقاد أحكامهم.

وليس في البحث العلمي مجاملة أو محاباة، ومن هنا نرى أن كثيراً من الباحثين والنقاد - بحسب ما كشفت عنه هذه الدراسة - يعانون سوء فهم النص (المكشوف) الذي لا يحتمل اختلافاً، وليس فيه ما يدعو إلى التأويل؛ لوضوحه، أو أنهم لم يقرؤوا هذه النصوص، وأخذوا بأحكام غيرهم، فجَرَّ بعضهم بعضاً إلى خطأ لا يُقبل من باحث مدقق، أو ناقد أصيل!.

إن من يقرأ السياب قراءة دقيقة واعية لا يمكن إلا أن يلمح بوضوح أنه شاعر وطني أولاً، وقبل كل شيء، ولن يحتاج قارئ السياب بذل جهد مضنٍ كي يجد في شعره حضور العراق برموزه الحضارية، وبتاريخه القديم والمعاصر، وبواقعه المعقد الذي هو مشتبك صراع، ومجمع نقائص، وهذا كله يدعو إلى القول بـ (وطنية) السياب انتماءً وولاءً وانشغالاً بهموم، وليس في هذا نفي لعروبته وإنسانيته بحال من الأحوال.

ومن الإنصاف القول: إن أكثر الباحثين والنقاد موضوعية وحرصاً في تشخيص انتماء السياب السياسي، وفهم تجربته السياسية اعتماداً على منهاج علمي في البحث، وقراءة واعية للنصوص، هو إحسان عباس الذي كان حذراً ودقيقاً حتى في تسمية القصائد التي وجد فيها غيره - بلا تحفظ - ما يؤكد (التزام) السياب، أو (انتماءه) القومي، فقال عنها «القصائد التي يجوز تسميتها بالقصائد العربية»^(٤٩).

ومن الإنصاف كذلك أن نقول: إن ربط هذه القصائد - إذا أخذنا بأنّها قصائد
تعبّر عن التزام قوميّ - بانفصال بدر عن الحزب الشيوعي فيه إجحاف بحق عدد
كبير من الشعراء العرب الذين كتبوا عديد القصائد المناصرة للقضية الفلسطينية،
وغيرها من القضايا العربية، وهم شيوعيون يقيناً لا ظناً!.

الهوامش

١-تنظر: البيبلوغرافيا الملحقه في كتاب: الأسطورة في شعر السياب: ص١٩٩-٢٢٧، وقد زادت قائمة الكتب والبحوث والمقالات بصورة لافتة للنظر في كتاب: الموضوعية النبوية- دراسة في شعر السياب: ص٤١٩-٤٣١، الذي صدر بعد خمس سنوات من صدور الكتاب السابق، ثم صدر كتاب: بدر شاكر السياب في المراجع العربية والمعرية، بعد أكثر من ربع قرن على إصدار الكتاب السابق، ولكنه لم يُثبت عشرات الكتب والرسائل الجامعية والمقالات التي كتبت في العراق وحده، فما بالك بما كتب ونشر خارج العراق، وما دوّن على مواقع (الإنترنت)؟!

٢-ينظر: الخطاب النقدي حول السياب، وهو ممّا لم يُذكر في بيبلوغرافيا د. المرزوك!!

٣-الطريق إلى جيكور: ص ٧٣، وليس الأمر كذلك عند التدقيق، كما سيظهر خلال البحث!

٤-ينظر: التطلع القومي عند المتنبي، جاسم محسن عبود، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٧٧. وينظر: (الرفض في شعر الشريف الرضي، حميد مخلف الهيتي)، و(الرؤى الاجتماعية والأخلاقية في شعر الشريف الرضي، د. محمود عبد الله الجادر) ضمن كتاب: الشريف الرضي -دراسات في ذكره الألفية، دار آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٥.

٥-ينظر: بدر شاكر السياب، دراسة في حياته وشعره: ص٨٩-٩٠. وهناك من يقول بتوجه السياب القومي، ولكنه يرى أن هذا التوجه سطحيّ. ينظر: شعر بدر شاكر السياب-دراسة فنية وفكرية: ص ٣٧.

٦- بدر شاكر السياب، حياته وشعره: ص ٨٠.

٧-النظم الإبداعي عند بدر شاكر السياب: ص١٧. ولولا أنّ ما ورد هنا(فرضية) أخرى لا دليل عليها، ولولا أنّ المؤلف ممّن يقولون بـ (قومية) السياب لأغنائي عن البحث، فالقصائد التي قيل فيها بتحوّل السياب القومي في ضوءها كُتبت في هذا السنة، والسنوات الأربع التي قبلها عدا (ربيع الجزائر) التي كُتبت في سنة ١٩٦٢!

٨-ديوان بدر شاكر السياب: م١/ ص٢٧٤. وسأشير إلى المصدر في الهوامش الآتية بـ(الديوان) اختصاراً.

٩-مواقف في شعر السياب: ص ٣٦-٣٧.

١٠- م.ن: ص ٣٧

١١- م.ن: ص ٣٧.

١٢- الطريق الى جيكور؛ ص ٧٢-٧٣، وآمل أن يلتفت القارئ الكريم إلى تفسير هذا الناقد لكتابة الشاعر قصائدًا تتمحور (حول إشكالية الوعي العربي الجديد) بزواج السياب، ليتأكد من المستوى الذي يمكن أن يصل إليه الناقد حين يكون محكومًا بانتماؤه السياسي و(الأيديولوجي)!. وهذا الكتاب هو آخر ما كتبه عن السياب، وقد سبقه كتاب (السياب رائد الشعر الحر)، وكتاب (ساعات بين التراث والمعاصرة) الذي ضم بحثًا عن السياب يذكر فيه قصائد (قومية) أخرى للشاعر سنشير إليها لاحقًا!

١٣- القديم والجديد في الشعر العربي الحديث: ص ٢٧٠، وستتضح دلالة علامتي التعجب التي وضعناهما عند عرض المقطع الذي بُني عليه كون السياب (قومية) في هذه القصيدة، وتجدر الإشارة إلى أن الدكتور واصف أبو الشباب لم يلتفت إلى تاريخ القصيدة، وحسبها تتكلم على (عبد الكريم قاسم) فقال مجازيًا القوميين العراقيين بأن الشاعر ضد السلطان الظالم الديكتاتوري!!.

١٤- مواقف في شعر السياب: ٤٥، وعلامات التعجب تعني رفضنا أحكاماً مرتبكة بلغة نقدية مضطربة.

١٥- ينظر: الموضوعية البنيوية- دراسة في شعر السياب؛ ص ٣٦٩.

١٦- الديوان: م ٢/ ص ٢١.

١٧- الديوان: م ٢/ ص ٢٢.

١٨- بدر شاكر السياب- دراسة في حياته وشعره: ص ٢٢٠.

١٩- الديوان: م ٢/ ص ١٦١-١٦٢.

٢٠- بدر شاكر السياب- دراسة في حياته وشعره: ص ٢٢١-٢٢٢.

٢١- الديوان: م ٢/ ص ١٦٤.

٢٢- الديوان: م ٢/ ص ١٣٣-١٣٤.

٢٣- ينظر: الوطن في شعر السياب- الدلالة والبناء: ص ٦٤-٦٧.

٢٤- م.ن: ص ٦٦-٦٧.

- ٢٥- الديوان: م٢/ ص ١٤١ .
- ٢٦- الديوان: م٢/ ص ٥٤ - ٥٥ .
- ٢٧- الديوان: م٢/ ص ٥٥ .
- ٢٨- الديوان: م٢/ ص ٥٨ .
- ٢٩- أدب المقاومة بين الأسطورة والتاريخ: ص ٣٥ .
- ٣٠- الثورة الجزائرية في الشعر العراقي: ص ١٩٤ .
- ٣١- الديوان: م٢/ ص ٢٩٠ .
- ٣٢- الديوان: ص ٢٩٠ .
- ٣٣- هذه القراءة لا تمنع من قراءة أخرى محتملة، وهي أن السياب يحقق رؤية عميقة، وهو ينفذ إلى حقيقة الحرب التي تحيل الحياة حطاماً.
- ٣٤- الديوان: م٢/ ص ١٤١ .
- ٣٥- الالتزام في الشعر العربي: ص ٤٣٢ .
- * هل يُعقل أن يتمثل الله في القومية العربية؟! وربّما يصحّ هنا السؤال: هل يكون لـ (أمة العرب) إله آخر لا يراه إلاّ القوميون العرب وحدهم؟! .
- ٣٧- م. ن: ص ٤٤٠ - ٤٤١ .
- ٣٨- تحليل قصيدة (في المغرب العربي) للشاعر بدر شاكر السياب: موقع (الحوار المتمدن) الإلكتروني.
- ٣٩- م. ن.
- ٤٠- م. ن.
- ٤١- ينظر: بدر شاكر السياب وريادة التجديد في الشعر العربي الحديث: ص ١٦٥ - ١٦٦ .
- ٤٢- ينظر الديوان: م٢/ ص ٥٩ - ٦٤ .
- ٤٣- بدر شاكر السياب - دراسة في حياته وشعره : ص ٢٢٠ - ٢٢١ .

٤٤- التيار القومي في الشعر العربي الحديث: ص ٢٠٦.

٤٥- ينظر: مواقف في شعر السيّاب: ص ٤٤.

٤٦- الديوان: م ٢/ ص ٤.

٤٧- ساعات بين التراث والمعاصرة: ص ٢١، وهذه القصيدة، وقصيدة (عرس في القرية) لا ذكر لهما في (قوميّات السيّاب) التي ذكرها في (الطريق إلى جيکور)، المتأخر في الصدور بمدة ليست قصيرة، فهل تنبّه إلى وهمه في الكتاب السابق؟

٤٨- الديوان: م ٢/ ص ٢٦.

٤٩- بدر شاكر السيّاب - دراسة في حياته وشعره: ص ٢٧٠.

المصادر والمراجع

١. أدب المقاومة بين الأسطورة والتاريخ- دراسة نقدية، د. نذير العظمة، دار علاء الدين- دمشق، ٢٠١٥.
٢. الأسطورة في شعر السياب، عبد الرضا علي، دار الحرية للطباعة-بغداد، ١٩٨٧.
٣. الالتزام في الشعر العربي، د. أحمد أبو حاق، دار العلم للملايين- بيروت، ١٩٧٩.
٤. بدر شاكر السياب، حياته وشعره، عيسى بلاطة، دار النهار للنشر- بيروت، ط٣، ١٩٨١.
٥. بدر شاكر السياب، دراسة في حياته وشعره، د. إحسان عباس، دار الثقافة- بيروت، ط٢-١٩٧٢.
٦. بدر شاكر السياب في المراجع العربية والمعربة، د. صباح نوري المرزوك، دار النشر للجامعات- القاهرة، ٢٠١٢.
٧. بدر شاكر السياب وريادة التجديد في الشعر العربي الحديث، سامي سويدان، دار الآداب-بيروت، ٢٠٠٢.
٨. التطلع القومي عند المتنبي، جاسم محسن عبود، منشورات وزارة الثقافة والإعلام-بغداد، ١٩٧٧.
٩. التيار القومي في الشعر العربي الحديث، د. ماجد أحمد السامرائي، دار الحرية للطباعة-بغداد، ١٩٨٣.
١٠. الثورة الجزائرية في الشعر العراقي(القسم الأول)، عثمان سعدي، دار الحرية للطباعة-بغداد، ١٩٨١.
١١. الخطاب النقدي حول السياب، د. جاسم حسين سلطان الخالدي، دار الشؤون الثقافية العامة-بغداد، ٢٠٠٧.
١٢. ديوان بدر شاكر السياب، دار العودة- بيروت (مجلدان)، ٢٠٠٥.
١٣. ساعات بين التراث والمعاصرة، عبد الجبار داود البصري، منشورات وزارة الثقافة والفنون-بغداد، ١٩٧٨.
١٤. الشريف الرضي- دراسات في ذكره الألفية، جمع من الباحثين، دار آفاق عربية-بغداد، ١٩٨٥.
١٥. شعر بدر شاكر السياب-دراسة فنية وفكرية، حسن توفيق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩.
١٦. الطريق إلى جيكور، عبد الجبار داود البصري، دار الشؤون الثقافية العامة-بغداد، ٢٠٠٢.

١٧. القديم والجديد في الشعر العربي الحديث،
د. واصف أبو الشباب، دار الطليعة
للطباعة والنشر - بيروت، ١٩٨٢.
١٨. مواقف في شعر السيّاب، قيس كاظم
الجنابي، مطبعة العاني - بغداد، ١٩٨٨.
١٩. الموضوعية البنيوية، دراسة في شعر
السيّاب، د. عبدالكريم حسن، المؤسسة
العربية للدراسات والنشر - بيروت،
١٩٨٣.
٢٠. النظم الإبداعي عند بدر شاكر السيّاب،
د. فاخر صالح ميا، دار بصمات - دمشق،
٢٠١١.
٢١. الوطن في شعر السيّاب / الدلالة والبناء،
د. كريم مهدي المسعودي، دار صفحات
للدراسات والنشر - دمشق، ٢٠١١.
٢٢. www.alhewar.org وفيه: تحليل
قصيدة (في المغرب العربي) للشاعر بدر
شاكر السيّاب، فاطمة فائزي، تاريخ
النشر ١٦/١٠/٢٠١١.

مكافئ الكلام لمقتضى الحال في عصر
ما قبل التدوين وفي أوائل التصنيف اللغوي
- قراءة نقدية -

Speech Matching to the De Facto in the Era of
Pre-codification and the Beginnings of Linguistic
Classifications
Critical Reading

م. ريمة عمر مصباح
ليبيا / جامعة بنغازي / كلية الآداب
قسم اللغة العربية وآدابها

Lect. Reema Omar Mesbah
Libya / Benghazi University / Faculty of Arts
Department of Arabic Language and Literature

Reema.mesbah@gmail.com

تاريخ التسليم: ٢٠١٧/٨/١٨
تاريخ القبول: ٢٠١٧/١٢/٢٥

خضع البحث لبرنامج الاستئصال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى تتبع إشارات ومفاهيم، صنعت مصطلح مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وعبرت عنه وصاغته، في مرحلة تاريخية محدّدة، لا تتجاوز نهاية القرن الثاني الهجري، حيث تضطلع هذه المرحلة بأهمية بالغة، تُستمدّ من دورها التأسيسي في السياق اللغوي برمّته.

فاتّضح من البحث قَدَمُ مفهوم مطابقة الكلام لمقتضى الحال في البيئة العربية، وأصالته. فقد استوعبه العرب مدّة ما قبل التدوين، فبدأ شائعاً لديهم آنذاك في نطاق المرويات المتداولة، المنسوبة إلى تلك الفترة. وقد ورد بعضها في أمثال وأبيات شعرية نُسبت إلى شعراء وخطباء من العصرين: الجاهلي وصدر الإسلام.

ثمّ بدأ هذا المفهوم حاضراً بوضوح في سياقات المؤلفات اللغوية الأولى، فقد كان سيبويه يعوّل - وأستاذه الخليل من قبله على عنصر المعرفة لدى المخاطب، قارّة أو طارئة، في فهم المراد من الخطاب، وتبيين شروط صياغته. وزاوج سيبويه بين المعرفة التي تنشأ من السياق اللغوي الداخلي للنص، والسياق الموقفى (الخارجي)، فتتبع مفهوم الحال المشاهدة أو الحاضرة، ولم يُغفل المعرفة التي تنشأ لدى المخاطب بفعل التكوين اللغوي الاجتماعي (أي المعرفة العرفية). فنظر إلى المسرح الكلامي نظرة ملّمة، حتى إنه ربط بين بعض الأساليب المتميزة بأداء صوتي ثابت، ينتج عنه رسم كتابي ثابت، وحال المتكلّم وحال مخاطبه، كما في أسلوب التّدبة.

وقد برزت العلاقة بين مصطلح المجاز أوّل ظهوره عند أبي عبيدة، ومفهوم مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فلفظ المجاز استعمل - هنا - في التعبير عن عمليات العدول عن الأسلوب المعهود، إلى أسلوب آخر غير معهود، يكون قد اقتضاه سياق

الكلام، ومقصده، فيكون هذا العدول اختياراً ناتجاً عن تضافر مجموعة من العناصر استوجبت عند التقائها طريقة مخصوصة من طرق التعبير. ويفضي هذا بلا مهلة إلى أن اتصال مفهوم المجاز - في بدايته - بفكرة اقتضاء الحال للأسلوب المختار، يقف بإزاء اتصال آخر أكثر وضوحاً بين هذا المعنى، ومعنى توخّي معاني النحو، واختيار أساليب دون غيرها، ويُعدّ هذا صلة وصل بين عبد القاهر وأبي عبيدة.



of a period of time until the concept of metaphor in the beginning of the idea of the need for the chosen method, stands at another connection more clearly between this meaning, and the meaning of the use of the meanings of grammar, and the choice of methods only, and this is a link between Abdul Qahir and Abu Ubaida.



Abstract

The purpose of this study is to trace signs and concepts. The term "matching speech" was created and expressed at a specific historical stage, which does not exceed the end of the second Hijri century. This stage is very important and derives from its constitutive role in the linguistic context as a whole.

It is clear from the research presented the concept of matching speech to the case in the Arab environment, and originality. The Arabs were absorbed by the pre-codification period. Some have been mentioned in proverbs and verses attributed to poets and preachers of the two eras: Jaahiliyyah and Islam.

This concept was clearly present in the contexts of the first linguistic works. Seboyeh and his teacher, Khalil, were before him on the element of knowledge of the communicator, continent or emergency, in understanding the meaning of the speech and clarifying the terms of its formulation. Sibweh combines the knowledge that arises from the internal linguistic context of the text and the external context, following the concept of observed or present state, and does not overlook the knowledge that arises in the communicator by the social linguistic composition (ie, customary knowledge). He looked at the verbal theater in a familiar way, and even linked certain methods with a steady sound performance, resulting in a static writing, and the speaker's condition and the state of his speech, as in the style of the scar.

The relationship between the term "metaphor" first emerged in Abu Ubaida, and the concept of matching speech to the appropriate case, the word metaphor used here to express the processes of the abandonment of the usual method, to another method is unusual, which was required by the context of speech, This selection is a result of the combination of a set of elements required when they meet a specific method of expression. This leads to the absence



مطابقة الكلام لمقتضى الحال مرحلة ما قبل التدوين:

بدا مفهوم مراعاة مقام القول قبل مرحلة التدوين^(١) واضحاً، منبثاً في ثانيا وقائع، ومعاملات، أضحت مرويات متناقلة فيما بعد، وعُبر عنه في تعليقات بعينها، قد لا تصرّح بمضمونه تصرّحاً مباشراً، ولكنها تترد إلى ماهيته من حيث الفاعلية في التطبيق .

ومما شاع قديماً عند العرب قولهم: "لكل مقام مقال"^(٢)، وقد نُسب إرساله مثلاً إلى أكتف بن صيفي^(٣) (ت ٩ هـ)^(٤)، ونُسب القول كذلك إلى طرفة بن العبد (ت ٦٠ هـ)^(٥):

تَصَدَّقْ عَلَيَّ هَذَاكَ الْمَلِيَّ كُ ، فَإِنَّ لَكُلِّ مَقَامٍ مَقَالاً^(٦)

بينما ترجعه أكثر المصادر القديمة إلى الخطيئة (ت ٤٥ هـ)^(٧) حينما خاطب عمر بن الخطاب بأبيات يستعطفه بها وهو في سجنه:

تَحْتَنِّ عَلَيَّ هَذَاكَ الْمَلِيَّ كُ ، فَإِنَّ لَكُلِّ مَقَامٍ مَقَالاً^(٨)

وبصرف النظر عن ضرورة التحقق من صحّة انتساب القول إلى أي من المنسوب إليهم هنا، أو إلى أي من غيرهم، فإن هذه الإرجاعات التي يصل بعضها إلى عمق العصر الجاهلي، تدلّ على شيوع المفهوم في المستويات اللغوية عامّة: فنيّة، وتداوليّة. فيرجح بالاستناد إلى هذا، القول ببداية المفهوم، وشيوعه، وافتقار ضروب القول إلى رسوّه؛ للاتّكاء عليه.

وقد يتضح المفهوم بشكل أكثر تخصيصاً من جهة الفن الأدبي، فإن كانت مقولة (لكل مقام مقال) مقولة شديدة الاتساع، يصلح أن تُدخل أصناف الخطاب الفني



وغير الفني تحت مطلّتها المديدة، فقد شهدت هذه المرحلة إدراكاً حقيقياً للأحوال التي تصنع الجنس الفني، وتكوّنه، بعد أن تقتضيه دون غيره، ثم شهدت إدراكاً لحقيقة تبدّل هذه الأحوال ومن ثم تبدّل اقتضاءاتها، وكانت الخطبة هي الميدان الذي ترعرعت فيه هذه الإدراكات، ونشأت، حتى أضحت مفاهيماً معروفة، يُتمثل بها في الشعر، ويُقاس عليها، ويُشبّه بها، يوضح هذا قولُ قيس بن الخطيم (ت ٢ ق.هـ)^(٩).

في غير ما كُنْه سَفِهَتْ وما أحدثتِ حالاً، وتحذّثي الحُطْبَا؟^(١٠)

فالخطبة لا تكون إلاّ تلبيةً لحال تستدعيها، وتقتضيها، فتكون موافقة لهذا الذي صيغت من أجله. فالشاعر في البيت يتعجّب من إحداث الحُطْب، دون حدوث الحال التي تتطلبها.

وقد برز مفهوم مراعاة مقام القول وحال المخاطب في جوانب أخرى من الفكر متمثلة في أقوال لها مكانتها العقدية الراسخة، فتصطبغ بمسحة وعظية، تحمل في طياتها السلطة التوجيهية (أخلاقية ودينية)، من ذلك قول علي بن أبي طالب عليه السلام (ت ٤٠ هـ)^(١١): « حدّثوا الناس بما يعرفون، أتحبّون أن يكذب الله ورسوله »^(١٢). ولا يقتصر الاهتمام بالمخاطب على مراعاة قدر المعرفة، وقدرة الاستيعاب وغيرها من صفات، بل تعداه إلى الإمام بالأحوال العارضة من نشاط وفتور وملل، فيقول عبدالله بن مسعود (ت ٣٢ هـ)^(١٣): « حدّث الناس ما حدّثوك بأبصارهم، وأذنوا لك بأسماعهم وإذا رأيت منهم فترة، فأمسك »^(١٤).

وربما يُعدُّ شيوخ أقوال كهذه مجتمعة بذوراً نظيريّة للمفهوم، وإن سدّجت، وتأبّت على المعيرة والتنظيم إلى حين.



وكان هذا الشيوع أكثر وضوحاً في المستوى التطبيقي الفعلي، دون المستوى النظري الصريح . وربما يرد السبب في هذا إلى طبيعة العصر حيث إن التأليف لما يتخلّق بشكل منظم متناسق، فترتب على هذا سريان الأفكار على الألسنة، مبنوثة في تضاعيف المعاملات القولية، مشاركة في صوغ الرؤى الارتجالية. فها نحن نلتقي بانتقاد يُنسب إلى خليفة متوفى في الربع الأخير من القرن الهجري الأوّل^(١٥) لأبيات يرى أن قائلها قد ضيعوها بما قيلت فيه، حيث إنها لو قيلت في غيرها من مقام كان أفضل ، وانتقاده هذا يُعد إدراكاً مبكراً لمفهوم تفاوت المقامات الفنية وما يجب لها من القول، فهو يرى أن «ثلاثة أبيات لو قيلت في غير ما قيلت فيه، لكان أرفع لقدرها، منها قول كثير (ت ١٠٥ هـ)»^(١٦):

فقلتُ لها يا عَزُّ كلِّ مصيبةٍ إذا وُطئت يوماً لها النفسُ ذلّتِ

لو كان في تقوى وزهد، لكان أشعر الناس «^(١٧)»، فقوله هذا يفصح عن أنه قد انتبه إلى انحراف في الملاءمة بين المقام والمقال، فرأى أن المقال فَقَدَ بذلك شيئاً من قيمته، فاتضع درجة. وإن كانت نسبة الانحراف هنا لا يحدها غير الذوق الفردي، وربما المزاج وحده. وعلى أية حال ففحوى هذه الرواية يؤكد أن مفهوم مراعاة مقام القول كان أمراً بادي الشيوع حينها، يدخل في إطار المستقر من المفاهيم، ويرجح هذا أن توظيف هذا المفهوم جاء على لسان خليفة (صاحب سلطة)؛ ومعلوم أن الثقافة المتبناة من السلطة ثقافة تحظى بقدر غير قليل من الرعاية والحصانة، وتتصف غالباً بالاستقرار، الذي ترفده مفاهيم عريقة منها: التقليدية والرصانة .



والناظر في المرويات المنتمية إلى تلك الفترة يجد أن لفظة (مقام) لا يكاد يُصرّح بها. في التعليقات والمخاطبات - إلاّ إذا ظهر الحديث عن عنصر الحجم في الخطاب - حجم النصّ - من جهة الحديث عن الإيجاز والإطناب .

مثال هذا رواية تكليف يوسف بن عمر (ت ١٢٧ هـ)^(١٨): «آل أبي طالب أن يبرؤوا من زيد (ت ١٢٢ هـ)^(١٩) ويقوم خطباؤهم بذلك، فأول من قام عبدالله بن الحسن (ت ١٤٥ هـ)^(٢٠) فأوجز في كلامه ثم جلس، ثم قام عبدالله بن معاوية (ت ١٢٩ هـ)^(٢١) فأطنب في كلامه وكان شاعراً بيّناً، وخطيباً لسنّاً، فانصرف الناس وهم يقولون: ابن الطيّار أخطب الناس! فقليل لعبدالله بن الحسن في ذلك، فقال: لو شئت أن أقول، لقلت، ولكن لم يكن مقام سرور، فأعجب الناس ذلك منه»^(٢٢). فالحديث هنا عن الإطالة والإيجاز استدعى ورود اللفظة في سياق المدافعة عن الأسلوب المختار وقتها . ويتراءى لليقين أن اللفظة هنا لما تزل متلبّسة ببساطة المعنى وقربه، حين ينصرف إلى القيام خاصّة وإن اتسع ظاهر مفهومها ، فلا يخطب الخطيب إلّا قائماً^(٢٣)، فيضحى موقفه هذا قياماً، أمّا ما يتلبّس به من ظرف ، فيكون صفة تضاف إلى هذه اللفظة (المقام)، بغرض تمييزها .

ويَقْصُحُ مفهوم مراعاة المقام من جهة تقديم رعاية حال المخاطب ومقامه خاصّة في مخاطبات الشعراء والأدباء والخلفاء وعلية القوم. وبذا يبرز العامل الطبقي الاجتماعي بادي السيطرة على مجالات التطبيق - النقدي - آنذاك، حيث لقي المخاطب - المتمثل في الشخص الأرفع مقاماً - الاهتمام الأعظم، وراح هذا الاهتمام يوجّه النصّ، ويحدد مكُوناته، أو يُعيد تكوينها. ومن أشهر الوقائع المبرزة لهذا الجانب أمرُ عبد الملك بن مروان ذا الرُّمّة (ت ١١٧ هـ)^(٢٤) بأن يُنشده أجود شعره «فأنشده :



ما بال عينك منها الماء ينسكب كأنه من كلّى مفريّة سربُ

وكانت عينا عبد الملك تسيلان ماءً، فغضب عليه، ونحاه^(٢٥)، فلا يُشكُّ في أن الخليفة قد علم أن الشاعر يخاطب نفسه لا غير، ولكن سوء التقدير الذي وقع فيه الشاعر من حيث عدم التحري في معرفة صفة المقابل، وما هو عليه من حال يجب أن تتفق وما خوطب به أو لا، أوقعه في مظنة سوء الأدب، والتعريض، النابعين من خلل في تقدير الظروف المحيطة بالمقول، فالقصيدة غير مرتجلة، وحينما أنشدت في (حضرة الخليفة)، قلت كما هي عليه بدءاً، دون مراعاة للمقام الجديد، وللمخاطب الجديد . فاستدعى هذا تعديلاً يجعل من الخطاب مرضياً، لاثقاً بحال من قيل في حضرته مستمعاً، وكان هذا - أي اقتراح التعديل - وعياً بكل هذه الملاحظات «فقليل له [لذي الرّمة]: ويحك ! إنها دهك عنده قولك: ما بال عينك منها الماء ينسكب، فاقلب كلامك . قال: فصبر حتى دخل الثانية، فقال له: أنشد، فأنشده:

ما بال عيني منها الماء ينسكب ...

حتى أتى على آخرها، فأجازه، وأكرمه^(٢٦) . فهذا التعديل وإن بدا ضئيلاً أو يكاد، فهو بما حُفَّ به من حدث وتعليق عليه يُعدّ خطيراً في باب التدليل على إدراك المسميات قبل التسمية، وانبثاق التطبيق مكوّناً الظاهرة في ثنايا الأحداث والأقوال قبل الملاحظة والتنظير.

هذا من جهة حضور المفهوم في بعض مجالات الخطاب الفني، أما في إطار المستوى التخاطبي العام، أو التداولي، فنجد أن حال المخاطب (المستمع) قد تدخلت بقوة في تكوين الأساليب اللغوية، وفي انبثاق العلل المفسرة لاختلاف تلك الأساليب حين الحاجة إلى التفسير. ولن يسهل بحال من الأحوال تخليص المستوى



التخاطبي العادي - آنذاك - من هيمنة المستوى الفنّي، وظلاله، خاصّة حينما بدأت عملية التعيد محاولةً للممة شتات التشابهات التطبيقية؛ للخروج بها منتظمة في إطار معيار نسبي، وقد يرجعُ هذا الاستعصاء إلى أن القواعد التي أُرسيت لتضبط لغة التخاطب التداولية حينها قد التمسَ مبدؤها من النص الفني، كما التمسَ من غير الفني^(٢٧).

ويؤكد هذا الإدراك لعناصر مفهوم مطابقة المقام للمقال في هذه الفترة الزمنية أن البيئة العربية آنذاك قد احتضنت هذا المفهوم، وأحاطت به، وكانت الدراية به، والخضوع لمطالبه ضرورةً فرضتها الطبيعة الخطّابية، والتخاطبية، فهم إليه أحوج، فلم تزل الحضارة تتقلّب في طور تغلب عليه صفة المشافهة، التي تُعدُّ من أبرز العناصر التي تقوم على استدعاء مفهوم مراعاة مقامات القول وأحواله. وكان العرب يتداولونه بتلقائية ووضوح، ناظرين إليه على أنه أمر مسلّم بضرورة اتّباعه لإتمام عملية التخاطب الناجحة، وهم الفصحاء، وأهل البلاغة.

مطابقة الكلام لمقتضى الحال في كتاب سيبويه ت (١٨٠هـ):

كانت نظرة سيبويه إلى الكيان اللغوي نظرة شمولية، تحيط بالحاضر من الخطاب، وتستحضر غير الحاضر، وذلك من طريق الاعتماد على دلالات وإشارات عرفيّة وسياقية، لا يُغفلها. وهذا ما وُضح عند أستاذه الخليل بن أحمد الذي انتبه إلى علّة اختلاف الأساليب اللغوية، الراجع إلى أمر يتعلق بالمخاطب وحاله. فقد نقل سيبويه قوله في حديثه عن (قد): "أمّا قد، فجواب لقوله: لِمَا يفعل، فتقول: قد فعل. وزعم الخليل أنّ هذا الكلام لقوم ينتظرون الخبر"^(٢٨)، وإشارة الخليل هذه



شديدة الدقة، فهو لم يقتصر على رصد حال المخاطب الظاهرة، ولا على تحديد مقامه الاجتماعي، بل غاص حتى استدعى ما تستشرفه نفسه من توقع القول، وعدم القول، وإمكان القبول، وإمكان الرفض، وغيرها من أحوال تعتري النفس وقت التخاطب .

وهو في كثير من سياقاته التفسيرية، التي اهتم فيها بالجانب الأسلوبي من اللغة، يتكئ اتكاءً واضحاً على حال المخاطب من معرفة وعلم أو جهل، بما يُخاطب به^(٢٩)، فيحدد هذا شكل الخطاب، والأسلوب المختار له .

هذا من زاوية تطبيقية لدى الخليل في تركيزه على المخاطب، دون توسيع الإشارة إلى ضرورة مراعاة عناصر المقام مجتمعةً. أمّا حينما يحاول وضع تعريف للبلاغة، وإن بدا شبيهاً بالكلام المرتجل، فإن الأمر يكون أكثر شمولاً واتساعاً، حيث يرى أنه من شروط البلاغة أن يكون «لفظك لمعناك طبقاً، ولتلك الحال وفقاً»^(٣٠) وهذا تأكيد على رسو المفهوم عنده .

أما سببونه فكثيراً ما كان يتصدى لضروب الأساليب من زاوية طلب المقاصد والتماسها، لتبرير تعدد أشكال هذه الأساليب، لا من زاوية طلب المعاني، فنحن «عندما نتحدث فإننا في الواقع نقل اللغة إلى كلام، والجملة إلى قولة»^(٣١)، والمعنى إلى قصد، ودلالات الألفاظ إلى إشارات. ولعلّه من المهم هنا أن نذكر أن القولة عندما تُعزل عن سياقاتها يتعذر علينا أن نفقه المقصود منها، وإن أمكننا فهم معانيها» ولا يمكن إدراك «المراد من القولة إلاّ بإقحام العناصر الخارجة عن اللغة، وهي المخاطب، والمخاطب، والسياق؛ أي ربط الجملة بزمان ومكان، ومخاطبين، ومقام تخاطبي، وتحديد ما تشير إليه التعبيرات اللغوية الإشارية»^(٣٢). وكان هذا



من الإجراءات الجليّة التي اتّبعتها سببويه في التعامل مع الخطابات المدروسة، فقد أولى المخاطب عناية كبيرة، مدرّكاً مكانته في صنع الخطاب، وإن لم يلجأ إلى تنظير مفصّل لتبيان هذه المكانة. فنراه يُكثر من الإحالة على علم السامع أو المخاطب ومعرفته^(٣٣)، في تفسير أي خروج - ظاهر - عن المعيار أو القاعدة التي كانت حديثة النشأة حينها، وكانت تؤسس لتكوين كيان تجريدي للغة، يتعد رويداً رويداً عن الكيان التطبيقي المنجز.

وغالباً ما كان يفسّر المعاني النحوية التي تحتزنها الحركات الإعرابية على ضوء ما يكون عليه المخاطب من حال، وما يتغيّاه المتكلّم من خطابه الذي يراعي هذه الحال، ويحاول استثمارها لتحقيق مقاصده، فيقول في تعليله النصب في جملة «هذا الرجل منطلقاً: جعلت الرجل مبنياً على هذا، وجعلت الخبر حالاً له قد صار فيه، فصار كقولك: هذا عبدالله منطلقاً. وإنما يريد في هذا الموضع أن يذكر المخاطب برجل قد عرفه قبل ذلك، وهو في الرفع لا يريد أن يذكره بأحد»^(٣٤)، فبنى توجيهه للمعنى على ضوء عنصرين اثنين، ينبع كلاهما من خارج البناء اللغوي. ونراه يُغرق في هذا الاتجاه، فيضع ما يتولّد في نفس المخاطب من توقّع وحديث داخلي، في مقدمة ما يُبنى عليه الخطاب، فيقول في «مررتُ برجلين: مسلم وكافر: جمعتُ الصفة وفرّقتُ النعت ... كأنه أجاب من قال: فما هما؟ فالكلام على هذا وإن لم يلفظ به المخاطب، لأنه إنما يُجري كلامه على قدر مسألتك عنده إن سألت»^(٣٥)، يحوي هذا النص نظرة مبكرة لاستبطان حال المتلقّي النفسية التي توجّه الخطاب وتختار صورته، فهذا التعامل مع النصوص على وفق ما يكتنّ المتلقّي في نفسه من أثر الكلام الملقى إليه بدءاً قد يُعدّ بذرة أصيلة في بناء علم المعاني. ويبسط عبدالقاهر هذا في حديثه عن الفصل والوصل، فيقول: "وإذا استقرت وجدت هذا الذي ذكرت لك



من تنزيلهم الكلام إذا جاء بعقب ما يقتضي سؤالاً منزله إذا صُرح بذلك السؤال = كثيراً ، فمن لطيف ذلك قوله :

زَعَمَ العواذلُ أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ صدقوا، ولكنْ غمرني لا تنجلي

لما حكى عن العواذل أنهم قالوا : "هو في غمرة"، وكان ذلك مما يحرك السامع لأن يسأله فيقول : "فما قولك في ذلك ... "أخرج الكلام مخرجه إذا كان ذلك قد قيل له» (٣٦).

فليس يخفى أن كلا النصين - على ما بينهما من اختلاف - يُرجع سبب اختيار الهيئة التي جاء عليها النص إلى ما يلزمه المتكلم (صاحب النص) من تساؤل أو ارتقاب أو ما شابه ذلك في نفس المتلقي له، إثر إلقاء الكلام إليه بدءاً، أو ما يتوقعه .

ولم يقتصر اهتمام سيويه بعناصر المقام على توجيه المعاني الإعرابية، وتعليل هيات الأساليب، بل تعداه إلى الاحتكام إلى العناصر الخارجة عن اللغة (العناصر المقامية) في تحديد صفة الخطاب إن كان جائزاً مقبولاً، أو فاسداً محالاً، وفي الحالين يبقى البناء اللغوي على صورته الأولى، وليس من متغير سوى الظروف المحيطة بهذا البناء، مثال ذلك حديثه عن الإخبار عن المنكور، فيقول : « هذا باب تخبر فيه عن النكرة بنكرة، وذلك قولك: ما كان أحد مثلك ... وإنما حسن الإخبار هاهنا عن النكرة حيث أردت أن تنفي أن يكون في مثل حاله شيء أو فوقه؛ لأن المخاطب قد يحتاج إلى أن تعلمه مثل هذا» (٣٧)، بينما يمنع الإخبار عن المنكور في موضع آخر معللاً هذا بقوله : « ولا يستقيم أن تخبر المخاطب عن المنكور، وليس هذا بالذي ينزل به المخاطب منزلتك في المعرفة» (٣٨). فيجيز تارة التركيب، ويمنعه أخرى محتكماً في هذا إلى حاجة المخاطب وما أراد المتكلم .



ثم يولي عنصر المشاهدة المنزلة نفسها من القدرة على تجويز استخدام التركيب اللغوي وعدم تجويزه. "فقد رصد سيبويه حال المخاطب وتابع النظر إلى تصرفاته ... مستفيداً مما يستعين به من حواسه الخمس" (٣٩) التي تُعدّ معيّناً مع المعرفة السابقة على تكوين صورة متكاملة لمسرح الحدث الكلامي. ومما يبيّن هذا لديه قوله: «وذلك أن رجلاً من إخوانك ومعرفتك لو أراد أن يخبرك عن نفسه، أو عن غيره فقال: أنا عبدالله منطلقاً، وهو زيد منطلقاً، كان محالاً؛ لأنه إنما أراد أن يخبرك بالانطلاق، ولم يقل "هو" ولا "أنا" حتى استغنيت أنت عن التسمية؛ لأن "هو" و"أنا" علامتان للمضمر إذا علم أنك قد عرفت من يعني، إلا أن رجلاً لو كان خلف حائط، أو في موضع تجهله فيه فقلت: من أنت؟ فقال: أنا عبدالله منطلقاً في حاجتك، كان حسناً" (٤٠).

ومن هذا التطواف السريع في سياق تعويله على المعرفة القارّة أو الطارئة لدى المخاطب بالخطاب وما يحيط بالخطاب، وصياغة هذا الخطاب على وفق هذه المعرفة، تبرز لدى سيبويه ثلاث صور مختلفة لمصادر معرفة المخاطب التي يُبنى عليها النصّ: معرفة يكوّنها السياق اللغوي (الداخلي) للخطاب، فينقص المتكلم (مثلاً) من البناء اللغوي ما ذكر سابقاً، ويُعبّر عن هذا السياق بالاستغناء بما جرى من الذكر (٤١).

معرفة تنبع من المشاهدة أو الحال الحاضرة، أو كما يعبر عنها سيبويه بـ«ما يرون من الحال» (٤٢) و«ما فيه من الحال» (٤٣).

معرفة قد يصحّ وصفها بـ(العرفية)، شكّلها التكوين اللغوي الاجتماعي (الكلي) من مفاهيم وعادات وثقافة لغوية سائدة، وقد يُعبّر عن الاعتماد على هذه



المعرفة والاتكاء عليها عند سيبويه بعبارات من مثل "لكثرة هذا في كلامهم" ^(٤٤) و"ما في صدورهم من علمه" ^(٤٥)، وما إلى ذلك في سياقات تبريره لنقصان الأساليب عن المعيار المتوقّع.

وقد يحيل هذا التفصيل في مشارب معرفة المخاطب التي يُكثر سيبويه من الاتكاء عليها على مفهوم الإحالة في اللسانيات الوظيفية، فهي 'في النحو الوظيفي فعل تداولي'؛ لأنها ترتبط بموقف تواصلٍ معيّن، أي لأنها ترتبط بعبارة أدق، بمخزون المخاطب كما يتصوره المتكلّم أثناء التخاطب ^(٤٦).

ونرى سيبويه يجعل من أثر المقام أكثر شمولاً واتساعاً، حينما يرجع بعض أسباب الأداء الصوتي - (كالإلقاء الذي يثبت في الخطّ بالمدود مثلاً) - اللصيق بأسلوب لغوي بعينه = إلى حال المتكلّم النفسية، وعلاقته بالقول وبالظرف المقامي (الحالي) الذي يصاغ فيه هذا القول ويرد، كأسلوبي الندبة والاستغاثة، فيقول: "وأما المستغاث به ف(يا) لازمة له؛ لأنه يجتهد. فكذلك المتعجب منه، وذلك: يا للناس، ويا للماء. وإنما اجتهد؛ لأن المستغاث عندهم متراخ غافل، والمتعجب كذلك، والندبة يلزمها (يا) و(وا)؛ لأنهم يحتلطون، ويدعون ما فات، وبعد عنهم" ^(٤٧).

فحال المستغاث أو النادب أنه أبداً يجتهد؛ لأنه يدعو متراخياً غافلاً أو يدعو ما فات، وبعد عنه، فاقتضت هذه الحال وهذا المقام لزوم مدّ الصوت لبذل وسع الطاقة في الاجتهاد.

وبذا يكون سيبويه قد اهتم بجميع العناصر المكوّنة للكلام، والمبيّنة لمقتضياته ومقاصده، فأخضع السياق اللغوي الداخلي للدرس واستعان بصورة واضحة بكلّ ما حفّ الخطاب من أحوال خارجية ونفسية، سواء أكانت تتعلق بالمتكلم أم



بالمخاطب، ولم يغفل العلاقة بينها، واعتنى بمسرح الحدث الكلامي، وكل ما يمكن أن تكون له بالخطاب المنجز عُلقَة، كل هذا كان في نطاق غير قليل من الاتساع والمرونة، والابتعاد عن النزوع إلى التّميّط^(٤٨).

ولذلك ليس يمكن إبعاد سيّويه عن المكوّن البلاغي، فقد كانت معالجته للكيان اللغوي شاملة، تنزع إلى النظر في العناصر السياقية وما يحيط بالخطاب من ظروف تكوّنه وتصنّعه.

ـ مطابقة الكلام لمقتضى الحال في مجاز القرآن لأبي عبيدة ت (٢١٠هـ) :

ينتمي كتاب مجاز القرآن إلى البدايات البلاغية على استحياء، وقد ينتفي عنه هذا الانتماء إن لم يُنظر إلى هذا المؤلّف نظرة تتصف بالرحابة، وعدم إقصاء المفاهيم المتمخّضة عن بواطن الأمور.

ربما أوهم ظاهر عنوان الكتاب أن صاحبه "صنّفه في المجاز بالمعنى الاصطلاحي، وحقيقة الأمر أن كلمة المجاز عنده تعني الدلالة الدقيقة لصيغ التعبير القرآنية المختلفة"^(٤٩)، وليس القرآن بمنبتّ عن أساليب اللغة العربية وطرقها، لذا فإن أبا عبيدة في الوقت الذي اضطلع فيه بإجراء لفظة (المجاز) على ضروب تلك



الصيغ القرآنية، كان يستعمل هذه اللفظة استعمالاً "يُغَطِّي [به] كثيراً من العمليات والآليات الأسلوبية العربية"^(٥٠).

بينما يرى الجويني أن أبا عبيدة كان يعني بكلمة (المجاز) : المعبر، «المعرفة بأساليب العرب، ودلالات ألفاظها، ومعاني أشعارها، وأوزان ألفاظها، ووجوه إعرابها، وطرائق قراءتها، كل ذلك سبيل موصلة إلى المعنى، فمجاز القرآن يقصد أبو عبيدة به المعبر إلى فهمه"^(٥١). وإذا ما أُجري هذا الفهم على غير العنوان، لم يستقم، فاستعمالات المصنّف للفظ في سياقات متن الكتاب لا تُنبئ عن هذا المعنى وإن تُحرِّي، بل تشير إلى أن لفظ المجاز فهم على أنه «العدول عن استعمال اللفظ أو الألفاظ عن المعنى البسيط المتداول إلى معنى آخر يمت إليه بصلة ما»^(٥٢) يكون قد اقتضاه الكلام^(٥٣). فغالباً ما تأتي لفظة (مجاز) في سياق يصح فيه استبدالها بلفظة : وجه أو نوع أو ضرب ... إلخ) دون انقلاب في المعنى، من ذلك قوله تعالى (وَالِإِلَى مَدِينٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا)^(٥٤) : "مدین، لا ينصرف ؛ لأنه اسم مؤنثة، ومجازه مجاز المختصر الذي فيه ضمير"^(٥٥). وكذلك قوله تعالى (وَلَوْ أَن قُرْآنًا سُرَّتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى)^(٥٦) : "مجازه مجاز المكفوف عن خبره"^(٥٧). وغيرها من مواضع، ولكن هذا لا يعني أن هذا يطرد في سياقاته ويستقر، فقد يستحوذ على مؤداهما معانٍ آخر^(٥٨).

والزاوية التي تسترعي الالتفات حقاً، والاعتناء هي السياق الذي وردت فيه اللفظة بكثرة في مقدّمة كتابه، حين يقول: "ففي القرآن ما في الكلام العربي من الغريب، والمعاني، ومن المحتمل من: مجاز ما اختصر، ومجاز ما حُذف، ومجاز ما كُفَّ عن خبره، ومجاز ما جاء لفظه لفظ واحد ووقع على الجميع"^(٥٩). وهكذا حتى ينتهي



إلى تسعة عشر ضرباً من المجازات التي يندرج جميعها ضمن قسم (المحتمل) من كلام العرب .

وقد لا يفيدنا سبر غور لفظة (مجاز) هنا بمقدار ما يفيدنا التوقّف عند لفظة (المحتمل) في هذا السياق، فهذه اللفظة قد تؤدّي إلى معنى مفاده "أنّ بروز هذه الأساليب في الاستعمال محصّلة تفاعل جملة من العناصر استوجبت متى اجتمعت طريقة دون سواها"^(٦١)، فكل ضرب من هذه الأساليب محتمل اختياره، إلّا أنّ هذا التحقق والاختيار مشروط بتحقيق جملة من العناصر مجتمعة تطلبه وتتوخاه .

ولو نُظِرَ إلى الأساليب التي قام بوصفها في المقدمة وتسميتها مجازات، مدرجة ضمن بند الاحتمال، لوجد أنّها ضروب تتنوّع وتختلف، ليس يجمع بينها سوى صفة العدول، ومفارقة المتوقّع (أو المعيار)، فهي احتمالات و«طرق مخصوصة في القول، وإمكانية من إمكانيات التعبير، ومادامت كذلك فلا بدّ أن ترتبط بمفهوم الاختيار القائم على المفاضلة بين مسالك التعبير وسبله حسب قصد المتكلّم من كلامه"^(٦٢)، وفي مقدّمة ما يفرض اختيار مسلك من القول دون غيره، ويجيز الانتقال من أسلوب معهود قريب، إلى آخر غير معهود، ما يقتضيه الخطاب بسياقيه (الداخلي والخارجي)؛ أي اللغوي والمقامي، وغالباً ما تفرض العناصر غير اللغوية سطوتها على عملية الاختيار، وقد أدرك هذا أبو عبيدة، إلّا أنّه لم يتوسع في تبيان ضروب هذه السطوة توسّع سيبويه، فكان لا يعرض لأثر بعض هذه العناصر إلّا لماً، وحصيلة ما تحدّث عنه في هذا السياق تعليقه لبعض الاختيارات لأساليب دون غيرها بـ(حال المستمع) من علم ومعرفة بتمام المختصر مثلاً أو بأنّ المخبر عنه بلفظ الواحد قد يقصد به الاثنان، أو بمعرفته فحوى الخبر في المكفوف عنه خبره. ويعلّل كذلك بأن العرب تفعل ذلك (أي الخروج عن المعهود) للاستغناء والتخفيف في كلامهم^(٦٣).



ولم يزد على هذا، ولم يُغرق في التحليل والاستقصاء في نطاق هذه الفكرة إغراق سيبويه. ولكن منهجه لم ينحرف عن اقتفاء أثر العدول في الأساليب القرآنية الناتج عن الاختيار من نطاق المحتمل الذي تقتضيه ظروف المقال اللغوية وغير اللغوية، وهذا المعطى يجعل المتمعن هنا يكاد يميل مطمئناً إلى فكرة مؤداها أنّ هذه البذرة، هي مهد نشأة فكرة (توحي معاني النحو) لدى عبد القاهر الجرجاني^(٦٣)، التي تقوم عليها نظرية النظم، فيتوحي المعنى الأمثل، والأكثر مطابقة لمقتضيات الغرض، ومقاصد المتكلم وأحوال المخاطب.

وعلى الرغم من اقتفائه مكامن العدول في الأساليب الناتجة عن الاختيار فهو لم يَمْضِ في الحديث عن علل هذا العدول والانتقاء. إلاّ ما كان يذكره من حين إلى حين من علم المخاطب وعادة العرب فيه - وأطال السكوت عن الخوض فيما يعلق بتلك الأساليب المنتقاة من ظلال فنية، واقتضاءات متضافرة استدعت وجودها. وأغلب الظن أن مرجع هذا هو البُغية التي أنشأ كتابه من أجلها، فصرف طاقاته إليها، فكل ما شغله هو إثبات عريّة القرآن الكريم^(٦٤)، والمنافحة عنه أمام الطاعنين، وإن لم يصرح، فقصة تأليفه للكتاب^(٦٥) تشير إلى هذا إشارة واضحة. فكان أبا عبيدة لمح في سؤال سائله عن غرابة التشبيه برؤوس الشياطين المجهولة "دساً، ولدى السائل رأياً مدخولاً، فأراد أن يتصدى لذلك، ويحقق بالحجة والدليل صريح الآية **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**^(٦٦)، فكان لا همّ له إلاّ ربط حبل الأسباب بين النص القرآني وسبل العرب في التعبير"^(٦٧) من شواهد شعرية ونثرية فصيحة. فكان المصنّف (استدلالاً) يُستدلّ به على إثبات نتيجة معينة، ولم يؤهله هذا التصديّ للتبرير أو التعليل إلاّ ما جاء عرضاً. فكان بإيراده لما يشكل من آي القرآن الكريم



يحاول محاصرة الطاعنين قبل إرسال طعونهم - بمحاصرة وجوه الغريب وظواهر العدول، وردّها إلى صريح اللسان العربي المبين بأسلوب استدلالي، شغله عمّا سواه. وهو بعد لا يكتفي بعدم الالتفات إلى التفصيل في الحديث عن أثر العناصر السياقية (داخلية وخارجية) في أثناء تعرّضه لتلك الأساليب، ولا يكتفي بالسكوت عمّا تولّده من دلالات فنيّة، بل يقلع عن أي ذكر لأسباب النزول وهي تقابل مقتضيات الأحوال^(٦٨) في كلام البشر، فلا يحاول وصل القرآن بسياق الحدث الكلّي الذي نُزل فيه، ويكتفي بربط ضروب أساليبه المنتقة بالسياق اللغوي الثقافي الفصيح آنذاك.

في حين نراه يبنّي كتابه الآخر (نقائص جرير والفرزدق)^(٦٩) على رواية الأحداث الداعية إلى القول، والمناسبات التي اقتضت إنشاده، فكوّنت الروايات التي مثّلت المقامات ومقتضيات الأحوال في كتابه سياقاً كبيراً، يسلّط الضوء على جميع العناصر غير اللغوية التي اكتنفت الخطاب (القصيدة)، فلا تكتمل معاني القصائد - في مصنّفه هذا - ودلالاتها ومقاصدها إلّا بعرض بنائها اللغوي على هذا السياق (الخارجي).

وإذا ما حاولنا مقارنة منهجه هنا في النقائص بمنهجه في مجاز القرآن رجّح القول بأنه في مجاز القرآن كان يتغيّاً هدفاً وحيداً، وهو إثبات عريية أساليب القرآن الكريم، فانتهج ما يوصله إليه دون الالتفات إلى أي شيء آخر.

وقد يحسّن قبل الفراغ من البحث في مجاز أبي عبيدة التعرّيج على جزء مهم يتفرّع عن هذا الدرس، وهو علاقة المجاز (أول ظهوره عند أبي عبيدة) بالضرورة، وعلاقة كليهما بمطابقة الكلام لمقتضى الحال.



- الضرورة والمجاز ومطابقة الكلام لمقتضى الحال :

«إن مقتضيات الأحوال يجب أن تكون زائدة على أصل المعنى»^(٧٠).

«قد يكون للمعنى عبارتان أو أكثر، واحدة يلزم فيها ضرورة، إلا أنها مطابقة لمقتضى الحال، ولا شك أنهم في هذه الحال يرجعون إلى الضرورة؛ لأن اعتناءهم بالمعنى أشد من اعتنائهم بالألفاظ، وإذا ظهر لنا في موضع أن ما لا ضرورة فيه يصلح هنالك، فمن أين يُعلم أنه مطابق لمقتضى الحال؟»^(٧١).

يُفهم من هذا أن وجود الضرائر، ومفارقة الأصول (والمعيار) يُعدُّ علامات يُستدل بها على أن هذا المنجز من القول قد صنعت أحوال وظروف مقامية معينة، يكشف عن صفتها هيأت هذه الضرائر، أو الخروجات عن أصول المعاني، فكلُّها لم يُلجأ إليه إلا لمطابقة مقتضيات تلك الظروف المقامية، حيث تستدعي لمطابقتها كيفية من الكلام (مختلفة)، تتجافى عن المعيار، ولكنها لا تعدم أن تكون إحدى (اختيارات) من (المحتمل من الكلام العربي)^(٧٢). وبذلك يُلاحظ دخول عنصر (الضرورة) ضمن ملابسات تطبيقات نظرية مطابقة الكلام لمقتضى الحال بجلاء.

وقد شاع مبدأ الضرورة - منذ أول استقرار القواعد اللغوية - في التبرير للأساليب الغريبة في الشعر، فُخِشي أن ينسحب هذا المصطلح على التعامل مع الأساليب غير المعهودة في القرآن الكريم، فجرى وصفها - أول الأمر - بالمجاز، ثم وجد الدارسون أنفسهم مضطرين إلى الاستدلال على عربية هذه الأساليب بالاستعانة بالشعر الذي وُصِفَ بدءاً بالضرورة^(٧٣)، ولكن «هذه النظرة التي ينتج عنها المساواة بين القرآن والشعر في هذا الموقف وهذا المستوى، لا يذهب بها أصحابها بعيداً وفي انسجام



فكري تامّ ، بل سوف تُصاب بالنكوص والاختلال ، كلّما اختلى الناقد أو اللغوي بالشعر ، بعيداً عن القرآن»^(٧٤).

وفي السياق نفسه يرى محمد العمري أن (ضرورة الشعر، ومجاز القرآن) إجراءان مختلفان في الشكل، ويقتربان في المحتوى^(٧٥)، فكلمة (مجاز) اختارها أبو عبيدة - كما يرى العمري - «لتكون العنوان العام لمجموع الإجراءات التي لجأ إليها لاسترجاع النص القرآني، وإخراجه من دائرة الشذوذ»^(٧٦). فكان اختيار أسلوب دون أسلوب في القرآن مجازاً لا اضطراراً^(٧٧)، فهو مجاز أو طريقة من طرق القول اقتضتها ملابسات القول وظروفه، فكان أبو عبيدة يجمع في كتابه الأساليب القرآنية ، التي كان كلّ منها «محصلة تفاعل جملة من العناصر استوجبت طريقة دون سواها»^(٧٨)، أي اقتضت كميّة مخصوصة لمطابقة حالها. ويصنّفها باعتبارها مجازات وطرق قول اختيرت دون غيرها تلبيةً لاقتضاء الكلام لها.

الهوامش

١ - ذكر الذهبي في تاريخ الإسلام ضمن حديثه عن أحداث سنة ثلاث وأربعين ومئة نصّاً حدّد فيه بداية التدوين المنظّم ، ووضع المصنّفات في مجالات العلوم فقال : " وفي هذا العصر شرع علماء الإسلام في تدوين الحديث والفقه والتفسير ... وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودوّنت كتب العربية، واللغة، والتاريخ، وأيام الناس . وقبل هذا العصر كان سائر الأئمة يتكلّمون عن حفظهم، أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتّبة، فَسَهِّلَ والله الحمد تناول العلم ، وأخذ الحفظ يتناقص".

شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح : عمر عبدالسلام تدمري، ج ٩، ط ١، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ص ١٣.

٢ - الجاحظ، الحيوان، تح: محمد باسل عيون السود، المجلد الأول، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية منشورات محمد علييصوص، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، ص ١٣٢.

ويُنظر كذلك الميداني، مجمع الأمثال، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد، ج ٢، ط ٢، مصر، مطبعة السعادة، (١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م)، ص ١٩٨.

٣- يُنظر ابن عبدربه، العقد الفريد، تح: أحمد أمين وآخرين، ج ٣، ط ٢، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٢م، ص ص ٧٦، ٧٧.

ويُنظر كذلك أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، ج ١، د. ط، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، د. ت، ص ٣٠٨.

٤ - خير الدين الزركلي، الأعلام، ج ٢، ط ١٥، بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ / ص ٦.

٥ - السابق نفسه، ج ٣، ص ٢٢٥.

٦ - "قولهم: لكلّ مقام مقال. أوّل من قال ذلك طرفة بن العبد في شعر يعتذر فيه إلى عمرو بن هند: تصدّق عليّ... البيت".

المفضّل بن سلمة، الفاخر، تح: عبدالعليم الطلحاوي، د. ب، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، (١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م)، ص ٣١٤.

٧ - الزركلي، الأعلام، ج ٢، ص ١١٨.

- ٨- يُنظر أبو العباس المبرّد، الكامل، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاتة، ج ٢، د. ط، مصر، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، د. ت، ص ١٩٩.
 - ويُنظر كذلك أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ٢، ط ١، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصريّة، (١٣٤٦ هـ- ١٩٢٨ م)، ص ١٨٧.
 - ويُنظر ابن رشيّق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ج ١، ط ٢، مصر، مطبعة دار السعادة، (١٣٧٤ هـ- ١٩٥٥ م)، ص ٧٦.
 - ٩- الزركلي، الأعلام، ج ٥، ص ٢٠٥.
 - ١٠- ديوانه، تح: ناصر الدين الأسد، ط ١، القاهرة، مكتبة العروبة، مطبعة المدني، (١٣٨١ هـ- ١٩٦٢ م)، ص ١١٥.
 - ١١- الزركلي، الأعلام، ج ٤، ص ٢٩٥.
 - ١٢- البخاري، صحيح البخاري، تح: محمد عبدالقادر أحمد عطا، ج ١، ط ١، القاهرة، مصر، دار التقوى للتراث، (١٤٢١ هـ- ٢٠٠١ م)، ص ٤١، كتاب العلم، باب من خصّ بالعلم قوماً دون قوم كراهية ألا يفهموا، حديث رقم (١٢٤).
 - ١٣- الزركلي، الأعلام، ج ٤، ص ١٣٧.
 - ١٤- الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ١٠٤.
 - ١٥- هو عبدالملك بن مروان (ت ٨٧ هـ). الزركلي، الأعلام، ج ٤، ص ١٦٥.
 - ١٦- الزركلي، الأعلام، ج ٥، ص ٢١٩.
 - ١٧- المرزباني، الموشح، ص ١٩٩. والبيتان الآخرا، قول كثير:
- أسيئي بنا أو أحسنني لا ملومة لدينا، ولا مقلية إن تقلّت
وقول القطامي يصف الإبل:
- يمشين رهواً فلا الأعجاز خاذلة ولا الصدورُ على الأعجاز تتكلّ
- ١٨- يوسف بن عمر الثقفي، أمير من جبابرة الولاة في العهد الأموي. يُنظر الزركلي، الأعلام، ج ٨، ص ٢٤٣.



- ١٩- زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، وهو زيد الشهيد ، يُنظر السابق نفسه ، ج ٣ ، ص ٥٩ .
- ٢٠- عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، يُنظر السابق نفسه ، ج ٤ ، ص ٧٨ .
- ٢١- عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب ، والطيّار جعفر ؛ لذلك يدعى ابن الطيّار . يُنظر السابق نفسه ، ج ٤ ، ص ١٣٩ .
- ٢٢- الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٣١١ .
- ٢٣ يُستأنس بالنص السابق وما فيه من تصريح بقيام الخطيب إذا ما شرع في إلقاء خطبته ثم جلوسه حال فراغه ، ويُنظر كذلك ابن رشيّق ، العمدة ، ج ١ ، ط ٢ ، مطبعة دار السعادة ، ١٩٥٥ م ، ص ٢٦ .
- ٢٤- الزركلي ، الأعلام ، ج ٥ ، ص ١٢٤ .
- ٢٥- المرزباني ، الموسّح ، ص ٣٠٢ .
- ٢٦- السابق نفسه ، ص ٣٠٣ . ولا يعدم الناظر في مرويّات هذه الفترة الوقوع على حوادث شبيهة بهذه القصة منها خبر إنشاد أبي النجم العجلي هشاماً :
والشمس قد صارت كعين الأحول
وغضب هشام وطرده إياه ، فقد كان أحول . ولم يراعِ أبو النجم هذه الحال ، وذهب عنه الروي في الفكر في عين هشام .
- يُنظر السابق نفسه ، ص ٢٧٤ . ويُنظر نفسه ، ص ١٦٥ ، قول بشار في يزيد بن عبد الملك ، وغيرها من روايات
- ٢٧- فالقرآن والشعر " يخرجان عن معهود الكلام ، ويستعملان اللغة استعمالاً خاصّاً ، لمقاصد فنية واضحة ... فقد اعتبر النحاة هذين النصين مصدراً لغوياً هامّاً ، وشهادة حاسمة " .
- حمّادي صمّود ، التفكير البلاغي عند العرب (أسسه وتطوره إلى القرن السادس) ، د. ط ، د. ب ، منشورات الجامعة التونسية ، ١٩٨١ م ، ص ٤٩ .
- ٢٨- سيبويه ، الكتاب ، تح : عبد السلام هارون ، ج ٤ ، د. ط ، مصر ، الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٧٥ م ، ص ٢٢٣ .



٢٩- ومن ذلك توجيهه معنى النصب في بيت ذي الرّمة :

(أخاها إذا كانت عضاضاً سَمّاها على كلّ حالٍ من ذلّولٍ ومن صَعِبٍ).
بقوله: "نصب هذا على أنك لم ترد أن تحدّث الناس، ولا من تخاطب بأمر جهلوه، ولكنهم قد علموا من ذلك ما علمت، فجعله ثناءً وتعظيماً".

سيبويه، الكتاب، تح: هارون، ج ٢، دار الكتاب العربي، ١٩٦٨م، ص ٦٥.

٣٠- ابن المدبّر، الرسالة العذراء، تح: زكي مبارك، ط ٢، القاهرة، ١٣٩١هـ، ص ٤٨،
نقلاً عن: صمّود، التفكير البلاغي، ص ١١١.

ونصّ قول الخليل: «كل ما أدّى إلى قضاء الحاجة فهو بلاغة فإن استطعت أن يكون لفظك لمعناك طبقاً، ولتلك الحال وفقاً، وآخر كلامك لأوّل مشابهاً، وموارده لمصادره موازناً، فافعل».

٣١- (القولية هي: تجلّ فعليّ للجملة، وتحقّق لها وتجسّد). يُنظر محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، ط ١، بيروت، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ٢٠٠٤م، ص ١٤.

٣٢- محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ط ١، بيروت، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ٢٠٠٤م، ص ٥٥.

٣٣- ينظر الكتاب، ج ١، تح: هارون، د. ط، د. ب، دار القلم، ١٩٦٦م، ص ٥٥،
٧٣، ٧٤، ٢٧٧، ٣٩٣. ج ٢: ص ٨٦، ٨٧، ١٤٣. وغيرها من مواضع كثيرة.

٣٤- الكتاب، ج ٢، ص ٨٦، ٨٧.

٣٥- الكتاب، ج ١، ص ٤٣١.

٣٦- دلائل الإعجاز، ص ٢٣٥، ٢٣٦.

٣٧- الكتاب، ج ١، ص ٥٤.

٣٨- السابق نفسه، ج ١، ص ٤٨.

٣٩- كريم حسين الخالدي، البديل المعنوي من ظاهرة الحذف، ط ١، عمان، دار صفاء للنشر والتوزيع، (٢٠٠٧م-١٤٢٨هـ)، ص ١٥٥.



- ٤٠- الكتاب، ج ٢، ص ص ٨٠، ٨١.
- ٤١- يُنظر السابق نفسه، ج ١، ص ص ٢٧٢، ٢٧٥.
- ٤٢- الكتاب، ج ١، ص ص ٢٧٢، ٢٧٥. ويُنظر كذلك، ج ٢، ص ص ٨٠، ٨١. ج ١، ص ٢٧٥ وغيرها من مواضع.
- ٤٣- الموضع نفسه.
- ٤٤- السابق نفسه، ج ١، ص ص ٢٢٤، ٢٧٥.
- ٤٥- السابق نفسه، ج ١، ص ٣٩٣. وغيرها من مواضع.
- ٤٦- أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية (بنية الخطاب من الجملة إلى النص)، د. ط، الرباط، دار الأمانة للنشر والتوزيع، ٢٠٠١م، ص ١٣٨.
- وقد تلتقي هذه الصور لدى سيبويه بضروب إحالة التعيين وهي: «الإحالة المعرفية، والإحالة السياقية، والإحالة المقامية، والإحالة الاستدلالية». السابق نفسه، ص ١٤١.
- ٤٧- الكتاب، ج ٢، ص ٢٣١.
- ٤٨- فهناك من يرى أن النحاة وأولهم سيبويه، وإن كانوا عنوا بالمقام وما يحصل بمراعاته من معانٍ، فإن عنايتهم كانت على سبيل تجريد المقامات، وتنميطها تنميّطاً يجعل النحو مستوعباً لها. يُنظر خالد ميلاد، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة، تونس، نشر جامعة منوبة والمؤسسة العربية للتوزيع، ٢٠٠١م، ص ٤٠٠. نقلاً عن: بسملة بلحاج رحومة الشكلي، السؤال البلاغي (الإنشاء والتأويل)، ط ١، تونس، دار محمد علي للنشر والمعهد العالي للغات، ٢٠٠٧م، ص ١٦.
- وهذا القول وإن استقام على أكثر النحاة فهو لا يستقيم بحال من الأحوال على منهج سيبويه في تعاطيه مع عناصر المقام في كتابه.
- ٤٩- شوقي ضيف، البلاغة العربية (تطوّر وتاريخ)، ط ١٠، القاهرة، دار المعارف، د. ت، ص ٢٩.
- ٥٠- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ط ٢، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧م، ص ٢١.



- ٥١- مصطفى الصاوي الجويني، مناهج في التفسير، د. ط، الإسكندرية، منشأة المعارف، د. ت، ص ٧٧، ٧٨.
- ٥٢- محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري، ط ٣، مصر، دار المعارف، د. ت، ص ٤١.
- ٥٣- يُنظر السابق نفسه، ص ٤٤.
- ٥٤- سورة الأعراف، الآية ٨٥.
- ٥٥- أبو عبيدة (معمر بن المثنى)، مجاز القرآن، تح: محمد فؤاد سزكين، ج ١، د. ط، د. ب، مكتبة الخانجي، د. ت، ص ٢٩٧.
- ٥٦- سورة الرعد، الآية ٣١.
- ٥٧- أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج ١، ص ٣٣١.
- ٥٨- يُنظر مثلاً جنوحها إلى معنى الميزان الصرفي، ج ١، ص ٢٨٦، وجنوحها نحو معنى التفسير للدلالات، ج ١، ص ٢٥٤. وغيرها من معانٍ في مواضع أخرى.
- ٥٩- السابق نفسه، ج ١، ص ١٨.
- ٦٠- صمود، التفكير البلاغي، ص ٩٢.
- ٦١- صمود، التفكير البلاغي، ص ٩١.
- ٦٢- يُنظر مجاز القرآن، ج ١، ص ١١١، ٢٥٧، ٣٣١. وغيرها من مواضع.
- ٦٣- ولتأكيد هذه الفكرة يُرجع إلى خطاطة (المسار اللغوي: النص الخاص) لدى محمد العمري حيث وصل منجر أبي عبيدة بدلائل الجرجاني وصلاً مباشراً من جهة وجهة المسار، دون أي وسائط. يُنظر البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، د. ط، الدار البيضاء، ١٩٩٩م، ص ٢٨.
- ٦٤- يُنظر سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص ٤٤، ويُنظر الجويني، مناهج في التفسير، ص ٩٢.

٦٥- وقصة تأليفه إياه، أنه بينما هو في مجلس الفضل بن الربيع، دخل رجل وقال له بعد أن عرفه: «قد سألت عن مسألة، أفتأذن لي أن أعرفك إياها؟ فقلتُ [المتحدث أبو عبيدة]: هات، قال: قال الله عز وجل: (طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ) [الصافات: ٦٥] وإنما يقع الوعد والإيعاد



بما عرف مثله ، وهذا لم يُعرف . فقلت : إنما كَلَّمَ الله تعالى العرب على قدر كلامهم . أما سمعت قول امرئ القيس :

أَيَقْتَلَنِي وَالْمَشْرِفِي مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةُ زَرْقِ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ

وهم لم يروا الغول قط ، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به ... وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن في مثل هذا وأشباهه ، وما يحتاج إليه من علمه، فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سمّيته المجاز". ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج ٦، تح : إحسان عباس، ط ١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣ م، ص ص ٢٧٠٦، ٢٧٠٧ .

٦٦- سورة يوسف، الآية ٢.

٦٧- صمود، التفكير البلاغي، ص ٩٥. ويرى زغلول سلام في أثر القرآن أن فكرة أبي عبيدة في تأليف كتابه فكرة مدرسية، حاول من طريقها وضع صور من التعبير في القرآن وما يقابله من كلام العرب أمام طبقة المستعربين ، والذين تعلّموا اللغة دراسة كسائل أبي عبيدة . يُنظر ص ص ٤٣ - ٤٤ .

٦٨- يُنظر أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تح : محمد عبدالله درّاز، ج ٣، ط ٢، د.ب، دار الفكر العربي، د.ت، ص ٣٤٧.

٦٩- تح : خليل عمران المنصور ، مجلّدان ، ط ١ ، بيروت ، دار محمد علي بيضون ، (١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م).

٧٠- التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون، ج ٢، ص ١٢٥.

٧١- عبدالقادر بن عمر البغدادي ، خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، تح : عبدالسلام محمد هارون، ج ١، ط ٤، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٧ م، ص ٣٤.

٧٢- يُراجع مقدمة أبي عبيدة في مجاز القرآن ، ج ١، ص ١٨. حيث يذكر لفظة (المحتمل) ويجعلها قسماً من ثلاثة أقسام في كلام العرب (الغريب والمعاني والمحمّل) فإن هذا المحتمل يندرج تحته من الاحتمالات ما سمّاها (مجازات) فحاول حصرها .

٧٣- يُنظر أحمد بلبداوي ، الكلام الشعري من الضرورة إلى البلاغة العامة ، ط ١ ، الرباط ، دار الأمان ، ١٩٩٧ م، ص ٦٣.



٧٤- الموضع نفسه .

٧٥- يُنظر البلاغة العربية، ص ٩١.

٧٦- البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، د. ط، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٥ م، ص ١٦٨.

٧٧- فالله تعالى لا يغلط ولا يُضطرّ» ابن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تح: السيد أحمد صقر، ط ٢، القاهرة، دار التراث، (١٣٩٣ هـ- ١٩٧٣ م)، ص ٢٠٣.

«وهو يقول هذا ضمن حديثه عن (المقلوب) في كلام العرب ، ويغلط بعض القلب ، ويرجع بعضه إلى الاضطرار في الشعر . يُنظر في تفصيل هذا الموقف : أحمد بلبداوي ، الكلام الشعري، ص ٦٦.

٧٨- صمود، التفكير البلاغي، ص ٩٢.



المصادر والمراجع

٧. الجاحظ : البيان والتبيين، تح : عبدالسلام هارون، ط ١، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٨م.
٨. الحيوان، تح : محمد باسل عيون السود، المجلد الأول، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية منشورات محمد علي بيضون ، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).
٩. حمّادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، د.ط، د.ب، منشورات الجامعة التونسية، ١٩٨١م.
١٠. خير الدين الزركلي، الإعلام، ط ١٥، بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.
١١. ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدبه ونقده ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد : د.ط، بيروت، مطابع أوفستكونز، د.ت . ط ٢، مصر، مطبعة دار السعادة، (١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م).
١٢. سيبويه ، الكتاب، تح : عبدالسلام هارون :
١٣. ج ١ : دار القلم، د.ب، ١٩٦٦م.
١٤. ج ٢ : دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م.
١٥. ج ٣ : الحياة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٧٣م.
١. أحمد بلبداوي، الكلام الشعري من الضرورة إلى البلاغة العامة، ط ١، الرباط ، دار الأمان، ١٩٩٧م.
٢. أحمد زكي صفوت، جهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، د.ط، شركة مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د.ت .
٣. أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية (بنية الخطاب من الجملة إلى النص)، د.ط ، الرباط، دار الأمان للنشر والتوزيع، ٢٠٠١م.
٤. أبو إسحاق الشاطبي ، الموافقات في أصول الشريعة، تح : محمد عبدالله درّاز ، ط ٢، مصر، دار الفكر العربي، د.ت .
٥. البخاري ، صحيح البخاري، تح : محمد عبدالقادر أحمد عطا، ج ١، ط ١، القاهرة -مصر، دار التقوى للتراث، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).
٦. بسمة بلحاج رحومة الشكيلي، السؤال البلاغي (الإنشاء والتأويل)، ط ١، تونس، دار محمد علي للنشر والمعهد العالي للغات، ٢٠٠٧م.



١٦. ج-٤ : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٥. ابن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تح : السيد أحمد صقر ، ط٢ ، القاهرة ، دار التراث ، (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م).
١٧. شوقي ضيف ، البلاغة العربية (تطوّر وتاريخ) ، ط١٠ ، القاهرة ، دار المعارف ، د.ت.
١٨. أبو العباس المبرّد، الكامل ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته ، د.ط مصر ، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها ، د.ت .
١٩. ابن عبد ربّه، العقد الفريد ، تح : أحمد أمين ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٢م.
٢٠. عبد القادر بن عمر البغدادي ، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، تح : عبد السلام محمد هارون ، ط٤ ، القاهرة ، مكتبة الخانجي، ١٩٩٧م.
٢١. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح : محمود محمد شاكر، ط٥ ، القاهرة ، مكتبة الخانجي، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).
٢٢. أبو عبيدة (معمر بن المثنى):
٢٣. مجاز القرآن، تح : محمد فؤاد سزكين، د.ط ، د.ب ، مكتبة الخانجي ، د.ت .
٢٤. نقائض جرير والفرزدق، تح : خليل عمران المنصور، ط١ ، بيروت، دار محمد علي بيضون، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).
٢٥. ابن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تح : السيد أحمد صقر ، ط٢ ، القاهرة ، دار التراث ، (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م).
٢٦. قيس بن الخطيم، ديوانه ، تح : ناصر الدين الأسد ، ط١ ، القاهرة ، مكتبة دار العروبة ، مطبعة المدني ، (١٣٨١هـ - ١٩٦٢م).
٢٧. كريم حسين الخالدي، البديل المعنوي من ظاهرة الحذف، ط١ ، عمّان ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م).
٢٨. المرزباني، الموسّح، تح : محمد علي البجاوي، د.ط، القاهرة، دار الفكر العربي، د.ت.
٢٩. مصطفى الصاوي الجويني، مناهج في التفسير، د.ط، الإسكندرية، منشأة المعارف، د.ت .
٣٠. محمد زغلول سلّام، أثر القرآن في تطوّر النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري ، ط٣ ، مصر ، دار المعارف، د.ت .
٣١. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ط٢ ، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧م.
٣٢. محمد علي التهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح : لطفي عبد البديع،



د. ط ، د. ب، المؤسسة المصرية العامة
للتأليف والترجمة والطباعة والنشر،
١٩٨٣ م.

٣٣. محمد العمري :

٣٤. البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، د. ط
، الدار البيضاء، ١٩٩٩ م.

٣٥. البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول،
د. ط ، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق،
٢٠٠٥ م.

٣٦. محمد يونس علي :

٣٧. مدخل إلى اللسانيات، ط١، بيروت، دار
الكتاب الجديدة، المتحدة، ٢٠٠٤ م.

٣٨. مقدّمة في علمي الدلالة والتخاطب،
ط١، بيروت، دار الكتاب الجديدة
المتحدة، ٢٠٠٤ م.

٣٩. المفّصل بن سلمة بن عاصم، الفاخر،
تح: عبد العليم الطلحاوي، ط١، د. ب،
دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي
الخليبي، (١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م).

٤٠. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تح:
إحسان عباس، ط١، بيروت، دار الغرب
الإسلامي، ١٩٩٣ م.



الاستعارة النصية
دراسة في مدركات حدث
الامتساع وتجاوز التجنيس

TEXTUAL METAPHOR
(Study on Voilation and Coherence)

أ.د. فائز هاتو الشرع
العراق / الجامعة المستنصرية / كلية الآداب
قسم اللغة العربية وآدابها

Prof. Dr. Faiz Hato AL- Shar
Iraq / Mustansiriya University / Faculty of Arts
Department of Arabic Language

fozy9000@yahoo.com

تاريخ التسليم: ٢٠١٧/١/٢٠
تاريخ القبول: ٢٠١٧/١٢/٢٥

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

المخلص

تحتل الاستعارة أهمية كبيرة في التشكيل الإبداعي لأي نص، وتعد من أبرز المظاهر التي تحقق شعريته، وقد نالت الاستعارة من حيث المفهوم عناية كبيرة قديماً وحديثاً، وعولجت على وفق منظومات فلسفية ولغوية وبلاغية، فضلاً عن التناول على وفق المنهجيات النقدية المختلفة، وتعد النظرة إليها، مع الاتفاق على نحو غالب، بأن التعبير بها يحقق تحولاً بالخطاب من المباشرة إلى الإيحاء، على وفق استبدالات تتعدد صورها وكيفياتها، غير أن ما لم يتم التركيز عليه، هو حدود الاستعارة وحجم تحققها نصياً، وإن وجدت إشارات تدل على تلك العناية .

يحاول البحث تكريس مفهوم، يحيط بالحدود النصية لتحقيق الاستعارة واقترائها بالتحقق الكامل للنص بما يعبر حدود الجنس الأدبي، من خلال المرور بالجهود التي حاولت رصد حدود اتساع الاستعارة، ولا سيما في المنظومة البلاغية العربية القديمة، وجهود النقاد العرب المحدثين وما يتمثلونه من مدارس غربية، حاولت دراسة ظاهرة التحقق النصي للاستعارة.

Abstract

Metaphor is considered to be very significant in the creative formation of any given text, and as one of the most essential aspects that actualize the poetics of any text. As far as conception is concerned, metaphor has gained a great deal of modern and old attention, and it has been dealt with in accordance with philosophical, linguistic and rhetorical systems, in addition to the different critical approaches. It has almost always been agreed upon that metaphor, looked at through different angles, can realize conversion in direct and suggestive discourse by virtue of substitutions which convey various images and means. Those images and means may include what has not been focused on, such as the metaphor limits and its textual realization, though it may embrace attempts and efforts which suggest attention.

This research tries to dedicate a concept which encompasses textual limits in order to realize metaphor on the one hand, and to connect it with the complete realization of the text on the other, in a way that it goes beyond literary type, i.e., through reviewing the efforts exerted to observe the metaphor limits, especially in the old Arabic rhetorical systems and the attempts of modernization. In addition to the efforts of the neo-Arab critics and the western schools they are following_ those schools which tried to study the textual realization phenomenon of metaphor.

لا يستنفد البحث في بعض المفاهيم التي تندرج تحت مؤطراتها ممارسات إبداعية حية، ولا تنفك عن التجدد والاتساع بالقدر الذي تشغله من مساحة في التحقق، وتتمكن من إحرازه من التحولات؛ ولا شك في أن تتعاقد الجهود البحثية والنقدية مع الفعاليات الإبداعية، وينتج عن تفاعلها ما يُقدم من إضافة معرفية عما تراكم من منجز في كل حقل.

وما دمنا في حقل الإنتاج الإبداعي في مجال الأدب فهذا يعني أننا في سباق متعدد الأوجه والاتجاهات لإثبات أحقية حضورنا العصري بإزاء ما تحقق سلفاً، وما أنجز معاصرة في أي منظومة يمكننا محاورتها، فضلاً عن مشروعية الطموح في الإضافة إلى ما أنجز معرفياً، إن لم نطمح إلى التجاوز بما يحقق بصمة آنية يمكن أن توسع الأفق لتشكيل منظومة متكاملة، تأخذ بنظر الاعتبار ما أسس وما استجد في الدرس البلاغي المتصل بدرس النقد.

ما نحاول معالجته حيثياته شأن قديم متجدد، يتعلق بفاعلية تعبيرية مميزة هي الاستعارة في تمظهر تعبري من تمظهراتها، لا باتساع وصفها مرتكزاً أساسياً للغة والمخيلة، كما يشار إليها في مباحث النظرية الأدبية^(١)؛ لأن ذلك يستلزم إحاطة علمية وتفاصيل لا تتوافر في جهد فردي ولا في بحث مخصص لنوع من أنواعها، وليس ذلك من قبيل المبالغة في ممارسة تعبيرية ذات طبيعة ((تنطوي على مفارقة وهي أن اللغة ممثلة بالصور المجازية بشكل أساسي، وإن ما ندعوه باللغة الحرفية يتألف من صور قد تم نسيان طبيعتها المجازية))^(٢)، ولم يستطع مخبر التفكيك أن يتجاوز أثرها الذي يعزز الفجوات في مركز كل خطاب، مما يضاعف من صعوبة

تحديد ظاهرة بخطاب ينتمي الى تمظهراتها، ويشير الى تلك الكيفية ((جاك ديريدا في كتابه « الميثولوجيا البيضاء » كيف أن التفسيرات النظرية للاستعارة قد اعتمدت بشكل حتمي على الاستعارات بحد ذاتها))^(٣).

ما نعينه بالتمظهر لا يتعلق بطرائق تفسير الاستعارة وتوزيعها على أنماط بموجهات نظرية تابعة لمنظومات معرفية شتى - وإن كنا سنحاول الإفادة منها في تنميط ما يقع تحت ما نهدف إليه من قصد - وإنما تستلزمه العناية في إنتاج نظرية، تستثمر معطيات البلاغة في تفسير الظاهرة الإبداعية، من خلال مفردة وردت في بعض الدراسات، من دون تعميق لأثرها والكشف عن ثراء قدرتها على استيعاب المنتج الأدبي، ونعني بذلك (الاستعارة النصية) التي وردت في مصادر قليلة من الجهد المعرفي الحديث في دراسة البلاغة، فضلاً عن التحديدات البلاغية المتجهة إلى تصنيف ما في التراث العربي.

ورد مصطلح (الاستعارة النصية) ومفهومه في موارد متعددة، لعل من أهمها ما جاء عرضاً من دون تفصيل في (البلاغة والأسلوبية) لهنريش بليث ((وسنسمي التمثيل استعارة نصانية. وقد عرفت في البلاغة القديمة تحت اسم (الاستعارة المسترسلة)، وخاصيتها الرئيسية تجاوز اطار الجملة))^(٤). أما المصدر العربي الذي يحال عليه، من دون تطوير أو محاورة أو تكريس بالتطبيق، فهو كتاب (مجهول البيان) للدكتور محمد مفتاح، الذي أدرجه تحت عنوان (استعارة رابطة بين أشياء النص)، لكن ما تقدم من النظريات التي عرضها لم يقترب من النصوص الاستعارية التي تعنى بالاستعارة في النص، وتحلل على وفقها ((النصوص الاستعارية مثل المناقب والكرامات وبعض الشعر المعاصر وبعض الاقصوصات والامثال القرآنية الطويلة))^(٥)، سواء أكانت المعالجة كلية، لا تشغل بالمفاصل المشكلة لبنية النص

الاستعاري، أم كانت تنظر إليه على أساس التأطير، الذي تتوالد عنه النويات من نواة رئيسة بافتراض أن تكون في النص ((استعارة أمّا واستعارات متفرعة عنها تتوالد عنها استعارات آخر الى نهاية النص))^(٦)، وذلك لتكريس مسعى ((لفهم الاستعارة النصية وتأويلها))، معتمداً توظيفين كما يصرح : ((أحدهما لغيرنا والثاني لنا؛ فأما الذي لغيرنا فهو لـ(رني درفن)، فقد مثل الباحث للاستعارة النصية بخرافة (جورج أورويل) : (مزرعة الحيوانات) بوصفها مشبهاً به (The vehicle) لمشبه (Tenor) مكون من تجربة (أورويل) عن الثورة الروسية بما فيها من تنافس عميق بين المدافعين عن الصناعة الثقيلة وبين أنصار الفلاحين فالحيوانات وأعمالها الإنسانية هي المشبه به، والمتنازعون في روسيا مشبه. وقد صور المؤلف ثورة الحيوانات ضد صاحب المزرعة، ونزاعاتها الداخلية وتسخير بعضها ضد بعض. وقد رأى الباحث أن ليس هناك كلمات استعارية أو جمل استعارية في (المزرعة الحيوانية) وأما "الحكاية كلها تشتغل بمثابة مشبه به لتجربة" أورويل عن الثورة الروسية وعن أهم الاتجاهات المتنازعة في الثورة . وقد دعت هذه الاستعارة النصية بـ (التمثيل) (Allegory). ونقل البحث تعريفاً عن (ليتش) (Lecch) للتمثيل هو أن : "الرمز المتعدد هو ما يكون فيه عدد الرموز المختلفة ذات التأويلات الفردية المضموم بعضها إلى بعض لصنع تأويل شامل" هذا الفهم للتمثيل هو الذي وظفناه في دراستنا لأقصوصة (الغابر الظاهر) وسنوظفه في دراسة لمنقبة صوفية في (آخر هذا الكتاب))^(٧). وليس غريباً أن ما أورده الدكتور محمد مفتاح من نماذج لدرفن وما أضافه، على مستوى النماذج لا المفاهيم، يلتقي بما تبناه جان كوهين، لتحديد نقدي مبكر في تحديد أطر شعرية موسعة للعمل الادبي، من تعريف ت.س. اليوت للكوميديا الالهية " بأنها استعارة ممتدة الاطراف"^(٨)، في إشارة تتجاوز

الأثر المحدود لفاعلية الاستعارة في التمييز الجمالي والدلالي للنص الأدبي، على الرغم من تمحور مشروع بنية اللغة الشعرية على التعبيرات الجزئية أو النصية المحدودة، على مستوى الجملة والسياق الضمني لا النص المكتمل .

كانت الرغبة في الانطلاق من نص الدكتور مفتاح، لتشييد فهم نصي ناضج للاستعارة النصية، وتحديد أطرها وبنائها وأنماط تشكيلها الجمالي، وما يحدد مقاصدها من توجيه فكري للأعمال الأدبية - ولا سيما الشعرية - موجهاً للإفادة من نصه الذي أدرج مطولاً، مع اشارته الى ممارسات تطبيقية في كتابيه: (مجهول البيان) و(دينامية النص) الذي سبقه، لذا سنحاول هذا النص ومتعلقاته على قدر الفائدة من ذلك قبل الشروع في تشييد المفهوم والبنى التي نقترحها في هذا الصدد.

سنرجى الحديث عن المحور النظري الذي يستند إلى منظومة معرفية غير عربية - اشار اليها الدكتور مفتاح - لتركز الاهتمام على ما وظفه من نماذج لتظهير ما كرسه من نظرية وآليات للتطبيق، ونبدأ بالنص الحكائي «الغابر الظاهر» لأحمد بوزفور ١٩٨٥^(٩)، ولابد من إيضاح مفارقة منهجية تتعلق بتحديد هوية النص والشروع بتحليله على وفق ما منح من هوية تستتبع سمات تجنيسية؛ إذ أكد في (مجهول البيان) اندراج النص الحكائي (الغابر الظاهر) الذي حلله في كتاب (دينامية النص)، تحت محددات الاستعارة النصية في نسقها التمثيلي: ((هذا الفهم للتمثيل هو الذي وظفناه في دراستنا لأقصوصة «الغابر الظاهر»))، على حين وجدناه في كتاب دينامية النص، المؤلف قبل كتاب مجهول البيان، يحدد نص أقصوصة «الغابر الظاهر» ملتجئاً إلى الخصائص المهيمنة ((على أنه خرافة ذات بنيات اسطورية)) (١٠)، مع إقراره وفقاً لإجراء تحليلي يعنى بالبنى النصية والروابط والنواتج الدلالية التي يتشكل النص على وفق موجهاتها، مستنداً إلى بنية تناصية ذات مظاهر تتألف مكوناتها التراكمية

بأنهاط من الروابط، لا تخل بانسجامها مستويات النص الأدائية المتنوعة . وقد أشاد الدكتور مفتاح بعوامل الثراء في الكيفية التي جاء عليها الإجراء التحليلي، بتجاوزه شرنقة التحليل الأسطوري البنيوي لتكوينات الاسطورة ومقولاتها في جهد لدى ليفي شتراوس، في عدم ركونه إلى اتجاه منهجي مغلق، لا يستجيب لحوار النص الداخلي في العلاقة بين مكوناته الداخلية عبر الكشف عن المظاهر النصية ولاسيما : الاتساق، والانسجام، والحوارية، والسياقية، والمقصدية وانفتاحه على حوار خارجي مع سياقات محيطية وموازية لأشكال التعبير التخريفية والاسطورية. وعلى الرغم من ذلك لم يتوافر الاجراء على تحليل يقوم على كشف النسق التمثيلي للنص، كما هو الحال في تحليل النص الصوفي في مجهول البيان، بتناول منقبة أبي زكريا يحيى بن لا أذى الرجراجي، المتقاة من كتاب التشوف الى رجال التصوف^(١١) .

ولا يخفى على من يستغور منهجية تحليل النصين، اعتماد التحليل آليات الكشف عن التكوين النصي بوسائل الانسجام والاتساق، فضلاً عن العوامل السيميائية في تقديم الدلالة باتخاذها وظيفة الرابط النصي، إذ إن توجيه التحليل إلى محددات الاستعارة النصية - المستندة إلى نسق التمثيل - كان حاضرا في تحليل المنقبة، وبخاصة في (استعارة النص) التي ركز فيها على تحقيق النظرية التفاعلية للاستعارة، بوصف النص يتكون من مجموعة من الاستعارات المتعاقبة، بعد تفرعها عن استعارة أم وهي (الصوفي إله ونبي)، وتلك السلسلة من الاستعارة هي ما يشكل الاستعارة النصية، التي تنتج تمثيلاً يكشف عن دلالة استعارة السياق المتكون من مجموعة من الاستعارات المتضامة من محيط إنتاج النص وحددها بالتدين الشعبي، وغريزة المحافظة على الحياة، والجنس^(١٢) .

ومع ذلك فإن من العسير اعتماد نظرية قارة في التعامل مع الاستعارة النصية وتحديد أنموذجاتها من جانب، وتميز بنيتها من بنى التعبير الآخر من جانب آخر، ما دام الانصراف إلى تحليل المنقبة قاد إلى الاقتراب من التماهي مع كشوفات المقاربات الانثروبولوجية والسردية التي يتبنى منها ما اعترف به كريباس بأن «أنواع الخطاب المقدسة والاسطورية والشعرية وغيرها تظهر إثارةً خاصاً لاستعمال حدود المقولات المعقدة وبخاصة حين يتكون الأسطوري من حدين متضادين صحيحين في آن واحد^(١٣). ويعود هذا التبني الى فاعلية المربع السيميائي الذي أنتجه كريباس في التحليل الدلالي لتلك البنى . وهنا نقع في حيرة، لم ينبج منها حتى الدكتور مفتاح نفسه، مع أنه افتعل يقيناً واقياً للخروج من تهمة التفكيك، التي افترض توجيهها إلى إجراءاته في اختتامه التحليل بما دعاه (نهاية المطاف: الدينامية والظاهراتية)، إذ اعترف بالقول: ((إن تحليلنا هذا يمكن ان توجه اليه تهمة التفكيك لأنه يفرق بين الأجناس الأدبية؛ إذ يمكن أن يباثل بين النصوص العلمية والقانونية والشعرية كما انه يمكن أن يطابق بين كتاب رحلة وكتاب مناقب وكرامات .. معاذ الله ، فقد انتقدنا التفكيكية وأحللنا الجنس الأدبي والتقاليد محلها اللائق بها، ومع ذلك، فإننا نعتز أن بعض عناصر التجربة الجسدية غائبة في هذا التحليل))^(١٤)، ولكن ما يتجاوز حدود الجنس الأدبي وينبجي من الوقوع في متاهة التفكيك التي لم ينكر الدكتور محمد مفتاح تأثيرها على الرغم من رفض الاتصاف بها، يجد اجابة عن تلك الحيرة في الأصل الاستعاري للتعبير وتوسيعها في الاستعارة النصية التي أحاط لايكوف بسر تشكيلها الشعري المتنامي من اليومي والقار، ذلك أنه يرى أن ((الاستعارة الشعرية في الجزء الأكبر منها هي توسيع للنسق العرفي اليومي لتفكيرنا الاستعاري))^(١٥)، وهو ما يبطل

السمة الفارقة جمالياً ورؤيويّاً في الأعمال التي تمارس قطيعة مع المستهلك من الأداء اللغوي، مكرسة نتاجها خارج مجال إنتاج اللغة وتداولها .

إشكالية الاصطلاح والمفهوم :

سنحاول معالجة هذا المحور الشائك بإنتاج أجوبة للأسئلة الجوهرية التي تعترض تكريس الاصطلاح والظاهرة، بالاستناد إلى منظومتين تحققان بالتقائهما سيمياء الاصطلاح وما يؤطره مفهومه، وهما منظومة البلاغة ومنظومة علم النص، إذ تنتمي موضوعة البحث من حيث التسمية وتحديد الظاهرة إلى تينك المنظومتين : (الاستعارة النصية = البلاغة + علم النص)، والفرق بين المنظومتين، هو الجمع بين ما يركز على الجزئي - في تشكيل النص - وما يعنى بالكلي، فالسؤال الأول كيف يتم الجمع في الاصطلاح بين ما يشير إلى جزئي (استعارة) وما يشير إلى كلي (نصي)؟ ولماذا لم يستعمل التمثيل بدلاً من الاستعارة كأن يقال (التمثيل النصي) ؟ وما حدود التمثيل وكيف يفرز ما هو إبداعي - جمالي مما هو معرفي في تقريب النماذج بضرب الامثلة للايضاح في فعالية التعليم على سبيل المثال؟

بلاغة التمثيل :

ما دمنا قد انطلقنا من مقارنة الدكتور محمد مفتاح للاستعارة النصية، وما ذكره حول مفهومها، مستندا إلى فهم فعالية التمثيل في المنظومة البلاغية الغربية بإطارها الأسلوبي، لا يجب أن تفوتنا الإشارة إلى غنى المنظومة البلاغية العربية بما يشير إلى التمثيل، فضلاً عن ممارسة التطبيقات الإجرائية على نماذج أدبية حية. غير

أن ما يمكن أن يؤثر نقصاً في الاجراء المقترن بالتنظير - في المنظور النصي للتطبيق -
افتقار التطبيقات البلاغية العربية إلى معالجة نص مكتمل، كما هو الحال فيما استند
اليه الدكتور مفتاح من أنموذج للاستعارة النصية بخرافة جورج أورويل (مزرعة
الحيوانات)، التي حددت بـ (التمثيل) (Allegory).

وتقدم محاولة الاحاطة بمعرفة مبحث التمثيل في التفكير البلاغي العربي
كشفاً عن عناية استثنائية به، تجاوزت الحضور العابر أو التعريف المستقر، فعلى
حين لم يحط الجزم بهايته، باختلاف جذري، شكل ترجيح اتصاله بدائرة التشبيه
أو الاستعارة معطى لافتاً، تمحورت حوله الرؤى النظرية، مع الاتفاق على إيراد
الامثلة التطبيقية الاساسية في الجهود التي تناولته، ولم يكن العامل الزمني ولا هوية
البلاغي الذي يبحث فيه، هي الفاصل في حسم تصنيفه ضمن دائرة التشبيه أو
الاستعارة، فعلى الرغم من عدم التفريق بينه وبين التشبيه في منظورين متأخرين
مثلهما ابن الأثير والزخشي^(١٦)، فقد استقل بمفهوم مبكر في النقد العربي، إذ عرفه
قدامة بن جعفر بـ ((أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيضع كلاماً يدل على معنى
آخر وذلك المعنى الآخر والكلام ينبئان عما أراد أن يشير اليه))^(١٧)، وضمن هذا
التحديد العام يندرج في حدود الإمكان أن يكون (الكلام) المعير عن (المعنى) نصاً
كاملاً، أو جزءاً من نص - ولا سيما في الشعر - يستفرغ قاصد المعنى بانجاز التعبير
الدال عليه قصده، وتسمح البنية التراكمية - لا العضوية - الغالبة على التناج الشعري
بذلك .

لكن الراجح أن التصنيف منصب في الرؤى الناضجة، على أساس البنية
التعبيرية بين الانضواء تحت التشبيه من الناحية الشكلية البنائية، فيما جاء منه على

بنية التشبيه وبخاصة في التشبيه التمثيلي، والعلاقة بمؤثرات الاستعارة وخصوصية تعبيرها فيما جاء منه على سبيل الاستعارة، ولا سيما فيما دعي بالاستعارة التمثيلية، وقد تابع البحث المبني على استقراء آراء البلاغيين - لا فحص المنظومة البلاغية - الاختلاف في ترجيح اندراجة تحت التشبيه أو الاستعارة، فكشف عن أن ((التمثيل عند العسكري والباقلاني وابن رشيق الممثلة، وهو ضرب من الاستعارة، والتمثيل عند عبد القاهر والسكاكي والقزويني وشرح التلخيص وغيرهم هو «التشبيه التمثيلي» ^(١٨)، والجزم بهذا التصنيف لا حصانة له من إعادة النظر، إذ لم يدق في أن عبد القاهر الجرجاني، وسلسلته المعرفية في البلاغة - السكاكي والقزويني وشرح المفتاح والتلخيص - تناول التمثيل في مورد التشبيه وتناوله في مورد الاستعارة، وكان الجامع بين كل ذلك قرائن الشبه لا بنية التشبيه، ويدل على ذلك قول ابن رشيق ((التمثيل والاستعارة من التشبيه، إلا أنهما بغير آله، وعلى غير أسلوبه)) ^(١٩)، مع أنه يفتتح حديثه عن التمثيل حاسماً تصنيفه على الاستعارة، ((من ضروب الاستعارة التمثيل، وهو الممثلة عند بعضهم، وذلك أن شيئاً بشيء فيه إشارة)) ^(٢٠)، أما الجرجاني فقد أفاض في التنظير والإيضاح لحدود التمثيل، وما يميزه من التشبيه حين يكون على بنيته شكلياً، فيما أفرد له تصنيفاً يرتبط بما عرف به المجاز حين يكون على بنية الاستعارة بقوله في فصل عنوانه (في اللفظ يطلق والمراد به غيره): ((وانما يكون التمثيل مجازاً إذا جاء على حد الاستعارة)) ^(٢١)، إذ لم تكن إشارة عبد القاهر الجرجاني إلى مجازية التمثيل حين يكون على مجرى الاستعارة من دون تأسيس وحسم للعلاقة بين التمثيل والتشبيه من جهة، وبينه وبين الاستعارة من جهة مختلفة، إذ رأى ((في الاستعارة أن حدّها يكون للفظ اللّغوي أصلٌ، ثم يُنقل عن ذلك الأصل على

الشرط المتقدم، وهذا الحد لا يجيء في الذي تقدّم في معنى التمثيل، من أنه الأصل في كونه مثلاً وتمثيلاً، وهو التشبيه المنتزَع من مجموع أمور، والذي لا يُحصّله لك إلا جملةً من الكلام أو أكثر، لأنك قد تجد الألفاظ في الجمل التي يُعقد منها جاريةً على أصولها وحقائقها في اللغة . وإذا كان الأمر كذلك، بأنَّ الاستعارة يجب أن تُفيد حكماً زائداً على المراد بالتمثيل، إذ لو كان مرادنا بالاستعارة هو المراد بالتمثيل، لوجب أن يصح إطلاقها في كل شيء يقال فيه إنه تمثيلٌ ومثَل، والقول فيها إنها دلالة على حكم يثبت للفظ، وهو نقله عن الأصل اللغوي وإجراؤه على ما لم يوضع له، ثم إن هذا النقل يكون في الغالب من أجل شَبَه بين ما نُقلَ إليه وما نُقلَ عنه، وبيان ذلك ما مضى من أنك تقول: رأيت أسداً، تريد رجلاً شبيهاً به في الشجاعة وظيفيةً تريد امرأة شبيهة بالظبية، فالتشبيه ليس هو الاستعارة ولكن الاستعارة كانت من أجل التشبيه، وهو كالغرض فيها، وكالعلّة والسبب في فعلها))^(٢٢)، وقد ميز على أساس انصراف الشبه إلى الحس أو العقل بين التشبيه والتمثيل: ((إذا كان الشَبه بين المستعار منه والمستعار له من المحسوس والغرائز والطباع وما يجري مجراها من الأوصاف المعروفة، كان حقّها أن يقال إنها تتضمّن التشبيه، ولا يقال إنّ فيها تمثيلاً وضربَ مثَل، وإذا كان الشَبه عقلياً جاز إطلاق التمثيل فيها))^(٢٣).

وقد هيأ تصنيف الجرجاني التمثيل ضمن المجاز القاعدة للقرّويني في أن يكرس له اصطلاحاً خاصاً هو (المجاز المركب) معرفاً إياه بـ ((اللفظ المركب المستعمل فيما شُبّه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة. أو هو بشكل أوضح الكلام المستعمل في غير المعنى الذي وضع له لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة معناه الوضعي. ومثاله أن يقال للمتروك في أمر (إني أراك تقدّم رجلاً وتؤخر

أخرى).. وهذا يسمى التمثيل على سبيل الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقاً دون تقييد بقولنا : على سبيل الاستعارة، ومتى فشي استعمال هذا التمثيل سمي : مثلاً ولكون الأمثال واردة على سبيل الاستعارة لا تغير)) (٢٤)، وقد عملت تلك الجهود على اعتماد الاستعارة التمثيلية واستقرارها اصطلاحاً ومفهوماً، وصولاً إلى إجراء تقسيمات الاستعارة عليها كما فرق ابن عاشور بين أصنافها، بعد أن كرس تعريف الاستعارة التمثيلية بـ ((المركب الدال على هيئة منتزعة من متعدد في غير ما وضع له مجموعه بعلاقة المشابهة)) (٢٥) وعرف منها ما كان استعارة تمثيلية تصريحية ((أن يذكر اللفظ الدال بالمطابقة على الهيئة المشبه بها ويحذف ما يدل على الهيئة المشبهة نحو المثل المشهور وهو قولهم: إني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى)) (٢٦) أما التمثيلية الممكنية فهي ((أن تشبه هيئة بهيئة ولا يذكر اللفظ الدال على الهيئة المشبه بها بل يرمز إليه بما هو لازم مشتهر من لوازمه، وقد كنت أعد مثلاً لهذا النوع خصوص الأمثال المعروفة بهذا اللقب نحو الصيف ضيعت اللبن، ويدي لا بيد عمرو ونحوها من الأمثال فإنها ألفاظ قيلت عند أحوال واشتهرت وسارت حتى صار ذكرها ينبئ بتلك الأحوال التي قيلت عندها وإن لم يذكر اللفظ الدال على الحالة، وموجب شهرتها سيأتي. ثم لم يحضرنى مثال للممكنية التمثيلية من غير باب الأمثال حتى كان يوم حضرت فيه جنازة، فلما دفنوا الميت وفرغوا من مواراته التراب ضج أناس بقولهم: «اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة فاغفر للأنصار والمهاجرة» فقلت إن الذين سنوا هذه المقالة في مثل هذه الحالة ما أرادوا إلا تنظير هيئة حفرهم للميت بهيئة الذين كانوا يحفرون الخندق مع النبي الأكرم ﷺ إذ كانوا يكررون هذه المقالة كما ورد في كتب السنة قصداً من هذا التنظير أن يكون حفرهم ذلك شبيهاً بحفر الخندق في غزوة الأحزاب بجاء القبول عند الله تعالى فلم يذكروا ما يدل على المشبه

به ولكنهم طووه ورمزوا إليه بما هو من لوازمه التي عرف بها وهو قول النبي تلك المقالة)) (٢٧)، وأورد للتمثيلية التبعية مثالا، مقدّمًا التحليل للوصول إلى المفهوم، بدلاً من التعريف (٢٨).

الحدث الاستعاري :

لا يجزّد الحاصل اللفظي للاستعارة المحدودة منها أو الموسعة، وصولاً الى الاستعارة النصية، من الاقتران بالحاصل الدلالي الذي يجسد العلاقة بين عناصر الاستعارة المتفاعلة لتحقيق الاكتمال التعبيري من جانب، وتحقيق التواصل مع المتلقي من جانب آخر، شرط اتمام ايصال المعطى المنقول لفظياً وتحقيق استيعابه، عبر علاقة تقوم على :

الإنجاز اللفظي من المرسل + الاستيعاب الإدراكي من المتلقي = إنجاز الحدث الاستعاري

ويقع الانجاز المتحقق في ركن الإرسال، وما يقابله من استيعاب في ركن التلقي، ضمن موقع المعنى الاول، المتعلق بتلقي الانجاز اللفظي والتفاعل مع مثيراته، ولا يتعلق بالمعنى الثاني المنصرف إلى المقاصد القيمية أو الفكرية من إنجاز الحدث . ووصف تحقق المنجز الاستعاري - بصرف النظر عن سعته - بالحدث يمثل نوعاً من التقارص المفهومي الآخذ من تكوين نصي منهجي مغاير/ مجاور يتعلق بالسرديات، لكن هذا التقارص يمثل ضرورة تتسق مع شمولية الجنس المنهجي للتعبير الأدبي وتداخل الشعريات والسرديات في الكشف عن أسرار التعبير الأدبي، فالحدث في السرديات يعني ((الانتقال من حالة إلى أخرى)) (٢٩)، وقد استعاض نقاد السردية عن مصطلح الحدث بمصطلح الفعل، لخلو مصطلح الفعل ((من المعيارية

واحكام القيمة. وإن ذهب بعضهم الى أن الاحداث المترابطة في قصة تكون فعلاً^(٣٠). ويرى يوري لوتمان أن الحدث هو ما يميز النص الأدبي ولا يعد ((كل عمل في القصة حدثاً وإنما يطلق كلمة حدث على العمل الذي به تتغير منزلة الشخصية، لذلك يعرف الحدث بكونه «عبور الشخصية عبر حد الحقل الدلالي»))^(٣١). ولكن ما الذي يجعلنا نتجه الى وصف تحقق الاستعارة بالحدث تصنيفياً، وما دلائل اندراجها ضمن بنية الحدث ؟

لعل في صدارة ما يدفعنا الى وصف تحقق الاستعارة بالحدث يقترن بتكوينها، القائم على دمج طرفين - أو أكثر مع فارق في حجم موقع كل طرف - من دون انفصال، لتتم البنية بمفارقة الانفصال الضمني الذي تقتضيه بنية التشبيه؛ التي يتحقق إتمامه بناء على وظيفة ربط فاعلها مجسّر لفظي أو ضمني يؤمن وصل طرفي التشبيه على قاعدة الاستقطاب بالمشابهة، مع احتساب فوارق الاختلاف بين طرفي التشبيه وانفصالهما ذاتياً.

ويمكن الدخول من عامل الاتصال الى تمييز بنية الاستعارة في الناتج اللفظي من بنية التشبيه، فلا يكفي وصف بنية الاستقطاب في الاستعارة على الاتصال بين طرفيها (المستعار منه والمستعار له) وبنية التشبيه على الانفصال بين (المشبه والمشبّه به) وأثر أدوات الاستقطاب لتحقيق التعالق بينهما، إذ ثمة تمييز حاسم في طبيعة انجاز المشابهة وتحقيق النوع التعبيري، فبنية الاستعارة تقوم على تحقق الفعل الذي يضم اطرافها (ذواتها) ضمن حدود تكييف فعل رئيس، ذي قدرة على الاستقطاب والتحريك، فضلاً عن الاحتواء والتوجيه، على حين لا يتحقق هذا الفعل في بنية التشبيه، وإن تحقق الفعل فهو فعل منفصل

بين ما يتحقق في ركن المشبه وما يقابله من تحقق في ركن المشبه به، أي إن الفعل في التشبيه - إن كشف عنه - فرعي لا رئيس، لذا فإن المنظومة التي توحد بينهما، على النحو الذي يحدد الاستعارة بتشبيه حذف أحد طرفيه^(٣٢)، لا تكرر أثراً للحدث الاستعاري دون الاقتران بالأصل الشبيهي، إذ لم يقنع البلاغيون بتعريف الجاحظ الاستعارة بـ ((تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه))^(٣٣)، لذا كانت الدقة الاصطلاحية ومراعاة منظومة المشابهة منطلقاً لتكريس تقديم معرفي، يتصل بالكشف عن بيئة الاستعارة عبر التجسيد الإجرائي لمنظومة المشابهة وهو التشبيه، مع مراعاة ما أشار إليه الجاحظ من علاقة النقل واقتنائها بالاسمية، فقد عرف الجرجاني إجراءاتها بـ ((أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه))^(٣٤)، واتجه السكاكي إلى اختيار طرف دون آخر مع نقل اللوازم من الطرف الآخر، فكانت الاستعارة في منظومته التعريفية في الإجراءات ((هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به))^(٣٥)، وما رسخ عليه موقف الجرجاني أن التشبيه أصل في الاستعارة تعتمد عليه، ويتوقف جماها على مقدار اخفاء العلاقة في التشبيه ودرجة المبالغة في تحقيق العلاقة بين طرفيه^(٣٦).

وقد وسع ابن الأثير مجال الفرق بين التشبيه والاستعارة، حين تناول الفرق من زاوية التقريب في التركيب الذي تغيب فيه الأداة، حين ولج إلى الكشف عن بنية الاستعارة من زاوية النقل، منطلقاً من أن التحول من الحقيقة إلى المجاز مقترن بأولوية المشاركة بين المنقول والمنقول إليه - في صفة

من الصفات - من عدم المشاركة^(٣٧)، وحين يتعلق الاقتران بالمشاركة لا يجد لها سوى خيارين: ((فإما أن يذكر المنقول والمنقول إليه معاً، وإما أن يذكر المنقول إليه دون المنقول))^(٣٨)، فالخيار الأول تمثله بنية التشبيه، على حين تمثل بنية الاستعارة الخيار الآخر، ولا يجد ابن الاثير - وغيره ممن سبقه من البلاغيين القلائل كالقاضي الجرجاني^(٣٩) - تداخلاً يثير الاشكال المعرفي في الفرز إلا في التشابه بين بنية التشبيه الضمني وبنية الاستعارة، ولتشكّلها لفظياً بفقدان أداة التشبيه المضمرة في التشبيه المضمّر والمرفوعة عن الاستعارة؛ ففي التشبيه المضمّر يذكر المشبه والمشبّه به اللذين يقابلان في الاستعارة المنقول والمنقول إليه، ولا يعمل عدم إظهار أداة التشبيه على تقويض بنية التشبيه، وهو جمال (حسن) يحمل هوية نوعية أخرى من دون أن يفارق دائرة التشبيه، ولكن حين تذكر الأداة تنتفي بنية الاستعارة، وبذكر طرفي الاستعارة (المنقول والمنقول اليه)، تفقد الاستعارة فاعليتها (حسنها)^(٤٠)، لذا لا تكون الاستعارة ((إلا بحيث يطوى ذكر المستعار له الذي هو المنقول إليه، ويكتفى بذكر المستعار الذي هو المنقول))^(٤١)، وعليه فإن تحقق الاستعارة يشترط فيه إضمار عنصرين من عناصر التشبيه، فالتشبيه الضمني يقتضي إضمار الأداة فحسب، أما الاستعارة فلا تضمّر فيها ((أداة التشبيه إلا بعد أن يظهر المستعار له، وحينئذ يكون فيه إضماران أحدهما المستعار له، والآخر أداة التشبيه . وإضمار واحد أيسر من إضمارين، أحدهما معلق على الآخر))^(٤٢). ولكن ما الذي تكتمل به بنية الاستعارة ما دامت تفتقر إلى طرف من طرفي التشبيه وعامل التوصيل (التجسير) - ظاهراً أو مضمراً - بين الطرفين (الأداة)، على وفق افتراض أن التشبيه أصل الاستعارة ؟ وتظل فاعلية السؤال نفسه في افتراض (ذكر المنقول إليه دون المنقول)، وذلك حين (يطوى ذكر المستعار له الذي هو المنقول اليه، ويكتفى بذكر

المستعار الذي هو المنقول)، حتى في إطار تفسير يقوم على الإفادة من افتراضات البنيتين: السطحية والعميقة انطلاقاً من الأصل التشبيهي للاستعارة المتحول عنه، ((فإذا كانت عناصر التشبيه متحققة على المستوى السطحي، فإن هذا يحسم القول بالتشبيه، أما إذا كانت غائبة، فإن النظر في البنية العميقة، هو الذي يؤدي إلى القول بالاستعارة))^(٤٣)، وثمة محاولة معاصرة، تستند إلى الجهد البلاغي الموروث، للبحث في اشتباك الاستعارة بالتشبيه، برصد اكتمال التحول من الأصل التشبيهي إلى الاستعارة بعلميتين، تتم بتحققهما الاستعارة هما: المستوى السطحي بـ(حذف أحد الطرفين)، والمستوى العميق بـ(تحميل المذكور دلالة المحذوف)، إذ يغيب أحد طرفي التشبيه مع اقتراب الغياب بإشارة تدل عليه في العملية الأولى، ويعطى الحاضر دلالة الغائب، أو يتخلص الحاضر من دلالاته الوضعية الأحادية ليستوعب دلالة ثنائية، تجمع بين الحاضر والغائب، وتلازم هاتين العمليتين في السطح عمليتان في العمق هما: (النقل والادعاء)، تعالجان ما اهتز من علاقة دلالية، إثر الانحراف عن الأصل في تطابق الدال والمدلول الأحادي بإعادة التوازن إلى الاستعارة بمحافظتها على وضع التعبير في دائرة الاتصال اللغوي بنقل الصفة وادعاء دخول جنس المنقول إليه في جنس من نقل منه، مع ملاحظة اختيار صفة مميزة وإسقاط ما لا يناسب القصد من النقل في مجال الادعاء^(٤٤)، وتلك المحاولة موجهة بقصد تجاوز ما لا يتيح للتحول أن يتم على نحو حاسم في نظر البلاغيين، إذ تميل البنية العميقة - بملاحظة البنية المحايدة المفترضة بين التشبيه والاستعارة - إلى الاستعارة إذا كان حضور أداة التشبيه افتراضاً يخل ببنية الاستعارة كما في قوله تعالى: ((واخفض لهما جناح

الذل من الرحمة))، فيضيع الناتج الدلالي وينخفض الحاصل البلاغي بافتراض (واخفض لهما جانبك الذي هو كالجناح) . وتميل البنية العميقة إلى التشبيه، إذا كان افتراض حضور أداة التشبيه لا يخل ببنيتها العميقة وامتياز بلاغتها، كقول الشاعر :

إذا سفرت أضواء شمس دجن ومالت في التعطف غصن بان

إذ لا يضيع من اهتزاز الناتج الدلالي والقيمة البلاغية كثيراً بافتراض (سفرت مثل ضوء الشمس، ومالت في التعطف مثل غصن البان) ^(٤٥)، وإن كان التساهل في النسق التركيبي، وهوية الفن الذي تحققت ضمن بنية الاستعارة، يضم لهذا الافتراض نجاحه .

وإذا ما أبعدنا منطق التفكير عن الانحباس في دائرة الأصل التشبيهي للاستعارة، يمكن أن نتجاوز مقولة الفرع والأصل، في عد الاستعارة فرعاً لأصل هو التشبيه، حين نحاول الخروج من ذلك المنطق ونلج دائرة جديدة في التفكير عبر فرضية، كرس الفحص القناعة بها تجريبياً، تقول: ((إن الاستعارة في معظمها مؤسسة على تناظرات في خبرتنا، وليس على التشابه)) ^(٤٦) وهذا الافتراض يحاول أن يستند إلى معطى غير مباشر في الكشف عما يقع في منظومة البلاغة، وذلك على وفق منطق مختلف، يمكن الكشف عن طبيعة الاستعارة فيه من خلال الحدث الاستعاري، الذي لا يتحقق بالاضمار أو الإسقاط وإنما يتحقق بالاتحاد والحركة، ويحققها الفعل الاحادي الذي يتفاعل في إطاره الطرفان الظاهر والمخفي، المستعار له والمستعار منه، إذ لا يتم وفق هذا المنطق الابتعاد عن الأصل التشبيهي للاستعارة، وإنما يتعد عن افتراض ما تؤديه الاستعارة من وظيفة التسمية بافتراض أن ((تنتمي

الاستعارة إلى اللعبة اللغوية التي تغطي التسمية)) ^(٤٧) ونستطيع التعامل مع الفعل على أنه حدث ينطوي على حبكة يشير مفهومها إلى ((الحركة والتغيير ابتداء من موقف معين وذلك تحت وطأة بعض القوى)) ^(٤٨).

وقبل النظر إلى الاستعارة بوصف تحققها حدثاً، يعالج على وفق منظور سردي، لا بد من تجاوز عقبة لسانية، يمثلها التكوين اللفظي والتركيبى للاستعارة، ونجد هذه العقبة في افتراضنا الفارق الرئيس بين الاستعارة والتشبيه، الذي يقوم على مخالفة الحركة للثبات، أي إن تحقق التشبيه مؤطراً بالثبات، المتحقق في بنية اسمية : اسم (المشبه) + أداة (حرف أو فعل رابط لا مؤطر أو محرك) + اسم (المشبه به) = التشبيه

أما الاستعارة فتقوم على الحركة - أي على الفعل - بصرف النظر عن موقع الفعل في التركيب اللساني للجملة الاستعارية، فلا استعارة من دون فعل على وفق بنية تقوم على :

الفعل + اسم المستعار له + لوازم المستعار منه (وظائف أو صفات)

وهذا يعني أن النظر إلى الاستعارة لابد أن يُمَوَّع نظرياً - استناداً إلى معطاه الإجرائي - على نحو مقلوب، تكون فيه الاستعارة هي الأصل لا التشبيه، أي إن التشبيه فرع من أصل هو الاستعارة، وافترضنا يقوم على قاعدة أن الجملة الفعلية في العربية هي الأصل، الذي تنزاح عنها الجملة الاسمية على تنوع التراكيب، استناداً إلى ما يتمتع به الفعل من قدرة على العمل اللفظي والتحقق الدلالي، فضلاً عن إلمامه بطروف التحقق الزمنية، لذا نظر عبد القاهر الجرجاني إليها من موقع الأثر في تحقق وظيفتها النحوية، لا من حيث موقعها المتقدم، فهي لديه ((الأصل في العمل لأن

ما عداها من العوامل تبع لها وفروع^(٤٩)، وذلك أن كل عمل مقاس على الفعل ومشبّه به فعمل (أن) مستند إلى شبهها بالفعل والاسم لا يعمل إلا إذا كان مشتقاً من الفعل كاسم الفاعل والمفعول، وليست الحروف إلا أدوات تصل بها الأفعال إلى الأسماء^(٥٠)، ويؤكد السكاكي ذلك الرأي بناء على تراكم معرفي غالب فينصّ على أن: ((من حكم كثير من أصحابنا أن الفعل أصل في العمل دون الاسم والحرف بناء منهم على المؤثر يلزم أن يكون أقوى من المتأثر والفعل أقوى الأنواع من حيث المناسبة لكونه أكثر فائدة لدلالته على المصدر والزمان وعندهم في تقريرهم أن الاسم والحرف لا يعملان إلا بتقويتهما به ..))^(٥١)، أما عمل الاسم وعلة الرفع في المبتدأ والخبر فمتأت من ((أنه أشبه الفعل في حال كونه رافعاً، أما في حق الخبر والمبتدأ فباستدعائه هذا مسنداً إليه وهذا جزءاً ثانياً من الجملة))^(٥٢)، هو رأي سبق ابن جني إلى التنبيه إليه من منطلق القوة في التأثير، التي أسندها إلى التمظهر اللفظي والإطار البنائي والأثر المعنوي تجتمع كلها في الفعل^(٥٣)، فقوة الفعل متأية من ((دلالة لفظه على مصدره ودلالة بنائه على زمانه، ودلالة معناه على فاعله))^(٥٤).

واستناد الاستعارة إلى بنية فعلية، تقوم على الحركة والتحقيق الذهني، قد يقف أمام تكريسها لسانياً بما خصت به أنواع الاستعارة من نسبة إلى الاسم تارة وإلى الفعل تارة أخرى، ((فإذا كانت إسماً فإنه يقع مستعاراً على قسمين (أحدهما) أن تنقله عن مسماه الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم، فتجربه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة مثلاً للموصوف وذلك قولك : رأيت أسداً - وأنت تعني رجلاً شجاعاً ورنّت لنا ظبية وأنت تعني امرأة... (والثاني) أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء يشار إليه، فيقال هذا هو المراد بالاسم، والذي استعير له وجعل خليفة لاسمه الأصلي ونائباً منابه . ومثله قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرّة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وذلك أنه جعل للشمال يداً، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه، يمكن أن تجري اليد عليه...) (٥٥)، أما إذا كانت الاستعارة في الفعل فتتحقق في ((أن وصف الفعل بأنه مستعار حكم يرجع إلى مصدره الذي اشتق منه فإذا قلنا في قولهم « نطق الحال » إن نطق مستعار فالمعنى أن النطق مستعار وإذا كانت الإستعارة تنصرف إلى المصدر كان الكلام فيه على ما مضى؛ ومما تجب مراعاته أن الفعل يكون استعارة مرة من جهة فاعله الذي رفع به ومثاله ما مضى، ويكون أخرى استعارة من جهة مفعوله وذلك نحو قول ابن المعتز :

جمع الحق لنا في إمام قتل البخل وأحيا السباح*

فقتل وأحيا إنما صارا مستعارين بأن عُديا إلى البخل والسباح ولو قتل الأعداء وأحيا لم يكن «قتل» استعارة بوجه ولم يكن «أحيا» استعارة على هذا الوجه ((^(٥٦)، ولا بد من إعادة الالتفات إلى المظهر التركيبي (السياق) الذي تتحقق ضمنه الاستعارة، وعدم الاقتصار على حدث الاستبدال الذي يحقق حضورها، اسماً كانت أم فعلاً، مفرداً أم مركباً. وما ينبغي الالتفات إليه بعناية أن تحقق الحدث الاستعاري لا يتم من دون سياق، ولا يتوقف على الاستبدال الموضوعي فحسب، فما يصنّف على أنه استعارة اسمية، يقع فيها المستعار بالنقل عن مسماه الأصلي، ليجرى على شيء آخر مغاير له في قولك : (رأيت أسداً - وأنت تعني رجلاً شجاعاً - ورنّت لنا ظبية وأنت تعني امرأة)، يحتاج إلى سياق لفظي أولاً وموقف تداولي يفرز حقيقة التعبير ومقصده، فاللفظي يقدم الأسد - المستبدل بإنسان - مسنداً إلى فعل الرؤية، التي تتجاوز الأثر الدلالي المعجمي إلى التداولي، الذي ينتزع الصفة غير المباشرة، من

إختيار الأسد ممثلاً عن الإنسان، وهي الشجاعة. والتقدير الفعلي نفسه متوافر في صفة الجمال، المنتزعة من موقف استبدال الطيبة بالمرأة الجميلة، ولا يقع خارج تأثير الفعلية ما يصنّف على الاسمية أيضاً، ولكن بوضع الاسم خلاف حقيقته باتصاله بما يكون بديلاً مركباً عن الاسم الأصلي ونائباً عنه، في حمل صفة، لا تنسجم مع الأصل المنقول عنه، ولا الفرع المقترن به مثل قول لبيد: (إذ أصبحت بيد الشمال زمامها) الذي جعل للريح (الشمال) يداً، خارج طبيعتها إذ ليس هناك مشار إليه، يمكن أن تجري اليد عليه، فما عبر عنه بالفعل (أصبحت)، يشير إلى فعل التحول، فضلاً عن أن تداول منطوق يد الشمال والزمّام تضمّر فعل المسك أو التوجيه، وهو معلوم من التعبير الذي يشير إلى تابعة أي كائن يكون زمامه بيد كائن آخر، قياساً على الخبرة المنتزعة من أخذ الراكب زمام ما يركب موجهاً إياه أينما يشاء؛ ومن هذه الأمثلة المدرسية في البلاغة وسواها، يمكن البرهنة على ضرورة توافر الفعلية في تشكيل أي تعبير استعاري .

نصية الاستعارة :

يعزز الانطلاق من التمثيل، للاحاطة ببنية الاستعارة النصية وأطر استقلاليتها التعبيرية، فرص انتماء المعطى الاستعاري في تحقّقه النصي إلى المنظومة البلاغية التقليدية، غير أن المكوث في تلك المنظومة - على أهميتها- بوصفها قاعدة للانطلاق، وأساساً معرفياً للتراكم في تطور البحث البلاغي، لا يحل إشكال التفسير الذي يحسم اتساع التمثيل وتجنيس الأثر الإبداعى الذي ينتج عنه بلاغياً، لذا فإن الاستناد إلى المعطى النصي في إدراك حدود الاتساع والاكتمال في إنجاز الاستعارة

النصية، يقتضي النظر الى الاستعارة النصية على أنها تظهر من مظهرات الاتساع في الفعل الاستعاري، فضلاً عن انغلاق بعض نماذجها على تجنيس تعبري محدد، على وفق اتجاه يفتح أفقه النظري للإشارة إلى الاستعارة الشعرية بأنها في الغالب ((توسيع للنسق العرفي اليومي لتفكيرنا))^(٥٧)، وهذا النظر يلغي الحدود التجنيسية بين الاستعارة، في إطارها العرفي المتداول، والاستعارة في مقصدها الجمالي، مع توافرها على بعد إبلاغي، بما تنطوي عليه من قصد لتبليغ فكرة أو إبراز موقف .

ولعل عدّ الاستعارة مكوناً جزئياً في أي خطاب، أو نص مكتمل، حال دون النظر إليها وهي تحقق اكتمالاً نصياً، على وفق نظام تعبري مكتمل . ومما يمكن أن تتفاعل وطروحاته المتعددة في الدراسة النصية ما عدّ تجاوزاً للجملة إلى المركب الجملي، آخذين بعين الاعتبار ذلك التعدد في تحديد النص ووصفه وإيجاد منهج دقيق النتائج لدراسته، فقد كشف فان دايك عن عدم خضوع ((علم النص لنظرية محددة أو طريقة مميزة، وإنما يخضع لسائر الأعمال في مجال اللغة التي تتخذ من النص مجالاً لبحثها واستقصائها))^(٥٨)، ولكن على وفق شروط بنائية تضمن عضوية ناتجها النصي، من دون أن تكون مجموعات لأي عدد من الجمل، فالنص كما يحده هلبش « تتابع متماسك من الجمل - أو الوحدات النصية - » وقد تطورت التعريفات المختلفة للتماسك النصي فاشتراط بليرت توافر التماسك الدلالي، المقترن بفهم تتابع الجمل على أنه نص مترابط^(٥٩)، وفيما رأى (هارفج)، مركزاً على الضمائر التي تحملها جمل النص، حين عد النص متشكلاً من ((تسلسل ضميري متصل، لوحات لغوية))^(٦٠)، رأى (ايزنبرج) ضرورة أن يفهم تحت النص تتابعاً من الجمل من خلال وسائل التنصيص، وعد من أنماط التنصيص : عدم تغيير الموضوع الرئيس إلى موضوعات جديدة، والربط السببي، والربط - الحافزي، وتفسير التشخيصي، والتخصيص،

والاتفاق غير الظاهر في الموضوع، والربط الزمني، وترابطات الشروط، والتقابل الاستدراكي، وانسجام السؤال - والجواب، المقارنة، وتصويب أقوال سبق ذكرها^(٦١). ولا يفوت من يطلع على النموذج التطبيقي المجتلب للإيضاح، خصوصية بعض الأنماط تبعاً لطبيعة تركيب النص ودرجة تعقده، فضلاً عن مقصده. وهذا لا يمنح تلك الأنماط مجتمعة - على أهمية تحديدها لأنموذج اتصالي مكتمل - عمومية في تحليل النص على وفق آليات ترصد تلك الأنماط.

ولا يقلل من أثر المعطى النصي في تحديد الاتساع الاستناد الى المعطى السردى في الكشف عن عضوية الاستعارة النصية، وما تشكله من منجز مدرك على أنه حدث سردي، وإن تجاوز منطقة التقرير والنقل والاستغراق في الوصف، إلى منطقة التصوير المتخيل وانزياحات الشعرية. ولكي نحيط بما يعمل على استكمال الحدث الاستعاري، نستدعي مفهوم (العقدة) وما تشير إليه من فعالية في تشكيل الكل السردى، ولكن ما سيكون عليه التطبيق أو النمذجة مؤطر بالبعد الشعري الذي تحققه الاستعارة. وبما أن تحقق الاستعارة يتطلب فعلاً - حدثاً تنتظمه عقدة، فلا بد من الإحاطة بالعقدة ووظيفتها البنائية في أنهاء إنجاز الحدث الاستعاري.

تعرف العقدة بأنها ((سلسلة من الأحداث والأفعال المرتبة والمنظمة))^(٦٢)، ولا شك في أن التنظيم يؤدي مهمة فنية قصدية في مقابل ما هو عفوي أو طبيعي أو غير مكتمل من سرود، إذ تتحقق الحبكة في الروايات أكثر من تحققها في الحياة الاعتيادية، التي توجد فيها قصص، أما الروايات ففيها حيكات وقصص^(٦٣)؛ ويمكن التعرف على ما تتحقق به الاستعارة النصية، على وفق منطارين أحدهما

بلاغي والآخر نصي، بتحليل أنموذج استعاري، تتحقق فيه السعة النصية، كمقول أدونيس :

بكت المئذنة^{٦٤}

حين جاء الغريب - اشتراها

وبنى فوقها مدخنة .

فالتحليل القائم على الاستعارة التقليدية ذات الأس التشبيهي يصنف (بكت المئذنة) على الاستعارة المكنية، لحضور المشبه - المستعار له وهو المئذنة، وغياب المشبه به - المستعار منه وهو الإنسان، الذي استعير لازم من لوازمه، تمثل بوصف البكاء في (بكت...)، مع مراعاة التساوي في التأنيث بين الجماد - المئذنة والإنسان - المرأة، وما يتعلق بحدث الاستعارة المتبقي لن يكون مهما في ذلك التحليل، مراعاة لطبيعة منهجية تكتفي بالكشف جزئياً عن تحقق الاستعارة، واستمرار النص باستكمال ما يعود على واقعة تنتمي إلى ما قبل تحقق الاستعارة، فالغريب إنسان بنى جماداً فوق جماد، رغم عدم اتساق افتراض بناء مدخنة على مئذنة فيزيائياً، لكن القصد يتحقق عقلاً بتحويل المئذنة مدخنة في الوظيفة لا الشكل، بإرجاء الدقة في دلالة (فوقها) موقعياً .

أما التحليل الذي يفيد من الحدث الاستعاري، بوصفه ناتجاً عن تحقق فعلي، لسانياً ودلالياً، استناداً إلى محددات النصية في الترابط والاكتمال، فيكون بالتركيز على معياري (الاتساق والانسجام)، بوصفهما يتعلقان بالنص من بين المعايير الستة التي تنصرف فيهما (المقصدية والمقبولية) إلى منتج النص ومتلقيه، ويتصل معياراً (السياق والتناص) بظروف إنتاج النص ومرجعياته وسياق تلقيه^(٦٤) .

لو حاولنا معالجة النص الاستعاري (بكاء المئذنة)، بالتركيز على تحليل ما يتعلق بالنص، وإرجاء (المقصدية والمقبولية) و(السياق والتناص) إجرائياً^(٦٥)، فسيكون النص الاستعاري على وفق معطيات الانسجام على وفق ما يأتي :

الإحالة : ونقصد منها الإحالة النصية ومن أبرز عناصر الإحالة المستعلمة في النص الضمائر، فحضور المئذنة (الذات الجامدة المشخصة)، الممنوحة هوية عبر التسمية (المئذنة)، يربطه بتقديم النص حضورها البديل في الضمير الدال على التأنيث في (بكت)، والضمير (ها) الدال عليها الحال مفعولاً به في (اشتراها)، والضمير (ها) الحال مضافاً إليه (فوقها)، والأمر نفسه يمكن أن يتحقق في الذات الفاعلة المشاركة للمئذنة في تشكيل الحدث، بوصفها الفاعل المؤثر في حراكه وغير الفاعل في استهداف الشاعر مركزياً، وتتمثل بهوية مغيبة (الغريب) في: (جاء الغريب)، التي يحيل عليها الضمير المستتر في (اشتراها)، والضمير المستتر أيضاً في (بنى)، ولعل من المناسبة النصية أن يحيل ضمير مستمر على تلك الذات المستترة، غير المعرفة بهوية التسمية، في حين يحيل الضمير الظاهر المتصل على الذات المشخصة المسماة (المئذنة) .

الاستبدال : نظراً لكثافة النص لا نكاد نجد ما يستبدل من الذوات المذكورة .

الحذف : لا يتيح التركيب النصي للاستعارة، على وفق الصياغة الشعرية، تحديد المحذوف بغير (الفاء/ الواو) التي تسبق وتعطف الجملة على بكت المئذنة في (اشتراها) لتصبح (بكت المئذنة حين جاء الغريب فاشتراها). أما ترتيبها على سياق يفارق الكثافة الشعرية والتقديم والتأخير فيظهر محذوفات آخر (جاء الغريب واشترى المئذنة وحين بنى فوقها مدخنة بكت المئذنة)، وهذا التحديد في الحذف

يختص بالتركيب الجملي للنص، ولا يتطرق الى خصوصيته السردية التي تتضمن حذفاً حدثياً وظرفياً، نتيجة تأطر النص بالكثافة الشعرية .

الوصل : ووظيفته ربط الجمل ووصلها لتشكيل نص منسجم، ولا نجد في نصنا- العينة من الأدوات المحققة للوصل غير الظرف الشرطي (حين)، وحرف العطف الواو في (وبنى) .

التنسيق : وهو ما يمكن إضافته، بوصفه علامة تركيبية على الانسجام وهي في صيغ الفعل الماضي التي منح المركز في القصد (المثذنة) منها فعلاً واحداً، يمثل رد فعل هو (بكت)، في حين استأثر الفاعل المؤثر في توجيه القصد (الغريب) ثلاثة أفعال (جاء، اشتراها، بنى) .

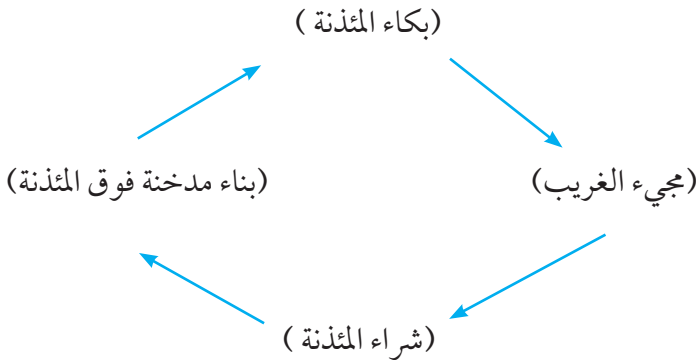
أما الاتساق الذي يشتمل على المعطى الدلالي فيتمثل بتحول المعايير الآتية، على نحو إنجازي من الافتراض الى التحقق المادي ونواتجه في النص، وهي :

الترابط الموضوعي: إذ يستهدف النص موضوعاً مركزياً موحد الدلالة تحقق الجمل وحدته، فنحن أمام نتيجة مجسدة ببكاء المثذنة، تتعلق بسبب خارجي (شراء الغريب إياها)، أفضى فعله إلى أثر داخلي (بنى فوقها مدخنة).

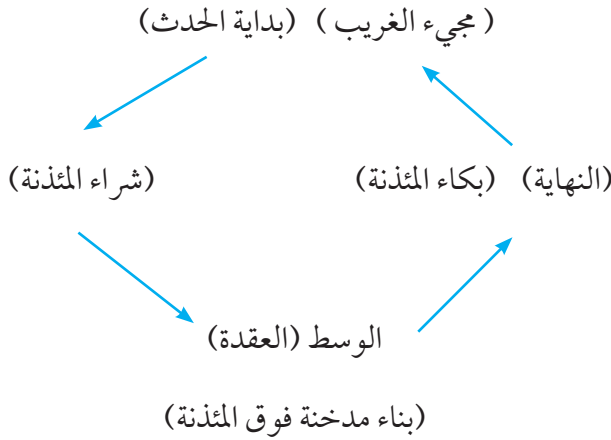
التدرج في الحدث : يتحقق التدرج بقلب المستوى الخطي للسرد، بوصفه عنصر النمو النصي وتطور الحدث الاستعاري واكتمال الدلالة الكلية، فيبدأ السرد من لحظة استباق، متمثلة ببكاء المثذنة (الذات الجامدة المشخصة)، المقترن بتدرج يأخذ اتجاهاً استرجاعياً، يؤطره زمن وحدث - يحققه فعل - استهلالي، تقوم به ذات عاقلة حية، منزوعة التسمية، موصوفة بالتنافر في الهوية مع المثذنة (جاء الغريب)، ليتدرج بشكل خطي مؤطر بالاسترجاع إذ ينمو الحدث بفعل آخر للذات الغريبة

(اشتراها) ينمو تصاعد حدثي، تشترك فيه الذات الباكية (المثذنة) بوصفها المنفعلة (المشترأة)، والذات الفاعلة (الغريب) بوصفها (الشاري)، ثم يتصاعد الحدث وتنعقد العقدة، التي تفتح الأفق لاستكمال السرد والدلالة الكلية، بالفعل (بنى) ويعود ذكر المثذنة مرة أخرى، ولكنها منزاحة عن شغل مكانة الارتفاع والتميز، بعد أن ارتفعت فوقها ذات أخرى، تدخل حيز السرد، لكنها ذات جامدة، ذات وظيفية غير حية (مدخنة)، ويعاضد التدرج نصياً التكرار الذي يضمن تحقيق ربط السابق باللاحق، ويمكن التوافر في النص الاستعاري، المطبق عليه في تكرار حضور الذات المركزية المستهدفة بالقصد النص وهي (المثذنة).

معييار الاكتمال/ الاختتام : يتحقق الاتساق في تتابع عضوي يتضمن تسلسل النمو المعتاد لحدث نصي المتكون من : البداية والوسط (الجوهر)، والنهاية، وكما تمت الإشارة- في المعيار (٢) إلى قلب النسق الخطي للسرد، وهو المظهر النصي البارز، أي إن البداية في العينة النصية، منزاحة عن تسلسل الحدث النامي منطقياً فالبداية هي الخاتمة والخاتمة هي البداية وعلى النحو الآتي :



أما التسلسل الحدثي، غير المنزاح نصياً فيتمثل في الخطاطة الآتية، التي تثبت تتابع الحدث خطياً، وتبرز فتح دائرة التعبير ونقص اكتمالها :



إذاً لا يمكن أن يكون البناء الخطي مناسباً للخطاب في الاستعارة النصية الذي ينزاح فيها نظام التعبير عن الأصل الخطي - وهو متوافق مع المبنى الحكائي في السرد - إلى الدائري، مما يثبت بطلان الخطاطة الآتية :

النهاية النصية	الجوهر (الوسط النصي)	البداية النصية
(بناء مدخنة فوق المئذنة)	(شراء المئذنة)	(مجيء الغريب)
(بكاء المئذنة)		

لكن إعادة التعبير الى البناء الخطي - الذي يتوافق مع المتن الحكائي في السرد -
يثبت مناسبة التعبير الخطي النهائي، كما في الخطاطة الآتية :

البداية النصية الجوهر (الوسط النصي) النهاية النصية

(محبي الغريب) (شراء المئذنة) (بناء مدخنة فوق المئذنة) (بكاء المئذنة)

وعلى الرغم من عدم تناولنا ما يتقيد بنوع النص وما يشير الى هويته وانتمائه،
بوصفه المقوم الرابع من مقومات الاتساق^(٦٦)، فإن الاستبعاد عن التناول لا يقع
ضمن الإرجاء الإجرائي، الذي استبعدنا فيه تحليل نصية الاستعارة من زاوية المنتج
والمتلقي، وإنما ضمن الإرجاء المنهجي، لانطواء البحث فيه على مواجهة التراوح
بين التجنيس النصي ونوع التعبير، ذلك أن حسم هوية النص الاستعاري بجنس
الشعر لا التشر على تعدده، لا يخرجنا من خانق التردد في التصنيف، لوقوعنا في
حاضنة تحليلية أخرى تكشف عن مميزات التعبير خارج إطار تجنيسه، هي الشعرية
التي فارقت في البحث حدود الالتزام بالجنس الأدبي في سعيها لتكريس نهج علمي
لا يتناول واقعة الشعر فحسب، إذ لم تعد الشعرية منحصرة في جنس الشعر^(٦٧)،
لاقتنائها بتحقيق الانزياح عن المعيار القياسي الصوتي والتركيبى والدلالي للغة
الاتصال، ولأن ناتجها يكرس لغة شعرية تمثل واقعة أسلوبية^(٦٨)، تتجاوز الأصل
النفعي المباشر للغة الى القصد الجمالي، ويمكن أن توازن باللغة التقريرية، حتى لو
حضرت ضمن تشكيل نص أدبي، شعرياً كان أم سردياً، نظراً للتعامل مع الاستعارة
على أنها نسق إبداعى يفارق التقريرية ويشعر المتلقى بالمغايرة^(٦٩)، مادام الأثر
البلاغي يبدأ ((حيث تنتهي الشفرة المعجمية))^(٧٠).

وما يجعل التصنيف على أساس هوية النص في التجنيس عائقاً دون حسم نوع النص، بوصفه معياراً نصياً لا يتعلق بالجنس الأدبي، إمكان تحقق الاستعارة النصية في حدود أي جنس أدبي، إذ لا يقع الاختلاف في النوع وإنما في حدود طبيعة التشكيل، فما وجدناه من تعبير استعاري ضمن إطار جنس الشعر - على سبيل المثال - يحتكم الى معايير نصية يمكن أن نجده في عينة أخرى - على سبيل المثال - كما في نص القاص محمد خضير في قصة القطارات الليلية: ((أطلق القطار عواء صاعقا، تسرب في حجيرات الليل المتجمدة وهو يفتتها فيما كان يدخل المحطة وظهر من خلال زجاج النوافذ السميكة أول مصابيح الأعمدة التي توالى وقد غاصت في عجينة دخان متجمد ..))^(٧١)، وتمنحنا القناعة بأن التحليل البلاغي أو النصي لهذا المثال السردى / الوصفى، المنتزع من نص سردي ذي خصائص استعارية لا يقدم اختلافاً نوعياً عن تحليل الأنموذج الشعري السابق، ذلك أن الحدث الاستعاري بصرف النظر عن اتساعه وكميته أو جزئيته ممارسة خطائية عابرة للأجناس الأدبية - والإبداعية عموماً - فكما تستقر القناعة بشعرية الاستعارة ضمن حدود جنس الشعر، لا يغيب عن القناعة في الإطار نفسه شعرية الاستعارة في النثر وتنوعاته الأدبية وبخاصة السردية ((فإذا كان الأدب يعمل على خلق القصص الخيالية، فإن الاستعارات هي فرص ممتازة لتجلي هذا الاتجاه))^(٧٢)، بناء على اعتبار يصنف الاستعارة على أنها شكل خيالي خالص، بوصفها تحقيقاً للخيال المستحيل الذي تتطابق المفاهيم المتباينة على وفق منطق المستحيل، إذا ما تشبث أي طرف من طرفي الاستعارة بقوانين حقيقته الحرفية ومرجعه ضمنها^(٧٣).

وسواء أكان النظر إلى الاستعارة بأنها إجراء لغوي غريب الإنسان، يختزن قوة رمزية^(٧٤)، أم كيانات نصية، يقترن تحققها بخصائص النص ونشاط المتلقي

(٧٥)، فإنها تتوافر على خصوصية في الأداء والاستجابة يمكن أن نتحقق من ميزتها التعبيرية بالنظر إليها على وفق منظومة ثلاثية لإنجاز التمثيل الذهني هي : التمثيل اللغوي للمعنى، والتمثيل المفهومي لمحتواها المرجعي، والتمثيل التوصيلي للرسالة التي تنقلها^(٧٦). وبناء على تقصي الآثار الإنجازية لتلك المنظومة لا يعد الرأي الأول الذي يتبناه بول ريكور، من كون الاستعارة إجراء لغوياً، ذا كفاية معرفية في الإحاطة بالحدث الاستعاري مقارنة بالأنموذج الرمزي الذي يفصله، إذ يرى أنه ظاهرة ذات بعدين يشير الدلالي منهما الى اللا-دلالي، وبذلك يملك الرمز قوة غامضة فيما لا تعد الاستعارة سوى السطح اللغوي للرمز^(٧٧)، ذلك أن التعامل مع الحدث الاستعاري بعزله عن ناتجه الدلالي والتفاعل مع خصوصية التعبير به، يقتصر على عد الاستعارة إجراء مفرداً في تكوين هيكل نصي متسع، ولا يستجيب إلى تمثيلات الاستعارة واتساعها أداء وتلقياً، ذلك أن الحدث الاستعاري يمكن أن يكون محدوداً تابعاً لغيره في تكوين النص، ويمكن أن يتسع ويشكل مفصلاً أساسياً في النص، وصولاً إلى أن يكون نصاً بأكمله، يملك بعداً ترميزياً، ويحقق وظيفة رامزة مركزية، حين تحوله إلى رمز كلي ذي طبيعة تمثيلية- نصية. ولا يعد الاتساع وصولاً إلى الكلية في الأداء والاستجابة بعيداً عن الدقة، إذا ما اتسعت النظرة إلى ((الاستعارات بوصفها كيانات نصية))^(٧٨)، وإذا ما حملت الاستعارة وظيفة النص ومثلته، وهذا يتطلب منا فك قيد الإرجاء، الذي أخرجنا بموجبه ما يتعلق بمعياري (المقصدية والمقبولية) من دائرة بحثنا، لتعلقهما بمنتج النص ومتلقيه، وذلك باستدعاء معيار المقصدية حين يتضمن القصد ((موقف منشئ النص من كون صورة ما من صور اللغة قصد بها أن تكون نصاً يتمتع بالسبك والالتحام وأن مثل هذا النص وسيلة INSTRUMENT من وسائل متابعة خطة معينة للوصول إلى غاية بعينها))^(٧٩).

ويدخلنا اتساع موقع الاستعارة أو امتداداتها في ضمن التكوين النصي لنص ما في إشكالية حسم الطبيعة التعبيرية للاستعارة، ومقدار تأثير تشكيلها بنوع النص وتجنيسه. وإذا ما تجاوزنا الجنس الأدبي، الذي ينسجم تعبيره وإستعمال الاستعارة، حينئذ نواجه الاشتباك مع منظومات متعددة للنظر في حسم مسألة حجم الاستعارة في العمل الأدبي، لا جنسه، وسنكون بمواجهة أسئلة متعددة: أياكون تحقق الاستعارة النصية رهن استيعاب حدود التعبير النصي الكلي أم يمكن أن تتحقق ضمن إطار نص كلي، سواء أشغلت مساحة واسعة من النص أم كانت محدودة الحجم؟ وهل يمكن أن تنطبق معايير الاستعارة النصية على الاستعارة الكلية؟ وإذا ما حصلت القناعة باقتران نصية الاستعارة بالإنجاز الكامل للنص الإبداعي، فكيف تصنف الاستعارات الجزئية المحدودة والموسعة، الواقعة ضمن نص كامل، إذا ما تجاوزنا الاستعارة المحدودة التي ينجز فيها الحدث الاستعاري ضمن حدود الاستبدال الدلالي المحدود؟

وثمة إضافة إلى مركب التساؤل الذي يشغلنا حين تتجاوز أنواع النصوص منظومة التجنيس المنصرفة إلى النوع الأدبي، فما ينطبق عليه وصف النص يتعدد بتعدد فعاليات الأداء الإنساني ومقاصدها فثمة ((المحادثات اليومية والأحاديث العلاجية والمواد الصحفية والحكايات والقصص والقصائد ونصوص الدعاية والخطب وإرشادات الاستعمال والكتب المدرسية والكتابات والنقوش ونصوص القانون والتعليمات وما أشبه))^(٨٠). ولكن هذا التعدد في الفعاليات يحقق حضوراً نصياً مستقلاً، مادامت مقترنة بممارسة منغلقة على نمطها، لا تخرج عن حدود فعاليات أدائية تنحصر في ثلاث هي: السرد أو الوصف أو الحوار/ الحجاج، أو يتحقق بعضها أو جميعها في نص واحد. أما مستويات التعبير، سواء انضوت تحت

أداء ذي ناتج دلالي أم تداولي، فلا تخرج عن حدود: المستوى الإبلاغي أو المستوى الانفعالي أو المستوى الشعري، أو تحقق اشتراك تلك المستويات بنسب وكميات متعددة في نص ما، وذلك لأن وجود نص نقي غير متحقق إلا في افتراضات قياسية، فكثيراً ((ما نجد نصوصاً تتعايش فيها وظائف وصفية، وسردية، وحجاجية، ولا أدل على ذلك من النصوص الأدبية التي تتضمن خليطاً من الوصف والسرد والحجاج))^(٨١).

وأهم ما ينصرف إليه الاهتمام للخروج من مركب التساؤل من دون ناتج معرفي، التركيز على دمج منظومتين يمكن التعامل معهما، على وفق منظومة موحدة لتكريس أطر نهائية للاستعارة النصية، ونعني بهما المنظومة النصية والمنظومة الاستعارية، استناداً إلى المعايير النصية الستة التي حددها بوجراند، وهي^(٨٢):

السبك / الاتساق

الالتحام/ الانسجام

القصد/ المقصدية

القبول / المقبولية

رعاية الموقف/ السياق

التناسق

وما ينتج عن دمج المنظومتين لاستكمال وصف نصية الاستعارة يتحقق بإضافة معيار سابع، يمكن أن يكون في صدارة المعايير النصية، باقتراضه على نحو إدماجي من المنظومة الأسلوبية، وهذا المعيار هو (الانزياح)، الذي يفارق فيه التعبير

الكلي للنص ما يقاس عليه من نظام التعبير والمرجع الذي يحيل عليه، حتى لو كان مفترضاً أو متخيلاً في النصوص السردية، إذ يرى الاسلوبيون ((أنه كلما تصرّف مستعمل اللغة في هياكل دلالاتها أو أشكال تراكيبيها بما يخرج عن المألوف انتقل كلامه من السمة الإخبارية إلى السمة الإنشائية))^(٨٣)، حيث تعني الإنشائية تحقق الشعرية وتحول الكلام إلى قوانين الأدبية^(٨٤)، فإذا ما كان الانزياح سمة تعبيرية مميزة، يحققها التفريغ الفردي للأسلوب، بوصفه طريقة خاصة ينزاح فيها الكلام عن المعتاد^(٨٥)، فهذا يعني حدوث تخلخل في بنية الاتصال بين المرسل والمرسل إليه في تكييف استعمال الكلام إنتاجاً وتلقياً، لأن ((كل انزياح عن القاعدة ضمن النظام اللغوي يعكس انزياحاً في بعض الميادين الأخر))^(٨٦)، وإذا ما حقق الانزياح مجازاً - لا خطأً اتصالياً - حين يكون المجاز من وجهة منطقية ((اهتزازاً للوضوح والحجة العقلية))^(٨٧)، ستكون الاستعارة، بوصفها عماد التحول المجازي، في مواجهة مهمة تتجاوز ما تستقر عليه المعايير اللغوية للاتصال المباشر، فإذا ما كان التعبير رهن المعيار اللغوي فإن ((الاستعارة خرق لقانون اللغة. إنها تتحقق في المستوى الاستبدالي))^(٨٨)، لا باتجاه تدمير العلاقات على نحو مجاني غير منتج وإنما لإقامة نظام لغوي - اتصالي، بديل، وإذا ما حصر بعض الأسلوبيين التغير بالنحو فإن الانزياح يقيم معياراً نحوياً يتجاوز المعيار المعد للغة الاتصال اليومية، بوصفه نحواً ثانوياً مكوناً من صور انزياح تتشكل من طبيعتين ((فهي خرق للمعيار النحوي، من جهة، وتقييد لهذا المعيار بالاستعانة بقواعد إضافية من جهة ثانية. وقد مثل للخرق بالرخص الشعرية (مثل الاستعارة)...)))^(٨٩)، ولكن الدلالة أقرب في تمييز الانزياح ضمن حيز الاستعارة، فالانزياح عن المعيار دلالياً لتحقيق المجاز، يتحقق بعلاقة الدال (د) بالمدلول الأول (م١) والثاني (م٢)، كما يوضحها الرسم الآتي:

د ← م ← م

إذ يوجد بين المدلول الأول والثاني علاقة متغيرة، تنتج أنواعاً من المجازات، فإذا كانت العلاقة هي المشابهة تتحقق الاستعارة، وإذا كانت المجاورة تتحقق الكناية، وإذا كانت الجزئية والكلية يتحقق المجاز المرسل^(٩٠)، وإذا ما اقتصر إنتاج الدلالة على المعنى الأول حدثت المنافرة، وإذا ما انتقل إنتاج الدلالة إلى المعنى الثاني تستعاد الملائمة على أساس ما تقدمه الاستعارة من وظيفة استبدالية^(٩١)، ولا يتوقف الأثر الذي تنتجه الاستعارة على المشابهة، وإنما ينجز بها التحول الدلالي وتقديم أفق مستبدل للمعنى، لأن الاستعارة انزياح استبدالي، لتتوافق مع الاستراتيجية الشعرية باستبدال المعنى^(٩٢).

ويمكن أن يدخلنا اعتبار الانزياح معياراً أساسياً في نصية الاستعارة - والحدث الاستعاري على نحو عام - يتحقق إنجازها بالاستناد إليه، دائرة ترجيح أحد اختياريين في تفسير الحدث الاستعاري: أحدهما أن اللغة في الأصل استعارية، وتؤسس الاستعارة النشاط اللغوي وكل قاعدة لتوالد ثراء استعاري للغة، أما الآخر فتمثل الاستعارة فيه عطباً أو رجة ونتيجة غير متوقعة، في الوقت الذي تعد فيه محركاً للتجديد^(٩٣). ويحاول أيكو الخروج من حتمية تفسير الحدث الاستعاري بأحد الاختياريين، بالاستناد إلى أداء حجاجي، لا ينفصل عن التمحور حول المنشأ اللغوي للاستعارة، نجده يؤكد تارة صعوبة التوصل إلى أداء يحلل الاستعارة أو يفسرها دون أن يكون استعارياً، ومنغلقاً على نحو دائري، وتارة أخرى ينفي أن يتم التوصل إلى تعريف للاستعارة أو الإحاطة بحقيقتها في ظل نظرية لغوية، تمثل الاستعارة زلة عنها أو انتهاكاً لقواعد نظامها، لأن النظام الصحيح لن يكون مؤهلاً

لقياس ما هو غير صحيح، وسينصرف التحديد - مع غياب بيان الأسباب - إلى عد ما يتعذر على المستعملين شرحه استعارة^(٩٤).

ومما يؤطر صعوبة الإحاطة اللغوية بالاستعارة - بنظر ايكو - وكشفها عن شعور بالفضيحة في الدراسات اللسانية أنها آلية سيميائية، تبرز في أنظمة العلامات جميعها، ويتطلب تفسيرها استعمال آليات تلقى تناسب طبيعة ما تحيل عليه من مظاهر، وما يناسب تلقيها من حواس في المجال البصري أو السمعي أو الشمي وآليات تمثلها^(٩٥)، لذا يفتح أفقاً للتعامل مع الاستعارة لا ((بوقها زخرفاً، لأنها لو كانت زخرفاً فقط (أي أن نقول بعبارات جميلة بطريقة أخرى) لكان بالإمكان تفسيرها بعبارات نظرية الدلالة الصريحة))^(٩٦)، وإنما يتعامل معها ((بوصفها أداة المعرفة الإضافية وليس الاستبدال))^(٩٧)، لكن هذه الإضافة تتحقق في الاستعارة بإنجازها حدثاً للاتصال، يضمن خصوصيتها بما يفرضه من طبيعة تواصل تتجاوز الأطر المعتادة، لذا تكون الاستعارة ضمن المقوم النصي أكثر قدرة على الإنجاز الجمالية المعرفي من تحققها المحدود بالإزاحة المعجمية، إذ لا يمثل النص ((أداة تواصل، بل أداة تضع الأنظمة الدلالية الموجودة قبلها محل نقاش، وغالباً ما تجدها، وأحياناً تدمرها))^(٩٨) عبر الاستبدال والتعلق التركيبي.

وانطلاقاً من تكريس الاستعارة النصية، بوصفها مقوماً تصنيفياً لمركبات نصية متنوعة، يمكن إضافة مقوم تصنيفي للأعمال الأدبية والنصوص التي تشاطرها التوافر على مقصد إيجائي، كما يمكن إعادة تصنيف بعض النصوص الشعرية - مع تأطيرها للنصوص الاستعارية في النثر - على وفق ما يتحقق تعبيرياً في الاستعارة النصية، سواء أكان إنجازها التعبيري متحققاً بانزياح لغوي موسع، أم خلخلة لتعبير نصي مقصود أم ما تفاعل مع منجز فردي مسبق، جرى إيقاف

مدلولاته نصياً أو جاء محفوظاً بأطر آخر في الذاكرة الجمعية ويمكن إعادة تصنيف ما وضع ضمن أطر التفاعل مع التراث، ومحاولة المزج بينه وبين الحاضر بوسائل وآليات فنية متعددة، شكلت بنى فارقة على خارطة الشعر العربي، لعل من أبرزها ما حدده الدكتور إحسان عباس (بالزوايا) في إبراز موقف الشاعر الحديث من التراث الحضاري بعامة - في بادرة تعكس غنى التحديد للظاهرة والافتقار إلى جهاز اصطلاحي - وهي زوايا (التراث الشعبي، والأقنعة، والمرايا، والتراث الأسطوري) ^(٩٩)؛ إذ رصد العديد من القصائد بعضها تتوافر فيه شروط تحقق الاستعارة النصية على نحو كلي، ويأخذ التفاعل شكل ترصيع غير محقق لبنى نصية استعارية مكتملة في نصوص آخر، ومما يمكن التوافر فيه على استعارة نصية ما يندرج تحت محدد الأقنعة والمرايا فضلاً عن استثمار المعطى الأسطوري في أسطره نص يستند إلى رمز كلي ^(١٠٠)، ويمكننا أن نزيد إلى ما اختاره بعض النماذج التي يبنى فيها الشاعر استعارة نصية توازي بنية الأسطورة، كما في قصيدة (أنشودة المطر) للسياب، فضلاً عما رصده للقناع من محددات ونماذج تقوم على فكرة القناع الذي يمثل شخصية تاريخية - في الغالب - يختبئ الشاعر خلفها ليعبر عن موقف يريده أو يحاكم نقائص عصره من خلاله، وما ينتج عن القناع من أسطورة تاريخية - لا تاريخاً حقيقياً - يجعل من تلك الأسطورة بديلاً من التاريخ الحقيقي ^(١٠١).

وإذا ما ركزت معالجة القناع نقدياً على الشخصية المختارة فإن الفعل الذي تؤديه بإزاحة الإطار المعتاد من ظرفها وواقعها هو الذي يمكن النظر إليه، بوصفه محققاً لاستعارة نصية، وهو ما نجده في عدد من قصائد البياتي غير المطولة وعلى نحو أوضح في (المسيح بعد الصلب) و(حداائق وفيقة) للسياب، و(تحولات الصقر) و(السماء الثامنة - رحيل في مدن الغزالي) لأدونيس، و(وجوه السندباد) لخليل

حاوي، التي أدرجت تحت الاقنعة والتفاعل مع التراث الأسطوري^(١٠٢)، وعدت المرایا أسلوباً خاصاً لأدونيس، له سعة القناع لكنه أشد واقعية منه، فضلاً عن اقتران زوايا رؤياه الجمالية بالبعد الذاتي للشاعر^(١٠٣).

واستناداً إلى محددات المرایا، قد تتحقق فيها الاستعارة النصية وقد لا تتحقق لانفلات البناء الكلي من الإحاطة بمعطى نصي متصل بالاستناد إلى الانزياح الرئيس؛ أرة النصية، وما تشتمل عليه من بنية إطارية وحدث كلي، باتجاه تصنيف يأخذ بالبعد الواقعي ومحدداته في تشكيله التعبيري، وهو ما يتموقع ضمن ما تغطيه الكناية النصية، أما التحول من التعبير الذي يحتمل الواقعية فيجعل النص خارج التواصل الكنائي، داخل التواصل الاستعاري، مع ما ينتج عنهما من وفرة دلالية رامية، أو عابره للاتجاه الأحادي في الأداء والاستجابة.

الخاتمة

قدم البحث من خلال التفاعل مع المنظومة البلاغية العربية الموروثة وجهود النقاد والبلاغيين المعاصرين الغربيين والعرب طرحاً نوعياً، يحاول حسم تحديد حجم التحقق النصي للاستعارة، في ضوء الطروحات البلاغية والنصية والسيمائية، على نحو يحدد أضيف مصطلحاً جامعاً للبحث البلاغي - النصي، ومفهوماً مستقراً، للتحليل البلاغي والنقدي يحيط بإنجاز تلك الظاهرة التعبيرية، بصرف النظر طبيعة إنجازها في ضمن حدود أي جنس أدبي.

الهوامش

١ - ينظر ما النظرية الأدبية، ج كولر، ترجمة هدى الكيلاني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سلسلة الترجمة (٣)، ٢٠٠٩: ٨٤.

٢- م. ن : ٨٤.

٣- م. ن : ٨٣.

٤- البلاغة والأسلوبية نموذج سيميائي لتحليل النص، هنريش بليث، ترجمة وتقديم الدكتور محمد العمري، منشورات دراسات. سال، ط١، ١٩٨٩: ٥٤.

٥- مجهول البيان، د. محمد مفتاح، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٠: ٨٥. تجدر الإشارة إلى أن ما ذكره الدكتور محمد مفتاح من توظيف - في ممارسة تطبيقية - لقصة «الغابر الظاهر» ينصرف إلى كتابه (دينامية النص (تنظير وإنجاز)، الصادر بطبعته الأولى سنة ١٩٨٧.

٦- م. ن : ٨٥. ولا يبعد هذا التحديد عما يعرف بالتعلق الاستعاري الذي حدد أطره (ميخائيل ريفاتير) بما اصطلح عليه ((بالاستعارة المتتابعة (metaphors file) معرّفاً إيها بأنها «سلسلة من الاستعارات المتعاقبة بواسطة التركيب، أي تنتمي إلى الجملة نفسها أو إلى البنية نفسها، السردية أو الوصفية، وبواسطة المعنى حيث يعبر كل منها عن مظهر خاص من كل أو من شيء أو مفهوم تعرضه للاستعارة الأولى من السلسلة»): لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد الخطابي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩١: ٣٣١. وقد ورد التعريف باعتقاد مصطلح (الاستعارة التمثيلية)، بأن ((ما نسميه استعارة تمثيلية هو في الواقع سلسلة من الاستعارات التي يربط التركيب النحوي بينها - أي أنها تنتمي إلى الجملة الواحدة، أو البنين الإخباري أو الوصفي الواحد - ويربط المعنى بينها أيضاً - أي إن كل صورة من الصور تعبر عن جانب من الكل من الشيء، أو المفهوم الذي تمثله أول استعارة من الاستعارات الباقية)): دليل الدراسات الأسلوبية، د. جوزيف ميشال شريم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م : ٧٣.

٧- مجهول البيان : ٨٥-٨٦.

٨- بنية اللغة الشعرية، جان كوهين، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال الدار البيضاء المغرب، ط١، ١٩٨٦: ١٠٨.

٩ - ينظر تحليل النص القصصي والنص الملحق بنصه في الفصل الخامس المعنون (الصراع في النص القصصي) : دينامية النص (تنظير وإنجاز)، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط ٣، ٢٠٠٦: ١٥٧ - ١٨٨.

١٠- م. ن: ١٥٨.

١١- مجهول البيان: ١١٦- ١٣٣.

١٢- م. ن: ١٢٩- ١٣٠.

١٣- ينظر م. ن: ١٣٢.

١٤- م. ن: ١٣٣.

١٥- النظرية المعاصرة للاستعارة، جورج لايكوف، ترجمة طارق النعمان، كتاب إبداع : مجلة فصلية للأدب والفن، العدد ١٤، ١٣، شتاء / ربيع ٢٠١٠م، القاهرة .

١٦- ينظر عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده : الدكتور أحمد مطلوب، نشر وكالة المطبوعات - الكويت - توزيع دار العلم للملايين بيروت، ط ١، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م: ١٣٢- ١٣٣.

١٧- نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق كمال مصطفى، ط ١، ١٩٦٣: ١٨١.

١٨- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الدكتور أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، إعادة طبع ٢٠٠٧، مادة (التمثيل): ٤١٦.

١٩- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني، حققه وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ١، ١٣٥٣هـ - ١٩٣٤م: ٢٤٩.

٢٠- م. ن: ٢٤٧.

٢١- دلائل الإعجاز: للإمام عبد القاهر الجرجاني، تعليق وشرح : محمد عبد المنعم خفاجي، ١٩٧٧- ١٣٩٧، مكتبة القاهرة، لصاحبها علي يوسف سليمان، ميدان الأزهر بمصر: ١١١.

٢٢- أسرار البلاغة في علم البيان، تأليف الإمام عبد القاهر الجرجاني، صححه وعلق حواشي نسخة الشيخ محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، دار المطبوعات العربية، د. ت: ٢٠٧.

٢٣- م. ن: ٢٠٨.

- ٢٤- شرح التلخيص في علوم البلاغة، للإمام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، شرحه وخرج شواهد محمد هاشم دويدري، منشورات دار الحكمة، دمشق - حلبوني، ط ١، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م: ١٤٧. وينظر شرح المختصر لسعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني في المعاني والبيان والبديع، د.ت: ٣٦٨-٣٦٩.
- ٢٥- تفسير التحرير والتنوير، سماحة الأستاذ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤، الجزء الاول - الكتاب الاول: ٣٠٤.
- ٢٦- م. ن: ٣٠٤.
- ٢٧- م. ن: ٣٠٤-٣٠٥.
- ٢٨- م. ن: ٣٠٥. ذكر للتمثيلية التبعية ((قول أبي عطاء السندي :
ذكرتك والخطي يخطر بيننا وقد نهلت مني المثقفة السمرُ
فأثبت النهل للرمح تشبيهاً لها بحالة الناهل فيما تصيبه من دماء الجرحى المرة بعد الأخرى
كأنها لا يرويهما ما تصيبه أولاً ثم أتى بنهلت على وجه التبعية)).
- ٢٩- معجم السرديات، اشراف محمد القاضي، الرابطة الدولية للناشرين المستقلين، ط ١، ٢٠١٠: ١٤٤ مادة (حدث).
- ٣٠- م. ن: ١٤٤.
- ٣١- م. ن: ١٤٥.
- ٣٢- ينظر مقالات في اللغة والأدب، مؤلفات الأستاذ الدكتور تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦، ج ١: ٣٧٦.
- ٣٣- البيان والتبيين، لأبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي - مطبعة المدني، ط ٥، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ج ١: ١٥٣.
- ٣٤- دلائل الإعجاز: ١١١.
- ٣٥- مفتاح العلوم، تأليف أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي المتوفى عام ٦٢٦ هـ، تحقيق أكرم عثمان يوسف، دار الرسالة، بغداد، ط ١، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م: ٥٩٩.

- ٣٦- عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، الدكتور أحمد مطلوب، بيروت، ط١، ١٣٩٣هـ - ١٩٣٧م: ١٤٩.
- ٣٧- ينظر المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لضياء الدين بن الأثير، قدم له وحققه وعلق عليه دكتور أحمد الحوفي ودكتور بدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر، ط١، ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م، القسم الثاني: ٧٢.
- ٣٨- م. ن: ق٢، ٧٢.
- ٣٩- الوساطة بين المتنبي وخصومه، : ٤١.
- ٤٠- ينظر المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، القسم الثاني: ٧٢-٧٣. يقدم ابن الاثير أنموذجا شعرياً حياً تفقد فيه الاستعارة فاعليتها إذا ذكر المنقول إليه (المستعار له) في قول الشاعر: فرعاء إن نهضت لحاجتها عَجَلَ القضيْب وأبطأ الدعْصُ
- فيرى في محاجة من يعترض عليه ((فإذا قيل : إذا أجزت اضمار أداة التشبيه، وقدرت على اظهارها في قولك «زيد أسد» أي كالأسد، فنحن نضمّر أيضاً المستعار له، وهو القد والردف، وإذا أظهر قيل «عجل قد كالقضيْب، وأبطأ ردف كالدعص» ولا فرق بين الاضمارين، فكما يسعك إضمار أداة التشبيه في قولك «زيد أسد» فكذلك يسعنا إضمار المستعار له في قول الشاعر (!) المثل السائر، ق٢: ٧٥.
- ٤١- م. ن: ق٢، ٧٤.
- ٤٢- م. ن: ق٢، ٧٧.
- ٤٣- البلاغة العربية قراءة أخرى، الدكتور محمد عبد المطلب، سلسلة أدبيات، الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، ط١، ١٩٩٧: ١٦٧-١٦٨.
- ٤٤- ينظر م. ن: ١٦٩-١٧١.
- ٤٥- ينظر م. ن: ١٦٧-١٦٩.
- ٤٦- النظرية المعاصرة للاستعارة: ٩٨.
- ٤٧- نظرية التأويل وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٣: ٨٦.

- ٤٨- عالم الرواية، رولان بوروف- ريال اونيليه، ترجمة نهاد التكرلي، مراجعة فؤاد التكرلي- د.
محسن جاسم الموسوي سلسلة المائة كتاب- الثانية، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، ١٩٩١: ٣٩.
- ٤٩- شرح الجمل في النحو، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق ودراسة الدكتور خليل عبد القاهر
عيسى، الدار العثمانية عمان- دار ابن حزم بيروت، ط١٠، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م: ١٤٣.
- ٥٠- م. ن: ١٤٣.
- ٥١- مفتاح العلوم: ٢٢٥.
- ٥٢- م. ن: ٣٣٧.
- ٥٣- ينظر الخصائص صنعة أبي عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، سلسلة كنوز
التراث، مشروع النشر المشترك الهيئة المصرية العامة للكتاب - دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة
الثقافة والاعلام، بغداد، ١٩٩٠، ج٣: ١٠٠.
- ٥٤- م. ن: ١٠٠.
- ٥٥- أسرار البلاغة: ٣٤.
- ٥٦- م. ن: ٤٠.
- ٥٧- النظرية المعاصرة للاستعارة: ٩٨.
- ٥٨- علم النص ونظرية الترجمة، يوسف نور عوض، دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة
- السعودية، ط١، ١٤١٠هـ: ١١.
- ٥٩- ينظر مدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص، زيتسلاف واورزنيك، ترجمه وعلق
عليه أ.د. سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م: ٥٤.
- ٦٠- م. ن: ٥٥.
- ٦١- ينظر م. ن: ٥٤- ٥٥.
- ٦٢- مدخل لدراسة الرواية، جيري مي هوثرون، ترجمة غازي درويش عطية، مراجعة د.
سلمان داود الواسطي، سلسلة المائة كتاب، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، ١٩٩٦: ٧٩.
- ٦٣- ينظر م. ن: ٧٩.

- ٦٤- ينظر نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، أحمد عفيفي، مكتبة الزهراء، القاهرة، ٢٠٠١: ٧٦. مدخل الى علم النص ومجالات تطبيقه، محمد الأخضر الصبيحي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت - منشورات الاختلاف، الجزائر، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م: ٨١-٨٢.
- ٦٥- سنختار لتتبع المقومات النصية في تحليلنا ما فصله تعريفاً كتاب مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، مع قدر من التغير تقتضيه وجهة التحليل، ينظر: ٨٢-٩٦.
- ٦٦- ينظر مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه: ٨٤-٨٦.
- ٦٧- ينظر بنية اللغة الشعرية: ١٠-١١.
- ٦٨- ينظر م. ن: ١٥.
- ٦٩- ينظر في تحليل النص الشعري، عادل ضرغام، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت - منشورات الاختلاف، الجزائر، ط ١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م: ١٢٣.
- ٧٠- نظرية التأويل وفائض المعنى: ٨٧.
- ٧١- المملكة السوداء، محمد خضير، دار الشؤون الثقافية العامة - وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ط ٢، ١٩٨٦: ١٧٩.
- ٧٢- فهم الاستعارة في الأدب مقارنة تجريبية تطبيقية، جيرالدين ستين، ترجمة محمد أحمد حمد، مراجعة شعبان مكاوي، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٥: ٦٥.
- ٧٣- ينظر م. ن: ٦٥.
- ٧٤- ينظر نظرية التأويل وفائض المعنى: ١١٦.
- ٧٥- ينظر فهم الاستعارة في الأدب مقارنة تجريبية تطبيقية: ٢٤١.
- ٧٦- ينظر م. ن: ٢٤٣.
- ٧٧- ينظر نظرية التأويل وفائض المعنى: ١١٦.
- ٧٨- فهم الاستعارة في الأدب مقارنة تجريبية تطبيقية: ٢٤١.

- ٧٩- النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٨م: ١٠٣.
- ٨٠- علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، تون أ. فان دايك، ترجمة سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥: ١١.
- ٨١- لسانيات النص مدخل إلى إنسجام الخطاب، محمد الخطابي، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١: ٣١٤.
- ٨٢- ينظر النص والخطاب والإجراء: ١٠٣، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه: ٨١.
- ٨٣- الأسلوبية والأسلوب نحو بديل ألسني في نقد الأدب، عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، ط١، ١٣٩٧-١٩٧٧: ١٥٩.
- ٨٤- ينظر م. ن: ١٦٧.
- ٨٥- ينظر الأسلوب والأسلوبية، بيير جيرو، ترجمة منذر عياشي، مركز الإنماء القومي، لبنان- رأس بيروت، ط١، ١٩٨٥: ٥٣.
- ٨٦- م. ن: ٥٣.
- ٨٧- الصورة الفنية: ميخائيل اوفسيانيكوف، بحث ضمن (جماليات الصورة الفنية)، ترجمة رضا الظاهر، آفاق المعرفة، دار الهمداني، عدن، ط١، ١٩٨٤: ٢٢.
- ٨٨- بنية اللغة الشعرية: ١٠٩.
- ٨٩- البلاغة والأسلوبية نموذج سيميائي لتحليل النص: ٣٦.
- ٩٠- ينظر بنية اللغة الشعرية: ١٠٩.
- ٩١- ينظر م. ن: ١٠٩.
- ٩٢- ينظر م. ن: ١١٠.
- ٩٣- ينظر السيميائية وفلسفة اللغة، إمبرتو إيكو، ترجمة أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ط١، تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٥: ٢٣٥-٢٣٦.

- ٩٤- ينظر م. ن: ٢٣٦.
- ٩٥- ينظر م. ن: ٢٣٦-٢٣٧.
- ٩٦- م. ن: ٢٣٧.
- ٩٧- م. ن: ٢٣٧.
- ٩٨- م. ن: ٦٦.
- ٩٩- ينظر اتجاهات الشعر العربي المعاصر، د. إحسان عباس، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، ٢ صفر/ ربيع الأول ١٣٩٨ هـ - فبراير (شباط) ١٩٧٨ م: ١٤٩-١٥٠.
- ١٠٠- ينظر م. ن: ١٥٠-١٧٣.
- ١٠١- ينظر م. ن: ١٥٤-١٥٥.
- ١٠٢- ينظر ملحق م. ن الذي لم يورد فيه قصيدة (المسيح بعد الصلب) للسياب لاختياره غيرها في فصول ومحاور آخر من الكتاب: ٢٣٧-٢٩٢.
- ١٠٣- ينظر م. ن: ١٦٠-١٦٤.

المصادر والمراجع

١. النظرية الأدبية، ج كولر، ترجمة هدى الكيلاني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سلسلة الترجمة (٣).
٢. البلاغة والأسلوبية نموذج سيميائي لتحليل النص، هنريش بليث، ترجمة وتقديم الدكتور محمد العمري، منشورات دراسات. سال، ط١، ١٩٨٩.
٣. مجهول البيان، د. محمد مفتاح، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٠.
٤. دليل الدراسات الأسلوبية، د. جوزيف ميشال شريم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٥. بنية اللغة الشعرية، جان كوهين، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال الدار البيضاء المغرب، ط١، ١٩٨٦.
٦. تحليل النص القصصي (الصراع في النص القصصي): دينامية النص (تنظير وانجاز)، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط٣، ٢٠٠٦.
٧. النظرية المعاصرة للاستعارة، جورج لايكوف، ترجمة طارق النعمان، كتاب إبداع: مجلة فصلية للأدب والفن، العدد ١٤، ١٣، شتاء/ ربيع ٢٠١٠م، القاهرة.
٨. عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده: الدكتور أحمد مطلوب، نشر وكالة المطبوعات - الكويت - توزيع دار العلم للملايين بيروت، ط١، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
٩. نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق كمال مصطفى، ط١، ١٩٦٣: ١٨١.
١٠. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الدكتور أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، إعادة طبع ٢٠٠٧، مادة (التمثيل).
١١. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني، حققه وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، ١٣٥٣هـ - ١٩٣٤م.
١٢. دلائل الإعجاز: للإمام عبد القاهر الجرجاني، تعليق وشرح: محمد عبد المنعم خفاجي، ١٩٧٧ - ١٣٩٧، مكتبة القاهرة، لصاحبها علي يوسف سليمان، ميدان الأزهر بمصر.
١٣. أسرار البلاغة في علم البيان، تأليف الإمام عبد القاهر الجرجاني، صححه وعلق حواشي نسخة الشيخ محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، دار المطبوعات العربية، د.ت.

١٤. شرح التلخيص في علوم البلاغة، للإمام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، شرحه وخرج شواهد محمد هاشم دويدري، منشورات دار الحكمة، دمشق - حلبوني، ط ١، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م.
١٥. تفسير التحرير والتنوير، سماحة الاستاذ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤، الجزء الأول - الكتاب الأول.
١٦. معجم السرديات، اشراف محمد القاضي، الرابطة الدولية للناشرين المستقلين، ط ١، ٢٠١٠ مادة (حدث).
١٧. مقالات في اللغة والأدب، مؤلفات الاستاذ الدكتور تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦، ج ١.
١٨. البيان والتبيين، لأبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي - مطبعة المدني، ط ٥، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ج ١.
١٩. مفتاح العلوم، تأليف أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي المتوفى عام ٦٢٦ هـ، تحقيق أكرم عثمان يوسف، دار الرسالة، بغداد، ط ١، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
٢٠. عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، الدكتور أحمد مطلوب، بيروت، ط ١، ١٣٩٣ هـ - ١٩٣٧ م.
٢١. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لضياء الدين بن الأثير، قدم له وحققه وعلق عليه الدكتور أحمد الحوفي والدكتور بدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر، ط ١، ١٣٧٩ هـ - ١٩٥٩ م، القسم الثاني.
٢٢. البلاغة العربية قراءة أخرى، الدكتور محمد عبد المطلب، سلسلة أدبيات، الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، ط ١، ١٩٩٧.
٢٣. نظرية التأويل وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٣.
٢٤. عالم الرواية، رولان بوروف - وريال اونيليه، ترجمة نهاد التكرلي، مراجعة فؤاد التكرلي - ود. محسن جاسم الموسوي سلسلة المائة كتاب الثانية، دار الشؤون الثقافية العامة، ط ١.
٢٥. شرح الجمل في النحو، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق ودراسة الدكتور خليل عبد القاهر عيسى، الدار العثمانية عمان -

- دار ابن حزم بيروت، ط ١٠، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
٢٦. الخصائص صنعة أبي عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، سلسلة كنوز التراث، مشروع النشر المشترك الهيئة المصرية العامة للكتاب، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والاعلام، بغداد، ١٩٩٠، ج ٣.
٢٧. علم النص ونظرية الترجمة، يوسف نور عوض، دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - السعودية، ط ١، ١٤١٠هـ.
٢٨. مدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص، زيتسلاف واورزنيك، ترجمه وعلق عليه أ.د. سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٢٩. مدخل لدراسة الرواية، جيري مي هوثر، ترجمه غازي درويش عطية، مراجعة د. سلمان داود الواسطي، سلسلة المائة كتاب، دار الشؤون الثقافية العامة، ط ١.
٣٠. نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، أحمد عفيفي، مكتبة الزهراء، القاهرة، ٢٠٠١.
٣١. مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، محمد الأخضر الصبيحي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت - منشورات الاختلاف، الجزائر، ط ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٣٢. في تحليل النص الشعري، عادل ضرغام، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت - منشورات الاختلاف، الجزائر، ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٣٣. المملكة السوداء، محمد خضير، دار الشؤون الثقافية العامة - وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ط ٢، ١٩٨٦.
٣٤. فهم الاستعارة في الأدب مقارنة تجريبية تطبيقية، جيرالد ستين، ترجمه محمد أحمد حمد، مراجعة شعبان مكاي، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط ١.
٣٥. النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند، ترجمه تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٨م.
٣٦. علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، تون أ. فان دايك، ترجمه سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ط ١.
٣٧. لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد الخطابي، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩١.

٣٨. الأسلوبية والأسلوب نحو بديل ألسني
في نقد الأدب، عبد السلام المسدي،
الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس،
ط١، ١٣٩٧-١٩٧٧.

٣٩. الأسلوب والأسلوبية، بيار جيرو، ترجمة
منذر عياشي، مركز الإنماء القومي، لبنان
- رأس بيروت، ط١، ١٩٨٥.

٤٠. الصورة الفنية: ميخائيل أوفسيانيكوف،
بحث ضمن (جماليات الصورة الفنية)،
ترجمة رضا الظاهر، آفاق المعرفة، دار
الهمداني، عدن، ط١، ١٩٨٤.

٤١. السيميائية وفلسفة اللغة، إمبرتو إيكو
، ترجمة أحمد الصمعي، المنظمة العربية
للتربية، توزيع مركز دراسات الوحدة
العربية، بيروت - لبنان، ط١، تشرين
الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٥ م.

٤٢. اتجاهات الشعر العربي المعاصر، د.
إحسان عباس، سلسلة عالم المعرفة
، المجلس الوطني للثقافة والفنون
والآداب - الكويت، ٢ صفر / ربيع الأول
١٣٩٨ هـ - فبراير (شباط) ١٩٧٨ م.

دلالة الفصل المعجمي
في المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ
القرآن الكريم

Semantics of the Dictionary Parameter in
the Derivational Dictionary of the Glorious
Quran Utterances

م. د. حسين جليل الزيادي
العراق / جامعة القادسية / كلية التربية
قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية

Dr. Hussein Jalil AL- Ziadi
Iraq/ University of Al-Qadisiyah/ College of Education
Department of Quran Sciences and Islamic Education

hussein.alzeyadi@qu.edu.iq

تاريخ التسليم: ٢٠١٧/٩/١
تاريخ القبول: ٢٠١٧/١٢/٢٥

خضع البحث لبرنامج الاستئصال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

يتناول هذا البحث ظاهرة لغوية جديدة بالاهتمام، وهي ظاهرة الفصل المعجمي التي لم تستقر - مصطلحا ودلالة - عند الدارسين، ويبدو أن المتابعة التاريخية لإشاراتها المبثوثة في مؤلفات اللغويين القدماء والمحدثين ستضع لنا تصوراً دقيقاً حول نشوئها، ومدى اهتمامهم بها؛ وتجعلنا نقف أيضاً على ما أنجزه الدكتور محمد حسن حسن جبل الذي التقط هذه الظاهرة اللغوية الجديدة من تراث اللغة العربية الذي لا يزال يمدّنا بكنوزه الثمينة.

فكان هذا البحث على فقرتين اهتمت الفقرة الأولى بمتابعة هذه الظاهرة عند علمائنا القدماء (رحمهم الله أجمعين)، فيما اهتمت الفقرة الثانية بمتابعتها عند المحدثين، وتسليط الضوء عليها عند الدكتور محمد حسن حسن جبل الذي يُعد أول من حاول تطبيقها على ألفاظ القرآن الكريم في كتابه الموسوم (المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم)، إذ توصل بطريقة بارعة لتأصيل تلك الألفاظ، واكتشاف دلالات جديدة لم يهتد إليها علماؤنا السابقون.

Abstract

This study deals with a linguistic phenomenon worthy of attention, which is the phenomenon of lexical separation that has not settled - terminology and significance - in scholars, and it seems that the historical follow-up of its references in the writings of ancient and modern linguists will give us a precise perception of their origin and interest in them; Mohammed Hasan Hassan Jabal, who picked up this new linguistic phenomenon from the heritage of the Arabic .language, which continues to provide us with precious treasures The second paragraph deals with the follow-up of the modernists, and highlights them when Dr. Muhammad Hassan Hassan Jabal, who is the first to try to apply the words of the Holy Quran in his book tagged (The lexicon of derivatives derived from the Holy Quran), in an ingenious way to root these words, and discover new connotations did not extend to our former scientists

المقدمة

لم تكن ظاهرة الفصل المعجمي من الظواهر اللغوية المستقرة - مصطلحا ودلالة - عند الدارسين، ويبدو أن المتابعة التاريخية لإشارتها المبثوثة في مؤلفات اللغويين القدماء والمحدثين ستضع لنا تصوراً دقيقاً حول نشوئها ومدى اهتمامهم بها؛ وتجعلنا نقف أيضاً على ما أنجزه الدكتور محمد حسن حسن جبل الذي التقط هذه الظاهرة اللغوية الجديدة من تراث اللغة العربية الذي لا يزال يمدّنا بكنوزه الثمينة.

ويظهر أن اختياره هذه التسمية (الفصل المعجمي) جاء من الدلالة المعجمية لكلمة (فصل) التي تعني: "بَوْنُ ما بين الشيئين، أو الحاجز بين الشيئين" ^١، وكذلك تعني: "المسافة بين الشيئين،.... وأحد أجزاء الكتاب مما يندرج تحت الباب" ^٢، فالفصل المعجمي الذي يراه الدكتور جبل هو مجموع الكلمات التي تشترك في الحرفين الأول والثاني، وتختلف فيما يثلثهما من حروف، فتشكل بذلك فصلاً معجمياً مستقلاً، ترتبط معاني كلماته برابط عام، قد نلاحظه بوضوح كبير، وقد يحتاج هذا الارتباط المعنوي إلى فضل تأمل وإعمال فكر، فالفصل (بد) مثلاً تقع تحته الألفاظ (بدد، بدو، بيد، بدأ، أبد، بدر، بدع، بدل، بدن) وهذه الألفاظ جميعها تعبر عن صورة من صور الفراغ والاتساع بين الأشياء.

وهذه الفكرة ليست بدعا من التأليف، إنما نجد لها آثاراً عند علماء اللغة الأوائل (رحمهم الله أجمعين)، حتى أن الدكتور جبل قال بهذا الشأن: "ومعنى الفصل المعجمي هذا لفت إليه عدد من الأئمة في فصول جدّ محدودة... لكن دراستنا هذه كشفت اطراده، فكان من حق لغة القرآن ودارسيها، وحق علماء اللغات أن تبرز

هذه الخصيصة للغة العربية، وهذه الدراسة أحق بها؛ لأن هذه الخصيصة لا تثبت إلا بتطبيق موسع كالذي نحن فيه، فالتقطنها حتى لا تضيع...“٣، وأعتقد أن بالأمر حاجة إلى متابعة وتدقيق؛ لكي نتحقق مما قاله الدكتور جبل بهذا الشأن، لأننا أمام مصطلح جديد يؤصل لظاهرة لغوية جديدة...ومن هنا كان هذا البحث.

١) يعد الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ) أول من تعرض لثنائية اللغة من خلال الربط بين هذه الظاهرة، وبين النظرية الطبيعية لنشأة اللغة، فقد ذكر الخليل: "أن كلام العرب مبني على أربعة أصناف: على الثنائي، والثلاثي، والرباعي، والخماسي، فالثنائي على حرفين نحو: قد، لم، هل، لو، بل، ونحوه من الأدوات..."^٤، وذكر في موضع آخر أن: "المضاعف في البيان في الحكايات وغيرها، ما كان حرفاً عجزه مثل حرفي صدره، وذلك بناء يستحسنه العرب... وينسب إلى الثنائي؛ لأنه يضاعفه، ألا ترى الحكاية أن الحاكي يحكي صلصلة اللجام فيقول صلصل اللجام وإن شاء قال: صل، يُخَفَّفُ مرّةً اكتفاءً بها، وإن شاء أعادها مرتين، أو أكثر من ذلك فيقول صل، صل، صل، يتكلف من ذلك ما بدا له"^٥، وقد أفاد الدكتور السامرائي قائلاً: "وفي هذه الملاحظة إشارة واضحة إلى القيمة التأريخية للأصل الثنائي الذي بنى منه العربون الثلاثي ثم الرباعي المضعف"^٦، وكذلك فإن ترتيب معجمه الذي ابتدأه بالثنائي مادة (عق)^٧، هو دليل واضح على أهمية الأصل الثنائي الذي تطورت منه الألفاظ، إذ عزا بعض اللغويين المحدثين نشوء اللغة إلى الثنائية التي أحسب أنهم أفادوها من هذه الإشارات التي وردت في مؤلفات القدماء ولا سيما كتاب العين.

أما ابن دريد (ت ٣٢١هـ) فهو من أولئك الذين عدّوا المضعف الثلاثي ثنائياً، يدل عليه قوله: "الثنائي الصحيح لا يكون حرفين البتة إلا والثاني ثقيل - أي مضعف - حتى يصير ثلاثة أحرف، اللفظ ثنائي والمعنى ثلاثي، وإنها سمي ثنائياً للفظه وصورته"^٨، وهو هنا يجعل الألفاظ الثنائية في اللغة قائمة على أساس الصورة الصوتية، وعلى رسم تلك اللفظة، فالفعل (بَتَّ) أصله (بتت)، وقد حدث إدغام أدى إلى رسمه بهذه الصورة، وعند لفظه أيضاً، لا نلفظ سوى حرفين هما الباء والتاء،

ولكننا عند الوزن نجد أن (بَتْ) توزن على (فعل) ٩، وهنا يظهر كيف يتعامل ابن دريد مع الثلاثي المضعف، إذ يعده ثنائياً على أساس صيغته الصوتية ورسمه.

ولا يتعد الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥هـ) كثيراً عن ابن دريد في عدّ الحرف المضعف في آخر الكلمة حرفاً واحداً، إذ لم يراعِ ترتيبه في الكلمة؛ لذا نجده لا يلتفت إلى كونها ثلاثة أحرف؛ لذا نراه مثلاً يقدم كلمة (بَتْ) على كلمة (بتر) ١٠، وكلمة (جَسَّ) على كلمة (جسد) ١١ وكلمة (جَلَّ) على كلمة (جلب) ١٢ وهكذا...

وقد أشار ابن جني (ت ٣٩٢هـ) إلى أن في اللغة باباً واسعاً هو تقارب الحروف لتقارب المعاني وفيه: "استعملوا تركيب (ج ب ل) و (ج ب ن) و (ج ب ر) لتقاربهما في موضع واحد وهو الالتئام والتماسك، منه الجبل لشدته وقوته، وجبن إذا استمسك وتوقف وتجمع، ومنه جبرت العظم ونحوه أي قوته" ١٣.

وابن جني يُلحح هنا إلى العلاقة القائمة بين الكلمات التي تبدأ بحرفين متشابهين، أي المعنى العام الذي يربطهما، لكنه لم يشر إلى الكلمات الأخرى التي تشترك معهما في الأصل (ج ب) وتختلف بالحرف الثالث مثل (ج ب ت) و (ج ب ذ) و (ج ب ز) و (ج ب س) و (ج ب ع) و (ج ب هـ) و (ج ب أ)، وكذلك لم يشر إلى أن هذه الألفاظ الثلاثة تعود إلى الأصل (جَبَّ) الذي لا يدل على التماسك والالتئام مطلقاً، إنما يدل على القطع ١٤، ويبدو أن فكرة المعنى العام الذي يجمع الألفاظ المشتركة بحرفين بدأت تبلور عند ابن جني من دون أن ينظر إلى معنى هذين الحرفين الأولين؛ والدليل على ذلك هو أنه حدد المعنى المشترك بين الألفاظ الثلاثة بناء على ظاهر معناها وهو (التماسك والالتئام)، وليس بناء على معنى (جَبَّ) الذي يدل على القطع، وابن جني في التفاتاته اللطيفة هذه يُذكر بمسألة الاشتقاق الأكبر

التي تُعد من المسائل اللغوية المهمة التي تناولها في خصائصه، حيث أشار إلى وجود روابط معنوية بين معاني التقاليب الثلاثية للأفعال ١٥ .

وعلى أيّ حال فهي إشارة إلى اشتراك الألفاظ التي تبدأ بحرفين معينين بمعنى عام يربط بينهما، يمكن أن يكون بداية للغويين الآخرين للسير على هذا الطريق.

وهذا ما نجده عند ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) الذي أورد في مقاييسه جملة من الألفاظ التي تتفق بالحرفين الأولين، وتختلف في الثالث، مثل التركيب (رض)، الذي يقول فيه: " الرء والضاد أصل واحد يدل على دق الشيء... والرضاض: حجارة ترضرض على وجه الأرض، والمرأة الرضاضة: كثيرة اللحم... والرض: التمر الذي يدق وينقع في المخض " ١٦ .

فعند تثليثه بحرف مغاير تظهر لنا الكلمات الآتية:

- رضع : وهو أصل واحد، وهو شرب اللبن من الضرع أو الثدي ١٧ .
- رضف: أصل واحد يدل على إطباق شيء على شيء ١٨ .
- رضم: وهو رمي الحجارة بعضها على بعض ١٩ .
- رضى: وهذا يشبه الباب الذي قبله، فالمرضون من الحجارة: المنصود ٢٠ .
- رضى: أصل واحد يدل على خلاف السخط ٢١ .
- رضب: كلمة واحدة تدل على ندى قليل، فالراضب من المطر: سَحَّ منه، والرضاب هو ما يرضبه الإنسان من ريقه، كأنه يمتصه ٢٢ .
- رضح: كلمة واحدة تدل على كسر الشيء ٢٣ .

- رضح: كلمة تدل على كسر ٢٤.

ومنه أيضاً تركيب (زل) الذي يقول فيه ابن فارس: "الزاي واللام أصل مطرد منقاس في المضاعف، وكذلك في كل زاي بعدها لام في الثلاثي وهذا من عجيب هذا الأصل" ٢٥ ومشتقات هذا الأصل الذي يدل على التحرك أو الزوال عن المكان، أو عن طريق الحق هي:-

- زلم: وهو أصل يدل على نحافة ودقة في ملاسة ٢٦.

- زلج: الزاي واللام والجيم أصل يدل على الاندفاع والدفع، ومنه المزَّج الذي يدفع عن كل خير من كفاية وغناء ٢٧.

- زلح: الزاي واللام والحاء ليس بأصل في اللغة منقاس، وقد جاءت فيه كلمات، الله أعلم بصحتها ٢٨.

- زلخ: أصل يدل على تزلق الشيء ٢٩.

- زلع: أصل يدل على تقطر وزوال شيء عن مكانه ٣٠.

- زلف: الزاي واللام والفاء يدل على اندفاع وتقدم في قرب إلى شيء ٣١.

- زلق: أصل واحد يدل على تزلج الشيء عن مقامه ٣٢.

وهنا لابد من وقفة على هذين الأصلين (رض)، و(زل)، ففي تراكيب (رض) نجد اشتقاقات تقترب كثيراً من الأصل الثنائي الذي نسبت إليه، وأخرى تبعد عنه ولا نلمحها إلا بعناء ومشقة، فلما كان معنى (رض) هو: دق الشيء، فإن الفرق بينها وبين (رضع التي تدل على شرب اللبن من الضرع أو الثدي) ليس كبيراً إذ أن الرضاعة تدل على حركة مستمرة ومكررة يكون فيها محل الرضاعة أشبه بالمكان

المرضوض الذي يُدق من حين لآخر، ويمكن أن تتضح الصورة عند ملاحظة طريقة الرضاعة عند صغار المواشي التي تبدأ بدك الضرع دكا قويا للحصول على الحليب، ويمكن أن نلمس التقارب في المعنى بين الأصل (رض) وبين (رضي) التي تدل على خلاف السخط، فمعنى رضي لا يتعد كثيرا عن معنى دق الشيء وتهشيمه فإن الراضي بالقضاء والقدر مثلاً يبدو على محياه دائماً سكيته ووقاراً لا يتحققان لأحد إلا إذا روض هذه النفس وأجبرها على القبول والانكسار، أما تركيب (رضب) الذي تدل على الندى القليل، فإنّ منه الرضاب الذي يمتصه الإنسان من ريقه، وهو يقترب من الرضاعة التي ذكرناها قبل قليل، ولعل هذا هو الخيط الرفيع الذي يربط هذا التركيب بأصله الشائبي، ويمكن في -ضوء ما سبق- أن نرى الوضوح بين معنى الأصل وتراكيبه الأخرى، كما نلمس الصعوبة والتكلف في معنى بعض التراكيب الأخرى.

وقد نجد التوافق التام بين معاني تراكيب (زل) بشكل واضح وجلي؛ لنضع أيدينا على البداية الحقيقية لهذه الظاهرة التي تجلت بوضوح عند ابن فارس وهي جديرة بالاهتمام والعناية من الدارسين قدماء ومحدثين.

(٢) لقد اهتم العلماء المحدثون بالثنائية المعجمية أيها اهتمام، وذكروا فيها آراء، وألفوا مصنفات مهمة، فقد رأى الأب أنستاس ماري الكرملّي أن اللغة وضعت في الأصل على حرفين متحرك فساكن يدلان على معنى "ويسمى الحرفان اللذان ينشأ منهما معنى، أو إن شئت فقل ويسمى الهجاء الواحد إذا أفاد معنى (مادة)، أو (تركيباً) أو (أصلاً) أو (ترجمة)، ويلازم كلاً من هذه الأسماء الأربعة هذا الاصطلاح، وإن تعدد الهجاء فكان اثنين أو ثلاثة أو أكثر، وقد استقلت كل مادة بمعنى فاشتهرت به، وإذا تقاربت أحرف بمخارجها من أحرف مخارج كلمة أخرى، تدانت أيضاً معانيها بعضها من بعض، وتلازمت وتضامنت وظهرت القربى بينها كل الظهور"^{٣٣}.

ثم يعطي أمثلة على ذلك تبين تقارب المخارج، وتقارب المعنى الذي تدل عليه مثل (لدم، ولطم، ولتم، ولثم، ولحم، ولخم، ولكم) وكلها تدل على الضرب، وهو المعنى العام الذي يجمعها على أن لكل لفظة خصوصية في مكان الضرب^{٣٤}، وهو بهذا يريد أن يثبت ما ذهب إليه من ثنائية الأصول اللغوية من خلال الزيادة الحاصلة في وسط الكلمة التي تشترك بحرفي اللام والميم، وهذا الاشتراك، والتقارب في مخارج الحروف أدى الى تقارب المعاني، وأن الحاجة إلى الاستعمال قد تؤدي إلى زيادة على هذين الحرفين في أولهما أو وسطهما أو آخرهما.

ثم يأتي بمثال واحد تكون زيادته في الصدر، وآخر في الوسط، وثالث في الذيل، وكل مثال ومشتقاته يعود إلى أصل ثنائي، ويرد ذلك بقوله: "وقد اكتفينا من كل زيادة بمادة واحدة، وإلا فإن الكلم الثلاثية كلها لا تخرج عن أن أصلها بُني على هجاء واحد، ثم تفرعت الفروع بضم الحروف إليها فجاءت المعاني متعددة مختلفة، وقد يكون هذا الاختلاف زهيداً أو غير زهيد بموجب قوة كل حرف، وما اختص به من معنى"^{٣٥}.

ويأتي الأب مرمجي الدومنيكي ليؤلف في الثنائية والألسنيّة السامية، ويريد بالثنائية: " النظرية القائلة بأن الأصول في العربية - وكذلك في أخواتها السامية- ليست الحروف ذوات الألفاظ الثنائية، بل ذوات الحرفين، إذن من شأن الثلاثيات أن ترد إلى الثنائيات"^{٣٦}.

وقد أشار العلامة طه الراوي إلى هذه الأصول التي ترجع إليها الألفاظ فقال: "والذي يستقري كلم العربية بإنعام نظر يجد أن لمعظم موارد ما أصلاً يرجع إليه كثير من كلماته إن لم نقل كلها، خذ على ذلك مثلاً مادة (فل) وما يثلثها تجد الجميع يدور حول الشق والفتح مثل: فلح، فلج، فلع، فلق، فلد، فلي، ومثل ذلك مادة (قط) وما يثلثها تقول: قط، قطع، قطر، قطف، قطن، وكلها بمعنى الانفصال"^{٣٧}.

وذكر الدكتور سعيد الأفغاني أن "الهمزة والباء مدلولهما النفور والبعد والاتصال بين الشيئين مع ما يثلثها" أَبَّ للسير: تهيأ له، أَبَّت اليوم: اشتد حره فقطع الناس وفصلهم عن أعمالهم، أَبَدَ الوحش: نفر، أَبَرَ النخل: قطع منها شيئاً، أَبَرَ الضبي: وثب وانطلق، أَبَقَ العبد: نفر عن مولاه، أَبَلَ: توحش وانفصل عن الناس، أَبَهَ عن الشيء: بعد عن الشيء وتنزه، أَبَى عن الضيم: فرَّ عنه"^{٣٨}.

وهو في ذلك يتابع ما ذكره الباحثون قبله من اشتراك الألفاظ بمعنى عام يربط بينها بعد اتفاق الحرفين الأول والثاني

وقد عرض الدكتور أسامة الصفار مسألة ثنائية الأصول اللغوية وثلاثيتها، وانتهى إلى أن هناك نوعين من الألفاظ: "ألفاظ ثنائية دخلت عليها أحرف ثالثة أكسبتها دلالة جديدة لا تبعد عن دلالتها الأثيلة"^{٣٩}، فكان الثالث زائداً من هذا

المعنى إذ إن الدلالة الأثيلة لم تعدم بعدهم، وألفاظ ثلاثية إن نزعنا من أحدها حرفاً عدمت دلالتها، فلا يكون المنزوع أنثى زيادة، بل أصل من الأصول...“^{٤٠}

وينتهي الدكتور أسامة الصفار بعد عرضه لآراء العلماء المختلفة إلى "أن اللفظ قد يقع على حرف واحد أو حرفين أو ثلاثة، فما استغني به وهو على حرف واحد فهو على حرف واحد، وما استغني به وهو على حرفين فهو على حرفين، وما استغني به على ثلاثة أحرف فهو يدل على ما كان عليه، فالحرف والحرفان والثلاثة كلها مما يُفْتَقَرُ إليه في تأليف الألفاظ، فإن احتيج فيما بعد إلى الزيادة على أي منها، أو تصرف الحال على بعضها أو جميعها دفعة واحدة، فذلك لجوازه لاحتيمته، فكله رهن بكيفية تَصَرُّفِ الحال، وعلى أي الأمور كان ابتداءها، وما من شيء يقع إلا لحضور الداعي إليه، وهذا ما تحكم به بديهية العقل، فالاستدلال بناءً على ذلك بـ (الثنائية) على معرفة ما كان عليه اللفظ شيء والقول به أصلاً مطلقاً له شيء آخر والله أعلم"^{٤١}.

وهكذا تبقى آراء العلماء بالثنائية بين رافض لها وبين مؤيد، وبين من ينسبها إلى الغرب ومن ينسبها إلى العرب، وبين من ينسبها إلى نفسه، ولكن رأي الدكتور صبحي الصالح يبدو وجيهاً بهذا الشأن، إذ رمى بعض أصحاب هذه النظرية بالتكلف حيناً، وبنسبة الآراء لأنفسهم حيناً آخر فيقول: "وللباحثين المحدثين نظرات في اللغة يحسبونها أصيلة بكرة، حتى إذا درسوا آثار القدماء وتصانيفهم تبين لهم أن الأولين لم يتركوا للآخرين كثيراً"^{٤٢}.

ويبدو مما تقدم أهمية ما ذهب إليه العلماء المحدثون في مسألة الأصول الثنائية للغة العربية، على الرغم من أنني لم أقع - في حدود ما اطلعت عليه - على مَنْ يذكر أو يشير إلى اطراد هذه الظاهرة في عموم ألفاظ اللغة العربية، إنها هي أحكام عامة بها

حاجة إلى تطبيقات واسعة؛ لتنهض لبناء أحكام عامة، إذ إن إثبات المسائل اللغوية يتطلب كثيراً من التطبيقات لقبولها.

حتى إذا أطل علينا الدكتور محمد حسن حسن جبل في أوائل القرن الحادي والعشرين، ليقرر نتيجة أفضت إليها تطبيقاته الواسعة في معجمه الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الذي بين فيه العلاقات بين ألفاظ القرآن بأصواتها وبين معانيها، والنتيجة هي: "أن الحرفين الأول والثاني الصحيحين بترتيبهما من كل تركيب... يستصحبان المعنى الذي كانا يعبران عنه هما في صورة الثلاثي المضعف (فت) مثلاً، عندما يتصدران ثلاثياً منبسطة، أو يشتركان في بناء ثلاثي منبسط تكون منهما مع ثالث غير ثاني المضعفين (فتح، فتر، فتش، فتق، فتك، فتل، فتن، فتو، فتى، فتأ) في هذا المثال، بل إن المعنى يظل معها بصورة ما حتى إذا سبقهما أو توسطهما حرف علة، أو همزة، كما في فوت هنا، ولا يوجد تركيب (أفت ولا فأت) في هذا المثال^{٤٣}، فالتركيب (فت) مع ما يثلثه من حروف العربية يكون فصلاً معجمياً مستقلاً ترتبط ألفاظه الثلاثية بمعنى عام يعود إلى معنى الأصل الشائبي أو يقترب منه.

وقد أشار الدكتور جبل عند حديثه عن فكرة الأصل المعجمي إلى محدودية تناول المتقدمين والمحدثين هذه الفكرة، فذكر أنه لمحها عند ابن فارس في معجمه في مادة (زل)، وعند الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في تركيب (نفق) و (فلح)، وكذلك أشار إلى لغويي أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين الذين تعرضوا لها من حيث هي صورة لثنائية الأصول اللغوية، لكن جهودهم، ومن سبقهم كانت محدودة جداً^{٤٤}.

والدكتور جبل يريد بذلك إثبات تفرد هذا الإنجاز الذي طبقه على كل تركيب وردت منه كلمة في القرآن الكريم؛ ليكون له فضل السبق في اجتراف هذا المصطلح (الفصل المعجمي)، وإثباته بالتطبيق الموسع.

ونحن إذ نشهد للدكتور جبل بسعة التمثيل والتناول، نرى أنه أغفل حقوق بعض القدماء، كابن جني الذي سبق ابن فارس في الإشارة لهذه الظاهرة، فضلاً على أنه أغفل حق ابن فارس نفسه في اقتصاره بالإشارة لهذه الظاهرة على تركيب (زل)، والحق أن المتابع لمعجم مقاييس اللغة يجد هذه الظاهرة في أمثلة كثيرة، ومنها - فضلاً عما ذكر سابقاً - تركيب (قط) الذي يدل على قطع الشيء بسرعة عرضاً^{٤٦}، فإن مشتقاته هي (قطع، قطف، قطل، قطم) وهذه تدل بوضوح على القطع، إذ تشترك في معنى عام، أما المشتقات الأخرى فهي (قطن، قطو، قطب، قطر)، وهذه الألفاظ يمكننا أن نردها بلطف إلى القطع لكن ليس بمعناه الحقيقي بل بمعناه المجازي، لفظة (قطن)، يقول فيها ابن فارس: "بأنها تدل على الاستقرار بمكان"^{٤٧}، وهذه يمكننا أن نردها إلى قطع الترحل والانتقال من مكان إلى آخر، والاستقرار في مكان معين، وكذلك (قطو) فإنها تدل على: "مقاربة في المشي، يقال: القطو مقاربة في الخطو"^{٤٨}، وهذه قد تلامس - ولو من بعيد - معنى قطع المسافة أثناء المشي، أما لفظة (قطب): "فإنها تدل على الجمع، يقال جاءت العرب قاطبةً إذا جاءت بأجمعها... ومما شذَّ عن هذا الباب: القطبة: نصل صغير ترمى به الأغراض، فأما قولهم: قطبتُ الشيء، إذا قطعتُه، فليس من هذا إنما هو من باب الإبدال، والأصل الضاد: قضبتُ"^{٤٩}، ولعل هذه اللفظة ظلت محافظة على المعنى الذي لحقها بعد الإبدال، وكذلك الحال بالنسبة للفظ (قطر) فهي عند ابن فارس متباينة الأصول منها، الناحية، والأقطار: الجوانب، والقطر: قطر الماء وغيره وهذا يمكن أن ينقاس عليه؛ لأن معناه التابع،

كتقاطر القوم، وقطار الإبل، والبعر القاطر الذي لا يزال بوله يقطر^٩، وهذه الأوصاف جميعها يمكن أن تنقطع وتنتهي.

والذي أريد قوله هو أننا يمكن أن نجد أصولاً ثنائية تشترك مع مشتقاتها بمعنى عام، في معجم مقاييس اللغة، وليس كما ذهب إليه الدكتور جبل باقتصاره على مادة (زَلَّ) فقط، ولكنها لم تحدد على أنها ظاهرة لغوية مستقلة؛ لأن العناية بها قليلة، بل ربما لم يلتفت إليها أحد بدقة، سوى بعض المحدثين الذين مرّ ذكرهم، وآخرهم الذي التفت بوضوح إليها هو الدكتور محمد حسن جبل، ومن هنا ستكون لنا وقفات سريعة معه تتناول كيفية ترتيبه مواد معجمه عامة، ومواد الفصل المعجمي خاصة، وكيفية تحديده للمعنى المشترك في تراكيب الفصل المعجمي الواحد، وتؤكد من اطراد المعنى في تراكيب الفصل المعجمي الواحد، لنتتهي من هذا البحث بتقرير المسائل التي ذكرناها في بدايته.

في ما يتعلق بترتيبه لمواد معجمه فإنه قسمه على أبواب، كل باب يتعلق بحرف من حروف الهجاء، وابتدأ بباب الباء^{١٠}، ثم باب التاء، ثم باب الثاء وهكذا... إلى آخر حروف الهجاء، وفي كل باب يضع تسمية^{١١} أخرى لتراكيب هذا الباب، مثلاً في باب الباء التي افتتح بها معجمه يضع بعد هذه التسمية عنواناً جديداً هو (التراكيب البائية) ويريد بهذه التراكيب ما كانت مكونة من الباء وأحد حروف الهجاء حسب تسلسلها، مضافاً إليها حرفاً ثالثاً يثلثها، مثلاً (الباء والتاء وما يثلثها)، و (الباء الثاء وما يثلثها)، و (الباء والجيم وما يثلثها) وهكذا إلى آخر الحروف الهجائية، بشرط أن تتشكل منها كلمة قرآنية، وعلى هذا فإنّ (الباء والتاء وما يثلثها) تكون لنا فصلاً معجمياً مستقلاً، و (الباء والتاء وما يثلثها) تكون لنا فصلاً معجمياً آخر، وهكذا تتكون الفصول المعجمية التي بنى الدكتور جبل معجمه بلحاظها، ورأى أن كلّ

فصل منها تشترك ألفاظه بمعنى عام يربط تلك التراكيب جميعها، فتراكيب فصل (الباء والتاء وما يثلثها) هي (بتت، بيت، بتر، بتك، بتل)^{٥١}، والمعنى المشترك بين معاني تراكيب الفصل المعجمي (بت) هو: "القطع والانقطاع أو ما بمعناه كالقصر ... كما يتمثل في البت، وبتَّ الحبل في (بتت)، وفي الانقطاع عن التجوال في (بيت)، وفي قطع المسترسل الممتد في (بتر)، وفي قطع الكرّ المتماusk في (بتك)، وفي انفصال الشيء عن غيره في (بتل)"^{٥٢}.

أما تراكيب (الباء والتاء وما يثلثها) فهي: (بثث - بثث) فقط؛ لأنه لم يرد في القرآن الكريم من الفصل (بث) سوى هذه الكلمة نفسها في قوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً)) [النساء: ١]، ومعنى البث هو نشر ما كان مجتمعاً منظماً؛ إذ إن صوت الباء يدل على تجمع وصوت التاء يدل على انتشار الشيء متفرقاً^{٥٣} وتفريقه. وكذلك نرى أن تراكيب (الباء والجيم وما يثلثها) لم تكن سوى (بجج وبججج، بجس)، «ومعنى الفصل المعجمي (بج) التضخم الرخو، كما يتمثل ذلك في البججاج: السمين المضطرب اللحم في (بجج)، وفي تجمع الماء في القرية في (بجس)»^{٥٤}، وهي مصداق لقوله تعالى: ((وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا)) [الأعراف ١٦٠]، ونختم بمثال أخير هو الباء والراء وما يثلثهما)، الذي تكون تراكيبه هي: (برر، برو، وبرى، برأ، بور، بأر، وير، برج، برح، برد، برز، برزخ، برص، برق، برك، برم، بره و برهن)^{٥٥}، وهذه التراكيب جميعها وردت لها مصاديق قرآنية، ومعنى الفصل المعجمي (بر) هو: «التجرد والانكشاف مع العرض والامتداد، كما يتمثل ذلك في انكشاف البرّ منبسّطاً في (برر)، وقشر الطرف ممتداً في (برى)، وتسوية الظاهر وسلامته في (برأ)، وبقاء

الأرض البور بلا نبات في (بور)، والكشف والإزالة عمقاً في (بأر)، ونعومة الوبر مع انبساطه على البدن في (وبر)، وفي نصوع الظاهر لعدم تغطيه في (برج)، وفي الزوال عن المكان في (برح)، وفي التماسك كتلة عرضية مستوية في (برد)، وفي بروز الشيء من بين ما يكتنفه في (برز)، وفي اللمعان المرصّي في (برص)، وفي اللمعان الحاد النافذ من العمق في (برق)، وفي سعة صدر البعير والاستقرار في (برك)، وفي امتداد الحبل مع شدة لأمه في (برم)، وفي بضاضة البدن وبريقه في (بره)^{٥٦}.

« والذي دعا إلى استعمال هذا الترتيب هو إبراز فكرة حمل الفصل المعجمي معنى مشتركاً، باستثمار معالجة مئات الفصول المعجمية من تراكيب القرآن الكريم؛ لإبراز صحة هذه الفكرة، بدلاً من اللجوء إلى عرض الفكرة إثباتاً قابلاً للنقد بالانتقاء»^{٥٧}.

وعلى الرغم من نفاسة هذه الفكرة إلا أنها أوقعت المؤلف بخلل منهجي وهو تجاوزه الأطر العامة لمعجمه - ألفاظ القرآن الكريم - إلى غيرها من ألفاظ العربية، على سبيل المثال نجد المواد الآتية غير واردة في القرآن لكنه أدرجها في المعجم: (بزّ، بصّ، بضّ، بطّ...) ^{٥٨} وغيرهن...

وفي ما يتعلق باستخلاص المعنى الذي يجمع معاني تراكيب الفصل المعجمي، فإنه قائم على معنى الحرفين الصحيحين اللذين يبدأ بهما كل تركيب، إذ إن هذين الحرفين يستصحبان المعنى الذي كانا يدلان عليه وهما في صورة الثلاثي المضعف، مثل فتّ، مرّ، زلّ... فإنّ معاني الكلمات (فتح، وفتح، وفتن....) تحمل جزءاً كبيراً من معنى (فتّ)، وكذلك الكلمات (مرق، ومرس، ومرن...) فإنها تحمل جزءاً من معنى (مرّ)... وهكذا.

إذن القضية تقوم على معاني الحروف ودلالاتها مفردةً أولاً، وحينها تكون كلمة ثانياً، وقد استخلص الدكتور جبل المعاني اللغوية العامة للحروف الألفبائية معتمداً على أساسين الأول: "من معاني كلمات التراكيب المكونة من الحروف المراد تحديد معناها، سواء استغرق ذلك التكوين كلَّ أحرف التركيب، أو غلب عليها،... والأساس الثاني لتحديد معنى الحرف هو هيئة تكونه في الجهاز الصوتي، فإنَّ هيئة التكون هذه يشعرُ بها الإنسان عند التنبيه على ذلك، ويستطيع أن يحسَّ منها بمذاق للحرف يسهم مع الاستعمالات اللغوية في تحديد معناه"^{٩٠}. فالدكتور جبل يعتمد في تحديده معنى الحرف على التراكيب المكونة من الحروف نفسها، وعلى مخارج هذه الحروف في الجهاز الصوتي، فمعنى الباء مثلاً مأخوذ من دلالة كلمة (البَّيَّة) التي تعني: "الشاب الممتلئ البدن نعمة وشباباً، والسمين، والكثير اللحم، فإن كلمة البَّيَّة هنا مكونة من ثلاث باءات هي الحروف الأصلية لهذه الكلمة، فيمكن أن يؤخذ منها المعنى اللغوي لحرف الباء وحده"^{٩١}، والباء عند الدكتور جبل تعبر عن تجمع تراكمي رخو مع تلاصق، كأنه تجمع الشحم واللحم عند الشاب الممتلئ، وكذلك أن مخرج صوت الباء يتكون من انطباق الشفتين انطباقاً تاماً، والشفَتان هما عبارة عن كتلتين لحم رخو يلتقيان عند نطق الباء، ومن هذين الدليلين يؤخذ معنى الباء؛ لكونها تعبر عن ذلك التجمع المتراكم الرخو^{٩٢}.

والثاء مثلاً: "تعبر عن نفاذٍ دِقاقٍ بكثافة وانتشار ما، كالتفشي، أخذاً من قولهم: شعراً أثيث: غزير طويل، وكذلك النبات، وقد أثَّ النبتُ: كثر والتنفَّ، ولحية أثة: كثَّةٌ أثيثة، - يلحظ دِقَّةُ الشعر والنبت - وهذا يلتقي مع الشعور بتكون الثاء صوتياً بمدِّ طرف اللسان بين أطراف الثنايا العليا والسفلى، وخروج النفس خيوطاً هوائية دقيقة منتشرة من منافذ الفم التي يسمح بها وضع اللسان ذاك من جانبيه وحول

طرفه^{٦٢}، فمعنى الثاء مأخوذ من خروج الشعر ونفاذه وغزارته، وخروج النبت وغزارته، التي تدل عليها لفظة (أَثَّ)، وهذا الخروج والانتشار يتشابه مع خروج الهواء من منافذ الفم التي تسمح بها أوضاع اللسان عند نطقه لحرف الثاء.

ولما كانت الباء تدل على تجمع وتلاصق، والثاء تدل على نفاذ وانتشار فإن المعنى المحوري للفظـة (بثث) تدل على نشر ما كان مجتمعاً منظماً وتفريقه، وبذلك يكون معنى هذه اللفظة ومشتقاتها منسجماً مع السياقات القرآنية التي يرد فيها هذا اللفظ مثل قوله تعالى ((وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا (٥) فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا)) [الواقعة ٥-٦]، أي غباراً منتشرًا، وقوله تعالى ((يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ)) [القارعة ٤] أي المتفرق المنتشر، وهو عينه المعنى الذي ذهب إليه المفسرون، كالزحخري مثلاً، الذي ذكر أن الله تعالى شبههم بالفراش المبعوث دليلاً على الكثرة والانتشار والذلة والضعف^{٦٣}.

وسنكتفي بهذا المثال عن حرف الجيم إذ يقول: "والجيم تعبر عن تجمع هَشَّ له حدة ما، أخذاً من أجيج النار: تلهبها وتوقدها، وماء أجاج: شديد الملوحة والحرارة، فهذا وذاك تجمع هش؛ لأن لهب النار هش وكذلك الماء، والحدة هي الحرارة والملوحة... ومعنى الجيم -هذا- يلتقي مع الشعور بتكون صوت الجيم الفصحي بارتفاع وسط مُقدم اللسان بعرضه إلى ما يحاذيه من الحنك الأعلى حتى يلتقي به التقاء محكما يحبس الهواء، فهذا الوضع يشعر بنوع من امتلاء الفم بالجيم، وهذا تجمع هش، أما تعبير صوتها عن الحدة فمأثاه جهرها وتعطيشها"^{٦٤}، وقد سبق أن تعرفنا على معنى الباء وهو المعنى الرخو مع تلاصق، والجيم تدل على تجمع مادة هشة، لذا فقد رأى الدكتور جبل أن الفصل المعجمي لهذا التركيب: "يعبر عن تفتق أثناء الشيء فيضخم كحال البجياج، أو فتق المتضخم"^{٦٥}، فالبجياج هو

الرمل المجتمع الضخم، وهو هش، والسمن الموصوف الذي يصيب الماشية فتتسع خواصرها وتمتلئ، فهذه السعة والامتلاء تكون رخوة^{٦٦}.

وهكذا يسير الدكتور محمد حسن جبل بتحديد معاني الحروف عن طريق معاني كلمات التراكيب المكونة من الحروف المراد تحديد معناها، سواء أكان الحرف مضعفاً، أم شائعاً في تلك الكلمة، فمعنى الباء يأخذه من لفظة (بَبْ)، ومعنى التاء من (أَتْ)، والتاء من (أَثْ)، والجيم من (أَجْ)، والحاء من (أَحْ)^{٦٧}، فهو يقرن هذه الحروف المضعفة بالهمزة لتشكل لفظاً ثلاثياً مضعفاً، ولكنه يُعرض عن الهمزة في بعض المواضع التي لا تحقق له غايته كما في (الباء) إذ أخذ معناها من لفظة (بَبْ)، لا من لفظة (أَبْ)، وكذلك معنى (الحاء) فقد أخذ من الخوخة: « وهي كوة في البيت تؤدي إليه الهواء، ومخترق ما بين كل دارين لم يُنصب عليه باب، وباب صغير كالنافذة الكبيرة تكون بين بيتين، فالخوخة في جدار البيت، وبين الدارين الملتحمين فراغٌ هو التخلخل، وهذا المعنى يلتقي مع الشعور بتكون الحاء بارتفاع أقصى اللسان يُماس أقصى الحنك الرخو صانعاً حاجزاً رخواً متخلخلاً مع مرور هواء نفس الحاء متخللاً ذلك التجمع الرخو محتكاً به، فيتموج جانباه لرخاوتها، ويُسمع صدى ذلك الاحتكاك برخو يتموج: خاء^{٦٨}، ومعنى الحاء هذا لا يُدرك من كلمة (أَخْ أو أخخ) التي تدل على توجع وتأوه من غيظ أو حزن^{٦٩}، ومعنى هذا إنه يلجأ إلى التراكيب التي تحقق له غايته التي يريد، سواء ابتداء التركيب بالهمزة وضعف الحرف، أم استعمل تراكيب يشيع فيها الحرف الذي يبحث عن معناه، كاستعماله الأحاح لتخريج معنى الحاء، والزيّ، والزياء، والزياءة، وهو (ماغلظ من الأرض)؛ لتخريج معنى الزاي، وكذلك بيت أزر، أي مليء بالناس^{٧٠}.

ويبدو أن الدكتور جبل قد أدرك الغرابة التي تلف هذه الطريقة في استحصال المعنى اللغوي للحروف فقال رداً على ذلك: "واستنباط المعاني اللغوية للحروف الألفبائية أخذاً من التراكيب المكونة من حرف مكرر هو منهج ليس فيه خروجٌ عن العلمية، لولا قلة هذا النوع من التراكيب، وإنما شرطه إحكام الاستنباط، أما التراكيب التي يغلب في بنائها حرفٌ معين فحاجتها إلى إحكام الاستنباط أشدَّ"،^{٧١} على أنني لم أجد -فيما اطلعت عليه- من انتهج هذه الطريقة لتحديد معاني الحروف، إذ يبدو أنه سلك هذا السبيل لما وجد فيه من دقة تدل على علو كعبه في هذا المجال، فهو يوفر القناعة الكاملة للقارئ بما توصل إليه من تحديد لمعاني الفصول المعجمية التي أقام معجمه عليها.

وهذه الطريقة التي انتهجها لم يشاركه فيها أحد من قبل، وإذا كنا نمد النظر نحو القدماء فإننا نجد نواة ما ذكره ماثلة في مؤلفاتهم التي تعرضنا إليها فيما تقدم، لكن بها حاجةٌ إلى بسط وتفصيل، وسعة تطبيق لم يخض غمارها سوى الدكتور محمد حسن جبل بشكل واسع ومفصل استطاع به أن يقيم أحكاماً دقيقة وثابتة، وإذا توقفنا عند علماء أواخر القرن التاسع عشر - أعني الآباء اليسوعيين - ومن تابعهم فإننا نلمس اختلافاً كبيراً ومهماً بين ما ذكروه، وما ذكره الدكتور جبل، فهم حاولوا أن يؤسسوا إلى ثنائية الأصول اللغوية، وأن تثليثها يكون حسب الحاجة فتأتي الزيادة على الأصل الشائي في أوله ووسطه وآخره، وهذه ظاهرة مهمة أيضاً لكنها تبتعد كثيراً عما أورده الدكتور جبل حيث قصر ظاهرة الفصل المعجمي على الزيادة التي تحصل على الأصل الشائي في آخره فقط.

ويظهر مما تقدم حيوية اللغة العربية وتماشيها مع التطور، واستجابتها للكثير من الظواهر اللغوية التي أحسبها لا تقف عند الفصل المعجمي الذي تسجل باسم الدكتور محمد حسن حسن جبل بل تتعداه إلى ظواهر أخرى تستلزم أن ينبري لها أبناء العربية الغيارى، كما انبرى قبلهم أولئك العلماء الأوائل العظام فيما سبقوا إليه.

الخاتمة

تعد ظاهرة الفصل المعجمي من الظواهر اللغوية المهمة التي تحتاج إلى دراسة موسعة، تعنى بأمثلتها وتطبيقاتها، لكي تشمل ألفاظ اللغة العربية جميعها، ولا تقتصر على الألفاظ القرآنية، كما هو موجود في المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم للدكتور محمد حسن حسن جبل.

تعد ظاهرة الفصل المعجمي من الظواهر التي بلور مفهومها، وحدد مصطلحها الدكتور جبل، مستفيداً من إشارات أو شذرات لها متناثرة في الكتب القديمة والحديثة - كما ورد في البحث - وبنى عليها نظريته، شأنه في ذلك شأن عبد القاهر الجرجاني الذي استفاد ممن سبقه في بناء نظرية النظم، ويكون بذلك قد أضاف مصطلحاً جديداً لمصطلحات اللغة العربية وهو (الفصل المعجمي) الذي يريد به اشتراك الألفاظ التي تبدأ بحرفين معينين مع ما يثلثهما بمعنى عام مشترك يجلبه الأصل الثنائي.

لقد عالج المحدثون الإشارات التي وجدوها في مصنفات القدماء معالجة تحقق لهم ما أرادوه في إثبات العلاقة الوثيقة بين ثنائية الأصول المعجمية ونشأة اللغة، في حين سخرها الدكتور جبل لخدمة هذه الظاهرة اللغوية المهمة.

تقترب ظاهرة الفصل المعجمي من بعض الظواهر اللغوية، بل تكاد تشتق منها، وهي ظاهرة الاشتقاق الأكبر الذي أوجده ابن جني، وظاهرة الأصول الثنائية للمعجمية العربية التي أوجدها الأب انستانس الكرمل وممرجي الدومنيكي.

الهوامش

- ١- لسان العرب، ابن منظور، تح: أحمد عامر حيدر: ١١ / ٦٢١، مادة (فصل).
- ٢- المعجم الوسيط، إبراهيم مدكور وآخرون: ٢ / ٧١٧.
- ٣- المعجم الاشتقاقي: ١ / ٢٠.
- ٤- العين: ١ / ٤٨.
- ٥- كتاب العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تح: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي: ١ / ٥٥.
- ٦- تنمية اللغة العربية في العصر الحديث، د. إبراهيم السامرائي: ١٨٤.
- ٧- ينظر العين ١ / ٦٢.
- ٨- جهرة اللغة، ابن دريد، تح: د. رمزي منير بعلبكي: ١ / ٥٣.
- ٩- ينظر: م.ن، ص.ن.
- ١٠- ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: ١٢٢.
- ١١- المفردات: ١٩٦.
- ١٢- م.ن: ١٩٨.
- ١٣- الخصائص، ابن جني: ٢ / ١٥١.
- ١٤- ينظر: لسان العرب: ١ / ٢٩٤، مادة (جَبَّ).
- ١٥- ينظر: الخصائص: ١ / ١٣.
- ١٦- مقاييس اللغة، ابن فارس اعتنى به د. محمد عوض مرعب وفاطمة محمد أصلان: ٣٧٥.
- ١٧- م، ن: ٣٨٦.
- ١٨- م، ن. ص.ن.
- ١٩- م، ن. ص.ن.
- ٢٠- م، ن. ص.ن.

- ٢١- م، ن. ص، ن.
- ٢٢- م، ن. ص، ن.
- ٢٣- م، ن: ٣٨٧.
- ٢٤- م، ن: ص، ن.
- ٢٥- م، ن: ٤٣١.
- ٢٦- ينظر: م، ن: ٤٣٧.
- ٢٧- م، ن: ص، ن.
- ٢٨- م، ن: ص، ن.
- ٢٩- مقاييس اللغة: ٤٣٧.
- ٣٠- م، ن: ص، ن.
- ٣١- م، ن: ص، ن.
- ٣٢- م، ن: ص، ن.
- ٣٣- نشوء اللغة العربية ونموها واكتهاها، الأب أنستاس ماري الكرمل: ٣.
- ٣٤- نشوء اللغة العربية ونموها واكتهاها: ٣.
- ٣٥- م، ن: ٧.
- ٣٦- المعجمية العربية على ضوء الثنائية والألسنيّة السامية، الأب أ. س. مرمجي الدومنيكي: ٦.
- ٣٧- محاضرات في تاريخ آداب اللغة للعلامة طه الراوي، مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق- مجلد ١٣ ج ١: ٢٢.
- ٣٨- في أصول النحو، سعيد الأفغاني: ١٣٣.
- ٣٩- التأثيل هي تسمية دعا إلى استعمالها د. عبد الحق فاضل بدلاً من التأصيل لأسباب ذكرها في موقعها ينظر: مغامرات لغوية، عبد الحق فاضل: ٢٠٣.

٤٠- ينبوع اللغة ومصادر الألفاظ، رؤية جديدة في المفهوم التراثي، د. أسامة رشيد الصفار، ط١، ٢٠١١، دار صادر، بيروت : ٣٤-٣٥.

٤١- م.ن : ٤١.

٤٢- دراسات في فقه اللغة، د. صبحي الصالح: ٦٥.

٤٣- المعجم الاشتقاقي: ٢٠ / ١.

٤٤- ينظر: المعجم الاشتقاقي ١ / ٢١-٢٢.

٤٥- ينظر مقاييس اللغة: ٨٢٦.

٤٦- م.ن : ٨٦٣.

٤٧- م.ن: ص.ن.

٤٨- م.ن: ص.ن.

٤٩- م.ن : ٨٦٤.

٥٠- أعرض الدكتور محمد حسن جبل عن تكوين فصل معجمي من التراكيب التي يكون طرفها أحد أحرف العلة أو الهمزة فقال: "إن قسط الحروف الصالح في التعبير عن المعاني أعظم من قسط حروف العلة والهمزة، وإن بناء فصل معجمي شطره أحد حروف العلة يصعب معه بروز معنى مشترك مطرد، فتجنبْتُ بناء هذا النوع". المعجم الاشتقاقي: ١ / ٢٢، ويمكن أن يكون ذلك سبباً في ابتدائه لمعجمه بحرف الباء .

٥١- ينظر: المعجم الاشتقاقي، ١ / ٦٤-٧٠.

٥٢- م.ن: ٧١ / ١.

٥٣- ينظر: ٧١-٧٢ / ١.

٥٤- م.ن: ٧٤ / ١.

٥٥- م.ن: ٩٤ / ١-١١٢.

٥٦- المعجم الاشتقاقي: ١ / ١١٣-١١٤.

- ٥٧ م.ن: ١/ ٤٦.
- ٥٨ ينظر: ١/ ١١٤، ١٢٨، ١٣٢، ١٣٥.
- ٥٩ م.ن: ١/ ٢٥.
- ٦٠ المعجم الاشتقاقي: ١/ ٢٥.
- ٦١ ينظر: م.ن: ١/ ٢٦.
- ٦٢ م.ن: ١/ ٢٧.
- ٦٣ ينظر الكشاف، للزنجشري تح: عبد الرزاق المهدي: ٤/ ٧٩٦.
- ٦٤ المعجم الاشتقاقي: ١/ ٢٩.
- ٦٥ م.ن: ١/ ٧٣.
- ٦٦ ينظر: م.ن، ص.ن
- ٦٧ ينظر: م.ن: ١/ ٢٦ وما بعدها
- ٦٨ المعجم الاشتقاقي: ١/ ٢٨.
- ٦٩ ينظر: لسان العرب ٣/ ٣ مادة (أخخ).
- ٧٠ ينظر: المعجم الاشتقاقي: ١/ ٢٧-٢٨.
- ٧١ م.ن: ١/ ٢٥.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

المهدي، ط ٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١.

٨. لسان العرب، ابن منظور، تح: أحمد عامر حيدر، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩.

٩. محاضرات في تاريخ آداب اللغة للعلامة طه الراوي، مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق - مجلد ١٣ ج ١. (د.ت).

١٠. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، محمد حسن حسن جبل، ط ١، دار الآداب، القاهرة، ٢٠١٠.

١١. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، اعتنى به د. محمد عوض مرعب وفاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٨.

١٢. المعجم الوسيط، إبراهيم مذكور وآخرون، ط ٣، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٨٥.

١٣. المعجمية العربية على ضوء الثنائية والألسنية السامية، الأب أ. س. مرمجي الدومنيكي، مطبعة الآباء الفرنسيسيين في القدس، ١٩٣٧.

١٤. مغامرات لغوية، عبد الحق فاضل، دار العلم للملايين، بيروت، (د.ت).

١. تنمية اللغة العربية في العصر الحديث، د. إبراهيم السامرائي جامعة القاهرة - معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٣.

٢. الخصائص: أبو الفتح عثمان ابن جني، تح محمد علي النجار، ط ٥، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠.

٣. دراسات في فقه اللغة، د. صبحي الصالح، ط ٣، دار العلم للملايين بيروت. (د.ت).

٤. في أصول النحو، سعيد الأفغاني، مكتبة اللغة العربية، بغداد، ١٩٦٣.

٥. كتاب جمهرة اللغة، ابن دريد، تح: د. رمزي منير بعلبكي، ط ١، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٨٧.

٦. كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تح: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس. (د.ت).

٧. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل محمود بن عمر الزخشري، تح: عبد الرزاق

١٥. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب
الأصفهاني، تح: صفوان عدنان
داوودي، ط٢، طليعة النور، ١٩٨٨.
١٦. نشوء اللغة العربية ونموها واكتهاها،
الأب أنستاس ماري الكرمل، مكتبة
الثقافة الدينية (د.ت).

بابلورويث بيكاسو وعبد الوهاب البياتي
- الجدليّ التّناصّيّ -

Pablo Ruiz Picasso and Abd Al-Wahhab Al-Bayati
-The Intertextuality Dialectics-

أ. د. محمد عبد الرضا شياح
أستاذ جامعي عراقي مقيم
في الولايات المتحدة الأمريكية

Prof. Dr. Mohammed Abdulridha Shyaa
Iraqi Professor and Academic Writer resident in the USA

msheaah@yahoo.com

تاريخ التسليم: ٢٠١٧/١٠/١
تاريخ القبول: ٢٠١٧/١٢/٢٥

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

ينشغل البحث في مقارنة الجدلية التناصية بين نتاجات الشاعر العراقي عبد الوهاب البياتي والرّسام الإسباني بابلو رويث بيكاسو، كون قصيدة البياتي نصّاً لاحقاً ولوحة بيكاسو نصّاً سابقاً، وهذا يعني أنّ النصّ اللاحق يتعلّق تعلّقاً بنائياً بالنّصّ السّابق؛ حيث تُنجز القصيدة البياتية ممهورة بوجع الكتابة ومعاناتها القائمة على فعل القراءة، القراءة التي تجسّر المسافة بين اللون والإيقاع، فيضحي اللون إيقاعاً، ومن ثمّ دالّاً يسهم في ابتناء النصّ الشعري، إذ أفلح البياتي في ترحيل اللون إلى قصائده، حتّى غدا اللون زيت القنديل الذي يضيء القصيدة، فيقيم اللون فيها كما يقيم الإنسان في معناه، بيد أنّ البياتي لم يكتف بقراءة اللوحة واستثمار صيرورتها في ابتناء نصّه، بل انشغل بالموقف الذي بُنيت اللوحة في حرارة وجوده. لذلك يهتمّ البحث أيضاً في الكشف عن الكيفيّة التي تمتزج فيها التجربة الذاتيّة بالتّجارب الكونيّة، والتي تمنح الشاعر قدرة الاقتراب من ذاته، ثمّ معاينة الواقع بالطريقة التي تمكّنه من صياغة صور التمرّد الإنساني عبر حركة الدوّالّ النصّية البانية للنصّ الشعري، وقد تطلّب هذا الاشتغال منهجاً تحليليّاً به تمّت قراءة الجدلية التناصية التي أسهمت في تحريك الدوّالّ النصّية في القصيدة البياتية مبرهنة على أنّ تجربة بيكاسو الفنّية تُعدّ من بين التّجارب الكونيّة الكبرى التي أخذت البياتي إليها، فوسمت بميسمها تجربته الشعريّة.

Abstract

This research focuses on approaching the intertextuality dialectics relationship between the works of the Iraqi poet Abd Al-Wahhab Al-Bayati and the Spanish painter Pablo Ruiz Picasso, as Al-Bayati's poem is a hypertext and Picasso's painting is a hypo text. This means that the hypertext attaches to the hypo text in a constructive attachment, where Al-Bayati's poem is performed by the pain of writing and the struggle of perusal; the perusal in which it bridges the distance between the color and the rhythm. Hence, the color becomes a rhythm, then a significant, which contributes to creating the poetic text. Al-Bayati was able to succeed in transferring the color to his poems, then the color became a lantern's oil that brightens the poem; therefore, the color resides in the poem as humans reside in their meaning. Al-Bayati did not suffice to peruse the painting and invest its happening in the text's creation; yet, he was preoccupied with the situation that the painting was made upon its existence. Wherefore, this research concerns about revealing the way of how the personal experience fuses with the universal experiences; this way gives poets the opportunity to approach themselves, then it enables them to examine the reality by means that make them formulate images of human rebellion via the textual significant movement that builds the poetic text. This work needed an analytical method with which the perusal of the intertextuality dialectics was done. This intertextuality dialectics contributes in enabling the textual significant in Al-Bayati's poem to prove that Picasso's experience is among the great universal experiences that took Al-Bayati to them, so these experiences marked his poetic experience with its cautery.

المقدمة

ينهض فعل الكتابة الشعريّة في إنجازات عبد الوهاب البياتي الإبداعية على حرارة التفاعل مع الآخر، وآية ذلك ما تكشف عنه القراءة المتعمّنة لآثاره الإبداعية، وما أورده في كتابه (تجربتي الشعريّة) من شهادات توضّح ذلك، فهناك شخصيات أدبيّة عالميّة تركت بصمتها واضحة في نصوصه، وهذا ما يؤيّد قوله: ((لقد عرفنا غوركي وأسلافه من الكتاب الروس والكلاسيكيين العظام تولستوي، تشيخوف، دستوفسكي بشكل خاص)).^(١)

من الواضح أنّ البياتي قد قرأ أجيالاً من الأدباء ذوي الميول اليسارية الذين كان يرى في أدبهم رؤية مستقبلية لواقع يتحقّق مجده عن طريق ثورة اشتراكية. كما أنّه قرأ أدباء الغرب الذين تخلّصوا من إسار الماضي ومن الوقوع في الرؤيا الإليوتية -نسبة إلى إليوت- فكانوا ينظرون إليه (إليوت) باعتباره ممثلاً في كتاباته الأدب الرجعي الغيبي، وقد وافقت هذه النظرة ما كان يتأمّله البياتي الذي أخذ عن إليوت تقنية بناء الصورة الشعريّة واختلف معه في الاتجاه الفلسفي، حيث يضيف البياتي: ((كما عرفنا عدداً من أدباء الغرب، وأنّي لأذكر كيف ألهمت مشاعري في ذلك الوقت كتابات أودن وأشعاره بغنائيتها الواقعية التي سبقت إليوت إلينا))^(٢)، ولعلّ هذا ما طبع مرحلة الواقعية الاشتراكية في شعره بسماحتها الموشومة بنار التفاعل، بيد أنّه لم يقرأ لهؤلاء فحسب، وإنّما قرأ لأدباء ذوي اتّجاهات مختلفة، إذ يردف قائلاً: ((ولم يكن أدباء التعبير عن الأزمة هم من عرفناهم وحدهم، ولكننا عرفنا بيرون، وشيلي، وكيتس، وبودلير، ورامبو، وفيكتور هيجو))^(٣) وهذا دليل على اتّساع مدى الفضاءات الأدبيّة التي كان يمتاحها الشاعر الذي يقول: ((وهكذا عرفنا

أنواعاً متعدّدة من الإبداع الفني: وتخطّينا مرحلة التأثير بماجدولين وغيرها من الأعمال الأدبية الرومانسية))،^(٤) التي تركت بصماتها واضحة في المرحلة الأولى ولا سيّما في ديوان (ملائكة وشياطين)...

بيد أنّ اللافت في الأمر هو عدم ذكر البياتي لواحد من الشعراء العرب للمرحلة التي سبقتة، فحتى جبران، يقول فيه البياتي: ((تصوّرتّه كاهناً عجوزاً يلبس مسوحاً سوداء ويذرف الدّموع أمام جثّة ميتة. كان أدهم ثورة عاطفية أكثر منه تعبيراً عن ولادة الجيل الجديد من خلال الأزمة وسنوات العذاب)).^(٥) لكن هذا لا يعني أنّ التراث العربي لم تكن له مكانة في حياة البياتي؛ لأنّه كثيراً ما تغنّى به سواء عن طريق كتاباته الواصفة، أو نصوصه الإبداعية، تلك الكتابات وهذه النصوص التي تتضمّن بعقب التراث العربي الشعري والصوفي. وبما أنّه شاعر يزرع بذور الثورة الشعرية في شعره، فلا بدّ للشعراء العرب الذين حلّوا هذه الرؤيا أن تكون إنجازاتهم قد وجدت طريقاً سالكة إلى روحه المتشبّثة بقلقها، الشّيء الذي يعضّده قوله: ((كان طرفة بن العبد، وأبو نواس، والمعري، والمتنبي، والشّريف الرضي هم أكبر من أثر في من شعراء العرب. لقد وجدت فيهم نوعاً من التّمرد على القيم السائدة، والبحث عن أشياء لا يوفّرها واقعهم أو مجتمعهم أو ثقافتهم. لقد عانى هؤلاء محنة الوجود الحقيقيّة، وعبروا عن أنفسهم بأصواتهم الذاتيّة لا بأصوات غيرهم)).^(٦) غير أنّ البياتي لم يتّبع خطى أولئك الشعراء أتباع المقلّد، وإنّما كان له موقف مغاير؛ لكونه الساعي إلى خلق جذوة الإبداع في تحقيق حلم التّجديد الشعري العربي، وإعلان ثورته الحداثيّة الممهورة بدم الشعراء.

يبدو أنَّ الاختلاف الأكبر مع هؤلاء الشعراء كان على صعيد لغة الاشتغال؛ لذلك يقول: ((... انتابني إزاءهم نوع من القلق حينما تبينَّ أنَّ لغتهم كانت مصنوعة، كانت كلُّ الأشياء التي يصفونها موجودة قبل وجودهم، وأنَّ كلماتهم كانت تفقد جوهرها في نفسي وتحوَّل إلى دلالات فقدت عندهم الكثير من أصالتها، وأنهم انطفؤوا على أسوار عصرهم عاجزين عن تخطي رؤياه وإمكاناته))^(٧).

يُعدُّ التفاعل معنتاجات الآخرين ذا اعتبار على صعيد الممارسة الإبداعية باعتباره دالاً يوجود في سياق الدوال التي تكسب النصَّ غنى وانفتاحاً، وهي تسهم في ابتناؤه وإنتاج دلالاته، إذ لم تكن هذه العملية وليدة وعي فجائي تكوَّن في ليلة وضحاها، وإنما هي وليدة قصد واع تكوَّن عبر القراءة المستديمة والبحث الدؤوب في ماهية النصِّ المقروء وأنساقه البنائية. هكذا أضحت نتاجات الآخرين بمجموع نصوصها منابت خصبة كان البياتي يرتاد أرضها ويغذي قدرته الشعرية منها. بيد أنَّه كان يتعامل معها تعاملًا انتقائيًا؛ لأنَّ ليس كلُّ ما يُنتج في سياق الشعر يُعدُّ في نظر البياتي زاداً للرحيل إلى مديات الكتابة، وإنما يقول البياتي: ((التراث الحقيقي هو التراث القادر على أن يمتدَّ فينا من الماضي إلى الحاضر، وكلُّ تراث ليست لديه القدرة على هذا الامتداد فينا ليس تراثاً، بل هو عفن قبور وأوراق صفراء في الريح))^(٨). فالتراث عند البياتي لا يتعلَّق بنتاج قوم لهم خصوصيتهم التي يتعالون بها على الآخرين، فتلك نظرة غير علمية، بل هي شوفينية الوجود؛ لأنَّ التراث يمثل الجواهر المتألّقة بالعطاء الإنساني في شتَّى العصور والحضارات والبيئات، وعليه يقول البياتي: ((إنَّ بعض ما أنتجه أجدادنا، وقد أنتجوه في بيئة أخرى غير بيئتنا -كالبيئة الصحراوية مثلاً- لا أشعر بأنَّه يستطيع إمدادنا بأيِّ شيء، لأنَّه غير قادر على الامتداد فينا))^(٩). وهكذا يضيف البياتي ((إنَّ نتاج بعض شعراء إسبانيا في

إحدى المراحل هو أقرب إليّ من إنتاج البيئة الصحراوية العربية، ذلك إنني لا أشعر بالانتماء إلى هذه الأمة وحدها، وإنما أنتمي إلى جميع الأمم التي تجاورنا...))^(١٠).

إنّ اطلاع البياتي على آداب أخرى قد منحه قدرة صياغة الأسئلة الشعرية في غير مكانها المفكر فيه؛ وبذلك أضحت قصيدته ذاتاً منفتحة على شعريات ممهورة بوجع الكتابة القائمة على فعل القراءة؛ حيث الرّحيل بين خلجان النصوص التي تشكّل مادّة إغراء لشاعر بوعي البياتي، وقد رصد ذلك جليل كمال الدين فقال: ((البياتي معجب بماياكوفسكي إلى حدّ الاهتداء والاقتداء، فهو ثائر ثورة ماياكوفسكية على النّقاد اللّؤماء، وهو مثله... ينفّض تراب سجائره في جماجم الأعداء))^(١١)، لكنّ هذا الإغراء لا يعني مفهوماً سلبياً، وإنّما هو اختبار لضوء الكتابة التي خطفت رؤى الشاعر بفعلها؛ لتكون منبعاً تحجّ إليه الذات الكاتبة لحظات التّجليّ في الكلمات الأولى التي تشيّد دهشة القول. وهذا هو المسعى الذي انتهجه البياتي لتخطّي الحدود الضيّقة التي وقع في شراكها الكثير من الشعراء، فقد كان دائم السّعي للوصول إلى تعدّد الرّؤى التي تتخذ من الإنسان موضوعاً لها، فترتبط الأشياء بالأشياء شعلّة لهب بين ضفاف نهر القصيدة.

تشكّل التّجارب الإنسانية السابقة والمعاصرة التي تنسجم ورؤى الشاعر منابت القراءة التي تجعل القول الشعري مؤثلاً بمداد الكتابة. فالبياتي على سبيل المثال لا الحصر ((لم ينبج من أثر إليوت في الخلط بين الموتى والفارغين والتّفهين))^(١٢). وإذا سلّمنا بهذا الموقف سيكون ما طبع من إنجازاته في المرحلة الواقعية نموذجاً للفكر الذي يواجه الواقع بحرقه السّؤال، ف((البياتي قد مرّ بذكاء من مرحلة المحاكاة إلى مرحلة التّوليد، فإذا شعره السّاخر الموجه والسّاخط نموذج للتّمثيل

الواعي لكلّ ثقافات العصر، وسواء غرّب في شعره أو شرّق - وهو أحسن كتابة الشعر في الغرب - فإنّه يحتفظ بنكهة بياوية تضعه اليوم على ما أظن بين أكبر شعراء العربيّة)) (١٣)؛ لأنّ الوعي الشعري الذي يتحلّى به يجعله يمتلك خاصيّة التميّز عن أولئك الشعراء والمفكرين الذين قرأ لهم وتفاعل مع نتاجاتهم وإن اتّفقوا في وجهة السّفر. فبالنسبة لشاعر ذي اتّجاه سياسي محافظ مثل إليوت لا يمكن أن يأخذ منه البياتي أكثر من ((تقنية التّراكم الآتي لعناصر مختلفة فيما بينها، وفي طريقة استخدامه لإقامة الحاضر وفي مزج الصّوت الخاصّ بأقوال الآخرين وبالمأثورات الثّقافيّة)) (١٤)، وكذلك الحال بالنّسبة لنيّشة الذي ترك كتابه (هكذا تكلم زرادشت) بصمات جليّة المعالم في وعي البياتي، لكنّ هذه البصمات كانت بعيدة عن مفهوم (السّوبرمان) والاتّجاه اللاعقلاني المعادي للمجتمع، فكان التّفاعل ملموساً على صعيد اللغة، ((فاللغة الصّارمة ذات النّعمة النّبويّة عند نيّشه تتوافق مع التّعبيريّة التّحريضيّة السّامية عند البياتي)) (١٥).

هذا ما يألّفه القارئ مرثياً في شعر البياتي، وإن كان هاجعاً في أعماق النّصّ، كشعلة هب تدلّ المسافر عليها؛ لبدأ جرح القراءة من هنا.

١- التجربة الإسبانية والأمريكية اللاتينية:

من بين التجارب العالمية كان لا بدّ من ظهور تجربة لها سماتها الفاعلة في نتاجات البياتي ذات البعد الكوني، تجربة تلفت انتباه المتلقّي، وتثير فضوله في طرح الأسئلة الإشكالية، ولعلّ للثقافة الإسبانية وللثقافة الهسبانية Hispanismo الأمريكية اللاتينية هذا الحضور في منجز البياتي الإبداعي الغزير؛ وأظنّ هذا نتيجة الظروف العصيبة التي ألمّت بإسبانيا التي ترتبط بوشائج روحية وتاريخية وحضارية مع الأمة التي ينتمي إليها الشاعر العربي. كما أنّ لتشابه الظروف في القارة الأمريكية اللاتينية مع ظروف العالم العربي حصّة تسم جسد نصّ البياتي بميسم معاناة العالم الثالث؛ لتكون رموز النضال والإبداع في هاتين الثقافتين دوالاً نصّية تسهم في ابتناء التجربة الشعرية البياتية. فبين غارثيا لوركا، ورفائيل ألبرتي، وبيكاسو، وسلفادور دالي، وبابلو نيرودا، وجيفارا، تحفر قصيدة البياتي أخاديد حدودها في الحضور المتجدّد والأثر الفعّال لهذه النماذج التي أسهمت في رقد وتكوين وبناء هذه القصيدة وإنتاج دلالتها. فكان لا بدّ لهذه الشخصيات وعوالمها من أن تترك بصمات واضحة في وعي الشاعر؛ نظراً للمكانة الحاملة التي تحتلّها، غير أنّ هذه البصمات لم تجعل الشاعر يعيش حالة اغتراب، ولا تدلّ ((على فناء شخصيته في تجربة بعيدة عن حياته وبيئته...))^(١٦)؛ لذلك لم يكن التفاعل مع الآخر ينهض في سياق القصور الذاتي، وإنّما هو دليل على خصوبة الحيويّة الذاتيّة وقدرتها على معانقة واستيعاب التجارب الإنسانيّة الأخرى.

إنّ امتزاج التجربة الشخصية للشاعر بتجارب عالمية أخرى جعل نتاجاته أكثر ملائمة للواقع، وأعظم قدرة على صوغ صور التمرّد عبر تداخل المواقف النصّية

للشعوب. ويمكن القول إنَّ تمثُّل التجارب الإبداعية والأحداث الكونية جعل النصَّ المنتَج أكثر حرارة وأعمق رؤية وأرهف شفاقيّة، بل أكثر نضوجاً وشمولية وانفتاحاً: فكراً وأسلوباً، وهنا تنوجد الشعريّة المفتوحة زمانياً ومكانياً ومعنى شعرياً. فرضيّة تجسّدها عملية النّمو والتّطوُّر المتزايدين من ديوان لآخر في نتاج البياتي الشعري الذي يحتلّ شعراء وفنانو إسبانيا وأمريكا اللاتينية المكانة المضيئة في فضاءاته الشاسعة.

يبدو أنَّ التفاعل مع الآخر يمنح الشاعر قدرة الاقتراب من ذاته، ومعاينة الجمرة الشعريّة المتقدّمة في دواخله، وتعدّ صور الكفاح والتّمرد التي وسّمت مسيرة تلك الرّموز الكونية ميسمها هي الجذوة التي ألهمت خيال الشاعر فجعلته ينتقل من المحدود إلى المَعْدود، ومن المحليّ إلى العالمي؛ حيث الوجد الإنساني يغدو المحفّز على توهّج جرح الكتابة الشعريّة موقداً للهبّ جمر الكلمات التي يُطالب الشاعر بحملها في أنامله مداداً للقول الذي ينشد معنى الإنسان حلماً لعناق النّار والماء من دون دخان أو انطفاء، وهنا يندلق ضوء الشعريّة المفتوحة بمكر وشمولية ((هذه الشمولية هي نقيض السكونيّة التي نجدها في أشعار شاعر كبير مثل إليوت الذي ينعدم في شعره الإحساس بالصّراع والجدليّة))^(١٧). بهذه الرؤية ينظر البياتي إلى شعر إليوت الذي يتمتع بميول سياسيّة محافظة كما أشرنا، ممّا جعله يرجّح الكفّة لصالح شعراء وفناني إسبانيا وأمريكا اللاتينية حتّى يعيش في قلب الصّراع الذي به تجذّ الثورة الشعريّة أحلامها البعيدة إكسيراً لا تقاد موضوعات الحياة التي تتطلّب الاشتعال، فوجد في هذه الرّموز الثّقافيّة والنّضاليّة زيت قنديل الكتابة، وضوء الشمعة الذي يبدّد عزلة الكاتب في ليل وحشته، هذا ما يجسّده قوله: ((كان اختياري لهم في الوقت نفسه بمثابة دفاع عن قضيّة الالتزام في الشعر العربي بطريقة غير مباشرة، عن طريق تجسيد

كيف يمكن أن يكون الشاعر ملتزماً وعظيماً في الوقت نفسه، والتأكيد على أهمية التجربة وجمالياتها))^(١٨).

للتجربتين الإسبانية والأمريكية اللاتينية حضور متميز، عبره تبلور تفاعلها النافذ في شعر البياتي الذي رسم مساراتها، وخطّ منحرجات سفرهما في معظم دواوينه. وهذا ما يدعو الباحث عن سناهما إلى تتبعهما من ديوان لآخر بصبر وروية وأناة سواء على مستوى الموقف والرؤيا أم على مستوى الشخصية - كرمز - والحدث، بخطى تكشف عن أهمية هذا الحضور الذي يصفه البياتي بقوله: ((وفي هذا الإطار تشغل الثقافة الإسبانية وثقافة أمريكا اللاتينية مكاناً متقدماً في الإبداع الأدبي لهذا القرن))^(١٩). إبداع يعانق هاتين الثقافتين المتلازمتين نظراً لتلاقح القيم بينهما؛ حيث التاريخ هنا هو موقد النار التي منها ينبعث لهب التفاعل الذي حمل البياتي في كفيه المخضبّتين بمداد الشعر إنجازات رموزه، فجعلها رفيقة إنجازات رموز عربية وعالمية أخرى بها تكتمل الرؤيا الشعرية، وبها تحتلّ نماذج إنسانية المكانة التي تستحق. الأمر الذي نسعى للمامسته في الكشف عن الإسهام اللافت للرّسام الإسباني بابلو رويث بيكاسو - ذاتاً وإبداعاً - في بناء القصيدة البياتية وإنتاج دلالتها.

٢_ بابلو رويث بيكاسو: بناء النص وإنتاج دلالاته:

تتمظهر الرموز وتتجلى صور الفنون الإنسانيّة بأنواعها في السّفر المفتوح للثّورة الشّعريّة الدّائمة التي لوّنت شعر البياتي بطقوس تجليّاتها، ويأبى الرّسام الإسباني بابلو رويث بيكاسو (Pablo Ruiz Picaso) إلّا أن يكون أحد نماذجها. لقد ورد اسمه أوّل مرّة وبحضور متميّز عنواناً لقصيدة في ديوان (النّار والكلمات) مؤرّخة في ٣-٨-١٩٦١، وهذه القصيدة هي ((إلى بابلو بيكاسو))^(٢٠).

نتحقّق في هذه القصيدة عالم بيكاسو الحافل بالصّور وبالألوان التي تكشف عن روحه المتّسمة بالجرأة والصّرامة، وعن قدرته الذّهنيّة المتّقدة بالحويّة، فيكاسو معروف بجسارته على نقد الذات وتجاوزها من أجل الوصول إلى فنّ أصيل ومبتكر، بالإضافة إلى اتّصافه بالالتزام الشّديد بمبادئه النّضاليّة. الأمر الذي عرّضه ليعيش حياة المنفى بعيداً عن وطنه، وهو يصوّر أحداثه من موقف لآخر بأمهر لوحات عرفها القرن العشرون. إنّ هذه الصّفات ليست بعيدة ولا غريبة عن الشّاعر عبد الوهاب البياتي حيث يسافر الاثنان في الزّورق نفسه، وينشغلان بالمغامرة ذاتها، وهما يعملان على أرضيّة مشتركة؛ لذلك لا أظنّها يختلفان في وجهة السّفر.

من هنا جاءت قصيدة (إلى بابلو بيكاسو) وكأنّها لوحة من لوحات هذا الرّسام تترنّم بأغنية اللون الجريح عبر التّراكم الكيفي لصور بيكاسو المتجليّة في العناصر المتضامنة والمتنوّعة المشيّدّة لصرح القصيدة، والتي تشبه في تضادّها وتفاعلها عمليّة مزج الألوان المجسّدة لعالم الرّسام:

أغنية اللون الجريح تعبر النّهر
تنثّ من أهدابها رائحة المطر
تغمز للقمر
ترقص حول نفسها
تضاجع الزّهر
تريح نهديها على الوتر
تصبغ جدران مقاهي الفجر
تستولي على كآبة الحجر .

ينقل هذا الكُم من الصّور المتدفّقة إلى ذهن القارئ التّداخل الكبير في اللوحة
الواحدة للرّسام الإسباني الذي عُرفت لوحاتُه بتقديمها للحشد الهائل من الأحداث
في فكرة متفرّدة، وكذا يفعل البياتي حينما يضيف إلى عالم بيكاسو وَضْعَ بلاده إبّان
الحرب الأهليّة:

تُشحذ في مدريد
في بيوتها
خناجر العجر .

هنا يوقظ البياتي أوجاع بيكاسو في أعالي مأساة بلاده، لكنّ عالم الرّسام
يظلّ يمارس سحره على الشّاعر عبر تموجاته المغرية، وكأنّها أحلام تشيّد انتشاء
الرّوح باللون وبالإيقاع:

غمرتني بالأزرق الدافئ

فاستحالت الفرشاة في كفي إلى وتر.

الآن يحقق الشاعر تماهياً بينه وبين الرّسام، وبخاصّة عندما يكون الاغتراب سيّداً؛ فيحفّز الخيال على إنجاز الحياة كما لو أنّ الرّحيل محرّك فعل الكتابة؛ فتضجّ الأيّام حطباً لنار القصيدة:

الثلج في قصائدي يذوب

في حقائب السّفر.

بعد ذلك تفتح القصيدة على مدياتها في تحقيب شعري مدهش يغيب عنه شيطان العتمة، وتظهر في آفاقه خيوط ضوء الفجر البعيد الذي ينتظره الاثنان: الشاعر والرّسام في لحظات تشبه إشراقة لحن صوفي، يُشدّ إيقاع الانتصار الذي استيقظ في قلب الشاعر، والقادم من نهر عين الرّسام:

بوّابة العالم في حذر

تفتحها عيون طفل مهمل الشّع

طوّف في الليل كثيراً

أدرك الفجر الذي انتصر.

غناء روعي يكتبه الشاعر متجاوزاً لحظة الضّعف المرتبهة بهزيمة الإبداع على يد الفاشست؛ ليعلن صخب الشّع عن فتح نافذة تنبأ بحلم الانتصار، وإن كانت روح الفنّان شاعراً أو رسّاماً مرتجفة، وهي حالة كثيراً ما كرّسها بيكاسو في لوحاته، ((وهو يقاوم في ليل العالم المغلق، ويحاول فتحه بعيني طفل؛ -وهي خصيصة

أخرى من الخصائص المتكررة عند بيكاسو - ليصل إلى الفجر إلى الحرية))^(٢١). وها هو قد وصل.

لم يعلن حضور بيكاسو عن اكتفائه في الإسهام ببناء الشعرية البياتية في هذه القصيدة فقط بوصفه نموذجاً مشيداً لأحلام الشاعر، بل سيكون عنصر تحفيز متجدداً في قصائد لاحقة؛ حيث ترفل خمس قصائد في دواوين أخرى متتابعة بموضوعات يكون فيها الرسام الإسباني زنايق الكلمات ورائحتها، به تفتح دلالات القصيدة وتعرب عن معانيها، وهذه القصائد هي: ((قصائد حب على بوابات العالم السبع))^(٢٢)، ((حجر السقوط))^(٢٣)، ((الكابوس))^(٢٤)، ((الرحيل إلى مدن العشق))^(٢٥)، ((المخاض))^(٢٦).

تُبنى قصيدة (قصائد حب على بوابات العالم السبع) على جدلية التناقض بين الحب لكونه عنواناً للحياة، وبين الموت الذي هو الوجه الآخر للحياة، وعلى العلاقة التقابلية القائمة بين المدينة الفاضلة والمدينة المعادية. هذه المحاور الرئيسة التي تتكوّن منها القصيدة، موزعة بشكل منظم على سبعة مقاطع تجسّد حقيقة الصراع بين قوى الخير وقوى الشر، لكنّ العلامة الفارقة في البنية الفنية نراها مُتَجَلِّيةً في تتابع صور عالم بيكاسو التي تشغل حيزاً واسعاً من فضاء القصيدة، فيها تنوجد وعليها تنهض، بيد أنّ هذا لا يعني انقطاعاً عن وجود ظلال وأضواء أخرى تهيم لها مكاناً لنموّ زمنها في صيرورة الكتابة الشعرية:

أشرد من دائرة الضوء إلى اللوحات

أهبط من منازل الكواكب الأخرى إلى «اللوfer»

مأخوذاً

بسحر العالم المخبوء في اللوحات
بالبطائر الأعمى الذي يطارح الغرام
أنثاه في الظلام
بالكلمات وبنار العشق المطفأة الزرقاء
بوجه «بيكاسو» وراء واجهات الزمن الضائع
والغابات
بلمسة الفرشاة
على أديم جسد المرأة والوردة والسماء
بصبيحة المهرج السوداء.

أرى أنّ القيمة المهيمنة في هذا المقطع تتمثّل باللون الأزرق الذي طبع مرحلة بيكاسو الفنيّة^(٢٧)، وهو يهرب الحزن من خلال هذا اللون الذي أضحى تاريخاً لزمن يحمل وحشة الرّسام وعزلته عندما كان يعيش حالات تأمّله في باريس للسّنوات ١٩٠٠-١٩٠٤م، فهنا يعيش ضمير الحالم في عمق الليل الذي تصحبه لوحاته جداول رؤى وفيض معانٍ أراد لها الفنّان أن تكون قِيامة أحلامه المطمئنة، وقد أدرك البياتي تأملات الفنّان الإسباني الصّامتة التي جسّدت معاناة الفقراء وقتامة حياة المنبوذين، فعمد البياتي إلى ترحيل هذا اللون إلى قصائده لتُنجز الصّور الجزئيّة للقصيدة، ثمّ تعاضد هذه الصّور بعضها بعضاً؛ فتكون الصّورة الكلّيّة التي تضاهي في ابتنائها البحر الذي تصنع وجوده الأمواج المضطربة؛ فيستحيل صمت اللون في لوحات بيكاسو إلى إيقاع في قصيدة البياتي، فنعاين بين اللوحة

والقصيدة تمفصلات التمرّد التي تجعل الرّسم والشّع يشكّلان معاً زمن الصّمت الذي هو صديق ليل روح الإنسان الباحث عن دفء الحياة، لكن هيهات! يستدعي البياتي بيكاسو وكائنات لوحاته الممهورة باللون الأزرق، وتدرّجاته التي لا تبرح قتامة المشهد، على الرّغم من أنّ البياتي لم يقف عند هذه المرحلة من حياة الفنّان، وإنّما تعدّوها إلى المرحلة الوردية قافراً على المرحلة التّكعيّية باستدعاء شخصيّة المهرّج التي رسمها بيكاسو لوحة ناكشاً بها الحزن الدّفين في هذه الشّخصيّة التي تحمل عديد الدّلالات المعبرة عن مهزلة الحياة وسخريتها، وأنّ القفز على التسلسل الزّمني الذي تبناه البياتي يعني بالضرورة أنّ الشّاعر ليس موثقاً، بل هو كاتب نصّ، وكتابة النصّ لا تتطلّب الالتزام بتسلسل الأحداث، وإنّما في إيقاظها في وعي المتلقّي بالشّكل الذي يخلق له فضاء من التّداعي؛ يضحّي في ضوئه قارئاً. لكنّ اللافت للتنبّه أنّ البياتي يكتب بصوت (الأنا) وكأنّه يعلن عن توظيف آليّة المعارضة النّصّيّة؛ ذلك أنّ بيكاسو قد عبّر عن آلامه بصوت (الآخر) من خلال صور كائناته البائسة، عبر تجسيد معاناة المحرومين ووحشة المعزولين، وهذا يعني أنّ البياتي قد عمد إلى تفعيل جدليّة التّناص، وهذه خاصيّة نصّيّة بها ينمو فعل اللون وفعل الإيقاع، ومن ثمّ فعل الصّمت المتأمّل في اللوحة، وفعل الصّوت الصّاحب في القصيدة؛ لتنبثق الصّورة السّايكولوجيّة لوجع الإنسان الذي يقرأ قاع روحه شاعراً ورّساماً.

يواصل البياتي الرّحيل في زمن الرّسام الإسباني، متعقّباً آناً مراحل الفنّيّة الجديدة والمبتكرة، وعلى الرّغم من أنّ البياتي يطارد الرّسام امتداداً، لكنّه لا يغادر عمق التّكثيف الذي يوصله إلى حالة التّكامل المرتنهة إلى مرحلة أخرى من مراحل الفنّ هي المرحلة التّكعيّية؛ حيث تزدهم المفاهيم، وتنوّع الحيوّات؛ لتكون محرّكاً

لإنجاز القول الشعري الذي تستمدّ لغتُه غواية وجودها من جوهر الفنّ المعبر
عن الخطوات الأولى لأنين الإنسان، وهو يواجه قدره أعزلاً إلا من ضوء أحلامه
الصغيرة والبعيدة.

هاجمني اللصوص في باريس

وانتزعوا دفاتري وخضبوا بالدم

مكعبات النور والإسفلت

وتركوني ميّناً

لكنني نهضت، يا حبيبتي، قبل طلوع الفجر

أحمل زنبق الحقول وعذاب الحرف

ونار هذا العصر

للوطن المفتوح مثل القبر.

يسجّل البياتي هنا عودة زمنية بها يلتحم مع المرحلة التكميلية التي تبحث
عن الوجه الآخر للكائنات في أشكالها الهندسية، معبرةً عن الأبعاد المتعددة
والمختلفة في تشكلات الحياة وتمظهراتها، وهي تتخذ نسقاً حركياً، ينهض هنا على
جدلية الموت والحياة التي افتتن بها الشعراء التّموزيون؛ إذ يمسي الموت حياة مادام
متعلقاً بالتّضحية، فالمضحّي يغدو موته انبعاثاً، وهو في الآن ذاته تعرية لكلّ الأقنعة
التي تريد للفنّ أن ينحسر، وللكلمة أن تختنق، وللحرية أن تلفظ أنفاسها الأخيرة.
هذه تقنية وسمت شعر البياتي بميسمها، فأسطورة (الموت والانبعاث) تتجلّى
بتحوّلاتها في سقوط الشّهداء والمناضلين وصنّاع الأفكار الكبرى متمثلةً في أحلام

عدتُ إلى جحيم «بيكاسو» وليل الزّمن الموغل في قصائد
العشق على قبر ملوك الحجر السّاحر والألوان
وبهلوانات حريق الصّمت في اللوحات
أبحث عن مملكة الإيقاع واللون وعن نساها المتوّجات
بزهور الشّمس في «شيراز».

يبدو هنا الإيقاع حزينا، واللون قائما، ولكن على الرّغم من ذلك الحزن وهذه
القتامة يظلّ حضور نساء بيكاسو العاشقات أملاً في مساندة الفنّ للحياة، فنساء
بيكاسو المقهورات عشقاً أثّرت حيوات الفنّان بالجمال، وما استدعاء البياتي لشيراز هنا
إلا من أجل استقرار نفسي به، تهدأ فواصل الزّمن في صيرورة القصيدة، وهي تتسق
في تناوب إيقاعي يتأسّس على المعاني الشعريّة التي تتوزّعها الإيقاعات والألوان،
الأماكن المعلنة والمضمرة، مُقدّمة تراويل عشق من مكنون ذاكرة الشّاعر الحافلة بها
تفيض به مدن الحلم، مستدرجة الذّات الكاتبة إلى عوالمها السفليّة؛ لتخرج من هناك
باسقة معانقة ضوء الشّمس؛ فلنلاحظ إذن حركة خيال الشّاعر بين النزول إلى جحيم
بيكاسو، والصّعود إلى شمس شيراز، وهذه بالضّبط هي جدلية الموت والانبعث
التي تشيّد وجودها هنا في لوحات بيكاسو، وفي ذاته المؤثّلة بهموم الإنسان، وكأنّ
أوجاع الفنّان منحت الشّاعر دفقاً من الإرادة، وأنّ كائنات اللوحات زوّدت كلمات
القصائد بزيت ضيائها؛ هكذا ينغمس إيقاع القصيدة بلون اللوحة، فتكون بين
أيدينا قصيدة حافلة بالألوان، مدثّرة بغبار الزّمن، وراحلة بأوجاع الإنسان.

وخدم الفنادق

والعاهرات والرّجال الجوف

يزدحم العميان والمرضى على أبوابها باكين

وباحثين في القواميس وفي المعاجم

عن لغة المستقبل المسكون بالكابوس.

تحدث المفارقة هنا ونحن نواصل السّفر وجرح القصيدة البياتية، إذ نواجه سمات المدينة المعادية، حيث لا يوجد زمن مطلق لموضوع النّص الشعري، وإنّما هو تناوب إيقاعي منه تفيض المعاني الشعريّة، والتي نراها مرتهنة إلى البطء، نظراً للحزن الذي يثقل كاهل الكلمات، حزن يحمل عبء الحياة، وتفاصيل زمن الاستلاب الذي يحياه المعدمون، فنحن أمام سيرورة سايكولوجيّة يكون فيها الحلم كابوساً، وكأنّ نموّ القصيدة يضاهي حالة الإنسان المتعب الذي تنحدر به الأيام إلى هاوية الوجود؛ لذلك لا ينفكّ النّصّ الشعري من التّلميح إلى السّمات الدّالة على المدينة المعادية التي يحتفظ بها الشاعر والرّسام والتّاريخ محمولةً في جغرافية الكلمات.

كان على بوّابة الجحيم «بيكاسو» وكان عازف القيثارة في مدريد

لملكات المسرح المغتصب يرفع الستارة

يعيد للمهرج البكارة

يجبى السّلاح والبذور في الأرض إلى قيامة أخرى وفي منفاه

يموت في المقهى وعيناه إلى بلاده البعيدة

تحدّقان من خلال سحب الدخان والجريدة

ويده ترسم في الهواء

علامة غامضة تشير

إلى السّلاح وإلى البذور.

تحمل هذه الصّور الجزئيّة ملامح الحرب الأهليّة الإسبانيّة التي يحضر رموزها المغدورون والمعذبون نماذجاً بهم يكتمل المشهد، فيكاسو لم يتوانَ عن الظّهور على بوابة الجحيم، وكأنّه حارس النّار، أو شاهد على عذابات الإنسان، في حين يتجسّد حضور فيديريكو غارثيا لوركا بصفته الشّعريّة (عازف القيثارة) الذي يُعدّ رمزاً للثّورة المغدورة، إذ لا يمكن أن يكون هنا (عازف القيثارة) شخصيّة اللوحة التي رسمها بيكاسو، والتي تدلّ على الإنسان المهتمّ الذي يفترسه العوز والمرض؛ لأنّ سياق النّصّ لا يسمح بذلك، على الرّغم من ظهور المهرّج شخصيّة اللوحة الذي ظلّ دالّاً نصّياً شديد الحضور والدّلالة؛ هكذا يشي هذا النّصّ بمعاناة المبدعين الإسبان الذين تقاسمهم القتل والنّفي، وهنا يتماهى البياتي مع نماذجه الشّعريّة، كما يسعى إلى أن تكون أحوال بلاده منمذجة بالماهيّة نفسها التي عاشتها إسبانيا، هذا ما يمكن الاستدلال عليه بقول البياتي ذاته: ((النّفي والغربة إذا ما طال بهما الأمد قد يلقيان بالفنّان في رحاب أرض خرافيّة، وقد تستحيل العودة منها أبداً، بل إنّ أشواق الحنين للعودة لتبدو ساذجة أحياناً أمام الأعماق البعيدة التي غاصت إليها روح الفنّان، إذ تصبح كلّ خطوة غربة جديدة نحو أرض الموت التي لا عودة منها))

(٢٩)

هذه هي حال بيكاسو إبّان الحرب الأهلية الإسبانية، وما كان يعانيه في منفاه وغربته، والأهوال تتجاذب بلاده من طرف لآخر دون أن يستطيع العودة إليها؛ حيث الموت يتربّصه في كلّ لحظة، فالنّفي يعني الضّياع على أرصفة الحنين، والغربة تعني التّحديق في وجه الموت، ولكن قد يتحوّل هذا الموت إلى عنصر بعث عندما ينهض الفنّان معلناً ثورته في وجه الجحيم الأرضي، والسّلطة الزمّنيّة الغاشمة؛ حيث يظلّ الخيال في هذه اللحظات القوّة التي تحمل الدّات إلى زمن التأمّل الباحث عن نافذة الخلاص، وإن كانت تطلّ على الموت؛ لأنّ الموت في لحظة المواجهة بوّابة للحياة.

وعازف القيثارة في مدريد

يموت كي يولد من جديد

تحت شمس مدن أخرى وفي أفنعة جديدة

يبحث عن مملكة الإيقاع واللون وعن جوهرها الفاعل في

القصيدة

يعيش ثورات عصور البعث والإيمان

منتظراً،

مقاتلاً،

مرتحلاً مع الفصول، عائداً لأمّه الأرض مع المتوجّين بعذاب النّور

والرافضين وبناء مدن الإبداع

في قاع بحر اللون والإيقاع.

نلاحظ كيف تظهر من جديد وبإلحاح جدلية الموت والانبعاث، يقودها غارثيا لوركا عازفاً نشيد الحياة الذي يواجه دويي عاصفة الموت، فالفنّ يجعل الأضداد في حالة دائمة من المواجهة، ولكنّها لا تشبه أبداً مواجهة الماء للنار؛ لأنّ الحياة المبتعثة تحتاج إلى رشّة ماء، ولهب نار بهما تكتب تاريخ جرحها، ومنهما يتشكّل اللون والإيقاع؛ ليكتبا بريشة الرّسام وبيراع الشّاعر استراتيجيّة الصّراع الكوني الذي يشيّد مدينة الحلم على أنقاض مدينة الصّورة، وعندما تتوحّد الأمكنة بيد المبدعين والمناضلين في ضوء شمس جديدة، تكون مدينة العشق قد رسمت حدود وجودها.

تهاجر الطيور في منتصف الليل إلى شواطئ النّهار
وأنت في جحيمك القطبي لا تدعن ليل ولا تنهار
تقاوم الصّقيع والكابوس
تصنع للإنسان في سقوطه ذاكرة جديدة.

ينصهر زمن الإخبار بزمن المخاطبة في هذا النّص؛ فيسهل في تشييد شعريّة تُنجزها حركة دوال التّفاعليّة النّصيّة التي تتلاقح فيها ألوان اللوحة وإيقاعات القصيدة، ذاك ما نهضت به قصائد البياتي الثلاثة؛ فقصيدة (إلى بابلو بيكاسو) تقوم على ثنائية العلة والمعلول التي بهما ارتبط نصّ البياتي زمينياً ببيكاسو ذاتاً وإبداعاً، وإذا كان البياتي في هذه القصيدة قد استدعى عوالم الفنّان الإسباني كما يستدعي الظامئ سحابة في الأفق الآخر؛ فتستجيب، فإنّ بيكاسو وكائناته سجلا إسهاماً أكثر عمقاً في ابتناء (قصائد حبّ على بوابات العالم السّبع)، وهي القصيدة التي فتحت أبواب

الدّخول إلى حيويّة عالم بيكاسو في سياق بنية زمنيّة دالّة، والتي ستكملها قصيدة (الكابوس) ببلّورة الخصائص المتميّزة لنماذج البياتي وأبطاله في هذه الشّخصيّة الفنيّة؛ حيث ((يبدو واضحاً أنّ الرّسام يجمع بعض الخصائص الرّئيسة لبطل البياتي، للإنسان الثائر أو المتمرّد، فيكاسو قد التزم طوال حياته موقفاً ثورياً إزاء الفنّ والحياة ... وعلى أيّ حال فإنّ القصائد الثلاث تتضمّن في بعض أبياتها تمثيلات استعاريّة للوحات معروفة لبيكاسو؛ مثل السّاحر والعرّاف والمهرّج، وهي صفات تتكرّر عند نقاد الفنّ، على الرّغم من أنّ هذه الأشياء لها صلة بالنّظرية الشّعريّة عن (الشّخصيّة ذات القناع) عند البياتي أو هذه المقاهي الصّباحيّة أو مقاهي المنفى التي تؤدّي بنا عن طريق الحدس في التّأليف الشّعري إلى خط تقسيم مزدوج)) (٣٠).

كان لا تساق البنى النّصيّة وأسلوب المعالجة في القصائد الثلاثة دور لأن يجعلنا نقرأ قصيدة (الكابوس) المنشورة عام ١٩٧١ قبل قصيدة (حجر السّقوط) المنشورة عام ١٩٧٠. ((ولعلّها لا تشتمل على العلاقات البنيويّة نفسها التي نجدها بين القصائد الثلاث. ولكن لا شك أنّنا نجد فيها موضوع المدينة المعادية، وذكرًا ضمناً للوركا مع بعض العناصر التّوضيحيّة الأخرى)) (٣١).

لم تولدي، أيّتها الذّئبة، من لوحات بيكاسو

ولا من زبد الأمواج

لم تشهدي الحلاج بعد الصّلب وهو في قميص الدّم

متوجّاً بالشمس

ووهج العتمة في الأصوات

أو تسمعي الألوان وهي ترتدي عباءة السّاحر في اللوحات
أو تهربي في عربات الغجر الرّحل أو تغتصبي تحت سماء النّار

.....

أيتها الذّئبة، يا مدينة مفتوحة تجتاحها الجرذان.

من المؤكّد أنّه لا يمكن الدّخول إلى مدارك الشّاعر، لكن من المؤكّد أيضاً أن تتمّ معانقة رؤاه من خلال الإشارات أو الرّموز التي تشيّد النّصّ، وقد فاضت هذه القصيدة بالتّماذج المحليّة والكونيّة التي تمنحنا قدرة الحدس على أنّ البياتي يخاطب المدينة المعادية، والتي هي الضّدّ التّوعي للمدينة الشّهيدة التي خلّدها بيكاسو في أشهر لوحاته (غرنيكا)، المدينة التي كانت ضحيّة الحرب الأهليّة الإسبانيّة؛ حيث تعاضدت قوى الشرّ النّازيّة والفاشيّة، فكانت هدف الرّعب والصّدمة الذي أنجزته الطّائرات الألمانيّة هديّة متبادلة بين هتلر وفرانكو.

لقد حجبت المدينة الشّهيدة ظهور المدينة المعادية من وهج الفنّ وضوء الشّعر، فالأولى هي التي تحتضن الثّوار والشّهداء والمناضلين، والأخرى هي التي تحتضن أعداء الحرّيّة والرأي والجمال، وستكون العلاقة تقابليّة بين المكان الأليف والمكان المعادي، في الأوّل ينمو الإبداع ويكبر، وفي الآخر تتصادم الأرواح بإدارة الشّيطان.

إنّ استدعاء البياتي لبيكاسو لا يعني أنّه يقفز خارج الدّات، ولكنّه يريد لقصيدته ناراً لا تعرف الكسل، تتقدّ كشلال هادر يغلي بوجع الإنسان المستلب، فمثل هذا الاستدعاء قمين بكتابة الثّورة التي تصرّ على الوقوف في وجه الثّورة المضادّة، فرمّز إلى الثّورة المضادّة بالمدينة المعادية التي لا تحضّنها لوحات بيكاسو بألوانها، ولا تستعيد لها قصيدة البياتي بإيقاعاتها، وتظلّ رموز النّضال الكوني شاهداً

عليها؛ حيث يمتزج دم الشهداء بألوان اللوحات، ويبقى عنوان القصيدة (حجر السقوط) شاهداً أيضاً في الضفة الأخرى على المدينة المعادية التي نعتها البياتي بأسوأ الصفات.

كنت وما زلت طعاماً فاسداً
كيساً من اللحم وعينين بلا أجفان
تفاحة معطوبة تنهشها الديدان
نهداك ضامران
تلاقيا وافترقا على قديد الجسد المقوس المهترئ المهان
وأنت في العشرين
ما زلت تزحفين
تضاجعين بائع الحليب والممثل الفاشل والمهرج البطين
فتشبهين دورة المياه

أيتها الذئبة، يا مدينة مفتوحة تجتاحها الجرذان.

لقد أضحي التراسل جوهرياً بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي من خلال الإفصاح باسم المدينة (أيتها الذئبة، يا مدينة مفتوحة تجتاحها الجرذان)، ووصفها بالذئبة كناية عن الغدر والخيانة، وهو ما تعرض له الثوار والمناضلون، ولا سيما إبان الحرب الأهلية الإسبانية، بينما تكون المدينة الثانية شهيدة، والدليل على ذلك ما لحق

بها من دمار؛ فصارت رمزاً للمدينة المناضلة والثورة الدائمة، ولدت من لوحات بيكاسو؛ لتصبح أشهر لوحة تمجد الضحايا والشهداء، ورمزاً يجدد حضوره ممتداً نحو النور.

تكشف هذه المقارنة عن المعادل الموضوعي بين المدينتين الشعريّة والواقعيّة، كون ((المدينة الشعريّة ليست هي بعينها المدينة الواقعيّة، بطبيعة الحال، فكلّ شاعر يصنع مدينته، ومدينته تعيش داخله. وعلى ذلك قد تولد المدينة الموحشة شعرياً من مدينة حافلة في الواقع، وعلى العكس قد تولد المدينة الشعريّة المتألّثة بالأضواء من مدينة أطفئت أضواؤها في واقع الحال. وحديث الشعراء عن مدن نعرفها ينبغي ألاّ يغيرنا بتلمّس المعالم المادّيّة التي نعرفها في (الرؤية الشعريّة) التي يقدمها الشعراء لتلك المدن))^(٣٢).

بعد قراءة قصيدة (حجر السقوط) يطرح فيديريكو أربوس سؤالاً عن علاقة بيكاسو بمدريد والبحث عن السبب الذي دفع بالبياتي لإبراز هذه العلاقة الغائبة على صعيد الواقع؛ فيقول: ((لماذا نجد في اثنتين من هذه القصائد الأربع بيكاسو ومدريد متّحدين ومعالجين بشكل ظاهر؟ فالبياتي لا يجهل، وهذا شيء معروف تماماً، أنّ الصّلة الطّبيعيّة المباشرة بين بيكاسو ومدريد غير موجودة عملياً، ولكن مع ذلك توجد علاقة رمزيّة ملحوظة بين بيكاسو ومدريد بشأن الحرب الأهليّة الإسبانيّة عام ١٩٣٦م، عندما كان يوسف ريناو **Josep Renau** مسؤولاً عن الفنون الجميلة، وعيّن بيكاسو مدير شرف لمتحف البرادو))^(٣٣).

في الواقع أنّ العلاقة التّضاليّة التي تربط الفنّان بوطنه تتجلّى في الكتابة الشعريّة على صعيد الرّمز أكثر ممّا هي على صعيد الواقع؛ لذا فإنّ ذكر المدينة المعادية وكشف

مثالبها، بالطريقة التي بلغت المدى الهجائي، كان القصد منها إظهار محاسن المدينة الأليفة التي تظل هاجعة في كهوف ذاكرة الفنانين والأدباء لتحفزهم على الإبداع، ((وإن وصف المدينة في الشعر إنما هو محاولة من جانب الشاعر لبناء مدينته من جديد؛ وبذلك تكون الصفات التي يخلعها عليها صفات خاصة))^(٣٤)، نستطيع من خلالها أن نعاين علاقة بيكاسو بمدينته، كما نعاين الكيفية التي جسّد بها مدينة (غرينكا) في لوحة جدارية عرضت في المعرض العالمي بباريس عام ١٩٣٧م، وهي التي علّقت أمام جناح ألمانيا النازية، إدانة لهذه المذبحة وللحرب الأهلية الإسبانية^(٣٥).

عندما نقرأ قصيدة (الرحيل إلى مدن العشق) نكتشف أنّ ظل المدينة لا يزال يطارد مخيلة البياتي، غير أنّ صورة المدينة تختلف هذه المرة عما كانت عليه في القصائد السابقة عندما تكون موضوعاً شعرياً راجفاً بالأمل والأحاسيس حيث الرحيل نحو المستقبل، نحو مدن العشق. وما يؤكد هذا الطرح هو قراءة قصيدة ((محنة أبي العلاء))^(٣٦)؛ حيث تمكّنتنا هذه القراءة من العثور على الخيط الرابط بين القصيدتين، ألا وهو الوجدع الإنساني الذي يكون سيّد الموقف، فيكون في قصيدة (محنة أبي العلاء) أكثر بؤساً وأعمق إيلاماً:

يا حافراً البئر بأوجاعه

ومودعاً رحمته في السقاء

وجاعلاً من كلماتي فماً

يصيح في ليل بلا أصدقاء.

نلاحظ أنّ اتجاه حركة خيال الشاعر يهبط إلى الأعماق، فتنهض الصورة السايكولوجية المدوغة بألم النموذج الشعري، ومن ثمّ تتمظهر الحياة المتصلبة التي

يحياها هذا النّموذج المتمثّل في شخص أبي العلاء المعري الذي يعبر الزّمن إلينا،
بيد أنّ هذه الصّورة المأساويّة تغدو مركّبة في (الرّحيل إلى مدن العشق) التي من
المفترض أن يحجّ الشاعر إليها باحثاً عن شاطئ النّور.

يا مشعل الليل بأوجاعه

ومالئ العالم قالا وقيل

العاشق الأعمى بقيثاره

يرسل خلف الليل هذا العويل.

لا يغادر هذا المقطع جدليّة التّناس، فهو يؤسس لتناصّات ذاتيّة ليس أدلّ عليها
ما سيسهم في ابتناء قصيدة ((النّور يأتي من غرناطة))^(٣٧)، وتناصّين خارجيّين خبرنا
أحدّهما في لوحة بيكاسو (عازف الغيتار العجوز)، والآخر في الأسطورة الإسبانيّة
الشّهيرة التي أضحت بنية نصيّة كبرى لعديد الإنجازات الإبداعيّة، والتي التقى
فيها البياتي بلوركا في مسيرته الشعريّة، واللافت أيضاً أنّ مصاحبة القادم من الصّور
الجزئيّة لقصيدة (الرّحيل إلى مدن العشق) تقدّم للقارئ غابة من الأحزان ومعاناة
الإنسان، حتّى إنّ ضوء الفجر يبدو بعيداً، فيستمرّ السّفر كدحاً لبلوغ مدن العشق،
على الرّغم من تنهّات العزلة التي تنبع من قاع الذاكرة القريبة المتعلّقة بصيرورة
الحياة.

بيكاسو في المنفى

يشعل باللون البحر وقصر الكاهنة العذراء

يتسوّل فوق القمة ضوء الشّمس الزّرقاء

يجلد ظهر المتسول، يبكي في نهر الغربة أزمان الغرباء.

ما انفك بيكاسو يسهم في ابتناء نصّ البياتي بوصفه رمزاً كونياً يحمل هموم الإنسان، فيدلّقها ألواناً ضاحجة بالمعنى على جسد لوحاته، فثمة طفولة سايكولوجية تُنضج وجودها في قلب البياتي، وهو يكتب بريشة بيكاسو عارفاً الطريق إلى مدن العشق التي تستحيل في رؤياه إلى مدن الحلم. تأخذ هذه الحالة بعداً أكثر عمقاً في النظر إلى الوطن من أرض الغربة، ومن آفاق المنافي، وبخاصة عندما يجتمع المبدعون ومعشوقاتهم في موقف يتأرجح بين الواقع والخيال تجسداً لصور الشجن والشوق التي تعرضها ملاحظتهم باحثين عن زمن مفقود.

في نهر الموت

يبكي حكمت -لوركا- إيلوار

يبكي المتنبي وأبو تمام

تبكي ليلي المجنون وعائشة تبكي الخيام

وأنا أبكي وخزامى تبكي في المنفى الأطفال -الشهداء

في عصر الإرهاب

والعشق -الموت -الثورة -عائشة تبكي

وخزامى -رحلت مولاتي-

رحل البحر إلى الصحراء.

لقد جمع البيّاتي الفنّانين الشعراء ورموزهم، أو بالأحرى اجتمع معهم في قدّاس لا نهائي وكأنّهم يغسلون بدموعهم آثار خطايا لم يرتكبوها، واضعين الموت وراء ظهورهم، متّخذين منه نقطة انطلاق شهادةً للقادمين.

يتساقط الشعراء والعشّاق والثّوار في زمن السّقوط ويكسرون
يتعفّنون ويذبلون ويهرمون ويهزمون
لكنّهم بعد السّقوط على الخرائط يتركون
بصماتهم كشهادة للقادمين.

ها هي تنهض من جديد جدليّة الموت والانبعاث، وكأنّها حلّم طفولة كامن في قصيدة البيّاتي، وهنا تتجلّى ملامح الثّورة الشعريّة التي هي صنو حياة المناضلين والمبدعين الذين إذا تكبو حياتهم ينهضون رغم أنف السّقوط، فيستحيل بين أيديهم الزّمن الخطّي إلى زمن رأسي، يلامس الأعماق، ويخرج مبتلاً بضوء الشّمس، يكتب قدّاس النّماذج التي أثّرت بها البيّاتي قصيدته مبنى ومعنى شعريّاً، فهذه رؤيا الشّاعر التي يشرعن بها أنّ المبدعين، رغم الموت في زمن السّقوط، يضعون إنجازاتهم رمزاً يومئ للقادمين على طريق الكفاح والإبداع بمواصلة المسير في مواجهة المجانيّة والعدم.

يهدف استدعاء البيّاتي لبيكاسو والنّماذج التي خلّد فنّه بها إلى تقديم ذاكرة لتاريخ الإنسان، ولكن بأسلوب شعري يتمثّل في إيقاظ مهمّة الإنسان فينا نحن القراء، فجاء هذا الاستدعاء فاعلاً في سياق أن لا يكون الإنسان مقيماً خارج معناه.

هكذا أسهمت عوالم بيكاسو في غرس أشجار الأفكار في قصيدة البياتي، ومنحها مديات ذاتية وموضوعية متمثلة في الحوادث والصراعات، وفي الأزمنة والأمكنة التي تمتد بعيداً بأحلام الشاعر وتعميق رؤاه.

لقد ألهب بيكاسو بألوانه روح البياتي، وكأنه أوقعه في شبكة سحره، لكن القراءة المنصفة تقول لا يعدو الأمر أكثر من تفعيل جدلية التناص بين عالم الفنان وعالم الشاعر، فأسهمت هذه التناصية في تحريك الدوال البانية للقصيدة البياتية، مقربة بين عناصرها المتباعدة، وموحدة بين الحياة والموت فيها، وهي تجمع بين موت غارثيا لوركا والحرب الأهلية الإسبانية، والتفني الذي استوحّد بيكاسو وتجليات عصره، وتُظهر البياتي وموقفه شاعراً باحثاً عن جداول النضال التي جُبل عليها مجاولوه من الشعراء، وإن لم يكونوا يعزفون على الوتر ذاته، ((فمن جهة الاعتراف بالتكعيبيّة وبالرسم الطليعي والبوهيمي السابق كرسّم حضري رفيع، وبالتحديد في بيئتين حضريتين خاصّتين هما رسم المقهى أو في المقهى، ورسم المرسّم (الأستوديو) أو في المرسّم. ومن جهة أخرى فإنها أيضاً، وبشكل خاص، مقاهي السيرة الذاتية للبياتي في المنفى، وهو رجل عانى في الماضي سنوات نفى طويلة عن بلده))^(٣٨).

تظهر هذه الصور في سياق التأمل الشعري عند المحطة الأولى التي التقى فيها البياتي بيكاسو في قصيدة (إلى بابلو بيكاسو) التي ستصعد نحو ذروة الاكتمال في القصائد الأخرى. في هذه القصيدة ((نجد منبت الحدس الشعري، وأيضاً البنية الشعرية التي سوف يطورها البياتي ويثريها بعد ذلك بعشر سنوات في (قصائد حب...)) و(الكابوس...) ((^(٣٩). وهكذا نجده أخيراً يفتتح ديوان (سيرة ذاتية لسارق النار) بقصيدة (المخاض) التي يشتمل مقطعها الأوّل على اسم بيكاسو، وكأنّ حضوره هذه المرة له ميزة خاصّة؛ كون الرّسام الإسباني كان يحتلّ غلاف

العدد الأخير من مجلّة (الحياة). وهذه المواصفات تؤكّد فكرة فيديريكو أربوس القائلة: ((بأنّنا نعرف من خلال هوامش المؤلّف -يقصد البياتي- بأنّ (سيرة ذاتيّة لسارق النّار) قد كتّبت على امتداد عام ١٩٧٣م، فنجد أنفسنا أمام ذكرى تكريم تابعة لوفاة الرّسام التي وقعت في أبريل - نيسان لتلك السّنة))^(٤١)، تشي أبيات القصيدة بقّداس شعري يتمثّل حدثاً يكتّف وجوده الضّوء والظّل، ولكلّ منهما معناه الذي لا يكفّ عن العبور إلى ساحة التّأويل.

قال اقتليني فأنا أحبّ عينيك

ومن أجلك أبكي

كانت الكنائس القوطيّة الحمراء في بطاقة البريد

تستحمّ بالشمس

وبيكاسو غلاف العدد الأخير من مجلّة «الحياة»

يرنو لضياء العالم الأخير

قالت لغة الورد في حدائق الليل

على شفاها تزهّر

من يبكي على أسوار هذي المدن -الملاجئ- القبور؟

تقدّم القصيدة حلماً مستعاداً بصوت الآخر الذي يسافر في زمن تعاقبي، وإن كان الحضور متمرساً في قول شعري، هذا ما تحمله الرّموز اللغويّة (الكنائس

القوطية، العالم الأخير، حدائق الليل، البكاء، المدن، الملاجئ، القبور) الدالة على العتمة والعالم السفلي، وإذا نحن في مواجهة طقس جيوتاريخي يكتبه الشعر تاريخاً للذكريات، وذاكريات للتاريخ تصير الوثيقة نصاً معمداً بالحزن، هو رثاء بيكاسو الذي تضعه الكنائس عند الشمس أمانة، في حين تظل الحرية التي ناضل بيكاسو من أجلها واقفة على أسوار الأماكن التي خلدها جرحاً لوجع الإنسان، ولكن كيف ودّع البياتي أنموذجه الذي به تحطم القصيدة جدران العزلة وكهوف الظلام؟

أراه قادماً من آخر الدنيا

على شفاهه تزهر بعض الكلمات

ينتهي عذابه

ليبدأ الرحلة من جديد.

يستعيد البياتي الحياة في جدلية (الموت والانبعاث)؛ لأن رحلة الفنان المناضل رحلة لا نهائية، تتجلى في الموقف والعمل، وهذا ما أنجزه بيكاسو في مواقفه ولوحاته التي جمعت الكائن بالممكن، والموت بالحياة وهي تفرع أبواب الصمت الموصدة، وإن كانت ساحتها الحروب التي ظل الإنسان ضحيتها الأبدية، هذه معاناة الشعب الإسباني الذي سيعود له فنانه يوماً (على شفاهه تزهر بعض الكلمات)، وقد أزهرت الكلمات كلها، فكان بيكاسو الحقل الذي ارتاده البياتي مغترفاً من نبع الحياة فيه. يقول فيديريكو أربوس: ((من خلال قراءة الدواوين والقصائد التي مرت بنا، لا ينتابني أدنى شك بأنه يقف خلف هؤلاء صورة غارثيا لوركا وخلف هذه (المدينة-المرأة) غير المنتهكة تحت سماءات من نار، مقابلة مع غرنیکا التي انتهكتها النار بالفعل، ومن ثم فإنني أرى أن الصلة بين بيكاسو ومدريد تتم من خلال

الرّمز المشترك الذي يمثّله كلّ منهما، ضمن ذلك التّوتر الشعري بين المتناقضات الذي يميّز شعر البياتي: موت فيديريكو غارثيا لوركا والقصف العنيف لغرنيكا كرمزين أسطوريّين للحرب الأهليّة الإسبانيّة، ولهذا الأمل العظيم المحيط لمدرّيد في الثلاثينيات كعاصمة للعالم الحرّ)) (٤١).

يُعَدّ بابلو رويث بيكاسو رمزاً من بين الرّموز الرئيّسة التي أثّرت القصيدة البياتية في تعميق ثورته الشعريّة الدّائمة؛ لذلك يضيف آربوس قائلاً: ((إنّ حضور الرّسام الكبير في أعمال الشّاعر العراقي ليس، إذن، صدفة أو تعسّفاً؛ إنّ المثال الحي لبطل البياتي الذي لا يكفّ أبداً عن إنشاء مدينة الحياة في حضن مدينة الموت نفسها)) (٤٢).

لقد سعى البياتي حيثناً لا بتناء علاقات حميمة بينه وبين شعوب الأرض، معبراً عن إيمانه بالإنسان، ساعياً للبحث عن معناه؛ ليكون الجذوة الشعريّة المتّقدة في القصيدة، وهذه المهمّة أوكلها إلى قصيدته التي تشيّد آفاق الالتزام الذي وسم الكتابة البياتية بميسمه، ممّا أثار حفيظة المناوئين لهذا التّوجّه، ولا سيّما السّلطة الرّمزيّة الغاشمة. وكان يؤاخذ كلّ مَنْ يجحد عن هذا السّيل، وكلّ مَنْ يتّخذ موقفاً سلبياً من نضال الشّعوب التّوّاقة إلى الحرّيّة والتّحرّر؛ فلا تحول بينه وبين معاناة الشّعوب المسافات؛ لأنّ ((شاعرنا متعوّد على المسافات والبعاد، حتّى لقد تحوّل المنفى والصّداقة والوطن عنده إلى طريق صوفي للحبّ والثّورة. وليس هذا موقف نكوص منه، وإنّما هو موقف اقتراب من أعماق ثقافات الإنسانيّة)) (٤٣)، ولعلّ موقفه هذا جعله يتحامل على الرّسام الإسباني الشّهير سلفادور دالي المعروف بمواقفه المناصرة للفاشيّة إبّان حكم الدّكتاتور فرانيسكو فرانكو، وقد ظهر هذا الموقف جليّاً في قصيدة ((إلى سلفادور دالي)) (٤٤). الأمر الذي يؤكّد عمق التّجربة

الشعرية البياتية، ومدى تفاعلها مع التجارب العالمية، وهو ما يمنح نتاجه بعداً كونياً، تتعدّد فيه محطّات القراءة، وتتنوّع وجهات السّفر في سَفَر القصيدة الطّويل.

٤- تركيب:

إنّ تفاعل البياتي مع الشّخصيّات العالميّة الحضور لم يكن الهدف منه مداعبة أشباحهم الهائمة داخل الأكفان، وإنّما أراد الشّاعر للأزمة أن تتداخل، وللأحداث أن تتفاعل حتّى يسقي الجرح الجرح، ويضمّد الألم الألم.

لقد كشفت قراءة النّصوص السابقة عن حدود التّفاعل بين الشّاعر العربي عبد الوهاب البياتي وبين الرّسام الإسباني بابلو رويث بيكاسو، على اعتبار أنّ كلّ نصّ من هذه النّصوص كان بمثابة النّسق الذي في بوتقته انصهرت نصوص شعريّة وأخرى غير شعريّة، أسهمت بتفاعلها في بناء القصيدة البياتية وإنتاج دلالتها. كما لا يخفى أنّ لأفقيّة القراءة الإسهام الرّئيس في تحديد الأنساق والنّصوص السابقة والمعاصرة لإنتاج النّصّ الجديد، بحيث إنّها تكون مستوحاة من الكون الإبداعي للرّموز التي يتفاعل معها، كما ظهر بشكل جلي في النّصوص المستوحاة من لوحات بيكاسو، وعالمه الإبداعي والنّضالي. وقد تجسّدت الرّؤيا الشعريّة في بعض القصائد بما يعزّز المواقف المبدئيّة لرّموز الشّاعر انسجماً مع الممارسة الإبداعية...

بيد أنّ كتابة نصوص البياتي لم تقع في فخّ التّقريريّة، على الرّغم من ظهور ملامح التّفاعل بين الذات الكاتبة وبين الآخر، وإنّما جاءت بالشّكل الذي ((يعتبر فيه الإبداع مرادفاً لحلّ المشكلات))^(٤٥)؛ لأنّ ((الأديب في ملاحظته للآخرين يدخل في عالمهم الدّاخلي، فهو بتصوير شخصيّة ما يعيش حياتها ويراهما من الدّاخل، وفي الوقت ذاته يعرف كيف ينظّم ملاحظته ليسكبها في تعبير جمالي مناسب))^(٤٦)، غير

أنّ هذا الأديب يجب أن لا يعتمد اعتماداً كلياً على هذه الشّخصيّة، ويستخرج كلّ عناصر مكوّنات نصّه من خلالها، ومن خلال ما يحيط بها فحسب؛ وذلك لأنّ عمليّة بناء النصّ تقوم على ((المعطيات التي يحصل عليها ويربطها في ذهنه مع ملاحظات وانطباعات عن الحياة كان قد كونها مسبقاً))^(٤٧)، فيصوغها بطريقة تنمّ عن الأصالة والجدّة، وهو ما لاحظناه في نصوص البياتي التي بدت مكوكبة بالعناصر المتعلّقة ببيكاسو، والفاعلة بالنصّ المحور الذي يحرّك الأحداث، ((ومثل هذا التّوازي بين الذات والعالم يعدّ عابراً في شعر البياتي، إذ أصبح من الخروج على المألوف لديه أن يتخلّى عن التّماهي مع قضيتّه وسائر القضايا الإنسانيّة، كما أصبح من العسير أن يتخلّى عن الرّمز متّخذاً منه نوعاً من القناع))^(٤٨)؛ لأنّ البياتي مسكون بهاجس البحث عن عوالم جديدة مليئة بالقضايا والأحداث التي تجعل نصّه متوهّجاً بناءً ودلالة؛ لذلك يبدو الشّاعر من ديوان لآخر، وكأنّ مراكب البحث عن روح العالم لم تبلغ رحلتها الأخيرة بعد.

الهوامش

- ١- عبد الوهاب البياتي- تجربتي الشعرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط.٣، ١٩٩٣، ص: ١٣.
- ٢- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.
- ٣- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.
- ٤- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.
- ٥- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.
- ٦- المرجع السابق، ص: ١٧.
- ٧- المرجع السابق، ص: ١٩.
- ٨- عبد الوهاب البياتي- سيرة ذاتية: القيثارة والذاكرة، منشورات البرّاز، لندن_ روما، ط.١، ١٩٩٤، ص: ٤٢.
- ٩- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.
- ١٠- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.
- ١١- أحمد كمال زكي- دراسات في النقد الأدبي، دار الأندلس، بيروت، ط.٢، ١٩٨٠، ص: ١٤٠.
- ١٢- إحسان عباس- عبد الوهاب البياتي والشعر العراقي الحديث، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٥، ص: ٧٦-٧٧.
- ١٣- أحمد كمال زكي- دراسات في النقد الأدبي، م.س، ص: ١٣٩.
- ١٤- فيديريكو أربوس أيوسو- ديوان (الكتابة على الطين) في (عبد الوهاب البياتي في إسبانيا)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط.١، ١٩٩١، ص: ١١٩.
- ١٥- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.
- ١٦- إحسان عباس- عبد الوهاب البياتي والشعر العراقي الحديث، م.س، ص: ٣٦.
- ١٧- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

- 

فرنسا في ٠٨ أبريل ١٩٧٣ ويعدّ من بين أشهر فناني القرن العشرين في العالم، وإليه يرجع فضل تأسيس المدرسة التكعيبية في الفن.

٢٨- فيديريكو أربوس أيوسو- قصائد حبّ على بوابات العالم السبع، في (عبد الوهاب البياتي في إسبانيا)، م.س، ص: ١٣٥.

٢٩- عبد الوهاب البياتي- تجربتي الشعريّة، م.س، ص: ٢٩.

Federico Arbos Ayoso - De místicos, artistas y poetas: ٣٠
El simbolo historico en la poesia de Abd Al-Wahhab Al-Bayati.
Awraq, Instituto de cooperacion en el mundo arabe, Madrid.
- ١٢٩:p, ١, ١٩٩٣: No

٣١- وانظر فيديريكو أربوس أيوسو - قصائد حبّ على بوابات العالم السبع، في (عبد الوهاب البياتي في إسبانيا)، م.س، ص: ١٣٢-١٣٣.

Federico Arbos Ayoso-De místicos, artistas y poetas: El simbolo -
historico en la poesia de Abd Al-Wahhab Al-Bayati. Op.cit.
. ١٣٠:p

٣٢- محمود الرّبيعي- الشّاعر والمدينة، عالم الفكر، مج. ١٩، ع. ٣، ١٩٨٨، ص: ١٣٢.

Federico Arbos Ayoso - De místicos, artistas y ٣٣
poetas: El simbolo historico en la poesia de Abd Al-
. ١٣٠: Wahhab Al-Bayati, Op. cit, p

- وانظر فيديريكو أربوس أيوسو - قصائد حبّ على بوابات العالم السبع، في (عبد الوهاب البياتي في إسبانيا)، م.س، ص: ١٣٦.

٣٤- محمود الرّبيعي - الشّاعر والمدينة، م.س، ص: ١٣٤.

Vid. Federico Arbos Ayoso - De místicos, artistas y ٣٥
poetas: El simbolo historico en la poesia de Abd Al-Wahhab
. ١٣٠: Al-Bayati, Op.cit, p

٣٦- عبد الوهاب البياتي - الأعمال الشعرية الكاملة، مج. ٢، م. س، ص: ٢٤-٤٠.

٣٧- المصدر السابق، ص: ٤٠٣-٤٠٥.

Federico Arbos Ayoso - Demísticos, artistas y poetas: ٣٨

El símbolo histórico en la poesía de Abd Al-Wahhab Al-Bayati.

. ١٣١-١٣٠: Op. cit, pp

. ١٩: Ibid, p-٣٩

. ١٣١: Ibid, p-٤٠

. Ibid-٤١

Ibid-٤٢

٤٣- كارمن رويث برافو- حول مسرحية محاكمة في «نيسابور» للشاعر عبد الوهاب البياتي، في (عبد الوهاب البياتي في إسبانيا)، م. س، ص: ١٦٥.

٤٤- عبد الوهاب البياتي - الأعمال الشعرية الكاملة، مج. ٢، م. س، ص: ٤٠٦-٤٠٩.

٤٥- الكسندرو روشيكا - الإبداع العام والخاص، ترجمة غسان عبد الحكي أبو فخر، عالم المعرفة، ع. ١١٤، ديسمبر (كانون الأول) ١٩٨٩، ص: ٢٢٧.

. ١٢١- المرجع السابق، ص: ١٢١.

. ١٢٢- المرجع السابق، ص: ١٢٢.

٤٨- محيي الدين صبحي - الرؤيا في شعر البياتي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط. ١،

. ١٩٨٧، ص: ٢٧٣.

المصادر والمراجع

١. إحسان عباس - عبد الوهاب البياتي والشعر العراقي الحديث، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٥.
 ٢. أحمد كمال زكي - دراسات في النقد الأدبي، دار الأندلس، بيروت، ط. ٢، ١٩٨٠.
 ٣. الكسندرو روشيكا - الإبداع العام والخاص، ترجمة غسان عبد الحكي أبو فخر، عالم المعرفة، ع. ١١٤، ديسمبر (كانون الأول) ١٩٨٩.
 ٤. حامد أبو أحمد - عبد الوهاب البياتي في إسبانيا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط. ١، ١٩٩١.
 ٥. عبد الوهاب البياتي - الأعمال الشعرية الكاملة، مج. ١، دار العودة، بيروت، ط. ٤، ١٩٩٠.
 ٦. عبد الوهاب البياتي - الأعمال الشعرية الكاملة، مج. ٢، دار العودة، بيروت، ط. ٤، ١٩٩٠.
 ٧. عبد الوهاب البياتي - تجرّتي الشعرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط. ٣، ١٩٩٣.
 ٨. عبد الوهاب البياتي - سيرة ذاتية: القيّارة والذاكرة، منشورات البرّاز، لندن - روما، ط. ١، ١٩٩٤.
 ٩. محمود الربيعي - الشاعر والمدينة، عالم الفكر، مج. ١٩، ع. ٣، ١٩٨٨.
 ١٠. محي الدين صبحي - الرؤيا في شعر البياتي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط. ١، ١٩٨٧.
11. Federico Arbos Ayoso - De misticos, artistas y poetas: El simbolo historico en la poesia de Abd Al-Wahhab Al-Bayati, Awraq, Instituto de cooperacion en el mundo arabe, Madrid, No:1,1993

البناء الدرامي في مسرحية
لمسك اللؤلؤ ونوس
مقاربة سيميائية

Dramatic Structure in Usurpation of Saad Allah
Wannus
Semiotic Approach

م.م. عبد الحفيظ محمد العابد
ليبيا / جامعة الجبل الغربي
كلية الآداب / قسم اللغة العربية
Asst. Lecturer. Abdul- Hafeedh
Mohammed AL-Abed
University Al-Jabal Al-Gharby / Libya
Faculty of Arts
Department of Arabic Language

hafed9721@gmail.com

تاريخ التسليم: ٢٠١٧/٨/٦
تاريخ القبول: ٢٠١٧/١٢/٢٥

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

تطمح هذه القراءة إلى معاينة البناء الدرامي في مسرحية لسعد الله ونوس، وتسعى إلى إبراز سمات هذا النص الذي يطرح جدلية العلاقة بين ما هو ذاتي، وما هو موضوعي، إذ إنّ السؤال هنا هو: كيف للذات الكاتبة، وهي تقارب موضوع الصراع العربي الإسرائيلي، أن تتجرّد من انحيازها، لتقدّم رؤية حيادية تنمذج الصراع، وتنقله من بعده الواقعي إلى بعده الدرامي؟

وسلكت القراءة منهجاً تحليلياً، يرى في النص نقطة البدء والعودة، لكنّه في الوقت نفسه يولي اهتماماً بما حول النص من عتبات نصيّة، تتمثّل في العنوان والتصديرات، ويوظّفها في إضاءة عتمة النص، والقبض على دلالاته العميقة، كما أفادت هذه القراءة من أطروحات بارت، وتودوروف، وفيليب هامون عن الشخصية التي عُدّت ظاهرة لسانية، وعلامة تنطوي على دالّ ومدلول، ومن ثمّ فقد تغيّت القراءة استنطاق الشخصيات من خلال دلالة أسماؤها، والوقوف على مرجعياتها التاريخية والاجتماعية.

Abstract

This reading aspires to preview the dramatic structure of the play "Eghtiṣāb" by Saad Allah Wannus, and seeks to highlight the characteristics of this text, which raises the dialectic of the relationship between what is subjective and what is objective. The question here is: How does the writer's self, which is close to the subject of the Arab-Israeli conflict, neutralize its bias, to advance a neutral vision of conflict modeling and move it from its realistic dimension to its dramatic dimension?

The reading proceeds from an analytical approach, which tackles in the text the starting point and the return, but at the same time pays attention to the textual thresholds of the title, and uses it to illuminate the darkness of the text and to reach its meanings. This reading also benefited from the theses of Bart, Todorov, Hamon about the character that has become a linguistic phenomenon, and a sign that involves the sign and significance, and therefore has been canceled reading the questioning of the characters through the significance of their names, and stand on their historical and social references.

المقدمة

تطمح هذه القراءة إلى معاينة البناء الدرامي في مسرحية عنوانها (الاغتصاب) لسعد الله ونوس التي تحيل إلى احتلال الارض، وتسعى مدفوعة برغبة إنجاز فروضها المعرفية إلى إبراز سمات هذا النص الذي يطرح جدلية العلاقة بين ما هو ذاتي، وما هو موضوعي، إذ إن السؤال الذي ينطرح هنا هو: كيف للذات الكاتبة، وهي تقارب موضوع الصراع العربي الإسرائيلي، أن تتجرّد من انحيازها، لتقدّم رؤية حيادية تنمذج الصراع، وتنقله من بعده الواقعي إلى بعده الدرامي؟ من هنا تنبع أهمية هذه القراءة التي تُعنى بما هو نصي؛ إذ إنها تقدم نفسها على أنها مقاربة للصراع في بعده الدرامي النصي، لا الواقعي، لأنها تفترض أن هناك مسافة بين الصراعين هي التي يتحرك فيها فعل القراءة.

سلكت هذه القراءة من أجل الوصول إلى غاياتها منهجاً تحليلياً، يرى في النص نقطة البدء والعودة، لكنّه في الوقت نفسه يولي اهتماماً بما حول النص من عتبات نصيّة، تتمثّل في العنوان والتصديرات، ويوظّفها في إضاءة عتمة النص، والقبض على دلالاته العميقة، كما أفادت هذه القراءة من أطروحات بارت، وتودوروف، وفيليب هامون عن الشخصية التي عُدت ظاهرة لسانية، وعلامة تنطوي على دالّ ومدلول، ومن ثمّ فقد تغيّت القراءة استنطاق الشخصيات من خلال دلالة أسماؤها، والوقوف على مرجعياتها التاريخية والاجتماعية، كما أنها استضاءت ببعض الدراسات التي عاينت المسرحية نفسها ضمن دراسات أعم، ونخص بالذكر منها دراستين هما: الاتجاه الواقعي في المسرح السوري المعاصر للباحثة دانية علي حسن، والمسرح العربي المعاصر للباحث عبدالله أبو هيف.

ملخص المسرحية:

تقوم مسرحية الاغتصاب على وجود حكايتين وراويين هما (الفارعة) في الفضاء الفلسطيني، والدكتور (منوحي) في الفضاء الإسرائيلي، فالمسرحية تقدم رؤية ثنائية للصراع العربي الإسرائيلي، وقد قسّم ونوس المسرحية إلى فضاءين:

_ الفضاء الفلسطيني وقد عنونه بسفر الأحران اليومية، ويتكون من سبعة مقاطع، حيث تبدو (الفارعة) وهي تحدّث الطفل ابن أخيها عن رائحة الأرض والخبز، وفي المقطع الأول داهم الإسرائيليون بيت (إسماعيل) للقبض على زوجته (دلال) التي لم يكن لها أيّ دور نصالي؛ بالرغم من ذلك يتمّ الاعتداء عليها في حضور زوجها (إسماعيل) لإجباره على الكلام دون جدوى، ليظلّ في السجن إلى أن يموت تحت التعذيب، في المقابل انضمت (دلال) إلى المقاومة بدافع الانتقام، وهو ما دفع (الفارعة) إلى أن تحاورها محاولة توعيتها بدورها النصالي بعيداً عن الانتقام، لكن (دلال) ظلّت تردّد: (أمّا نحن وأمّا هم)، وبعد مقتل (إسماعيل) تحت التعذيب، انحازت (الفارعة) لمقولة (دلال): (أمّا نحن وأمّا هم)، وعلى عكس (إسماعيل) جسّد أخوه (محمد) شخصية متردّدة، يعيش صراعاً داخلياً بين واجبه الوطني، ورغبته في إحضار زوجته من الأردن وهو ما دعاه إلى العمل مع الإسرائيليين.

_ الفضاء الإسرائيلي، وعنوانه (سفر النبوءات)، ويتكون من تسعة مقاطع، وأهم الشخصيات (إسحاق)، وزوجته (راحيل)، وأمه (سارة)، ومديره في الأمن الإسرائيلي (ماتير)، وزميله (جدعون)، والدكتور (أبراهام منوحي)، حيث تعيش شخصية (إسحاق) صراعاً داخلياً نشأ من عمله في الأمن الإسرائيلي، يشرف على تعذيب الفلسطينيين، وعلى حفلات الاغتصاب، والذي تحوّل إلى فعل سياسي،

وهو ما ولد فيه نوعاً من الإحساس بالذنب، وبسبب رفضه الاعتراف بذنبه أصيب بحالة عجز جنسي مما دفعه إلى الذهاب للدكتور (منوحين) الذي يعمل طبيباً نفسياً، وكان رافضاً لما يقوم به الإسرائيليون، هذا الصراع الذي تعيشه شخصية (إسحاق) ينمو، ويصبح سبباً في مقتل (إسحاق) نفسه على يد رئيسه (ماير) وبمباركة أمه (سارة) بعد أن انحاز (إسحاق) لنفسه رافضاً المشروع الإسرائيلي، وكان ذلك بعد حوار جمعه بـ (ماير) كشف فيه عن علاقته بالأم (سارة)، ليلقى (إسحاق) المصير نفسه الذي لقيه (إسماعيل)، فـ (جدعون)، اعتدى على زوجته (راحيل)، قبل أن يُقتل على يد قاتل إسماعيل، وهكذا ينتقل الاغتصاب من الفضاء الفلسطيني إلى الفضاء الإسرائيلي، وهو ما دفع (راحيل) إلى ترك فلسطين، والسفر إلى الولايات المتحدة بعد أن لم تنجح محاولات (إسحاق) في إقناعها بالبقاء ليفترقا.

سيميائية العنوان:

يمثل العنوان أهمية كبيرة بوصفه علامة لغوية، وهو ما خوّله سلطة تعمل على توجيه فعل القراءة، لذلك أولت الدراسات اهتماماً به، لكونه « نظاماً سيميائياً ذا أبعاد دلالية، وأخرى رمزية تغري الباحث بتتبع دلالاته، ومحاولة فك رموزه »^(١).

يخلق العنوان أفق توقع خاصاً به، مفيداً مما يحمله من حمولات دلالية، توجه القارئ نحو دلالة بعينها، وترسم له حدود تنبؤاته؛ لذلك لا بدّ من استنطاق العنوان، " لما يشكّله من انطباع أولي عن طبيعة هذا العمل، ورسمه لأفق توقع لدى المتلقي " ^(٢)، ومن ثمّ يأتي النص ليبقي على أفق التوقع هذا عند القارئ، أو ليكسره، موجداً بذلك نوعاً من الصدمة التي تنشأ من قطع أفق انتظار القارئ، وتخيب ظنه، لذا يمكن القول إنّ "العنوان هو مرآة النسيج النصّي، وهو الدافع للقراءة، وهو الشرك الذي ينصبه الفنان لاقتناص المتلقي، ومن ثمّ فإنّ الأهمية التي يحظى بها العنوان نابعة من اعتباره مفتاحاً في التعامل مع النص في بعده الدلالي والرمزي " ^(٣).

يستدعي عنوان مسرحية سعد الله ونوس (الاغتصاب) العلاقة بين الذكر والأنثى؛ لكنّها علاقة غير اعتيادية؛ إذ في حين ينهض الفعل الجنسي على قيمة المشاركة، يمثل الاغتصاب نوعاً من السلب، واحتكار اللذة، ورفض فكرة التعايش، وبذلك يضحى سلوكاً عدوانياً قائماً على فكرة التفوق النوعي للذكر، إذ إنّ كلّ الحمولات الدلالية التي تتمحور حول مفردة (الاغتصاب) هي حمولات سلبية، تشكّل خروجاً على طبيعة الفعل الجنسي بوصفه فعلاً إنسانياً حين يكون شريعياً، ليغدو فعل إيذاء في حال الاعتداء.

يتفق من هذا الطرح عن دلالة الاغتصاب سؤال ملحاح عن دور الاغتصاب، بوصفه عنواناً، في تشييد هذا النص المسرحي الذي يجسّد جانباً من الصراع العربي

الإسرائيلي؟ وكيف يتسنى للقارئ توظيف هذا العنوان في إضاءة فضاء النص، وتبييد عتمته؟

ينهض العنوان بوظائف متعددة حصرها بعضهم في أربع وظائف أساسية هي: الإغراء، والإيجاء، والوصف، والتعيين^(٤)، فأَيُّ وظيفة يؤديها عنوان (الاغتصاب)، وهو محمل بدلالات جنسية، ليصوّر جانباً من الصراع العربي الإسرائيلي؟ ألا يبدو وكأنّ هناك فجوة بين العنوان وموضوعه؟ وبما أنّ تأثير العنوان يرتن بها يحمله من دلالات من جهة، وما يَحْتِزُّه القارئ من جهة أخرى^(٥)، فإنّ عنوان (الاغتصاب) يعمل على إغراء القارئ، وصدمة في الوقت نفسه؛ إذ في حين يغريه العنوان بفعل القراءة، موجداً أفق توقّع يتمحور حول الجسد، يأتي النص ليُخَيِّب ظنّه، وينزاح بمفرده (الاغتصاب) عن دلالتها المعجميّة، لتغدو فعلاً سياسياً دون أن تتجرّد من بعدها الجنسي كلياً، فنشهد بذلك تحوّلاً في دلالة هذه المفردة، « إذ تمتدّ الدلالة إلى اغتصاب الأرض والتاريخ »^(٦)، وبما أنّ « العناوين علامات سيميائية تقوم بوظيفة الاحتواء لمداول النص »^(٧)، فإنّ العنوان هنا، بوصفه علامة، يمثّل واحداً من أهمّ الدوال التي تسهم في ابتناء الصراع الدرامي؛ إذ إنه يؤثر في أفعال الشخصيات، وسلوكها، ففي حين تتخلّى (دلال) بعد الاعتداء عليها عن حيادها وتنضمّ للمقاومة، يدفع الاغتصاب (راحيل) إلى ترك فلسطين، كما أنّ الاغتصاب يتحوّل من فعل قدرة، وتفوّق نوعي، إلى لا فعل عند (إسحاق)، فيؤلّد لديه عجزاً نفسياً وجسدياً، من هنا وبناء على ما تقدّم، يبدو أنّ الصدمة التي أوجدها العنوان ابتداء

ستنحسر تدريجياً بالتزامن مع فعل القراءة الذي سيكشف عن علاقات وثيقة بين العنوان وموضوعه.

تمثل العناوين الفرعية أيضاً مصابيحاً يهتدي بها القارئ وهو يجوب عوالم النص؛ ليضيء ليل المعنى، ويكشف عن النص غموضه فتنبلج أبعاده الرمزية، وتتكشف أسرار الدلالية، لذا ينبغي للقارئ أن يوظف هذه المفاتيح في فكّ شفرات النص. وبالعودة إلى مسرحية (الاغتصاب)، نلاحظ أنها تتكوّن من فضاءين رئيسين، الفضاء الفلسطيني ويحمل عنوان (سفر الأحزان اليومية)، والفضاء الإسرائيلي وقد عُنون بـ (سفر النبوءات)، بالإضافة إلى جزأين آخرين هما: (ترتيلة الافتتاح)، و (سفر الختام)، وبالوقوف على دلالة هذه العناوين الفرعية يتبدّى لنا أنّ مفردة (سفر) ذات مرجعية دينية يهودية، تحيل على أسفار بني إسرائيل، وعنونة الفضاء الفلسطيني بها يشي بهيمنة الإسرائيليين على الواقع الفلسطيني الذي يتمّ إنتاجه إسرائيلياً من خلال سياسة القتل والتعذيب، في المقابل ينطوي عنوان الفضاء الإسرائيلي (سفر النبوءات) على بعد ديني واضح، يجعل الصراع العربي الإسرائيلي صراعاً مقدساً؛ إذ تشي مفردة (نبوءة) بأنّ تأسيس دولة لليهود قائم على نبوءة دينية، وهو ما وسم جلّ أعمال الإسرائيليين بطابع ديني بما في ذلك حفلات الاغتصاب التي أضحت أشبه بالحفلات الدينية كما ورد على لسان (مائير)^(٨)، وعلى خلاف ذلك غاب البعد الديني عن (سفر الأحزان اليومية) ليحيل على الواقع الذي أصبح كتاب أحزان، يكتبه الإسرائيليون بمداد أسلحتهم.

١_ الشخصيات:

تُعدّ الشخصية، من وجهة نظر بارث، كائناً ورقياً^(٩)، وبما أنها كذلك فهي تمثّل مشكلاً لسانياً؛ إذ ليس لها وجود خارج الكلمات^(١٠)، وذلك يعني أنها تكتسب وجودها من خلال اللغة، ولا تتجاوز هذا الإطار اللغوي لثُمّ ما هو واقعي، فالأعمال المسرحية والسردية عموماً تنمذج الواقع؛ لكنها لا تنقله، فالشخصيات من هذا المنظور علامات لسانية، « والعلامة، من منظور علم العلامات، وحدة لسانية مكوّنة من دالّ ومدلول، دالّ حاضر، ومدلول غائب...، والشخصية العلامة تتكوّن من هذين العنصرين الدالّ: الاسم، والمدلول: المحمولات الدلالية المندرجة بداخله^(١١)، من هنا ستعاین هذه القراءة بعض الشخصيات في مسرحية (الاغتصاب) من خلال دلالة أسمائها لتقف على أهم سماتها، ودورها في إنتاج الفعل الدرامي، وتوتير الصراع.

١, ١_ الاسم علامة:

يمثّل الاسم إحدى الطرق التي تتجلّى من خلالها الشخصية، إذ إنه سيعلن عن الخصوصيات التي ستُوهب لها في النص^(١٢)، ويكشف عن ملامحها السردية؛ لذلك يمكن تتبّع حركة الشخصيات، وتحولاتها عبر الوقوف على دلالة أسمائها، حيث " يشكّل الاسم الشخصي أحد المحمولات الأساسية التي تنقل الشخصية عبر حركية القص من مستوى البياض الدلالي، إلى مستوى التعيين والتمييز عن باقي الشخصيات الأخرى^(١٣)؛ أي أنّ الأسماء تسلب الشخصيات حيادها الدلالي، وتكسبها دلالات خاصة فتتمايز، وبالرجوع إلى شخصيات مسرحية

(الاغتصاب) نميز بين نوعين من الأسماء، إذ يرى تودوروف أنّ هناك أسماء تقيم علاقة تداولية محضة مع الشخصيات، بحيث يعيّن الاسم خصوصية الشخصية، أما النوع الثاني فتمثّله الأسماء التي تلعب دوراً في السببية التركيبية للحكي، إذ إنّ الفعل هنا يتحدّد بدلالة الاسم^(١٤).

تجسّد شخصيتا (إسماعيل الصفدي) و(الفارعة) النوع الأول من الشخصيات التي تكتسب ملامحها السردية من دلالة الاسم، حيث سنقف على دلالة اسم الثاني لإسماعيل، في حين سنرجى الاشتغال على الاسم الأول إلى حين الحديث عن الشخصيات المرجعية.

يستدعي اسم (الصفدي)، بالرغم من أنه يحيل على مكان (مدينة)، مفردات الصفد والأصفاد وهي القيود التي ترمز إلى فقدان الحرية، وتقرّب منا صورة السجن وهو المكان الذي ظهرت فيه شخصية (إسماعيل)، فلم تبرحه إلا لمكتب (ماتير)، أو إلى تابوت محمول على الأكتاف بعد أن مات (إسماعيل) تحت التعذيب، من هنا تبدو لنا هذه العلاقة بين اسم الصفدي، بوصفه دالاً لغوياً، ومدلوله الذي أنتجته هذه البنية الدرامية، فبدت شخصية (إسماعيل) شخصية مصفّدة، تتسم باللاحركية، حيث يشي هذا الثبات الفني المتمثّل في تموضعها في مكان واحد بثبات مواقفها، والتزامها بمبادئها النضالية في صراعها مع إسرائيل، كلّ ذلك تجلّي من خلال العلاقة بين اسم الشخصية ومدلولها، إذ إنّ اسم الشخصية يحدّد سماتها الأبرز، ويكشف عن عجزها الدرامي، ما أدّى إلى أن تكون شخصية متأثرة بالفعل الدرامي، لا مؤثّرة فيه.

يشي اسم (الفارعة) بمعاني العلوّ والطول، ويستحضر، من خلال الاستعمال اللغوي، صورة الجبل والمرأة، فيقال فارعة الجبل: أعلاه، ومن ثمّ سميت المرأة الطويلة فارعة^(١٥)، وهذه المعاني تتماثل مع سمات (الفارعة) في هذا النص المسرحي، إذ يوحي اسمها المعرّف بأل بأنّ شخصيتها جسّدت تلك الصفات حتى أصبحت تُعرف بها، ومن ثمّ أضحت دالّة عليها من خلال اسمها، ومن خلال حضورها في النص أيضاً، و (الفارعة) مثّلت الشخصية الأقوى في الفضاء الفلسطيني من خلال وعيها بدورها النضالي، فهي، على عكس (دلال)، لا تقاوم الاحتلال الإسرائيلي بدافع الانتقام؛ وإنما انطلاقاً من وعيها بحقّ الفلسطيني في أن يحظى بوطن، لذلك التزمت بخطّها النضالي على امتداد النص.

يمكن أن نقرأ في السياق نفسه الاختلاف بين (دلال) و(إسماعيل) حول اسم ابنهما الذي مازال جنيماً في رحم أمه، فاختارت له (دلال) اسم (زاهر)، وأراد (إسماعيل) أن يسمّيه (جهاد)؛ إذ يتعدّى الاختلاف حدود الاسم، ليُجسّد رغبة كلّ منهما في أن يرسم ملامح هذه الشخصية، وأنّ يحدّد لها الفضاء الذي تتحرّك فيه، ف(دلال) التي التزمت الحياد، فلم يكن لها دور نضالي قبل حادثة الاغتصاب، أرادت من خلال اختيار اسم (زاهر) أن تبعده عن الصراع الدائر، وأنّ تدفعه نحو غد مشرق، يسوده السلام، وفي المقابل أراد إسماعيل باختياره اسم (جهاد) أن يرسم لابنه خطأً نضالياً، يسير فيه الابن على خطى والده.

تمثّل شخصية (راحيل) النوع الثاني من الشخصيات التي تتحدّد أفعالها بدلالة الاسم، إذ انفردت شخصية (راحيل) من بين كلّ شخصيات المسرحية بفعل الرحيل، إنها الشخصية الوحيدة التي غادرت الفضاء الدرامي الرئيس (فلسطين)، إلى فضاء هامشي، وبالعودة إلى اسم (راحيل) يبدو لنا أنّ الرحيل معنى أصيل فيها،

إذ يشي اسم الشخصية بأنها مسكونة بفكرة الارتحال، وهو ما أنجزته في النص، فالاسم هنا يُنبئ بفعل الشخصية، ويكشف عن أهم صفة تنفرد بها هذه الشخصية عن الشخصيات الأخرى التي تهيمن عليها فكرة البقاء في فلسطين.

١, ٢_ الشخصية المرجعية:

تتسم الشخصية المرجعية، كما يرى فيليب هامون، بأنها تحيل على عالم متحقق مادياً، ومعروف تاريخياً^(١٦)، إذ إنّ توظيف بعض الشخصيات ذات المرجعيات الدينية والتاريخية والأسطورية، يستدعي حمولاتها الدلالية التي انمازت بها، وهذه المرجعيات تنقسم بدورها إلى ثلاثة أقسام، مرجعيات مباشرة ممثلة في الشخصيات التاريخية، ومرجعيات شبه مباشرة تمثلها الشخصيات الأسطورية، ومرجعيات غير مباشرة ترتبط بالشخصيات التي يتم تحديدها بناء على وظائفها^(١٧)، وستقف هذه القراءة على نوعين من هذه الشخصيات.

١, ٢, ١_ الشخصيات ذات المرجعية التاريخية:

يُشكّل هذا النوع من الشخصيات نوعاً من المرجعية المباشرة، « فبمجرد ما نطرح اسماً تاريخياً ضمن سياق النص المعاصر، فإننا نقوم بعملية استحضار الإطار الفضائي الذي يحتوي قصة هذا الاسم في كلّ إحياءاتها »^(١٨)، من هنا يغدو من الممكن الاستضاءة بإحياءات تلك الأسماء في قراءة الشخصيات، وهذا ما تطمح هذه القراءة إلى إنجازه من خلال قراءة العلاقة بين شخصيتي (إسماعيل) و(إسحاق) في النص في ضوء العلاقة التاريخية الدينية بينهما.

تحيل شخصيتا (إسماعيل) و(إسحاق) على مرجعية دينية تاريخية؛ لكونهما وردتا في الكتب السماوية المقدسة بما فيها القرآن الكريم؛ ولأنهما تحظيان في الوقت

نفسه بوجود متحقق تاريخياً، فهما نبيان يعود نسبهما إلى أب واحد هو إبراهيم، لذلك فهما ينتميان إلى فضاء تاريخي واحد، في المقابل تنماز الشخصيتان بحضور مغاير في النص؛ حيث تنحاز كل منهما إلى فضاء، وتنهض العلاقة بينهما على العداء والكره، وهو ما يبدو وكأنه نوع من الإلغاء لتلك الأخوة التاريخية التي جمعت الشخصيتين، وإزاء هذا التقابل بين الأخوة التاريخية والعداء المتجسد في النص؟ يصبح السؤال أكثر إلحاحاً عن تأثير الفضاء التاريخي في بناء هذا الفضاء النصي، لذا يمكن القول إنّ شخصية (إسماعيل) ترتبط بفكرة التضحية، بحيث يمكن أن نعدّه رمزاً لهذه الفكرة، ومن ثمّ فإنّ استدعاءه في النص يقتضي بالضرورة استدعاء هذه الفكرة التي مثّلت السمة الأبرز لهذه الشخصية في نص (ونوس)، فأنجزت بذلك أعمالها الدرامية في ضوء هيمنة هذه الفكرة، وهو ما جعلها تفضّل الموت على الكلام مجسّدة دور الضحية، لنشهد بذلك نوعاً من التقارب بين الحضور التاريخي والدرامي لهذه الشخصية التي تميّزت بغياب فكرة الافتداء، فإذا كان (إسماعيل) في النصوص الدينية يمثل الذبيح الذي لم يُذبح، فإنّ (إسماعيل) في نص (ونوس) قد قُتل؛ إذ لم ينجح ذبح (دلال) جنسياً في دفعه إلى الكلام، ومن ثمّ لم تفلح شخصية (دلال) في أن تكون فداء لـ (إسماعيل) ليموت تحت التعذيب.

تبدو شخصية (إسحاق) في نص (ونوس) وكأنها تتمرد على وجودها التاريخي، فتُغيّر من ملامحها لتكتسب حضوراً جديداً في النص؛ إذ إنّ هذه الشخصية تنتمي للفضاء الإسرائيلي المعادي للفلسطينيين بمن فيهم (إسماعيل)، وعلى الرغم من ذلك تشي القراءة العميقة لشخصية (إسحاق) بأنها ظلّت وفيّة لتاريخيّتها التي تجمعها مع (إسماعيل) في فضاء واحد، حيث لم تشارك شخصية (إسحاق) في اغتصاب (دلال)، وفي قتل (إسماعيل)؛ بل إنّ مقتل (إسماعيل) كان سبباً في مقتل

(إسحاق) نفسه؛ إذ إنَّ عجز (إسحاق) عن المشاركة في اغتصاب (دلال)، وغيابه عن الوعي عندما شهد مقتل (إسماعيل) شكلاً أبرز دافع دعا (مائر) إلى قتل (إسحاق)، وهو ما ورد على لسان (مائر) نفسه: «أعرف كيف أميّز جرثومة الإشفاق، الإغماء الذي أصابك...، احذر يا بنيّ، إنّ الشفقة في عملنا خطيرة كالخيانة»^(١٩)؛ إذ يتبدّى من ذلك أنّ الصراع الداخلي الذي عاشته شخصية (إسحاق) انتهى بانتصاره لذاته على الذات الجمعية التي مثّلها (مائر) والأم (سارة) و(جدعون)، لذلك فشل (إسحاق) في أن يكون الابن السياسي لـ(مائر)، وأن يرث أفكاره لتأسيس الدولة الناهضة على تهجير الفلسطينيين وإبادتهم، ومن ثمّ كان لا بدّ من قتله، لتحوّل شخصية (إسحق) من دور الجلّاد إلى دور الضحية، وتشارك (إسماعيل) المصير نفسه، يتجلّى ذلك في مقتلها على يد قاتل واحد هو (مائر)، وفي أنّ زوجتيها (دلال) و(راحيل) لقيتا المصير ذاته، كلّ ذلك التقارب الخفيّ بين (إسماعيل) و(إسحق) يشي بأنّ الفضاء التاريخي للشخصيتين يمارس سلطة على الفضاء النصي، ويتحكّم إلى حدّ كبير في حركة الشخصيتين، وفي أفعالهما في هذا النص المسرحي

١, ٢, ٢_ الشخصيات ذات المرجعية الاجتماعية:

تمثّل هذه الشخصيات نوعاً من المرجعية غير المباشرة، إذ تحدّد الشخصية من خلال مهنتها^(٢٠)؛ أي أنّ مهنة الشخصية تُعدّ مؤشراً أولياً، نستشفّ منه بعض ملامحها، ويُنبئ في الوقت نفسه بما قد تنجزه من أفعال درامية، فهذه المرجعية الاجتماعية "هي سلسلة من الوظائف الاجتماعية التي تحتوي من جهة على أدوار مبرجة بشكل مسبق، ومن جهة ثانية على حالة انتظار، ذلك أنّ المتلقي عندما يجد نفسه أمام اسم يحيل على وظيفة اجتماعية معيّنة، فإنه يتصرّف وفق العوالم القيمية

التي يوحى بها هذا الاسم، فهو يتوقع من هذه الشخصية هذا السلوك، وليس ذاك، وأن هذا السلوك سيتّم بهذه الطريقة، وليس بتلك" (٢١).

تمثّل شخصية (مائير) الشخصية المهيمنة التي تدير الصراع، لذلك فهي شخصية فاعلة، وليست منفعة، تؤثر في توجيه الفعل الدرامي، وتمتلك قوة درامية ناتجة عن الأفعال المسندة إليها في النص، فالشخصية، هي بمثابة الفاعل في العبارة، والشخصية الفاعلة تقابلها الشخصية المنفعلة (٢٢)، في ضوء ذلك نقرأ أهمية شخصية (مائير) بوصفها شخصية فاعلة، وهي فاعلية نابعة من وظيفة (مائير)؛ لكونه مدير إحدى دوائر الأمن الإسرائيلي، على الرغم من أنّ الاسم لا يمثل مرجعية اجتماعية بذاته؛ لكنه يُعدّ ممثلاً للسلطة التي حوّلتها أن ينجز كلّ هذه الأفعال الدرامية المتمثلة في قتل (إسماعيل) و(إسحاق)، والاعتداء على (دلال)، وهي أفعال تعمل على توتير الصراع الدرامي في بعده الداخلي ضمن الفضاء الإسرائيلي، والخارجي الذي يجسّد الصراع مع الفلسطينيين، وعلى العكس من ذلك تبدو شخصية (الدكتور منوحين)، فهي لا تلعب أي دور في الصراع الفلسطيني الإسرائيلي؛ إذ إنّ شخصية (الدكتور)، بوصفه طبيباً نفسياً، ترفض الظلم، وتنحاز إلى المظلوم والضحية، وهذا ما تصرّح به الشخصية نفسها (٢٣):

الدكتور: اسمع يا سيد بنحاس، لا تظنّ أنّي أخاف من إعلان رأيي، إنّ ولائي ليس للقانون؛ بل للعدل، وليس فيما تفعلونه أي عدل، وليس في احتلال الأراضي أي عدل، وليس في التزمّت الصهيوني الذي تأسست عليه إسرائيل أي عدل.

لذلك يمكن القول إنّ شخصية (أبراهام) مثّلت صوت المعارضة داخل الفضاء الإسرائيلي، وقدمت رؤية تعارض رؤية السلطة التي يطرحها (مائير)، ومن

ثم صرنا إزاء تصارع الرؤى والأفكار داخل الفضاء الإسرائيلي، وفي المقابل لم يكن لهذه الشخصية دور في الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، وبناء على ما تقدّم يتضح لنا أنّ المرجعية الاجتماعية لشخصية (أبراهام) وسمت أعماله بالحياد في صراع غير عادل من وجهة نظر الشخصية نفسها.

٢_ الصراع الدرامي:

يمثل الصراع الدرامي مكوناً مهماً من مكونات النص المسرحي الذي ينهض على تعارض الأفعال والمواقف، وتناقض الشخصيات والأفكار والرؤى، إذ إنّ الصراع الدرامي تخطى نمطيته التي تحصره في مفهوم الخصومة، أو الهجوم والدفاع، يُعبّر عن ذروة فلسفية تُعنى بالصدمة، والتأزم، والتوتر من أجل الوصول إلى قمة الحدث في البناء المسرحي^(٢٤).

تُصوّر مسرحية (الاغتصاب) جانباً من الصراع العربي الإسرائيلي، ورغم ذلك تظلّ هناك مسافة بين الصراع الواقعي، والصراع الدرامي، يتحرّك فيها النصّ ليُعيد إنتاج هذا الصراع مسرحياً وفق رؤية خاصة، تضع الصراع العربي الإسرائيلي ضمن سياق إنساني، حيث يغدو هذا الصراع نتيجة لواقع مدنيّ تتخذ الديمقراطية فيه شكلها الأسمى، ويُسمّى الأشياء بمسمياتها من غير شعارات وأوهام^(٢٥)، إذ ينمذح النص المسرحي الواقع، ولا يعكسه، مفيداً من تقنيات متعدّدة في توتير الصراع الدرامي.

١,٢ - صراع الرؤى:

تبنى هذه المسرحية على ثنائية الرؤية التي أنتجت بدورها ثنائيات أخرى تمثلت في وجود حكايتين وراويين وفضاءين، ووسمت جلّ الأفعال الدرامية بطابع ثنائي، فالاعتداء على (دلال) يقابل الاعتداء على (راحيل)، ومقتل (إسماعيل) يقابل مقتل (إسحاق)، وأن الشخصيات نفسها شكّلت فيما بينها نوعاً من الثنائيات، فمسرحية « الاغتصاب حكايتان يرويها راويان، وكلّ منهما يحمل السلاح على الآخر، وهي أيضاً مقارنة بين واقعين على أرض واحدة، وأحياناً تكون مطابقة لظلم واحد عليا لأرض نفسها»^{(٢٦) (٢٧)}، من هنا يمكن القول إنّ الرؤية الإسرائيلية للصراع تنهض على بُعد ديني؛ إذ إنها تستنجد بالدين في هذا الصراع الذي تطمح من خلاله إلى تغيير الواقع، وإعادة إنتاجه، ويتجلّى ذلك في استدعاء (الأم سارة) قصة داود مع جولييات في سياق حديثها مع حفيدها، إذ قالت^(٢٨):

— ولم يكن في يد داود سيف، فركض داود، ووقف على الفلسطيني، وأخذ سيفه، وقطع به رأسه.

كما أنّ (مائير) نفسه، الممثل الأبرز للرؤية الإسرائيلية، يوظف الدين في تبرير الوجود الإسرائيلي، هذا ما ورد على لسانه مخاطباً (إسماعيل)^(٢٩):

— نحن هنا لأنّ الربّ وعدنا، ولأنّ الربّ أعطانا، ولأنّ الربّ أقسم أن يسقط في أيدينا كلّ أعدائنا، ولن تسقط كلمة واحدة من جميع ما كلّّم به الربّ بني إسرائيل. على خلاف ذلك، خلت الرؤية الفلسطينية للصراع من أي بُعد ديني، حيث إنّ ونوساً " أغفل قاصداً الرؤى الدينية عند الشعب الفلسطيني، وعدم الاعتماد عليها

في المنظور النصالي أعطى هذه الشخصيات فضاءً أرحب لفهم الصراع^(٣٠)، وبما أنّ الوجود الفلسطينيّ ممتدّ في التاريخ، فإنّ الرؤية الفلسطينية ليست في حاجة إلى إيجاد مبررات لهذا الصراع الراهن، وخلافاً لذلك يتسم الوجود الإسرائيليّ بأنه طارئ، يفتقر إلى الامتداد التاريخي في الأرض فلسطين، ومن ثمّ كان على الإسرائيليين أنّ يقدّموا رؤية تفسّر هيمنتهم على الواقع الفلسطيني انطلاقاً من نبوءة دينيّة، أو وعد إلهي بتأسيس دولة لليهود.

هكذا، لعبت ثنائية الرؤية دوراً في الصراع الدرامي، وتوتره، موجدة بذلك فضاءين متصارعين، إذ جعلت "هذين الفضاءين يتداخلان، ويتبادلان النموّ في أداء يميّز الحكايتين، الحكاية الإسرائيلية ضمن شرطها الواقعي، والحكاية الفلسطينية ضمن شرطها التاريخي"^(٣١)، كما أنّ الفضاء الإسرائيليّ نفسه ينطوي على ثنائية في الرؤية لمشروع الدولة اليهودية، إذ يمثل الدكتور (إبراهيم منوحين) رؤية مغايرة لرؤية السلطة، وهو ما أوجد نوعاً من الصراع الداخلي ضمن الفضاء الإسرائيليّ نفسه، في المقابل خلا الفضاء الفلسطينيّ من أي صراع حقيقي؛ وذلك أنّ الشخصيات التي تحمل رؤية مغايرة لرؤية المقاومة نحو (محمد) أخ الفارعة، و(بشير البوسي) والد دلال، التزمت الحياد، ولم تنجز أي أفعال درامية، لذلك رأى بعضهم أن الجانب الفلسطيني يكاد يخلو من الدراما^(٣٢)؛ لأنه لم يتضمن صراعاً درامياً يجسّد ثنائية الرؤية.

٢, ٢_ الفعل الدرامي:

يستدعي الفعل الدرامي الشخصيات، وأفعالها الدرامية؛ إذ نميّز في النص بين شخصيات فاعلة، وأخرى منفعة، فالنص المسرحي فعل يقابله ردّ فعل، وينشأ من هذا التناقض بينهما الصراع الدرامي^(٣٣)، وبالرجوع إلى مسرحيّة (الاغتصاب) يتبدّى لنا أننا أمام فضاءين متصارعين، يمثل أحدهما وهو الفضاء الإسرائيلي الفعل، ويشكّل الفضاء الفلسطيني من خلال المقاومة ردّة الفعل، فالمقاومة تتطلّب بالضرورة وجود فعل اعتداء سابق لها، من هنا يمكن أن نفسّر هيمنة الفضاء الإسرائيلي على هذا النص المسرحي، وهي هيمنة تجلّت في مظهرين، كميّ يتمثّل في عدد الصفحات التي يشغلها الفضاء الإسرائيلي، ويشكّل عدد الصفحات ما يقارب ضعف الصفحات التي يشغلها الفضاء الفلسطيني، كما يبدو في عدد المقاطع التي بلغت تسعة في (سفر النبوءات)، وسبعة فقط في (سفر الأحزان اليومية)، وأما المظهر الثاني فنوعيّ، يتجلّى من خلال احتكار الشخصيات الإسرائيلية الفعل الدراميّ الأساسي وهو: الاغتصاب الذي يكتسب أهمّيته من دلالة العنوان نفسه، ليضخّي الفعل الدراميّ الأهم، الذي يعمل على توتير الصراع، ويسهم في حركة الشخصيات التي تتأثر بهذا الفعل، فتوجد ردّات فعل متباينة على مستوى الأفراد والجماعة، وبما أنّ الفعل يسعى إلى تحقيق رغبة البطل وأعوانه، فإنّ ردّة الفعل تقف حاجزاً أمام تحقيق هذه الرغبة، ومن هنا ينشأ الصراع الدرامي^(٣٤)، وفي ضوء ذلك نعاين الاغتصاب على أنه فعل درامي، تجاوز دلالة اغتصاب الجسد، ليشمل اغتصاب الأرض، وليصبح بذلك فعلاً سياسياً، ينهض على فكرة التفوّق النوعي للجماعة، ومن ثمّ يضحّي الاغتصاب السياسي ماثلاً للاغتصاب الجسدي، وقائماً

على فكري الاختراق والفاعلية، يشي بذلك تحذير (الأم سارة) لـ (راحيل) من تأنيث حفيدها داود^(٣٥):

— الأم: لا أحب أن تؤنثيه.

— راحيل: أترى كيف تحرص الجدة على ذكورتك؟

إنَّ الحرص على هذه الذكورة نابع من كونها ستُفضي إلى ذكورة سياسية، تهدف إلى اختراق البنية الفلسطينية؛ إذ لم يعد الاغتصاب مجرد وسيلة لتعذيب الخصوم، واستنطاقهم؛ وإنما تحوّل إلى آلية لإدارة الصراع، نعين ذلك في ردّة الفعل المختلفة للشخصيات، وهو اختلاف ناتج عن اختلاف وعيها، "فراحيل التي هاجرت ضمن البنية السلبية للرؤية التاريخية، يقابلها، ولا يعادلها دلال التي تحوّلت إلى النضال الفعلي الإيجابي أيضاً ضمن البنية التاريخية؛ لكنّها الإيجابية"^(٣٦)، إذ إنَّ التباين بين ردّي فعل الشخصيتين « يعود للعلاقة التاريخية للبنية العامة لكلّ شخصيّة، فالوعي التاريخي واضح لكلّ منهما، راحيل التي لا ترتبط تاريخياً بهذه المنطقة ترحل، بينما دلال ارتباطها التاريخي متأصل؛ لذا تحوّلت للدفاع عن الجسد العام فلسطين عبر جسدها الخاص »^(٣٧)؛ لتلعب بذلك دوراً مهماً في تأزيم الصراع، وعلى خلاف ذلك تؤدّي (راحيل) دوراً سلبياً في هذا الصراع بابتعادها عن فضاء الصراع الداخلي الإسرائيلي المتأثر هو أيضاً بفعل الاغتصاب؛ إذ " استطاع ونوس أن ينقل عبر الإنسان الشمولي، هذا التدمير السيكلولوجي والأنطولوجي معاً إلى البنية الإسرائيلية"^(٣٨)، يتجلّى ذلك في الاعتداء على (راحيل)، وفي عجز (إسحاق) جسدياً ونفسياً، ليُصبح الاغتصاب أهم سبب لتدمير هذه البنية، وتفكيكها؛ إذ " أعطى العجز الناجم عن هول التعذيب لدى الجلاد مفهوم عقاب النفس من جهة

على مستوى الفرد، ومفهوم العنّة التاريخية من جهة أخرى على الجماعة الدينية اليهودية^(٣٩).

هكذا، ينهض الفعل الدرامي، ممثلاً في الاغتصاب، بدور مهمّ في توتير الصراع الدرامي، وتطوير الحبكة التي تبحث في أفعال الشخصيات وردّات أفعالها عن نهاياتها الممكنة.

٢، ٣_ الحوار:

يكشف الحوار عن دواخل الشخصيات، ورؤاها، ويشي بتناقضاتها الداخلية، "ويساعد على تفجير الصراع الدرامي، فالمسرحية لا تأخذ شكلها النهائي إلا من خلال الحوار الدرامي الذي يكشف عن الأحداث"^(٤٠)، لذلك يمكن القول إنّ الصراع لا ينشأ من الفعل وردّ الفعل فقط؛ وإنما من القول وردّ القول أيضاً؛ أي أنّ تعارض الأقوال يُشكّل مستوى من مستويات الصراع الدرامي سواء على مستوى الذات الواحدة، أو على مستوى الجماعة.

تنماز مسرحية (الاغتصاب) بأنها تعتمد إلى تغيب الحوار بين الفضاءين المتصارعين الفلسطينيين والإسرائيلي، حيث يقوم التغيب بوظيفة فنية تؤدي إلى احتدام الصراع، فغياب الحوار في النصّ مماثل لغيابه في الواقع، وهو ما يشي بأنّ الأولوية للفعل الذي يُمثّل أعلى مستويات الصراع الدرامي، فعلى الرغم من أنّ الشخصيات تنتمي إلى مكان واحد، فهي غير قادرة على إيجاد لغة مشتركة تتخاطب من خلالها، وحتى الحوار الذي أنجز بين (إسماعيل) و(مائير) في مكتب الأخير أخذ شكل استنطاق تمّ تحت التعذيب والتهديد، كما أنّ الحوار الذي قدّم من خلاله

ونوس نفسه شخصية مسرحية في (سفر الختام)، صُدِّرَ بعبارة: « حوار محتمل بين الدكتور أبراهام منوحين، وسعد الله ونوس»^(٤١)، مما يعني غياب الإيهام بحقيقة هذا الحوار المنجز، وبناء على ما تقدّم نقول إنّ أهمية الحوار تكمن في توتر الصراع الدرامي داخل كلّ فضاء، فهو المُجَلَّى الذي قدّمت من خلاله الشخصيات أفكارها المتناقضة، وكشفت عن مواقفها التي تطوّرت عبر بنية النص المسرحي، وفي ضوء ذلك نقرأ تبني (الفارعة) لمقولة (دلال) التي شكّلت شبه لازمة تكرّرت في النص، ألا وهي: «أما نحن وأما هم»، بعد أن كانت معارضة لها، حيث نطالع^(٤٢):

— دلال: الأرض أضيق من القبر إذا لم يزولوا جميعاً، أمّا نحن وأما هم.

— الفارعة: هذه عبارة متهوِّرة قد تتحوّل ضدنا.

ثم ردّدت (الفارعة) المقولة نفسها في المقطع السادس من (سفر الأحران اليومية)^(٤٣)، ليشي ذلك بتغيير الشخصية مواقفها من الصراع، ونشهد تقارباً بين الشخصيتين، ف(الفارعة)، التي أُصِيبَتْ برصاصة في جنازة أخيها (إسماعيل)، أصبحت هي أيضاً منقاداً إلى الصراع بدافع الانتقام.

نقرأ في السياق نفسه تحوّل شخصية (إسحاق) من جَلادٍ ينعت الفلسطينيين بالحثالات والقروء^(٤٤)، إلى ضحية، قُتِلَتْ على يد (مائير)، بعد أن كشف الحوار الدائر بينهما عن تعاطف (إسحاق) مع الفلسطينيين، ذلك أنّ هذا التحوّل في مواقف الشخصية ارتبط بحسم الصراع الداخلي الذي عاشته الشخصية بين أفكارها، وواجبات الجماعة، إذ نقرأ^(٤٥):

— مائير: إنك تهلك نفسك.

— إسحاق: بل أسترّد نفسي. انظر في عينيّ إن كنت تجرؤ، أهذا المسلخ المريع هو المكان الذي هيأته لظهور المسيح؟ أهذه هي رسالتنا الروحية؟ أمع هؤلاء السوقيين ستبني المملكة المقدسة؟... يا للحضيض، نعم.. هذا هو إنجازك الكبير، لقد أقيمت مملكة للحضيض، عندئذ يمدّ كل من مائير وجدعون يده إلى مسدسه، لكنّ إسحاق يفضل أن يقتله قاتل أبيه، حينها يرفع مائير مسدسه ويطلق عليه عدة رصاصات.

إنّ حسم الصراع الداخلي لصالح الذات أوقع شخصية (إسحق) في مواجهة الجماعة التي لقيتها دروس الكره عبر خطاب ديني تبنته (الأم سارة) و(مائير)، وفي ضوء هذا الوعي الجديد أنجزت شخصية (إسحاق) حوارها الأخير في النص، « فبالحوار تصارع الشخصية خصومها، وتصل بصراعها إلى نهايتها المحتومة »^(٤٦)؛ إذ يعمل الحوار على الوصول بالصراع الدرامي إلى ذروته.

٢, ٤ _ المكان والزمن الدراميّان:

تنبع أهمية المكان من حركة الشخصيات فيه، فتبهه أبعاده الجمالية والدرامية، إذ "إنّ المكان لا قيمة له، إلّا إذا تواجد^(٤٧) فيه الفعل"^(٤٨)؛ أي أنّ المكان يتسم بنوع من الحياد، وإنما يكتسب خصائصه من الأفعال المنجزة فيه، فيغدو مكاناً أليفاً، أو معادياً، فترتبط سمات المكان بالتحوّلات التي يشهدها النص، فقد يصبح البيت مكاناً معادياً، والوطن نفسه، بوصفه يحيل على مكان جغرافي، قد يتحوّل إلى مكان معاد، تُصادر فيه الحريات والحقوق، كلّ ذلك يشي بأننا « ننسى غالباً أنّ هناك تأثيراً متبادلاً بين الشخصية، والمكان الذي تقيم فيه »^(٤٩).

تشكّل فلسطين البنية المكانية لهذا النص المسرحي، وهي مكان جغرافي؛ لكنّه محمّل بدلالات تاريخية وسياسية ودينية، فالمكان قد يكون "موقعاً جغرافياً محدّداً، أو طرازاً ما بعينه؛ لارتباط هذا المكان بالشرط التاريخي، وما يعكسه من قيم معرفية وجمالية على النص، أو أن يكون المكان المقترح مجرد فعالية جمالية ترتبط بكنه الفكرة الدرامية"^(٥٠)، من هنا يمكن القول إنّ فلسطين في هذا النص المسرحي تمثّل تلك الأنماط الثلاثة للمكان، فهي مكان جغرافي، مرتبط بالشرط التاريخي، لكنها في الوقت نفسه تتحوّل إلى فعالية جمالية، تسهم في إبراز الفكرة الرئيسة للنص وهي الصراع، حيث تضحى فلسطين مكاناً رمزياً، هذا ما نعاينه في النص؛ إذ باستثناء خارطة إسرائيل التوراتية المعلقة على جدران مكتب (مثير)، فإنّ ونوساً يقترح تحديدات رمزية للأماكن، ويرى أنه لا داعي لخلق الفضاء بركام الأمكنة الواقعية^(٥١)، ففلسطين بوصفها مكاناً جغرافياً لا تمثّل إلا البنية السطحية للمكان، أما البنية العميقة للمكان فتمتصّ كلّ تفاصيل المكان، ممثلة رؤية شمولية للمؤلف^(٥٢)، الذي يجرّد المكان من واقعيته، ليحظى بحضور مجازي في النص، من هنا نقرأ ذلك التحوّل في دلالة البيت الذي جرّد من ألفته، فأصبح مكاناً معادياً، هذا ما ورد على لسان الطفل (وعد) الذي أنطقه ونوس فقال^(٥٣):

— أما أنا الفلسطيني فلا بيت لي، لأنّ بيتي يحيا فيه الآن عدو الفلسطيني.

فالبيت في هذا النص المسرحي يشترك مع السجن في كونها مكانين معادين، وفي ضوء هذا التقارب بين البيت والسجن، نشهد نوعاً من تبادل الوظائف بينهما؛ إذ يكفّ البيت عن كونه مكان اتصال، ليغدو مكان انقطاع، في حين ينهض السجن في هذا النص بوظيفة البيت ليصبح مكان اتصال، نقرأ ذلك من خلال العلاقة بين (دلال) وزوجها (إسماعيل)، فبعد أن تعذّر لقاؤهما في البيت، أصبح ذلك ممكناً

في السجن الذي شكّل المكان الذي استعادت فيه (دلال) اتصالها بـ(إسماعيل)، وبالقضبة الفلسطينية، فانضمت إلى المقاومة بعد أن التزمت الحيادة.

تستدعي عدائية البيت، وهو أكثر الأماكن ألفة، عدائية البيت الأكبر فلسطين، وتشي بالبنية المكانية العميقة التي تتسم بنوع من التوالدية، والبنية المكانية التوالدية تنهاز بأنها تستدعي الكل بمجرد ظهور الجزء، وبأنها تكشف عن دلالات المكان، وعن أبعاده الجمالية والدرامية عبر حركة الشخصيات، وأفعالها، وإشارتها اللفظية والحركية^(٥٤) التي تعطي المكان سماته النصية، وبالعودة لمسرحية (الاغتصاب) نلاحظ أنّ المكان يحظى بحضور متناقض، فهو معاد؛ لكنه ليس طارداً؛ بل إنّ عدائته تصبح سبباً للتمسك به، والانقطاع عنه يغدو دافعاً للاتصال به أكثر، ذلك أنّ الشخصيات في الفضاء الفلسطيني، بما فيها تلك التي لم تكن معنية بالصراع، لن تكن مسكونة بفكرة الارتحال؛ بل تهيمن عليها فكرة البقاء في المكان، ويبدو ذلك على لسان الطفل (وعد) الذي نطق وعمره شهور، فقال^(٥٥):

— أنا وعد بن محمد الصفدي، عرفت قبل الولادة قصتي، حين كنت في بطن أمّي، طُردتُ مرتين من بلدي، ولما حانت ساعة ميلادي، عزّ عليّ أن أرى النور في أرض غربة، فتمسّكت بجدار الرحم، وعاندت حتى استطاعت أمّي أن تأتي، وتلدني في أرضي، أنا وعد بن محمد الصفدي، كافأْتُ أمّي بولادة سهلة، ويوم وُلدت نسف الاحتلال خمسة بيوت في الحارة المجاورة.

يتسم الزمن في مسرحية (الاغتصاب) بأنه زمن مفتوح، فهذه المسرحية، كما ورد على لسان ونوس، نص مفتوح، قابل للزيادة والتعديل وفق ما تُمليه التطورات التاريخية، فهي ليست إلا مقطعاً مُجْتَزَئاً من تاريخ عنيف، مثقل بالاحتمالات

والتحولات^(٥٦)، لذلك نحن إزاء حالة من ديمومة الصراع الذي يضرب بجذوره في عمق التاريخ، وفي الحاضر والمستقبل؛ إذ إنّ الشخصيات لعبت دوراً مهماً في إضفاء طابع الديمومة على زمن الصراع، ليخلق النص من خلال حركتها ونموّها زمنه الخاص، ويتجلّى ذلك في الاستدعاء الذي مارسه شخصيتا (الفارعة) و(الأم سارة)، وهما ترويان للطفلين (وعد) و(داود) فصولاً من التاريخ المحمّل بالعنف، كما أنّ المقابلة بين شخصيتي الطفلين تمدّ زمن الصراع إلى المستقبل، وكذلك غياب النهايات الممكنة لهذا النص ينهض بالوظيفة نفسها.

الخاتمة

تأمل هذه القراءة وهي على مشارف الأفلو أن تكون قد أجابت عن أسئلتها التي كانت نقطة الانطلاق نحو إنجاز هذه الدراسة، وتطمح في الوقت نفسه إلى تسجيل بعض النتائج، منها ما يلي:

— مارس العنوان نوعاً من الإغراء للقارئ بخلقه أفق توقّع يتمحور حول الجسد، لكن النص كسر أفق التوقّع هذا.

— كشفت هذه القراءة عن علاقة وثيقة بين أسماء بعض الشخصيات وسماتها الدرامية في النص، ووقفت على بعض الأفعال الدرامية التي تتحدّد بدلالة الاسم نفسه.

— مارس الفضاء التاريخي لبعض الشخصيات سلطة عليها في النص، فأنجزت أفعالها الدرامية في ضوء هذه السلطة.

— بُني هذا النص المسرحي على رؤية ثنائية، أوجدت صراعاً بين فضاءين، وأفضت هذه الثنائية الكبرى إلى إيجاد ثنائيات صغرى.

— تحوّلت فلسطين إلى مكان رمزي، وفعالية جمالية تبرز الفكرة الرئيسة للنص وهي الصراع.

— غاب الزمن في بعده الفيزيائي المحدّد عن النص، ليوحي ذلك بغياب النهايات وبحالة من ديمومة الصراع.

الهوامش

- ١- حمداوي، جميل_ صورة العنوان في الرواية العربية، نقلاً عن: لوصيف، صونيا_ الانزياح الدلالي في الألفاظ العربية: معجم العين أنموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة، مايو ٢٠١١، ص: ٥٨.
- ٢- ابن العربي، هودي_ سيميائية العنوان في مسرحية (مسافر ليل) لصلاح عبد الصبور، الحوار المتمدّن، العدد ٣٠٩، ١٨-٨-٢٠١٠، تاريخ الاطلاع (٥-١٢-٢٠١٦).
- ٣- المرجع نفسه.
- ٤- انظر. شلواي، عمار_ مسرحية (أهل الكهف) لتوفيق الحكيم: مقارنة سيميائية، الملتقى الثالث: السيميائية والنص الأدبي، ص: ٧.
- ٥- انظر. فواز، معمري_ قراءة سيميائية في مسرحية (الطاغية) لمحمد غمري، رسالة ماجستير، جامعة المسيلة، الجزائر، العام الجامعي ٢٠١٣، ٢٠١٤، ص: ٣٩.
- ٦- أبوهيف، عبد الله_ المسرح العربي المعاصر: قضايا ورؤى وتجارب، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢، ص: ١٧٦.
- ٧- فواز، معمري_ قراءة سيميائية في مسرحية (الطاغية) لمحمد غمري، مرجع سابق، ص: ٥.
- ٨- انظر. ونوس، سعد الله_ الأعمال الكاملة، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط ١، ١٩٩٦، مج ٢، ص: ١١٠.
- ٩- انظر. رولان، بارث_ النقد البنيوي للحكاية، تر: أنطوان أبوزيد، منشورات عويدات، بيروت، ط ١، ١٩٨٨، ص: ١٣١.
- ١٠- انظر. تودوروف، ترفيطان_ مفاهيم سردية، تر: عبدالرحمن مزيان، منشورات الاختلاف، مديرية الآداب والفنون، ط ١، ٢٠٠٥، ص: ٧١.
- ١١- بوشادة، نبيلة_ الشخصية من المستوى المحسوس إلى المستوى المجرد في رواية (غداً يوم جديد) لعبدالرحمن بن هذوقة، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر، الجزائر، العدد السابع، ٢٠١١، ص: ٢.

- 

- ٢٧- حسن، دانية علي_ الاتجاه الواقعي في المسرح السوري المعاصر، مرجع سابق، ص: ٨٥.
- ٢٨- ونوس، سعد الله_ الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص: ٨٥.
- ٢٩- ونوس، سعد الله_ الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص: ١٢٦.
- ٣٠- حسن، دانية علي_ الاتجاه الواقعي في المسرح السوري المعاصر، مرجع سابق، ص: ٩٦.
- ٣١- المرجع نفسه، ص: ٨٧.
- ٣٢- انظر. أبوهيف، عبد الله_ المسرح العربي المعاصر، مرجع سابق، ص: ١٨٢.
- ٣٣- انظر. جبار، نورة_ آليات الصراع الدرامي في النص المسرحي الجزائري: دراسة تطبيقية لنماذج مسرحية جزائرية، رسالة ماجستير، جامعة وهران، الجزائر، العام ٢٠١٥، ٢٠١٦، ص: ١٥٢.
- ٣٤- جبار، نورة_ آليات الصراع الدرامي في النص المسرحي الجزائري، مرجع سابق، ص: ١٥٣.
- ٣٥- انظر. ونوس، سعد الله_ الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص: ٨٥.
- ٣٦- حسن، دانية علي_ الاتجاه الواقعي في المسرح السوري المعاصر، مرجع سابق، ص: ٨٩.
- ٣٧- المرجع نفسه، ص: ٩٠.
- ٣٨- المرجع نفسه، ص: ٨٧.
- ٣٩- أبوهيف، عبد الله_ المسرح العربي المعاصر، مرجع سابق، ص: ١٧٦.
- ٤٠- جبار، نورة_ آليات الصراع الدرامي في النص المسرحي الجزائري، مرجع سابق، ص: ١٧٠.
- ٤١- ونوس، سعد الله_ الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص: ١٦٤..
- ٤٢- المرجع نفسه، ص: ١٢٠.
- ٤٣- ونوس، سعد الله_ الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص: ١٤٩.
- ٤٤- المرجع نفسه، ص: ١٠٥.

- ٤٥- المرجع نفسه، ص: ١٦٠.
- ٤٦- جبار، نورة_ آليات الصراع الدرامي في النص المسرحي الجزائري، مرجع سابق، ص: ١٧٢.
- ٤٧- كذا بالأصل والصواب (حضر).
- ٤٨- بوطولة، أمينة_ جماليات المكان في النص المسرحي الجزائري، رسالة ماجستير، جامعة وهران، الجزائر، العام الجامعي ٢٠١٥، ٢٠١٦، ص: ٩٠.
- ٤٩- بحرأوي، حسن_ بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٩، ص: ٤٤.
- ٥٠- بوطولة، أمينة_ جماليات المكان في النص المسرحي الجزائري، مرجع سابق، ص: ٦٥، ٦٦.
- ٥١- ونوس، سعد الله_، مرجع سابق، ص:
- ٥٢- للوقوف على الفرق بين البنية السطحية والعميقة للمكان انظر. بوطولة، أمينة_ جماليات المكان في النص المسرحي الجزائري، مرجع سابق، ص: ٤٠.
- ٥٣- ونوس، سعد الله_ الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص: ٨٠.
- ٥٤- انظر. بوطولة، أمينة_ جماليات المكان في النص المسرحي الجزائري، مرجع سابق، ص: ٤٤، ٤٥.
- ٥٥- ونوس، سعد الله_ الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص: ٦٦، ٦٧.
- ٥٦- المرجع نفسه، ص: ٦٥.

المصادر والمراجع

جامعة وهران، الجزائر، العام الجامعي ٢٠١٥، ٢٠١٦.

٢_ جبار، نورة_ آليات الصراع الدرامي في النص المسرحي الجزائري: دراسة تطبيقية لنماذج مسرحية جزائرية، رسالة ماجستير، جامعة وهران، الجزائر، العام ٢٠١٥، ٢٠١٦.

٣_ حسن، دانية علي_ الاتجاه الواقعي في المسرح السوري المعاصر: سعد الله ونوس أنموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة البعث، العام الجامعي ٢٠١٠، ٢٠١١.

٤_ فوز، معمري_ قراءة سيميائية في مسرحية (الطاغية) لمحمد غمري، رسالة ماجستير، جامعة المسيلة، الجزائر، العام الجامعي ٢٠١٣، ٢٠١٤.

٥_ لوصيف، صونيا_ الانزياح الدلالي في الألفاظ العربية: معجم العين أنموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة متوري، قسنطينة، مايو ٢٠١١.

ثالثاً: الدوريات:

١_ ابن العربي، حمودي_ (سيميائية العنوان في مسرحية (مسافر ليل) لصالح عبد الصبور)، الحوار المتمدن، العدد ٣٠٩٨، ١٨-٨-٢٠١٠، تاريخ الاطلاع (٥-١٢-٢٠١٦).

١_ ونوس، سعد الله_ الأعمال الكاملة، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ١٩٩٦، المجلد الثاني.

أولاً: الكتب:

١_ أبو هيف، عبد الله_ المسرح العربي المعاصر: قضايا ورؤى وتجارب، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢.

٢_ الإفريقي، ابن منظور_ لسان العرب، تحق: عبد الله الكبير وآخرين، دار المعارف، د. ط، د. ت، م.

٣_ بحرأوي، حسن_ بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٩.

٤_ تودوروف، تزفيطان_ مفاهيم سردية، تر: عبدالرحمن مزيان، منشورات الاختلاف، مديرية الآداب والفنون، ط١، ٢٠٠٥.

٥_ رولان، بارث_ النقد البنيوي للحكاية، تر: أنطوان أبوزيد، منشورات عويدات، بيروت، ط١، ١٩٨٨.

ثانياً: الرسائل العلمية:

١_ بوطولة، أمينة_ جماليات المكان في النص المسرحي الجزائري، رسالة ماجستير،

٢_ أوعسري، حسن_ (سيمائية الشخصيات الروائية)، عود الند، مجلة ثقافية، العدد ٩٤، تاريخ الاطلاع (٨-١٢-٢٠١٦) من www.oudnad.net.

٣- بنكراد، سعيد_ (من العامل إلى الشخصية)، موقع سعيد بنكراد، تاريخ الاطلاع (٧-١٢-٢٠١٦) من saidbengrad.

٤_ بوشادة، نبيلة_ (الشخصية من المستوى المحسوس إلى المستوى المجرد في رواية (غداً يوم جديد) لعبدالرحمن بن هدوقة)، مجلة المخبّر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر، الجزائر، العدد السابع ٢٠١١.

٥_ زوزو، نصيرة_ (سيمياء الشخصية في رواية (حارسه الظلال) لواسيني الأعرج)، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، الجزائر، العدد التاسع، مارس ٢٠٠٦.

٦_ شلواوي، عمار_ (مشرحة (أهل الكهف) لتوفيق الحكيم: مقارنة سيميائية)، الملتقى الثالث: السيمياء والنص الأدبي.

٧_ عزمي، خالص_ (تطور الصراع الدرامي)، الحوار المتمدّن، العدد ٢١٣، ١٩-١٢-٢٠٠٧، تاريخ الاطلاع (١٧-١٢-٢٠١٦)

من (٢٠١٦) www.alhewar.org