

تَسْلِيم

مَجَلَّةُ فَصْلِيَّةٍ مُحْكَمَةٍ
مُخْتَصَّةٌ بِعُلُومِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَأَدَابِهَا

تَصَدَّرُ عَنْ

الْعَتَبَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ

مَرْكَزِ الْعَمِيدِ الدَّوْلِيِّ لِلْبَحْثِ وَالدرَّاسَاتِ

السَّنَةِ الثَّانِيَةِ الْمَجْلَدِ الثَّالِثِ الْعِدْدَانِ الْخَامِسُ وَالسَّادِسُ

رَمَضَانَ ١٤٣٩ هـ حَزِيرَانَ ٢٠١٨ م



الترقيم الدولي

ردمد: 9173-2413

ردمد الالكتروني: 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>

Email: tasleem@alameedcenter.iq





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمْدٌ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

العتبة العباسية المقدسة. مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات.
تسليم : مجلة فصلية محكمة مختصة بعلوم اللغة العربية وآدابها / تصدر عن العتبة العباسية
المقدسة مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات. - كربلاء، العراق : العتبة العباسية المقدسة،
مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، 1438 هـ. = 2017-

مجلد : ايضاحيات ؛ 24 سم
فصلية.-السنة الثانية، المجلد الثالث، العددان الخامس والسادس (حزيران 2018)-

ردمك : 9173-2413

يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.

النص باللغتين العربية ؛ ويتضمن مستخلصات باللغة الانجليزية.

1. اللغة العربية--دوائر معارف--دوريات. 2. القرآن--اللغة والاسلوب--دوريات. 3. ادب
الاطفال--فلسطين--تاريخ ونقد--القرن 21--دوريات. الف. العنوان.

PJ6001 .A8365 2018 VOL. 3 NO. 5-6

مركز الفهرسة ونظم المعلومات

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 جاسم 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 مزباز حسن . جامعة بغداد

أ.د. مزاحم مطر حسين . جامعة القادسية

أ.د. نادية هناوي سعدون . الجامعة المستنصرية

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

تدقيق اللغة الانكليزية

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

الإدارة والمالية

عقيل عبدالحسين الياسري
ضياء محمد حسن النصر اوي

الإدارة الفنية

حسين فاضل الحلو
حسين صبيح الكعبي
الموقع الإلكتروني
محمد جاسم عبد ابراهيم

التصميم والإخراج الطباعي
حسين عقيل أبوغريب

تَسْلِيمٌ

قَصِيدَةُ نُورُخُ فِيهَا صَدُورُ الْمَجْلَةِ الْفَصْلِيَّةِ الْمُحَكَّمَةِ (تَسْلِيم) وَالْمَخْتَصَّةِ بَعْلُومِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَآدَابِهَا
وَالصَّادِرَةِ مِنْ مَرْكَزِ الْعَمِيدِ الدَّوْلِيِّ لِلْبَحْثِ وَالدِّرَاسَاتِ التَّائِبَةِ لِلْعَتَبَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ سَنَةِ ٢٠١٧ م

رَوْحُ يَهْبُ مِنَ الصَّبَا وَنَسِيمُ
عَرِيَّةُ آدَابِهَا، وَلِسَانُهَا
تَحِيَّا بِهَا لُغَةُ الْجُدُودِ وَتَرْتَوِي
لُغَةُ الْكَمَالِ مُذِ اسْتَطَالَ قَصِيدُهَا
وَعَلَى أَبِي جَادٍ وَهَوَّزَ أَزْهَرَتْ
فَحُرُوفُهَا بِجَمَالِهَا قَدْ أَشْرَقَتْ
تِسْعُ وَعَشْرُ ثَمَّ عَشْرُ عَدُّهَا
وَتَرَبَّعَتْ عَرْشَ اللُّغَاتِ لِأَنَّهَا
أَلِفٌ وَلَا مَ عَرَفُهَا فِي مُحْكَمِ الْ
أَكْرَمِ بـ(أَل) لَإَوْجُودِ لِمِثْلِهَا
وَتَفَرَّدَتْ بِالضَّادِ حَتَّى أَصْبَحَتْ
وَبِهَا الْكِتَابُ مَنْزِلٌ فَبَطِيَّهَا
قَدْ طَالَهَا 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 أُصْدِرَتْ
عَرِيَّةُ بَعْلُومِهَا وَفُضِّلَتْهَا
وَبِحُسْنِ الْمِيلَادِ شَعَتْ شَمْسُهَا
(فَصْلًا)) أَخَذْتُ مُؤَرِّخًا: (بَحْرُوفِهَا
+ (٢٠١) -) ٣٠٢ +

بِمَجْلَّةٍ عَنْوَانُهَا تَسْلِيمٌ
فِي كُلِّهِ التَّرْخِيمُ وَالتَّفْخِيمُ
مِنْ فَيْضِ عَيْنِ نَبْعِهَا تَسْنِيمُ
فَرَعَتْ طَبَاقًا وَالْجُنَاسُ وَسِيمُ
وَسَنَاءُهَا رَغَمِ الظَّلَامِ عَمِيمُ
شَمْسًا بِهَا وَجْهُ الصَّبَاحِ يُقِيمُ
مَا ضَرَّهَا التَّأْخِيرُ وَالتَّقْدِيمُ
كَمَلَتْ وَقَدْ صَاغَ الْحُرُوفَ عَلِيمُ
تَنْزِيلِ بَعْدُهَا يَحْيِي الْمِيزَمُ
بَيْنَ اللُّغَاتِ وَهَكَذَا التَّكْرِيمُ
وَتَرَا بِهَا شَفْعُ الْكَلَامِ نَظِيمُ
قَدْ بَيَّنَّ التَّحْلِيلُ وَالتَّحْرِيمُ
وَبِهَا بَدَأَ الْإِحْكَامُ وَالتَّحْكِيمُ
يَحْدُوهُ نَصُّ قَاطِعٍ وَحَكِيمُ
تُحْكِي، وَهَلْ بَعْدَ الْكِتَابِ نَدِيمُ؟
بِكَ رُتِلَتْ وَاسْتَحْكَمَ التَّعْظِيمُ
وَبِكْفِ عَبَّاسٍ نَمَّا التَّعْلِيمُ
بِرَبِي الْكَفِيلِ، فَرُوضَةٌ وَنَعِيمُ
مَا ضَرَّهَا التَّفْصِيلُ وَالتَّقْسِيمُ
وَبِهَا قُلُوبُ الْعَاشِقِينَ تَهِيمُ
فَوْقَ الْمَدَى قَدْ أَشْرَقَتْ تَسْلِيمُ
١٨٦ + ٨٥ + ١٠٤ + ١٠٠١ + ٥٤٠ =

= 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 و آدابها 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 قدّم 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 تعهد 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



مجلة فصلية محكمة مختصة بعلوم اللغة العربية وآدابها
ومعتمدة للنشر العلمي والترقيات العلمية
بحسب موافقة الجامعات العراقية المدرجة كتبها في أدناه





((امر جامعي))

إشارة الى اجتماع لجنة الترقيات المركزية التاسعة والمنعقدة بتاريخ ٢٤/١/٢٠١٧ واستناداً للصلاحيات المخولة لنا تقرر الاتي :-

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

الاستاذ الدكتور

ناصر أحمد محمدان

رئيس الجامعة

نسخة منه إلى //

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

ن ج لاء //



No. :

Date :

العدد ٥١ / ٢٠١٦
التاريخ ٢٠١٦ / ١٢ / ٢٠

"أمر جامعي"

استناداً إلى الصلاحية المخولة لنا وإلحاقاً بالأمر الجامعي المرقم ٣٩٥٣ في ٢٠١٦/١١/١٢ تقرر ما يلي :-
اعتماد 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
٢٠١٦/١٢/٢٠

منه المن:

١- السيد رئيس الجامعة / موافقة السيد رئيس الجامعة المحترم في ٢٠١٦/١٢/٢٠ على أصل مذكرتنا المرقمة بلا ٢٠١٦/١٢/٢٠ ... مع التقدير .
٢- السيد رئيس الجامعة / موافقة السيد رئيس الجامعة المحترم في ٢٠١٦/١٢/٢٠ على أصل مذكرتنا المرقمة بلا ٢٠١٦/١٢/٢٠ ... مع التقدير .
٣- السيد رئيس الجامعة / موافقة السيد رئيس الجامعة المحترم في ٢٠١٦/١٢/٢٠ على أصل مذكرتنا المرقمة بلا ٢٠١٦/١٢/٢٠ ... مع التقدير .
٤- السيد رئيس الجامعة / موافقة السيد رئيس الجامعة المحترم في ٢٠١٦/١٢/٢٠ على أصل مذكرتنا المرقمة بلا ٢٠١٦/١٢/٢٠ ... مع التقدير .
٥- السيد رئيس الجامعة / موافقة السيد رئيس الجامعة المحترم في ٢٠١٦/١٢/٢٠ على أصل مذكرتنا المرقمة بلا ٢٠١٦/١٢/٢٠ ... مع التقدير .
٦- السيد رئيس الجامعة / موافقة السيد رئيس الجامعة المحترم في ٢٠١٦/١٢/٢٠ على أصل مذكرتنا المرقمة بلا ٢٠١٦/١٢/٢٠ ... مع التقدير .
٧- السيد رئيس الجامعة / موافقة السيد رئيس الجامعة المحترم في ٢٠١٦/١٢/٢٠ على أصل مذكرتنا المرقمة بلا ٢٠١٦/١٢/٢٠ ... مع التقدير .
٨- السيد رئيس الجامعة / موافقة السيد رئيس الجامعة المحترم في ٢٠١٦/١٢/٢٠ على أصل مذكرتنا المرقمة بلا ٢٠١٦/١٢/٢٠ ... مع التقدير .
٩- السيد رئيس الجامعة / موافقة السيد رئيس الجامعة المحترم في ٢٠١٦/١٢/٢٠ على أصل مذكرتنا المرقمة بلا ٢٠١٦/١٢/٢٠ ... مع التقدير .
١٠- السيد رئيس الجامعة / موافقة السيد رئيس الجامعة المحترم في ٢٠١٦/١٢/٢٠ على أصل مذكرتنا المرقمة بلا ٢٠١٦/١٢/٢٠ ... مع التقدير .

٢٠١٦ / ١٢ / ٢٠
زينب شايع

الجامعة المستنصرية
قسم البحث والتطوير



المراق - بغداد - حي المستنصرية - قسم البحث والتطوير

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

Ministry of Higher Education
and Scientific Research

University of Babylon

Department of Research and Development



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة بابل

قسم البحث والتطوير

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 وكالة

٢٠١٧/٣/

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 .



Babylon_research@yahoo.com
babylon_research@uobabylon.edu.iq

www.uobabylon.edu.iq



Issu :

No. :

العدد: ١٦٨٥ / ع ١٢٣
التاريخ: ٢٠١٧ / ٤ / 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 العيد الدولي للبحوث والدراسات لاغراض الترفيقات العلمية واعتباراً من تاريخه 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 الترفيقات العلمية المركزية للعلم .. مع التقدير

قسم الشؤون العلمية / الاليات

الصادرة

Ministry Of Higher Education
& Scientific Research
Wasit University

العدد / ١٧٧
التاريخ / ٢٠١٦/٣/٢٩



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 إمكانية اعتماد مجلة (تسليم)
لأغراض الترقيات العلمية وفق التخصصات الإنسانية (اللغات والأدب) .

مع التقدير ...

الإستاذ الدكتور
Prof. Dr. Abdulrazzak
A. W. Al-Nasiri

الأستاذ الدكتور

عبد الرزاق احمد النصيري
رئيس جامعة واسط

٢٠١٦ / ٢ / ٢٩



نسخه منه إلى //

" مكتب السيد رئيس الجامعة / للتفضل بالاطلاع تحقاً .. مع التقدير .
" المصادر السري للترقيات المركزية "

E-mail : p.residency@uowasit.edu.iq
www.uowasit.edu.iq

العراق / واسط / كوت / حي الربيع

Ref.

Date: / /

المعد: ٧/٥٤/٢٠١٩

التاريخ: ٣/٦/٢٠١٩

إلى / مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات / العتبة العباسية المقدسة

ديوان الوقف الشيعي

م/ اعتماد مجلة تسليم



السلام عليكم ورحمة الله وبركاته...

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



مع التقدير

أ.د. رياض شنته جبر

رئيس جامعة ذي قار

٢٠١٦/٧/١٢

نسخة منه إلى //

- السيد رئيس الجامعة للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير .
- السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية للعلم ... مع التقدير .
- السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون الإدارية للعلم ... مع التقدير .
- اماتة مجلس الجامعة للعلم ... مع التقدير .
- قسم البحث والتطوير للعلم ... مع التقدير .
- لجنة الترقّيات 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 : ٤٩١٨ / ب / ع
التاريخ : ٢٠١٧/٩/٢٤

﴿ مجيئنا 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
٢٠١٧/٩/٢٤

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.

الكليات 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 :

((معلنة كقائمة قوائم المصلحة الباسلة لدحر الارهاب))

العدد: ب ت / ٤٩١٠
التاريخ: ٢٠١٧/٧/١٧

امر جامعي
م/اعتماد مجلة



نحية 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 الى:

- مكتب السيد رئيس الجامعة/للفصل بالإطلاع... مع التقدير.
- مكتب السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية/للفصل بالإطلاع... مع التقدير.
- قسم الرقابة والتدقيق الداخلي/للفصل بالإطلاع... مع التقدير.
- عمادات الكليات كافة/للفصل بالإطلاع... مع التقدير.
- ديوان الوقف الشيعي / العتبة العباسية المقدسة/ مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات كتابكم ذي العدد ٣٦٧ في ٢٠١٦/٩/٣٠... للفصل بالعلم مع التقدير.
- قسم البحث والتطوير مع الأوليات.
- الصادرة

زينب/ ١٣ 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

قال الإمام علي (عليه السلام)

(إنَّ هذه القلوب أوعيةٌ فخيرُها أوعاها)

يتجه الوعي الثقافي الأكاديمي إلى ضرورة حضور العقل المفكر ليكون المهيمن في الأطروحات الفكرية والمناقشات العلمية، إذ يتجلى السعي للحضور في الميدان المعرفي ذي الخصوصية المنهجية والعلمية وإلى تحقيق غاية علمية أدبية تتسم مخرجاتها بالكفاءة الأدبية الموسومة بالفكر والوعي معاً.

ولا يخفى أنَّ الوعي يتشكل عبر تأسيس ثقافي جديد ينتجه الفضاء الرحب الذي يتخذ من الثقافة والمعرفة مجالاً واسعاً له، زيادةً على تحقيق رؤية هادفة تتخطى القراءات الأخرى، وبهذا يجد الوعي مساحته الكبيرة من خلال ما يحققه من إضافة؛ بسبب الإمكانيات التي يقدمها لبلورة خطاب موسوم بالبعد الجمالي بما يمتلكه من طاقة فاعلة ضمن حيز يلتقي فيه مبدع النص ومتلقيه؛ كونه ذا نظام ظاهري وآخر خفي، ظاهره يسبغ الألق على النص وباطنه يضفي الديمومة على النص أبداً، وغالباً ما يجد حضوره في البنية العميقة التي تشكل انزياحه على هيئة نسق له خصائصه وسماته، وبه تتشكل متعة القراءة ولذة الاكتشاف لمن يمتلك زمامه.

وفي سياقٍ جديدٍ فإنّ الوعي يحقق غاياته التي يبحث عنها بما أُتيح له من ثراءٍ دلالي وعمقٍ معرفي، فبعضه يحتاج كدّاً فكرياً ويتطلب منه انتاج رؤية وبلورة خطاب دال، وهو ما يمكن رصده ما بين السطور الواردة في النص، بل غالباً ما يطالبنا الوعي بقبول بعضه أو رفضه بناءً على رصانة الفكر ورجاحة الموضوعية، وإنما كان ذلك على وفق قناعات وضوابط تنسجم مع تطلعاتنا أو لا تنسجم، وهو الشعور الذي يمنحنا الانتماء واللا انتهاء تجاه أنفسنا أولاً وتجاه نص يتم قبوله أو رفضه بناءً على تلك القناعات.

ويبدو أنّ المفاضلة تمثّل الشكل النقدي للباحث الجاد الذي يفك شفرة النص بوعيه ويعيد انتاج دلالاته المضمرّة بما فيه من محمولات دلالية وبما يدخره من إيجاء له الأثر في تعضيد المعنى وثرائه وتعزيز رأيه النقدي، وبذلك فهو استراتيجية ترتبط تارةً بالموقف الوجداني الذي هو الآخر المشترك في تعميق روح المستوى الفكري، وأخرى بما تتركه الأسئلة الماثورة لمتابعة إجاباتها في حركة نقدية وبحثية لطالما ظلت غائبةً بسبب عدم توافر الوعي الكامل لاكتشاف ما يريده النص وما يريده المبدع.

لذا شرعت المجلة أبوابها للقدرات الثقافية الموسومة بالوعي لتحفر حضورها في الذاكرة بعدما وجدت صداها الفكري بكل



الصفوف المعرفية والحضارية والأدبية والثقافية، لتشهد حضورها
في ثقافة أكاديمية عراقية الملامح والجذور، وفي خطوة جديدة ضمن
مشوار مركز العميد الدولي تنطلق مجلة (تسليم) بإصدارها الخامس
والسادس وعلى بركة الله تعالى تأسيساً ثقافياً جديداً في مؤسسة تنحو
إلى الترصين الأكاديمي الموسوم بالوعي، وهي فرصة أمام الطاقات
العلمية المنضوية في أفق الجامعات العراقية، وتعد إنجازاً يدعو إلى
الحضور والديمومة لترك أثراً يستحق الاقتفاء، لتغدو من الثوابت
الناجعة في مضمار البحث العلمي من خلال تأكيد رغبتها في إطلاق
الممكن لإنعاش مشهد ثقافتنا بتحريك الساكن، واستفزاز الراكد،
واستدعاء الآجل تحت سماء ثقافة أكاديمية عراقية جديدة تنثُ تفاؤلاً
أكيداً، واستعداداً دائماً لفجرٍ متواصل يشرق بالعلم والمعرفة.

"في التسليم القرآني"

- ١٧ مقارنة المثال المصنوع
للتكوين القرآني عند أبي
حيان الأندلسي في تفسيره
البحر المحيط
أ.م. د. شعلان عبدعلي سلطان
جامعة بابل / كلية التربية للعلوم
الإنسانية / قسم اللغة العربية

ملف العدد المزدوج:

أسلوبية المباني والمعاني في صحائف النبي ﷺ واليه
"في التسليم النبوي"

- ٨٣ أبنية المصادر الثلاثية
المجردة و دلالاتها في
الصحيفة النبوية
م.م. ولاء جبار سفيح / جامعة البصرة /
كلية الآداب

"في التسليم للعترة و الاطهار"

- ١١٩ أسلوبية المعنى في الخطاب
العلوي
كتاب العهد مثالا
الأستاذ الدكتور عباس علي الفحام
جامعة الكوفة / كلية التربية للبنات.

- ١٤٣ جمالية التقابل في خطاب
السيدة فاطمة الزهراء
- قراءة تحليلية في تسييس
حقيقة الآخر -
م.د. حيدر محمود شاكر الجديع
جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية /
قسم اللغة العربية

- ٢٠١ حجاجية الاستلزام
الحواري في خطب الإمام
الحسن (عليه السلام).
م. د. ظافر عبيس الجياشي
المديرية العامة لتربية المنى

المحتويات

- ٢٤٩ شمولية النص الحسيني
في واقعة الطف (نظرة
إلى بناء النص وتكوين
الدلالة)
أ.د. سلافة صائب خضير
جامعة بغداد / كلية التربية ابن رشد
للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية

- ٢٨٩ فن المُشَاكَلَةِ فِي الصَّحِيفَةِ
السَّجَّادِيَّةِ (دَرَأَسَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ
بَلَاغِيَّةٌ)
أ.د. مرتضى عباس فالح
م.م. أسعد جساب مغامس
جامعة البصرة / كلية التربية للعلوم
الإنسانية / قسم اللغة العربية

- ٣٢٣ الأثر الدلالي لتكرار
الجملة في الصحيفة
الباقرية الجامعة لأدعية
الإمام محمد بن علي
الباقر (عليهما السلام)
م.م. نوري عبد الكريم نعمة فلحي
الموسوي
مديرية التربية في ميسان

- ٣٥٧ الجملة المنفية بـ(لا) في
الصحيفة الصادقية دراسة
دلالية
م.م. علي عبد الحسين حسن
مديرية تربية ميسان

تسليم لغوي صوتي

- ٣٩١ التغير الصوتي المطلق والمقيد
بين العربية
واللغات الجزرية دراسة
مقارنة
أ.د. ميساء صائب رافع عبود
جامعة بغداد / كلية التربية للبنات
قسم اللغة العربية

المحتويات

- ٤٥٣ تسليم بلاغي معاصر
الانزياح الدلالي في شعر أ.م.د. أحمد ناهم جهاد
محمد الماغوط
الجامعة المستنصرية
كلية التربية / قسم اللغة العربية
بحث في لسانيات الخطاب
الشعري وتأويله

تسليم سردي

- ٤٨٩ الإيهام في المتخيل السردي
دراسة في رواية (عزازيل)
(ليوسف زيدان)
أ.م.د. أحمد رشيد وهاب الدده
م.د. وداد هاتف أحمد وتوت
جامعة بابل / كلية التربية للعلوم
الإنسانية
المديرية العامة لتربية الكرخ ٣ / بغداد

تسليم نقدي تنظيري

- ٥١٩ الحرّم الثقافي
(دراسة في مدونة الشعر
العباسي)
أ.م.د. عماد جغيم عويد
جامعة ميسان / كلية التربية / قسم
اللغة العربية

تسليم تحقيقي

- ٥٥١ أدب الأطفال في فلسطين
تشكلاته ودلالاته
د. جهينة عمر أنيس الخطيب
جامعة سخنين شمال فلسطين / كلية
الآداب / قسم اللغة العربية وآدابها

"في التسليم القرآني"

مُقاربة المِثال المصنوع للتركيب القرآني عند
أبي حيان الأندلسي في تفسيره البحر المحيِّط

Structural approximation between
Exemplification and Qura'anic Text
(A study of Ibn Hayyan Al-Andalusi'
Al-Bahr AL-Muheet Interpretation)

أ.م.د شعلان عبدعلي سلطان
جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم اللغة
العربية

prof.dr.Shalan Abd Ali Sultan
Babylon University / College of Education for
Human Sciences

Shalanabdali1980@yahoo.com

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

قامت فكرة البحث على محاولة الكشف عن مدى قابلية المثال المصنوع لمقاربة التركيب القرآني بوجهه المحتمل ، والكشف عن حجتيه في بيان الراجح من الأوجه النحوية ، وقد اقتضى ذلك أن أعرف بمفهوم المثال المصنوع ، وأبين الفارق في وظيفته بين كتب النحو وكتب التفسير ، ثم أعرض آليات صناعة المثال ووظائفه ، معرجاً على أثر السياق في حجتيه ، عقب ذلك رصد لمحاولات أبي حيان الأندلسي في تعقب أمثلة المفسرين السابقين له وبيان الإخفاق في تمثيلهم ، تلا ذلك تتبع بعض المواضع التي تعقب فيه من تلا أبا حيان من المفسرين وبيّن ضعف تمثيله أو عدم صحة انتقاده لغيره ، وخلص البحث إلى أن المثال المصنوع تركيب افتراضي يؤتى به لمقاربة التركيب القرآني بوجهه المحتمل ، ويستدل به لتوضيح مدى مناسبة التوجيه للتركيب ، وقد تميّز أبو حيان الأندلسي بكثرة استعماله المثال المصنوع أداة للتحليل والترجيح ، ودقة تمثيله ووعيه بأسرار التراكييب اللغوية ، وما يؤثر في دلالتها ، وكانت المقاربة التركيبية تتأثر بحسب طبيعة الوجه الممثل له ، فقد يكون التمثيل صائباً يحقق المقاربة ، وقد تكون المقاربة بعيدة لتوقّف تحققها على عناصر لغوية وسياقية لا تتوافر في المثال المصنوع ، وهذا متأت من طبيعة الوظائف المتعددة التي ينهض بها المثال المصنوع في كتب التفسير .

Abstract

The study tackles a prominent phenomenon, namely the exemplification which employed to manifest the correctness of the syntactic viewpoint. It clarifies the syntactic relations among its elements to know how it is near or far from Arabic language system and indicates that Ibn Hayman was so ware of the linguistic structures and its meaning ,traces the opinions of the past interpreters and pinpoints the defects of theirs .the Current research study concludes that the cultivated examples is a vertical structure employed to approach the Quranic one as supposedly to be and to manifest the extent of convenience between the content and structure .

Moreover he grows more celebrated for driving the artificial example as a tool to analyze and evaluate and fathoming the secrets of the linguistic structures and what affects their semantics: the structural approach responds to its counterpart, perhaps the exemplification comes true to cull such an approach, or the approach runs counter to the content due to certain structural and linguistic factors not available in the target exemplification. Such stems from the function of the example in the books of interpretation.

مفهوم المثال المصنوع

المثال لفظ مشتق من مادة (مثل)، والميم والثاء واللام يدل على ((مناظرة الشيء للشيء، وهذا مثل هذا أي: نظيره))^(١)، ((والمثال بالكسر اسم من ماثله مماثلة إذا شابهه))^(٢).

وقد عرّف الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) المثال بقوله: ((ما يُذكر لإيضاح القاعدة بتمام إشارتها))^(٣). والتمثيل وسيلة غايتها بيان النظام الذي تسلكه اللغة في بناء كلامها، وقد تنوع التمثيل بتنوع الأمثلة المضروبة، فقد يكون التمثيل بشاهد حي قرآني أو شعري، وقد يكون بمثال مصنوع.

ويختلف المثال المصنوع عن الشاهد الحي في الوظيفة، فهو نمط افتراضي مثالي من التركيب، ووسيلة تحليلية يؤتى بها لإيضاح القاعدة المستنبطة من كلام العرب، فغاياته البيان والإيضاح بخلاف الشاهد القرآني أو الشعري فهما ما تقام عليه القوانين، وتستنبط منه الأنظمة اللغوية، وإيرادها يقود إلى القطع باستعمالها في الكلام، ومن ثمّ فهي صالحة لبناء القواعد النحوية، ويمكن محاكاتها والنسج على منوالها، فالمثال المصنوع في أصله ليس حجة في نفسه يدل على ثبوت المُمَثَّل له بل أداة تقريبية توضّح القاعدة النحوية بعد الفراغ من ثبوتها، وإن توسع النحويون أحياناً ((فأخذوا يستعملون المثال لإثبات صحة القاعدة))^(٤)، في حين الشاهد القرآني أو الشعري حجة في نفسه يدل على الثبوت وحجة لصحة ما جاء على مثاله، يقول التهانوي (ت ١١٥٨هـ): ((المثال: الجزئي الذي يذكر لإيضاح القاعدة وإيصاله إلى فهم المستفيد كما يقال: الفاعل كذا، ومثاله: زيد في ضرب زيد ١٠٠٠ أما الشاهد فهو الجزئي الذي يستشهد به في إثبات القاعدة لكون ذلك الجزئي من التنزيل أو كلام العرب الموثوق بعربيتهم))^(٥).

ولم أتناول في بحثي هذا كل الأمثلة المصنوعة عند أبي حيان (ت ٧٤٥هـ)، فهي متعددة ومتنوعة ووظفت لغايات كثيرة؛ إذ اقتصرْتُ على المثال المصنوع الذي جيء به منازراً لتركيب النص القرآني منسوجاً على مثاله للكشف عن الوجه النحوي الذي يقبله هذا التركيب أو معرفة صحة حمل التركيب على هذا التوجيه ومدى استقامته أو بعده عن قواعد الصنعة النحوية، وقد يكون المثال المصنوع كاشفاً عن المعنى الذي يمكن أن يحمله التركيب. أما الأمثلة المصنوعة الأخرى التي جيء بها لغايات أخرى فلم أتطرق لها كالأستشهاد بمثال لتوضيح قاعدة نحوية ما لها صلة بإعراب آية .

المثال المصنوع بين كتب التقعيد النحوي وكتب التفسير

ضمّت المصنفات النحوية قواعد اللغة، وقُعدت فيها أصولها ووضعت سننها، وهذا يحوج إلى مثال مصنوع يمتاز بالبساطة والوضوح ليكون مبيّناً لتلك القواعد يتيسّر به فهمها وتُدرك به ضوابطها، فهو يقرب القاعدة النحوية إلى الذهن ويطرحها إلى قول.

والمثال المصنوع عند المفسرين له غاية أخرى، إذ يُوظف لمقاربة التوجيه النحوي الذي يُحمّل عليه التركيب القرآني، فيؤتى بالمثال المصنوع على غرار تركيب لبيان مدى مناسبة الوجه النحوي المحتمل لهذا التركيب . فيكشف عن قرب التوجيه منه أو مفارقه له ليصل بذلك إلى الحكم بصحته أو ضعفه أو منعه ، وقد يؤتي به لتقريب المعنى الذي يفضي إليه تركيب الآية وفقاً للتوجيه النحوي المفترض لها ، أي به يحاول المفسر إثبات صحة الوجه النحوي أو بعده، وإيضاح المعنى الناجم عنه. فوظيفته التقريب وتقليص المسافات الحائلة دون حضور العلاقات الدلالية في ذهن السامع بسبب طبيعة التركيب في النص؛ إذ قد يضافى على التركيب في سياق

النص ما تكون فيه العلاقات غير واضحة، فيسهل المثال المصنوع ببساطة عناصره ويسر معناه في كشف المستور من علاقات التركيب. فلم يكن غاية المثال المصنوع في كتب التفسير توضيح القاعدة النحوية كما هي الحال عند النحاة بل غايته التركيب القرآني وما يؤديه من دلالة، ومقاربة دلالة النص القرآني بتركيب آخر مقارب يتحلى بالبساطة والسهولة.

فالمجيء بأمثلة مصنوعة في كتب النحو غايته ((توضيح المفاهيم النحوية وتقريبها للمتعلم))^(٦) وإقرارها، أي هناك قاعدة يراد أن لها تتضح بمثال مفترض، أما في كتب التفسير فالمثال المصنوع يؤتى به مقابلاً لوجه نحوي حمل عليه التركيب القرآني لمعرفة صحة التوجيه أو عدمها، فيكون الانتقال في كتب النحو من التجريد إلى الواقع، وفي كتب التفسير من الواقع إلى التجريد؛ لذا لا يحتاج المثال المصنوع في كتب النحو إلى سياق، ولا تؤثر فيه العناصر المعجمية المكونة له كثيراً؛ لأنه يؤتى به تقريراً لقاعدة نحوية، أما في كتب التفسير فللسياق أثره ولدلالات المفردات أثرها في قبول الوجه النحوي أو رفضه، وهذا ما سيتضح أثره في صحة التمثيل.

وكان المثال المصنوع أداة طيعة بيد أبي حيان، وقد عني به عناية كبيرة، والمطالع لبعض كتابه يلحظ ذلك بوضوح، فقد مثل كثيراً، وتعقب تمثيل السابقين مشيراً إلى مدى صحة التمثيل أو عدمه، وهذا يشير إلى ما اتسم به من وعي كبير لتركيب العربية وأسرار دلالاتها ومكامن تغايرها، مما جعله ينظر إلى التراكيب القرآنية نظرة فاحصة ليكشف جزالة التركيب القرآني وعلو شأنه، ويشير إلى الوهن في بعض الدلالات التي ربطت بالتركيب القرآني كاشفاً عن المثل التي يمكن أن توازي التركيب القرآني في عناصره وطبيعة العلاقة بينها مستبعداً الأوهام في الدلالة التركيبية، وهذا متأث من سعة اطلاعه على كلام العرب وخبره بأساليبها في خطب العرب وأشعارهم.

وقد راعى في أمثلته المضروبة الدقة في مقاربتها لهيأة تركيب النص القرآني لثلاث تتأثر الدلالة المستنبطة من التركيب وتنحرف، فغاياته الإتيان بتركيب مناظر للتركيب القرآني لا تركيب مناظر للنظام النحوي في الذهن ، وهذا يلزم الدقة في المقابلة التي يوفرها طبيعة المثال المصنوع الطبيعة لإرادة المفسر يصرفه كيف يشاء من دون ان يحوجه على البحث عما يناظره من كلام فصيح يحتاج به .

تعدد وظائف المثال المصنوع في البحر المحيط :

تعددت وظائف المثال المصنوع في البحر المحيط وتنوعت غاياته ، ولم يقتصر على بيان صحة التركيب وموافقته لسنن العرب في كلامها، فقد يؤتى به للاستدلال على صحة التوجيه النحوي ، وقد يؤتى به لبيان رفض حمل التركيب القرآني على توجيه ما لضعف التركيب الملازم له وتنافر عناصره أو لبعده عن حمل المعنى المذكور، وقد يؤتى به لبيان القيمة الجمالية للتركيب القرآني وإحكام نظمته ودقة أسلوبه ، والإيضاح والتقريب في الحالتين حاضر في المثال المصنوع. وسأعرض هذه الوظائف التي تكفل المثال المصنوع بأدائها بالنظر إلى بعض الأمثلة التي ذكرها أبو حيان الأندلسي تفسير البحر المحيط.

١- بيان صحة التوجيه: قد يؤتى بمثال ذي تركيب صحيح لبيان وروده في كلام العرب وصحة الحمل عليه ؛ ففي قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ^(٢٦) وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا ﴾ (سورة يونس : ٢٦-٢٧) ذكر الفراء (ت ٢٠٧هـ) أن قوله: (والذين كسبوا) مبتدأ خبره جملة (جزاء سيئة بمثلها)، والرباط في جملة الخبر محذوف تقديره (لهم) . أي لهم جزاء سيئة بمثلها^(٧). وذكر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) وجهاً آخر هو أن يكون (والذين كسبوا) معطوفاً على (للذين أحسنوا)، كأنه قيل:

وللذين كسبوا السيئات^(٨). وهذا من باب العطف على معمولي عاملين. وهي من المسائل الخلافية عند النحويين^(٩).

وقد استعان أبو حيان الأندلسي بمثال مصنوع لبيان صحة حمل التركيب القرآني على هذا الوجه، فجعله مناظرًا لقولنا: في الدار زيدٌ والقصر عمرو^(١٠) ذاكراً أن هذا التركيب مسموع عن لسان العرب. فالمقاربة تمت بمثال مصنوع صحيح وارد على لسان العرب جاء به لبيان صحة التوجيه وسلامة حمل التركيب القرآني عليه، بلحاظ أن كلمة (القصر) في المثال المصنوع لا تحمل إلا على وجه واحد هو الابتداء، فلا يحمل المثال إلا على العطف بخلاف الآية إذ يصح حمل (الذين كسبوا) على الابتداء.

٢- بيان امتناع التوجيه : وقد يأتي أبو حيان بمثال لا واقع له في الاستعمال اللغوي، تنسج العلاقات المعنوية بين عناصره على غرار التوجيه المذكور للتركيب القرآني ، ولكنها تكون قطعية لا تحتل وجهًا آخر فتيسر معرفة مدى قرب نظمه من أساليب العربية أو بعدها عنه ، ذلك أن التراكيب التي لها دلالات محتملة تطرح أمام الذهن مجموعة من التصورات للعلاقات المعنوية بين العناصر النحوية ، وتبقى مسألة الموازنة بين هذه الاحتمالات وبيان مدى قربها أو صحتها أمرًا صعبًا ، وتُذلل هذ الصعوبة بمثال مصنوع ذي تركيب يناظر أحد الأوجه المحتملة حتى وإن كان تركيب المثال ممتنعًا لا يصح بحال من الأحوال؛ ليسهل الاطلاع على طبيعة العلاقات القائمة بين العناصر ثم الحكم على الوجه المحتمل بعد ذلك . ومما مثل به أبو حيان الأندلسي من الأمثلة الممتنعة ما ذكره في توجيه قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (سورة الجاثية : ٢) فالظاهر أن (العزیز الحكيم) من صفة الله تعالى ، واحتمل الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) أن يكون صفة لـ (الكتاب)^(١١)؛ ذلك أن الملاءمة والمصاحبة الدلالية بين هاتين الصفتين و(الكتاب) قائمة ممكنة مثلما هي ممكنة مع لفظ الجلالة ؛ لذا قيل بهذا الوجه ، فهذا التناسب الدلالي بين هاتين

الصفتين ولفظ (الكتاب) قد جعل الذهن يغفل عن طبيعة التركيب القابع وراء هذا التوجيه ؛ لذا جاء أبو حيان الأندلسي بمثال مصنوع ليوضح طبيعة هذا الوجه الممتنع، وما يفضي إليه من علاقات نحوية مغلوطة ، إذ مثل لهذا الوجه بالقول : أعجبني ضربُ زيدٍ بسوط الفاضل^(١٢)، فكلمة (الفاضل) لا يصح أن تكون في المثال صفة لـ (زيد) وليس في الجملة ما يمكن أن تقع كلمة (الفاضل) صفة له غير (زيد) ؛ لذا فهذا المثال ممتنع تركيباً ، وأشار أبو حيان إلى أنه لو أريد بهاتين الصفتين أن تكونا صفة للكتاب لقليل : تنزيل الكتاب العزيز الحكيم من الله ، ذلك أن الفصل بين الصفة والموصوف هنا غير جائز^(١٣) .

٣- بيان التقدير المناسب:

لم تقتصر وظيفة المثال المصنوع على مقارنة ظاهر التركيب القرآني ؛ للوصول إلى الدلالات والتوجيهات الصحيحة له ، بل أفاد أبو حيان من المثال المصنوع في تحديد التقدير المناسب للعناصر المحذوفة أو المؤولة في التركيب ، إذ يختلف المفسرون في التقدير والتأويل بحثاً عن البنية العميقة للتركيب القرآني التي تسهل الفهم وتوضح المراد . وقد وظّف أبو حيان المثال المصنوع في ترجيح التقدير المناسب كما في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ (سورة البقرة : من الآية ١٧٧) ففي قوله : (ولكن البرّ من آمن بالله) إخبار عن المعنى (البرّ) باسم الذات (من آمن) ، وهذا أحوج المفسرين إلى تأويل ليكون الإخبار بالذات عن الذات ، أو المعنى بالمعنى ، فقليل : إن (البر) هنا بمعنى اسم فاعل (بار) جيء به على بناء المصدر مبالغة ، أو يقدر ذا قبل (البر) أي : لكن ذا البر من آمن^(١٤) ، وذكر سيويه (ت ١٨٠هـ) أن التقدير : ولكن البر بر من آمن أي على حذف مضاف من الخبر وهو (بر) ^(١٥) . وقد رجح أبو حيان هذا التقدير معللاً ذلك بأنه يحفظ المقابلة والتناسق بين صدر

الآية وما يليها ؛ إذ في صدر الآية كان الإخبار عن البر لا البار ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُوَلُّوا
وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ فالمناسب أن يستدرك بالحديث عن البر نفسه ((
فالذي يستدرك إنما هو من جنس ما ينفي))^(١٦) واستشهد بمثال يوضح فيه التقدير
المناسب للآية وهو : ليس الكرم أن تبذل درهماً ولكن الكرم بذل الآلاف^(١٧) .
فالاستدراك من حيث المستدرك منه هو الإخبار عن معان لا عن ذوات ، أما على
الأوجه الأخرى فتكون الآية على تلك التقديرات من قبيل قولنا: ليس الكرم أن
تبذل درهماً ولكن الكريم من يبذل الآلاف. فالمثال المصنوع قد كشف عن التقدير
المناسب وبيّن الأنسب والأليق بحمل الآية الكريمة عليه.

نخلص إلى أن المثال المصنوع ذو طبيعة طيّعة مكّنت من تعدد وظائفه في
التحليل والاستنباط ، فقد يصاغ على غرار ما سمع عن العرب ليكون دليلاً يقرب
إلى الذهن طبيعة التركيب المتمثل له ووسيلة للاحتجاج به ، وقد يصاغ مفترضاً
لا أصل له مخالفاً لنظام اللغة ليكون وسيلة لبيان تنافر عناصره وبعده عن أنظمة
اللغة وقوانينها ليثبت عدم صحة ما مثّل له ، وهذا بخلاف الشاهد المنقول فهو حجة
للاّثبات ؛ لذا لا يكون المثال المصنوع دليلاً على صحة تركيب ما مثّل له إلا بعد أن
تشتهر صحة التركيب ويتفق على وروده في كلام أهل اللغة . وقد يصاغ لتحديد
التقدير المناسب كما وضّحنا.

آليات صناعة المثال:

التمثيل وسيلة حجاجية استدلالية يضع المفسّر فيها الوجه النحوي المحتمل
في نسق تركيبى مثالي يتسم بالبساطة والتجريد ليكشف عن طبيعة النظم التركيبى
للنص الذي يزداد عمقاً وتعقيداً بتأثير الملابسات السياقية والتركيبية وطبيعة الدلالة
المعجمية للعناصر اللغوية ؛ ليتمكن المفسر بذلك من معرفة صحة الوجه النحوي

أو عدم صحته فتتحقق غاية التمثيل الكبرى وهي الإيضاح والإبانة لدلالة النص القرآني .

إنَّ تحويل التركيب من درجة عالية في العمق والدقة إلى تركيب بسيط يحمل السمات الأساسية للتركيب الممثل له ، ويخلو مما لا يضر خلوه منه بصحة الاستدلال يقتضي فقدان المثال المصنوع بعض العناصر والسمات التركيبية للممثل له ليسهل على المفسر الحكم على الأوجه النحوية ومقاربة الدلالة القرآنية بما لا يستلزم كدَّ الذهن للوصول إلى العلاقات الدلالية الرابطة ، فلا يمكن أن يكون المثال المصنوع مطابقاً لما مثَّل له في كل وجه وإلا لم يكن مثلاً موضعاً وفقد وظيفته البيانية، فالمثال المصنوع يلتقي مع ما مثَّل له في السمات التركيبية التي هي موضع الاستشهاد والتمثيل ولا يغفل أي سمة تُفقد المثال مقارنته للتركيب مع توافر عنصر البساطة وسهولة النظم لتحقيق المقاربة والإيضاح . وكلما كانت السمات التركيبية ذات العلاقة بموضع التمثيل مراعاةً بعيداً عن السمات الأخرى التي لا صلة لها ، يقول الكفوي (ت ١٠٩٤ هـ): ((والشرط في حسن التمثيل هو أن يكون على وفق الممثل له من الجهة التي تعلّق بها التمثيل))^(١٨).

وقد قام المثال المصنوع في البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي على آليات تتمثل بالاختزال أي المجيء بتركيب تُحذف فيه عناصر تركيبية موجودة في التركيب الممثل له لكونها غير مؤثرة فيما مثَّل له ، وحذفها يقرب الدلالة ويسهل الاستدلال . فمثلاً في تفسير قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَّبِّكَ بُنَاتٌ وَهُمُ الْبُنُونَ ﴾ (سورة الصافات : ١٤٩) ذكر الزمخشري أن الفاء في (فاستفتهم) عاطفة وما بعدها معطوف على ما ورد في أول السورة في قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا ﴾ (سورة الصافات : من الآية ١١) ، وأحسَّ الزمخشري أن بعد المسافة بين المعطوف والمعطوف عليه قد يقدر فيه قاذح فاحترز لذلك بقوله : ((وإن تباعدت

المسافة ، أمر رسوله باستفتاء قريش عن وجه انكار البعث أولاً ثم ساق الكلام موصولاً بعضه لبعض ثم أمره باستفتائهم عن وجه القسمة الضيزى التي قسموها حيث جعلوا لله الإناث ولأنفسهم الذكور)) (١٩) ، واستبعد أبو حيان ذلك لطول الفصل ، إذ الفصل بجملة يقبح في التركيب فكيف بجملة كثيرة؟! وجاء بمثال مصنوع لبيان فيه قبح الفصل بجملة فكيف بما يقتضيه هذا التوجيه في هذه الآية الكريمة ، والمثال هو (كُلَّ لَحْمًا وَاضْرَبْ زَيْدًا وَخَبِزًا) إذ فصل بين المعطوف (خبزًا) والمعطوف عليه (لحمًا) بجملة (اضرب زيدًا) ، والأصل : كُلَّ لَحْمًا وَخَبِزًا وَاضْرَبْ زَيْدًا^(٢٠) . ولاشك أن هذا المثال قد اختزل فيه كثيرًا من المعطوفات ، وجعل الفاصل جملة واحدة لمقاربة التركيب القرآني في بيان عدم صحة الفصل .

ونلاحظ الاختزال في عناصر التركيب الممثل له عند التمثيل واضحًا في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (سورة البقرة : ٨٩) إذ اختلف المفسرون في جواب (لما) الأولى ، فقليل^(٢١) :

ذكر المبرد (ت ٢٨٥ هـ) أن جواب (لما) هو (كفروا) ، وأعيدت (لما) الثانية لطول الكلام ، وفي الإعادة تقرير وتأکید للمعنى ، واعترض عليه بأن الفاء تمنع من التأكيد .

جواب (لما) الأولى محذوف استغناء عنها بما يدل عليه سياق الكلام .

إن الفاء الداخلة على (لما) الثانية واقعة جوابًا لـ (لما) الأولى و(لما) الثانية جوابها (كفروا).

وقد تعقب أبو حيان الوجه الثالث، وجعل مثاله المناظر له هو (لما جاء زيد فلما جاء خالد أقبل جعفر) . وهو تركيب - كما يرى أبو حيان - مفقود من لسان العرب^(٢٢)، ونلاحظ الاختزال واضحاً في المثال المصنوع ، إذ جعل (لما جاء زيد) منظرًا لـ (لما جاءهم كتاب) ، وجعل (فلما جاء خالد) منظرًا لـ (فلما جاءهم ما عرفوا) ، و (أقبل جعفر) منظرًا لـ (كفروا به) ، وحذف كثيرًا من العناصر مما لا يؤثر في التمثيل حذفه لتحقيق غاية التمثيل من السهولة والتيسير ، إذ هذا التوجيه لا يؤثر فيه ذكر مناظر مما حذفه أبو حيان ، ولا يغير من صحة التمثيل لهذا الوجه النحوي ، وهذا المثال نفسه لو أردناه مقارنًا للوجه الأول لم يصح ؛ إذ تكون فيه (لما) الثانية هي الأولى نفسها كُثِّرَتْ لطول الكلام ، وهذا يقتضي ألا يختزل العناصر التي بين (لما) الأولى والثانية ليتحقق بذلك طول الكلام في المثال المصنوع ليقارب التركيب القرآني في توجيهه المذكور؛ إذ المعروف أن طول الكلام أساس ترتب حكم التكرار في مثل هذه الأمثلة ، فالطول هو الذي أباح تكرار العامل وبناء مثال مصنوع يخلو من التطويل ليس من الدقة في شيء ، فضلاً عن أن أبا حيان خالف في الإسناد بين (جاء) الأولى إذ جعلها مسندة لـ (زيد) والثانية لـ (خالد) ، ومدخول (لما) الثانية هو عين مدخول الأولى والمسند إليهما واحد ؛ لذا فإبقاء الإسناد واحداً ضروري لمقاربة توجيه التركيب .

نخلص إلى أن المثال المصنوع جيء به ليقارب التركيب القرآني في وجهه النحوي المذكور ؛ لذا يصاغ صياغة تحفظ العناصر التركيبية المؤثرة في هذا الوجه والحكم عليه ، فإن أردنا مقارنة وجه آخر صغنا له مثلاً آخر يناسب التركيب في وجهه النحوي الآخر .

ومن الآليات أيضاً الاستبدال وذلك بالإتيان بعناصر بديلة تتسم بالبساطة تسهل على المفسر الوصول إلى تأييد ما يستدل عليه لتحقيق الإبانة والإيضاح . ومما يلحظ فيه هذه الآلية ما ذُكر في توجيه قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ

وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ^(١٨) إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ (سورة آل عمران : ١٨-١٩) إذ ذكر في توجيه قوله تعالى : (إن الدين عند الله الإسلام) على قراءة من قرأ (أنّ) بفتح الهمزة^(٢٣) وجهان^(٢٤) : الأول بدل الشيء من الشيء ؛ إذ الدين الذي هو الإسلام التوحيد والعدل وهو مضمون الآية (شهد الله انه لا اله)، أو بدل اشتغال ؛ لأنّ الإسلام يشتمل على التوحيد والعدل ، و(أن) بدل من مفعول (شهد) أو بدلاً من (القسط) . الوجه الآخر : إنه معطوف على حذف حرف العطف ، والتقدير : وأن الدين عند الله الإسلام .

ولم يرتض أبو حيان الوجه الأول ؛ لأنه يؤدي إلى تركيب بعيد أن يأتي مثله في كلام العرب ، وجاء بمثال مصنوع يقارب هذا التركيب البعيد ، وهو : (عرف زيد أنه لا شجاع إلا هو ، وبنو تميم وبنو دارم ملاقيًا للحروب لا شجاع إلا هو البطل المحامي إن الخصلة الحميدة هي البسالة)^(٢٥) نجد أن الحضور الأبرز في هذا المثال هو لعنصر الاستبدال ، اما الاختزال فلم يكن له حضور مطلقاً ، إذ جعل مقابل (شهد الله) : عرف زيد ، ومقابل (أنه لا إله إلا هو) : أنه لا شجاع إلا هو ، ومقابل (والملائكة) : (وبنو تميم) ، ومقابل (وأولو العلم) : (وبنو دارم) ، ومقابل (قائماً بالقسط) : (ملاقياً للحروب) ، و(لا شجاع إلا هو) مقابل (لا إله إلا هو) ، و(العزیز الحکیم) مقابل (البطل المحامي) ، و(أن الدين عند الله الإسلام) مقابل (أن الخصلة الحميدة هي البسالة) .

فلم يختزل التركيب بل جاء بما يناظر عناصر التركيب القرآني مع استبدال الألفاظ بألفاظ أخرى ، وعندما أراد أن يقرب المثال المصنوع أحوجه ذلك إلى آلية الاختزال، فقال : ((وتقريب هذا المثال : ضرب زيد عائشة والعمران حنقاً أختك))^(٢٦) وإذا أردنا تتبع كل عنصر في المثال بما يقابله في الآية الكريمة سنجد اختزالاً لبعض العناصر .

وقد رفض أبو حيان هذا التوجيه؛ لأنه يفصل بين البدل والمبدل منه بالعطف، وبالحال لغير المبدل منه، وهو فصل بأجنبي فلا يجوز^(٢٧).

في حين ذهب السمين الحلبي (ت ٧٥٦) إلى صحة الوجه، وصحح ارتكاب الفصل بكونه لا يضر بصحة التركيب فقال: ((إذ هذه الجمل صارت كلها كالجملة الواحدة لما اشتملت عليه من تقوية كلمات بعضها ببعض))^(٢٨).

ويبدو أن المحتوى الدلالي للألفاظ والسياق الذي ترد فيه، وشدة انسجامها وتصاحبها فيما بينها يضيفي على التركيب تلاؤماً وانسجاماً يغير من أحكام الفصل في العبارات الجاهزة المصنوعة، فما كان مستبعداً ينفر الذوق منه في المثال المصنوع قد تجده في النص الممثل له لما يضيفيه السياق ودلالة الألفاظ المستعملة من تماسك جعلت المفعول به وما عطف على الفاعل والحال كلها بمثابة جملة واحدة بسيطة التركيب، كأنه قيل: شهد زيد بعدل فلان وأن الدين هو الإسلام؛ لذا فإن صحة المقاربة في المثال المصنوع لا تفلح في إصابة كل شيء.

أما القول بأن جملة (إن الدين عند الله الإسلام) معطوفة على مفعول (شهد) بحرف جر محذوف، فهذا الوجه النحوي جعل أبو حيان نظيره في التركيب قولنا: أكل زيد خبزاً وعمرو سمكاً، ففصل بين المتعاطفين المنصوبين (خبزاً وسمكاً) بالرفوع (عمرو)، وبين المتعاطفين المرفوعين (زيد وعمرو) بالمنصوب (خبزاً)، وهذا التركيب متنافر وقد ضعفه قبله ابن عطية (ت ٥٤٢ هـ)^(٢٩) وإن لم يبين وجه ضعفه فضلاً عن أن إضمار حرف العطف لا يصح.

ونلاحظ في هذا المثال الاختزال للعناصر النحوية والاكتفاء بما هو ضروري لمقاربة التركيب القرآني في تنفيذ صحة الوجه المزعوم. ولو أردنا المقابلة نجد أن: شهد الله - أكل زيد، أنه لا إله إلا هو - خبزاً، والملائكة وأولو العلم - وعمرو، أن الدين عند الله الإسلام - سمكاً.

فجاء بالعناصر الضرورية للتمثيل موجزة مختصرة بألفاظ واضحة وتراكيب بسيطة غير مركبة ، وحذف بعض العناصر النحوية لعدم أثرها في الاستدلال على صحة الوجه كالحال (قائماً) وما بعده .

وأجد أن المثال باختزاله هذه العناصر واستبداله بألفاظها ألفاظ أخرى قدّم لنا صورة أخرى من التركيب تستحق حكماً نحويّاً غير تركيب الآية بألفاظها ؛ إذ إن المعطوف إذا كان جملة تؤول بمصدر غير المعطوف المفرد ، والفاصل بحسب طبيعة علاقته الدلالية بالألفاظ الأخرى بالسياق مؤثر في تماسك النص وانسجامه ومؤثر في جواز الفصل وعدمه، فلو جئنا بحرف العطف قبل (سمكاً) في المثال لما كان المثال مقبولاً أيضاً : أكل زيد خبزاً وعمرو وسمكاً ، في حين كان المعنى في الآية قريباً ، فضلاً عن أن المثال المصنوع يفضي إلى معنى لا نلاحظه في تركيب الآية إذ المعنى : اكل زيد الخبز واكل عمرو السمك ، وهذا ما لا يتبادر في الآية الكريمة .

ورجح أبو حيان أن يكون قوله (إن الدين عند الله الإسلام) في موضع المعمول لـ(الحكيم) على إسقاط حرف الجر أي بأن ؛ لأن الحكيم فاعل للمبالغة ، والتقدير : لا اله إلا هو العزيز الحاكم بان الدين عند الله الإسلام^(٣٠).

ومن آليات صناعة المثال عند مقارنة التركيب القرآني : الزيادة والتقدير ، فقد يلجأ أبو حيان إلى تقدير ألفاظ في المثال المصنوع يتضح بها معنى التركيب ، ففي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (سورة البقرة: من الآية ١٧٧) ذكرنا أن أبا حيان اختار أن يكون (من آمن بالله) خبراً عن (البر) بتقدير مضاف محذوف أي ولكن البر بر من آمن بالله ، مفضلاً هذا على تقدير مضاف قبل المبتدأ ، أو تأويل الخبر باسم فاعل ، واحتج لذلك بأن تحقيق المناظرة بين ما يستدرك به وما يستدرك عليه يقتضي ذلك،

ومثاله المقارب له قولنا : ليس الكرم أن تبذل درهما ولكن الكرم أن يبذل الآلاف . والملاحظ أن مقارنة التوجيه للتركيب القرآني بمثال مصنوع اقتضى أن يتضمن المثال ألفاظاً زائدة تُقدَّر لبيان الوجه الأنسب .

والتقديم والتأخير آلية أخرى من آليات صناعة المثال ، وإن كان طبيعة المثال والاحتجاج به في كتب التفسير قلَّصت أثر هذه الآلية ، فقد حرص أبو حيان أن يبقى ما يناظر العناصر التركيبية في النص القرآني في مكانه المقابل من دون تقديم أو تأخير لأنَّ عارض التقديم يعطي معنى يؤثر في صحة مقارنة المعنى ، نعم قد يلجأ أبو حيان إلى ذلك لتوضيح الأصل التركيبي ، أو لبيان التركيب المعهود في العربية وامتناع التركيب المصاحب للوجه المذكور غير الصحيح كما في قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ ﴾ فقد ذُكرت في تعلق (في يتامى النساء) أوجه منها : أنها متعلقة بـ (يتلى) أي وما يتلى عليكم في معناهن ، أو بدل من (فيهن) ^(٣١) ، وقد رفض أبو حيان البديل للفصل بين البديل والمبدل منه بالعطف ، والمثال المناظر لهذا التوجيه هو : زيد يقيم في الدار وعمرو في كسر منها ^(٣٢) . فقلوه (في كسر منها) بدل من (في الدار) ، وقد فصل بينهما بالعطف (وعمرو) . وهذا التركيب غير معروف في العربية ، ولبیان التركيب المعهود للدلالة على هذا المعنى المشار إليه بالبديلية جاء أبو حيان بمثال معهود في لسان العرب عند إرادة هذا المعنى ، وهو (زيد يقيم في الدار في كسر منها وعمرو) ^(٣٣) فلجأ إلى آلية التأخير لبيان التركيب المناسب لأداء معنى هذا التوجيه ، فلما جاء القرآن الكريم على خلاف هذا التركيب دلَّ الامر على عدم إرادة هذا التوجيه ، فالتقديم والتأخير جيء به هنا في المثال المصنوع لبيان الأصل الصحيح للوجه المذكور المحتمل ، واستبعاد حمل القرآن الكريم عليه بسبب وجود الفاصل القاضي بتوجيه التركيب وجهة أخرى .

إذن اختلاف الغاية من المثال المصنوع بين كتب التفسير والمصنفات النحوية حدثت من استعمال هذه الآلية لكون التقديم والتأخير من العوارض التي قد تضفي على التركيب دلالة أخرى وتبعد المثال عن هدفه في الاحتجاج ؛ لأن غاية المثال في كتب التفسير الكشف عن المعنى الكامن وراء التركيب ومدى صحة التركيب ، وليس معرفة البنية العميقة للتركيب وما طرأ على بنيته الأصلية من تحولات ، وهذه الخصوصية في التمثيل عند المفسر أبعدته عن آلية التقديم والتأخير .

نخلص مما سبق أن حجية المثال المصنوع ومقارنته للتركيب القرآني تكمن في مدى قدرة المفسر على استعمال آليات صناعة المثل من دون أن يؤدي ذلك إلى المسّ بالسمات الأساسية التي تفقد المثال المصنوع مقارنته وحجتيته ؛ إذ للمفسر أن يأتي بمثال ذي تركيب مناظر يحفظ فيه ما استدل من أجله ولا يحذف أو يستبدل ما يؤثر حذفه أو استبداله في المقاربة ، وهذا الأمر من الدقة والخفاء ما لا يلحظه إلا من أوتي حظاً من المعرفة بأسرار التراكييب اللغوية ، ونأى بنفسه عن محاولة جر التركيب إلى المعنى الذي يريده للنص سلفاً .

السياق القرآني وحجية المثال المصنوع:

ذكرنا أن المثال المصنوع يمثل مقاربة للتركيب القرآني في وجهه المحتمل ، فلا يمكن أن يساوي ما مُثل له تماماً ، بل لا بد أن يفقد بعض عناصر المُمثل له ، فالعناصر اللغوية المؤلفة للمثال المصنوع عما مُثل له تختلف في دلالتها اللفظية ، وهناك اختزال لبعض العناصر ، ومما يفقده المثال المصنوع في مقارنته للتركيب القرآني السياق بشقيه اللغوي والمقامي ، فلا يبقى من عناصر التماثل إلا شبح التركيب ، وهو قادر على إيصال بعض خصائص المُمثل له المتعلقة بالناحية التركيبية فهي تلحظ دون السمات الدلالية المتعلقة بالسياق ، ولا يخفى ما للسياق من أثر كبير في دلالة النص ، فهو

يرجح المحتمل ويكشف الوجه النحوي الأقرب^(٣٤) ويتجاوز ذلك إلى التأثير في طبيعة العلاقات التركيبية الرابطة بين العناصر اللغوية ؛ إذ يعمل على قوة انسجامها وتآلفها مؤدية المعنى المراد ، وقد يؤدي عزل التركيب عن سياقه إلى تنافر عناصره وتفككها ، والمثال المصنوع في كتب التفسير لم تقتصر وظيفته على بيان ورود التركيب أو عدمه في لسان العرب ، وإيضاح القواعد النحوية بل من وظائفه الكشف عن صحة المعنى المستنبط من التركيب ، وبيان مدى فصاحة التركيب وموافقته للذوق اللغوي الذي يعتمد على دربة المفسر وخبرته بأسرار الكلام العربي في السياق ؛ لأن من أهم معايير الذوق اللغوي هو استلهاام السياق .

وسأتناول في هذا المطلب بعض الآيات القرآنية التي استعين بالمثل المصنوع لإثبات صحة توجيه نحوي ودلالة معينة فيها، لكن افتقاره إلى السياق القرآني حال دون تأديته وظيفته ، فتعددت الدلالة بتعدد الأمثلة المصنوعة ذات السياقات المختلفة ، كما ذكر في توجيه قوله تعالى : ﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ سورة النساء : من الآية (١٧٢) .

فقد دار خلاف في مسألة أفضلية الأنبياء على الملائكة ، فقليل الأنبياء أفضل من الملائكة وقيل الملائكة هم الأفضل^(٣٥) . ومما استدل به من قال بأفضلية الملائكة هذه الآية الكريمة ؛ إذ ذكر المسيح أولاً ثم عطف الملائكة عليه ثانياً ، يقول النحاس (ت ٣٣٨هـ) : ((وفي اللفظ دليل على فضل الملائكة على بني آدم))^(٣٦) لأن مقتضى البلاغة الترقى في الذكر فيكون المذكور الثاني أعلى قدرًا وأعظم خطرًا من الأول^(٣٧) ، ورد أبو حيان استدلال الزمخشري نافيًا دلالة الآية على الترقى والتفضيل ، ضاربًا لذلك مثلاً مصنوعاً ليمثل تركيب الآية الكريمة وهو (لن يأنف فلان أن يسجد لله ولا عمرو)^(٣٨) . فقابل (لن يأنف) بـ (لن يستنكف) ، و (فلان) بـ (المسيح) و (ان يسجد لله) بـ (أن يكون عبدًا لله) ، و (لا عمرو) بـ (ولا الملائكة المقربون) ، فتركيب

المثال نظير الآية الكريمة لم يحصل فيه اختزال للعناصر، وإنما حصل استبدال بعناصر أخرى، ولا دلالة في المثال على أفضلية عمر على زيد بل جاء بعض المفسرين بأمثلة مصنوعة يكون الثاني فيها أفضل من الأول نحو لن يستنكف الحاجب أن يخدمني ولا الصغير ولا الكبير من أصحاب الأمير، أو لا تؤذ ذمياً ولا مسلماً^(٣٩)، بل قد يكونا في رتبة واحدة نحو لا يستنكف الرشيد من كذا ولا المأمون^(٤٠). إذا لاحظنا هذه الأمثلة التي ضربها المفسرون نجد أن التركيب اللغوي لها واحد ولكن الدلالة تتعدد بحسب السياق والعناصر اللفظية المكونة له، فهذه المفردات (ذمي، مسلم، الحاجب، الرشيد، المأمون) لها سماتها الدلالية التي قد توجّه التركيب وتضفي على دلالته؛ فلا يمكن الحكم على صحة مقارنة المثال المصنوع لدلالة التركيب القرآني لكون السياق يمثل هنا الفصيل في ما إذا كان العطف والترتيب يدل على ترقٍ أو لا. فهو يفضي إلى دلالات لا يحملها التركيب من دونه. فهل سياق الآية التحمد الذي يقتضي تقديم الأشرف أو سياق الآية التكثير والإخبار فلا يقتضي ذلك، أو سياق الآية الرد على أمرين معاً تأليه المسيح والملائكة معاً. وذهب الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) إلى أنه إنما يقبح عدم الترتيب إذا كان التفاوت بين المذكورين كبيراً كالتفاوت بين الحارس والأمير أما بين الملائكة والأنبياء فليس بينهما من التفاوت ما يقتضي التأخير^(٤١). وذهب الرازي إلى الترتيب ناظر إلى جهة لا تقتضي التفضيل، إذ إن اطلاع الملائكة على المغيبات أكثر من اطلاع البشر عليها وقدرة الملائكة على التصرف في هذا العالم أشد من قدرة البشر، ولهذا السبب ذكر الملائكة بعد حرف العطف وليس في الآية دلالة على أن ثواب طاعات الملائكة أكثر من ثواب طاعات البشر وسياق الآية يدل على ذلك لأن النصارى ألهوا المسيح بسبب إخباره عن الغيب وما أتى به من خوارق فجاءت الآية لتذكر من هو أكثر قدرة من المسيح وهم الملائكة^(٤٢). ومن هنا كان لكل صاحب رأي مستند فيما يمثل له من مثال مصنوع يكيّفه بحسب ما يعتقد، والحق أن التركيب لا يمكن أن يحكم بمعنى من

دون سياقه ؛ لذا يلحظ البغوي (ت ٥١٠ هـ) أثر السياق فيقول رادًا على ذلك : ((ولا حجة لهم فيه ؛ لأنه لم يقل ذلك رفعًا لمقامهم على مقام البشر بل ردًا على الذين يقولون الملائكة آلهة كما رد على النصارى قولهم المسيح ابن الله)) (٤٣).

وأشار أحمد الاسكندري (ت ٦٨٣ هـ) إلى ذلك أيضا فقال : ((فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحيانا تقديم الأعلى وأحيانا تأخيرها ، ولا يميز لك ذلك إلا السياق)) (٤٤).

نخلص مما سبق إلى أن السياق قد يكون ضرورياً في صحة المثال المصنوع ومقارنته ؛ إذ التركيب ليس منعزلاً عن سياقه بل يؤثر به ويتأثر به ، ولا يمكن فصل دلالة عنه ، وهذا ما يفتقر إليه المثال المصنوع فتراجع وظيفته البيانية وينكص فيكون وسيلة للجدل وحرف الدلالات .

ومما يلحظ فيه أثر السياق في الدلالة مما لا يقاربه المثال المصنوع ولا يكشف عنه ، ما ورد في قوله تعالى : ﴿وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ سورة البقرة : من الآية ١٧٨) إذ الآية تنهى عن المباشرة في حال الاعتكاف ، وجاءت شبه الجملة (في المساجد) متعلقة بـ(عاكفون) ، فهل في هذا التقييد دلالة على أن شرط الاعتكاف أن يكون في المساجد ، يقول الزمخشري : ((وقالوا فيه دليل على أن الاعتكاف لا يكون إلا في مسجد)) (٤٥) ، وذكر ابن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) : ((واجمعوا على أنه لا يكون إلا في المسجد لهاته الآية)) (٤٦) ، في حين ذهب آخرون إلى أن هذا القيد لا يفهم منه اشتراط كون الاعتكاف في المساجد ، يقول أبو حيان : ((لأنّ النهي عن الشيء مقيد بحال لها متعلق لا تدل على أن تلك الحال إذا وقعت بين المنهيين يكون ذلك المتعلق شرطاً في وقوعها)) (٤٧) . وجاء بمثال مصنوع نظير الآية الكريمة ، وهو : لا تضرب زيداً وأنت راكب فرساً ، فقال : ((ولا يلزم من هذا أنك متى ركبت فلا

يكون ركوبك (إلا فرساً)) ^(٤٨) فسقط بذلك الاستدلال بالآية على اشتراط المسجد في الاعتكاف ، أما علة التقييد فلأن الاعتكاف غالباً ما يكون فيها .

إن الآية الكريمة نزلت في بيان حكم من أحكام عبادة من العبادات التي جاء بها الإسلام ، وهي الاعتكاف ، وكان الخلاف في حكم المكان الذي تؤدي فيه هذه العبادة أهو المسجد أم مكان آخر ؟ وهل هو مسجد بعينه أو لا ؟ إن السياق المقامي لهذه الآية له أثر في الاستدلال على أن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد ، والمثال المصنوع وإن قارب تركيب الآية لكنه مفرّغ من السياق ، فالركوب غير الاعتكاف والضرب غير المباشرة .

ولو لاحظنا الدلالات التي يمكن أن تطرأ في ذهن عند قراءة تركيب الآية نجدها:

النهي عن المباشرة في أثناء الاعتكاف الذي لا يكون إلا في المسجد

النهي عن المباشرة في أثناء الاعتكاف سواء كان في المسجد أو غيره.

النهي عن المباشرة عند الاعتكاف في المساجد ، ويصح الاعتكاف في غيرها .

النهي عن المباشرة في المساجد عند الاعتكاف ، ويصح المباشرة في المساجد في غير الاعتكاف .

هذه الاحتمالات الدلالية للتركيب اللغوي من دون النظر في السياق اللغوي والمقامي كلها واردة ممكنة ، وبمراعاة السياق يسقط منها ما هو غير ممكن ، فالاحتمال الثالث والرابع غير وارد لثبوت حرمة المباشرة في المسجد ، وحرمة المباشرة عند الاعتكاف .

نخلص إلى أن المثال المصنوع يجرد التركيب القرآني من التأثيرات السياقية ، وما

يتوهم من دلالة بسبب الانعكاسات التي يعكسها المتلقي على النص القرآني ، فكثير من الدلالات ليست هي من نتاج النص بل هي من دلالات تعكس ما قرئ في ذهن المتلقي من اعتقادات ومعارف مسبقة ، ويصبغ النص بصبغة المفاهيم والأفكار القارة في ذهن المتلقي ، والمثال يزيل تلك الإسقاطات على التركيب ويرفع النقاب بعناصره البسيطة عنها .

وأود الإشارة هنا إلى أن نفي دلالة تركيب الآية على اشتراط المسجد في الآية لا يعني دائماً عدم وجوب أن يكون المسجد محلاً للاعتكاف ، فلربما صح دليل آخر يثبت هذا الحكم ، كل ما في الأمر أن الآية ليس فيها إثبات ولا نفي لهذا الحكم .

تعقب أبي حيان الأندلسي للمثال المصنوع عند المفسرين :

لم تكن عناية أبي حيان بالأمثلة المصنوعة مقتصرة على ضرب الأمثلة الكثيرة المقاربة لتركيب النص القرآني للاحتجاج بها في إثبات صحة توجيه ما للتركيب أو عدم صحته ، وبيان الدلالة القرآنية الملازمة له المستنبطة منه ، بل تعقب الأمثلة المصنوعة التي ذكرها المفسرون المتقدمون ورصد ما فيها من وهن في التمثيل مبيناً سقوط الاستدلال بها أو ضعفه .

وقد تعددت صور التعقب عند أبي حيان للأمثلة المصنوعة ، فقد ينصب اعتراضه على المثال المصنوع من جهة صحة تركيبه وموافقه لقواعد الصنعة النحوية ، وهو بذلك ينفي صحة تركيب المثال المصنوع ، ويثبت عدم وروده في اللغة العربية وتنزه التركيب القرآني عن حملة عليه . وقد تكون جهة الاعتراض عدم موافقة التركيب في المثال المصنوع للتركيب القرآني أي إنه لا يناظر النص القرآني تركيباً ، وإن كان المثال المصنوع صحيحاً في نفسه غير مخالف لقواعد الصنعة النحوية ، وبذلك ينفي صحة الاحتجاج به لتوجيه التركيب القرآني ؛ لأنه استند إلى مثال لا

يقارب التركيب القرآني ، وأحياناً يكون الاعتراض على المثال المصنوع من جهة ندرة التركيب الذي حمل عليه القرآن الكريم وقلة وروده في كلام العرب ، والقرآن الكريم لا يحمل إلا على أفضل التراكيب وأفصحها في اللغة العربية.

ومما رفض من أمثلة مصنوعة لكونها ذات تراكيب غير معهودة في العربية ، وحمل الآية الكريمة على هذا المثال يوقع في دلالات بعيدة لاعتمادها على قرن دلالة بتركيب غير وارد فلا يصح التركيب فضلاً عن عدم صحة الدلالة المستنبطة ، ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَلًّا لَّمَّا لَيُؤْفِقَنَّهْم رَبُّكَ أَعْمَاهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (سورة هود: ١١١) . فقد قرئت الآية الكريمة بقراءات متعددة بتخفيف (إنّ) وتثقيلها وتشديد الميم وتخفيفها^(٤٩) . وما يهمننا هنا قراءة ابن عامر وحزمة وحفص عن عاصم وهي بتثقيل النون وتشديد (لما) معاً، فقد خرجت هذه القراءة أكثر من تخريج منها :

إن (إنّ) ناصبة و(كلا) اسمها ، و(لما) اللام فيها هي اللام الداخلة على خبر (إنّ) واللام في (ليوفينهم) هي الداخلة على القسم فلما اجتمع لامين فصل بينهما بـ(ما) زائد ، والخبر (ليوفينهم)^(٥٠) .

إن الأصل (لن ما) فـ(ما) موصولة و(من) جارة أي لمن الذين ، فلما اجتمعت النون الساكنة قبل الميم قلب النون ميماً ، وأدغمت فصار في اللفظ ثلاث ميّات ، فحذفت الميم الأولى كراهية توالي الأمثال فصارت (لما)^(٥١) .

إن (لما) هي الجازمة للفعل المضارع حذف فعلها لدلالة المعنى عليه، كما تقول قاربت المدينة ولما . أي ولما ادخلها وكذلك تقدير الآية : وإن كلا لما ينقص من جزاء عمله . وهذا رأي ابن الحاجب^(٥٢) واستحسنه أبو حيان^(٥٣) . ويدولي أن هذا التقدير بعيد إذ (لما) تفيد مقارنة الحصول بل توقع أن يحصل بعد حين، وهذا لا يمكن أن يحمل

عليه المعنى القرآني .

أن يكون (لما) بمعنى إلا كما تقول : نشدتك بالله لما فعلت ، تريد ألا فعلت

وهذا التوجيه يحمل تقدير الآية على تركيب بعيد، إذ يكون تقدير الآية كقولنا : إن زيدا إلا ضربته^(٥٤)، وقد تعقب أبو حيان هذا المثال المصنوع المناظر لتقدير الآية وذكر أنه خارج عن تراكيب العربية المعهودة فلا يحمل القرآن عليه بحال من الأحوال^(٥٥) ، فالمثال ممتنع في أصله فضلا عن مناظرته لتقدير الآية الذي يقتضيه التوجيه ، وأبو حيان في هذا متابع لمن سبقه فقد ذكر ذلك الفراء، يقول : ((واما من جعل لما بمنزلة إلا فهو وجه لا نعرفه))^(٥٦).

ومما تعقبه أبو حيان من أمثلة مصنوعة لم تكن مناظرة للتركيب القرآني المراد بيان دلالته ، وحكم بعدم صحة المقاربة وإن كان المثال صحيحا في نفسه خاضعا لقواعد اللغة العربية ، ما ذكره في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ (سورة المائدة: من الآية ١٠٦) ، (ذوا عدل) و(منكم) صفتان لـ (اثنان) ، و(آخران) عطف على (اثنان) ، و(من غيركم) صفة لـ (آخران)^(٥٧) ، وقد ذكر المفسرون في دلالة (أو آخران من غيركم) رأيين^(٥٨):

الأول : إن المراد بـ(منكم) من قرابتكم وعشيرتكم و(من غيركم) أي من غير قرابتكم من المسلمين الأجانب عنكم .

الثاني : أن المراد بـ(منكم) من أهل دينكم ، و(من غيركم) من أهل الذمة .

وقد أيد النحاس الرأي الأول محتجا بمثال مصنوع يوضح دلالة (آخر) في سياق الآية الكريمة ، فقال : ((وذلك أن معنى (آخر) في العربية آخر من جنس الأول ،

تقول : مررت بكريم وكريم آخر . فقولك : (آخر) يدل على أنه من جنس الأول ، ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ، ولا مررت برجل وحمار آخر ، فوجب من هذا أن يكون معنى (اثنان) ذوا عدل منكم أو آخران عدلان ، والكفار لا يكونون عدولاً فيصح على هذا قول من قال من غيركم من غير عشيرتكم)) (٥٩). وتعقب أبو حيان المثال المصنوع الذي ذكره النحاس وما استدلل به لتأييد الرأي الأول ، ورأى أن المعنى الذي جعله ملازمًا لتركيب المثال المصنوع صحيح لا غبار عليه ، لكن لا مطابقة بين تركيب الآية وتركيب المثال المصنوع ، فهو ليس نظيرًا له ، فقد جرى على المثال المصنوع من العوارض التركيبية ما يحرفه عن مقاربتة للتركيب القرآني ، والدلالة المستنبطة منه ؛ لذا يقول أبو حيان : ((وما ذكره من المثل صحيح إلا إن الذي في الآية مخالف للمثل التي ذكرها النحاس في التركيب لأنه مثل بآخر وجعله صفة لغير جنس الأول ، وأما الآية فمن قبيل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندرج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر جنس وصف الأول)) (٦٠). وأعاد أبو حيان صناعة المثل بما ينسجم مع طبيعة تركيب الآية الكريمة لكي يصح مثلاً يشهد به في بيان دلالة النص القرآني وتجنباً للوقوع في الدلالات البعيدة أو غير الصحيحة ؛ إذ إن تأخير (آخر) في المثل هو الذي أوقع النحاس في الفهم الخاطئ للدلالة ، فليس ذلك مما يتسمح به في صناعة المثل إذ التقديم من آليات صناعة المثل للوصول إلى وظيفة المثال البيانية ، ولكن شريطة أن لا يكون لها تأثير مركزي في الدلالة التركيبية ، وذكر أبو حيان أن المثال المطابق هو : جاءني رجل مسلم وآخر كافر ، مررت برجل قائم وآخر قاعد (٦١). بتقديم (آخر) ليكون المثال من قبيل الآية التي تقدم في تركيبها (آخر) ، فيكون (آخران) من جنس قوله (اثنان) لاسيما عند التقدير بـ (رجلان اثنان) فأخران هما من جنس قولك رجلان اثنان ، ولا اعتبار للوصف : ذوا عدل ، فليس من شرط آخر إذا تقدم أن يكون من جنس الأول بعيد وصفه .

نلاحظ أن التقديم والتأخير في المثال المصنوع أفقده مقارنة التركيب القرآني وأوقعه في الدلالة الخاطئة ، وابعده عن دلالة التركيب القرآني ، وقد لحظ أبو حيان بنظره الثاقب هذا الفارق بين المثال وما مثّل له ، لذا حق له يقول : ((وهذا الفرق قلّ من يفهمه فضلاً عما يعرفه)) (٦٢).

وفي قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ (سورة البقرة : ١٤٨) قرئ (ولكل وجه) بإضافة كل إلى (وجهة) (٦٣) ، وقد أشكل على المفسرين تركيب الآية في هذه القراءة حتى ذهب بعضهم إلى أنها لحن ، ولا تجوز القراءة بها لخلو الكلام من الفائدة معها (٦٤) . في حين وجّه الزمخشري هذه القراءة على أن اللام للتعوية زيدت على مفعول (موليتها) المتقدم وهو (كل) أي كلّ وجهه الله موليتها أهلها (٦٥) ، وتابعه في ذلك كثير من المفسرين (٦٦) . وقد جاء الزمخشري بمثال مصنوع يوضح طبيعة التركيب الذي حملت عليه هذه القراءة فهي كقولنا : لزيد ضربت أو لزيد أبوه ضربت (٦٧) . وقد تعقب أبو حيان هذا المثال ورماه بالفساد ، ولتوضيح الفارق بين تركيب الآية وتركيب المثال المصنوع نقول :

لم يظهر الضمير الذي يعود على (زيد) والأصل : لزيد ضربته ، وكان الضمير في الآية بارزاً ، وهذا يقدر في التمثيل لأنّ ذكر الضمير وعدمه يترتب عليه حكم نحوي أفرته قواعد الصنعة النحوية ؛ لأنّ العامل إذا كان متعدياً إلى ضميره لم يحز أن يتعدى إلى ظاهره المجرور باللام لأنّ الفعل إذا تعدّى للضمير بغير واسطة كان قوياً ، واللام إنما تدخل على الظاهر إذا تقدّم ليقوّيه لضعف وصوله إليه متعدياً ولا يمكن أن يكون العامل قوياً ضعيفاً في حالة واحدة ولأنّ ذلك يجعل من المتعدي الى واحد متعدياً إلى اثنين ؛ لذا يقول أبو حيان : ((وليس نظير ما مثّل به من قوله : لزيد

ضربت ، أي زيدًا ضربت ، لأن ضربت في المثال لم يعمل في ضمير زيد ((٦٨).

في المثال المصنوع جاء الفعل متعديًا لمفعول واحد على حين كان العامل في الآية الكريمة اسم فاعل متعديًا إلى مفعولين ، وكونه متعديًا إلى اثنين يقدر في صحة التمثيل ومناظرته لتركيب الآية ؛ لأن شرط المثال المصنوع ألا تكون العناصر المستبدلة مؤثرة في توجيه التركيب ، ولا بد أن تكون مناظرة للآية في انطباق الاحكام النحوية نفسها عليها ، وهذا لم يراعَ في المثال المذكور ، يقول ابن مالك : ((ولا تراد لام التقوية مع عامل يتعدى لاثنين لأنه إن زيدت في مفعولين فلا يتعدى فعل إلى اثنين بحرف واحد وإن زيدت في أحدهما لزم ترجيح من غير مرجح)) (٦٩) . ولا يمكن حمل الآية على الاشتغال لأن المشتغل عنه يكون منصوبًا ولا يدخل عليه حرف الجر كما في قوله تعالى : (والظالمين أعد لهم) يقول أبو حيان : ((إذا تسلط على ضمير اسم سابق في باب الاشتغال فلا يجوز في ذلك الاسم السابق أن يمر بحرف جر ويقدر ذلك الفعل ليتعلق به حرف الجر بل إذا أردت نصبته على الاشتغال هكذا جرى كلام العرب)) (٧٠) .

وإذا كان المثال المصنوع الأول للزمنخشي صحيحًا في نفسه لكنه لا يقارب تركيب الآية وليس نظيرًا لها ، فإن المثال الثاني (لزيد أبوه ضاربه) كان خارجًا عن تركيب العربية كما يقول أبو حيان : ((وأما تمثيله لزيد أبوه ضاربه فتركيب غير عربي)) (٧١) .

وذكر أبو حيان لا بن عطية توجيهًا آخر رأى أنه لا بأس به ، وهو أن يتعلق (لكل) بـ (فاستبقوا الخيرات) والمعنى فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولاكموها ولا تعترضوا فيما امركم بين هذه وهذه (٧٢) .

مما سبق نلاحظ أن قصور المثال عن مقارنة التركيب القرآني متأًت من خلوه من عنصر تركيبى يؤثر في توجيه التركيب ويبنى عليه أحكام نحوية لا تكون عند حذفه

، لذا فالاستغناء عنه يتعد بالنص عن دلالته النابعة من تركيبه من تراكيب أخرى مقاربة يتوهمها المفسر .

وفي قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (٢٢٦) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (سورة البقرة : ٢٢٦-٢٢٧) الإيلاء هو الحلف ، ومن عادات العرب الجاهلية أن الرجل يحلف ألا يقارب زوجته ولا يطلقها ليتزوجها غيره قاصداً أذاها^(٧٣) ، لذا صار الإيلاء في الشرع : ((الحلف المانع من جماع المرأة))^(٧٤) . فجعل الله تعالى لهذه العادة حكماً في هذه الآية ، وهو الفیء أي الرجوع إلى المعاشرة الزوجية او الطلاق بعد تربص أي تأنٍ وانتظار لمدة أربعة أشهر ، وقد اختلف في الفیء هل يكون بعد مضي مدة التربص أو يكون في أثنائها ، فذهب أبو حنيفة إلى أن الفیء يكون في أثناء المدة ويؤيد ذلك قراءة عبد الله (فإن فاءوا فيهن) وقراءة أبي (فإن فاءوا فيها)^(٧٥) في حين ذهب الشافعي إلى أن الفیء والطلاق كليهما يكون بعد مضي المدة المذكورة^(٧٦) ، وذلك لأن الفاء التفصيلية في قوله (فإن فاءوا) ((والفاء التفصيلية تقتضي تمام ما قبلها))^(٧٧) وقد جاءت عقب ذكر التربص ، والتفصيل يعقب المفصل أي يعقب التربص بالمدة المذكورة ، فالشرطان (فإن فاءوا ، وإن عزموا) واقعان تفصيلاً عقب التربص ، فلزم ذلك أن التربص بهما كليهما

وذهب الزمخشري مذهب أبي حنيفة في أن الفیء يكون في أثناء التربص جاعلاً الفاء التفصيلية في (فإن فاءوا) تفصيلاً لـ (الذين يؤلون) لا لـ (تربص أربعة اشهر) لئلا يعلق الفیء بالتربص ، وذكر مثلاً مصنوعاً لبيان التركيب واستنباط دلالته ، وهو : أنا نزيلكم هذا الشهر فإن أحمدتكم أقمت عندكم وإلا لم أقم إلا ريثما أتحول^(٧٨) . فالحمد قد يحصل في أثناء الشهر ، ويترتب عليه الإقامة ، أما عدم ذلك فيترتب عليه التحول بعد مضي الشهر .

وقد أخذ أبو حيان الزمخشري في توجيهه الآية الكريمة ومناظرة تركيب المثال المصنوع بالآية الكريمة ، فالمغايرة بين متعلق الفعلين (الفيء والعزم على الطلاق) وجعل (فإن فاؤوا) متعلقًا بـ(الذين يؤولون) ، (وإن عزموا) متعلقًا بـ(تربص أربعة أشهر) هو خلاف الظاهر الذي يدل على أن العزم والفيئة يكون بعد مضي الأشهر ، إذ التفصيل يعقب المفصل ، أي الفيء والعزم يعقب التربص^(٧٩) . وأما المثال المصنوع الذي ذكره فهو لا يناظر تركيب الآية إذ فقد من العناصر التركيبية والسمات الأسلوبية ما أبعد نظمه عن مقاربة الآية ومطابقته لها ، ومآخذ أبي حيان تتمثل في : ١- المثال فيه إخبار عن المفصل حاله وهو الإخبار إنه نزيلكم هذا الشهر ، وجواب الشرطين بعد ذلك مصرح بهما والجواب هو الدال على اختلاف متعلق فعل الجزاء ، فالفاء في المثال جاءت بعد النزول ، والنزول متحقق بعد الفاء ، أما في الآية فقبل الفاء التربص والإيلاء والمتحقق الإيلاء وحده ، ومقتضى اللفظ أن يتم كلاهما الإيلاء والتربص أما تعليق الفيء بالإيلاء فقط فلا يصح .

وقد ذكر أبو حيان مثالاً مصنوعاً بديلاً عما ذكره الزمخشري عاذاً إياه مناظراً لتركيب الآية وهو : للضيف إكرام ثلاثة أيام فإن أقام فنحن كرماء مؤثرون وإن عزم على الرحيل فله أن يرحل^(٨٠) . فالمتبادر إلى الذهن أن الشرطين بعد الإكرام ثلاثة أيام ، أما أن يكون الإقامة في مدة ثلاثة أيام والعزم بعد ذلك فلا يتبادر من التركيب . ويعقب أبو حيان بالقول ((ولا يفرق بين الآية وتمثيل الزمخشري إلا من ارتاض ذهنه في التراكيب العربية))^(٨١)

وأجد أن الخلاف الفقهي قد لوى عنق ظاهر النص الخالي مما يؤيد أحد هذين الرأيين، وحاولوا التماس مؤيد من ظاهر النص يؤيد آراءهم ، والقرآن الكريم غير مفصح بظاهره عن ذلك بل هو محتمل ما لم يرد نص من خارجه يؤيد ذلك . والدلالات تحكمها ألفاظ العناصر التركيبية ودلالاتها التي تختلف من لفظ آخر

فما يحمله تركيب بألفاظ معينة قد لا يحمله التركيب نفسه بألفاظ أخرى ، ومثال أبي حيان فيه محاولة لجر الآية الكريمة إلى دلالة قد يحملها التركيب الذي ذكره بما فيه من ألفاظ ودلالات اجتماعية مرتبطة بها وبسياقها لا التركيب نفسه لأن إكرام الضيف ثلاثة أيام والإقامة بعد ذلك من عادات العرب في الكرم ، فكان التمثيل في هذا الموضع أداة لخدمة الآراء الفقهية ومحاولة إلباس الاحكام الفقهية المختلفة ثوب القرآنية بدلالات تقحم إقحاماً . فالفاء وإن كان متعلقة بالتربص فإنه لا يلزم انقضاء المدة حتى يحصل الفيء لأن التربص - كما يقول أحمد الاسكندري - يتحقق في اول المدة ، فيقال تربصت بفلان أربعة أشهر وهو صادق سواء كان في بدء المدة أو منتصفها^(٨٢) .

وقد يأتي المثال المصنوع مناظرًا للتركيب الآية الكريمة لكنه على تركيب نادر تأبى فصاحة القرآن وجزالة نظمه ان يحمل عليه كما في توجيه قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ (سورة الأنعام : ١) إذ ذكر الزمخشري في قوله (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) وجهين^(٨٣) :

الأول: العطف على (الحمد لله) بمعنى الحمد لله على ما خلق من نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون .

الثاني: العطف على (خلق السماوات والأرض) وفي هذا التوجيه يكون (ثم الذين) عطفًا على صلة (الذين) والمعطوف على الصلة صلة يحتاج إلى عائد يربط الصلة بالموصول وهو ما تخلو منه جملة (ثم الذين كفروا بربهم) وهذا التوجيه يجعل تركيب الآية مناظرًا للتركيب يندر وروده في العربية ولا يقاس عليه لأنه استعاض عن العائد بالاسم الظاهر الواقع موقع الضمير ، فيكون نظير قولنا : أبو سعيد الذي رويت

عنه الخدري^(٨٤). فأبدلت الهاء باسم ظاهر هو الخدري ، وقد ذكر المرادي أن ((هذا من القلة بحيث لا يقاس عليه))^(٨٥) لذا رفض أبو حيان المثال المصنوع وحمل القرآن الكريم عليه^(٨٦).

موقف المفسرين من أمثلة أبي حيان المصنوعة :

مثلما تعقب أبو حيان الأندلسي المثال المصنوع عند من سبقه من المفسرين والمعربين، وأبدى فيه جوانب القصور وعدم المطابقة مع الممثل له ، فقد تتبع بعض المفسرين الذي تلوه أمثله المصنوعة أو ردوده على بعض الأمثلة المصنوعة ، وكان لهم موقف منها ، ففي قوله تعالى: ﴿وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (سورة الأنبياء : من الآية ٩٧) ذكر أبو حيان في (إذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا) أكثر من وجه نحوي ، منها : أن (هي) ضمير شأن ، و(شاخصة) خبر مقدم ، و(أبصار الذين كفروا) مبتدأ مؤخر ، والجملة (شاخصة أبصار الذين كفروا) خبر لضمير الشأن الذي يفسر بجملة^(٨٧)، ونقل عن الفراء (ت ٢٠٧هـ) رأياً يرى فيه أن (هي) عماد أي ضمير فصل^(٨٨) ، والمعروف أن ضمير الفصل أو العماد كما يسميه الكوفيون يقع بين المبتدأ والخبر المعرفتين^(٨٩)، نقول : زيد هو القائم . وهذا لا يتوافر في الآية الكريمة إلا على قول الكسائي في جواز تقديم ضمير الفصل مع الخبر على المبتدأ إذ يجيز : هو القائم زيد^(٩٠)، يقول أبو حيان : ((وهذا لا يتمشى إلا على أحد قولي الكسائي في إجازته تقديم الفصل مع الخبر على المبتدأ أجاز هو القائم زيد على أن (زيد) هو المبتدأ و(القائم) خبره وهو عماد وأصل المسألة زيد هو القائم ، ويقول أصله هذه فإذا أبصار الذين كفروا هي شاخصة ، فشاخصة خبر عن أبصار وتقدم مع العماد ، ويجيء على مذهب من يجيز العماد قبل خبره النكرة))^(٩١). وقد اعترض السمين الحلبي على تمثيل أبي حيان بـ(هو القائم زيد) ، ورأى أن التمثيل فيه نظر ولا يوافق تركيب الآية ؛ إذ إن (شاخصة) نكرة ،

والقائم معرفة ، وأتى بمثال آخر هو (هو خير منك زيد)^(٩٢) إذ الخبر في الآية نكرة لذا جاء في المثل بكلمة (خير) النكرة لتكون خبراً ، والمجيء بالخبر معرفة له أثر في صحة التقديم الذي هو أساس مقارنة المثل لتركيب الآية ؛ إذ إن المبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين وجب تقديم المبتدأ ولا يصح تأخيرهما .

إذن رصد السمين الحلبي في مثال أبي حيان مخالفتين في المثل للتركيب الممثل له ، أولاً جاء بالخبر المقدم معرفة وهو نكرة في التركيب القرآني ، وترتب على هذا أمر ثان يطعن في صحة التمثيل وهو أن المبتدأ والخبر أصبحا معرفتين فيمتنع تقديم الخبر فلا يصح المثل مطلقاً فضلاً عن بعده عن مقارنته للتركيب القرآني .

ويبدو لي من سياق كلام أبي حيان أن المثل المصنوع لم يأت به ليكون نظيراً مماثلاً للتركيب القرآني الوارد في الآية من كل وجه ، إذ المطلع على امثلته المصنوعة يدرك دقته وحذقه في مراعاة التماثل والمطابقة بين المثل والممثل له ، ولم يكن ليغفل هذا الأمر بل أشار إلى مسألة التنكير ، فقال : ((وهذا أيضاً إنما يجيء على مذهب من يرى وقوع العمد قبل النكرة غير المقاربة للمعرفة))^(٩٣) فهو يدرك أن الخبر هنا نكرة والعمد يقع بعده معرفة ، ثم إن سياق كلام أبي حيان هو الإشارة إلى أصل المسألة النحوية وهي تقديم العمد مع الخبر على المبتدأ ، وليس السياق سياق الاتيان بالنظير المقابل للتركيب الممثل له .

أما كون التركيب غير صحيح لكون تقديم الخبر ممتنعاً ، فهذا مما يمكن أن يرد عليه ؛ لأن النحاة ذكروا أن الامتناع يكون عند عدم توفر قرينة لفظية أو معنوية ، والقرينة الحاضرة هنا لفظية^(٩٤) ؛ إذ ضمير الفصل لا يدخل إلا على الخبر ومن ثم حكم على (القائم) بأنه هو الخبر . يبقى لي أن أشير إلى أن أبا حيان ذكر هذا المثل في موضع سابق ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُوَ بِمُزَحَّزَجِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ ﴾ (سورة البقرة

: من الآية ٩٦) ولم يعترض عليه السمين الحلبي^(٩٥).

وفي قوله تعالى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ﴾ (سورة الرعد : من الآية ١٤) ذكر الزمخشري أن (الحق) فيه وجهان : الأول أنه في الأصل صفة لـ (دعوة)، أي له الدعوة الحق ، ثم جاءت مضافة من باب إضافة الموصوف إلى صفته . والآخر : أن (الحق) هو الله ، و (دعوة) مضافة إليه ، والمعنى : دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيستجيب له سبحانه^(٩٦).

وقد أخذ أبو حيان الزمخشري في الوجه الثاني قائلاً : ((وهذا الوجه الثاني الذي ذكره الزمخشري لا يظهر))^(٩٧) وجاء بمثال مصنوع يبين فيه طبيعة التركيب القرآني عند حمله على هذا الوجه ، فقال : ((مآله إلى تقدير : لله دعوة الله كما تقول : لزيد دعوة زيد ، وهذا التركيب لا يصح))^(٩٨).

والملاحظ أن أبا حيان جاء بمثال مصنوع ليقارب به التركيب القرآني في التوجيه الثاني ، فأظهر الضمير المجرور الهاء في (له) ، وصرح بالاسم المضاف على (دعوة) وهو زيد ، في حين أن الآية جاء المجرور ضميراً متصلاً ، والمضاف إلى (دعوة) اسماً يحمل صفة من صفات الذات الآلهية وهو الحق ، وهذه العناصر بما تحمله من دلالة معجمية لها تأثير في طبيعة التركيب وصحته، ولا يمكن أن نصل إلى حكم دقيق عندما نستبدل بها العناصر المذكورة ، وهذا يشعر به كلام السمين الذي ردّ على أبي حيان مؤاخذه قائلاً : ((وأين هذا مما قاله الزمخشري حتى يرد عليه به))^(٩٩) أي إن اللجوء إلى آلية الاستبدال في صناعة المثل قد تؤثر في مدى مطابقة المثل له ، وبذلك يفقد المثل المصنوع صدقه في المقاربة والمناظرة ، فكون أصل التركيب (لله دعوة الله) مرفوض لا يظهر منه دلالة ، فهذا الأصل قد طرأ على بنيته من التحولات ما آلت به إلى جملة ذات معنى ، فقد أقام الضمير مقام الاسم الظاهر (له) ، واستبدل

بلفظ الجلالة لفظ آخر وهو الحق ، وهذا يدل على اختصاصه بالذات الإلهية أشد اختصاص . وتأويل الزمخشري للمعنى واضح : (له دعوة المدعو الحق) أي دعوة المدعو الحق خاصة به وغير باطلة ، وبهذا يصح وجه الزمخشري وإن كان هذا الوجه أبعد من الوجه الأول ، فالأول أقرب إلى الذهن وهو المتبادر .

ومما أخذ به المفسرون أبا حيان ، ما ذكره من مثال مصنوع في توجيه قوله تعالى : ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ ^(١) فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴾ (سورة الماعون : من الآية ٢) . فقد ذكر الزمخشري أن المعنى ((هل عرفت الذي يكذب بالجزء من هو ؟ إن لم تعرفه فذلك الذي يكذب بالجزء هو الذي يدع اليتيم)) ^(١٠٠) وظاهر كلامه أن جملة (فذلك ..) جواب شرط لجملة شرط محذوفة ، وذكر وجهًا آخر هو أن (ذلك) معطوف على (الذي يكذب) بالفاء ^(١٠١) ، وقد عدَّ أبو حيان القول بأن اسم الإشارة منصوب بالعطف على (الذي) وجهًا غريبًا ، وضرب مثالًا مصنوعًا لتركيب الآية بناء على هذا التوجيه ، وهو : أكرمت الذي يزورنا فذلك الذي يحسن إلينا ^(١٠٢) ، أي فأكرمت ذلك الذي يحسن إلينا ، هذا على تقدير النصب . ورأى أن اسم الإشارة في هذا التوجيه غير متمكن تمكن ما هو فصيح ، ولا حاجة للإشارة بل الفصيح في هذا الوجه أن يقال : أكرمت الذي يزورنا فالذي يحسن إلينا أو أكرمت الذي يزورنا فيحسن إلينا .

وقد تعقَّب السمين الحلبي المثال مصنوع الذي ضربه أبو حيان مستبعدًا التماثل بينه وبين التركيب القرآني فلا يحتج عندئذ بالمثال لإثبات الوجه النحوي في الآية أو رفضه ، يقول : ((الفرق بينهما أن في الآية الكريمة استفهامًا وهو أَرَأَيْتَ فحسن أن يفسر ذلك المستفهم عنه بخلاف المثال الذي مثل به فمن حُسِّن التركيب

المذكور)) (١٠٣).

ويبدو أن السمين رأى أن الاستفهام عنصراً أساسياً في التركيب لا بد أن يراعى مراعاة لجهة التماثل ؛ إذ وجود الاستفهام على ما يرى السمين يحسن المجيء باسم الإشارة بين المعطوف والمعطوف عليه لتمييز الذي يكذب أكمل تمييز حتى يتبصر السامع صفته (١٠٤).

خلص البحث إلى النتائج الآتية :

المثال المصنوع تركيب مفترض يوظف لمقاربة التركيب القرآني بوجهه المحتمل، ويستدل به لتوضيح مدى مناسبة التوجيه للتركيب، فهو يقلص المسافات الحائلة دون حضور العلاقات الدلالية في ذهن السامع بسبب طبيعة التركيب في النص؛ إذ قد يضاف على التركيب في سياق النص ما تكون فيه العلاقات غير واضحة، فيسهم المثال المصنوع ببساطة عناصره ويسر معناه في كشف المستور من علاقات التركيب.

كان المثال المصنوع أداة طيعة بيد أبي حيان، وقد عني به عناية كبيرة، والمطالع في البحر المحيظ يلحظ ذلك بوضوح، فقد مثل كثيراً، وتعقب تمثيل السابقين مشيراً إلى مدى صحة التمثيل أو عدمه، وهذا يشير إلى ما اتسم به من وعي كبير لتركيب العربية وأسرار دلالاتها ومكامن تغايرها، مما جعله ينظر إلى التراكيب القرآنية نظرة فاحصة ليكشف جزالة التركيب القرآني وعلو شأنه، ويشير إلى الوهن في بعض الدلالات التي ربطت بالتركيب القرآني كاشفاً عن المثل التي يمكن أن توازي التركيب القرآني في عناصره وطبيعة العلاقة بينها مستبعداً الأوهام في الدلالة التركيبية، وهذا متأث من سعة اطلاعه على كلام العرب وخبره بأساليبها في خطب العرب وأشعارهم.

إن تحويل التركيب من درجة عالية في العمق إلى تركيب بسيط يحمل السمات الأساسية للتركيب الممثل له، ويخلو مما لا يضر خلوه منه بصحة الاستدلال، يقتضي فقدان المثال المصنوع بعض العناصر والسمات التركيبية للممثل له ليسهل على المفسر الحكم على الأوجه النحوية ومقاربة الدلالة القرآنية بما لا يستلزم كدّ الذهن للوصول إلى العلاقات الدلالية الرابطة، وإن حجية المثال المصنوع ومقارنته

للتركيب القرآني تكمن في مدى قدرة المفسر على استعمال آليات صناعة المثل من دون أن يؤدي ذلك إلى المسّ بالسّمات الأساسية التي تفقد المثال المصنوع مقاربتة وحجيته ؛ إذ للمفسر أن يأتي بمثال ذي تركيب مناظر يحفظ فيه ما استدل من اجله ولا يحذف أو يستبدل ما يؤثر حذفه أو استبداله في المقاربة ، وهذا الامر من الدقة والخفاء ما لا يلحظه إلا من أوتي حظاً من المعرفة بأسرار التراكيب اللغوية ، ونأى بنفسه عن محاولة جر التركيب إلى المعنى الذي يريده للنص سلفاً .

للسياق أثر كبير في تحقق المقاربة التركيبية وعدم تحققها ، وفي طبيعة العلاقات التركيبية الرابطة بين العناصر اللغوية ؛ إذ يعمل على قوة انسجامها وتألفها مؤدية المعنى المراد ، وقد يؤدي عزل التركيب عن سياقه إلى تنافر عناصره وتفككها ، فما كان مستبعداً ينفر الذوق منه في المثال المصنوع قد تجده في النص الممثل له مقبولاً لما يضيفه السياق ودلالة الألفاظ المستعملة من تماسك ؛ فضلاً عن أن المثال المصنوع في كتب التفسير لم تقتصر وظيفته على بيان ورود التركيب أو عدمه في لسان العرب ، وإيضاح القواعد النحوية بل من وظائفه الكشف عن صحة المعنى المستنبط من التركيب ، وبيان مدى فصاحة التركيب وموافقته للذوق اللغوي الذي يعتمد على دربة المفسر وخبرته بأسرار الكلام العربي في السياق ؛ لأن من أهم معايير التذوق اللغوي هو استلهاهم السياق . إذن السياق قد يكون ضرورياً في صحة المثال المصنوع ومقاربتة ؛ إذ التركيب ليس منعزلاً عن سياقه بل يؤثر به ويتأثر به ، ولا يمكن فصل دلالته عنه ، وهذا ما يفتقر إليه المثال المصنوع فتراجع وظيفته البيانية وينكص فيكون وسيلة للجدل وحرف الدلالات .

تعددت صور تعقب أبي حيان للأمثلة المصنوعة ، فقد ينصب اعتراضه على المثال المصنوع من جهة صحة تركيبه وموافقته لقواعد الصنعة النحوية ، وهو بذلك ينفي صحة تركيب المثال المصنوع ، ويثبت عدم وروده في اللغة العربية وتنزه التركيب

القرآني عن حمله عليه . وقد تكون جهة الاعتراض عدم موافقة التركيب في المثال المصنوع للتركيب القرآني أي إنه لا يناظر النص القرآني تركيباً وإن كان المثال المصنوع صحيحاً في نفسه غير مخالف لقواعد الصنعة النحوية ، وبذلك ينفي صحة الاحتجاج به لتوجيه التركيب القرآني ، وأحياناً يكون الاعتراض على المثال المصنوع من جهة ندرة التركيب الذي حمل عليه القرآن الكريم وقلة وروده في كلام العرب ، والقرآن الكريم لا يحمل إلا على أفضل التراكيب وأفصحها في اللغة العربية.

الهوامش

- ١- مقاييس اللغة ، لابن فارس : ٢٩٦ / ٥ ، مادة (مثل).
- ٢- المصباح المنير ، للفيومي : ٥٦٣ / ٢ ، مادة (مثل) .
- ٣- التعريفات : ٢٠٠ / ١
- ٤- ينظر : المثال النحوي المصنوع في النحو العربي ، أطروحة دكتوراه للباحث كريم عبد الحسين الربيعي : ٢١ .
- ٥- كشاف اصطلاحات الفنون : ١٥٠ / ٦
- ٦- المثال النحوي المصنوع في العربية : ٢١
- ٧- ينظر: معاني القرآن: ٤٦١ / ١ .
- ٨- ينظر: الكشف : ٣٤٣ / ٢ ، وللاطلاع على الأوجه الأخرى المحتملة ينظر : الدر المصون ، للسمين الحلبي : ١٨٣-١٨٤ .
- ٩- ينظر: مغني اللبيب، لابن هشام الانصاري : ١ / ٦٣٢ ، وجمع الهوامع للسيوطي : ٢٢٢ / ٣ .
- ١٠- ينظر : البحر المحيط : ٤٥ / ٦ .
- ١١- ينظر: التفسير الكبير : ٦٦٨ / ٢٧ ،
- ١٢- ينظر: البحر المحيط: ٤١٢ / ٩ .
- ١٣- ينظر: المصدر نفسه: ٤١٣ / ٩ .
- ١٤- ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج : ١ / ٢٤٦ ، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري : ١٤٣ / ١ .
- ١٥- ينظر : كتاب سبويه : ١ / ٢١٢ .
- ١٦- البحر المحيط : ١٣٢ / ٢

- ١٧- ينظر: البحر المحيط : ١٣٢ / ٢ .
- ١٨- الكلبيات : ٨٥٢ / ١ .
- ١٩- الكشف : ٦٣ / ٤ .
- ٢٠- ينظر: البحر المحيط : ١٢٥ - ١٢٦ .
- ٢١- ينظر: المحرر الوجيز : ١٧٨ / ١ ، والتفسير الكبير : ٥٩٨ / ٣ .
- ٢٢- ينظر: البحر المحيط : ٤٨٧ / ١ .
- ٢٣- ينظر: السبعة في القراءات ، لابن مجاهد : ٢٠٢ / ١ ، والحجة في القراءات السبع : ١٠٧ / ١ .
- ٢٤- ينظر: الكشف : ٣٤٥ / ١ ، والتبيان في إعراب القرآن : ٢٤٨ / ١ .
- ٢٥- ينظر: البحر المحيط : ٦٨ / ٣ .
- ٢٦- البحر المحيط : ٦٨ / ٣ .
- ٢٧- ينظر: البحر المحيط : ٦٨ / ٣ .
- ٢٨- الدر المصون : ٨٤ / ٣ .
- ٢٩- ينظر: المحرر الوجيز : ٤١٢ / ١ .
- ٣٠- ينظر: البحر المحيط : ٦٩ / ٣ .
- ٣١- ينظر: المحرر الوجيز : ٢٣٤ / ١١ ، والتفسير الكبير : ٢٣٨ / ٢ .
- ٣٢- ينظر: البحر المحيط : ٨٣ / ٤ ، والدر المصون : ١٠٣ / ١ .
- ٣٣- ينظر البحر المحيط : ٨٣ / ٤ .
- ٣٤- ينظر: البرهان في علوم القرآن :
- ٣٥- ينظر: شرح العقيدة الطحاوية ، الأذري الصالحي الدمشقي ، تح أحمد شاکر : ٢٨٣ / ١ .

- ٣٦- إعراب القرآن : ٢٥٣ / ١ ، وينظر معاني القرآن وإعرابه : ١٣٦ / ٢ .
- ٣٧- ينظر الكشف : ٥٩٦ / ١ .
- ٣٨- ينظر البحر المحيط : ١٤٦ / ٤ .
- ٣٩- ينظر محاسن التأويل : ٤٨٤ / ٣ .
- ٤٠- ينظر تفسير الراغب الأصفهاني : ٢٤٠ / ٤ .
- ٤١- ينظر رسائل الشريف المرتضى : ١١٢ / ١ .
- ٤٢- ينظر التفسير الكبير : ٢٧٣ / ١١ .
- ٤٣- معالم التنزيل في تفسير القرآن : ٧٢٦ / ١ .
- ٤٤- ينظر الانتصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال : ٥٩٤ / ١ .
- ٤٥- ينظر الكشف : ٢٣٣ / ١ .
- ٤٦- التحرير والتنوير : ١٨٥ / ٢ .
- ٤٧- البحر المحيط : ٢٢١ / ٢ .
- ٤٨- المصدر نفسه الصفحة نفسها .
- ٤٩- ينظر : السبعة في القراءات : ٣٣٩ / ١ ، وحجة القراءات لأبي زرعة : ٣٥٠ / ١ .
- ٥٠- ينظر : الكشف : ٤٣٢ / ٢ ، والمححر الوجيز : ٢١٠ / ٣ .
- ٥١- ينظر : التبيان في إعراب القرآن ، والدر المصون : ٤٠١ / ٦ .
- ٥٢- ينظر : أمالي ابن الحاجب ، ابن الحاجب ، تح.د. فخر صالح قدارة : ١٦٤ / ١ .
- ٥٣- ينظر : البحر المحيط : ٢١٨ / ٦ .
- ٥٤- ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .

- ٥٥- ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .
- ٥٦- معاني القرآن ٢/ ٢٩- ٣٠ .
- ٥٧- ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ١/ ٤٦٧ .
- ٥٨- ينظر : معاني القرآن للفراء : ١/ ٣٢٤ ، معاني القرآن وإعرابه للزجاج : ٢/ ٢١٥
- ٥٩- الناسخ والمنسوخ للنحاس : ١/ ٤٠٦ ، وينظر الجامع لأحكام القرآن : ٦/ ٣٥١ .
- ٦٠- البحر المحيط : ٤/ ٣٩٣ .
- ٦١- ينظر : المصدر نفسه ٤/ ٣٩٣ .
- ٦٢- البحر المحيط : ٤/ ٣٩٣ .
- ٦٣- ينظر : حجة القراءات ، عبد الرحمن أبو زرعة ، تح سعيد الأفغاني : ١/ ١١٧ .
- ٦٤- ينظر : جامع البيان للطبري : ٣/ ١٩٥ ، والهداية الى بلوغ النهاية : ١/ ٥٠٥ .
- ٦٥- ينظر : الكشف : ١/ ٢٠٥ .
- ٦٦- ينظر : التفسير الكبير : ٤/ ١١٣ ، والتبيان في إعراب القرآن : ١/ ١٢٧ ، أنوار التنزيل للبيضاوي : ١/ ١١٣ .
- ٦٧- الكشف : ١/ ٢٠٥ .
- ٦٨- البحر المحيط : ٢/ ٣٦ .
- ٦٩- مغني اللبيب : ١/ ٢٨٧ .
- ٧٠- البحر المحيط : ٢/ ٣٦ .
- ٧١- البحر المحيط : ٢/ ٣٧ .
- ٧٢- ينظر : المحرر الوجيز : ١/ ٢٢٤ ، وينظر : البحر المحيط : ٢/ ٣٧ .
- ٧٣- ينظر : المحرر الوجيز : ١/ ٣٠٢ .

- ٧٤- تفسير الراغب الاصفهاني : ١/ ٤٦٣ .
- ٧٥- ينظر: المحرر الوجيز : ١/ ٢٢٤ ، وينظر : البحر المحيط : ٢/ ٣٧ .
- ٧٦- ينظر: الكشف : ١/ ٢٦٩ ، البحر المحيط : ٢/ ٤٥١ .
- ٧٧- التفسير الكبير : ٦/ ٤٣٢ .
- ٧٨- ينظر: الكشف : ١/ ٢٦٩ .
- ٧٩- ينظر: البحر المحيط : ٢/ ٤٥١ .
- ٨٠- ينظر: البحر المحيط : ٢/ ٤٥٢ .
- ٨١- البحر المحيط : ٢/ ٤٥٢ .
- ٨٢- ينظر: الانتصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال : ١/ ٢٦٩ .
- ٨٣- ينظر: الكشف : ٢/ ٤ .
- ٨٤- ينظر: البحر المحيط : ٤/ ٤٣٠ ، الدر المصون : ٤/ ٥٢٥
- ٨٥- توضيح المقاصد : ١/ ٤٤٣ ، وينظر : همع الهوامع : ١/ ٣٤٠ .
- ٨٦- ينظر: البحر المحيط : ٤/ ٤٣٠ .
- ٨٧- ينظر: البحر المحيط : ٧/ ٤٦٨ .
- ٨٨- ينظر: معاني القرآن : ٢/ ٢١٢ .
- ٨٩- ينظر: الأصول في النحو لابن السراج : ٢/ ١٢٦
- ٩٠- ينظر: الأصول في النحو : ٢/ ١٢٦ ، والبحر المحيط : ٤/ ٤٣٠ .
- ٩١- البحر المحيط : ٧/ ٤٦٨ .
- ٩٢- ينظر: الدر الصون : ٨/ ٢٠٦ .

٩٣- ينظر: البحر المحيط : ٤/ ٤٣٠ ، وجمع الهوامع ١/ ٢٧٨ .

٩٤- ينظر: البحر المحيط : ٤/ ٤٣٠ .

٩٥- ينظر: البحر المحيط : ٤/ ٤٣٠ .

٩٦- ينظر: الكشف : ٢/ ٥٢٢ .

٩٧- البحر المحيط : ٦/ ٣٦٧ .

٩٨- البحر المحيط : ٦/ ٣٦٧ .

٩٩- الدر المصون : ٧/ ٣٤ ، وينظر : حاشية الشهاب ٥/ ٢٢٨ ، وروح المعاني : ٧/ ١١٧ .

١٠٠- الكشف : ٤/ ٨٠٤ .

١٠١- ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .

١٠٢- ينظر: البحر المحيط ١٠/ ٥٥٣ .

١٠٣- ينظر : الدر المصون : ١١/ ١٢١ .

١٠٤- ينظر : التحرير والتنوير : ٣٠/ ٥٦٤ .

المصادر والمراجع

التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن عاشور
التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر
- تونس، ١٩٨٤ هـ .

التعريفات ، علي بن محمد الشريف الجرجاني
(ت ٨١٦هـ) ، دار الكتب العلمية بيروت -
لبنان ، ط الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م .

تفسير الراغب الأصفهاني ، أبو القاسم الحسين
بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت
٥٠٢هـ) تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز
بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا ، ط
الأولى: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م .

التفسير الكبير، الفخر الرازي ، أبو عبد الله
محمد بن عمر (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث
العربي - بيروت، ط: الثالثة - ١٤٢٠ هـ .

توضيح المقاصد توضيح المقاصد والمسالك
بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين
حسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ)، شرح
وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان ، دار الفكر
العربي، ط الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨ م .

جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير
الطبري (ت ٣١٠هـ)، تح أحمد محمد شاكر،
مؤسسة الرسالة، ط الأولى، ١٤٢٠ هـ -
٢٠٠٠ م .

الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد
بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تح: أحمد

الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري
المعروف بابن السراج (ت ٣١٦هـ) ، تح دعبد
الحسين الفتلي مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت
، د. ت .

إعراب القرآن أبو جعفر النَّحَّاس (ت ٣٣٨هـ)،
تح: عبد المنعم خليل إبراهيم ، دار الكتب
العلمية، بيروت ، ط الأولى، ١٤٢١ هـ .

الانتصاف فيما تضمنه الكشف، لابن المنير
الإسكندري (ت ٦٨٣)

أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ناصر الدين
عبد الله بن عمر البضاوي (ت ٦٨٥هـ) ، تح
محمد عبد الرحمن المرعشي دار إحياء التراث
العربي - بيروت ، ط الأولى - ١٤١٨ هـ .

البحر المحيط البحر المحيط في التفسير، أبو
حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) ، تح صدقي محمد
جميل ، دار الفكر - بيروت ، ط ١٤٢٠ هـ .

البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن
عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ، تح محمد أبو
الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، ط
الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م .

التيبان في إعراب القرآن ، أبو البقاء عبد الله بن
الحسين العكبري (ت ٦١٦هـ) ، تح علي محمد
البجاوي ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .

البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
هارون - مكتبة الخانجي، القاهرة، ط الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

حَاشِيَةُ الشَّهَابِ عَلَى تَفْسِيرِ البَيْضَاوِيِّ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ)، دار صادر - بيروت.
الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، ط الثالثة - ١٤٠٧هـ.

حجة القراءات، أبو زرعة ابن زنجلة (ت حوالي ٤٠٣هـ)، تح سعيد الأفغاني، دار الرسالة.
كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي (ت ١١٥٨هـ)، تح د. علي دحدوح، مط / مكتبة لبنان - بيروت، ١٩٩٦.

الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تح د أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي (ت ١٠٩٤هـ)، تح عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.

رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، تح السيد أحمد الحسيني، مطبعة سيد الشهداء - قم، ١٤٠٥هـ.
المثال النحوي المصنوع في العربية المثال النحوي المصنوع في العربية دراسة تحليلية

تقويمية، طروحة تقدم بها كريم عبد الحسين حمود الربيعي، كلية التربية الأولى - ابن رشد - جامعة بغداد، باشراف الأستاذ الدكتور نعمة رحيم كريم العزاوي، ٢٠٠٥م.
روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، تح علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى، ١٤١٥هـ.

محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد القاسمي (ت ١٣٣٢هـ)، تح محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى - ١٤١٨هـ.
السبعة في القراءات، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت ٣٢٤هـ)، تح د شوقي ضيف، دار المعارف - مصر، ط الثانية، ١٤٠٠هـ.

كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان الملقب سيبويه (ت ١٨٠هـ)، تح عبد السلام محمد

محمد ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ)، تح عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى - ١٤٢٢ هـ.
الناسخ والمنسوخ ، أبو جعفر النَّحَّاس (ت ٣٣٨هـ)، تح د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح - الكويت ، ط الأولى، ١٤٠٨١ .

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت.
الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجل من فنون علومه ، أبو محمد مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)، تح مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة ، بإشراف أ.د : الشاهد البوشيخي ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة ، ط الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .

معالم التنزيل في تفسير القرآن ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ)، تح عبد الرزاق المهدي ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ط الأولى، ١٤٢٠ هـ.
معاني القرآن أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تح أحمد يوسف النجاني ، محمد علي النجار ، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي ، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر ، ط الأولى .

معاني القرآن وإعرابه ، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ) ، عالم الكتب - بيروت ، ط / الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) ، تح عبد الحميد هنداوي ، المكتبة التوفيقية - مصر.

معاني القرآن وإعرابه ، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ) ، عالم الكتب - بيروت ، ط / الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ابن هشام جمال الدين عبد الله بن يوسف (ت ٧٦١هـ) ، تح د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق، ط السادسة، ١٩٨٥ .

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

"في التسليم لمدينة العلم و ابوابها"



اسلوبية المباني والمعاني

في صحائف النبي وآله



"في التسليم النبوي"

أبنية المصادر الثلاثة المجردة ودلالاتها في الصحيفة النبوية

Structure of the Three Abstract Sources
and Their Connotations in the *Alsaheifa*
Alnabaweia

م.م ولاء جبار سفيح / جامعة البصرة / كلية الآداب

Asst-Lectur. Wala Jabar Safeih College of Arts
University of Basra

Wallwall788@yahoo.Com

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

هذا بحث يتناول أبنية المصادر الثلاثية المجردة في أدعية النبي (صلى الله عليه وآله) في الصحيفة النبوية، وقد بيّن البحث أنّ المصدر الأصلي له الكثرة من حيث الوجود، وقد اعتمدت على الدلالة التي توحى بها اللفظة في النص ولاسيما في المصادر المجردة، وبعض الدلالات الجديدة التي عثرت عليها في المصادر منها في صيغة "فَعْلَة" منها دلالة الحركة والاضطراب، و دلالة الصوت، و دلالة المسافة في صيغة "فُعَل" ، و دلالة التمكن في صيغة "فُعْلَة" ، و دلالة الانتهاء، و دلالة الحركة و النشاط، و دلالة الحينونة في صيغة "فَعْلَة" ، و دلالة الزيادة و النقصان، و دلالة العيوب، و دلالة صفة معينة في صيغة "فَعِل" ، و دلالة المعصية و القيام بفعل منكر، و دلالة الحينونة في صيغة فعيلة، و دلالة الاستمرار في صيغة فَعَال، و دلالة السير، و دلالة الضوء، و دلالة احتواء شيء معين و تغطيته في صيغة "فَعَال" ، و دلالة التتابع في صيغة "فَعَالَة" ، و دلالة الضياء الروحي في صيغة "فُعُول" .

Abstract

The present research deals with the structure of the three abstract sources in the Alsaheifa Alnabaweia and shows that the original source has been reviewed and based on the significance suggested by the word in the text, especially in the abstract sources. Moreover some of the new indications found in the sources, The pattern of "fala" indicates movement, disorder, sign of sound; " fala " does the distance, " faala" does capability, "falahw" does termination, movement, activity, "faala" does gain and loss, defects and features, "faal" does sin, evil, time and continuity, " faal" does proceeding, light and contentment, "faala" does resuming and "fall" does the spiritual light.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد الصادق الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وبعد: فهذه دراسة صرفية لأبنية المصادر الثلاثية المجردة في أدعية النبي محمد (صلى الله عليه وآله) في كتاب الصحيفة النبوية. وقد بدأت الدراسة بحديث عن المصدر لغة واصطلاحاً ثم شرعت في تلك الأبنية ودلالاتها الصرفية في أدعية المصطفى (صلى الله عليه وآله)، وقد اقتصرْتُ على الأبنية المجردة دون المزيدة خشية الإطالة، والله ولي التوفيق.

المصدر لغة: المكان الذي تصدر منه الإبل « وُسِّمِي مصدرًا لصُدور الأفعال عنه »^(١)؛ أي ((أصل الكلمة التي تصدر عنه الأفعال، وتفسيره أنّ المصادر كانت أول الكلام، كقولك: الذهاب والسمع والحفظ، وإنما صدرت الأفعال عنها فيقال: ذهب ذهاباً، وسمع سمعاً وسماعاً))^(٢).

المصدر اصطلاحاً: هو ((الاسم الدال بالأصالة على معنى قائم بفاعل أو صادر عنه حقيقة، أو مجازاً، أو وقع على مفعول وقد يسمى فعلاً وحدثاً وحدثاناً))^(٣). وهذه التسميات للمصدر بينها سببويه ت (١٨٠) هـ حينما عبّر بأنه «الحدث «و» اسم الحدثان»، والفعل، والزخشي ت (٥٣٨) هـ سمّاه اسم المعنى^(٤)، و ((المصادر كسائر الأسماء إلا أنها تدل على أفعالها))^(٥). فعند الوصف بالمصدر يصير الموصوف ((كأنه في الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل لكثرة تعاطيه له واعتياده إياه، ويدل على أن هذا معنى لهم ومتصور في نفوسهم وضرورتها))^(٦). والمصدر لا يدل على الزمان، وإنما الزمان من ملازماته^(٧).

للمحدثين تعريفات وأشارات معينة لا تختلف عما أشار إليه القدماء إذ قالوا : بأنه دال على حدث مجرد من الزمان والمكان أو الشخص نحو : جلوس، وتفضّل وإنسانية^(٨). و ذهب بعضهم إلى أنه ((لفظ واسع الدلالة كثير تداوله في الكلام ؛ فيه من الاسم والفعل خصائص ومعاني عدّة))^(٩).

مصادر الفعل الثلاثي المجرد:

أ . مصادر الثلاثي المجرد: وهو مصدر حقيقي دال على معنى مجرد، وليس مبدوءاً بميم زائدة، ولا مختوماً بياء مشددة بعدها تاء مربوطة، ويأتي لثلاثة أشياء، للتأكيد،

وبيان النوع، وبيان العدد^(١١).

وللثلاثي المجرد مصادر ليست قياسية، وإنما أبنيته موقوفة على السماع؛ أي لا تحكمها قاعدة عامة، وإنما الأغلب فيها سماعي^(١١). ومصادر الفعل الثلاثي تسعة وأربعون وزناً، المقيس منها عشرة أوزان وهي ((مَفْعَل، وفَعْل، وفُعُول، وفُعَال، وفَعَل، وفَعَالَة، وفُعُولَة، وفَعِيل، وفَعَال، فَعَالَة))، والباقيات مقصورات على السماع^(١٢).

ولم يرد من هذه المصادر سوى ثلاثة و ثلاثين مصدراً، ونبدأ بـ :

« فَعْل »: وهو قياسي، ويعدُّ أصل الأوزان؛ لذا جعل الخليل وسيبويه كل من خالف هذا الوزن فرعاً عليه لأنها لا تطرد اطراده، ولكون «فَعْل» لا يمتنع منها جميعاً فهو الأصل^(١٣). وأتى بعدهما المبرد (٢٨٦) هـ أيضاً إذ أكد ما ذهب إليه^(١٤)، كلُّ من الخليل وسيبويه. ويأتي من اللازم والمتعدي معاً، وإن كان النحاة يميلون إلى الفعل المتعدي أكثر^(١٥). أما من حيث وروده في أدعية الرسول (صلى الله عليه وآله) فيُعدُّ أكثر المصادر وجوداً بمقارنته مع بقية المصادر من الفعل الثلاثي فقد ورد ستاً وسبعين مرة، وقد خرج إلى معانٍ منها:

الدلالة على معالجة فعل حركي^(١٦): في مثل: بأس، وبطش، وهول، وفقر، وحشر، كما في قوله « صلى الله عليه وآله »: ((يا ظاهرَ البطش الشديدِ الذي لا يُطاقُ انتقامُهُ))^(١٧). والبطش: أخذ الشيء بقره وغلبة وقوة^(١٨).

الدلالة على فعل باطني وصفة نفسية^(١٩): والكلمات التي حملت هذه الدلالة كثيرة منها: ذنب، وغدر، وكيد، وهم، ومكر، ومقت، و وجد، وخوف، و حوب،

وميل، وصفح، وغيط، وعون، ومجد، وشوق، وحمد، وفضل، وقدر، وطبع. ومنه قوله (صلى الله عليه وآله): ((وَإِنْ تَصْرَفَ عَنِّي جَمِيعَ الْآفَاتِ وَالْعَاهَاتِ ... وَ الْجَهْلِ وَالْمَقْتِ وَالْغَضَبِ))^(٢٠). والمقت: يدل على الشناعة والقبح^(٢١).

الدلالة على الصوت والضوء: صوت، وبرق، وهج، و رعد، كما في قوله « صلى الله عليه وآله »: ((يَهْبُوبُ الرِّيحُ بِمُسْتَقَرِّ الْأَرْوَاحِ، يَهْدِيرُ الرَّعْدُ، يَلْمَعُ الْبَرْقُ))^(٢٢). فالرعد يدل على الحركة والاضطراب، وكل شيء ارتعد اضطرب. واللمع: يدل على ((إضاءة الشيء بسرعة))^(٢٣).

الدلالة على الحركة والاضطراب^(٢٤): شق، وذرع، وجور، و درك، كما في قوله « صلى الله عليه وآله »: ((وَأَبَادِرُ إِلَى كُلِّ مَا يَرْضَاهُ، وَاسْتَسْلِمُ لِمَا قَضَاهُ رَغْبَةً فِي طَاعَتِهِ وَخَوْفًا مِنْ عُقُوبَتِهِ، لِأَنَّهُ اللَّهُ الَّذِي لَا يُؤْمَنُ مَكْرُهُ، وَلَا يَخَافُ جَوْرُهُ، وَأَقْرَبُ لَهُ عَلَى نَفْسِي بِالْعُبُودِيَّةِ))^(٢٥). والجور: الميل عن الطريق. أي طريق الحق والعدل الرباني.

الدلالة على فعل فيه جهد^(٢٦): في مثل: صبر، ونحر، ونشر، وثأر، وكنز، وغوث و منه قوله « صلى الله عليه وآله »: ((الْهِيَ كُلَّمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ نِعْمَةً قَلَّ لَكَ عِنْدَهَا شُكْرِي، وَكُلَّمَا ابْتَلَيْتَنِي بِبَلِيَّةٍ قَلَّ لَكَ عِنْدَهَا صَبْرِي حَبْسَتَهَا))^(٢٧). والصبر هو ((الحبس، يقال صَبَرْتُ نَفْسِي عَلَى ذَلِكَ الْأَمْرِ))^(٢٨).

الدلالة على الانقياد^(٢٩): نحو، لفضة (طوعاً) دلت على هذه الدلالة، كما في قوله: ((يَا مَنْ انْقَادَتْ لَهُ الْأُمُورُ بِأَزْمَتِهَا طَوْعاً لِأَمْرِهِ))^(٣٠). والطوع: نقيض الإكراه.

الدلالة على الترك: نحو: «عفو» دلت على هذه الدلالة، كما في قوله « صلى الله عليه وآله » ((اللَّهُمَّ [إِنِّي أَسْتَأْنِفُ الْعَمَلَ، وَأَرْجُو الْعَفْوَ وَهَذِهِ أَوَّلُ لَيْلَةٍ مِنْ لَيَالِي الثَّلَاثِينَ]

أَدْعُوكَ بِأَسْمَائِكَ الْحُسْنَى، وَأَسْتَجِيرُ بِكَ مِنْ نَارِكَ الَّتِي لَا تُطْفِئُ)) (٣١). في النص مصدر «عَفُو» من عفا يعفو، والعفو؛ أي عفو الله عن خلقه، وذلك تركه إياهم فلا يعاقبهم، فضلاً منه. جمع عفاء وأعفاء الصفح عن العقوبة الفضل (٣٢).

«فَعْلَةٌ»

عدَّ العلماء كما أوضحت صيغة «فَعَلَ» صيغة أصلية، أي تتفرع منها جميع الصيغ المصدرية الأخرى، وهذه الصيغة تقارب اسم المرة لكن السياق هو الفيصل في تحديد نوعية المصدر (٣٣). وقد ورد عشرين مرة. وخرج لمعان منها:

الدلالة على المدة الزمنية: كما في: لحظة، وطرفة، ولمحة، ومن ذلك قوله «صلى الله عليه وآله»: ((اللَّهُمَّ رَحْمَتَكَ أَرْجُو، فَلَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ، وَأَصْلِحْ لِي شَأْنِي كُلَّهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ)) (٣٤). في النص مصدر «طرفة» يدل على المدة، والطرفة: ((المرة من طرف؛ ويقال «طرفة عين» أي لمح في البصر نقطة حمراء في العين)) (٣٥).

الدلالة على الصوت: صَرَخَ، كما في قوله «صلى الله عليه وآله»: ((فَأَسْأَلُكَ اللَّهُمَّ بِكُلِّ دَعْوَةٍ دَعَاكَ بِهَا رَجٍ بَلَغَتْهُ بِهَا أَمَلُهُ، أَوْ صَارِخٍ أَغْثَتْ صَرَخَتَهُ، أَوْ مَلْهُوفٍ مَكْرُوبٍ فَرَجَّتْ عَنْهُ)) (٣٦). والصرخة من صَرَّخَ يَصْرُخُ، كما أنه يدل على المرة، لأن مصدر صَرَّخَ هو صَرَخٌ.

الدلالة على الحركة والاضطراب: نحو، رجفة، والغفلة، وعثرة، وحسرة، كما في قوله «صلى الله عليه وآله»: ((وَأَنْتَ الْعَالَمُ بِنَا وَنَحْنُ أَهْلُ الْغِرَّةِ بِكَ وَالْغَفْلَةِ عَنْ شَأْنِكَ)) (٣٧). والغفلة: ((عدم الانتباه؛ ويقال «على حين غفلة» أي فجأة)) (٣٨). وكما في قوله «صلى الله عليه وآله»: ((أَعْيذك أَيُّهَا الْإِنْسَانُ بِمَا أَعَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ

عَرَّشَهُ وَمَلَأَتْكَتَهُ يَوْمَ الرَّجْفَةِ وَالزَّلَازِلِ))^(٣٩). في النص مصدر « رجفة » من الفعل رجف يرجف، ويدل على الحركة، والاضطراب في الشيء.

الدلالة على مجرد الحدث^(٤٠) : نحو : رحمة، دعوة، كما في قوله « صلى الله عليه وآله »: ((لا إله إلا أنت، كاشفُ الهَمِّ مُجِيبُ دَعْوَةِ الْمُضْطَرِّينَ))^(٤١). والدعوة : الادّعاء طلب الحضور الإلهام الربّاني^(٤٢).

الدلالة على صفة سلوكية حسنة : نحو، الرأفة، والصفوة، كما في قوله « صلى الله عليه وآله »: ((...وَانْظُرْ إِلَيْنَا بِعَيْنِ الرَّأْفَةِ وَالرَّحْمَةِ))^(٤٣). في النص مصدر « رأفة » من الفعل رَأَفَ يرَأف، ونعني بها أشد الرحمة^(٤٤).

«فَعُل»

ترتبط عادةً بالباب الخامس « فَعُلَ يَفْعُلُ »، ويكون قياسياً معه، نحو : القبح، والحسن وهذه ما يراه ابن عصفور (٦٦٩ هـ)^(٤٥). وقد نحا الرضي (٦٨٦ هـ) هذه المنحى مشيراً أن فَعُلَ مصادره ثلاثة في الغالب هي : فَعَالٌ نحو جمال، و فَعَالَةٌ نحو : كرامة، و فَعُلَ نحو : حُسْن^(٤٦). وقد ورد ثلاثاً وعشرين مرة، وخرج لمعانٍ منها:

الدلالة على الحسن والقبح^(٤٧): يُسَرُّ، وَرُشِدٌ، وَكُفْرٌ، وَعُسْرٌ، كما في قوله « صلى الله عليه وآله » في صلاته على الطفل : ((اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَأَبْوَيْهِ سَلَفًا، وَاجْعَلْهُ هُمًّا فَرَطًا، وَاجْعَلْهُ هُمًّا نُورًا وَرُشْدًا، وَأَعْقِبْ وَالدِّيهِ الْجَنَّةَ))^(٤٨). في النص مصدران النور ويدل على الإضاءة والاضطراب، وقلة الثبات^(٤٩)، والرشد: يدل على استقامة الشيء، وهو ضد الغي^(٥٠).

الدلالة على قيم سلوكية أو نفسية^(٥١): نحو: حُبَّ، وعُذْر، ولُطْف، وشُكْر، وجُرْم، وطُهر، وجُهد، وذُخْر، ورُكْن، و صُنْع، وجُود، ومنه قوله « صلى الله عليه وآله »: ((أَعُوذُ بِوَجْهِكَ الْكَرِيمِ وَبِاسْمِكَ الْكَرِيمِ [العظيم] مِنْ الْكُفْرِ وَالظُّلْمِ))^(٥٢).
في النص مصدران الكفر هو الستر والتغطية ، أمَّا الظلم فهو وضع الشيء في غير موضعه تعدياً .

الدلالة على ثقل الوطأة^(٥٣): نحو : الضَّر، والحُزْن، ومنه قوله « صلى الله عليه وآله »: ((وَيَا مُفَرِّجَ مَا بِي مِنَ الضَّيْقِ وَ الْحُزْنِ بِالْجَمْعِ بَيْنِي وَبَيْنَ أَحَبَّيَّ))^(٥٤). في النص مصدر حُزْن للفعل المتعدي أحزن، في حين حَزَن يكون مصدرًا للفعل اللازم حزن^(٥٥). و الحزن خلاف الفرح .

الدلالة على الغلظة والشدة^(٥٦): نحو : ظلم وشج، ومنه قوله « صلى الله عليه وآله »: ((وَقَدْ كِدْتُ أَنْ اقْنَطَ مِنْ رَحْمَتِكَ إِلَهِي ... وَلَكِنْ رَحِمْتَكَ رَبِّ الَّتِي تَنْهَضُنِي وَتُقَوِّنِي، وَلَوْلَا هِيَ لَمْ أَرْفَعْ رَأْسِي، وَلَمْ أَقُمْ صُلْبِي مِنْ ثِقَلِ ذُنُوبِي...))^(٥٧). والصلب: يدل على شدة وقوة^(٥٨).

الدلالة على المسافة: نحو، قُرْب، وبُعْد، كما في قوله « صلى الله عليه وآله »: ((بِقُرْبِ الْمَشْرِقِ، بَبُعْدِ الْمَغْرِبِ، بِأَهْلِ الشُّهُورِ، بِسَاعَاتِ الدُّهُورِ))^(٥٩). في النص مصدران « قرب، و بعد»، من الفعلين بَعُد و قَرَّب اللّازمين .
«فُعْلَة»

ويأتي من « فَعَلَ يَفْعَل » نحو شَبِهَ يَشْبُه شُبُهَةً، وربما جاء من « فَعِلَ يَفْعَل » نحو أَدِمَ يا أَدُم أَدَمَةً^(٦٠). وقد ورد في أدعيته (صلى الله عليه وآله)، عشرين مرة، وقد جاء

لمعانٍ منها :

الدلالة على العيوب وما يعاكسها^(٦١): نحو : شُبْهة، ومُرّة، وتُهْمَة، وحُرْمَة، وحُلّة، ولُطْفَة، وحُلّة، وطُهْرَة، ومنه قوله « صلى الله عليه وآله »: ((... وَطَهَّرَ قَلْبِي مِنْ عَائِبَاتِ التُّهْمَةِ، يَا رَوْوْفًا بِعِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ))^(٦٢). في النص مصدر « تهمة » أي بما أُصِيقَ بي من غير ذنب .

الدلالة على التمكن: نحو : قُدْرَة، وحُجَّة، وقُرّة، ومن ذلك قوله « صلى الله عليه وآله »: ((...يَا ذَا الْقُدْرَةِ الْكَامِلَةِ، يَا ذَا الْحُجَّةِ الْقَاطِعَةِ...))^(٦٣). في النص مصدران هما الحُجَّة ونعني بها : البرهان، والقُدرة: القوة على الشيء الطاقة المقدرة^(٦٤).

الدلالة على اللون^(٦٥): بَقْعَة، وظُلْمَة، ومن ذلك قوله « صلى الله عليه وآله » : ((بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ، أَخَذْتُ الْأَوَّلِينَ، وَأَخَذْتُ الْآخِرِينَ، وَأَخَذْتُ الْقَائِمِينَ، وَأَخَذْتُ الْقَاعِدِينَ، تَغَشَى أَبْصَارَهُمْ ظُلْمَةٌ، وَتُرْسِلُ السَّمَاءُ عَلَيْهِمْ لَهَبًا...))^(٦٦). والظلمة : ذهاب الضوء.

الدلالة على المرة وما يعاكسها : ونحو، عُمْرَة، وزمرة، كما في قوله « صلى الله عليه وآله »: ((اللَّهُمَّ احْنِيْ مِسْكِينًا، وَامْتِنِيْ مِسْكِينًا، وَاحْشِرْنِيْ فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ))^(٦٧). والزمرة : مفرد للجمع زمر، جماعة من الناس.

الدلالة على المدة الزمنية^(٦٨): بُكْرَة، ومُهْلَة، ومنه قوله « صلى الله عليه وآله » : ((...الْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا...وَسُبْحَانَ اللَّهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا...))^(٦٩). والبكرة : هي الغداة خاصة.

« فَعَلَة »

فهي صيغة مصدرية أصلها «فَعَلَ»، مضافة إليها تاء التأنيث أما من حيث ورودها فقد وردت أربع عشرة مرة، وخرجت لمعانٍ منها:

الدلالة على الثقل والشدة : مثل : عَصَمَ، وَشَدَّةٌ، وَنِقْمَةٌ، وَغِلْبَةٌ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ «صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ»: ((...فَارْحَمْنِي يَا ذَا الرَّحْمَةِ الْوَاسِعَةِ، وَتَلَا فَنِي بِالْمَغْفِرَةِ وَالْعِصْمَةِ مِنَ الذُّنُوبِ، إِنِّي إِلَيْكَ مُتَضَرِّعٌ...))^(٧٠). والعصمة : ((أَنْ يَعِصَمَ اللَّهُ تَعَالَى عَبْدَهُ مِنْ سُوءٍ يَقَعُ فِيهِ))^(٧١).

الدلالة على صفة سلوكية: نحو : حِكْمَةٌ، وَفِطْرَةٌ، وَنِيَّةٌ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ «صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ»: ((أَصْبَحْنَا عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ، وَكَلِمَةِ الْإِخْلَاصِ))^(٧٢). والفترة : الخلقة .

الدلالة على صفة مذمومة أو محمودة : نحو : غِلْظَةٌ، وَنِعْمَةٌ، وَحِيلَةٌ، وَعِزَّةٌ، وَمَنَةٌ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ «صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ»: ((الْهِي كُلَّمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ نِعْمَةً قَلَّ لَكَ عِنْدَهَا شُكْرِي، وَكُلَّمَا ابْتَلَيْتَنِي بِبَلِيَّةٍ قَلَّ لَكَ عِنْدَهَا صَبْرِي))^(٧٣). والنعمة : « مَا يُنْعِمُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى عَبْدِهِ مِنْ مَالٍ وَعَيْشٍ، يُقَالُ: اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ نِعْمَةٌ، وَالنِّعْمَةُ الْمَنَّةُ . وَكَذَلِكَ النِّعْمَاءُ »^(٧٤). وقوله أيضاً «صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ»: ((اللَّهُمَّ حَبِّبْنِي إِلَى جَمِيعِ خَلْقِكَ حَتَّى لَا يَكُونَ لِي فِي قَلْبِ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ غِلْظَةٌ وَلَا يُعَارِضُونِي))^(٧٥). الغلظة : ((الشدة العداوة الفظاظة))^(٧٦).

الدلالة على ملة معينة : نحو : شِيعَةٌ، مِلَّةٌ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ «صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ»: ((اللَّهُمَّ وَكُنْ لَوْلِيكَ فِي أَرْضِكَ وَحُجَّتِكَ عَلَى عِبَادِكَ... وَاجْعَلْنَا مِنْ شِيعَتِهِ وَأَوْلِيَاءِهِ وَأَعْوَانِهِ وَأَنْصَارِهِ وَمُحِبِّيهِ وَأَتْبَاعِهِ))^(٧٧). والشيعة: الفرقة وتستعمل في المذكر والمؤنث والجمع

والمفرد والمثنى والشيعة جماعة من المسلمين ناصرُوا الإمام علي بن أبي طالب (ع) وهم أنصاره وأتباعه ^(٧٨).

«فَعَلَ» :

مصدر الفعل اللازم «فَعَلَ» ^(٧٩). أما من حيث وروده فقد جاء أربعاً وعشرين مرة، وخرج لمعان منها:

الدلالة على داء ظاهري أو باطني ^(٨٠) : وَجَعَ، وَعَمَا، أَلَمَ و كما قوله « صلى الله عليه وآله » : ((فَانْزِلْ شِفَاءً مِنْ شِفَائِكَ وَرَحْمَةً مِنْ رَحْمَتِكَ عَلَى هَذَا الْوَجَعِ)) ^(٨١). والوجع : ((اسم يجمع المرض كله، وهو يجمع ويجمع...)) ^(٨٢).

الدلالة على صفات سلوكية محمودة، أو مذمومة ^(٨٣) : مثل : دنس، وهوى، وتلف، و قسم، و حسد، و شرف، و طمع، كما في قوله « صلى الله عليه وآله » : ((وَطَهَّرَنَا مِنَ الذُّنُوبِ وَالْحَطَايَا كَمَا يُطَهِّرُ الثُّوبُ الدَّنْسَ بِالمَاءِ)) ^(٨٤). والدنس : هو اللطخ بقبیح ^(٨٥).

الدلالة على صفة نفسية ^(٨٦) : جَزَعَ، وَلَعَ، ومنه قوله « صلى الله عليه وآله » : ((أَقْلَبَ بِكُرْبِ الْمَوْتِ طَرْفِي جَزَعًا)) ^(٨٧). والجزع : ((نقيض الصبر، وهو انقطاع المنة عن حمل ما نزل)) ^(٨٨).

الدلالة على الهيجان والحركة والخفة والطيش ^(٨٩) : نَصَبَ، وَحَرَجَ، وَعَطَبَ، تَرَحَّ، وَمَرَحَ، ومن ذلك قوله « صلى الله عليه وآله » يدعو لوالديه : ((ادْخُلْ قُبُورَهُمُ الضِّيَاءَ وَالنُّورَ، وَالْفَرَحَةَ وَالسُّرُورَ .. لَا يَمَسُّهَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّهَا فِيهَا لُغُوبٌ، وَآجِرُهُمَا مِنَ الْعَذَابِ ...)) ^(٩٠). والنصب : يدل « على إقامة شيء وأهداف في استواء

«(٩١)». والأهداف : الانتصاب .

الدلالة على الظهور والانفراج^(٩٢) : نحو : أثر، وبصر، وفرج، ومنه قوله « صلى الله عليه وآله » : ((يا من لا يُحِيطُ بِهِ الْفِكْرُ، يا من لا يُدْرِكُهُ بَصَرٌ، وَيَا مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ أَثَرٌ...))^(٩٣). والبصر : أي طرفة العين، وبصر هنا واحد الأبصار، قال تعالى : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^(٩٤) .

الدلالة على ما يتعلق بالجوف^(٩٥) : نحو، يبس، وعطش، كما في قوله « صلى الله عليه وآله » : ((وَأَعْنَا عَلَى الصِّيَامِ وَالْقِيَامِ، وَحِفْظِ اللِّسَانِ، وَغَضِّ الْبَصَرِ، وَلَا تَجْعَلْ حَظَنًا مِنْهُ الْجَوَعَ وَالْعَطَشَ))^(٩٦) . في النص مصدر « عطش » من عَطَشَ يَعْطَشُ عَطْشًا.

«فَعَلَةٌ» : أصله « فَعَلَ »، لكنه مزيد بالتاء^(٩٧)، وتشترك مع صيغة أخرى هي : فُعْلَةٌ نحو : قُطِعَتْ وَ قَطَعَتْ، وَ جُذِمَتْ وَ جَذِمَتْ^(٩٨)، فقد وردت مرات . وخرج لمعانٍ منها:

الدلالة على الانتهاء : نحو : وفاة، ومنه قوله « صلى الله عليه وآله » : ((اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْنِي مِنَ الْأَشْرَارِ، وَلَا مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ... وَتَوَفَّنِي وَفَاةً طَيِّبَةً تُلْحِقُنِي بِالْأَبْرَارِ...))^(٩٩) . والوفاة جمعها: وفيات، الموت .

الدلالة على الحركة والنشاط : مثالها صلاة، وغلبة، كما في قوله : ((أَسْأَلُكَ بِحَقِّ تَرْكِه كُلِّ صَلَاةٍ زَكَّيْتَهَا، وَبِحَقِّ مَنْ زَكَّيْتَهَا لَهُ...))^(١٠٠) . والصلاة : من الفعل صلى يصلي، ونعني بها الدعاء^(١٠١) .

الدلالة على الحينونة : نحو، غداة، كما في قوله : ((...و بحق السائلين عليك أن تقبلني، في هذه الغداة - أو في هذه العشيّة ...))^(١٠٢). في النص مصدر « غداة » من غدا يغدو.

«فعيل»

يصاغ من الفعل الثلاثي اللازم، والمتعدي شذوذاً^(١٠٣)، وقد جاء عشر مرات، وقد جاء لمعان منها:

الدلالة على الترهيب: نحو، وعيد، كما في قوله « صلى الله عليه وآله » : ((... يَا ذَا الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ، يَا مَنْ هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيد...))^(١٠٤). في النص مصدر « وعيد » و الفرق بينه وبين وعد، هو أن وعيد يستعمل في الشر خاصة، في حين وعد للخير و الشر معاً، ويميز بالقرينة^(١٠٥).

الدلالة على الصوت^(١٠٦): مثل : هدير، وأنين، ودويّ، وضجيج، و كما في قوله « صلى الله عليه وآله » : ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَقَلْبٍ لَا يَخْشَعُ... وَمِنْ الْجُوعِ فَإِنَّهُ بِئْسَ الضَّجِيج))^(١٠٧). والضجيج : مصدر الفعل ضَجَّ يَضْجُ، و هنا الجوع المصاحب للصوت، لشدته . و الضجيج الجلبة و الصياح.

«فَعَال»

وهو من المصادر السماعية للفعل الثلاثي المجرد من المتعدي واللازم، وقد وردت سماعية في كثير من الأبواب، ما عدا « فَعَلَ يَفْعَل » فهو قليل^(١٠٨)، كما نصّ الفارابي ت (٣٣٩ هـ)، قياسية شذوذاً^(١٠٩). وقد جاء خمسين مرة ضمن السياقات اللغوية. وخرج لمعانٍ منها :

الدلالة على الحينونة: نحو: نهار، و زمان، كما في قوله « صلى الله عليه وآله » : ((... يا مَنْ جَعَلَ اللَّيْلَ لِبَاسًا، يَا مَنْ جَعَلَ النَّهَارَ مَعَاشًا، يَا مَنْ جَعَلَ النَّوْمَ سُبَاتًا...))^(١١٠). والنهار: انفتاح الظلمة عن الضياء ما بين طلوع الشمس إلى الغروب . ويقولون: إن النهار يجمع على نُهْر^(١١١).

الدلالة الحسن والقبح^(١١٢): نحو: صلاح، وفلاح، و ثواب، و أمان، و جمال، و عذاب، كما في قوله « صلى الله عليه وآله » : ((... فَهُمْ مِنْ مُحَاثِكَ وَشِدَّةِ سُلْطَانِكَ يَنْتَظِرُونَ قَضَاءَكَ وَيَخَافُونَ عَذَابَكَ، وَيَرْجُونَ رَحْمَتَكَ))^(١١٣). والعذاب: يقال منه: عَذَّبَ تعذيباً . وناسٌ يقولون: أصل العذاب الضرب^(١١٤). و كما في قوله: ((يَا دَائِمَ الْبَقَاءِ اَدَمْ مَا أَنَا فِيهِ مِنْ نِعْمَتِكَ وَعَافِيَتِكَ، وَاجْعَلْ أُمُورِي أَوْلَهَا صَلَاحًا وَآخِرُهَا فَلَاحًا، بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ))^(١١٥). في النص مصدر، و الفلاح من فَلَحَ يَفْلَحُ و نعني بها: البقاء والفوز^(١١٦).

صفة نفسية أو سلوكية^(١١٧): نحو: سخاء، و جزاء، و وفاء، و رجاء، و جلال، و بلاء، و كمال، و نوال، و سماح، و سماع، و الضُّفار، و منه قوله « صلى الله عليه وآله » : ((يَا مَنْ لَهُ الْعِزَّةُ وَالْجَمَالُ يَا مَنْ لَهُ الْقُدْرَةُ وَالْكَمَالُ، يَا مَنْ لَهُ الْمُلْكُ وَالْجَلَالُ ...))^(١١٨). و كما في قوله « صلى الله عليه وآله » : ((يَا ذَا الْحَمْدِ وَالثَنَاءِ، يَا ذَا الْفَخْرِ وَالْبَهَاءِ، يَا ذَا الْمَجْدِ وَالسَّنَاءِ يَا ذَا الْعَهْدِ وَالْوَفَاءِ، يَا ذَا الْعَفْوِ وَالرِّضَاءِ، يَا ذَا الْمَنِّ وَالْعَطَاءِ ... يَا ذَا الْجُودِ وَالسَّخَاءِ ...))^(١١٩). والسخاء: الجود.

الدلالة على الاستقرار و الثبات^(١٢٠): نحو: الثبات، و ضمان، و قرار، و بقاء، و أساس، و منه قوله « صلى الله عليه وآله » : ((وَلَا تَجْعَلِ النَّارَ مَأْوَايَ، وَاجْعَلِ الْجَنَّةَ مَنْزِلِي وَقَرَارِي...))^(١٢١). والقرار: ((ما استقر عليه الرأي... ويقال «أهل القرار»

أي أهل المدن . ويقال «دار القرار» أي الآخرة» ((١٢٢).

الدلالة على المنع وضده: نحو: حلال، وحرام، وكما في قوله «صلى الله عليه وآله ((اللَّهُمَّ اكْفِنِي بِحَلَالِكَ عَنْ حَرَامِكَ، وَأَغْنِنِي بِفَضْلِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ))» (١٢٣). في النص مصدر الحرام وهو ضد الحلال.

الدلالة على المرض والداء وما يعاكسها: والأمثلة هي وباء، دواء، و وقاء، و منه قوله «صلى الله عليه وآله ((وَأَذْفَعْنَا الْغَلَاءَ وَالْوَبَاءَ وَالْبَلَاءَ وَالْأَوْجَاعَ وَالْأَسْقَامَ وَالْأَمْرَاضَ))» (١٢٤). والوباء: كل مرض ينتقل بالعدوى وينتشر بين الناس . وكما في قوله «صلى الله عليه وآله ((فَانْفَعْنِي بِطِبِّكَ، وَدَاوِنِي بِدَوَائِكَ يَا رَحِيمَ))» (١٢٥). في النص مصدر «دواء»، و نعني به ما تعالج به الأمراض.

الدلالة على الانتهاء (١٢٦): والأمثلة على ذلك فناء، و الكفاف، و خلاء، و زوال، و منه قوله «صلى الله عليه وآله ((لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الْكَبِيرُ الْأَكْبَرُ لِلْفَنَاءِ خَلَقْتَنَا، وَأَنْتَ الْكَائِنُ لِلْبَقَاءِ))» (١٢٧). والفناء: الهلاك والزوال .

الدلالة على اللين وما يشبهه (١٢٨): مثالها رخاء، وكما في قوله «صلى الله عليه وآله » : ((لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَذْكُورُ بِكُلِّ لِسَانٍ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَسْئُولُ مَعَ كُلِّ شِدَّةٍ وَرَخَاءٍ...)) (١٢٩). والرخاء : سعة العيش ولينه . وهي في دعاء الرسول ذات عامة بدليل تنكيرها.

الدلالة على الاستمرار: مثالها دوام، كما في قوله : ((يَا عَلِيُّ الْقَرِيبُ فِي عُلُوهِ وَارْتِفَاعِهِ وَدَوَامِهِ...)) (١٣٠). والدوام : أي الاستمرارية في الشيء.

الدلالة على الهلاك : نحو بوار، كما في قوله «صلى الله عليه وآله » : ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ الْهَمِّ وَالْحُزْنِ ... وَعَلْبَةِ الرِّجَالِ وَبَوَارِ الْإِيْمِ وَالْعُقْلَةِ وَالزَّلَةِ وَالْقَسْوَةِ

وَالْعَيْلَةِ وَالْمَسْكَنَةِ))^(١٣١)، في النص بوار على وزن «فعال»، والأيّم التي لا زوج لها، وهو أن تبقى في بيتها لا تُحطَب ^(١٣٢).

«فَعَالَة»

من المصادر السماعية، للفعل الثلاثي المتعدي «فَعَلَ يَفْعِلُ»^(١٣٣). أما من حيث ورودها فقد وردت سبع مرات. وخرجت لمعانٍ منها:

الدلالة على الحسن والقبح^(١٣٤): نحو: شَمَاتَة، وَحَلَاوَة، وَضَلَالَة، وَمَرَارَة، وَبَرَاءَة، وَأَمَانَة، طَهَارَة، و منه قوله «صلى الله عليه وآله»: ((وَلَوْ كَانَ لِي عِلْمٌ يَنْفَعُنِي لَمْ تَقَرَّ فِي الدُّنْيَا عَيْنِي، وَلَصَارَتْ حَلَاوَتُهَا مَرَارَةً عِنْدِي، وَلَفَرَزْتُ هَارِبًا مِنْ ذُنُوبِي))^(١٣٥). والحلاوة هنا نعني بها الدنيا وزينتها، وكل ما مننت به عليه، فهذه العلم لا ينفعني مقابل الذنوب الكثيرة التي عندي.

الدلالة على الرفعة ونقيضها^(١٣٦): نحو: شَفَاعَة، و منه قوله «صلى الله عليه وآله»: ((وَلَا تَحْرَمْنِي فِي الْقِيَامَةِ رُؤْيَتَهُ وَاحْيَنِي عَلَى سُنَّتِهِ، وَاقْبَضْنِي عَلَى مِلَّتِهِ، وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَتِهِ، وَادْخُلْنِي فِي شَفَاعَتِهِ وَاسْقِنِي بِكَأْسِهِ الْأَوْفَى))^(١٣٧). والشفاعة: الوساطة أي يتوسط لنا عند الله تعالى بالشفاعة يوم الورود.

«فِعَالَة»

وهي من المصادر المتأرجحة بين القياسية والسماعية لدى العلماء وذلك تبعاً لمعانها الذي ترد فيه، فإذا كانت للصناعة والولاية فهي من قبيل السماع، وغير ذلك للقياس^(١٣٨). وقد وردت سبع عشرة مرة. ومن معانيها:

الدلالة على القيام بعمل ما^(١٣٩): نحو: حِيازة، وكِفاية، وحِراسة، وحِياطة ورعاية، ومنه قوله « صلى الله عليه وآله »: ((اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَاجْعَلْنِي وَأَهْلِي وَمَنْ أَعْنَى بِهِ وَأَحْزَنْ لَهُ فِي وَدَائِعِكَ وَأَمَانِكَ... وَحِياطَتِكَ وَرِعَايَتِكَ وَحِمَايَتِكَ وَرُعَايَتِكَ...))^(١٤٠). الرعاية: أي الحماية والعناية.

الدلالة على صفة مذمومة: نحو: عِصابة، وخِيانة، وجِناية، كما في قوله « صلى الله عليه وآله »: ((اللَّهُمَّ طَهِّرْ قَلْبِي مِنَ التَّفَاقِ، وَعَمَلِي مِنَ الرِّيَاءِ، وَلِسَانِي مِنَ الْكَذِبِ، وَعَيْنِي مِنَ الْخِيَانَةِ، فَإِنَّكَ تَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ))^(١٤١). والخيانة: نفص العهد.

الدلالة على الصناعة أو الحرفة^(١٤٢): مثل: تِجارة، وصِيانة، وجِلادة، وحِيازة، وكِفاية، وحِراسة، وحِياطة، كما في قوله « صلى الله عليه وآله »: ((سُقْ لِي فِي تِجَارَتِي هَذِهِ رِزْقًا تَرِزُقُنِي فِيهِ حُسْنَ الصُّنْعِ فِيمَا ابْتَلَيْتَنِي بِهِ))^(١٤٣). والتجارة: الشراء والبيع لغرض الربح وهي ما يحترفه التاجر.

الدلالة على الحينونة والمكان: مثاها قِيامة، وعمارة، ومنه قوله « صلى الله عليه وآله »: ((سُبْحَانَ اللَّهِ بِعَدْدِ مَا خَلَقَ، سُبْحَانَ اللَّهِ بِعَدْدِ مَا هُوَ خَالِقٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ))^(١٤٤). والقيامة: الانبعاث من الموت يوم القيامة: يوم البعث. وأيضا قوله « صلى الله عليه وآله »: ((اللَّهُمَّ هَذَا شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَتْ فِيهِ الْقُرْآنَ، هُدًى لِلنَّاسِ... وَأَمَرْتَنَا فِيهِ بِعِمَارَةِ الْمَسَاجِدِ وَالدُّعَاءِ وَالصَّيَامِ وَالْقِيَامِ))^(١٤٥). في النص مصدر « عمارة » من عمر يعمر، ونعني بها إقامة صرح معين، والصرح هنا المسجد.

الدلالة على التتابع: تلاوة، وقراءة، ومنه قوله « صلى الله عليه وآله »: ((بِسُورَةِ يَسْ

... بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ، بِسُورَةِ آلِ عِمْرَانَ، بِفَضِيلَةِ الدُّخَانِ، بِصِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ^(١٤٦).
والتلاوة: أي أنه يتبع آية بعد آية^(١٤٧). والفرق بين القراءة والتلاوة، فالتلاوة لا
تكون في الكلمة الواحدة، والقراءة تكون فيها، وتقول: قرأ فلان اسمه، ولا تقول:
تلا فلان اسمه^(١٤٨).

«فُعُول»

يصاغ من الفعل الثلاثي اللازم «فَعَلَ يَفْعَلُ» و«فَعُلَ يَفْعُلُ»، بشرط ألا يكون
الفعل دالاً على المرض أو الصوت أو امتناع أو سير أو اضطراب أو حرفة. وكذلك
يرد من «فَعَلَ» الدال على الحركة الحسية^(١٤٩). وقد ورد ثلاثين مرة. وخرج لمعانٍ
منها:

الدلالة على السكينة والهدوء: نحو: خشوع، وسجود، وثبوت، وخلود، وقوف،
وقعود، وقنوع، وجمود، وحلول، كما في قوله «صلى الله عليه وآله»: ((يَا مَنْ ذَا لَهُ
جَمِيعُ خَلْقِهِ بِالسُّجُودِ))^(١٥٠). والسجود: نعني به الطاعة، والسكون. وهنا خضوع
تام لقدرته «جلّ وعلا»، وأيضاً في قوله: ((يَا مَنْ لَا يُوصَفُ بِقِيَامٍ وَلَا قُعُودٍ يَا مَنْ
لَا تُجْرِي عَلَيْهِ حَرَكَةٌ وَلَا جُمُودٌ))^(١٥١). في النص، قعود، وجمود، يدلان على السكون
والاستقرار والهدوء، فهما مشتقان من قعد، وجمد.

الدلالة على الحركة والاضطراب^(١٥٢): نحو: دخول، وخروج، ولغوب، ونشور،
ونزول، ورجوم، وهبوب، غرور، وفجور، كما في قوله «صلى الله عليه وآله»: ((أَعْذِنِي مِنَ الْخُسْرَانِ بِدُخُولِ النَّارِ وَحِرْمَانِ الْجَنَّةِ، بِحَقِّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، يَا ذَا الْفَضْلِ
الْعَظِيمِ))^(١٥٣). والدخول: يكون في المكان والوقت وغير ذلك.

الدلالة على المرتبة والدرجة الوجودية ^(١٥٤): مثل: العلو، وطموح، ومنه قوله « صلى الله عليه وآله: ((إلهي طُمُوحُ الآمالِ قَدْ خَابَتْ إِلَّا لَدَيْكَ، وَمَعَاكِفُ الْهَمَمِ قَدْ تَقَطَّعَتْ إِلَّا عَلَيْكَ، وَمَذَاهِبُ الْعُقُولِ قَدْ سَمَتْ إِلَّا إِلَيْكَ)) ^(١٥٥). والطموح: التوق للحصول على شيء معين. مشتق من طمح.

الدلالة على الضياء الروحي: مثل: شروق، وضوء، وكما في قوله: ((اللَّهُمَّ إِنَّ عِبَادَكَ تَصَدَّقُ بِنَفْسِهِ عَلَى نَبِيِّكَ، فَارْدَدْ عَلَيْهِ شُرُوقَهَا)) ^(١٥٦). والشروق: طلوع الشمس، وهو في دعائه «صلى الله عليه وآله» مجاز، فالشروق هنا شروق النفس أي إيمانها وهدايتها إلى الطريق القويم.

«فُعُولَةٌ»

ويصاغ من الفعل الثلاثي اللازم «فَعَلَ» ^(١٥٧). وقد ورد في أدعيته (صلى الله عليه وآله وسلم) خمس مرات. وخرج لمعان منها:

الدلالة على الحسن والقبح ^(١٥٨): مثلها نبوة، عُقُوبَةٌ، ومن ذلك قوله «صلى الله عليه وآله: ((الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَكْمَلَ خَلْقِي... وَهَدَانِي لِلْإِسْلَامِ، وَمَنْ عَلَيَّ بِالْنبُوءَةِ)) ^(١٥٩). والنبوة: ((هو الارتفاع، كأنه مفضل على سائر الناس برفع منزلته، ويقولون النَّبِيُّ: الطريق)) ^(١٦٠). وقوله «صلى الله عليه وآله: ((أَسْأَلُكَ يَا اللَّهُ أَمَانًا مِنْ عُقُوبَتِكَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَأَسْأَلُكَ نُورًا وَنَصْرًا وَرِفْعَةً عِنْدَ خَلْقِكَ مِنْ بَنِي آدَمَ وَبَنَاتِ حَوَاءَ)) ^(١٦١). والعقوبة: الجزاء جراء ما عملت به من معاص.

الدلالة على السهولة ونقيضها: صعوبة، كما في قوله «صلى الله عليه وآله: ((اللَّهُمَّ ذَلِّ لِي صُعُوبَةَ أَمْرِي، وَكُلَّ صُعُوبَةٍ، وَسَهِّلْ لِي حُزُونََ أَمْرِي)) ^(١٦٢). في النص

مصدران «صعوبة» ضد السهولة، والحزونة: تعني الخشونة. لكن سهولة لم ترد في أدعيته « صلى الله عليه وآله ».

«فُعَال»

والفُعَال في أكثر الأمور يدل على أمر مكروه أو منكر، أو مرض وداء، وقد ورد سبع مرات^(١٦٣). وخرج لمعان منها:

الدلالة على الصوت^(١٦٤): نحو: صراخ، ودعاء، وبكاء ومنه قوله « صلى الله عليه وآله »: ((أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ، مُجِيبُ الدُّعَاءِ، وَمُجْزِلُ الْعَطَاءِ، وَمُخْصِي الْأَنْفَاسِ، وَرَبُّ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ، لَا يَشْكُلُ عَلَيْهِ شَيْءٌ، وَلَا يُضْجِرُهُ صُرَاخُ الْمُسْتَصْرِخِينَ))^(١٦٥). في الدعاء مصدران هما « الدعاء، والصراخ » يدلان على طلب الاستغاثة والعون من الله « جَلَّ وَعَلَا ».

الدلالة على الداء أو المرض^(١٦٦): نحو: سُقَامٌ، وَجُذَامٌ، ومنه قوله « صلى الله عليه وآله »: ((وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الصَّمَمِ وَالْبُكْمِ وَالْجُنُونِ وَالْجُدَامِ وَسَيِّئِ الْأَسْقَامِ))^(١٦٧). والجذام: ((دَاءٌ يَسَبِّبُ تَسَاقُطَ اللَّحْمِ وَتَأْكُلُ أَعْضَاءُ الْجَسْمِ))^(١٦٨).

الدلالة على الضياء: مثالا: شُعَاعٌ، كما في قوله « صلى الله عليه وآله »: ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ يَا مَنْ احْتَجَبَ بِشُعَاعِ نُورِهِ عَنْ نَوَاطِرِ خَلْقِهِ))^(١٦٩). والشعاع: الضوء.

الخاتمة

تبين من البحث أن المصدر الأصلي له الكثرة من حيث الورد، وقد اعتمدت على الدلالة التي توحى بها اللفظة في النص لاسيما في المصادر المجردة. و بعض

الدلالات الجديدة التي عثرت عليها في المصادر منها في صيغة « فَعَلَة » منها هي دلالة الحركة والاضطراب، و دلالة الصوت، و دلالة صيغة « فُعِل » على المسافة، و دلالة التمكن في صيغة « فُعِلَة »، و دلالة الانتهاء، و دلالة الحركة والنشاط، و دلالة الحينونة في صيغة « فَعَلَة » ، و دلالة الزيادة والنقصان، و دلالة العيوب، و دلالة صفة معينة في صيغة « فَعِل »، و دلالة المعصية والقيام بفعل منكر، و دلالة الحينونة في صيغة فعيلة، و دلالة الاستمرار في صيغة فَعَال، و دلالة السير، و دلالة الضوء، و دلالة احتواء شيء معين و تغطيته في صيغة « فَعَال »، و دلالة التابع في صيغة « فَعَالَة »، و دلالة الضياء الروحي في صيغة « فُعُول » .

المصادر والمراجع :

(٥١٦هـ) ، تحقيق : الدكتور فائز فارس، دار الأمل، د. ط ، الأردن، ١٩٩١ م .

القران الكريم

الصحيفة النبوية الجامعة، السيد محمد باقر، تحقيق: مؤسسة الإمام المهدي «عليه السلام» أنصار المهدي، ط٢، ١٤٢٧هـ .

أبنية المصدر في الشعر الجاهلي، الدكتورة وسيمة عبد المحسن المنصور، جامعة الكويت - قسم اللغة العربية، ط١، ١٩٨٤ م .

الصرف الوافي، دراسة وصيفة تطبيقية في الصرف وبعض المسائل الصوتية، د. هادي نهر، الجامعة المستنصرية، د.ت، د.ط .

الأصول في النحو، لأبي بكر سهل بن محمد بن السراج البغدادي (٣١٦هـ)، تحقيق : عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٩٦ م .

العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي ت (١٧٥) هـ ، تحقيق : د.مهدي المخزومي، ود .إبراهيم السامرائي، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٢ م .

شرح بدر الدين محمد بن محمد بن مالك المعروف بابن الناظم ت (٦٨٦هـ) ، دار عمر بن الخطاب، ط١، القاهرة، ٢٠١٠ م .

الكتاب، سيبويه ت (١٨٠هـ) ، تحقيق : عبد السلام هارون، دار الجليل، ط٢، بيروت، ١٩٨٤ م .

شرح الشافية ابن الحاجب، الرضي الاستراباذي ت (٦٨٨هـ)، تحقيق : محمد محي الدين وآخرين ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٢٨ م .

لسان العرب، ابن منظور الأنصاري ت (٧١١هـ)، دار صادر، ط٣، بيروت، ١٤١٤هـ .

شرح المفصل، ابن علي ابن يعيش ت (٦٤٣هـ) هـ ، صححه وعلق على حواشيه : مشخية الأزهر المعمور، الطباعة المنيرة، د.ت .

ليس في كلام العرب، ابن خالويه ت (٣٧٠هـ) هـ ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار، ط٢، ١٩٧٩ م .

شرح المفصل ، ابن علي ابن يعيش ت (٦٤٣هـ) هـ ، تحقيق : د. أميل يعقوب، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠١ م .

مختصر الصرف، د. عبد الهادي الفضلي، دار القلم، د.ط، بيروت - لبنان، د.ت .

شرح ملحّة الإعراب، أبو أحمد الحريري ت

مسائل الخلاف، أبو البقاء عبد الله بن الحسن
الضرير (ت ٦١٦ هـ)، تحقيق: محمد خير
الحلواني، د. ت.
المعجم الوسيط، د. مصطفى محمد، و. د. ناصر
سيد أحمد، وآخرون، دار إحياء التراث العربي،
ط ١، بيروت - لبنان، ٢٠٠٨ م.
المفصل في العربية، الزمخشري ت (٥٣٨ هـ)،
ط ٢، بيروت، د. ت.

المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية،
للإمام أبي إسحاق الشاطبي (٧٩٠ هـ) تحقيق
جماعة من العلماء، جامعة أم القرى ١٤٢٨ هـ.
المقتصد في شرح التكملة، عبد القاهر الجرجاني
ت (٤٧١ هـ)، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن
إبراهيم، دار النشر محفوظة للجامعة - رسالة
دكتوراه، ط ١، ٢٠٠٧ م.

المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد ت
(٢٨٥ هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة،
المجلس الأعلى للمنشورات الإسلامية، د. ط،
القاهرة، ١٩٩٤ م.

نحو القرآن، أحمد عبد الستار الجوارى، مطبعة
المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٧٤ م.

الرسائل و الأطاريح:

البنية المصدرية في القرآن الكريم - دراسة في

الهوامش

- ١- شرح ملحّة الأعراب، الحريري ١٠٠
- ٢- العين مادة (صدر) ٩٦١٧
- ٣- تسهيل الفوائد، ابن مالك : ٧٨
- ٤- ينظر : المفتاح في الصرف ٥٣، و المفصل ٣١-٣٢
- ٥- المقتضب، المبرد ٢٦٧١٣
- ٦- شرح المفصل، ابن يعيش ٣٢١١
- ٧- ينظر : مسائل الخلاف، العكبري ٦٣
- ٨- ينظر : مختصر الصرف، عبد الهادي الفضلي ٤٩
- ٩- نحو القرآن، أحمد الجوّاري ٦٨
- ١٠- ينظر : الخلاصة الصرفية ٦٩
- ١١- ينظر : التطبيق الصرفي، الراجحي ٦٦
- ١٢- ينظر : شرح بدر على لامية الأفعال ٧٨
- ١٣- ينظر : الكتاب ٨١٤، المنصف، ابن جني ١٧٦١
- ١٤- ينظر : المقتضب ١٢٢١٢-١٢٣
- ١٥- ينظر : الكتاب ٤: ١٠-١١
- ١٦- ينظر : لغة الإمام علي (عليه السلام) ٦٦ وما بعدها
- ١٧- الصحيفة النبوية ١٠٤

- ١٨- ينظر : معجم مقاييس اللغة، مادة (بطش) ٢٦٢١١
- ١٩- ينظر: لغة الإمام علي (عليه السلام) ١٦٧
- ٢٠- الصحيفة النبوية ٣٢٩
- ٢١- ينظر : معجم مقاييس اللغة، مادة (مقت) ٣٤١١٥
- ٢٢- الصحيفة النبوية ٢٥٧
- ٢٣- معجم مقاييس اللغة، مادة (لمع) ٢١١:٥
- ٢٤- ينظر : لغة الإمام علي (عليه السلام) ١٦٨
- ٢٥- الصحيفة النبوية ١٧٨
- ٢٦- البنية المصدرية في نهج البلاغة (رسالة ماجستير)، وسام جمعة ١٠
- ٢٧- الصحيفة النبوية ١٤٤
- ٢٨- معجم مقاييس اللغة، مادة (صبر) ٣٢٩١٣
- ٢٩- ينظر : لغة الإمام علي (عليه السلام) ١٦٨
- ٣٠- الصحيفة النبوية ٣٢٨
- ٣١- المصدر نفسه ٤٣٥
- ٣٢- ينظر : معجم مقاييس اللغة، مادة (عفو) ٥٦١٤، والمعجم الوسيط ٣٦٨
- ٣٣- ينظر : الصرف الوافي ٨٨، و أبنية المصدر في الشعر الجاهلي ٢٩٦
- ٣٤- الصحيفة النبوية ٣٠٢
- ٣٥- المعجم الوسيط، مادة (طرف) ٣٣٩

- ٣٦- الصحيفة النبوية ٣٣٠
- ٣٧- المصدر نفسه ٨٢
- ٣٨- المعجم الوسيط، مادة (غفل) ٣٨٧
- ٣٩- الصحيفة النبوية ٣٥٠
- ٤٠- ينظر : الكتاب ٣٠١٤
- ٤١- الصحيفة النبوية ٣٠٠
- ٤٢- ينظر : المعجم الوسيط ، مادة (دعو) ٢١٦
- ٤٣- الصحيفة النبوية ٢٩٧
- ٤٤- ينظر : لسان العرب، مادة (رحم) ١١٢١٩
- ٤٥- ينظر : المقرب ٤٨٦ وما بعدها
- ٤٦- ينظر : جامع الدروس العربية ١: ١٢٤
- ٤٧- ينظر : الكتاب ٢٨: ٤
- ٤٨- الصحيفة النبوية ٥٦١
- ٤٩- ينظر : معجم مقاييس اللغة، مادة (نور) ٣٦٨١٥
- ٥٠- ينظر : المصدر نفسه، مادة (رشد) ٢: ٣٩٨
- ٥١- ينظر : الكتاب ٢٨: ٤
- ٥٢- الصحيفة النبوية ٣٢٤
- ٥٣- ينظر : لغة الإمام علي عليه السلام ٦٩

- ٥٤- الصحيفة النبوية ٩٧
- ٥٥- ينظر: لسان العرب، مادة (حزن) ١١٢١٣
- ٥٦- ينظر: البنية المصدرية في نهج البلاغة ٤٣
- ٥٧- الصحيفة النبوية ٣٠٩
- ٥٨- ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة (صلب) ٣٠١:٣
- ٥٩- الصحيفة النبوية ٢٥٦
- ٦٠- ينظر: الأصول في النحو، ابن السراج ٩٤:٣
- ٦١- ينظر: شرح الشافية على الرضي ١١٢١١
- ٦٢- الصحيفة النبوية ٤٩٩-٤٥٠
- ٦٣- الصحيفة النبوية ١٢١
- ٦٤- ينظر: المعجم الوسيط، مادة (قدر) ٤١٩
- ٦٥- ينظر: الكتاب ٢٥:٤
- ٦٦- الصحيفة النبوية ١٠٠
- ٦٧- المصدر نفسه ٢٧٨
- ٦٨- ينظر: البنية المصدرية في نهج البلاغة (رسالة ماجستير) ٨٨
- ٦٩- الصحيفة النبوية ٤٩٥
- ٧٠- الصحيفة النبوية ٧٦
- ٧١- ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة (عصم) ٣٣١٤

- ٧٢- الصحيفة النبوية ٣٨٤
- ٧٣- المصدر نفسه ١٤٤
- ٧٤- ينظر : معجم مقاييس اللغة، مادة (نعم) ٤٤٦١٥
- ٧٥- الصحيفة النبوية ١٠٢
- ٧٦- المعجم الوسيط، مادة (غلظ) ٣٨٨
- ٧٧- الصحيفة النبوية ٢٩٨
- ٧٨- ينظر : المعجم الوسيط، مادة (شيع) ٣٠٥
- ٧٩- ٤ ينظر : أبنية الصرف في كتاب سيويه ١٤٩ - ١٥٠
- ٨٠- ٥ ينظر : الكتاب ١٧١٤، و البنية المصدرية في نهج البلاغة ١٥
- ٨١- الصحيفة النبوية ٣٥٢
- ٨٢- ٧ معجم مقاييس اللغة، مادة (وجع) ٨٨١٦
- ٨٣- ينظر : الكتاب ١٩١٤، و البنية المصدرية في نهج البلاغة ١٩
- ٨٤- الصحيفة النبوية ٢٦١
- ٨٥- ينظر : معجم مقاييس اللغة، مادة (دنس) ٣٠٥١٢
- ٨٦- ينظر : الكتاب ١٩١٤، و أبنية المصدر في الشعر الجاهلي ١٨٩
- ٨٧- الصحيفة النبوية ٣١٠
- ٨٨- معجم مقاييس اللغة، مادة (جزع) ٤٥٣١١
- ٨٩- ينظر : الكتاب ٢٠١٤

- ٩٠- الصحيفة النبوية ٤٠١
- ٩١- ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة (نصب) ٤٣٤١٥
- ٩٢- ينظر: البنية المصدرية في نهج البلاغة ٢٣
- ٩٣- الصحيفة النبوية ٣٠٥
- ٩٤- الأنعام ١٠٣
- ٩٥- ينظر: الكتاب ٢٤١٤
- ٩٦- الصحيفة النبوية ٤١٨
- ٩٧- ينظر: الكتاب ٢٦١٤ - ٢٧
- ٩٨- ينظر: أدب الكاتب ٣٧٠ - ٣٧١
- ٩٩ (٥) الصحيفة النبوية ٤٥٨
- ١٠٠- المصدر نفسه ٩٥
- ١٠١- ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة (صلي) ٣٠٠١٣
- ١٠٢- الصحيفة النبوية ٣٨٢
- ١٠٣- ينظر: الكتاب ١٤ - ١٥
- ١٠٤- الصحيفة النبوية ١٣١
- ١٠٥- ينظر: تصحيح الفصح ٣١٣١ - ٣١٥، و ما ليس في كلام العرب ١٨٧ - ١٨٨ .
- ١٠٦- ينظر: الكتاب ١٤١٤
- ١٠٧- الصحيفة النبوية ٣٢٢

١٠٨- ينظر : ديوان الأدب، البغدادي ١٣٨٢

١٠٩- ينظر: الأصول في النحو، ابن السراج ٨٨:٣

١١٠- الصحيفة النبوية ١٢٩

١١١- ينظر : معجم مقاييس اللغة، مادة (نهر) ٣٦٢١٥

١١٢- ينظر: الكتاب ٢٨١٤

١١٣- الصحيفة النبوية ١٠٥

١١٤- ينظر : معجم مقاييس اللغة، مادة (عذب) ٢٦٠١٤

١١٥- الصحيفة النبوية ١٠٥

١١٦- معجم مقاييس اللغة، مادة (فلح) ٤٥٠١٤

١١٧- ينظر: البنية المصدرية في نهج البلاغة ٣٠

١١٨- الصحيفة النبوية ١١٧

١١٩- الصحيفة النبوية ١١٨

١٢٠- ينظر: البنية المصدرية في نهج البلاغة ٣١

١٢١- الصحيفة النبوية ٢١٨

١٢٢- المعجم الوسيط، مادة (قرّ) ٤٢١

١٢٣- الصحيفة النبوية ٢٨٩

١٢٤- المصدر نفسه ٢٩٨

١٢٥- المصدر نفسه ٩٣

- ١٢٦- ينظر : البنية المصدرية في نهج البلاغة ٢٩
- ١٢٧- الصحيفة النبوية ٨٢
- ١٢٨- ينظر : الأبنية الصرفية في ديوان امرئ القيس ٦٢
- ١٢٩- الصحيفة النبوية ١١٣
- ١٣٠- المصدر نفسه ١٠٤
- ١٣١- المصدر نفسه ٥٠٧
- ١٣٢- ينظر : العين، مادة (بور) ٤٢٥١٨، وتاج العروس، مادة (بور) ١١٨١٦
- ١٣٣- ينظر : ارتشاف الضرب ٤٨٢:٢
- ١٣٤- ينظر : الكتاب ٢٨:٤
- ١٣٥- الصحيفة النبوية ٣٠٩
- ١٣٦- ينظر : الكتاب ١٣٢:٤
- ١٣٧- الصحيفة النبوية ٢٢٠
- ١٣٨- ينظر : ارتشاف الضرب ٤٨٩:٢
- ١٣٩- ينظر : الكتاب ١٠١٤-١١
- ١٤٠- الصحيفة النبوية ٣٩٤
- ١٤١- المصدر نفسه ٢٦٨
- ١٤٢- ينظر : دقائق التصريف ١٣٣، و همع الهوامع ٥١٦
- ١٤٣- الصحيفة النبوية ٩٧

- ١٤٤- المصدر نفسه ١٥٤
- ١٤٥- الصحيفة النبوية ٤٣٩
- ١٤٦- المصدر نفسه ٢٥٩
- ١٤٧- ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة (تلو) ٣٥١:١
- ١٤٨- ينظر: الفروق اللغوية ١٥-١٦ .
- ١٤٩- ينظر: الكتاب ٤ : ٥-٦، و تصريف الأفعال والمصادر والمشتقات ١٧٦
- ١٥٠- الصحيفة النبوية ٩١
- ١٥١- المصدر نفسه ٩٩
- ١٥٢- ينظر: البنية المصدرية في نهج البلاغة ٥٧
- ١٥٣- الصحيفة النبوية ٩٢
- ١٥٤- ينظر: البنية المصدرية في نهج البلاغة ٥٧
- ١٥٥- الصحيفة النبوية ٣٠١
- ١٥٦- المصدر نفسه ٥٧٦
- ١٥٧- ينظر: تصريف الأفعال والأسماء والمشتقات ١٧٨
- ١٥٨- ينظر: الكتاب ٨٢١٤
- ١٥٩- الصحيفة النبوية ٥٥٠
- ١٦٠- معجم مقاييس اللغة، مادة (نبو) ٣٨٥١٥
- ١٦١- الصحيفة النبوية ١٠٤

١٦٢- الصحيفة النبوية ٣٣٠

١٦٣- ينظر: معاني الأبنية ٢٣، وتصريف الأفعال ١٧٨

١٦٤- ينظر: شرح الرضي للشافية ١٠٨١

١٦٥- الصحيفة النبوية ١٧٧

١٦٦- ينظر: شرح الرضي للشافية ١٠٨١

١٦٧- الصحيفة النبوية ٣٢٨

١٦٨- المعجم الوسيط، مادة (جذم) ١٥٠

١٦٩- الصحيفة النبوية ٣٢٠

"في التسليم للعترة الاطهار"

أستلويّة المعنى في الخطاب العلوي
كتاب العهد مثالا

Stylistics of Content in the 'Alawi
Dicourse
Al-'Ahad as a Nonpareil

الأستاذ الدكتور عباس علي الفحام
جامعة الكوفة / كلية التربية للبنات

Prof.Dry. 'Abbas Ali Al-Faham Dean of the
College of Education for Women University of
Kufa

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص:

شرعت الدراسة في محاولتها الجادة من أجل البحث في اختيار عهد الإمام لمالك الأشتر لتكون رؤيةً جديدةً تتمحور من داخل اللغة إلى خارجها أي من المعنى إلى الشكل ، إذ تزعم دراستنا أن جدة المعنى وعمقه أساس في إبداع شكله وليس العكس؛ لما شكّله الخطاب العلوي من علامةٍ فارقةٍ في دراسة الإبداع الثري في وقت مبكر من ظهور الفكر الإسلامي، فكان ما جمع في نهج البلاغة واختياراته محط تأمل وتدبر إلى يوم الناس هذا، ولا سيما في النصوص الرفيعة العالية الفصاحة، لذلك انطلقت هذه الدراسة تبني فكرتها على أساس نص أمير المؤمنين في نهج البلاغة في عهده على وجه الخصوص، كونه يحمل فكرًا جديدًا، فالمعنى وسم بعمقه وجدته في كلامه عليه السلام ، ولم تبن هنة في أدائه ولم يتأزم أو يضيق على الرغم من أنه كان في أعمه مما اختص به الفكر القرآني الجديد ، ومن هنا جاء العنوان (أسلوبية المعنى في الخطاب العلوي) ، عاذاً تلك سمة اختص بها الإمام علي عليه السلام، لتشتمل دراستنا مظاهر الأسلوبية وتحدد بثلاث هي: الاتساع والتكثيف، والابتكار، وقد تنوعت مصادر الدراسة من مختلف المشارب الأدبية والتاريخية بحسب ما اقتضاه المقام

Abstract

The Alwite discourse comes to the fore as a study on the prose creativity at the earliest rise of Islam. What is gleaned in the Road of Eloquence inspires all. So the current study takes hold Malik Al-Ashtar Covenant to adopt a vision focusing on the language, from internal to external, that is to say, from content to form. As the content is regarded more important and essential than form and not vice versa, in particular, the texts of sublimity. The text of the commander of the believers , Imam Ali Ibnabitalib (Peace be upon him) , is a splendid epitome of content that surpasses all ages , serves all people to the moment and come in line with the Quranic studies of modernity. Thus the Stylistics of Content in the `Alawi Discourse celebrates the seal of the imam in three isles : expansion, concentration and invention and the researcher depends on the explication of the Road of Eloquence for Ibn Abialhadeed and verified by Mohammad Abi Al-Fadhil Ibrahim. In so doing the diversity of source is achieved in respect of such a stance.

المقدمة

شكل الخطاب العلوي علامة فارقة في دراسة الإبداع النثري في وقت مبكر من ظهور الفكر الإسلامي ، فكان ما جمع في نهج البلاغة واختياراته محط تأمل وتدبر إلى يوم الناس هذا، وما هذه الدراسة إلا محاولة جادة للبحث في اختيار عهد الإمام مالك الأشتر لتكون رؤية جديدة تتمحور من داخل اللغة إلى خارجها أي من المعنى إلى الشكل ، فهذه الدراسة تزعم أن جدة المعنى وعمقه أساس في إبداع شكله وليس العكس، ولا سيما في النصوص الرفيعة العالية الفصاحة؛ لذلك انطلقت هذه الدراسة تبني فكرتها على أساس نص أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة في عهده على وجه الخصوص، كونه يحمل فكرا جديدا، فالمعنى وسم بعمقه وجدته في كلامه عليه السلام ، ولم تبين هنة في أدائه ولم يتأزم أو يضيق على الرغم من أنه كان في أعمه مما اختص به الفكر القرآني، ومن هنا جاء العنوان (أسلوبية المعنى في الخطاب العلوي) ، عاذاً تلك سمة اختص بها الإمام علي عليه السلام، وقد اشتملت خطة الدراسة على تمهيد عرض لأسلوبية المعنى، ثم درست مظاهر هذه الأسلوبية وتحدد بثلاث هي: الاتساع والتكثيف، والابتكار. وقد اعتمدت في إخراج النص العلوي على شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. وقد تنوعت مصادر الدراسة من مختلف المشارب الأدبية والتاريخية بحسب ما اقتضاه المقام، وانتهى البحث بجملته من النتائج المحددة التي توصل إليها الباحث.

التمهيد

إبداع المعنى إبداع الصياغة

لا ريب في أن الإتيان بالمعاني الجديدة في النصوص الرفيعة أدعى إلى الإتيان بابتكار صياغتها ، والنأي عن تكرار الصيغ الجاهزة التي ملأت الشعر والنثر معا، حتى أصبح تفاوت المبدعين في القدرة على ما يضيفون وينقصون من الصياغات بعد أن تقرر أن المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الخاص العام^(١)، حتى أمسى تكرار المعاني وصياغاتها أمرا محبذا والخروج عليها خروجًا على عمود الشعر، وكل من يحاول بديعا في القول وجدة فيه يُرمَى بالتمرد على قوانين الشعر كما هو الحال من أبي نؤاس والمتنبي وأبي تمام.

وقد يعسر المعنى على المبدعين فيتأزم أحيانا في القصيدة ويضيق في سعة البيت الواحد كقول المتنبي مادحا سيف الدولة^(٢):

وتحتقر الدنيا احتقار مجرب يرى كلّ ما فيها - وحاشاك - فانيا

فالمتنبي عرف هنا بفضل فطنته أن المعنى تأزم عنده وضاق حين قرّر أن جميع من في الدنيا سيفني، بمن فيهم الممدوح، إلا أنه أخرجه بانفلات بارع من أسر التأزم منفسحا لنفسه بلفظة واحدة بقوله (حاشاك) التي أخرج سيف الدولة من شبهة الدم فيما لو بقيت. ومن الطريف أن جملة (حاشاك) تسمى اعتراضية وأن حذفها لا يضر بالمعنى فتأمل!! . وقد نلاحظ ضيق الشاعر بمعانيه أحيانا بقوة بدئه فيها ثم انحساره عن فضائها إلى زاوية ضيقة حرجة لا تليق ببداء انفساحه في صدر بيته، كقول الجواهري^(٣):

أنا حتفهم ألج البيوت عليهم أغري الوليد بقتلهم والحاجبا

فأين معنى عجز البيت وضيقه من فضاء صدره وسعته!.

نعم، أؤكد أن المعنى الجديد أدعى إلى تخير الصياغة الجديدة، مثلما أقرر أن ذلك صعب مستصعب، ذُكر أن عبد الله بن الزبير دخل يوما على معاوية فقال له: ((اسمع أبياتا قلتُهنَّ - وكان واجدا عليه - فقال معاوية: هات ، فأنشده :

إذا أنت لم تنصف أخاك وجدته على طرف الهجران إن كان يعقلُ

ويركبُ حدَّ السيف من أن تضيمه إذا لم يكن عن شفرة السيف مزحلُ

فقال معاوية : لقد شعرت بعدنا يا أبا بكر ، ثم لم ينشب معاوية أن دخل عليه معن بن أوس المزني ، فقال له: أقلت بعدنا شيئا ؟ قال نعم ، وأنشده:

لعمرك ما أدري وإني لأوجلُّ على أيّنا تعدو المنية أولُ

حتى صار إلى الأبيات التي أنشدها ابن الزبير ، فقال له معاوية : يا أبا بكر ، أما ذكرت أنفا أن هذا الشعر لك ؟ فقال : أنا أصلحت المعاني وهو ألف الشعر . وهو بعد ظئري، فما قال من شيء فهو لي . وكان عبد الله بن الزبير مسترضعا في مزينة))^(٤). إذن المعاني البكر تقود صاحبها إلى ابتكار صياغاتها وتأديتها.

أمّا علي بن ابي طالب عليه السلام فهو أمير البيان ورائد التجديد ، ملكاته ومواهبه وسعة اطلاعه وعمق ذوبانه في معاني القرآن الكريم والتصاقه وملازمته بآب من عمه مكّنه ذلك كله من الإتيان بما لم يُسمع من قبل من معان وصياغات فكلّامه ((هو الكلام الذي عليه مسحة من العلم الإلهي وفيه عبقة من الكلام النبوي))^(٥) ،

وهو بعدُ ربانيّ هذه الأمة وإمام الأئمة وحكيم العرب^(٦). ليس ثمة موضع من نهج البلاغة في خطبه ورسائله وحكمه معنى متأزم ولا ضاقت بأدائه ألفاظه إطلاقاً، الألفاظ حاضرة بين يديه يحيلها بفكره فيعيد تركيبها بما شاء من تقديم معنى غائص أو غامض من معان غاية في العمق والجدّة، مثل معاني الغيب والتوحيد والعالم الآخر وتشريح الحيوان وخلق الإنسان والسماء والأرض والحديث عن الجبال والأنهار. الصياغات كلها متأتية من خضم معانيها ومنبثقة من رحمها، ليس ثمة انفصال ولا نبوّ ولا استكراه معنى على لفظ، على الرغم من تقصده في استعمال أشكال المجاز والتنغيمات الصوتية المختلفة، وهو تقصد استوجبه الدلالات واقتضته الحال. فمن تمكّنه من المعنى مثلاً مدحه للدنيا على كثرة ذمّه لها في قوله لمن اتكأ على ذم الدنيا: ((إنّ الدنيا دارٌ صدقٍ لمن صدّقها، ودارٌ عافيةٍ لمن فهم عنها، ودارٌ غنى لمن تزود منها، ودار موعظة لمن اتعظ بها. مسجد أحباء الله، ومُصلّى ملائكة الله، ومهبط وحى الله، ومتجر أولياء الله))^(٧)، فهذا الأمر كما علّق عليه الشريف الرضي ((ينبى عن اقتداره (عليه السلام) على ما يريد من المعاني، لأن كلامه كله في ذم الدنيا، وهو الآن يمدحها، وهو صادق في ذلك وفي هذا، وقد جاء عن النبي (صلى الله عليه وآله) كلام يتضمن مدح الدنيا أو قريبا من المدح، وهو قوله (عليه السلام): «الدنيا حلوة خضرة، فمن أخذها بحقها بورك له فيها»^(٨). ولطالما لفت الرضي الانتباه إلى المعاني الجديدة وأبدى انبهاره منها في كثير من مواضع كلام الإمام كقوله عليه السلام من خطبة طويلة في التحذير والموعظة: ((..ألا وإنكم قد أمرتم بالظعن، ودلتم على الزاد، وإن أخوف ما أخاف عليكم اتباع الهوى وطول الأمل، فتزودوا في الدنيا من الدنيا ما تحرزون به أنفسكم غدا))^(٩) فقال الشريف الرضي: ((إنه لو كان كلام يأخذ بالأعناق إلى الزهد في الدنيا، ويضطر إلى عمل الآخرة لكان هذا

الكلام . وكفى به قاطعا لعلائق الآمال ، وقادحا زناد الاعتاظ والانزجار . ومن أعجبه قوله ع : « ألا وإن اليوم المضمار وغدا السباق ، والسبقة الجنة والغاية النار » ، فإن فيه مع فخامة اللفظ ، وعظم قدر المعنى ، وصادق التمثيل وواقع التشبيه ، سرا عجبيا ، ومعنى لطيفا ، وهو قوله ع « والسبقة الجنة والغاية النار » ، فخالف بين اللفظين لاختلاف المعنيين ، ولم يقل السبقة النار كما قال : « السبقة الجنة » لان الاستباق إنما يكون إلى أمر محبوب وغرض مطلوب ، وهذه صفة الجنة ، وليس هذا المعنى موجودا في النار ، نعوذ بالله منها ! فلم يجز أن يقول : « والسبقة النار » بل قال : « والغاية النار » ، لان الغاية قد ينتهى إليها من لا يسره الانتهاء إليها ..))^(١٠) ، وما أريد أن أصل إليه من هذا كله هو أن المعنى قد يعبر عن الإبداع وليس الشكل ، لأن جدة المعنى تقود إلى جدة التركيب عند الفصحاء وأهل الإبانة الذين قادهم في عالم البيان أمير البلاغة علي عليه السلام ، ومن هنا سأبحث في محاور أسلوبية المعنى التي قادت إلى الفرادة في الصياغة .

أسلوبية المعاني

أسلوبية المعاني سمة ظاهرة نجدها حاضرة في كلام أمير المؤمنين عليه السلام على نحو عام ومنها في عهده البديع لمالك الأشتر حين ولاه مصر على نحو خاص ، مكن عمقها وجدتها من توليد تشكيلات تركيبية بنائية لغوية وبيانية غاية في الإبداع والسبق ، ويمكن تحديد مظاهرها بما يأتي :

أولا: الاتساع

سيبدو هذا المصطلح في البحث مرتبطا بالدلالة أكثر منه بالشكل ، فأنا هنا لا أعني به

المجاز كما هو شائع، لأنني سأعرضه منطلقا من داخل اللغة إلى خارجها، عادا المعنى هو الأصل في تشكُّل البنى المادية، ومؤكدا أن الأشكال اللغوية التركيبية المختلفة النحوية منها والبيانية هي نتاج طبيعي من المعنى. فالاتساع أعني به الانفلات من ضيق المعنى إلى فضاء أوسع، مستثمرا أدوات التركيب المختلفة لذلك، فهو يمكن أن يكون تفريعا على أصل المعنى وتوليدا لجذره، مثلما أنه ربط محكم لسياقات مختلفة من تدرج المعاني يأخذ بعضه بحجزة بعض، وتلك ميزة واضحة في أدب الإمام علي عليه السلام في خطبه ورسائله وحكمه، ففي كلامه تمكَّن بَيِّن من قيادة المعنى والإحاطة به، فمهما طال وتمطَّى لا يمكن أن ينفلت منه، إنه أحيانا يضع الأصل مُصدِّرا به كلامه ثم يعمد إلى تفصيله وتفريعه مستقصيا لأجزائه ملما لأبعاده، ففي كلامه سياحة بعيدة في المعاني أصولا وفروعا. وفي الكتاب الشهير الذي سلَّمه الإمام بيده إلى عامله مالك بن الحارث شيخ بني مذحج الملقب بالأشتر شواهد لتأكيد ما زعمنا، فلو رسمنا الطريقة التي تتحرك بها الدلالات فيه لأمكننا تحديد الشكل الآتي لها:

الأصل : تفريعه : تفصيل التفريع : الإشارة إلى الأصل : ثم العودة إليه

وهو في ذلك كله لا يتأزم المعنى لديه على الإطلاق ولا يضيق، ولا تحتنق به الألفاظ التي تؤدِّيه، مستعملا أشكال الاتساع التركيبية جميعها من مجاز وتكثير.

قال عليه السلام في صدر كلامه من عهده الجامع:

هذا ما أمر به عبد الله علي أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولاه مصر: ((جباية خراجها، وجهاد عدوها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها))^(١١) هذه هي الأصول الأربعة التي صدر بها كتابه، وهي في حقيقة الأمر

جامعة مانعة لا غنى لأي دولة عصرية عنها في بناء دساتيرها :

بناء الاقتصاد ٢- بناء الجيش ٣- البناء الاجتماعي والأخلاقي (العقد الاجتماعي)
٤- العمران والخدمات

هذه الجذور الأربعة سيتسع فيها الإمام مفصلاً ومستقصياً، وهو فيها سيبدو مهماً ابتعد عنها سيشير إليها، ثم يرجع إلى التذكير بها، من غير أن نرى استطراداً مخلاً ولا إطناباً زائداً عن المعنى ، لأن اتساعه وتكثيره هذا حاجة تطلبها عمق الفكرة التي هو فيها ، ولذلك ستبدو اللغة أيضاً في غاية الإشراق والبيان لأنها لصيقة بمعانيها تطلبها موجبات المعاني واقتضتها خبايا الأفكار . ومن هنا ستكون حتى المعاني الخارجة عن هذه الأصول الأربعة التي صدر بها العهد خادمة لهذا الغرض صابّة في محيطه، ولذلك أردفت بكلام مباشر لحامل العهد ((أمره بتقوى الله وإيثار طاعته ، واتباع ما أمر به في كتابه : من فرائضه وسننه التي لا يسعد أحد إلا باتباعها ، ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها ، وأن ينصر الله سبحانه بقلبه ويده ولسانه ، فإنه جل اسمه قد تكفل بنصر من نصره وإعزاز من أعزه وأمره أن يكسر نفسه من الشهوات ويزعها عند الجمحات ، فإن النفس أمارة بالسوء إلا ما رحم الله)) (١٢) . والمتدبر لدلالات هذه البنى يجد أن الدعاء ليس من أجل حامل العهد الذي يستحق - ولا ريب - جدارة هذا التشريف ، ولكنه دعاء عام يخدم الأهداف الكبرى الأربعة التي تنبني بها الدولة وهي هنا (مصر) ، فحامل العهد هو هنا حاكم سيؤمن على تنفيذ ما أُبين في صدر الكتاب.

ومثل ذلك قوله مختصراً ثم مفصلاً:

((واعلم أن الرعية طبقات ، لا يصلح بعضها إلا ببعض ، ولا غنى ببعضها عن بعض))^(١٣) ففصل في طبقات الرعية فقال ((فمنها جنود الله ، ومنها كتاب العامة والخاصة ، ومنها قضاة العدل ، ومنها عمال الانصاف والرفق ، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس ، ومنها التجار وأهل الصناعات ، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجات والمسكنة ، وكل قد سمي الله له سهمه ، ووضع على حده وفريضته في كتابه أو سنة نبيه صلى الله عليه وآله عهدا منه عندنا محفوظا))^(١٤) ثم فصل فيما ذكر من هذه الأصناف فقال ((فالجنود يأذن الله حصون الرعية وزين الولاية ، وعز الدين ، وسبل الامن وليس تقوم الرعية إلا بهم ، ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله لهم من الخراج الذي يقوون به على جهاد عدوهم ، ويعتمدون عليه فيما يصلحهم ، ويكون من وراء حاجتهم ، ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتاب ، لما يحكمون من المعاهد ، ويمنعون من المنافع ويؤمنون عليه من خواص الأمور وعوامها ، ولا قوام لهم جميعا إلا بالتجار وذوي الصناعات ، فيما يجتمعون عليه من مرافقهم ويقيمونه من أسواقهم ، ويكفونهم من الترفق بأيديهم ، مما لا يبلغه رفق غيرهم))^(١٥) . ثم عرج على تفصيل ما ذكر من صنف مهم من الرعية فقال ((ثم الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة ، الذين يحق رفدهم ومعونتهم وفي الله لكل سعة ..))^(١٦) . وهكذا تمضي المعاني في تصوير مفصل لحالات المجتمع وأصنافه بقدرة بيانية لا تضيق معها الألفاظ ولا تحتق بها جملها البتة ، يذكر العنوان العام الجامع ثم يشرع بتفريعه فرعا فرعا باستقصاء شامل لا يفلت منه معنى ، وهكذا يطوف على الباقي من عموم ما ذكر من كتابه عليه السلام من غير معاضلة ولا تعقيد ولا ضياع لقرائن الأخبار وتتمات الجمل المفتحة بمبتدآت على الرغم من كثافة المعاني وتفرعاتها .

ثانيا: التكثيف

التكثيف هو ضغط المعنى من دون إخلال، وهو بتفصيل آخر يعني ثمة معنى متسع توجبت بلاغة الحال الإحاطة به، ثم حصره بتشكيل مختصر، وتكثيفه بنى قصيرة قد لا تعدو ألفاظه أصابع اليد الواحدة. وتبدو الحاجة إليه أمرا متعلقا بمعرفة المنشئ لعمق معانيه، مثلما تبدو بتقديره لمقام سامعيه، وموقفه الفني الذي هو عليه، فهو ليس ترفا بيانيا أو استعراضا لغويا بقدر إلحاح الحاجة المعنوية إليه.

وهذا الأسلوب صعب المنال على غير أمير المؤمنين عليه السلام الذي أبان في كلامه إمكانا عجيبا من قيادة اللغة ومسك زمامها^(١٧)، ولتكثيف المعنى وسائله وأظهرها الإيجاز، والايجاز تضيق بالألفاظ لواسع كبير من المعاني. ومن الفصحاء من قرن البلاغة بالإيجاز، فهو يعني القدرة على استحضار كم هائل من المعاني ثم ضغطها وتقديمها بألفاظ يسيرة معدودة. وهو في كلام الإمام علي عليه السلام من أظهر السمات التي ميّزته من غيره من فصحاء عصره وخطبائهم. وهو في عهده لمالك الأشتر ذهبت تشكيلاته موجزة الألفاظ الزاخرة المعاني مذهب الأمثال ومنها:

ما يتعلق بشخص مالك:

وضع الإمام أمام مالك جملة عريضة من المعاني شاخصة حية فيما يتعلق ببناء الشخصية الحاكمة الخادمة، غير المتسلطة، مستعملا طاقاته البيانية الفريدة لذلك، ومنها هذه الانتقاءات^(١٨):

وأشعرُ قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللفظ بهم . ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم أكلهم ، فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق ..

ولا تنصبن نفسك لحرب الله فإنه لا يدي لك بنقمته ، ولا غنى بك عن عفوه ورحمته . ولا تندمن على عفو ، ولا تبجحن بعقوبة ، ولا تسرعن إلى بادرة وجدت منها مندوحة ولا تقولن إني مؤمر أمر فأطاع .

إياك ومساماة الله في عظمته .

أطلق عن الناس عقدة كل حقد . واقطع عنك سبب كل وتر . وتغاب عن كل ما لا يضح لك ، ولا تعجلن إلى تصديق ساع فإن الساعي غاش وإن تشبه بالناصحين . والصق بأهل الورع والصدق ، ثم رضهم على أن لا يطروك .

ومن تكثيف المعاني ما يتعلق ببناء الدولة ، ومنها هذه الاختيارات^(١٩) :

فالجنود بإذن الله حصون الرعية ، وزين الولاية ، وعز الدين ، وسبل الأمن ، وليس تقوم الرعية إلا بهم .

وإن أفضل قرة عين الولاية استقامة العدل في البلاد .

.. فإن هذا الدين قد كان أسيرا في أيدي الأشرار يعمل فيه بالهوى ، وتطلب به الدنيا .

ثم انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختبارا ، ولا تولهم محابة وأثرة .

ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرج البلاد وأهلك العباد .

.. فإن الرجال يتعرفون لفراسات الولاية بتصنعهم وحسن خدمتهم .

وليكن البيع بيعا سمحا ، بموازن عدل وأسعار لا تحجف بالفريقين من البائع والمبتاع .

إن سر الفريدة في التعبيرات العلوية نابع من طبيعة الشكل ومدى انطباقه على مضمونه أو بعبارة ثانية من قدرة تشكّل المعاني ببنى مادية، فكلما كانت المعاني فريدة كانت أشكالها تحمل الفريدة ذاتها، ففي الحقيقة في إبداع لغة الإمام علي يبدو المعنى هو الذي من يعبر عن الإبداع لأنه هو يصنع شكله.

إن في داخل كل تشكّل من هذه التشكيلات التركيبية الأنفة جملة عريضة من المعاني المكثفة ، تصلح أن تكون كتباً تبنى بها مجتمعات ويصلح بها إنسان، ومنها يبدو سر حياة هذا العهد، لما يتضمن من معاني حية تواكب الأزمان وتغذي الإنسانية في حاضرها ومستقبلها.

ثالثاً: الابتكار

قال الجاحظ في إبداع الشعر ((.. والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربيّ والبدويّ والقرويّ والمدنيّ، وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ .. وإنما الشعر صناعة، ضرب من النسج وجنس من التصوير))^(٢٠)، ولا ريب في أنه يعني المعاني المكرورة والعامة، فهي التي وصفت بأنها (مطروحة) وأنها يتقاسم معرفتها العربي وغير العربي، إذ هي ليست خاصة به، ولذلك أكد أن العبرة في الصياغة والتصوير. ولكن حين يكون الكلام عن ابتكار المعاني وجِدَّتْها فالأمر مختلف تماماً، فالمعاني الجديدة في النصوص العالية البلاغة هي التي تصنع الشكل الجديد، والمبتكرة هي التي تصنع الصياغة المبتكرة، وهكذا نجد خلاصة الأمر في أن المعنى هو الذي يخلق الإبداع بصناعته للشكل المميز، طالما أن الأخير هو من تصنيعه ونتاجه. ومن هنا نقرر أن فرائد الصياغات في كلام الإمام علي عليه السلام وقعت بفضل تمكُّنه من ابتكار المعاني التي قادت إلى صياغات جديدة انطبقت عليها في تأديتها وإبلاغها

للمتلقيين سامعين أو قارئين فيما بعد. والشواهد التي تؤيد مزعمنا هذا نهج البلاغة كله، بما فيه كتاب العهد للملك الأشتر. فعلى سبيل المثال جاءت فريدة التشكيل في قوله ((إنا صنائع ربنا ، والناس بعد صنائع لنا))^(٢١) من عمق فكر جديد ((فهذا كلام عظيم ، عال على الكلام ، ومعناه عال على المعاني ، وصنوعة الملك من يصطنعه الملك ويرفع قدره . يقول : ليس لأحد من البشر علينا نعمة ، بل الله تعالى هو الذي أنعم علينا ، فليس بيننا وبينه واسطة ، والناس بأسرهم صنائعنا ، فنحن الواسطة بينهم وبين الله تعالى ، وهذا مقام جليل ظاهره ما سمعت ، وباطنه أنهم عبيد الله ، وأن الناس عبيدهم))^(٢٢). وذكر ابن أبي الحديد - شارح نهج البلاغة - في تعليقه على خطبة الإمام في معاني الملائكة وتفصيل الكلام فيها فقال ((هذا موضع المثل :) إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل)^(٢٣) ! إذا جاء هذا الكلام الرباني ، واللفظ القدسي ، بطلت فصاحة العرب ، وكانت نسبة الفصيح من كلامها إليه ، نسبة التراب إلى النضار الخالص ، ولو فرضنا أن العرب تقدر على الألفاظ الفصيحة المناسبة ، أو المقاربة لهذه الألفاظ ، من أين لهم المادة التي عبرت هذه الألفاظ عنها ، ومن أين تعرف الجاهلية بل الصحابة المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وآله هذه المعاني الغامضة السمائية ، ليتيها لها التعبير عنها ! أما الجاهلية فإنهم إنما كانت تظهر فصاحتهم في صفة بغير أو فرس أو حمار وحش ، أو ثور فلاة ، أو صفة جبال أو فلوات ، ونحو ذلك . وأما الصحابة المذكورون منهم بفصاحة إنما كان منتهى فصاحة أحدهم كلمات لا تتجاوز السطرين أو الثلاثة ، إما في موعظة تتضمن ذكر الموت أو ذم الدنيا ، أو يتعلق بحرب وقاتل ، من ترغيب أو ترهيب ، فأما الكلام في الملائكة وصفاتها وصورها وعباداتها ، وتسبيحها ومعرفتها بخالقها وحبها له ، وولها إليه ، وما جرى مجرى ذلك مما تضمنه هذا الفصل على طوله ، فإنه لم يكن

معروفا عندهم على هذا التفصيل ، نعم ربما علموه جملة غير مقسمة هذا التقسيم ، ولا مرتبة هذا الترتيب ، بما سمعوه من ذكر الملائكة في القرآن العظيم ، وأما من عنده علم من هذه المادة ، كعبد الله بن سلام وأمية بن أبي الصلت وغيرهم ، فلم تكن لهم هذه العبارة ، ولا قدروا على هذه الفصاحة ، فثبت أن هذه الأمور الدقيقة في مثل هذه العبارة الفصيحة ، لم تحصل إلا لعلّي وحده))^(٢٤) ، ثم أقسم مؤكدا فرادة معاني الكلام فقال ((وأقسم أن هذا الكلام إذا تأمله اللبيب اقشعر جلده ، ورجف قلبه ، واستشعر عظمة الله العظيم في روعه وخلده))^(٢٥) ، ولا غرابة في أن يُفصّل الإمام في معان غاية في الجدة وموغة في الغيب بهذا التفصيل ، إذا تذكرنا أنها مستقاة كلها من منبع اختص به وحده هو القرآن الكريم والحديث النبوي فقد ((كان مخصوصا من دون الصحابة رضوان الله عليهم بخلوات ، كان يخلو بها مع رسول الله صلى الله عليه وآله ، لا يطلع أحد من الناس على ما يدور بينهما ، وكان كثير السؤال للنبي صلى الله عليه وآله عن معاني القرآن ، وعن معاني كلامه صلى الله عليه وآله ، وإذا لم يسأل ابتداء النبي صلى الله عليه وآله بالتعليم والتثقيف ، ولم يكن أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله كذلك))^(٢٦) .

وعلى الرغم من أن خطب الإمام كلها تحمل على الارتجال لا يتنافى ذلك مع ما يبدو من أن الإمام ربما كان يجيل المعاني الجديدة وطرائق صياغاتها في ذهنه ، فعلى سبيل المثال في معاني المتقين روي أن الإمام تتاقل من إجابة طلب السائل - واسمه همام - في وصف المتقين ، فقد تَوَوَّل - فيما تَوَوَّل - هذا التثاقل على أنه ترتيب للمعاني قبل إلقائها كما يصنع المتروّي في الخطبة والقريض^(٢٧) . ولا ضير في ذلك طالما أن المعاني التي يعرضها تعالج بطريقة أدبية عالية الفصاحة .

ومن المعاني المبتكرة التي شكّل منها صياغة مبتكرة قوله المشهور ((لسان العاقل وراء قلبه ، وقلب الأحق وراء لسانه))^(٢٨)، ونظيره ((قلب الأحق في فيه ، ولسان العاقل في قلبه))^(٢٩)، فقد علق عليه جامع النهج الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ) بقوله ((وهذا من المعاني العجيبة الشريفة ، والمراد به أن العاقل لا يطلق لسانه إلا بعد مشاورة الروية ، ومؤامرة الفكرة ، والأحق تسبق حذفات لسانه ، وفلتات كلامه ، مراجعة فكره ، ومماخضة رأيه ، فكان لسان العاقل تابع لقلبه ، وكأن قلب الأحق تابع للسانه))^(٣٠) . أما فيما يخص كتاب العهد فيمكن القول إنه الكتاب الوحيد بعد وثيقة المدينة، الذي جمع تفاصيل بناء الدولة والمجتمع على هذا النحو ، وأن كتاب عهد الإمام مالك الأشتر إنما هو تفصيل لمعانٍ جديدة استقصيت فيها جميع الأطر العامة التي تضمنتها وثيقة المدينة التي وضعها النبي صلى الله عليه وآله .

وعلى الرغم من أن المعاني التي تضمنها كتاب العهد هي معان حقيقية مقيدة للإبداع إلا أن ملكة أمير المؤمنين وتمكنه من اللغة مكنته من الانفلات من أسر قيود الحقائق، والإتيان بصيغ إبداعية قل نظيرها، مستثمرا طاقات اللغة بأقصى مدياتها المجازية والبيانية والحقيقية ، على نحو ما يأتي^(٣١):

وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق ، وأعمها في العدل ، وأجمعها لرضا الرعية فإن سخط العامة يححف برضا الخاصة ، وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة.

لاحظ التمكن من جمع مفردات (أوسط ، أجمع ، أعم) وتوظيفها في اقتران دقيق فللحق الأوسطية وللعدل والرضا العمومية دائما. وتوظيف التضاد بين (الخاص) و(العام) وجمال تكرارها المبني على اقتضاء دلالي واضح.

ومنه أيضا:

وليس أحد من الرعية أثقل على الوالي مؤونة في الرخاء، وأقل معونة له في البلاء وأكره للإنصاف، وأسأل بالإلحاف وأقل شكرا عند الاعطاء، وأبطأ عذرا عند المنع، وأضعف صبرا عند ملهمات الدهر، من أهل الخاصة، وإنما عمود الدين، وجماع المسلمين، والعدة للأعداء العامة من الأمة فليكن صغوك لهم، وميلك معهم.

ففي هذا الشاهد أشكال لغوية شتى اقتضاها المعنى، من حسن استعمال اسم التفضيل (أثقل، أقل، أكره، أسأل، أقل، أبطأ، أضعف)، إلى جمال تناقضات التضاد وعمق الاستعمال الاستعاري المغير لدلالات المعاني^(٣٢) في (ملهمات الدهر - عمود الدين - جماع المسلمين، العدة)، وبديع استعمال الكناية بإظهار العناية في (صغو، ميل). فضلا على التنعيم الخفي والظاهر في السجع، والتوازن بين قصر الجمل، وموسيقى المفردات (الرخاء-البلاء، الإنصاف-الإلحاف، الإعطاء، المنع - الدهر).

ومنها^(٣٣):

وأكثر مدارسة العلماء، ومناقشة الحكماء، في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك، وإقامة ما استقام به الناس قبلك.

فولّ من جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك، وأطهرهم جيبا، وأفضلهم حلما، ممن يبطئ عن الغضب، ويستريح إلى العذر، ويرأف بالضعفاء، وينبو على الأقوياء، ومن لا يثيره العنف ولا يقعد به الضعف

ثم الصقّ بذوي المروءات والأحساب، وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة، ثم أهل النجدة والشجاعة، والسخاء والسماحة، فإنهم جماع من الكرم، وشعب

من العرف .

فهذه المعاني وإن جاءت كلها موضوعات حقيقية مقيدة إلا أن منشئها عليه السلام لم تأت جملة إلا بتركيب إبداعى أخذ، مكنه حسن توظيف طاقات البيان والمجاز بما يخدم معانيه وتوضيح حقائقها . كقوله موصيا بالرعية ((فلا تشخص همك عنهم ، ولا تُصعّر خدك لهم . وتفقد أمور من لا يصل إليك منهم ، ممن تقتحمه العيون ، وتحقره الرجال ، ففرغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع ، فليرفع إليك ، أمورهم))^(٣٤) . حقائق المعاني إذن لا تعيق المبدعين عن الإتيان بجديد التركيب، وليس الإبداع مقصورا على معاني المجاز وحده.

الخاتمة

من البحث أستخلص ما توصلت إليه بنقاط منها :

أولا: أكد البحث أن المعاني التي حفل كتاب العهد حقائق لم تمنع من الإتيان بجديد الصياغات وابتكارها.

ثانيا: قرر البحث أن المعاني المبتكرة أدعى إلى إيجاد صياغات جديدة لها.

ثالثا: حصرت الدراسة أسلوبية المعاني في كلام الإمام علي عليه السلام في عهده بثلاثة أشكال هي الاتساع والتكثيف والابتكار.

الهوامش

- ١- ظ. الحيوان ، الجاحظ: ١٣٢ / ٣
- ٢- ديوان المتنبي:
- ٣- ديوان الجواهري: ١٧٧
- ٤- الكامل ، المبرد: ١٥٧ / ٢
- ٥- مقدمة الشريف الرضي في نهج البلاغة: ١١ / ١
- ٦- ظ. شرح نهج البلاغة: ٤٨ / ١١
- ٧- شرح نهج البلاغة: ٣٢٥ - ٣٢٦ / ١٨
- ٨- شرح نهج البلاغة: ٣٢٥ - ٣٢٦ / ١٨
- ٩- شرح نهج البلاغة: ٣٢٥ - ٣٢٦ / ١٨
- ١٠- شرح نهج البلاغة: ٩١ - ٩٢ / ٢
- ١١- شرح نهج البلاغة: ٣٤ / ١٧
- ١٢- شرح نهج البلاغة: ٣٤ / ١٧
- ١٣- شرح نهج البلاغة: ٣٤ / ١٧
- ١٤- شرح نهج البلاغة: ٣٤ / ١٧
- ١٥- شرح نهج البلاغة: ٣٤ / ١٧
- ١٦- شرح نهج البلاغة: ٣٤ / ١٧
- ١٧- ينظر كتابنا: الأثر القرآني في نهج البلاغة ، الفصل الأول منه والثاني .

- ١٨- نهج البلاغة : ٣ / ٨٣ - ٨٥
- ١٩- نهج البلاغة : ٣ / ٩٠
- ٢٠- الحيوان ، الجاحظ: ٣ / ١٣٢
- ٢١- شرح نهج البلاغة: ١٥ / ١٩٤
- ٢٢- شرح نهج البلاغة: ١٥ / ١٩٤
- ٢٣- نهر معقل : نهر بالبصرة منسوب إلى معقل بن يسار بن عبد الله المزني، من أصحاب النبي (ص) .
ظ. معجم البلدان: ٥ / ٣٢٣
- ٢٤- شرح نهج البلاغة: ٦ / ٤٢٥ - ٤٢٦
- ٢٥- ظ. شرح نهج البلاغة: ١٠ / ١٣٤
- ٢٦- ظ. شرح نهج البلاغة: ١١ / ٤٨
- ٢٧- نفسه.
- ٢٨- شرح نهج البلاغة: ١٨ / ١٥٩
- ٢٩- شرح نهج البلاغة: ١٨ / ١٥٩
- ٣٠- شرح نهج البلاغة: ١٨ / ١٥٩
- ٣١- شرح نهج البلاغة: ١٧ / ٣٤
- ٣٢- ينظر: نظرية المعنى، مصطفى ناصف، ص ٨٨.
- ٣٣- شرح نهج البلاغة: ١٧ / ٥١
- ٣٤- شرح نهج البلاغة: ١٧ / ٨٥

المصادر

- الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (١٥٠هـ-٢٥٥ هـ) ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الأولى ، مطبعة الباي الحلبي-مصر ١٣٥٦هـ-١٩٣٨م.
- الكامل في اللغة والأدب والنحو والتصرف، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٦هـ)، تحقيق: احمد محمد شاكر، مطبعة عيسى الباي-مصر ١٣٥٥هـ.
- ديوان الجواهري ، الأعمال الكاملة (٧٠١) للشاعر محمد مهدي الجواهري - دار الحرية للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية - بغداد ٢٠٠١م.
- نظرية المعنى في النقد الأدبي ، الدكتور مصطفى ناصف، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- نهج البلاغة ، شرح محمد عبده، مطبعة بابل - بغداد، ١٩٨٤م.
- شرح ديوان المتنبي ، وضعه عبد الرحمن البرقوقي ، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.
- شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد المدائني (ت ٦٥٦ هـ).تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء التراث العربي ، القاهرة، ١٩٥٩ م.

جَمَالِيَّةُ التَّقَابُلِ فِي خُطَابِ
السَّيِّدَةِ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ عليها السلام
- قراءة تحليلية في تشخيص حقيقة الآخر -

The aesthetic of the meeting in the speech of
Mrs. Fatima Zahra (peace be upon her)
- Analytical reading in diagnosing the truth of
the other -

م.د. حَيْدَرُ مُحَمَّدُ شَاكِرُ الْجُدَيْعِ
جَامِعَةُ كَرْبَلَاءَ / كُتَيْبَةُ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ / قِسْمُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ

Lectur.Dr. Haider Mahmood Shakir Al-Judie
University of Karbala/ College of Islamic
Studies/ Arabic Language Department

dr.aljudae@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص:

تسعى القراءة إلى بيان جمالية وظيفة التقابل الحجاجية في خطاب السيِّدة الزهراء (عليها السلام) للآخر خصم المخاطب، وتشخيص حقيقة كلِّ طرف منه، إذ يشكّل التقابل بُعديه التجلّي والخفاء اللذين يضمنان طاقة حجاجية كبيرة لها شحناتها المؤثرات بقوة دافعة، وأخرى جاذبة في تغيير الحقائق المخبوءة المسلوبة، وإطلاق الحقوق المغتصبة، للرأي العام آنذاك من جهة، وللتأريخ الحاضر والمستقبل، ومنها تبقى الحقيقة خالدة في كلِّ جيل تمر به من أجيال الإنسانية، وهذا هو الهدف الرئيس الذي اشتغلت عليه السيِّدة الزهراء (عليها السلام) في خطابها (الفدكيّ) الآخر ومَنْ معه، وتحاول القراءة بتحليلها كشف أسرار التقابل، وعناصره، وعلاقاته النصيّة والجمالية، فلم يكن اشتغالها معنياً بالوقوف النمطيّ على تحليل الطّباق اللفظي، أو المقابلة البلاغيّة المعروفة، أو الثنائيات المتعارضة، من مشكلة، والتلاؤم، والتوازن، وتوازي التناظر، والاتزان، والإرداف، والترديد، والتعطف، بقدر ما هي تعتمد بيان جمالية موضوعات التقابل، وكشفها لموقف مناسبة الحدث، أين ما تمر به، إذ إنّ؛ وإن كان يجمع وظيفياً بين هذه كلّها، وبخاصة بين المقابلة، والطباق إلّا أنّ السيِّدة الزهراء (عليها السلام) أسسته على حِجاج تقابل رسم صورة (حزب الله الغالب-الحقّ) وأتباعه؛ وعلى تشخيص رؤوس (حزب الشيطان الزاهق-الباطل) وأوليائه، للتأريخ الإنسانيّ منذ وَقْعة يومها آنذاك، وحتى يومنا هذا بتداولية آنية حالية، وتعاقبية منتشرة متداخلة بين الأفقية، والعمودية، وهدفها (عليها السلام) كشف حقيقة الآخر، وبيان الحقّ، وإيصال حقائق السماء إلى الآخرين.

Abstract

This study aims at highlighting the literary aesthetics of the argumentative function of confrontation in the discourse of Seida: Fatima Al-Zahraa (PBUH) to the interlocutors, the enemy. The explicitness and implicitness of the argumentative comparison explain the argumentative power over the hidden usurped rights of the narrator to people and document such an event to keep the truth intact to all generations over time. This is the goal the Lady behind the Fadak sermon.

The study also attempts at analyzing the secrets of the argumentative comparison, its elements and its aesthetic textual relationship in the sermon and does not follow the traditional analysis of the comparative and contrastive functions of the text, rather; it focuses on literary aesthetics of the topics of argumentative comparison in alignment with its uses according to the specific contexts. Though the argumentative comparison functionally combines all the above, especially the comparison and comparative function, Lady Fatima Al-Zahraa (PBUH) uses it to highlight the comparison between the image of The Right (The party of Allah is victorious) and its adherents from one side, and, the wrong (The party of Satan is defeated) and its followers from the other hand.

The study also addresses the goal of Lady Fatima Al-Zahraa (PBUH) through her sermon to reveal the truth of her enemy, state The Right, and pass the divine truths to other.

(مَهَادُ تَنْظِيرِيٌّ وَتَصَوُّرٌ تَقَايُلِيٌّ):

في منطق تكوين الخلق الإلهي أَنَّ جمالَ كُلِّ شيءٍ في عوالم الأكوان، حامل ثنائية تقابل الخير، والشر، ولكلِّ عالم منها له كمال نظامه، وجمال اشتغاله بحسب ما وظَّفه الله سبحانه في كونه، كما أَلْهَمَ الله تعالى عالمَ (نَفْسِ) الإنسان هذه الثنائية، إذ يقول سبحانه في معرض قسمه بها: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾^(١)، على مستوى القول الرحاميِّ الإيجابيِّ: (النطق بالحق، وذكر الله عزَّ وجلَّ والحمد والشكر له، والصلاة والسلام على أنبيائه ورُسُلِهِ؛ وبخاصة رسوله العظيم ونبِيِّه الخاتم مُحَمَّد وأهل بيته عليهم أفضل الصلاة وأزكى السلام، وشكر المخلوقين على فضلهم، والعرفان بمحاسن الآخرين).

وبعكس ما يقابله القول الشيطانيُّ السلبيُّ: (النطق بالباطل، وذكر أعداء الله وطاعتهم من دونه، ومحاربة أهله وأوليائه، والتمرّد على فضل المخلوقين، ونكران المحاسن، والنفاق، والغيبة، والنميمة، والبهتان)، وهكذا على مستوى الفعل، وعلى مستوى التقرير لكلِّ إنسان. وكذا ثنائية التقابل في سائر أشياء الكون كلّها، فضلاً عن توابعه الأكوان داخل نظامه الكلّي، بما فيها عالم كون (الأرض) السفلية تقابلاً بما يحيط بها من (السماء) العلوية، فيها النجوم، والكواكب ولاسيما الشمس والقمر، وما يجري في نظامه كلّ بفلكه يسبحون، وما ينتج من تقابل بين الأرض بحركتها اليومية، و(الشمس) في مركزها الكونيِّ، و(القمر) بقدره البرميِّ^(٢)؛ تعاقب ثنائية تقابل (الليل والنهار)؛ و(المشرق والمغرب)، واشتقاقاتها الزمنية من (بكرة ودلوك وشروق وضحى وزوال وظهر وعصر وأصيل وما بينها إلخ..) في اليوم الواحد، وفي كلّ يوم بعده، وحتى نهاية تكوين الشهر القمريِّ، فقال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ

اللَّهُ أَثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴿٣﴾.

فالآية تثبت أنَّ ثنائية أيِّ تقابل زمنيٍّ شهريٍّ هو نتاج ثنائية تقابل كونيٍّ أساس بين (السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)، إذ إنَّ نظام خلق الله تبارك اسمه قائم على ثنائية تقابل نظام (الزَّوجِيَّة) في كلِّ شيء خلقه تعالى، من بني البشر وألوانهم وكلِّ له جمالية صورته التي ركَّبه الله عليها، ومن الحيوان وأنواعه وأصنافه وألوانه، وكلِّ له جماله، ومن نباتات الأرض وتنوعها وصفاتها، وكلِّ بيئة لها حياتها وخصوصيتها، وتعدد نباتها، وجمالها، وخلابتها، وألوانها، ورونقها، وهكذا ثنائية التقابل في الموجودات كلّها، بما فيها (الماء) مركَّب من عنصرين هما؛ (H2O)، وحتى هو الماء بنفسه ثنائية نوعين: (عذب فرات ومالح أجاج). هذا يثبت أنَّ خالق كلِّ شيء هو (أَحَدٌ فَرْدٌ صَمَدٌ)، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^(٤)، له الربوبية والإلهية والوحدانية وحده لا شريك له، ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ * لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٥).

إذَّ شاء الله تبارك وتعالى أن يجعل كلَّ خلقه يتوالد، ويتركَّب، ويتجدَّد، وينشطر بثنائية مطلقة في دلالتها العموم والشمول، من أوَّل ثنائية بدء (فتح) خلقه وهو نور رسوله العظيم (مُحَمَّدٌ) (صلى الله عليه وآله)، و(ختم) به، لكونه خاتم المرسلين والأنبياء، وحتى يختم بخاتم الأوصياء نوره ألا وهو (حفيده)، الحجة ابن الحسن (المهدي) (عجل الله فرجه وسهّل مخرجه)، وهذا ما صرّح الإمام الحُسين (عليه السَّلام): ((بِنَا فَتَحَ اللَّهُ وَبِنَا خَتَمَ))^(٦)، إنَّ قصديّة توظيف الإمام ثنائية الفعلين (فَتَحَ) و(خَتَمَ) بالماضوية، إثبات علم الله عزَّ وجلَّ بتخطيطه المسبق لثنائية خلقه كلّ، فضلاً عن خصوصية حصر ثنائية (الفتح والختم) بهم أهل البيت (عليهم السَّلام). وهذه

خصوصية الثنائية هي نفسها نابعة من آخر وصية لرسول الله محمد (صلى الله عليه وآله)، إذ قال: ((إِنِّي مُخَلَّفٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ، انْظُرُوا كَيْفَ تَخْلُقُونِي فِيهِمَا؟، يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَعْلَمُوهُمْ فَإِنَّهُمْ أَعْلَمُ مِنْكُمْ))^(٧).

وهذا ما تعتمده القراءة التحليلية من منهج الثقلين في بيان جمالية خطاب السيدة الزهراء (عليها السلام)، من حيث إن معرفة جماليات الأسلوب وأسراره في النصوص الاستثنائية (القرآن العظيم/ الأحاديث النبوية/ كلام المعصومين)، متعلقة بـ (معرفة دقيقة وموجزة على أساسين ثنائية اثنين من أساسات فهم النص، أو الخطاب من الداخل: اللغة؛ والإيقاع ... من دون إهمال كل ما يضيء هذين الجانبين من سنة المصطفى محمد (صلى الله عليه وآله)، وسيرة الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، فعلاً وقولاً، ومن أقوال علماء مدينة العلم المحمدي العلوي، إذ نراها السنة المحمودية التي نهتدي بها لكشف كثير من دلائل النص أو الخطاب وأسرارها التعبيرية)^(٨).

لقد كان لخلق الله بديع السماوات والأرض، الأثر الجلي الواضح في انعكاسه على الإنسانية كافة، بعقولهم، وتدبر أوعية قلوبهم، ودرجات علومهم، ومراتب مواهبهم، ومستويات إبداعاتهم، وتنوع نظراتهم الفلسفية، وتشعب فنونهم كلها، كل يلتمس له زاوية جمال من زوايا جمال الثنائية الإلهية كله، إذ إن ((الجمال هو امتزاج مضمون عقلي مؤلف من تصورات تجريبية غير إدراكية، مع مجال إدراكي بطريقة تجعل هذا المضمون العقلي، وهذا المجال الإدراكي لا يمكن أن يميز أحدهما عن الآخر))^(٩).

وفي ضوء هذه النظرة المعنوية الفلسفية، تنبثق النظرة الجمالية إلى تلقي النص

أو الخطاب باعتماده معرفة المتلقّي ذي المدارك الذوقية والفكرية معاً، قيم الوجود، والحرية، والخبرة، والثقافة، والجمال، هذه كلّها تجعل الصلة قوية بينه، وبين النص أو الخطاب المعنّين بدراسته، وكذا بين الرؤى الجمالية التي يتميزان بها، وعندها يدرك وجوه النظم، وما يضمّه من وجوه البيان؛ من مادة وهيأة، يمكنه أن يحسّ بالصور الجمالية، ويستبطن في إطار سياق المكونات تفرد الظاهرة الجمالية لأيّ نصّ أو خطاب، وأساس أُسس الإبداع الجماليّ الرئيس، هما العناية بـ(اللغة والإيقاع)، اللّذين يكونان مفتاح الأسس الأخر^(١٠).

ومنها ما تؤسّسه الوظيفة الجماليّة للتقابل بما يقدمه من لفتات بارعة، وصور ظاهرة مرئية، وباطنة غير مرئية أخاذاً^(١١)، تؤثر في النفوس، وتوصل معنى رسالة المنشئ، وفكرته إلى متلقّيه، وتطلق تأملهم لتصور أسرارهِ المدهشة، وجماليّاته البديعة، بجرس يشدّهم، ويجعلهم في شغف معرفة الغاية المرجوة منه، وترتفع قيمة التقابل الجماليّة بمجيئه العفويّ بقصد من دون تكلف، حتى يكون حينئذٍ فضل للمنشئ فيه لوقوعه باختياره، وهو ما يذهب التعقيد المعنويّ، ويرفع اليد عن الائتلافات اللازمة^(١٢)، ويعمّق تأثيره البالغ في نفوس متلقّيه أيضاً، وعليه فالتقابل يحقق للنص أو الخطاب (القدرة على الاستجابة، والتأثير، والإيحاء، بدلائل كثيرة التي يكثّفها على مبدأ التوافق لا التضاد، وهو مبدأ يعتمد أسلوب الحذف، والاقتصاد، والإيجاز، والاختزال في اللغة، وهذه كلّها عناصر جمالية)^(١٣). زيادة عليها دقّة توظيف طرفي التقابل، وهندسة تشكيلهما بين التجلّي والخفاء، وبناء تركيبهما بمقدماته، ونتائجه، كلّ بحسب موضوعته وغرضه، وما تنظم به من جمال التقسيم البديع، وجمالية تشكيل رائع. وهذا كلّ ما تجده القراءة وتهتم به في خطاب السيِّدة الزهراء (عليها السلام) الفدكيّ، وتحلّل علاقاته، وعناصر بنيته، وأواصر تماسك قوته

التعبيرية، وطاقته الأسلوبية.

(أَوَّلًا) جَمَالِيَّةٌ تَقَابُلُ التَّجَلِّي:

وينقسم بحسب مقتضى حاله في خطبة السيِّدة الزهراء (ع) إلى نوعين هما:

(أَوَّلًا - أ) تَقَابُلُ الإِيحَاب:

يقصد بـ (تقابل الإيحاب) هو التقابل المعني بالله عزَّ وجلَّ، وبالحقِّ وأصحابه وأتباعه، وبالخير وما يتصل به من أصوله، وفروعه كلّها. بين الإنسان وخالقه، أو بين الإنسان ونظيره الإنسان الآخر، أو بين الأخ وأخيه من دينه، وهدف تخطيط هذا التقابل، وغاية تشكيكه، وقصدية توظيفه؛ أما مراد إيجابي متجلّ متحقّق في بيان التخلّق بأخلاق الله تعالى؛ والترغيب والتحبّب؛ وحُسن العمل؛ وتأصيل الفضل؛ وترسيخ منقبة الخير والوصاية به، والعمل عليه. وأما بيان نتائجه الإيجابية الظاهرة المُتَجَلِّيَّة، وإثباتها، وتعزيزها، وتشخيصها، وتعريضها، وتوثيقها، وإقامة حُجَّتَيْهَا على المُخاطَب، ومَن في دائرة قناة التواصل معه. وإنَّ من أعلى مصاديق التقابل الإيجابيِّ في الخطاب هو ما كان مرتبطاً بذكر الله عزَّ وجلَّ من حيث الحمد، والشكر له، والثناء عليه، وكلما كان العبد المخاطب عارفاً الله عزَّ وجلَّ قريباً منه، فصَلَّ في تقابله النُّووي، وتشعّب، وتفرّع كثيراً ليعطيه حقّاً أوّلاً، وليستوفي المرجو والممدوح ثانياً، وليعزز المطلب قبال الخصم المخاطب في باب حُجَّةِ الاحتجاج عليه ثالثاً، وليؤكّد المخاطب في مقام الموقف للخصم المخاطب ومَن كان في مجلسه معه أنّه عارف الله عزَّ وجلَّ ومطيع إياه وقريب منه رابعاً، قبال إثبات أنّ الخصم المخاطب عاصٍ منكراً للنعم والآلاء وبعيد عن الله عزَّ وجلَّ خامساً. وهذا ما جاءت به السيدة

الزَّهْرَاءِ عليها السلام في ديباجة خطبتها العَصْمَاءِ، إذ قالت:

((الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا أَنْعَمَ، وَلَهُ الشُّكْرُ عَلَى مَا أَلْهَمَ، وَالثَّنَاءُ بِمَا قَدَّمَ، مِنْ عُمُومِ نِعَمٍ ابْتَدَأَهَا، وَسُبُوحِ آلَاءِ أَسْدَاهَا، وَتَمَامِ مَنِّ وَالِاهَا، جَمَّ عَنِ الْإِحْصَاءِ عَدْدُهَا، وَنَأَى عَنِ الْجُزْأِ أَمْدُهَا، وَتَفَاوَتْ عَنِ الْإِدْرَاكِ أَبْدُهَا، وَنَدَبَهُمْ لِاسْتِزَادَتِهَا بِالشُّكْرِ لِاتِّصَالِهَا، وَاسْتَحْمَدَ إِلَى الْخَلَائِقِ بِإِجْزَالِهَا، وَثَنَى بِالنَّدَبِ إِلَى أَمْثَالِهَا، وَنَدَبَهُمْ لِاسْتِزَادَتِهَا بِالشُّكْرِ لِاتِّصَالِهَا، وَاسْتَحْمَدَ إِلَى الْخَلَائِقِ بِإِجْزَالِهَا، وَثَنَى بِالنَّدَبِ إِلَى أَمْثَالِهَا))^(١٤).

فقابلت (الْحَمْدُ) = (مَا أَنْعَمَ)؛
وقابلت (الشُّكْرُ) = (مَا أَلْهَمَ)
وقابلت (الْثَّنَاءُ) = (مَا قَدَّمَ)

إذ إنَّ هذا التقابل الانشطاري (الْحَمْدُ) = (مَا أَنْعَمَ) في أصله ومنبعه تقابل قرآني اعتمدته السيدة الزَّهْرَاءِ عليها السلام، إشارة منها إلى مرجعيات علم خطابها الفدكيّ المستندة إلى علم القرآن ومعرفته، المتصدر به الكتاب العظيم عند قوله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الذي قابل أفضل ما أنعم الله تعالى في باب دعاء الهداية إلى (الصِّراطِ المستقيم) = ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾^(١٥).

ومنه تبان جمالية هذا التقابل في أنَّه أساس عطاء الله عزَّ وجلَّ النِّعم كَلِّها، وبه يستحق (الحمد الأكبر)؛ وفي أثنائه (الشُّكْر)؛ و(الْثَّنَاءُ) ومن دون اتباع (الصِّراطِ)،

وَالسَّعْيِ إِلَيْهِ، وَمَنْ أَجَلُهُ، يَكُونُ الْجُحُودَ كُلَّهُ لِنِعَمِ اللَّهِ كَلَّهَا.

وفي البرهة نفسها تشير به إلى قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ * وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(١٦).

وعَبْرَهُ تَخاطبُ الظالمِ ومن معه، نحن أهل البيت (حزب الله الغالب المُفْلِح) الذي قال فينا: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾^(١٧)، ونحن الذين أنعم الله علينا بـ(الصراط المستقيم)، وشعارنا (الحمد لله)، وأما أنتم فتكفرون ﴿وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾، وأنا ابنته (فاطمة)، وهو (حبل الله عز وجل) الذي أمركم بأن تعتصموا به جميعاً ولا تفرّقوا، وبه (أَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا)، وبه عندما (كُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا). وبهذا التقابل الانشطاري شَخَّصَتِ السَّيِّدَةُ الزَّهْرَاءُ (ع) أَنَّ الظالمِ المخاطَبَ بفعله، وظلمه ومن معه (حزب الشيطان) بعد كفرهم بآيات (الله) ونكرانهم وجحودهم نِعْمَتَهُ، وآلَاءَهُ، وَمِنَّتَهُ.

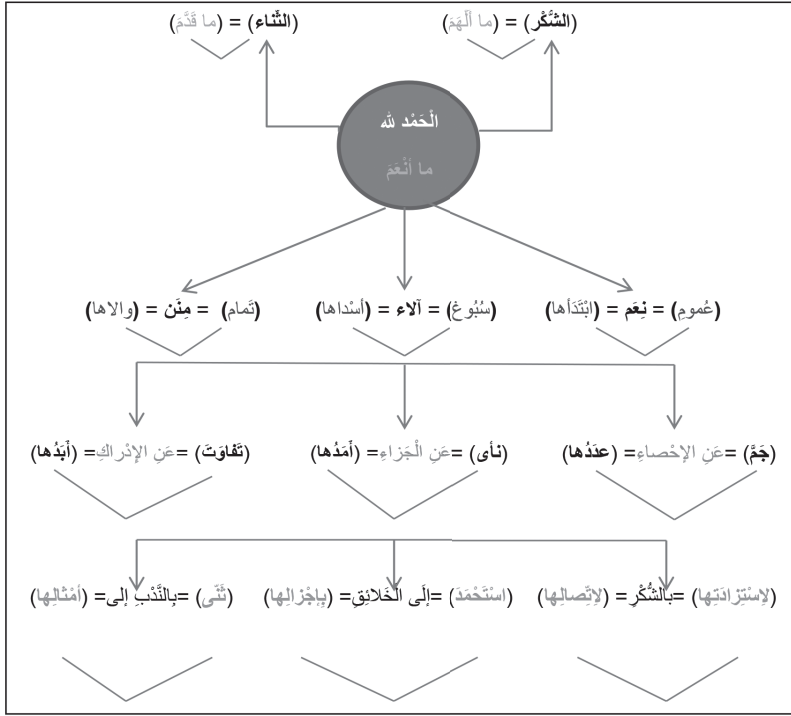
إِذْ عبدوا الشيطان وأطاعوا أوامره من دون الله سبحانه وتعالى، ولقد صدق لسان وعيد الوحي القرآني فيهم، إِذْ قال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَخْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ

مُهِينٌ * لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ * اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ * إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ ﴿١٨﴾.

وهو تشخيصها التقابلي للآخر سارٍ في خطابها كله. فهتكهم مقام نبوة النبي أبيها الرسول مُحَمَّد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) بقولهم: ((إِنَّ النَّبِيَّ يَهْجُرُ)) (١٩).

وتعدّهم على دارها وإحراقه الذي كان أبوها رسول الله لا يدخله حتى يستأذن قارئاً قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (٢٠)، وكسروا ظلعها واسقطوا جنيها (المحسن)، وما رافقتها من أحداث أخذ بعلها وغصب خلافته الإلهية، ومنعها إرثها (٢١) من أبيها الرسول مُحَمَّد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) بعد استشهادها مباشرة.

لذلك من تقابلها (الحمد لله) هذا انشطرت التقابلات الإيجابية الآخر التي قصدها السيدة الزهراء (عليها السلام)، كما في الشكل الآتي:



خطاطة توضّح الانشطار للتقابل المركزي الرئيس في دياجة الخطاب

لقد كان لاختيار السيدة الزهراء الدقيق من مفردات طرفي كلّ تقابل منشطر فرعيّ أو جزئيّ في باب انشطار تقابلات عتبة صدر خطابها أثر ظاهر جليّ في بيان معنى تقابلها الانشطاري الأساس (المركزيّ) = الحمد لله على ما أنعم، وتأكيد. إذ قابلت لدى (الانشطار الفرعيّ) في مقام ذكر (النعم)؛ (عموم = ابتداها)، وفي مقام ذكر (الآلاء)؛ (سبوغ = أسداها)، وفي مقام ذكر (المنن)؛ (تمام = والاهها).

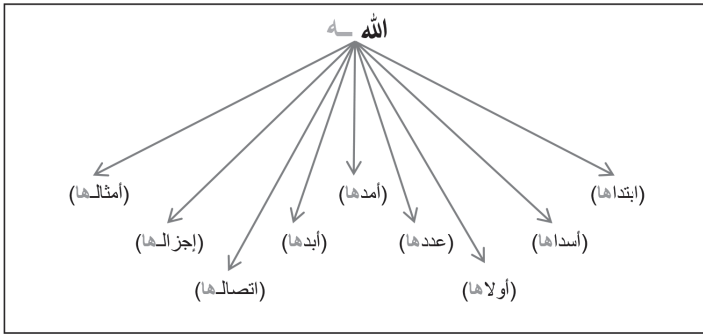
وكذا قابلت لدى (الانشطار الجزئيّ) لملحقات (النعم + الآلاء + المنن) الغيبية،

ومتعلقات آثارها الوجودية وبقائها؛ ففي مقام ذكر (الإحصاء)؛ (جَمَّ = عددها)، وفي مقام ذكر (الجزاء)؛ (نَأَى = أمدّها)، وفي مقام ذكر (الإدراك)؛ (تفاوت = أبدّها). وكذا في تقابلاتها الجزئية الثلاث الأخيرة؛ ففي مقام الندب بـ(الشكر)؛ (لاستزادتها = لإتصالها)، وفي مقام (الحمد لله تعالى)؛ (استحمد = إجزالها)، وفي مقام (الثناء)؛ (ثَنَى = أمثالها). وزيادة على جمالية تراتب تناسب التقابلات الدلاليّ، أنّها حصرت موضوعات التقابلات المركزية منها؛ والفرعية والجزئية بين أطرافها كلّها، لقصدية حصرها (النَّعم والآلاء والمِنَّن) بـ(الله) وحده تبارك وتعالى. كما مَيَّن في الخطاطة الآنفه، وفي البرهة نفسها نلاحظ أنّها ابتدأت الأطراف الأوّل (للتقابلات الفرعية) الثلاث بأسماء مصادر: (عموم وسبوغ وتمام) لتبيّن أنّها مصدر العطاء الإلهي فقط، وختمت أطرافها الثوّاني بأفعال ماضويّة غير محدّدة مستمرة بأزليّته سبحانه: (ابتداها وأسداها ووالاها)، لتؤكد انقطاع عطائها بـ(الله) عزّ وجلّ أيضاً. في حين نلمحها ابتدأت (التقابلات الجزئية) الثلاث بأفعال ماضويّة بعدما ختمت بها سابقاتها الفرعية: (جَمَّ ونَأَى وتفاوت)، وختمتها بفاعلاتها الوصفية: (عدّها وأمّدها وأبدّها)، لتشير إلى استمرارها الوجودي، وأزليّتها الحتمية المرتبطة بـ(الله) عزّ وجلّ المُنعم المُفْضِل المُلهم سبحانه وتعالى.

أما في التقابلات الجزئية الثلاث (الأخيرة)، فلقد ابتدأت طرف تقابلها الأوّل بـ(لاستزادتها) باشتقاق مصدر مزيد من فعله مكوّن من (عشرة أصوات أحرف) لتعبّر صوتيّاً به عن معنى الزيادة المتصلة بـ(الشكر) التي لا انقطاع لها لذلك ختمت طرفه بمصدر (لاتصالها)، ومن ثمّ ابتدأت التقابل الثاني بفعل ماضٍ مزيد (استحمد) ليحمل دلالة عمل الحمد المتصل والمتواصل المختص بالله تعالى وحده وأثره في كلّ شيء لأنه ربّ العطاء، من هنا نجدها ختمت طرفه الثاني بمصدر (إجزالها)

ليناسب ما يشتغل عليه (الحمد) ودلالته المقصودة في طرفه الأول، وحتى تنهي ديباجتها بالتقابل الجزئي الثالث الأخير فيها، الذي ابتدأته بفعل ماضي مضعفة عينه هو (ثني) وهذا التضعيف عزز دلالة النذب وشحنها بمعنى التجدد والاستمرار والتنوع والتعدد الذي لا نقص فيه ولا شبهة، لذا نراها ختمت طرفه التقابلي بجمع التكسير على وزن (أفعال) ألا هو (أمثالها)، وهنا تبان جمالية نظام خطاب السيدة الزهراء عليها السلام، وتماسكه ودقة هندستها وتقابلات ديباجتها البديعة.

ومن جمال حُسن ديباجتها أيضاً، إنهاؤها فاصلات تقابلاتها الفرعية، والجزئية بصوت روي (الهاء = ها) المطلقة لترجع دلالة إطلاق كل شيء، ومنه (النعم والآلاء والمِن) كلها إلى (الله) عز وجل، لتقول إنها (الهاء المطلقة = ها)؛ هي (هاء = الله = هـ) فيها كلها الذي منه عطاء كل شيء وهبته (ابتداها)؛ و(أسداها)؛ و(أولاها)؛ و(عددها)؛ و(أمدها)؛ و(أبدها)؛ و(اتصالها)؛ و(إجزالها)؛ و(أمثالها). كما هو في شكل خطاطة التوضيح في أدناه:



إنَّ حَسَدَ هذه التقابلات الإلهية المترتبة تركيباً، والمتناسبة دلالياً، والمشحونة بياناً، والمهندسة جمالاً في ديباجة خطابها عليها السلام دليل ارتباطها بالذات المقدسة، وعرفانها الإلهي، وعلمها اللدني، وفي البرهة نفسها برهان صدق حقها، وثبات موقفها،

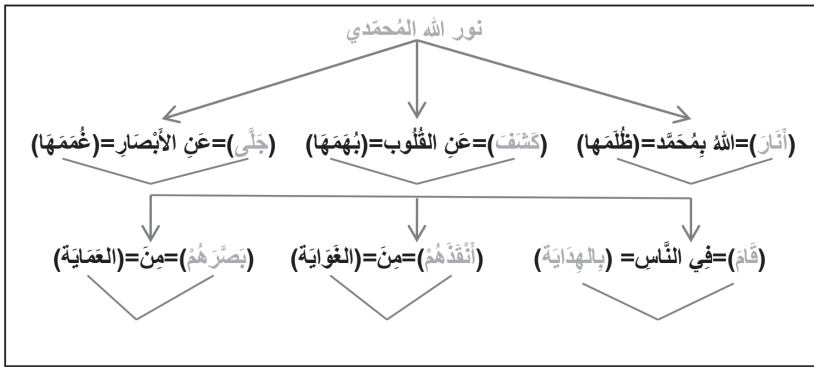
ومصدق لسانها لسان أبيها الرسول مُحَمَّد وبعلها ابن عمّها عليّ (صلى الله عليها وآلهما)، وحقيقة أنّها قطب (حزب الله) عزّ وجلّ، وموصّل (التكامل الوظيفي) بين النبوة والإمامة، وأصل دين (إسلام الله) المُحمّديّ الوجود بأبيها، الحُسَيْنِيّ البقاء بابنها. وما شهادتها العُظمى بالوحدانيّة والألوهيّة إلّا خير مصداق، قائلة:

((وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، كَلِمَةً جَعَلَ الْإِخْلَاصَ تَأْوِيلَهَا، وَضَمَّنَ الْقُلُوبَ مَوْصُولَهَا، وَأَنَارَ فِي الْفِكْرِ مَعْقُولَهَا. الْمُتَمَتِّعُ مِنَ الْأَبْصَارِ رُؤْيِيَّتُهُ، وَمِنَ الْأَلْسُنِ صِفَتُهُ، وَمِنَ الْأَوْهَامِ كَيْفِيَّتُهُ. ابْتَدَعَ الْأَشْيَاءَ لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ قَبْلَهَا، وَأَنْشَأَهَا بِلاَ احْتِدَاءٍ أَمْثَلُهَا، كَوَّنَهَا بِقُدْرَتِهِ، وَذَرَّأَهَا بِمَشِيَّتِهِ، مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ مِنْهُ إِلَى تَكْوِينِهَا، وَلَا فَائِدَةٍ لَهُ فِي تَصْوِيرِهَا إِلَّا تَثْبِيثًا لِحُكْمَتِهِ، وَتَنْبِيهًا عَلَى طَاعَتِهِ، وَإِظْهَارًا لِقُدْرَتِهِ، وَتَعَبُّدًا لِبَرِيَّتِهِ، وَإِعْزَازًا لِدَعْوَتِهِ)) (٢٢).

ومن نماذج تقابل الإيجاب كذلك، تقابلات نور الله المُحمّدي في معرض شهادتها الكُبرى لأبيها رسول الله مُحَمَّد (صلى الله عليه وآله) في أثناء خطابها الخصم الظالم ومن معه، إذ تقول: ((فَارَأَى الْأُمَمَ فِرَاقًا فِي أَدْيَانِهَا، عُكْفًا عَلَى نِيرَانِهَا، عَابِدَةً لَأَوْثَانِهَا، مُنْكَرَةً لِلَّهِ مَعَ عَرَفَانِهَا، فَأَنَارَ اللَّهُ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ظُلْمَهَا، وَكَشَفَ عَنِ الْقُلُوبِ بُهْمَهَا، وَجَلَّى عَنِ الْأَبْصَارِ غُمَمَهَا، وَقَامَ فِي النَّاسِ بِالْهُدَايَةِ، وَأَنْقَذَهُمْ مِنَ الْغَوَايَةِ، وَبَصَّرَهُمْ مِنَ الْعَمَايَةِ)) (٢٣).

لقد رسمت السيدة الزهراء (عليها السلام) بشهادتها هذه مقام أبيها الرسول العظيم عند (الله) عزّ وجلّ، وفضله على العالمين جميعهم، فأرادت بقولها: (فَأَنَارَ اللَّهُ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) أَنْ تَبَيَّنَ فِعْلُ (الله) بِمَشِيئَتِهِ نوره الذي هو نور السماوات والأرض، قد جعله أباهَا الرسول مُحَمَّدًا (صلى الله عليه وآله)، لذلك قالت: (فَأَنَارَ) بفعل ماضٍ

مزيد بهمزة التعدية، لتعطي في البرهة نفسها حقيقة نوره المَحْمَدي قبل أن يخلق الله سبحانه كل شيء، لذلك قالت (ظَلَمَهَا) بجمع التكسير الدال على الكثرة، إشارة منها إلى ظلم العوالم كلها قد أنارها الله تعالى بأبيها الرسول مُحَمَّد، ولتؤكد أن أول خلق الله تبارك وتعالى هو نور أبيها المصطفى مُحَمَّد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وحسبه هو القائل: ((أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ نُورِي، ابْتَدَعَهُ مِنْ نُورِهِ، وَاشْتَقَّه مِنْ جَلَالِ عَظَمَتِهِ)) (١). من هنا نلاحظ السيدة الزهراء قد بنت شهادتها هذه على ستة تقابلات أساسها المركزي (نور الله المَحْمَدي) ثلاثة، فاصلاتها بصوت روي (الهاء المطلقة = ها)، قابلت فيها (أَنَارَ = ظَلَمَهَا)؛ و(كَشَفَ = بَهَمَهَا)؛ و(جَلَّى = غُمَمَهَا)، والثلاثة الأخر فاصلاتها بصوت روي (التاء المربوطة = ة)، قابلت فيها (قَامَ = الْهَدَايَةِ)؛ و(أَنقَذَهُمْ = الْغَوَايَةِ)؛ و(بَصَّرَهُمْ = الْعَمَايَةِ). وكما في الشكل الآتي:



نلمح أن السيدة الزهراء دقيقة في تحديد طرفي كل تقابل بحسب تناسبها الدلالي، وتجاوزها السياقي، وحملها البياني، وتراتبها البديعي، ولو حاول المرء استبدال طرف بدل طرف آخر من تقابلات (نور الله المَحْمَدي) لوجد نفسه أمام انكسار معنوي واضح، ولخالف الذوق المنطقي السليم المركب في الخطاب، وكذا لأحس بانحراف

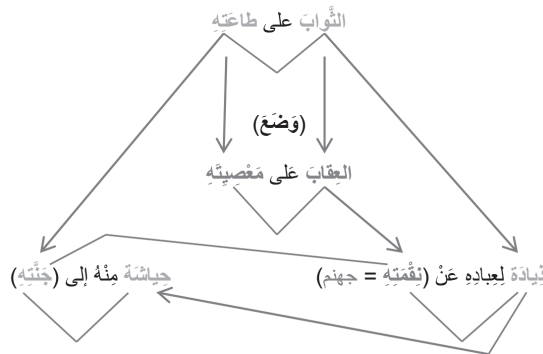
دلاليّ عن وجهته المقصودة، مع أنّ أطراف التقابلات الستة الأولى (أفعال ماضوية) كلها (أَنَارَ=مزيد بسابقة همزة التعديّة)؛ (كَشَفَ=متعدي)؛ و(جَلَّى=مضعف العين)؛ (قَامَ=لازم)؛ و(أَنَقَذَ=مزيد بسابقة همزة التعديّة)؛ و(بَصَّرَ=مضعف العين). وأنّ الأفعال الثلاثة: (أَنَارَ وَ كَشَفَ وَ جَلَّى)؛ قابلتها بأطرافها الثواني وهي فاصلاتها المنتهية بـ(الهاء المطلقة=ها): (ظَلَمَهَا وَ بَهَمَهَا وَ غُمَمَهَا)، وكلّها جموع تكسير دالة على الكثرة. لتعضد الدلالة المقصودة من توظيف أفعالها الثلاثة كلّ بحسبه، والتي كانت تريد بها (الإنارة المطلقة=للظلم كلّها)؛ و(الكشف المطلق=للبهم كلّها)؛ و(الجلء المطلق=للغمم كلّها)، وللأزمان كلّها أيضاً؛ بزمّن (بدايته ونهايته) في علم الله وحده ولمن شاء هو سبحانه. وكذا الأفعال الثلاثة الأخر: (قَامَ وَأَنَقَذَ وَبَصَّرَ)؛ قابلتها بأطرافها الثواني وهي فاصلاتها المختومة بـ (التاء المربوطة=ة): (الهُدَايَةُ وَالْغَوَايَةُ وَالْعِمَايَةُ)، وكلّها أسماء مصادر لتثبت للخصم الظالم ولمن كان معه في الوقت نفسه، ولمن يجيء بعدهم أنّ أباهم مُحَمَّدًا رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) هو مصدر (القيام=بالهداية)، و(الإنقاذ من الغواية)، و(التبصير من العماية)، وهي ابنته (فاطمة) تقوم بما قام به، من هنا قالت لهم: ((أَيُّهَا النَّاسُ! اْعْلَمُوا أَنِّي فَاطِمَةٌ، وَأَبِي مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، أَقُولُ عَوْدًا وَبَدْءًا، وَلَا أَقُولُ مَا أَقُولُ غَلَطًا، وَلَا أَفْعَلُ مَا أَفْعَلُ شَطَطًا: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾^(٢٥) فَإِنْ تَعَزَّوْهُ وَتَعَرَّفُوهُ تَحِدُّوهُ أَبِي دُونَ نِسَائِكُمْ، وَأَخَا ابْنِ عَمِّي دُونَ رِجَالِكُمْ، وَلَنِعَمَ الْمُعَزِّيُّ إِلَيْهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ))^(٢٦)، ولتؤكد استمرار بقاء قيامهم حتى ظهور حفيدها الإمام الثاني عشر الحجة ابن الحسن القائم (عَجَلُ اللهُ فَرَجَهُ الشَّرِيفَ). فما أجملها من تقابلات بديعة تتناغم فيها مفردات أطراف دلاليّاً تجري بتوجيهها المعنوي الذي خطّط له، وشكّلته السيِّدة الزهراء (ع) في بيان وظيفة اشتغالات نور الله تعالى ومقاماته، هذا النور الذي تجلّى في أبيها الرسول مُحَمَّد

(صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؛ وَبِهِ (أَنَارَ = ظَلَمَهَا؛ وَ(كَشَفَ = بُهِمَهَا؛ وَ(جَلَّى = غُمَمَهَا؛
(قَامَ = اهْدَايَةً؛ وَ(أَنْقَذَهُمْ = الْغَوَايَةَ؛ وَ(بَصَّرَهُمْ = الْعَمَايَةَ).

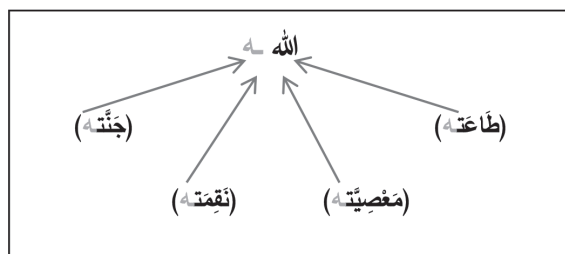
ومن تقابل الإيجاب أيضاً، هذا الأنموذج قولها ﷺ:

((جَعَلَ الثَّوَابَ عَلَى طَاعَتِهِ، وَوَضَعَ الْعِقَابَ عَلَى مَعْصِيَتِهِ، زِيَادَةً لِعِبَادِهِ عَنْ نِقْمَتِهِ،
وَحَيَاشَةً مِنْهُ إِلَى جَنَّتِهِ))، وفيه جعلت السيدة الزهراء جملةً تقابل إيجابية (مركزية)؛
صدرتها بنتيجة إيجابية (الثواب) في جعل نظام الله التكويني المنطقي = (جَعَلَ الثَّوَابَ
عَلَى طَاعَتِهِ)، وقابلتها جملةً تقابل سلبية (هامشية)؛ تقدمها نتيجة السلبية (العقاب)
في وضع نظام العدل الإلهي = (وَضَعَ الْعِقَابَ عَلَى مَعْصِيَتِهِ) في تقابل عام (خارجي
عمودي)، وفيه قابلت (الثواب) بـ(العقاب)؛ و(الطاعة) بـ(المعصية)؛ و(الزيادة)
بـ(الحياشة)؛ و(عن = البعيد) بـ(من = القريب)؛ و(النقمة) بـ(الجنة). وذيلته
بمحصلة جزاء نتيجتين إيجابيتين هما: (زِيَادَةُ لِعِبَادِهِ عَنْ نِقْمَتِهِ = جهنم)؛ و(حَيَاشَةً
مِنْهُ إِلَى جَنَّتِهِ)، مع تقابل خاص (داخلي أفقي)، حملته كل جملة بطرفيها، قابلت
(الثواب) بـ(الطاعة)؛ و(العقاب) بـ(المعصية)، وكذا قابلت (الزيادة) بـ(النقمة =
جهنم)؛ و(الحياشة) بـ(الجنة) وتوجه دلاليّ متراتب مقنن متزن متناسب بين أطرافه
كلّها؛ من حيث الدلالة الجزئية لعلاقة ارتباط كل تقابل من جانب، أو من حيث
الدلالة الكلية من أواصر التقابلات جميعها، واشتغالها البياني من جانب آخر. وكما
(جعل)

في الشكل الآتي:



وفوق هذا الجمال الهندسيِّ الرائع في تقسيمات التقابلات، تظهر لمسة جمالية كَلِيَّةٌ بديعة في أنموذج التقابل الإيجابيِّ هذا، ألا وهي أَنَّ السَّيِّدَةَ الزَّهْرَاءَ (ع) ابتدأت بتبيحة إيجابية (الثواب)، وختمته بأخرى (الجَنَّةُ) إيجابية أيضاً أولاً، وكذا جعلته مصدرّاً بنتيجتين إيجابية، وسلبية؛ (الثواب / العقاب)، وختمته بنتيجتين إيجابيتين؛ (الزيادة = أي: يمنعهم ويدفعهم)^(٢٨) عن نقمته، و(الحياشة = أي: يأخذهم ويسوقهم)^(٢٩) إلى جنته) ثانياً، ونلمحها حصرت (العقاب و معصيته) بين التيجتين الإيجابيتين - كما واضح في الشكل السابق - الفاتحة؛ (الثواب على طاعته)، و(الحياشة منه إلى جنته) ثالثاً، لتحده أكثر تشخيصاً في بيان تحذيرها للخصم المخاطب من نقمة معصية الله عزَّ وجلَّ، ومخالفة أوامره، وأحكام كتابه، وعاقبتها الخلود في عذاب جهنم الأليم. وفي البرهة نفسها إنها حصرت بنتيجتين إيجابيتين لترغَّب الخصم الظالم المخاطب في الرجوع إلى طاعة الله سبحانه وتعالى، ومناصرة الحقِّ وأهله، وتطبيق عدله، والعمل بأحكام قرآن كتابه الكريم، لنيل ثوابه الذي نتيجته جنته خالداً فيها أبداً. ثمَّ أنَّ هناك جمالية أخرى شكَّلتها السيدة الزهراء (ع) في انتقاء فاصلات جمل هذا التقابل كلها بروي صوت (الهاء المربوطة = هـ)؛ (طَاعَتَهُ)، (مَعْصِيَتَهُ)، (نَقَمَتَهُ)، (جَنَّتَهُ)، وهذه (الهاء = هـ) هي ضمير العودة والرجوع إلى الله عزَّ وجلَّ التفتت به السَّيِّدَةُ الزَّهْرَاءُ لتبيِّنَ عَبرَه جانبيين الأوَّل؛ بيان عظمة الله جلَّ جلاله وكبريائه وسلطانَه وجبروته الذي وسع كرسيه السماوات والأرض، وكل شيء بيده، والثَّاني؛ بيان التنزيه لله سبحانه في أنها لم تجعله مجاوراً المخلوق وما يتعلق ويرتبط به.



ومن أمثلة تقابل الإيجاب كذلك قول السيدة الزهراء: ((فَإِنْ تَعَزُّوهُ وَتَعْرِفُوهُ تَجِدُوهُ أَبِي دُونَ نِسَائِكُمْ، وَأَخَا ابْنِ عَمِّي دُونَ رِجَالِكُمْ))^(٣٠). في خطابها جمع الخصم الظالم وضعت بين أنظارهم معادلة تقابلية بجملتين هما: (تَجِدُوهُ أَبِي دُونَ نِسَائِكُمْ)، و(أَخَا ابْنِ عَمِّي دُونَ رِجَالِكُمْ)، نتيجة جواب الشرط الذي قدمته إليهم وهو محذوف الفاء الرابطة، لأنه حامل السؤال الضمني المعلوم جوابه عندهم، وفي أنفسهم؛ (فَإِنْ تَعَزُّوهُ وَتَعْرِفُوهُ = تَجِدُوهُ ..)، لأنها باحتجاجها على الخصم الظالم ومن معه، تريد تذكيرهم بمقامها من أبيها رسول الله مُحَمَّد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، من دون نسائهم جميعهن، ولعلها تشير إلى نفسها في مصداق وجودها القرآني في مباهلة أبيها مع نصارى نجران عند قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾^(٣١)، لتقول لهم أنا المخصوصة في مورد الآية بـ ﴿وَنِسَاءَنَا﴾ اذ باهل بي أبي من دون نسائكم!، فكيف أصبحت بينكم مهضومة الحقوق، مغصوبة الإرث، مسلوقة المقام، مهتوكة الدار، مكسورة الضلع، مسقطة الجنين، وتقابل بالعداوة والتكذيب وحاشا لها ذلك!.

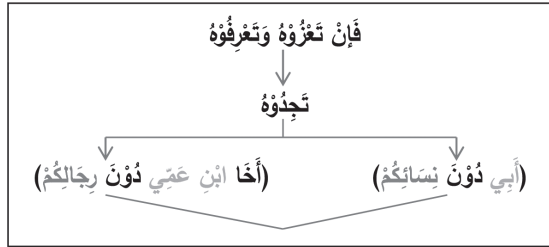
من هنا قالت في طرف المعادلة التقابلية الأول، وهي (جملة)؛ (أَبِي دُونَ نِسَائِكُمْ)، ولتشير في البرهة نفسها إلى مقام ابن عمها الإمام عليٍّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، وقربه النبوي الإلهي من أبيها بقولها في طرف المعادلة التقابلية الثاني، وهي (جملة)؛ (أَخَا ابْنِ عَمِّي دُونَ رِجَالِكُمْ)، إذ خصَّ القرآن بقوله في الآية الآنفة نفسها بـ ﴿وَأَنْفُسَنَا﴾، ولتؤكد التكامل الوظيفي في اتصال العصمة بين أبيها الرسول (مُحَمَّد) وبينها هي (فَاطِمَة) وبين ابن عمها الإمام (عَلِيٍّ) (عليهم أفضل الصلاة وأزكى السلام)، ولتذكرهم كذلك بقول أبيها الرسول لابن عمها الإمام عليٍّ عندما جاء القوم لخطبتها، وبعد

زواجه عاتبوا أباهما الرسول منزعين: ((يا عليّ، لقد عاتبني رجال من قريش في أمر فاطمة [عليها السلام]، وقالوا: خطبناها إليك فمنعتنا، وتزوجت عليّاً، فقلت لهم: والله ما أنا منعتكم وزوجته، بل الله تعالى منعكم وزوجه، فهبط عليّ جبرئيل (عليه السلام) فقال: يا مُحَمَّد، إنّ الله جلّ جلاله يقول: لو لم أخلق عليّاً لما كان لفاطمة ابتنتك كفاء على وجه الأرض؛ آدم فمن دونه)) (٣٢).

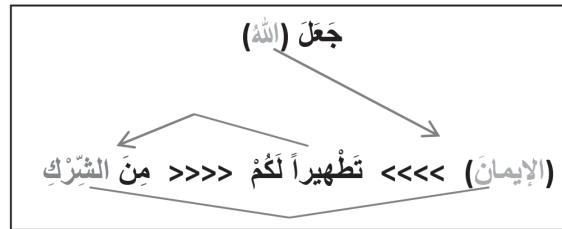
لذلك لم يزوجهما الرسول (صلى الله عليه وآله) غير الإمام عليّ (عليه السلام) من بعد ما جاءه الوحي أنّه كفّوها الذي خلقه الله عزّ وجلّ لها، وهذا ما أثبتته الإمام الصادق (عليه السلام) بقوله: ((لَوْ لَا أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لِفَاطِمَةَ مَا كَانَ لَهَا كُفَاءٌ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ آدَمَ فَمَنْ دُونَهُ)) (٣٣).

ولقد تجسّد هذا التكامل التوظيفي بين النبوة والإمامة والسيدة (فاطمة) هي حلقة الوصل بينهما في الحديث القدسيّ في خطاب أبيها الرسول مُحَمَّد (صلى الله عليه وآله): ((يَا أَحْمَدُ لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ، وَلَوْلَا عَلِيٌّ لَمَا خَلَقْتُكَ، وَلَوْلَا فَاطِمَةُ لَمَا خَلَقْتُكُمْ)) (٣٤).

وبهذا بيان سرّ تقابلها الإيجابي بطرفيه وجماليتها الذي حمل هدف خروجها وغايتها، هو إرجاع الحقوق المغتصبة المسروقة، بدءاً بحق النبوة المتهك، وصولاً إلى حقها من إرثها الذي تركه لها أبوها بعد استشهاد مسموماً، وحتى حق إمامة بعلمها الإمام عليّ (عليه السلام)، لذلك ذكرته للخصم الظالم وقومه، في جملة طرف تقابلها الثاني. كما في الشكل الآتي:



ومن نماذج هذا التقابل أيضاً، قولها ﷺ: ((فَجَعَلَ اللهُ الْإِيمَانَ تَطْهِيراً لَكُمْ مِنَ الشِّرْكِ))^(٣٥)، إذ وضعت هذا التقابل الإيجابي بنتيجة إيجابية مكثفة واحدة (تَطْهِيراً لَكُمْ)، حصرتها بين طرفي التقابل وهما؛ (الإيمان / الشِّرْك)، كما في الشكل الآتي:



هذا التقابل يثبت أنَّ الخصم الظاهر ومن معه قد انحرفوا عن طريق (الإيمان)، ومالوا إلى (الشِّرْك)، أو رأيتهم قد تلبس بهم الشيطان، وأصبحوا للإيمان أعداء محاربين، وإلا من غير المنطق أن توظف هذا التقابل، وليس له واقع مشهود، من هنا اقتضت الضرورة من السيِّدة الزهراء ﷺ، أن تكشف لهم حقيقتهم بذكر سرِّ عمل (الإيمان) الذي هو (التطهير)، ولات حين مناص فالخصم الظالم ومن معه قد أخرجوا أنفسهم من (الإيمان)، ونجسوها بـ(الشِّرْك) بدليل ذكرها في خطابها لهم (التطهير)، الذي شحنته بكناية سيمائية إلى طرفه الخفي (نجاسة الشِّرْك)، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ

خَفْتُمْ عِيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ» (٣٦). وحسبها كأنها تريد أن تشير إلى وقعة الأحزاب (الخدق) أيضاً، عندما طلب أبوها مبارزاً يبارز عمرو بن عبد ود العامري، ونادى ثلاثاً والخصم الظالم وأكثر الذين معه كانوا شهوداً فيها، ولم يقم أحد منهم إلا ابن عمها الإمام علي (عليه السلام)، وبرز وقال فيه أبوها رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله): ((خَرَجَ الْإِيمَانُ كُلُّهُ إِلَى الشُّرَاكِ كُلِّهِ)) (٣٧). ولا عجب فهو من أهل بيت قال الله فيهم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (٣٨). وبهذا ف (الإيمان = هو التطهير)؛ و (التطهير = هو الإيمان)، وأهل البيت (عليهم السلام)؛ هم (الإيمان) كله، وهم (التطهير) معاً. ولقد جاء هذا التقابل الإيجابي منسجماً، ومتجاوباً مع مقتضى حال مناسبة حدث خطابها في الأخذ بحقوق أبيها النبي، وحقوق إمامة بعلمها الخليفة الإلهي الشرعي المنصوص عليه إماماً، وحقوق إرثها بمنطق أحكام كتاب الله القرآن العظيم. وهو ما جسده خطابها لهم في تقابلها المقطعي الجلي، قائلة: ((وَبَعْدَ أَنْ مُنِيَ بِهِمُ الرِّجَالِ وَذُوبَانِ الْعَرَبِ وَمَرَدَّةِ أَهْلِ الْكِتَابِ، كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ)) (٣٩)، أَوْ نَجَمَ قَرْنٌ لِلشَّيْطَانِ، وَفَعَرَتْ فَاعِرَةٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَذَفَ أَخَاهُ فِي لَهْوَاتِهَا، فَلَا يَنْكَفِي حَتَّى يَطَأَ صِمَاحَهَا بِأَخْصِهِ، وَيُجَمِدَ لَهْبَهَا بِسَيْفِهِ، مَكْدُوداً فِي ذَاتِ اللَّهِ، مُجْتَهَداً فِي أَمْرِ اللَّهِ، قَرِيباً مِنْ رَسُولِ اللَّهِ سَيِّدِ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ، مُشْمِراً نَاصِحاً، مُجَدِّداً كَادِحاً. وَأَنْتُمْ فِي رَفَاهِيَةِ مَنْ الْعَيْشِ، وَادْعُونَ فَاكِهِونَ آمِنُونَ، تَرَبَّصُونَ بِنَا الدَّوَائِرَ، وَتَتَوَكَّمُونَ الْأَخْبَارَ، وَتَنْكُصُونَ عِنْدَ النَّزَالِ، وَتَقْرُونَ عِنْدَ الْقِتَالِ)) (٤٠).

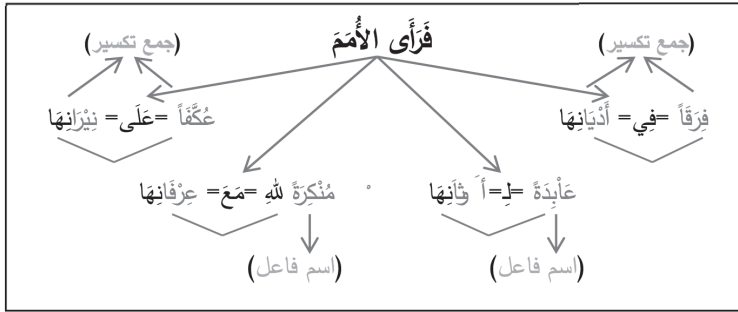
ويا لها من جمالية تقابل مكثف بتركيبته ودلالاته، ولكنه حمال حقائق أمور كبرى، ودقائق أصول فضلى، ووثائق حقوق عظمى، في خطابها الخصم الظالم ومن معه،

وكذا في خطابها الاستشراقيّ معشر الإنس كلّهم على مرّ الأزمان والعصور كلّها.

(أولاً - ب) جَمَالِيَّةُ تَقَابُلِ السَّلْبِ:

يقصد بـ (تقابل السّلب) هو التقابل المعني ببيان انحراف سلوكيات الإنسان وأخلاقه، وبالشّر ومصاديقه، وبالشيطان وأوليائه ومن تبعهم، وما يتصل به من مكائده، وخطواته كلّها. من جهة الإنسان ومعصية خالقه، أو من جهة ظلم الإنسان نظيره الإنسان الآخر، وسلب أخيه حقوقه وغصبها، وهدف تخطيط هذا التقابل، وغاية تشكيكه، وقصدية توظيفه؛ إما مراد سلبي في بيان التحذير للابتعاد عن الشيطان وشرّه المشخّص بأوليائه من الإنس الظاهر بوقائع أفعالهم، ومواقف أعمالهم؛ والتوبيخ؛ والإرشاد للرجوع إلى الخير وأهله؛ والعاقبة؛ والجزاء. وإما بيان نتائج السلبية وإثباتها، وتشخيصها، وتوثيقها، وإقامة حجّيتها على المخاطب، ومن في دائرة قناة التواصل معه.

ومن نماذج تقابل السّلب قولها ﷺ، في معرض تصويرها ماضي القوم، وتشخيص الرؤية الإلهية المحمّدية في أممهم وأحوالهم: ((فَرَأَى الْأُمَمَ فِرْقًا فِي أَدْيَانِهَا، عُكْفًا عَلَى نِيرَانِهَا، عَابِدَةً لِأَوْثَانِهَا، مُنْكَرَةً لِلَّهِ مَعَ عِرْفَانِهَا))^(٤١)، فقابلت أطراف هذه التقابلات دلاليّاً، كل طرف وما يناسبه، ويشغل معه على بيان رسم دقّة صورة قومهم - وهم معاً- التي كانوا عليها، من الفرقة والتسافل وعبادة والوثن مع نكرانهم لله تعالى على الرغم من معرفتهم به عزّ وجلّ، فجعلت (فِرْقًا = مقابلاً = أَدْيَانِهَا)؛ و(عُكْفًا = مقابلاً = نِيرَانِهَا)؛ و(عَابِدَةً = مقابلاً = أَوْثَانِهَا)؛ (مُنْكَرَةً = مقابلاً = عِرْفَانِهَا). كما في الشكل الآتي:



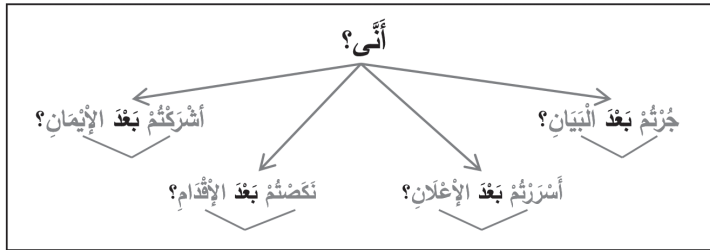
نلاحظ أنَّ السيدة الزهراء (سلام الله عليها) جاءت بالتقابلين الأول والثاني (جمع تكسير) لدى الطرفين من كل واحدٍ، فتقابل السلب الأول؛ (فِرْقَاءً فِي أَدْيَانِهَا)، وكذا الثاني؛ (عُكْفَاءً عَلَى نِيرَانِهَا)، لأنَّها ﷺ أرادت بهما التعبير لفظياً قبل المعنى، وتركيباً قبل الدلالة، لذا جسدت تفرقهم، ومثلت عكوفهم ومقامهم وإقامتهم على النيران حتى أنَّهم حبسوا أنفسهم في عبادتها للأوثان، وكأنَّها تشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ هُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾^(٤٢)، في بيان حالهم وحال الأمم أمثالهم واحد، لتذكّر الخصم الظالم وقومه الذين معه استشرافاً قرآنيّاً بالعاقبة، وكذا تشير إلى قوله تعالى المذكر بالأمم السابقة التي كانت عكفاً على أصنامها: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ * قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلُ لَهَا عَافِينَ * قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ * قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ * قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ﴾^(٤٣). لذلك جاءت في التقابل الثالث بجمع طرفه الثاني فقط؛ (عَابِدَةٌ لِأَوْثَانِهَا)، لترسخ نسق اتفاقهم على عبادة الأوثان، وتوحدتهم في اتخاذ باطل الشيطان. في حين نلمح أنَّها مهّدت بالطرف الأول المفرد من التقابل الثالث (عَابِدَةٌ) للتقابل الرابع؛ (مُنْكَرَةٌ لِلَّهِ

مَعَ عِرْفَانِهَا)، الذي تقصد به مع طرف تمهيدها الأفراد لتجعله خالصاً في تصويره حال أمهم ووصفها؛ فضلاً عن مجيئها بصيغة (اسم الفاعل / عَابِدَةٌ = مُنْكَرَةٌ)، الذي يحمل بدلالته ثبوت تحقق فعلهم واستمراره والتمسك به عامدين مقصرين عالين، وفي البرهة نفسها يعضد دلالة خصوص المعنى الذي تقصده السيدة الزهراء عليها السلام في تشخيصهم؛ (عَابِدَةٌ >> مُنْكَرَةٌ >> <<لِلَّهِ>> مَعَ عِرْفَانِهَا)، لينسجم مع عنادهم في التوحيد لله عز وجل والوحدانية له وحده سبحانه وتعالى، في البرهة نفسها. ثم عززت تماسك هذه التقابلات كلها بروابط أعطت كل تقابل منها دائرة اشتغاله التأثيري في ذهن الخصم المخاطب ومن معه، إذ وطّقت حرف (في) في بيان تقابل سلب فرق أديانها لأنّ فيها القدرة على استيعاب دلالة ظرفية حقيقة صورتهم. وكذا تقصدت حرف (على) في تقابل تشخيص عكوفهم على نيرانهم التي كانوا يعبدونها وبدلالاتها على استعلائهم إيّاها لتصور عمق احتضانها. وكذلك اعتمدت حرف (اللام ل) في تقابل عبادتها لأوثانها، لأنّه يعطي بارتباطه التركيبي (لأَوْثَانِهَا) دلالة تجذرهما فيهم، وارتباطهم الوثيق بعبادتها. في حين أنّها أسندت تقابل السلب الأخير إلى حرف المكان (مَعَ) ليوّسع دلالة عرفان الأمم بالله تعالى إلا أنّها منكّرة بفاعلية حيثة لا توقف فيها بمعيتها أنفسهما (منكّرة + عرفانها) شخصت تذبذبهم، وتقلّبهم، وتحجّر النفاق في نفوسهم، بدلالة المعية التي جمعت ضديّ طرفي التقابل في آن واحد. وهنا تُبان روعة تشكيل التقابلات، وبديع بناءها، وجمالية صنيعها، ونظمها كلّها بروي فاصلة المطلقة المسبوقة بنون مكسورة (نَهَا)؛ (أَدْيَانِهَا / نِيرَانِهَا / أَوْثَانِهَا / عِرْفَانِهَا)، التي تتجاوب مع قصدية توجيه المضمون الرئيس، إذ الكسر (ـ) يدل على انكسار تسافل أمم الخصم الظالم السابقة، هو ومن معه بانكسار سقوط قيمهم، وهبوط أخلاقهم، وانحراف أديانهم، وانحطاط مبادئهم.

ومن أمثلة تقابل السَّلب كذلك، خطابها (بَنِي قَيْلَةَ) ^(٤٤) في ذمِّهم بذكر ماضيهم، وتوبيخهم بحاضر موقفهم، قائلة: ((إِيهَا بَنِي قَيْلَةَ! أَأَهَضُمُ ثَرَاثَ أَبِيهِ وَأَنْتُمْ بِمَرَأَى مِنِّي وَمَسْمَعٍ، وَمُبْتَدَأٍ وَمَجْمَعٍ؟! تَلْبَسُكُمْ الدَّعْوَةُ، وَتَشْمُلُكُمْ الْخَبْرَةُ، وَأَنْتُمْ ذَوُو الْعَدَدِ وَالْعُدَّةِ، وَالْأَدَاةِ وَالْقُوَّةِ، وَعِنْدَكُمْ السَّلَاحُ وَالْجُنَّةُ؛ تُوَافِيكُمْ الدَّعْوَةُ فَلَا تُجِيبُونَ، وَتَأْتِيكُمْ الصَّرَاحَةُ فَلَا تُعِثُونَ، وَأَنْتُمْ مَوْصُوفُونَ بِالْكَفَاحِ، مَعْرُوفُونَ بِالْخَيْرِ وَالصَّلَاحِ...؛ فَأَنَّى جُرْتُمْ بَعْدَ الْبَيَانِ، وَأَسْرَرْتُمْ بَعْدَ الْإِعْلَانِ، وَنَكَصْتُمْ بَعْدَ الْإِقْدَامِ، وَأَشْرَكْتُمْ بَعْدَ الْإِيْمَانِ؟)) «أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَاؤُكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» ^(٤٥). أَلَا قَدْ أَرَى أَنْ قَدْ أَخْلَدْتُمْ إِلَى الْخَفْضِ، وَأَبْعَدْتُمْ مَنْ هُوَ أَحَقُّ بِالْبَسْطِ وَالْقَبْضِ، وَخَلَوْتُمْ بِالْدَّعَةِ، وَنَجَوْتُمْ مِنَ الضِّيقِ بِالسَّعَةِ، فَمَجَجْتُمْ مَا وَعَيْتُمْ، وَدَسَعْتُمْ الَّذِي تَسَوَّغْتُمْ، ف«إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ» ^(٤٦). أَلَا وَقَدْ قُلْتُ مَا قُلْتُ عَلَى مَعْرِفَةِ مِنِّي بِالْخَذَلَةِ الَّتِي خَامَرْتُكُمْ، وَالْغَدْرَةَ الَّتِي اسْتَشَعَرَتْهَا قُلُوبُكُمْ، وَلَكِنَّهَا فَيْضَةُ النَّفْسِ، وَنَفْثَةُ الْغَيْظِ، وَخَوَرُ الْقَنَا، وَبَثَّةُ الصُّدُورِ، وَتَقْدِمَةُ الْحَبَّةِ. فَذُونُكُمْ هَا فَاحْتَقِبُوهَا دَبْرَةَ الظَّهْرِ، نَقَبَةَ الْخُفِّ، بَاقِيَةَ الْعَارِ، مَوْسُومَةَ بَغْضَبِ اللَّهِ وَشَنَارِ الْأَبَدِ، مَوْصُولَةً بِ«نَارِ اللَّهِ الْمُوقَدَةِ الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» ^(٤٧). فَبِعَيْنِ اللَّهِ مَا تَفْعَلُونَ، «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» ^(٤٨)، وَأَنَا ابْنَةُ نَذِيرٍ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ» ^(٤٩).

نلاحظ أنَّها قد حصرت في مقطع خطابها مجموعة من التقابلات السلبية بين (مقدمة سلبية) حملها سؤال توبيخي استفصاري لـ (بَنِي قَيْلَةَ) على موقفهم مخذل الحق وأهله إلى جانب الخصم الظالم الباطل، إذ قالت: ((إِيهَا بَنِي قَيْلَةَ! أَأَهَضُمُ ثَرَاثَ أَبِيهِ وَأَنْتُمْ بِمَرَأَى مِنِّي وَمَسْمَعٍ، وَمُبْتَدَأٍ وَمَجْمَعٍ؟! تَلْبَسُكُمْ الدَّعْوَةُ، وَتَشْمُلُكُمْ

الْحَبْرَةُ، وَأَنْتُمْ ذَوُو الْعَدَدِ وَالْعُدَّةِ...)، عرضت في أثنائه تأريخهم الماضي المعروف لهم، والحاضر الانهزامي المنافق، وبين (خاتمة استشرافية قرآنية) لعاقبتهم، وجزائهم، إذ تقول: (فَذُونُكُمْ مَوْهَا فَاحْتَبُوهَا دَبْرَةَ الظَّهْرِ، نَقَبَةَ الْخُفِّ، بَاقِيَةَ الْعَارِ، مَوْسُومَةً بِغَضَبِ اللَّهِ وَسَنَارِ الْأَبَدِ، مَوْصُولَةً بِ«نَارِ اللَّهِ الْمُوقَدَةِ الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْنِدَةِ». فَبِعَيْنِ اللَّهِ مَا تَفْعَلُونَ، «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ»، وَأَنَا ابْنُهُ نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيَّ عَذَابٍ شَدِيدٍ)، حتى أضحي مقطع الخطاب هذا كتلة سلبية مستقلة بحق بني قيلة، وعبر مجموعة التقابلات السلبية قد اختزلت صورتهم الكاملة التي شخّصت موقفهم المرتد إلى جناب الباطل، وفي البرهة نفسها رسمت ملامح خذلانهم، وغدرتهم تجاه أهل البيت (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ)، لذلك قالت فيها؛ بسؤال إنكارٍ آخر صدرته بأداة الاستفهام (أَنَّى)؛ التي حملت تقابل التحول لبني قيلة بين الحاضر والماضي ببُعديهما الزمكاني معاً؛ (جُرْتُمْ بَعْدَ الْبَيَانِ)، و(أَسْرَرْتُمْ بَعْدَ الْإِعْلَانِ)، و(نَكَصْتُمْ بَعْدَ الْإِفْدَامِ)، و(أَشْرَكْتُمْ بَعْدَ الْإِيْمَانِ)، كما في الشكل الآتي:



حتى أنّها كشفت لهم في الموقف نفسه، حقيقة نفاقهم المبطن في مناصرة حزب الشيطان وأوليائه بأداة قرآنية صريحة، شخّصت السبب والنتيجة في آن واحد؛ (أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ)، إذ كانت نتيجة خشيتهم غير (الله عزّ وجلّ) أن (قَدْ أَخْلَدْتُمْ إِلَى الْخَفْضِ)، و(وَأَبْعَدْتُمْ مَنْ هُوَ أَحَقُّ بِالْبَسْطِ وَالْقَبْضِ)، و(خَلَوْتُمْ

بِالدَّعَةِ)، وَ(نَجَوْتُمْ مِنَ الصِّيقِ بِالسَّعَةِ)، لَذَلِكَ أَعَقَبْتُهَا بِتَشْخِصِ انْقِلَابِهِم الدَّخَالِي الْمُنْعَكِسَ ظَهْوراً بِتَحَوُّلِهِمُ الْخَارِجِي، وَمَوْقِفِهِمُ الْمُنْقَلَبَ عَلَى عَقْبِيهِ، فَ(مَجَّجْتُمْ مَا وَعَيْتُمْ)، وَ(دَسَعْتُمْ الَّذِي تَسَوَّغْتُمْ)، وَكَانَ هُوَ مِنْ أَهَمِّ الْأَسْسِ الَّتِي بَنَتْ عَلَيْهَا السَّيِّدَةُ الزَّهْرَاءُ (عَلَيْهَا السَّلَامُ) تَقَابِلَاتِهَا السَّلْبِيَّةَ، وَنَتَائِجُهَا مَعاً، الْمَشْتَقَّةَ مِنْ وَعِيدِ لِسَانِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ فِيهِمْ، إِذْ يَقُولُ: ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ * إِنَّ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ﴾^(٥٠). مِنْ هُنَا نَجِدُهَا (ع)، قَدْ خَتَمَتْ مَقْطَعَ خُطَابِهَا بِأَيَّتَيْنِ كَرِيمَتَيْنِ ارْتَكَزَ عَلَيْهِمَا بِتَشْخِصِ النَّتَائِجِ، وَاسْتَشْرَافِهَا الْمُسْتَقْبَلِي الْقَرِيبَ فِيهِمْ، وَالْمَثْلِي الْبَعِيدَ بِحَقٍّ مِنْ يَنْصُبُ الْعِدَاوَةَ عَلَى أَهْلِ الْبَيْتِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ)؛ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿نَارِ اللَّهِ الْمُوقَدَةِ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْنَدَةِ﴾، لِأَنَّهَا شَخَّصَتْ أَفْنَدَةَ قَوْمِ الْخَصْمِ الظَّالِمِ مَمْلُوءَةً بِالْخَبَائِثِ كُلِّهَا، وَقَوْلُهُ تَبَارَكَ اسْمُهُ: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾، مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْخَصْمَ ++م وَقَوْمَهُ بِظُلْمِهِمْ هَتَكَ مَقَامَ نُبُوَّةِ أَبِيهَا الرَّسُولِ، وَسَرَقَتْهُمْ وَصَايَةَ خِلَافَةِ بَعْلِهَا الْإِمَامَ بَعْدَهُ، وَغَضَبُهَا إِرْثَهَا وَسَلْبُهَا حَقَّهَا، يَعِدُ ظُلماً لَا يَعْدِلُهُ ظُلْمٌ قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ أَبَداً. وَهُنَا تَتَجَلَّى فِي هَذِهِ التَّقَابِلَاتِ الْبَدِيعَةُ جَمَالِيَّةٌ قَصْدِيَّةٌ هُنْدَسَتْهَا الرَّائِعَةُ، بِمَا يَحْصُرُهَا تَرْكِيباً بَدْءاً وَخَتَماً، وَمَا بَيْنَهُمَا.

(ثَانِياً) جَمَالِيَّةُ تَقَابُلِ الْخَفَاءِ:

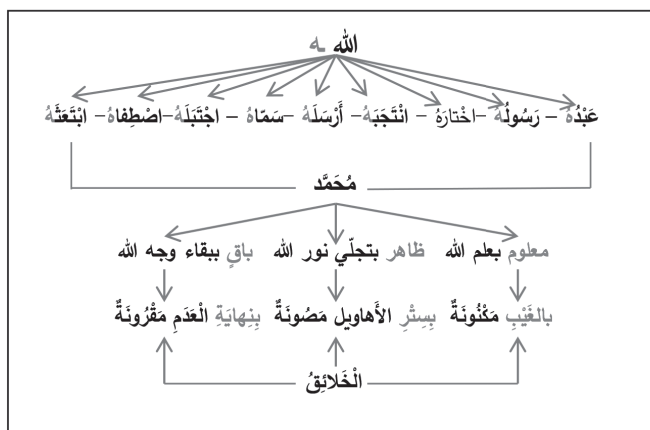
وَفِيهِ تَسْتَعْمَلُ السَّيِّدَةُ الزَّهْرَاءُ (ع) التَّقَابِلَ بِإِخْفَاءِ أَحَدِ طَرَفَيْهِ، فَتَارَةً تَظْهَرُ الطَّرَفُ الْإِيجَابِيُّ مِنْهُ، وَتُخْفَى السَّلْبِيُّ مِنْهُ لِدَلَالَتِهِ عَلَيْهِ، أَوْ لَعَلَّهُ لِحِكْمَةِ إِخْفَاءِ السَّلْبِيِّ عَنِ الْإِيجَابِيِّ تَنْزِيهاً لِلْإِيجَابِيِّ لَعَلُّو شَأْنَهُ وَرَتَبَتَهُ، حَتَّى لَا يَقْتَرْنَ سِيَاقِيَاً بِالسَّلْبِيِّ وَفِي الْوَقْتِ نَفْسَهُ لِإِضْعَافِ السَّلْبِيِّ عَنِ الذِّكْرِ فِي الْمَقَامِ نَفْسِهِ. وَأُخْرَى الْعَكْسَ لِلْحِكْمَةِ نَفْسُهَا

التي ترجع إلى الإيجابي في باب التعظيم له، لئلا يجاور ما هو دونه أو يلتصق، ويُسوَّى، ويقترن به. لذلك قسّمت الدراسة تقابل الخفاء إلى قسمين، هما: (جَمَالِيَّةٌ إِخْفَاءُ الْإِيجَابِيِّ عَنْ طَرَفِهِ السَّلْبِيِّ)، و(جَمَالِيَّةُ الْإِيجَابِيِّ وَإِخْفَاءُ طَرَفِهِ السَّلْبِيِّ)، وكما هما في المعالجة الآتية:

(أَوَّلًا - أ): جمالية إخفاء الإيجابي عن طرفه السَّلْبِيِّ:

ويقصد به إخفاء الطرف الإيجابي من التقابل، وترك التصريح به، والعِوض عنه بما يدل عليه من قرينة؛ إما مفردة تشير إليه، وإما نتيجه الإيجابية؛ أو بعض أجزائها. ومن أمثلة نماذجه، قولها: ((وَأَشْهَدُ أَنَّ أَبِي مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، اخْتَارَهُ وَانْتَجَبَهُ قَبْلَ أَنْ أَرْسَلَهُ، وَسَمَّاهُ قَبْلَ أَنْ اجْتَبَلَهُ، وَاصْطَفَاهُ قَبْلَ أَنْ ابْتَعَثَهُ، إِذِ الْخَلَائِقُ بِالْغَيْبِ مَكْنُونَةٌ، وَبِسِرِّ الْأَهَاوِيلِ مَصُونَةٌ، وَبِنَهَايَةِ الْعَدَمِ مَقْرُونَةٌ)) (٥١). نلاحظ أَنَّ السَّيِّدَةَ الزَّهْرَاءَ فِي مَقَامِ شَهَادَتِهَا الْعِظْمَى بِحَقِّ أَبِيهَا الرَّسُولِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فِي خُطَابِهَا الْخَصْمَ الظَّالِمَ، قَدْ أَسْنَدَتْ صِفَاتِهِ؛ (عَبْدُهُ - رَسُولُهُ)، وَأَعْمَالَ اللَّهِ الْعَظِيمِ لَهُ؛ (اخْتَارَهُ - انْتَجَبَهُ - أَرْسَلَهُ - سَمَّاهُ - اجْتَبَلَهُ - اصْطَفَاهُ - ابْتَعَثَهُ)، إِلَى ضَمِيرِ (الْهَاءِ) الْمَرْبُوطَةِ الْمُتَّصِلَةِ الرَّاجِعَةِ إِلَى (اللَّهِ) عَزَّ وَجَلَّ، لَتُعْطِيَ بِدَلَالَتِهَا ارْتِبَاطَ أَبِيهَا (مُحَمَّدٍ) بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الْخَالِدِيِّ الْأَبَدِيِّ الَّذِي لَا انفِكَالَ لَهُ، وَمَقَامَ قُرْبِهِ الْعَظِيمِ مِنْهُ الْبَاقِي الْأَزَلِّي. فَبِلِحَازِ هَذَا الشَّأْنِ الْكَبِيرِ، وَالْقُرْبِ الْعَظِيمِ، ذَكَرْتُ الطَّرْفَ السَّلْبِيَّ لِلْخَصْمِ الظَّالِمِ الْمُخَاطَبَ عَلَى مَسْتَوَى الْخَلَائِقِ كُلِّهَا، فَقَالَتْ: (إِذِ الْخَلَائِقُ بِالْغَيْبِ مَكْنُونَةٌ)، وَ(بِسِرِّ الْأَهَاوِيلِ مَصُونَةٌ)، وَ(بِنَهَايَةِ الْعَدَمِ مَقْرُونَةٌ) مَعَ إِخْفَاءِ طَرَفِهِ الْإِيجَابِيِّ لِأَبِيهَا الرَّسُولِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، فَيُقَابِلُ الطَّرْفَ الْأَوَّلَ خُفَاءً أَنَّهُ؛ (مَعْلُومٌ بِعِلْمِ اللَّهِ نُورَ عَرْشِهِ)، وَيُقَابِلُ الطَّرْفَ الثَّانِي أَنَّهُ؛ (ظَاهِرٌ بِتَجَلِّيِ نُورِ

الله فيه للعالمين في السماوات والأرض)، ويقابل الطرف الثالث أنه؛ (باقٍ ببقاء وجه الله ذي الجلال والإكرام)، كما في الشكل الآتي:

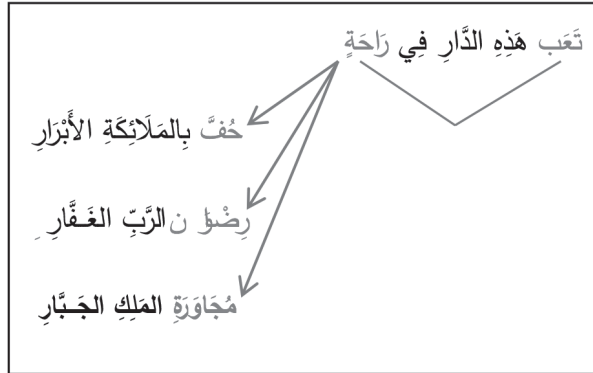


حتى لا يقابله مجاورة، أو يسوّى به لفظياً تركيباً، ولا دلالياً معنوياً، لذلك أبقت قرينة دالة عليه، ألا وهي الهاء المربوطة بالصفات والأفعال رجوعاً إلى الله عزّ وجلّ، وعبر بنائه تظهر جماليته الراقية.

ومن نماذجه كذلك، قولها: ((ثُمَّ قَبَضَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ قَبْضَ رَافَةٍ وَاخْتِيَارٍ، وَرَغْبَةٍ وَإِثَارٍ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ تَعَبِ هَذِهِ الدَّارِ فِي رَاحَةٍ، قَدْ حُفَّتْ بِالْمَلَائِكَةِ الْأَبْرَارِ، وَرِضْوَانِ الرَّبِّ الْغَفَّارِ، وَمُجَاوَرَةِ الْمَلِكِ الْجَبَّارِ))^(٥٢)، تقابل السيِّدة الزهراء في مقطع خطابها هذا بين طرف السلب ألا وهو؛ (تَعَبُ هَذِهِ الدَّارِ - هِيَ الدُّنْيَا-)، وبين طرفه الذي أخفته (فِي رَاحَةٍ - عند آخرة الله العظيم في جنته جنة الخلد).

فلم تصرح به لدواعٍ بلاغية جميلة، أهمّها إبقاء انفتاح تصور المتلقي لراحة قرب الله جل وعلا في آخرته أولاً، وإطلاق التأمل الواسع في جنته العظيمة التي أعدها لأبيها الرسول مُحَمَّد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) ثانياً، وحتى تبعد دار الآخرة نفياً عن

التعب كله ثالثاً، وبيان مقام أبيها الرسول عند الله عزّ وجلّ رابعاً. كما في الشكل الآتي:



لذلك لم تصرّح بـ(آخرة الله)، بل أبقت لها علامات سيميائية رائعة، إذ تجسّد عطاء الله تبارك وتعالى أكرم الأكرمين المطلق لمقام رسوله الأكرم، وتوسّع انفتاح اشتقاق معاني رؤية الصور ودلالاتها، وهي؛ (حُفَّ بِالْمَلَائِكَةِ الْأَبْرَارِ)، و(رِضْوَانِ الرَّبِّ الْغَفَّارِ)، و(مُجَاوَرَةِ الْمَلِكِ الْجَبَّارِ)، فنلمح أنّها قد ابتدأت مُفتتحة العلامة الأولى بفعل ماضٍ مبني للمجهول (حُفَّ) الذي يفيد التعظيم وعلو الشأن لمقام أبيها، وبه تدخل ذهن المتلقي في تصور (الرضوان)، و(المجاورة)، ولتلقى الحجة على الخصم الظالم الذي هتك مقام النبوة، وسرق حق ولاية الإمامة وسلبها وتقمصها، ومنع إرث أبيها عنها، وغصبه.

ومنه قولها أيضاً ﷺ في باب الجعل الإلهي: (وَالصَّلَاةُ تَنْزِيهاً لَكُمْ عَنِ الْكِبَرِ) (٥٣)، إذ مثلت (الصَّلَاةُ / التَّوَاضُّع) وهو الطرف الإيجابي المخفي الذي يقابل ظاهره (الْكِبَرِ)، وفيه تبان نكتة إخفائه، لأنّ اشتغاله الدلاليّ في الخفاء يتجاوب مع حقيقة

التواضع المتجسّد بـ(الصَّلَاةِ)، من حيث إنّ الرِّياء أصلُ بلاء (الكِبَرِ)، ويتنافى مع اشتغال آداب الصَّلَاةِ وحكمتها وفلسفتها.

ومن أمثله كذلك، قولها: ((وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ، مُدَقِّقَةَ الشَّارِبِ، وَمُهْزَرَةَ الطَّامِعِ، وَقُبْسَةَ الْعَجَلَانِ، وَمَوْطِئَ الْأَقْدَامِ، تَشْرَبُونَ الطَّرْقَ، وَتَقْتَاتُونَ الْوَرَقَ، أَذِلَّةٌ خَاسِئِينَ، * تَخَافُونَ أَنْ يَخْطَفَكُمْ النَّاسُ مِنْ حَوْلِكُمْ *، فَأَنْقَذَكُمْ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بَعْدَ اللَّتْيَا وَالَّتِي))^(٥٤)، أخفت السيدة الزهراء الطرف الإيجابي بوضع قرينة لفظية دالة عليه، هي جملة: (فَأَنْقَذَكُمْ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِمُحَمَّدٍ)، لبيان عظيم شأن عمل إنقاذه إياهم، لأنّه الطهر الطاهر المطهر أولاً، ولتبقية بعيداً عن وصول الشيطان وأوليائه إليه ثانياً، ولتشخص تركّهم التمسك بأبيها الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) الذي بعثه الله تبارك وتعالى منقذاً ثالثاً، ولتكشف زيف إسلامهم، وكذب ادعائهم الخلافة بعده رابعاً. وأما خطابها إياهم (تَخَافُونَ أَنْ يَخْطَفَكُمْ النَّاسُ مِنْ حَوْلِكُمْ) فهو إشارة تشخيصية كناية منها ﷺ بحقهم إلى قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَخْطَفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِلَبِطٍ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ * وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ * وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾^(٥٥)، وهنا تكمن جمالية قصدية إخفائها الطرف الإيجابي عن السلبي في خطابها العام الخصم الظالم.

(أولاً - ب): جمالية الإيجابي وإخفاء طرفه السلبي:

ويراد به إخفاء الطرف السلبي من التقابل، والابتعاد عن إظهاره في الخطاب، والعوض عنه بما يدل عليه من قرينة؛ إما مفردة تشير إليه، وإما مقدّمته الإيجابية؛ أو

بعض أجزائها، أو يقصد الخطيب من وراء بيان الضدّ، أو المقابل الطرف السلبيّ المخفي عند المخاطب ومن في دائرة مصداق الخطاب واهتمامه. وهذا ما سعت السيدة الزهراء إلى تحقيقه في ذهن الخصم الظالم، وقومه معه، وكذا للأجيال عبر العصور كلها.

ومن أمثلته، قولها (عليها السلام): ((وَهَدَاهُمْ إِلَى الدِّينِ الْقَوِيمِ، وَدَعَاهُمْ إِلَى الطَّرِيقِ الْمُسْتَقِيمِ))^(٥٦)، في هذا الأنموذج أرادت السيدة الزهراء عبّر عرضها فضل أبيها الرسول في مقام شهادتها الكبرى، واحتجاجها على الخصم الظالم وقومه معه، أن تخاطبهم خطاباً تقرّيعاً مظهره مصرّحة فيه بنتائج الإيجابية لطرف التقابل الإيجابي، قاصدة بكنائيتها المضمرة تعرية حقيقتهم، وكشف جوهرهم الشيطانيّ المتحوّل عمّا هم عليه من (ضلالهم الناس إلى الدين المنحرف)، و(دعواهم إلى الطريق غير المستقيم)، بعد أن وجدهم الشيطان وألفاهم لدعوته مستجيبين، وللعرة ملاحظين. لذا فهي (عليها السلام) خاطبت وجدانهم، وضمايرهم إن كان عندهم ضمير حق، بحسب طهارة الفطرة التي فطرهم الله عليها. وكأنّ السيدة الزهراء تريد إحالة الخصم الظالم وقومه معه إلى قوله تعالى: ﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ مَلْجَأٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ﴾^(٥٧)، وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُهُ تُخْشَرُونَ * وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٥٨)، في أنّهم استجابوا للشيطان، وعصوا الله ربهم، وكذا لم يستجيبوا لله ولرسوله، عندما دعاهم لما يحييهم، بل استجابوا للشيطان الذي يميتهم، حتى تلبس فيهم، وأصبحوا له أولياء مطيعين. من هنا نجد لها وظفت صدارة طرفي تقابل الإيجاب بفعلين ماضيين هما؛ (هداهم)، و(دعاهم)، لأنّها في مقام تصوير سابقة

فضل أبيها الرسول عليهم، وتصوير أفعالهم المنقلبة في نصب العداوة عليه وأهل بيته (عليهم أفضل الصَّلاة وأزكى السَّلام)، وبهما تتجلى جمالية إخفائها الطرف السَّلبِي، الذي يشخَّص الانقلاب الداخلي المتجذَّر عندهم على الأبعاد كلّها، وما لحقه من انعكاس انقلاب واقعي خارجي بمصاديق مواقف أفعالهم، وما ترتَّب عليها من آثار الجور، والطغيان، والظلم، وتعطيل أحكام قرآن الله وكتابه، وسُنَّة رسوله.

من هنا نجدُها في مقطع أنموذج آخر تخاطبهم قائلة: ((أَنْتُمْ عِبَادَ اللَّهِ نُصِبُ أَمْرَهُ وَنَهْيَهُ وَحَمَلَةَ دِينِهِ وَوَحْيِهِ، وَأَمْنَاءُ اللَّهِ عَلَى أَنْفُسِكُمْ، وَبُلْغَاؤُهُ إِلَى الْأُمَمِ، وَرَعْمَتُمْ حَقُّكُمْ لَكُمْ اللَّهُ فِيكُمْ، عَهْدٌ قَدَّمَهُ إِلَيْكُمْ، وَبَقِيَّةٌ اسْتَخْلَفَهَا عَلَيْكُمْ: كِتَابُ اللَّهِ النَّاطِقُ، وَالْقُرْآنُ الصَّادِقُ، وَالتَّوْرُ السَّاطِعُ، وَالْصِّبْيَاءُ اللَّامِعُ، بَيِّنَةٌ بَصَائِرُهُ، مُنْكَشِفَةٌ سَرَائِرُهُ، مُتَجَلِّيةٌ ظَوَاهِرُهُ، مُعْتَبِطَةٌ بِهِ أَشْيَاعُهُ، قَائِدَةٌ إِلَى الرِّضْوَانِ اتِّبَاعُهُ، مُؤَدِّةٌ إِلَى النِّجَاةِ إِسْمَاعُهُ))^(٥٩)، إِنَّ فِي هَذَا الْخُطَابِ ذِمًّا وَتَوْبِيخًا لِقَوْمِ الْخِصْمِ الظَّالِمِ بِذِكْرِ إِجْبَائِهِ لِعِبَادِ (اللَّهِ) عَزَّوَجَلَّ كَانُوا يَدْعُونَ أَنَّهُمْ خَلَفَاؤُهُ، وَأَنَّ اللَّهَ سَبَحَانَهُ جَعَلَ فِيهِمْ الْحَقَّ، وَقَدَّمَ إِلَيْهِمُ الْعَهْدَ، وَاسْتَخْلَفَ عَلَيْهِمُ الْبَقِيَّةَ، كِتَابَهُ الْقُرْآنَ، وَخِلَافَةَ رَسُولِهِ. لَذَلِكَ نَلْحِظُ السَّيِّدَةَ الزَّهْرَاءَ (عَلَيْهَا السَّلَامُ)، قَدْ قَرَّعَتْهُمْ وَكَشَفَتْ زَيْفَ زَعْمِهِمْ، وَشَخَّصَتْ حَقِيقَةَ دَعْوَتِهِمْ وَادِّعَائِهِمُ الشَّيْطَانِيَّ الْبَاطِلَ، عِنْدَمَا خُطِّبَتْهُمْ قَائِلَةً إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ أَنْتُمْ عِبَادَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَعِبَادَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى؛ (نُصِبُ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ)، وَأَنْتُمْ (نُصِبُ أَمْرِ الشَّيْطَانِ وَنَهْيِهِ)، وَعِبَادَ اللَّهِ هُمْ؛ (حَمَلَةُ دِينِهِ وَوَحْيِهِ)، وَأَنْتُمْ (حَمَلَةُ دِينِ الشَّيْطَانِ وَأَوْلِيَائِهِ)، وَعِبَادَ اللَّهِ هُمْ؛ (أَمْنَاءُ اللَّهِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ)، وَأَنْتُمْ؛ (خَائِنُو أَمَانَةِ اللَّهِ وَأَنْفُسِكُمْ)، وَعِبَادَ اللَّهِ هُمْ؛ (بُلْغَاؤُهُ إِلَى الْأُمَمِ)، وَأَنْتُمْ؛ (بُلْغَاءُ الشَّيْطَانِ فِي حَرْبِ عِبَادِ اللَّهِ إِلَى الْأُمَمِ)، وَعِبَادَ اللَّهِ هُمْ؛ (مُطِيعُو اللَّهِ وَعَارِفُو الْحَقِّ وَأَهْلُهُ، وَأَوْفِيَاءُ بِالْعَهْدِ الَّذِي قَدَّمَ إِلَيْهِمْ،

وتمسكون بالبقية التي استخلفها عليهم)، وأنتم؛ (زَعَمْتُمْ حَقَّ لَكُمْ اللهُ فِيكُمْ، عَهْدُ قَدَمِهِ إِلَيْكُمْ، وَبَقِيَّةُ اسْتَخْلَفَهَا عَلَيْكُمْ)، فهي تشير إلى موقف شيطان الشياطين الإنسيّ الخضم الظالم ومن كان معه، قبيل ساعة استشهاد أبيها الرسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، عندما أراد منهم وأمرهم أن يأتوه بدوات وقلم، ليكتب لهم وصيته التي لن يضلوا بعدها أبداً، فقال الخضم الظالم ومن معه: ((إِنَّ النَّبِيَّ يَهْجُرُ))^(٦٠)، وفي البرهة نفسها تذكّرهم بوصيته التي قالها لهم في ساعتها: ((إِنِّي تَارِكٌ [مُخَلَّفٌ] فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ، كِتَابَ اللهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ وَعِزَّتِي أَهْلَ بَيْتِي، وَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرَقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْصَ))^(٦١)، و((انظُرُوا كَيْفَ تَخْلِفُونِي فِيهَا؟ يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَعْلَمُوهُمْ فَإِنَّهُمْ أَعْلَمُ مِنْكُمْ))^(٦٢)، حتى تلقي الحجة عليهم بأنهم لم يتمسكوا بهما، بل تركوا كتاب الله وراء ظهورهم، وعطلوا أحكامه، وحاربوا عترته أهل بيته، ومنعوه إرثهم وفي موقف الخطاب كانت السيدة الزهراء (ع)، هي ممثّل عتره الرسول التي حرقوا دارها، وكسروا ضلعها، وأسقطوا جنينها، ومنعوها إرثها، لذلك قالت لهم: (عَهْدُ قَدَمِهِ إِلَيْكُمْ، وَبَقِيَّةُ اسْتَخْلَفَهَا عَلَيْكُمْ)، من هنا نجدتها تبعت قولها مخاطبة إياهم؛ (كِتَابُ اللهِ النَّاطِقُ، وَالْقُرْآنُ الصَّادِقُ، وَالنُّورُ السَّاطِعُ، وَالضِّيَاءُ اللَّامِعُ)، فأين أنتم منه؟! ولقد خلفتموه وراء ظهوركم و(بَيِّنَةُ بَصَائِرُهُ، مُنْكَشِفَةُ سَرَائِرُهُ، مُتَجَلِّيةُ ظَوَاهِرُهُ، مُغْتَبِطَةٌ بِهِ أَشْيَاعُهُ)، واتبعت الكاذب الذي يأخذ بكم إلى الظلام، ويقودكم إلى الخسران اتباعه، ويؤدي إلى النار استماعه، في حين القرآن الكريم العظيم؛ (قَائِدٌ إِلَى الرِّضْوَانِ اتِّبَاعُهُ، مُؤَدِّ إِلَى النَّجَاةِ إِسْمَاعُهُ)، كما أوصاكم أبي الرسول مُحَمَّد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)؟! الذي قال الله عز وجل فيه إِنَّ كُنْتُمْ مَوْمِنِينَ كَمَا تَزْعُمُونَ: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ * ذُو مِرَّةٍ

فَاسْتَوَى * وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى *
فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى * أَفَتَمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى *
وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى * إِذْ يَغْشَى السُّدْرَةَ
مَا يَغْشَى * مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى * لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴿٦٣﴾. من هنا
نجد السيدة الزهراء قد ذكرت مصرّحة بالطرف الإيجابي المتمثل بدستور (حزب
الله الرحمان وأهل بيته) الخالدين بوجوده تعالى كتاب الله الناطق وعتره أهل بيته
قرآنه الصادق بصورتيه (المرسومة والمعصومة)، وأخفت الطرف السلبي لـ (حزب
الشیطان وأوليائه) وأبقت له قرينة لفظية دالة على فعلهم المشؤوم (زَعَمْتُمْ)، تنزيهاً
لكل شيء مرتبط بالله سبحانه وملازم له، وأعظمها (الكتاب والعتره) أولاً، ثم
إن خطابها إياهم بكناية إشارية أبلغ في إيصال ما تريده ﷺ في نفوسهم من شعور
بالجرم وإحساس بالظلم ثانياً، وفي البرهنة نفسها تعرّفهم بمقامهم الشيطاني الذي
نهائيه الخسران، والخلود في النيران، إذ وظّفت جموع تكسير (عباد/ حملة/ أمناء/
بلغاء) لتصور بجمعهم هذا، وما يزعمونه كذباً، تشخيص بشاعة ضعفهم أمام
الشیطان الرجيم، وموقفهم تجاه الحق وأهله، وهذا ما عززته وعصّدت ودعمته
(كاف الخطاب/ ك؛ وميم الجمع/ م = كم) في خطابها إياهم؛ (أَنْفُسُكُمْ و لَكُمْ و
فِيكُمْ و إِلَيْكُمْ و عَلَيْكُمْ)، من بعد التفاتها الجميل من ضمير الله الحق (الهاء) نور
السموات والأرض المتصل الراجع إليه سبحانه؛ (أَمْرِهِ / مَهْيِهِ / دِينِهِ / وَحْيِهِ) ثالثاً،
وكذا تعطيهم قيمتهم الخسيسة، وتضعهم في خانتهم من الدرك الأسفل في الدنيا
قبل الآخرة رابعاً، وقصدت إخفاء السلبي في موقف المقام حتى لا يشتبه على الناس
بمرور العصور، ويختلط عليهم الحق بالباطل، فلا تفتح مجالاً لتزييف الحقائق،
وانحراف الحق عن أهله خامساً.

لذلك في أنموذج لاحق آخر جاء مقطع خطابها إليّاهم بذكر الجعل الإلهي أيضاً،
قائلة: ((جَعَلَ اللهُ... الْعَدْلَ تَنْسِيقاً لِلْقُلُوبِ، وَطَاعَتَنَا نِظَاماً لِلْمِلَّةِ، وَإِمَامَتَنَا أَمَاناً مِنَ
الْفُرْقَةِ... وَالْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ مَصْلَحَةً لِلْعَامَّةِ... وَالْقِصَاصَ حِصْناً لِلدِّمَاءِ... وَتَوْفِيَةَ
الْمُكَايِلِ وَالْمُوَازِينَ تَغْيِيراً لِلْبَخْسِ... وَتَرَكَ السَّرْقَةَ إِجْبَاباً لِلْعَفَّةِ. وَحَرَّمَ اللهُ الشَّرْكَ
إِخْلَاصاً لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ، «فَاتَّقُوا اللهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَكُونُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» (٦٤)،
وَأَطِيعُوا اللهَ فِيهِمَا أَمْرَكُمْ بِهِ وَنَهَاكُمْ عَنْهُ، فَإِنَّهُ «إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (٦٥))
(٦٦)، تشخّص السيّدة الزهراء (عليها السلام) بمقطع خطابها هذا تجاوز الخضم الظالم وقومه معه
على الجعل الإلهي، لاهتين وراء الوضع الشيطاني وخطواته، ومستجيبين لدعوته
كلّها، فاتخذوا (الظلم) ولبسوه صورة الحقّ نفاقاً!، فشتّوا تنسيق القلوب، لذلك
قالت: (الْعَدْلَ تَنْسِيقاً لِلْقُلُوبِ)، لتثبت أنّهم ليسوا بأهل (العدّل)، وغير عادلين،
من حيث معصيتهم الله عزّ وجلّ في (جعله)، ومعصيتهم رسوله وعترته أهل بيته
(عليهم أفضل الصّلاة وأزكى السّلام) التي جعلها (نظاماً) للملّة، من هنا قالت:
(طَاعَتَنَا نِظَاماً لِلْمِلَّةِ)، في حين الخضم الظالم ومن معه أجبروا الناس، ورفضوا
عليهم طاعتهم بالقوة والتهديد بالقتل، وعطلوا (نظام الله عزّ وجلّ) الذي يشكّل
التكامل الوظيفي مع جعله سبحانه (الإمامة) بوجود أهلها المصطفين المختارين
المنتجبين منه تعالى أماناً من (الفرقة) للأمم كلها، وللناس كافة، لهذا قالت:
(إِمَامَتَنَا أَمَاناً مِنَ الْفُرْقَةِ)؛ لأنّ الخضم الظالم ومن معه، بعد سلبه (الإمامة) من
أهلها مفترضي (الطاعة)، وتقمصه (الخلافه) بزعم دعوة الشورى، دبّت (الفرقة)
في جسد أمة الإسلام وانتشرت بين المسلمين حتى عادوا فرقاً في أديانهم، وتفشّى
الرعب والإرهاب فيهم وانتهى الأمان وريحه، حتى يومنا هذا، لذا خاطبتهم بقولها:
(إِمَامَتَنَا أَمَاناً مِنَ الْفُرْقَةِ)، في البرهة نفسها يحمل إشارة إلى أمر الله الحكيم بالاعتصام

بـ(حَبْلِهِ)، ومصادقه الجليّ الواضح (إِمَامَتِهِمْ) (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ)، عند قوله تبارك اسمه: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(٦٧)، ولقد أشارت إليها في مقطع آخر من خطابه عليه السلام عند احتجاجها على الخصم الظالم ومن معه بانقلاب ماضيهم وحاضرهم، إذ تقول: (وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ، مُدَقَّةَ الشَّارِبِ، وَنُزْرَةَ الطَّامِعِ، وَقُبْسَةَ الْعَجْلَانِ، وَمَوْطِئَ الْأَقْدَامِ، تَشْرَبُونَ الطَّرْقَ، وَتَقْتَاتُونَ الْوَرَقَ، أَذِلَّةٌ خَاسِئِينَ،) ﴿تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِكُمْ﴾، فَأَنْقَذَكُمُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بَعْدَ اللَّيْلِ وَاللَّيْلِ^(٦٨). وبعد تشخيصها الخصم الظالم ومن معه في تخريب (نظام) الله وتعطيله بالمعصية، ونصيبهم العداء لـ(الإمامة) وأهلها، ودعوتهم الناس التفرق عنها، هذا كله أدّى الى تعطيل كلّ شيء جعله الله عزّ وجلّ، من الأمر بـ(المعروف) الذي لا يعمل به، بتفشي (المنكر) الذي عليه الخصم الظالم وقومه، بعدما جعل الله ؛ (الأمر بالمعروفِ مَصْلَحَةً لِلْعَامَّةِ)، ومن (القصاص) الذي ما عاد إلّا أداة بيد الخصم الظالم لضرب أهل الحقّ، والله تعالى جعله (حياة) لأولي الألباب ليصلوا إلى التقوى وفعلها، و(حقناً) لدماء الناس، إذ فيه إشارة إلى قوله سبحانه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٦٩)، لذلك قالت؛ (الْقِصَاصُ حِصْنًا لِلدِّمَاءِ)، وكذا تعطلت (توفية) المكايل والموازين، وراح الخصم الظالم وقومه يبخسون الناس أشياءهم، ولقد بدأوا يبخس (نبوة) أبيها الرسول مُحَمَّد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) مقامها وطاعتها، وإمامة) بعلمها وبنيتها وحقّ خلافتهم الإلهية بالوصاية، وبخسوها (إرثها) الشرعيّ المحكم من الله عزّ وجلّ، فقالت: (تَوْفِيَةُ الْمُكَايِلِ وَالْمُوَاظِينَ تَغْيِيرًا لِلْبُخْسِ)، إذ أرادت أن تبين لهم

أَنَّهُمْ يَكْذِبُونَ عَلَى اللَّهِ وَيَفْعَلُونَ كَمَا كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ) فِي زَمَنِ (شُعَيْب)، بَعْدَمَا أَمَرَهُمْ وَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ، وَلَمْ يَطِيعُوهُ، وَعَظَّلُوا حُدُودَ اللَّهِ وَأَحْكَامَهُ، فَقَالَ عَزَّوَجَلَّ فِيهِمْ: ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ * إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا * وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَوفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ * وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ * وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾^(٧٠)، وَمِنْهُ انْتَشَرَت (السَّرِقَةُ) وَتَفَشَّتْ بَعْدَ سَرَقَةِ الْخَصْمِ الظَّالِمِ وَقَوْمِهِ الْحَقُوقِ الْإِلَهِيَّةِ كُلِّهَا بِسَبَبِ أَنَّهُمْ لَا (عِفَّةَ) عِنْدَهُمْ، وَلَا (حَيَاءَ)، وَأَوَّلَ سَرَقَتِهِمْ (قَدْسِيَّةَ اللَّهِ بِطَاعَتِهِ وَتَقْوَاهُ وَخَشْيَتِهِ)؛ فِي أَنْفُسِهِمْ، وَأَنْفُسِ النَّاسِ، وَهَكَذَا تَتَّصِلُ بِهَا سَرَقَتُهُمْ (مَقَامِ النَّبُوَّةِ)، وَبَعْدَهُ سَرَقَتُهُمْ (خِلَافَةَ الْإِمَامَةِ)، وَبَعْدَهَا سَرَقَتُهُمْ (إِرْثَهَا الشَّرْعِيِّ)، وَهِيَ مَا دَعَتْهَا إِلَى خُطَابِ قَوْلِهَا؛ (تَرَكَ السَّرْقَةَ إِجْبَابًا لِلْعِفَّةِ). وَمِنْ ثَمَّ أَعْقَبَتْهَا بِذِكْرِ تَحْرِيمِ اللَّهِ (الشَّرْكَ) بَعْدَمَا رَأَتْ الْخَصْمَ الظَّالِمَ وَمِنْ مَعَهُ، قَدْ خَرَجُوا مِنْ عِزِّ طَاعَةِ اللَّهِ إِلَى ذُلِّ مَعْصِيَتِهِ بِإِشْرَاكِ الشَّيْطَانِ فِي الْبَاطِنِ وَالظَّاهِرِ، وَالسَّرِّ وَالْعَلَنِ حَتَّى بَاتُوا هُمْ هُوَ، وَهُوَ هُمْ بِأَبْدَانِ إِنْسِيَّةٍ، فَكَيْفَ يَرْجَى مِنْهُمْ (الْإِخْلَاصَ) لِرَبُوبِيَّةِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لِذَلِكَ قَالَتْ لَهُمْ: (حَرَّمَ اللَّهُ الشَّرْكَ إِخْلَاصًا لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ)، مَشِيرَةً فِي الْبَرَهَةِ نَفْسَهَا لَهُمْ إِلَى أَنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لِمَنْ يُشْرِكُ بِهِ عِنْدَ قَوْلِهِ الْعَزِيزِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾^(٧١)، وَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾^(٧٢)، وَقَوْلِهِ تَبَارَكَ اسْمُهُ: ﴿مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾^(٧٣)، وَقَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ * حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنْ

السَّمَاءَ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ^(٧٤)، وقوله الكريم: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ^(٧٥)﴾. وهذا ما جعلها قاصدة توظيف آيتين في استدلال خطاب احتجاجها على الخصم الظالم ومن معه، هما: قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾، وقوله الحكيم: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ في معرض تشخيصها إياهم بأنهم غير مطيعين في (طرف تقابلها المخفي)، فأمرتهم بطاعة الله سبحانه، قائلة: (أَطِيعُوا اللَّهَ فِيمَا أَمَرَكُمْ بِهِ وَنَهَاكُمْ عَنْهُ). من هنا قالت مكثفة خطابها إياهم بإخفاء الطرف السلبي الذي هم عليه، مكثفية بذكر الطرف الإيجابي لتثبته وحده هو الصحيح الصالح، من حيث إنه نظام الله العليم الحكيم البديع وأحكامه العظيمة.

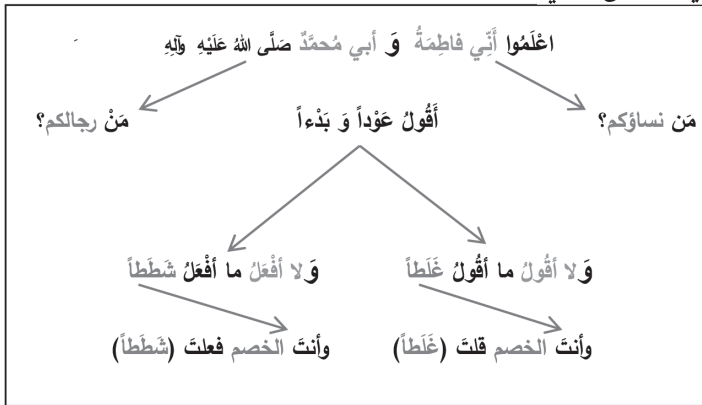
ومن نماذجه التعريف بنفسها الطاهرة المباركة، مَنْ هِيَ ﷺ؟ وما مقامها عند الله عز وجلّ وعند أبيها الرسول مُحَمَّد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)؟ في خطاب الخصم الظالم ومن معه، والناس كافة، لتكشف حقيقة ماهيتهم وأصلهم المخبوء عند أنفسهم!؟ في طرف تقابلها السلبي المخفي: ((أَيُّهَا النَّاسُ! اْعْلَمُوا أَنِّي فَاطِمَةُ، وَأَبِي مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، أَقُولُ عَوْدًا وَبَدَأً، وَلَا أَقُولُ مَا أَقُولُ غَلَطًا، وَلَا أَفْعَلُ مَا أَفْعَلُ شَطَطًا))^(٧٦)، خاطبت الخصم الظالم وقومه ومن معهم بـ(أَيُّهَا النَّاسُ) حيث شملتهم بتسمية مشتركة واحدة (النَّاسُ)، لتشخص أنهم على غير (الإيمان) كلهم على حدّ سواء، ولتحيل أسماعهم، أذهانهم إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ * إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ * الَّذِينَ كَفَرُوا هُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ^(٧٧)﴾، ومن ثم مباشرة عرّفت بنفسها قائلة: (اْعْلَمُوا أَنِّي فَاطِمَةُ)، لترجع كلّ واحد منهم إلى

نفسه بخصوص الخصم الظالم، فينظر إلى نسائه؛ والده وزوجه وأخواته وبناته، من منهن أفضل منها؟ وأقرب إلى الله عز وجل وإلى رسوله أبيها مُحَمَّدُ الْعَظِيمِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وتذكرهم بكون جلهم صاحبته - كما يزعمون ويدعون -، ماذا قال فيها: ((أَمَّا ابْنَتِي فَاطِمَةُ فَإِنَّهَا سَيِّدَةُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ، وَهِيَ بَضْعَةٌ مِنِّي، وَهِيَ نُورٌ عَيْنِي، وَهِيَ ثَمَرَةُ فُؤَادِي، وَهِيَ رُوحِي الَّتِي بَيْنَ جَنْبِي، وَهِيَ الْحَوْرَاءُ الْإِنْسِيَّةُ مَتَى قَامَتْ فِي مَحْرَابِهَا بَيْنَ يَدَي رَبِّهَا جَلَّ جَلَالُهُ زَهَرَ نُورُهَا لِمَلَائِكَةِ السَّمَاءِ كَمَا يَزْهَرُ نُورُ الْكَوَاكِبِ لِأَهْلِ الْأَرْضِ، وَيَقُولُ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ لِمَلَائِكَتِهِ يَا مَلَائِكَتِي انظُرُوا إِلَى أَمْتِي فَاطِمَةَ سَيِّدَةِ إِمَائِي قَائِمَةً بَيْنَ يَدَي تَرْتَعِدُ فَرَائِصُهَا مِنْ خِيفَتِي وَقَدْ أَقْبَلَتْ بِقَلْبِهَا عَلَى عِبَادَتِي، أَشْهَدُكُمْ أَنِّي قَدْ آمَنْتُ شَيْعَتَهَا مِنَ النَّارِ))^(٧٨)، وقال (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) أيضاً: ((كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ، وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا أَرْبَعٌ: مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وَآسِيَةُ بِنْتُ مُزَاحِمِ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ، وَخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ، وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ))^(٧٩)، وقوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) كذلك: ((أَفْضَلُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ: خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ، فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -، وَ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وَآسِيَةُ بِنْتُ مُزَاحِمِ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ))^(٨٠)، وقال (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): ((يَا فَاطِمَةُ، أَلَا تَرْضَيْنَ أَنْ تَكُونِي سَيِّدَةَ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ، وَسَيِّدَةَ نِسَاءِ هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَسَيِّدَةَ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ))^(٨١)، وهذا هو مقامها القرآني العظيم عند قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾^(٨٢). التعبير القرآني العظيم جعل السيِّدة فاطمة «نِسَاءَنَا»، ولم يخرج أبوها الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) غيرها معه، لكونها بحسب هذا التمثيل الجمعي باسم الجنس الجمعي (نِسَاء) مع اتصال ضمير (نَا) الجمعي به، أعطاهما هذا التعبير مقام الاطلاق لدلالة

العموم والشمول (سَيِّدَةَ نِسَاءِ الْخَلْقِ جَمِيعًا)، وحتى دخلوها جَنَّةَ اللَّهِ جَلَّ جلاله، لذلك صرَّح أبوها الرسول بقوله: (سَيِّدَةَ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ، وَسَيِّدَةَ نِسَاءِ هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَسَيِّدَةَ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ)، ومن ثَمَّ بتعبير الحديث القدسي (أُمِّي فَاطِمَةُ سَيِّدَةُ إِمَائِي)، و(سَيِّدَةَ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ)^(٨٣). وبعد هذه المقامات كلها، كأنها ترجعهم إلى أنفسهم ليروا مَنْ مِنْ نِسَائِهِمْ لها هذه المنزلة عند الله تعالى وعند أبيها الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)؟ لا بل مَنْ مِنْ نِسَائِهِمْ لها أَبٌ مثل أبيها الرسول مُحَمَّدٌ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)؟ حتى بلغت من المقام المُحَمَّدِيَّ ما لم يصل إليه أحد إلا بعلمها الإمام عليٍّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، لأنَّ كفَّرها وأخو أبيها الرسول ونفسه؛ وفي مقام (أبوة الأمة)؛ و﴿أَنْفُسَنَا﴾، ألا وهو مقام (الأمومة) لأبيها رسول الله خاتم الأنبياء والمرسلين، إذ قال: ((فَاطِمَةُ أُمُّ أَبِيهَا))^(٨٤)، وبهذا تكون لها (الأمومة المطلقة) للأمة كلها، من حيث إنَّ الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) هو القائل: ((يَا عَلِيُّ أَنَا وَأَنْتَ أَبَوَا هَذِهِ الْأُمَّةِ))^(٨٥)، إذا فهي ليست (أُمُّ أَبِيهَا) فحسب، بل (أُمُّ أَبِي هَذِهِ الْأُمَّةِ)، من هنا قال الإمام الحسن العسكري (عَلَيْهِ السَّلَامُ): ((نَحْنُ حُجَجُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ، وَجَدَّتْنَا فَاطِمَةُ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْنَا))^(٨٦)، وعليه ف(لَا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ وَلَا يَسُوَّى بِهِمْ مِنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَدًا، هُمْ أَسَاسُ الدِّينِ، وَعِمَادُ الْيَقِينِ، إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْغَالِي، وَبِهِمْ يُلْحَقُ التَّالِي، وَلَهُمْ خِصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ، وَفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَالْوَرَاثَةُ))^(٨٧). لذا قصدت السيِّدة الزَّهْرَاءُ فِي خُطَابِهَا إِلَيْهِمْ (اعْلَمُوا أَنِّي فَاطِمَةُ، وَأَبِي مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، أن تقابل بين طرفها الإيجابي (الرحماني)، وكأنها تقصد كشف أرحامهم وعرقهم الدَّسَّاسَ بخطابها إِلَيْهِمْ (اعْلَمُوا أَنِّي فَاطِمَةُ)، أي: أنا فاطمة سيِّدة العالمين جميعاً -بحسب المقامات المذكورة آنفاً-، فَمَنْ نَسَاؤُكُمْ وَأُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ؟! فَتَّشُوا عَنْ أَصْلَهُنَّ وَعَنْ آبَائِهِنَّ، لَذَا نَلْحِظُ أَرْدَفَتْ خُطَابَهَا بِ(الْوَاوِ)

الدالة على الترتيب ووثاقة ارتباط النسب والتعقيب، قائلة مباشرة: (وَأَبِي مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، أي: بعد التفتيش عن نسائك وأمهاتكم، فتشوا عن حقيقة آبائكم!.

وبين طرف الخصم الظالم ومن معه السلبي (الشرطي) الذي أخفته عن ذكر طرف التقابل الظاهر، لتجسد طرده عن (الرحمة الإلهية) الماضي، والحالي، والمستقبلي، وإلى ما شاء الله تعالى، من هنا أكدت قولها دلالة بـ (الخصم الأبدي)؛ مخاطبة إياهم: (أَقُولُ عَوْدًا وَبَدْءًا)، وبالتأكيد اللفظي معاً؛ (وَلَا أَقُولُ مَا أَفْعَلُ غَلَطًا، وَلَا أَفْعَلُ مَا أَفْعَلُ شَطَطًا)، أي: إنها ﷺ أكدت نفي (قول الغلط)، و(فعل الشطط) عن طرفها (الإيجابي)، وأثبتتها في البرهة نفسها عند الطرف (السلبي) الخصم الظالم وقومه معه، كما في الشكل الآتي:



وتقدير خطابها هو الآتي: (وَلَا أَقُولُ مَا أَفْعَلُ غَلَطًا)، وأنت أيها الخصم الظالم، قد قلتَ (غَلَطًا) ليس الآن ضديّ بانتهاكك (مقام سيادتي على النساء وحرمتي)، وسلبتَ حقّي من (أبي الرسول) بدعوى (رأيك الغلط)؛ (نحن معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة) ^(٨٨) ليس هذا غلطك الوحيد فحسب، بل قد قلتَ (غَلَطًا) عندما هتكتَ (مقام نبوة أبي الرسول) وَمَنْ مَعَكَ، بقولك: (إِنَّ النَّبِيَّ يَهْجُرُ)، وقد

قُلْتَ (عَاطِطاً) عندما غصبتَ (مقام الإمامة) بقولك زاعماً: (الشورى). وكذا (لا أَفْعَلُ مَا أَفْعَلُ شَطَطاً)، وأنت أيها الخصم الظالم، قد فعلتَ (شَطَطاً) عندما خططتَ ونفذتَ وَمَنْ مَعَكَ، بـ(دَسَّ السُّم) لنبي الله ورسوله أبي مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، ومات شهيداً، وكذلك لقد فعلتَ (شَطَطاً) عندما أحرقتَ داري وَمَنْ مَعَكَ، وكسرتَ ضلعي وأسقطتَ جنيني (المُحْسِن)، وقيل لك في الدار (فَاطِمَةَ)، قلتَ: (وإنَّ)، وبعدها قد فعلتَ (شَطَطاً) دخلتَ داري بعد احراقه وهتكتَ حرمة، وأخذَ بَعْلِي (إمام الإمامة) علياً مكبلاً مستغلاً وصية حبيبه له؛ (يَا عَلِيُّ لَا تُشْهَرِ سَيْفَكَ بَعْدِي سَبْتاً)^(٨٩) لتجبره على البيعة لك ظلماً، وقد فعلتَ (شَطَطاً) سرقتَ (خلافة إمام الإمامة)، وأنت تفعل اليوم (شَطَطاً) تمنعني (إرث أبي) لي، وتغتصبه، وَمَنْ ثُمَّ سَتَفْعَلُ (شَطَطاً)، وتخطط لقتله أنت وَمَنْ مَعَكَ، حتى يضربه أشقى الأولين والآخرين (عبد الشيطان بن ملجم) في محرابه فيموت شهيداً. وعَبَّرَ تقابل خطابها البديع ثَبَانُ جمالِيَّةِ بِنْتِهِ بعلاقاتها المنسجمة، وعناصرها المتناسكة، وأواصرها المترابطة، وهندسة تشكيلها الرائعة، لإيصال رسالتها بأدق صورة، وأكمل حجة، وأكثر إقناعاً، وأبين لكشف حقيقة الآخر.

خاتمة القراءة ونتائجها:

يجمع التقابل ويجمع في البرهة نفسها عَبْرَ وظيفتيه الخطابية، والنصيّة معاً بين تجلية بيان المعنى، وتأكيده، وتعضيده، وتعزيزه الذي يقصده المنشئ، ويريده من جهة؛ وبين جماليته البديعة التي يؤسّسها التناسب الدلالي الناتج من التقانة الهندسيّة بعناصرها، ومكوناتها، وأواصرها، وعلاقاتها المتبادلة دلاليّاً في حمل المعنى المقصود.

إنّ وظيفة التقابل في خطاب الاحتجاج أداة رئيسة ليس لقياس الفارق بين طرفي العملية الخطابية فحسب، بل لبيان المقامات بينهما، إذ كلما كان الخطيب أعلى شأنًا من المخاطب كان تشخيص بيان التفاضل بينهما أكثر وقعاً، وأعمق تأثيراً في نفسه (المُخاطَب)، وفي نفوس السامعين الذين شهدوا مناسبة الحدث، والظروف المحيطة به، فكيف بالمتكلّم الخطيب السيّدة فاطمة الزهراء (عليها السلام)، التي رضا الله عزّ وجلّ في رضاها! ابنة من؟ وزوج من؟ وأمّ من؟ وكفى! .

إنّ من مَهَمَّات التقابل، واشتغالاته كشف حقيقة الآخر المُخاطَب الخصم، إذ إنّ الخطيب لو لم يعلمه، ويعرفه معرفةً وثيقة لما قابل بينه، وبين ما هو أصله، وبيئته، وأسرته، وعرقه الدساس التي وُلِدَ فيها، ونشأ منها كلّها.

إنّ توظيف السيّدة الزهراء (عليها السلام) للتقابل، كانت قاصدةً مريدةً من ورائه تصوير معادلة الحقيقة، وبيان الحقّ المغتصب من أبيها، وبعلمها، ومنها هي نفسها، واستشراق اغتصاب الحق الذي سيُظلم به أبنائها بعدها، عَبْرَ زَيْف (حزب الشيطان الخاسر الباطل الزاهق)، كما جاء على لسان الوعيد الإلهي، قائلاً: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ *

أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ * لَنْ تَغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ * اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ * إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ»^(٩٠)، ودجّله وتشويهه الحقيقة الإلهية وقلبها، وحرّبه على (حزب الله الغالب المفلح) على لسان الاستشراف القرآني في بشارة الله عزّ وجلّ، إذ يقول: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾^(٩١)، وقوله العزيز: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ * لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٩٢)، وغير الحقائق بإعلامه السائد آنذاك الذي كان يبشّر بقنواته، وإذاعاته المتعارفة، لذلك فبحجّاج التقابل كشفته ﷺ مَنْ هو؟ وما حقيقته؟ أولاً، وفي البرهة نفسها كشفته عبّر أتباعه، والمُطَبِّلِينَ له الذين ينعقون وراء كلّ ناعق، المُتَقَلِّبِينَ على أعقابهم بعد استشهاد أبيها الرسول مُحَمَّد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) ثانياً. إذ من العجب ولا عجب! كانوا جميعهم مع الخصم المخاطب يدعون أنّهم صحابة رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)، وهذا ما جعل القوم جميعهم يجهشون بالبكاء عندما جاءت السيِّدة الزهراء ﷺ، وسمعوا صوتها مهتزمة مظلومة مغتصبة إرثها (وَأَنْتَ أَنتَ)، لذا قالت لهم: (اعْلَمُوا أَنِّي فَاطِمَةُ).

هوامش القراءة:

١. الشمس: ٧-٩.
٢. حركة سباحة القمر في فلكه حركة بَرَمِيَّة، وليست بحركة حلقيّة كما هي حركة الأرض مثلاً.
٣. التوبة: ٣٦.
٤. التوحيد: ٣-٤.
٥. الشورى: ١١-١٢.
٦. موسوعة كلمات الإمام الحسين (عَلَيْهِ السَّلَام): ١ / ٣٤٤.
٧. مسند الإمام الرضا (عَلَيْهِ السَّلَام): للشيخ عزيز الله عطاردي: ٢ / ١١٥.
٨. التقابل الجمالي في النص القرآنيّ [دراسة جمالية فكرية وأسلوبية-(بالتصرّف): ١٠٠.
٩. معنى الجمال النظرية في الاستطيقا-: ولتر. ت. ستيس، تر/ إمام عبد الفتاح محمّد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة (د-ط) / ٢٠٠٠م.
١٠. ينظر: التقابل الجماليّ في النص القرآنيّ: ١٠٣. وينظر: التصوير الفنيّ في خطب المسيرة الحسينيّة: ١٤٤ وما بعدها.
١١. ينظر: نشر أبي العلاء المعريّ [دراسة فنية-: ١٨٣. وينظر: تكوين البلاغة [قراءة جديدة ومنهج مقترح-: ٣١١.
١٢. ينظر: السيف الصنيع لمنكري علم البديع: ١٧٥. وينظر: البلاغة الحديثة في ضوء المنهج الإسلاميّ: ٨٦.
١٣. - التقابل الجماليّ في النص القرآنيّ (بالتصرّف): ١٨٥.
١٤. - الاحتجاج: للطّبرسيّ (ت ٥٢٠ هـ): تح/ إبراهيم البهادريّ وزميله، دار الأسرة للطباعة والنشر، قم المقدسة، ط ٧ / ١٤٢٢ هـ: ج ١ / ٢٥٥.
١٥. - فاتحة القرآن: ٢-٧.

١٦. آل عمران: ١٠١-١٠٣.
١٧. المائدة: ٥٦.
١٨. المجادلة: ١٤-٢٠.
١٩. صحيح البخاري: ٤/٤٩٠. وصحيح مسلم: ١١/٨٩.
٢٠. الأحزاب: ٣٣.
٢١. ينظر: أصول الكافي: ١/٢٨١. وينظر: بحار الأنوار: ٢٢/٤٧٩، ونفسه: ٣٠/٢٩٦، ونفسه أيضاً: ٤٣/١٤٩. وينظر: المعجم الكبير للطبراني: ١١/٦٠. وينظر: تأريخ دمشق: ٤٢/٣٢٢، وينظر: شرح ابن أبي الحديد: ٣/٢٧٢.
٢٢. الاحتجاج: ج ١/٢٥٥.
٢٣. الاحتجاج: ج ١/٢٥٧.
٢٤. بحار الأنوار: ج ١/١٨؛ كان هذا قوله لجابر (رضوان الله عليه).
٢٥. التوبة: ١٢٨.
٢٦. الاحتجاج: ج ١/٢٥٩.
٢٧. الاحتجاج: ج ١/٢٥٦.
٢٨. ينظر: لسان العرب: مادة (ذود). وينظر: تاج العروس: مادة (ذرد).
٢٩. ينظر: لسان العرب: مادة (حوش). وينظر: تاج العروس: مادة (حيش).
٣٠. الاحتجاج: ج ١/٢٥٩.
٣١. آل عمران: ٦١.
٣٢. - عيون الأخبار: ج ١/٢٢٥.

٣٣. - أعيان الشيعة: ج ٢٢ / ٥٦٩.
٣٤. - أبحاث في سرّ الخطاب في الكتاب من الكتاب: للعقيلي: ٢٤٥.
٣٥. - الاحتجاج: ج ١ / ٢٥٨.
٣٦. - التوبة: ٢٨-٢٩.
٣٧. - بحار الأنوار: ج ٤١ / ٩٨.
٣٨. - الأحزاب: ٣٣.
٣٩. - المائدة: ٦٤.
٤٠. - الاحتجاج: ج ١ / ٢٦٢ وما بعدها.
٤١. - الاحتجاج: ج ١ / ٢٥٧.
٤٢. - آل عمران: ١٠٥-١٠٦.
٤٣. - الشعراء: ٦٩-٧٦.
٤٤. - بنو قيلة: هم الأوس والخزرج قبيلتا الأنصار، وقيلة اسم أمّ لهم قديمة، هي قيلة بنت كاهل.
٤٥. - التوبة: ١٣.
٤٦. - إبراهيم: ٨.
٤٧. - الهزلة: ٦-٧.
٤٨. - الشعراء: ٢٢٧.
٤٩. - الاحتجاج: ج ١ / ٢٧١-٢٧٤.

- ٥٠ - المجادلة: ١٩-٢٠.
- ٥١ - الاحتجاج: ج ١/٢٥٦.
- ٥٢ - الاحتجاج: ج ١/٢٥٦.
- ٥٣ - الاحتجاج: ج ١/٢٥٨.
- ٥٤ - الاحتجاج: ج ١/٢٦١.
- ٥٥ - العنكبوت: ٦٧-٦٩.
- ٥٦ - الاحتجاج: ج ١/٢٥٦.
- ٥٧ - الشورى: ٤٧.
- ٥٨ - الأنفال: ٢٤-٢٥.
- ٥٩ - الاحتجاج: ج ١/٢٥٧.
- ٦٠ - صحيح البخاري: ٤/٤٩٠. وصحيح مسلم: ١١/٨٩.
- ٦١ - مسند أحمد بن حنبل: ٣/١٨.
- ٦٢ - مسند الإمام الرضا (عَلَيْهِ السَّلَامُ): للشيخ عزيز الله عطاردي: ٢/١١٥.
- ٦٣ - النجم: ١-١٨.
- ٦٤ - آل عمران: ١٠٢.
- ٦٥ - فاطر: ٢٨.
- ٦٦ - الاحتجاج: ج ١/٢٥٨.
- ٦٧ - آل عمران: ١٠٣.

- ٦٨ - ذكرنا هذا المقطع محلّين في موضوعه؛ (جمالية إخفاء الإيجابي عن طرفه السّلبي).
- ٦٩ - البقرة: ١٧٩.
- ٧٠ - الشعراء: ١٧٦-١٨٣.
- ٧١ - النساء: ٤٨.
- ٧٢ - النساء: ١١٦.
- ٧٣ - المائدة: ٧٢.
- ٧٤ - الحجّ: ٣٠-٣١.
- ٧٥ - لقمان: ١٣.
- ٧٦ - الاحتجاج: ج ١ / ٢٥٩ وما بعدها.
- ٧٧ - فاطر: ٥-٧.
- ٧٨ - بحار الأنوار: ٢٨ / ٣٨.
- ٧٩ - العمدة لابن بطريق: ٣٨٧.
- ٨٠ - مسند أحمد: ٢ / ٢٩٣.
- ٨١ - مستدرک الحاکم: ٣ / ١٥٦، وإتحاف السائل: ٧٤.
- ٨٢ - آل عمران: ٦١.
- ٨٣ - ينظر: بحار الأنوار: ٢٨ / ٣٨.
- ٨٤ - إعلام الوری: ١ / ٣٧٨، ومقاتل الطالبین: ٥٧، ومناقب ابن شهر آشوب: ٣ / ٣٥٧.
- ٨٥ - مناقب ابن شهر آشوب: ٣ / ١٠٥.

٨٦. - الأسرار الفاطميَّة: ٦٩.
٨٧. - نهج البلاغة: تح/ الميلاي: ٧٢ وما بعدها.
٨٨. - قصيدية القول - إن صحَّت نسبته إلى الرسول مُحَمَّد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) - أي: إرثنا معشر الأنبياء لأولادنا كسائر إرث الناس لأولادهم من حيث إن وصية الله في أحكام كتابه، وشريعة إسلام قرآنه واحدة ثابتة لا تستثني أحداً، لذلك فإرثهم المتروك لا يورثونه صدقة، لأنَّه ليس بصدقة، لذا ف(ما) في القول هي نافية، وليسيت كما عدَّها الخصم الظالم (غَلَطًا) بموصولة.
٨٩. - السَّبْتُ: بفتح السين وضمَّ الباء؛ مدَّة من الدهر، وفي حساب العرب (ثلاثون سنة)، ينظر: معجم العين: مادة (سَبَت).
٩٠. - المجادلة: ١٤-٢٠.
٩١. - المائة: ٥٦.
٩٢. - المجادلة: ٢١-٢٢.

المصادر والمراجع

﴿القرآن الكريم﴾.

محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٨هـ)، تصد /
علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية،
ط ٢ / ١٣٨٩هـ.

١- أبحاث في سر الخطاب في الكتاب من
الكتاب: للشيخ عبدالكريم العقيلي، مؤسسة
بنت الرسول صلى الله عليه وآله [بضعة
المصطفى صلى الله عليه وآله] لإحياء تراث
أهل البيت عليهم السلام، ط ٢ / ١٤٢٤ هـ -
٢٠٠٣ م.

٦- إعلام الوري بأعلام الهدى: الفضل بن
الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، مؤسسة آل
البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط ١ /
١٤١٧ هـ.

٢- إتحاف السائل بما لفاطمة من المناقب:
لمحمد بن عبد الله الأكرابي القلشندي
الشافعي (ت ١٠٣٥ هـ)، تح / محمد كاظم
الموسوي، الناشر: المجمع العالمي للتقريب
بين المذاهب الإسلامية - المعاونة الثقافية مركز
التحقيقات والدراسات العلمية، بيروت -
لبنان، ط ١ / ٢٠٠٦ م.

٧- أعيان الشيعة: محسن بن عبد الكريم
الأمين الحسيني العاملي الدمشقي (ت ١٩٥٣
م)، دار المعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان،
(د-ط) / ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

٣- الاحتجاج: لأبي منصور أحمد بن علي
بن أبي طالب الطبرسي (ت ٥٦٠ هـ)، تح /
إبراهيم البهادري ومحمد هادي به، دار
الأسرة للطباعة والنشر، مطبعة القرآن الكريم
الكبرى، الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ط ٧ /
١٤٣٠ هـ.

٨- بحار الأنوار: لمحمد باقر المجلسي
(ت ١١١١ هـ)، تح / لجنة من العلماء والحققين،
تعليق الشيخ علي النمازي الشاهرودي، مؤسسة
الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط ١ /
٢٠٠٨ م.

٤- الأسرار الفاطمية: الشيخ محمد فاضل
المسعودي، مؤسسة الزائر في الروضة المقدسة -
لحضره السيدة فاطمة معصومة للطباعة
والنشر، ط ١ / ١٤٢٠ هـ.

٩- البلاغة الحديثة في ضوء المنهج الإسلامي:
د. محمود البستاني، دار الفقه للطباعة والنشر،
قم المقدسة - إيران، ط ١ / ١٤٢٤ هـ.

١٠- تاج العروس: لمحمد مرتضى الحسيني
الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ)، تح / عبد السلام
هارون وزملائه، الكويت (د-ت).

٥- أصول الكافي: أصول الكافي: لأبي جعفر

١١- تأريخ دمشق: لابن عساكر، مطبعة دار
الكتب التراثية، بيروت - لبنان، (د-ط) /
١٣٨٨ هـ.

- ١٢- التصوير الفني في خطب المسيرة الحسينية: هادي سعدون هنون، إصدارات العتبة العلوية المقدسة، النجف الأشرف- العراق، (د-ط) / ٢٠١١م.
- ١٣- التقابل الجمالي في النص القرآني - دراسة جمالية فكرية وأسلوبية-: أ.د حسين جمعة، منشورات دار النمر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، ط١ / ٢٠٠٥م.
- ١٤- تكوين البلاغة -قراءة جديدة ومنهج مقترح- : علي فرج، دار المصطفى لإحياء التراث العربي، قم المقدسة-إيران، ط١ / ١٣٧٩هـ.
- ١٥- السيف الصنيع لمنكري علم البديع: محمد رضا النجفي الأصفهاني، المكتبة الأدبية المختصة، قم المقدسة-إيران، ط١ / ١٤٢٧هـ.
- ١٦- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: / محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الجليل، بيروت- لبنان، ط١ / ١٩٨٧م.
- ١٧- صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تح/ أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، (د-ط-ت).
- ١٨- صحيح مسلم: صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ)، دار القاهرة، مصر، ط١ / ١٩٥٥م.
- ١٩- العمدة (عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار): لابن بطريق يحيى بن الحسن الأسدي (ت ٦٠٠هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، جماعة المدرسين، قم المقدسة- إيران، (د-ط) / ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٢٠- العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، مؤسسة دار الهجرة، ط٢ / ١٤٠٩هـ.
- ٢١- عيون الأخبار: لعبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية، (د-ط) / ١٣٤٣هـ.
- ٢٢- لسان العرب: لابن منظور (ت ٧١١هـ)، تح/ محمد الصادق العبيدي وزميله، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التأريخ العربي، بيروت- لبنان، ط٣ / (د-ت).
- ٢٣- مستدرک الحاكم: محمد بن محمد النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، دار المعرفة، (د-ط) / ١٤٠٦م.
- ٢٤- مسند أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ): تح/ محمد عبد السلام عبد الثاني، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١ / ١٩٩٣م.
- ٢٥- مسند الإمام الرضا (عليه السلام): للشيخ عزيز الله عطاردي، الناشر: المؤتمر

- العالمي للإمام الرضا (عليه السلام)، مؤسسة
طبع ونشر آستان قدس الرضوي ربيع الآخر،
(د-ط) / ١٤٠٦ هـ.
- ٢٩- مناقب آل أبي طالب: لابن شهر آشوب
(ت ٥٨٨ هـ)، المطبعة الحيدرية، (د-ط) /
١٣٧٦ هـ.
- ٢٦- المعجم الكبير: للحافظ أبي القاسم
سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠ هـ)، تح/
محمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية،
القاهرة- مصر (د-ط-ت).
- ٣٠- موسوعة كلمات الإمام الحسين (عليه
السلام): معهد تحقيقات باقر العلوم، منظمة
الإعلام الإسلامي، انتشارات أسوة، منظمة
الأوقاف والأموال الخيرية، طهران-إيران،
ط ١ / ١٤٢٥ هـ.
- ٢٧- معنى الجمال -نظرية في الاستطيقا-:
ولتر. ت. ستيس، تر/ إمام عبد الفتاح محمد،
المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة (د-ط) /
٢٠٠٠ م.
- ٣١- نثر أبي العلاء المعري -دراسة فنية-:
دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-
مصر، (د-ط) / ٢٠٠٦ م.
- ٢٨- مقاتل الطالبين: لأبي الفرج علي بن
الحسين بن محمد بن أحمد الأصفهاني (ت
٣٥٦ هـ)، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف -
العراق، ط ١ / ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م.
- ٣٢- نهج البلاغة: تح/ السيد الميلاني، العتبة
العلوية المقدسة، مكتبة الروضة الحيدرية،
النجف الأشرف - العراق، ط ٣ / ١٤٣١ هـ -
٢٠١٠ م.

مِجَاجِيَّةُ الْاِسْتِزَامِ الْحَوَارِي
فِي خُطْبِ الْاِمَامِ الْحَسَنِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)

Pilgrimage In the speeches of Imam
Hassan (peace be upon him).

م. د. ظافر عبيس الجياشي
المديرية العامة لتربية المثنى

M. Dr.. dhafer obais Aljayashi Directorate .
.General of Muthanna Education

Dhafer8069@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستتال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص:

تظهر أهمية دراسة (الحجاج) على وفق مفهوم الاستلزام الحواري في خطب الإمام الحسن (عليه السلام)؛ بوصفه منهجاً حديثاً في تحليل النصوص وبيان دلالات الألفاظ ومقاصدها، إذ ضمت بعض خطبه إصهارات خطابية مكنونة، يرمي حجاج الاستلزام الحواري إلى الوقوف عليها، فيفسرها ويؤولها وفقاً للظروف والسياقات المحيطة بها، والهدف منها إقناع المخاطبين بتبني أفكار تتأسس على دلالات خاصة بتلك الخطابات، فالإمام وهو صانع الخطاب وموجه أفعاله، كان في اختياره المعطيات بصيراً بوظائفها عالياً بمراتبها، إذ يقدم ما هو قابل للتسليم، ويؤخر ما لا يميزه المقام وما لا يتطلبه مقتضى الحال .

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يقسم على أربعة مباحث وخاتمة، جاء المبحث الأول بعنوان الاستلزام الحواري قراءة في المفهوم، تبعه المبحث الثاني لبيان قواعد الاستلزام الحواري، ثم المبحث الثالث لدراسة خصائص الاستلزام الحواري، تلاه المبحث الرابع الذي ضمّ الدراسة التطبيقية، ثم خاتمة بأهم نتائج البحث .

Summary:

The importance of studying argumentation in light of the conversational implicature in the sermons of imam Al-Hassan (Peace be upon him) comes to the fore as essential as it is regarded as a modern methodology in explicating and manifesting the connotations ; there are certain implicit messages in his sermons . In fact the augmentation of the conversational implicature targets these implicit messages to be clarified more profoundly and to convince the addressees to adopt a stance . The Imam is the creator of the sermon , sets its acts and fathoms what diction he employs : giving priority to what should be first and delaying what the occasion and circumstances never require.

As a matter of fact, the current paper stipulates four chapters with a conclusion ; the first chapter comes as Conversational Implicature, Reading on the Concept , the second manifests the standards of the conversational implicature , the third studies its features and the fourth , practical, covers the practical study of the article . Finally the conclusion reckons all the findings.

المبحث الأول/ الاستلزام الحواري قراءة في المفهوم

يعد مفهوم الاستلزام الحواري من أبرز الظواهر التي تميز اللغات الطبيعية، على اعتبار أنه في كثير من الأحيان يلاحظ في أثناء عملية التخاطب أن معنى العديد من الجمل إذا روعي ارتباطها بمقامات انجازها لا ينحصر فيما تدل عليه صيغها الصورية .

لذا ظهر هذا المفهوم مع (بول هربرت غرايس) الذي حاول أن ((يضع نحواً قائماً على أسس تداولية للخطاب، تأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد المؤسسة لعملية التخاطب، فهو يؤكد أن التأويل الدلالي للعبارات في اللغات الطبيعية أمر متعذر إذا نظر فيه الى الشكل الظاهري لهذه العبارات وعليه يقترح ما يأتي:

أ) معنى الجملة المتلفظ بها من قبل المتكلم في علاقته بمستمع .

ب) المقام الذي تنجز فيه الجملة .

ج) مبدأ التعاون. ((^(١)).

ويعود هذا المفهوم الى ما يسمى بـ(نظرية الاستلزام المعاصرة)، من خلال المحاضرات التي قدمها (غرايس) في جامعة هارفورد (سنة ٧٦٩١م)، إذ عرض فيها الاسس التي يمكن أن تقوم عليها هذه النظرية، ومع حلول (سنة ٥٧٩١م) قدم عملاً جمع فيه بعض محاضراته من خلال مقال بعنوان (المنطق والحوار)، ثم وسع عمله بتقديم بعض البحوث في سنتي (٨٧٩١م، و١٨٩١م) لتوسيع نطاق عمله. واسبس مبدأ هذه النظرية وهو ((أن الناس أثناء حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون))^(٢) .

ففرق بين المعنى الطبيعي وغير الطبيعي، أو (ما يقال، وما يقصد) أو (الاستلزام الحواري الوضعي، والاستلزام الحواري المحادثي)، أو (المعنى الصريح، والمعنى الضمني)، فالأول ما تشير إليه الجملة لفظياً، أما الثاني فما قصد المتكلم وصوله الى السامع من خلال التأويل بواسطة ادوات ووسائل تتيح له ذلك . إذن هذه النظرية تقوم على معان صريحة وأخرى ضمنية تفهم دلالتها من خلال السياق الذي وردت فيه. مثال ذلك كلمة (الشمس) في قول ابن العميد في الغزل (٣) :

قَامَتْ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ ... نَفْسٌ أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِي

قَامَتْ تُظَلِّلُنِي وَمِنْ عَجَبٍ ... شَمْسٌ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ .

إنَّ الناظر إلى الشطر الأخير في البيت الأول ، يجد أنَّ كلمة (الشمس) استعملت في معنيين: أحدهما المعنى الطبيعي (الحقيقي) للشمس التي نعرفها، وهي التي تظهر في المشرق صباحاً وتختفي عند الغروب مساءً، وهذا هو المعنى الظاهر، والآخر إنسانٌ وضاءُ الوجه يشبه الشمسَ في التألُّؤ، وهذا المعنى غير الطبيعي (غير الحقيقي)، وساعد على معرفة هذا القصد من الشاعر العلاقة بين المعنى الأصلي للشمس والمعنى العارض الذي استعملت فيه وهذه العلاقة هي المشابهة؛ لأنَّ الشخص الوضيءَ الوجه يشبه الشمسَ في الإشراق، ولا يمكن أن يلتبس الأمر علينا فنفهم من (شمس تظللني) المعنى الحقيقي للشمس، لأنَّ الشمس الحقيقية لا تُظَلِّلُ، فكلمة تظللني إذا تمنع من إرادة المعنى الحقيقي، ولهذا تسمَّى قرينةً دالةً على أنَّ المعنى المقصود هو المعنى الجديد العارضُ.

فالاهتمام بقصدية المتكلم (الباث) بعده مدار التواصل وهدف المتكلم ومبلغ المتلقي وقوام الفهم وضمان لنجاح التواصل واستمراره، لنجد أن الكلام لا يؤخذ دائماً بظاهره، فكثيراً ما يعتمد المتحاورون الى استعمال معانٍ ضمنية تتناسب والمقام الذي انجزت فيه، وهذا يمثل إحدى خصائص اللغات الطبيعية الاساسية .

وعليه عرّف الاستلزام الحوارى بأنه: ((المعنى التابع للدلالة الأصلية للعبارة))^(٤)، أو ((ما يرمي إليه المتكلم بشكل غير مباشر جاعلاً مستمعه يتجاوز المعنى الظاهري لكلامه الى معنى آخر))^(٥) .

ويشكل الحوار أو الخطاب شكل من أشكال التواصل؛ لأنّ فيه عملية تبادل المعلومات بين طرفين حول موضوع معين، والحوار بمعناه العام يطلب الاقناع بقضية ما وفي معناه الخاص ((خطاب يتوخى تجاوب مخاطب معين، ويأخذ رده بعين الاعتبار من أجل تكوين موقف في نقطة غير معينة سلفاً بين المتحاورين))^(٦) .

فالحوار أو الخطاب يحمل مقاصد المتكلمين وتأويل المتخاطبين للأقوال التي قد تأتي صريحة أو ضمنية، وتتطلب الاستدلال للوصول الى فهم معانيها، كما يحمل أهداف المتحاورين الذين يرمون الى التأثير في الآخرين إمّا بتأكيد شيء، أو نفيه، أو تغييره .

المبحث الثاني/ قواعد الاستلزام الءواري

اقترح (غرايس) مجموعة من القواعد لوصف ظاهرة الاستلزام الءواري يعدها ضابطة لكل تبادل لغوي؁ وهذه القواعد يحكمها مبدأ عام هو (مبدأ التعاون)؁ فما مبدأ التعاون؟.

يرى (غرايس) أن نجاح التبادلات التءاطبية يرجع الى مدى تعاون المتءاورين الذين يشتركون الى حد ما- في هدف واحد لهذه المءاورة أو أهداف مشتركة؁ أو جهة خطاب متفق عليها في أثناء عملية التبادل الءواري؁ وقد تكون وجهة الخطاب محددة واضحة؁ كما قد تكون غير محددة لترك حرية التعامل للمتءاورين كما هو الحال في الءورات الفجائية غير المخطط لها؁ فإذا انعدم الهدف المشترك ((لن يكون ثمة سبب للتواصل؁ وقد لا يتم التواصل على الأرجح))^(٧).

وهذا ما يفرض على المتءاورين احترام مبدأ التعاون المصوغ على الشكل الآتي: ((لتكن مشاركتك في التءاطب عند حصولها على النحو الذي يتطلبه الغرض؁ أو المرسوم للتءاطب))^(٨). لذا يروم هذا المبدأ تحقيق الهدف المرجو من الخطاب وقد يكون الهدف محددًا قبل دخولها في عملية التءاطب أو يحصل تحديد في أثناء هذه العملية^(٩).

وسّع (غرايس) هذا المبدأ العام الذي يحكم عملية التءاطب إلى مجموعة من القواعد أطلق عليها اسم (القواعد التءاطبية) وصنف هذه القواعد تحت اربع مقولات وهي: (الكم؁ والكيف؁ والاضافة أو الملائمة؁ والجهة أو الصيغة) فقواعد الءوار تحفظ مناصرة لكل مشارك في الخطاب حقه في التعبير عن رأيه من دون تسلط أو

قهر، فيختار كل طرف ما يناسبه ويريده في إطار المسألة والرضا. وهذا توضيح لأهم المقولات^(١٠) :

أولاً/ مقولة الكم : والمراد منها أن لا يزيد أو ينقص المتحاورون من مقدار الفائدة المطلوبة، وتنطوي تحتها مقولتان:

١ - لتكن إفادتك للمخاطب على قدر الحاجة وفق اهداف التبادل الحوارى
الراهن .

٢ - لا تجعل إفادتك تتجاوز الحد المطلوب .

ثانياً/ مقولة الكيف: ويقصد منها منع ادعاء الكذب أو اثبات الباطل، اي تحري
الصدق في القول، وتنفرع الى :

١ - لا تقل ما تعتقده خطأ .

٢ - لا تقل ما ليس لك عليه دليل وبينة .

ثالثاً/ مقولة الاضافة أو الملائمة : وتحكمها قاعدة واحدة، هي كن ملائماً، والهدف
المرتبى منها هو منع المتكلم من أن ينحرف الى مقاصد أخرى غير التي استهدفها
الخطاب، أي ليكون كلامك مناسباً لموضوع الحوار .

رابعاً/ مقولة الجهة أو الصيغة : وهذه المقولة تختلف عما تقدم فهي لا تتعلق
بما قيل، بل بما يراد قوله، والطريقة التي يجب أن يقال بها، والهدف منها تجنب

الاضطراب والملل، وتربطها قاعدة واحدة هى (كن واضحاً) وتندرج عنها قواعد فرعية هى:

١- تجنب الغموض اى الابهام .

٢- تجنب الالتباس .

٣- تكلم بايجاز .

٤- كن منهجياً منظماً .

والغرض من هذه القواعد هو ضبط مسار الحوار من خلال إتباعها مع المحافظة على المبدأ العام الذى يحكمها والذى نصل من خلاله لمقاصدنا بكل وضوح، فتصبح بذلك المعاني واضحة وصریحة، غير أن المتحاورين لو خرقوا اى قاعدة من القواعد او المقولات المذكورة، فإن الخطاب سينتقل من المعنى الطبیعى الظاهر الى المعنى غير الطبیعى الضمنى، وهذا ما يسمى بالاستلزام الحوارى، فيجب على المخاطب أن ينقل كلام محاوره من الحقيقى الى غيره .

المبحث الثالث / خصائص الاستلزام الحواري

يتصف الاستلزام الحواري بمجموعة من الخصائص والسمات وفقاً لما يراه (غرايس) وتمثل^(١١) بـ :

١ - الاستلزام ممكن الغاؤه: ويكون ذلك عادة بأن يضيف المتكلم قولاً يسد الطريق أمام المخاطب وهو في طريقه نحو الاستلزام، أو يحاول دونه فإذا قالت قارئة لكاتب مثلاً : لم أقرأ كل كتبك، فقد يستلزم ذلك عنده أنها قرأت بعضها، فإذا أعقبت كلامها بقولها: الحق أنني لم أقرأ أي كتاب منها، فقد ألغت الاستلزام، وإمكان الإلغاء هذا هو أهم اختلاف بين المعنى الصريح والمعنى الضمني، وهو الذي يمكن المتكلم من أن ينكر ما يستلزمه كلامه.

٢ - الاستلزام لا يقبل الانفصال عن المضمون الدلالي (عدم الانفكاك): ويقصد (غرايس) بذلك أن الاستلزام الحواري متصل بالمعنى الدلالي لما يقال لا بالصيغة، فلا ينقطع مع استبدال مفردات أو عبارات بأخرى ترادفها. ولعل هذه الخاصية هي التي تميز الاستلزام الحواري من غيره من أنواع الاستدلال التداولية مثل الاقتضاء التخاطبي، كما يتضح ذلك في الحوار الذي يدور بين أخوين :

- لا أريدك أن تسلك إلى غرفتي على هذا النحو.

- أنا لا أتسلك، ولكن أمشي على أطراف أصابعي؛ خشية أن أحدث ضوضاء.

يلحظ أن المراد من الخطاب لم يتغير، وهو رفض دخول الغرفة خلسة، مع تبدل المفردات.

٣- الاستلزام متغير: تبعا لاختلاف السياقات المقامية ، فالمعنى الواحد يمكن أن يؤدى إلى استلزمات مختلفة في سياقات مختلفة، فإذا سألت طفلا يحتفل بيوم ميلاده مثلا : كم عمرك؟ فهو طلب للعلم، و إذا سألت السؤال نفسه لصبي عمره خمسة عشر عاما فقد يستلزم السؤال مؤاخذه له على نوع من السلوك لا تقبله منه، و مثل ذلك أن يقال لرجل سرق متاعه يوم العيد : تلك أفضل هدية ، و من الممكن أن تقال هذه العبارة نفسها لرجل تلقى رسالة من صديق قديم يوم العيد ، أو طالب بشر بنجاحه.

٤- الاستلزام يمكن تقديره (خاصية التأويل والحسبان) : بمعنى استطاعتنا الوصول إلى المعاني المستلزمة بخطوات مدروسة تمكننا من بلوغ الهدف ، فلو وصفنا مثلا رئيسة وزراء بريطانيا السابقة (مارغريت تاتشر) بالمرأة الحديدية ، لوصلنا للمعنى المستلزم بسهولة ، لأننا أردنا أن نضفي عليها بعض صفات الحديد كالصلابة والقوة.

٥- عدم الوضعية : تترجم هذه السمة ببساطة بأن الاستلزمات الخطابية لا تمثل جزءاً من المعنى الوضعي للعبارة اللغوية، ولكنها تستلزم سلمية في المعالجة بين المعنى الحرفي والضمني ، وبين المظاهر الصدقية وغير الصدقية للقول.

وفىما يتعلق بحجاجة الاستلزام الحوارى الذى يتضمن معانى غير طبيعية ضمنية يمكن ربط الاستلزام بالحجاج من خلال الإشارة إلى ما طرحه د. طه عبد الرحمن من تصوّر يجعل فيه مفردات (الخطاب والحجاج والمجاز) مترابطة؛ إذ عرّف (الخطاب) بأنّه: ((كل منطوق به موجّه إلى الغير بغرض إفهامه مقصوداً مخصوصاً))^(١٢)، وعرّف (الحجاج) بأنّه: ((كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه

دعوى مخصوصة يحقُّ له الاعتراض عليها^(١٣)، وبعد بيان طبيعة (الحجاج) التي تقوم على الالتباس في المقاصد من قصد العلم بالشيء وقصد العمل به فضلاً عن التباس المقاصد المقامية بالمقاصد الحوارية^(١٤)، توصل إلى تعريف (المجاز) على وفق المنهج الحجاجي، فقال: ((كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقُّ له الاعتراض عليها بحسب القيمة التي تحملها))^(١٥)، ويشير بهذا التعريف إلى أنَّ (المجاز) يقوم على الالتباس نفسه الذي نجده في (الحجاج)؛ لقيامه على الاستدلال بـ (عبارة الدعوى على إشارتها) فيقوم فيه تعالق بين معنيين هما (الواقعي أو الحقيقي) و (القيمي أو المجازي)^(١٦)، وهذه الرؤية لمفهوم الالتباس المرتبط بالحجاج نجدها في لسانيات الخطاب؛ إذ نصّت على أنه قد يكون للفظ مدلول مختلف بحسب المعاني الاستدلالية التي نعمل على استخراجها لتأويله^(١٧).

وما تقدم ذكره وبيانه يجعل الآراء بمجمليها توضح أهمية دراسة (الحجاج) على وفق مفهوم الاستلزام الحوارية بوصفه منهجاً حديثاً في تحليل النصوص وبيان دلالات الألفاظ ومقاصدها.

المبحث الرابع / الدراسة التطبيقية

من خطبة له (عليه السلام) في استنفار الناس إلى الجمل، بعد أن حمد الله وتشهد بوحدانيته وصلى على نبيه وآله، قال:

((أما بعد فإنّي لا أقول لكم إلّا ما تعرفون: إنّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أرشد الله أمره، وأعزه نصره، بعثني إليكم يدعوكم إلى الصواب، والعمل بالكتاب،

والجهاد في سبيل الله ، وإن كان في عاجل ذلك ما تكرهون ، فإن في آجله ما تحبون
إن شاء الله .

وقد علمتم أنّ علياً صلى مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) وحده ، وإنّه يوم صدّق
به لفي عشرة من سنّه ، ثمّ شهد مع رسول الله جميع مشاهده ، وكان من اجتهاده في
مرضاة الله وطاعة رسوله ، وآثاره الحسنة في الإسلام ما قد بلغكم ، ولم يزل رسول
الله (صلى الله عليه وآله) راضياً عنه حتّى غمّضه بيده ، وغسّله وحده ، والملائكة
أعوانه ، والفضل ابن عمّه ينقل إليه الماء ، ثمّ أدخله حفرته ، وأوصاه بقضاء دينه ،
وعداته ، وغير ذلك من منّ الله عليه ، ثمّ والله ما دعا إلى نفسه ، ولقد تذاكّ الناس
عليه تذاكّ الإبل الهيم عند ورودها ، فبايعوه طائعين . ثمّ نكث منهم ناكثون بلا
حدث أحدثه ، ولا خلاف أثاره ، حسداً له وبغياً عليه ، فعليكم عباد الله بتقوى الله
وطاعته ، والجد والصبر ، والاستعانة بالله ، والخفوف إلى ما دعاكم إليه أمير المؤمنين
، عصمنا الله وإياكم بما عصم به أوليائه وأهل طاعته ، وألهمنا وإياكم تقواه ، وأعاننا
وإياكم على جهاد أعدائه ، واستغفر الله العظيم لي ولكم) (١٨) .

لقد طبق في مطلع خطبته (عليه السلام) (مقولة الكيف) ، والمتفرع منها (لا تقل ما
ليس لك عليه دليل وبينه) بقوله (فإنّي لا أقول لكم إلّا ما تعرفون.... وقد علمتم أنّ
علياً صلى مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) وحده... ما قد بلغكم... وغير ذلك
من منّ الله عليه) .

وفي قوله: (بعثني إليكم يدعوكم إلى الصواب ، والعمل بالكتاب ، والجهاد في سبيل
الله ، وإن كان في عاجل ذلك ما تكرهون ، فإن في آجله ما تحبون إن شاء الله ، وقد
علمتم أنّ علياً صلى مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) وحده ، وإنّه يوم صدّق به

لنفي عشرة من سنّه ، ثمّ شهد مع رسول الله جميع مشاهدته ، وكان من اجتهاده في مرضاة الله وطاعة رسوله ، وآثاره الحسنة في الإسلام ما قد بلغكم ، ولم يزل رسول الله (صلى الله عليه وآله) راضياً عنه حتّى غمّضه بيده ، وغسّله وحده ، والملائكة أعوانه ، والفضل ابن عمّه ينقل إليه الماء ، ثمّ أدخله حفرته ، وأوصاه بقضاء دينه ، وعداته ، وغير ذلك من الله عليه ، ثمّ والله ما دعا إلى نفسه ، ولقد تذاكّ الناس عليه تذاكّ الإبل الهيم عند ورودها ، فبايعوه طائعين (تطبيق لـ (مبدأ التأدب) الذي تعود صياغته الى (روين لاكوف) والتي فرعت منه ثلاث قواعد للحوار يجب على المتكلم مراعاتها ، أو مراعاة أحدها ؛ للوصول إلى غاية التواصل الكاملة وهي :

١ - قاعدة التعفف: أي لا تفرض نفسك على المتلقي ، ولتحفظ له مكانته .

٢ - قاعدة التخيير: لتجعل المتلقي يتخذ خياراته بنفسه ، ولا تفرضها عليه .

٣ - قاعدة التودد: لتودد للمرسل إليه ، ولتكن صديقا له^(١٩) . وقد تحققت هذه القواعد الثلاث في خطابه (عليه السلام) .

وقد ضمت مبدأ (الحقائق) ، وهو من أهم مبادئ الحجاج ، وهي مجموعة من القضايا التي يؤمن بها أفراد المجتمع ، وهذا المبدأ من أهم الوسائل التي تكشف مدى قوة الخطاب الحجاجي ؛ فالمقدمات ، هي : ((القضايا التي يتكئ عليها الحجاج ، أي المنطلقات التي تركز عليها المحاجة في النفي والإثبات))^(٢٠) ، وبها يحكم على الخطاب الحجاجي وقدرته في الإقناع لما يرد فيه من مبادئ ، فالنص الحجاجي المتقدم تضمن مجموعة ألفاظ تستلزم معاني ضمنية كان الهدف منها إقناع المخاطبين بتبني أفكار تتأسس على دلالات خاصة بتلك الألفاظ وهي طاعة الإمام واتباعه .

وفي قوله (عليه السلام): (ولقد تذاكَّ الناس عليه تذاكَّ الإبل الهيم عند ورودها ، فبايعوه طائعين . ثم نكث منهم ناكثون بلا حدث أحدثه ، ولا خلاف أناه ، حسداً له وبغياً عليه ، فعليكم عباد الله بتقوى الله وطاعته ، والجد والصبر ، والاستعانة بالله ، والخفوف إلى ما دعاكم إليه أمير المؤمنين) خرق لمبدأ التعاون وهي قاعدة (الجهة والصيغة) في لفظ (الناكثون) وتعني كن واضحاً، وتجنب الغموض والالتباس، فلم يسمهم الامام بأسمائهم وهذا الخرق الظاهر لمبدأ التعاون لا يعني أنَّ الإمام (عليه السلام) ليس متعاوناً مع جمهور المخاطبين ولو كان كذلك لاستوقفه الجمهور المخاطب بأنَّ كلامه يتضمن مغالطات وتضليلاً لهم، وهو مدعاة لوقوع المتلقي في لبس إرادة الأشخاص المعنيين بالخطاب لكن بلحاظ ظروفه وسياق النص يتوصل المتلقي إلى ما يريده الإمام من مواجهة الناكثين الذين أرادوا عودة الظلم والتسلط على رقاب المسلمين.

لذا نراه في خطب اخرى يصرح بأسمائهم، كما في خطبته (عليه السلام) في تحريض الناس لنصرة الإمام علي (عليه السلام) : ((معاشر الناس إنَّ طلحة والزبير قد بايعا علياً طائعين غير مكرهين ، ثم نفرا ونكثا بيعتهما له ، فطوبى لمن خفَّ في مجاهدة من جاهدته ، فإنَّ الجهاد معه كالجهاد مع النبي صلى الله عليه وآله))^(٢١).

ومن خطبته (عليه السلام) في غدر أصحابه به، فقد روى أنَّه لما مات الإمام علي (عليه السلام) جاء الناس إلى الحسن (عليه السلام)، وقالوا: أنت خليفة أبيك ووصيه ونحن السامعون المطيعون لك، فمرنا بأمرك، فقال (عليه السلام):

((كذبتُم والله ، ما وفيتُم لمن كان خيراً مني ، فكيف تفون لي ، وكيف اطمئن إليكم ولا أثق بكم ، إن كنتُم صادقين فموعد ما بيني وبينكم معسكر المدائن .

فوافوا إلى هناك))، فركب وركب معه من أراد الخروج، وتخلف عنه كثير، فما وفوا بما قالوه وبما وعدوه، وغروه كما غروا أمير المؤمنين (عليه السلام) من قبله، فقام خطيباً وقال: ((غررتوني كما غررتم من كان من قبلي، مع أي امام تقاتلون بعدي، مع الكافر الظالم الذي لم يؤمن بالله ولا برسوله قط، ولا اظهر الاسلام هو وبني أمية الا فرقا من السيف، ولو لم يبق لبني أمية الا عجوز درداء، لبغت دين الله عوجا، وهكذا قال رسول الله))^(٢٢).

في كلامه (عليه السلام) استلزمات عدة، منها من طريق الاستفهام في قوله: (فكيف تفون لي، وكيف اطمئن إليكم ولا أثق بكم)، و(مع أي امام تقاتلون بعدي). فالاستفهام له معنيان أصلي حقيقي (طبيعي)، والآخر غير حقيقي (ضمني) مستلزم، فالأول يراد به طلب الفهم^(٢٣)، أي محاولة معرفة شيء مجهول، أو استيضاح ما في ضمير المخاطب^(٢٤)؛ لأن الفهم ((صورة ذهنية تتعلق أحياناً بمفرد شخص، أو شيء، أو غيرهما وتعلق أحياناً بنسبة، أو بحكم من الأحكام سواء أكانت النسبة قائمة على يقين أم ظن أم على شك))^(٢٥).

لذا عرّفه بعضهم بأنّه: ((طلب حصول الشيء في الذهن))^(٢٦)، فالاستفهام عن المفرد يسمى تصوراً والاستفهام عن النسبة يسمى تصديقاً^(٢٧).

ويؤدى الاستفهام بأدوات منها ما تكون أحرفاً ومنها ما تكون أسماء وقد قسمها ابن جني على ثلاثة أقسام: أسماء، وظروف وأحروف إذ قال: ((ويستفهم بأسماء غير ظروف وبظروف وبحروف، فالأسماء: من أوماً وكم وأي، والظروف: متى وأين وكيف وأي، وحين وأنى، والحروف الهمزة وأم وهل))^(٢٨).

فاستفهام الامام (عليه السلام) كان بالظرف والاسم (كيف، وأيّ) غير أنه لم يرد المعنى الحقيقي او الطبيعي لهما، وهذا يعنى ((الاخلال بمبدأ شروط الاجراء على الاصل، وهو المتحكم الاساس فى ظاهرة الاستلزام الحوارى))^(٢٩)، لذا يقول السكاكى فى كتابه مفتاح العلوم بعد ذكره المعانى الاصلية للاستفهام: ((نقول ومتى امتنع إجراء هذه المعانى على الأصل تولد منها ما يناسب المقام))^(٣٠). إذن الامام خرق شرط الاستفهام الحقيقي وقصد غيره بالإتيان بمعنى جديد مستفاد من دلالة جملة الاستفهام الظاهرة، اى يكون المحدد فى مثل هكذا جمل هو المقام، وليس الصيغة؛ لأنّ الصيغة فى كثير من الاحيان لا تستوعب المقام، فيما المقام يستوعبها، فالمعنى الذى قصده الامام هو (النفي) أي (لا تفون لي، ولا اطمئن إليكم ولا أثق بكم)، والدليل على ذلك هو السياق اللغوي المتقدم على الجملة الاستفهامية وهو تكذيبهم من قبله (عليه السلام)، وعدم إيفائهم له ولأبيه أمير المؤمنين سابقاً، والسياق الثقافى، وهو وصفه لحالهم وما هم عليه من التشتت والزيف والميل نحو الاطماع والمنافع الشخصية واتباع الهوى وأهله، وتحلفهم عنه، وقد مرت عملية الانتقال من المعنى الحقيقي الى المعنى المستلزم الحوارى بمرحلتين متلازمتين هما:

المرحلة الأولى: يؤدي عدم مطابقة المقام إلى خرق أحد شروط إجراء المعنى الأصلي، فيمتنع إجراؤه .

المرحلة الثانية: يتولد عن الإخلال بشرط المعنى الأصلي، ومن ثمة امتناع إجرائه معنى آخر يناسب المقام^(٣١).

فالاستفهام من طريق الاستلزام الحوارى فيه طاقة حجاجية، ناتجة من أنه إن لم يكن حقيقياً فلا بد من قيام الحوار على هدف إقناع المخاطب بفكرته التى يطرحتها

الخطيب؛ فما خروج الاستفهام إلا للتنبيه على الضلال الذي هم فيه، وهذا يعني محاولة إقناعهم بضرورة التخلي عنه، فالنتيجة المطلوبة التي يستهدفها حجاج الإمام هي إقناع مخاطبيه من طريق التساؤل الذي ينطلق من المبادئ المتفق عليها غالباً، وهي فكرة مفادها اعتقاد المتكلم أو من يطرح التساؤل أن المخاطب يملك الإجابة التي يطلبها^(٣٢)، والإجابة التي سيقدمها المخاطب هي إقراره في الواقع بما يريده الخطيب ومن ثم سيكون المخاطب مُلزماً بقبول النتيجة، فقوة الخطاب الحجاجي تأتي من كونه يفرض على المخاطب نمطاً معيناً من النتائج مقراً إياها بوصفها الاتجاه الوحيد الذي يسير فيه المخاطب^(٣٣). ووهذا ما يسميه العالم اللغوي (بلونتين) بـ((الاستفهام الحجاجي) ويعني به الاستفهام ((الذي ليس استخباراً أو طلب جواب بل هو وسيلة حجاج))^(٣٤)، يحصل بموجبه إقرار المخاطب بصحة ما يطرحه المخاطب، على ما قاله (ديكرو) و(أسكمبر) في أبعاد الاستفهام الحجاجي من أنه ((يأتي في الكلام لإجبار المخاطب على الإجابة وفق ما يرسمه له بُعد الاستفهام الاقتضائي))^(٣٥).

فضلاً عما في العدول من النفي إلى الاستفهام من بعد في الأسلوب وجماليته وتأثيره، يقول د. أحمد بدوي: ((ولعل السر في جمال أسلوب الاستفهام هنا والعدول إليه عن أسلوب النفي هو أن الاستفهام في أصل وضعه يتطلب جواباً يحتاج إلى تفكير يقع به هذا الجواب في موضعه، ولما كان المسؤول يجيب بعد تفكير وروية عن هذه الأسئلة بالنفي، كان توجيه السؤال إليه حملاً له على الإقرار بهذا النفي، وهو أفضل من النفي ابتداءً))^(٣٦).

ومن الاستلزام الحوارية بالاستفهام قوله: (مع أيّ امام تقاتلون بعدي)، فالاستفهام

هنا- خرج عن معناه الحقيقي الى معنى آخر هو الاستفهام الانكاري التوبيخي المفيد النفي أي لا يوجد إمام حق مفترض الطاعة من قبل الله تقاتلون معه غيري، وقوة الحجاج في قوله (عليه السلام) ناتجة من أنه ((يثير في النفس التفكير ويدفعها إلى تدبر الأمور حتى تقتنع بتفكيرها الخاص، بأنه ما كان ينبغي أن يقع ما وقع، أو كان الصواب أن يقع ما لم يقع))^(٣٧)، فضلاً عن ذلك يدل على قوة ومكنة الخطاب الحجاجي للباط، لأنه ((يدل على الثقة التي تملأ نفسه؛ لأنه يلقي كلامه وهو يدرك أنه لو كان في كلامه أدنى ريب لرده عليه قائله جواباً على استفهامه))^(٣٨). ونزيد على ذلك قول عبد القاهر الجرجاني بهذا الصدد: ((وأعلم أنا وإن كنا نفسر الاستفهام في مثل هذا الانكار فإن الذي هو محض المعنى أنه ليتنبه السامع حتى يرجع إلى نفسه، فيخجل ويرتدع ويعي بالجواب))^(٣٩).

وفي قول الإمام (مع أي إمام تقاتلون بعدي، مع الكافر الظالم الذي لم يؤمن بالله ولا برسوله قط، ولا اظهر الاسلام هو وبنو أمية الا فرقا من السيف) خرق لقاعدة (الجهة والصيغة) فلفظ (الكافر الظالم) لم يعلم من هو بحسب الظاهر، غير أن هذا الوصف وما تلاه وبلحاظ السياق يكشف عن استلزام شخصية لم تكن للإسلام والمسلمين الخير أبداً وهو معاوية بن أبي سفيان واتباعه. فالإمام لم يبن كلامه في عزلة عن محيطه الخارجي بصفة عامة، وعن مخاطبيه بصفة خاصة، بل في ضوء الفرضيات التي يكون قد بناها مسبقاً عن شخصية مخاطبيه الاجتماعية، أضف إلى ذلك ما يمتلكه الامام من قدرة فكرية واستدلالية، ومعرفته بالآليات الحجاجية وقواعدها الخطابية التي مكنته من إدراك ما يضمنه الكلام من معان استلزامية غير مباشرة.

وفي قوله: (ولو لم يبق لبني أمية الا عجوز درداء، لبغت دين الله عوجاً، وهكذا قال



رسول الله)، كناية تستلزم سوء السريرة والخبث على أن لا خير يرجى من أهل هذا البيت، وأن الخبث والكفر والكيد بالرسول والرسالة صفة لا تفارقهم ولا يستثنى منها أحد منهم، وهذه الكناية تمثل معقلاً بارزاً من معاقل الابداع لدى الباحث؛ نظراً لما تتمتع به من فاعلية معرفية جمالية، فهي تشغل المتلقي الذي يعمل فكره ومشاعره لفهمها وتذوقها، ففيها يتم الانتقال من المعنى الحرفي الظاهر من صيغة العبارة الى معنى آخر مستلزم من المعنى الأول في المستوى العميق مع إرادة معناها.

وهذا الأسلوب مع امتاعه ففيه خاصية الاقتناع؛ لأنه لا يأتيك بالدعوى إلا ومعها دليلها، لذا ذيل كلامه (عليه السلام) بقوله (وهكذا قال رسول الله) ^(٤٠)، وفيه أيضاً (مبدأ التأدب) الذي من خلاله ((نستطيع أن نعبر بوساطتها عن كثير مما نتحاشى التصريح به)) ^(٤١).

ومن خطبة له (عليه السلام) في بيان فضله وخبث ناقده، فقد روي أنّ معاوية لما نزل الكوفة أقام بها أياماً، فلما استتمت بيعته صعد المنبر، فخطب الناس، وذكر أمير المؤمنين والحسن (عليهما السلام)، فنال منهما، وكان الحسين (عليه السلام) حاضراً، فأراد أن يقوم ويحييه، فأخذ الحسن (عليه السلام) بيده واجلسه وقام، وقال:

((أيها الذاكر علياً، أنا الحسن وأبي علي، وأنت معاوية وأبوك صخر، وأمي فاطمة وأمك هند، وجددي رسول الله وجدك حرب، وجدتي خديجة وجدتك نثيلة، فلعن الله أئملنا ذكراً، وألأمننا حسباً، وشرنا قدماً، وأقدمنا كفرأ ونفاقاً)) ^(٤٢).

إنّ (مبدأ التعاون) المشترك بين المتخاطبين لاستمرارية الخطاب يقتضي من المحاجج شدّ انتباه المستمع إلى كل ما يطرحه سواء على مستوى المقدمات أو على مستوى

التبريرات أو الأدلة؛ ليصل هذا المستمع الى النتيجة المرجوة تصريحاً أو تلميحاً من خلال التعاون القائم بينهما في أثناء الحوار، بعيداً عن لغة الفرض والاجبار وإلزامية التقبل ضمن المحادثة المفيدة، وما دام الأمر متعلقاً بالتأثير في المستمع، فإن المحاجج يسعى قدر الإمكان إلى أن يلتزم في خطابه بكل ما يعرف حول موضوع الحجاج، وما يوجه من حجج وأدلة الى المستمع، في حدود اهتماماته وقدرته على الفهم والاستنتاج، والفائدة التي يريها من الخطاب^(٤٣).

لقد كان الإمام على دراية تامة بما ذكر لذا حاول أن يفهم الخصم، ويرجعه عن غيه وتماديه، ويُعلم المخاطبين بحقيقته التي يحاول معاوية أن يزخر بها بهيبة الملك والسلطان، ويجعل من نفسه حاكماً للمسلمين، فعرض الإمام خطابه الحجاجي وفق الاسلوب التقابلي الذي أعطى دفعا حجاجيا للخطاب؛ لما له من أثر في بيان الفرق بين الطرفين والتقابل الدلالي يعد عنصراً حجاجياً في إقناع جمهور مخاطبيه بما يذكره كما مبين أدناه:

أنا الحسن ----- أنت معاوية

أبي علي ----- أبوك صخر

أمي فاطمة ----- أمك هند

جدي رسول الله ----- جدك حرب

جدتي خديجة ----- جدتك نثيلة

وفيمما ذكره الإمام معان مستلزمة ضمنية، فالإمام وجده وجدته وأمه وأبوه يمثلون الطهر والاسلام الحقيقي الخالص، ومعاوية ونسبه يمثل الخبث والكرهية للإسلام والمسلمين، فأين الثرى من الثريا ؟ !!! .

فالعرب يعون جيداً الانساب بل يتفاخرون أنهم من القبيلة الفلانية دون الاخرى ، ويمجدون الاباء ومآثرهم، ويربّون أولادهم على التأسّي بأخلاقهم الحسنة، ويسجلون ذلك شعراً ونثراً، ولم يكن قصد الامام الفخر بنسبه وإن كان يحق له ذلك، لكن أراد أن يبين الحقائق ويظهر الصورة المشوهة للخصم .

ثم يخرق الإمام مقولة (الجهة أو الصيغة) بقوله: (فلعن الله أئملنا ذكراً ، وألأملنا حسباً ، وشرنا قدماً ، وأقدمنا كفراً ونفاقاً)، فلم يقل: أنت ملعون، لأنك وأهل بيتك الأئمل ذكرا لله، والأئمل حسباً ونسباً، والأشر قدماً، والأقدم كفراً ونفاقاً .

يقول العلامة الحلي في هذا الصدد في كتابه كشف الحق ونهج الصدق : ((أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يعلنه دائماً ويقول : الطليق ابن الطليق اللعين ابن اللعين وقال : إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه ، وكان من المؤلفة قلوبهم ولم يزل مشركاً مدة كون النبي (صلى الله عليه وآله) مبعوثاً يكذب بالوحي ويهزأ بالشرع ، وكان يوم الفتح باليمن يطعن على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ويكتب إلى أبيه صخر بن حرب يعيره بالإسلام) ويقول له : أصبوت إلى دين محمد وفضحتنا حيث يقول الناس : إن ابن هند تخلى عن العزى)) (٤٤) .

فالوظيفة الحجاجية الإفهامية إحدى الوظائف التي وظيفها الإمام في تحقيق مضامين

خطابه التي دأب على ترويض عقول أصحابه عليها، فهي تدخل بوصفها وظيفة أساسية في تركيب خطاب المبدع التي تهدف بالدرجة الأساس إلى كسر نسق وإقامة نسق آخر عند المتلقي .

ومن خطبة له (عليه السلام) لما لأمه بعض أصحابه على صلحه لمعاوية، فقال (عليه السلام):

((ويحكم ما تدرون ما عملت، والله الذي عملت خير لشيعة مما طلعت عليه الشمس أو غربت ، ألا تعلمون أنني إمامكم ومفترض الطاعة عليكم ، وأحد سيدي شباب أهل الجنة بنص من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عليّ؟ قالوا : بلى ، قال : أما علمتم أن الخضر لما خرق السفينة، وأقام الجدار، وقتل الغلام ، كان ذلك ساخطاً لموسى بن عمران (عليه السلام) ، إذ خفي عليه وجه الحكمة في ذلك ، وكان ذلك عند الله تعالى ذكره حكمة وصواباً))^(٤٥) .

في خطاب الإمام حصل خرق لمبدأ التعاون في (مقولة الكيف) التي تنص على عدم قول ما يُعتقد خطؤه أو ما ليس للمتكلم عليه دليل وبينة ، أي تحري الصدق في القول، والاستلزام الحواري وخرق المقولة علل باستشهاد الإمام لصحة مصالحته لمعاوية، بأنه إمام ومفترض الطاعة، والنصوص الدالة على وجوب ذلك بما صرح به النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله)، وبذلك ينتفي الخرق الظاهر لمبدأ التعاون ظاهراً.

ويلحظ في خطابه الحجاجي (عليه السلام) أنّه خطاب مبني، وموجّه، وهادف، فيه خاصية من أهم الخصائص التي تميز الخطاب الحجاجي، وهي (خاصية التفاعل)، وتعني أنّ الحجاج مبني على مبدئين أساسيين، هما: مبدأ الادعاء، ومبدأ

الاعتراض، ويؤديان إلى الاختلاف في الرأي أو في الدعوى، ويدفعان إلى الدخول في ممارسة الدفاع أو الانتصار للدعوى وهو ما يؤدي إلى تحقيق نوع من التزاوج في ذات كل من المتكلم، والمتلقي، والمراد بتزاوج المتكلم هو ((الانشقاق الاعتباري لذات المتكلم إلى ذاتين: إحداهما ظاهرة تستقل بمبادرة الادعاء، والذات الثانية باطنة تشترك مع ذات المستمع في ممارسة الاعتراض؛ لأنَّ المتكلم قد يتعاطى - ولو ذهنياً على الأقل - تصوّر مواطن النقد في الدعوى، وتقدير مختلف الأسئلة التي يجوز أن يوجهها المستمع إليها))^(٤٦).

كذلك اعتمد في خطابه الحجاجي على جملة من المقدمات؛ لإحداث التغير المطلوب في قناعات وعقائد المتلقين؛ فد((غاية كل حجاج أن يجعل العقول تدعن لما يطرح عليها من آراء، أو أن تزيد في درجة ذلك الإذعان فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب))^(٤٧)، والمقدمات الحجاجية هي: مجموعة من الوقائع، والحقائق، والافتراضات، والقيم، والهرميات، التي تمثل نقطة انطلاق الخطيب في استدلالاته وعليها يكون ارتكازه، فهي تمثل معارف مشتركة بين أطراف الخطاب المرسل والمرسل إليه^(٤٨)، واندراجها في خطاب تراعى فيه مقامات الحال واستعدادات المتلقين يزيد من شدة الإذعان عند المتلقين كما يصعب عليهم دحضها.

((ويحكم ما تدرون ما عملت، والله الذي عملت خير لشيعتي مما طلعت عليه الشمس أو غربت، ألا تعلمون أني إمامكم ومفترض الطاعة عليكم، وأحد سيدي شباب أهل الجنة بنص من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عليّ؟ قالوا: بلى، قال: أما علمتم أن الخضر لما حرق السفينة، وأقام الجدار، وقتل الغلام، كان ذلك

ساخطاً لموسى بن عمران (عليه السلام) ، إذ خفي عليه وجه الحكمة في ذلك ، وكان ذلك عند الله تعالى ذكره حكمة وصواباً^(٤٩) . وتمثلت بـ:

- الإمامة والعصمة، التي تعطي الدور الصحيح والضمان في التصرف الصائب والعمل بمقتضيات مصلحة الرعية .

٢- سيادة أهل الجنة ، وفيها اعتراف بالمآل الحسن، والمكانة المرموقة، لصاحبها .

٣- النص الجلي من الرسول على ذلك، وحفظ المخاطبين وادعائهم بذلك .

٤ - حجية الشاهد في المثل القرآني (قصة موسى (عليه السلام) ، والخضر)، والدقة في اختياره؛ ليؤدي إلى تقوية درجة التصديق عند مخاطبيه، ففيه زيادة إفهام وتذكير وتصوير للمعاني؛ لأنه يقدم حالات خاصة يوضح فيها القول، وهو وسيلة ناجعة للتأثير والإقناع، والسمة البارزة في الأمثال شدة اختزالها، مما يجعلها تنفتح على آفاق من التأويل، فهي إشارة إلى معنى آخر يحيل إليه السياق ل يتيح للخطيب إشراك المتلقي في إنتاج الدلالة، وهي جزء من موروث المتلقي وثقافته وبها يتحقق نجاعة الخطاب وفعاليته، ويمتلك المثل القدرة على التأثير^(٥٠) .

ففيه من الدقة الحجاجية ما فيه؛ لأن موسى (عليه السلام) ما كان من رعية الخضر بحيث يجب عليه طاعته، وإنما كان رفيقاً وصاحباً موافقاً وكان موسى نبياً، والخضر غير نبي ، فكان للخضر أن يعمل بعلمه بباطن الحال، وكان لموسى (عليه السلام) أن ينكر، لأن الذي وقع في الظاهر كالمنكر، فكانا معذورين ، فلعل موسى ما كان يعلم أن الخضر معصوماً أيضاً ، وأما رعية الحسن فلا عذر لهم في العيب عليه وسوء الظن به؛ لأنهم مكلفون باتباعه إن صالح وإن حارب ، ومتى عابوا عليه أو خالفوه

كان حكمهم حكم من خالف إمام عدل، ولو لم يكن للحسن من العذر في صلح معاوية إلا أنّ أكثر أصحابه كانوا بهذه الصفة في صحبته غير متفقين معه على سداد رأيه، فكيف كان يحصل من هؤلاء نصرة على أعدائه؟^(٥١).

فالطريق الذي سلكه الإمام كان هو المتعين لكل لبيب، وخير بالأمور القيادية والعسكرية، فهم يحكمون على الظاهر من دون التأمل في عاقبة الأمور، لذا يلحظ المتابع الألم والمرارة التي عاشها الإمام ويعرف الحكمة من هذا الصلح من خلال بعض خطبه، كقوله لأحد أصحابه وهو أبو سعيد حين سأله، قال: قلت للحسن بن عليّ بن أبي طالب (عليهما السلام) يا ابن رسول الله لم داهنت معاوية وصالحته وقد علمت أنّ الحقّ لك دونه وأنّ معاوية ضال باغ فقال: ((يا أبا سعيد أأنت حجة الله تعالى ذكره على خلقه وإماماً عليهم بعد أبي (عليه السلام) ، قلت: بلى ، قال: أأنت الذي قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لي ولأخي: الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا)) قلت: بلى ، قال: فأنا إذن إمام لو قمت، وأنا إمام إذاً لو قعدت يا أبا سعيد علّة مصالحتي لمعاوية علّة مصالحة رسول الله (صلى الله عليه وآله) لبني ضمرة ، وبني أشجع ، ولأهل مكّة حين انصرف من الحديبية أولئك كفّار بالتنزيل ، ومعاوية وأصحابه كفّار بالتأويل، يا أبا سعيد إذا كنت إماماً من قبل الله تعالى ذكره لم يجب أن يسفّه رأيي فيما أتيت من مهادنة أو محاربة وإن كان وجه الحكمة فيما أتيت ملتبساً ، ألا ترى الخضر (عليه السلام) لما خرق السفينة وقتل الغلام وأقام الجدار سخط موسى (عليه السلام) فعله لاشتباه وجه الحكمة عليه حتّى أخبره فرضي، هكذا أنا ، سخطتم عليّ بجهلكم بوجه الحكمة فيه ولو لا ما أتيت لما ترك من شيعتنا على وجه الأرض أحد إلا قتل))^(٥٢).

لقد اعتمده الإمام لإقناع مخاطبيه وفقاً لمسار تتابعي يتعلق بكفاءته لأن ((من ابرز مظاهر كفاءة المحاجج منهجه في بناء خطته القولية ،ورؤيته التي يؤسس عليها اختياراته في تقديم الفرضيات والمقدمات التي من حقها التقديم في مقام خاص ومع جمهور بعينه؛ لأنّ وحدات البداية هي أهم ما يقرع الأذهان المتلقية ويحدد درجة القبول أو الرفض للتصور المقدم))^(٥٣) .

ومن خطبة له في تعريف نفسه وصفات الخليفة، نقتطع منها موضع الحاجة، فبعد أن عرّف بنفسه في المحضر الذي عقده معاوية واتباعه في الشام ومحاولتهم النيل من الامام، حتى عرف الحسن (عليه السلام) من لم يكن يعرفه من أهل الشام وغيرهم ، ثم نزل ، فقال له معاوية : ((أما أنّك يا حسن ، قد كنت ترجو أن تكون خليفة ولست هناك ، فقال الحسن (عليه السلام) : أما الخليفة، فمن سار بسيرة رسول الله (صلى الله عليه وآله) وعمل بطاعة الله عز وجل ، وليس الخليفة من سار بالجور وعطل السنن ، واتخذ الدنيا أمّاً وأباً ، وعباد الله خولاً ، وماله دولاً ، ولكن ذلك أمر ملك أصاب ملكاً ، فتمتع منه قليلاً وكان قد انقطع عنه ، فأتحّم لذته وبقيت عليه تبعته ، وكان كما قال الله تبارك وتعالى : (وَإِنْ أَذْرِي لَعَلَّه فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ)^(٥٤) ، (مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ)^(٥٥) ، و (مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ)^(٥٦)))^(٥٧) .

في كلام الامام وما يظهر منه معنيان: الأول: ظاهر، وهو بيان صفات الخليفة لرسول الله بالمعنى الشرعي الحقيقي، لا المعنى القبلي الملكي، والآخر هو: المضمّر المستلزم أحقية الإمام الحسن المجتبي بالخلافة بعد أبيه أمير المؤمنين (عليه السلام)، لا معاوية الذي سار بالجور وعطل السنن ، واتخذ الدنيا أمّاً وأباً ، وعباد الله خولاً

، وماله دولاً.

فالإمام لم يقتصر عمله على صنع الخطاب على مجرد عرض المقدمات الحجاجية، بل تجاوز ذلك وتعداه إلى إجادة العرض وحسن البسط، وهاتان القيمتان لهما صدق كبير في صناعة الاقتناع واستثارة التصديق في الجمهور المخاطب بتحويل القيم وتغيير العقائد التي ترسخ محدثات بديلة تكون حاصل التأثير وثمره الفعل الذي مارسه الخطاب الملفوظ على ذهن السامع وقلب من يتقبل، فيحصل الازدعان وتكون الاستجابة عملاً مناسباً ينجزه المخاطب انجازاً اقتضته قوة الانفعال ودعت إليه حمية التصديق^(٥٨) فالإمام وهو صانع الخطاب وموجه أفعاله، كان في اختياره المعطيات بصيراً بوظائفها علمياً بمراتبها، إذ يقدم ما هو قابل للتسليم، ويؤخر ما لا يميزه المقام وما لا يتطلبه مقتضى الحال .

وقد كان لتناصه القرآني الأثر الكبير في استقرار حججه في نفوس مستمعيه؛ لأنّ القرآن يحمل في مضمونه أدوات التغيير، وعلى هذا يكون القرآن كتاب (إصلاح) بمعنى أنه يرمي إلى تغيير وضع قائم، فإذا كان كذلك كان القرآن حجاجاً ولا مرء، إذ من تعريفات الحجاج أنه: ((عمل غرضه دائماً يغير وضعاً قائماً))^(٥٩)، فمتمهى الحجاج الناجع بناء واقع يقنع به المحاج جمهوره ويرسم من خلاله معالمه الرؤية وهيئاته التصورية، وهو ما جعل الشاهد القرآني شاهداً فاصلاً بين الحق الذي يمثله الإمام والباطل الذي مثله معاوية، زد على ذلك تأثيره في المتلقي الذي ينفع معه فيتضاعف اعتقاده ويقوى يقينه، لهذا كثف الإمام استحضاره في خطابه فجاء بثلاث آيات؛ لأنه حجة يفصل به الكلام وينهيها، حتى يدحض مزاعم معاوية، فيعدل عن غيه، وكأنّ الإمام يؤكد مسألة التمتع في هذه الدنيا الزائلة وهوها وزبرجها، فيكون

المتمتع في استدراج وابتلاء ليزداد كفرًا ثم يكون ذلك أعظم عقوبة له .

ومن ذلك قوله (عليه السلام) لمعاوية بعد خطبة له سبّ فيها أمير المؤمنين عليّ (عليه السلام)، وكان ذلك بمحضر الإمام الحسن عندما قدم معاوية الكوفة، فقال له الإمام - وهو على المنبر - : ((ويلك يا بن اكلة الأكباد ، أو أنت تسبّ أمير المؤمنين (عليه السلام)، وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : من سبّ علياً فقد سبني ، ومن سبني فقد سب الله ، ومن سب الله ادخله الله نار جهنم خالدًا فيها مخلدًا ، وله عذاب مقيم . ثم انحدر الحسن (عليه السلام) عن المنبر ، ودخل داره)) (٦٠) .

في كلامه (عليه السلام) وبحسب مبادئ الاستلزام الحواري خرق ل(مبدأ المواجهة)، وواضع هذا المبدأ العالمان (براون و ليفنسن) ويعنيان به: صيانة المتكلم وجه غيره، وعدم إيراد ألفاظ التهديد التي تؤثر على القيمة الاجتماعية للمستمع، ويعني بالوجه: الذات الاجتماعية للأفراد التي دأبوا على الحفاظ عليها، والالفاظ التي تؤذي الوجه ألفاظ الطلب المباشر التي تحمله على أداء شيء ما، كألفاظ الأمر والنهي والتحذير، والتهديد، والوعيد، او المدح والتهنئة، اللذين يميلان المتكلم على حفظهما، وثمة ألفاظ التهديد السلبي كالذم، والسخرية والتهكم، ولقد حددا نوعين من الوجه هما:

- الوجه الدافع: وهو رغبة الانسان في ألاّ يعترض الآخرون على أفعاله .

- الوجه الجالب: وهو رغبة كل واحد منا في ان تكون رغباته محترمة عند الآخرين

(٦١) .

غير أن هذا الخرق يجبر بلحاظ السياق ومقام القول الذي انجز فيه الخطاب الذي

يقتضي أن يكون بهذه الوصف؛ لأنّ الخطاب الحجاجي يقتضي الوظيفة الإقناعية التأثيرية، فهو خطاب متلون بتلون المتلقي لتصحيح المسار الذي درج عليه المخاطب، ولإلزامه بما يراه ويعتقده، وليعطي الإمام دافعاً لإقناع متلقيه بما يطرح عليهم من خطاب، فضلاً عن أنّ العملية الحجاجية تقوم على مبدأين هما: مبدأ الادعاء، ومبدأ الاعتراض، وهذان المبدآن يعكسان الاختلاف في الدعوى المحاجج عليها، ويدفعان إلى ممارسة الحجاج، فبنية الخطاب تصبح لها حينئذ صورتان: الأولى بعدها نشاطاً لغوياً لسانياً، والأخرى بعدها نشاطاً فكرياً امتزجاً لإحداث تأثير في سلوك المخاطب، وهذه من أهم سمات الخطاب الحجاجي .

وقد استعمل الامام الحجاج البرهاني المنطقي في استلزام دخول معاوية النار من خلال حديث النبي الأكرم محمد (صلى الله عليه وآله)، وفق العلاقة القياسية المنطقية الآتية:

- كُلُّ مَنْ سَبَّ عَلِيّاً فَقَدْ سَبَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ (مقدمة كبرى).

- معاوية سَبَّ عَلِيّاً (مقدمة صغرى).

- معاوية في نار جهنم (النتيجة).

وذلك بحذف المتشابه من المقدمتين لتظهر النتيجة؛ لأنّ المقدمة الأولى تمثل قانوناً عاماً (قضية الكبرى)، وتمثل المقدمة الثانية حدثاً خاصاً (قضية صغرى)، والاستنباط بوصفه مبدأً في الاستدلال ينطلق من العام الى الخاص^(٦٢). ولهذا كان الإمام دقيقاً في حجاجه ومقدماته ونتائجه؛ لأنّ الحجاج هو ((تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة

أخرى يتمثل الحجاج فى إنجاز متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التى تستتج منها)) (٦٣).

فخطاب الإمام استمد قوته وفاعليته من حجية قول الرسول (صلى الله عليه وآله)، كقوة داعمة ونافية، للفكرة الراسخة لدى ومعاوية وهى سب أهل البيت والانتقاص منهم، فطريقة انتظام خطابه وعرضه لتلك الحجة، اكسب خطابه قوة تأثيرية تجاه متلقيه، وسامعيه .

ومن خطبه (عليه السلام) فى الكوفة لما عزم على تسليم الأمر لمعاوية وقبل مغادرته الى المدينة، قال فيها : ((أيها الناس إنما نحن أمراؤكم وضيغانكم، ونحن أهل بيت نبيكم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. وكرر ذلك حتى ما بقي فى المجلس إلا من بكى وسمع نسيجه)) (٦٤).

ضمّ كلام الإمام مع وجازته مبدأ مهماً من مبادئ الحوار وهو: (مبدأ التصديق)، وهو مبدأ استدركه د. طه عبد الرحمن بعد تمحيصه لمبادئ الحوار التى ذكرناها سابقاً، إذ ذهب الى وجود جذور راسخة له فى التراث الاسلامي مثل (مطابقة القول للفعل أو تصديق العمل للكلام) وصاغ مبدأه على الوجه الآتي: (لا تقل لغيرك قولاً لا يصدقه فعلك) إذ ينبني هذا المبدأ على عنصرين:

- أحدهما: (نقل القول) الذى يتعلق بما سمّاه الجانب التبليغي من المخاطبة .

- الآخر: (تطبيق القول) الذى يتعلق بما سمّاه الجانب التهذيبي للغة (٦٥).

وثمة قواعد مرتبطة بمبدأ التصديق استقاها د. طه عبد الرحمن من التراث الاسلامي وهى:

(١) قاعدة القصد: لتتفقد قصدك في كل قول تلقي به الى الغير .

(٢) قاعدة الصدق: لتكن صادقاً فيما تنقله إلى غيرك .

(٣) قاعدة الاخلاص: لتكن في توددك للغير متجرداً من النفعية ^(٦٦) .

وفيه أيضاً استلزام حوار يلاحظ من قوله: (أمرؤكم)، فهو الإمام والأمير المنصب من الله سبحانه على الأمة بنص القرآن والرسول هذا المعنى الظاهر، والمعنى الضمني له هو أنّ معاوية ليس بأمركم الذي سيتولى أمركم ، لكن لا أمر لمن لا يطاع. وفي قوله: (وضيفانكم) كما أنّي ضيف لديكم يا أهل الكوفة، فأنا واجب الاحترام، والتجلة من الناحيتين، غير أنكم لم تراعوا ذلك، فهذا الكلام أوجب رقة الناس على حال الإمام رقة المضيف على ضيفه المستجير به، ولذا أخذوا بالبكاء والنحيب على ما أصاب الحق من جور وتعسف. فقد استطاع الإمام من خلال قدرته الخطائية الفائقة وصدقه وإخلاصه لرعيته وتفانيه في ذلك التأثير بمستمعيه سواء بمنطوقه أم بمفهومه ومتضمنه حيث تمّ تمرير أفكاره وتصوراته على حساب ما هو قائم في ذهن متلقيه؛ والغاية هي إبعاده عما كان يعمر في ذهنه وإحلال ما اراده مكانه .

الخاتمة

يمكن ان نسجل ما خرج به البحث من نتائج على النحو الآتى:

١- يعود مفهوم الاستلزام الحوارى الى ما يسمى بـ(نظرية الاستلزام المعاصرة) التى قدمها (غرايس) إذ عرض فيها الاسس التى يمكن أن تقوم عليها هذه النظرية، واسس مبدأها وهو أن الناس أثناء حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، الأمر الذى جعله يفرق بين المعنى الطبيعى وغير الطبيعى، أو (الاستلزام الحوارى الوضعى، والاستلزام الحوارى المحادىثى).

٢- اقترح (غرايس) مجموعة من القواعد لوصف ظاهرة الاستلزام الحوارى يعدها ضابطة لكل تبادل لغوى، وهذه القواعد يحكمها مبدأ عام هو (مبدأ التعاون)، وقد وسّع هذا المبدأ الذى يحكم عملية التخاطب إلى مجموعة من القواعد أطلق عليها اسم (القواعد التخاطبية) وصنف هذه القواعد تحت اربع مقولات وهى: (الكم، والكيف، والاضافة أو الملائمة، والجهة أو الصيغة)، فقواعد الحوار تحفظ مناصفة لكل مشارك فى الخطاب حقه فى التعبير عن رأيه من دون تسلط أو قهر، فيختار كل طرف ما يناسبه ويريده فى إطار المساواة والرضا.

٣- يتصف الاستلزام الحوارى بمجموعة من الخصائص والسمات وفقاً لما يراه (غرايس) وتتمثل بـ: الاستلزام ممكن الغاؤه، وأنه لا يقبل الانفصال عن المضمون الدلائلى، وهو متغير: تبعاً لاختلاف السياقات المقامية، ويمكن تقديره، وعدم الوضعية فيه.

٤- تظهر أهمية دراسة (الحجاج) على وفق مفهوم الاستلزام الحواري في خطب الإمام الحسن (عليه السلام)؛ بوصفه منهجاً حديثاً في تحليل النصوص وبيان دلالات الألفاظ ومقاصدها، إذ ضمت بعض خطبه إضمارات خطابية مكنونة، يرمي حجاج الاستلزام الحواري إلى الوقوف عليها، فيفسرها ويؤولها وفقاً للظروف والسياقات المحيطة بها، والهدف منها إقناع المخاطبين بتبني أفكار تتأسس على دلالات خاصة بتلك الخطابات، فالإمام وهو صانع الخطاب وموجه أفعاله، كان في اختياره المعطيات بصيراً بوظائفها عالياً بمراتبها، إذ يقدم ما هو قابل للتسليم، ويؤخر ما لا يجيزه المقام وما لا يتطلبه مقتضى الحال .

٥- خالف الإمام الحسن (عليه السلام) مبادئ الحوار في بعض خطبه، وبما أنه يعتقد باحترام المخاطبين لتلك المبادئ، فقد نشأت مبادئ حوار خاصة بينه وبين مخاطبيه، وانزاحت تلك الخطب عن اللفظ الحرفي الطبيعي إلى معان استلزامية، تمثلت في خروج الخبر والإنشاء الطلبي عن أغراضهما الحقيقية كالاستفهام الإنكاري، وكذلك خروج الكلمات عن دلالاتها الحرفية، مثل الكناية، واستعمال الحجاج البرهاني المنطقي، ونحوه، غير أن هذه المخالفة تجبر بلحاظ السياق ومقام القول الذي انجز فيه الخطاب الذي يقتضي أن يكون بهذه الوصف؛ لأن الخطاب الحجاجي يقتضي الوظيفة الإقناعية التأثيرية، فهو خطاب متلون بتلون المتلقي لتصحيح المسار الذي درج عليه المخاطب، ولإلزامه بما يراه ويعتقده.

٦- قوة الحجاج في خطبه (عليه السلام) ناتجة من أنه يثير في النفس التفكير ويدفعها إلى تدبر الأمور حتى تقتنع بتفكيرها الخاص، بأنه ما كان ينبغي أن يقع ما وقع، أو كان الصواب أن يقع ما لم يقع .

٧- تُعَدُّ الوظيفة الحجاجية الإفهامية إحدى الوظائف التي وظيفها الإمام في تحقيق مضامين خطابه التي دأب على ترويض عقول متلقيه عليها، فهي تدخل بوصفها وظيفة أساسية في تركيب خطاب المبدع التي تهدف بالدرجة الأساس إلى كسر نسق وإقامة نسق آخر عند المتلقي .

٨- يلحظ في خطابه الحجاجي (عليه السلام) أنّه خطاب مبني، وموجّه، وهادف، فيه خاصية من أهم الخصائص التي تميّز الخطاب الحجاجي، وهي (خاصية التفاعل)، وتعني أنّ الحجاج مبني على مبدئين أساسيين، هما: مبدأ الادعاء، ومبدأ الاعتراض، ويؤديان إلى الاختلاف في الرأي أو في الدعوى، ويدفعان إلى الدخول في ممارسة الدفاع أو الانتصار للدعوى وهو ما يؤدي إلى تحقيق نوع من التزاوج في ذات كل من المتكلم، والمتلقي .

٩- كذلك اعتمد في خطابه الحجاجي على جملة من المقدمات؛ لإحداث التغير المطلوب في قناعات وعقائد المتلقين؛ فغاية كل حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها من آراء، أو أن تزيد في درجة ذلك الإذعان فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب.

١٠- حجية الشاهد القرآني والحديثي ، والدقة في اختياره؛ ليؤدي إلى تقوية درجة التصديق عند مخاطبيه، ففيه زيادة إفهام وتذكير وتصوير للمعاني؛ لأنه يقدم حالات خاصة يوضح فيها القول، وهو وسيلة ناجعة للتأثير والإقناع .

١١- لم يقتصر الإمام في صنع الخطاب على مجرد عرض المقدمات الحجاجية،

بل تجاوز ذلك وتعداه إلى إجادة العرض وحسن البسط، وهاتان القيمتان لهما
صدى كبير في صناعة الاقتناع واستشارة التصديق في الجمهور المخاطب بتحويل
القيم وتغيير العقائد التي ترسخ محدثات بديلة تكون حاصل التأثير وثمره الفعل
الذي مارسه الخطاب الملفوظ على ذهن السامع وقلب من يتقبل، فيحصل الازعان
وتكون الاستجابة عملاً مناسباً ينجزه المخاطب انجازاً اقتضته قوة الانفعال ودعت
إليه حمية التصديق .

الهوامش

- ١- الاستلزام الحوارى فى التداول اللسانى، العياشى أدوارى: ١٧- ١٨ .
- ٢- آفاق جديدة فى البحث اللغوى المعاصر، د. محمود أحمد نحلة: ٣٣ .
- ٣- الإيضاح فى علوم البلاغة، القزوينى: ١ / ٩٢ .
- ٤- الاستلزام الحوارى فى التداول اللسانى، العياشى أدوارى: ١٨ .
- ٥- المصدر نفسه: ١٨ .
- ٦- البعد التداولى والحجاجى فى الخطاب القرآنى، د. قدور عمران: ١٨٠ .
- ٧- التداولية من أوست الى غوفمان، فليب ما نسيه: ٨٤ .
- ٨- الدلالات الاستلزامية فى اللغة العربية والقواعد التخاطبية عند بول غرايس، راضى رشيد) مجلة الفيصل، العدد ٢٨٠، شوال: ١٤٢٠هـ/ يناير ٢٠٠٠م: ٥٧ .
- ٩- ينظر: اللسان والميزان ، او التكوثر العقلي، د. طه عبد الرحمن: ٢٨٣ .
- ١٠- ينظر التداولية من أوستين إلى غوفمان : ٨٤-٨٥، والخطاب اللسانى العربى (هندسة التواصل الاضمارى) د. بنعيسى عسوازايط : ٢ / ٢٨٧- ٢٩٠ ، ونظرية المعنى فى فلسفة بول جرايس، صلاح اسماعيل: ١٢-١٦، والاقتضاء فى التداول اللسانى، د. عادل فاخورى (مجلة عالم الفكر، العدد الثالث، المجلد العشرون، أكتوبر ١٩٨٩م): ١٤٦-١٤٧ .
- ١١- ينظر القاموس الموسوعى للتداولية، جاك موشلر ، آن ريبول: ١ / ٢٧٠-٢٧٤، والتداولية وتحليل الخطاب (الرؤى والتمثلات)، د. باسم خير خضير: ١٢٩-١٣٠، وآفاق جديدة فى البحث اللغوى المعاصر: ٣٨-٤٠ .
- ١٢- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢١٥ .
- ١٣- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٢٦ .

- ١٤- ينظر: المصدر نفسه: ٢٣١.
- ١٥- المصدر نفسه: ٢٣١.
- ١٦- ينظر: المصدر نفسه: ٢٣١.
- ١٧- ينظر: معجم تحليل الخطاب، باتريك شارودو، ودومنيك منغنو: ٣٦، وبنى الحجاج في نهج البلاغة (دراسة لسانية)، علي عبد الوهاب (اطروحة دكتوراه) ١٤٧-١٤٩.
- ١٨- بحار الأنوار، الشيخ المجلسي: ٨٩/٣٢، وينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي: ١٤/١٢، وجمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، أحمد زكي صفوت: ١/٢٩٤.
- ١٩- ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٤١، والتداولية وتحليل الخطاب (الرؤى والتمثلات): ٩٣.
- ٢٠- كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج: ٩١.
- ٢١- الجمل، الشيخ المفيد: ١٤٢، وينظر: الروائع المختارة من خطب الإمام الحسن (عليه السلام)، السيد مصطفى الموسوي: ٤٧.
- ٢٢- الخرائج والجرائح، قطب الدين الراوندي: ٥٧٤/٢، وينظر: موسوعة كلمات الإمام الحسن (عليه السلام)، لجنة الحديث في معهد باقر العلوم (عليه السلام): ٩٨.
- ٢٣- ينظر: كتاب الحدود في النحو، أبو الحسن الرماني: ٤٢، وشرح المفصل، ابن يعيش: ٨/١٥٠.
- ٢٤- ينظر: الخليل، معجم مصطلحات النحو العربي (د. جورج قري، وهاني جورج): ٥١.
- ٢٥- في النحو العربي نقد وتوجيه، د. مهدي المخزومي: ٢٦٤.
- ٢٦ (التعريفات، علي بن محمد الجرجاني: ٣٧، وينظر: كشف اصطلاحات العلوم والفنون، محمد علي التهانوي: ١/١٧١).

- ٢٧- ينظر: مغنى اللبيب، ابن هشام: ١/ ٢١، وجمع الهوامع، السيوطي: ٢/ ٦٩٦
- ٢٨- اللمع، ابن جنى: ٢٢٧ .
- ٢٩- الاستلزام الحوارى فى التداول اللسانى: ٣٣.
- ٣٠- مفتاح العلوم، السكاكى: ٣٠٤. وينظر: البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، د. فضل حسن عباس: ١٩٠- ٢٠٣ .
- ٣١- ينظر: دراسات فى نحو اللغة العربية الوظيفي، د. احمد المتوكل: ٩٨ .
- ٣٢- ينظر: دائرة الأعمال اللغوية، مراجعات ومقترحات، : د. شكرى المبخوت: ١٩٧ .
- ٣٣- ينظر: الحجاج فى الشعر العربى، بنيتة وأساليبه، د. سامية الدريدي: ٢٣.
- ٣٤- ينظر: الحجاج فى القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبدالله صولة: ٤٢٥ .
- ٣٥- المصدر نفسه: ٤٢٧ .
- ٣٦- من بلاغة القرآن، د. أحمد بدوي: ١٢٦ .
- ٣٧- المصدر نفسه: ١٢٦ .
- ٣٨- البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني): ١٩٩ .
- ٣٩- دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني: ١٠٥ .
- ٤٠- ينظر: البرهان فى تفسير القرآن، السيد هاشم البحراني: ٥/ ٦٧٢ ، ومستدرك سفينة البحار، الشيخ علي النازي الشاهرودي: ١/ ٢٢٩ .
- ٤١- البلاغة فنونها وأفنانها (علم البيان والبديع)، د. فضل حسن عباس: ٢٧٠ .
- ٤٢- مقاتل الطالبين، ابو الفرج الاصفهاني: ٤٦، وينظر: الارشاد فى معرفة حجج الله على العباد، الشيخ المفيد: ١٥ / ٢



- ٤٣- ينظر: استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري: ٤٥-٥٠ .
- ٤٤- نهج الصدق وكشف الحق ، العلامة الحلي: ٣٠٩، وينظر: مكاتيب الرسول، الأحمدي الميانجي: ١/ ١١٩ .
- ٤٥- كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ الصدوق: ٣١٦، وينظر: كفاية الأثر، الخزاز القمي: ٢٢٥ .
- ٤٦- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٦٥ .
- ٤٧- الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية: ٢٧ .
- ٤٨- ينظر: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، كتاب جماعي، بأشراف د. حمادي صمود: ٣٠٨-٣١٣، وكتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج: ٩١-٩٨ .
- ٤٩- كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ الصدوق: ٣١٦، وينظر: كفاية الأثر: ٢٢٥ .
- ٥٠- أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: ٣٤١ .
- ٥١- الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، السيد ابن طاووس: ١٩٧ .
- ٥٢- علل الشرائع، الشيخ الصدوق: ١/ ٢١١، وينظر: تفسير نور الثقلين، الشيخ الحويزي: ٣/ ٢٩١ .
- ٥٣- الحجاج في البلاغة المعاصرة، د. محمد سالم الطلبة: ١١٤ .
- ٥٤- الانبياء: ١١١ .
- ٥٥- الشعراء/ ٢٠٥-٢٠٦ .
- ٥٦- الشعراء/ ٢٠٧ .
- ٥٧- الاحتجاج، الشيخ الطبرسي: ١/ ٤١٩، وينظر: شرح إحقاق الحق، السيد



المرعشى: ١١/ ١٩٢ .

٥٨- ينظر: الحجاج والحقية وافاق التأويل، د. على الشبعان: ١١١-١١٢ .

٥٩- الحجاج فى القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية: ٤٣ .

٦٠- الاحتجاج: ١/ ٤٢٠، وينظر: صحيفة الحسن ؑ، جمع الشيخ جواد القيومى: ٢٠٢ .

٦١- ينظر: استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية: ١٠٣-١٠٦، والتداولية وتحليل الخطاب (الرؤى والتمثلات): ٩٤-٩٥ .

٦٢- ينظر: اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوى: ١٥ .

٦٣- المصدر نفسه: ١٥ .

٦٤- الكامل فى التاريخ، ابن الأثير: ٢/ ٤٠٦، وينظر: شرح إحقاق الحق: ٢٦/ ٤٨٤ .

٦٥- ينظر: اللسان والميزان، أو التكوثر العقلى: ٢٤٩ .

٦٦- ينظر: المصدر نفسه: ٢٥٠، التداولية وتحليل الخطاب: ٩٨-٩٩ .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً/ الكتب

- أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، كتاب جماعي، بأشراف د. حمادي صمود، ط/ ١، الناشر: منشورات كلية الآداب جامعة منوبة، تونس ١٩٩٩.

- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: د. محمود أحمد نحلة، ط/ ١، الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

- الإيضاح في علوم البلاغة: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ)، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، ط/ ١، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

- الاحتجاج، الشيخ أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، من علماء القرن السابع الهجري، تحقيق: السيد محمد باقر الخرسان، ط/ ١، الناشر: دار النعمان للطباعة والنشر - النجف الأشرف، ١٣٨٦ - ١٩٦٦ م.

- البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم البحراني، (ت: ١١٠٧هـ)، تقديم: الشيخ محمد مهدي الآصفي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، ط/ ١، الناشر: مؤسسة البعثة - قم، د. ت.

- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد، (ت: ٤١٣هـ)، تحقيق: مؤسسة البيت للتحقيق التراث، الناشر: دار المفيد، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

- البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني: د. قدور عمران، ط/ ١، الناشر: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد - الأردن، ٢٠١٢م.

- استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية: عبد الهادي بن ظافر الشهري، ط/ ١، الناشر: دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، ٢٠٠٤م.

- البلاغة فنونها وأفنانها (علم البيان والبديع)، د. فضل حسن عباس، ط/ ١٠، الناشر: دار الفرقان - الاردن، ٢٠٠٥م.

- الاستلزام الحواري في التداول اللساني: العياشي أدروي، ط/ ١، الناشر: منشورات الاختلاف - الجزائر، دار الأمان - الرباط، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

- البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، د. فضل حسن عباس، ط/ ٤، الناشر: دار الفرقان - الاردن، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

- التداولية من أوستن إلى غوفمان،

- فيليب فلانسيه ، ترجمة صابر حباشة، ط/١ ، الناشر: دار الحوار للنشر والتوزيع اللاذقية - سوريا، ٢٠٠٧ م.
- التداولية وتحليل الخطاب(الرؤى والتمثلات)، د. باسم خير خضير، ط/١، الناشر: الشركة العربية المتحدة- القاهرة، ٢٠١٦ .
- التعريفات ، علي بن محمد الجرجاني ، ت: ٨١٦هـ ، تحقيق : ابراهيم الأبياري ، ط/١، الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت ، ١٤٠٥هـ .
- تفسير نور الثقلين، الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي المعروف بـ(الشيخ الحويزي)، (ت: ١١١٢هـ)، تحقيق : السيد هاشم الرسولي المحلاقي، ط/٤، الناشر : مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع - قم - ١٤١٢ - ١٣٧٠ ش .
- الجمل، الشيخ أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد، (ت : ٤١٣هـ)، ط/٢، الناشر : مكتبة الداوري ، قم - ايران، (د.ت) .
- جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، أحمد زكي صفوت، ط/٢، الناشر : شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر - محمود نصار الحلبي وشركاه - خلفاء، ١٣٨١ - ١٩٦٢ م.
- الحجاج في البلاغة المعاصرة: د.محمد سالم محمد الأمين الطلبة، ط/١، الناشر: دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، ٢٠٠٨ م.
- الحجاج في الشعر العربي، بنيتة وأساليبه: د. سامية الدريدي، ط/١، الناشر: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد- الأردن، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١ م.
- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية: د.عبد الله صولة، ط/١، الناشر: دار الفارابي- بيروت، كلية الآداب والفنون والإنسانيات منوبة، ودار المعرفة للنشر- تونس، ٢٠٠٧ م.
- الحجاج والحقيقة وافاق التأويل، بحث في الاشكال والاستراتيجيات، د. علي الشبعان، تقديم حمادي صمود، ط/١، الناشر: دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، ٢٠١٠ م.
- الخرائج والجرائح، الشيخ قطب الدين الراوندي ، (ت : ٥٧٣هـ)، تحقيق : مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام / بإشراف السيد محمد باقر الموحّد الأبطحي، ط/١، الناشر : مؤسسة الإمام المهدي - قم المقدسة، ١٤٠٩ هـ .
- الخطاب اللساني العربي: د.بنعيسى عسو أزييط، ط/١، الناشر: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد-

الأردن، ٢٠١٢م.

النجفي - قم - إيران، د. ت.

- الخليل ، معجم مصطلحات النحو العربي ، الدكتور جورج قري عبد المسيح ، وهاني جورج قابوي ، ط / ١ ، الناشر : مكتبة لبنان - بيروت ، ١١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- دائرة الأعمال اللغوية، مراجعات ومقترحات: د. شكري المبخوت، ط / ١، الناشر: دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، ٢٠١٠م.
- دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، د. احمد المتوكل، ط / ٢، الناشر: دار الثقافة - البيضاء، ١٩٨٦م.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق د. رضوان الداية، ود. فايز الداية، ط / ٢، الناشر: مكتبة سعد الدين - دمشق، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- الروائع المختارة من خطب الإمام الحسن (عليه السلام)، السيد مصطفى الموسوي، تحقيق : مراجعة وتعليق : السيد مرتضى الرضوي، ط / ١، الناشر : دار المعلم للطباعة - طهران، ١٣٩٥ - ١٩٧٥ م.
- شرح إحقاق الحق، السيد المرعشي (ت ١٤١١هـ)، ط / ١، تحقيق : تعليق : السيد شهاب الدين المرعشي النجفي / تصحيح : السيد إبراهيم الميانجي، الناشر : منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي
- شرح المفصل ، موفق الدين بن علي بن يعيش ، (ت : ٦٤٣هـ)، تحقيق : مشيخة من الازهر ، (د. ط) ، الناشر : المطبعة المصرية ، (د. ت)
- صحيفة الحسن (عليه السلام)، جمع الشيخ جواد القيومي ، ط / ١ ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٣٧٥ ش .
- الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، السيد علي بن موسى بن طاووس الحلي، (ت: ٦٦٤هـ)، ط / ١، الناشر: مطبعة الخيام - قم، ١٣٩٩هـ .
- علل الشرائع، الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه المعروف بالصدوق، (ت: ٣٨١هـ)، تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم، ط / ١، الناشر : منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها - النجف الأشرف، ١٣٨٥ - ١٩٦٦ م.
- في النحو العربي نقد وتوجيه ، الدكتور مهدي المخزومي ، ط / ١ ، الناشر : المكتبة العصرية ، صيدا - بيروت ، ١٩٦٤ م.
- القاموس الموسوعي للتداولية: جاك موشلر - آن ريبول، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عز الدين المجذوب، مراجعة خالد ميلاد، ط / ٢،

- الناشر: المركز الوطني للترجمة- دار سيناترا- تونس، ٢٠١٠م.
- الكامل في التاريخ، ابو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد المعروف بـ(ابن الأثير)، (ت: ٦٣٠هـ)، ط/١، الناشر : دار صادر للطباعة والنشر - دار بيروت للطباعة والنشر، ١٣٨٦ - ١٩٦٦م.
- كتاب الحدود في النحو، أبي الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي، (ت : ٣٨٤هـ) -، تحقيق : الدكتور مصطفى جواد، ويوسف يعقوب، ط١، الناشر: المؤسسة العامة للصحافة والطباعة-العراق، ١٣٨٨هـ-١٩٦٩م.
- كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، علي بن محمد بن علي الخزاز القمي، (ت: ٤٠٠هـ)، تحقيق : السيد عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري الخوئي، ط/١، الناشر : انتشارات بيدار - قم، ١٤٠١هـ.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: د.طه عبد الرحمن، ط/١، الناشر: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ١٩٩٨م.
- اللغة والحجاج: د.أبو بكر العزاوي، ط/١، الناشر: الدار البيضاء- المغرب، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.
- اللمع ، أبو الفتح عثمان بن جني، (ت : ٣٩٢هـ). تح : فائز حسون ، (د.ط) ، الناشر : دار الكتب الشفافية . (د.ت) .
- مستدرک سفينة البحار، الشيخ علي النمازي الشاهرودي، (ت: ١٤٠٥هـ)، تحقيق : تحقيق وتصحيح : الشيخ حسن بن علي النمازي، ط/١، الناشر : مؤسسة الشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٨هـ.
- معجم تحليل الخطاب: باتريك شارودو، ودومنيك منغون، ترجمة عبد القادر المهيري، وحماي صمود، مراجعة صلاح الدين الشَّريف، ط/١، الناشر : دار سيناترا- المركز الوطني للترجمة- تونس، ٢٠٠٨.
- مغني اللبيب عن كتب الاعاريب ، جمال الدين ابن هشام الأنصاري ، (ت : ٧٦١هـ)، تحقيق : مازن المبارك ، ومحمد علي حمد الله ، ط/١ ، الناشر : مؤسسة الصادق ، طهران - ايران ، ١٣٧٨هـ.
- مفتاح العلوم ، يوسف بن أبي بكر الخوارزمي السكاكي، (ت : ٦٢٦هـ)، تحقيق اكرم عثمان يوسف ، ط١ ، الناشر : جامعة بغداد ، العراق، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م .
- مقاتل الطالبين، أبو الفرج الاصفهاني، (ت: ٣٦٥هـ)، تحقيق: كاظم المظفر، ط/٢، الناشر : منشورات المكتبة الحيدرية ومطبتها - النجف الأشرف، ١٣٨٥ - ١٩٦٥ م.
- مكاتيب الرسول (صلى الله عليه

ثانياً/ الرسائل والأطاريح

- بنى الحجاج في نهج البلاغة (دراسة لسانية)، علي عبد الوهاب عباس (اطروحة دكتوراه)، قدمت الى إلى مجلس كلية الآداب في الجامعة المستنصرية، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

ثالثاً/ المجلات والدوريات

- الاقتضاء في التداول اللساني، د. عادل فاخوري، مجلة عالم الفكر، العدد الثالث، المجلد العشرون، أكتوبر ١٩٨٩م
- الدلالات الاستلزامية في اللغة العربية والقواعد التخاطبية عند بول غرايس، راضي رشيد، مجلة الفيصل، العدد ٢٨٠، شوال: ١٤٢٠هـ/ يناير ٢٠٠٠م.

واله وسلم)، علي الأحدي الميانجي، ط/ ١، الناشر: دار الحديث - قم، ١٩٩٨م.

- من بلاغة القرآن، د. أحمد أحمد بدوي، ط/ ١، الناشر: نهضة مصر - القاهرة، ٢٠٠٥م.

- موسوعة كشف اصطلاحات العلوم والفنون، العلامة محمد علي التهانوي، راجعه رفيق العجم، تحقيق علي دحروج وآخرون، ط/ ١، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ١٩٩٦م.

- موسوعة كلمات الإمام الحسن (عليه السلام)، لجنة الحديث في معهد باقر العلوم (عليه السلام)، ط/ ١، الناشر: دار المعروف - قم، ١٤٢٣هـ.

- نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، صلاح اسماعيل، ط/ ١، الناشر: الدار المصرية - السعودية، ٢٠٠٥م.

- نهج الحق وكشف الصدق، المحقق الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، (ت: ٧٢٦هـ)، تحقيق: تحقيق: تقديم: السيد رضا الصدر، تعليق: الشيخ عين الله الحسيني الأرموي، ط/ ١، الناشر: مؤسسة الطباعة والنشر دار الهجرة - قم، ١٤٢١هـ.

- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت: ٩١١هـ). تحقيق: عبد الحميد هندراوي، (د.ط)، الناشر: المكتبة التوثيقية - مصر، (د.ت).

شمولية النص الحسيني في واقعة الطف
(نظرة الى بناء النص، وتكوين الدلالة)

Universality of the Husseinist Text in
Al-Taff Battle
(Vision on Erecting the text and
Semantics)

أ.د. سلافة صائب خضير

جامعة بغداد / كلية التربية ابن رشد للعلوم

الإنسانية / قسم اللغة العربية

Prof.Dr. Salafa Saab Khudheir Department
of Arabic College of Education/Ibn Rushd for
Human Sciences University of Baghdad

sulafasaeb@yahoo.com

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص:

وقف الإمام الحسين عليه السلام أمام العالم، في وقت احتاجت البشرية إلى من يصحح مسيرتها، فهو مصلح أرسله الله - سبحانه وتعالى - للأمة عارف بوجوب النهضة لسد باب المنكر، وإذا ظهر من يدعو للنهضة الإسلامية السامية كان واجبا على الأمة أن يتبعوه بعد أن يدعوهم إلى التوبة، ثم الرجوع إلى جادة الصواب، وبعد النظر إلى النص الحسيني وما فيه من إبداع لغوي، وجدت بناءً لافتا للنظر يؤدي إلى دلالة خاصة، تضم مضامين مهمة على الصعيدين اللغوي والمعنوي، تبدأ من الشكل اللغوي، ليؤثر بالمعنى؛ لتبقى مدرسة للوعظ والإرشاد. وتوجد خصائص في النص الحسيني تتجلى في كثافة الوحدات النصية التي تصف الواقع الذي تشكّل حول الإمام الحسين عليه السلام في ذلك الوقت، وهناك تلاحق في وظائف التراكيب، مما يولد اختصار زمن الإحاطة بالشكل الذي تتطلع إليه عيون المتلقي في مقابل طول زمن إدراك المضمون الذي يتعلق بذهنه؛ لأنه حين يدرك قدسية مضامينه، يكون قد دخل في النص واتحد معه.

ووجدت حالة من التشاكل والتباين تعتمد على شبكة من العلاقات الدلالية المتلاحمة سواء أكانت بنوية، أم دلالية، أم تعبيرية، أم علاقات تشابه أو اختلاف. ونجد المفارقة في الدلالة المحولة في مقابل دلالة النص الأولى، مما يعطي تجسيدا آخر للمعنى، وهي حالة تعتري الكلام، وهي تفسير له، وترتبط بتحسين الكلام، بعد عقد علاقات متضادة بين مفردات النص، وبهذا يبتعد النص عن المباشرة، والقصدية وإصلا إلى التلميح والإشارة، مما يحقق لغة إبداعية تخرجه من المؤلف إلى غير المؤلف.

ثم التشكيل الصوتي المتمثل بأسلوب النهي، وأسلوب الاستفهام، والاستفهام الإنكاري، وأسلوب النفي، والتقابل السياقي، والحذف؛ وهذه الأمور كلها تحقق نصا إبداعيا يبهير

Abstract

Imam Al-Hussein (peace be upon him) stood before the world, at a time when humanity needed to correct its march, he is a reformer sent by Allah the Almighty to the nation for the sake of virtue. When scrutinizing the Husseinist text and its linguistic creativity, it is to find a remarkable construction leading to specific significance, important contents at the linguistic and moral levels, beginning with the linguistic form, to influence the meaning; as a school for preaching and guiding. There are properties in the Husseinist text reflected in the density of the textual units that describe the reality Al-Hussein experienced Hussein at that time.

There is a state of confusion and variance based on a network of interrelated semantic relationships, whether they are structural, semantic, expressive, or similar relations or differences. The paper finds the paradox in the transferred significance of the first text, which gives another embodiment of the meaning, a state of speech, which is an interpretation, and is linked to the improvement of speech. Then the phonetic formation rises to surface and represented by the prohibition, the methods of questioning, negation, contextual convergence and deletion. All these things are achieved by an innovative text that captures the interlocutors and introduces him into this creative linguistic world.

بين يديّ البحث :

نهض الإمام الحسين (عليه السلام) نهضة عظيمة ، صحح فيها مسار المجتمع البشري وأعادته إلى نصابه ، فهو المصلح الذي أرسله الله - سبحانه وتعالى - إلى الأمة ليجفف منابع الشر ، وهو العارف بالنفوس ، والعارف بوجود النهضة لسد باب المنكر ، والنهي عنه ، وإذا ظهر من يدعو للنهضة الإسلامية السامية كان واجبا على الأمة أن تتبعه بعد أن يدعوها إلى التوبة والصلاح ، ثم الرجوع إلى جادة الصواب ، ولما أراد الإمام الحسين (عليه السلام) النهوض لم يجد من يتبعه على ذلك سوى « النزر المؤلف من شيوخ وصيبة ورضع ونساء مع العلم بأن مقابليه لا يرقبون فيه إلّا ، ولا ذمة قادمين على استئصال شأفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أهله وذويه ، لكن سياسة شهيد الطف التي لا يدرك مداها وتنحسر العقول عن تفسير مغزاها عرّفت الأجيال الواقفين على هذه الملحمة التي لم يأت الدهر بمثلها بأعمال هؤلاء الجبابرة الذين لم يسلم أسلافهم حين أظهره وإلا فرقا من سيف الإسلام ، وقد أصاب أبو عبد الله عليه السلام شاكلة الغرض يوم تقشعت سحب الأوهام بأنوار نهضته الوضيئة وهتاف حرمه الذي بلبل الأفكار وأقلق الأدمغة حتى راحت الأندية تلهج بما احتقبه هؤلاء الطغاة ومن قبلهم من الشنار والعار »^(١).

عند قراءة الخطب والرسائل التي قالها الإمام الحسين (عليه السلام) في واقعة الطف ، سنجد أنها تضم مضامين مهمة على الصعيدين اللغوي والمعنوي ، تبدأ تلك المضامين من الشكل اللغوي ، لتؤثر فيما بعد بالمعنى ، وهي معين لا ينضب من الأفكار التي سيقّت ؛ لتبقى على مرّ الدهور مدرسة للوعظ والإرشاد ، وطريقا للتربية والإصلاح ، والنظر إلى هذه النصوص الخالدة عمل يحتاج إلى قراءة تتنوع مشاربهم وتختلف نزعاتهم وميولهم ؛ غير أنني أريد أن أدلي بدلوي مع من ينهل من هذا النبع

الحسيني الرقراق الخالد إلى يوم القيامة ، محاولة بذلك تفكيك آليات الأسلوب الحسيني البارع ؛ لأعرضها أمام القاريء من خلال جملة معطيات مهمة أسهمت في بناء النص الحسيني .

ينماز النص الحسيني من غيره بأمرين يحددان بدءاً مكانة هذا النص هما :

- القدسية : وهذه القدسية تجعله طريقاً ممهداً يفيد منه من يريد الإصلاح لنفسه وللآخرين .

- التجدد : وعلى الرغم من قدم هذا النص إلا أنه استطاع أن يواكب العصور التي تلت عصره فعصره ، متجاوزاً الأيام والسنين ، مقدماً الفكرة التي تثبت صوابه ، والموقف البطولي المبدي الذي وقفه صاحبه عليه السلام المذكور على رؤوس الأشهاد إلى يوم يبعثون .

والتأمل في النص الحسيني يجده عبارة عن صرح لغوي بُني بتناسق وقدرة على لفت انتباه المتلقي ؛ لتشكّل هذه الالتفاتة خط تماس أولي يثير الحس الإنساني ، متزامناً مع الإبداع اللغوي ، ومن هنا فقد شكّل الإمام الحسين عليه السلام في خطبه ورسائله وعي المتلقي من خلال نتاج أدبي يضمن تشكّل قدرة الإصغاء عند المتلقي بعد أن يكشف المعنى الذي يريد أن يعرضه بمجموعة من الكلمات ، التي تنتظم في تركيب قواعد متعدد الأغراض ، لكنه ذو دلالات تحدد القصد الذي أرادته على وجه التخصيص ، فلو رحنا نبحت عن هذا الأمر في النص الحسيني ، سنجد كلماته معبرة عن قصد المتكلم ، مثال ذلك قوله عليه السلام عندما مرّ بالتنعيم ؛ فلقي بها عيراً قد أقبل بها من اليمن ، وعلى العير الورس والحلل ، فأخذها عليه السلام ثم قال لأصحاب الإبل : " لا أكرهكم

، مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَمْضِيَ مَعَنَا إِلَى الْعِرَاقِ أَوْفِينَا كِرَاءَهُ وَأَحْسِنَا صَحْبَتَهُ ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَفَارِقَنَا مِنْ مَكَانِنَا هَذَا أَعْطَيْنَاهُ مِنَ الْكِرَاءِ عَلَى قَدَرِ مَا قَطَعَ مِنَ الْأَرْضِ ، قَالَ : فَمَنْ فَارَقَهُ مِنْهُمْ حَوْسَبَ ، فَأَوْفَى حَقَّهُ ، وَمَنْ مَضَى مِنْهُمْ مَعَهُ ، أَعْطَاهُ كِرَاءَهُ وَكَسَاهُ » (٢).

فكلمة الكراء هي كل متماسك داخل شكل لغوي عام ، على الرغم من كونها تعبيراً خاصاً ، وفي الكل نجد المضمون يتماسك مع بعضه ؛ ليكمل الفكرة المعروضة أمام المتلقي ، فالكرء أجر المستأجر ، ويقال للأجرة نفسها كراء (٣) ، وليس للكلمة بديل فلو استعملنا كلمة أجرة لتقع في هذا الموقع ، عندها سيشعر الشخص أنه أجير لا قيمة له ، والحق أن الإمام الحسين عليه السلام ينظر لكل إنسان على أنه قيمة عليا يوفيه حقه ويعطي كل شخص ما يستحقه على عمله ، وبهذا يبدو النص الحسيني مُنتجاً متصلاً بالقاعدة الاجتماعية التي نتج عنها .

وقاريء النص الحسيني يجد نفسه واقعا في علاقة تبادلية معه ، تبدأ من الكلمات ، وتجاورها مع بعضها ثم تأخذ آفاقاً بعيدة وجديدة ، متشكلة من أحواله الاجتماعية ، وتوجهاته الأيدلوجية ، وميوله الثقافية ، وتبرز أمام القاريء القضايا المتعلقة باللغة شيئاً مهماً مؤثراً فيما يتعلق في نفسه مما يقرأه أمامه ، مما يجعله منتجاً لفهم جديد متجدد ، وليس قارئاً سلبياً غير منتج .

مميزات النص الحسيني تتجلى في :

- استقلال الوحدات النصية التي تصف الواقع وتكشفها ، فهي تصف العالم الذي تشكّل حول الإمام الحسين عليه السلام في ذلك الوقت ، ولكن تلك الوحدات تمتاز بكونها مقتصدة وقليلة ، لكنها تمتلك مخزوناً يظهر متكاثراً على الصعيدين الدلالي والشكلي

، ويلاحظ هذا الأمر عندما علم الإمام عليه السلام بمقتل قيس بن مُسْهَر الصَّيْدَاوِي الذي ألقى من طمار قصر ابن زياد ، وعندها « تفرقت عينا الحسين عليه السلام ، ولم يملك دمه ثم قال : (فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا)^(٤) . اللهم اجعل لنا ولهم الجنة نُزُلًا . واجمع بيننا وبينهم في مستقر رحمتك ورغائب مذخور ثوابك »^(٥) .

كان مطلع كلام الإمام الحسين عليه السلام الآية الكريمة ، التي هي حال الإمام عليه السلام ، وحال أصحابه الذين آمنوا معه بالقضية ، ومنهم من سبق إلى الشهادة ، ومنهم من ينتظرها ، وهو على علم اليقين بأنه سينالها ، وتحمل عبارة (اجعل لنا ولهم الجنة نزلا) معاني كثيرة ، فالوصول إلى الجنة يمر بطريق طويل يبدأ بالعيش حياة جهادية مملوءة بالسعي نحو نيل الشهادة قولاً وفعلاً ، ثم اختار كلمة (نزلا) ، أي ضيافة وعطاء وتكرمة^(٦) ، ولم يكن الإمام الحسين عليه السلام يريد الجنة مكاناً للعيش أو الإقامة فقط ، وإنما أرادها مكاناً للضيافة والعطاء والتكريم من الله - جل وعلا-؛ أي هو لم يرد موتاً طبيعياً يدخل بعده صاحبه الجنة ؛ لأنه كان إنساناً مؤمناً ، وإنما أراد موتاً شريفاً لا يتحقق إلا في حال الجهاد في سبيل الله تعالى ، والاستشهاد في سبيل الحق ، وعندها سيكون القادم على الله - سبحانه وتعالى - ضيفاً معززاً مكرماً ، يعيش في الدرجات العلا من الجنان ، ويسعد بالقرب من أنوار الرحمن ، ويستمر التكثيف في النص الحسيني ؛ إذ نجد في عبارة (اجمع بيننا وبينهم) سؤالاً ملحقاً، هو: هل (الجمع) الذي عناه الإمام الحسين عليه السلام في حالة الاستشهاد ؟ أو في الدرجات العليا في الجنة ؟ ويبدو لي أن الحالتين صحيحتان ، فالجمع معه في الاستشهاد يؤدي إلى الجمع معه في الجنة. ثم نجد عبارة (رغائب مذخور ثوابك) ، ويبدأ التكثيف في كلمة رغائب التي هي جمع كلمة رغبة ، وتعني العطاء الكثير ، وأضاف إليها مذخوراً أي مدخراً

، ثم أضاف إليها ثوابك ، وكلها تختزل معاني الخير الكثير الذي وعد الله تعالى به عباده الصالحين .

- والميزة الأخرى هي التلاحق في وظائف التراكيب ، فولّد ذلك اختصار زمن الإحاطة بالشكل الذي تتطّلع إليه عيون المتلقي في مقابل طول زمن إدراك المضمون الذي يتعلق بذهنه ، وتتجلى هذه الخصيصة في النص الحسيني بشكل عام ، ومن ذلك قوله عليه السلام : « إنه قد نزل من الأمر ما قد ترون ، وإن الدنيا قد تغيّرت وتنكرت ، وأدبر معروفها واستمرت جدا ، فلم يبقَ منها إلا صُبابة كصُبابة الإناء ، وخسيسُ عيشٍ كالمرعى الوبيل ، ألا ترون أنّ الحق لا يُعمل به ، وأنّ الباطل لا يُتناهى عنه ! ليرغب المؤمن في لقاء الله مُحقّا ، فإنّي لا أرى الموت إلا شهادة ، ولا الحياة مع الظالمين إلا برما »^(٧) . ومع إجمالة النظر في النص المذكور آنفا نجد أننا أدركنا المطلوب أن نفهمه منه ، وهو أمر ليس صعبا ، لكن ما حصل أن معاني كثيرة علقت في أذهاننا بشكل كبير ، بل نجد حكمة في النص دائمة التكرار في حياتنا منذ ذلك الزمان حتى وقتنا هذا ، فقلوه عليه السلام : (إن الدنيا قد تغيّرت وتنكرت ، وأدبر معروفها ، واستمرت جدا)، تبدأ العبارة بكلمة (إنّ) التي تؤكد مضمون الفكرة بشكل عام ، ثم (قد) التي زادت التوكيد بأن الدنيا قد تغيّرت بعد أن كانت زمنا طويلا سائرة على النهج الصحيح ، والوضع القويم ، يكون فيه صاحب الحق في مكانه الصحيح ، ولا يوجد من يطالب بحق ليس له ، لكن الدنيا لم تكتفِ بالتغيير ، بل هي تنكرت ، ولهذا الفعل معاني كثيرة في معاجم العربية فمنه تنكر لمن أحسن إليه ، أي أساء إليه على الرغم من إحسانه ، ومنه تنكر لأفكاره ولم يُعد يؤمن بها ، أنكرها وتخلّى عنها ، وتنكر الرجل إذا ساءت أخلاقه .. وغيرها من المعاني^(٨) . وقد اجتمعت المعاني كلها في التركيب الذي ضمه النص الحسيني ، فالدنيا تنكرت وغيّرت ملبسها ، ووجهها

وساءت أخلاقها ، وذهب معروفها ، فصارت مرة لا يستساغ طعمها ، واستمر الشيء وجده مُرا^(٩) وهذا كله معتمد على التجسيد الذي جعل الدنيا شخصا يقبل ويرفض ، بل يتنكر لما يرى أمامه من أمور .

وبعد هذا التركيب تركيب آخر يفسر فيه الإمام الحسين عليه السلام معنى تنكر الدنيا ، ومرارتها بقوله : فلم يبقَ منها إلا صباية كصباية الإناء ، وهي بقيته القليلة من الماء ونحوه ، وهي بلا قيمة لقلتها ، ويبدو لي كذلك أن هذه هي نبوءة الإمام عليه السلام بما بقي من عمره الشريف ، فهو عالم أنه قادم على يوم استشهاده ، بل إن التركيب الذي يليه كان (وخسيس عيش كالمرعى الوبيل) وهو المعنى نفسه الذي عناه الإمام الحسين عليه السلام في التركيب الذي قبله ، لكنه هنا أكثر إيغالا في ذكر المضمون الذي يريد الوصول إليه ، فهنا شبه الدنيا بالمرعى الذي أكَل ، حتى لم يبقَ منه شيء فصار بلا قيمة ولا فائدة .

- والنص الحسيني يُدخل من يقرأه في حالة استسلام لخياله ، فهو يدرك قدسية مضامينه ، يكون قد دخل عوالم النص واتحد معه ، وعاش في ظلال ألفاظه التي تبدو مفعمة بكثير من المعاني البّناء ، ويتجلى هذا الأمر واضحا في كتابه إلى أشرف البصرة قال فيه : « أمّا بعد ، فإنَّ اللهَ اصْطَفَى مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ ، وآلِهِ وسلَّم على خَلْقِهِ ، وأَكْرَمَهُ بِنُبُوَّتِهِ ، واختارَهُ لِرِسَالَتِهِ ، ثمَّ قَبَضَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَقَدْ نَصَحَ لِعِبَادِهِ ، بَلَّغَ مَا أَرْسَلَ بِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسلَّم ، وكنا أَهْلَهُ وأَوْلِيَاءَهُ وأَوْصِيَاءَهُ وأَحَقَّ النَّاسِ بِمَقَامِهِ فِي النَّاسِ ، فاستأثَّرَ علينا قومُنَا بذلك ، فَرَضِينَا وَكَرِهْنَا الفِرْقَةَ ، وأحبينا العافية ، ونحنُ نَعْلَمُ أَنَّا أَحَقُّ بِذلك الحَقِّ لمستَحَقِّ علينا مِمَّنْ تولاهُ ، وقد أَحْسَنُوا وَأَصْلَحُوا ، وتحرَّوا الحَقَّ ، فرحمهم اللهُ ، وغفَرَ لنا ولهم ، وقد بعثتُ رسولي إليكم

بهذا الكتاب ، وأنا أدعوكم إلى كتاب الله ونبيه صلى الله عليه وآله وسلم ، فإنَّ السَّنةَ قد أُميتت ، وإنَّ البدعةَ قد أُحييت ، وإنَّ تسمعوا قولي وتطيعوا أمرِي أهدكم سبيلَ الرشادِ ، والسلام عليكم ورحمةُ الله ” (١٠) .

ذكر الإمام الحسين عليه السلام حقيقة مهمة مؤكدة ، وهي نبوة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ، ثم ذكر أنه قبض تاركا رسالته ، وأهله وأولياءه وورثته ، وهو بهذا يذكر بمن هو أحق الناس بولاية أمور المسلمين ، لكنه عليه السلام كره الفرقة ، وأراد العافية له وللمسلمين كلهم ، وهو عليه السلام يدعو المسلمين لكتاب الله تعالى وسنة نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) ؛ لأن السنة قد تركت ، والبدعة صارت حية تتحكم بحال الناس ، وهو عندها يذكرهم بأن إطاعته هي هداية لسبيل الرشاد . ويختتم كلامه بالسلام ليدل على أنه هادٍ للسلام . وقارئ النص يجد نفسه داخل حلقة تحسسه بحياة الإسلام بصورة سريعة ، ومن يدرك حقيقة الإسلام يفهم حقيقة أن الإسلام الحق كان يسير بصورة صحيحة حتى حرَّفه عن مساره المحرِّفون .

- واستشراف المستقبل ، وجمع الأزمنة جميعها في نص واحد ، يحيلنا إلى النظر إلى الأمور في اتجاهين : أولهما من الحاضر إلى الماضي ، ومن ثم النظر من الحاضر إلى المستقبل . مثال ذلك قول الحسين عليه السلام لأخته زينب (عليها السلام) عندما سمعت الصيحة : « إني رأيت رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم في المنام فقال لي : إنك تروح إلينا ، قال : فلطمت أختي وجهها وقالت : يا ويلتا ! فقال : ليس لك الويلُ يا أختي ، اسكني ، رحمك الرحمن ! » (١١) ، وهذه الأمور المذكورة أنفاً تتحقق بأمور تبدو جلية في النص الحسيني هي :

ثنائية التشاكل والتباين في النص الحسيني :

هي من المصطلحات المهمة التي ظهرت في الدراسات الأدبية ، والتشاكل هو مجموعة مترابطة من المقومات المعنوية التي تحقق نظرات متشاكلية للحكاية بعد قراءات جزئية تساعد في حل إبهامها عند البحث عن قراءة سيميائية ^(١٢) ، أي إنه « كل تكرار لوحدة لغوية مهما كانت ، ... ويمكن أن يندرج ضمن متتالية لغوية لبعد أدنى ، أو أكبر من الجملة أو يساويها ، كما يمكن أن يظهر على أي مستوى من مستويات النص ، ... المستوى الصوتي ، ... المستوى التركيبي والمستوى الدلالي » ^(١٣) . وعرف التشاكل كذلك بأنه « مجموعات محددة من وحدات الدلالة المؤلفة من تكرار لمقومات متماثلة ، ومن غياب مقومات مبعدة في موقع تركيب تحديدي » ^(١٤) . ومن هنا فإن التشاكل يتحقق من خلال التراكم المعنوي في النص لرفع الإبهام عنه ، ثم صحة القواعد التركيبية المنطقية ^(١٥) . فالتشاكل ينتج من تعدد الوحدات اللغوية المكونة للنص ، بعد ذلك يؤدي التشاكل إلى فهم موحد للنص ، ويُظهر التشاكل الارتباط والانسجام في النص ، وهو بذلك يوضحه ، ويزيل إبهامه ويضع اليد على مواطن الإبداع فيه من خلال ألفاظه ، وتراكيبه ، ودلالاته ، وصوره . والتشاكل « لا يحصل إلا من تعدد الوحدات اللغوية المختلفة ومعنى هذا أنه ينتج عن التباين ، فالتشاكل والتباين إذن لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر ، وإنه يحصل به الفهم الموحد للنص المقروء ، وهو الضامن لانسجام أجزائه وارتباط أقواله ، وإنه يتولد عنه تراكم تعبيرى ومضمونى تحتمه طبيعة اللغة والكلام » ^(١٦) . فالتشاكل والتباين متلازمان وقراءة النص قراءة تراعيهما هي الضامنة لانسجام أجزاء النص وترابطها . والعلاقات المتشابهة التي تجعل النص مترابطا تحقق التشاكل ، وتتساوى في ذلك مكانة العلاقات الصوتية ، والتعبيرية والتركيبية والشكلية ، أما العلاقات التي توجد التنافر في النص فانها تحقق تباينا . فلو قرأنا قوله ﷺ - وهو يخاطب -

عندما عزم على الخروج إلى العراق : « الْحَمْدُ لِلَّهِ وَمَا شَاءَ اللَّهُ ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَسَلَّم ، خُطَّ الْمَوْتُ عَلَى وَلَدِ آدَمَ مَخَطَ الْقِلَادَةِ عَلَى جِيدِ الْفَتَاةِ ، وَمَا أَوْلَهْنِي إِلَى أَسْلَافِي اِشْتِيَاقُ يَعْقُوبَ إِلَى يَوْسُفَ ، وَخَيْرُ لِي مَصْرَعُ أَنَا لِأَقِيهِ ، كَأَنِّي بِأَوْصَالِي تَقَطَّعُهَا عَسَلَانُ الْفُلُواتِ بَيْنَ النُّوَاوِيسِ وَكَرْبَلَاءَ ، فَيَمْلَأُنْ مِنِّي أَكْرَاشًا جَوْفًا ، وَأَجْرِبَةُ سَغْبَا لَا مَحِيصَ عَنْ يَوْمٍ خُطَّ بِالْقَلَمِ رَضَى اللَّهُ رِضَانًا أَهْلَ الْبَيْتِ ، نَصَبْرُ عَلَى بَلَائِهِ وَيُوفِينَا أَجُورَ الصَّابِرِينَ ، لَنْ يَشُدَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ لِحِمَّتِهِ ، وَهِيَ مَجْمُوعَةٌ لَهُ فِي حَظِيرَةِ الْقُدُسِ تَقَرَّبَهُمْ عَيْنُهُ ، وَيَنْجِزُ لَهُمْ وَعْدَهُ مَنْ كَانَ فِينَا بِأَذَلَّا مَهْجَتُهُ ، وَمَوْطِنًا عَلَى لِقَاءِ اللَّهِ نَفْسُهُ فَلْيَرْحَلْ فِإِنِّي رَاحِلٌ مُصْبِحًا فَإِنْ شَاءَ اللَّهُ » (١٧).

يبدأ التشاكل في قوله عليه السلام الحمد لله ، وما شاء الله ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، فكل جملة تكمل أختها وتتصل بها اتصالا لا انفصال بعده ، من خلال تكرار لفظ الجلالة ، الذي يعطي السامع قدرا كبيرا من التنبيه للكلام الذي سيسمعه ، ثم يتكرر لفظ الجلالة مرة ثانية بعد كلمة صلى لتحقيق التباين لكنه ، هيا ذهن السامع لأمر جلل هو أن الموت أمر محتوم على كل ولد آدم ، وهو قريب من البشر مثلما القلادة تحيط برقبة الفتاة ، وكأن الحسين عليه السلام يحدد الخطوط العامة التي ستحصل له بعد ذهابه إلى العراق ، وفي نهاية الخطبة يتكرر لفظ الجلالة بألية معكوسة ، فيظهر التكرار متتابعا في النهاية .

ويدرك معنى التباين والتشاكل في قول الحسين عليه السلام : « أَمَّا بَعْدُ ، فَإِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم عَلَى خَلْقِهِ ، وَأَكْرَمَهُ بِنَبَوَّتِهِ ، وَاخْتَارَهُ لِرِسَالَتِهِ ، ثُمَّ قَبَضَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَقَدْ نَصَحَ لِعِبَادِهِ ، وَبَلَغَ مَا أُرْسِلَ بِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم ، وَكُنَّا أَهْلَهُ وَأَوْلِيَاءَهُ ، وَأَوْصِيَاءَهُ وَوَرِثَتَهُ وَأَحَقُّ النَّاسِ بِمَقَامِهِ فِي النَّاسِ ، فَاسْتَأْثَرَ عَلَيْنَا قَوْمُنَا بِذَلِكَ ، فَرَضِينَا ، وَكَرِهْنَا الْفِرْقَةَ ، وَأَحْبَبْنَا الْعَافِيَةَ ، وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّا أَحَقُّ بِذَلِكَ الْحَقِّ

لمستحقِّ علينا ممن تولاهُ ، وقد أحسنوا وأصلحوا ، وتحروا الحقَّ ، فرحمهم اللهُ وغفرَ لنا ولهم ، وقد بعثت رسولي إليكم بهذا الكتابِ ، وأنا أدعوكم إلى كتابِ الله وسنَّةِ نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ، فإنَّ السَّنةَ قد أُميتتْ ، وإنَّ البدعةَ قد أُحييتْ ، وإن تسمعوا قولي وتطيعوا أمرِي أهدِكم سبيلَ الرشادِ ، والسلامُ عليكم ورحمةُ الله " (١٨).

هنا نجد تباينا معنويا بين طرفي الوحدة اللغوية ، رضىنا وكرهنا ، وأُميتت وأُحييت ، فالكلمتان تتباينان معنويا لتناقض معناهما ، والتباين يحقق الفكرة من موقف الحسين عليه السلام الموافق للحق ، وموقف الآخرين المتجنبين له . محققا في النص كله معنى القبول والرفض . ونلاحظ التشاكل في النص من خلال قوله ﷺ اصطفى وأكرم ، أهله وأوليائه ، رضىنا وكرهنا الفرقة ، أحسنوا وأصلحوا ، تسمعوا وتطيعوا ، مما يوحي بترابط النص في أبعاده كلها .

و« التشاكل فرع من فروع السيميائية ، وغايتها تلخيص في خدمة الدلالة عبر الجملة ، و... عبر النص ، و... عبر الخطاب الأدبي . فهي إذن تستخدم في الكشف عن العلاقة الدلالية ، بواسطة الإجراءات التحليلية ، لتتخذ معنى مخصوصا يجب أن يتسم بالجدة ، والتشاكل يتألف من مكررات ... أو متواترات ، عبر سلسلة تراكيبية ، كما يتألف من أصناف سيميائية تحفظ للخطاب الملفوظ تناسقه . وبناء على ذلك فإن أي تركيب يمكن أن يجمع في نفسه صورتين معنويتين في الأقل ، فيعد السياق الأدنى الذي يتيح تشاكله » (١٩).

وبناء على ما سبق يبدو أن قراءة النص الحسيني تفتح ذهن السامع على شبكة العلاقات الدلالية المتلاحمة سواء أكانت بنيوية أم دلالية أم تعبيرية أم تتصف

بالتشابه أو بالاختلاف .

وما يحقق التشاكل في النص الحسيني ظاهرة التكرار التي تتحقق بالألفاظ نفسها لكن معانيها في كل جملة تتغير على وفق السياق الجديد ، مما يحقق قيما دلالية ومعنوية تتوافق مع الآلام التي يقاسيها المتلقي نتيجة الإحساس بالموقف الجلل الذي قاساه الحسين (عليه السلام) ، ونجد في النص الحسيني التكرار مميزاً ، فنجد فيه المعاني الراقية ، واللغة المباشرة ثم المفردات ذات الأبعاد والألفاظ المؤثرة ، وفي كل هذا تبدو اللغة سهلة ممتعة ، تنال في نفوسنا مكانة كبيرة ؛ لأنها لغة حياتنا التي يجب أن نحياها بصورتها الصحيحة ، قال الحسين (عليه السلام) : « أيها الناس ، إنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : (مَنْ رَأَى سُلْطَانًا جَائِرًا مُسْتَحِلًّا حُرِّمَ اللَّهُ ، نَاكثًا لعهْدِ اللَّهِ ، مُخَالِفًا لِسُنَّةِ اللَّهِ ، يَعْمَلُ فِي عِبَادِ اللَّهِ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ، فَلَمْ يَغْيَرْ عَلَيْهِ بِفِعْلٍ وَلَا قَوْلٍ ، كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ مُدْخَلَهُ) ، أَلَا وَإِنَّ هَؤُلَاءِ قَدْ لَزِمُوا طَاعَةَ الشَّيْطَانِ ، وَتَرَكُوا طَاعَةَ الرَّحْمَنِ ، وَأَظْهَرُوا الْفُسَادَ ، وَعَطَلُوا الْحُدُودَ ، وَاسْتَأْثَرُوا بِالْفِيءِ . وَأَحْلَوْا حَرَامَ اللَّهِ ، وَحَرَمُوا حَلَالَهُ ، وَأَنَا أَحَقُّ مَنْ غَيَّرَ ، قَدْ أَتَنِي كِتْبُكُمْ . وَقَدِمْتُ عَلَى رُسُلِكُمْ بِيَعْتِكُمْ ؛ أَنْكُمْ لَا تَسْلَمُونِي وَلَا تَحْذِلُونِي ، فَإِنْ تَمَتُّمْ عَلَى بِيَعْتِكُمْ تَصِيْبُوا رِشْدَكُمْ ، فَأَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ ، وَابْنُ فَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، نَفْسِي مِنْ أَنْفُسِكُمْ ، وَأَهْلِي مَعَ أَهْلِيكُمْ ، فَلَكُمْ فِي أَسْوَةٍ ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَنَقَضْتُمْ عَهْدَكُمْ . وَخَلَعْتُمْ بِيَعْتِي مِنْ أَعْنَاقِكُمْ ، فَلَعَمْرِي مَا هِيَ لَكُمْ بَنْكِرٌ ، لَقَدْ فَعَلْتُمُوهَا بِأَبِي وَأَخِي وَابْنِ عَمِي مُسْلِمٍ ، وَالْغُرُورُ مِنْ اغْتَرَّ بِكُمْ ، فَحَظَّكُمْ أَخْطَأْتُمْ ، وَنَصَيْبُكُمْ ضِيعْتُمْ ، وَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ ، وَسَيُغْنِي اللَّهُ عَنْكُمْ ، وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ ، وَبَرَكَاتِهِ ” (٢٠) .

هناك علاقة تشاكل تركيبية نحوي في نهايات الجمل في قول الرسول صلى الله عليه

وآله وسلم الذي اختاره الحسين عليه السلام ليكون بداية لخطبته ، مما يجعل انتباه السامع كله مشدودا إليه ، والجمل هي : (مستحلا لحرم الله ، ناكثا لعهد الله ، مخالفا لسنة الله) ، فالجمل الثلاث كلها تتشابه في البدء باسم الفاعل ثم يليه حرف الجر اللام والاسم المجرور به ، وأخيرا لفظ الجلالة ، وبهذا يوجد تشاكل صوتي بين الجمل المذكورة ، فهي جميعا فيها الوزن الصوتي نفسه الذي يشعر به السامع عندما يقرأ الجمل الثلاث بصوت عالٍ ، ويتزامن مع التشاكل اللفظي تشاكل معنوي ، وهو عليه السلام ، يكمل جملة بجمل تتشابه مع المذكورة بالتشاكل ، قال عليه السلام : (لزموا طاعة الشيطان ، وتركوا طاعة الرحمن) ، وهناك تشاكل تركيبى نحوي بين الجملتين ، فكلاهما تبدأ بالفعل الماضي ، ثم اسم مضاف لاسم معرف بأل التعريف . ومع علاقات التشاكل هناك علاقة تباين دلالي معنوي تتحقق في لزوم طاعة الشيطان ، وترك طاعة الرحمن ، وتكرر الحالة مرة ثانية في قوله عليه السلام : (أظهروا الفساد ، عطلوا الحدود) ، فالجملتان تبدآن بفعل ماضٍ يليه اسم معرف بأل التعريف وهو تشاكل بالشكل التركيبى ، و(أحلوا حرام الله ، وحرّموا حلاله) ، وهنا تتشابه الجملتان تماما من حيث بداياتهما بفعل ماضٍ ، يليه اسم نكرة مضافة إلى معرفة ، وتتباينان بالمعنى وتعاكسان في المضمون ؛ مما يعطي السامع شعورا بالاهتمام الكبير بما سيقوله المتكلم ، و(نفسى من أنفسكم) ، (وأهلي مع أهلكم) وهاتان الجملتان متماثلتان نحويا وتركيبيا ، فهما تبدآن باسم معرف بالإضافة إلى ضمير ثم حرف وأخيرا اسم معرف بالإضافة إلى ضمير ، وتتباين الجملتان من حيث الأفراد والتأنيث ، ثم الجملتان (حظكم أخطأتم) ، (نصيبكم ضيعتم) ، اللتان تبدآن باسم معرف بالإضافة يليه فعل ماضٍ متصل بضمير ، وكل علاقات التباين والتشاكل تحقق دلالات ومعاني تتعلق بالفكرة المعروضة أمام المتلقي ، مما يؤدي إلى تحقيق تشاكل مقطعي تصنعه

موسيقى النص المنشور ، مع وجود التشاكل بالسجع في نهايات الجمل المتشاكلة .
فالحسين عليه السلام كرر التراكيب المتشابهة نحويًا وتركيبًا ، وهو ما حقق تناغمًا نصيًا يثير
فكر السامع ، ويجبره على الانتباه للقول المعروض أمامه .

جمالية المفارقة :

وهي تحدث كل على حدة لكنها تجتمع في النص الإبداعي بشكل لافت للنظر ،
وهي ما وجدناه واضحًا في النص الحسيني ، وتحتاج المفارقة إلى التوضيح والشرح
لتبدو شعرية النص الذي استعملت فيه المفارقة واضحة للعيان ، وهي « ليست
بالظاهرة البسيطة لهذا هناك عقبة رئيسة في تعريفها » ^(٢١) ، فالمفارقة تحصل عند
الحديث عن أحداث ينقلها المبدع في حالة خاصة مثل السخرية من الأمور المنطقية
، وهي تحدث تضادًا بين المعنى المباشر لكلام ما ، والمعنى غير المباشر له ، وبهذا يبدو
للكلام معنيان أحدهما سطحي ظاهري ، والآخر عميق باطني لا يظهر إلا بعد
إنعام النظر في النص بما هو أهله ^(٢٢) ، وتحقق المفارقة « صيغة من التعبير ، تفترض
من المخاطب ازدواجية الاستماع ، بمعنى أن المخاطب يدرك في التعبير المنطوق
معنى عرفيًا يكمن فيه من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإنه يدرك أن هذا المنطوق
في هذا السياق بالذات لا يصلح معه أن يؤخذ على قيمته السطحية ، وفي ذلك أن
المنطوق يرمي إلى معنى آخر يحده الموقف التبليغي وهو معنى مناقض عادة لهذا
المعنى العرفي الحرفي » ^(٢٣) .

وفي المفارقة نوع من الدلالة المحولة في مقابل الدلالة الأولى ، مما يعطي تصويرًا
آخر للمعنى ، بسبب مفارقة التعبير المنطوق للمعنى المقصود ، الذي يفرضه السياق
عند التعبير عن الموقف الراهن ^(٢٤) ، فالمفارقة ليست حالة تعتري الكلام فحسب

بل هي تفسيرات متعددة ، ليس فيها واحدة صحيحة ، فكلها صحيح ، فهي تكون مشتملة بذلك على كل نواحي الحياة ، لأنها « تعبير لغوي بلاغي يركز على العلاقة الذهنية بين الألفاظ ، أكثر مما يعتمد على العلاقة النغمية أو الشكلية التي تربط الألفاظ في النص »^(٢٥) .

وبناء على ما سبق يمكن القول إن المفارقة ترتبط بتحسين الكلام ، وهي تثير المتلقي ، وتدفعه إلى إنعام النظر في النص ومفرداته وألفاظه ؛ لأن المبدع عقد علاقات متضادة بين مفردات النص ، وبهذا يبتعد النص عن المباشرة والقصدية واصلا إلى التلميح والإشارة ، مما يحقق لغة إبداعية تخرجها من المألوف الشائع إلى غير المألوف الفريد من نوعه .

ومن يقرأ ما قاله الحسين عليه السلام يلاحظ وجود المفارقة التي تحقق للسامع دهشة وإبهارا قال عليه السلام : « أيها الناس اسمعوا قولي ، ولا تعجلوني حتى أعظكم بما لحق لكم عليّ ، وحتى أعتذر إليكم من مقدمي عليكم ، فإن قبلتم عذري ، وصدّقتم قولي ، وأعطيتموني النصف ، كنتم بذلك أسعد ، ولم يكن لكم عليّ سبيل ، وإن لم تقبلوا مني العذر ، ولم تعطوا النصف من أنفسكم (فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة ثم أفضوا إليّ ولا تنظروني)^(٢٦) ، (إنّ وليّ الله الذي نزل الكتاب وهو يتولّى الصالحين)^(٢٧) »^(٢٨) ، ففي خطابه عليه السلام إلى الناس يوجههم إلى الاستماع إليه وهذا الأمر لا بدّ أن يحصل بلا توجيه ، فإذا لم يستمع الناس لبقية النبوة المتمثلة بشخص الحسين عليه السلام فلمن سيستمعون إذن ؟! ، يبدأ التناقض في عبارة اسمعوا قولي ، ولا تعجلوني ، فالمفروض عليهم السماع ثم الطاعة ، والمفروض بهم عدم استعجاله عليه السلام ففي قوله الخير والنجاة والصلاح ، ومنه قوله عليه السلام كذلك « أمّا بعد

، فانسبوني فانظرونا (لم نجد لها في كلام الإمام (عليه السلام) مَنْ أنا ، ثم ارجعوا إلى أنفسكم وعاتبوها ، فانظروا ، هل يحل لكم قتلي وانتهاك حرمتي ؟ ألسنتُ ابنَ بنتِ نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم وابنَ وصيِّه وابنَ عمِّه ، وأوَّل المؤمنين بالله والمصدِّق لرسوله بما جاء به من عند ربِّه ! أو ليس حمزةُ سيِّد الشهداء عمُّ أبي ؟ أو ليس جعفرُ الشهيد الطيَّار ذو الجناحين عمِّي ؟ أو لم يبلغكم قولُ مستفيض فيكم : إنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لي ، ولأخي : (هذان سيِّدا شبابِ أهلِ الجنة) ! فإن صدَّقتموني بما أقول - وهو الحق - فوالله ما تعمَّدتُ كذبا مُدَّ علمتُ أنَّ الله يمقتُ عليه أهله ، ويضربُ به من اختلقه ، وإنَّ كذبتُموني فإنَّ فيكم من إنَّ سألتُموه عن ذلك أخبركم ؛ سلوا جابرا بن عبد الله الأنصاري ، أو أبا سعيد الخدري ، أو سهلا بن سعد الساعدي ، أو زيدا بن أرقم ، أو أنسا بن مالك ، يخبرونكم أنهم سمعوا هذه المقالة من رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم لي ولأخي ، أفما في هذا حاجزٌ لكم عن سفكِ دمي ؟ » (٢٩).

فالمتناقضات تبدو بين انسبوني فانظروا ، فليس نسب الحسين (عليه السلام) بحاجة لأن ينظر إليه أحد ويفكر فيه ، لكن هذا يعطي السامع إحياءا بخطأ الأمر الذي هم مقبلون عليه ، وقوله فإن صدَّقتموني بما أقول ، وهو الحق ، فالحسين (عليه السلام) يضع أمام السامع صورة استفهامية كبيرة واسعة المدارك ، متكاملة الجوانب ، يتساءل فيها عن سوء أفعال من يعاديه ويؤذيه ، وينهي التساؤلات كلها بسؤال بعد كل الأسئلة المذكورة آنفا ، وهي كلها من الاستفهام الإنكاري ، والسؤال هو : أفما في هذا حاجز لكم عن سفكِ دمي ؟

كذلك استعان الحسين عليه السلام بأسماء من سمع حديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو يذكر أسماء هؤلاء الشهود على أن الحسين عليه السلام الإمام الحسين (عليه السلام) أكرم الناس بل هو سيد شباب أهل الجنة ، وهو أمر يثير دهشة السامع ،

ليبدو سؤال مهم يحول في ذهنه هو : هل الحسين (عليه السلام) بحاجة إلى أن يستعين بمن يؤكد مكانته ؟ ومن هنا نتحقق المفارقة في الكلام . فالسامع يقف أمام الكلام فبدايته تنذر بشيء لكن الفكرة المعروضة تذهب بنا مذهبا آخر .

هندسة التشكيل اللغوي :

عند النظر إلى التشكيل اللغوي في نص ما ، فإننا ننظر إلى الجوانب الصوتية والدلالية ، والنحوية والصرفية في ذلك النص ، واضعين أيدينا على حالة تحقق الإفهام في النص الحسيني ، والنظر إلى القرائن التي تضم العناصر المنطوقة ، وأثرها في المتلقي ، وكذلك العناصر غير المنطوقة ، مستفيدين بذلك من قول سعيد بحيري : « إنّ الإفهام أو التواصل لا يتحقق إذن إلا بوقوع المخاطب على قصد المتكلم من خلال التشكيل اللغوي الذي يضم العناصر المنطوقة والقرائن التي تضم عناصر منطوقة وأخرى غير منطوقة »^(٣٠)، ويتمكن الناظر في النص الحسيني من الإحساس بالوظائف اللغوية وتكاملها ، فهي جملة من الأدوات التي تحقق ذلك التشكيل مكونا وحدة كلامية تبدو فيها الأجزاء الصغيرة متناغمة الوجود ، وكأنها قطعة من الفسيفساء بديعة الصنع ، يبدو كل جزء محتاجا لما حوله ، ومكملا له ، وسأبدأ بذكر أجزاء التشكيل اللغوي هي :

- زوايا التشكيل الصوتي :

الأصوات أدوات مهمة تؤلف بنية النص في أصغر وحداته ، ومن خلالها يمكن إدراك الترابط بين أجزائه ، و« يتبين أن النظام اللغوي والاستعمال السياقي جميعها في اللغة العربية يستخدمان التشكيل الصوتي في التمييز بين المعاني النحوية »^(٣١) ، ولما

كان النص الحسيني موزعاً بين الرسائل والخطب ، والرسائل تقرأ بصوت مسموع على الملأ ، فإن الجانب الصوتي بات شيئاً مهماً ، ولعل من أهم الأمور المتعلقة بذلك الجهر والهمس : ويمكن دراستها بالاعتماد على حالة التكرار التي تعترها ، متبھين إلى حالة الإيحاء التي يؤديها وجود الصوت في مكان معين لا غيره ، « ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن تكون للأصوات المفردة معانٍ بذاتها ، ولكنها تكتسب تلك المعاني من وجودها في السياق الذي يصبغها بلونه ، بالإضافة إلى لونها وطبيعتها النطقية والسمعية » (٣٢).

فنص الرسالة التي كتبها الحسين عليه السلام لأهل البصرة ، يوجه النظر إلى حروف الجهر والهمس ، ويمكن عندها معرفة الدلالات المهمة فيه ، قال عليه السلام : « أمّا بعد ، فإن الله اصطفى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم على خلقه ، وأكرمه بنبوته ، واختاره لرسالته ، ثم قبضه الله إليه ، وقد نصح لعباده ، وبلغ ما أرسل به صلى الله عليه وآله وسلم ، وكنا أهله وأولياءه وأوصيائه وورثته وأحقّ الناس بمقامه في الناس ، فاستأثر علينا قومنا بذلك ، فرضينا وكرهنا الفرقة ، وأحببنا العافية ، ونحن نعلم أنّا أحقّ بذلك لمستحقّ علينا من تولاه ، وقد أحسنوا وأصلحوا ، وتحروا الحق ، فرحمهم الله ، وغفر لنا ولهم ، وقد بعثتُ رسولي إليكم بهذا الكتاب ، وأنا أدعوكم إلى كتاب الله ، وسنّة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ، فإن السنّة قد أميتت ، وإن البدعة قد أحييت ، وإن تسمعوا قولي وتطيعوا أمري ، أهدكم سبيل الرشاد ، والسلام عليكم ورحمة الله » (٣٣).

وتغلب الأصوات المجهورة على الأصوات المهموسة ، وهذا الأمر يحقق بعض الدلالات عندما نربط الصوت بالقوة التي يؤدي بها ، محققاً السياق المطلوب

، وشارحا الموقف الذي مرّ به الحسين عليه السلام ، ولا بدّ من ذكر الأصوات المجهورة في رسالة الحسين عليه السلام كانت كثيرة بشكل واضح للناظر إليها ، فلا نجد في السطر الكامل من الأصوات المهموسة سوى حرف أو حرفين في مقابل الأصوات المجهورة ، مع ملاحظة أن الأصوات المهموسة كانت تتمثل بحرف الهاء الذي يمثل زفيرا للعبرات من داخل النفس إلى الخارج ، وقد كان الحسين عليه السلام - عندما أرسل هذه الرسالة - يرى أنها ستقرأ على رؤوس الأشهاد ، ونظرا لفطرته اللغوية ، جاء هذا التراكم للحروف المجهورة في الخطبة ، وهي حروف مؤثرة في السامع ، وتلفت نظره إلى ما سيقوله المتكلم ، ومصدّق ذلك أنه أرسلها للأشراف في مدينة البصرة ، ونقرأ بعدها تعليقا لصاحب الكتاب قائلا : « فكلّ من قرأ ذلك الكتاب من أشراف الناس كتّمه ، غير المنذر بن الجارود »^(٣٤). ونفهم من العبارة المذكورة أنّنا أن المفروض بالرسالة أن تقرأ علنًا .

ويمكن إيجاد هذا الأمر واضحاً في نص آخر من نصوص الطف ، من ذلك عندما أقبل الحسين عليه السلام ماراً بالتّنعيم ، فلقني « بها عيرا قد أُقبل بها من اليمن : بعث بها بجير بن ريسان الحميري إلى يزيد بن معاوية - وكان عامله على اليمن - وعلى العير الورس والخلل ينطلق بها إلى يزيد فأخذها الحسين ، فانطلق بها ، ثم قال لأصحاب الإبل : لا أكرهكم ، من أحب أن يمضي معنا إلى العراق أوفينا كراءه ، وأحسننا صحبته ، ومن أحب أن يفارقنا من مكاننا هذا أعطيناه من الكراء على قدر ما قطع من الأرض ، قال : فمن فارقه منهم حوسب فأوفى حقه ، ومن مضى منهم معه أعطاه كراءه وكساه »^(٣٥).

نلاحظ في هذا النصّ زيادة حروف الهمس على حساب الحروف المجهورة ،

وما هذا لسبب محدد إلا لأن هذا الجواب الحسيني الرائق ، جاء في مخاطبة من يود مرافقته ﷺ إلى إحدى الحسينيين ، وهو أمر يبدو واضحا من تكرار الحرفين ، الكاف والسين وغيرهما من حروف الهمس ، وبهذا نلاحظ فاعلية حروف الهمس كما ونوعا ، وهذا أعطى النص انسجاما وتوافقا مع غرضه ، فالحسين ﷺ أراد إسماع صوته لمن يخاطبهم ، ولكن هذا الخطاب حقق نمطا كبيرا من الإقناع بموقف الحسين عليه السلام ، وليس هذا حسب ، بل إن كل كلمة من كلمات النص تنسجم صوتيا مع دلالتها المرجوة من هذا النص ، ولا يبدو هذا الأمر جليا إلا إذا وضعت الكلمات في سياق الكلام كله .

وتشكل عناصر التركيب الصوتي جزءا من عناصر التركيب بشكل عام ، وهي تشتمل على التراكيب الصوتية والنحوية والدلالية ، وهي بهذا تؤلف شبكة من العلاقات المتنافسة التي لا تتوافر في اللغة وحدها ، فالكلمة والعبارة ، والشكل اللغوي الدال أمور تدخل كلها في ألوان متنوعة من التشكيل ، لتشكل بذلك أنماطا من البنى اللغوية ، وتحدث تناسقا عاما في الأصوات والدلالات وأنماطها التركيبية (٣٦) .

ويتحقق الانسجام الدلالي بوجود الصوت في بنية الكلمة وأثره في وجودها في سياقها العام ، وتلاحمها مع غيرها من الكلمات في النص ، وهي علاقة تحتزن الأفكار والنظرة الشمولية للنص كله ، ومن هنا لا بدّ من النظر إلى التشكيل الصوتي في النص ، الذي يحدث تأثيرا غير واعٍ للصوت ، فهو يوحى برؤية المبدع ، والمطلوب بعدها سيكون النظر إلى التناغم بين التشكيل الصوتي ، وبنية النص ، ويظهر ذلك من خلال البنى التركيبية التي تؤثر في النص وتشكله ؛ لأنها أداة لغوية

ميسرة يمتلك المبدع ناصيتها ؛ ليوظفها بيسر وسهولة ، وظهرت ملامح التشكيل اللغوي في النص الحسيني في أنماط عدة منها : التقديم والتأخير ، من ذلك كتاب الحسين عليه السلام عندما أقبل إلى الكوفة قال : « بسم الله الرحمن الرحيم ، من الحسين بن علي إلى إخوانه من المؤمنين والمسلمين ، سلامٌ عليكم ، فإني أحمدُ إليكم الله الذي لا إله إلا هو ، أما بعدُ ، فإنَّ كتابَ مسلم بن عقيـل جاءني يخبرني فيه بحسن رأيكم ، واجتماعٍ لئلكم على نصرنا ، والطلبِ بحقنا ، فسألتُ الله أن يُحسنَ لنا الصُّنعَ ، وأن يثيبكم على ذلكَ أعظمَ الأجرِ ، وقد شخصتُ إليكم من مكةَ يومَ الثلاثاءِ لثمانٍ مضينَ من ذي الحجةِ يومَ التَّرويةِ ، فإذا قدَّم عليكم رسولي فاكمشوا أمركم وجدوا ، فإني قادمٌ عليكم في أيامي هذه إن شاء الله ، والسلامُ عليكم ورحمةُ الله وبركاته ” (٣٧)

والحسين عليه السلام استعمل التقديم في أماكن عدة منها تقديم الجار والمجرور ، أي مكملات الجملة على المفعول به في قوله (فإني أحمدُ إليكم الله) ، وتقديم الصفة على الموصوف في يخبرني فيه بحسن رأيكم ، والأصل رأيكم الحسن ، وقوله فسألتُ الله أن يُحسنَ لنا الصُّنعَ فالتأخير حاصل في كلمة الصُّنع ، ثم تقديم الصفة على الموصوف في قوله عليه السلام : (يثيبكم على ذلكَ أعظمَ الأجر) وهي الأجر العظيم ، وتقديم مكملات الجملة إليكم في جملة (وقد شخصتُ إليكم من مكة) والجملة (شخصتُ من مكة إليكم). وبإعادة النظر إلى النص الحسيني نلاحظ أن الحسين عليه السلام بفطرته اللغوية يتجاوز المعيارية ليحقق إبداعاً لغوياً يؤثر في المتلقي ، ويرتب أفكاره ، بل يغير مسار حياته وهذا الأمر ساري المفعول حتى يومنا ، فيمكننا إذا ما اتبعنا نهج الحسين عليه السلام أن نحقق نجاحاً على الصعيد الإنساني ، وتوفقاً على الصعيد الديني .

أسلوب النهي بين الشدة واللين:

ظهر أسلوب النهي في النصوص الحسينية ظهوراً يدعو إلى التأمل ، فقد ظهر بعد كلام كثير فيه سلوان ، ورحمة وشفقة على قلب من يسمعه ، ثم يأتي النهي لكنه لا يحقق حالة الرفض ، أو يسخرها ، وإنما هو يوثق حالة الإيمان ، قال الحسين عليه السلام مخاطباً أخته زينب (عليها السلام) عندما قالت له : واكلاها ! ليت الموت أعدمني الحياة ! اليوم ماتت فاطمة أُمي وعليّ أبي وحسن أخي ، يا خليفة الماضي ، وثمان الباقي !

قال : فنظر إليها الحسين عليه السلام فقال : يا أختي ، لا يذهبن حلمك الشيطان ، قالت بأبي أنت وأُمي يا أبا عبد الله ! استقتلت.. نفسي فذاك ، فرد غصّته ، وترقرت عيناه ، وقال : لو ترك القطا ليلاً لنام ، قالت : يا ويلتي ، أفتغصب نفسك اغتصاباً ، فذلك أفرح لقلبي ، وأشدّ على نفسي ! ولطمت وجهها ، وأهوت إلى جيبها وشقّته ، وخرت مغشياً عليها ، فقام إليها الحسين عليه السلام ، فصبّ على وجهها الماء ، وقال : يا أختي ، اتقي الله وتعزّي بعزاء الله ، واعلمي أن أهل الأرض يموتون ، وأنّ أهل السماء لا يبقون ، وأنّ كلّ شيء هالكٌ إلا وجه الله الذي خلق الأرض بقدرته ، ويبعث الخلق بقدرته فيعودون ، وهو فردٌ وحده ، أبي خير مني ، وأُمي خير مني ، وأخي خير مني ، ولي ولهم ولكل مسلم برسول الله أسوة ، ... يا أختي ، إني أقسم عليك فأبري قسمي ، لا تشقي عليّ جيباً ، ولا تخمشي عليّ وجهاً ، ولا تدعي عليّ بالويل والثبور إذا أنا هلكْتُ ، قال : ثم جاء بها حتى أجلسها عندي ، وخرج إلى أصحابه فأمرهم أن يقربوا بعض بيوتهم من بعض ، وأن يدخلوا الأطناب بعضها في بعض ، وأن يكونوا هم بين البيوت إلا الوجه الذي يأتيهم منه عدوهم » (٣٨).

فالنهي في قوله عليه السلام: (لا تشقي عليّ جيباً ، ولا تخمشي عليّ وجهها ، ولا تدعي عليّ بالويل والثبور) ، لكن على الرغم من أن أسلوب النهي فيه ردع وقوة ، إلا أننا نلاحظ الرحمة والشفقة تتجلى فيه ، وجاء أسلوب النهي مكثفاً لخصوصية عبارة الحسين عليه السلام عند اختيار موضع النهي ، فقد ألحقه بالقسم على أخته ، ومحاولة أخذ وعد بأن تنفذ هذا الوعد . وجاء النهي محورا للنص الحسيني كله ، يدور حوله ، ويكمل مضمونه الأليم .

أسلوب الاستفهام وتلاؤمه مع المعرفة الحسينية الشاملة :

وأسلوب الاستفهام ؛ هو محور النص الحسيني ، تدور حوله كل المعاني التي يجدها المتلقي واضحة أمامه ، ويتجلى ذلك في قوله عليه السلام : « أما بعدُ ، فانسبوني فانظروا ؛ هل يحلّ قتلي وانتهاك حرمتي ؟ ألسنتُ ابنَ بنتِ نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم وابن وصيه وابن عمّه ، وأول المؤمنين بالله والمصدق لرسوله بما جاء به من عند ربّه ! أو ليس حمزة سيد الشهداء عمّ أبي ؟ أو ليس جعفر الشهيد ذو الجناحين عمّي ؟ أو لم يبلغكم قول مستفيض فيكم : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله ، قال لي ولأخي : « هذان سيّدا شبابِ أهل الجنة » ! فإن صدّقتموني بما أقول - وهو الحق - فوالله ما تعمّدتُ كذباً مذ علمتُ أنّ الله يمتقُّ عليه أهله ، ويضرب به من اختلقه ، وإنّ كذبتُموني فإنّ فيكم من إنّ سألتُموه عن ذلك أخبركم ؛ سلوا جابرا بن عبد الله الأنصاري ، أو أبا سعيد الخدري ، أو سهلاً بن سعد الساعدي ، أو زيدا بن أرقم ، أو أنسابنا مالك ؛ يخبروكم أنهم سمعوا هذه المقالة من رسول الله صلى الله عليه وآله لي ولأخي ، أفما في هذا حاجزٌ لكم عن سفك دمي ؟ » (٣٩).

وعلى الرغم من وجود أسلوب الاستفهام ورد أسلوب الأمر مرادفاً ومساعداً

له ، وبهذا يبدو الكلام مبنيًا على محورين مهمين مبدوءًا بأفعال ثلاثة هي : انسبوني ، أنظروا ، سلوا ، وكان ورودها مكثفًا يحقق غاية مهمة ينبني عليها النص نفسه ، فبداية النص قوله انسبوني ، ثم انظروا ثم ارجعوا ، هي مراحل حض على التفكير ، ثم تأكيد حقيقة مهمة ، هي : ثم الرجوع إلى الحق ، وبعد ذلك يبدأ الحسين عليه السلام ، بإعادة الأفعال المكثفة بشيء من التفصيل ، فيذكر النسبة إلى النبي صلى الله عليه وآله ، ويذكر أعمامه ، وفضلهم على الناس ، ثم يذكر صفاته التي جعلها الله سبحانه وتعالى ميزات له عليه السلام تميزه من كل الناس ، وأخيرًا يذكر مكانته المهمة وأن له حرمة عند الله سبحانه وتعالى ، تحرم عليهم قتله . لكن أسلوب الأمر جاء مقترنًا بالاستفهام الإنكاري ، الذي يعطي تعزيزًا للكلام الذي نجده في النص الحسيني .

ويقترن أسلوب الأمر في النص الحسيني بالاستفهام الإنكاري الذي يأتي بنسبة أكبر من ورود الأساليب الباقية ، وهو يتحدد بنوعية الاستفهام الإنكاري ، وليس الاستفهام الذي يطلب الجواب عليه ، وهذا يعطي إحساسًا أن المخاطبين الذين يوجه الحسين عليه السلام لهم كلامه يعرفون جيدًا صدق صاحبه ومكانته في الدنيا والآخرة ، لكن استعمال الاستفهام الإنكاري كان لأن الحسين عليه السلام يوجه كلامه للناس على مدى الدهور ، لذا يمثل الاستفهام الإنكاري ملمحًا واضحًا في النص الحسيني ، يأخذ مساحات واسعة فيه ، ومن هنا صار يمثل محاجة تتأرجح بين العقل والعاطفة ، وغالبًا ما يغلب العقل العاطفة ، مختزلًا حالة حشد للأدلة التي توثق المطلوب من النص ، فإذا أعدنا قراءة النص الحسيني مرة ثانية ، نلاحظ ذلك في قوله عليه السلام متسائلًا :

هل يحل قتلي وانتهاك حرمتي ؟

ثم يردفه بسؤال آخر هو : ألسنت ابن بنت نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم وابن وصيه وابن عمّه ، وأول المؤمنين بالله والمصدق لرسوله بما جاء به من عند ربّه !

ثم يتبعه بسؤال آخر هو : أو ليس حمزة سيد الشهداء عمّ أبي ؟

وسؤال آخر هو : أو ليس جعفر الشهيد ذو الجناحين عمّي ؟

وسؤال آخر هو : أو لم يبلغكم قول مستفيض فيكم : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وآله ، قال لي ولأخي : « هذان سيّدا شباب أهل الجنة » !

وهو عندما يذكر هذه الأسئلة يحاول أن يقنع السامع بما يقول ، ولا أعني السامع الذي يوجه الحسين عليه السلام كلامه له ، وإنما للناس كلهم إلى يوم القيامة . وبعد عرض الأسئلة والأدلة يكمل كلامه بقوله : فإن صدّقتُموني بما أقول - وهو الحق - فوالله ما تعمّدت كذباً مذ علمتُ أنّ الله يمقت عليه أهله ، ويضر به من اختلقه ، وإن كذبتُموني فإن فيكم من إن سألتُموه عن ذلك أخبركم ؛ سلوا ... وعندما يشعر أن لم يصدقوه يحيلهم إلى من يرى أنهم سيصدقون كلامهم عنه عليه السلام . والاستفهام بهذا يمثل ملمحاً واضحاً في النص ، ويحقق جدالاً بين العقل والعاطفة ، لكن الغلبة في النهاية تكون للعقل ؛ لأن الاستفهام يحتزن شحنة من العاطفة المتأينة من استحضار أمور مهمة هي : ذكر صلة القرى ، واستمرار استحضارها ، والاستفهام موظف بشكل منسجم مع النص ويحقق دوراً مهماً في بنائه ، والاستفهام هنا إنكاري ، فهو يحقق كما هائلاً من الندب للتراجع عن الاندفاع نحو الباطل ، والاتجاه نحو الحق ، والنظر إلى الماضي ؛ لكونه مشحوناً بدوافع الترك والرفض ، قال الحسين عليه السلام : «

فإن كنتم في شك من هذا القول أفتشكون أثرا ما ، أي ابن بنت نبيكم ؟ فوالله ما بين المشرق والمغرب ابن بنت نبي غيري منكم ، ولا غيركم ، أنا ابن بنت نبيكم خاصة ، أخبروني : أطلبوني بقتيل منكم قتلته ، أو مال لكم استهلكته ، أو بقصاص من جراحه ؟ ... ألم تكتبوا أن قد أينعت الشار ، وأخضر الجنب ، وطمت الجمام ، وإنما تقدّم على جند لك مجنّد » (٤٠).

وعند النظر إلى النص الحسيني نلاحظه قد وظفت فيه الأساليب اللغوية ، ثم القدرة على التنوع الذي يحقق تنبيهها مهما للمتلقى أن ما يقرأه هو نص مخصوص ، مثال ذلك نلاحظ أن الاستفهام الإنكاري كان يمثل نهيا وتحذيرا من مغبة الأمور ، وعواقبها في حال عدم الامتثال لأمر الحسين عليه السلام .

أسلوب النفي ودوره في الإقناع :

نجد الإمام الحسين عليه السلام يستحضر أسلوب النفي متمحورا على مسألة طلب الدم ، التي ليس لها مسوغ في الواقع ، قال عليه السلام ، مخاطبا قيس بن الأشعث عندما قال له عليه السلام : « أو لا تنزل على حكم بني عمك ، فإنهم لن يروك إلا ما تحب ، ولن يصل إليك منهم مكروه ؟ فقال الحسين : أنت أخو أخيك ، أتريد أن يطلبك بنو هاشم بأكثر من دم مسلم بن عقيل ، لا والله لا أعطيهم بيدي إعطاء الذليل ، ولا أقر إقرار العبيد ، عباد الله ، إني عدت بربي وربكم أن ترجحون ، أعوذ بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ، ثم قال : ثم إنه أناخ راحلته ، وأمر عقبة بن سمعان فعقلها ، وأقبلوا يزحفون نحوه » (٤١).

ويرد أسلوب النفي في النص الحسيني محوري الوجود ، مثال ذلك قول أبي مخنف : فلما رموهم هذه الرمية ، قال أصحاب الحسين عليه السلام ، فبقي في هؤلاء القوم الذين

يذكرون في المبارزة ، وقد قتل منهم ما ينيف على خمسين رجلا ، فعندما ضرب الحسين عليه السلام بيده إلى لحيته ، فقال : هذه رسل القوم ، يعني السهام ، ثم قال : اشتد غضب الله على اليهود والنصارى إذ جعلوا له ولدا ، واشتد غضب الله على المجوس إذ عبدت الشمس والقمر والنار من دونه ، واشتد غضب الله على قوم اتفقت آراؤهم على قتل ابن بنت نبيهم والله لا أجيبهم إلى شيء مما يريدونه أبدا ، حتى ألقى الله وأنا مخضب بدمي ، ثم صاح عليه السلام ، أما من مغيث يغيثنا لوجه الله تعالى ؟ أما من ذاب يذب عن حرم رسول الله ؟ » (٤٢) . ونجد مصداق ذلك فيما حصل بعدئذٍ " فلما سمع الحر بن يزيد هذا الكلام ، اضطرب قلبه ، ودمعت عيناه ، فخرج باكيا متضرعا ، مع غلام له تركي " (٤٣) ، فدفع مسوغات القتل وعدم وجود ما يستدعي ضمنا رفض الصلح ، والتنازل عن الحقوق ، فالنفي هنا يتضمن النهي ، ورفض الخضوع للباطل ، ومن هنا نجد أن الأساليب المختلفة تضامنت فيما بينها ، فلا استفهام الإنكاري ، والنهي ، والأمر والنفي كلها شكلت نسقا حواريا (٤٤) ، ينسجم مع قضية الحسين عليه السلام ، والانسجام كَوّن نقطة التقاء بين لغة النص ، وقضية الحسين عليه السلام الخالدة ، ورؤيته لمكانته الحقيقية بين المؤمنين ، وأسلوب النص غالبا يحدد طبيعة الفكر الأدبي وهذا التداخل وارد الحدوث في النصوص الأدبية .

حتمية التقابل السياقي :

ويظهر التقابل بين المفردات ظهوراً لافتاً ، فقد لا تكون أضدادا ، وإنما تكون متقابلة دلاليا ، وهذا الأمر واضح في مجمل النص الحسيني ، قال الحسين عليه السلام : « أيها الناس ، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : (مَنْ رَأَى سُلْطَانًا جَائِرًا مُسْتَحِلًا حُرْمِ اللَّهِ ، نَاكثًا لِعَهْدِ اللَّهِ ، مُخَالِفًا لِسُنَّةِ اللَّهِ ، يَعْمَلُ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ بِالْإِثْمِ

والعدوان ، فلم يغيّر عليه بفعلٍ ولا قولٍ ، كان حقاً على الله أن يُدخله مُدخله) ،
ألا وإنّ هؤلاء قد لزموا طاعةَ الشيطان ، وتركوا طاعةَ الرحمن ، وأظهروا الفسادَ ،
وعطلوا الحدودَ ، واستأثروا بالفيء ، وأحلوا حرامَ الله ، وحرّموا حلاله ، وأنا أحقُّ
من غيرٍ ، قد أتتني كتبكم . وقدمتُ عليّ رسلُكم ببيعَتكم ؛ أنكم لا تسلموني ولا
تخذلوني ، فإنّ تمتمت على بيعَتكم تصيبوا رشدَكم ، فأنا الحسينُ بن عليٍّ ، وابنُ فاطمة
بنتِ رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم ، نفسي من أنفسكم ، وأهلي مع أهليكم
، فلکم في أسوةٍ ، وإن لم تفعلوا ونقضتم عهدكم ، وخلعتم بيعتي من أعناقكم ،
فلعمري ما هي لكم بُكرٌ ، لقد فعلتموها بأبي وأخي وابنِ عمي مسلم ، والغرورُ
من اغترّ بكم ، فحظّكم أخطأتم ، ونصيبكم ضيعتم ، ومن نكثَ فإنما ينكثُ على
نفسه ، وسيُغني الله عنكم ، والسلامُ عليكم ورحمةُ الله وبركاته " (٤٥) .

لو قرأنا هذا النص سنجد أموراً تتحقق في مجمل النص الحسيني ، لهذا اخترت هذا
النص وما فيه مثال صالح للتطبيق دال إلى الفكرة نفسها في الخطاب الحسيني كله .

- لزموا - تركوا ، قابل (قابل) بين فعل ماضٍ وآخر ماضٍ مثله مع تضاد المعنى .

الشيطان - الرحمن ، قابل (قابل) بين اسم واسم مع تضاد المعنى .

أحلوا - حرّموا ، قابل (قابل) بين فعل ماضٍ وآخر ماضٍ مع تضاد المعنى .

حرام الله - حلاله ، قابل (قابل) بين تركيب مكون من اسم معطوف ، واسم معطوف
عليه ، وتركيب آخر له التركيب نفسه مع تضاد المعنى .

نفسى - أنفسكم ، قابل بين تركيبين مؤلفين من مضاف ومضاف إليه مع اختلاف
الضمائر بين ضمير متكلم وآخر مخاطب مما أعطى معنى التضاد .

أهلي - أهليكم ، والحال نفسها التي حصلت فيما سبق حصلت في هذا التركيب نفسه .

نكث - ينكث ، وهنا التركيب متضاد في الزمن ، فالكلمة الأولى فعل ماضٍ في حين الثانية فعل مضارع .

يشير التقابل السياقي في معظمه إلى حالة التحول من حال إلى حال غيره ، مختزنا التحول في كل القضايا التي عرضتها آنفا من المفارقة ، والرفض ، والرجاء ، والاستفهام والنفي وغيرها ، ويظهر التقابل على مستوى القيمة من خلال طرفي النص ، فقد بدأه بنص حديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الذي أوضح فيه حال شخص رأى سلطانا جائرا ، لكنه لم يحاول أن يقف بوجهه ، أو يغير سلوكه بفعل أو قول ، وكان الأجدى بمن سمع هذا القول أن يتجنب الاشتراك بالخطأ نفسه ، فلا يكون مثل هذا الشخص ، لكن ما وجده الحسين عليه السلام ، كان على الضد من ذلك فقد وجد كثيرا من القوم يتتهجون هذا المنهج ، ويسرون على هذا الطريق نفسه . ، ومن هنا يشيع في النص الحسيني أسلوب التقابل والاختلاف ؛ ليعلن حالة التضاد التي تتحقق المفارقة والاختلاف بين الحالين . ونجد الحسين عليه السلام اتخذ موقف الرفض الذي حدد بالضبط موضع العلة ، قال عليه السلام : ومن نكث فإنها ينكث على نفسه ، وهنا سيتحدد المطلوب من الكلام من خلال قوله عليه السلام : وسيغني الله عنكم وهنا تتجلى معاني الرجاء والتعلق بالله سبحانه وتعالى .

إمكانية الحذف والتواصل مع المعنى بشكل سلس :

الحذف تقنية يستعملها المبدع لإضفاء لمسة بلاغية توحى للمتلقي بمعانٍ كثيرة

، وتوصل له مخزوننا مكثفا من الأفكار والمضامين التي تحرك مشاعره وأحاسيسه نحو الأفضل ، والحذف ينتج نصا موازيا يحسن القارئ فهمه إذا ما أنعم النظر إليه ، والحذف يحدث فراغا يملؤه المتلقي ، فللغة بنية وبنيتها ليست بنية العالم الواقع خارج العقل^(٤٦) ، وعند النظر إلى المحذوف من النص سيكون النص المحذوف نصا آخر يتجسد من خلال مخزون القارئ المعرفي ، ويشكل الحذف ملمحا للتشكيل اللغوي ، والنص الواحد يشكل مبنى و« المبنى الواحد متعدد المعنى ومحتمل كل معنى مما نسب إليه وهو خارج السياق ، أما تحقيقه بعلامة في السياق ، فإن العلامة لا تفيد إلا معنى واحدا تحدده القرائن اللفظية والمعنوية »^(٤٧).

ويبدو أسلوب الحذف في النص الحسيني متلائما مع حدثه ، وسأختار أنموذجا واحدا لبيان هذا الأمر ، هو دعاؤه ﷺ وقت الصباح في يوم عاشوراء ، قائلا : « اللهم أنت ثقتي في كل كرب ، وأنت رجائي في كل شدة ، وأنت لي في كل أمر نزل بي ثقة وعدة ، كم من هم يضعف فيه الفؤاد وتقل فيه الحيلة ، ويخذل فيه الصديق ويشمت فيه العدو ، أنزلته بك وشكوته إليك رغبة مني إليك عمن سواك ، ففرجته عني وكشفته ، فأنت ولي كل نعمة ، وصاحب كل حسنة ومنتهى كل رغبة »^(٤٨).

يبدو الحذف متحققا في النداء عند القول اللهم أي حرف النداء (يا) ، ثم يقول أنت ثقتي في كل كرب أي في كل كرب أمر به ، وأعانيه ، ثم في كل شدة أمر بها ، وهنا نجد حذفاً مضمونه شيوع الفرج بعد الهم الذي يمر به الإنسان ويضعف فيه فؤاده ، وعندها تقل حيلة من يمر بالشدة ، ونجد الحذف بعد ويخذل الإنسان فيه صديقه ، ونجد الحذف في عندما يحصل ذلك يخذل الصديق ويشمت العدو ، وهنا الحذف يكون في (الهم أنزلته بك) ، والحذف في حصل هذا الأمر رغبة مني إليك

، ثم الحذف في وعندما فرجت همي وكشفته أيقنت أنت ولي كل نعمة ، ويكون التعويض بعبارات أو كلمات أخرى ، وهذا كله يشكل نصا مقابلا للنص المذكور يشعر القارئ بعبقريّة اللغة التي هو بصدد قراءة كلماتها ؛ للوصول إلى مضامينها الرائعة ، فكل هم يليه فرج ، وكل شدة تليها انفراجة ، وكل فقد يليه تعويض من مكان آخر .

وهذا ينبه الحذف في النص الحسيني على مقدرة لغوية توضح استيعاب النص النظام اللغوي بطبيعته المألوفة ، وينقله إلى حيز الإبداع مما يجعل الكلام مدركا بأبهى حلة ، ومن ينظر إلى النص الحسيني يرى نصا متجاوزا حدود الزمان والمكان واصلا إلى حالة الخلود ؛ باقيا دستوراً للأمة إلى قيام الساعة .

خاتمة البحث :

عند قراءة الخطب والرسائل التي قالها الحسين عليه السلام في واقعة الطف ، نجد أنها تضم مضامين مهمة على الصعيدين اللغوي والمعنوي ، تبدأ من الشكل اللغوي ، ليؤثر فيما بعد بالمعنى ؛ لتبقى على مرّ الدهور مدرسة للوعظ والإرشاد ، وطريقا للتربية والإصلاح .

وهناك مميزات مهمة في النص الحسيني تتجلى في كثافة الوحدات النصية التي تصف الواقع ، بل هي تصف العالم الذي تشكّل من حول الحسين عليه السلام في ذلك الوقت ، ولكن تلك الوحدات تمتاز بكونها مقتصدة وقليلة ، لكنها تمتلك مخزونا يظهر متكاثرا على الصعيدين الدلالي والشكلي . وهناك تلاحق في وظائف التراكيب ، مما يولد اختصار زمن الإحاطة بالشكل الذي تتطلع إليه عيون المتلقي في مقابل

طول زمن إدراك المضمون الذي يتعلق بذهنه ، وتتجلى هذه الخصيصة في النص الحسيني بشكل عام ، والنص الحسيني يُدخل من يقرأه في حالة استسلام لخياله ؛ لأنه حين يدرك قدسية مضامينه ، يكون قد دخل في النص واتحد معه ، وعاش في ظلال ألفاظه التي تبدو مفعمة بكثير من المعاني البناءة .

ويتحقق التشاكل والتباين بشبكة من العلاقات الدلالية المتلاحمة سواء أكانت بنيوية ، أم دلالية ، أم تعبيرية ، أم علاقات تشابه أو اختلاف . ونجد آلية أخرى تتحقق في المفارقة التي توجد في الدلالة المحولة في مقابل الدلالة الأولى للنص ، مما يعطي تصويراً آخر للمعنى ، والمفارقة ليست مجرد حالة تعتري الكلام بل هي تفسيرات متعددة ، والمفارقة ترتبط بتحسين الكلام ، وهي تثير المتلقي ، وتدفعه إلى إنعام النظر في النص ومفرداته وألفاظه ؛ لأن الحسين عليه السلام عقد علاقات متضادة بين مفردات النص ، وبهذا ابتعد نصه عن المباشرة والقصدية واصلاً إلى التلميح والإشارة ، فحقق لغة إبداعية أخرجته من المؤلف الشائع إلى غير المؤلف الفريد من نوعه .

وظهرت أجزاء التشكيل اللغوي من خلال أمور مهمة منها : التشكيل الصوتي ، أسلوب النهي ، أسلوب الاستفهام ، والاستفهام الإنكاري ، أسلوب النفي ، التقابل السياقي ، الحذف ؛ وهذه كلها تتحقق نصاً إبداعياً يلفت انتباه المتلقي ، بل هو يغير حياته نحو الأفضل إذا ما اتخذ النص الحسيني منهاجاً للحياة ، وسبيلاً للعيش الرغيد .

هوامش البحث :

- (١) موسوعة مقتل الإمام الحسين عليه السلام ، السيد عبد الرزاق المكرم ، دار المرتضى ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٩ هـ : ٩٣ .
- (٢) م . ن : ٥٥ .
- (٣) لسان العرب : مادة كرا .
- (٤) الأحزاب : ٢٣ .
- (٥) مقتل الحسين بن علي عليه السلام ، برواية أبي مخنف ، لوط بن يحيى بن سعيد الغامدي الأزدي الكوفي المتوفى سنة ١٥٧ هـ ، منشورات الجمل بيروت - بغداد ، ٢٠٠٩ م : ٦٩ .
- (٦) لسان العرب : مادة نزل .
- (٧) مقتل الحسين بن علي عليه السلام : ٦٦ .
- (٨) لسان العرب : مادة نكر .
- (٩) م . ن : مادة مرر .
- (١٠) مقتل الحسين بن علي عليه السلام : ١٩ .
- (١١) م . ن : ٨١ .
- (١٢) الاتجاه السيميائي في نقد الشعر العربي ، غريب إسكندر ، ط ١ ، بغداد ، ٢٠٠٩ م : ٩٦ - ٩٧ .
- (١٣) م . ن : المكان نفسه .
- (١٤) تحليل الخطاب الشعري ، استراتيجية التناص ، د. محمد مفتاح : ٢٤ .
- (١٥) ينظر م . ن : ٢٣ - ٢٤ .

- (١٦) م. ن : ٧١.
- (١٧) ٧٥٠ قصّة من حياة الإمام الحسين عليه السلام ، جمع وإعداد حسين تاج ، دار الجوادين ، ط ٢ ، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م : ٢٨.
- (١٨) مقتل الإمام الحسين بن علي : ١٩.
- (١٩) شعرية القصيدة ، قصيدة القراءة ، تحليل مركب لقصيدة أشجان إيمانية ، د. عبد الملك مرتاض : ٤٢.
- (٢٠) مقتل الإمام الحسين بن علي : ٦٦.
- (٢١) المفارقة وصفاتها ، دي. سي. ميويك ، تر: د. عبد الواحد لؤلؤة ، دار الرشيد للنشر ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام ، الجمهورية العراقية ، سلسلة الكتب المترجمة ، ١٩٨٢ : ١٢٥.
- (٢٢) المفارقة الأسلوبية في مقامات الهمداني ، رسالة ماجستير ، يبرير فريجة ، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة ، الجزائر ، ٢٠٠٩ - ٢٠١٠ : ١٠.
- (٢٣) المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة ، د. محمد العبد ، دار الفكر العربي ، مطبعة الأمانة ، ط ١ ، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م : ١٥.
- (٢٤) ينظر م. ن : ١٧.
- (٢٥) بناء المفارقة في المسرحية الشعرية ، سعيد شوقي ، دار ايتراك للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة - مصر ، ط ١ ، ٢٠٠١ م : ٧٣.
- (٢٦) يونس الآية : ٧١.
- (٢٧) الأعراف ، الآية : ١٩٦.
- (٢٨) مقتل الإمام الحسين بن علي : ٩٤.
- (٢٩) م. ن : المكان نفسه .

- (٣٠) دراسات لغوية تطبيقية بين البنية والدلالة ، سعيد حسن بحيري ، القاهرة - مصر ، مكتبة الآداب ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م : ٢٦٤ .
- (٣١) من قضايا اللغة ، د. مصطفى النحاس ، مطبوعات جامعة الكويت ، الكويت ، ط ١ ، ١٤١٥ - ١٩٩٥ : ٨٩ .
- (٣٢) الأسلوبية الصوتية ، محمد صالح الضالع ، دار غريب للطباعة والنشر ، مصر - القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٢ : ٣٠ .
- (٣٣) مقتل الإمام الحسين بن علي : ١٩ .
- (٣٤) م . ن : المكان نفسه .
- (٣٥) م . ن : ٥٥ .
- (٣٦) ينظر : الأسلوبية منهجا نقديا ، محمد عزام ، دمشق - سوريا ، وزارة الثقافة ، د . ط ، ١٩٨٩ م : ٣٩ .
- (٣٧) مقتل الإمام الحسين بن علي : ٥٨ .
- (٣٨) م . ن : ٨٨ .
- (٣٩) م . ن : ٩٤ .
- (٤٠) م . ن : ٩٥ .
- (٤١) م . ن : المكان نفسه .
- (٤٢) م . ن : ١٠٠ .
- (٤٣) م . ن : ١٠١ .
- (٤٤) ينظر : مناهج النقد المعاصر ، د. صلاح فضل : ١٠٥ .
- (٤٥) مقتل الإمام الحسين بن علي : ٦٦ .

- (٤٦) الشفاهية والكتابية ، والترج أونج ترجمة : د. حسن البنا عز الدين ود. محمد عصفور ، سلسلة عالم المعرفة (١٨٢) ، الكويت ، ١٩٩٤ م : ٢٣٤ .
- (٤٧) اللغة العربية ، معناها ومبناها ، د. تمام حسان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة - مصر ، ط ٢ ، ١٩٧٩ م : ١٦٥ .
- (٤٨) ٧٥٠ قصّة من حياة الإمام الحسين عليه السلام : ٢٣٤ .

- مصادر البحث ومراجعته :

- القرآن الكريم .
- القرآن الكريم .
- الاتجاه السيميائي في نقد الشعر العربي ، غريب إسكندر ، ط ١ ، بغداد ، ٢٠٠٩ م .
- الأسلوبية الصوتية ، محمد صالح الضالع ، دار غريب للطباعة والنشر ، مصر - القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٢ .
- الأسلوبية منهجاً نقدياً ، محمد عزام ، دمشق - سوريا ، وزارة الثقافة ، د . ط ١ ، ١٩٨٩ م .
- دراسات لغوية تطبيقية بين البنية والدلالة ، سعيد حسن بحيري ، القاهرة - مصر ، مكتبة الآداب ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م .
- ٧٥٠ قصّة من حياة الإمام الحسين عليه السلام ، جمع وإعداد حسين تاج ، دار الجوادين ، ط ٢ ، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م .
- شعرية القصيدة ، قصيدة القراءة ، تحليل مركب لقصيدة أشجان إيمانية ، د. عبد الملك مرتاض ، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٤١٤ - ١٩٩٤ .
- الشفاهية والكتابية ، والترج أونج ، ترجمة : د. حسن البنا عز الدين ود. محمد عصفور ، سلسلة عالم المعرفة (١٨٢) ، الكويت ، ١٩٩٤ م .
- اللغة العربية ، معناها ومبناها ، د. تمام حسان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة - مصر ، ط ٢ ، ١٩٧٩ م .
- مقتل الحسين بن علي عليه السلام ، برواية أبي مخنف ، لوط بن يحيى بن سعيد الغامدي الأزدي ، الكوفي المتوفى سنة ١٥٧ هـ ، منشورات الجمل ، بيروت - بغداد ، ٢٠٠٩ م .
- المفارقة الأسلوبية في مقامات الهمذاني ، رسالة ماجستير ، يربير فريجة ، جامعة قاصدي مرباح ، ورفلة ، الجزائر ، ٢٠٠٩ - ٢٠١٠ .
- المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة ، د. محمد العبد ، دار الفكر العربي ، مطبعة الأمانة ، ط ١ ، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م .
- المفارقة وصفاتها ، دي. سي. ميويك ، تر: د. عبد الواحد لؤلؤة ، دار الرشيد للنشر ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام ، الجمهورية العراقية ، سلسلة الكتب المترجمة ، ١٩٨٢ .
- مناهج النقد المعاصر ، د. صلاح فضل ، دار الآفاق العربية ط ١ ، ١٩٩٧ م .
- من قضايا اللغة ، د. مصطفى النحاس ، مطبوعات جامعة الكويت ، الكويت ، ط ١ ، ١٤١٥ - ١٩٩٥ .
- موسوعة مقتل الإمام الحسين عليه السلام ، السيد عبد الرزاق المقرم ، دار المرتضى ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٩ هـ .

فر. المشاكلة في الصّحيفة السّجّادية
(دراسة تحليلية بلاغية)

Art of Reasonability in Al-Saheifa Al-Sajadeia
Analytic Study

أ.د. مرتضى عباس فالح
م.م. أسعد جساب مغامس
جامعة البصرة / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم
اللغة العربية

Prof.Dr.Murtadha `Abbas Falih
Asst.Lectur.As`ad Jassib Mughamis

asaad.asaad1000@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستلّال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص:

في هذه النصوص الإبداعية؛ لأنّ توظيفه الحسن في النصوص يمنحه فاعلية لها الأثر الكبير في إيوائه بعدّة وظائف كترابط النصوص وانسجامها، وإضفاء المعاني البلاغية والجمالية، وغيرها، وحاول البحث أن يبيّن جمالية أسلوب أدعية الصحيفة السجادية في توظيف هذا الفن البديعي وطرق أدائه في التنقل بين أجزاء الكلام، والوظائف التي حققها على المستويين الصياغي والدلالي، فكثيراً ما تترسخ المعاني في الأذهان من خلال المشاكلة، فتعرب عن قصد الإمام عليه السلام في التركيز على المعاني السامية التي أقرّها القرآن الكريم فجاءت معاني الصحيفة امتداداً لدعوة الله في كتابه المجيد.

Abstract:

In these creative texts, employing the acts of reasonability gives importance , eloquence , beauty and so forth to the functions of the text. The research seeks to show the aesthetic style in the Al-Saheifa Al-Sajadaya , how to shift in the text and the tasks achieved on the scale of both stylistics and semantics . So often, meanings strike deep root in the mind through the acts of reasonability to manifest the intention of the Imam in highlighting the noble principles the Glorious Quran decrees : the Al-Saheifa Al-Sajadaya runs in line with the call of Allah in His Sacred Book.

المقدمة:

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، وصلى الله على حبيبه وعبدته
ونبيه محمد، أفضل من علم وعلم، وعلى أصحابه المتأدّبين بأدابه وسلّم وعلى وليّه
إمام المتقين، وعلى الأئمة من بعده، شمس الدجى، وعصمة المؤمنين.

الصحيفة السجادية من كنوز التراث الإسلامي، ومن مناجم المباحث البلاغية
والأخلاقية والتربوية والأدبية والسياسية في الإسلام، ونظراً لأهميتها فقد سهاها
كبار رجال الفكر والعلم، بنت القرآن وإنجيل أهل البيت وزبور آل محمد، وهي من
قمم البلاغة العربية وروعة البيان، وهي تجري مجرى التنزيلات السماوية، وتسير
مسير الصحف العرشية، فهي أدعية رضيع الوحي وعدل القرآن - علي بن الحسين
بن علي بن أبي طالب - عليهم السلام.

وقد حاولت في هذا البحث (فن المشكلة في أدعية الصحيفة السجادية دراسة
تحليلية بلاغية) أن أبين جمالية أسلوب أدعية الصحيفة السجادية في توظيف هذا
الفن البديعي وطرق أدائه في التنقل بين أجزاء الكلام، والوظائف التي حققها على
المستويين الصياغي والدلالي، ودوره الفاعل في إيجاد التناسب في النص بعدما أيقنت
أنّه لم يدرس دراسة علمية. والذي حفّزني لأختار نصوص الصحيفة السجادية مجالاً
للبحث هو رغبتى الملحة في دراسة تراث أهل البيت الخالد، ومن جانب آخر: لما
للصحيفة السجادية من جمال أسلوب وروعة ديباجة ورقة ألفاظ وتناسب الالفاظ
والمعاني، فقد بلغت أرقى مراتب الفصاحة والبلاغة في اللغة، فلا نجد كلاماً عربياً
بعد القرآن والحديث النبويّ ونهج البلاغة ما هو أبلغ وأفصح من أدعية الإمام زين

العابدين «عليه السلام»، فضلاً عن كونها من نصوص الاستشهاد اللغوي التي يعتد بها.

اقتضت طبيعة البحث أن يكون في محورين مسبقين بمقدمة ومتبعين بخاتمة، تناولت في المحور الأول دراسة فن المشاكلة بمفهومه وأبعاده، إذ درستُ به مفهوم هذا الفن لغة واصطلاحاً، وطبيعته البلاغية، وحدوده، وصوره، مع الاستشهاد بشواهد قرآنية وشعرية؛ لإبراز الأثر البلاغي الذي يتركه هذا الفن البديعي والوظائف التي تكمن فيه. أمّا المحور الثاني: هو دراسة تطبيقية لهذا الفن في الصحيفة السجّادية، وهو ذو شقين: الأول تناولت به (المشاكلة التحقيقية) وهو النوع الأوّل من هذا الفن والأكثر انتشاراً في الوسط البلاغي، ووضحتُ العلاقة القائمة بين عناصر هذا الفن في النصوص السجّادية الإبداعية، ومدى مطاوعة العنصر الأوّل (الطرف الأوّل) للعنصر الثاني (الطرف الثاني) بحكم دلالة مقصودة أو معنى مستهدف. والثاني: اشتمل على دراسة (المشاكلة التقديرية) وهو نوع آخر لهذا الفن وحاول البحث أن يهتم ببيان الهدف وراء اخفاء الطرف الآخر في النص والمعاني وبيان المعاني التي قصدها الإمام السجّاد (عليه السلام)، ثمّ جاءت الخاتمة فسجّلت أهمّ النتائج التي خلص إليها البحث، ومن ثمّ تلّتها قائمة المصادر والمراجع. وأسأله تعالى أن يكون عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم، والحمد لله رب العالمين.

المحور الأول:

فن المشاكلة (مفاهيمه، وأنواعه، وأهميته):

المشاكلة: مفاعلة من الشكل: وهو الشبه والمثل، يقال تشاكل الشيئان وشاكل كلُّ منهما صاحبه: أي صار شبيهاً له ومثيلاً وفي فلان من أبيه شكلٌ^(١)، وقال الراغب: ((المشاكلة في الهيئة والصورة والند في الجنسية والشبه في الكيفية))^(٢)، ومن هذا المعنى قوله تعالى: (وَأَخْرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ) [ص: ٥٨].

وهذا الفن البديعي أسلوب من أساليب البيان الذي ((لولا له لم تكن لتتعدى فوائد العلم عالمه ولا صحَّ من العاقل أن يفتق عن أزاهر العقل كائمه، ولتعتلت قوى الخواطر والأفكار من معانيها... ولبقيت القلوب مقفلة على ودائعها، والمعاني مسجونة في موضعها))^(٣).

والذي تحرر في اصطلاح البلاغيين لهذا الفن كما هو في عبارة السكاكي ((هي أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته))^(٤)، وأضاف الخطيب القزويني لتعريف السكاكي ما يدل على نوعي المشاكلة، إذ قال: ((هي ذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته، تحقيقاً أو تقديرًا))^(٥)، فكلاهما ذكرا (لوقوعه في صحبته)؛ فلربما لاحتراس الوقوع في الجناس، أو لبيان خصوصية هذا الفن، وقد نبّه السيوطي على هذا الأمر بقوله: ((وقال بعضهم ذكره بلفظ مصاحبه لوقوعه في صحبته، قال واحترزنا بقولنا (لوقوعه في صحبته) عن الجناس التام والمجاز، فإنك إذا قلت (مال زيد) لمن بذل المال فقد عبّرت عن الثاني بلفظ مصاحبه ولكن لا لأجل المصاحبة بل لكون الواضع وضعه للثاني حقيقة كما وضعه للأول، وإذا قلت: (قتل الأسد، من

كان أسداً؟) وأنت تعني بالأول السبع والثاني الشجاع فقد عبرت عن الثاني بلفظ الأول لا بل لوجه من وجوه المجاز))^(٦).

وعودة على بدءٍ، فإن النظر إلى تعريف القزويني يتعيّن أن المشاكلة نوعان: تحقيقية وتقديرية، فالتحقيقية يكون فيها اللفظ المشاكّل والمشاكّل له مذكورين بعبارة المتكلم وهذا النوع هو الأشهر والأكثر في الاستعمال، لذلك بنى أرباب البديعيات أبياتهم عليه^(٧)، أمّا التقديرية ما كان فيه اللفظ المشاكّل مقدراً غير مذكور في الجملة، ومن أمثلة المشاكلة التحقيقية في القرآن الكريم قوله تعالى: (تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ) [المائدة: ١١٦]، فذكر نفسك والمراد الذات الإلهية ولكنها ذُكرت بلفظ النفس لمشاكلة (تعلم ما في نفسي) وقد فسّر الزمخشري هذه الآية بقوله: ((في قلبي والمعنى تعلم معلومي ولا أعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة، وهو من فصيح الكلام وبينه، فقليل: في نفسك، لقوله في نفسي))^(٨)، وهذا ما اعترض عليه السبكي في جعل المراد بـ(نفسك): الذات^(٩)، وتوجّه بالمشاكلة توجّهاً آخر في هذه الآية ويتجلّى ذلك بقوله: ((يمكن أن يقال: النفس وإن أطلقت على الذات في حقّ غير الله تعالى - فلا تطلق في حقّه، لما فيه من إيهام معناها الذي لا يليق بغير المخلوق فلذلك احتيج إلى المشاكلة))^(١٠).

ومن الشواهد اللامعة في المشاكلة التحقيقية قول ابن الرقعمق القائل:

قالوا: اقترح شيئاً نُجَدُّ لَكَ طَبْخَهُ قلتُ: اطبخوا لي جُبَّةً وقميصاً^(١١)

فالشاعر أراد: خيطوا لي جُبَّةً وقميصاً، فذكر الخياطة بلفظ (اطبخوا) لوقوعها في صحبة (طبخه)، ((والذي يظهر في قوله: (اطبخوا) أنّه ليس من مجاز المقابلة، بل من الاستعارة، لمشابهة الطبخ للخياطة، والإطعام للكسوة في النفع))^(١٢).

وهناك مَنْ عدّ المشكلة في البيت المتقدم لا حقيقة ولا مجازاً، بل أمراً بين الاثنين تظهره علاقة المصاحبة في الاستعمال، قال السيوطي معلقاً على هذا البيت ((المشكلة إذن لا حقيقة ولا مجازاً، أمّا الأول فلأنّ الطبخ لا يدلّ على الخياطة وضعاً، وأمّا الثاني فلعدم العلاقة المعبرة، قال: وإن أورد أن الواسطة لم يقولوا بها حيث قسموا اللفظ إلى حقيقة ومجاز، قلنا هو تقسيم باعتبار اللفظ مع معناه وهذا باعتباره مع مشاكله،... ويكفي في العلاقة المصاحبة))^(١٢).

إنّ أغلب المتأخرين عدّوا المشكلة من المجاز فبعضها من المجاز المرسل والآخر من المجاز بالاستعارة^(١٣)، فمن الأول قوله تعالى: (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا) [الشورى: ٤٠]، قال العلوي ((إنّ هذا من باب التشبيه بالمجاز؛ لأنّ جزاء السيئة يُشبهها في كونها سيئة، بالنسبة إلى من وصل إليه ذلك الجزاء))^(١٤)، ومن الثاني المجاز بالاستعارة فيمكن أن يُعدّ منه بيت ابن الرقعمق السابق على رأي السبكي، ومنه قوله تعالى: (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) [البقرة: ١٩٤]، فقد استعير للثاني لفظ الاعتداء لتأكيد دلالة المساواة في المقدار، والأصل: جاوزه بما يستحق من طريق العدل فعُدل عن ذلك لأجل مشكلة لفظة (اعتدى)^(١٥).

ويظهر من تعليقات العلماء البلاغيين ليس المجاز وحده يدخل في إنتاج هذا الفن البديعي، ولربما كانت المشكلة قالباً للمجاز يعكس روعته، ((ولا بأس في أن يجتمع المجاز والمشكلة، فيكون المجاز في اللفظ المشاكل، وتكون المشكلة من اللفظتين معاً...))^(١٦).

ومن أمثلة المشكلة التقديرية قوله تعالى: (صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً)

[البقرة: ١٣٨]، والمعنى: تطهير الله، فالإيمان مطهر لنفوس المؤمنين ((فأقام الصبغ مقام التطهير، ليشاكل صبغ النصارى، فإنَّهم كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه بالمعمودية))؛ تطهيراً له ويدلُّ عليه سبب نزول الآية والباب كلاً استعارة لقصد المشاكلة لا للمبالغة...) ((^{١٧})، فقد كان وقوع المعنى في صبغة (صبغة النصارى) وقوعاً تقديرياً دون المصاحبة باللفظ، وإنَّما في الفعل والمقام، فجيء بلفظ الصبغة؛ لأنَّ قرينة الحال التي هي سبب الغمس دلَّت على ذلك.

قد تكون المشاكلة باللفظ المضاد فيتحقق بها فتان: المطابقة باعتبار تنافر أطرافها، والمشاكلة باعتبار ترويض الاستعمال بين أطرافها، ولعلَّ في ذلك نظراً لمن عدَّ المشاكلة محسناً لفظياً كالجناس والتعطف ورد الإعجاز إلى الصدور والتردد^(١٨)؛ لأنَّ المشاكلة ليس كهذه الفنون، فإنَّها تتعامل مع التقابل المعنوي - بشرط التضاد - دون الألفاظ، ومن أمثلة المشاكلة باللفظ المضاد كقول القاضي (شريح) لرجل أدلى عنده الشهادة: ((إنَّك سبط الشهادة)) فقال الرجل: ((إنَّها لم تجعد عني)) ((^{١٩})، فالشاهد الذي أدلى الشهادة ساغ له أن يصف الشهادة بالجعودة في قوله ((إنَّها لم تجعد عني)) مشاكلاً بذلك قول القاضي (شريح): ((إنَّك لسبط الشهادة))، أمَّا الطباق؛ فلأنَّ السبوطه ضد الجعودة^(٢٠) كما هو واضح، والجمع بين الضدين هو الطباق على نحو ما علمت.

والمشاكلة من الفنون البديعية التي تثير الانتباه، وتنشط العقول وتستدعي التفكير والتدبُّر، لأنَّ المعنى المراد يظهر في لفظٍ غير لفظه، فيبدو في رداء غير مألوف، ولباس غير معتاد، ومن خلال ذلك يثير انتباه المتلقي ويستدعي إصغاءً، ويبعث عقله على التفكير في اللفظ المعروض عليه، والمعنى المراد منه، فإذا علمه بعد ذلك تأكَّد لديه وثبت عنده^(٢١).

ومن جانب آخر فإنّ المشكلة تفيد حسناً ومزايا نفتقدها إذا عبّر المتكلم عن المعنى بلفظه الحقيقي^(٢٢)، فالتأمل في قوله تعالى: (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ) [البقرة: ١٩٤] يجدّ التأمل: أنّ وقوع اللفظ الثاني مشكلة للأول أفاد كمال المبالغة في التحذير من الاعتداء على حرّيات الله، وفيها قوّة حثّ للمؤمنين ليتصدّوا لمن يعتدي على الشهر الحرام وعلى حرّيات الله، وحتى لا يكون هنالك مجالّ للتفكير في الاعتداء^(٢٣).

كما أنّ فنّ المشكلة يقوم على فكرة المخادعة^(٢٤)؛ لأنّ المتلقي أو السامع ((يتوهم أنّ المعنى الثاني هو عين الأول، فإذا أدام النظر، وحقّق الفكر، علم أنّه غيره، فيكون ذلك سبباً لاستقراره في الذهن ورسوخه في الفهم فيكون أدعى للثبوت وعدم التفلّت))^(٢٥)، فاشتماله على المخادعة والإيهام التمساً له عذراً لدخوله في دائرة الفنون الإيهامية، وإنّ كانا من المميزات العرضية لهذا الفن، فضلاً عن أنّه يؤدي مزايا حسنة تساعد على رسوخ المعاني وثبوتها قال أحد الباحثين: ((وبه تبرع فطنة المتلقي بالاعتماد على السياق والثقافة اللغوية في ترجيح هذا المعنى (المعنى المراد من دون غيره))^(٢٦).

فضلاً عن أنّ فكرة المخادعة والإيهام في هذا الفن تنتج ما يسمّى بد(الخرق الدلالي)، بحيث أنّ المتكلم يقصد المعنى الثاني لا الأول وما كان يتوهمه المتلقي غير مقصود ويتمّ ذلك مع عدم تمزيق العلاقة بين الشكل والمضمون، فالتوافق السطحي بين أطراف المشكلة وما تجلبه من المماثلة الإيقاعية، واستبقاء النغمة نفسها في الأذن، وكأنّ المتكلم أحسّ أنّ شحنات الكلمة لم تنفذ بعد فكرها^(٢٧)، فقد ينقطع هذا التوافق عند منطقة العمق (الدلالة الباطنية)، فيفترق المتوافقان ويؤدي كل عنصر

دلّالته، لكن هذا الافتراق لا يؤدي في المشاكلة إلى تمزيق العلاقة بين الشكل والمضمون، قال الدكتور محمد عبد المطلب: ((إنّ المشاكلة تعتمد حركة الذهن في الربط بين الدوال في السطح، والمدلولات في العمق لأنها لا تتحقق إلاّ بالمصاحبة التي تنتج من التماس الواقع بين الدوال وبالضرورة لا بدّ أن يؤدي الخيال مهمته في تحقيق المصاحبة التماثلية الضديّة على صعيد واحد... ويمكن القول بأنّ التعامل مع بنية المشاكلة يعتمد على أنّ حركة اللسان تكون فيها أسرع من حركة الذهن على عكس المألوف في إنتاج الكلام عموماً، فالعدول هنا خروج عن عدّة مستويات ينتهي إلى أن تأتي الدلالة من غير مصدرها اللغوي، دون أن يكون في ذلك تمزيق للعلاقة بين الشكل والمضمون))^(٢٨).

ولا يخفى دور المشاكلة في ربط الكلام ببعضه ببعض وتعمل على تلاحم الأجزاء، وذلك لما لها من التماثل اللفظي والتناسب الشكلي أثر وقوع المصاحبة، بين عنصريها ولا سيما التحقيقية منها^(٢٩).

المحور الثاني: فن المشكلة في أدعية الصحيفة السجّادية:

مدخل

وقعت المشكلة في أدعية الصحيفة لا لأجل ما تؤديه من تناسب لفظي وزخرف شكلي الذي ينتجه مجاورة اللفظين المتشاكليين، بل لها قيمة بلاغية تتجاوز هذه الوظائف المحدودة، وكما أنّ الناظر بتدبر يدرك السرّ البلاغي الذي يستتر خلف تجاوز اللفظ الحقيقي، والتعبير عن المعنى بغير موضعه اللغوي، فكثيراً ما ترسخ المعاني في الأذهان من خلال المشكلة، فتعرب عن قصد الإمام عليه السلام في التركيز على المعاني السامية التي أقرّها القرآن الكريم فجاءت معاني الصحيفة امتداداً لدعوة الله في كتابه المجيد.

سبقت الإشارة إلى أنّ المشكلة نوعان: تحقيقية، وتقديرية:

أولاً: المشكلة التحقيقية: وفيها يكون ((اللفظ الذي شوكل ونسج على هيأته موجوداً حقيقة في الكلام))^(٣٠)، وهي الأكثر حضوراً في أدعية الصحيفة، وكثيراً ما تستبطن دلالة إنتاجية فنية تشعر المتلقي باستهداف كمال المماثلة الخارجية بين اللفظين المتشاكليين^(٣١)، وهذا ما تفتقر إليه المشكلة التقديرية.

قال الإمام سيد الساجدين في دعائه (عند طلب الحوائج): ((فَقَصْدْتُكَ، يَا إِلَهِي، بِالرَّغْبَةِ، وَأَوْفَدْتُ عَلَيْكَ رَجَائِي بِالثِّقَةِ بِكَ. وَ عَلِمْتُ أَنَّ كَثِيرَ مَا أَسْأَلُكَ يَسِيرٌ فِي وَجْدِكَ، وَأَنَّ خَطِيرَ مَا أَسْتَوْهَبُكَ حَقِيرٌ فِي وَسْعِكَ، وَأَنَّ كَرَمَكَ لَا يَضِيقُ عَنْ سُؤَالِ أَحَدٍ، وَأَنَّ يَدَكَ بِالْعَطَايَا أَعْلَى مِنْ كُلِّ يَدٍ))^(٣٢).

وقعت المشكلة في قوله عليه السلام: ((وَأَنَّ يَدَكَ بِالْعَطَايَا أَعْلَى مِنْ كُلِّ يَدٍ))، تحدّث

البلاغيون عن تقديم وتأخير اللفظ المشاكل وقالوا بما معناه: إنَّ الغالب تأخير اللفظ الذي تقع به المشاكلة عمّا يشاكله^(٣٣)، لكن أغلبية أحد الأطراف في التقديم لا تعني انعدام تقديم الآخر في مواضع أُخر، فقد يقع اللفظ المشاكل متقدماً على ما يشاكله، كما هو في قول الإمام عليه السلام فاليد الأولى وقعت على المشاكلة والثانية وقعت على التحقيق، فهي في الحقيقة آلة العطاء ورمز للكرم وطيب النفس ونوال الثناء والثواب إذ المعنى يتحرك باتجاه عكسي من اللفظ الثاني إلى الأول، ومن هنا نلاحظ أنَّ حركة المعنى تسبق حركة اللفظ^(٣٤).

فلا يمكن إثبات اليد إلى غير المخلوق فأوردها الإمام عليه السلام مجازاً ليشاكل بها اليد (الجراحة) ف((أعلوية اليد مجاز عن أكثرية الجود))^(٣٥)، أما اليد الثانية فمن الممكن حملها على حقيقتها في الاستعمال، لأنَّ ظهور الإنعام في الأكثر من اليد، وهذا التصوّر مكوّن في الأذهان، متعارف عليه، والجامع بين المتشاكلين هو القرينة الحالية والمحلية^(٣٦)، ومثل هذا الاستعمال ((يدعو المتلقي إلى أن يعيد قراءة النص عمودياً لتبيان المفارقة الدلالية التي حصلت في بنية النصّ، والأثر الدلالي الذي حققته فيه))^(٣٧).

من خلال المشاكلة استطاع عليه السلام أن يثير التأمل لدى المتلقي بأنّه عليه السلام أراد إظهار كمال المبالغة في عطاء الله وكرمه، وجوده الذي يعلو كل جودٍ ويزيد عليه ((وليس القصد إثبات اليد والعلو لها، بل هو من باب التمثيل))^(٣٨) أو المشاكلة، فساحة الدعاء مهياة لقبول المبالغة بهذا المعنى؛ ليؤسس لما كان يرومه لطلب حوائجه وسد فراغه.

من أمثلة المشاكلة التحقيق أيضاً ما أورده عليه السلام في دعائه (في مكارم الأخلاق):

((اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَمَتَّعْنِي بِالْإِقْتِصَادِ، وَاجْعَلْنِي مِنْ أَهْلِ السَّدَادِ، وَمِنْ أَدَلَّةِ الرَّشَادِ، وَمِنْ صَالِحِ الْعِبَادِ، وَارْزُقْنِي فَوْزَ الْمَعَادِ، وَسَلَامَةَ الْمُرْصَادِ. اللَّهُمَّ خُذْ لِنَفْسِكَ مِنْ نَفْسِي مَا يُخَلِّصُهَا، وَأَبْقِ لِنَفْسِي مِنْ نَفْسِي مَا يُصْلِحُهَا، فَإِنَّ نَفْسِي هَالِكَةٌ أَوْ تَعَصِمُهَا))^(٣٩).

لا يمكن إطلاق لفظة النفس على الحقيقة، فإنَّ الله تعالى تقدَّس عن أن يكون له نفس وقلب، بل أوردها الإمام لغرض ووقوعها في صحبة (نفس)، والمراد بـ(نفسك) ذاتك أو جنابك المقدَّس^(٤٠)، فتشاكل اللفظين أعطى تمام الصورة الحسيَّة لمتلقي النصِّ، لأنَّ ((المشاكلة تعتمد حركة الذهن في الربط بين الدَّوال في السطح، والمدلولات في العمق؛ لأنَّها لا تتحقق إلَّا بالمصاحبة التي تنتج من التماس الواقع بين الدوال... ويؤدي الخيال مهمته في تحقيق المصاحبة التماثلية والضدية على صعيد واحد))^(٤١)، ومن الممكن أن يأتي الإمام عليه السلام بلفظة أخرى تؤدي لفظ المعنى المشاكل (نفسك) لكنه عليه السلام أبقى هذه اللفظة ليكتمل الإيقاع الموسيقي الناتج عن التريد، فضلاً عن أن معناها ما زال قادراً على العطاء في إطار العبارة التي وردت فيها^(٤٢)، وهذه هي الميزة البارزة في فن المشاكلة، وإن كان الأمر غير متوقف عليها في هذا الشاهد.

إنَّ إتيان الدلالة من مصدر آخر غير المصدر اللغوي المتعارف عليه ليشاكل بها لفظة (نفس)، ووقوع الدالين في سياق واحد كل ذلك ساعد المتلقي أن يستشعر ما كان يطمح به المتكلم للحصول على أعلى مراتب التخلُّق وإصلاح الذات والتقرب من الله، فعلى سبيل المثال لو قال عليه السلام: (خذ لجنابك من نفسي)، أو (خذ من نفسي...) لضعف الاستشعار بتلك الغايات الكامنة وراء المجاز، فمشاكلة (نفسك) إلى اللفظ

الحقيقي (نفسى)، به من الاستحسان في إصابة المعنى المقصود ما لا يخفى على المتأمل في النصّ، وعلى ذلك يكون المعنى: استعملني في مرضاتك ((واجعل حصّة من نفسى متعلّقة بجنابك المقدس ليكون ذلك سبباً لخلاص نفسى، وأبق ما يكون فيه صلاحها...))^(٤٣).

وفي نسخة أخرى ((خذ لنفسى من نفسك))^(٤٤)، وعند ذلك تكون المشاكلة في اللفظ الثاني لا الأول وتكون حركة المعنى من الأول إلى الثاني على عكس ما تقدّم، وفي ذلك يكون في قوله ﷺ ((إشارة إلى التخلّق بأخلاق الله الذي أخذ من جنابك المقدس أخلاقاً حسنة لنفسى بأن تذهب عنها الأخلاق الذميمة وتجعلها متّصفة بالأخلاق الكريمة))^(٤٥).

وقد تكررت هذه المشاكلة (المصاحبة بين نفسى ونفسك) في الدعاء الثاني والعشرين بصورة منعكسة، قال الإمام ﷺ: ((اللّهُمَّ إِنَّكَ كَلَّفْتَنِي مِنْ نَفْسِي مَا أَنْتَ أَمْلَكُ بِهِ مِنِّي، وَقَدَّرْتَكَ عَلَيْهِ وَعَلَيَّ أَغْلَبُ مِنْ قُدْرَتِي، فَأَعْطِنِي مِنْ نَفْسِي مَا يُرْضِيكَ عَنِّي، وَخُذْ لِنَفْسِكَ رِضَاهَا مِنْ نَفْسِي فِي عَافِيَةٍ...))^(٤٦).

أورد ﷺ (نفسك) بدلاً من (ذاتك) لوقوعها في صحبة (نفسى)، وما انطبق على الشاهد السابق ينطبق على هذا، فإنّ التماثل في اللفظ يوهم المتلقي بأنّ الدال الثاني هو عين الأول، وبعد التأمل والنظر ينكشف التباين في منطقة العمق وعند ذلك تترسخ المعاني في النفس وتقرر، فالدال الثاني (نفسك) لا يمكن حمله على الحقيقة بل عبّر ﷺ عن الذات بالنفس لوقوعها بصحبة (نفسى)، والمعنى: خذ لمرضيات ذاتك، ويتم ذلك بقهر النفس بصرفها عن التفاتها إلى غيرك حتى لا يصدر منها غير مرضياتك في حال كونى معافى^(٤٧)، والقريب من هذه المشاكلة ما ورد في قوله تعالى:

(تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ) [المائدة: ١١٦]، وفي ذلك دليل على مدى تأثر الإمام عليه السلام بألفاظ القرآن الكريم ومعانيه.

ومن شواهد المشكلة أيضاً قوله عليه السلام في دعائه (للصلاة على مُصَدِّقِ الرسل): ((اللَّهُمَّ وَأَصْحَابُ مُحَمَّدٍ خَاصَّةً الَّذِينَ أَحْسَنُوا الصَّحَابَةَ وَالَّذِينَ أَبْلَوْا الْبَلَاءَ الْحَسَنَ فِي نَصْرِهِ، وَكَانَفُوهُ، وَأَسْرَعُوا إِلَى وَفَادَتِهِ، وَسَابَقُوا إِلَى دَعْوَتِهِ، وَاسْتَجَابُوا لَهُ حَيْثُ أَسْمَعَهُمْ حُجَّةَ رِسَالَتِهِ. وَفَارَقُوا الْأَزْوَاجَ وَالْأَوْلَادَ فِي إِظْهَارِ كَلِمَتِهِ، وَقَاتَلُوا الْأَبَاءَ وَالْأَبْنَاءَ فِي تَثْبِيتِ نُبُوَّتِهِ، وَانْتَصَرُوا بِهِ. وَمَنْ كَانُوا مُنْطَوِينَ عَلَى مَحَبَّتِهِ يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ فِي مَوَدَّتِهِ وَالَّذِينَ هَجَرْتَهُمُ الْعَشَائِرُ إِذْ تَعَلَّقُوا بِعُرْوَتِهِ، وَانْتَفَتْ مِنْهُمْ الْقَرَابَاتُ إِذْ سَكَنُوا فِي ظِلِّ قَرَابَتِهِ فَلَا تَنْسَ لَهُمُ اللَّهُمَّ مَا تَرَكُوا لَكَ وَفِيكَ، وَأَرْضِهِمْ مِنْ رِضْوَانِكَ))^(٤٨).

إنَّ المشكلة اللفظية بين الاسمين: (القربات، وقربته) على المستوى السطحي نتج عنه تغاير دلالي على المستوى العميق؛ وذلك لعدم إمكان حمل الثاني على وجه الحقيقة؛ وذلك لعدم مقبولية المعنى المولود من هذا التوجه، فأراد به عليه السلام إسلام النبي محمد ﷺ، أو القرب المكاني^(٤٩)، فجاء به بهذا اللفظ لوقوعه بصحبة قربات الأرحام، لأجل المشكلة، فمتلقي النص يجد نغمة الدال الأول (القربات) وشحناته في التعبير لم تنقطع بل ممتدة إلى الدال الثاني ((لأنَّ المتكلم أحسَّ أنَّ طاقات الكلمة وشحناتها لم تنفذ))^(٥٠) فعمد على إبقاء تلك النغمة فكررهما، ولا يخفى ما أفاده التكرار من ترابط وتلاحم في الكلام، وترسيخ المعنى من جهة أخرى، وذلك عندما يتفاجأ المتلقي بأنَّ هذا الأسلوب تكون فيه حركة اللسان أسرع من حركة الذهن على خلاف المعارف عليه في عملية إنتاج الكلام^(٥١)، فينقطع إيمامه وتبدأ

عنده مرحلة جديدة متمثلة بالخرق الدلالي الحاصل في الدال الثاني، فيثبت المعنى الجديد ويتقرر، فيمكن أن نطلق عليه اليقين بعد الشك إذا صحّ التعبير، أو كما أطلقوا عليه تحقيقاً بعد غموض^(٥٢).

هناك غاية أخرى يستشعرها المتلقي بعد النظر والتدقيق كامنّة خلف المشاكلة في النصّ المتقدّم تضاف إلى ما تقدّم، فالإمام عليه السلام شاكل لفظة القربات بإطلاقه لفظة (قربته)، أي قرابة النبي ﷺ، وكأنه جرّد من تلك المشاكلة قرابة يعوّض بها قرابة الأرحام التي انتفت واضمحلت أثر دخولهم الإسلام الحنيف فتكرار لفظة (القربة) أكثر استشعاراً بذلك في التعبير بمصدرها اللغوي المكون في الاستعمال، وكأنّه عليه السلام يبعث رسالة إلى هؤلاء الصحابة الذين اضمحلت عنهم القربات فأصبحوا لا أقرباء لهم يخبرهم بها أنّ الإسلام والنبي ﷺ هما قرابتكم، والله أعلم بكلام أوليائه.

ومن المشاكلة أيضاً قوله عليه السلام في تقديم الشكر لله تعالى: ((لَا يَجِبُ لِأَحَدٍ أَنْ تَغْفِرَ لَهُ بِاسْتِحْقَاقِهِ، وَلَا أَنْ تَرْضَى عَنْهُ بِاسْتِجَابِهِ فَمَنْ غَفَرْتَ لَهُ فَبَطُولِكَ، وَمَنْ رَضِيتَ عَنْهُ فَبِفَضْلِكَ تَشْكُرُ يَسِيرَ مَا شَكَرْتَهُ، وَتُثِيبُ عَلَى قَلِيلٍ مَا تُطَاعُ فِيهِ حَتَّى كَأَنَّ شُكْرَ عِبَادِكَ الَّذِي أَوْجَبْتَ عَلَيْهِ ثَوَابَهُمْ وَأَعْظَمْتَ عَنْهُ جَزَاءَهُمْ أَمْرٌ مَلَكُوا اسْتَطَاعَةَ الْإِمْتِنَاعِ مِنْهُ دُونَكَ فَكَافَيْتَهُمْ، أَوْ لَمْ يَكُنْ سَبَبُهُ بِيَدِكَ فَجَازَيْتَهُمْ بَلْ مَلَكَتْ يَا إِلَهِي أَمْرَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَمْلِكُوا عِبَادَتَكَ، وَأَعَدَدْتَ ثَوَابَهُمْ قَبْلَ أَنْ يُفِيضُوا فِي طَاعَتِكَ))^(٥٣).

وقعت المشاكلة في النصّ المتقدّم في موضعين: الأول قوله: ((تشكر يسير ما شكرته)). فنسبة الشكر لله تعالى ليس على وجه الحقيقة وإنّما شوكل بها لفظ الشكر الحقيقي لوقوعه في صحبته فحركة المعنى من الثاني إلى الأول، إذ إنّّه عليه السلام أطلق

الشكر في الأول وأراد به الإثابة على الشكر وقبول الشكر القليل^(٥٤)، وهو من المجاز، والثاني (شُكرته)، بصيغة المجهول وأراد المعنى الحقيقي للشكر، فعُدل عليه السلام في الدال الأول من الإثابة أو مجازاة الشكر إلى لفظ الشكر (للمشاكلة) ذات الطابع التكراري، ومشاكلة اللفظة لأختها لها دورها في تقوية النغم وإبراز الإيقاع^(٥٥)، فإلى جانب قوة التأثير وإيقاعها تحمل دلالات معنوية وأدائية عالية^(٥٦).

كذلك أنّ إنتاج معنى (الثواب على الشكر) أو (مجازاته) بلفظ الشكر فيه إشارة إلى القيمة المعنوية للشكر وأهميته عند الله سبحانه وتعالى، فأنّه جلّ شأنه ((يعامل عباده معاملة الشاكر في توفية الحقّ حتى كأنّه ممّن وصلّ إليه النفع فشكره))^(٥٧)، وهنا تكمن غاية الإمام المختبئة خلف المشاكلة اللفظية، والمعنى المراد: ((مجازاته على اليسر من الطاعة بالكثير من الثواب؛ لأنّه يعطي - تقدّس اسمه - في أيام معدودة نعماً في الآخرة غير محدودة ومن جازى الحسنة بأضعافها صحّ أن يقال: إنّه شكر تلك الحسنة))^(٥٨).

والثاني: قوله: ((ملك يا إلهي أمرهم قبل أن يملكوا عبادتك))، فالعبادة ليس ملكاً للمسلمين لكنها وقعت بصحبة (ملك) فعبر عنها عليه السلام بهذا اللفظ ليشاكلها مع اللفظ الحقيقي لمعنى الملك، فالملك من الله وقع حقيقة متمثلاً بالدال الأول، ومن غيره وقع في النصّ مشاكلة فأحدث التماثل في السطح وهذا يقود إلى المفارقة الدلالية في منطقة العمق، إذ إنّ الإمام أطلق في الدال الثاني (يملكوا) وأراد بها القدرة والاستطاعة والتمكّن^(٥٩)، أي: ((كنت مالكاً أمرهم قبل تمكنهم من عبادتك وإيجادهم لها))^(٦٠). فقد أعطت هذه المشاكلة صورة حسية لمتلقي النص تحفّزه على التأمل والتفكير بأنّ الأمر جميعاً لله تعالى وهو مالك كلّ مملوك وإله كل مألوه^(٦١).

ثمَّ إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عدل عن لفظ القدرة والتمكين على العبادة إلى ذكر لفظ الملك ووقوعها بكفَّة تقابلية مع الملك الحقيقي موحية بعظمة أمر عبادة الله وطاعته؛ لإمكان تصوُّر حيازتهم ثوابها الوفير وتمليكهم له، وكل هذا التصوُّر نشأ من المصاحبة بين الدالين ووقوع الثاني مجازاً لمشكلة الدال الأول، فلو عبَّرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ باللفظ الحقيقي لما نتج هذا الإيحاء عند المتلقي.

قال سيد الساجدين داعياً رَبَّهُ (عند دخول شهر رمضان): ((اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاحَقِّ ذُنُوبَنَا مَعَ إِحْقَاقِ هَلَالِهِ، وَاسْلُخْ عَنَّا تَبِعَاتِنَا مَعَ انْسِلَاخِ أَيَّامِهِ حَتَّى يَنْفُضِيَ عَنَّا وَقَدْ صَفَّيْنَا فِيهِ مِنَ الْخَطِيئَاتِ، وَأَخْلَصْتَنَا فِيهِ مِنَ السَّيِّئَاتِ))^(٦٢).

وقعت المشكلة في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((واحق ذنوبنا مع إحقاق هلاله))، فقد أطلق عَلَيْهِ السَّلَامُ على محو الذنوب وإزالتها بـ(المحق) ليشاكل بها إحقاق الهلال، أي: مع ((دخول هلال شهر رمضان في المحاق، وهو ثلاثة أو اثنان أو ليلة واحدة في آخر الشهر حيث لا يظهر القمر لا ليلاً ولا نهاراً))^(٦٣).

والألفاظ المركونة في الاستعمال والمتعارف عليها في ذهاب الذنوب وانقضائها هي (المحو، الغفران، الإزالة) وما جاء على شاكلتها لكنَّ الإمام جاء بهذا المعنى من غير مصدره الحقيقي والواقع، ليستهدف من خلال المشكلة المماثلة الخارجية الواقعة بين: (إحقاق الذنوب، وإحقاق الهلال)، وليستبطن دلالة إنتاجية أخرى، وهي تمام المبالغة في إزالة الذنوب وذهابها وسرعة زوالها حتى لا يبقى منها شيء قليل كما هو الحال في دخول الهلال المحاق فلم يظهر منه شيء، ومن هنا تتجلى الفائدة المعنوية لهذه المشكلة، في حين أنَّ الألفاظ الحقيقية لهذا المعنى ربما تكون قاصرة على أداء هذه المهمة.

فضلاً عما تحدّثه المشكلة من تكرار نغمي وتناسب إيقاعي لهما دورٌ في خلق هندسة جمالية في البناء السطحي للنص^(٦٤).

ثانياً: المشكلة التقديرية:

وهذا الضرب شواهد قليلة إذا ما قورنت بـ (المشكلة التحقيقية) في أدعية الصحيفة السجادية، وفيها يكون الطرف الأول غير مذكور في الكلام ولكن تدل عليه قرائن الأحوال، ((فيكون وقوعه في صيغة غير تقديرية))^(٦٥)، فيمكن أن تكمن فيه غاية يقصدها المتكلم، لكنّه يفتقر إلى المماثلة الإيقاعية والتكرار النغمي التي تمنح النصّ قوة أدائية كبيرة.

من شواهد المشكلة التقديرية قوله ﷺ: ((فَلَا تَنْسَ لَهُمُ اللَّهُمَّ مَا تَرَكُوا لَكَ وَفِيكَ، وَأَرْضَهُمْ مِنْ رِضْوَانِكَ، وَبِمَا حَاشُوا الْخَلْقَ عَلَيْكَ، وَكَانُوا مَعَ رَسُولِكَ دُعَاءَ لَكَ إِيَّاكَ))^(٦٦).

الشاهد في النصّ (ولا تنس)، فالله سبحانه وتعالى لا يضلّ ولا ينسى وإنّا أطلق النسيان على ذات الله جلّ شأنه لغرض المشكلة إطلاقاً مجازياً، وأراد به ﷺ (لا تترك)^(٦٧)، فاللفظ المشاكل غير مذكور في النصّ دلّت عليه القرينة الحالية ((فارتكب البناء على صيغة المشكلة - التقديرية - أي: لا تعاملهم معاملة الناسين، ولهم فيما تركوا لك وفيك))^(٦٨). ولا يمكن حمله على نسيان الذهول والغفلة حقيقة لاستحالة النسيان بهذا المعنى عليه تعالى^(٦٩).

ومثل هذه المشكلة تستدعي متلقياً لماحاً ذا ثقافة لغوية ودينية حتى يستطيع أن يستشعر خصوصية اللفظ المشاكل ليدرك أنّه معنى آخر مصوّر خير تصوير

ومستوعب المعنى الأول وفيه الزيادة التي تبعث في النفس إيجاءات تكون سبباً لاستقراره في الذهن ورسوخه في الفهم، ومثل هذه الألفاظ المشاكلة وقعت في التعبير القرآني على طريقة المشاكلة التحقيقية وذلك قوله تعالى: ((وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن تَاصِرِينَ)) [الجنّة: ٣٤]، ((فأطلق النسيان على الترك المؤبد على سبيل المجاز المرسل))^(٧٠)، ليشاكل به لفظ النسيان الواقع عن غفلة، والمعنى: ((نجعلكم بمنزلة الشيء المنسي غير المبالي به كما لم تبالوا أنتم بلقاء يومكم...، كالشيء الذي يُطرح نسياً منسياً))^(٧١).

قال ﷺ في دعائه ليوم عرفة: ((وَلَا تُرْسِلْنِي مِّن يَدِكَ إِرْسَالَ مَن لَا خَيْرَ فِيهِ، وَلَا حَاجَةَ بِكَ إِلَيْهِ، وَلَا إِنَابَةَ لَهُ وَلَا تَرْمِ بِي رَمِي مَن سَقَطَ مِّن عَيْنِ رِعَايَتِكَ))^(٧٢).

الشاهد قوله ﷺ: ((ولا حاجة بك إليه))، فإن الله سبحانه وتعالى ليس لديه حاجة لأحد، بل أطلق الإمام ﷺ لفظ (الحاجة) مشاكلة مع المعنى الحقيقي للحاجة تقديرًا وتدلّ عليه القرينة الحالية للسياق.

عَدَلَ ﷺ عن التعبير عن طلب الله للطاعة والعبادة وبالأوامر والنواهي إلى التعبير عنها بغير مصدرها، فاستعار لفظ الحاجة، لمشاكلة طلب ذي الحاجة وما يحتاج إليه^(٧٣)، والتعبير عن أوامر الله ونواهيهِ في هذا السياق فيه تأكيد لمضمون ما قبله^(٧٤)، (لا خير فيه) لا يمكن أن يؤديه التعبير باللفظ الحقيقي، فسلب الحاجة جاء معضّداً لانعدام الخير، فاشترك المعنيان في تجلي سبب الإرسال وعدم الإمساك وترك الإقبال؛ لأنّ الإمساك والإقبال متلازمان للحاجة^(٧٥).

ومن المشاكلة التقديرية قوله ﷺ في دعائه (لنفسه وأهل خاصته) ((اللَّهُمَّ فَصِّلْ

عَلَى مُحَمَّدٍ وَإِلَيْهِ، وَكَدْنَا وَلَا تَكِدْ عَلَيْنَا، وَامْكُرْنَا وَلَا تَمْكُرْ بِنَا، وَأَدِلْنَا وَلَا تُدِلْ مِنَّا^(٧٦).

(الكيد، والمكر) في النص المتقدم لهما أكثر من معنى، وشرط المشكلة بهما أن نحملهما على معنى الخديعة والاحتيال، فيما هو مذموم^(٧٧)، وعليها فإن نسبتهما لغير الله تعني الحيلة السيئة أو إيصال المكروه إلى الإنسان، ومن الله التدبر في الحق وجزاء أهلها والتسمية أطلقت للمشكلة^(٧٨)، ولما كان كيد الإنسان ومكره غير مصرّح به في النص فيقدر بدلالة القرينة الحالية عليه فأصبحت المشكلة تقديرية، والمعنى: إذا كاد المكيدون ومكر الماكرون فاجزهم جزاء كيدهم ومكرهم^(٧٩).

فقد رسمت المشكلة صورة الحدث ودلت على قبح هذه الأعمال، ووجوب مجابقتها من متلقي النص من خلال ما أحسّه من تأثير جزاء الكيد والمكر على أهلها، وأن تسمية جزاء الكيد والمكر باسمهما فيه مزيد من الاستشعار بتحقيق المساواة في مقدار الجزاء، وقد روعي هذا الوضع في القرآن الكريم كثيراً، ومنه قوله تعالى: (وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرُنا مَكْرًا) [النمل: ٥١]، وقوله: (وَمَكْرُوا مَكْرًا اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الماكِرِينَ) [آل عمران: ٥٤]، والأقرب من المشكلة في عبارة الدعاء قوله تعالى في سورة الأعراف: (أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ) [الآية: ٩٩]، قال ابن عاشور: ((وبعض أساتذتنا يسمي مثل ذلك مشكلة تقديرية))^(٨٠).

الخاتمة:

في ضوء الشواهد المتقدمة في أدعية الصحيفة السجادية استطاع البحث أن يسجل النتائج الآتية:

إنّ المشكلة في أدعية الصحيفة وما فيها من عدول عن استعمال، اللفظ الحقيقي تكمن وراءها بواعث وأسباب كامنة في نفسه ﷺ أراد الكشف عنها في نصوص صحيفته التعبّدية الإصلاحية، وإبراز تلك البواعث من طريق مشاكلته إلى ما هو واقع حقيقة وقريب من الأفهام ومركز في الاستعمال مما يجعل اللفظ المشاكل ملتبساً بنفس المتلقي وخاطره الذهني، فيبعثه إلى التأمل ومراجعة مخزونه الثقافي ليدرك الغاية المختبئة خلف تماثل الألفاظ المتشاكلة وبطريقه يكشف أنّ التماثل (التشاكل) الظاهر (السطحي) ينتج تغيّراً دلاليّاً في العمق ينتهي إليه مقصود الإمام ﷺ، فيكون ذلك سبباً في رسوخ المعنى في النفس، وتلك ميزة بارزة في فنّ المشكلة.

سجّل البحث أنّ أغلب شواهد المشكلة في أدعية الصحيفة السجادية جاءت على غرار الاستعمال القرآني للألفاظ المتشاكلة، وقد استطاع الإمام أن يوظّف ذلك التشاكل فيما يخدم أدعيته في موضوعات مختلفة، فقد استعمل القرآن الكريم لفظة النفس واليد والنسيان والشكر والكيد والمكر استعمالاً مجازياً باعتبار وقوعها منفردة، ومشاكلة باعتبار وقوعها متصاحبة مع اللفظ المشاكل، ونسبة هذه الألفاظ إلى الذات الإلهية موضع من مواضع التأمل الدقيق في القرآن الكريم، فوجدت الدراسة أنّ هذا الاستعمال يتكرر في أدعية الصحيفة السجادية لغايات تختلف باختلاف سياق الدعاء.

كذلك لحظ البحث أن الغالب في المشكلة عموماً المعنى الأول يقع على التحقيق والثاني يقع مشكلة للأول، أمّا في أدعية الصحيفة فالأمر مختلف عمّا رصده البلاغيون، فالغالب في شواهدا يقع الدال الأول مجازاً لغرض المشكلة فيتحرك المعنى من الثاني إلى الأول.

الهوامش:

- ١- ينظر: لسان العرب: مادة (شكل).
- ٢- المفردات في غريب القرآن: ٢٧٥.
- ٣- أسرار البلاغة: ٥.
- ٤- مفتاح العلوم: ٤٢٤.
- ٥- الإيضاح: ١/ ٤٩٣، وينظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي: ٢/ ٢٣٧.
- ٦- شرح عقود الجمان: ٢٥٤- ٢٥٥.
- ٧- ينظر: أنوار الربيع: ٥/ ٢٨٦.
- ٨- الكشف: ٢/ ٣١٥.
- ٩- ينظر: عروس الأفراح: ٢/ ٢٣٨.
- ١٠- المصدر نفسه.
- (*) ذكره القزويني في الإيضاح: ١/ ٤٩٤، وابن مالك في المصباح: ١٩٦، والسيوطي في شرح عقود الجمان: ٢٥٤.
- ١١- عروس الأفراح: ٢/ ٢٣٧.
- ١٢- شرح عقود الجمان: ٢٥٥.
- ١٣- ينظر: الطراز: ١/ ٤٠، وينظر البرهان الكاشف: ١٠٣، والإشارات والتنبيهات في علم البلاغة: ٢٤٤.
- ١٤- الطراز، ج ١: ٤٠.

- ١٥- ينظر: خزانة الأدب: ٥ / ٤ .
- ١٦- من وجوه تحسين الأساليب: ١٠٥، وينظر: دراسات منهجية في علم البديع : ١٤٩ .
- ١٧- الإشارات والتنبيهات: ٢٤٤، وينظر الإيضاح: ١ / ٤٩٤، وينظر: البديع في ضوء أساليب القرآن: ٧٥ .
- ١٨- ينظر: جوهر الكنز: ٢٦١، إذ قال ابن الأثير الحلبي ((وحاصل الأمر أن هذه الأنواع كلها مادة واحدة وشواهدا متقاربة، وهي باب واحد)) ويقصد (الترديد، والمشاكلة، ورد الإعجاز إلى الصدور، والتعطف)، و تحرير التحرير : ٣٩٣-٣٩٤، و البلاغة الاصطلاحية: ٤٠٤ .
- ١٩- الإيضاح: ١ / ٤٩٤، وينظر: أساس البلاغة، : ٨٦ .
- ٢٠ (*) السبوبة: السهولة والبساطة، والجعودة: الصعوبة والالتواء، للمزيد ينظر: أساس البلاغة: ٢٦٢، (مادة سبط).
- ٢١- دراسات منهجية في علم البديع: ١٤٩ (بتصرف).
- ٢٢- ينظر: علم البديع بسيوني عبد الفتاح: ١٩٦ .
- ٢٣- ينظر: المصدر نفسه.
- ٢٤- ينظر: دراسات منهجية في علم البديع: ١٤٩ .
- ٢٥- البديع في ضوء أساليب القرآن: ٧٨ .
- ٢٦- أساليب البديع في نهج البلاغة: ٢١٥ .
- ٢٧- ينظر: البديع تأصيل وتجديد: ١٠١ .
- ٢٨- البلاغة العربية قراءة أخرى : ٣٧٦، وينظر بناء الأسلوب في شعر الحداثة (التكوين البديعي): ٣١٦ .
- ٢٩- ينظر: دراسات منهجية في علم البديع : ١٤٩ .

- ٣٠- المصدر نفسه: ١٤١.
- ٣١- ينظر: تكوين البلاغة: ٣٣٦.
- ٣٢- الصحيفة السجّادية الكاملة: ٥٨.
- ٣٣- ينظر: شرح عقود الجمان: ٢٥٥، وبناء الأسلوب في شعر الحداثة (التكوين البديعي): ٣١٧.
- ٣٤- ينظر: البلاغة العربية قراءة أخرى: ٣٧٦، وبناء الأسلوب في شعر الحداثة (التكوين البديعي): ٣١٧.
- ٣٥- رياض السالكين: ٣ / ٣٢.
- ٣٦- ينظر: رياض العارفين: ١٦٦.
- ٣٧- أساليب البديع في نهج البلاغة: ٢١٥.
- ٣٨- رياض السالكين: ٣ / ٣٢.
- ٣٩- الصحيفة السجّادية الكاملة: ٨٥.
- ٤٠- ينظر: رياض العارفين: ٢٥٥.
- ٤١- البلاغة العربية قراءة أخرى: ٣٧٦.
- ٤٢- ينظر: البديع تأصيل وتجديد: ١٠١.
- ٤٣- رياض السالكين: ٣ / ٣٩٢.
- ٤٤- رياض العارفين: ٢٥٥.
- ٤٥- المصدر نفسه.
- ٤٦- الصحيفة السجّادية الكاملة: ٩٣.

- ٤٧- ينظر: شرح الصحيفة السجادية، محمد الشيرازي: ١٦٢، ورياض العارفين: ٢٨٤.
- ٤٨- الصحيفة السجادية الكاملة: ٣١-٣٢.
- ٤٩- ينظر: شرح الصحيفة السجادية، محمد الشيرازي: ٤٩.
- ٥٠- البديع تأصيل وتجديد: ١٠١.
- ٥١- البلاغة العربية قراءة أخرى: ٣٧٦.
- ٥٢- ينظر: زهر الربيع في شواهد البديع: ١٤٢.
- ٥٣- الصحيفة السجادية الكاملة: ١٤٣-١٤٤.
- ٥٤- ينظر: نور الأنوار: ٢٧٣، وشرح الصحيفة السجادية، محمد الشيرازي: ٢٥٧، ورياض العارفين: ٤١٦.
- ٥٥- ينظر: سحر النص قراءة في بنية الإيقاع القرآني: ٩٣.
- ٥٦- المصدر نفسه (بتصرف).
- ٥٧- مجمع البيان في تفسير القرآن: ٣٩/٩.
- ٥٨- رياض السالكين: ٢٣٨/٥.
- ٥٩- ينظر: شرح الصحيفة السجادية، محمد الشيرازي: ٢٥٦، ورياض العارفين: ٤٦٧.
- ٦٠- رياض السالكين: ٢٤٢/٥.
- ٦١- ينظر: بحوث في الصحيفة السجادية: ٨٢/٥.
- ٦٢- الصحيفة السجادية الكاملة: ١٦٨-١٦٩.
- ٦٣- شرح الصحيفة السجادية، محمد الشيرازي: ٣٠٧، وينظر: في ظلال الصحيفة السجادية: ٢٦٣.

- ٦٤- ينظر: تكوين البلاغة: ٣٣٣ وما بعدها.
- ٦٥- أنوار الربيع في أنواع البديع: ٥ / ٢٨٥، وينظر: دراسات منهجية في علم البديع: ١٤٦.
- ٦٦- الصحيفة السجادية الكاملة: ٣٢.
- ٦٧- ينظر: رياض العارفين: ٨٧، وشرح الصحيفة السجادية (الداماد): ١١٠، ونور الأنوار: ١٠٨.
- ٦٨- شرح الصحيفة السجادية، (الداماد): ١١٠.
- ٦٩- ينظر: رياض السالكين: ١ / ١٠٥.
- ٧٠- التحرير والتنوير: ٢٥ / ٣٧٥.
- ٧١- الكشف: ٥ / ٤٩٠.
- ٧٢- الصحيفة السجادية الكاملة: ١٩٦.
- ٧٣- ينظر: رياض السالكين: ٧ / ٦٦.
- ٧٤- ينظر: المصدر نفسه.
- ٧٥- ينظر: المصدر نفسه.
- ٧٦- الصحيفة السجادية الكاملة: ٣٦.
- ٧٧- ينظر: رياض السالكين: ٢ / ١٥٢، والمفردات في غريب القرآن: ٤٦١.
- ٧٨- ينظر: رياض السالكين: ٢ / ١٥٢، ونور الأنوار: ١١٤.
- ٧٩- ينظر: رياض العارفين: ٩٩.
- ٨٠- التحرير والتنوير: ٣ / ٢٥٧.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً:

القرآن الكريم.

ثانياً: المصادر والمراجع

أساس البلاغة، محمود بن عمر الزمخشري، ط ١
طبع بإشراف قسم التحقيق في دار النفائس،
دمشق-سوريا، ٢٠٠٩ م.

أسرار البلاغة، الإمام عبد القاهر الجرجاني،
تحقيق: ه. رتير، ط ١، دار إحياء التراث، بيروت
-لبنان، ٢٠٠٩ م.

الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة،
محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: عبد القادر
حسين، (د.ط)، مكتبة الآداب (٤٢)، ميدان
الأوبرا، ١٩٩٧ م.

أنوار البديع في أنواع البديع، ابن معصوم المدني
الشيرازي تحقيق: شاکر هادي شاکر، ط ١،
مطبعة النعمان النجف الأشرف، ١٩٦٨ م.

الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني،
تحقيق: د. عبد المنعم الحفاجي، (د.ط) الدار
الافريقية العربية، بيروت-لبنان ١٩٨٩ م.

بحوث في الصحيفة السجادية، الشيخ صالح
الطائي، (د.ط) مطبعة المعارف، بغداد ١٩٩٦ م.

البديع تأصيل وتجديد، د. منير السلطان، ط ١،
منشأة معارف الاسكندرية، مصر: ١٩٨٦ م.

البديع في ضوء أساليب القرآن، د. عبد الفتاح
لاشين، ط ١، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٩ م.

البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، كمال
الدين الزملكاني، تحقيق: خديجة الحديشي، و
د. أحمد مطلوب، ط ١، مطبعة العاني، بغداد،
١٩٧٤ م.

البلاغة الاصطلاحية، د. عبد العزيز قلقية،
ط ١، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٩ م.

البلاغة العربية قراءة أخرى، د. محمد عبد
المطلب، ط ١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-
لبنان ١٩٩٧ م.

بناء الأسلوب في شعر الحداثة (التكوين
البديعي)، د. محمد عبد المطلب، ط ٢، دار
المعارف، مصر، ١٩٩٥ م.

البيان والتبيين، عمر بن بحر الجاحظ، تحقيق:
عبد السلام محمد هارون، ط ١، مكتب
الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨ م.

تحرير التحرير، ابن أبي الأصبع المصري، تحقيق:
حفني محمد شرف، ط ١، المجلس الأعلى
للشؤون الإسلامية، مصر، ١٩٦٣ م.

التحرير والتنوير، محمد بن عاشور، ط ١، الدار

- التونسية للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٨٤م.
- تكوين البلاغة قراءة جديدة ومنهج مقترح، علي الفرج، (د.ط) دار المصطفى لإحياء التراث، قم المقدسة - إيران (د.ت).
- جواهر الكنز تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة، ابن الأثير الحلبي تحقيق: د. محمد زغلول سلام، (د.ط) منشأة معارف الاسكندرية - مصر، ٢٠٠٩م.
- خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، تحقيق: د. كوكب دياب، ط١، دار صادر، بيروت - لبنان، ٢٠٠١م.
- دراسات منهجية في علم البديع، د. الشحات محمد أبو ستيت، ط١، الإسكندرية، ١٩٩٤م.
- رياض السالكين، أبن معصوم المدني الشيرازي، تحقيق: السيّد محسن الاميني الحسيني، (د.ط) مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة (د.ت).
- رياض العارفين في شرح صحيفة سيد الساجدين، محمد بن محمد دارابي، تحقيق محمد حسين دركاهي، ط٢، دار الاسوة للطباعة والنشر، طهران، ٢٠٠٩م.
- زهر الربيع في شواهد البديع، ناصر الدين بن قرقماس، تحقيق: د. مهدي عرار، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٢٠٠٧م.
- سحر النص قراءة في بنية الإيقاع القرآني، د. عبد الواحد زيارة، ط١، دار الفيحاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١٣.
- شرح الصحيفة السجّادية الكاملة، السيد محمد باقر الداماد، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، ط٢، مكتبة (بهار قلوب)، أصفهان، ١٤٢٢هـ.
- شرح الصحيفة السجّادية، السيد محمد الحسيني الشيرازي، ط٦، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، ٢٠٠٨م.
- شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، جلال الدين السيوطي تحقيق: د. إبراهيم محمد الحمدان و د. أمين لقمان الحبار، ط١. دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١١م.
- الصحيفة السجّادية الكاملة، للإمام علي بن الحسين «عليه السلام»، تحقيق: علي أنصاريان، (د.ط) دمشق، ١٩٩٩م.
- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، تحقيق: د. عبد الحميد هندراوي، ط١، بيروت لبنان، ٢٠٠٢م.
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي، تحقيق عبد الحميد هندراوي، (د.ط) المكتبة العصرية، بيروت، لبنان ٢٠٠٣م.

علم البديع (دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع)، د. بسيوني عبد الفتاح، ط٣، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١١م.

في ظلال الصحيفة السجادية، محمد جواد مغنية، ط١، منشورات الرضا، بيروت- لبنان، ٢٠١٢م.

الكشاف، جار الله الزمخشري، تحقيق: الشيخ أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض (د.ط)، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٨م.

لسان العرب، ابن منظور، أعتنى بتصحيحه أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد صادق العبيدي، ط٣، دار إحياء التراث، بيروت- لبنان، ١٩٩٩م.

مجمع البيان في تفسير القرآن، العلامة الطبرسي، ط١، دار المرتضى للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٦م.

المصباح في المعاني والبيان والبديع، بدر الدين بن مالك، تحقيق: د. حسني عبد الجليل يوسف، (د.ط) مكتبة الآداب ومطبعها بالجاميز، ميدان الأوبرا، المطبعة النموذجية (د.ت).

مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف السكاكي، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه نعيم

زرزور، ط٢، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ١٩٨٧م.

المفردات في غريب القرآن، الراغب الاصفهاني، تحقيق: هيثم طعيمة، ط١، دار إحياء التراث، بيروت- لبنان، ٢٠٠٨م.

من وجوه تحسين الاساليب في ضوء بديع القرآن، د. محمد شادي (د.ط)، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٨٧م.

الرسائل والأطاريح

أساليب البديع في نهج البلاغة دراسة في الوظائف الدلالية والجمالية، (أطروحة تقدم بها الباحث خالد كاظم حميدي لنيل شهادة الدكتوراه) الى جامعة كلية الآداب جامعة الكوفة، ٢٠١١م.

الأثر الدلالي لتكرار الجملة في الصحيفة الباقية
الجامعة لأدعية الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام

**Semantic Impact of the Sentence
Repetition on the Al-Saheifa
Al-Baqareia of the Universal
Supplications for Imam Muhammad
Ibn Ali Al-Baqir (Peace be upon him)**

م.م. نوري عبدالكريم نعمة فلحي الموسوي
مديرية التربية في ميسان

Asst.Lectur. Nuri `Abidalkareem Falhi Al-
Moosawi , Directorate of Education in Meissan

Nooru343y@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

شكّل التكرار ملمحاً تركيبياً بارزاً في أدعية الصّحيفة الباقريّة، إذ عمل على إظهار الفكرة المركزيّة للنّص الدعائي الذي يرد فيه. فهو أسلوبٌ له أهدافه وفوائده المعنويّة، بما يحقّقه من ترابط النصوص وتماسكها.

ويُعطي التكرار للعنصر المعجمي المكرّر قيمةً وأهميّةً في ذهن المتلقي، فيكون المحور الذي تدور حوله كلّ الثانويات في النّص، ولم تقتصر فائدة التكرار على ما يحقّقه من مقاصد دلاليّة، بل تتعداه إلى ما يحقّقه من إيقاع صوتي له وقعُه وتأثيرُه في النفس، ممّا يؤدي إلى التفاعل بين الناص والمتلقي.

لم تخرج دلالات التكرار في أدعية الصّحيفة الباقريّة عن مرجعيّتها الدينيّة التي تقوم على تعظيم الذات الإلهيّة وتنزيهها وتحميدها، والإلحاح في طلب الحاجة المرجوة في الدّعاء. وكشف البحث أنّ تكرار الجملة الاسميّة أكثر وروداً في أدعية الصّحيفة الباقريّة من تكرار الجملة الفعليّة، ولا سيما في مقام التنزيه والتوحيد والثناء على الذات المقدّسة، لما في الجملة الاسميّة من دلالة على الثبوت والاستمراريّة.

Abstract

The repetition was a prominent structural feature in the supplications of the Saheifa Al-Baqareia, as it shows the central idea of the text in question . It is a style with certain goals and moral benefits to achieve coherence and cohesion of the texts.

The repetition of the lexical element gives value and importance to the mind of the reader and grows to an axis around which all the minor acts in the text revolve. Not only does the repetition achieve certain intentions , but also it extends to achieve the rhythm that inspires the soul and activates the response between the text and the interlocutor .

The implications of the repetition in the supplications of the Al-Saheifa Al-Baqareia and cohesion never derail from their religious authority; glorifying , exalting , thanking the Divinity , and seeking the desired need in the supplication. The research reveals that the repetition of the nominal sentence is more frequent in the supplications of the Al-Saheifa Al-Baqareia than that of the verbal sentence, in particular in the occasions of exalting , oneness of Allah and praising of the Divine Self , as the nominal sentence has the sense of stability and continuity.

المقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا الدعاء إلى الحق والهداة للخلق وعلى صحابته الغر المنتخبين.

أما بعد ..

فهذا بحث اتخذ أثراً من آثار التراث الديني ميدان للدراسة الا وهو أدعية الإمام محمد بن علي الباقر عليهما السلام المجموعة في مجلد الصحيفة الباقرية الجامعة لأدعيته (عليه السلام)، جمع وتأليف السيد محمد باقر نجل آية الله السيد مرتضى الموحد الأبطحي، نشر وتحقيق مؤسسة الإمام المهدي (عج)، وبعد قراءة نصوص الدعاء وإمعان النظر فيها اتضح لنا ملمحٌ تركيبِيّ واسلوبِيّ بارزٌ قد هيمن على سياق الأدعية الشريفة وهو ظاهرة التكرار.

ولما كان الدعاء بطبيعته طلباً صادراً ممن هو أدنى إلى من هو أعلى، وقائم على الإلحاح والتوكيد والتوسّل والتضرّع وإظهار الحاجة، وهذا كله يتطلب الإعادة والتكرار، لذا جاء هذا البحث موسوماً بـ (الأثر الدلالي لتكرار الجملة في الصحيفة الباقرية الجامعة لأدعية الإمام محمد بن علي الباقر (عليهما السلام)) وذلك لتسليط الضوء عليها، وإلى أي مدى استطاع الإمام الباقر (عليه السلام) أن يوظفها في أدعيته توظيفاً دقيقاً يفضي إلى تعميق الدلالة فضلاً عن كونه أداةً جماليةً في النصّ الدعائي تضيفي عليه نوعاً من الحركة والتماسك النصي.

وقد جعلته على مبحثين مسبقين بمقدمة وتمهيد عن مفهوم الجملة، ومتلويين بخاتمة

وبثبت لمصادر البحث ومراجعته، وقد جاء المبحث الأول بعنوان تكرار الجملة الاسمية، وإما المبحث الثاني فقد جعلته بعنوان تكرار الجملة الفعلية .

وأخيراً اختتم بقوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾، توطئناً لنفسي وترويضاً لها على تقبل النقد قد بذلت جهدي ما استطعت إلى ذا سبيلا، راجياً أن يكون هذا العمل في ميزان حسناتي عند رب العزة ومقبولاً عند أهل المعرفة والعلم، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيه الهادي الأمين وعلى آله الذين اصطفى.

التمهيد

مفهوم الجملة

تُعرَّف الجملة بأنها المركب من كلمتين أُسِنِدَت إحداهما إلى الأخرى^(١)، وحدّها ابن هشام بأنها: «عبارة عن الفعل وفاعله ك(قام زيد) والمبتدأ والخبر ك(زيد قائم)، وما كان بمنزلة أحدهما نحو: (ضرب اللص) و(أقام الزيدان)، و(كان زيد قائماً) و(ظننته قائماً)»^(٢). وهي تركيب متنوع الأوضاع والمفاهيم يتميز كل لون من ألوانه بقصد يتعين من خلال العلاقات المترابطة بين الكلمات^(٣)، فتكون اسمية ذات مفهوم دلالي يعبر عما يخالج النفس من مواضيع لا علاقة لها بالأحداث والأمكنة والأزمان، أي لا ترتبط بالأفعال والظروف المؤدية وظيفية الأفعال، أو تكون فعلية إذا جاء فيها المُسند فعلاً فيه دلالة حدث أو زمن، أو تأتي ظرفية إذا تضمن الظرف فيها وظيفية الفعل أو أشار إلى المجالات الزمانية والمكانية^(٤)، وفي كل هذا يكون بين جزأها ترابط حسب قواعد اللغة لتتضمن معنى معيناً^(٥)، مستقلاً بنفسه^(٦)، ليفيد السامع فائدة يحسن السكوت عليها، أو يدل جزؤه على الجزء من معناه مع إفادته فائدة يحسن الاقتصار عليها^(٧)؛ لأنها الصورة المؤدية للفكرة، وظيفتها نقل ما في ذهن المتكلم من أفكار إلى ذهن السامع، وأداة للتفاهم بين بني الإنسان^(٨)، فتكون بمثابة «الصورة اللفظية الصغرى للكلام المفيد في أية لغة من اللغات»^(٩)، وهذه الصورة اللفظية يُعبر عنها بصيغة كلامية تُدرك بواسطة الأصوات، وتشكل عنصراً أساسياً في الكلام فيها يتبادل المتكلمان الحديث، وبها تُحصّل اللغة، ويتم الكلام والتفكير^(١٠). وتكون متضمنة الإسناد الأصلي سواء كانت مقصودة لذاتها أو لا، كالجملة التي هي خبر المبتدأ وسائر ما ذكر من الجمل، فيخرج المصدر، وأسماء

الفاعل، والمفعول والصفة المشبهة، والظرف مع ما أُسندت إليه^(١١).

وقد وردت الجملة مكررة في الصحيفة الباقية، فجاء هذا التكرار بما في دلوه من أغراضٍ ومقاصد دلاليةٍ وشكليةٍ إذ قد: «يلجأ المتكلم إلى تكرار الجملة قصداً لمعانٍ يُريدها ويبغيها من ذلك التكرار، هذه القصدية تستند في جمالياتها إلى ردّ فعل المتلقي وقدرته على إدراك مزية هذا التكرار أينما وجد، كما إنها تتكئ في مقصودها على نسج كلام المبدع لأنّه الموجه الأهم لهذا التكرار»^(١٢)، فتستغرق الحالة الدلالية عنده فتجعله لا يكتفي بتكرار الكلمة، فيلجأ إلى تكرار الجملة لتستوعب الدفقة الشعورية المسيطرة؛ لأنّ التكرار يُغني المعنى ويرفعه إلى مرتبة الإصالة، ويثري العاطفة، ويكثّف حركة التردد الصوتي في النص^(١٣)، ممّا يجعل المتلقي مشدوداً إلى ما يحمله من مضامين دلالية ولفئات جمالية وبلاغية.

المبحث الأول

تكرار الجملة الاسمية

فمن شواهد تكرار الجملة الاسمية، ما جاء في دعائه (عليه السلام) في التكبير أيام التشريق، إذ يقول: «الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر، والله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، والله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام»^(١٤)، ففي ما وردت تكررت جملة (الله أكبر) ست مرات في نص الدعاء، وقد جاء تكرارها متوافقاً مع عنوان الدعاء المذكور، فالمقام مقام تعظيم وتبّل إلى الله تعالى لاسيما إن الإمام (عليه السلام) في أجواء تأديته لشعيرة دينية مهمة ومباركة، فذكر الله تعالى في كل ما يبدأ به من الأمور الواجبة والملائمة للمقام^(١٥) قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾^(١٦)، فقد جاء دعاؤه بهذا التكبير ممزوجاً بتعظيم الله تعالى وتوحيده وتحميده من خلال استحضاره لجملة (الله الحمد) وجملة (لا إله إلا الله) في نص الدعاء، ونجد في تكراره لجملة التكبير شعوراً بالإذعان لعظمة الله تعالى وكبريائه والتذلل له والثناء عليه تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلِداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِّنَ الدُّنْيَا وَكَبْرُهُ تَكْبِيرًا﴾^(١٧)، فمعنى كبره: اعتقد أنه كبير أي عظيم، العظم الشامل لوجوب الوجود والغنى المطلق^(١٨)، لذا فإن تكبير الرب: تعظيمه وتوحيده بالإلهية^(١٩)، ولذا جاء تكرار جملة (الله أكبر) تعبيراً عن بلوغ مراتب اليقين في وعي الداعي، إذ يمثل التكرار معطى أساسياً لتحقيق إجابة الدعاء وإنجاز الهدف المرجو منه، وبغير ذلك لا يصل الداعي إلى مُبتغاه؛ لأنه لم يستكمل العدة المطلوبة للقبول^(٢٠).

ونجده (عليه السلام) يكرّر جملة (الله أكبر) في دعائه عند الخروج من البيت، إذ يقول: «الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، بالله أخرج، وبالله أدخل، وعلى الله أتوكل...»^(٢١).

فقد تكرّرت جملة (الله أكبر) ثلاث مرّات في نصّ الدعاء، فالإمام (عليه السلام) يستهلّ الدعاء بهذه الجملة مكرّرة تعبيراً عن يقينه بعظمة الذات الإلهية ورغبة بتوصيف الله تعالى بأنّه أكبر من أن يوصف، وهذا ينمّ عن تواضع الداعي وإذعانه لربه، ويبانه أنّ هذه الكبرياء لا يستحقّها إلا الله تعالى: ﴿وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢٢)، فالكبرياء: الكبر الحَقّ الذي هو كمال الصفات وكمال الوجود^(٢٣). فهذا التكرار عبّر عن قمة النقاء الروحي المتحقق من خلال التّوجه العميق إلى الله تعالى^(٢٤)، والتوكلّ عليه في كل الأمور والاستعانة به في السّراء والضّراء، فضلاً عمّا حققه من تجديد لتذكير النفس بعظمة الله وربطها به^(٢٥).

ومن شواهد تكرار الجملة الاسمية ما جاء في دعائه (عليه السلام) عند المحتَضِر بكلمات الفرج، إذ يقول: «لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله العليّ العظيم، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ، وَرَبِّ الْأَرْضِينَ السَّبْعِ، وما فيهنَّ وما بينهنَّ وما تحتهنَّ، وَرَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، والحمد لله ربّ العالمين»^(٢٦).

إذ تكرّرت جملة (لا إله إلا الله) مرّتين في الدعاء، فقد استهلّ الإمام دعاءه بها، والغرض واضح وهو التوحيد والتنزيه للذات الإلهية، فالتوحيد النقي الخالص هو جوهر الإسلام، وإنّ الإسلام هو دين التوحيد، والدعوة إلى التوحيد وإفراد الله بالالوهية هي الدعوة إلى الإسلام^(٢٧). ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقُسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٢٨)، فقوله: (لا إله إلا الله) تمجيد وتصديق^(٢٩)، لبيان عظمة شأن الله تعالى، وإبراز كمال الاعتناء بأمر التوحيد^(٣٠)،



۳۳۳

على الله تبارك وتعالى بكلمة الثناء بحسبان أن نعم الله هي إحدى مظاهر صدق الحمد عليه، وكونها جاءت ممزوجةً بالمعنى العبادي الذي يرتفع من أعماق القلب إلى مواقع القرب من الله، فهي جزء من كلمات الذكر التي يفتح فيها الإنسان على ربه في كلِّ مواقف الحياة^(٤١)، فضلاً عن أن: «تكرار العبارة يُضفي على النصِّ إيقاعاً ونعماً أكبر بكثير مما تضيفه اللفظة المفردة المكررة، أو الصوت المكرر؛ إذ إنّ في العبارة إيقاعاً مُستمدّاً من اللفظة ذاتها، ومن أصواتها المفردة، فضلاً عن الإيقاع المتكوّن من العبارة نفسها»^(٤٢)، ومن ثَمَّ يكون لهذا التكرار قصديته^(٤٣)، في التنبيه على وجوب المواظبة على حمد الله تعالى واستحضاره في البال؛ لأنّ في ذلك دواماً لنعم الله تعالى على العباد، فالبنّي «المكررة تؤكد الموضوع وتشكل ضغطاً على المتلقي كي يفعل ما يؤمره ربه»^(٤٤)، لاسيّما أنّ في الدعاء أبعاداً تربويةً.

ومن شواهد تكرار الجملة الاسمية ما جاء في دعائه (عليه السلام) عقيب صلاة الليل، إذ يقول: «...اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ يَا رَبَّ، أَنْتَ نَوْرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، فَلَكَ الْحَمْدُ وَأَنْتَ قَوَّامُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، فَلَكَ الْحَمْدُ وَأَنْتَ جَمَالُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، فَلَكَ الْحَمْدُ وَأَنْتَ زَيْنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، فَلَكَ الْحَمْدُ وَأَنْتَ صَرِيحُ الْمُسْتَصْرِحِينَ، فَلَكَ الْحَمْدُ وَأَنْتَ غِيَاثُ الْمُسْتَغِيثِينَ، فَلَكَ الْحَمْدُ وَأَنْتَ مُجِيبُ دَعْوَةِ الْمُضْطَرِّينَ، فَلَكَ الْحَمْدُ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَلَكَ الْحَمْدُ...»^(٤٥).

ففي ما ورد تکرّرت جملة (لَكَ الْحَمْدُ) تسع مرّات في نصّ الدعاء، فكأنّ الإمام الباقر (عليه السلام) اتخذ من تكرار هذه الجملة وسيلةً لتبجيل الذات الإلهية والثناء عليها في خطاب حوارى مباشر بين العبد وربّه من خلال استعماله (عليه السلام) الضمير أنت، ذاكرةً معه في كلّ مرّة صفةً من صفات عظمة الباري جلّ علاه،

فالحمد هو الثناء على الجميل أي الوصف الجميل^(٤٦)، فقوله (عليه السلام): (لَكَ الْحَمْدُ) يعني أَنَّ الْحَمْدَ مَخْتَصٌّ بِهِ اللَّهُ تَعَالَى وَهُوَ الْحَمْدُ الْحَقُّ الْكَامِلُ^(٤٧)، وَإِنَّهُ (عليه السلام) يتوجه بالدعاء إلى الله تعالى من خلال الحمد والشكر له^(٤٨)؛ لِأَنَّ الدَّعَاءَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ التَّوَجُّهِ الصَّادِقِ إِلَى اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي تِلْكَ اللَّحْظَةِ يَنْسَلِخُ الْإِنْسَانُ مِنْ نَوَازِعِ النَّفْسِ الشَّيْطَانِيَّةِ لِيَكُونَ أَقْرَبَ إِلَى النَّفْسِ الرَّحْمَانِيَّةِ^(٤٩)، وَمِنْ نَاحِيَةِ شَكْلِيَّةٍ نَجِدُ أَنَّ اسْتِمْرَارَ النَّطْقِ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ (لَكَ الْحَمْدُ) أَضْفَى نَوْعاً مِنَ التَّرَابِطِ بَيْنَ أَجْزَاءِ النَّصِّ، مُحَقِّقاً فِي ذَلِكَ السَّبَبَ وَالتَّمَاكُكَ الْمُعْجَمِيَّ^(٥٠)، مِنْ خِلَالِ مَجِيئِهِ فِي نَسْقِ إِسْنَادِي كَامِلٍ^(٥١)، يَعْمَلُ عَلَى إِضْفَاءِ نَوْعٍ مِنَ التَّوَاصُلِ وَالِاسْتِمْرَارِيَّةِ الَّتِي تَسْتَقْطِبُ ذَهْنَ الْمُتَلَقِّي وَشَدَّهُ إِلَى النَّصِّ.

ومن شواهد تكرار الجملة الاسمية ما جاء في دعائه في الاستشفاء وطلب رفع الأمراض، إذ يقول: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ...»^(٥٢).

حيث تكررّت جملة (بسم الله الرحمن الرحيم) ثلاث مرّات، فالإمام (عليه السلام) يفتتح الدعاء بهذه الجملة مكرّرةً من دون أن يفصل بينها بفصل، تيقناً منه وإيماناً بالله وتبرّكاً بذكر اسمه الكريم، الذي افتتح به كتابه المبارك بقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^(٥٣)، ف: «للبسملة من الآثار ما لا يُجْنَفَى عَلَى الْمُطَّلَعِ، حَتَّى عُدَّ كُلُّ كَلَامٍ أَوْ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْتَدَأْ بِالبسملة فهو أبتَر، أي لا أصل له، أو لا عقب له، فتكون قيمته ضئيلة محدودة»^(٥٤)، فهي أشرف مصداق للقراءة باسم الرب^(٥٥)، ف: «بسم الله الرحمن الرحيم عندما تحمدون فهذا اسم الله أيضاً، عندما تتحرّك أَلَسْتُمْ فِهَا اسْمَ اللَّهِ، وعندما تقومون وتذهبون إلى منازلكم فباسم الله أيضاً تفعلون ذلك، لا

يمكنكم عزل اسم الله، النسب المتحركة هي اسم الله^(٥٦)، ولهذا ابتداء الله تعالى الكلام باسمه ليكون أدباً يؤدّب به العباد في الأعمال والأقوال والأفعال^(٥٧)، ومن هذا المنطلق جاء تكرار الإمام لهذه الجملة؛ لأنّ تلك الثقافة القرآنية النبوية بتقديم البسملة ليست مجرد تقليد، بل لها جذر قرآني^(٥٨)، ولما كان الغرض من الدعاء هو تحقيق الاستجابة، فينبغي للداعي أن يسلك السبل القصيرة التي تكون بمعية البسملة^(٥٩)، حيث: «لا يُردُّ دعاءٌ أوله بسم الله الرحمن الرحيم»^(٦٠). ومن ناحية شكلية نجد أنّ هذا التكرار قد أضفى بعداً جمالياً على النص فضلاً عن البعد الدلالي؛ لأنّ تكرار عبارات بعينها في سياقٍ قوليٍّ واحدٍ تكرار نسقي يسهم في تحقيق التماسك النصّي بينها، فهذا التكرار التام في النصّ يُعدّ بمثابة المنبّه التعبيري الذي يستقطب انتباه المتلقي إلى قضية رُبما تمثّل البؤرة الرئيسة في النسيج النصّي^(٦١)، التي جسدها الإمام (عليه السلام) بتكراره لجملة البسملة وكأنّه يريد أن يُبيّن أنّ الحاجات التي هي مطالب كل العباد ليس لها أن تُبتدأ وتقوم وتُقضى إلاّ باسم الله وبه تنتهي^(٦٢)، وهذا يتطلب من العبد الداعي الإلحاح والتضرّع وإظهار فاقته واستكانته إلى سيده لاستمطار شأبيب الرحمة الإلهية وتحقيق المطالب والحاجات.

ومن الشواهد الأخرى على تكرار الجملة الاسمية ما جاء في دعائه (عليه السلام) في قنوت الوتر، حيث يقول: «... اللَّهُمَّ أَنْتَ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ، وَأَنْتَ اللَّهُ زَيْنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَأَنْتَ اللَّهُ جَمَالُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَأَنْتَ اللَّهُ صَرِيحُ الْمُسْتَصْرِخِينَ، وَأَنْتَ اللَّهُ غِيَاثُ الْمُسْتَغِيثِينَ، وَأَنْتَ اللَّهُ الْمَفْرَجُ عَنِ الْمَكْرُوبِينَ، وَأَنْتَ اللَّهُ الْمُرَوِّحُ عَنِ الْمَغْمُومِينَ، وَأَنْتَ اللَّهُ مُجِيبُ دَعْوَةِ الْمُضْطَرِّينَ، وَأَنْتَ اللَّهُ إِلَهُ الْعَالَمِينَ، وَأَنْتَ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، وَأَنْتَ اللَّهُ كَاشِفُ السُّوءِ، وَأَنْتَ اللَّهُ بِكَ تُنْزَلُ كُلُّ حَاجَةٍ...»^(٦٣).

فقد تكرّرت جملة (أنتَ الله) ثلاث عشرة مرة في نصّ الدعاء، فالمقام مقام تحاور وتخطب بين العبد وربّه، من خلال استعمال ضمير الخطاب (أنتَ) الذي يعكس إحساس الداعي بقربه من سيّده ومولاه حيث: «تحوّل المُخاطَبَة من الأسماء إلى نحو آخر من الإحالة بالضمائر لشدة القرب حين يتخطّى الأفق المعرفي جذبات الأسماء وتعدد الأفعال، ويدرك حقيقة ذات مرتبة أعلى في اللقاء المباشر بين الحبيب والمحبوب، فالضمائر تكون بنية خطابية جديدة تجسّد الحضور المباشر، وتحيل على الأسماء في الرتبة المتقدمة، في حين أنّ الضمير يمثل منطلق حركة الجهاز اللغوي على نحوٍ متتابع»^(٦٤)، ساعدَ على ديمومة الحضور وطول اللقاء بين الداعي والمدعو وإبداع الدعاء في فضاءٍ حوارٍيٍّ مُتسعٍ مُمتلئٍ بالأسماء، والصفات العائدة على الذات الإلهية، التي جسدت معاني العظمة والقدرة والطف والرحمة الإلهية، فضلاً عن أنّ تكرار هذه الجملة (أنتَ الله) قد أفصح عن شعور الإمام ورغبته في التعبير عن رؤية الوحدة الحقّة للذات الإلهية^(٦٥)، إذ: «لا يرى القارئ في فضاء رؤية المبدع إلّا هذه الأسماء اللفظية المحيّلة على المُخاطب - تعالى - فهناك تختفي رؤية الأشياء حتى (الأنا) سوى رؤية الكمال غير المحدود المُتجَلّي في الأسماء المُنبثقة من الاسم المُهيمن الأعظم (الله)»^(٦٦)، فضلاً عمّا أسبغه هذا التكرار من أثرٍ جماليٍّ ودلاليٍّ؛ لأنّ: «إيقاع التكرار يرتبط بالمعنى والمحتوى، فهو بمختلف أنواعه يُحدث نوعاً خاصاً من الإيقاع تستلزمه العبارة ممّا يمدّها قوةً في الجرس والإيحاء»^(٦٧)، فهو صورةٌ جماليةٌ تعمل على جذب انتباه المتلقي على النصّ^(٦٨)؛ كون التركيز عليه يُدعم ثبات النصّ بقوة تداول الجمل المكررة وتأكيد معناها^(٦٩).

المبحث الثاني

تكرار الجملة الفعلية

فمن شواهد تكرار الجملة الفعلية ما جاء في دعائه (عليه السلام) في قنوت يوم الجمعة، إذ يقول: «...يا مُقَلِّبَ القلوبِ والأبصارِ، ثَبَّتْ قلبي على دينِكَ وطاعتِكَ ودينِ رسولِكَ، وثَبَّتْ قلبي على الهدى برحمتِكَ...»^(٧٠).

إذ تكررَت جملة (ثَبَّتْ قلبي) مرَّتين في النصِّ الدُّعائي، فالإمام (عليه السلام) يدعو ربه ويتوسل إليه طالباً منه ومكرراً هذا الطلب المتمثل بثبات القلب على دين الله تبارك اسمه ولعل تأكيد هذا الطلب (ثبات القلب) جاء منبثقاً من كون القلب هو مصدر الإيمان واليقين، بوصفه أميراً مُسَلِّطاً على الجوارح^(٧١) ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾^(٧٢)، ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(٧٣)، ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(٧٤)، ففي هذه الآيات الكريمة إشارة واضحة إلى أنَّ الإيمان يكون في القلب، فضلاً عن أنَّ تكرار جملة (ثَبَّتْ قلبي) أضفت بُعداً دلالياً على نصِّ الدعاء، فلكل تكرار دلالة؛ لأنَّه يفسح المجال للمتلقّي للخوض في تجربة تأويلية يتلمس فيها ما يوحيه هذا التكرار من معاني وما يعطيه من طاقة تشد أذن المتلقّي لاستماع النصِّ ومتابعته حتى نهايته^(٧٥)، وهذا يُسهم في زيادة التواصل المعنوي في النصِّ وترابط أجزائه^(٧٦)؛ لأنَّه يحقق وظيفة عضوية بوصفه عامل ربط بين الوحدات^(٧٧)، ولَمَّا كانت غاية الإمام (عليه السلام) من هذا الدعاء هي طلب الثبات على الدين وحُسن العاقبة: «فإنَّ هذا الموقف يتطلَّب التوسُّل والتخضُّع ومداومة السؤال»^(٧٨)؛ كي يعكس الهيام الروحي الخالص مع الذات الإلهية، ومن ثمَّ كُلُّ ذلك يأتي من خلال تحقق الاستجابة في طلب الدعاء.

ومن شواهد تكرار الجملة الفعلية ما جاء في دعائه (عليه السلام) في يوم عاشوراء

ضمن زيارة الإمام الحسين (عليه السلام)، إذ يقول: «اسأل الله الذي أكرمني بمعرفتكم ومعرفة أوليائكم، ورزقني البراءة من أعدائكم، أن يجعلني معكم في الدنيا والآخرة، وأن يثبت لي عندكم قدم صدق في الدنيا والآخرة... واسأل الله بحقكم وبالشأن الذي لكم عنده أن يعطيني بمصابي بكم أفضل ما يعطي مُصاباً بمصيبته...»^(٧٩).

فقد وردت جملة (اسأل الله) مرتين في نصّ الدعاء، فالإمام (عليه السلام) يسأل الله تعالى ويتوسّل إليه في أن يجعله مُصطفاً في صفّ آل بيته (عليهم السلام) في الدنيا والآخرة، معترفاً بفضل الله تعالى عليه لأن جعله من هذا النسل المبارك، مُتخذاً من تكرار جملة الدعاء وسيلة إلحاح وتأكيد طلبه من الله تعالى وهو أن يرزقه أفضل ما يرزق به من أصيب بمصيبة، فقول الإمام (اسأل الله) جاء تعبيراً عن يقينه بكرم من يسأل (الله تبارك وتعالى) لأن: «قول الداعي (أسأل) - السؤال بلسان الاستعداد غير مردود، والدعاء به مقبول مستجاب، لأنّ الفاعل تامّ وفوق التّمّام، والفيض كامل وفوق الكمال، وعدم ظهور الفيض والإفاضة من قبل نقصان الاستعداد»^(٨٠)، وحاشا الله تعالى عن ذلك، ومن ثمّ فإنّ تكرار الإمام لجملة السؤال جاء تعبيراً عن حُسن السريرة وصفاء النية وعلوّ الثقة برّبه، لذا: «فينبغي للداعي أن يبالغ في تنزيه باطنه وتخليّة قلبه من الأرجاس والملكات الرذيلة، حتى يسري دعاءُ قاله إلى حاله، وحاله إلى استعداده، وعلّنه إلى سرّه، ليُستجاب دُعاؤه ويصل إلى مُناه»^(٨١). فالإمام الباقر (عليه السلام) في مسألة جعله مع الحسين وآله (عليهم السلام) في الدنيا والآخرة؛ لأنّ: «آثار الربوبية المطلقة على عِظم مقاماتها، وأحكام العبودية على أتمّ الوجوه وأكملها، إنّما ظهرت وتمتّ بشهادة مولانا الإمام أبي عبد الله الحسين (عليه السلام)»^(٨٢)، فضلاً عن أنّ التكرار للصيغة الدعائية منحها بُعداً دلاليّاً يسهم في

توكيد الرغبة في تحقق الدعاء والإجابة^(٨٣)، فهذه الصورة التي رسمها التكرار لن تكون بهذا العمق والانسجام لولاه^(٨٤)، لأن تكرار الصيغة الدعائية الفعلية يوحي برغبة غامرة في تحقيق وشيك لطلب الداعي^(٨٥)، فضلاً عما حققه من أثر في تماسك النص بتضافر الوظائف دلالية^(٨٦).

ومن شواهد تكرار الجملة الفعلية ما جاء في دعائه (عليه السلام) في أسحار شهر رمضان إذ يقول: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ بَهَائِكَ بِأَبْهَاءِهِ، وَكُلِّ بَهَائِكَ بِهِي، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِبَهَائِكَ كُلِّهِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ جَمَالِكَ بِأَجْمَلِهِ، وَكُلِّ جَمَالِكَ جَمِيلٍ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِجَمَالِكَ كُلِّهِ...»^(٨٧).

فقد تكررت جملة (اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ) أربع مرات في نص الدعاء، فالإمام (عليه السلام) يتخذ من صفات كمال الذات الإلهية وجمالها وسيلةً للدعاء، ولعل هذا يكون من باب التأدب والخشوع والتواضع لعظمة الباري جلَّ علاؤه: «فالحضرة الإلهية ربُّ الإنسان الجامع الكامل؛ فينبغي له أن يدعو رَبَّهُ بالاسم المناسب لمقامه والحافظ له من منافراته»^(٨٨)، فـ: «قول الداعي «من بهائك بأبْهَاءِهِ، وَكُلِّ بَهَائِكَ بِهِي، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِبَهَائِكَ كُلِّهِ» - (من بهائك) متعلّق بـ (أبْهَاءِهِ)، وهو متعلّق بـ (أَسْأَلُكَ)، أي: أَسْأَلُكَ بِأَبْهَيْ مِنْ بَهَائِكَ، وكذلك سائر الفقرات»^(٨٩)، ونجد أن تكرار هذه الجمل قد أسبغ عليها مزيداً من النغم الذي لا يملك معه المتلقي سوى الإنشداد إلى مضامينه والتدبر فيها^(٩٠)، التي توحى بأنَّ كُلَّ ما في الكون جميلٌ ومتناسقٌ، لكن هناك اختلافٌ في درجات الجمال وكذلك البهاء^(٩١)، فالسياق النصي في كل تكرار هو الذي يُحدّد المعنى المراد منه^(٩٢)، ويكشف عن وعي المنتج في توظيف هذا الأسلوب توظيفاً قائماً على التوافق المتحقق في دقة الاختيار ومهارة التوزيع المعتمدة في صناعة

التركيبة اللغوية^(٩٣)، المترابطة التي يكون لها أثرٌ في تنظيم بنية النصّ وترابطه^(٩٤).

ومن شواهد تكرار الجملة الفعلية ما جاء في دعائه (عليه السلام) للمرأة في نفاسها، يقول: «بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ أَخْرُجْ بِإِذْنِ اللَّهِ، أَخْرُجْ بِإِذْنِ اللَّهِ، أَخْرُجْ بِإِذْنِ اللَّهِ...»^(٩٥)، فقد وردت جملة (أَخْرُجْ بِإِذْنِ اللَّهِ) ثلاث مرّات في نصّ الدعاء لغرض التأكيد^(٩٦)، ونلاحظ أنّ الإمام (عليه السلام) لم يجعل تحقق فعل الخروج مقصوداً على إرادته أو بإذنٍ منه، وإنّما أناط ذلك بإرادة الله تعالى وإذنه، ويتّضح هذا من خلال جعل جملة (بِإِذْنِ اللَّهِ) مُصاحبةً للفعل (أَخْرُجْ) وهذا يعكس تأدّب الإمام مع ربه وقوّة توكله عليه، فضلاً عن أنّ استمرارية النطق بهذا الفعل (أَخْرُجْ) قد حفّز المتلقّي لاستقبال المعنى، ومن ثمّ التأثير الذي ستقلّ وطأته لو كان الفعل غير مكرّر، وهذا ما دَفَع المُنشئ لتوظيفه بهذه الصّورة^(٩٧)، وقوله (عليه السلام): (أَخْرُجْ بِإِذْنِ اللَّهِ) يتواءم مع قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٩٨)، فذكر الإذن في هذه الأفعال إنّما هو على معنى إضافة حقيقة الفعل إلى الله تعالى^(٩٩).

ومن شواهد تكرار الجملة الفعلية ما جاء في دعائه عند الفراغ من الوضوء، إذ يقول: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ واجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ»^(١٠٠)، إذ وردت الجملة الفعلية المكونة من فعل الأمر المجازي (اجْعَلْنِي) مرّتين في نصّ الدعاء، فالإمام (عليه السلام) يفتتح الدعاء بتحميد الله تعالى والثناء عليه، ثمّ يعرض طلبته من الله تعالى وهي جَعَلَهُ مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ والتَّوَّابِينَ، مكرّراً فعل الجعل (اجْعَلْنِي) الذي أوضح القضية الكبرى في النصّ^(١٠١)، وهي طلب التوبة والطهارة، فضلاً عنّا حقّقه هذا التكرار من الإطناب اللفظي المستحب في الدعاء بزيادة قوّة الفعل التعبيرية^(١٠٢) وفعل (اجْعَلْنِي) مُستعمل في التكوين، أي اجْعَلْنِي في

المستقبل من المتطهرين والتوابين،^(١٠٣) ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(١٠٤)، والملاحظ أنّ كلام الإمام جاء متماشياً مع قوله تعالى حيث قدّم لفظ التوبة على لفظ الطهارة؛ لأنّ التوبة تطهر روحاني، والتطهر جثثاني^(١٠٥).

ومنه ما جاء في دعائه (عليه السلام)، حيث يقول: «رَبِّ اصْلَحْ لِي نَفْسِي، فَإِنَّهَا أَهْمُ الْأَنْفُسِ إِلَيَّ، رَبِّ اصْلَحْ لِي ذُرِّيَّتِي فَإِنَّهُمْ يَدِي وَعُضْدِي، رَبِّ وَاصْلَحْ لِي أَهْلَ بَيْتِي فَإِنَّهُمْ لَحْمِي وَدَمِي، رَبِّ اصْلَحْ لِي جَمَاعَةَ إِخْوَتِي وَإِخْوَانِي وَأَهْلَ مَحَبَّتِي فَإِنَّ صَلَاحَهُمْ صَلَاحِي»^(١٠٦).

فقد وردت الجملة الفعلية مكررة أربع مرّات، إذ أدّى هذا التكرار إفادة ترابط أجزاء الكلام وتماسكها، واسهم في تقوية المعنى وتوكيده، وأضفى تنوعاً على البنية التركيبية^(١٠٧)، فضلاً عن أنّ تكراره أحدث امتداداً لموضوع النصّ، وانسجماً صوتياً ودالياً، فحقّق التوازن لمحتوى النصّ^(١٠٨)، فالإمام (عليه السلام) يتوسّل إلى العليّ القدير بطلب الإصلاح مُقدّماً إصلاح نفسه أولاً، وهذا يعكس جانباً من التواضع والتّقوى، ثمّ إصلاح الذرية، ثمّ آل بيته وإخوته وبعدها محبيه، فقوله (عليه السلام): (اصلح لي...) أي اجعلنا صلحاء^(١٠٩)، وإنّ شمول الإمام لمن ذكرهم في الدعاء يعكس روح الإيثار والمحبة لديه.

ومن شواهد تكرار الجملة الفعلية ما جاء في دعائه (عليه السلام) بعد صلاة العشاء، إذ يقول: «أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِقُدْرَةِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِمَغْفَرَةِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِرَحْمَةِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِسُلْطَانِ اللَّهِ الَّذِي هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَأَعُوذُ بِكَرَمِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِجَمْعِ اللَّهِ مِنْ شَرِّ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ...»^(١١٠).

ففي ما وردَ تَكَرَّرَتِ الجملة الفعلية ستّ مرّات في نص الدّعاء، فهذا التّكرار يعكسُ مدى شدّة تعلّق نفس الدّاعي بالذّات الإلهيّة وعمق الإيمان والثّقة بقدرتها؛ إذ نجده (عليه السلام) لم يجعل الاستعاذة مقصورةً على صفةٍ واحدةٍ من صفات الذّات الإلهيّة، بل في كل استعاذةٍ يضيفي صفةً جديدةً، وهذا يشير إلى عمق يقينه بكمال الذّات الإلهيّة وتكاملها، فضلاً عن أنّ هذا التكرار جعل البنية النّصيّة المنجزّة تتألّف من محاور دلاليّة متقاربة، يجمعها محورٌ واحدٌ منضد مترابط ومنسجم^(١١١)، من خلال إبرازه للقضية المحوريّة في النّص، والتي هي قصر الاستعاذة على الله تعالى وحده دون سواه، فقولهِ (عليه السلام): (أعوذُ... أي: التّجئُ إليك حتى لا يتمكّن من إيذائي شيء^(١١٢))، أو هو اللّجأ إلى شيءٍ يقي من يلجأ إليه ما يخافه، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْزَعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^{(١١٣)(١١٤)}

الخاتمة

شكّل التكرار ملمحاً تركيبياً بارزاً في أدعية الصحيفة الباقرية إذ عمل على إظهار الفكرة المركزية للنص الدعائي الذي يرد فيه.

لم يكن التكرار حليّة لفظية فحسب، بل هو أسلوبٌ له أهدافه وفوائده المعنويّة، بما يحقّقه من ترابط النصوص وتماسكها.

يُعطي التكرار للعنصر المعجمي المكرّر قيمةً وأهميّة في ذهن المتلقي، فيكون المحور الذي تدور حوله كلّ الثانويات في النصّ.

لم تقتصر فائدة التكرار على ما يحقّقه من مقاصد دلاليّة، بل تتعداه إلى ما يحقّقه من إيقاع صوتي له وقعُه وتأثيرُه في النفس، ممّا يؤدي إلى التفاعل بين الناص والمتلقي.

لم تخرج دلالات التكرار في أدعية الصحيفة الباقرية عن مرجعيتها الدينية التي تقوم على تعظيم الذات الإلهية وتنزيهاها وتحميدها، والإلحاح في طلب الحاجة المرجوة في الدّعاء.

كشف البحث أنّ تكرار الجملة الاسميّة أكثر وروداً في أدعية الصحيفة الباقرية من تكرار الجملة الفعلية، ولا سيما في مقام التنزيه والتوحيد والثناء على الذات المقدّسة، لما في الجملة الاسميّة من دلالة على الثبوت والاستمرارية.

الهوامش

١- ينظر: المفصل، للزحشري: ٦، وشرح المفصل، ابن يعيد: ٢٠/١، والتعريفات، الشريف الجرجاني: ٨٣، وجمع الهوامع، السيوطي: ٣٧/١، والتطور النحوي للغة العربية، محاضرات المستشرق الألماني برجستراسر: ٧٧، والمعجم المفصل في اللغة والأدب، الدكتور إميل بديع، الدكتور ميشال عاصي: ٥٣٢/١.

٢- مُغني اللبيب، ابن هشام الانصاري: ٤٣١/٢، ويُنظر: شرح الدماميني على مغني اللبيب، محمد بن أبي بكر الدماميني: ٢٧٩/٢.

٣- يُنظر: الدلالة الزمنية في الجملة العربية، الدكتور علي جابر المنصوري: ٢١.

٤- يُنظر: المرجع نفسه: ٢١.

٥- يُنظر: قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، الدكتور إميل بديع وآخرون: ٢٦٦.

٦- يُنظر: نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله السُّهيلي: ٣٢٢، ومن أسرار اللغة، إبراهيم أنيس: ٢٢٦-٢٢٧.

٧- يُنظر: المرتجل، ابن الخشاب: ٣٤٠.

٨- يُنظر: في النحو العربي قواعد وتطبيق، مهدي المخزومي: ٨٣-٨٤.

٩- في النحو العربي نقد وتوجيه، مهدي المخزومي: ٣١.

١٠- ينظر: اللغة، فندريس: ١٠١.

١١- ينظر: شرح الرضي على الكافية، الاسترابادي: ٣٣/١، وبناء الجملة الاسمية الخبرية في شعر الأحوص، رسالة ماجستير، أريج عبدالله عبدالغني نعيم، كلية اللغة العربية - جامعة أم القرى، ١٤٢٥هـ-١٤٢٦هـ: ٢١.

١٢- التكرار في القرآن الكريم وأسراره البلاغية في ضوء كتابات علماء العرب وكتابات شبه القارة الهندية دراسة تطبيقية مقارنة، أطروحة دكتوراه، يارزمان جنت كل (منكل)، الجامعة

الإسلامية العالمية - إسلام آباد - كلية اللغة العربية، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م : ١٠٥ .

١٣- يُنظر: الأثر الدلالي لنمط التكرار في شرح نهج البلاغة لابن ميشم البحراني، بحث منشور، الدكتور محمد جواد محمد سعيد الطريحي، طالبة الماجستير ضويرة صادق جعفر الربيعي، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد ٣٦، ٢٠١٣م : ٣٢٤ .

١٤- الصحيفة الباقية: ١٠٨ .

١٥- يُنظر: نحو النصّ إطار نظري ودراسات تطبيقية، عثمان ابو زنيد: ٢٥٣ .

١٦- البقرة: من الآية ٢٠٣ .

١٧- الإسراء: ١١١ .

١٨- يُنظر: تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور : ٢٣٩/٥ .

١٩- يُنظر: المرجع نفسه: ٢٩/٢٩٦ .

٢٠- يُنظر: البناء الأسلوبي في أدعية الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، رسالة ماجستير، احمد محمود احمد، كلية الآداب- جامعة البصرة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م : ١١٢ .

٢١- الصحيفة الباقية: ١٠١ .

٢٢- الجاثية: من الآية ٣٧ .

٢٣- يُنظر: تفسير التحرير والتنوير: ٣٧٨/٢٥ .

٢٤- يُنظر: أدب الدعاء في نهج البلاغة، دراسة دلالية، بحث منشور، الدكتورة هناء عبد الرضا رحيم الربيعي، الدكتور مرتضى عباس فالح السلمي ، نهج البلاغة سراج الفكر وسحر البيان : ١٥٧/٤ .

٢٥- يُنظر: نحو النصّ إطار نظري ودراسات تطبيقية: ٢٥٦ .

٢٦- الصحيفة الباقية: ١١٨ .

- ٢٧- يُنظر: التكرار في القرآن الكريم (وأسراره البلاغية): ١٥١.
- ٢٨- آل عمران: ١٨.
- ٢٩- يُنظر: تفسير التحرير والتنوير: ١٨٧/٣.
- ٣٠- يُنظر: التكرار في القرآن الكريم (وأسراره البلاغية): ١٦١.
- ٣١- يُنظر: سحر النص قراءة في بنية الإيقاع القرآني: ٩٥.
- ٣٢- يُنظر: المستويات الجمالية في نهج البلاغة دراسة أسلوبية، نوفل ابو رغيف: ٦٨.
- ٣٣- يُنظر: بلاغة التكرار في مرثي الخنساء، بحث، ملكية بوراوي، جامعة باجي مختار - عنابة، مجلة العلوم الإنسانية، مارس، ٢٠٠٦: ٨.
- ٣٤- يُنظر: الإحالة التكرارية ودورها في الصتماسك النصي بين القدماء والمحدثين: ١.
- ٣٥- يُنظر: الأثر الدلالي لنمط التكرار في شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحراني، بحث منشور، الدكتور، محمد جواد محمد سعيد الطريحي، طالبة الماجستير، ضوية صادق جعفر، مجلة كلية العلوم الإسلامية، ٣٦ع، لسنة ٢٠١٣م: ٦.
- ٣٦- يُنظر: البناء الأسلوبي في أدعية الأئمة المعصومين (عليهم السلام): ١١٤.
- ٣٧- يُنظر: أسماء الله الحسنى دراسة في البنية والدلالة، الدكتور أحمد مختار عمر: ٢٩ - ٤١.
- ٣٨- يُنظر: المرجع نفسه: ٣٦ - ٣٧.
- ٣٩- الصحيفة الباقية: ٥٧.
- ٤٠- ينظر: شرح أدعية الأيام، محمد حسين فضل الله: ٤٤.
- ٤١- يُنظر: المرجع نفسه: ٤٤ - ٤٥.
- ٤٢- سحر النصّ قراءة في بنية الإيقاع القرآني، د. عبد الواحد زيارة أسكندر: ٩٥.

- ٤٣- يُنظر: مستويات السرد الوصفي القرآني دراسة أسلوبية: ١٢٣.
- ٤٤- المرجع السابق نفسه: ١٢٩.
- ٤٥- الصحيفة الباقية: ٨٦.
- ٤٦- يُنظر: تفسير التحرير والتنوير: ١/ ١٥٤.
- ٤٧- يُنظر: المرجع السابق نفسه: ٣٧٧/ ٢٥.
- ٤٨- يُنظر: أدب الدعاء (في نهج البلاغة): ٤/ ١٦١.
- ٤٩- يُنظر: المرجع السابق نفسه: ٤/ ١٨١.
- ٥٠- يُنظر: علم اللغة النصّي بين النظرية والتطبيق - الخطابة النبوية نموذجاً، بحث، نادية رمضان النجار، علوم اللغة، المجلد التاسع، ٢٠٠٦م: ٣١.
- ٥١- يُنظر: أساليب البديع في نهج البلاغة - دراسة في الوظائف الدلالية والجمالية، إطروحة دكتوراه، خالد كاظم حميدي الحميداوي، كلية الآداب - جامعة الكوفة - قسم اللغة العربية، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م: ٩٣.
- ٥٢- الصحيفة الباقية: ٤٤.
- ٥٣- العلق: ١.
- ٥٤- الدعاء إشرافاته ومعطياته: ٧١.
- ٥٥- ينظر: المرجع نفسه: ٧٢.
- ٥٦- تفسير آية البسملة محاضرات معرفية، الإمام الخميني (قد): ٢٣.
- ٥٧- ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ١/ ١٨.
- ٥٨- ينظر: الدعاء إشرافاته ومعطياته: ٧٢.

- ٥٩- ينظر: المرجع نفسه: ٧٢.
- ٦٠- الدعوات: ٥٢.
- ٦١- ينظر: الأثر الدلالي لنمط التكرار في شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحراني: ٨.
- ٦٢- ينظر: المناجيات وأدعية الأيام عند الإمام زين العابدين (عليه السلام) دراسة أسلوية: ٣٤.
- ٦٣- الصحيفة الباقية: ٨٧.
- ٦٤- قراءتان في النصّ الديني، الدكتور أحمد رسن: ١٦٠.
- ٦٥- ينظر: المرجع السابق نفسه: ١٦١-١٦٣.
- ٦٦- المرجع السابق نفسه: ١٦٤-١٦٥.
- ٦٧- مستويات السرد الوصفي القرآني دراسة أسلوية: ١١٧.
- ٦٨- يُنظر: المرجع السابق نفسه: المكان نفسه.
- ٦٩- يُنظر: أثر التكرار في التماسك النصّي مُقاربة مُعجمية تطبيقية في ضوء مقالات الدكتور خالد المنيف: ٣٩.
- ٧٠- الصحيفة الباقية: ٦٩.
- ٧١- يُنظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٦٨/٢٠.
- ٧٢- المجادلة: من الآية ٢٢.
- ٧٣- الحجرات: من الآية ٧.
- ٧٤- الحجرات: من الآية ١٤.
- ٧٥- يُنظر: المستويات الشعرية في كلام الإمامين الباقر والصادق (عليهما السلام): ٣٠.

- ٧٦- يُنظر: الإحالة التكرارية ودورها في التماسك النصي بين القدامى والمحدثين: ٢٠.
- ٧٧- يُنظر: المناجيات وأدعية الأيام دراسة أسلوبية: ٢٤.
- ٧٨- المرجع السابق نفسه: ٣٣.
- ٧٩- الصحيفة الباقية: ٧٥.
- ٨٠- شرح دعاء السحر: ١٠- ١١.
- ٨١- المرجع نفسه: ١١.
- ٨٢- نفحات الأبرار في شرح زيارة عاشوراء: ٨٨٩.
- ٨٣- يُنظر: أدب الدعاء في (نهج البلاغة): ٤/ ١٦٦.
- ٨٤- يُنظر: مظاهر الانسجام النصي في نهج البلاغة: ٥/ ٤٨٩.
- ٨٥- يُنظر: البناء الأسلوبي في أدعية الأئمة المعصومين: ١١٢.
- ٨٦- يُنظر: المرجع نفسه: ١١٢.
- ٨٧- الصحيفة الباقية: ٧٢.
- ٨٨- شرح دعاء السحر، الإمام الخميني: ٨.
- ٨٩- المرجع نفسه: ١٣.
- ٩٠- يُنظر: المستويات الشعرية في كلام الإمامين الباقر والصادق عليه السلام: ٣٧.
- ٩١- يُنظر: المرجع نفسه: ٣٦.
- ٩٢- يُنظر: الأثر الدلالي لنمط التكرار في شرح نهج البلاغة لابن ميشم البحراني: ٣٢٥.
- ٩٣- يُنظر: المناجيات وأدعية الأيام - دراسة أسلوبية: ٢٣.



- ٩٤- يُنظر: ديناميّة النصّ تنظير وإنجاز، الدكتور محمد مفتاح: ١٦٤ .
- ٩٥- الصحيفة الباقريّة: ٥٢.
- ٩٦- ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣/ ١١، وتفسير التحرير والتنوير: ٨/ ٥١ .
- ٩٧- ينظر: مظاهر الانسجام النصّي في نهج البلاغة، رسالة الإمام علي (عليه السلام) للقاضي شريح أنموذجاً، بحث منشور، هادي سعدون هنون العارضي، عبدالهادي عبدالرحمن الشاوي، نهج البلاغة سراج الفكر وسحر البيان: ٥/ ٤٨٩ .
- ٩٨- آل عمران: من الآية ١٤٥ .
- ٩٩- يُنظر: تفسير الفخر الرّازي: ١٢/ ١٣٤ .
- ١٠٠- الصحيفة الباقريّة: ٨٤ .
- ١٠١- يُنظر: أثر التكرار في التماسك النصّي مقارنة معجميّة في ضوء مقالات الدكتور خالد المنيف: ٢٤ .
- ١٠٢- يُنظر: البناء الأسلوبي في أدعية الأئمة المعصومين، رسالة ماجستير، أحمد محمود محمد، كلية الآداب - جامعة البصرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠١٠م، ٢٢٧ .
- ١٠٣- تفسير التحرير والتنوير: ١٣/ ٢٤٤ .
- ١٠٤- البقرة من الآية: ٢٢٢ .
- ١٠٥- يُنظر: تفسير التحرير والتنوير: ٢/ ٣٧٠ .
- ١٠٦- الصّحيفة الباقريّة: ١٢٢ .
- ١٠٧- يُنظر: لسانيات النصّ النظرية والتطبيق: ١٢٨ .
- ١٠٨- ينظر: أثر التكرار في التماسك النصّي مقارنة معجمية تطبيقية في ضوء مقالات الدكتور خالد المنيف: ٣٦ .



- ١٠٩- يُنظر: شرح الصحيفة السجادية: ٢١١.
- ١١٠- الصحيفة الباقية: ٩٨.
- ١١١- يُنظر: نحو النص إطار نظري ودراسات تطبيقية: ١٤٣.
- ١١٢- يُنظر: شرح الصحيفة السجادية: ١٤٢.
- ١١٣- الأعراف: ٢٠٠.
- ١١٤- ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٣٠/٦٢٦.

المصادر

- القرآن الكريم.

البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط ٣، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

البناء الأسلوبي في أدعية الأئمة المعصومين (عليهم السلام) في كتابي (مفاتيح الجنان) و(البقايا الصالحات) للشيخ عباس القمي (رحمه الله)، دراسة نظرية وتطبيقية، رسالة ماجستير، أحمد محمود أحمد، كلية الآداب - جامعة البصرة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، (د، ط)، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

تفسير آية البسملة - محاضرات معرفية، الإمام الخميني (قد)، ط ١، دار الهادي، بيروت - لبنان، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين بن عمر المشتهر بخطيب الري، ط ١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

التكرار في القرآن (أسراره البلاغية) في ضوء كتابات علماء العرب وكتابات علماء شبه القارة الهندية (دراسة تطبيقية مقارنة)، إطروحة دكتوراه، يارزمان جنت كل منكل، كلية اللغة

أثر التكرار في التماسك النصي مقارنة معجمية تطبيقية في ضوء مقالات الدكتور خالد المنيف، بحث منشور، الدكتورة نوال بنت إبراهيم الحلوة، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد الثامن، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

الأثر الدلالي لنمط التكرار في شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحراني، بحث منشور، الدكتور محمد جواد محمد سعيد الطريحي، طالبة الماجستير ضوية صادق جعفر الربيعي، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد (٣٦)، لسنة ٢٠١٣م.

أدب الدعاء في (نهج البلاغة) دراسة دلالية، بحث منشور، الدكتورة هناء عبد الرضا رحيم الربيعي، الدكتور مرتضى عباس فالح السلمي، نهج البلاغة سراج الفكر وسحر البيان: ١٥٥/٤.

أساليب البديع في نهج البلاغة دراسة في الوظائف الدلالية والجمالية، أطروحة دكتوراه، خالد كاظم حميدي الحميداوي، كلية الآداب - جامعة الكوفة، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

أسماء الله الحسنى - دراسة في البنية والدلالة، الدكتور أحمد مختار عمر، د. ط، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٠م.

- العربية - الجامعة الإسلامية - إسلام آباد، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط٢، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- الصحيفة الباقية الجامعة لأدعية الإمام محمد بن علي الباقر (عليه السلام)، السيد محمد باقر نجل آية الله السيد مرتضى الموحّد الأبطحي، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام المهدي (عج)، قم المقدسة، ط٢، مطبعة أنصار المهدي (عج)، ١٤٢٧هـ.
- الدعاء المعاني والصيغ والأنواع (دراسة قرآنية)، الدكتور محمد محمود عبود زوين، ط١، مطبعة ستارة - قم، مركز الرسالة، ١٤٣٢هـ.
- الدعاء المعاني والصيغ والأنواع (دراسة قرآنية)، الدكتور محمد محمود عبود زوين، ط١، مطبعة ستارة - قم، مركز الرسالة، ١٤٣٢هـ.
- الدعوات، قطب الدين الراوندي، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي (عج)، ط١، مطبعة أمير - قم، مدرسة الإمام المهدي (عج) للنشر، قم، ١٤٠٧هـ.
- سحر النص قراءة في بنية الإيقاع القرآني، الدكتور عبد الواحد زيارة إسكندر المنصوري، ط١، دار الفيحاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- مستويات السرد الوصفي القرآني - دراسة أسلوبيّة، الدكتور طلال خليفة سليمان، ط١، مؤسسة الرافد للمطبوعات - بغداد، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- شرح دعاء السحر، آية الله المولى حبيب الله الكاشاني، وآية الله أبي الحسن الرفيعي القزويني، ط١، دار الجوادين، بيروت - لبنان، ٢٠١٢م.

المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداي، ط ٢، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

مظاهر الانسجام النصي في نهج البلاغة - رسالة الإمام علي (عليه السلام) للقاضي شريح أنموذجاً، بحث منشور، هادي سعدون هنون العارضي، عبد الهادي عبد الرحمن الشاوي، نهج البلاغة سراج الفكر وسحر البيان: ٤٧٦/٥.

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد ابن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د. ط، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

نفحات الأبرار في شرح زيارة عاشوراء، الشيخ محمد جميل حمود العاملي، ط ١، العراق - كربلاء المقدسة، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

الجملة المنفية بـ (لا) في الصحيفة الصادقية
دراسة دلالية

Negated Sentence in the Al-Saheifa
Al-Sajadaya
(Semantic Studyt on Selection and
Requirements of the Context)

م.م علي عبد الحسين حسن
مديرية تربية ميسان

Asst.Lectur.Ali `Abidalhussein Hassan , General
Directorate of Education in Meissan

Dr-khalelalamery@yahoo.com

خضع البحث لبرنامج الاستلار العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

هذه دراسة دلالية في الجمل المنفية بـ (لا) في الصحيفة الصادقية وجدتُ فيها أنَّ حرف النفي (لا) هو أوسع حروف النفي استعمالاً في (الصحيفة الصادقية)، وإنَّ النفي يبقى ملازماً لها في كل استعمالاتها، حتى في دلالتها على النهي؛ لأنَّ النهي شبه النفي، ولم ترد (لا) الزائدة المؤكدة في (الصحيفة الصادقية) داخلة على الجمل.

على أن النفي بـ (لا) النافية للجنس يكون مطلق الزمان، ولا يحدد الزمن إلا بوجود قرينة، وقد يقيد الإمام عليه السلام النفي بالزمن الماضي، من أجل نفي صفة القدم عن أشياء عبت من دون الله، ولما لم تكن هذه الأشياء قديمة تبين أنَّها حادثة ومخلوقة ومن ثم فهي ليست أهلاً للعبادة.

وعلى الرغم من المعاني الكثيرة التي تدل عليها (لا) الطلبية (الناهية) إلا أنَّها لا تأتي في كتب الأدعية لتعبر عن أغلب تلك المعاني؛ لأنَّ طبيعة الدعاء وطبيعة الظروف الحاكمة بين الداعي والمدعو تقف حائلاً دون تصور تلك المعاني.

Abstract

The article , here, tackles the negated sentence with "la" in the supplication of imam Al-Sadiq (Peace be upon him) in the Al-Saheifa Al-Sajadaya . First of all, there is an introduction to the negated sentence in the language , then the negated sentence with "la" is tackled as it comes with the nominal sentences : negated sentences starting with la to negate gender , la functions as " leiss " and how it behaves in the verbal sentences in light of both la for negation and la for requesting .

It is found that the negation with la is the most used in the Al-Saheifa Al-Sajadaya and the negation keeps with it in all its uses ; even when there is cessation as the cessation comes equal to negation . There is no mention to the la , additional certifying la , in the Al-Saheifa Al-Sajadaya constructed in a sentence .There is a difference between a sentence negated by la for gender and a sentence negated by la that fictions as leiss , as the latter refers to time and its Khobar, object, could be a derived noun or a verbal sentence.

المقدمة

الصحيفة الصادقية مجموعة من أدعية الإمام الصادق (عليه السلام) (ت ١٤٨هـ)، قام بجمعها الشيخ باقر شريف القرشي (رحمه الله)، وعمد إلى تحقيقها ولده الشيخ مهدي باقر القرشي، فأخرجها بمجلد واحد تجاوزت صفحاته الثلاثمائة صفحة، وقد صُدّرت هذه الصحيفة بتقريظ من السيد عبد الأعلى السبزواري (قُدس سره الشريف) فزادها رونقاً وبريقاً؛ لما عُرِف عنه (قُدس سره الشريف) من قُدرة في البُعدين العلمي والمعرفي.

وهذه دراسة دلالية في هذه الصحيفة تناولت الجمل المنفية بـ(لا) فيها، ممهداً لها بمفهومَي الجملة والجملة المنفية ثم مقسّمها على مبحثين:

المبحث الأول: الجمل الاسمية المنفية بـ(لا).

والمبحث الثاني: الجمل الفعلية المنفية بـ(لا).

ضمّ المبحث الأول ثلاث أدوات هي: لا النافية للجنس، ولا غير العاملة، ولا العاملة عمل ليس في حين ضمّ المبحث الثاني أداتين هما: لا النافية، ولا الطلبية. ومن الله نستمد العون والتوفيق.

التمهيد

تعريف الجملة:

تُعرف (الجملة) في اللغة بآئها: ((جماعةٌ كلُّ شيءٍ بكماله من الحساب وغيره))^(١)، وجمل الشيء جمعه بعد ما كان مفروقاً^(٢) وهي: ((واحدة الجُمْل، والجُمْلَة جماعي الشيء وأَجْمَل الشيءَ جمعه عن تفرقة، وأَجْمَل له الحساب كذلك، والجُمْلَة جماعة كل شيء بكماله من الحساب وغيره، يقال: أَجْمَلْتُ له الحساب والكلام قال الله تعالى: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ (الفرقان / ٣٢) وقد أَجْمَلْتُ الحساب إذا رددته إلى الجُمْلَة))^(٣)، فيفهم من هذا أَنَّ الجملة لا تخرجُ عن معنى الجمع والدلالة على المجموع، أي جمع أجزاء الشيء من دون تفرقة أو تفصيل له.

وتُعرف في الاصطلاح بآئها المركَّب من كلمتين أسندت أحدهما إلى الأخرى^(٤)، وعلى هذا الأساس فالجملة تتكون من أركان ثلاثة: هي المسند إليه والمسند والإسناد^(٥)، وهذا الإسناد كفيّل في تحصيل الفائدة؛ إذ إنَّ الفائدة إنّما تحصل بالإسناد^(٦)، ولولا الإسناد لكان المسند والمسند إليه ((بحكم الأصوات التي حقها أن ينعق بها))^(٧)، فمتى ما وجدنا المسند إليه والمسند مع وجود العلاقة الرابطة بينهما (الإسناد) أفادت الجملة نوعاً من الفائدة بعد مراعاة سياقاتها الخاصة بها، وبعد استكمال متعلقاتها التي تتعلق بها، لا أن يؤتى بها مجردة عن السياق والمتعلقات؛ لأنَّ ذلك مدعاة للاضطراب الدلالي.

إنَّ هذا التلازم الذي أقره النحويون بين المسند والمسند إليه هو الذي أدى إلى القول بالتقدير والتأويل، فالجملة لا تقوم إلا بوجود هذين الركنين وإذا فقد أحدهما

وجب تقديره، فإذا لم يكن للفعل فاعل ففاعله ضمير مستتر، والخبر الذي ليس له مبتدأ قُدر له مبتدأ، فلا بدَّ من مراعاة هذين الطرفين، فإذا كانا مذكورين فإنَّ الجملة حينئذ قد اكتمل لها عنصرها، وإذا ذكر أحدهما دون الآخر فإنَّ العنصر الثاني لا بدَّ أن يكون في الحسبان^(٨)، وهكذا في كَانَ وأخواتها وإنَّ وأخواتها.

الجملة المنفية

النفي في اللغة هو الإبعاد والتنحي، ونفى الشيء نفيًا إذا نحاه، وانتفى منه إذا تبرأ، وانتفى فلان من ولده إذا نفاه عن أن يكون له ولدًا، وكل ما رددته فقد نفيتها^(٩).

أمَّا في الاصطلاح فهو سلب للإثبات من معنى الجملة بأداة من أدوات النفي، وهو خلاف الإثبات، ((فالنفي هو أسلوب نقض وإنكار، يستعمل لدفع ما يتردد في ذهن المخاطب))^(١٠)، وهو عارض من العوارض المهمة التي تعرض لبناء الجملة فتفيد عدم ثبوت نسبة المسند للمسند إليه في الجملة الاسمية والفعلية على السواء^(١١)، ويرى الدكتور محمد حماسة أنَّ ((النفي يتجه في حقيقته إلى المسند، وأما المسند إليه فلا ينفي))^(١٢)، وهو خلاف ما يراه الدكتور فاضل السامرائي؛ إذ يرى أنَّ النفي قد يكون للمسند إليه كما يكون للمسند، فمن نفي المسند قولنا: (ما مسافر اخوك)، ومن نفي المسند إليه قوله تعالى: ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ (البقرة / ٢٤٩) فالنفي متوجه نحو (الطاقة) التي هي مسند إليه في الآية الكريمة^(١٣).

والجملة المنفية تأتي متناسبة مع ما يناقضها من جمل مثبتة، ف((النفي إنَّما يكون على حسب الإيجاب؛ لأنَّه إكذاب له فينبغي أن يكون على وفق لفظه لا فرق بينها إلا أنَّ أحدهما نفي والآخر إيجاب))^(١٤)، وعليه فإذا أردنا نفي جملة ما، وجب ملاحظة

أمرين: أولهما زمن تلك الجملة، والآخر ما تشتمل عليه من مؤكدات؛ إذ إن أدوات النفي مواد مفيدة فهي من الزوائد التي تصرف الحدث إلى زمن ما وترشحه له^(١٥). وهذان الأمران - أعني الدلالة على الزمن، والتوكيد - يمكن أن يتوافرا للجملة الفعلية والجملة الاسمية على حد سواء، أما ما قاله الدكتور تمام حسان من أن الجملة الاسمية ((جملة تصف المسند إليه بالمسند ولا تشير إلى حدث ولا إلى زمن))^(١٦)، فهو كلام فيه نظر؛ لأنه لا ينطبق إلا على نوع محدد من أنواع الجملة الاسمية، ذلك النوع الذي يكون فيه المسند اسماً جامداً أو شبه جملة وكان خالياً من الظروف والقرائن الدالة على الزمن، أمّا بقية أنواع الجملة الاسمية فيمكننا أن نلمح فيها دلالة الزمن من وجود الأفعال، والأسماء المشتقة وكذلك من وجود الظروف والقرائن التي تشير إلى زمن معين.

إنَّ النظر إلى زمن الجملة وما اشتملت عليه من مؤكدات يعني بالضرورة أن يكون لكل أداة من أدوات النفي سياقها الذي ترد فيه، الذي لا يصح أن تشغله أداة أخرى من أدوات النفي.

ويقسم النفي على نوعين: نفي صريح أو ظاهر وهو ما صدر بأداة من أدوات النفي وهي: (لا، ولات، وليس، وما، ولن، وإن، ولم، ولما)؛ ونفي ضمني وهو ما يفهم من سياق النص، معتمداً في إظهاره وكشفه على فطرة المتلقي وذائقته، ولا سيما في النصوص المكتوبة التي تفتقر إلى عنصر التنعيم الذي يمثل ملمحاً دلالياً مهماً في بيان النفي وإظهاره في هذا النوع من أنواع النفي.

(لا) أقدم حروف النفي في العربية^(١٧)، وهي أوسع أدواته استعمالاً في (الصحيفة الصادقية)، وأكثرها دلالة. ومعناها النفي، سواء أكان هذا النفي تأسيساً أم توكيداً،

وهذه الدلالة تشمل (لا) بجميع أنواعها حتى تلك التي تدلُّ على النهي؛ لأنَّ النهي هو شبه النهي، ولا فرق بينهما إلَّا بكون الأول أسلوباً إنشائياً، وبكون الثاني أسلوباً خبرياً، فإذا كان النهي هو الإخبار بالسلب، فإنَّ النهي هو الطلبُ بالسلب فضلاً عن أنَّ النهي قد يدل على النهي ضمناً^(١٨)، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ﴾ (البقرة / ٨٣) فقد خرجت (لا) في الآية السابقة من الخبر إلى الإنشاء، أي من معنى النهي إلى معنى النهي، وهو في الآية السابقة ((خبرٌ في معنى الأمر ومجيء الخبر للأمر أبلغ من صيغة الأمر؛ لأنَّ الخبر مستعملٌ في غير معناه، لعلاقة مشابهة الأمر الموثوق بامتثاله بالشيء الحاصل حتى أنَّه يُخبر عنه))^(١٩)، وعلى هذا الأساس فدلالة النهي في (لا) دلالة متأصلة مطردة معها، وإن أفادت معنى آخر غير معناها الأصلي (النهي).

ويرى بعضهم أنَّ (لا) هي أصل أدوات النهي مستنداً على ذلك بكونها أشمل نفيًا من أخواتها، ولأنَّها تخرج من معنى النهي إلى معنى النهي، ولأنَّها تستعمل مفردة، وتستعمل مركبة، ثم إنَّها أكثر استعمالاً من بقية أخواتها، ويحاول بعضهم تقديم تعليل صوتي لسبب هذه الكثرة في الاستعمال، مبيناً أنها أخف من (ما)^(٢٠) فوضعوا الأخف للأكثر^(٢١). وهي تدخل على الجملة بنوعيها: الاسمية، والفعلية، فهي غير مختصة بنوع معين من الجمل، بل تدخل على الجمل الفعلية والجمل الاسمية^(٢٢)، إلَّا أنَّ لها أحكاماً تختلف باختلاف ما تدخل عليه، وسيوضح ما ورد منها في (الصحيفة الصادقية) بالوقوف على دلالات الجملة التي يتصدرها كل نوع من أنواع (لا)، والسياقات التي تتناسب وكل نوع من هذه الأنواع.

(لا) على ثلاثة أنواع هي: (لا) النافية^(٢٣)، و(لا) الناهية^(٢٤)، و(لا) الزائدة الداخلة

لتقوية الكلام وتوكيده^(٢٥)، وما يهمننا هنا هو النوعان الأولان، أما النوع الثالث فلم يرد في (الصحيفة الصادقية) داخلاً على الجمل .

المبحث الأول الجمل الاسمية المنفية بـ(لا):

(لا) النافية التي تدخل على الجمل الاسمية، تنقسم على أنواع هي:

الجملة المنفية المصدرة بـ(لا) النافية للجنس:

سميت بالنافية للجنس؛ لأنها نصّ على استغراق النفي لأفراد الجنس كله، تمييزاً لها من (لا) التي يراد بها نفي الوحدة^(٢٦)، وتسمى أيضاً (لا) التبرئة^(٢٧)؛ لأنها تدل على تبرئة اسمها كله من معنى الخبر^(٢٨)، وهي لا تعمل إلا في النكرات^(٢٩)، وإنما اختصت بالدخول على المبتدأ النكرة؛ لأنّ النكرة في سياق النفي تفيد استغراق الجنس^(٣٠)، ف((المعرفة لا تقع ها هنا؛ لأنها لا تدلّ على الجنس، ولا يقع الواحد منها في موضع الجميع))^(٣١)، فإذا قصد بها نفي الجنس على سبيل الاستغراق استلزم وجود (من) لفظاً أو معنى، ولا يليق ذلك إلا بالنكرات^(٣٢)، وهي بدخولها على النكرة يكون نفيها نفيّاً عاماً وشاملاً^(٣٣).

وعلّل بعض النحويين عملها، على الرغم من عدم اختصاصها، بمشابهتها (إن)، ف((لا) من الحروف الداخلة على الأسماء والأفعال فحكمها أن لا تعمل في واحد منها، غير أنّها عملت في النكرات خاصة لعلّة عارضة، وهي مضارعتها (إن))^(٣٤)، فالعمل في (لا) عارض لا أصل، والدليل على ذلك أنّها لا تعمل إلا بشروط^(٣٥)، فالنفي (بلا) النافية للجنس يتضمن نوعاً من التوكيد لسبيين: الأول: لأنها في مقابل (إن)، والآخر: لتضمنها حرف الجر (من) لفظاً أو معنى.

إنّ النفي بـ(لا) النافية للجنس قد يكون مطلق الزمان - إلا إذا وجدت قرينة - فلا يقع على زمان معين، وإنما يراد بها مجرد نفي النسبة بين معموليها، وسلب

المعنى من غير تقيد بزمن خاص^(٣٦)، ويرى الباحث أن هذا هو المعنى الرئيس لها؛ ذلك لأنها لا تنفي المعنى في زمن معين إلا من خلال قرينة مقالية أو مقامية، كما في قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (هود / ٤٣)، فدلالتها على زمن الحال كانت لوجود ظرف الزمان (اليوم)، وقد يكون الزمن مستقبلاً، كقوله تعالى عن يوم القيامة: ﴿لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ﴾ (الفرقان / ٢٢).

إن الاستعمال القرآني وفصيح الكلام هما خير دليل على عدم ارتباط نفيها بالزمن؛ لأن خبرها لم يقع في القرآن اسماً صريحاً، وإنما جاء ظرف مكان أو جاراً ومجروراً^(٣٧) وهذان الصنفان لا دلالة فيهما على الزمان، أما خبرها في فصيح الكلام فالغالب فيه مجيؤه اسم تفضيل^(٣٨)، الذي يدل ((على الاستمرار والدوام، ما لم توجد قرينة تعارض هذا، فشأنه في الدوام والاستمرار شأن الصفة المشبهة))^(٣٩) التي تدل على ((ثبوت هذا المعنى المجرد لصاحبها في كل الأزمنة ثبوتاً عاماً))^(٤٠)، وعلى هذا فإن الجملة المصدرة بلا النافية للجنس تكون خالية من معنى الزمن؛ فلا دلالة لاسمها ولا لخبرها على الزمن، فإذا أردنا بها الدلالة على الزمن وجب الإتيان بقيد أو ظرف ما لتدل الجملة بهما على معنى الزمن.

وترد (لا) النافية للجنس في (الصحيفة الصادقية) في سياق تنزيه الله تعالى وذلك بنفي كل ما لا يليق به سبحانه من الآلهة والشريك، وأكثر ما يكون ذلك في كلمة التوحيد كما في قوله (عليه السلام) من دعاء له قبل طلوع الشمس وغروبها: ((لا إله إلا الله وحده لا شريك له))^(٤١) فجاء بـ (لا) النافية للجنس تأكيداً لمعنى التوحيد وتنصيماً عليه، وقد أفادت هذه الجملة التوحيد؛ لأنها نفت الإلهوية عن غير الله تعالى^(٤٢)، ثم أكد تلك الحقيقة بلفظ (وحده) الواقع حالاً والبال على التوحيد من

مادته اللغوية، ثم جاء بجملة (لا شريك له) الواقعة حالاً أيضاً، وقد يكون المقصود من الحال الرد على المشركين بأنهم ما أخلصوا عملهم للذي خلقهم، وبأنهم أشركوا معه غيره في الألوهية^(٤٣)، ثم إن في هذه الجمل تذكيراً وتحذيراً للنفس لتجنب الشرك بجميع أنواعه، جليه وخفيه، فقوله تعالى ﴿مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (يوسف / ١٠٦) فالمجيء بـ(لا) النافية للجنس في مقام التوحيد أنسب؛ لأنها نص في نفي الجنس، وهي تستبطن نوعاً من أنواع التوكيد، فضلاً عن كونها مجردة عن معنى الزمان والمكان، فالمتكلم ينفي وجود إله وشريك لله مستغرقاً بهذا النفي جميع أنواع الشرك وأشكاله، وعلى هذا فهي أليق في هذا المقام.

وقد ترد في مقام التمجيد والتبجيل لله سبحانه وتعالى، يقول الامام الصادق (عليه السلام): ((رَبِّ لَا ضَعِيفَ مَعَكَ ، وَلَا ضَيْمَ عَلَى جَارِكَ...))^(٤٤) فالجملة المنفية خرجت من معنى الخبر إلى معنى الثناء والتبجيل والتعظيم وذلك بنفي جنس الضعف والضميم عمّن هو في جنب الله وجواره.

وقد تدل هذه الجملة على الاستعطاف والاسترحام واستدرار رحمة الله، كما في قوله من دعاء له في يوم عرفة: ((لَا شَفِيعَ يَشْفَعُ لِي إِلَيْكَ، وَلَا خَفِيرَ يَقِينِي مِنْكَ، وَلَا حِصْنَ يَحْبُبُنِي عَنْكَ، وَلَا مَلَاذَ أَلْجَأُ إِلَيْهِ مِنْكَ، فَهَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ النَّارِ...))^(٤٥) فالمقام مقام تضرع واستكانة وفيه طلب للمغفرة والتوبة والاستعاذة من النار، وفيه ندم على ما فات من تفريط في جنب الله، ونفي جنس (الشفيع، والخفير، الحصن، والملاذ) أنسب لما يترتب عليه من الانقطاع، فإذا انقطع الداعي وضاعت به نفسه وعلم أن لا ملجأ من الله إلا إليه، دعا الله بقلب خاشع ولسان صادق.

(لا) غیر العاملة :

وقد لا تعمل (لا) وإنما تأتي لمجرد نفي النسبة بين المبتدأ والخبر في الزمن الماضي ، كما في قوله (عليه السلام) : ((الحمد لله الذي كان عرشه على الماء حين لا شمس تضيء، ولا قمر يسري، ولا بحر يجري، ولا رياح تذري، ولا سماء مبنية، ولا أرض مدحية، ولا ليل يجن، ولا نهار يكن، ولا عين تنبع، ولا صوت يسمع، ولا جبل مرسى، ولا سحاب منشئ، ولا إنس مبرو، ولا جن مذرو، ولا ملك كريم، ولا شيطان رجيم، ولا ظل ممدود، ولا شيء معدود))^(٤٦)، و (لا) في هذه الجمل نافية مهمة، وتكرارها هو ما سوغ إهمالها^(٤٧)، وهي تدل على النفي في الزمن الماضي وذلك من إضافة هذه الجمل الى اسم الزمان (حين)^(٤٨)، وإنما نفت الماضي دون بقية الأزمنة مع أن الأنسب نفي الزمان مطلقاً؛ لأنّ مثبتتي الآلهة يثبتون لها القدم^(٤٩)، فالإمام الصادق (عليه السلام) ينسب القدم لله سبحانه وتعالى وحده وينفيه عن (الشمس والقمر والبحر والرياح...) ونفي القدم عن هذه الاشياء دون غيرها؛ لأنّ بعض هذه الأشياء قد عبد من دون الله، فهناك من عبد الشمس والقمر والجن والملائكة والشياطين، ولما لم تكن هذه الاشياء قديمة تبين أنّها حادثة ومخلوقة ومن ثم فهي ليست أهلاً للعبادة.

وقد يقدم خبر (لا) النافية للجنس على اسمها، وفي هذه الحال تكون (لا) غير عاملة، إلا أن ذلك لا يعني عدم دلالتها على العموم؛ إذ إنّ النكرة في سياق النفي يفيد العموم. ويكون التقديم في هذه الحال مشعراً بالتعريض، نحو قوله تعالى : ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ (الصفات / ٤٧) ففي تقديم الخبر دلالة على ((تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بأنّها لا تغتال العقول كما تغتالها هي، كأنّه

قل: ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة^(٥٠) فيفهم من هذا التقديم التعريض بغيرها بنفي الشيء عن المذكور وإثباته لغيره^(٥١)، ومثله قوله (عليه السلام): ((فَقَدْ عَلِمْتُ يَا إِلَهِي أَنَّهُ لَيْسَ فِي حُكْمِكَ ظُلْمٌ، وَلَا فِي نِقْمَتِكَ عَجَلَةٌ))^(٥٢) فتقديم الخبر شبه الجملة (في نقمتك) في حيز النفي يراد به التعريض بغيره ممن حكم فظلم.

الجملة المنفية المصدرة بـ (لا) النافية (العاملة عمل ليس):

وهي من أدوات النفي التي تختص بالحمل الاسمية، وقد تعمل (لا) النافية عمل (ليس) فترفع المبتدأ وتنصب الخبر، و((إعمالها عمل (ليس) هو مذهب الحجازيين، ومذهب تميم إهمالها))^(٥٣)، ولا يكون ذلك إلا بشروط هي: أن يكون اسمها وخبرها نكرتين، وأن يتقدم اسمها، وأن لا يتنقض نفيها بالا^(٥٤)، واشترط ابن هشام شرطاً رابعاً وهو أن يكون عملها في الشعر لا الشر^(٥٥)، ويرى المخزومي أن عملها من اختراع النحويين، إذ لا وظيفة لها إلا النفي^(٥٦)، وفي كلامه نظر؛ لأنَّ النحويين لم يكتفوا بالجانب الاعرابي للتفريق بين أنواع (لا) بل تعدوه إلى الجانب المعنوي كما سيتضح.

تفترق دلالة الجملة المنفية بـ (لا) العاملة عمل ليس عن تلك المنفية بـ (لا) النافية للجنس بكون الأولى ليست نصاً في نفي الجنس، فهي تحتمل أن تكون لنفي الجنس، كما تحتمل نفي الوحدة^(٥٧)؛ لذا يمكننا القول: (لا رجلٌ في الدار بل رجلان) (*)، وفضلاً عن دلالتها الاحتمالية، فهي أقل تأكيداً من النافية للجنس^(٥٨)؛ لأنَّها تأتي لتنفي جملة (هل رجل في الدار)، في حين تأتي (لا) النافية للجنس لتنفي جملة (هل من رجل في الدار)، ولا شك أن الجملة الثانية أكثر تأكيداً من الجملة الأولى؛

لاشتغالها على حرف الجر (من) الذي يفيد توكيد الاستغراق^(٥٩)، ويرى الباحث أن ثمة فرقاً آخر وهو أن الجملة معها تشتمل على الدلالة الزمنية؛ لأن خبرها يجوز فيه أن يكون اسماً مشتقاً أو جملة فعلية، كما في قول الشاعر:

تعز فلا شيء على الأرض باقياً ولا وزر مما قضى الله واقياً^(٦٠)

فجملتا (لا شيء باقياً) و (لا وزر واقياً) ينطويان على زمن المستقبل، وكذلك تدل على الزمن إذا وقع خبرها جملة فعلية، ولعل هذه الدلالة على الزمن - والله العالم - هي التي جعلت الاستعمال القرآني يفضلها في بعض المواضع التي تتطلب تحديداً زمنياً، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هَذَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة/ ٣٨)؛ إذ إن اختيار (لا) النافية للجنس في هذا الموضع يكون مخالفاً للواقع، إذ يترتب عليها نفي الخوف والحزن مطلقاً عن قلوب متبعي الهدى بمستوياتهم الاعتقادية المختلفة وهذا الأمر غير حاصل بصريح قوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءُوكُم مِّنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾ (الاحزاب / ١٠ - ١١)، وقوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى﴾ (طه / ٦٧)، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران / ١٣٩) فالخوف والحزن حاصلان وإن اختلفت أسبابهما ودواعيهما، وعلى هذا فلا يمكن نفي الجملة بـ (لا) النافية للجنس، وهذا الكلام ينطبق على قول الإمام الصادق (عليه السلام) من دعاء له: ((اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَعَجِّلْ فَرَجَهُمْ... وَآتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ، وَاجْعَلْنَا مِنَ الَّذِينَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ))^(٦١)، فالجملة (لا خوف

عليهم...) دالةً على المستقبل؛ لأنّها وقعت في سياق الجملة الكبرى (اجعل) الدالة على المستقبل - بقرينة فعل الأمر - وقد يراد بهذا المستقبل واحد من أمرين: الأول ما بقي من العمر، والآخر: يوم القيامة، والخوف حاصل على كلا التقديرين، فلما كان الخوف حاصلًا وواقعًا فإنّ نفيه سيؤدي إلى مخالفة الكلام للواقع مما سيوقع المتكلم - حاشاه - في الكذب، فلم يكن ثمة بدٌّ من تحديد مدة عدم الخوف والحزن بزمن المستقبل، حتى يكون الكلام مطابقاً لمقتضى الحال والواقع، فإذا كان ثمة خوف، فلا مسوغ لنفي جنسه، ولا محيص عن اختيار (لا) العاملة عمل ليس.

المبحث الثاني: الجمل الفعلية المنفية بـ(لا):

لا النافية

تدخل (لا) النافية على الجملة الفعلية المصدرة بفعل ماضٍ أو مضارع؛ لأنّ الجملة المصدرة بـ(لا) النافية تكون داخلة في ضمن الأسلوب الخبري حتى في حال دلالتها على الإنشاء فإنّ ظاهرها يظل دالاً على الخبر، أما الجملة ذات فعل الأمر فهي للطلب، والطلب إنشاء لا يحتمل الصدق أو الكذب، فلا يمكن أن يُنفى^(٦٢)، وعلى هذا الأساس فـ(لا) النافية الداخلة على الجملة الفعلية إما أن تكون داخلة على الجملة ذات الفعل الماضي أو الجملة ذات الفعل المضارع، ويكثر دخولها في (الصحيحة الصادقية) على الجملة الفعلية ذات الفعل المضارع، ولعلّ أهمية الفعل المضارع وإمكانية التعبير به عن جميع دلالات الزمان هو الذي منحه ميزة الانتشار؛ لأنّ من يتقن استعمال المضارع سيتحكم في التعبير الزمني الذي يقصد إليه^(٦٣).

أما ما يخص الدلالة الزمنية لهذا النوع من الجمل فمذهب سيبويه عدم دخول (لا)

على الفعل المضارع إلا إذا كان الفعل غير واقع، فإذا كان واقعاً الآن فإن نفيه يكون بـ (ما)، جاء في (الكتاب): ((إذا قال : هو يفعل، أي هو في حال فعل، فإن نفيه ما يفعل. وإذا قال : هو يفعل، ولم يكن الفعل واقعاً، فنفيه لا يفعل))^(٦٤) وتابعه المبرد في ذلك فـ (لا) إذا وقعت على الفعل نفته مستقبلاً^(٦٥)، وخالف ابن مالك القائلين بهذا الرأي فالجملة معها قد تدل على الحال ولا يتعين الاستقبال، مستنداً على ذلك بمجيئها في مواضع تنافي الاستقبال^(٦٦)، ويرى ابن مالك أن الزنجشري ومن تبعه من المتأخرين قد أخطأوا في فهم قول سيويه السابق، فليس في عبارة سيويه ما يمنع من إيقاع غير (ما) موقع (ما)، ولا من إيقاع غير (لا) موقع (لا)، ويرى أن ما أورده في باب النفي التنبيه على الأولى في رأيه، والأكثر في الاستعمال ولا يقصد تخصيص الحال بـ (ما) والمستقبل بـ (لا)؛ لأنه قد صرح في موضع آخر بجواز النفي بغير هذين الحرفين^(٦٧)، وذهب الأستاذ إبراهيم مصطفى إلى أن نفيها المضارع يكون ماضياً وحالاً ومستقبلاً فهو متضمن لمعاني حروف النفي (لم، ما، لن) ((فإذا قلت : لا يتكلم) كان النفي أوسع وأشمل، ففي نفي (لا) معنى الشمول والعموم))^(٦٨)، ويرى الدكتور فاضل السامرائي أنها قد تكون للحال، وقد تكون للاستقبال، وقد تكون للاستمرار^(٦٩)، إن دلالة الحال حاضرة وبقوة في هذا النوع، لكن النفي بها لا يعني الاقتصار على الحاضر دون إرادة المستقبل بل إن النفي معها يمتد إلى المستقبل إلا مع وجود قرينة تدل على خلاف ذلك.

أما عن دلالات الجملة بعد دخول (لا) النافية فإنها قد تدل على نفي حدوث الفعل بنحو مطلق، وذلك يكثر في المعاني التي لا يتحقق فيها نسبة الحدث إلى محدثه على الإطلاق، كعدم نسبة صفة ما إلى الله سبحانه وتعالى، كما في قوله (عليه السلام): ((يَا مَنْ يَرَى وَلَا يُرَى، وَلَا يَسْتَعِينُ بِسَنَاءِ الضَّيَاءِ... يَا مَنْ لَا يَشْغَلُهُ صَغِيرٌ عَنْ كَبِيرٍ

، ولا حَقِيرٌ عَنْ خَطِيرٍ ، ولا يَسِيرٌ عَنْ عَسِيرٍ)) (٧٠) فالإمام الصادق (عليه السلام) ينزه الله عن أن يكون مرئياً أو مستعيناً بشيء من مخلوقاته، أو أن يكون مشتغلاً بشيء عن شيء فـ(لا) النافية الداخلة على الإسناد الفعلي قد نفت نسبة الفعل الى فاعله نفياً مطلقاً مجرداً عن الزمان.

وقد تأتي في سياق نفي نسبة الفعل إلى المتكلم، كما في قوله (عليه السلام) من دعاء له إذا انبثق نور الصباح : ((أَصْبَحْتُ لَا أُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئاً، وَلَا أَخْخِذُ مِنْ دُونِهِ وَلِيّاً، وَلَا أَدْعُو مَعَهُ إِهْلاً)) (٧١) فالإمام (عليه السلام) ينفي عن نفسه الشرك بالله، واتخاذ الأولياء من دونه تعالى، وكذلك ينفي أن يكون داعياً مع الله احداً، وهذا الأمر أقرب ما يكون إلى أسلوب التبرّي من هذه الامور.

وقد تكون (لا) داخلة لنفي القيد لا المقيد، فتكون نظير (ما) كما في قوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَا عَيْنٍ﴾ (الانبياء / ١٦) فالنفي متوجه الى اللعب لا إلى خلقه السماء والأرض (٧٢)، ومنه قوله (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ لَا يَعْلَمُ الْعِبَادُ عِلْمَكَ وَلَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ قَدْرَكَ)) (٧٣) فالإمام (عليه السلام) ينفي عن العباد معرفة علم الله وقدره فالنفي ليس للعلم ولا للتقدير على إطلاقهما بل هما مقيدان بالمفعول إتماماً للفائدة (٧٤).

ويؤتي بالجملة المنفية في سياق الشكوى الى الله تعالى، كما في قوله (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ خَلَقْتَنِي فَأَمَرْتَنِي وَهَمَيْتَنِي وَرَغَبْتَنِي...، وَجَعَلْتَ لِي عَدُوّاً يَكِيدُنِي، وَسُلْطَةً مِنِّي عَلَى مَا لَمْ تُسَلِّطْنِي عَلَيْهِ مِنْهُ، فَأَسْكَنْتَهُ صَدْرِي، وَأَجْرِيتهَ جَرَى الدَّمِّ مِنِّي، لَا يَغْفُلُ إِنْ غَفَلْتُ، وَلَا يَنْسَى إِنْ نَسِيتُ... وَإِلَّا تَصْرَفْ عَنِّي كَيْدَهُ يَسْتَرْلِنِي، وَإِلَّا تَفَلْتَنِي مِنْ حَبَائِلِهِ يَصُدُّنِي، وَإِلَّا تَعْصِمْنِي مِنْهُ يَفْتَنِي)) (٧٥) فالإمام (عليه السلام)

يشتكي إلى الله سبحانه من هذا العدو الذي لا يكل ولا يمل، وليس له هدفٌ ولا غايةٌ إلا صد الإنسان وإبعاده عن بارئه وخالقه، نافياً عن ذلك العدو الغفلة عن تحقيق أهدافه أو نسيان مراميه ومطالبه، فضلاً عما تتضمنه الجملة من بثّ الحزن إلى الله سبحانه وتعالى فإن فيها التجاءً إليه دون سواه، وملازمةً للأدب نحو ربه بالتبري من الحول والقوة والقدرة، مستعيناً به تعالى من أجل مده بالعصمة من الشيطان وصراف مكايده وفك حباله وإبطال غوائله.

وقد تخرج (لا) النافية من أسلوبها الخبري لتدخل في معنى الأسلوب الإنشائي فتتضمن النهي المجازي، كما في قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور / ٣) فالنفي في الآية المبارك خارج إلى معنى النهي، فالآية ((وإن كان صدرها وارداً في صورة الخبر فإنَّ المراد النهي تأكيداً للطلب))^(٧٦)، ونحو قول الإمام الصادق (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ مَا غَيَّبْتَ عَنِّي مِنَ الْأُمُورِ فَلَا تُغَيِّبْنِي عَنْ حِفْظِكَ، وَمَا فَقَدْتُ فَلَا أَفْقِدُ عَوْنَكَ، وَمَا نَسِيتُ فَلَا أَنْسَى ذِكْرَكَ، وَمَا مَلَلْتُ فَلَا أَمُلُّ شُكْرَكَ))^(٧٧) فقد خرجت (لا) من معنى الخبر إلى معنى الإنشاء؛ إذ إنَّها في المواطن الثلاثة الأخيرة قد تضمنت معنى النهي المجازي الذي أفاد الدعاء، فالتكلم يطلب من الله عدم فقدان عونه، وعدم نسيان ذكره، وعدم ملل شكره.

ومن دخولها على الفعل الماضي قوله (عليه السلام): ((يَا سَيِّدِي مَا اهْتَدَيْتُ إِلَّا بِكَ، وَلَا عَلِمْتُ إِلَّا بِكَ، وَلَا قَصَدْتُ إِلَّا إِلَيْكَ، ...))^(٧٨).

(لا) الطليبية:

وهي التي يطلب بها الكف عن شيء وعن فعله^(٧٩)، وهي تختص بالجملة الفعلية ذات الفعل المضارع دون سواها من الجمل، ويلحظ النحويون والبلاغيون في صيغ الطلب نوع العلاقة الحاكمة بين (المتكلم و المخاطب)، فإذا كان الطلب موجهاً من أعلى إلى أدنى سميت (لا الناهية)، وإن كان من أدنى إلى أعلى سميت : (لا الدعائية)، وإن كان من مساوٍ إلى نظيره سميت (لا الالتماس)^(٨٠)، ولعلَّ سيبويه هو أول من تنبه إلى خروج النهي إلى معنى الدعاء بقوله: ((إنَّ هذه اللام - يقصد لام الامر - و(لا) في الدعاء بمنزلتهما في الأمر والنهي، وذلك قولك: لا يقطع الله يمينك، وليجزك الله خيراً))^(٨١)، وقد قلنا: إن النهي هو شبه النفي، ولا فرق بينهما إلا بكون الأول أسلوباً إنشائياً، وبكون الثاني أسلوباً خبرياً، فإذا كان النفي هو الإخبار بالسلب، فإنَّ النهي هو طلب السلب؛ لذا نجد سيبويه يسميه بنفي الأمر، حيث يقول : ((ولا تضرب نفي لقوله : اضرب))^(٨٢)، ومن هذا نستنتج أن ثمة ترابطاً وثيقاً بين النفي والنهي.

وصيغة النهي الموضوع له عند أهل العربية هي: (لا تفعل)^(٨٣)، ويتغير الضمير المتصل بالفعل تبعاً لتغير المخاطب، وتلحق بها بعض الصيغ اللفظية التي يكون معناها طلب الانتهاء وترك الفعل كصيغة اسم الفعل (مه)، والأفعال التي بصيغة الأمر ومعناها النهي مثل : اجتنب وارك وغيرها من الأفعال والأساليب^(٨٤).

أما الدلالة الزمنية للجملة المصدرة بها فيرى أغلب النحويين أنَّها تصرف دلالة الفعل المضارع معها إلى المستقبل، ف((لا) هذه تخلص الفعل المضارع للاستقبال لأنَّها نقيضة لـ(تفعل) المخلصة للحال، فإن قلت: (لا تفعل الآن) فعلى معنى تقريب المستقبل إلى الحال))^(٨٥)، والنهي إما أن يرد مقيداً بوصف أو زمن معين، كما

في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ (البقرة / ٢٢٢) فالنهي عن اقتراب النساء في الآية المباركة مقيد بوجود الحيض، وقد يرد مع ما يدل على طلب الاستمرار والدوام، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ (الاحزاب / ٥٣)، وقد يرد مطلقاً مجرداً عن الزمان، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة / ٢٧٨)^(٨٦)

وتمثل الجملة المصدرة بـ(لا) الطلبية وسيلة مهمة إلى سبيل تحقيق ما يطمح إليه الداعي وإنجاز ما يصبو إليه؛ إذ إن المصالح تتحقق إما بواسطة جلب المنافع، وإما بواسطة دفع المفسد، والطريق الثاني هو ما تسعى إلى تحقيقه هذه الجملة، فهي أداة يسعى عبرها الداعي إلى رفع ما وقع عليه مما لا يحتمله ويطيقه، أو دفع ما لا يجبذه ويريده، وتأتي الجملة المصدرة بـ(لا) الطلبية لتعبر عن معان ودلالات مختلفة يستدل عليها من القرائن الحالية أو المقالية، ومنها ما يأتي: (الدعاء، والالتماس، والإرشاد، والتمني، والترجي، والتحكم والإهانة، والتوبيخ، والتهديد)^(٨٧) إلا أنها لم تأت في (الصحيفة الصادقية) لتعبر عن كل تلك المعاني، فطبيعة الدعاء وطبيعة العلاقة الحاكمة بين الداعي والمدعو لا تسمح باستعمال جل تلك المعاني.

ومن المعاني التي تخرج لتدل عليها الجملة المصدرة بـ(لا) الطلبية هو طلب الرحمة من الله تعالى، كما في قول الإمام الصادق (عليه السلام) من دعاء له عند الشدائد: ((فَيَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، لَا تُشَوِّهْ خَلْقِي بِالنَّارِ، وَلَا تَقْطَعْ عَصْبِي بِالنَّارِ، يَا اللَّهُ، وَلَا تُفْلِقْ قِحْفَ رَأْسِي بِالنَّارِ، يَا رَحْمَنُ، وَلَا تُفَرِّقْ بَيْنَ أَوْصَالِي بِالنَّارِ، يَا كَرِيمُ، وَلَا تُهَشِّمْ عِظَامِي بِالنَّارِ، يَا غَفُورُ، لَا تُصَلِّ شَيْئاً مِنْ جَسَدِي بِالنَّارِ، يَا رَحْمَنُ))^(٨٨) فالإمام (عليه السلام) يحاول عبر تقنية النهي دفع خطر محقق به لا يجد مفرّاً منه

ولا خلاصاً إلا بالتوجه إلى الله والاستعانة به محاولاً استمطار رحمة الله واستدراار عطفه، مستفتحاً طلبه بنداء (أرحم الراحمين) دون سواه من الأسماء والصفات؛ لما في ذلك من تناسب بين صفة المدعو وغرض الدعاء، ومن دون أن ينسى ترصيع دعائه بالأسماء الإلهية الأخرى ليتمكن من استمطار شآبيب تلك الرحمة، مختاراً منها ما يتوافق وغاية الدعاء وهدفه، مستعملاً تقنية تكرار صيغة النداء بعد كل طلب من طلباته التي تدور في مجملها حول هدف واحد هو النجاة والخلاص من النار؛ تأكيداً بزيادة التضرع، واستيهاب الرحمة من لدنه تعالى محضاً دلالة على أنه يرى تمام الملك لله محضاً من غير توجه إلى أمر الأسباب^(٨٩).

وقد يتوجه النهي في اللفظ إلى شيء ويكون المراد نهي المخاطب من طريق المجاز، ويكون ذلك من باب ذكر المسبب وإرادة السبب^(٩٠)، ومنه قوله (عليه السلام): ((وَلَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ، وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ))^(٩١) والمعنى لا تزغني فيزيع قلبي^(٩٢). والدعاء بعدم إزاغة القلوب إنما هو عن ولايتهم (عليه السلام)، وهذا ما يفرضه سياق الدعاء^(٩٣).

وقد ينصبُ نهياً على القيد دون المقيد، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (البقرة / ١٣٢) فالنهي في الآية المباركة هو الموت بخلاف هذه الحال لا نهى عن الموت بما هو موت؛ لأن ذلك ليس اليهم^(٩٤)، ونظير ذلك قوله (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِدِرْعِكَ الْحَصِينَةِ ، وَأَعُوذُ بِجَمْعِكَ أَنْ لَا تُمَيِّنَنِي غَرَقًا ، أَوْ حَرَقًا ، أَوْ شَرَقًا ، أَوْ قَوْدًا...))^(٩٥) فالإمام (عليه السلام) يدعو أن لا يموت على تلك الأحوال؛ لما فيها من ميتة مفاجئة ربما لا يتسنى للإنسان معها تصحيح ما فرطه في جنب الله، ولما فيها من ظلم للعباد، ذلك الظلم الذي يفهم من كلمة (قَوْدًا).

الخاتمة

انتهى البحث إلى جملة من النتائج يمكن إجمال أهمها بما يأتي:

حرف النفي (لا) هو أوسع حروف النفي استعمالاً في (الصحيفة الصادقية)، وإنَّ النفي يبقى ملازماً لها في كل استعمالاتها، حتى في دلالتها على النهي؛ لأنَّ النهي شبه النفي.

لم ترد (لا) الزائدة المؤكدة في (الصحيفة الصادقية) داخلة على الجمل.

إنَّ النفي بـ(لا) النافية للجنس يكون مطلق الزمان، ولا يحدد الزمن إلا بوجود قرينة.

قد يقيد الإمام عليه السلام النفي بالزمن الماضي، من أجل نفي صفة القدم عن أشياء عبت من دون الله، ولما لم تكن هذه الأشياء قديمة تبين أنَّها حادثة ومخلوقة ومن ثم فهي ليست أهلاً للعبادة.

فرق الباحث بين الجمل المنفية بلا النافية للجنس، والجمل المنفية بلا العاملة عمل ليس، بكون الأخيرة تشتمل على الدلالة الزمنية؛ لأنَّ خبرها يجوز فيه أن يكون اسماً مشتقاً أو جملة فعلية.

على الرغم من المعاني الكثيرة التي تدل عليها (لا) الطلبية (الناحية) إلا أنَّها لا تأتي في كتب الأدعية لتعبر عن أغلب تلك المعاني؛ لأنَّ طبيعة الدعاء وطبيعة الظروف الحاكمة بين الداعي والمدعو تقف حائلاً دون تصور تلك المعاني.

- ١- معجم العين : للخليل بن احمد الفراهيدي مادة (جمل) : ١ / ٢٦١
- ٢- ينظر : المحكم : لابن سيدة : ٧ / ٤٥١
- ٣- لسان العرب : لابن منظور : ١١ / ١٢٧
- ٤- ينظر : الكتاب : لسيبويه : ١ / ٢٣ ، والمفصل : للزنجشري : ٢٣
- ٥- ينظر : الجملة العربية - تأليفها وأقسامها : للدكتور فاضل السامرائي : ١٢ ، والتوابع في الجملة العربية : للدكتور محمد حماسة : ٥
- ٦- ينظر : همع الهوامع : للسيوطي : ١ / ٥٢
- ٧- المفصل : ٤٣ ، وشرح المفصل : لابن يعيش ١ / ٢٠ ، وشرح الكافية : للرضي : ١ / ١٦ ، وهمع الهوامع : ١ / ٥٢ ، والمعنى وظلال المعنى : للدكتور محمد محمد يونس : ٣٠٦
- ٨- ينظر : الأصول : للدكتور تمام حسان : ١٢١ ، ونظرات في الجملة العربية : كريم حسين الخالدي : ٣٩
- ٩- ينظر : لسان العرب : مادة (نفى) ٦ / ٤٥١٢
- ١٠- في النحو العربي نقد وتوجيه : ٢٤٦ .
- ١١- ينظر : بناء الجملة العربية : ٢٨٠
- ١٢- ينظر : السابق نفسه الصفحة نفسها
- ١٣- ينظر : معاني النحو : ٤ / ١٨٥
- ١٤- شرح المفصل : ٨ / ١٠٧
- ١٥- ينظر : الفعل زمانه وأبنيته : للدكتور إبراهيم السامرائي : ٢٧
- ١٦- ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ١٩٣

- ١٧- ينظر: التطور النحوي للغة العربية: برجشتراسر: ١٦٨
- ١٨- ينظر: بناء الجملة الفعلية بين النفي والاثبات في سورة آل عمران: ١١٣
- ١٩- ينظر: التحرير والتنوير: ١ / ٥٨٢
- ٢٠- يرى الزركشي وتابعه المخزومي أن (لا و ما) هما أصل أدوات النفي ، ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٢ / ٣٧٨ ، وفي النحو العربي نقد وتوجيه: ٢٦٧
- ٢١- ينظر: المصدر نفسه
- ٢٢- ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: للمرادي : ٢٩١
- ٢٣- ينظر: مغني اللبيب : ٣ / ٢٨٣
- ٢٤- ينظر: المصدر نفسه: ٣ / ٣٢٠
- ٢٥- ينظر: المصدر نفسه: ٣ / ٣٣١
- ٢٦- ينظر: النحو الوافي: ١ / ٦٢٣ - ٦٢٤
- ٢٧- ينظر: معاني القرآن: للفراء: ١ / ١٢٠ ، ومجالس ثعلب: لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب: ١٣١:
- ٢٨- ينظر: النحو الوافي: ١ / ٦٢٣ هامش: ٦
- ٢٩- ينظر: الكتاب ٢ / ٢٧٤ ، والجنى الداني: ٢٩٠
- ٣٠- ينظر: الإيضاح في شرح المفصل: ٢ / ٢١٦
- ٣١- ينظر: المقتضب: ٤ / ٣٥٧
- ٣٢- ينظر: شرح الأشموني: ١ / ١٤٨
- ٣٣- ينظر: شرح المفصل: ٨ / ١٠٩

- ٣٤- شرح المفصل: ٢ / ١٠٠
- ٣٥- ينظر: قطر الندى: ١٨٩
- ٣٦- ينظر: النحو الوافي: ١ / ٦٢٣ هامش رقم: ٦
- ٣٧- ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٢ / ٥٣٦
- ٣٨- ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ٥٣٧
- ٣٩- النحو الوافي: ٣ / ٣٩٥
- ٤٠- المصدر نفسه: ٣ / ٢٨٢
- ٤١- الصحيفة الصادقية: ٥٠
- ٤٢- ينظر: التحرير والتنوير: ٢ / ٧٥
- ٤٣- ينظر: التحرير والتنوير: ٨ / ٢٠٣
- ٤٤- الصحيفة الصادقية: ٤٧
- ٤٥- المصدر نفسه: ٢١٤
- ٤٦- الصحيفة الصادقية: ١٩٦، ١٥٨
- ٤٧- ينظر: مغني اللبيب: ٣ / ٢٨٩
- ٤٨- ينظر: النحو الوافي: ٣ / ٩٤
- ٤٩- ينظر: التحرير والتنوير: ٢ / ٧٥
- ٥٠- الكشف: ١ / ٧٦، وينظر: البرهان: ٣ / ٢٣٧
- ٥١- ينظر: البرهان: ٣ / ٢٣٧، ومعاني النحو: ١ / ١٤٣

- ٥٢- الصحيفة الصادقية: ١٨١
- ٥٣- شرح ابن عقيل: ١ / ٢٨٨
- ٥٤- ينظر: المصدر نفسه: ١ / ٢٨٨ - ٢٩٢
- ٥٥- ينظر: قطر الندى: ١٦٨
- ٥٦- ينظر: في النحو العربي ، نقد وتوجيه: ٢٧١
- ٥٧- ينظر: معاني النحو: ١ / ٢٣٦
- (*) وفي المثال تكون نصا في نفي الوحدة.
- ٥٨- ينظر: معاني النحو: ٤ / ١٧٥
- ٥٩- ينظر: الجنى الداني: ٣١٦
- ٦٠- شرح ابن عقيل: ١ / ٢٨٩
- ٦١- الصحيفة الصادقية: ٢٧٢
- ٦٢- ينظر: بناء الجملة العربية: ٣٠١
- ٦٣- ينظر: نحو الفعل المضارع ومكانته في التراكيب الإسنادية: ١
- ٦٤- الكتاب: ٣ / ١١٧
- ٦٥- ينظر: المقتضب: ١ / ١٨٥
- ٦٦- ينظر: شرح التسهيل: ١ / ١٨ - ٢٠ ، ومغني اللبيب: ٣ / ٣١٥
- ٦٧- ينظر: شرح التسهيل: ١ / ٢٠
- ٦٨- إحياء النحو: ١٣٥

- ٦٩- ينظر: معاني النحو: ٤ / ١٧٦
- ٧٠- الصحيفة الصادقية: ٨٣
- ٧١- المصدر نفسه: ٤٥
- ٧٢- ينظر: معاني النحو: ٤ / ١٨٧
- ٧٣- الصحيفة الصادقية: ١٤٣
- ٧٤- ينظر: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية: ليوسف عبد الله الانصاري: (رسالة ماجستير): ٤٠٢
- ٧٥- الصحيفة الصادقية: ١٦٠
- ٧٦- تفسير الميزان: ١٥ / ٨١ ، وينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: للزركشي: ٢ / ٤٢٩
- ٧٧- الصحيفة الصادقية: ٩٤ ، ١٥٠ ، ٢٢٨ ، ٢٤٤.
- ٧٨- المصدر نفسه: ٢٨٠
- ٧٩- ينظر: النحو الوافي: ٤ / ٣٨٣
- ٨٠- ينظر: مفتاح العلوم ٣٢٠
- ٨١- الكتاب: ٣ / ٨
- ٨٢- المصدر نفسه: ١ / ١٣٦ ، وينظر: مفتاح العلوم ٣٢٠
- ٨٣- ينظر: مفتاح العلوم: ٣٢٠
- ٨٤- ينظر: دلالات النهي عند الاصوليين: للدكتور علي بن عباس الحكمي: (بحث): ٢٣- ٢٤
- ٨٥- رصف المباني: للمالقي: ٢٦٨ ، وينظر: مغني اللبيب: ٣ / ٣٢٠

٨٦- ينظر: دلالات النهي عند الاصوليين: ٢٥

٨٧- ينظر: البلاغة العربية، أسسها وعلومها وفنونها: ٢٣١ - ٢٣٢ ، البلاغة الواضحة: ١٨٧

٨٨- الصحافة الصادقية: ٧٥

٨٩- ينظر: تفسير الميزان: ٣ / ٣٥

٩٠- ينظر: مغني اللبيب: ٣ / ٣٢٢

٩١- الصحافة الصادقية: ١٣٢ ، ١٦١ ، ١٦٧

٩٢- ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٢ / ٥٢٥

٩٣- ينظر: شرح الزيارة الجامعة: ٤ / ١٨٢

٩٤- ينظر: الكشف: ١ / ٢١٧

٩٥- الصحافة الصادقية: ٣١٦

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

دار القلم ، دمشق ، ودار الشامية ، بيروت ،
١٤١٦ هـ ، ١٩٩٦ م .

- بناء الجملة الفعلية بين النفي
والإثبات في سورة (آل عمران) ، حارث
عادل محمد ، (رسالة ماجستير) كلية
الدراسات العليا ، جامعة النجاح ، ٢٠٠٨ م

- التحرير والتنوير ، للشيخ محمد
الطاهر بن عاشور ، الدار التونسية للنشر ،
تونس ، ١٩٨٤ م ، (د.ط.) .

- التحليل النحوي أصوله وأدواته
، للدكتور فخر الدين قباوة ، (ط١) الشركة
المصرية العالمية للنشر ، لوندجان ، ٢٠٠٢ م .

- التطبيق النحوي ، للدكتور عبده
الراجحي ، (ط٢) دار المعرفة الجامعية ،
الاسكندرية ، ١٤٢٠ هـ ، ٢٠٠٠ م .

- التطور النحوي للغة العربية ،
برجستراسر ترجمة الدكتور رمضان عبد
التواب ، (ط٢) مكتبة الخانجي ، القاهرة ،
١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤ م .

- الجملة العربية تأليفها وأقسامها ،

- إحياء النحو، لإبراهيم مصطفى ،
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة
، ١٩٥٩ م ، (د.ط.) .

- أساليب الأمر والنهي في القرآن
الكريم وأسرارها البلاغية ، ليوسف عبد الله
الانصاري ، (رسالة ماجستير) ، كلية اللغة
العربية ، جامعة أم القرى ، ١٤١٠ هـ ، ١٩٩٠
م .

- الأصول في النحو العربي ، لأبي بكر
محمد بن سهل بن السراج البغدادي ، تحقيق
الدكتور عبد الحسين الفتلي ، (ط٣) ، مؤسسة
الرسالة ، (د.ت.) .

- البرهان في علوم القرآن ، لبدر الدين
الزركشي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ،
دار التراث ، القاهرة ، (د.ط.) ، (د.ت.) .

- البلاغة العربية ، أسسها وعلومها
وفنونها ، لعبد الرحمن حنبلية الميداني ، (ط١)

- للدكتور فاضل صالح السامرائي ، (ط ٢) ، دمشق ، (د.ط) ، (د.ت).
دار الفكر ، عمان ٢٠٠٧ م .
- الزمن الفعل في اللغة العربية قرائنه
- الجملة والمعنى ، للدكتور فاضل السامرائي ، (ط ١) ، دار ابن حزم ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢١ هـ ، ٢٠٠٠ م .
- شرح ابن عقيل ، لبهاء الدين عبد الله بن عقيل ، (ط ١) ، اسبانا ، إيران ، ١٣٨٤ هـ .
- للحسن بن قاسم المرادي ، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل ، (ط ١) دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٣ هـ ، ١٩٩٢ م .
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم ، تأليف محمد عبد الخالق عضيمة ، دار الحديث ، القاهرة ١٤٢٥ هـ ، ٢٠٠٤ م ، (د.ط)
- الدلالة الزمنية في الجملة العربية ، للدكتور علي جابر المنصوري ، (ط ١) ، الدار العلمية الدولية ودار الثقافة للنشر والتوزيع ، عمان ، ٢٠٠٢ م .
- رصف المباني في شرح حروف المعاني ، للإمام أحمد بن عبد النور المالقي ، تحقيق أحمد محمد الخراط ، مجمع اللغة العربية ، (د.ت) ،
- شرح قطر الندى ، لابن هشام الأنصاري ، (ط ٣) ، انتشارات ذوي القربى

- ، قم ، إيران ، ١٤٢٦ .
- هاشم محمد الشاذلي ، دار المعارف ، القاهرة ،
- (د.ط) ، (د.ت).
- الصحيفة الصادقية ، تأليف باقر شريف القرشي ، تحقيق مهدي باقر القرشي ، (ط٥) ، دار المعروف ، النجف الأشرف ، ٢٠١١ م .
- اللغة العربية معناها ومبناها ، للدكتور تمام حسان ، (ط٥) ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٤٢٧ هـ ، ٢٠٠٦ م .
- الفعل زمانه وأبنيته ، للدكتور إبراهيم السامرائي ، (ط٢) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٠ هـ ، ١٩٨٠ م .
- مجالس ثعلب ، لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب ، شرح وتحقيق عبد السلام محمد هارون ، (ط٢) ، دار المعارف المصرية ، مصر ، ١٩٦٠ م .
- في النحو العربي قواعد وتطبيق ، للدكتور مهدي المخزومي ، (ط٢) دار الرائد العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٦ م .
- المحكم والمحيط الأعظم ، لابن سيده ، تحقيق الدكتور عبد الحميد هندراوي ، (ط١) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان - ١٤٢١ هـ ، ٢٠٠٠ م .
- في النحو العربي نقد وتوجيه ، للدكتور مهدي المخزومي ، (ط٢) ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ٢٠٠٥ م .
- الكتاب ، لسبويه أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون ، (ط٣) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٤٠٨ هـ ، ١٩٩٨ م .
- معاني القرآن ، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء ، تحقيق أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشليبي ، (ط١) ، دار المصرية للتأليف والترجمة ، مصر ، (د.ت) .
- معاني النحو ، للدكتور فاضل لسان العرب ، لابن منظور ، تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله و

- العربي، بيروت، لبنان ٢٠٠٧ م .
- لبنان، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م .
- معجم العين ، للخليل بن احمد
 - نحو الفعل المضارع ومكانته في
 - الفراهيدي ، ترتيب وتحقيق الدكتور عبد
 - التركيب الاسنادية ، لرمزي منير بعلبكي ،
 - الحميد هنداوي ، (ط١) ، دار الكتب العلمية
 - (رسالة أستاذ) دائرة اللغة العربية ولغات
 - الشرق الأدنى ، الجامعة الأمريكية في بيروت
 - بيروت، لبنان، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م .
 - المعنى وظلال المعنى ، للدكتور محمد
 - محمد يونس علي ، (ط٢) ، دار المدار الإسلامي
 - النحو الوافي ، للأستاذ عباس حسن
 - بنغازي، ليبيا، ٢٠٠٧ م .
 - مغني اللبيب عن كتب الاعاريب
 - لابن هشام الانصاري ، تحقيق وشرح
 - التركيب الاسنادية ، لرمزي منير بعلبكي ،
 - الدكتور عبد اللطيف محمد الخطيب ، (ط١)
 - الحميد هنداوي ، (ط٧) ، انتشارات ناصر خسرو ، طهران ،
 - الكويت، ٢٠٠٠ م .
 - مفتاح العلوم ، ليوسف ابن ابي بكر
 - السكاكي ، ضبطه وكتب هوامشه نعيم زرزور
 - جلال الدين السيوطي ، تحقيق عبد الحميد
 - الحميد هنداوي ، المكتبة التوفيقية مصر (د ط) ،
 - بيروت، لبنان، ١٩٨٧ م .
 - الميزان في تفسير القرآن ، للعلامة
 - محمد حسين الطباطبائي ، صححه وأشرف
 - على طباعته الشيخ حسين الأعلمي ، (ط١)
 - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ،

تسليم لغوي صوتي

التغير الصوتي المطلق والمقيد
بين العربية واللغات الجزيرية
دراسة مقارنة

Restricted and Absolute Phonetic Change
between the Arabic and Island Languages
(A Comparative Study)

أ.م.د. ميساء صائب رافع عبود
جامعة بغداد / كلية التربية للبنات
قسم اللغة العربية

Dr. Maysaa Saeb Rafie Aboud department of
Arabic language College of Education for Girls
University of Baghdad

Dr.maysa.saeb@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

إنما تُنتج الظاهرة الصوتية عن العلاقات ضمن الكلمة الواحدة أو بين كلمتين أو أكثر ، فلا يجوز للأصوات أن تدرس بمعزل عن تلك العلاقات. وتقوم القسمة الرئيسة في هذا النمط على التفريق بين التغير الصوتي المقيد أو المشروط (conditioned sound change)، والتغير الصوتي المطلق غير المشروط (autonomous change sound)، ويدخل تحت النوع الأول كل تغير صوتي محكوم ببيئة صوتية معينة، ومن أشهر أصنافه: المماثلة والمخالفة والاندماج وإقحام الأصوات والقلب المكاني. أما النوع الثاني وهو التغير الصوتي المطلق فيعني التغير الصوتي الذي يطرأ على صوت من الأصوات، ويؤدي الى تحوله إلى صوت آخر في جميع سياقاته اللغوية، فيضيع من النظام الصوتي للغة.

الكلمات المفتاحية (مفهوم التغيرات الصوتية، التغيرات المطلقة، التغيرات المقيدة)

Abstract

The Phonetic phenomenon produces relationships within one word or between two or more words, sounds may not be taught apart from those relations. The main division in this pattern is to distinguish between conditional sound change and automatic sound change, and under the first type, each phonetic change is governed by a specific phonetic environment, the interception of sounds and the spatial heart. The second type is absolute vocal change, which means that the sound changes occur in the articulation of the sounds and transform into another sound in all its linguistic contexts, is lost from the audio system of the language.

مقدمة

اللغة كائن حيّ، لذا تخضع لسُنّة التغيّر التي يخضع لها الكائن الحيّ ذاته ، في نحوه ونشأته . واللغة عُرْضة للتغيّر المطّرد في مختلف عناصرها، غير أنّ هذا التغيّر ، لا يحدث على نحو مُشَتّت غير مُطّرد ، بل يحدث وفقاً لقواعد ثابتة. وقد أثبتت الدراسات القديمة والحديثة ، أنّ أيّ تغيّر في التركيب اللغوي ، هو تغيّر في الأصوات ، وأنّ التغيّرات الصوتية تنتظم وفق قوانين ثابتة ، لا تحيد عنها أيّة لغة إنسانية حيّة . وتعري القوانين الصوتية اللغات عامّة ، سواء أكانت مُعرّبة أم غير مُعرّبة ، بتأثير عوامل داخلية ، ناتجة عن تفاعل الأصوات مع بعضها بعضاً في داخل الكلمة ، و خارجية ناتجة عن تجاور الكلمات . تضمّن البحث تعريفاً بالتغيّرات الصوتية ، والقوانين الصوتية ، بوصفهما مصطلحين مهمين في الدراسات الصوتية ، ولعلاقتها بالتغيرات المطلقة والمقيدة موضع البحث .

إذ تظهر (التغيّرات الصوتية) واضحة ممثلة بـ (الإبدال، والإعلال ، والإدغام ، والإمالة)، أما (القوانين الصوتية) فتتمثل بـ (المخالفة ، و المماثلة ، والقلب المكاني) . كلاهما مرتبط بالأخر، إذ تمثل التغيّرات الصوتية الظاهرة التطبيقية العلمية ، في حين تمثل (القوانين الصوتية) القانون الذي يفسّر الظاهرة الصوتية ، ويبين طبيعة عملها وكيفية حدوثها .

مفهوم التغيّرات الصوتية : التغيّرات الصوتية ، هي كلّ ما يعثري التركيب الأدائي من تبدّل أو تغيّر في الأصوات ، بين تشكيل لغوي سابق وآخر لاحق ، نتيجة تفاعل الأصوات مع بعضها داخل الكلمة الواحدة ، و أخرى ناتجة عن تجاور الكلمات. الأمر الذي ينعكس على الاصوات ، حذفاً ، أو بدلاً ، أو إدغاماً ، أو إمالة ١.

فاللغات عامة تحرص على أن يكون هناك انسجام تام بين الأصوات، حتى تؤمن قدراً أعلى من السهولة في النطق، وحداً أعلى من الوضوح في السمع. ففي اللغات عامة « ترتبط الأصوات ببعضها ارتباطاً وثيقاً، فهي تكون نظاماً متجانساً مغلقاً، تنسجم أجزاؤها كلها فيما بينها، هذه هي أول قاعدة من قواعد الصوتيات، وهي ذات أهمية قصوى » ٢٠.

التغيرات الصوتية عند القدماء والمحدثين: شغل الباحثون قديماً وحديثاً بدراسة التغيرات الصوتية التي تطرأ على الأصوات عند تفاعلها في السياق، لتفسيرها وبيان مسببها، والعوامل التي تسيرها. فقد درسها علماءنا القدماء، وعرفوا بها، وعالجوها علاجاً مستفيضاً، وأطلقوا عليها اسم الأصوات المطردة، وبينوا الأسباب الموجبة لحدوثها، وهي عندهم (التغير بالزيادة والحذف والإبدال والإدغام والإمالة)، فضلاً عن قانوني المماثلة والمخالفة، اللذين يجنحان باللغة نحو السهولة والتيسير ٣٠. فكل مظاهر المماثلة والمخالفة مردها صعوبة تتابع بعض الأصوات في سياقات صوتية معينة، الأمر الذي يؤدي إلى حدوث هذا التغير وذاك التطور.

فلم يعرضوا لأصل صوت (الجيم) في العربية الفصحى، ولا لأصل (الفاء) في العربية، أو (السين والشين)، وغير ذلك من التغيرات التاريخية المطلقة، إن وقع لهم شيء من أصول هذه الأصوات، سموه لغة مذمومة أو رديئة، وذلك مثل حديثهم عن الكاف الطبقيّة المجهورة، التي هي أصل الجيم الفصيحة، والتي ذكروها مع الأصوات غير المستحسنة، التي لا تذكر إلا للضرورة ٤٠. « ولا يؤخذ بها في القرآن ولا في الشعر، ولا تكاد توجد إلا في لغة ضعيفة مردولة غير متقبلة » ٥٠. ذلك أنهم درسوا اللغة دراسة وصفية، كان اهتمامهم باللغة في آخر العصر الجاهلي

وصدر الإسلام ، والتطوّرات التاريخية تحتاج إلى المنهج التاريخي ، والدراسة المقارنة ، لم تُعرف إلّا في أواخر القرن الثامن عشر ٦٠ أمّا المحدثون فيرون أنّ التغيّرات التي تتعرّض لها الأصوات عند تجاورها في السياق ، تحصل بفعل قوانين صوتية ثابتة ، ليس للإنسان دخل في توجيهها من قريب أو بعيد ، وعلى هذا فالتغيّرات الصوتية تخضع لقوانين ثابتة ، تتحلّم فيها وتسيرها قوانين جبريّة ، لا تقلّ في صرامتها وعدم قابليتها للتخلف عن القوانين الطبيعية ٧.

أنواع التغيّرات الصوتية : وهي على نوعين ٨: التغيّرات المطلقة . والتغيّرات المقيّدة. التغيّرات المطلقة : وهي التغيّرات التي تحدث نتيجة التحوّل في النظام الصوتي للغة ، إذ يتحوّل الصوت اللغوي إلى صوت آخر في جميع السياقات الصوتية ٩. ويُستنبط هذا التغيّر من مقارنة كلمات نصوص ترجع إلى حلقات تاريخية مختلفة ، أو من مقارنة كلمات ترجع إلى عدّة لغات متفرّعة عن لغة أم واحدة ، وتتبع التطوّر الصوتي لصوت معيّن ١٠. وفيما يأتي عرض لبعض التغيّرات المطلقة للأصوات في العربية واللغات الجزرية:

(الباء المهموسة) /P/ و (الفاء) /F/ : وهو صوت (الباء المهموسة) ، التي يشبه نطقها نُطق الصوت /p/ في اللغة الانكليزية ، وهو صوت انفجاري (وقفة انفجاريّة) ١١. وهو النظير إلى المهموس لصوت (الباء) /b/ ، تحوّل إلى صوت احتكاكي . احتفظت به (العبريّة ، والكنانية ، والآرامية ، والأكدية) ، فيما تحوّل إلى صوت احتكاكي مهموس ، هو (الفاء) /f/ في المجموعة الجنوبية (العربية ولغاتها ، العربية الجنوبية ولغاتها والإثيوبية ولغاتها) ١٢. وصف سيبويه ت (١٨٠) هـ نُطق الباء فاءً بأنّه مُستهجن ، ١٣ وذكر السّيرافي ت (٣٦٨) هـ أنّ الخلط بين (الباء

و (الفاء) كثير في لغة الأعاجم ، وذلك إما أن تغلب (الباء) على (الفاء) ، وإما أن تغلب (الفاء) على (الباء) ، ١٤ ويقول ابن يعيش ت (٦٤٣) هـ : « و مثال الباء كالفاء ، قولهم في بور : فور ، وهي كثيرة في لغة الفرس ، وكان الذين تكلموا بهذه الحروف المستزلة قوم من العرب خالطوا العجم فتكلموا بلغتهم » ١٥ يرى علماء الساميات أن صوت (الباء المهموسة) / p / ، أو (الباء الفانية) ، هو الأصل في اللغة الأم الأولى ١٦. وأنه تحوّل في اللغات العربية الجنوبية ، والعربية الفصحى إلى صوت (الفاء) / F / ، ١٧ والحبشية ١٨،

من أمثلة هذا النوع من الإبدال : (الفم) في العربية ، يقابله في الأكديّة (pū) ، وفي العبريّة (pē) ، وفي الآرامية (pum) ، وفي الحبشية (af) . ١٩. و (فول) في العربية ، يقابلها في العبريّة « (pōl) » ٢٠ ، وفي الحبشية (Fāl) بالفاء كالعربية ، ٢١ لأنّ صوت (الباء المهموسة) / p / تحوّل إلى (فاء) / F / في العربية والحبشية ، ٢٢ أي في اللغات الجزرية الجنوبية ، و (نفس) في العربية ، يقابلها في الأوغاريتية (npš) . ٢٣. إذ فقدت اللغة الأوغاريتية صوت (الفاء) / F / . وعوّضت عنه بصوت (الباء الفائية) / p / (الباء المهموسة) ٢٤ وفي الأكديّة (napāšu) بمعنى (نفّس) ، وفي اللغتين الآرامية والنبطيّة (nps) بالمعنى نفسه ، وفي الحبشية تقابلها (nfs) . ٢٥. و (أنف) أصلها : (app) . ٢٦. و (قنفذ) في العربية (qippod) في العبريّة ، ٢٧. إذ خولفت (الباء المهموسة) المضعفة إلى (ن ف) . واللغة الحبشية (٢٨)

الشكل رقم (١)

العربية	العربية الجنوبية	الحبشية	الآرامية	السريانية	العبرية	الأوجاريتية	الأكديّة
فاء f	f	f	ب p	P	p	p	p

. يظهر من الشكل رقم ^(٣١) أنّ الصوت (الفاء البائية) /p/ ، احتفظت به أكثر لغات شبه الجزيرة العربية، إلّا أنّ هناك دلائل يَصْعُبُ معها القول: إنّ صوت (الفاء) /f/ فرع على الأصل، أهمهما:

إن اللغات الحامية تضم صوتي (الفاء) /f/ و(الفاء البائية) /p/ ، والشبه بينها وبين اللغات الجزرية، يوحي بوجود وضع مشابه في اللغة الأم (الأولى) ^(٣٩).

٢- في اللغة الحبشية رمزان، كلّ منهما يمثل صوت (الفاء البائية) /p/ ، ترتيبهما الثاني والعشرون، والسادس والعشرون، في الأبجدية الحبشية ^(٣٠)، وما يؤيد تأخر ظهوره في الأبجدية الحبشية أنّ أحدهما أُخِذَ عن الشكل اليوناني، إذ يمثل ذيل المقاطع الإثيوبية، فضلاً عن وجود رمز (الفاء) /f/ ، وأنّ استعمال الرمزین اللذين يمثلان صوت (الفاء البائية) /p/ قليل، إذا ما قيس باستعمال صوت (الفاء) /f/ ^(٣١).

وتجدر الإشارة إلى أنّ أحد الصوتين، الصوت الذي يشغل الترتيب الثاني والعشرين، لم يكن استخدامه في الكلمات الدخيلة وحدها، بل استُخدم في كلمات حبشية خالصة ^(٣٢)، فلو لم يكن صوت (الفاء البائية) /p/ أصلياً، لما وجدنا له رمزين من بين أصوات اللغة الحبشية، ومن المحتمل أن يكون أحدهما دخيلاً، والآخر أصلياً ^(٣٣).

لذلك لا يمكن الجزم بأنّ صوت (الفاء) /f/ في العربية (الفصحى) ليس أصلياً، وفي الوقت نفسه يمكن القول إنّ صوتي (الفاء البائية) /p/ و(الفاء) /f/ ، كانا موجودين في اللغة الأم (الأولى)، وأنّ ترجيح أحدهما على الآخر، في أن يكون هو الأصل، يعتمد على ما قد تبينه الاكتشافات الجديدة، باتّباع المنهج الموازن.

٢- مجموعة أصوات (ما بين الأسنان):

١- الصوتان الاحتكاكيان غير المفخمين، مخرجهما مما بين الأسنان، أحدهما: صوت (الثاء) /t/ المهموس، والآخر: صوت (الذال) /d/ المهجور^(٣٤)، يظهر هذان الصوتان في العربية (الفصحى) وأخواتها اللغات الجزيرية بالشكل الآتي^(٣٥):

الشكل رقم (٢)

العربية	اللغات العربية الجنوبية	الحبشية	الآرامية	السريانية	العبرية	الأوغاريتية	الأكدية
ث t	ث t	س s	ش š	ت t	ش š	ث t	ش š
ذ d	ذ d	ز z	ز z	د d	ز z	د d أو ذ d	ز z

يظهر من مقارنة هذين الصوتين -في الشكل السابق- بين العربية وأخواتها، أن العربية (الفصحى) واللغات العربية الجنوبية احتفظت بهذين الصوتين، من دون تغيير يُذكر^(٣٦)، في حين تحوّل صوتا (الثاء) و(الذال) إلى أصوات أخرى، اختارتها أخواتها اللغات الجزيرية، يوضحها الشكل رقم (٢) السابق، ووصل ذلك إلى حدّ التغير المطلق في بعض هذه اللغات، كاللغة الآرامية، واللغات التي تُحمل عليها^(٣٧)، ومن القرائن الدالة على أصالة هذين الصوتين في العربية (الفصحى) وثباتهما، مع احتفاظها بخصائصها الأصلية، الموجودة في اللغة الأم^(٣٨)، ما يأتي:

أولاً: إنَّ -التسهيل- الذي تَنَحُّو نَحْوَه اللغات الجزيرية، هو الذي يفسر تحوّل الصوت الذي يخرج من بين الأسنان، إلى مخرج آخر، سواء أكان أسلياً كا(السين)

/s/، (الزاي) /z/، أم نطعياً ك (الثاء) /t/، و(الدال) /d/، أم شجراً ك(الشين) /š/، في حين لا يمكن تقديم تعليل مستساغ إذا ما حصل العكس^(٣٩)، أي إنَّ انتقال المخرج من الأسَل أو النّطع إلى ما بين الأسنان في العربية (الفصحى) واللغات العربية الجنوبية^(٤٠)، واللغة الأوغاريتية^(٤١)، يُفسر بالتسهيل.

ثانياً: إنَّ عدم وجود هذين الصوتين في اللهجتين الأكديّة^(٤٢)، والآرامية^(٤٣)، لا يعني أنّ هاتين اللهجتين لم تحتفظا بهما، بل يعني أنّ نظاميهما الصوتيين، لم يتمكّنا من التعبير عنهما برمز خاص، فاللغة الأكديّة استعملت كتابة غير مُعدّة لها، هي الكتابة السومرية المقطعية، واللغة السومرية ليست أختها من فصيلتها، فكانت الهوّة بين الأصل والفرع كبيرة، وعلى الرّغم من عدم وجود صوتي (الثاء) /t/، و(الدال) /d/ في النظام الصوتي الأكدي منذ أقدم عصورها المعروفة، فقد أشارت بقايا كتابيّة إلى أنّ اللغة الأكديّة احتفظت بهذين الصوتين في عهد بعيد، إذ أشارت البقايا الكتابيّة إلى استخدام رمز خاص يعرف بـ(S٤) للأصوات التي أصلها (ذ) /d/، وآخر يُعرف بـ(S٣) للأصوات التي أصلها (ثاء) /t/.^(٤٤)

أمّا اللغة الآرامية وهي لغة شمالية، فنظامها الكتابي متفرّع عن الأصل الفينيقي^(٤٥)، والنظام الكتابي الفينيقي يتألف من اثنين وعشرين صوتاً، ليس من ضمنها هذان الصوتان. ولم يضع الآراميون رمزين كتابيين جديدين للتعبير عن هذين الصوتين، بل استعملوا من الرموز الموجودة ما يقاربها نطقاً، فكان رمز صوت (الشين) /š/، بدلاً من (الثاء) /t/، ورمز صوت (الزاي) /z/ بدلاً من (الدال) /d/، والدليل على ذلك أنّه مع تطور اللغة الآرامية انقلب صوت (الثاء) /t/ إلى (الثاء) /t/، وصوت (الدال) /d/ إلى صوت (الدال) /d/، فكُتبا بالرمزين المعروفين^(٤٦)،

ولذلك يمكن أن يكون صوت (الشين) /š/ مرحلة تاريخية متوسطة بين صوتي (الثاء) /t/ و(التاء) /t/، وأن يكون صوت (الزاي) /z/ مرحلة متوسطة بين (الذال) /d/ و(الدال) /d/، إذ لم يسبق تحوّل صوت (الشين) /š/ إلى (التاء) /t/ أو (الزاي) /z/ إلى (الدال) /d/، فالمسألة في اللغة الآرامية كتابية بحثة^(٤٨).

ثالثاً: إنّ العربية (الفصحى) اشتمل نظامها الصوتي على هذين الصوتين، وفي الوقت نفسه ضمّ الأصوات التي تقابلها في اللغات الأخرى، فالنظام الصوتي للعربية اشتمل على صوت (الثاء) /t/، فضلاً عن (السين) /s/ و(الشين) /š/ و(التاء) /t/، والثلاثة الأخيرة هي الأصوات المقابلة لصوت (الثاء) /t/ في أخواتها اللغات الجزرية^(٤٩)، التي تخلو أنظمتها الصوتية من صوت (الثاء) /t/، فلو تصوّرنا عدم وجود هذا الصوت في العربية، لانتفت الحاجة إلى وجود صوت (الشين) /š/ فيها، والأمر نفسه يصحّ على صوت (الذال) /d/ (٥٠).

رابعاً: إنّ عقد مقارنة بين الترتيب الأبجدي الأوغاريتي والترتيب الأبجدي الفينيقي، يُظهر أنّ الأبجدية الأوغاريتية احتفظت بصوتي (الثاء) /t/ و(الذال) /d/، إذ يقع صوت (الثاء) /t/ في الموضع الخامس والعشرين، بين (الراء) /r/ و(الغين) /g/ (٥١)، ويقع صوت (الذال) /d/ بين صوتي الـ (الميم) /m/ و(النون) /n/ (٥٢).

أمّا اللغة الفينيقية، فقد انقلب فيها صوت (الثاء) /t/ إلى صوت (السين) /s/ تتبعها في ذلك اللهجتان العبرية والآرامية، لأنها اعتمدتا الكتابة الفينيقية^(٥٣)، فلما تحوّل صوت (الثاء) /t/ إلى (الشين) /š/ صار في اللغة الفينيقية حرفان لصوت واحد، أحدهما أصلي، والآخر منقلب عن (الثاء) /t/، ونظراً لأن الكتابة الألفبائية، لا تقبل بوجود حرفين يمثلان صوتاً واحداً، أسقطت اللغة الفينيقية أحدهما، وأنّ

الصوت الذي أُسْقِطَ هو الصوت الأصلي، أي الصوت الثالث عشر، والصوت الذي احتفظت به هو الصوت المُنْقَلَب، وهو الصوت الخامس والعشرون^(٥٤)، أمّا صوت (الذال) /d/ فيقابله في اللغة الفينيقية الصوت (الزاي) /z/،^(٥٥) ولذلك لم يكن للغة الفينيقية حاجة للاحتفاظ بهذا الصوت، لثلا يكون فيها رمزان لصوت واحد، الأول رمز (الزاي) /z/ الأصلي، والثاني رمز (الزاي) /z/ المنقلب عن (الذال) /d/.^(٥٦)

يُتَّضح من هذه القرائن الدّالة أنّ العربية (الفصحى)، واللغات العربية الجنوبية حافظت على صوتي (الثاء) /t/ و(الذال) /d/، أمّا اللغات الأخرى، فقد غيّرتها، وكان التغيير تامّاً في اللغتين العبرية والحبشية^(٥٧)، أمّا اللغة الآرامية فقد بيّنت حقيقة هذين الصوتين فيها، إذ لم يتغيّر الصوتان إلّا في مرحلة اللغة السريانية، أمّا اللغة الأكديّة فقد احتفظت بهذين الصوتين -كما ذكرت- في عهد بعيد، دلّت عليه بقايا كتابيّة قديمة، وحتى اللغة الأوغاريتية لم تبلغ مبلغ العربية (الفصحى) في الحفاظ على الأصل، فعلى الرّغم من احتفاظها بصوت (الثاء) /t/ احتفاظاً كاملاً، إلّا أنّها لم تحتفظ بصوت (الذال) /d/ احتفاظاً كاملاً، لأنّها كثيراً ماكانت تحوّلها إلى (دال) /d/، إذ ظهر إبدالها (الذال) /d/ (دالاً) /d/ في كتاباتها^(٥٨)، وهكذا نجد أنّ صوتي (الثاء) /t/ و(الذال) /d/ طرأت عليهما تغييرات تاريخيّة فأبدلتها أخوات العربية (الفصحى) اللغات الجزرية أصواتاً أخرى، وضحها الشكل^(٥٩) السابق، وتوضّحها الأمثلة الآتية بصورة أدقّ:

١- تحوّل (الذال) /d/ إلى (دال) /d/: في العربية (أذن)، وفي الأوغاريتية (<udn>)، وفي الآرامية (אדנה audna)، وفي النبطية (<dynt>)، وفي السريانية (<udn>)

ادنا (edana)^(٥٩).

٢- تحوّل (الذال) /d/ إلى (الزاي) /z/: في العربية (أذن)، وفي الأكديّة (Uzna)، وفي العبريّة (ozen<)، وفي اللغات العربيّة الجنوبيّة (ezn< )^(٦٠).

٣- تحوّل (الثاء) /t/ إلى (تاء) /t/: في العربية (ثقف)، وفي العبريّة (תקף taqef)، وفي النبطيّة (taqf)، وفي السريانيّة (تقف teqef) بمعنى: قويّ، وفي اللغات العربيّة الجنوبيّة (taqf)^(٦١).

٤- تحوّل (الثاء) /t/ إلى (سين) /s/: في العربية (ثور) وفي الحبشيّة (sör)^(٦٢).

٥- تحوّل (الثاء) /t/ إلى (شين) /s/: في العربية (ثور)، وفي العبريّة (שורִיִּן šorriḥ)^(٦٣).

٣- الصوتان الصامتان المجهوران الاحتكاكيان المنفخّان:

مخرجهما من بين الأسنان^(٦٤): (الظاء /t/ و الضاد /d/: إذ يظهر الصوتان في العربية (الفصحى)، وأخواتها اللغات الجزرية على النحو الآتي في الشكل الآتي^(٦٥):

الشكل رقم (٣)

العربية	العربية الجنوبية	الحبشيّة	الأراميّة	السريانيّة	العبريّة	الأوغاريتيّة	الأكديّة
ظ (t) z	ظ z	ص s	ص s، ط t	ط t	ص s	ظ، t، g	ص s
ض d	ض d	ض d، ص s	ق q، ص s	ص s	ص s	ص s	ص s

يلحظ من الشكل (٣) أنّ التطوّر الصوتي لصوت (الظاء /t/ /z/ في العربية (الفصحى) وأخواتها اللغات الجزرية، يشبه التطور الصوتي لصوتي (الثاء) /t/

و(الذال) /d/ ، وهذا يرجع إلى تماثل المخرج، فهذه الأصوات مجتمعة تُلفظ مما بين الأسنان، لذا يمكن القول:

إنّ العربية (الفصحى) واللغات العربية الجنوبية، حافظت على صوت (الظاء /t/ z/ ، في حين تغيّر نُطقه، لدى أخواتها اللغات الجزرية، في جميع أمثله أو بعضها^(٦٦)، وذلك على النحو الآتي:

إنّ صفتي الجهر والهمس في صوت (الظاء) /t/ z/ ، لهما أثر كبير في البحث عن أصل هذا الصوت، إذ إنّ للجهر والهمس فيه تأثيراً، يدعو إلى التّفكّر، فقد أثار اهتمام العلماء وللباحثين قولان في تفسير أصل هذا الصوت، هما:

الأول: أنّ أصل (الظاء) /t/ z/ (طاء) /t/ مفخّمة، أي: أنّها كانت مهموسة في الأصل، ثم تحوّلت إلى صوت مجهور، استناداً إلى وجود هذا الصوت في اللغة الأوغاريتية^(٦٧)، إذ إنّ اللغة الأوغاريتية تحتفظ بأقدم الأصوات الموجودة في اللغة الأم، من ذلك: (tl) بمعنى: ظلّ، من الظلال^(٦٨).

يقابله في العربية (ظلّ) بالمعنى نفسه^(٦٩). بل إن صوت (الظاء) /t/ z/ وُجِدَ مهموساً في العربية، قال ابن يعيش في باب الحروف المستهجنة «... والبواقي مستهجنة وهي.. والظاء التي كالطاء... ومثال الظاء التي كالطاء قولهم في ظلم: ثَلَمَ...»^(٧٠)، ومما يدلّ على أنّ أصل هذا الصوت مهموس في الأصل، أنّه تحوّل إلى (صاد) /s/ مهموسة، في اللغات الأكديّة والعبريّة والحبشيّة، وإلى (طاء) /t/ مهموسة في اللغة الآرامية وسيأتي تفصيل القول فيها^(٧١).

الثاني: إنّ (الظاء) هو الصوت القديم، الذي احتفظت به العربية، ومن المعروف أنّ

العربية تضم أقدم أصوات اللغة الأم (الأولى) ^(٧٢)، ومما يدلّ على أنّ هذا الصوت مجهور في العربية، أنّ علماءنا العرب لم يثيروا إلى همس هذا الصوت، بل أشاروا إلى جَهْرِهِ، قال سيبويه: «لولا الإطباق لكانت الظاء ذالاً...» ^(٧٣).

ب- اللغة الحبشية غيّرت مخرج هذا الصوت مما بين الأسنان، فصار صوتاً أسلياً (الصاد) /ṣ/، مثلما فعلت مع (الثاء) /t/ و(الذال) /d/، مع الإبقاء على صفة الإطباق فيه، ولو كان هذا الصوت موجوداً في اللغة الحبشية، لاحتفظت في أغلب الظنّ برمزه الكتابي، ولا يوجد دليل قاطع على أنّ غياب هذا الصوت يرجع إلى عدم وجود رمز كتابي، والراجح أن غياب هذا الصوت يرجع إلى أن ثمة تطوراً صوتياً جَنَحَ به نحو التسهيل ^(٧٤)، من ذلك في اللغة الحبشية: (ṣelala) بمعنى: ظَلَّ ^(٧٥).

ج- الرمز الآرامي لصوت (الطاء) هو: (الصاد) /ṣ/ في اللغة الآرامية القديمة، إلا أنّه تحوّل في اللغة الآرامية (الطاء) /t/ في منتصف الألف الأول قبل الميلاد، وفي اللغة السريانية من بعدها، وتحوّل صوت (الطاء) /Z/ /t/ إلى (الصاد) /ṣ/، لم يكن إلا محاولة تقريبية للتعبير عن صوت (الطاء) /Z/ /t/؛ لأنّ اللغة الآرامية اعتمدت الكتابة الفينيقية، التي تفتقر إلى وجود علامات تناسبها، إذ إنه لا يمكن تحوّل صوت (طاء) /Z/ إلى (صاد) /ṣ/ ثم إلى (طاء) /t/، على هذا الترتيب ^(٧٦)، من ذلك في الآرامية القديمة: (nṣr) أي: نَطَرَ بمعنى: حَرَسَ، وفي الآرامية المشتركة (ntr) بمعنى: نَطَرَ ^(٧٧)، وهذا يعني أنّ صوت (الطاء) /Z/ /t/ صوت أصلي في اللغة الأم (الأولى) وليس تطوراً فرعياً في العربية (الفصحى).

د- احتفظت اللغة الأوغاريتية بصوت (الطاء) /Z/ /t/، دلّ على هذا نظامها الكتابي، وهذا يظهر أصالة صوت (الطاء) /Z/ /t/ في اللغة الأم (الأولى)، فضلاً

عن أصالته في العربية (الفصحى)، إلا أنَّ اللغة الأوغاريتية كانت تحوِّله في عدد من الأمثلة إلى صوت (الغين) /g/ من ذلك: (ngr) بمعنى: نَظَرَ، و (>gm) بمعنى: ظَمَأً^(٧٨).

هـ- احتفظت اللغات العربية الجنوبية بصوت (الطاء) /t/ /z/ إلى جانب العربية (الفصحى) واللغة الأوغاريتية، من ذلك في اللغات العربية الجنوبية (ntr ن ظ ر) بمعنى: نَظَرَ^(٨٠)، يقابله في العربية (الفصحى) (نَظَرَ) بالمعنى نفسه^(٨١)، و (<tm ظ م أ) بمعنى: ظَمَى، أي: عَطَشَ^(٨٢)، و (qyt ق ي ظ) قَيْظ، بمعنى: شِدَّة حرِّ الصيف^(٨٣).

اما صوت (الضاد) /d/ فينبغي التوقّف عنده لإثبات أصالته، وذلك بدراسة هذا الصوت دراسة مقارنة تحليلية إذ يظهر من الشكل^(١٦) أنَّ العربية (الفصحى)^(٨٤)، واللغات العربية الجنوبية^(٨٥)، واللغة الحبشية^(٨٦)، احتفظت بهذا الصوت من ذلك في اللغات العربية الجنوبية: (ard 𐤀 𐤁 𐤃) بمعنى: أرض^(٨٧)، يقابله في العربية (أرض) بالمعنى نفسه^(٨٨)، و (da>n 𐤃 𐤁 𐤃) بمعنى: ضأن أي الضأن من الغنم^(٨٩)، يقابله في العربية (ضأن) بالمعنى نفسه^(٩٠)، ومن أمثلة صوت (الضاد) /d/ في اللغة الحبشية: (dahāy) بمعنى: ضَحَى الشمس^(٩١)، يقابلها في العربية (ضَحَى) بمعنى: ارتفع النهار^(٩٢)، و (damad) بمعنى ضَمَدَ الجرح^(٩٣)، يقابلها في العربية (ضَمَدَ) بالمعنى نفسه^(٩٤)، وتجدر الإشارة إلى أنَّ النطق «الجانبي» لصوت (الضاد) /d/، له ما يقابله في اللغات الجزرية من ذلك في اللغة الأكديّة: (rudā'u رُلْدَاء) و (Rlutā'u رُلْطاء)، لاسم الصنم العربي (رُضاء Rudā'<) ^(٩٥)، وفي هذا دليل واضح على أصالته.

وإذا نظرنا إلى الشكل نفسه، وجدنا أن ما يقابل صوت (الضاد) في العربية (الفصحى)، (الصاد) /s/ في اللغات الأكديّة والأوغاريتيّة والعبريّة، فكلمة (أرض) في العربية، تقابل كلمة (<ersetu) في اللغة الأكديّة، و(<arṣ) في اللغة الأوغاريتيّة^(٩٦). و (<éres) في اللغة العبريّة^(٩٧)، وفي اللغة الحبشية يُدمج نطق (الضاد) /d/ بنطق (الصاد) /s/ في بعض النقوش^(٩٨). وفي اللغة الآرامية القديمة (arqa ארקה) بصوت (القاف) /k/ بدلاً من (الضاد) /d/ ^(٩٩)، ثم (arṣa ארשא) بصوت (العين) />/ في الآرامية المتأخّرة^(١٠٠)، وفي اللغة السيريانية (arṣa ארשא) ^(١٠١)، وأصوات (الصاد) /s/ و (القاف) /q/ و (العين) />/ جميعها احتفظت بها العربية (الفصحى)، فضلاً عن احتفاظها بصوت (الصاد) /s/، وأغلب الظن أن صوت الضاد /d/ أدمج في هذه اللغات بأصوات أخرى، ولكنّه في العربية (الفصحى) أصيل، وغير منقلب عن صوت آخر، وأمّا السبب في استخدام صوت (القاف) /q/ في اللغة الآرامية، ثم صوت (العين) />/ في الآرامية المتأخّرة، بدلاً من (الضاد) /d/، في المثالين المذكورين، فأغلب الظن أنّه يرجع لأمرين: إمّا أن يكون صوت (القاف) /q/ محاولة تقريبية لكتابة (الضاد) /d/، مثلما أن (الصاد) /s/، محاولة تقريبية لكتابة (الطاء) /z/ < /t/، أو أن يكون صوت (القاف) /q/، متطوراً عن صوت (الضاد) /d/، والقول الأول بعيد؛ لأنّه لو صحّ، للزم تحوّل صوت (الضاد) /d/، إلى صوت الصاد /s/ مباشرة، والقول الثاني: هو الرّاجح، والأقرب إلى الصواب، لأنّه تمهيد لانتقال صوت (الضاد) /d/ إلى صوت (الصاد) /s/، بتوسّط صوت آخر هو صوت (الغين) /g/، وليس (القاف) /q/ ^(١٠٢)، فعلى الرّغم من أن صفة الاستعلاء مشتركة بين الأصوات الثلاثة (الضاد) /d/ و (القاف) /k/، و (الغين) /g/، أرى أن الغين غ /g/ هي المرحلة المتوسطة بين الضاد ض /d/ و

(العين) ع / > / للأسباب الآتية:

أ- أن اللغة الآرامية تبدل صوت (الغين) /g/ الأصلي، أي غير المنقلب عن صوت (الضاد) /d/ (عيناً) /< /، ففي اللغة الآرامية (لأمر >mar) بمعنى: غَمَرَ^(١٠٣)، يقابله في العربية (غَمَرَ) بالمعنى نفسه^(١٠٤)، و (لألب >alab) بمعنى: غَلَبَ^(١٠٥)، يقابله في العربية (غَلَبَ) بالمعنى نفسه^(١٠٦).

إن الكتابة الفينيقية لم يكن فيها رمز خاص لصوت (الغين) /g/، فليس غريباً أن يلجأ الآراميون إلى رمز شبيه به للتعبير عنه، فضلاً عن أن صوتي (الغين) /g/ والقاف /q/، يتبادلان في المواضع في اللغات الجزرية، من ذلك: في اللغة الحبشية (baql) بمعنى: بَغَلَ^(١٠٧)، يقابله في العربية (بَغَلَ) الحيوان المعروف بالمعنى نفسه^(١٠٨)، فضلاً عن أن صوت (القاف) /q/، مقارب لصوت (الغين) /g/، ففي بعض الكلمات السريانية، التي يقع صوت (الضاد) /s/ فيها مقابلاً لصوت (الضاد) /d/ من ذلك (جحك >gehheh)^(١٠٩)، يقابله في العربية (ضَحِكَ) بالمعنى نفسه^(١١٠)، مما تقدم يبدو أن النطق العربي للأصوات المطبقة هو النطق الأصلي في اللغة الأولى (الأم)، فقد تقدّم أن صوت (الضاد) /d/ في اللغة الأوغاريتية يتحوّل إلى صوت (الغين) /g/، وهذا يثبت أن صوت (الضاد) /d/ المطبق لم يتحوّل إلى صوت (الغين) /g/ وهو صوت مستعلٍ، لو لم يكن نُطق (الضاد) ض /d/ في اللغة الأوغاريتية، كنطقه في العربية (مستعلياً)، ومما يثبت أن النطق الآرامي هو الأصل ما ذكرته من استعمال صوت (القاف) /q/ في اللغة الآرامية، وهو صوت مستعلٍ، لكتابة صوت (الضاد) /d/ السابق ذِكرُهُ.

٤ - الجيم القاهرية (الجيم الكافية) /g/ ، والجيم المركبة (الجيم الفصيحة) /ğ/ :

تشير الدراسات المقارنة للغات الجزرية ، إلى أن النطق الأصلي لهذا الصوت كان بغير تعطيش ، ك (الجيم القاهرية) /g/ تماماً ، فكلمة (جَمَل) في العربية (الفصحى) يقابلها في العبرية (gāmāl) ، وفي الآرامية (gamlā) وفي الحبشية (gamal) (١١١) ، أمّا العربية (الفصحى) فقد تحوّل فيها نُطق هذا الصوت من الطبق إلى الغار ، أي من أقصى الحنك إلى وسطه ، وتحوّل من صوت بسيط إلى صوت مزدوج ، يبدأ من الغار ثم ينتهي بشين مجهورة ، غير أن ذلك لم يحدث في البداية في كل جيم /ğ/ ، إنما كان يقتصر على (الجيم) /ğ/ المكسورة (١١٢) ، تبعاً لقانون الأصوات الحنكية (١١٣) ، إذ إن هذه أصوات أقصى الحنك ، وفقاً لهذا القانون ، ومنها : (الجيم) (الخالية من التعطيش ، ك (الجيم القاهرية) /g/ ، تميل بمخرجها إلى نظائرها من الأصوات الأمامية كالكسرة ، إذ إن هذه الحركة في مثل هذه الحالة تجتذب أصوات أقصى الحنك إلى الأمام فتتقلب إلى نظائرها ، من أصوات وسط الحنك ، ويغلب أن تكون من النوع المزدوج ، الجامع بين الشدة والرخاوة (١١٤) . وقد حدث هذا في العربية القديمة ، وفي العصور السابقة لظهور الإسلام ، وصار النطق المميز للعربية (الفصحى) ، ١١٥ ، لذلك جاء في القرآن الكريم ، وبقي النطق البائد في بعض اللهجات العربية القديمة ، وامتدادتها في بعض اللهجات الحديثة ، ومنها اللهجة المصرية (القاهرية) .

وقد عدّ علماؤنا القدماء (الجيم) التي تُنطق (جيماً قاهرية) /g/ ، من الأصوات غير المُستَحَسَنَةِ . قال سيويوه ت (١٨٠) هـ « ... بحروف غير مستحسنة ، ولا كثيرة في لغة مَنْ تُرتَضَى عربيّة ولا تُستَحسن في قراءة القرآن ، ولا في الشعر ...

الجيم التي كالكاف «١١٦» وقال أبو حيَّان ت (٧٤٥) هـ «وفروع تُستَقْبَح ، وهي ... جيم ككاف ، فرع عن الجيم الخالصة ، يقولون في : رَجُل : رَكُل يُقَرَّبُونَهَا من الكاف» ١١٧ أي إن الجيم القاهرية (/g/ كان لها وجود في القديم ، وربما كانت لهجة من اللهجات قليلة الذِّيوع ، فحسبوا صوتاً غير مُسْتَحْسَن ، وركّزوا انتباههم على (الجيم المركّبة) /ğ/ .^{١١٨} فما دام هذا الصوت هو الأصل في اللغات الجزرية ، فكذلك الحال نفسه في العربية (الفصحى) ، إذ ليست العربية بدعاً في ذلك ، فهي واحدة من أخواتها اللغات الجزرية .

التغير المقيد : هي التغيرات التي تطرأ على الأصوات اللغوية، من جهة الصّلات التي تربط الأصوات بعضها ببعض في كلمة واحدة، بشرط وقوع الصوت في سياق صوتي (تجمّع صوتي) معين، وبيئة صوتية معينة، وليست حالة عامة في الصوت، في ظروفه وسياقاته اللغوية جميعها^(١١٩).

وأهم قوانين التغيرات التركيبية للأصوات:

المماثلة.

المخالفة.

القلب المكاني.

المماثلة (Assimilation): تتأثر الأصوات اللغوية بعضها ببعض، فتغير مخارج بعض الأصوات أو صفاتها، لتتفق في المخرج أو في الصّفة، مع الأصوات المجاورة لها، فيحدث نوع من التوافق والانسجام بين الأصوات المتنافرة في المخارج أو الصفات^(١٢٠).

فالمماثلة عملية إحلال صوت محل آخر، بتأثير صوت ثانٍ قريب منه في الكلمة، إذ يتغير الصوت إلى صوتٍ مُماثل أو قريب من الصوت السابق أو التالي له، ويكون الصوت المجاور للصوت السابق أو التالي له، متصلاً به أو منفصلاً عنه، بحركة من الحركات، وتحدث المماثلة الصوتية بين الصَّامت والصَّامت وبين الحَرَكَة والحَرَكَة وبين الحَرَكَة والصَّامت^(١٢١).

وفيما يأتي أشكال التأثير الصوتي:

التأثر التَّقْدِمي التام.

التأثر التَّقْدِمي الجزئي في حالة الاتصال.

التأثر التَّقْدِمي الجزئي في حالة الانفصال.

التأثر الرجعي التام.

التأثر الرجعي الجزئي في حالة الاتصال.

التأثر الرجعي الجزئي في حالة الانفصال.

وفيما يأتي دراسة وقوع أشكال المتأثر الصوتي على الأصوات الاحتكاكية في العربية (الفصحى) واللغات الجزيرية.

أ- التأثر التَّقْدِمي التام:

هو أن يتأثر الصوت الثاني بالصوت الأول السابق له، فيتحول إلى صوت مماثل للصوت الأول، ويدغم فيه في صورة صوت واحد^(١٢٢)، ففي العربية

(الفصحى)، حدثت المماثلة الصوتية في مضارع صيغتي: (تَفَعَّل) و(تَفَاعَلَ)، إذ يتأثر صوت (التاء) بعد تسكينه للتخفيف، بفاء الفعل إذا كانت صوتاً من أصوات الصغير أو الأسنان، ثم قيس على ذلك صيغة الفعل الماضي من ذلك:

يَتَذَكَّر < يَتَذَكَّر ... إِذَّكَر (في الماضي)

يَتَشَاقَل < يَتَشَاقَل ... أَثَاقَل (في الماضي) ^(١٢٣).

وفي اللغة الأكديّة ولا سيما الآشورية، تماثلت (تاء) الصيغة الانعكاسية (تاء الافتعال) مع صوت (الصاد)، وقُلبت (التاء) (صَاداً) فيها، وأُدْغِمَت (الصَّاد) في (الصَّاد)، نحو: (assabat < astabat) بمعنى: أخذ ^(١٢٤)، وفي اللغة العبرية تتماثل (هاء) الضمير (؟؟ه؟) المتصل المنصوب للغائب مع (النون) و(التاء) من ضمائر الرفع المتصلة بالأفعال من ذلك: (؟؟هواהנו) ^(١٢٥).

وفي اللغة الآرامية تحول صوت (اللام) بعد (السين) إلى صوت (السين)، (sl) إلى (ss)، في تصريفات الفعل (سَلِك × sleek أسيك assekp) جميعها، بمعنى: صَعَدَ ^(١٢٦).

وفي اللغة السريانية تحول صوت اللام بعد (الزاي) (zl) إلى (زاي) (zz) في تصريفات الفعل (ازل < zal) بمعنى ذَهَبَ جميعها، فصار (ازلين < azlin > ازين < ? < azzin) (١٢٧)، وتدغم تاء الصيغة الانعكاسية (تاء الافتعال) في أصوات الصغير، والأصوات الأسنان في اللغة الحبشية، من ذلك: (< yessammay (yetsammay) بمعنى: يَتَسَمَّى ^(١٢٨).

ب- التأثير التقديمي الجزئي في حالة الاتصال:

هو تأثير الصوت بصوت يتقدمه، يماثله في المخرج أو في بعض الصفات الصوتية، ليتحول إلى صوت مقارب للصوت الأول في المخرج والصفات^(١٢٩)، ففي العربية (الفصحى) يتأثر صوت (الثاء) المهموس، بالأصوات المجهورة قبله، فيقلب (ذالاً)، من ذلك: يَجْثُو < يَجْدُو، وتَلْعَثُم < تَلْعَدُم^(١٣٠).

ويتأثر صوت (الزاي) المجهور، بصوت (السين) المهموس قبله، فيقلب إلى نظيره المهموس (السين) من ذلك: (نَشَرَ < نَشَسَ)^(١٣١)، ويتأثر صوت (السين) المهموس، بصوت (الياء) المجهور قبله، فيقلب إلى نظيره المجهور وهو (الزاي)، من ذلك: (رَجُلٌ جِسٌّ < رَجُلٌ جِبْزٌ)^(١٣٢).

وتتأثر (تاء) الافتعال بـ(الصاد) أو (الضاد) أو (الظاء) أو (الزاي) قبلها، فتقلب (طاء) نحو: (صَبَرَ < اضْطَبَرَ، واضْطَرَبَ < اضْطَرَبَ، واظْطَلَمَ < اارْتَجَزَ اِرْزَدَجَرَ)^(١٣٣).

وفي اللهجتين العبرية والسريانية، تتأثر (تاء) الصيغة الانعكاسية (تاء الافتعال)، بأصوات الصفيير المجهورة أو المفخمة، التي تبادلت معها الأمكنة، فتقلب (طاءً) أو (دالاً)، من ذلك في اللغة العبرية: (הצטדק > histaddak הצטדק) أو (دالاً)، من ذلك في اللغة السريانية: (عزقي > ezthī عزدي < ezdhi)، بمعنى: غلبَ^(١٣٤).

ج- التأثير التقدمي الجزئي في حالة الانفصال:

هو تأثير الأصوات اللاحقة بالأصوات السابقة لها، غير المتصلة بها، إذ يفصل بينهما فاصل^(١٣٥)، ففي العربية (الفصحى)، يتأثر صوت (السين) المهموس بصوت

(الراء) المجهور قبله، فيُقلب إلى نظيره المجهور (الزاي) من ذلك: (مِهْرَاس < مهراز) (١٣٦).

ويتأثر صوت (الذال)، بصوت (القاف) قبله، فيقلب إلى نظيره المفخم (الطاء) في اللغات العربية القديمة، من ذلك: < وَقِيْذًا > وَقِيْظًا (١٣٧)، والصواب أن يكون صوت (الطاء) بدلا من صوت (الذال)، لقوله عز وجل ﴿وَالْمُوقُوْذَةُ﴾ بـ(الذال) (١٣٨).

وفي اللغة العبرية يتأثر لام الكلمة بفائها، من ذلك: (shk nח), فيتحول إلى صوت (القاف) / (sahaq / (q بمعنى: ضَحِكَ (١٣٩).

د- التأثير الرجعي التام:

هو أن يتأثر الصوت الأول بالصوت الثاني، فيتحول إلى صوت مماثل له، ثم يُدغم فيه (١٤٠)، ففي العربية (الفصحى)، يتأثر صوت (التاء) بعد تسكينه للتخفيف، في مضارع صيغتي (تَفَعَّلَ) و(تَفَاعَلَ)، بفاء الفعل إذا كان صوتا من أصوات الصغير أو الأسنان، ثم قيس على ذلك صيغة الفعل الماضي، من ذلك:

يتذكَّر < يتذكَّر < يذكَّر اذَّكَّر (في الماضي)

يتثاقل < يتثاقل < يثاقل ... اثَّاقل (في الماضي) (١٤١).

وقد ورد هذا النوع من التماثل في القرآن الكريم جنبا إلى جنب مع الصيغة الاخرى، التي لم يحدث فيها تطور في قوله تعالى: ﴿اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ (١٤٢)، و ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ (١٤٣). ويتأثر (لام) (هل) و(بل) بالشين والتاء بعدهما،

مثل قول طريف العنبري:

تقول إذا استهلكْتُ ما لا بلذَّة

فُكِيههُ هَشِيءٌ بِكَفِّكَ لَاتُقُ

يريد: هَلْ سَيِّءٌ، وقرأ أبو عمرو ﴿هَلْ تُؤَبُّ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (١٤٤)... (١٤٥).

وفي اللغة الحبشية تتماثل تاء الافتعال مع أصوات الصغير، والأصوات الأسنانية من ذلك: (yessammay < yetsammay) بمعنى: يتسَمَّى (١٤٦).

وفي اللغة الآشورية تتحول مجموعات الاصوات (sš, dš, šš, tš, dš) عندما يكون الصوت (š) فيها جزءاً من ضمير النصب المتصل للغائب، فضلاً عن تحوُّل (št) في الصيغة الانعكاسية إلى (ss) من ذلك: (kakkassu < kakkadšū) بمعنى: رأسه، و(arkussū < arkusšū) بمعنى: ربطته، و(karassū < karaššū) بمعنى: بطنه، و(assakan < aštakan) بمعنى أضْع (١٤٧).

هـ- التأثير الرجعي الجزئي في حالة الاتصال:

هو تأثير الصوت الأول بالصوت الثاني، فيتحول الصوت الأول إلى صوت قريب من الصوت الثاني، في المخرج أو الصفات، ففي العربية (الفصحى)، ولاسيما في لغة قبيلة طيء، يتحول صوت (الصاد)، قبل (الدال) إلى (زاي)، إذ إنهم ينطقون بـ(الصاد) الساكنة قبل (الدال) (زايًا) (١٤٨)، من ذلك قول حاتم الطائي: «هكذا فردي» (١٤٩)، وقال ابن السكيت: «والعرب تقول: أرْذَق، بمعنى: أصدُق، ولا يقولون رَذَق» (١٥٠).

وفي اللغات الجزرية جميعها، يتأثر الصوت المهموس، بالصوت المجهور الذي يتلوه، فيُجهر ويتأثر الصوت المجهور بالصوت المهموس الذي يتلوه فيُهمس.

وفي اللغة الآشورية يتأثر صوت (الباء)، بصوت (الشين) الذي يليه، فيقلب إلى صوت (الفاء البائية) /p/، من ذلك: (dišpu < dipšu < dibšu) بمعنى: دِبْس^(١٥١)، وفي اللغة الآشورية نَفْسُهَا يُقْلَب صوت (السين) قبل (الباء) إلى صوت (الزاي)، فالأصل العبري الآرامي: (sbl)، يقابله في اللغة الآشورية: (zbl) بمعنى: يَحْمِل، ويقلب صوت (الميم) إلى صوت (النون) قبل صوت من أصوات الصغير، من ذلك: (sindu < simdu) بمعنى: دوابّ مقرونة بعربة، و(hanša < hamša) بمعنى: حَمْسُون^(١٥٢)، وفي اللغة الفينيقية تحول صوت (الزاي) قبل (الكاف) إلى صوت (السين)، فالأصل العبري (zkr זכר)، يقابله في اللغة الفينيقية (skr) بمعنى: يذكر^(١٥٣).

وفي اللغة الحبشية عبّرت الكتابة عن تحوّل صوت (الزاي) قبل (التاء) إلى صوت (السين) من ذلك: (hebest) التي جمعها: (habawez) بمعنى: حُبْر، و<st>aq التي مفرداها: egzl بمعنى: سيّد^(١٥٤).

وفي اللغة الحبشية نفسها تحول صوت (السين) قبل (الباء) إلى (زاي) من ذلك: (zabata < sabata) يقابله في اللغة العبرية šabat بمعنى: صَرَبَ^(١٥٥).

و- التأثير الرجعي الجزئي في حالة الانفصال:

هو تأثر الصوت بالصوت الذي يليه، غير المتصل به، بسبب وجود فاصل بينهما، ويحدث التأثير بسبب التقارب في المخرج، أو الصفات^(١٥٦)، ففي العربية (الفصحى)،

ولاسيما لغة طييء، التي تُبدل (السّين) و(الصاد) (زايّا) فتقول في: سقر: زقر، وفي الصّقر: زقر، وفي الصّراط: زراط^(١٥٧).

فقد روى الأصمعي عن أبي عمرو، أنّه قرأ (الزّراط) بزاي خالصة^(١٥٨)، وفي اللغة الأكديّة يبدو صوت (الحاء)، الذي لا وجود له برمزه فيما عدا ذلك (حاء) من ذلك: (ḥakamu) بمعنى: حَكَمَ و(ḥaparu) بمعنى: حَفَرَ، و(buḥalu) بمعنى: فَحَلَ، بسبب تأثير الاصوات المائعة التي تؤثر فيها تأثيرا تقدّميا.

ومن المماثلة الإبدال:

الإبدال : إقامة صوت مكان صوت ،مع الإبقاء على سائر أصوات الكلمة ، ولا يتحقق الإبدال ، إلّا إذا كان بين المبدل والمبدل منه علاقة صوتية ، كقرب المخرج ، أو الاشتراك في بعض الصفات الصوتية كالجهر والهمس ، والشدّة والرّخاوة . ١٥٩

١ - الإبدال بين الأصوات الحنجريّة والحلقية:

أ- الهمزة والهاء:

من أمثله في العربيّة (الفصحى) ماوراه الأصمعي: «يقال للصبّا: هَيْر، وهَيْر، وإَيْر وأَيْر... ويقال: أبا فلان، وهَيّا فلان... ويقال: أَرَقَتِ المَاءَ وَهَرَقَتْهُ... ويقال: إِيّاك أن تَفْعَل... ويقال: أَرَحْتَ دَابَّتِي وَهَرَحْتُهَا»^(١٦٠)، و«هَرَأَقَ مَاءَهُ وَأَرَأَقَهُ، وَهَرَشْتُ وَأَرَشْتُ، وَرَأَيْتُ مِنْهُ هَشَّاشًا وَأَشَاشًا، وَقَدْ هَشَّ بِي وَأَشَّ بِي، وَهُمْ أَهْلُ عَبْدِ اللَّهِ، وَآلُ عَبْدِ اللَّهِ، وَهُمْ آلِي وَأَهْلِي، وَهَوْلَاءُ وَأَوْلَاءُ، وَهَزَلُ وَالْأَزَلُ، وَقَدْ أَهَزَلْتَهُ وَأَزَلْتَهُ، وَهُوَ مَهْزُولٌ وَمَأْزُولٌ»^(١٦١).

وأبدلت (الهاء) (همزة) في اللغة الأكديّة من ذلك: (<alaku) بمعنى: (هَلَكَ) ^(١٦٢)، وأبدلت (الهمزة) (هاء) في اللغة العبريّة، من ذلك: (הַפֶּךְ hafak) بمعنى: ضد، أو عكس ^(١٦٣)، يقابله الفعل (أَفَكَ) في العربيّة ^(١٦٤)، وهو في اللغة الآراميّة (הַפֶּךְ happk)، وفي اللغة السيريانيّة (وَفَكَ happak) وفي اللغة الأكديّة (abaku أو apaku) ^(١٦٥)، وأبدلت الهمزة (هاء) في اللغة الآراميّة من ذلك: (הִן hen) بمعنى: إنّ، وفي اللغة اللحيانيّة (han) هن، بمعنى: إنّ (أداة التوكيد) ^(١٦٦)، ومن ذلك: تحول همزة (أفعل) إلى (هاء) في اللغة الصفاويّة، إذ جاء فيها (hkrm) بمعنى: أكرم ^(١٦٧).

ب- الهمزة والعين:

أبدلت (الهمزة) (عيناً) في العربيّة (الفصحى)، وعُرفت ظاهرة الإبدال هذه بد(العننة) ونُسبت إلى تميم وقيس وأسد ^(١٦٨)، نحو قول ذي الرّمة:

أَعْنُ تَرَسَّمتْ مِنْ خرقَاءَ مَنْزِلَةً ماءُ الصَّبابَةِ مِنْ عَيْنِكَ مَسْجُومٌ ^(١٦٩)

وقول ابن هرمة:

أَعْنُ تَغْنَّتْ عَلَى ساقٍ مَطْوَقَةٍ وَرَقَاءَ تَدْعُو هَدِيلاً فَوْقَ أَعْوَادٍ ^(١٧٠)

وروى الفرّاء أنّ بني تميم وقيس وأسد، كانوا يقولون: أشهدُ عَنكَ رسولُ الله ^(١٧١)، ومن ذلك في اللغة العبريّة: (אֶזַר >azar) و(אֶזַר <azar) بالعين والهمزة، بمعنى: ساعد ^(١٧٢)، يقابله في العربيّة (الفصحى) (عَزَّرَ) و(آزَرَ) بمعنى واحد، من المُسَاعَدَةِ ^(١٧٣)، وفي اللغة السيريانيّة (عزر >ezar) بمعنى: أزرّ بابدال (العين)

همزة^(١٧٤)، وفي اللغة الحبشية: (arabon<) و (arabon) أي: العربون، بالعين والهمزة، وهو المَقْدَم الذي يُدفع للبائع، ثمنًا لما يشتريه منه الرجل^(١٧٥)، يقابله في العربية «... والأربان والأربون...، وبيع العُربان، أن يشتري الرجل العبد أو الدابة، فيُدفع إلى البائع دينارًا أو درهمًا، على أنه إن تمَّ البيع، كان من ثمنه وإن لم يتمَّ كان للبائع»^(١٧٦).

ج - العين والحاء:

عُرِفَ إبدال (العين) (حاء) في العربية باسم: (الفحفة)، ونُسِبَ اللغويون إلى (هذيل)، وعدّوه عيباً من العيوب اللّهجية^(١٧٧)، فقد قرئ على لغة هذيل قوله تعالى: ﴿حَتَّى حِينَ﴾^(١٧٨)، (عَتَى حِينَ)^(١٧٩)، وقراءة (بُعْثَرْتُ) في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾^(١٨٠)، قرئت (بُعْثَرْتُ) بمعنى: (بُعْثَرْتُ)، أي: قَلَبَ ترائبها، وبُعْثَ الموتى الذين فيها^(١٨١)، وبعض العرب يقول في زَجَرِ البَغل (حدس) بالحاء، وبعضهم (عَدس)، بالعين، و(عَدس) أكثر من (حَدس)^(١٨٢)، و(حَتَى) التي قرئت (عَتَى) في العربية (الفصحى)، يقابلها في اللهجتين العبرية والسريانية (ad> תא) وفي الثانية (ad> עד) بالعين والذال، فكما جُهرت (الحاء) في لغة هذيل فصارت (عيناً)، فكذلك في اللهجتين العبرية والسريانية وجهرت (التاء) فصارت (دالاً)^(١٨٣)، وهي في اللغة السبئية والمعينية والقتبانية (o > ع) بمعنى: حَتَّى^(١٨٤)، يرى (رايين جيم) أن (عَتَى) في لغة هذيل، مَنحُوْة من (حَتَى) العربية، و(عد) و(عدي) الموجودة في العبرية والعربية الجنوبية^(١٨٥)، ومن أمثلة إبدال (العين) (حاء) في اللغة العبرية: (חַשַׁק hāšaq) بمعنى: عَشَقَ^(١٨٦)، يقابله في العربية (عَشَقَ) بالمعنى نفسه^(١٨٧).

٢- الإبدال في الأصوات الأقصى حنكية:

الكاف والخاء : (الخاء) صوت أقصى حنكي ، وهو صوت احتكاكي ، مهموس مُستعلم^{١٨٨} . من أمثلة هذا النوع من الإبدال في العربية ، قولهم : مككْتُ المخَّ مَكَّا ، و تمككته و تمخخته ، إذا استخرجتُ مَخَّه فأكلته^{١٨٩} . ومن أمثلة أبدال (الكاف) (خاء) في العبرية : (mēlek) ، بمعنى : ملك^{١٩٠} . يقابله في العربية : ملك ، و (beréh) بالخاء ، بمعنى : (بَرَكَ)^{١٩١} ، يقابله في العربية (برك) .

ب- الجيم (الصوت المركب) /g/ ، والجيم (القاهرة) /g/ :

من أمثلة هذا النوع من الإبدال في العربية (الفصحى): قولهم في رَجُلٍ: رَكُلٌ^(١٩٢)، جاء في الحديث أن رسول الله (ﷺ) عندما سُئِلَ عن الاستنجاء بالرَّوث، قال: إنه رِكس^(١٩٣)، وفي حديثٌ حُدِثَ «قال له رجل: قد نُعِتَ لنا المَسِيحُ الدَّجَالُ، وهو رجل عريض الكبهة، أرادَ: عريض الجبهة، فأخرج (الجيم) بين مخرجها، ومخرج (الكاف)، وهي لغة قوم من العرب»^(١٩٤).

ومما يدلُّ على أصالة نطق (الجيم) القاهرة، وأنها الأصل الذي تحولت عنه (الجيم المُرَكَّبَة)، أنها صوت مشترك بين اللغات الجزرية، إذ لا وجود لصوت (الجيم المركب) فيها، من ذلك في اللغة الأكديّة (gammalu) بمعنى: جَمَلٌ، وفي اللغة العبرية: (gāmāl?גַּמָּל) ، وفي اللغة السريانية (جَمَلًا gamla) وفي اللغة المندائية: (gumla) وفي اللغة الحبشية: (gamal)^(١٩٥)، يقابلها في العربية (الفصحى): جمل^(١٩٦)، بالجيم المركبة.

وفي اللغة الأكديّة (gadū) بمعنى: جَدِي، وفي اللغة الفينيقية (gdy) وفي اللغة

العبرية (gedi גדי) وفي اللغة الآرامية (gadyā גדיא) وفي اللغة السريانية (جد gad)^(١٩٧)، يقابلها في العربية (جدي) بمعنى: «... الذكر من أولاد المعز...»^(١٩٨).

٣- الإبدال بين الأصوات الأسنانية:

أ- الثاء والتاء:

من أمثلة هذا النوع من الإبدال في اللغات الجزيرية: في اللغة السريانية: (تورا tawra) بالثاء، بمعنى: ثور^(١٩٩)، يقابله في العربية: (ثور) بالمعنى نفسه^(٢٠٠)، و(تالجا؟ talga) بالثاء، بمعنى: ثلج^(٢٠١)، يقابله في العربية: (ثلج) ^(٢٠٢)، و(توما tawma) بالثاء، بمعنى: ثوم^(٢٠٣)، يقابله في العربية (ثوم)^(٢٠٤).

ب- الظاء والطاء:

من أمثلة هذا النوع من الإبدال في العربية (الفصحى)، يقال: الجِلْحِطَاءُ والجِلْحِطَاءُ: الأرض التي لا شجر فيها^(٢٠٥)، وجَطَرَفَ العجوزُ في مَشْيِهِ، إذا ارتخى وحَطَرَفَ^(٢٠٦)، ونَشَطَت الحية ونَشَطَت: إذا لَدَغَتْ^(٢٠٧).

ومن أمثلة هذا النوع من الإبدال في اللغات الجزيرية: في اللغة الآرامية: (طلل tll) بالطاء: بمعنى ظلّ أو ظلال، وفي اللغة السريانية: (طِلْلًا tēlālā) بالطاء، بالمعنى نفسه^(٢٠٨)، يقابلها في العربية (ظلّ) بالمعنى نفسه^(٢٠٩). وفي اللغة الآرامية (atma>؟؟؟) بالطاء، بمعنى: عظم، وفي اللغة السريانية (عَطْمًا) بالطاء، بالمعنى نفسه^(٢١٠)، يقابلها في العربية: عظم^(٢١١)، وفي اللغة الآرامية (طعن t<n) بالطاء، بمعنى: ظعن^(٢١٢).

٤ - الإبدال بين الأصوات الشفوية والشفوية الأسنانية:

- الباء المهموسة /p/ والفاء /f/ :

من أمثلة هذا النوع من الإبدال في العربية (الفصحى): ما أورده ابن منظور، إذ قال: «والقفان: القَرَسْطُون، هو عربي صحيح، لا وضع له في الأعجمية، فعلى هذا تكون فيه النون زائدة، لأنّ ما في آخره نون بعد ألف، فإنّ فعلاًنا فيه أكثر من فعّال...، وأمّا الأصعمي فقال: قَفَّان قَيَّان بالياء التي بين الباء والفاء، أُعْرِبَتْ بإخلاصها فاءً، وقد يجوز إخلاصها باءً؛ لأنّ سيبويه أطلق ذلك في الفاء التي بين الفاء والباء»^(٢١٣)، وهذا القول دليل واضح على أنّ هذا الصوت نطق به العرب القدماء، بدليل وصف سيبويه له^(٢١٤).

ومن أمثلة هذا النوع من الإبدال في اللغات الجزرية: في اللغة الأكديّة (nappāḥu) بمعنى: يُشعل، و (nappāḥu) بمعنى: نَافِخ الكير، وهو الحدّاد، وفي اللغة العبريّة (נָפַח nafah) و (الفاء) فيها تلوين صوتي ألفوني لصوت (الفاء البائية)، وفي اللغة الآرامية: (נפח nappāḥa) بالياء، وفي اللغة السريانية: (נֶפַח nefah) بمعنى: نَفَخَ، وفي اللغة الحبشية (nafha) بمعنى: (نَفَخَ)^(٢١٥)، يقابلها في العربية: (نَفَخَ)^(٢١٦)، وفي اللغة الأكديّة: (napasu) بمعنى: نَفَسَ، وفي اللغة العبريّة (נִפְשׁוֹת nefašot) وفي اللغة الآرامية (נפשו npš) بمعنى: نَفَسَ، وفي اللغة السريانية: (נֶפְשָׁא nafšā) ^(٢١٧)، و (الفاء) في اللغات العبريّة والآرامية والسريانية تلوين صوتي ألفوني لصوت (الفاء البائية)، يقابلها في العربية (نفس)^(٢١٨).

Dissimilation : المخالفة : أن يعمد إلى صوتين متماثلين تماماً في كلمة من الكلمات، فيغيّر أحدهما إلى صوت آخر، يغلب أن يكون من أصوات العلة الطويلة،

أو من الأصوات المتوسطة بين الشدة والرخاوة (المائعة Liquids)، وهي: (اللام، والميم، والنون، والراء).^{٢١٩} من ذلك في العربية: (أُترج) : (أُترنج)، وفي (إجانة): (إنجانة)، إذ ذكر الكسائي ت (١٨٩) هـ أن الناس في عصره، يزدون النون في هذه الكلمات إذ قال: « ويقال: أُترج وإجانة وإجاص . هذه الأحرف بإسقاط النون ».^{٢٢٠} و (السُّنبلة) في العربية، يقابلها في العبرية (šibbōlet)، وفي الآرامية: (šebbelta) (بالباء المشددة، أي الباءين، صارت أولاهما في العربية (نوناً) . و (القنفذ) في الآرامية: (quppdā) بالباء المهموسة / p / المشددة، أي: الباءين، صارت أولاهما في العربية نوناً.^{٢٢١}

وفي اللغة السريانية (طعن te<am) بالطاء، بالمعنى نفسه (٢٢٢)، يقابلها في العربية: (ظَعَنَ)، بمعنى: رَحَلَ.^(٢٢٣)

القلب المكاني:

من أمثلة القلب المكاني في العربية (الفصحى): جَذَبَ وَجَبَدَ، وما أُطِيبَهُ وما أَيْطَبَهُ، وَرَبَضَ وَرَضِبَ، وَأَنْبَضَ الْقَوْسُ وَأَنْضَبَ، وَصَاعِقَةٌ وَصَاقِعَةٌ، وَاضْمَحَلَّ وَامْضَحَلَّ.^(٢٢٤) ومن أمثلة القلب المكاني في اللغات الجزيرية: في اللغة الاشورية حدث القلب المكاني بين الصوت الشفوي (الفاء البائية) (p)، وصوت (السين) من ذلك: (dišpu < dipšu) بمعنى: عَسَلَ^(٢٢٥)، وفي اللغة الآرامية حدث القلب المكاني بين صوت (الباء) الشفوي، وصوت (السين) من ذلك: (בשורא > bēšorā שברתא šebārtā) بمعنى: بِشَارَةً^(٢٢٦)، وفي اللغة الحبشية حدث بين صوت (الفاء) الشفوي الأسنان، وبين صوت (السين) الصفيري، من ذلك: (> efsntu esfentu) بمعنى: كَمَ.^(٢٢٧)

الخاتمة

تمخض البحث عن نتائج كثيرة مهمة:

١- التغيّرات المطلقة : هي التغيّرات التي تحدث نتيجة التحوّل في النظام الصوتي للغة، إذ يتحوّل الصوت اللغوي إلى صوت آخر في جميع السياقات الصوتية. ويُستنبط هذا التغيّر من مقارنة كلمات نصوص ترجع إلى حلقات تاريخية مختلفة، أو من مقارنة كلمات ترجع إلى عدّة لغات متفرّعة عن لغة أم واحدة. وقد كشف عن أنماط من التغيرات المطلقة للأصوات في العربية واللغات الجزرية وذلك على النحو الآتي:

أ- (الباء المهموسة) /P/ و (الفاء) /F/ : وهو صوت (الباء المهموسة)، التي يشبه نطقها نُطق الصوت /p/ في اللغة الانكليزية، وهو صوت انفجاري (وقفة انفجاريّة). وهو النظير إلى المهموس لصوت (الباء) /b/، تحوّل إلى صوت احتكاكي. احتفظت به (العبريّة، والكنانية، والآرامية، والأكدية)، فيما تحوّل إلى صوت احتكاكي مهموس، هو (الفاء) /f/ في المجموعة الجنوبية (العربية ولغاتها، العربية الجنوبية ولغاتها والإثيوبية ولغاتها). من أمثلة هذا النوع من الإبدال: (الفم) في العربية، يقابله في الأكديّة (pū)، وفي العبريّة (pē)، وفي الآراميّة (pum)، وفي الحبشيّة (af). و (فول) في العربية، يقابلها في العبريّة « (pōl) »، وفي الحبشيّة (Fāl) بالفاء كالعربية؛ لأنّ صوت (الباء المهموسة) /p/ تحوّل إلى (فاء) /F/ في العربية والحبشيّة، أي في اللغات الجزرية الجنوبية، و (نفس) في العربية، يقابلها في الأوغاريتيّة (npš). إذ فقدت اللغة الأوغاريتيّة صوت (الفاء) /F/. وعوّضت عنه بصوت (الباء الفائية) /p/ (الباء المهموسة) وفي الأكديّة (napāšu) بمعنى

(نفس)، وفي اللغتين الآرامية والنبطية (nps) بالمعنى نفسه، وفي الحبشية تقابلها (nfs). ولا يمكن الجزم بأن صوت (الفاء) /f/ في العربية (الفصحى) ليس أصلياً، وفي الوقت نفسه يمكن القول إن صوتي (الفاء البائية) /p/ و(الفاء) /f/، كانا موجودين في اللغة الأم (الأولى)، وأن ترجيح أحدهما على الآخر، في أن يكون هو الأصل، يعتمد على ما قد تبينه الاكتشافات الجديدة، باتباع المنهج المقارن.

٢- يظهر من مقارنة صوتي (الثاء) /t/ و(الذال) /d/ بين العربية وأخواتها، أن العربية (الفصحى) واللغات العربية الجنوبية احتفظت بهذين الصوتين، من دون تغيير يُذكر في حين تحوّل صوتا (الثاء) /t/ و(الذال) /d/ إلى أصوات أخرى، اختارتها أخواتها اللغات الجزرية، ووصل ذلك إلى حدّ التغير المطلق في بعض هذه اللغات، إذ كان التغير تاماً في اللغتين العربية والحبشية، أما اللغة الآرامية فقد بينت حقيقة هذين الصوتين فيها، إذ لم يتغير الصوتان إلا في مرحلة اللغة السريانية، أما اللغة الأكديّة فقد احتفظت بهذين الصوتين -كما ذكرت- في عهد بعيد، دلّت عليه بقايا كتابية قديمة، وحتى اللغة الأوغاريتية لم تبلغ مبلغ العربية (الفصحى) في الحفاظ على الأصل، فعلى الرغم من احتفاظها بصوت (الثاء) /t/ احتفاظاً كاملاً، إلا أنها لم تحتفظ بصوت (الذال) /d/ احتفاظاً كاملاً، لأنها كثيراً ما كانت تحوّل إلى (دال) /d/، إذ ظهر إبدالها (الذال) /d/ (دالاً) /d/ في كتاباتها، وهكذا نجد أن صوتي (الثاء) /t/ و(الذال) /d/ طرأت عليها تغييرات تاريخية فأبدلتها أخوات العربية (الفصحى) اللغات الجزرية أصواتاً أخرى، توضّحها الأمثلة الآتية:

أ- تحوّل (الذال) /d/ إلى (دال) /d/: في العربية (أذن)، وفي الأوغاريتية (udn<)، وفي الآرامية (audna آدנה)، وفي النبطية (<dynt)، وفي السريانية

(ادنا edana).

ب- تحوّل (الثاء)/t/ إلى (تاء)/t/: في العربية (ثقف)، وفي العبرية (תקף) taqef)، وفي النبطية (tqf)، وفي السريانية (ةقف teqef) بمعنى: قوّي، وفي اللغات العربية الجنوبية (tqf).

٣- الجيم القاهرية (الجيم الكافية) /g/ ، والجيم المركّبة (الجيم الفصيحة) /ğ/ تشير الدراسات المقارنة للغات الجزرية، إلى أنّ النطق الأصلي لصوت (الجيم) كان بغير تعطيش، كـ (الجيم القاهرية) /g/ تماماً، فكلمة (جَمَل) في العربية (الفصحى) (يقابلها في العبريّة) (gāmāl)، وفي الآرامية (gamlā) وفي الحبشية (gamal)، أمّا العربية (الفصحى) فقد تحوّل فيها نُطق هذا الصوت من الطبق إلى الغار، أي من أقصى الحنك إلى وسطه، وتحوّل من صوت بسيط إلى صوت مزدوج، يبدأ من الغار، ثم ينتهي بشين مجهورة، غير أنّ ذلك لم يحدث في البداية في كل جيم /ğ/، إنما كان يقتصر على (الجيم) /ğ/ المكسورة، تبعاً لقانون الأصوات الحنكيّة، إذ إنّ هذه أصوات أقصى الحنك، وفقاً لهذا القانون، ومنها: (الجيم) الخالية من التعطيش، كـ (الجيم القاهرية) /g/، تميل بمخارجها إلى نظائرها من الأصوات الأمامية كالكسرة، إذ إنّ هذه الحركة في مثل هذه الحالة تجتذب أصوات أقصى الحنك إلى الأمام، فتقلب إلى نظائرها من أصوات وسط الحنك، ويغلب أن تكون من النوع المزدوج، الجامع بين الشدة والرخاوة. وقد حدث هذا في العربية القديمة، وفي العصور السابقة لظهور الإسلام، وصار النطق المميّز للعربية (الفصحى)، لذلك جاء في القرآن الكريم، وبقي النطق البائد في بعض اللهجات العربية القديمة، وامتداداتها في بعض اللهجات الحديثة، ومنها اللهجة المصريّة (القاهرية)، وقد عدّ علماؤنا القدماء (الجيم)

التي تُنطق (جيماً قاهرية) /g/ ، من الأصوات غير المُستَحَسَّنة، وربما كانت لهجة من اللهجات قليلة الذئوع، فحسبوا صوتاً غير مُستَحسن، وركّزوا انتباههم على (الجيم المركّبة) /ğ/ . فما دام هذا الصوت هو الأصل في اللغات الجزيرية، فكَذلك الحال نفسه في العربية (الفصحى) ، إذ ليست العربية بدعاً في ذلك، فهي واحدة من أخواتها اللغات الجزيرية.

٢- أما (التغير المقيد) : فهي التغيرات التي تطرأ على الأصوات اللغوية، من جهة الصّلات التي تربط الأصوات بعضها ببعض في كلمة واحدة، أي إنه مقيد بشرط وقوع الصوت في سياق صوتي (تجمّع صوتي) معين، وبيئة صوتية معينة، وليست حالة عامة في الصوت، في ظروفه وسياقاته اللغوية جميعها. من ذلك المماثلة، والمخالفة والقلب المكاني.

المصادر

الإبدال- لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي (ت ٣٥١هـ)، تحقيق: عز الدين التنوخي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٧٩هـ- ١٩٦٠م.

الإبدال- لأبي يوسف يعقوب بن السكيت (ت ٢٤٤هـ)، تحقيق وتقديم: د. حسين محمد محمد شرف، مراجعة الأستاذ علي النجدي ناصف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.

الإبدال في ضوء اللغات السامية- دراسة مقارنة- د. ربحي كمال، منشورات جامعة بيروت العربية، بيروت، ١٩٨٠م.

أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة- فوزي الشايب، عالم الكتب الحديث، اربد-الأردن ٢٠٠٤م.

ارتشاف الضرب من لسان العرب- لأثير دين محمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق وتعليق: مصطفى النحاس، الطبعة الأولى، مطبعة النسر الذهبي ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

أسباب حدوث الحروف- لأبي علي الحسين بن سينا (ت ٤٢٨هـ) طبعة السلفية، القاهرة، ١٣٥٢هـ، وطبعة تفليس ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م.

الاستشراق الألماني تاريخه وواقعه وتوجهاته المستقبلية- دراسات مختارة جمعها ونقلها من الألمانية إلى العربية، د. أحمد محمود هويدي، وزارة الأوقاف، القاهرة، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

أسرار العربية- لأبي البركات عبد الرحمن بن أحمد بن أبي سعيد (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: محمد بهجة البيطار، دمشق، ١٣٧٦هـ- ١٩٥٧م.

أسس علم اللغة- ماريو باي، ترجمة الدكتور أحمد مختار عمر، منشورات جامعة طرابلس، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م..

إصلاح المنطق- لأبن السكيت (ت ٢٤٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، (د. ت.).

أصوات العربية بين التحول والثبات- د. حسام سعيد النعيمي، دار الكتب للطباعة والإعلام،

- جامعة الموصل، ١٩٩٠ م.
- الأصوات اللغوية- د. إبراهيم أنيس، الطبعة الخامسة، دار وهران للطباعة والنشر، ١٩٧٩ م.
- الأصوات اللغوية - رؤية عضوية ونقطية وفيزيائية، (د. سمير شريف إستيتية)، ط ١، دار وائل للنشر، الاردن، ٢٠٠٣
- الأصول دراسة أبستمولوجية- د. تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٥ هـ- ٢٠٠٤ م.
- الأصول في النحو- لأبي بكر محمد بن سهيل بن السراج النحوي البغدادي (ت ٣١٦ هـ)، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦ م.
- بحوث في الاستشراق واللغة- د. اسماعيل عمارة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ودار البشير، عمان، ١٩٩٦.
- بحوث ومقالات في اللغة- د. رمضان عبد التواب، الطبعة الأولى، مطبعة المدني، مصر، ١٩٨٢ م.
- تاج العروس من جواهر القاموس- للسيد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ)، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، طبعة الكويت (د. ت).
- تاج اللغة وصحاح العربية- لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م.
- التشكيل الصوتي- د. سلمان العاني، ترجمة الدكتور ياسر الملاح، النادي الأدبي الثقافي، السعودية، ١٩٨٣ م.
- التطور اللغوي مظاهره علله وقوانينه- د. رمضان عبد التواب، الطبعة الرابعة، مطبعة المدني، ١٤٠٤ هـ- ١٩٨٣ م.
- التطور النحوي للغة العربية- برجشتراسر، د. رمضان عبد التواب، مطبعة المجد، القاهرة، ١٤٠٣ هـ- ١٩٨٢ م.
- التغيرات الصوتية في التركيب اللغوي العربي المقطع الكلمة الجملة- صلاح الدين سعيد حسن، الطبعة الأولى، جامعة تشرين، سوريا، ٢٠٠٨.
- التمهيد في علم التجويد- لأبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ)، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦ م.
- تهذيب اللغة- لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى (ت ٣٧٠ هـ)، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، مراجعة علي محمد البجاوي،

الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٣٨٤هـ - ١٩٧٠م.

١٩٦٤م.

دروس في علم أصوات العربية - جان كانتينو،
ترجمة صالح القرمادي، مركز الدراسات
والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس،
١٩٦٦م.

الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة -
لمكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ)،
تحقيق، د. أحمد حسن فرحان، دار المعارف
للطباعة، دمشق، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م.

سر صناعة الإعراب - لأبي الفتح عثمان
بن جني (ت ٣٩٢ هـ)، تحقيق: محمد حسن
محمد حسن إسماعيل، شارك في التحقيق
أحمد رشدي شحاتة عامر، الطبعة الثانية، دار
الكتب العلمية، بيروت - لبنان (١٤٢٨ هـ -
٢٠٠٧م).

شرح شافية ابن الحاجب - لرضي الدين محمد
بن الحسن الاستراباذي النحوي (ت ٦٨٦ هـ)
مع شرح شواهده لعبد القادر البغدادي
(١٠٩٣ هـ) تحقيق: محمد نور الحسين
 وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان،
١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م.

شرح كتاب سيويه - لأبي محمد يوسف بن أبي
سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي
(ت ٣٦٨ هـ)، تحقيق أحمد حسن مهدي، علي
سيد علي، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م،

جهرة اللغة - لأبي بكر محمد بن الحسن الأزدي
البصري (ت ٣٢١ هـ)، تحقيق: منير رمزي
بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان،
١٤٠٩ هـ - ١٩٨٧م، وطبعة مجلس دائرة
المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، ١٣٤٥ هـ.

الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج
للقرائات - د. عبد البديع النرباني، الطبعة
الأولى، دار الوثقائي - دمشق، ١٤٢٧ هـ -
٢٠٠٦م.

الحجة في علل القراءات السبع - لأبي علي
الحسن بن أحمد الفارسي (ت ٣٧٧ هـ)، تحقيق:
علي النجدي ناصف، والدكتور عبد الفتاح
شليبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٤ هـ -
١٩٨٣م.

الحجة في القراءات السبع - لأبي خالويه (ت
٣٧٠ هـ)، تحقيق وشرح الدكتور عبد العال
سالم مكرم، الطبعة الثانية، دار الشروق،
١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م.

الدراسات الصوتية عند علماء التجويد - د.
غانم قدوري الحمد، الطبعة الأولى، مطبعة
الخلود، بغداد، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

دراسات في فقه اللغة - د. صبحي الصالح،
الطبعة الرابعة، مطبعة التعليم العالي، ١٣٧٠

- دار الكتب العلمية بيروت - لبنان. الثانية، دار طلاس، دمشق، سورية، ٢٠٠٠.
- شرح مفصل الزمخشري - لأبي البقاء بن يعيش (ت ٦٤٣ هـ) تحقيق: د. فخر الدين قباوة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
- قواعد اللغة العبرية - د. عوني عبد الرؤوف، الهيئة العامة للكتب والأجهزة العلمية، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٧١ م.
- العربية دراسة في اللغة واللهجات والأساليب - يوهان فك، تحقيق: د. عبد الحليم النجار، دار الكتاب العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م.
- علم الأصوات - د. حسام البهنساوي، الطبعة الأولى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- علم الأصوات - د. كمال بشر دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٠ م.
- علم اللغة العام - الأصوات - د. كمال بشر، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠.
- العين - للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، مطابع الرسالة، الكويت، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٠ م.
- فقه اللغات السامية - كارل بروكلمان، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها - لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- كلام العرب من قضايا اللغة العربية - د. حسن ظاظا، دار النهضة، العربية، ١٩٧٦ م.
- الكنز في قواعد اللغة العبرية - محمد بدر، المطبعة التجارية الكبرى، مصر (د. ت).

- لحن العامة - لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي (ت ٣٧٦ هـ)، تحقيق: د. عبد العزيز مطر، مكتبة الأمل، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
- لسان العرب - لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت ٧١١ هـ)، طبعة جديدة مصححة وملونة، تصحيح أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان.
- اللغة العربية معناها ومينائها - د. تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، (د.ت).
- اللغة الكنعانية دراسة صوتية صرفية دلالية مقارنة في ضوء اللغات السامية - د. يحيى عبابنة، الطبعة الأولى، دار مجدلاوي للنشر، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- اللغة المؤابية في نقش ميشع - دراسة صوتية صرفية دلالية مقارنة في ضوء الفصحى واللغات السامية، د. يحيى عبابنة عمادة البحث العلمي، جامعة مؤتة، ٢٠٠٠ م.
- ما تلحن فيه العامة - لأبي الحسن علي بن حمزة الكسائي، (ت ١٨٩ هـ)، تحقيق: الدكتور رمضان عبد التواب، ط ١، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٨٢ م.
- المخصص - لأبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده (ت ٤٥٨ هـ)، دار الفكر - بيروت، (د.ت).
- مخدل إلى اللسينة - يوسف غازي، مشق، ١٩٨٥ م.
- المدخل إلى علم الأصوات - دراسة مقارنة، د. صلاح الدين صالح حسنين، الطبعة الأولى، دار الاتحاد العربي للطباعة، ١٩٨١ م.
- المدخل إلى علم أصوات العربية - د. غانم قدوري الحمد، منشورات، المجمع العراقي، مطبعة المجمع العلمي، ١٤٢٣ - ٢٠٠٢ م.
- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي - د. رمضان عبد التواب، الطبعة الثانية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- مدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن - سباتينو موسكاتي وآخرون، ترجمة: د. مهدي المخزومي و د. عبد الجبار المطليبي، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- المقرب - لعل بن مؤمن المعروف بابن عصفور (ت ٦٦٩ هـ)، تحقيق: د. أحمد عبد الستار الجواري، والدكتور عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد (د.ت).
- مناهج البحث في اللغة - د. تمام حسان، دار الثقافة، القاهرة، ١٤٠٠ هـ - ١٩٧٩ م.

الإنسانية، المجلد (٣١) العدد (١) ٢٠٠٩.
علم الأصوات عند سيبويه وعندنا - شاده،
محاضرة نشرت في صحيفة الجامعة الس
مصرية، القاهرة، السنة الثانية، ١٩٣١ م.

ثانياً: المصادر الأجنبية:

Akkadisches Hand worter buch,
Otto Harrassowitz, Vonsoden,
Wiesbaden, 1981- 1985 (Von-
soden (1)).

Amandaic Syriacum, Brockel-
mann, C. Hails saxonum, 1928,
(Brocke (mann)).

Amharic. Text book, Leslau, Wi-
esbaden, 1968, (Leslau (2)).

Aethio Pische Grammatik, Prae-
torius, New york, 1955. (Praeto-
rius).

Comparative Dictionary of
Ge'ez (classical Ethiopic), leslau,
Otto Harrassowitz, weisbaden,
1987 (Leslau (1)).

Acomparative semitic lexicon of
the Phoenician and punic lan-
guages. Tomback, R., Scholars

المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في
الصرف العربي- د. عبد الصبور شاهين،
مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

النهاية في غريب الحديث والأثر- لمجد
الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري
المعروف بابن الأثير (ت ٨١٧ هـ)، تحقيق:
طاهر أحمد الزاوي، و محمود محمد الطناحي،
المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

النوادر في اللغة- لأبي زيد الأنصاري (ت
٢١٥ هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد القادر
أحمد، الطبعة الأولى، دار الشروق، ١٤٠١ هـ
- ١٩٨١ م.

ثانياً: الرسائل

الظواهر الصوتية في العربية الجنوبية- دراسة
لغوية مقارنة، فهمي حسن أحمد يوسف،
رسالة ماجستير، كلية اللغات، جامعة
بغداد، ٢٠٠٢ م.

لهجة قبيلة طيء- ميساء صائب رافع، رسالة
ماجستير، كلية التربية للبنات، ٢٠٠١ م.

ثالثاً: البحوث

التغيرات الصوتية وقوانينها (المفهوم
والمصطلح)- د. سامي عوض وصلاح الدين
سعيد حسين- مجلة جامعة تشرين للبحوث
والدراسات العلمية -سلسلة الاداب والعلوم

- graphic south Arabian. Beeston. A.F.L. London. (Beeston (2)).
- Ethiopic Gramar. tr. J.A. Dillmann. A. and C. Bezold. London. 1907. (Dillmann & Bezold).
- Etudes de lingyistigue arabe cantineau. Paris. 1960. (cantineau(2)).).
- A grammar of phoeincian and punic. segert munchen. 1976. (Segert (1)).
- A grammar of the Phoenician languages. Harris. Z. A merican oriental socity. New Haven. 1952. (Harris).
- Grammair phenicienne. Branden. Beirut. 1969. (Branden (1)).
- Grammatik der Semitischen Sprachen. Brockelman. 2vol. (Berlin 1908- 1913). (Brockelman (3)).
- Grundriss der akladischen Grammatik. vonsoden. (Vonsoden(2)).
- press. Missoula. Montana. 1977 (Tombback).
- Acompendious syriac dictionary payne smith. clarendon press. 1988. (payen smith).
- Le consonatisme du. semitique. cantineau. in sem 4(1953). (cantineau (1)).
- Adescriptive grammar of epi-graphic south Arabian beeston. London. 1962. (Beeston (2)).
- Dictionaire des inscriptions semitiques del'ouest. Jean. C.F. & Hoftijzer. J. Leiden. 1965. (Jean & Hoftjzer).
- Dictionary of the north- west semitic inscriptions. Hoftijzer. J. Jongeling. E. J. Brill. Leiden. New York Kolen. 1955. (Hoftijzer & Jongling)
- Descriptive & Historical linguis-tiss palmar J. London. 1980 (palmar).
- A Descriptive Grammar of Epi-

- Lexicon Syriacum, Brockelmann. C., Halis Saxonum, 1928. (Brockelmann (1)).
- Amandaic Dictionary, Drower, E.S. and Macuch, R. Oxford, 1963.
- Le Nabateen I-11, Cantineau, 1930, Reprint, 1978. (Cantineau (3)).
- Sabaic dictionary, (English - French - Arabic), Beeston, Louvain-La-Neuve, Beyrouth. (Beeston and others).
- Semitic Hamitic languages, Diakonoff, Nauka, Moscow, 1965. (Diakonoff).
- Die Semitischen Sprachen, Nöldeke, th. 2 AUF1 (Leipzig 1899). (Nöldeke).
- Semitic languages, Ullendorff in Tarbiz 24 (1954-55).
- Semitic languages outline of a comparative grammar, Edward Lipinski, E. Leuven, 1997. (Lipinski).
- Grundriss der vergleichenden Semitischen Sprachwissenschaft, Brockelmann. C., Berlin, 1903-1913. (Brockelmann (2)).
- The Hai'l inscriptions, in: Berytus 22 (1973) (Winnett (4)).
- Hebrew and Chaldee Lexicon the old testament scriptures, Gesenius, W., Michigan, 30th edition, 1978 (Gesenius-2).
- A Hebrew & English lexicon of the old testament translated by: Brown, Driver and Briggs, Gesenius, W., Clarendon press, Oxford, 1979. (Gesenius) (Gesenius-1).
- An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages Phonology and Morphology, Sabatino Moscati, Second Printing 1969, Otto Harrassowitz Wiesbaden. (Moscati).
- Le iscrizioni fenicie e puniche delle colonie in occidente studi semitici, Amadasi, 28, Rome, 1967. (Amadasi).

ner. M., Leipzig, 1943 (reprint 1967). (Hofner).

Ugaritic Manual. Gordon, Ch. Roma, 1955. (Gordon).

Some thamudic inscriptions from the Hashemite kingdom of Jordan, Harding, G., Littman, E., leiden, 1952. (Harding & Littman).

Die sprache der moabitischen segert, Kongisinsehrift. in: Archiv Orientalin 2. (1961). (Segert (2)).

Studies in thamudic, Winnett, jourden, 1957. (Winnett (1)).

Studies on the language of Ebla, fronzaroli pelio, (ed), Firenze, 1984. (Fronzaroli Pelio).

Syriac English dictionary, jm-primrie cathologue, Costaz, L., Beyrouth, 1980. (Costaz).

A textbook at Syrian semitic inscriptions Gibson vol. 1 oxford university press, 1970. (Gibson).

Thamudic inscriptions from the negev. winnett, 1959. (Winnett(2)).

Altsüdaraische grammatic, Hof-

الهوامش

- ١- ينظر : سامي عوض ، وصلاح الدين سعيد حسين - بحث التغيرات الصوتية وقوانينها المفهوم والمصطلح - مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية - سورية - اللاذقية .
مجلّد : ٣١ - العدد : ١ - ٢٠٠٩ ، ص ١٣١ وما بعدها ، وعبد البديع البيرياني - الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات ص ١٠١ .
- ٢- فندريس جوزيف - اللغة ص ٧٢ .
- ٣- ينظر : د. إبراهيم أنيس - الأصوات اللغوية ص ١٧٤ ، و د . فوزي الشايب - القوانين الصوتية في بناء الكلمة، ص ٢١، ٢٦ ، وصلاح الدين سعيد حسين - التغيرات الصوتية في التركيب اللغوي العربي المقطع الكلمة الجملة - أطروحة دكتوراه - جامعة تشرين ، كلية الاداب والعلوم الإنسانية ، والجمهورية العربية السورية ، ٢٠٠٩ ، ص ١٢
- ٤- ينظر : ابن دريد - حمزة اللغة ١ / ٥ ، وابن يعيش - شرح المفصل ١٠ / ١٢٧ .
- ٥- ابن جنّي - سر صناعة الاعراب (المحقق) ١ / ٥١ ، وينظر : فوزي الشايب - أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة ص ٢٦ .
- ٦- ينظر : فوزي الشايب - القوانين الصوتية في بناء الكلمة ص ٢٦ .
- ٧- ينظر : المصدر السابق نفسه ص ٣٣ .
- ٨- ينظر : د . رمضان عبد التواب - التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه ص ١٧ ، ود. صلاح الدين حسنين - المدخل إلى علم الأصوات المقارن ص ٦٥ - ٧٤ .
- ٩- ينظر : د . رمضان عبد التواب - التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه ص ١٧ .
- ١٠- ينظر : د. صلاح الدين حسنين - المدخل إلى علم الأصوات المقارن ص ٧٣ - ٧٤ .
- ١١- ينظر : المصدر السابق ص ١٠١ .

- ١٢- ينظر: بروكلمان - فقه اللغات السامية ص ٥١ ، وبرجشتراسر - التطور النحوي ص ٢٣ .
- ١٣- ينظر: الكتاب ٤/ ٤٣٢ .
- ١٤- ينظر: السيرافي - شرح السيرافي لكتاب سيبويه ٥/ ٣٩٠ .
- ١٥- ابن يعيش - شرح المفصل مج ٢/ ١٢ .
- ١٦- Moscati, p.p ٢٤-٢٥
- ١٧- Brockelman (٣) , p.p ٣٦-٣٢
- ١٨- Dillman and Bezold , p.p ٤٧-٤٨
- ١٩- برجشتراسر - التطور النحوي للغة العربية ص ٢٣ .
- ٢٠- ينظر : سفر صمويل الثاني ١٧/ ٢٨ وسفر عزرا ٤/ ٩ وينظر: د. رمضان عبد التواب - المدخل الى علم اللغة ص ٢١٣ .
- ٢١- ينظر : د. رمضان عبد التواب - المدخل إلى علم اللغة ص ٢١٤ .
- ٢٢- Dillman & Bezold , pp ٤٧- ٤٨ ، Brockelman (٣) , p.p ٣٦-٣٢
- ٢٣- ينظر: د. صلاح الدين حسنين - المدخل إلى علم الأصوات المقارن ص ١٠٣ .
- ٢٤- ينظر : مقدّمة في قواعد الأوغاريّتيّة ص ١٣ ، ومدخل إلى تاريخ اللغات الجزرية ص ٣ .
- ٢٥- Von sodden ، ٢/ ٧٣٦ ، Grammar ، p ٨٣-
- ٢٦- O'leary . comparative Grammar ، p ٨٢-
- ٢٧- ينظر : برجشتراسر - التطور النحوي ص ٣٤ .
- ٢٨- Dillman & Bezold, pp ٤٧-٤٨

٨٠-٧٧. Diakonoff, p-٢٩

٥٠-٤٩. Dillman & Bezold, p-٣٠

٥١. Ibid, pp -٣١

٥٧-٥٦. Ibid, pp -٣٢

٣٣- قديكون أحدهما يلفظ كصوت (الفاء البائية) /p/ في اليونانية، وهو الرمز المأخوذ منها، أمّا الآخر فلا تعرف طريقة لفظه، فهو إما أن يُنطق كصوت (الفاء البائية) /p/ المُفخَّم، أو أن يكون متبوعاً بالهمزة /، Dillman & Bezold, pp. p>٥٦-٥٧.

An introduction to the comparative grammar of the semitic -٣٤
٢٧. language moscati, p

٢٨. Ibid, p -٣٥

٣٧-٣٥. pp, (٣) Beeston-٣٦

٤٠-٣٩. fitzmyer, pp-٣٧

٥٨. Moscati, p -٣٨

٦٣-Einführung in die semitischen sprachen, Bergstasser, pp٦٢-٣٩

٧٥. Hand buch de nordsemitischen, lidbarski, p -٤٠

٢٥-٢٤. Ugaritic manual, Gordon, pp -٤١

١١٩. Lipinski, p -٤٢

١٢١-١٢٠. Ibid, pp -٤٣

٣٨-٣٧. pp, (١) Old akkadin writing, Gelb -٤٤

- ٢١-١٩. Gibson, pp -٤٥
٣٥. Kanaanaische und aramaische, donner & Rolling, p -٤٦
- ٣٠-٢٩. Moscati, pp -٤٧
- ٣٠-٢٩. Ibid, pp -٤٨
- ٩٤-٧٩. pp, (١) Leconsonantis me du semitique, cantineau -٤٩
- ٣٠-٢٧. pp, (٢) Studes de linguistique arabe, cantineau -٥٠
- ٥١- ينظر: الكتابة العربية والسامية هامش ص ٢٩٤.
- ٥٢- ينظر: المصدر نفسه ص ٢٩٧.
- ٥٣- ينظر: نفسه ص ٢٩٤.
- ٥٤- ينظر: الكتابة العربية والسامية ص ٢٩٤.
- ٣٧٦-٣٧٥. Gorden, pp-٥٥
٣٧٥. Ibid, p -٥٦
- ١٠٤-١٠١. Noldeke, pp -٥٧
- ٢٧-٢٦. Gorden, p -٥٨
٥٦. p, (٣) Le Nabateen, cantineau -٥٩
٣٤. Leslau, p -٦٠
١٠٧٥. p, (١) Gesenius -٦١
- ٦٢- ينظر: المدخل إلى علم اللغة ص ٢١٦.

٦٣- ينظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٦٤- Moscati، p ٥٣-٥٤.

٦٥- Lipinski، pp ١١٧-١٢٢.

٦٦- cantineau (٢)، p. ٣٣.

٦٧- ينظر: المدخل إلى علم الأصوات دراسة مقارنة ص ١٢٠-١٢١.

٦٨- ينظر: المدخل إلى علم الأصوات دراسة مقارنة ص ١٢١.

٦٩- اللسان: (ظلل).

٧٠- شرح المفصل: ١٠/١٢٧-١٢٨.

٧١- ينظر: المدخل إلى علم الأصوات دراسة مقارنة ص ١٢١.

٧٢- ينظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٧٣- الكتاب: ٤/٤٣٦.

٧٤- Dillmann & Bezold، pp ٣٠-٣١.

٧٥- ينظر: المدخل إلى الأصوات دراسة مقارنة ص ١٢٢.

٧٦- Moscati، p ٥٧-٥٨.

٧٧- Ibid، p ٥٨.

٧٨- Gorden، pp ٢٧-٢٨.

٧٩- Beeston (and others)، p ١٧٢.

٨٠- Ibid، p ١٠٢.

٨١- اللسان: (نظر).

١٧٢ .Beeston (and others)، p -٨٢

١١٢ .Ibid، p -٨٣

٨٤- ينظر: ص ٢٦٤.

١٨ .Hofner، p -٨٥

٨٦- Athiop Grammatik، practorius (١)، p.٨

٤٠ .Beeston (and others)، p -٨٧

٨٨- اللسان: (ارض).

٤٠ .Praetorius، p -٨٩

٩٠- اللسان: (ضأن).

٨ .Athiop Grammatik، p -٩١

٩٢- اللسان: (ضحا).

١٥٠-١٧٩ .Leslau، p -٩٣

٩٤- اللسان: (ضمد).

٢٨ .Moscati، p -٩٥

٢٣ .Gordon، p -٩٦

٢٨ .Moscati، p -٩٧

٣٠ .Ibid، p -٩٨

٣٠-٢٩ .Ibid، p-٩٩

٣٠-٢٩ .Ibid، pp -١٠٠

٢٨ .Ibid، p -١٠١

٦٥-٦٤.Semitic languages....، Ullendorf، p -١٠٢

Comparative Grammar of the Semitic Languages، O'Leary -١٠٣
.٥٢-٤٦.Delacy، pp

١٠٤- اللسان: (غمر).

٥٢-٤٦.Oleary Delacy، pp -١٠٥

١٠٦- اللسان: (غلب).

٥٢-٤٦.Oleary Delacy، pp -١٠٧

١٠٨- اللسان: (بغل).

٦٣ .William Wright، p -١٠٩

١١٠- اللسان: (ضحك).

١١١- ينظر: بحث - بقايا اللغات العربية في الأدب العربي - مجلة كلية الاداب / جامعة القاهرة
- المجلد العاشر الجزء الأول سنة ١٩٤٨ ، ص ١-٢ ، والتطور اللغوي ص ٩٢ .

١١٢- ينظر: التطور اللغوي ص ٩٢ .

١١٣- أطلق : عليه (ماريو باي) اسم : التغير (palatalization) ينظر : أسس علم اللغة
ص ١٤٤ .

١١٤- ينظر : التطور اللغوي ص ٩٢ .

- ١١٥ ينظر : التطور اللغوي ص ٩٢-٩٣ .
- ١١٦ الكتاب ٤ / ٤٣٢ .
- ١١٧ ارتشاف الضرب ٨ / ٨ .
- ١١٨ ينظر : علم الأصوات (د . كمال بشر) ص ٣٢٠ .
- ١١٩ - ينظر : التطور اللغوي ص ٢٢ .
- ١٢٠ - ينظر : التطور اللغوي ص ٢٢ .
- ١٢١ - ينظر : المدخل إلى علم الأصوات دراسة مقارنة ص ٧٤-٧٥ .
- ١٢٢ - ينظر : التطور اللغوي ص ٢٢ .
- ١٢٣ - ينظر : التطور اللغوي ص ٢٩ .
- ١٢٤ - ينظر : فقه اللغات السامية ص ٥٩ .
- ١٢٥ - ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .
- ١٢٦ - ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .
- ١٢٧ - ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .
- ١٢٨ - ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .
- ١٢٩ - ينظر : التطور اللغوي ص ٢٢ .
- ١٣٠ - ينظر : سر صناعة الإعراب ١ / ٢٠١ .
- ١٣١ - ينظر : الإبدال ٢ / ١١٨ .
- ١٣٢ - ينظر : المصدر نفسه والجزء والصفحة .

- ١٣٣- ينظر: الخصائص ١٤٣/٢، وشرح الشافية ٢٢٦/٢.
- ١٣٤- ينظر: فقه اللغات السامية ص ٥٦.
- ١٣٥- Moscati، p ٥٦.
- ١٣٦- ينظر: المدخل إلى تقويم اللسان: ص ٣٤.
- ١٣٧- ينظر: سر صناعة الإعراب ١/ ٢٣٩.
- ١٣٨- ينظر: تاج العروس (اول باب الظاء) ٥/ ٢٤٦.
- ١٣٩- ينظر: فقه اللغات السامية ص ٥٦.
- ١٤٠- Moscati، p ٥٦.
- ١٤١- ينظر: التطور اللغوي ص ٢٩.
- ١٤٢- التوبة: ٣٨.
- ١٤٣- البقرة: ٧٢.
- ١٤٤- المطففين: ٣٦.
- ١٤٥- ينظر: الكتاب ٢/ ٤١٧.
- ١٤٦- ينظر: فيه اللغات السامية ص ٦٠.
- ١٤٧- ينظر: المصدر نفسه ص ٦٣.
- ١٤٨- ينظر: هامش الإبدال والمعاقبة والنظائر ص ٩٩.
- ١٤٩- الأمثال (مؤرّج السّدوسي) ص ٥١، والإبدال ٧٢/ ٢ مع اختلاف الرواية.
- ١٥٠- ينظر: القلب والإبدال، ص ٤٥.

- ١٥١- ينظر: افقه اللغات السامية، ص ٥٧.
- ١٥٢- ينظر: المصدر نفسه، ص ٥٨.
- ١٥٣- ينظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- ١٥٤- ينظر: نفسه ص ٥٧.
- ١٥٥- ينظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- ١٥٦- Moscati، p ٥٦.
- ١٥٧- ينظر: ديوان حاتم الطائي (رواية ابن الكلبي) ص ١٥٣، وبحوث ومقالات في اللغة ص ٢٣٥.
- ١٥٨- ينظر: السبعة في القراءات (ابن مجاهد) ص ١٠٥، ومقدمة الإبدال (لأبي الطيب اللغوي) ١٦/١.
- ١٥٩ ينظر : المنهج الصوتي للبنية العربية ص ١٦٨
- ١٦٠- الإبدال (ابن السكيت) ص ٨٨-٨٩.
- ١٦١- الإبدال والمعاقبة والنظائر ص ٢٩-٣٠.
- ١٦٢- ينظر: المدخل إلى علم اللغة ص ٢٢٥.
- ١٦٣- Gesenius (١)، p. ٢٤٥
- ١٦٤- اللسان: (افك).
- ١٦٥- Gesenius (١)، p. ٢٤٥
- ١٦٦- ينظر: اللغات العربية الغربية القديمة ص ٧٧.
- ١٦٧- ينظر: النظام اللغوي للهجة الصفاوية ص ١٧٥، ومعالم دراسة في الصرف الاقيسة الفعلية

المهجورة ص ٣١-٣٣.

١٦٨- مجالس ثعلب ١/٨١، وتهذيب اللغة ١/١١١.

١٦٩- ديوان ذي الرمة ص ٣٧١، وينظر: مجالس ثعلب ١/٨١، وسر صناعة الإعراب ١/٢٤١.

١٧٠- شعر ابن هرمة ص ١٠٥، وينظر: مجالس ثعلب ١/٨١، والخصائص ٢/١١.

١٧١- تهذيب اللغة: ١/١١١.

١٧٢- Gesenius (١)، p. ٢٥، ٧٤٠.

١٧٣- اللسان: (عزر) (ازر).

١٧٤- Leslau، pp. ٥٥، ٥٤، ٥٠.

١٧٥- Ibid، p. ٦٩.

١٧٦- اللسان: (ارن) و(عرب).

١٧٧- ينظر: الاقتراح ١/٢٢٢.

١٧٨- يوسف: ٣٥.

١٧٩- ينظر: المحتسب ٢/١٤.

١٨٠- الانفطار: ٤٠.

١٨١- المحتسب ١/٣٤٣، وينظر: المزهرة ١/٤٦٦.

١٨٢- العين (عدس) ١/٣٢١، و(حدس) ٣/١٣١، وينظر: اللسان: (حدس) و(عدس).

١٨٣- ينظر: فصول في فقه العربية ص ١٣٩.

١٨٤- Beeston (and others)، p. ١٢.

- ١٨٥ - ينظر: اللغات العربية الغربية القديمة ص ٨٥.
- ١٨٦ - Gesenius (١)، p. ٣٦٥
- ١٨٧ - اللسان: (عشق).
- ١٨٨ ينظر: مناهج البحث في اللغة ص ١١١، ١١٢، ١٣٠.
- ١٨٩ الإبدال (ابو الطيب اللغوي) ١ / ٣٤٦
- ١٩٠ ينظر: فقه اللغات السامية ص ٦٩، ودروس في اللغة العبرية ص ٧٤
- ١٩١ ينظر: الكنز في قواعد العبرية ص ٢٢١.
- ١٩٢ - ارتشاف الضرب ٨ / ١.
- ١٩٣ - النهاية في غريب الحديث والاثار ٢ / ٢٥٩.
- ١٩٤ - المصدر نفسه ٤ / ١٤٥.
- ١٩٥ - Leslau، p. ١٩٤.
- ١٩٦ - اللسان: (جمل).
- ١٩٧ - Von soden، p. ٢٧٣، Tombach، p. ٦٣، Gesenius (١)، p. ١٥٢، Costaz، p. ٤٢، Leslau، p. ١٨٣.
- ١٩٨ - اللسان: (جدا).
- ١٩٩ - Brockelman (١)، p. ٨١٩.
- ٢٠٠ - اللسان: (ثور).
- ٢٠١ - Costaz، p. ٣٩٢.

- ٢٠٢- اللسان: (ثلج).
- ٢٠٣- Brockelman (١)، p. ٨١٩.
- ٢٠٤- اللسان: (ثوم).
- ٢٠٥- المصدر نفسه: (جلحط)، و(جلحظ).
- ٢٠٦- نفسه: (حطرف).
- ٢٠٧- الاعتضاد في الفرق بين الظاء والضاد ص ٩٧.
- ٢٠٨- Costaz، p. ١٢٦، Gesenius (١)، p. ٨٥٣.
- ٢٠٩- اللسان: (ظلل).
- ٢١٠- Leslau، p. ٥٨.
- ٢١١- اللسان: (عظم).
- ٢١٢- Gesenius (١)، p. ٨٥٨.
- ٢١٣- اللسان: (قف).
- ٢١٤- الكتاب ٤/ ٤٣٢.
- ٢١٥- Von sodden (١)، ٢/ ٧٣٩، Gesenius (١)، p. ٦٥٥، Brockelman (١)، p. ٤٣٥.
- ٢١٦- اللسان: (نفخ).
- ٢١٧- Von sodden (١)، ٢/ ٧٣٦، Gesenius (١)، p. ٦٥٩.
- ٢١٨- اللسان: (نفس).



٢١٩ ينظر : المدخل إلى علم الأصوات دراسة مقارنة ص ٨١ .

٢٢٠ ما تلحن فيه العامّة (الكسائي) ص ٣٥ .

٢٢١ ينظر : التطور النحوي ص ٣٤ .

٢٢٢- Ibid، p-٨٥٨

٢٢٣-اللسان: (ظعن).

٢٢٤- ينظر: الممتع في التصريف ٢/٦١٦، والمزهر ١/٤٧٦ .

٢٢٥- ينظر: فقه اللغات السامية ص ٨١، ومدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن ص ١١١ .

٢٢٦- ينظر: فقه اللغات السامية ص ٨١ .

٢٢٧- ينظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها .



تسليم بلاغي معاصر

الانزياح الدلالي في شعر محمد الماغوط
بحث في لسانيات الخطاب الشعري وتأويله

Semantic Shifts in Poetry of Mohammad Al-Maghut
(Research on the Languages of the Poetic
Discourse and its Interpretation)

أ.م.د. أحمد ناهم جهاد

الجامعة المستنصرية

كلية التربية / قسم اللغة العربية

Asst.Prof.Dr.Ahamad Naham Jahad
Department of Arabic College of Education
University of Al-Mustansiriya

ahmadnahim@yaoo.com

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص

يشكّل الانزياح بؤرةً مركزيةً لشعرية النص الأدبي؛ إذ يحول الانزياح النصوص من مناطق رتيبة لا تصدم المتلقي إلى مناطق مأهولة بالضجيج والانفعال العاطفي الذي يشد المتلقي للنص من وجوه متعددة، وأهم هذه الوجوه هو وجه الدلالة الذي يعوّل عليه المبدع والمتلقي على حد سواء، فالدلالة عنصر نابض في جسد القصيدة، فهي أول شيء في ذهن المبدع يريد إيصاله إلى المتلقي الذي يحاول جاهداً استقصاء هذه الدلالة حتى لو كانت غير مقصودة، وعلى أي حال فإن جهد القارئ في إنتاج دلالة أخرى خاصة هو عمل إبداعي ينطوي على مهارات متعددة، والدلالة عنصر مهم من عناصر الأثر الأدبي مثل الصوت أو الإيقاع أو التركيب البنائي، ومن الجدير بالذكر أن أي تغيير في بنية النص المألوفة سوف يؤدي إلى تحول كبير في المستوى الدلالي للنص على حد تعبير جومسكي رائد المدرسة التحويلية التوليدية وقد رصدنا هذا الأمر في شعر محمد الماغوط، إذ يلجأ الشاعر إلى استثمار الانزياح الدلالي على مستوى كبير بالتلاعب بالأشكال والصيغ التعبيرية اللسانية.

Abstract

The shift is a central focus of the poetry of the literary text. If the texts are transformed by shifting from monotonous areas, the receiver will not reach populated areas with the noise and emotional response that guides the interlocutors to the text in many ways. The most important of these faces is the face of significance on which both the creator and the receiver depend

It is the first thing in the mind of the creator wants to deliver it to the recipient ... who in turn tries hard to investigate this significance even if it is unintentional and in any case the reader's effort to produce another special indication is a creative and legitimate work requiring many skills

It is important to note that any change in the structure of the familiar text will lead to a significant shift in the semantic level of text, in the words of Jomsky, the leader of the transformational school, and we have observed this in the poetry of Mohammed Al-Maghut if the poet resorts to the investment of semantic displacement at a large level by manipulating forms and expressions of language

الدلالة بين المبدع والمتلقي

اللغة هي المفتاح الرئيس للدخول إلى مغاليق النص الأدبي، وتشكل الدلالة عنصراً مهماً في التشكيل اللغوي للنص الأدبي؛ إذ تتحرك الدلالة بين طرفين مهمين من أطراف العملية التواصلية هما المبدع والمتلقي إذ إن بعض الخصائص الدلالية تبدو مرتبطة ارتباطاً خاصاً باللغة تتطور كجزء منها مندجّة بقوة بخصائصها الأخر^(١).

ويعتقد رولان بارت أن اللغة ليست أداة أو واسطة؛ إنها بناء - كما نرى - على نحو يزداد لكن المؤلف هو الإنسان الوحيد الذي يذيب ذات بنائه وبناء العالم في بنية اللغة. غير أن هذه اللغة هي مادة مجتهدة بلا حدود، ولهذا لا تستطيع اللغة أبداً أن تفسر العالم أو في الأقل حين تدعي تفسير العالم لا تفعل ذلك إلا لتحسن إخفاء غموضها.^(٢)

ويرى الدكتور عبد القادر الفهري أن نظرية الدلالة اللغوية يجب أن تمثل للكيفية التي تستعمل بها العبارات اللغوية الدالة لحمل المعلومات عن العالم الخارجي بالنسبة للمبدع وتجربته في الحياة وعن الحالة الذهنية للمتلقي، ويمكن تصنيف هذه الآلية بينهما بنظرية المعنى^(٣). وبحسب التداولية اللغوية بينهما (وبتطور الألفاظ طبقاً للنواميس الذاتية الخاصة بكل لغة من اللغات في اتجاهات ثلاثة)^(٤).

اتساع الدلالة.

حصر الدلالة.

تغيير الدلالة.

وما يهمنا هو تغيير الدلالة؛ إذ بهذا الأمر تحل عمليات الانزياح الدلالي، وتغيير الدلالة هو أن يحدث تغيير شامل في معنى اللفظة إلى درجة أن تهمل دلالتها التاريخية^(٥) لتكتسب دلالة جديدة مغايرة تصدم المتلقي. ويقرر جان كوهن أن القصيدة شيء مكتوب وهي تتظاهر بأنها منطوقة، وبهذا فهي تعطل قاعدة عامة لاستراتيجية الخطاب، إن الخطاب ملتزم بتمكين المتلقي من جملة من الأخبار الدلالية التي يستطيع استنباطها من المقام^(٦)؛ لكي تتحول القصيدة لسياق غير مألوف وغير واضح حتى تكتسب فرادتها ذلك (حين يغدو الشعر معتمدا كلياً على اللغة السائدة في أيامه والتي يسهل فهمها في تلك المرحلة يموت تلقائياً بسبب ما يعتوره من جمود ورتابة)^(٧)، إذ يشغل الشعر عناصر بنائية على كل مستويات اللغة ابتداءً من شبكة الملامح المميزة إلى ترصيف النص في مجموعة، وتحتل العلاقة بين الدال والمدلول في التراث السوسيري مرتبة أعلى من بقية المستويات وتكتسب علاقة خاصة في الشعر ذلك أن القصيدة مجموعة مركبة غير قابلة للانشطار^(٨).

أمّا مفهوم معنى النص يمكن أن نعبر عنه بطريقة محددة وذلك بوساطة مجموعة من المحتويات الدلالية المتعددة للجمل الشعرية التي تشكل نوعاً من الخلاصة الذهنية والعقلية المتداخلة فعلاً في ثنايا القصيدة وضمن موضوع الخطاب^(٩).

ومما يتيح لنا القول إن الشعر بناء رمزي يقوم على تقويض الدلالة المستقرة المألوفة وخلق دلالات جديدة تنمو فوق انقراض الدلالات القديمة أو بعبارة أكثر خطورة هو العبث بالعلاقة بين الدال والمدلول مما يشكل انزياحاً على صعيد النص وتحدد شعرية بمقدار احتفاله بالدال وتحريره من أسر دلالاته التقليدية المألوفة، إنه رؤية فنية للعالم لا تقدمه كما هو بل تعيد صياغته من جديد بحسب العمق والشمول

والنفاذ، وإذا تصدعت العلاقة بين الدال والمدلول ستؤدي إلى نمو دلالات جديدة فوق صدوعها تغاير النمط التقليدي المؤلف^(١٠).

وهذا ما يجعل من النص لوئاً من اللعب بالكلمات وموضوعاً لغوياً جميلاً يلعب على وجهي الرموز في وقت واحد، فهو على الرغم من كل شيء يرتبط بالشكليين (الروس) انطلاقاً من لجوئه إلى فصل الدال عن المدلول وتحديد المعنى طبقاً لاستمولوجية المتلقي^(١١).

وربما صاغ تودوروف تراتبية العلاقة بين الدال والمدلول بطريقة مغايرة تماماً تسمح بإنتاج الدلالات على نحو مختلف بقوله: (وعلياً في البداية، مقتفين في ذلك خطى اللسانيات المعاصرة، أن نميز بين نمطين من الأسئلة الدلالية: أسئلة شكلية وأخرى مادية، أي ماهي الكيفية التي يدل بها نص من النصوص وعلام يدل)^(١٢) مما يفتح باب التأويل على مصراعيه ذلك (أن محاولة الوصول إلى دلالة نهائية ومنيعه سيؤدي إلى فتح متاهات وانزلاقات دلالية لا حصر لها)^(١٣)، فالأولى أن يحمل النص غرائبية ورمزية تجعل منه حيويًا ومنيعًا على التأويل مما يكسبه صفة الخلود عبر الزمن من طريق استنباط دلالات جديدة مع كل قراءة وهذه حالة صحيحة للنص والنقد على حد سواء.

٢- الانزياح بين اللسانيات والشعرية

اعتمدت الشعرية اعتماداً كلياً على علم اللغة الحديث واللسانيات؛ فمن تعريف الشعرية نرى أنها الانحراف عن قاعدة لغوية^(١٤)، أي: إن الانزياح الشعري الذي يتحقق شرط مهم من شروط الشعرية، ومن ثم فنية النص.

وقد ركز (جان كوهين) مؤلف كتاب الشعرية على اللسانيات وعلى طروحات المدرسة اللسانية، قائلا: "فاللغة - كما نعلم - مكونة من مادتين، أي: من حقيقتين، توجد كل واحدة منها قائمة بنفسها، ومستقلة عن الأخرى، تدعيان؛ الدال، والمدلول، حسب مفهوم (سوسير)، أو العبارة، والمحتوى، حسب (يامسليف)؛ فالدال هو الصوت المتلفظ به، والمدلول هو الفكرة، أو الشيء" (١٥).

فلا يغيب هذا التصور اللساني للنقد والشعرية عند: (كوهين) في تنظيراته، قال: "ليست اللغة إلا بديلا مقننا للتجربة نفسها، والتواصل اللغوي يفترض عمليتين متفاعلتين، إحداهما: الترميز، ويسير من الأشياء إلى الكلمات، والثانية: فك الرموز، ويسير من الكلمات إلى الأشياء" (١٦).

إن الأساس العام لتحقيق هذه الشعرية يكمن في سياقات لغوية مخصوصة، ومقننة، ضمن أعراف، وسنن لغوية تفترض - بحسب: (كوهين) - تواصلا ناجعا بين المبدع والمتلقي، يضمن فاعلية الرسالة الشعرية وشفافيتها التي تعتمد - أول ما تعتمد - على مستويات لسانية محضّة، ومصبوبة في قالب شعري خاص، فيعتمد على الترميز على أساس لساني، يحول المدركات إلى ألفاظ، ومن ثم نحتاج إلى قارئ، يدرك دلالة هذه الألفاظ ويرجعها إلى أصولها الأساس الأولى؛ الأشياء المدركة بحسب المخطط الآتي بيانه:

سياق مخصوص

الإبداع ← الأشياء — نظام نصي

مخصوص

عمليات قراءة

القراءة ← نظام نصي — دلالة الأشياء

مختلفة

أو بحسب اقتراح: (كوهين)، أو افتراضه: "النظم لا يوجد.... إلا كعلامة بين الصوت والمعنى، فهو إذًا بنية صوتية، ودلالية" (١٧).

فهو يركز تركيزًا لا لبس فيه على مقولات الدرس اللساني، وهو واضح في تعريفه الأخير: بنية صوتية دلالية، ولم يقل في تعريفه النظم أو القصيدة الشعرية إنها - مثلاً - بنية استعارية، أو أسلوبية، أو ما شاكل ذلك، فالمصطلحات اللسانية تكاد تطفح بها مقولاته، وكتابات بصورة لافتة للاهتمام (١٨).

فهو لا يكف عن الحديث عن النحو في نظريته الشعرية، وهذا اعترافه: "لم يكف خلال التحاليل السابقة عن الحديث عن النحو؛ ذلك أن الصور تم دراستها عموماً بالعلاقة معه" (١٩).

أي: بعلاقة الصور الشعرية مع النحو، أو اللسانيات العامة، فلا تتحقق الشعرية عند: (كوهين) إلا من طريق الوعي التام بقوانين هذه اللغة، فاعتماد: (كوهين) على اللسانيات في صناعة الشعر، ومن ثم صناعة نظرية قائمة قياماً علمياً على هذه الجذور اللسانية، لتأكيد أهمية الاعتماد على عناصر الخطاب من طريق اتساق أجزاء الرسالة، فهو يقول: "لا يتحقق الشعر إلا بقدر تأمل اللغة، وإعادة خلق اللغة مع كل خطوة، وهذا يفترض تكسير الهياكل الثابتة للغة، وقواعد النحو، وقوانين الخطاب" (٢٠).

ذلك أن الوعي الشعري يفترض مبدئياً عدم قبول القاعدة اللغوية في الإبداع، ولكن شعرية النص الأدبي تكمن في الانحراف عنها، وتحقيق الانزياح بخلق فجوة تخلخل أفق توقعات القارئ.

إن هذا الوعي، وتلك المسؤولية في التحويل ستعطي النص دينامية، وفاعلية بالانحراف عن خط الرتبة باتجاه أفق لساني شعري جديد.

ويرى: (ياكوبسن) أن: "الشعرية جزء لا يتجزأ من اللسانيات"^(٢١)؛ ذلك أن الشعرية تهتم بقضايا البنية اللسانية تماماً^(٢٢).

أي: إن نظرية الشعرية تستنبط قوانينها العامة، وآلياتها الإجرائية من تحليل الرسالة الشعرية؛ تحليلاً لسانياً لغوياً، قائماً على فرز المتواليات اللسانية، وبيان درجة انزياحها، أو عدولها عن القاعدة اللغوية، ومدى تحقق الشعرية فيها، من طريق هذا الانزياح الذي يتأسس بخرق أفق توقع المتلقي، بما يسهم في صناعة الانزياح وهو الشرط المهم في الشعرية، ويؤكد: (ياكوبسن) هذه الحقيقة، بتعريفه لها: "تعرف بوصفها الدراسة اللسانية للوظيفة الشعرية في سياق الرسالة اللفظية عموماً"^(٢٣).

فالشعرية تفترض وجود علاقة لسانية بين مكونات العمل الأدبي، فهي تدرس هذا النص ضمن منظومة لسانية؛ لترى مدى تحقق هذه الشعرية من طريق جملة من العلاقات، فذ: "كل تحديد للشعرية يطمح إلى امتلاك درجة عالية من الدقة، والشمولية ينبغي أن يتم ضمن معطيات العلائقية، أو كمفهوم أنظمة العلاقات؛ ذلك أن الظواهر المعزولة لا تعني؛ فمن الطبيعي أنها لا يمكن أن تشكل خصائص مميزة، كما أظهرت الدراسات اللسانية، والبنوية"^(٢٤).

وبالاعتماد على اقتراحات (تشومسكي) يرى: (كمال أبو ديب): "أن الشعرية هي وظيفة من وظائف العلاقة بين البنية العميقة، والبنية السطحية، وتتجلى هذه الوظيفة في علاقات التطابق المطلق، أو النسبي بين هاتين البنيتين" (٢٥).

فالعلاقة بين المعنى الأول، والمعنى الثاني نرشح منها عناصر شعرية، فكلما اختلف التطابق بين البنيتين اختلفت درجات الشعرية (٢٦).

نخلص مما تقدم كله إلى أن اللسانيات تعطي الشعرية منطلقات جديدة؛ لتحديد موضوعاتها، فاللسانيات انبثقت من الثنائيات السوسيرية طبقاً لدو سوسير، ولا سيما ثنائية اللغة، الكلام.

واللغة - بما هي موجود - داخل عقل المجموع، والكلام - بما هو - استعمال شخصي محسوس، وطبقاً لهذه الثنائية تتكون على مستوى الشعرية ثنائية الأدب، الكلام الأدبي، يكون الأدب في ثنائية الشعرية بمثابة اللغة في الثنائية اللسانية، بينما يكون الكلام الأدبي في الأولى بمثابة الكلام في الثانية (٢٧).

إن الأسس اللسانية مهمة جداً في فهم الشعرية، واستيعابها، وبناء أطرها النظرية، والإجرائية، ومن هذا المنطلق تنبثق اللسانيات دعامة قوية في إرساء القوانين العامة للشعرية.

٣- التأويل الدلالي

لا يمكن الحديث عن نظرية التلقي من دون المرور بمفهوم التأويل الذي تطور ليصبح منهجا خاصا، ومستقلا.

فالتأويل مرحلة متقدمة من مراحل التلقي، والقراءة، والاستقبال، إذ يرى أحد نقاد نظرية التلقي أن استخدام اللغة لقياس فكرة القدرة اللغوية ^(٢٨). هذا التفاعل بين القراءة والنص اللغوي يعطي الأدب صفة الدينامية والحركية في تخصيب الدلالات المتحولة في نص واحد؛ فالناقد في هذا المنهج يستوعب الخصائص اللسانية بتفرعاتها كلها؛ لتوليد الدلالات الواضحة والخفية؛ بغية الوقوف على جماليات التلقي والاستقبال، و"لو تفحصنا الخطوات التي تجمع عليها معظم الاتجاهات، والمفاهيم الدلالية في محاولة الوصول إلى المعنى والدلالة لوجدناها تمر من طريق الإفادة من مستويات علم اللغة الآتية:

١. المستوى الفونولوجي (الصوتي).

٢. المستوى المورفولوجي (الصرفي).

٣. المستوى التركيبي (النحوي).

٤. المستوى المعجمي ^(٢٩).

وذهب الدكتور تمام حسان إلى أن الوصول إلى المعنى في صورته الشاملة، يقتضي الإفادة القصوى من الدراسات اللغوية المختلفة مثل الصوت، والصرف، والنحو ^(٣٠).

هذا الوصول إلى حفريات المعنى يقتضي قارئاً مؤولاً، و"من ثم يبنى المؤول معنى مشتركاً بينه وبين الكاتب على أرضية اللغة، وهي أرضية تعد مشتركة... وإذا حدث أن اهتم المؤول بالعصر، في هذا السياق؛ فمن جهة الرغبة في معرفة طرائق التخاطب اللغوي فيه. وهنا ندخل في الحسبان قيام المعجم المشترك بين الكاتب والقارئ"^(٣١) فثمة إنتاجية جديدة يفرزها المتلقي، ولكن ضمن الإطار العام للمعجم اللغوي الذي تم فيه التواصل الأدبي بين المبدع والمتلقي، قال إيكو: "عندما يفصل النص عن قصدية الذات الذي أنتجته، فلن يكون من واجب القراء، ولا في مقدورهم التقيّد بمقتضيات هذه القصدية الغائبة، والخلاصة وفق هذا التصور أن اللغة تدرج ضمن لعبة متنوعة للدوال، كما أن النص لا يحتوي على أي مدلول متفرد، ومطلق، ولا وجود لأي مدلول متعال، ولا يرتبط الدال بشكل مباشر بمدلول يعمل النص على تأجيله، وإرجائه باستمرار. فكل دال يرتبط بدال آخر، بحيث أن لا شيء هناك سوى السلسلة الدالة المحكومة بمبدأ اللا متناه"^(٣٢).

فالتأويل هنا مرتبط بتحول القراءة مع النصوص الغامضة؛ فدلالة النص لا تنتهي، فهي متجددة مع كل قراءة جديدة، حتى لو كانت هذه القراءة لقارئ واحد أيضاً، إذ يقوم باستبدال دوال الألفاظ والتراكيب بالتناوب؛ لتجري عملية التجريب والاكتشاف، إنها لعبة تنطوي على مغامرة محفوفة بالتشويق والتسلية، وهي استبدال مختلف للدوال مع كل قراءة؛ لإكساب دلالة جديدة للنص، وإنتاجها.

هذه المغامرة تدعى حديثاً بالتأويل: "وإذا كانت العلامة اللغوية بطبيعتها تأويلاً فإن شحنها أسلوبياً يغدو تأويلاً للتأويل، أي: بحثاً عن معنى للمعنى الطارئ فيها بفعل تحريفها لمركبات الواقع"^(٣٣).

وهذه الحالة من الهدم العام للمعنى الأصل تنطوي على حالة صحية للنص، والمبدع، والقارئ على حد سواء، فكل ثبات للنص هو أشبه بإعلان صارخ لموت ذلك النص.

فحيوية النص بتعدد معناه، وهذا ما ركز عليه (غادمير) في معرض حديثه عن مفهوم (إرادة المعنى)، قال: "داخل إرادة التفاهم والمشاركة كنمط خاص يميز حقيقة الإنسان، وبالتالي النزعات التفكيكية التي تحاصر المعنى وتشكك في وجود حقيقة يتفق عليها، وتنال من حيوية الحوار، لها إرادة خاصة في الفهم بدونها تفقد دلالة وجودها، وقيمة استعمالها، فهي استراتيجية وضعت لأن تفهم في الواقع تبحث عن حقيقة هي حقيقة (إرادة الفهم)^(٣٤).

إن اعتماد نظرية التلقي على أسس لسانية بحتة أمر لا شك فيه، لكن الغريب في ما يتعلق بالتأويل فهذه قضية محيرة، وخطيرة في الوقت نفسه؛ لأن مفاهيم التأويل هي في الأساس مفاهيم لسانية لغوية رُحلت من حقلها اللغوي اللساني إلى حقل آخر قريب هو حقل النقد الأدبي، ومناهجه الحديثة.

فالتأويل إذًا: مفهوم لساني قبل كل شيء، ولكن جهود بعض النقاد أعطته بعدا نظريا واسعا من طريق توسيع مفاهيمه، ومصطلحاته؛ انسجاما مع متطلبات التطور، والاتساع، والشمولية في النص الأدبي نحو فضاء الغموض، والحادثة.

ومما يؤشر على نحو متواصل أن أفضل شيء لدراسة لغة الشاعر محمد الماغوط هو رصد المعجم بأنواع الدلالات الانزياحية، ومجال هذه الأنواع ذلك الرصيد الخالص الذي تظهر فيه مفردات عصرية مغايرة لافتة النظر إلى مقدرة الشاعر في

الكتابة والاختلاف^(٣٥).

إذ تميز شعر الماغوط بأسلوب أدبي مختلف عن أبناء جيله من الشعراء العرب ممن ينتمون إلى جنس قصيدة النثر كأدونيس وانسي الحاج وغيرهما....

نقرا مثلاً في قصيدة الفائض البشري

أنا الذي لم أقتل حتى الآن

في الحروب أو الزلازل أو حوادث الطرق

ماذا أفعل بحياتي

بتلك السنوات المتماوجة أمامي

كالبحر أمام البجعة

بعد أن ذهب زهرة كلماتي

على الرسائل وطلبات الاسترحام

ورسم مستقبلي

كما ترسم البطة على لوح المدرسة

هل أعبر عن أحلامي

بالحمس واللمس كالمكفوف

أم أتركها تسيل على جوانب رأسي

كصمغ الأشجار الاستوائية

أيتها النوافذ

قليلا من هواء الغابات

إنني أختنق

.....إنني أتصدع

أنهار

كالقمم الثلجية تحت شمس الربيع

آه

لو يتم تبادل الأوطان^(٣٦)

تقوم هذه القصيدة على جملة من الانزياحات الدلالية بدءا من العنوان مرورا بالجميل الشعرية وانتهاء بالسطر الأخير من القصيدة؛ فالعنوان يحمل بعدا دلاليا مفارقا للمألوف يحتزل فكرة القصيدة؛ إذ مل الشاعر من حياته في هذه البلاد وعد نفسه شكلاً مادياً يمكن الاستغناء عنه كأي أثاث من أثاث المنزل فهو زائد وعديم الجدوى والأفضل له مغادرة هذه الحياة، إذ يقول: أنا الذي لم أقتل حتى الآن، فالبقاء على قيد الحياة أمر يثير الدهشة والغرابة، ثم يردف هذا الأمر ماذا أفعل بحياتي دلالة على العبثية واللاجدوى من حياته، وهذا الأمر نابع من حالة الضيق والاختناق

التي يمر بها الشاعر؛ إذ يستغيث بالنوافذ قائلا: أيتها النوافذ، ما يؤشر انزياحا دلاليا بصيغة المناداة، إذ ينادي الجهاد ويعطيه صفات الإنسان (قليلا من هواء الغابات إنني اختنق)، إذ عبر عن عبثية حياته بهذا المقطع (بعد أن ذهبت زهرة كلماتي | على الرسائل وطلبات الاسترحام | ورسم مستقبلي | كما ترسم البطة على لوح المدرسة) ولم يكتف الشاعر بهذا الأمر بل شبه نفسه بالجدران التي تريد أن تنهار بقوله: (إنني أتصدع.... كالجدران التي خالطها الغش | أنهار) ويختتم الشاعر بجملته دلالية فيها انزياح كبير عن المؤلف بـ (اه | لو يتم تبادل الأوطان |)، إذ قلب الشاعر المعادلة الطبيعية في تلقي الدلالة رأسا على عقب؛ فالعقل يتصور العكس لا أن تتم العملية بطريقة مغايرة عندما تصعب الأمور على الإنسان يهاجر إلى بلد آخر لا أن يستبدل أو يبدل الرقعة الأرضية برقعة أخرى وهو في المكان نفسه ما ولد انزياحا وخرقا للمألوف بهذه الصيغ الشعرية الجديدة، وفي نص آخر نلمح الأمر نفسه بطريقة أكثر مفارقة ولا سيما في قصيدة الغجري المقلب إذ يقول:

بدون النظر إلى ساعة الحائط

أو مفكرة الجيب

أعرف مواعيد صراخي

وأنا هائم في الطرقات

أصافح هذا وأودع ذاك

أنظر خلصة إلى الشرفات العالية

إلى الأماكن التي ستبلغها أظافري وأسناني

في الثورات المقبلة

فأنا لم أجمع صدفة

ولم أتشرد ترفاً أو اعتباطاً

”ما من سنبلة في التاريخ

إلا وعليها قطرة من لعابي“

أعرف أن مستقبلي ظلام

وأنيابي شموع

أعرف أن حد الرغبة

سيغدو بصلابة الخنجر

وأن نهر الجائعين سوف يهدر ذات يوم

بأشرعته الدامية

وفرائصه الغبراء

فأنا نبي لا ينقصني إلا اللحية والعكاز والصحراء

ولكنني سأظل شاكي السلاح

في "قادسية العجين"

في "واترلو الحساء" التي يخوضها العالم

هكذا خلقتني الله

سفينة وعاصفة

غابة وحطابا

زنجيا بمختلف الألوان كالشفق، كالربيع

في دمي رقصة الفالس

وفي عظامي عويل كربلاء

وما من قوة في العالم

ترغمني على محبة ما لا أحب

وكراهية ما لا أكره

ما دام هناك

تبغ وثقاب وشوارع^(٣٧)

يستشرف الشاعر ثورة مقبلة ستنتطق، لهذا فهو ينتظرها هائما في الشوارع لكي يشارك فيها (أنظر جلسة... إلى الأماكن العالية... في الثورات المقبلة... فأنا لم اجع صدفة...) هذه التراتبية في الضياع والصعلكة تنذر بانفجار الشاعر على الوضع

القائم على الجوع والظلام واللاجدوى، فقد خلق الله تعالى هذا الشاعر وهو يحمل تناقضات العالم (سفينة وعاصفة.... غابة وحطابا.... زنجيا بمختلف الألوان... في دمي رقصة الفالس وفي عظامي عويل كربلاء) هذا التوازي الدلالي قد يبدو طبيعيا وربما يؤشر ازدواجية الشاعر بفعل قساوة الحياة إلا أن الجمل التي لحقت بها أعطت دلالة مغايرة وأحدثت فجوة دلالية واضحة وانزياحا شعريا على صعيد النص كله، بقوله: (وما من قوة في العالم ترغمني على.. محبة ما لا أحب... وكراهية ما لا أكره)، لتستمر حركة النص على الصعيد الدلالي نفسه الذي ابتدأ به وهو أن يهيم بوجهه في الطرقات يتسلى حتى انفجار الثورة في (ما دام هناك.... تبغ وثقاب وشوارع) وتلوح الفكرة نفسها في قصيدة الظل والهجير نقراً:

.....

حييتي

هم يسافرون ونحن ننتظر

هم يملكون المشائق

ونحن نملك الأعناق

هم يملكون اللائيء

ونحن نملك النمش والتواليل

هم يملكون الليل والفجر والعصر والنهار

ونحن نملك الجلد والعظام

نزرع في الهجير ويأكلون في الظل

أسنانهم بيضاء كالأرز

وأسناننا موحشة كالغابات

صدورهم ناعمة كالحرير

وصدورنا غبراء كساحات الإعدام

ومع ذلك فنحن ملوك العالم

بيوتهم مغمورة بأوراق المصنفات

وبيوتنا مغمورة بأوراق الخريف

في جيوبهم عناوين الخونة واللصوص

وفي جيوبنا عناوين الرعد والأنهار

هم يملكون النوافذ

ونحن نملك الرياح

هم يملكون السفن

ونحن نملك الأمواج

هم يملكون الأوسمة

ونحن نملك الوحل

هم يملكون الأسوار والشرفات

ونحن نملك الحبال والخناجر

والآن

هيا لننام على الأرصفة يا حبيبتى^(٣٨)

يحدد الشاعر صراعا سياسيا ولد صراعا طبقيًا في المجتمع نتيجة امتلاك الحاكم الفاسد زمام الأمور وقيامه بتهميش واقصاء الفقراء والمثقفين وربما تصنيفهم في أسوأ الأحوال، ومع هذا بقي الشاعر في حيز المنتظر لثورة مقبلة تأتي من أزقة الفقراء والمثقفين وبأسلوب التوازي المتضاد (هم يملكون،.... ونحن نملك) ولو دققنا النظر في سياق النص نجد أن الأمر لن يستمر طويلا على هذا المنوال، إذ تتحول الأدوار بين الفقير الذي في المهجير والجلاد الذي ينعم في الظل بهذا السطر الذي في بداية النص

(هم يملكون المشانق.... ونحن نملك الاعناق)

وهذا السطر الذي في نهايته

(هم يملكون الأسوار والشرفات..... ونحن نملك الحبال والخناجر)

إشارة واضحة لتصفية الجلاد بعد الثورة والانتقام منه مما ولد انزياحا دلاليا على

صعيد النص كله. وتتسم نصوص الماغوط بالتماسك الدلالي بين أسطر القصيدة، فلا يمكن أن نأخذ مقطعاً ونعلق عليه وحده وإنما علينا قراءة القصيدة كاملة لارتباط كل جملة مع الجملة التي تسبقها والتي تليها برابط بنائي عضوي يحدد كينونة هذا النص وتماسكه بنيوياً فضلاً عن ارتباطه بالعنوان والعتبات النصية الأخرى، فيشكل العنوان أحياناً بؤرة انطلاق النص لا تكراره ومركزاً لإشعاع القصيدة أو لبداية تأويلها وانزياحها عن المؤلف، نقرأ في قصيدة مسافر عربي في محطات الفضاء هذا الأمر:

أيها العلماء والفنيون

اعطوني بطاقة سفر إلى السماء

فأنا موفد من قبل بلادي الحزينة

باسم أراملها وشيوخها وأطفالها

كي تعطوني بطاقة مجانية إلى السماء

ففي راحتي بدل النقود.... "دموع"

لا مكان لي؟

ضعوني في مؤخرة العربدة

على ظهرها

فأنا قروي ومعتاد على ذلك

لن أؤذي نجمة

ولن أسيء إلى سحابة

كل ما أريده هو الوصول

بأقصى سرعة إلى السماء^(٣٩)

يريد الشاعر هنا إيهام المتلقي بأنه يستعير عقل الطفل في التفكير والبراءة في الأفعال بهذه الصور الكارتونية ولكنه على بعد أوسع يريد إيصال فكرة مغايرة عن البساطة والثورة (كل ما أريده هو الوصول بأقصى سرعة إلى السماء) ما أحدث خرقاً على صعيد الدلالة الكبرى وانزياحاً دلالياً واضحاً.

ونقرأ في قصيدة أخرى كل العيون نحو الأفق:

مذ كانت رائحة الخبز

شهية كالورد

كرائحة الأوطان على ثياب المسافرين

وأنا أسرح شعري كل صباح

وأرتدي أجمل ثيابي

وأهرع كالعاشق في مواعده الأول

لانتظارها

لانتظار الثورة التي يبست

قدماي لانتظارها

من أجلها أحصي أسناني كالصيرفي

أداعبها كالعازف قبل فتح الستائر

بمجرد أن أراها

والمح سوطا من سياطها

أو رصاصة من رصاصاتها

سأضع يدي حول فمي

وأزغرد كالنساء المحترفات

سأرتمي على صدرها كالطفل المدعور

وأشكوها

كم عذبني الجوع وأذلني الإرهاب

وفي المساء

سأخذها إلى الحوارية الضيقة

والريف المصدور

سأجلس وإياها تحت مصابيح الشارع

وأروي لها كل شيء

بفمي وأصابعي وعيني

حتى يدب النعاس في أجفانها

وتغفو رويدا رويدا

كالجدة أمام الموقد

ولكن

إذا لم تأت

سأعض شراييني كالمرهق

سأمد عنقي على مداه

كشحرور في ذروة صداحة

وأطلب من الله

أن يبيد هذه الأمة^(٤٠)

القصيدة قد تبدو من أول قراءة تقليدية وواضحة لكن مع استمرار القراءة تتضح الانزياحات في المعنى والدلالة حين يقول: (أحصي أسناني كالصيرفي | أداعبها كالعازف قبل فتح الستار بمجرد أن أراها) وهذا الأمر يتطلب استحضار دلالة

العاشق حين يرى الحبيبة وهو هنا يتحدث عن الثورة التي لطالما انتظرها فما دلالة إحصاء الأسنان في هذا النص؟ إنها فكرة التأهب للفرحة والابتسام، إحصاء الأسنان هنا للتحضير للفرحة الكبرى والانتصار على الظلم بدلالة (سأضع يدي حول فمي وأزغرد كالنساء المحترفات) إشارة انزياحية دلالية ثانية، فهذا الأمر خاص بالنساء فكيف للشاعر أن يقوم بهذا الأمر يقول: (وأشكو لها | كم عذبني الجوع وأذلني الإرهاب) وهي فكرة الاحتفاء مع الثورة بالنصر واستذكار العذابات التي مر بها الشاعر، ولكنه في نهاية المطاف سيصحو من هذا الحلم الجميل ويصاب باليأس والخذلان ويتصرف بطريقة غير ناضجة يقول: (ولكن إن لم تأت | سأعض شراييني كالمراهق.... | وأطلب من الله | أن يبدي هذه الامة) إشارة دلالية لعدم الجدوى وأن لاخير يرجى من هذه الشعوب فالأولى أن تباد، وهذا خير لها من البقاء على قيد الحياة وهي تتجرع العذاب وتتلذذ به كالمأزوخيين. ونقرأ في قصيدة الحصار:

دموعي زرقاء

من كثرة ما نظرت إلى السماء وبكيت

دموعي صفراء

من طول ما حلمت بالسنابل الذهبية

وبكيت

فليذهب القادة إلى الحروب

والعشاق إلى الغابات

والعلماء إلى المختبرات

أما أنا

فسأبحث عن مسبحة وكرسي عتيق...

لأعود كما كنت

حاجبا قديما على باب الحزن

ما دامت كل الكتب والدساتير والأديان

تؤكد أنني لن أموت

إلا جائعا أو سجيناً^(٤١)

تبدأ القصيدة بدلالة غريبة نوعا ما وهي فكرة لون الدموع الزرقاء إشارة واضحة لدعاء الشاعر وتوسله بالله والسماء الذي طال كثيرا من أجل الخلاص، ثم تتحول هذه الدموع الزرقاء إلى صفراء ما يؤثر انزياحا دلاليا داخل انزياح دلالي آخر، فعندما تقبل القاريء الدموع الزرقاء واستوعب فكرتها جاء الشاعر ليخرق هذه الفكرة بفكرة أخرى، فالأولى واقعية فكرة النظر إلى السماء والثانية في إطار الأحلام وهو عبارة (من طول ما حلمت بالسنابل الذهبية وبكيت) وعند استمرارنا بالقراءة نجد جملاً سردياً واضحة لا تشكل خرقاً على صعيد الدلالة باستثناء جملة: (لأعود كما كنت حاجباً قديماً على باب الحزن) التي حققت انزياحا شديداً وشعرية عالية، فكيف يقف الشاعر بوصفه حاجباً على باب الحزن؟ وهو تأشير لفكرة الضياع والكآبة والحزن الذي لا ينقطع، ويتم الشاعر نصه بعبارة غريبة جداً وهي حتميته

وموته التي قررتها من طريق التكهّن (كل الكتب والديانات والأديان | تؤكد أنني
لن أموت إلا جائعاً أو سجيناً) فمن يكون هذا الشاعر لكي تنبأ هذه الكتب المقدسة
بمصيره، ولا نرى في هذا الأمر إلا حالة متأزمة من النرجسية التي يتمتع بها الشاعر
محمد الماغوط وأغلب الشعراء.

الخاتمة

يتطلب موضوع الانزياح الدلالي عينة من الشعر تتسم بالغرابة والغموض والمغايرة والاختلاف، وهذا ما تتسم به نصوص الشاعر محمد الماغوط؛ إذ تترشح في النص تأويلات متعددة، وذلك لظاهرة الغرابة والاختلاف في شعره والخوض في مناطق غير مكرورة وتقليدية، ذلك أن النص الشعري لا يكتسب جاذبيته الأسلوبية باختلافه السياقي إلا من خلال البعد الانشطاري والخوض في عوالمه الجديدة.

وقد وجدنا ما يعيننا على استبطان هذا المصطلح على الصعيدين النظري والتطبيقي هو الرغبة في الاجترار والريادة النقدية ذلك أن التوصيف النظري لهذا المفهوم قد يبدو مبهماً وغامضاً ما لم يوضح في ساحة النصوص الشعرية التي مثلتها مجموعة الفرع ليس مهنتي لمحمد الماغوط.

إن التحليل النقدي للنصوص وفقاً لمفهوم الانزياح الدلالي قد حقق امتزاجاً كبيراً على المستويين الدلالي ومستوى الصورة الشعرية المترشحة في نصوص الماغوط، إذ يلجأ الشاعر إلى كسر أفق توقع القارئ لجره إلى استكمال نصوصه على مستوى أبعد، وهو لا يسلم المتلقي المعنى أو الدلالة من أول وهلة، بل يجعل القارئ يستمتع بالقراءة ويخوض في لذة الانزياحات، أما الدلالة الكبرى للنص فهي تأتي لاحقاً بعد قراءة النص مرات متعددة، وهذه هي حالة صحية للأدب والفن عموماً.

الهوامش

١. اللغة والعقل واللغة والطبيعة، نعوم جومسكي، تر: رمضان مهلهل، ص ١٣٦.
٢. المعنى الثالث، رولان بارت، تر: عزيز يوسف المطلبي، ص ١٢٥.
٣. اللسانيات واللغة العربية، د. عبد القادر الفهري، ص ٢١٢.
٤. من نافذة البرج، محيي الدين إسماعيل، ص ٢٦.
٥. المصدر نفسه، ٢٧.
٦. بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، تر: محمد الولي ومحمد العمري، ص ١٥٢.
٧. عصر السريالية، والاس فاولي، تر: خالدة السعيد، ص ٣٤.
٨. قضايا الشعرية، رومان ياكوبسون، تر: محمد الولي و مبارك حنون، ص ٧٩.
٩. النص والخطاب، شتيفان هابشايد، تر: دكتور موفق محمد المصلح، ص ١٣٩.
١٠. الشعر والناقد، دكتور وهب رومية، ص ٧٣.
١١. اللغة العليا: النظرية الشعرية، جان كوهن، ترجمة وتقديم وتعليق: دكتور احمد درويش، ص ١٤-١٥.
١٢. الشعرية، تودوروف، تر: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، ص ٣٣.
١٣. التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، امبرتو ايكو، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، ص ٣٣.
١٤. البنيوية اللسانية والنقد الادبي، جميل حمداوي، ص ٨٤.
١٥. بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، ص ١٥.
١٦. المصدر نفسه، ص ٣٣.

١٧. المصدر نفسه ص ٢٧.
١٨. ينظر المصدر نفسه وينظر اللغة العليا، النظرية الشعرية، جان كوهن، ص ٤١.
١٩. بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، ص ١٧٥.
٢٠. المصدر نفسه، ص ٣٥.
٢١. قضايا الشعرية، رومان ياكوبسن، ص ٢٤.
٢٢. المصدر نفسه، ص ١٤.
٢٣. المصدر نفسه، ص ٧٨.
٢٤. في الشعرية، كمال أبو ديب، ص ١٣.
٢٥. المصدر نفسه، ص ٥٧.
٢٦. المصدر نفسه ص ٥٧.
٢٧. أحادية الآخر اللغوية، جاك ديريدا، ص ١٣٠.
٢٨. المعنى الأدبي، وليم راي، ص ١٤٢.
٢٩. الصوت الآخر، فاضل ثامر، ص ٢٠٠.
٣٠. اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، ص ٢٠٦.
٣١. التلقي والتأويل، محمد بن عباد، مجلة الاقلام، ص ١٠.
٣٢. التأويل، امبرتو ايكو، ص ١٢٤.
٣٣. التلقي والتأويل، محمد بن عباد، ص ١٠.
٣٤. فلسفة التأويل، غاد مير، ص ٣١.

٣٥. اللسانيات وفاق الدرس اللغوي، دكتور احمد محمد قدور، ص ١١٦.

٣٦. الفرخ ليس مهنتي، شعر محمد الماغوط، ص ٧٦.

٣٧. المصدر نفسه، ص ١٥.

٣٨. المصدر نفسه، ص ٣٥-٣٦.

٣٩. المصدر نفسه، ص ٥٩.

٤٠. المصدر نفسه، ص ٤٥-٤٦.

٤١. المصدر نفسه، ص ٢١.

المصادر والمراجع

- العامة، بغداد، ط ١، ١٩٩٢.
- أحادية الآخر اللغوية، جاك ديريدا، ترجمة وتقديم. د. عمر مهيب، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٨.
- بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، تر: محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، دار البيضاء، ط ١، ١٩٨٦.
- البنوية اللسانية والنقد الأدبي، جميل حميدي، لندن، دط، ٢٠٠٢.
- التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، امبرتو ايكو، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٤.
- التلقي والتأويل، محمد بن عباد، مجلة الاقلام، عدد ٤، ١٩٩٨.
- الشعرية، تودوروف، تر: شكري مبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط ٢، ١٩٩٠.
- الشعر والناقد من التشكيل الى الرؤيا، تأليف دكتور وهب رومية، سلسلة عالم المعرفة، ٣٣١، ٢٠٠٦.
- الصوت الآخر، الجوهر الحواري للخطاب الأدبي، فاضل ثامر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط ١، ١٩٩٢.
- عصر السريالية، والاس فاولي، تر: خالدة سعيد، دار التكوين، ط ٢، ٢٠١١.
- الفرح ليس مهنتي، شعر محمد الماغوط، دار المدى للثقافة والنشر، ط خاصة، ٢٠٠٦.
- فلسفة التأويل الاصول، المبادئ، الاهداف: هانس غيورغ غادامير، تر: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، ط ٢، ٢٠٠٦.
- في الشعرية، كمال ابو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٨٧.
- قضايا الشعرية، رومان ياكبسون، تر: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٨٨.
- اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، المغرب، دط، دت.
- اللغة العليا النظرية الشعرية، جان كوهن، ترجمة وتقديم وتعليق، دكتور احمد درويش، المجلس الاعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، د، ١٩٩٥.
- اللغة والعقل والطبيعة، نعوم جومسكي، تر: رمضان مهلهل مراجعة: د. سلمان داود الواسطي، مشروع بغداد عاصمة الثقافة.

- العربية، ط ٢. بغداد، ٢٠١٣.
- تر: عزيز يوسف المطليبي، بيت الحكمة، ط ١،
بغداد، ٢٠١١.
- اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، د أحمد محمد
قدور، دار الفكر دمشق، ط ١، ٢٠٠١.
- اللسانيات واللغة العربية، نماذج تركيبية
ودلالية، د. عبد القادر الفاسي الفهري، دار
توبقال للنشر، ط ١، د. ت.
- النص والخطاب، شتيفان هابشايد، تر: د.
موفق محمد جواد المصلح، دار المأمون للترجمة
والنشر، بغداد، ٢٠١٣.
- المعنى الثالث ومقالات أخرى، رولان بارت،

تسليم سردي

الإيهام في المتخيل السردى

دراسة في رواية (عزازيل) ليوسف زيدان

Illusion in the narrative imagination: A Study in
the Novel (Azazil) by Yousif Zidan

أ.م. د. أحمد رشيد وهاب الدده

م. د. وداد هاتف أحمد وتوت

جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الإنسانية

المديرية العامة لتربية الكرخ ٣ / بغداد

Asst. Prof. Dr. Ahmed Rasheed Al-Dada

University of Babylon / College of Education

Lect. Dr. Wedad Hatf Ahmed

General Directorate of Education in Al-Karkh3 /
Baghdad

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي

Turnitin - passed research

ملخص البحث

انشغلت هذه المعايينة النقدية لرواية (عزازيل)، بمتابعة المحمولات الدلالية، والامتدادات التأويلية التي يزخر بها متخيلها السردية، الذي ينبني على لعبة إيهام بارعة توقع المتلقي تحت طائلة الوهم؛ وذلك من خلال اتكائها على نص تراثي، ذي لغة لا تخلو من تقعر سردي، في محاولة واضحة من الراوي لزج المتلقي بما يمكن ان نسميه تجوزا بيقينية الوهم.

كل هذا، وسواه. هياً للمضمّر والضماني ان يظهر ويتسيد، فيطغى على الظاهر والمقروء، وان يتمتع بقدر كبير من المراوغة والمخاتلة، وهو ما ستتكفل الدراسة بمعانيته عبر رصدّها لتقنية الإيهام في الرواية، وتمظهراته اللغوية في فضائها السردية، كاشفة عن الوسائل والتقانات السردية الأخرى التي تبيح للروائي الاتكاء عليها بوصفها سبيلاً سردياً يُمكن من الاسترسال في فرض لعبة الإيهام، والتسكع في طرق الغواية السردية.

Abstract

The actual article pays much heed to Azazeel in terms of semantics and pragmatics the imaginative narrativity indulges in to entrap the interlocutor in the angles of illusion as the novel depends mainly on myths steeped in narrativity . Here the novelist endeavours to drag the interlocutor into believing the illusion in question .

That is why the implicit and the embodied heave into view as preponderant and dominant , gain mastery over the explicit and the written text and enjoys the acts of equivocation and mystification the study is to trace in the novel through the narrativity devices and their linguistic colours in narrativity . It is to expose the other narrativity devices the novelist employs to narrate ,to impose the act of illusion and to promenade in the narrativity.

توطئة

لقد بدا واضحا فيما تناولته المأثورات النقدية ما بعد الحداثية أنّ النص الأدبي يمكن له أن يتضمن كل معنى وأي معنى ، وأن من يكتب ذلك بطريقته الخاصة هو القارئ بغض النظر عن المعنى الذي أودعه الكاتب في النص ، فقد يُكتشف أو يُهمل أو يُموه ، ذلك أن القارئ يكتب النص الذي يقرأه في ضوء استراتيجية تفسير جماعة التفسير التي ينتمي إليها (....) وهكذا يتغير النص بالنسبة الى قارئ معين في أثناء تحوله عن جماعة تفسير الى أخرى أو بمرور الجماعات نفسها بعمليات نمو أو تراجع^(١).

وهذا كله ، يقود إلى تعددية قرائية تُثري النصوص وتُديم بقاءها ، وتُخصّب ميدانها الدلالي والجمالي ، مثلما تُخصّب آليات تشكّلها بالتمظهرات التي تتمرأى اللغة فيها على فضاء الورقة .

لعل هذه الخصوبة التي توافرت عليها النصوص بفعل الحراك النقدي الدائم / الدائب ، قد هيأ (للمضمّر ، والضمني) الذي أرجع ديكرو أمر استكناهه الى القارئ^(٢) أن يتسّيد أحيانا فيطغى على الظاهر والمقروء ، وإن تمتع بقدر كبير من المراوغة ، والمخاتلة . وهذا ما سيظهر لاحقا في هذه المعاينة النقدية لتقنية الإيهام في الراوية وتمظهراته اللغوية عبر فضائها السردية .

أولاً: في العنونة ومضمورها الإيهامي

يشكل العنوان مبنى سرديا ، ونافذة قرائية تنفتح على المنظومة الإيحائية ، التي ينتظم بموجبها النص وينشحن بابعادها الدلالية ، وتنكشف عبره أيضا- امتدادات تأويلية ناجعة لتنجز أخيرا قراءات متعددة ومتنوعة ، وربما متباينة في احيان اخرى . والعنوان من بعد ذلك كله ، يحمل في كنفه هوية نصه التي هي هويته ذاتها ... فهو متواشج مع نصه ، وهما منشدان الى التعبير عن واحدة الانشغال التي تتمثلها رؤية المبدع وتتأسس عليه ^(٣) .

ولما كان العنوان، بوصفه أنموذجا مصغرا للنص أو نواة النص ، يمكنه من أن يؤدي أي مضمون من المضامين ، فإنّ ثمة جملة عوامل وسياقات ثقافية قارة وأنساقا مضمرة ، يُمكنها أن توسّع دائرة الدلالة ، وتخصّب ميدان النص . وإن هذه العوامل والسياقات الثقافية والأنساق ، تنتج ما يسميه ديكر (المضمّر) الذي يراه علاقة مفسرة مشفوعة باستدلال يتبينه المتلقي او يقع تحت ايهامه

تأتي رواية (عزازيل) ^(٤) () وسط سياقات ثقافية وابعاد فكرية متعددة ومتلاقحة لتؤكد قدرتها على التجلي بوصفها نصاً حدثياً على قدر كبير من الخصوبة والثراء . وهذا الثراء يُمكّن القارئ من الاستدلال على المضمّر الذي لم يصرح به الكاتب ، وربما لم يرم اليه أصلا .

فعنوانها جاء مُعبّأ بانساق متعددة تأريخية ودينية ونفسية ، تحملنا عبر أجنحة الخيال الى ربط الواقعي بالتخيل ، لتحلق بنا في فضاءات موعلة في القدم حيث الصراع الأول ، الذي تشظت منه لاحقا كل الخلافات والصراعات ، وتناسلت في محضنه

كل صنوف الشرور والرزائل ، وتسكعت فيه كل طرق الغواية .

انه عنوان يكتنف مخيلة سردية تؤكد اكتساح عزازيل الشر لكل مساحات البشر وسيطرته عليها ، مثلما يكتسح مفاصل رقوقها (فصول الرواية بكاملها) ، عبر غريمه (هيبا) ، فيغوص في مكنون ذاته ، ليكشف دنسه ، ويفضح اهواءه ، ويصور جحيمه ووسوسته .

ف(عزازيل) الرواية / النص ، توازي (عزازيل) الشخصية إن جاز التعبير على مستوى الوعي والواقع . فالاسم يشير الى (الشيطان) في اللغة السريانية القديمة . وهو بكل مايعنيه من مكر ، وخديعة ، ومراوغة ، قد هيمن على آلية انتاج الرواية ، فجاءت مراوغة في طروحاتها ، مأكرة في مس المفاصل الحساسة ، مخادعة في نواياها . وهي في كل ذلك تعتمد ثنائيات متعددة ذات عمق فكري ، دلالي ، جمالي . فالعنوان بوضوح دلالته وإشارته يضممر مقابله / غريمه الأبدي (الانسان) الذي قدر له أن يكون محتنكاً إلا من يشاء الله : ﴿ قال أرايت هذا الذي كرمت عليّ لئن أخرتني الى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلاً ﴾ [الاسراء : ٦٢] .

وبطل (هيبا) موزع بين نوازع الخير وحبائل (عزازيل) ، والتاريخ الذي يأمره الأخير بكتابته ، ليس سوى صفحتين : صفحة ظاهرة موجهة ، وصفحة مخفية حقيقية ، محاربة ، وكذلك رجال الدين في الكنيسة ، والعباد من الناس - المسيحيون آنذاك - والعبيد الوثنيون - كلهم ممزقون بين خيارات البقاء على عقائدهم أو تغييرها لما يرى كل طرف من الطرف الآخر ما تفضحه الرواية .

فالرواية انبتت في معظم مفاصلها السردية على فضح الخلافات اللاهوتية المسيحية

القديمة ، وما كانت تعيشه من صراعات مذهبية متناصلة ، بين ابناء الكنيسة والمؤمنين الجدد ، وما يتنامى بينهما من اضطهاد يقوم به المسيحيون تجاه الوثنيين المصريين في عصور زمنية أصبحت فيها المسيحية ديانة الاغلبية .

أن يكتب روائي عربي مسلم عن تاريخ الكنيسة في هذا الوقت بالذات الحرب الصليبية الباردة أمر له دلالاته التي يشي بها المضمهر المنضوي تحت سياقات الخطاب الراهن . فلا أحد ينسى الإساءة التي تعرض لها مقام نبينا الكريم - صلى الله عليه وآله وسلم - من رجال أضيفوا الى (الدين) في الغرب ، فضلاً عن الإساءة التي صدرت عن أناس من العامة في المجتمع الغربي ، برسوم كاريكاتيرية . وكلها كانت بوازع من التقديم السيء لصورة الإسلام المتطرف الذي عاث فسادا . وربما كان من المناسب أن تذكر الطرف الآخر بما قد مرّ عليه من فترات مظلمة ، أساء فيها رجال الكنيسة الى النصرانية ، والى السيد المسيح ع ، من حيث لا يشعرون .

وكانت هذه الثنائية هي الأهم في هذا النص الروائي : الاسلام اليوم / المسيحية أمس . من دون أن يكون لأصل العقيدتين يد في ذلك كله .

وما يتحصل من كل ما مر ، ان الرواية منذ عنوانها قائمة على المتضادات ، مشحونة بالصراعات الأزلية التي تتناسل في الإنسان مع ذاته ونوازعه الخفية أو مع ذاته ومعتقداته او بين ذاته والآخر ، متمثلة بكل القوى المناهضة (الشيطان / الغرب / المسيحية) .

إنها ، بكلمة أخرى ، بوح ذاتي ، تأطر باشتغال سردي جاء ليفضح كما عبر مؤلفها خبايا الإنسان المختفي وراء الأسوار العقائدية والتأريخية ونظم التقاليد والأعراف

السائدة»^(٥) التي حجبت الإنسان عن ملامسة جوهره الانساني العميق ، ليطفو عائماً على أسطح مستنقعات ذاته، دون ان يكتشف أسرار جهله .

ثانياً : لغة التخيل وفاعلية توطين الدلالة (خطوط تنظيرية عامة)

إنّ لغة التخيل التي ارتكن إليها الروائي هي الأداة التي ترجمت الجهد الإبداعي له، وتوجت عمله بسمة حدائية لافتة ، فقد كانت لغة الرواية هي الوسيلة التي تمفصلت على فضاء الورقة متناً مستبدّاً ، وهامشاً فاعلاً في توطين الدلالة .

فكيف جاءت هذه اللغة ؟ وكيف تشكلت ؟ وهل حالها التوفيق في ترسيخ الرؤى الفكرية والاجتماعية ؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه .

لما كانت الرواية فناً قولياً تجسده اللغة المكتوبة، بخلاف الشعر الذي جسّدته ابتداءً في المنظومة الثقافية العربية ، لغة الإلقاء ، وطبعته الشفاهية بمياسمها المغايرة ، فإنّ تلك الكتابة ، بوصفها لغة ذات تمظهر مادي ، أصبحت وعاءً يتسع ويضيق بحسب إمكانات الروائي ومتبنياته الأيديولوجية ، والفنية . وهذا أمر خاضع لهيمنة المرحلة التاريخية التي يولد من رحمها هذا النص الروائي . ولذا لا يمكن محاكمة النصوص بميزان واحد من حيث مواكبتها لتطور هذا الخطاب الإبداعي ، أو ذاك .

إنّ العلامة الفارقة لنص أدبي دون آخر هي لغته ، وما يناط بهذه اللغة من وظائف . وكان رومان ياكوبسن قد نهض بجزء كبير في تحديد وظائف اللغة ، فكانت عنده

كما هو معروف على النحو الآتي :

مرجعية

تأثيرية..... شعرية..... تعبيرية

وجدانية

ميثا - لغوية^(٦)

ويمكن أن نستذكر أنّ اللغة التي تنتظم الخطاب الأدبي تحضر فيها وظائف ثلاثة من هذه الوظائف الستة ، وهي : الوظيفة الوجدانية ، والوظيفة التأثيرية ، والوظيفة الشعرية ”^(٧). إنّ المشاركة الوجدانية هي هدف مرسل الخطاب الذي يراد منه كيما يصل الى مبتغاه أن يعطي نصه نصيبه من الصنعة والإتقان في شكل اللغة التي ينسج نصه من إمكانياتها المتعددة . وهذا يقودنا الى تأشير الوظيفة الشعرية في النص . ولما كان الوجدان حاضرا والصنعة مكفولة ، لا يبقى إلا أن يركز المرسل المبدع على جماليات اللغة واستغلال طاقاتها الشعرية التي لا يمكن امتصاص طاقاتها إلا عن طريق النظم والتشكيل ”^(٨)

ومن بعد الوظيفتين السابقتين تتمرأى الوظيفة التأثيرية وقد اتكأت على حمولة سابقتها فوجدت لها مكاناً مستمدة قوتها منهما ولاسيما الوظيفة الشعرية -^(٩) ، وإذن فنحن نبحت عن مدى نجاح لغة الروائي في أدائها لوظائفها تلك ، مؤشرين في الوقت نفسه الوظيفة المهيمنة ، والغاية من جعلها كذلك .

إنّ لغة الرواية وهي لغة سرد بطبيعة الحال ، لا يمكن مقاربتها إلا من ملاحظة



Σ 99

الإبداعية هي كل شيء في الكتابة الحديثة . فالأدب لا ينتسج إلا باللغة ، ولا يمثل إلا في إهابها بحسب رأي مرتاض - ، والرواية بوصفها الجنس الأكثر تعاملًا مع مستويات متعددة ومختلفة من اللغة ، إنما هي عمل فني جميل يقوم على نشاط اللغة الداخلي ، ولا شيء يوجد خارج تلك اللغة بحسبه أيضاً .

من هنا يلاحظ أحد الباحثين أنّ لغة الرواية ينبغي أن تكون شعرية ، رشيقة ... مغردة ، مختالة ، متزينة ، وإلا فإنها ستكون لغة شاحبة ذابلة فانية^(١٢) . ولكي يتم ذلك كله للغة ، لا بد لها من أن تتمظهر بعدة صور ، وتغادر أحادية المستوى لمصلحة تعددية المستويات ، وذلك ابتغاء لتعددية دلالية ، أصبحت بلا شك أظهر سمات الرواية الجديدة .

لقد رسخت الرواية التقليدية مظاهر محددة ومحدودة في آن للغة السرد الروائي ، تمثلت في انقسامها على مستويين رئيسيين ، هما :

١ لغة الوصف / السرد : وقد اشترط منظرو الرواية لهذه اللغة أن تكون لغة رفيعة ، موحدة على امتداد المبنى الحكائي ، ويعول عليها في إظهار مستوى حرفية الروائي ومدى تمكنه من اللغة سواء على مستوى الانضباط على وفق قواعد النحو للغة التي يكتب بها ، أم على مستوى جمالية الصوغ الأدبي بما يثري فضاء القص وينهض بالخطاب الى مستوى الادبية .

٢ لغة الحوار : أي لغة النطق المباشر الذي تقوم به الشخصيات داخل التخيل السردي . وهنا اختلف الباحثون ، والمنظرون ، كذلك الروائيون ، في تحديد المستوى المناسب لهذه اللغة . وهذا الاختلاف ناشئ من اختلاف الاهداف لكل

منهم. فالكاتب قد يهدف الى تحقيق الانتشار أولاً ، وهذا يتطلب الوصول الى أوسع قاعدة جماهيرية ، ليضطره الى التدني في لغة الحوار لتماثل لغة الحياة اليومية ، ولو بكل إسفافها . وقد يتفق معه بعض الباحثين منطلقين نحو الغاية ذاتها.

لكن الكثير من المعنيين بالرواية الحديثة يرون ضرورة أن تأخذ الرواية على عاتقها النهوض بمستوى القراء بالتوجه اليهم بلغة ثالثة لا تعاني تقعر اللغة العليا لأية أمة ، كما لا تنحدر الى مستوى هابط . وهذا ما هو مرجو ومنتظر من العمل الروائي أن يفعله ، فكما أنه يرتقي بالوعي الفكري ، والأخلاقي ، لابد كذلك من أن ينهض بالمستوى التعبيري للمتلقي .

اما الآن فلم يعد من مبرر لاستخدامها مع انتشار التعليم ، وتطور الوعي القرائي . كانت العامة الهابطة مناسبة لمرحلة مبكرة من مراحل تطور الرواية العربية ، إبان الخمسينيات ، والستينيات من القرن الماضي .

ومستويات اللغة هنا لاتعني، تفصلها على مستوى الشخصيات حسب ، بل إنّ الامر يتعدى ذلك ، الى مستوى جديد ، مستوى تمرکز اللغة الروائية الذي أصبح يتخذ في بعض الروايات الحديثة من ثنائية : المتن / الهامش ، ميداناً للاشتغال الابداعي . إنه ميدان أخذ يتسع في رد فعل طبيعي على المتغيرات التي دهمت الحياة الانسانية ، وأدت الى انقسامات كبيرة وحادة مزقت ألفة الانسان في بيئته ، وغيب الطابع الانساني لعلاقاته ودفعت به الى البحث عن أنماط تعبيرية تعكس هذا التحول / التمزق ، الذي تنبأ به ماركس ورأى المستقبل القاتم الذي سيسلب الانسان كل مضمون حيائي حقيقي^(١٣). هذا المستقبل ستفرضه - بحسب ماركس - قوى الإنتاج، وستفرض مفاهيمها وشروطها، وسيعجز الإنسان عن مواجهتها، بل إنها

ستوجّه إرادته وتصرفاته. وفي ظل هذه العبودية الشاملة في العالم الرأسمالي ستحدد طبيعة الأدب، بما في ذلك طبيعة الرواية .

وليس من وسيلة لمقاومة هذا المد (اللا إنساني) في يد الروائي أطوع من قلمه ووسائله الفنية . فكان أن ظهرت ردود أفعال حادة ناهضت البنى التقليدية في معالجة القضايا المهمة التي يواجهها الإنسان في هذا العصر .

فكانت ثمة أساليب وصور فنية نحت بها الروائيون روائع أعمالهم على جدران عالم قوى الإنتاج الرأسمالية ، لتأكيد الطابع الإنساني للحياة .

ثالثاً / لغة المتخيل السردى ولعبة الإيهام

تندرج رواية عزازيل تحت مسمى الرواية الحداثيّة بما تمتلكه من مقومات ، وعناصر ، وآليات اشتغال متوافرة على مستوى عال من المهارة والإحترافية .

يتخذ المتن الحكائي للرواية من قصة حياة الراهب (هيبا) ، مادة لاشتغاله الروائي ، الذي يتمرأى بطريقة السرد المذكراتي . ولما كان الراهب المذكور يعيش في حدود القرن الخامس الميلادي ، فإنّ في ذلك ما يبرر لغة المذكرات السريانية بحسب المترجم الذي يقول : والرواية في جملتها تقع في ثلاثين رقاً ، مكتوبة على الوجهين بقلم سرياني سميك بحسب التقليد القديم للكتابة السريانية الذي يسميه المتخصصون الخط الأسطرنجيلي لأن الأناجيل القديمة كانت تكتب به " (١٤) .

يعرض الروائي نصه التخيلي ابتداءً من أول كلمة (مقدمة المترجم) في لغة ذات مستوى عالٍ من جودة الأداء ، من دون أن تكون متشنجة مفتعلة ، حتى أنه يعلن عن ذلك متخذاً من حجة الترجمة سبيلاً لا امتداح لغته من خلال امتداح لغة كاتب

المذكرات الأصلية السريانية وما عرف عنها آنذاك من تطور في أساليب الكتابة^(١٥). يبدأ المتخيل السردى بلعبة إيهام بارعة ، توقع المتلقي في خطأ الوهم بأنه أمام نص تراثي ذي لغة لا تخلو من التقعر ، وقد يرتاب في محاولة السارد / المترجم ، في مقدمته السردية من أنه نقل النص محاولاً الحفاظ على روحه الأصيلة ، وبهاء لغته ورونقها ، مع محاولته استبدال الاسماء القديمة للاماكن ، بالاسماء المعاصرة وقد اعطيت للرقوق عناوين من عندي تسهياً لقارئ هذه الترجمة (...). استعملت في ترجمتي الاسماء المعاصرة للمدن (...) وقد وضعت بعد الشهور والسنوات القبطية التي ذكرها المؤلف ما يقابلها من الشهور والسنوات الميلادية المعروفة اليوم^(١٦).

تتكئ الرواية على لعبة إيهام تتوسل بمختلف التجليات ، لأجل إقناع المتلقي بصدق ذلك الوهم . وهذا يفتح نوافذ لتأويلات متعددة :

أولاً : كأننا أمام نص محرم النظر فيه ، حتى أن نشره محفوف بالمخاطر ، الأمر الذي يدعوا المترجم وهو خيط إيهام آخر الى كتمان أمره فيوصي بنشره بعد وفاته . ويوظف لذلك جملاً غاية في البراعة واليسر في الوصول الى تركيز هذا الوهم وهم حقيقة تاريخية النص الروائي - . نقرأ في مقدمة المترجم يضم هذا الكتاب الذي أوصيت أن ينشر بعد وفاتي ترجمة أمينة قدر المستطاع لمجموعة من اللغائف (الرقوق) التي اكتشفت قبل عشر سنوات بالخرائب الأثرية (...). وقد وصلتنا هذه الرقوق بما كتب عليها من كتابات سريانية قديمة (آرامية) في حالة جيدة نادراً ما نجد مثيلاً لها مع انها كتبت في النصف الأول من القرن الخامس الميلادي ، وتحديدًا قبل خمس وخمسين وخمسمئة والـف من سنين هذا الزمان^(١٧)

نلاحظ الحذر من نشر النص ، ثم نلاحظ الوصف البارع لشكل النص لفائف .. رقوق .. اكتشفت .. كتابات سريانية قديمة .. ثم زمن كتابة هذه (الرقوق) !!

ثانياً : يعتمد المترجم / الكاتب إلى الإيغال بعملية الإيهام التي يمارسها على القارئ ليقنعه أنه أمام لوح أثري ، وأن عليه أن يتسلح بما يناسبه من الوعي والحذر والاستقبال القرائي المتيقظ .

فتأتي فصول الرواية بعنوانات تمارس دورها الفاعل في تعضيد قصد الكاتب ، فهي (رقوق) هذه الكلمة التي لا تستعمل إلا لتوصيف المخطوطات الأثرية ، وتحيل إلى زمن بعيد ، وتشير إلى نوع المادة المكتوب عليها وأنها لا بد أن تكون ألوأحاً من طين ، أو جلوداً لحيوانات عرف التاريخ البشري الكتابة عليها .

وبعد أن بدأت لعبة الإيهام في المقدمة ، فإنها تستمر ، وتمتد بامتداد الرواية .

ففي الرق الفصل الأول- يطالعنا عنوان رئيس (بدء التدوين) ليمارس لعبة تناص واضحة ، فكأننا نستحضر للتو عبارة (بدء التكوين ، أو سفر التكوين) ، وهذا يكون بحق قوة ضاغطة على إحساس المتلقي ، بإبراز بعض عناصر السلسلة الكلامية ، ومن ثم حمل القارئ على الانتباه إليها بحسب متبنيات الأسلوبية^(١٨) .

ينفتح الرق الأول على ضراعات لإنسان معذب بأثقال أفعاله التي أرهقت روحه بقلق واضطراب فراح يبحث عن وسيلة ليتخفف بها ، فاهتدى إلى أن يعترف ، ولكنه لما كان راهباً أثر أن يعترف على الورق (الرقوق) ، لا بحضرة قس أو راهب كما اعتاد أتباع الكنيسة .

ويبدأ الراهب بالكتابة بعد أن يبتهل : سأبتهل اليك يارب الليلة ، وأصلي وأنام

(...) فإن صرفتني بإشارتك عن الكتابة انصرفت وإن تركتني لنفسي كتبت وما أنا يا إلهي إلا ريشة في مهب ريح يمسكها إصبع ضعيف ينوي أن يغمسها في الدواة ليخط كل ما وقع معي وكل ما جرى ويجري مع أعتى العصاة عزازيل ، وعبدك الضعيف ، ومرتا . الرحمة الرحمة الرحمة " (١٩) .

هذا الجو المضطرب ينبغي أن يدفع القارئ الى تخيل ما يمكن أن يكتبه الراهب من اعترافات ، مثلما عليه أن يتوقع مستوى اللغة التي ستساق بها الأحداث إليه .

فقد قدم المترجم/ المؤلف الضمني إشارات عن زمن كتابة النص الرقوق ثم عن المسؤول عن كتابته ، وهو راهب ، مطلع على الإرث الفكري الكنسي بلغته الأم (اللاتينية) ، وطبيب مطلع على كتب الطب ولغتها المميزة ، وشاعر تعبيراته تعدّ آية من آيات البيان والبلاغة ... والصور الإبداعية التي تتوالى في عباراته مؤكدة شاعريته وحساسيته اللغوية وإحاطته بأسرار اللغة السريانية التي كتب بها " (٢٠) .

وإذن ينبغي متابعة الفعل السردى على مستوى الوصف والحوار لتحقيق من كفاءة الكاتب ، ومن نجاحه في توفير اللغة المناسبة التي ألزم نفسه ابتداءً كما مرّ - بجعلها رفيعة ، طيّعة ، معبرة عن مستوى الشخصية ذات الأبعاد المتعددة .

وكما توارد عن نزار قباني قوله إنّ على الشاعر الساحر خلق لغة ثالثة تمدّ الجسور بين لغة الحياة اليومية واللغة المقدسة الفصحى نجد لغة هذه الرواية قد حققت هذا المستوى من النسيج الذي لا يتأتى لأي كاتب .

نقرأ في وصف المكان : في الزاوية اليسرى المواجهة للباب طاولة صغيرة قصيرة القوائم عليها المحبرة والسراج القديم ذو الفتيلة البائسة واللهب المتراقصة شعلته

، وتحت الطاولة الرقوق البيضاء النقية من أي كتابة والرقوق الحائلة اللون التي غُسلت كتاباتها " (٢١) .

ونقرأ في منلوج معبر عن نزعة إيمانية معنّاة بالخوف من منزلقات الحياة المتربصة بالإنسان : ياإلهي الرحيم خذني إليك ، خلصني من جسدي الفاني ، هلاً ودّعت روحي وديعة في هذه الشجرة الحبيبة ... لو صرت هذه الشجرة سأنشر ظلي على المساكين " (٢٢) .

ومن الحوارات نقرأ هذا الحوار الذي يجمع بين الراهب هيبا وعدد من المسافرين نحو الإسكندرية

الذين يسألونه : هل تنوي الإقامة هناك أيها الجنوبي ؟

- حسبما يشاء الرب .

- أي رب فيهم يا ابن العم ؟ في الاسكندرية أرباب كثيرة

- حسبما يشاء الرب الذي مجده في السموات .

- آه ، أنت مسيحي ، إذن أنت تملك نصف المدينة ... ولاشيء لي أنا الفلاح الفصيح بعدما شاخت آلهتي القديمة ! دنيا عجيبة ! " (٢٣) .

لا يخفى التوحد في لغة الرواية بين المستويات السردية المختلفة . ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو : أيتنقص هذا من الرواية ولغتها ؟

لقد كان الكاتب من الحذاقة بمكان استطاع فيه أن يسوغ للغته هذا المستوى المقبول

جداً والناجح .

فالنص يفترض أنه قديم ، ومن كتبه له دراية بأساليب اللغة وفنونها ، وقبل هذا وذاك فإنّ له قصداً من وراء كتابة المذكرات / الرقوق ، يدفعه الى ابتغاء أيسر الأساليب من أجل أن تصل رسالته وتحقق مراده منها . لذلك حافظ بشكل موفق على مستوى واحد كان في تناول فهم الجميع ، وكان مناسباً لمستوى الكم المتنوع من الشخصيات التي سيقّت اللغة بـ / على لسانها .

نلاحظ جملة (أي رب فيهم ؟) التي جرت على لسان عابر سبيل ، كيف جاءت سلسلة متوافقة تلمح الى شيء من العامية من دون أن تنزلق إليها . وكذلك عبارة (دنيا عجبية) التي لانفك نسمعها على لسان أكثر الشخصيات بساطة وشعبية في الأفلام والمسلسلات المصرية .

إنّ تتبع الأمثلة ، والإكثار منها على لغة أُثرت سميتها الأساسية منذ الصفحات الأولى ، أمر نراه حشواً ، مع تأكيد أنه المستوى نفسه الذي سارت لغة الرواية في هديه على امتداد الفعل السردي .

رابعاً : الهوامش الروائية وإنتاج الدلالة الإيمائية

ثمّة أساليب وصور فنية وتقانات ابداعية يتكئ عليها النص الادبي في تشكيل فرادته الابداعية ونسج مضامينه ، كيما يبني فعلاً دالاً وناهضاً ، ويستشرف وعياً راكزاً ومن ثم يؤسس ابتكاراً ويحيل الى جديد تستغيه الذائقة على نحو ينسجم مع متطلبات واقعه .

يأتي الاشتغال على الهامش بوصفه شكلاً فنياً جديداً في التعبير منجزاً تجريبياً

واضحاً ومميزاً في مفارقاته للمواصفات التي عهدتها المؤلفات التعليمية والعلمية ، التي ركن إليها الأسلوب التعبيري في الرواية العربية التاريخية والتي خرجت من تحت عباءة جورجي زيدان ، عندما حصر أغلب هوامش رواياته في إطار حقلي الاشتغال التقليدي (التفسير والتوثيق) ، حيث استقر به الأمر بان حدها أو قصر وظيفتها على ذكر المصادر التي استقى منها معلوماته^(٢٤) . وهو ما دارت عليه أغلب الاشتغالات الروائية اللاحقة لتجربة زيدان .

لقد أفاد النص الأدبي من إمكانية توسيع مدارات اشتغال الهوامش في النص الروائي خاصة ، ليغدو فيما بعد مدخلاً أساسياً للإمسك بدلالات النص السطحية والعميقة ، فضلاً عن كونه من العتبات المهمة للولوج الى العمل الإبداعي قصد تطويقه من جميع النواحي النصية والإحاطة به بناءً وموضوعاً ورؤية^(٢٥) ، الأمر الذي جعل منه خطاباً مناصياً قائماً بذاته ، له ضوابطه الخاصة التي تميزه ، وله تمثلاته الراكزة ، التي تفضي بالقارئ الى ما يمكن تسميته ب (حتمية القراءة) ، تلك القراءة التي يستشعر فيها القارئ أن هذا النص الموازي يشكل بؤرة معرفية قارة لا تقل شأناً عن المتن النصي ، بل تفوقه استحوذاً في إعادة تشكيل معنى او تركيب صورة او مغايرة دلالة^(٢٦) .

وارتكازاً على هذه المقترحات وغيرها ، فقد عُدَّ الهامش عنصراً وظيفياً متسبباً ، تستيقظ به الدلالة بعيداً عن سبابتها في دائرة الاشتغال التوثيقي او التفسيري ، لتنتقل إلى إنعاش دلالات حافة ، تشرق في فضاءات النص ، وتمارس تنوعاً دلالياً يُمكن الهامش من تحقيق كسب دلالي جديد ، الأمر الذي يجعل جسد النص ينقسم على جهتي فضاء الورقة ، حيث المتن في الأعلى يمارس نرجسيته وطغيان دلالته ، وحيث

الهامش في الأسفل يخطط لنفسه مسالك جديدة يكون فيها خطاباً ذا بنية مناصية ضرورية لفهم النص الروائي وتفسيره وتأويله، وهو خطاب ما ورائي يعضد النص السردى الأساس ويقوّيه ويثريه فنياً وفكرياً وذهنياً وجمالياً ” (٢٧) .

لقد تنامى اعتماد الهوامش - بوصفها خطاباً سردياً رديفاً للمتن - فبدا ظاهرة لافتة في الرواية العربية، إذ حفل به الروائيون وأقحموه في دائرة الاشتغال السردى موجهاً من موجهاً القراء التي ستمارس بدورها خلخلة الذوق السائد لدى المتلقي وتخيب أفق انتظاره بأنه أمام نص حدائى يتطلب منه المساهمة في خلق النص وإعادة إنتاجه من جديد ” (٢٨) .

ووالأمر الأكثر فائدة بعد ذلك ، لغة الهامش التي أريد لها أن تقوم بوظيفة تعضيد البنية الشكلية للرواية ، تلك هي بنية النص التاريخي ، البعيدة عن الفعل الروائي ، وتعميق الوهم بأننا أمام مخطوطة حقيقية ، ذات خطورة كبيرة لما تحويه من حقائق تاريخية عن الكنيسة وما جرى فيها / عليها من أحداث طالت المؤمنين ، كما طالت الأبرياء من الوثنيين في ذلك العصر القرن الخامس الميلادى وما جرى عليهم من تعذيب وتنكيل بسبب المتطرفين من أتباع كنيسة الإسكندرية مما يؤكد المترجم في مقدمته أنه تأكد من صحتها التاريخية وتوثيقها .

تسير لغة الهامش بمسار موازٍ للغة المتن ، وهي لغة أريد لها أن تضيئ مسار السرد بما تقدمه من معلومات عن شكل كتابة الرقوق ، أو بما تقدمه من إيضاحات لما يذكر في المتن ، أو لتعضيد صحته التاريخية ، لتنتج من بعد ذلك نصاً آخر يكون بحق نصاً موازياً .

تبدأ الهوامش بالظهور منذ الصفحة الرابعة عشرة ، وتستمر بذلك على تفاوت متأرجح على امتداد صفحات الرواية حتى تنتهي مع آخر هامش يظهر في الصفحة الثلاثمئة والخمسة والخمسين .

في أول هامش نقرأ : في هذا الموضع من المخطوطة، اضطراب ملحوظ في رسم الكلمات. (المترجم) ^(٢٩) .

إنها لعبة الإيهام التي أطلق الكاتب صافرة البداية لها فيها أسماه (مقدمة المترجم) .

تستمر تعليقات (المترجم) موضحة معاني بعض الكلمات التي يفترض أنها بلغة صاحب المخطوطة (السريانية) ، ولكنها تمنع في إيماننا عندما نجد في المخطوطة المفترضة تعليقات باللغة العربية يضع لها (المترجم المزعوم) إيضاحا في الهامش ليقول : عند هذا الموضع كتب بقلم دقيق في هامش الرق باللغة العربية : من العجائب التي جرت معي ، أنني قبل يومين رأيت في منامي قداسة الأسقف تيودور المفسر يبارك رحلتي هذه الى اورشليم ، ويدعوني للإقامة فيها بقية عمري !.. والأسقف واحد من أجلاء آباء كنيستنا ، وما نزال نقرأ في أديرتنا ، شروحاته على الاناجيل المقدسة وأعمال الرسل ، وهي مكتوبة بلغتها اليونانية الأصلية ، ولم تترجم فيما نعلم الى لغة العرب الذين صرنا اليوم نعيش بينهم ونتكلم لغتهم ” ^(٣٠) .

هذا الهامش يسوّغ فيه اللغة العربية التي كتب بها العربية كون الراهب تعلم العربية وأصبحت لغته في آخر مطاف حياته .

وأنه سيكتب أصل المخطوطة بالسريانية لكنه سيعلق عليها بالعربية ، وكأنه يتعمد الفصل بين اللغتين ليتماهى مع الفصل الذي حصل في راحل حياته . من التردد

والشك ، الى الإيمان ، ثم الى الشك ثانية والانقلاب الذي أطاح بكل ثوابته الكنسية ، فغادر الكنيسة الى غير رجعة ، بعدما كشف / اكتشف ما اكتشف ، ومرّ بها مرّ به من أحداث وما شهد من تحولات .

في هامش آخر يتسرب منه الشك الى نفس الراهب مما تركه على سطور رقه السابع : هذا هو كل المكتوب في الرق السابع . وبين السطور ، شطب كثير ودوائر متداخلة ، وعلى الحواف وبيد مضطربة ، رسم الراهب في الفراغ المحيط بالكلمات ، صلباناً كثيرة متفاوتة الحجم ” (٣١) .

وهذا الرق يصور لحظة افتراق الراهب عن حبيبته (أوكتافيا) ، وكأنه ساخط على ما اختار لنفسه من رهينة .

واذا كانت من أهمية لوضع إشارة لعائدية الهامش ، فما تلك الأهمية إلا لتعميق الوهم بانفصال المترجم صاحب الهوامش المسؤول عن التخريج للمخطوطة - عن كاتب النص لتسرب على امتداد النص السردى الإشارات الى كون النص الذي بين أيدينا ، إنما هو محض مخطوطة ، وإنّ ملكة الإبداع الروائي إنما هي لكاتبها الذي عاش في حدود القرن الخامس الميلادى .

ومن اللافت أنه لا يتسنى لنا بحال إغفال ما وضعه الكاتب من إشارة حاذقة تؤكد أنّ كل ما مرّ في التاريخ سيمر ثانية ، فالزمن دائري بصورة أو بأخرى ، وفي حال حركة دائمة : فالبداية والنهاية إنما تكونان فقط في الخط المستقيم ... أما في الحياة وفي الكون كله فكل شيء دائري يعود الى ما منه بدأ ويتداخل مع ما به اتصل ... وما ثمّ إلّا التوالي الذي لا ينقطع ، فلا ينقطع في الكون الاتصال ولا ينقسم التداخل

وهذا كله يوصل رسالة الكاتب يوسف زيدان التي مفادها أن التاريخ ليس ماضيا وحسب ، التاريخ حاضر وبقوة في خياراتنا ، وفي مصائرنا ، وما نحن إلا مخطوطات بائسة قد تجد من يقرؤها ، ويحققها ليقدم تجربتها للآخرين لعلهم يفيدوا منها في قراءة أنضج لواقع حياتهم ، وقد لا تجد !!

أما عن سر توفيق يوسف زيدان في قوة رسالته السردية هذه فقد كان للغة فيه الأثر الأعمق والأجدى ، فما لبنية الرواية ، ولا لفكرتها أن تتجسد كما أريد لها لولا هذه اللغة الطيبة الثرة في أبعادها ومستوياتها ، وتمظهراتها الشكلية التي تفصلت على جانبي الورقة بين متن وهامش قام كل منهما بأداء وظيفته خير أداء .

نتائج البحث

لقد أفضت هذه المعاينة النقدية الى حصيل معرفي تناثر بين صفحات البحث ، وتعددت أنواعه ، لذلك سنصطفي منه ما تناثر وتعدد وتنوع على نحو الإيجاز:

جاء عنوان الرواية مشحونا بأبعاد دلالية واستطالات تأولية ، تتناسل عبرها قراءات متعددة ومتنوعة ، تصب -جميعا - في ميدان التضاد والمكر والخديعة والمراوغة ، وهي مقابلات دلالية ذات عمق فكري ودلالي وجهالي يشي بمضموره ويعلن عن مضمونه ، عبر ما يحفره في المخيلة الذهنية من موروثات تاريخية ودينية ونفسية ، تحملنا على اجنحة الإيهام بعيدا الى فضاءات موغلة في الذاكرة حيث الصراع الأول بين الخير والشر .

لقد ركن الروائي الى لغة تَحْيَلِيَّة مُوهِّمة ترجمت جهده الابداعي على نحو مميز ، وتوجت عمله بسمه حدثية لافتة ، فانبتت الرواية على لغة تمفصلت على فضاء الورقة متنا مستبدا وهامشا فاعلا .

تندرج رواية (عزازيل) تحت مسمى الرواية الحدثية لما تمتلكه من مقومات وعناصر وآليات اشتغال ، تتوافر على مستوى عال من المهارة والحرفية ، ممثلة باعتياده على طريقة السرد المذكراتي الذي يتيح للكاتب الاتكاء على طريقة سردية تمكنه من الاسترسال في فرض لعبة الإيهام .

يعتمد المتخيل السردى على لعبة إيهام بارعة توقع المتلقي تحت طائلة الوهم ، وذلك باعتياده على نص تراثي - أو هكذا يوهم السرد - ذي لغة لا تخلو من تقعر في محاولة

واضحة من الراوي لزج المتلقي بما يمكن ان نسميه تجوزا يقينية الوهم.

تأتي فصول الرواية تحت عناوانات تمارس دورها في تعضيد قصدية الروائي في تفعيل فضاء الإيهام ، فهي بحسب وصفه (رقوق) لا تستعمل إلا لتوصيف المخطوطات الأثرية التي تنتسب الى حقبة زمنية بعيدة .

ثمة تقانات ابداعية وأساليب فنية جديدة اتكأ عليها النص الأدبي في تشكيل فرادته الإبداعية وصياغة مضامينه ، فبدا الهامش في الرواية- على صغر مساحة السردية - فعلا سرديا دالا وناهضا ، يؤسس لابتكار ، ويحيل الى جديد تستسيغه الذائقة ويستقطبه الذوق العام .

لقد أفاد البناء المعماري للرواية من تقنية الهوامش في تعضيد المتن السردى لا بشيء من الإيضاح والتفسير فقط ، بل بجعلها في احايين أخرى امتدادا للمحكي في المتن ينميه ويتفاعل معه ، الامر الذي يجعل جسد النص ينقسم على جهتي فضاء الورقة ، حيث المتن في الأعلى يمارس نرجسيته وطغيان دلالاته ، وحيث الهامش في الأسفل يختط لنفسه مساراً سرديا موازيا (مناصيا) ينفتح على افاق تأويلية ودلالات مغيرة ومشاكسة .

عمق الهامش من فاعلية الوهم ، وذلك بانفصال المترجم - صاحب الهوامش المسؤول عن التخريج للمخطوطة - عن كاتب النص لتسرب على امتداد النص السردى الإشارات الى كون النص الذي بين أيدينا ، إنما هو محض مخطوطة ، وإنّ ملكة الإبداع الروائي إنما هي لكاتبها الذي عاش في حدود القرن الخامس الميلادي .

حضور التاريخ في مفاصل خياراتنا وفي تقرير مصائرنا ، فقصص حياتنا وتفاصيل واقعنا ما هي الا مخطوطات قد تجد من يقرأها ويقدمها للآخرين للإفادة منها في قراءة واقع جديد ، أو لصنع حيوات مغيرة .

هوامش البحث

- ١- ((الخروج من التيه ، دراسة في سلطة النص . د. عبد العزيز حموده . عالم المعرفة . ع ٢٠٠٣ : ٢٩٨ : ٧٥ .
- ٢- القاموس الموسوعي لعلوم اللسان . أزوالد ديكر ، جان ماري سشايغر . تر : د . منذر عياشي المركز الثقافي العربي . الدار البيضاء - المغرب ط ٢٠٠٧ : ٥١٢ .
- ٣- شعرية العنونة عند البردوني ، بحث على شبكة المعلومات .
- ٤- رواية عزازيل ، يوسف زيدان ، دار الشروق . القاهرة . مصر . ط / ١ ، ٢٠٠٨ .
- ٥- رواية عزازيل للدكتور يوسف زيدان ، ريمون جرجي ، بحث على شبكة المعلومات .
- ٦- ينظر : فضاء المتخيل ، حسين خمري ، منشورات الاختلاف ، ط ١ ، ٢٠٠٨ : ٨٧ .
- ٧- م . ن : ٨٨ .
- ٨- م . ن : ٨٨ .
- ٩- ينظر : م . ن : ٨٨ .
- ١٠- خطاب الحكاية ، بحث في المنهج : جيرار جينيت . تر : محمد معتصم ، وآخران . ط / ٢ ، ١٩٩٧ : ٢٢٨ .
- ١١- بنية النص الروائي ، ابراهيم خليل ، منشورات الاختلاف ، ط ١ ، ٢٠١٠ : ٢٤٨ .
- ١٢- ينظر : في نظرية الرواية ، بحث في تقنيات السرد ، د. عبد الملك مرتاض ، سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٩٨ : ١٢٠ .
- ١٣- الرواية ملحمة العصر الحديث ، ف.ف كوزينوف ، موسوعة نظرية الأدب ، القسم الثاني ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط ٢ ، ١٩٨٦ : ١٦٧ .
- ١٤- الرواية : ١١ - ١٢ .
- ١٥- الرواية : ١٠ .

- ١٦- ينظر : الرواية : ١١ و ١٢
- ١٧- ينظر : الرواية : ٩ .
- ١٨- ينظر : الحقيقة الشعرية ، دراسة في الأصول والمفاهيم ، د . بشير تاويريريت ، عالم الكتب الحديث ، ط ١ ، ٢٠١٠ : ١٧٢ .
- ١٩- الرواية : ١٤ .
- ٢٠- م . ن : ١١ .
- ٢١- ينظر : الرواية : ١٦ .
- ٢٢- ينظر : م . ن : ٤٦ .
- ٢٣- ينظر : م . ن : ٦٢ ، ٦٣ .
- ٢٤- ينظر : الهوامش في الخطاب الروائي العربي ، د . جميل حمداوي ، بحث من شبكة المعلومات .
- ٢٥- شعرية الهوامش في السرد القصصي المغربي ، د . جميل حمداوي ، بحث من شبكة المعلومات
- ٢٦- يُنظر : مفهوم العتبة النصية ، د . محمد صابر عبيد ، بحث من شبكة المعلومات
- ٢٧- الهوامش في الخطاب الروائي العربي .
- ٢٨- م . ن
- ٢٩- الرواية : ١٤
- ٣٠- الرواية : ٢٦ .
- ٣١- الرواية : ١٢٥ .
- ٣٢- الرواية : ١٥ .

مصادر البحث :

ط ٢، ١٩٨٦ : ١٦٧ .

اتجاهات جديدة في الأدب ، جون فلتشر ، تر :
نجيب المانع وزارة الثقافة والاعلام العراقية .
بغداد، ١٩٧٤ .

شعرية الهوامش في السرد القصصي المغربي ، د.
جميل حمداوي ، بحث من شبكة المعلومات
أساليب السرد في الرواية العربية . د . صلاح
فضل . دار المدى . ط ١ ٢٠٠٣ .

عتبات جيران جينيت من النص الى المناص
، عبد الحق بلعابد، منشورات الاختلاف ،
الجزائر ، ط ١، ٢٠٠٨ .

عزازيل ، رواية ، يوسف زيدان ، دار الشروق
القاهرة . مصر . ط / ١ ، ٢٠٠٨ .

فضاء المتخيل ، حسين خوري . منشورات
الاختلاف : ط ١ ٢٠٠٨ .

في نظرية الرواية ، بحث في تقنيات السرد ،
د . عبد الملك مرتاض . سلسلة عالم المعرفة ،
١٩٩٨ .

القاموس الموسوعي لعلوم اللسان . أزوالد
ديكرو ، جان ماري سشيفر . تر : د . منذر
عياشي المركز الثقافي العربي . الدار البيضاء -
المغرب ط ٢، ٢٠٠٧ .

رواية عزازيل للدكتور يوسف زيدان، ريمون
جرجي ، بحث على شبكة المعلومات .

مفهوم العتبة النصية ، د. محمد صابر عبيد ،
بحث من شبكة المعلومات

تسليم نقدي تنظيري

الخرم الثقافي
(دراسة في مدونة الشعر العباسي)

Cultural Discrepancy
(Study on Abbasid Poetry Script)

م.د. عماد جغيم عويد
جامعة ميسان / كلية التربية / قسم اللغة العربية

Asst.Dr.`Amad Jagheim `Aweid , Department of
Arabic, College of Education, University of Meissan

emad2010130@yahoo.com

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث

يحاول البحث الموسوم ((الحَرَم الثقافي دراسة في مدونة الأدب العباسي)) الوقوف على الخروم الثقافية التي شملت مدونة الأدب العباسي ، اثر التحيزات الثقافية التي طمست بعض ملامح المدونة ، وهو بهذا يمهد لقراءة المدونة بشموليتها ، على وفق شفرة ثقافية متينة تقوم على ملء الفراغات الثقافية التي أفرزتها الأنساق المهيمنة ، مما يعزز الأمن الثقافي للراهن .

وبما إن أغلب الأبعاد الدلالية لمصطلح (الحَرَم) تقترب من إحداث ضرر بالأصل ، مع وجود إشارات سيميائية تساعد على ملء الفراغات ، فإننا إزاء عالمن نصيين ، عالمٌ مُبعد أثر الحَرَم الثقافي ، وآخر ظاهر لكنه غير مكتمل ، وستكون تلك الإشارات النصية ، والتعليقات التأويلية ، والترميزات الثقافية هي المدخل لقراءة تلك الثقوب الثقافية ، وبدون ملء تلك الفراغات المعرفية لا نستطيع الوقوف على حركة التاريخ ، والوعي التام به .

تشكل البحث من مدخلٍ نظري يدور حول التأسيس لمصطلح الحَرَم الثقافي ، ومبحثين ، يقارب الأول تتبع دوافع انخراط النصوص ، أما المبحث الثاني فدار حول المنفي الثقافي ، والترميم الثقافي .

Abstract

The current research study , Cultural Discrepancy , Study on Abbasid Poetry Script , focuses on the cultural discrepancy wreaks havoc on the Abbasid literature as there is cultural prejudice that buries some features of the script . Here the articles is to read the script as a whole in line with a formidable cultural code to fill the cultural discrepancies the dominant trends beget and to solidify the current cultural security .

Most of the semantic scopes of the discrepancy approach to the meaning of the damage to the original with a semantic reference to fill the gap in question. So there are two textual worlds , the first as exiled for the reason of the cultural discrepancy , the second as evident but not complete : the textual signs , interpretative comments and cultural renovations are to pave the way to read these cultural discrepancies . Without filling these knowledge gaps it is impossible to read and perceive history. The article is bifurcated into a theoretical introduction to the cultural discrepancy and two chapters ; the first tackles the reason behind broadening the discrepancy , the second .does the cultural exile and renovation

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمد وعلى آله الطيبين

الطاهرين

وبعد ..

يحاول البحث الموسوم بـ ((الحَرَم الثقافي دراسة في مدونة الشعر العباسي)) الوقوف على الخروم الثقافية التي شملت مدونة الأدب العباسي ، اثر التحيزات الثقافية التي طمست بعض ملامح المدونة ، وهو بهذا يمهد لقراءة المدونة بشموليتها ، على وفق شفرة ثقافية متينة تقوم على ملء الفراغات الثقافية التي أفرزتها الأنساق المهيمنة ، مما يعزز الأمن الثقافي للراهن .

وبما إنَّ أغلب الأبعاد الدلالية لمصطلح (الحَرَم) تقترب من إحداث ضرر بالأصل ، مع وجود إشارات سيميائية تساعد على ملء الفراغات ، فإننا إزاء عالين نصيين ، عالمٌ مُبعد أثر الحَرَم الثقافي ، وآخر ظاهر لكنه غير مكتمل ، وستكون تلك الإشارات النصية ، والتعليقات التأويلية ، والترميزات الثقافية هي المدخل لقراءة تلك الثقوب الثقافية ، وبدون ملء تلك الفراغات المعرفية لا نستطيع الوقوف على حركة التاريخ ، والوعي التام به .

استقام البحث على مدخلٍ ومبحثين ، خُصَّص المدخل للتأسيس النظري لمصطلح

الحَرَمُ الثقافي ، ويشمل :

الحَرَمُ في اللغة .

الحَرَمُ في علم العروض .

الحَرَمُ في تحقيق النصوص .

وجاء المبحث الأول مخصصاً للوقوف على (دوافع الحَرَم الثقافي) ويشمل :

الدوافع الدينية .

الدوافع السياسية .

الدوافع الثقافية .

أما المبحث الثاني فقد اشتمل على محورين : خُصَّصَ المحور الأول لتتبع الحَرَم الثقافي من النص إلى الخطاب ، وجاء ضمن موضوعه (المنفي الثقافي) ، أما المحور الثاني فقد خصص (لترميم الثقافي) ، ثم تُليّ البحث بخاتمةٍ تمثل الخلاصة المعرفية للبحث ، وببلوغرافيا تفصيلية .

التمهيد

الحَرَمُ الثقافي : تأسيس أولي

الحَرَمُ لغةً

جاء في لسان العرب : ((الحرم : مصدر قولك حرم الخرزة يخرمها ، بالكسر ، فصمها ، وما خرمت منه شيئاً أي ما نقصت وما قطعت . والتخرم والانخرام : التشقق . وانخرم ثقبه أي انشق ، وخرم أنفه يخرم خرماً ، والأخرم الذي قُطِعَتْ وتره أنفه أو طرف أنفه قطعاً لا يبلغ الجذع ، والأخرم المثقوب الأذن))^(١)

وَحَرَمَ الخَرْزَةَ يَحْرِمُهَا حَرَمًا ، وَحَرَمَهَا فَتَحَرَّمَتْ : فصمها ، والحَرَمَةُ : موضع الحَرَمِ من الأنف ، وأكمة حَرَمَاءَ : لها جانبٌ لا يمكن منه الصُّعود ، وَحَرَمَ عن الحديث نَقَصَ مِنْهُ^(٢)

أما الحَرَمُ في العروض : فهو اسم يُطَلَّقُ على حذف أول الوجد المجموع في أول شطر من البيت فتصير (مفاعيلن° = فاعيلن) ، ويدخلُ (الطويل ، والهزج ، والمضارع ، والوافر)^(٣) ، ولا يتعد معنى الحَرَمُ في فنّ تحقيق النصوص عمّا ورد في اللغة والعروض ، فالخروم ظاهرة واردة في المخطوطات وتعني محو بعض عبارات المتن ؛ إثر العوامل الطبيعية و غير الطبيعية ، قد يكون ثقباً أو بياضاً في المخطوط^(٤) ، وللمحققين طرائق في إعادة تلك الخروم ورفئها ، ويوضع القوسان المكسوران < > لحصر النصّ أو الكلمة المضافة إلى المتن من المحقق ؛ لانخراّن المتن .^(٥) وبما إنّ أغلب الابعاد الدلالية لمصطلح (الحَرَم) تقترب من إحداث ضرر بالأصل ، مع وجود إشارات سيميائية دالة على الجزء المحذوف ، فالحرم الثقافي يعني الاكراهات

والتحيزات الثقافية التي اصابَت النصوص ، وأثَّرت في وجودها التام في الفضاء الثقافي ، وعلى هذا فإننا سنكون إزاء عالَمين نصيين : عالَمٌ مُبَعَّدٌ إثر الحَرَمِ الثقافي ، وآخر ظاهر لكنه غير مكتمل .

وبما إنَّ الخروم الثقافية رافقت النصوص منذ بدء تشكلها في الفضاء الشفاهي ، وصولاً إلى عصر التدوين في العصر العباسي الذي يمثل أظهر تجليات الخطابات الثقافية الموجهة ، فإنَّ بعض النصوص حُرِّمَتْ ثقافياً في اللحظتين (اللحظة الشفاهية ، واللحظة الكتابية) ، مما جعل رتق تلك الخروم بعيد المنال ، مثل ما نجده في الحرم الذي تعرض له نصُّ متمم بن نويرة اليربوعي في رثاء مالك بن نويرة الذي يقول في أوله :

لعمرى وما عمرى بتابن هالكٍ ولا جزعا مما أصاب فأوجعا

فالوحدات البنائية تقوم على القطع بين منظومة المعنى في الأبيات (من ١ إلى ١٥) و تتمثل في الانتقال من قوله :

فعيني هلا تبكيان لمالكٍ إذا هزَّتْ الرِّيحُ الكنيفَ المرفَّعا

إلى قوله :

وأزملة تمشي بأشعث مُحْتَلٍ كفرخ الحُبَّارى ريشهُ قد تَمَزَّعا

ليعاود الحديث عن مالك :

وما كان وقافاً إذا الخيلُ أحجمت ولا طالباً من خشية الموت مفزعا^(٦)

فالبيت الذي يقول فيه : (وأرملة ...) هو الإشارة النصية لوجود اكراهات ثقافية عبث بالنص ، وغيرت تشكيله الجمالي ، وقد حَمَلَ في طياته غواية الترميم الثقافي ، فوجود هذا البيت يمثل قنطرة معرفية للوصول إلى التشكلات المخرومة ، ولعل اجتماع أكثر من دافع لخرم قصيدة متمم بن نويرة جعل المهمة صعبة في إثبات ما خُرمَ من النص ، لكن فضاء التداول والتأويل لهذا الحذف الثقافي جعل الجزء المخروم أقرب إلى الوجود الذهني منه إلى الوجود النصي .

المبحث الأول

دوافع الحرّم الثقافي

من المعروف أنّ الخطابات الثقافية لا تُولد بمعزل عن المناخات المعرفية السائدة ، وأنّ ادعاء الخطاب الثقافي المحايد ضربٌ من الأوهام الثقافية ، فإنّ كل ظاهرة ثقافية (مضمرة أو ظاهرة) لابد لها من دوافع تنحو بها إلى التشكّل والظهور، وسيقف البحث على ابرز الدوافع التي وقفت وراء الحرّم الثقافي للمتن الشعري العباسي وتتمثل بالدوافع الآتية:

الدوافع الدينية .

الدوافع السياسية .

الدوافع الثقافية .

الدوافع الدينية :

تعدُّ من أظهر الدوافع التي جعلت المتن الشعري يصل إلينا مبعثر الأوصال ، فنصوص بعض الشعراء تعرضت للحرّم الثقافي لأسباب دينية ، فالرواة طمسوا تلك النصوص وغيوها عن فضاء التلقي والتداول ، مثل ما نجده في نصوص السيد الحميري (ت ١٧٣هـ) * التي اصابها الحرّم الثقافي ، فالأشعار الواصلة إلينا لا تمثل إلا نسبةً قليلةً من منجزه الشعري ، قال محمد بن سلام : ((حدثنا عبد الله بن إسحق الهاشمي قال : جمعتُ للسيد الحميري ألفي قصيدة)) ، ويقف ابن سلام على أسباب عدم رواية أشعار السيد الحميري (٧) .

والتأمل في شعر السيد الحميري المنفلت من قبضة الخروم الثقافية يجد أنَّ أغلب نصوصه الشعرية لم تصل تامة كاملة ، فعلاّمت الحذف تملأ قصائد الشاعر ، فضلاً عن ذلك نجد إشارات سيمولوجية تكشف مدى الضياع الذي تعرضت له مدونة السيد الشعرية جراء الاستجابات الاستيعادية مثل عبارة ((ومنها))^(٨) وهي إشارة واضحة على انخرام تلك النصوص وضياع بعض أبياتها .

وتتمهى الدوافع الدينية / السياسية لتخرم نصوصاً عبّرت عن لحظات تاريخية معينة ، مثل ما نجده في تجليات الصراع بين العباسيين والفاطميين ، ففي سنة ٣٥٨هـ قُطِعَتْ خطبة بني العباس بمصر بعد أن استولى عليها القائد (جوهر) مولى المعز لدين الله الفاطمي لكننا لا نجد المتون الشعرية التي قيلت في هذه المناسبة ، فالتحيزات المذهبية / السياسية حالت دون وصول تلك المتون .^(٩)

ونجد كذلك نصاً شعرياً لسبط ابن التعاويذي* قد تعرض للخرم لأسباب دينية ، والنص هو في عتاب فخر الدين محمد بن المختار العلوي نقيب مشهد الكوفة الذي يقول فيه :

يا سمي النبي يابن علي قامع الشرك والبتول الطهور

أنت تسمو على البرية طراً بمحل عالٍ وبیت كبير

عنكم يؤخذ الوفاء ومنكم يحتذي الناس كل خير وخير

كيف أخلفتني ؟ وما الخلف للميعاد من عادة المولى الصدور (م)

أنت يابن المختار أكرم من أن تنظر في أمر مستفاد حقير (م)

أنت أوليتنيه منك ابتداء غير ما مكروه ولا مجبور
ولقد كان لائقاً بك أن تحمل ضعفه عند عزل الوزير
وتغسلت واكتحلت ثلاثاً وطبخت الحبوب في عاشور
وطويت الأحزان فيه ولمأبد سروراً في يوم عيد الغدير (م)
وأخو الفضل من يساعد في الشدة لا في الرخاء والميسور^(١٠) (م)
فقد حُذِفَ من النص بعض الأبيات ، بدليل عدم اتصال البيت الثامن منها بما
تقدمه^(١١) ، ومن المستغرب أن (مرجليوث) محقق الديوان لم يشر إلى ذلك .
وعلى الرغم من كون أبي تمام الطائي أحد أبرز شعراء السلطة في العصر العباسي إلا
إنَّ منجزه الشعري قد تعرض للخرم الثقافي ، فنصوه في ذكر آل البيت خُرِمَتْ ولم
يبق منها سوى قصيدته^(١٢) التي يقول في مطلعها :
أطبية حيث أَسْتَنَّتْ الكُثْبُ العُفْرُ رويدك لا يغتالك اللوم والزجر^(١٣)
ومن المؤكد أن ايدولوجيا المؤرخ أثرت في النصوص وخرمتها ، وبددت أوصالها .

٢- الدوافع السياسية

مما لا شك فيه أن السياسة أدَّتْ دوراً خطيراً في انخراط كثير من الدواوين الشعرية
في العصر العباسي وضياعها ؛ لاصطدامها بالتوجهات السياسية التي فعلت فعلها

في استبعاد الأشعار ؛ مما أدى إلى ضياعها ، وبالوقوف على كتاب ابن النديم (ت ٣٨٤هـ) (الفهرست) نقف على ثبت طويل للضائع من دواوين الشعراء ^(١٤) ، ومنهم الشاعر الحسين بن الضحّاك (ت ٢٥٠هـ) * الذي تعرض منجزه الشعري إلى الحرّم والإبعاد الثقافي ؛ لأسباب سياسية ، فوقفه مع الخط المعارض للسلطة العباسية _ وأقصد البرامكة _ بعد نكبتهم من الرشيد ورثائه ، لهم في قوله :

تخون الدهر منا إذ تخونهم ما لا يعود علينا آخر الأبد

يا ليت شعري إذا ما برمكُ درجت وأصبح الفرح المسرور ذا كمد

هل يستقلُّ (كيحيى) بعدهُ بشرٌ أم هل يجود كجود (الفضل) من أحد ^(١٥)

وبالمقارنة البسيطة بين ما وصل إلينا من أشعار الحسين بن الضحّاك ^(١٦) - بكل ترميماته الثقافية - وبين ما أثبتته ابن النديم في كونه مائة وخمسين ورقة ^(١٧) ، يتضح مدى الحرّم الذي طال أشعار الحسين بن الضحّاك .

ووقف الدافع السيسيو سياسي وراء انخرام المدونات الشعرية الملاصقة للثورات كثورة الزنج ، وحركات العيارين والشطار ، فنحن ((لا نجد بين أيدينا غير بعض مقطوعات لصاحب الزنج ، أما الشعراء الآخرون فلا نجد لهم صوتاً ولا نامة)) ^(١٨) ، وجرّك السلطة السياسية العباسية الحثيث إلى حرّم النصوص الشعرية الموازية لثورة الزنج وتغييبها عبر وسائل شتى تقع في مقدمتها ((بلاغة الاستنفار والتحريض)) ^(١٩) ، فالخطاب الثقافي الرسمي فعل فعله في تأليب الرأي العام ضد ثورة الزنج ، مثلما نجده في نصّ ابن الرومي (ت ٢٨٣هـ) الذي اتخذ من غرض الرثاء إطاراً تعبيرياً في قوله :

ذاد عن مقلتي لذيد المنام شُغلها عنه بالدموع السجام^(٢٠)

ليصبح بوقاً إعلامياً قامعاً عبر تماهي الخطاب الشعري مع خطاب السلطة القائم على تضخيم ما حدث بالبصرة من الثوار، وغض الطرف عن الخراب الذي أنتجته السلطة العباسية^(٢١)، فالخطاب المضمر ظهر عبر تحيزات التشكيل الشعري وتمددات الهيمنة على فضاءات التلقي. فضلاً عما تقدم يمكننا أن نضيف أسباباً سيولوجية أدت إلى إزاحة مقولات الآخر الأسود الذهنية والشعرية^(٢٢) مما أدى إلى انخرام تلك النصوص وإغائها ثقافياً.

ومن الدواوين الشعرية التي تعرضت للحَرَم الثقافي ديوان سبط بن التعاويذي (ت ٥٨٣هـ)، فقد أثر محقق الديوان (مرجليوث) أن يحذف ويمحو ما شاء من نصوص شعرية، ونراه يُصرِّح في مقدمته للديوان بقوله: ((وقد جمعتُ بين النسختين ولم أتركُ مما فيها إلّا ما كان مخالفاً لأدب عصرنا هذا)) (٢٣)، ويبدو أن توجه المحقق صوب هويته الأُمّية هو الذي دفعه إلى تغييب بعض الأبيات الشعرية التي تؤرخ للحروب الصليبية، فالنص الشعري المخروم يدور حول هزيمة الافرنج سنة (٥٧٠ هـ) فيقول في مطلعهِ:

قلبي في حُبكِ مَعمودٌ وحظُّ عيني منك تسهيدٌ (٢٤)

فيذكر محقق الديوان (مرجليوث) حذفه لأبيات من القصيدة ((قد تركنا خمسة أبيات لعدم المنفعة فيها)) (٢٥)، والأبيات المحذوفة تقع بين قوله:

لما سرت يُقدِّمها حتفها عصائب الترك الرّعايدُ

ولّى على أعقابها كلّها طريدةً والكلبُ مطرودٌ

فأصبحت بالدَّوِّ أشلاؤهم يشبعُ منه النسرُ والسَّيْدُ
جيوشهم بالرعب مفلولةٌ وزرعهم بالسيف محصودُ
جهادَ مَنْ لم يُبقَ يوماً لهُ في نصر دين الله مجهودُ
ومن تبَّقاء الردى منهمُ في الأسر مكبولٌ ومصودُ
وقوله :

فابشر بنصرٍ عاجلٍ يومهُ بالنصرِ في الأعداءِ مشهودُ (٢٦)
فالقِطْعُ واضحٌ ، والخَرْمُ بيِّنٌ ؛ لأنَّ الوحدة البنائية المحذوفة هي في وصف هزيمة
الإفرنج ، فالنسق الثقافي الذي كان يدور في فضائه (مرجليوث) فعل فعلهُ في
التلاعب بالنص ، وإخراجه بهذه الصورة المشوهة .
ونجد إبراهيم بن هرمة (ت ١٧٩هـ) غيَّب مدحته في عبد الواحد بن سليمان بن عبد
الملك ؛ لأسباب سياسية بعد أن انتقلت السلطة إلى بني العباس ، فقله :

إذا قيلَ مَنْ عِنْدَ ريب الزمانِ لمعتَرَّ فهرٍ ومحتاجها ؟
ومن يعجل الخيل يوم الوغى بالجامها قبل إسراجها
أشارت نساء بني غالبٍ إليك به قبل أزواجها (٢٧)
قد نسخهُ بقوله :

إذا قيل : أي فتى تعلمون أهشُّ إلى الطعن بالذابلِ

وأضرب للقرن يوم الوغى وأطعم في الزمن الماحل

أشارت إليك أكف الورى إشارة غرقى إلى الساحل (٢٨)

وأنكرها في نهاية المطاف ، بزعمه أنّها منحولة عليه ، وأنّ أعداءهم الذين وضعوها وعزوها إليه كيداً^(٢٩) .

٣- الدوافع الثقافية

وهي من الدوافع المهمة لانخراط المتون ، وتبديدها ، واندثارها ؛ لأن النص الشعري نص ثقافي بامتياز ، فتأثره بالمناخات الثقافية ، وتشربه بالأنساق يجعلانه أكثر التصاقاً بتحركات الخطاب ، وفضاء أفق الاستجابة .

ومن أهم تجلياته هيمنة بعض المتون الشعرية وشهرتها - وفق منظور التلقي والتداول - على حساب المتون الأخرى ، فحياة النصوص ضمن الظل الثقافي خرّمها ، وبدد أوصالها ، وهو ما تجلّى في النصوص المحرّكة لبعض النصوص الشعرية المشهورة ، مثل النصوص المحرّكة لبعض قصائد سقط الزند لأبي العلاء المعري (ت ٥٤٤٩هـ) ، فإذا ما وقفنا على النصوص الموازية في ديوان سقط الزند سنجد تظاهرات نصية تُعدّ من أهم المرجعيات النصية على المستويين : الدافعي ، والتشكيلي .

فمن المعروف أنّ قصائد سقط الزند (٥، ١٥، ١٤، ٢٦، ٢٨، ٣٩، ٥٦، ٦٣، ٦٥) هي^(٣٠) جوابات لقصائد شعرية وصلت إلى المعري فردّها عليها ، لكن الحرّم قد طال النصوص الأصل ، وأبقى النصوص الفرعية ؛ بسبب الهيمنة الثقافية التي حظي بها المعري ، ومنجزه الكتابي ، فلا نجد سوى مطالع تلك النصوص ، أما نصوص المعري فجاءت تامة بلا نقص ولا خرّم .

فلم يصل إلينا سوى مطلع قصيدة محمد بن محمد بن فورجة البروجرديّ * التي يقول
في أولها :

ألا قامت تجاذبني عناني وتسالني بعرضتها مُقيلاً^(٣١)

على حين نجد قصيدة المعري وهي جواب لقصيدة (ابن فورجة) تامة بلا نقص ،
وهي القصيدة^(٣٢) من قصائد سقط الزند التي يقول في أولها :

كفى بشحوب أوجهنا دليلاً على إزما عنا عنك الرّحيل^(٣٢)

فألهيمنة الثقافية للمعري ونصوصه ، أزاحت نص (ابن فورجة) من دائرة
الاستجابة والتداول .

أما قصيدة المعري الوصفية الذائعة الصيت التي يقول فيها :

عللاني فإن بيض الأماني فنيث والظلام ليس بفاني^(٣٣)

فهي إجابة عن قصيدة الشريف أبي إبراهيم العلويّ التي أولها :

غير مستحسنٍ وصال الغواني بعد ستين حجةٍ وثمانٍ^(٣٤)

وكذلك قصيدة المعري التي يقول في أولها :

ألاحَ وقد رأى برقاً مليحاً سرى فأتى الحمى نضواً طليحاً^(٣٥)

فهي جوابٌ عن نص أبي إبراهيم العلويّ الذي تعرض للخرم ، فلم يصل منه سوى
المطلع الذي يقول فيه :

بعادُك أسهرَ الجفنَ القريحا ودارُك لا تني إلا نزوحا^(٣٦)

أما القصائد الأخر التي كانت أهم المحركات النصية فلم يصل إلينا منها سوى إشارات مثل ((وقال يجب بعض الشعراء عن قصيدة مدح بها ، وقال يجب بعض الشعراء ، وكان مرض ولم يعد فكتب إليه بشعر يعاتبه فيه ...))^(٣٧) فالهيمنة الثقافية لشهرة المعري ، ومنجزه الكتابي ؛ أزاحت تلك النصوص ، وأبعدتها عن الفضاء الثقافي .

فلو قيَّض لنا الوقوف على تلك النصوص المزاحة ؛ لأمكننا قراءة وجودها النصي في نصوص المعري ؛ لأنها أهم المرجعيات الثقافية لنصوص السقط التي أشار إليها البحث .

وسطوة الشعراء ، وشهرتهم أزاحت بعض النصوص من دائرة التداول ، خاصة النصوص الشعرية المسجلة للأحداث الفاصلة في مسيرة السلطة العباسية ، ولنقف على روايتين لحادثتين تاريخيتين وهما (مدح الأفشين بعد قتله لبابك الخرمي ، وفتح عامورية) * ، فقد أمر المعتصم (ت ٢٢٧هـ) للشعراء الذين مدحوا (الأفشين) بثلاثمائة ألف درهم ، جرت تفريقها على يد أبي دؤاد ، فاعطى محمد بن وهيب الحميري (ثلاثين ألفاً) ، وأعطى أبا تمام (عشرة آلاف)^(٣٨) لكننا سنجد أن قصيدة أبي تمام التي نظمها بهذه المناسبة موجودة في ديوانه^(٣٩) ، أما قصيدة ابن وهيب فلم يبقَ منها سوى المطلع وبيت آخر ذكرهما أبو الفرج الأصفهاني في كتابه الأغاني^(٤٠) وهما قوله :

طلولٌ ومغانها تُناجيها وتُبكيها

بعث الخيل والخير عقيد في نواصيها^(٤١)

فإذا ما قارنا بين قيمة الجائزة بين الشعارين (عشرة آلاف) و (ثلاثين ألفاً) لحكمنا على المساحة الثقافية التي شغلتها قصيدة ابن وهيب الحميري في كرنفالية البلاط العباسي ، لكنها تعرضت للخرم ؛ بسبب الهيمنة السيو - ثقافية لأبي تمام .

أما نص أبي تمام في فتح عامورية الذي يقول في مطلعته :

السَّيْفُ أَصْدَقُ إِنْبَاءٍ مِنَ الْكُتُبِ فِي حَدِّهِ الْحَدُّ بَيْنَ الْجَدِّ وَاللَّعِبِ^(٤٢)

فقد محا وغيب كثيراً من النصوص الشعرية على مستوى التلقي والتداول ، مثل نص الحسين ابن الضحّاك الذي يقول فيه :

يا وارث الحلم بلا مرية دُون ذوي الأرحام والقُربى^(٤٣)

الذي لا يقل طلاوته عن نص الطائي ، لدورانه ضمن أفق الاستجابة الفنية التي يدور حولها نص أبي تمام ، لكن هيمنة أبي تمام الثقافية ، قد قمعت هذه النصوص رمزياً وغيبتها عن دائرة التداول .

المبحث الثاني

المنفي الثقافي :

لامس الحَرَمُ الثقافي بعض الخطابات الشعرية في العصر العباسي ، فنُفِيت تلك الخطابات خارج الأطر الثقافية ، ومن أهم مظهراتها (شعر المكدين ، وشعر المجانين) .

يُمثِّل شعراء الكدية طائفة من الشعراء المنبوذين مثل الشعراء الصعاليك ، والشعراء المجانين ^(٤٤) ، وخطاب شعراء الكدية قد تعرض للنفي والتغيب ؛ لأنهم اتخذوا الكدية سبباً للرزق في العصر العباسي ، وهو ما يعبر عن مدى الحيف الذي وقع عليهم ، فمن أشنع أنواع القهر والإزاحة ، أن لا يجد الإنسان قوت يومه ، ولذا فالشعر الملاصق لهؤلاء الشعراء قد عُيِبَ ونُفي ؛ لأنه يكشف المعنى الحقيقي للطبقية الاجتماعية في العصر العباسي ، ولأنه يضع السلطة العباسية في محلّ تهمة وإدانة ، لكشفه سوء السلطة ؛ لذا فقد انساق مؤرخو الأدب مع التوجه لنفي الخطاب ، وإبعاده ، فلم تصل إلينا إلا مقطوعات قليلة جداً ، ولعل ما وصل إلينا يوضح إلى أي مدى استباح الفقر كرامة الشعراء ، ويكشف نص أبي فرعون الساسي * مدى الإحساس بالألم والمرارة ، بسبب الفقر ، وفيه يقول :

وصبية مثل فراخ الذرِّ سود الوجوه كسواد القدرِ

جاء الشتاء وهم بشرٌّ بغيرِ قمصٍ وبغيرِ أزرٍ

حتّى إذا لاح عمودُ الفجرِ وجاءني الصُّبحُ غدوتُ أسري

وَبَعْضُهُمْ مُلْتَصِقٌ بِصَدْرِي وَبَعْضُهُمْ مُنْجَرٌّ بِجَجْرِي
أَسْقِيَهُمْ إِلَى أَصُولِ الْجُدْرِ هَذَا جَمِيعُ قِصَّتِي وَأَمْرِي
فَارْحَمْ عِيَالِي وَتَوَلَّ أَمْرِي كُنَيْتُ نَفْسِي كُنْيَةً فِي شِعْرِي
أَنَا أَبُو الْفَقْرِ وَأُمُّ الْفَقْرِ^(٤٥)

فهكذا خطاب شعري يجب أن يُنفى من المشهد الثقافي ؛ لأنه يمثل خطاب المهمشين الذي أفرزه المتن الثقافي المهيمن ؛ لذا فمثل هذه النصوص ، وأضرابها خُرِمت ، وأُزِيحت من دائرة المتون الرسمية .

وتعرضت نصوص الشعراء المجانين إلى النفي ، والاستبعاد الثقافي ؛ لأنه ((يُمثّل الخطاب الشعري المُخْتَلَف ثقافياً ، فهو لم يكن يدور في فلك السلطة سواء أكان معضداً أو ناسفاً لها ، فقد وقف على التخوم الفاصلة بين الخطاب المُعَارِض والمُؤَيّد. ولعلّ المؤسسة السلطوية بكلّ تجلياتها أَحَسَّتْ بخطَر هذا الخطاب الشعري المُتَمَرِّد/ المُخْتَلَف ، فعملت على إسكاته ، ونفيه ، واقصائه))^(٤٦) ، فالخطاب الشعري المُفَارِق يعدُّ خطراً على منظومة الثقافة الرسمية ، فلو كان الخطاب الشعري عند الشعراء المجانين يحمل أبعاد المُعَارِضة الثقافية الظاهرة لتَمَّت معالجته كأبي نصٍّ مُعَارِض ، لكن الوقوف بين (ال مع) ، (والضد) يحمل بُعداً ثقافياً خطيراً ، فتم نفيه ، واستبعاده ، والوقائع التاريخية تعكس هذه الرؤية الثقافية الاستبعادية ، من مثل ما فعله أبو تمام مع خالد الكاتب^(٤٧) ، والحادثة التي ينقلها صاحب العقد الفريد التي تؤكد النسق الثقافي الالغائي لخطاب الشعراء المجانين^(٤٨) ، وقد تجلّى هذا النفي عبر الحرّم الثقافي الذي تعرضت له نصوص الشعراء المجانين ، فالمدونة الشعرية المنفلتة

من قبضة النسق الالغائي تؤكد ضياع كثير من النصوص ، ومن أظهر مصاديق هذا الأمر ، أحادية الغرض الشعري في مابقي من نصوص رواها صاحب كتاب عقلاء المجانين^(٤٩) ، واختراق النص الثقافي لمدونة الشعراء المجانين ؛ مما جعلها نصاً جامعاً^(٥٠).

الترميم الثقافي :

إنّ تتبّع التراث الشعري ، ورصد بنياته الموضوعية ، وأشكاله الفنية لا يخلو من إشكال معرفي ، يكمن في الانعتاق من الهيمنة النسقية المتجلية عبر الاختيارات القرائية السابقة التي تُلقِي بظلالها على الراهن النقدي ، فتداولية تلك الخروم الثقافية تُمثّل رِهاناً ، وعائقاً معرفياً من الصعب الإفلات منه ، وعدم الرضوخ إليه ، بيد أننا سنجد بعض جهابذة التصنيف التراثي انزاحوا ما أمكنهم عن تلك الإكراهات الثقافية عبر ردم الفجوات ، والشقوق التي مُني بها التراث العربي ، ومنهم أبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ) في كتابه (يتيمة الدهر) * الذي أثبت مئات التراجم لشعراء^(٥١) وقعوا تحت طائلة الخرم ، والنفي الثقافي مثل الشاعر (للحام ت ٣٦٣ هـ) الذي صنع له مجموعة شعرية أثبتتها في يتيمة التي جاء فيها : ((لم أرَ للحام ديوان شعر مجموعاً ، فعنيت بجمع تفاريقه ، وضم منتشره)) (٥٢) .

وعلى الرغم من ترميمات أبي منصور الثعالبي الثقافية في منجزه التأليفي إلا أننا نجد الهيمنة النسقية تظهر بين الفينة والأخرى خاصة عند ترجمته للشعراء المغمورين المهمشين ثقافياً مثل قوله : ((... ثم اخترت منه ما يصلح لكتابي هذا)) (٥٣) ، أما تقديمه للنص الشعري للشعراء المنفيين ثقافياً فلا يتعدى قوله : ((أنشدت ، أو قال)) (٥٤) أما سني وفيات المترجم لهم من الشعراء المراحين ثقافياً فلم يُثبتها الثعالبي في

يتيمته ، وهو بهذا يرضخ الى السلطة النسقية المتحكمة التي أبعدت هولاء الشعراء ونفتهم ، وغيبتهم عن المشهد الثقافي تلقياً وتداولاً .

ويُعدُّ كتاب (عبث الوليد) لأبي العلاء المعري ترميماً ثقافياً لما لحق ديوان البحري من خرم ثقافي أثر جهل الناسخ ، وعبثه في مخطوطة ديوان البحري ، يقول ابن العديم (ت ٦٦٠ هـ) : ((وكان سبب وضعه أنّ بعض الرؤساء وهو أبو اليمن المسلم بن الحسن بن غياث الكاتب الحلبيّ النصراني ، وكان صاحب الديوان بحلب ، أنفذ إليه نسخة من شعر أبي عبادة البُحْري ليقابل له بها ، فأثبت ما جرى من الغلط ليُعرض ذلك عليه))^(٥٥) ، ويُصرح المعري في مقدمة كتابه (عبث الوليد) _ الذي يوحى عنوانه بالتلاعب الثقافي الذي طال ديوان البحري _ إلى العمل الترميمي الذي سيقوم به ، فيقول في ذلك : ((أثبت ما في ديوان البحري مما أُصلح من الغلط الذي وُجدَ في النسخة المكتوب في آخرها أنّها بخط ظفر بن عبد الله العجلي وإنّما أثبت ذلك ليكون مولاي الشيخ الجليل أدام الله عزّه كأنه حاضرٌ للقراءة))^(٥٦)

الخاتمة ونتائج البحث

بعد مقارنة المتن الشعري العباسي على وفق مقولة (الحُرْمُ الثقافي) أمكننا أن نخرج بنتائج عدة يمكن إجمالها بالنقاط الآتية :

عاشت النصوص الشعرية العباسية على وفق اشتراطات ثقافية جعلت من بعضها يعاني الانحرام والمحو الثقافي .

من أهم الدوافع التي وقفت وراء انحرام النصوص هي :

الدوافع الدينية .

الدوافع السياسية .

الدوافع الثقافية .

الإكراهات التي تعرضت لها النصوص أدت إلى إزاحتها عن موقعها في فضاء الثقافة العربية ؛ لذا فإنَّ أغلب المقاربات ستغدو ناقصة إذا لم يرجع المخروم من التراث الشعري ، ووضعه في سياقه الثقافي ؛ ليكون مؤسساً معرفياً للراهن .

بعض الخطابات الشعرية تعرضت للنفي ، والإبعاد القسري خارج المتن الثقافي ، لاشتغالها في إطار الخطاب الثقافي المعارِض (المضمّر) مثل شعر الفقراء والمكدين ، أو في إطار الخطاب الثقافي المُفارق مثل شعر المجانين .

تلمس علماء الثقافة العربية ، ومهرة المحققين الحاجة الملحة لجمع أشتات التراث الشعري ، ورفء الخروم الثقافية التي انتابت المدونة الشعرية في العصر العباسي .

هوامش البحث

لسان العرب : ابن منظور : مادة (خَرَمَ) .

يُنظر : المُحَكَّم والمحيط الأعظم : ابن سبيده (ت ٥٨٥هـ) : مادة (خ ، ر ، م) .

يُنظر : الكافي في العروض والقوافي : الخطيب التبريزي (ت هـ) : ١٤٥ ، ٧٥ ، ٧٤ ، ٥٤ ، ٢٧ ، ويُنظر : عروض الشعر العربي (قراءة نقدية توثيقية) المعطيات : ٩٩ - ١٠٠ .

يُنظر : قواعد تحقيق المخطوطات : د. صلاح الدين المنجد : ١٦ .

يُنظر : نفسه : ٢٣ .

العقد الفريد : ٣ / ٢٦٤ .

* السيد الحميري : هو إسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة بن مُفَرِّغ الحميري ، كان شاعراً ظريفاً حسن النمط توفي ١٧٣هـ . طبقات الشعراء المحدثين : ٥٣ ، وأخبار السيد الحميري : ٢٠ .

يُنظر : ديوان السيد الحميري : ٦ ، ٧ .

يُنظر : ديوان السيد الحميري : ١١٦ ، ١٣١ ، ١٤٤ ، ١٥٠ .

يُنظر : الشعر العراقي في القرن السادس الهجري : ١٧٣ .

* سبط بن التعاويذي : أبو الفتح محمد بن عبيد الله بن عبد الله الكاتب المعروف بابن التعاويذي ، الشاعر المشهور ، كان كاتباً بديوان المقاطعات ببغداد ، ولد سنة (٥١٩هـ) ، وتوفي سنة (٥٨٣هـ) . يُنظر : وفيات الأعيان : ٤ / ٤٦٦ ، ٤٧٣ .

١٠ - ديوان سبط بن التعاويذي : ٢١٤ .

١١ - الشعر العراقي في القرن السادس الهجري : ٢٠٠ .

١٢ - يُنظر : الغدير في الكتاب والسنة والأدب : ٢ / ٣٩٤ ، والمستدرك على ديوان أبي تمام بشرح التبريزي : ١٧٨ .

١٣- الغدير في الكتاب والسنة والأدب : ٢ / ٣٨٥.

١٤- يُنظر : الفهرست : ٩٩-١٠٠.

*الحُسَيْن بن الضَّحَّاك : أبو علي الشاعر البصري المعروف بالخليع ، أصله من خرسان ، كان من أقران أبي نواس ، توفي سنة (٢٥٠هـ) . يُنظر : ديوان الحسين بن الضحاك : ٩ ، ١٥ .

١٥- ديوان الحسين بن الضحاك : ٧٢.

١٦- يُنظر : نفسه : ٢٣ ، ٢٥ .

١٧- الفهرست : ٧١٦ .

١٨- شعر الخروجات والثورات المعارضة في العصر العباسي الأول : علي عباس علوان ، مجلة آداب بغداد ، ع (١٤) ، مج (١) ، ١٩٧٠-١٩٧١ : ٤٩٥ .

١٩- يُنظر : تمثيلات الاخر (صورة السود في المتخيل العربي الوسيط) : ٤٥٤ .

٢٠- ديوان ابن الرومي : ٦ / ٢٣٧٧-٢٣٨٠ .

٢١- يُنظر : تمثيلات الآخر : ٤٥٧ ، ٤٥٩ .

٢٢- الشعرية العربية : جمال الدين بن الشيخ : ٩١ .

٢٣- ديوان سبط بن التعاويذي : ٤ .

٢٤- نفسه : ١٠٨ .

٢٥- نفسه : ١١١ .

٢٦- نفسه : نفسها .

٢٧- شعر إبراهيم بن هرمة : ٨٥-٨٦ .

٢٨- نفسه : ١٧٤-١٧٥ .

٢٩- يُنظر : الأغاني : ٦ / ١١٢ ، وشعر إبراهيم بن هرمة : ١٧ .

٣٠- شروح سقط الزند : ١/ ٢٣٧، ٤٢٥، ٢/ ٤٧٣، ٦٧٣، ٧١٥، ٨٨٤، ٣/ ١١٤١، ٤/ ١٤٧٦.

*محمد بن حمد بن فورجة ولد سنة ٣٠هـ بنهاوند، أديب فاضل، ومصنفٌ بارع، له الفتح على أبي الفتح، والتجني على ابن جني، توفي سنة (٤٥٥هـ). يُنظر: الفتح على أبي الفتح : ١٥، ١٧.

٣١- شروح سقط الزند : ٣/ ١٣٦٩.

٣٢- نفسه : نفسها.

٣٣- نفسه : ٤/ ١٤٧٦.

٣٤- نفسه : ٢/ ٤٧٣.

٣٥- نفسه : ١/ ٢٣٧.

٣٦- نفسه : نفسها.

٣٧- نفسه : ٢/ ٦٧٢.

*الافشين : أحد قوَّاد المعتصم الذين أبلوا بلاءً حسناً في قتال بابك الخرمي حتى تمكن منه سنة ٢٢٣هـ، أما بابك : هو أحد الخارجين عن الخلافة العباسية قتل سنة ٢٢٣هـ. يُنظر : شعراء عباسيون : ٢١.

٣٨- يُنظر : الأغاني : ٩/ ٩٣.

٣٩- ديوان أبي تمام : ٢/ ١٩٨.

٤٠- شعراء عباسيون : ١/ ٣١.

٤١- نفسه : ١/ ٩٧.

٤٢- ديوان أبي تمام : ١/ ٤٠.

٤٣- ديوان الحسين بن الضحاك : ٣٠.

- ٤٤- يُنْظَر : شعر المكدين : محي الدين حمدي : ٤٧ .
- *أبو فرعون الساسي نسبةً إلى قرية السَّاس أسفل واسط ، كان من أفصح الناس ، وأجودهم نادرة
مَنْ شعراء القرن الثاني الهجري . يُنْظَر : طبقات الشعراء المحدثين : ٤٢٦ .
- ٤٥- طبقات الشعراء المحدثين : ٤٢٧ .
- ٤٦- محو النص ونص المحو (قراءة في أشعار المجانين في العصر العباسي) : ٣ .
- ٤٧- نفسه : ٤ .
- ٤٨- نفسه : ٤-٥ .
- ٤٩- عقلاء المجانين : ٢٩، ١١٣، ١١٦ .
- ٥٠- يُنْظَر : محو النص ونص المحو : ٢ .
- *يبدو أن ثيمة العنوان تُحيل إلى اليَتَمِ الثقافي لا إلى معجم الحلي ، ولعلَّ نصر الله ابن قلاقس الشاعر
الاسكندري المشهور كان مصيباً في قوله :
- أبيات أشعار اليتيمه أبكارُ أفكار قديمه
ماتوا وعاشت بعدهم فلذلك سُمِّيَت اليتيمه
(وفيات الأعيان : ٣ / ٢٨٢)
- ٥١- يُنْظَر : يتيمة الدهر : ٢ / ٤٢٤، ٤٢٨، ٤٣٥، ونظرة تاريخية في حركة التأليف : ١ / ١٧٨ .
- ٥٢- نفسه : ٤ / ١١٦ .
- ٥٣- نفسه : نفسها .
- ٥٤- نفسه : ٣ / ١٢٠-١٢١، ٥ / ٤٠، ٤٣ .
- ٥٥- تعريف القدماء بأبي العلاء : ٥٤١ .
- ٥٦- عبث الوليد : أبو العلاء المعري : ٥ .

المصادر والمراجع

٢٠٠٥ م.

- أخبار السيد الحميري للمرزباني (ت ٥٥٣هـ) : ديوان سبط بن التعاويذي (ت ٥٥٣هـ) : تحقيق : مرجليوث ، دار صادر ، بيروت ، (د.ت) .
- الأشرف ، ١٩٦٥ م.
- الأغاني: أبو فرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ) : تحقيق : د. إحسان عباس ، د. إبراهيم السعافين ، ط (٢) ، دار صادر ، ٢٠٠٤ م.
- تعريف القدماء بابي العلاء ، تحقيق لجنة باشراف د. طه حسين ، سلسلة المكتبة العربية للتراث ، الدار القومية ، القاهرة ، ١٩٦٥ م.
- شعر إبراهيم بن هرمة القرشي (ت ١٧٦هـ) ، تحقيق : محمد نفاع ، وحسين عطوان ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ١٩٦٩ م.
- شعر المكدين: محيي الدين حمدي ، مجلة التراث العربي ، ع (٦٦) ، سوريا ، ١٩٩٧ م.
- شعر الخروجات والثورات المعارضة في العصر العباسي الأول: علي عباس علوان ، مجلة آداب بغداد ، ع (١٤) ، مج (١) ، ١٩٧٠-١٩٧١ .
- ديوان ابن الرومي (ت ٢٨٣هـ) : تحقيق : د. حسين نصار ، مطبعة دار الكتب والوثائق ، ط (٣) ، القاهرة ، ٢٠٠٣ م.
- ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي : تحقيق : محمد عبده عزّام ، دار المعارف ، ط (٥) ، القاهرة ، (د.ت) .
- ديوان الحسين بن الضحّاك (ت ٢٥٠هـ) : تحقيق : د. جليل العطية ، منشورات الجمل ، ط (١) ، كولونيا ، ألمانيا ،

- الجمهورية العراقية ، ١٩٨٠ م.
- الشعرية العربية : جمال الدين بن الشيخ ،
ترجمة : مبارك حنون ، دار تويقال ، ط (١)
، الدر البيضاء ، المغرب ، ١٩٩٦ م.
- طبقات الشعراء المحدثين : لأبي العباس
عبد الله بن المعتز بالله محمد بن المتوكل
على الله (ت ٢٩٦هـ) ، تحقيق : د. عمر
فاروق الطباع ، دار الأرقم بن أبي الأرقم ،
بيروت - لبنان ، ١٩٩٨ م.
- عبث الوليد ، أبو العلاء المعري
(ت ٤٤٩هـ) : تحقيق : ناديا علي الدولة ،
القاهرة ، ١٩٧٨ م.
- عروض الشعر العربي (قراءة نقدية
توثيقية) : محمد العلمي ، دار تويقال
للنشر ، ط (١) ، الدار البيضاء ، المغرب
، ٢٠٠٨ م.
- العقد الفريد : لابن عبد ربه الأندلسي
(ت ٣٢٨هـ) ، تحقيق : أحمد أمين ، أحمد
الزوين ، إبراهيم الأبياري ، ط (٢) ، مطبعة
لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ،
١٩٥٢ م.
- عُقلاء المجانين : الحسن بن محمد بن
حبيب النيسابوري (ت ٤٠٦هـ) ، تحقيق
: د. عمر الأسعد ، دار النفائس ن ط (١)
، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٧ م.
- الغدير في الكتاب والسنة والأدب : عبد
الحسين احمد الاميني ، مؤسسة الاعلمي
للمطبوعات ، ط (١) ، ١٩٩٤ م.
- الفتح على أبي الفتح : أبن فورجة
البروجدي (ت ٤٥٥هـ) ، تحقيق : د. رضا
رجب ، مطبعة تموز ، ط (١) ، دمشق ،
٢٠١١ م.
- الفهرست : محمد بن إسحاق النديم
(ت ٣٨٥هـ) ، رضا تجدد ، طهران ،
١٩٧١ م.
- قواعد تحقيق المخطوطات : د. صلاح
الدين المنجد ، دار الكتاب الجديد ،
ط (٧) ، لبنان ، ١٩٨٧ م.
- الكافي في العروض والقوافي : الخطيب
التبريزي (ت ٥٠٢هـ) ، تحقيق : الحساني
حسن عبد الله ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ،
ط (٣) ، ١٩٩٤ م.
- لسان العرب : ابن منظور الإفريقي
المصري (ت ٧١١هـ) ، دار صادر ، بيروت
، لبنان ، ١٩٩٠ م.
- المحكم والمحيط الأعظم : ابن سيده (ت
٤٥٨هـ) : تحقيق : عبد الحميد هنداوي ،
دار الكتب العلمية ، ط (١) ، بيروت ،
لبنان ، ٢٠٠٠ م.

- محو النص ونص المحو (قراءة في أشعار المجانين في العصر العباسي) : الدكتور عماد جغيم عويد ، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية ، مج (١٢) ع (٢٣) ، ٢٠١٣م.
- المستدرك على ديوان أبي تمام بشرح التبريزي : د. محمد نور رمضان يوسف ، مجلة التراث العربي ، ع (١٢٠-١٢١) ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠١م.
- نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب (في اللغة والأدب والتاريخ والجغرافية)
- د. أجمد الطرابلسي ، مطبعة الجامعة السورية ، ط (١) ، دمشق ، ١٩٥٦م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان : لابن خلّكان (ت ٦٨١هـ) : تحقيق : د. إحسان عباس ، دار صادر بيروت ، لبنان ، (د.ت).
- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر : لأبي منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) : تحقيق : د. مفيد محمد قميحة ، دار الكتب العلمية ، ط (١) ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٣م.

تسليم تجنيسي

أدب الأطفال في فلسطين تشكلاته ودلالاته

Children Literature: Patterns and Semantics

د. جهينة عمر أنيس الخطيب
جامعة سخنين شمال فلسطين / كلية الآداب / قسم
اللغة العربية وآدابها

Dr. Juhayna Omar Anis Al-Khateeb
University of Sakhnin North of Palestine
College of Arts/ Department of Arabic Language

johaina.khateb@hotmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

إن ظهور أدب الأطفال الفلسطيني جاء مماثلاً لما يحصل في الدول العربية فقد جاء متأخراً، ومرّ بمراحل ثلاث: الترجمة، والتعريب، والتأليف. ولم يحدث النمو الحقيقي لأدب الأطفال الفلسطيني إلا مع بدايات التسعينيات، لكن لا ننكر وجود محاولات قليلة للكتابة للأطفال في الخمسينيات والستينيات، فقد صدرت مسرحية للأطفال للكاتبين ميشيل حداد وجمال قعوار، وكانت موسومة بـ ظلام ونور، وصدرت مجموعة شعرية لجورج نجيب خليل عام ١٩٥٦م بعنوان ألحان الطالب ولحقتها في الستينيات سلسلة من كتب الأطفال مكونة من ١٥ كتاباً من تأليف الكاتبين محمود عباسي وجمال قعوار. غير أن الظروف السياسية بعد حرب حزيران ١٩٦٧م ساهمت في تقليل الإصدارات، مما أدى فيما بعد إلى الاكتفاء بكتب الأطفال من الدول العربية. وكانت هناك محاولات قليلة للكتابة للأطفال في تلك المدة نذكر منها محاولة سليم خوري، ومصطفى مرّار، وفاطمة ذياب، وغيرهم، إلا أن التطور الحقيقي كان في منتصف التسعينيات وكأنها صحوة ووعي بأهمية الكتابة للأطفال، فنشأت مراكز للأطفال تعنى بالكتابة لهم ومخاطبتهم من طريق الشعر والقصة، فأسست مؤسسة تامر للتعليم المجتمعي في رام الله عام ١٩٨٩م التي – فضلاً عن الكتابة للأطفال – قامت بجمع قصص كتبها أطفال في سلسلة كتابي الأول. ومركز أدب الأطفال في حيفا عام ١٩٩٥م تبعته مراكز أخرى زيادة على تنبّه دور النشر إلى أهمية أدب الأطفال كـ (مكتبة كل شيء) التي أسست عام ١٩٧٠م وقامت في سنوات التسعين بإنشاء مركز لأدب الأطفال موسوم بـ براعم الزيتون، لكن أدب الأطفال في فلسطين لم يأخذ حقه من الدراسة الأكاديمية، فلقد كانت هناك بعض المحاولات كدراسة الباحث رافع يحيى لتأثير ألف ليلة وليلة في أدب

الأطفال، إلا أنَّ أدبنا به حاجة إلى دراسة تأسيسية تواكب اتجاهات الكتابة للأطفال والأساليب المتبعة في فلسطين، ومن هنا جاءت فكرة كتابة بحثي، سأحاول أن أرصد رسداً تأسيسياً مراحل التطور في أدب الأطفال في فلسطين في اتجاهين: الشعر والقصة، باحثاً المضامين والأساليب مُعَرِّجَةً على أهم كُتَّابنا في فلسطين، مراعية فلسطين الضفة والقطاع وفلسطين ٤٨ إذ سنأخذ مؤسستين شهيرتين لإنتاج كتب أدب الأطفال، في الضفة مؤسسة تامر-رام الله وفي فلسطين ٤٨ مكتبة كل شيء -حيفا متطرفة لظاهرة أدب الأطفال، يكتبه أطفال فضلاً عن كتابة الكبار لأدب الأطفال، مستخلصة أهم المضامين والنتائج يبحث نقاط تجمع المؤسستين وأخرى تظهر الفروق بينهما من ناحية المضامين والأساليب .

Abstract

As found and being in the Arabic countries the children Palestinian literature heaves into reality so late and passes three stages ; translation, Arabization and edition . No development to such a genre until 1990s , though having certain attempts in 1950-60 , " Dark and Light" for both Michael Hadad and Jamal Qawar , a collection of poetry of George Najeeb in 1959 entitled as " Tunes of the Student".

The political circumstances after the war of June 1967 wreak havoc on the publication, that is why the attention goes to the Arabic publication, thought having these sordid straits, certain attempts stem from Saleem Khuei, Mustafa Marar, Fatima Theab and so forth. To the heart of development, Tamar Social Foundation in 1989 in Ramallah gives a glimpse of hope to such a genre.

From all these historical information, the idea of the current study stems to trace the lines of foundation and development of the children literature in Palestine through two isles: poetry and fiction in light of two great centres for children books, Tamar Social Foundation and Palestine 48, the article tackles to manifest the similarities and difference in these angles.

أدب الأطفال

إن التعامل مع الطفل مسألة غاية في الصعوبة، تحتاج إلى إدراك ماهية التفكير لدى الطفل ووعيه في استيعاب أمور كثيرة، و" الكتابة للأطفال تعدُّ فناً قائماً بذاته له أدواته الخاصة، ومع ذلك فليس ثمة سور صيني يعزلها عن بقية أنواع الكتابة الإبداعية، فالقصة المكتوبة للأطفال تشترك مع القصة المكتوبة للكبار بعناصر شتى، مثل: الحدث، والحبكة، ونمو الشخصيات، وتوافر العاطفة والخيال"^(١)

وقد تنبّه الشاعر الفلسطيني أبو سلمى إلى ضرورة اتباع أسلوب لغوي يلائم الطفل، يقول: "وقد توخينا أن تكون ألفاظها سهلة، وأوزانها خفيفة، وموضوعاتها مشوّقة، وأن تحمل أفكاراً بسيطة ونبيلة، وأن تحب أطفالنا بالطبيعة، والوطن، وعمل الخير، وكذلك جاءت الألحان منسجمة ومتّسقة"^(٢).

ولكن من البدهي أنّ التعامل مع الطفل يتطلّب فهم سيكولوجيته وطريقة تفكيره بحيث نقوم بإيصال المعلومة له بأسلوب محبّب بطريقة السهل الممتنع، فلا نبخر في لغة صعبة ونراعي قدراته الذهنية والعقلية، ولكن يجب ألا نستهن بذكائه بحيث نحقق في أدبه أمرين: مضمونا يناسب جيله، وأسلوباً جاذباً وممتعاً. فنحبه في القراءة ونحقق الهدف.

خصائص أدب الأطفال

قبل التعرّض إلى منهجنا التحليلي التطبيقي بعرض بعض النماذج من أدب الأطفال الفلسطيني وتحليلها، في الضفة والقطاع وفلسطين ٤٨، لا بد من إعطاء خصائص تميّز أدب الأطفال ليكون أدبا ناجحا:

الوضوح والبساطة في التعامل، وهذا لا يعني الإسفاف في اللغة، وإنّما اختيار لغة تلائم قدرات الطفل، فلا تعجّ القصة بمفردات غريبة وبعيدة عن عالمه، وهذا لا يمنع من إدخال بعض المفردات التي سيحتاجها الطفل لاحقا لتطوير ثروته اللغوية، وتحفيزه للبحث عن معانيها.

توظيف عنصري الإثارة والتشويق لتحفّز الطفل على القراءة.

الاهتمام بمضامين تلائم عصر العولمة وثورة المعلومات التي تواكب حياة الطفل. الاهتمام بمضامين أخلاقية تربوية ولكن مع الحرص على عدم الاعتماد على أسلوب التوجيه المباشر.

الاهتمام بالاختلاف بين الأطفال "فبعض الأطفال كعربة يد ذات عجلة واحدة يجب دفعهم، وبعضهم كزورق صغير يجب التجديف لهم" (٣) فبعض الأطفال يعانون من إعاقات عقلية أو جسدية، أو صعوبات وعسر تعليمي، فعلينا التوجه لهذه الفئات وسد احتياجاتهم، والمساعدة على دمجهم في المجتمع مع الأطفال العاديين.

تأكيد الهوية الفلسطينية في ظل أزمة الهوية والخطر المحدق بالطفل الفلسطيني، خاصة في فلسطين ٤٨، فهو يعيش في بلده تحت الاحتلال الاسرائيلي، فعلى القصة

الفلسطينية أن تعمل على صد محاولة أسرلته بشتى الطرق، من طريق تعزيز انتمائه إلى فلسطين الوطن المسلوب.

الاتجاه السياسي في أدب الأطفال الفلسطيني

عند دراستنا للنصوص القصصية في مؤسسة تامر وفي مكتبة كل شيء "براعم الزيتون" لاحظنا تنوع المضامين التي بُحثت في قصص الأطفال واليافيين، من قصص اجتماعية ونفسية تربوية وسياسية وإن كانت الغلبة في مؤسسة تامر للقصة السياسية؛ لأن الفلسطيني في الضفة والقطاع يعيش ظروفًا تحتم عليه في كثير من الأحيان الوقوع تحت قرارات تعسفية من الاحتلال كخطر التجول، والحياة في مخيمات، ولا تكاد تخلو عائلة من شخص شهيد فيها، الأب، الأم، أو الابن، أو الأخ.

ويعيش الطفل في ظل هذه الظروف، يرى الدم والقتل يوميًا، ويحتك مباشرة مع الجنود، وصراع الفلسطيني اليومي معهم سواء أمام الحاجز الذي يُفرض عليه عند عبوره إلى مكان عمله، أو في المظاهرات جراء استشهاد شخص من البلدة، وقصص الضفة والقطاع عبّرت بشكل كبير عن هذا الطفل الذي كبر قبل أوانه، فبدلاً من أن يلعب بين أترابه كأبي طفل آخر، نرى حتى لعبته تختلف فيلعب دور الشهيد ويلعب الآخرون دور الجنود، فعبرت قصصهم عن أحلام الطفولة الضائعة، حلمه بأن ينجح بالفرار من الجندي المحتل، حلمه بأن يخرج والده من المعتقل قبل العيد، حلمه بأن يخرج المحتل من أرضه، حلمه أن يلعب أمام البحر في غزة دون أن يقتل. كذلك عززت قصصهم أهمية المكان بوصفه رد فعل طبيعي لشعب محتل، والخوف من تهويد المكان، فعملوا على تذكير الأطفال بأراضيهم وأماكنهم.

في قصة " الفتى يبذل حذاءه " للكاتب إياد البلعاوي نرى معاناة طفل يلاحقه جنود الاحتلال واضطراره للاختباء في بيت، فيقدمون له يد العون ويحتالون على الجنود بأن يرتدي الطفل حذاء آخر لكي لا يميّزه الجنود، وهذه واحدة من معاناة الأطفال في فلسطين.

" الفتى يبذل حذاءه

الفتى الذي دخل بيتنا من فوق السور

لم يكن لصاً

ولم تغضب جدتي كعادتها

من الأولاد فوق السور

أخذته،

ضمته،

خبأته بحضنها

مسحت وجهه المصفر

- سألته ما اسمك؟

- ماجد

أجلسته كي يتناول معنا الطعام

قدمت له قطعة خبز طرية وشهية محشوة بالزعر

ناولته الماء

قشرت له برتقالة

وبخفة العصفور بدلت له ملابسه

مشطت له شعره

وأعطته حقيبةً مدرسيةً

وقبل أن يغادرنا

قالت: ماجد، بدّل حذاءك بأحد الأحذية عند الباب

كي لا يميزك الجنود" (٤).

وقصة "مذكرات أطفال البحر" هي مذكرات حقيقية كتبها ورسمها أطفال البحر والبرتقال.

مجموعة من أطفال غزة دوّنوا مذكراتهم اليومية حول عدوان عام ٢٠٠٨ في تلك الظروف غير الاعتيادية، يتحدثون عن تفاصيل بسيطة ومهمّة يمرون بها يوميًا، من قصف وهجوم على البيوت واستشهاد الأقارب والأصدقاء، ونوعية الأكل ووضع البيوت، يدخلوننا إلى التفاصيل التي لا تنقلها وسائل الإعلام، التفاصيل الحية.

قصة "إيمان والطائرة": هذه القصة مهداة إلى روح الشهيذة الطفلة إيمان الهمص التي قتلها جيش الاحتلال الإسرائيلي بقطاع غزة رفح ١٦ / ١٠ / ٢٠٠٤ بدم بارد. والقصة تحكي حكاية طفلة تتمنى أن تعيش حياة هادئة بعيدا عن الحرب والدمار. حلم الطفل العادي بأن يعيش، كما قال محمود درويش: "ونحن لم نحلم بأكثر من... حياة كالحياة".

فراها تخاطب الطائرة الورقية وتقول: «أريد أن تأخذيني بعيدا عن بلاد اليأس والحرب...»

سمعتُ عن بلاد الفرح والمرح هل بإمكانك أن توصليني إليها؟ إنها مليئة بالورود والفراشات والدمى والحلويات، أريد أن ابتعد عن بلاد الحواجز والدمار ..^(٥)

ولأنَّ الفلسطيني يعايش الحزن مع أترابه يومياً فهو عندما يفرح، يريد أن يفرح معهم " صارت إيمان تبكي..... سألتها الطائرة الورقية: ولماذا تبكين الآن يا صغيرتي؟ ألم تعجبك بلاد الفرح والمرح؟

ردّت إيمان: لقد تذكرت أهلي وأصدقائي الذين يعانون من القهر والتعب قارنت بين الفراشات التي تتطاير في سماء بلاد الفرح والمرح وبين الطائرات الحربية التي تخلق في سماء بلادنا، وبين رائحة البارود في بلادنا وأريج البرتقال في بلادهم وبين الأطفال الذين يلهون ليل نهار وبين أطفال بلادنا ...

قارنت وقارنت وتذكرت وبكيت، اعذريني أيتها الطائرة الورقية فكم تمنيت أن يحظى أهلي وإخوتي وجيراني وأصدقائي بما حظيت به من رؤية بلاد الفرح والمرح ...».

أمّا قصص براعم الزيتون فقد تناولت أيضاً الموضوع السياسي، فلسطين واحدة سواء كانت في الضفة والقطاع أو في فلسطين ٤٨، لكنَّ طريقة التعبير قد تختلف؛ لأنَّ الفلسطيني في فلسطين ٤٨ يعايش اليهودي في الحياة اليومية، فمعاناته قد تختلف في التمييز العنصري، ومعاملته مواطناً من الدرجة الثانية، إلا أن هذا لا يمنع من وجود تصادم بينه وبين المحتل.

وهناك قصة " ديمة والحسون" تأليف محمد علي طه^(٦)، توضح تأثير تصرفات الجنود في الأطفال، فهي ديمة الحاملة مع صديقها طائر الحسون، تضطر لمواجهة

جندي عندما اقتحم بيتهم عنوة دون تواجد الأهل، فراها تتساءل "لماذا يدخُل
الجُنُودُ إلى المَدِينَةِ وَيَزْعِجُونَ النَّاسَ؟
لماذا يَزْرَعُونَ الخَوْفَ في الشُّوارعِ والحُدائقِ والبُيُوتِ؟ لماذا لا يَتْرُكُونَ الأَطْفَالَ
يَلْعَبُونَ وَيَقْرَأُونَ القِصَصَ المُمتعة؟ لماذا يُخَيِّفُونَ الحُسُونَ وبقاقي العَصافير؟ لماذا
يَعْتَقِلُونَ الرِّجَالَ والشُّبَّانَ في السُّجُونِ القاسية؟ لماذا يُطْلِقُونَ الرِّصَاصَ على
الأجسادِ التي تُحِبُّ الحَيَاةَ؟".^(٧)

ونرى في القصة، كيف واجهت الطفلة الجنود بقوة على الرغم من خوفها، وهذا
إن دل على شيء فيدل على أن الطفل الفلسطيني لم يعد طفلاً في ظل الاحتلال، يكبر
قبل أوانه.

وهناك قصة سامي والدبابة للكاتب أحمد حسين، والتي تؤكد القوة الموجودة في
الطفل الصغير، فهي هو يضرب الدبابة المتمثلة بالعدو بحذائه لإنقاذ والده المعتقل.

ويدور موضوع القصة حول الطفل سامي الذي يسأل عن والده وسبب
تأخره، فتخبره أمه أنه يعمل بالقرب من الشاطئ، يطلب منها سامي الذهاب
للبحث عنه فتحذّره أمه من الدبابة التي تخطف الناس، لا يأبه سامي لتحذيرات
أمّه ويخرج للبحث عن والده، تساعده الكائنات في تحويل الليل إلى نهار،
ويشارك الأهل بمصاييحهم، وعندما تحاول الدبابة الهرب يرد في القصة النص
الآتي: "خلع سامي حذاءه وضرب به الدبابة قبل أن تهرب، دخل الحذاء إلى
فوهة الدبابة المخيفة، فأخذت تسعل سعالاً شديداً، ومن شدة السعال انفتح
باب الدبابة، وخرج منه والد سامي سالماً، وهربت الدبابة نحو البحر".^(٨)
تنتهي القصة بعودة الوالد وسامي للبيت فرحين.

الاتجاهات النفسية والاجتماعية في أدب الأطفال الفلسطيني

لم يقتصر اهتمام أدب الأطفال على الاتجاه السياسي، فالسياسة وتأثيرها في الأطفال يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحالته النفسية وطريقة تعامله مع الآخرين، فحرص كتاب الأطفال على عدم نسيان حقيقة مهمة، وهي أننا نتعامل مع طفل يحتاج إلى أسس تربوية سليمة؛ ليكون طفلاً سوياً ورجلاً يُعتمد عليه، وناقشت القصص والأشعار موضوعات مختلفة، ومن هذه الموضوعات مسألة تقبل الآخر في قصة مؤسسة تامر «مختار أبو دينين كبار» فهو تعرض لسخرية شديدة إلى أن اكتشف الآخرون أننا لا نقيم الإنسان بشكله بل بداخله وبأخلاقه.

كذلك قصة «خفة حمودي» للكاتبة عايدة الخطيب التي تعالج مسألة تقبل أنفسنا، فحمودي طفل كان يعاني من قصر قامته، فيشعر بعقدة نقص، ويحجل من المشاركة في الصف على الرغم من ذكائه، وبحيلة من أستاذه ووالدته وجدته، يضعونه في موقف ينقذ فيه جدته لكونه قصير القامة وهو الوحيد القادر على الدخول من نافذة بيت جدته وإنقاذها لقصر قامته، وهذه التجربة تجعله يدرك أن الله مميّز كل إنسان بشيء قد يختلف فيه عن الآخر، وعلى الإنسان أن يعرف أن بمقدوره أن يكون الأفضل والأحسن إذا وثق بنفسه وبعطية الله له. «دخل معلم الحساب إلى الصف وبدأ في شرحه وحل المسائل، متطرقاً إلى ذكاء الصينيين واليابانيين في الحساب وشارحاً أدوارهم في مجال الرقي الإنساني بفضل اختراعاتهم وابتكاراتهم، رغم أنهم قصار وضئال الأجسام، وحتى أنهم سبقوا وفاقوا أصحاب القامات الطويلة من الشعوب العديدة»^(٩).

وحرصت مؤسسة تامر في سلسلتها «قصة قبل النوم» على تأكيد أن ذوي

الإعاقات قد يملكون ما لا يملكه الآخرون، فالراوية في قصة قبل النوم تحكي لطفلة كيفية فاقدة للبصر ولكن تنعم بالبصيرة. تحكي هذه القصة عن منال، الفتاة الكفيفة، التي على الرغم من إعاقته تتحول إلى مثالٍ أعلى لإخوتها، بحيث تمنحهم الحب والسعادة، حيث تجمعهم كلَّ مساءً لتحكي لهم قصصًا ممتعة وحكايات شائعة ينتظرونها بفارغ الصبر، قصصًا مفعمة بالإنسانية تبتعد عن الخطاب والوعظ لتقترب من التصوير والعرض.

ودخلت أشعار الأطفال إلى أعماق الطفل العربي الذي يعيش في مجتمع شرقي يفضل الذكر على الأنثى، والطفلة تعيش هذا الأمر ويؤلمها هذا:

« لماذا أمي حزينة

يظلُّ فكري حائرًا

أيامًا كثيره

فأمي تبدو دائمًا

تعيسة حزينة

لأنَّ أمي أنجبت

أختي أمينة

ولا أخ في بيتنا

ونشتهي البنينا»^(١٠).

ولا تخلو الحالة النفسية للطفل من اسقاطات سياسية، فعندما يفقد الطفل بيته الذي هو بمثابة الأمان له من الأشياء التي تخيفه في عالم الكبار، عندها يشعر أنه فقد توازنه، فهو يرى والديه مبعث الأمان في حزن مستمر:

بيتي

سلافة حجاوي

أنا لا أفهمُ ما يجري
ولماذا هدموا بيتي
فيموتُ أبي
حُزنا

أنا لا أفهم ما يجري
فأنا لا بيتَ ولا مدرسة لي
وسيقضي الحزنُ على أُمي
وسأمضي في الدنيا وحدي
أنا لا أفهم ما يجري
ولماذا هدموا بيتي
لكني في يوم آتٍ
سأكون عرفتُ
وسيعرفني
من هدمَ البيتَ وشرّدني
وسأبني في يوم بيتي! ^(١١)

كذلك راعى الشعراء الفلسطينيون ضرورة التعبير عن الطفل وحقوقه في أن يعيش حياة نفسية هادئة:

إنّني يا ناس طفل
أصعد الدنيا
ولي قلب وعقل

فافهموني

إنّ لي شأنٍ وأمرٍ

رغم أنّي

لم أزل في فجر عمري

اسمعوني حيث أحكي

لا تصيحوا بي: كفاية!

إنّ ما عندي مهمّ كله حتى النهاية" (١٢)

ترسيخ التراث الفلسطيني

إنّ الفولكلور الفلسطيني مادة غنيّة تواكب تاريخ فلسطين بأفراحه وأتراحه، وقد حرصت المؤسسات التعليمية ومراكز الأطفال على إحياء التراث، فهو الأرض والوطن في ظل ظروف يعاني فيها الشعب الفلسطيني من خطة تهويده، ومن هذه الإصدارات كتاب حكايات من التراث الشعبي الفلسطيني^(١٣) للمؤلف شريف كناعنة ، وقد حاز الكتاب على قائمة الشرف في المجلس العالمي لكتب اليافعين ٢٠١٠.

طبع هذا الكتاب باللغتين العربية والفرنسية. وتمّ التعاون مع منظمة كوبيك الفرنسية ومركز رواق في مدينة بيت لحم للعمل على نشر تسع حكايات شعبية فلسطينية للأطفال ليتم توزيعها باللغتين العربية والفرنسية.

كذلك كتاب "قول يا طير"، وهي: حكايات للأطفال من التراث الشعبي^(١٤)

كذلك فقد حرص الكتاب الفلسطينيون على ترسيخ أغاني الأطفال في أذهانهم،

فمن كتب حسن الباش: كتاب الأغنية الشعبية الفلسطينية^(١٥) موضعًا التهليل والملهة الفلسطينية التي كانت تغنى للطفل في جيل الطفولة المبكرة، وهي «الأنواع الخفيفة تحفظ عن طريق الشفاهية من امرأة لأخرى. وقد ظل المجتمع العربي يفضل الذكر على الأنثى لأسباب اجتماعية واقتصادية. فالذكر يفضل على الأنثى بسبب حاجة الأب ليد تساعده في الأرض أو التجارة أو من أجل زيادة أسرته - عشيرته - فللذكر دور في الدفاع عن القبيلة. وفي فلسطين قرية ومدينة كان الدافع الاقتصادي هو الأهم بسبب وجود الأرض. ولهذا الأسباب نرى الاحتفال بالصبي يأخذ طابع الفرح الصحيح أكثر مما هو لدى مولد البنت»^(١٦)

ايه ويها يا بلبل ع الشجر ايه ويها عيش وأكبر يا ذكر

ايه ويها ويا عطية ربنا ايه ويها ويا منال الي صبر

ايه ويها جابت صبي يا حراير ايه ويها وشوشته بأربع ضفاير^(١٧)

ايه ويها وابن استاذ ايه ويها وجايب لابوه السراير^(١٨)

فلاحظ هنا في تهليل الأطفال ترسيخ الطابع الذكوري في مجتمعاتنا العربية، وأن قدوم الذكر يحتفى به باحتفال مهيب.

وقد رافقت أغانيهم جميع المناسبات التي يعايشها الطفل، سواء كانت سعيدة كالاحتفال في الأعياد فتراهم ينشدون:

" يا مفطر بعد العيد ، حني اسعد وسعيد

حني عليه الالمانى خلي اسنانه قدامي

بكرة العيد وبنعيد ، بنذبح بقرة السيد

والسيد ماله بقرة ، بنذبح بنته الشقرة
والشقرا ما فيها دم غير نذبح بنت العم
بكره العيد يا مسعود دارت المية في العود
يا سعيد ويا سعيد اليوم الوقفة بكره العيد
بكره العيد من حقه بنقطع راسك يا سقا
بكره العيد والثاني بنقطع راس ابو هاني
بكره العيد والثالث بنقطع راس ابو عايد"

وكذلك في أحداثهم السياسية فالطفل جزء لا يتجزأ من شعبه المقاوم، وعلى يد
الأطفال ولد مصطلح الانتفاضة الأولى وأطفال الحجارة"

من أغاني المقاومة
انا طفلة عربية بحارب مع الفدائية
انا عمري ثلاث سنين قلبي صوان متين
ما بحمل فرد فلين وبرمي قنابل يدوية
انا عمري ما بخاف، ولا نتخبا تحت لحاف
والصهاينة قبالي ضعاف، وبكفي اني عربية
أدب أطفال يكتبه أطفال

من منطلق أن ما يعايشه الطفل يؤثر في وجدانه ويبقى صورة حية في كيانه، جاءت
هذه الفكرة، ليعبرَ الطفل الفلسطيني عما يجول في خاطره، بعد انتفاضة الأقصى^(١٩)،
وسنحاول هنا رصد المضامين التي جاء بها ومرجعياتها المختلفة، إضافة إلى دراسة

طبيعة الثروة اللغوية في معجمه اللغوي التي من البديهي أن تختلف لدى أي طفل آخر.

وبعد اطلاعنا على هذه القصص وجدنا تشابها في المضامين وتكرار مشاهد بعينها:

مشهد الموت "أخذت أتقدم حتى وصلت ذلك الرجل الملقى وهو يسبح في بركة من دمه، ورأسه فارغ من المنتصف، وهناك كومة لحم بجانبه. لم أشعر بنفسي إلا وأنا أضمه وأبكي بحرقة." (٢٠).

وتتن صورة الشهيد: «إذا بها الصورة التي تراودني دائما وأبدا، صورة الشهيد شاكر حسونة بين قبضات جنود الاحتلال الغاشم، الذين أخذوا يجرون جثته عبر الممرات المرصوفة، وكانت دماؤه الطاهرة ترسم خطأ متعرجًا على ذرات ثرى الوطن لتروي ظمأه» (٢١).

مواجهات الأطفال لجنود الاحتلال

«وعندما قطعنا نصف المسافة تقريبا، فوجئنا بقوات إسرائيلية خاصة، ومعها مجموعة من المستوطنين يحيطون بنا من كل ناحية. وتنادينا بألفاظ بذيئة ساقطة. وقام بعض المستوطنين بالتعرض لنا بالضرب المبرح بالعصي ومواسير المياه على كل جزء من أجسامنا. ثم قامت القوات الخاصة بإبعادهم عنا وضربنا بدلا منهم، حتى جرح بعضنا وكسرت أطراف بعضنا الآخر. وحين كنا نسألهم ونحن نصرخ من الألم عن سبب ضربنا، قال أحدهم إننا قمنا في صباح هذا اليوم بالتعرض للمستوطنين وإلقاء الحجارة عليهم. فقلنا لهم إن مجيئنا في هذا الصباح إلى المدرسة كان بالحافلة وأنا لم نأت مشيًا على الأقدام إلا أنهم قاموا بتكذيبنا، ثم أكمل المستوطنون ضربنا

دون أي رحمة حتى أن أهل القرية لم يستطيعوا مساعدتنا، نظراً لكثرة عدد الجنود والمستوطنين المدججين بالسلاح.»^(٢٢)

يتعرّض الطفل الفلسطيني لجميع أنواع التنكيل الذي يقوم به الجنود في الوقت الذي يفترض فيه أن يمارس طفولته « ولكن ، فجأة ودون سابق إنذار تتحول لعبتهم إلى مشهد حقيقي، حيث يقتحم عدد من الجنود الإسرائيليين المدرسة ويدوون بضرب الطلبة بدون رحمة وبكل قسوة، ويمطرونهم بالقنابل المسيلة للدموع، ويلمح براء أحد الجنود وقد هم بضرب صديقه (محمد) فيهرع لمساعدته، فيضربه الجندي محاولاً إبعاده عن محمد، ويطلق عليه آخر عيارا ناريا مصيبا قدمه ليشل حركته، ويأتي حقير ثالث ليكمل عليه ويطلق رصاصة أخرى تخترق صدره الصغير. فيرمق الجندي الطفل براء بنظرة حاقدة وهو ينزف دما، فيطلق عليه رصاصة ثانية تخترق رأسه بكل دم بارد، ليسقط براء طفلاً شهيدا ينضم إلى قافلة شهداء الأقصى.»^(٢٣)

كلمات تتردد في قصص الأطفال

نلاحظ بروز مفردات تميّز عالم الطفل الفلسطيني، وهي تختلف كثيرا عن لغة الطفل المليئة بالأمل والأحلام، وهذه المفردات:

قذائف، مدفعية، دوي طلقات، رصاصات تخترق، الزناد، قصف، اقتحام، شهيد، انتفاضة، البطل، رصاص العدو الحاقد، بنو صهيون، إطلاق النار، فاضت الروح إلى بارئها.

هذه الكلمات هي روح الجهاد، ونبض الشعب المحتل الذي يعاني ويرى الموت في حياته بشكل شبه يومي. عالم الطفل الفلسطيني الذي عاش في لحظات الانتفاضة،

وكان مشاركا فعّالا فيها، اعتاد الموت بل أصبح صديقا له، فيكاد يخلو بيت من بيوت الفلسطينيين في الضفة والقطاع من أخ شهيد أو والد شهيد أو أم شهيدة، أو أخ معتقل.

دلالات المكان في أدب الأطفال الفلسطيني

إنّ المكان هو هاجس الفلسطيني، الذي يدبُّ الخوف في ذاته من فقدانه؛ بسبب محاولة اليهود تهويده، فتعمل القصص الفلسطينية على ترسيخ المكان في عقول الأطفال وقلوبهم، ومن هذه القصص، قصة سنا أميرة الحمام^(٢٤)، وهي تخليد لمدينة أريحا مدينة القمر.

تطلب معلمة التاريخ من سنا وصديقاتها كتابة تقرير عن أريحا، وفي تلك الليلة تزور أميرة الحمام سنا وتأخذها في رحلة إلى أريحا، هذه المدينة القديمة لتكتشف سنا تاريخها وحزنها وفرحها.

وقصة "رحلة الطير الجميل"^(٢٥) تحكي عن حسن و ليلي، وتتبعهما حين يخوضا مغامرات عديدة في أريحا فرحين بين آثارها العريقة. ينتقل حسن و ليلي معاً في مغامرة تجمعهما لمعرفة السر وراء تسمية مالك الحزين بهذا الاسم.

وفي مكتبة براعم الزيتون قصة "حيفا والنورس"^(٢٦) وحنين الفلسطيني إلى بلده التي اقتلع منها "قال النورس: (أنا لا أكذب يا حيفا.. حيفا التي يحبها جدك هي المدينة التي ولد فيها وترعرع عندما كان طفلاً صغيراً مثلك، ولذلك سماك على اسمها، لأنه يحبك كثيراً). صقّ النورس بجناحيه عدة مرات فوق رأس حيفا، وارتفع في الفضاء».

الأسلوب في أدب الأطفال الفلسطيني

أولاً: اللغة

ثانياً: دلالة العنوان

ثالثاً: الرسوم الموظفة في أدب الأطفال الفلسطيني

إنّ اللغة هي مرتكز أساسي للكتابة الجيدة، والخطاب الموجه إلى الطفل يحتاج إلى مقومات فنيّة تناسب قدرات الطفل العقلية واللغوية، بحيث نراعي استخدام ألفاظ لغوية وتراكيب ملائمة لجيله و"عند النظر في مقومات أدب الأطفال والتعمق فيها، فإنّ مقومات هذا الأدب من الناحية الفنيّة نفس مقومات الأدب العامة، أي إنّ مقومات أدب الأطفال وأدب الراشدين تكاد تكون واحدة، ولكن الاختلاف يكاد يكون اختيار الموضوع، وتكوين الشخصيات وخلق الأجواء واستخدام الأسلوب والتراكيب والألفاظ اللغوية، إذ تخضع في أدب الأطفال لضوابط مختلفة إلى حد ما، وتقرّر هذه الضوابط حاجات الطفل وقدراته ومستوى نموه بصورة أساسية" (٢٧)

ومن هنا فقد راعى أدب الأطفال في فلسطين التفاوت بين الأجيال فكانت هناك تقسيمات لمكتبة كل شيء على النحو الآتي:

المرحلة الأولى تتضمن:

- قصص لجيل الطفولة المبكرة من ٣-٥ سنوات

- سلسلة براعم الزيتون، وتقسم على مراحل عدة:

أ- قصص لجيل ٣-٨

ب- مجموعة الحرفيين لأجيال ٣-٨، وتتناول سبعة من أصحاب المهن وعمل كل منهم وأدواته ما بين القديم والحديث.

ت- سلسلة أيامي السعيدة لأجيال ٣-٨، وتتناول موضوعات متنوعة في حياة الطفل، مثل: الخيال، العلاقة الأسرية، الشجاعة، الخوف وغيرها.

المرحلة الثانية لأجيال ٩-١٢

المرحلة الثالثة لأجيال ١٣ وما فوق وهي سلسلة أغصان الزيتون للمرحلتين الإعدادية والثانوية

كذلك الأمر في مؤسسة تامر فقد قسّمت التناج الأدبي للأطفال على النحو الآتي:

جيل الطفولة

جيل اليافعين

وقد راعى مؤلفو هذه القصص المرحلة العمرية ومستوى اللغة فيها، فالجمل أقل تركيباً وتعقيداً في جيل الطفولة المبكرة مقارنة بجيل اليافعين.

وقد طال الحوار لسلاسته في قصص جيل الطفولة المبكرة مقارنة بجيل اليافعين وطغيان السرد.

فجاءت اللغة المخصصة للطفولة المبكرة في الغالب مسجوعة، فهذا الرنين الموسيقي محبب لدى الطفل ويساعده الوقوع المسجوع على استيعاب الأحداث:

”لَيْتَهُمْ لَا يَقَارِنُون بَيْنِي وَبَيْنَ أَخِي، وَيَبْنُونَ بَيْنَنَا الْجِدَارَ، فَأَنَا أَحَبُّهُ وَلَا أُرِيدُ مِنْهُ أَنْ
أُغَارَ“ (٢٨)

ثانياً: العنوان

وهو العتبة النصّية التي يدخل الطفل من خلاله إلى القصة ويتفاعل معها
وفي مكتبة كل شيء، سلسلة براعم الزيتون تنوعت العناوين:

عنوان القصة	عنوان بأسماء الحيوانات	عنوان بأسماء الأشخاص	عنوان يجمع اسم الحيوان بالشخصية	عنوان يتضمن سؤالاً استفهامياً	عنوان يتضمن أسماء لنباتات وحمضيات
مخالب القطة	خليل وجيليل	ديمة والحسون	هل يوافق أحمد أن يتطعم؟	بيارة جدي	
حلزون بلزون	الملك رازي والملكة سلافة	لين والحرباءة	من هو صديق راني السري	بابونج وزعت روميرامية	

	العصفور والشجرة	أركاد و عيون	يامن وخروف العيد	من كسر البيضة	
	ملك الغابة	رهف ورهياف	حيّة الشيخ نصر		
	أرنوب وفرفور	وشاح الطّباخ			
	الأسد والخطّاب	نزار النجّار			
	خروف العيد	عسّاف الإسكاف			
	الخطّاب والأفعى	فواز الخبّاز			
	الخروف والثعلب	عمّار الجزّار			
	الفأر والغراب وجبنة الفلاح	فرات الخيّاط			
	الخروف والفراشة والسمكة	مذكرات كيان			
	ثلاث أسماك وسمكة	المهندسة الصغيرة يارا			
	العصفورة سي سي	ريما في مأزق			

			حكاية نصّوح	القطة تمارا في البيارة	
			نشوة وصديقتها غنوة	عصفورتان	
			بيت آمال	الصّر صور وأم أربع وأربعين	
			نوران ونجوان	الحلزون الذي أضاع حلمه	
			سوار والقمر	الأرنب حركوش	
			هالة وهلال رمضان	تلة الفراش	
			سنة حلوة يا كريم		
			دعاء وعيد الأضحى	عنوان بأسماء الحيوانات	القصة

			ليلي الحمراء في الشوارع والأحياء		
			حكاية زينة	الغزال المحتال	
			جحا والقمر	خادم الدجاج	
			هدية راشد	سنة الخلد	
			سر الملك كيسار	بحيرة الحسون	
			أصابع ديمة		

أمّا في مؤسسة تامر فالعنوانات جاءت على النحو الآتي:

القصة	عناوين تحمل أسماء حيوانات	عناوين تحمل أسماء أشخاص
	البلبل والصّوص	أميرة
	الغولة العنيزية والحصيني	عمر وصديقه قمر
	الحمار الذي ظلّ واقفاً	مختار أبو دين كبار
	رحلة الطائر الجميل	العمة زيون وشجرة الزيتون

عمر وهاما	الطائر الأحمر	
إيمان والطائرة الورقية	نمّولة	
أختي سارة	شعشوبون	
قصة ديمة	الثعلب أبو البطّات	
مارة والأشياء	عصفور وسمكة	
	الدب والقط	
	حسّون	
	الخراف لا تأكل القطط	
	صديق الفطمة	
	التنين	
	القملة	

نلاحظ سيطرة أسماء الحيوانات على عناوين قصص الأطفال، وهذا ليس بالغريب فعالم الحيوانات محبب إلى الأطفال وقريب منهم ولطالما استهوتهم قصص الحيوانات، فيتم توظيف قصة الحيوان بشكل رمزي لتصل القيم الإنسانية والتربوية للطفل بطريقة محببة. ويكون العنوان البداية الجاذبة للطفل لكي يقرأ القصة، كذلك اختيار عنوانات تحمل أسماء الشخصيات تزيد من رغبة الطفل في قراءة الحكاية فلا بد أن مرّ هذا الاسم في محيطه سواء كان قريباً للعائلة أو كان اسم صديق له أو اسمه أو

اسم شخصية يعرفها، وهذا يضيف واقعية على القصة.

ثالثاً: الرسوم الموظفة في أدب الأطفال الفلسطيني

”تقوم الرسوم والصور المصاحبة للغة أو المستقلة عنها في قصص الأطفال بدور كبير ومهم، فهي تروي الحدث أو تصاحب اللغة وتساعد في توضيح بعض الأجزاء فيه، وتستمد الرسومات والصور أهميتها من قدرتها على مخاطبة الأطفال وإثارة مشاعرهم والوصول إلى أذهانهم دون الحاجة إلى لغة مكتوبة في مرحلة سابقة على مرحلة تعلمهم القراءة والكتابة“^(٢٩).

وقد اهتمّ كُتّاب أدب الأطفال في فلسطين بارتباط الرسومات في القصة، فرافقت كل صفحة تضمنت أحداثاً معيّنة صورة تصف الحالة، ممّا يساعد على تطوير قدرة الطفل على فهم المقروء ولاحقاً في مهارة التعبير الكتابي، ناهيك عن أن القصص المخصصة لجيل الطفولة المبكرة قبل دخول المدرسة حرصت على طغيان الصورة على الكلمات فجاءت الصورة معبرة عن المضمون.

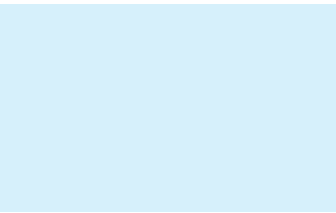
فنرى على سبيل المثال قصة ”أنا والحفاظ“ وهي مخصصة لأجيال الطفولة المبكرة من ٣-٥ فقد كانت الجمل قصيرة من ثلاث كلمات أو أربع، وتعتمد على الكلام المسجوع لما في الجرس الموسيقي من تأثير على نفسيّة الطفل: ”يَقُولُونَ لي: يَجِبُ أَنْ تَصَرَّفَ مِثْلَ الْكِبَارِ، وَتَدْخُلَ الْحَمَامَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، لِأَنَّ الْحَفَاطَ فَقَطٌ لِلرُّضْعِ الصَّغَارِ “^(٣٠). وطغت الصورة الملونة بالألوان الزاهية لتجذب الطفل.

الفضاء السيميائي لأدب الأطفال الفلسطيني

سيميائية الغلاف والعنوان في أشعار وأغاني الأطفال في فلسطين

أدب الأطفال في فلسطين تشكلاته ودلالاته

ما يميّز غلاف أشعار الأطفال أنّه مليء بالحياة من خلال ألوان بارزة ووجوه باسمة، وهذا ما نراه في أشعار الأديبة عايذة خطيب ودواوينها الشعرية الثلاثة، أيضا لدى فاضل علي، ولون الأزهار والسكينة والطمأنينة المرسومة على وجه الطفل.



-صورة الطفل في رسومات قصص الطفل الفلسطيني

إن الرسومات لا تقل أهمية عن الكلمات واللغة « في البدء كانت الكتابة صورة، ومع تقدّم العقل البشري وتطوره، تمكّن الإنسان من تحويل الصورة إلى رمز مجرد، وعرف فيما بعد كيف يربط الرموز ويشكّلها ويطورها لتصبح حروفاً وكلمات، فالصورة هي الأصل إذن »^(٣١).

« تقوم الرسوم والصور المصاحبة للغة أو المستقلة عنها في قصص الأطفال بدور كبير ومهم، فهي تروي الحدث أو تصاحب اللغة وتساعد في توضيح بعض الأجزاء فيه، وتستمد الرسومات والصور أهميتها من قدرتها على مخاطبة الأطفال وإثارة مشاعرهم والوصول إلى أذهانهم دون الحاجة إلى لغة مكتوبة في مرحلة سابقة على مرحلة تعلمهم القراءة والكتابة»^(٣٢).

ولم يلق كتاب أدب الأطفال في فلسطين اهتماماً كافياً لارتباط الرسومات في القصة، فوظفت الرسومات لخدمة الأحداث ولم تكن سوى رسومات توضيحية رافقت كل صفحة تضمنت أحداثاً معينة وصورة تصف الحالة، ساعدت على تطوير قدرة الطفل في فهم المقروء ولاحقاً في مهارة التعبير الكتابي ولكن حرمت الطفل من مساحة من التأمل والخيال، وقد طرح وليد احشيش ويمنى البطران دراسة في فلسطين حول صورة الطفل في رسومات كتب الطفل الفلسطيني، فكانت أسئلة البحث: ما صورة الطفل في رسومات كتب الأطفال المنشورة في فلسطين منذ عام ٢٠٠٦ ومدى توافقها مع الصورة التي أظهرتها النصوص المكتوبة بحيث تضمن البحث ٣٢ كتاباً مصوراً للأطفال حتى جيل ١٢، تضمّن حكايتين شعبيتين إضافة إلى ثلاث مجموعات قصصية لما كتبه الأطفال ورسموه، أي ٣٥ كتاباً، ويجدر التوضيح أن الدراسة اقتصرّت على أدب الأطفال في الضفة والقطاع، فلم تأخذ

قصصا من أدب الأطفال في الداخل الفلسطيني. ومن أهم ما توصل إليه البحث « أن هناك علاقة جدلية بين مهارة الرسّام من جهة، وتطوير الذوق الفني للأطفالنا، وبين تماهيمهم مع الأطفال المرسومة في الكتب.... وأن رسّامينا يبتعدون بشكل عام عن الملامح الغربية لصورة الطفل، لكنهم لا يزالون بعيدين عن إنتاج رسومات ترتقي بذوق أطفالنا، كما نجد الرسّام لا يتجاوز مرحلة تفسير النصوص، أو محاولة نقلها، ونادراً ما يترك للطفل فسحة للتأمل والتخيّل والتفكير، كما أن استخدامه للألوان يبقى في نطاق الزينة»^(٣٣).

ويتضح هذا في رسومات قصص الأطفال في فلسطين من خلال عدة محاور:

نجد أن الشخصيات تقتصر على ملامح معينة دون مراعاة التفاعل بين الشخصيات، والمشاعر المختلفة ما بين غضب وفرح وحزن، فنشعر كأن الرسمة واحدة لنفس الشخصية مع اختلاف إطار المشهد الملائم لأحداث القصة، فتأتي الوجوه بغالبيتها وكأنها منحوتة لا تعبر.

إن إطار القصة محدود يصور ما هو مكتوب دون ترك مساحة من الخيال وملء الفجوات لدى الطفل.

وتلعب الرسومات دوراً أساسياً في القصص المخصصة لأجيال الطفولة المبكرة، على سبيل المثال قصة « أنا والحفاظ » وهي مخصصة لأجيال الطفولة المبكرة من ٣-٥. فقد كانت الجمل قصيرة من ثلاث كلمات أو أربع، وتعتمد على الكلام المسجوع لما في الجرس الموسيقي من تأثير على نفسيّة الطفل: « يقولون لي: يجب أن تتصرّف مثلكم الكبار، وتدخل الحمام في الليل والنهار، لأنّ الحفاظ فقط للرّضع الصّغار »^(٣٤).

وطغت الصورة الملوّنة بالألوان الزاهية لتجذب الطّفل.

-سيمياء العنوان والغلاف و الرسوم الموظّفة في أدب الأطفال الفلسطيني

سيمياء الغلاف: إن الغلاف هو "صورة بصرية وعلامة سيميائية تتعالق حتّى مع العنوان، وأي انفصال بينهما يفضي إلى خصام بينهما وبين مضمون الرواية، فالعمل الأدبي ثالوث إبداعى يتكوّن من عنوان وغلاف ومضمون"^(٣٥) وينطبق هذا الكلام على عناوين قصص الأطفال وغلافه، إذ نلاحظ عنوان قصة "الفتى يبدل حذاءه" وكيف يستوقفنا في دهشة وتساؤل لعنوان غريب، فهل يمكن أن يكون هذا عنوانا للقصة، وما مشكلة هذا الحذاء، ومسألة التبديل تدل على وجود حذاء آخر.

أمّا غلاف الرواية فيجسّد دلالات النصّ ومضمونه من معاناة الطفل الفلسطيني من مطاردة الاحتلال له فيضطر إلى التخفي بتبديل حذائه.



وفي قصة "مذكرات أطفال البحر" فإن العنوان جاء صورة لمضمون الكتاب، فهو يحوي ذكريات أطفال غزة ويومياتهم في ظل الاحتلال وهدم بيوتهم وقتل عائلاتهم ومطاردتهم.

أما الغلاف فهو يظهر طفلة فلسطينية تقوم بتعليق قطع من صورة مركبة مبشرة (البازل) صورة معاناة الفلسطيني الواضحة التي بعثرت، فلا أحد يقوم بتسليط الضوء عليها، وتكاد المباني في الرسم تنطق فهي تملك الوجوه والتعبير المختلفة، فهي شاهدة على المجازر التي ترتكب في حق الطفل الفلسطيني.



وفي قصة " إيمان والطائرة " وهي تخليد لذكرى الطفلة الفلسطينية إيمان التي استشهدت أثناء هوها في مهرجان الطائرة الورقية، والعنوان يوحي بحكاية حصلت لإيمان مع الطائرة وتقصّ القصة حكاية طفلة حلمت بأن تعيش طفولتها بعيدا عن الدمار فتساعدها الطائرة على تحقيق الحلم إلا أنها تبقى حزينة لأن أترابها لا يعيشون هذا الفرح فتقرر العودة، ويأتي الغلاف ليبدل بدلالات النص فنرى إيمان تقف على بساط الريح، وهذا بدوره يعيدنا إلى حكايات ألف ليلة وليلة عندما كان يحلق علاء الدين على هذا البساط ويعينه على الانتقال من مدينة إلى أخرى، وجاء البساط هنا ليظهر لجوء الطفل الفلسطيني إلى الخيال ما دام واقعه أليما.



كتاب حكايات من الشعب الفلسطيني، عبّر في غلافه عن التراث والفولكلور الفلسطيني من خلال زي الفتاة، أيضا من وجود شجر الحمضيات الذي تشتهر به فلسطين خاصة يافا.



وقصة "شيء من نور"



وتتناول الرواية مذكرات "حلا" ابنة الستة عشر عامًا والتي تعيش في مخيم الشاطئ للاجئين في غزة. وكانت "حلا" قد فقدت والدها الذي استشهد أثناء القصف الاسرائيلي الذي خلف ندبة في وجهها كذلك. "حلا" تحب القراءة، وتكتب في دفتر يومياتها عن مشاعرها ومذكراتها الخاصة. تتحدث الرواية عن التحديات التي تواجهها "حلا" إثر إصابتها، والمشاكل النفسية التي عانت منها بسبب العلامة في وجهها، ثم التغييرات التي طرأت على حياتها بعد العملية الجراحية التي خضعتها منها.

نلاحظ أنّ الغلاف عبّر عن بيوت عشوائية تحاكي بيوت الفلسطينيين في المخيمات ومعاناتهم، إلا أنّ ما يسترعي الانتباه هذه الألوان الزاهية لبيوت المخيمات، وهذا يدل على بارقة أمل على الرغم من الظروف الصعبة.

وفي «يوميات تحت الاحتلال» تدخل اليوميات حياة امرأة فلسطينية شابة تحت الاحتلال الاسرائيلي، وهي تسجل انطباعاتها من خلال رسائل الكترونية تتبادلها مع صديقة أجنبية، تصف فيها ما تواجه بسبب حصار الاحتلال لمدينة رام الله وغيرها من المدن، وما تعاني منه وهي تنتقل بين رام الله، حيث تعيش، وبيت لحم، حيث تدرس.

ويبدو الغلاف قائما دالا على الحصار الذي يعاني منه الفلسطيني إلا أن في هذا الحصار نافذة رسمت على شكل شبيه بالطير؛ أي لا بد لهذا القيد من الانكسار ولا بد لحرية الفلسطيني من الانطلاق من هذا الأسر، وجاء لون الطير الأصفر ليظهر أن النور لا محالة قادم.



- ملامح الشخصيات المرسومة في قصص الأطفال:

تنوعت ملامح الشخصية في قصص الأطفال، ولكن كانت الغلبة للملامح الشرقية العربية، فالشعر في الغالب كان أسود أو بنيا والعيون بنية أو زرقاء، وأهمية هذا في أن الطفل يتماهى مع الطفل بطل القصة، ويشعر أنه قريب منه ومن بيئته، ولكن هذا لا يمنع الملامح الأخرى ليتعلم تقبل الآخر خاصة أن الطفل الفلسطيني يعيش وسط بيئات متنوعة وثقافات مختلفة. وهناك أهمية لتغير الملامح للشخصية "فمن البدهي أن يرتبط تغير ملامح الوجه بالتغيرات النفسية، إذ إن ملامح الوجه مرآة تتجلى عليها تفاصيل الحالة النفسية، والألوان التي تتجلى على وجوهنا هي أطياف لعواطفنا ومشاعرنا، فالاحمرار والاصفرار والذبول والشحوب والنضارة

هي نصوص بصرية لها بواعثها ودلالاتها، والوجه نص مرئي يختزل لغة ينبغي أن نحسن تأمله وفهمه^(٣٦) فنرى في قصة "انتصار سعاد" للأديبة عايدة خطيب، نجح الرسام في نقل الأحداث وإيضاحها على معالم وجوه الشخصيات، فعند معرفة الأهل بمرض سعاد اتضحت معالم الحزن والصدمة



كذلك الأمر عندما عرفت سعاد بمرضها



وتتغير ملامحها عند مشاركة الأب لألمها بحلق شعره ليتماهى معها ومع سقوط
شعرها فتبدو سعيدة.



الخاتمة:

لا يخفى أن أدب الأطفال يشكّل علامة دالة لما له من حضور مميز، ولما يشكّله من أهمية، لذا انتهى البحث إلى خاتمة توصل فيها الباحث إلى النتائج الآتية:

- إن التعامل مع الطفل مسألة غاية في الصعوبة، إذ به حاجة إلى إدراك ماهية التفكير لديه واكتشاف مقدرة وعيه في استيعاب أمور كثيرة، لذا من البدهي أن التعامل مع الطفل يتطلب فهم سيكولوجيته وطريقة تفكيره، وهذا ما وجدناه حاضراً في عينة البحث من إيصال المعلومة بأسلوب محبّب وبطريقة السهل الممتنع، ومراعاة قدراته الذهنية والعقلية وهذا تحقق في أدبه أمران: مضمون يناسب جيله، وأسلوب جاذب وممتع، زيادةً على توظيف عنصري الإثارة والتشويق لتحفيز الطفل على القراءة.

- التأكيد على الهوية الفلسطينية في أدب الأطفال في ظل أزمة الهوية والخطر المحدق بالطفل الفلسطيني، خاصة في فلسطين ٤٨ فهو يعيش في بلده تحت الاحتلال الاسرائيلي، فعلى القصة الفلسطينية أن تعمل على صد محاولة أسرلته بشتى الطرق وتعزيز انتباهه إلى فلسطين الوطن المسلوب.

- رصد البحث مراحل التطور في أدب الأطفال في فلسطين وكان في اتجاهين: الشعر والقصة والبحث في المضامين والأساليب، فضلاً عن ذكر أهم الكتاب في فلسطين مراعيًا في ذلك (فلسطين الضفة والقطاع وفلسطين ٤٨) من أجل شمول مؤسستين شهيرتين لإنتاج كتب أدب الأطفال، في الضفة مؤسسة تامر-رام الله وفي فلسطين ٤٨ مكتبة كل شيء -حيفا.

-ومما يمكن ذكره أن مؤلفي قصص الأطفال أخذوا بالحسبان المرحلة العمرية ومستوى اللغة فيها، فالجمل أقل تركيباً وتعقيداً في جيل الطفولة المبكرة مقارنة

الهوامش

- ١- محمود شقير، مقابلة أجريت معه، أجراها غياث ناصر، مؤسسة فلسطين للثقافة، www.thaqafa.org
- ٢- الكرمي (عبد الكريم)، الديوان، بيروت: دار العودة، الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين، ١٩٨٩، ص ١٢٨ .
- ٣- أليانور شولمان كولومبس، أهو الغد، مرشد لمربي الأطفال، ترجمة ، صونيا مرشي والياس حداد، مركز الكرمل الجماهيري ، حيفا، ١٩٧٩ .
- ٤- إياد البلعاوي، الفتى بيدل حذاءه
- ٥- ديمة سحويل، ايهان والطائرة، مؤسسة تامر، ٢٠٠٨ .
- ٦- محمد علي طه، ديمة والحسون
- ٨- أحمد حسين، سامي والدبابة، ٢٠٠٨ .
- ٩- عايدة خطيب، خفة حمودي، مركز أدب الأطفال العربي في اسرائيل، ٢٠٠٦، ص ٦ .
- ١٠- عايدة خطيب، أشعار للأطفال، دار الهدى للطباعة والنشر، ٢٠٠١، ص ٨ .
- ١١- سلافة حجاوي، أشعار للأطفال، قصيدة بيتي، ٢٠٠٨ .
- ١٢-١١ • فاضل علي خدي كالورد، دالية الكرمل: ناطور ونصر الدين، ١٩٩٥
- ١٣- شريف كناعنة، حكايات من التراث الفلسطيني، ٢٠٠٨
- ١٤- شريف كناعنة، قول يا طير ، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠١٠ .
- ١٥- حسن الباش: كتاب الأغنية الشعبية الفلسطينية ، دمشق. دار الجليل . عام / ١٩٧٩
- ١٦- م.س

- ١٧- شوشته: خصلة من الشعر في مقدمة الرأس.
الصفائير: جمع صفيرة وهي عبارة عن كمية من الشعر تلف بشكل مجموع
- ١٨- حسن الباش، أغاني وألعاب الأطفال في التراث الشعبي الفلسطيني، <http://www.alqudsilana.com/index.php?action=article&id=١٢٥>
- ٢٠١٠-٧-٣١-١٩
- ٢٠- زينة شعث، لماذا قتلوه، نصوص من الذاكرة، http://www.zeinab-habash.ws/Literature/short_stories/stories/index.htm
- ٢١- شاتيل طومان، الكوايس تطارد ذاكرتي، http://www.zeinab-habash.ws/Literature/short_stories/stories/index.htm
- ٢٢- محمد عمر، أثناء عودتي من المدرسة، http://www.zeinab-habash.ws/Literature/short_stories/stories/index.htm
- ٢٣- هزار عورتاني، مأساة عائلة، http://www.zeinab-habash.ws/Literature/short_stories/stories/index.htm
- ٢٤- مصطفى عبد الفتاح، سنا وأميرة الحمام، مؤسسة تامر، ٢٠١٢
- ٢٥- ليانة بدر، رحلة الطائر الجميل، مؤسسة تامر، ٢٠١٢
- ٢٦- توفيق فياض، حيفا والنورس، مكتبة كل شيء، سلسلة براعم الزيتون، ٢٠٠٣.
- ٢٧- مصطفى محمد رجب، المرجع في أدب الأطفال، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩، ص ١٢٧.
- ٢٨- عايدة خطيب، أحب أخي ولكن، مكتبة كل شيء مركز أدب الأطفال، براعم الزيتون، ٢٠١٥، ص ٢٤.
- ٢٩- ناصر يوسف أحمد، القصص الفلسطينية المكتوب للأطفال، دائرة الثقافة، منظمة التحرير

الفلسطينية، د.ت، ص ٣٣٣ .

٣٠- رابية حسينية- مواسي، أنا والحفاظ، مكتبة كل شيء، سلسلة براعم الزيتون، ٢٠١١ .

٣١- العلان، مروان. ٢٠٠٥ ، علاقة النص بالصورة، مؤتمر أدب الطفل في فلسطين، مكتبة بلد
ة البيرة ، رام الله/ فلسطين

٣٢- ناصر يوسف أحمد، القصص الفلسطيني المكتوب للأطفال، دائرة الثقافة ، منظمة التحرير
الفلسطينية، د.ت، ص ٣٣٣ .

٣٣- وليد احشيش ويمنى البطران ، صورة الطفل في رسومات كتب الطفل الفلسطيني، فلسطين
٢٠١١ ، مؤسسة اناليند .

٣٤- رابية حسينية- مواسي، أنا والحفاظ، مكتبة كل شيء، سلسلة براعم الزيتون، ٢٠١١ .

٣٥- عمر عتيق، قضايا نقدية معاصرة في الرواية والقصة القصيرة، دار دجلة، ٢٠١٦، ص ٢٧ .

٣٦- عمر عتيق، دراسة أسلوبية في قصص الأطفال للكاتب زهير دعيم ، نُشرت في موسوعة
أبحاث ودراسات في الأدب الفلسطيني الحديث ، مجمع القاسمي للغة العربية وآدابها، أكاديمية
القاسمي، الكتاب السادس، ٢٠١٤، ص ١٥ .

المصادر والمراجع

الأطفال، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع،
٢٠٠٩، ص ١٢٧ .

١- أحمد، ناصر يوسف، القصص الفلسطيني
المكتوب للأطفال، دائرة الثقافة ، منظمة
التحرير الفلسطينية، د.ت، ص ٣٣٣ .

١٢- طه، محمد علي، ديمة والحسون، مكتبة كل
شيء، ٢٠٠٦ .

٢- مواصي رابية حسينية-، أنا والحفاظ، مكتبة
كل شيء، سلسلة براعم الزيتون، ٢٠١١ .

١٣- عبد الفتاح، مصطفى، سنا وأميرة الحمام،
مؤسسة تامر، ٢٠١٢ .

٣- الباش حسن : كتاب الأغنية الشعبية
الفلسطينية، دمشق. دار الجليل . عام / ١٩٧٩

١٤- علي، فاضل خدي كالورد، دالية
الكرمل: ناطور ونصر الدين، ١٩٩٥

٤- بدر، ليانة ،رحلة الطائر الجميل، مؤسسة
تامر، ٢٠١٢

١٥- فياض، توفيق، حيفا والنورس، مكتبة
كل شيء ، سلسلة براعم الزيتون، ٢٠٠٣ .

٥- البلعاوي إياد، الفتى بيدل حذاءه، مؤسسة
تامر،

١٦- الكرمي، عبد الكريم، الديوان، بيروت:
دار العودة، الاتحاد العام للكتاب والصحفيين
الفلسطينيين، ١٩٨٩ .

٦- حجاوي، سلافة، أشعار للأطفال، قصيدة
بيتي، ٢٠٠٨ .

١٧- كناعنة شريف ، حكايات من التراث
الفلسطيني، مؤسسة تامر للتعليم المجتمعي
٢٠٠٨

٧- حسين، أحمد، سامي والدبابة، مكتبة كل
شيء، ٢٠٠٨ .

١٨- كناعنة شريف ، قول يا طير ، مؤسسة
الدراسات الفلسطينية، ٢٠١٠ .

٨- خطيب، عايدة ،خفة حمودي، مركز أدب
الأطفال العربي في اسرائيل، ٢٠٠٦ .

١٩- كولومبس، أليانور شولمان ، أهو الغد،
مرشد لمربي الأطفال، ترجمة ، صونيا مرشي
والياس حداد، مركز الكرمل الجماهيري ،

٩- خطيب، عايدة أحب أخي ولكن ، مكتبة
كل شيء مركز أدب الأطفال ، براعم الزيتون،
٢٠١٥ .

١٠- رجب مصطفى محمد ، المرجع في أدب

حيفا، ١٩٧٩ . ٢٥-عمر، محمد أثناء عودتي من

المدرسة، - http://www.zeinab-habash.ws/Literature/short_stories/stories/index.htm

٢٠-مواشي رابية حسينية، أنا والحفاظ، مكتبة كل شيء، سلسلة براعم الزيتون، ٢٠١١ .

٢٦-عورتاني، هزار، مأساة عائلة،
http://www.zeinab-habash.ws/Literature/short_stories/stories/index.htm

مواقع الشبكة العنكبوتية

٢١-الباش، حسن أغاني وألعاب الأطفال
في التراث الشعبي الفلسطيني،
<http://alquds.lana.com/index.php?action=article&id=١٢٥>

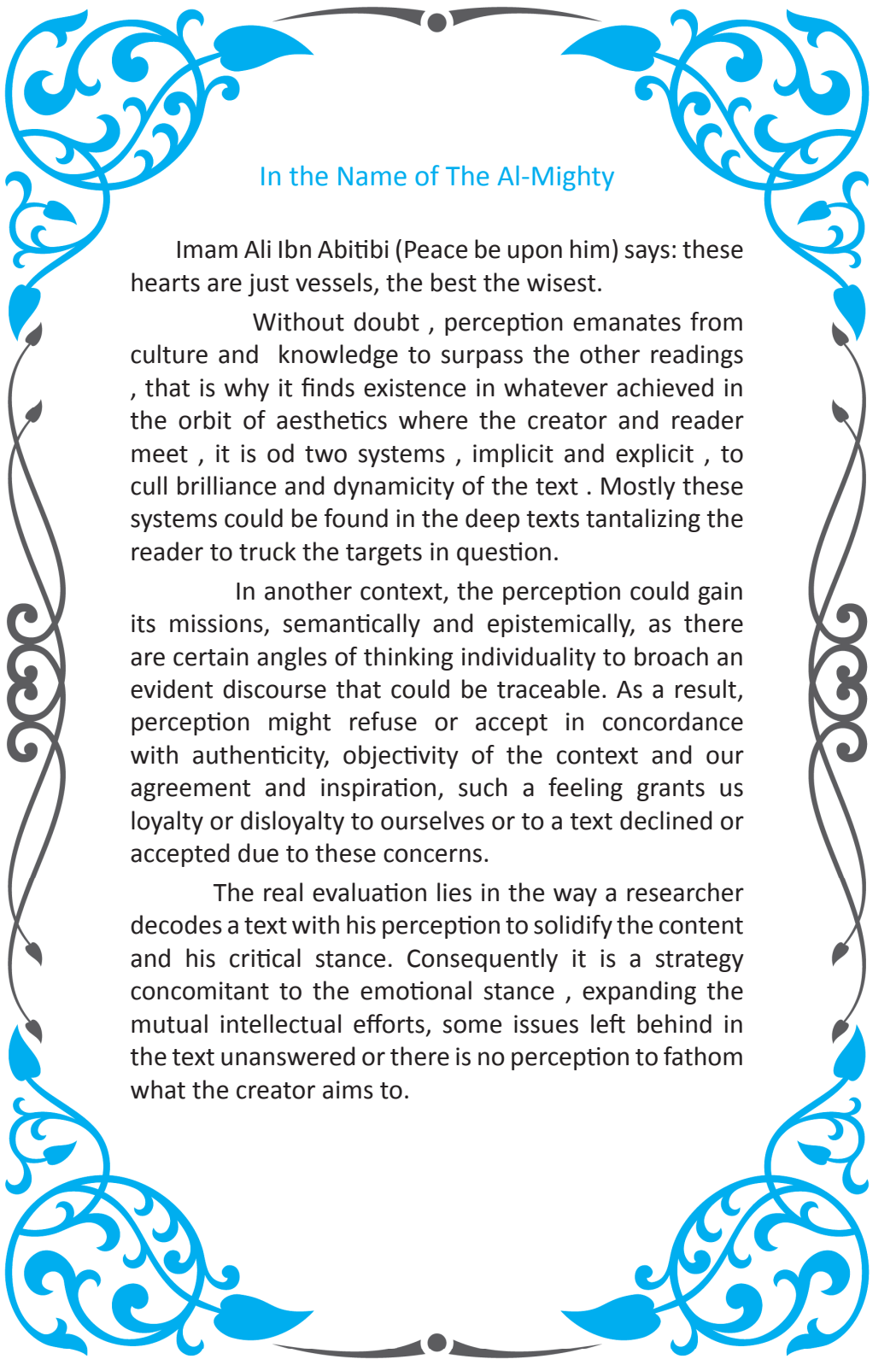
٢٢-شعث، زينة لماذا قتلوه، نصوص من
الذاكرة، - http://www.zeinab-habash.ws/Literature/short_stories/stories/index.htm

٢٣-شقيير، محمود، مقابلة أجريت معه ،
أجراها غياث ناصر، مؤسسة فلسطين للثقافة،
www.thaqafa.org

٢٤-طومان ، شاتيل، الكوايس تطارد
ذاكرتي، - http://www.zeinab-habash.ws/Literature/short_stories/stories/index.htm

A decorative border surrounds the text, featuring blue and black floral and scrollwork motifs. The top and bottom corners have large, intricate blue floral designs. The sides are decorated with black scrollwork and blue leaf-like shapes.

Here comes the journal, Tasleem, to cuddle all the cultural achievements to be commemorated as it plunges into the hearts of all fields of knowledge, civilization, literature and culture to gain momentum on the land of culture, academic and Iraqi. As a threshold of the International Al-`Ameed Centre for Research and Studies Tasleem Journal takes its fifth and sixth editions into light with the blessing of the Almighty to erect a new cultural foundation in a centre gripping the academic authenticity with perception. Such is an opportunity for the academicians in the Iraqi universities and considered as a pinnacle of success worth prospecting and investigating to be a trench mark in the scientific research as it exerts itself to stir the unstirred and recall the farfetched horizons under the shade of the academic Iraqi culture promising hope, persistence to have a dawn illuminating with science and knowledge.

A decorative border in blue and black surrounds the text. It features intricate floral and scrollwork patterns at the corners and along the sides, with a central black dot at the top and bottom.

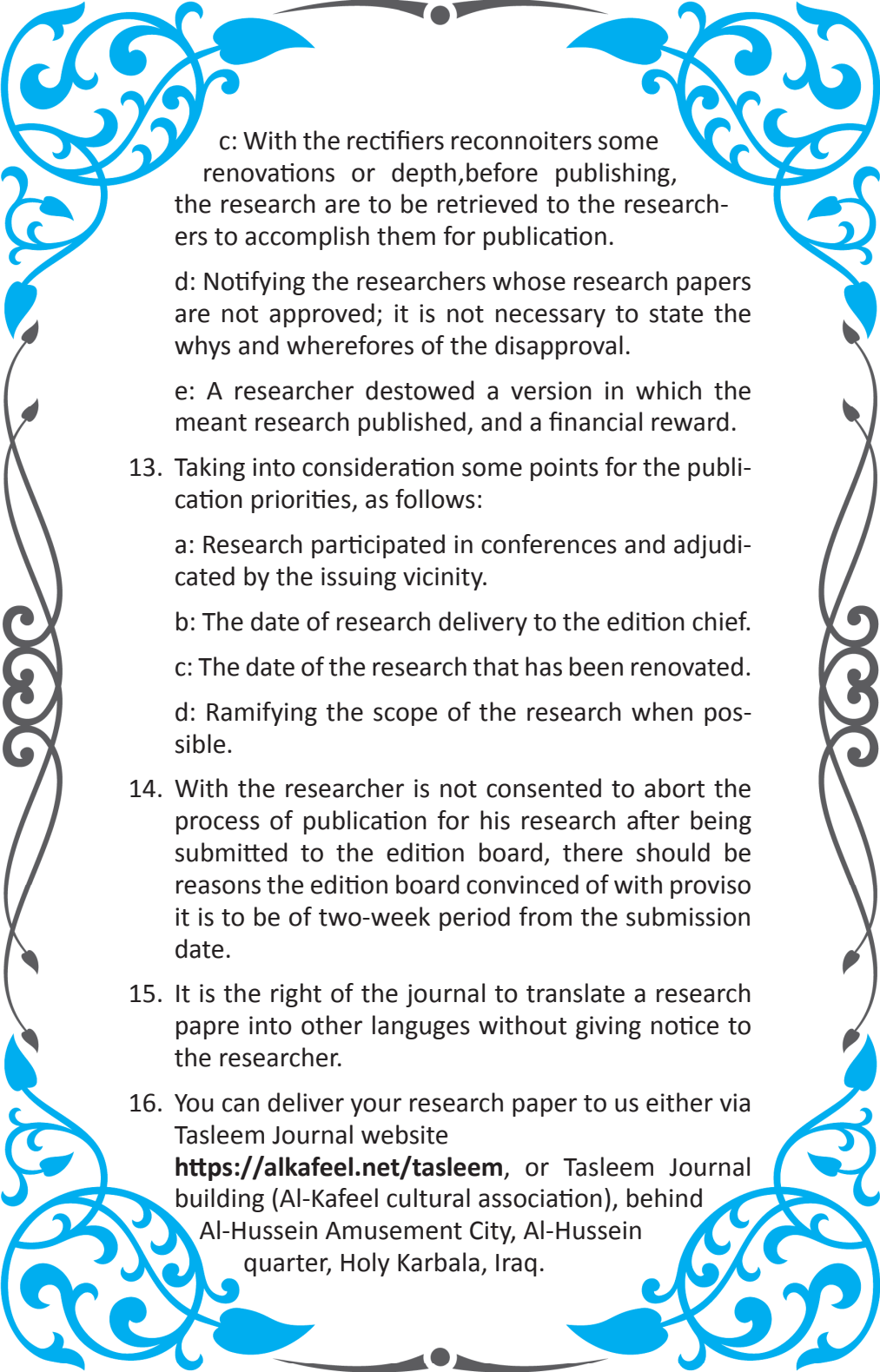
In the Name of The Al-Mighty

Imam Ali Ibn Abitibi (Peace be upon him) says: these hearts are just vessels, the best the wisest.

Without doubt , perception emanates from culture and knowledge to surpass the other readings , that is why it finds existence in whatever achieved in the orbit of aesthetics where the creator and reader meet , it is od two systems , implicit and explicit , to cull brilliance and dynamicity of the text . Mostly these systems could be found in the deep texts tantalizing the reader to truck the targets in question.

In another context, the perception could gain its missions, semantically and epistemically, as there are certain angles of thinking individuality to broach an evident discourse that could be traceable. As a result, perception might refuse or accept in concordance with authenticity, objectivity of the context and our agreement and inspiration, such a feeling grants us loyalty or disloyalty to ourselves or to a text declined or accepted due to these concerns.

The real evaluation lies in the way a researcher decodes a text with his perception to solidify the content and his critical stance. Consequently it is a strategy concomitant to the emotional stance , expanding the mutual intellectual efforts, some issues left behind in the text unanswered or there is no perception to fathom what the creator aims to.



c: With the rectifiers reconnoiters some renovations or depth, before publishing, the research are to be retrieved to the researchers to accomplish them for publication.

d: Notifying the researchers whose research papers are not approved; it is not necessary to state the whys and wherefores of the disapproval.

e: A researcher destowed a version in which the meant research published, and a financial reward.

13. Taking into consideration some points for the publication priorities, as follows:

a: Research participated in conferences and adjudicated by the issuing vicinity.

b: The date of research delivery to the edition chief.

c: The date of the research that has been renovated.

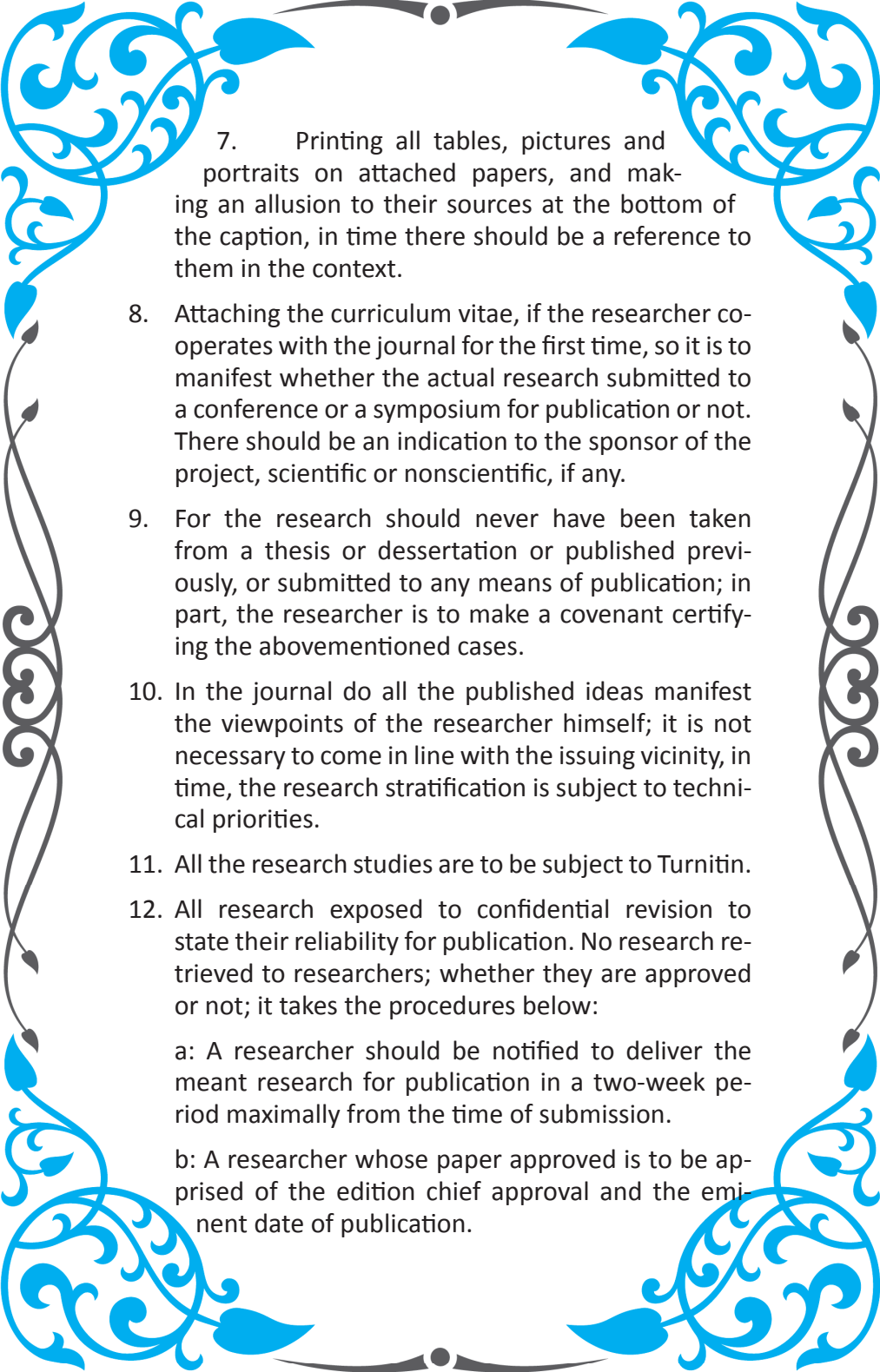
d: Ramifying the scope of the research when possible.

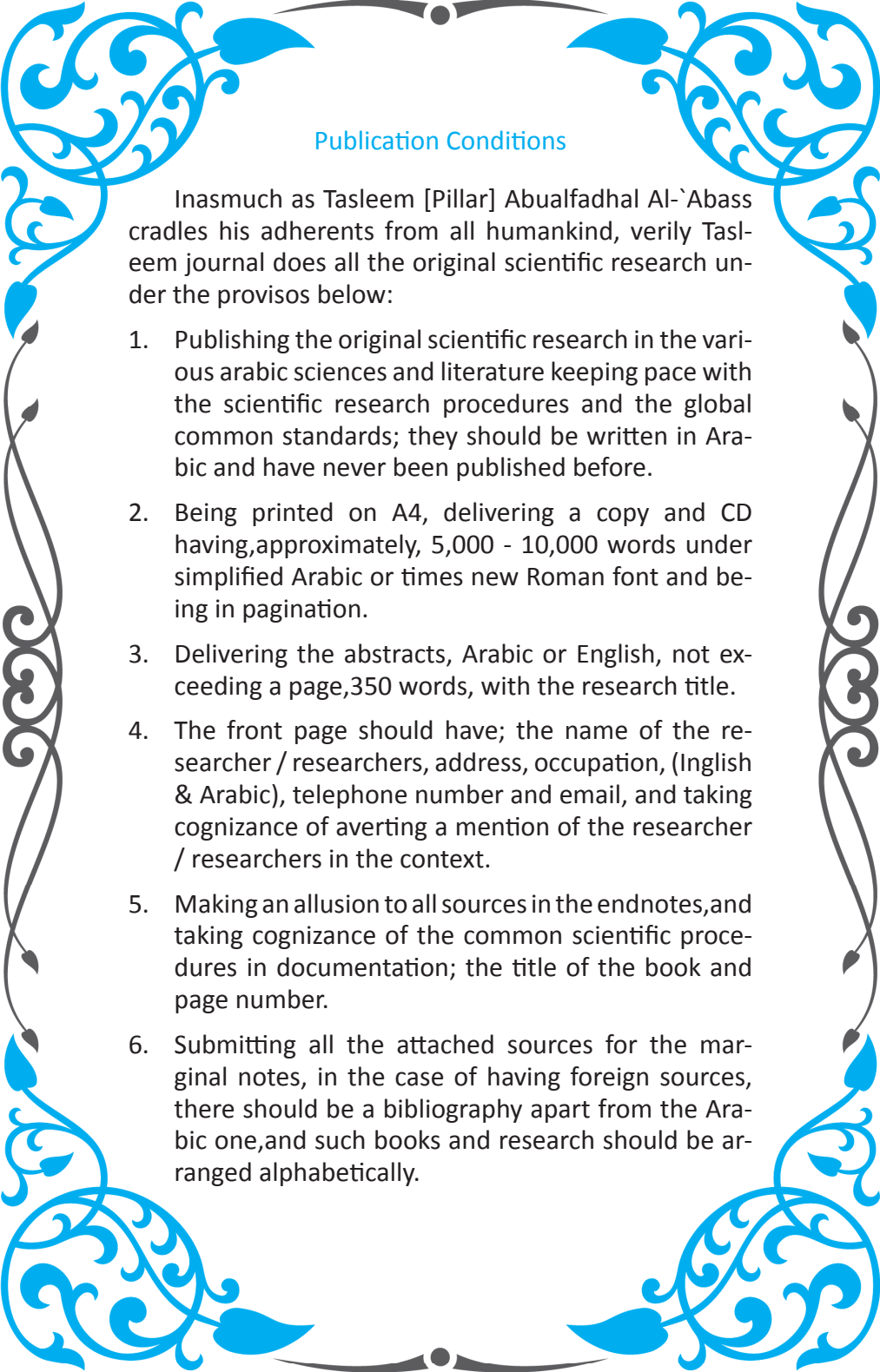
14. With the researcher is not consented to abort the process of publication for his research after being submitted to the edition board, there should be reasons the edition board convinced of with proviso it is to be of two-week period from the submission date.

15. It is the right of the journal to translate a research papre into other languages without giving notice to the researcher.

16. You can deliver your research paper to us either via Tasleem Journal website

<https://alkafeel.net/tasleem>, or Tasleem Journal building (Al-Kafeel cultural association), behind Al-Hussein Amusement City, Al-Hussein quarter, Holy Karbala, Iraq.

- 
- A decorative border with blue and grey floral and scrollwork patterns framing the text.
7. Printing all tables, pictures and portraits on attached papers, and making an allusion to their sources at the bottom of the caption, in time there should be a reference to them in the context.
 8. Attaching the curriculum vitae, if the researcher cooperates with the journal for the first time, so it is to manifest whether the actual research submitted to a conference or a symposium for publication or not. There should be an indication to the sponsor of the project, scientific or nonscientific, if any.
 9. For the research should never have been taken from a thesis or dissertation or published previously, or submitted to any means of publication; in part, the researcher is to make a covenant certifying the abovementioned cases.
 10. In the journal do all the published ideas manifest the viewpoints of the researcher himself; it is not necessary to come in line with the issuing vicinity, in time, the research stratification is subject to technical priorities.
 11. All the research studies are to be subject to Turnitin.
 12. All research exposed to confidential revision to state their reliability for publication. No research retrieved to researchers; whether they are approved or not; it takes the procedures below:
 - a: A researcher should be notified to deliver the meant research for publication in a two-week period maximally from the time of submission.
 - b: A researcher whose paper approved is to be apprised of the edition chief approval and the eminent date of publication.



Publication Conditions

Inasmuch as Tasleem [Pillar] Abualfadhal Al-`Abass cradles his adherents from all humankind, verily Tasleem journal does all the original scientific research under the provisos below:

1. Publishing the original scientific research in the various arabic sciences and literature keeping pace with the scientific research procedures and the global common standards; they should be written in Arabic and have never been published before.
2. Being printed on A4, delivering a copy and CD having,approximately, 5,000 - 10,000 words under simplified Arabic or times new Roman font and being in pagination.
3. Delivering the abstracts, Arabic or English, not exceeding a page,350 words, with the research title.
4. The front page should have; the name of the researcher / researchers, address, occupation, (English & Arabic), telephone number and email, and taking cognizance of averting a mention of the researcher / researchers in the context.
5. Making an allusion to all sources in the endnotes,and taking cognizance of the common scientific procedures in documentation; the title of the book and page number.
6. Submitting all the attached sources for the marginal notes, in the case of having foreign sources, there should be a bibliography apart from the Arabic one,and such books and research should be arranged alphabetically.



Asst.Prof.Dr. Ahmed Kareem `Alwan Al--`Aleiwai
College of Arts, University of Kufa
Asst.Prof.Dr.Kareem Mahdi Al-Mas`audi,
College of Education, University of Al-Qadseia
Asst.Prof.Dr.Ali Kadhim Ali Al-Madani,
College of Education, University of Al-Qadesiya
Asst.Prof.Dr.Ali Muhssin Badi,
College of Basic Education, University of Theqar
Asst.Prof. Dr.Mohammed `Abidalhussein Al-Khuza`ai,
University of Al-Muthana
Asst. Prof. Dr. Haider Mustafa Hajar.
College of Arts, University of Theqar
Lectur. Dr. Wadad Hatif Witwit,
Education Directorate of Second Baghdad

Copy Editors (Arabic)

Asst. Prof Dr. Sha`alan Abid Ali Saltan (Babylon University)
Asst. Prof Dr. Ameen Obaid Jegan ALDulaimi (Babylon University)

Copy Editors (English)

Asst. Prof. Haider Ghazi Al-Moosawi (Babylon University)

Adminstration and Finance

Akeel `Abid Alhussan Al-Yassiri
Deaa mohammed hassan

Technical Administration

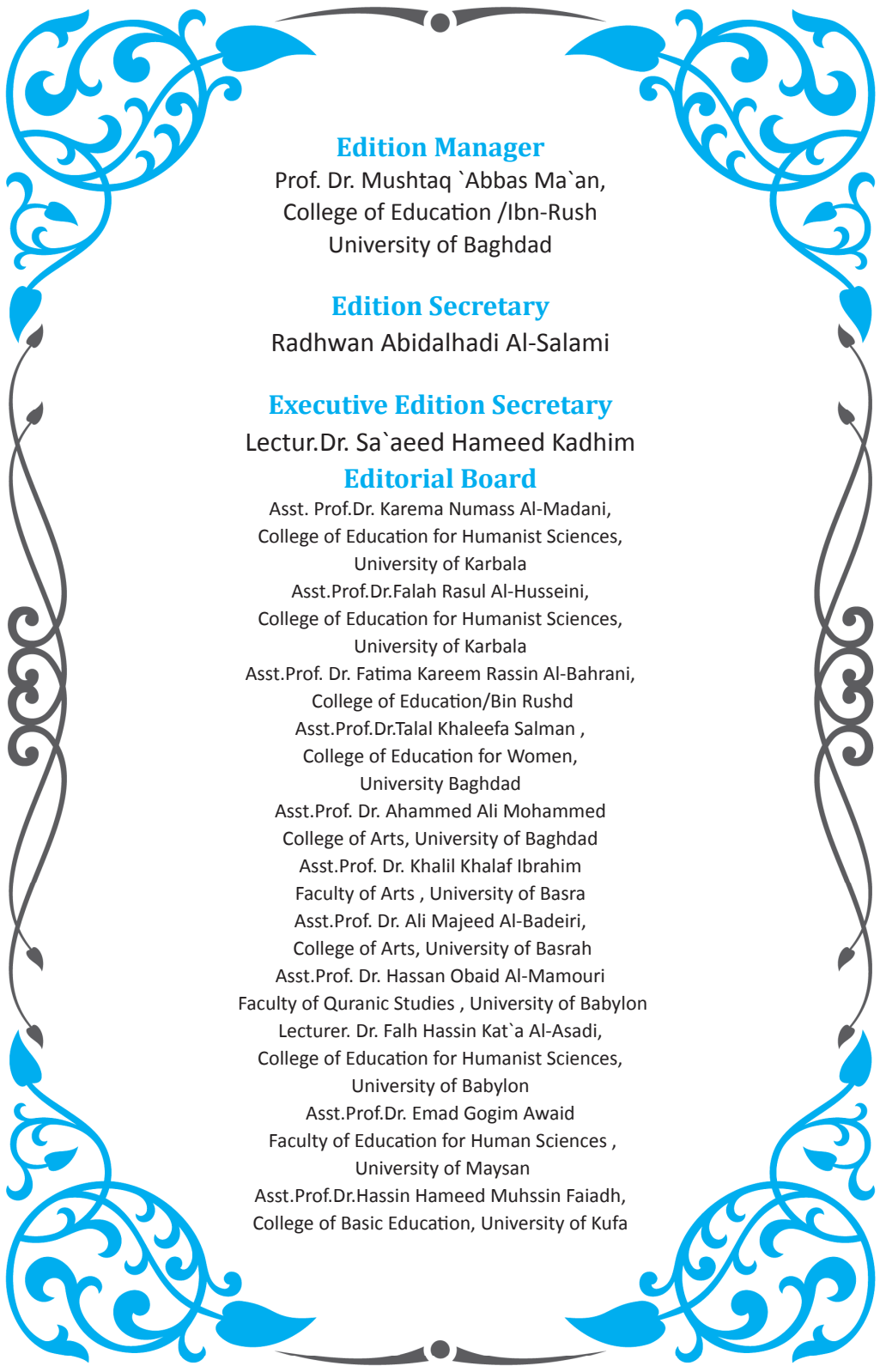
Hussein Fadhil Al-Halu
Hussein Sabih Al-kaabi

Electronic Web Site

Mohammed jasim abed

Layout and Printing Direction

Hussein `Aqeel Abughareeb



Edition Manager

Prof. Dr. Mushtaq `Abbas Ma`an,
College of Education /Ibn-Rush
University of Baghdad

Edition Secretary

Radhwan Abidalhadi Al-Salami

Executive Edition Secretary

Lectur.Dr. Sa`aheed Hameed Kadhim

Editorial Board

Asst. Prof.Dr. Karema Numass Al-Madani,
College of Education for Humanist Sciences,
University of Karbala

Asst.Prof.Dr.Falah Rasul Al-Husseini,
College of Education for Humanist Sciences,
University of Karbala

Asst.Prof. Dr. Fatima Kareem Rassin Al-Bahrani,
College of Education/Bin Rushd

Asst.Prof.Dr.Talal Khaleefa Salman ,
College of Education for Women,
University Baghdad

Asst.Prof. Dr. Ahammed Ali Mohammed
College of Arts, University of Baghdad

Asst.Prof. Dr. Khalil Khalaf Ibrahim
Faculty of Arts , University of Basra

Asst.Prof. Dr. Ali Majeed Al-Badeiri,
College of Arts, University of Basrah

Asst.Prof. Dr. Hassan Obaid Al-Mamouri
Faculty of Quranic Studies , University of Babylon

Lecturer. Dr. Falh Hassin Kat`a Al-Asadi,
College of Education for Humanist Sciences,
University of Babylon

Asst.Prof.Dr. Emad Gogim Awaid
Faculty of Education for Human Sciences ,
University of Maysan

Asst.Prof.Dr.Hassin Hameed Muhssin Faiadh,
College of Basic Education, University of Kufa



General Supervision

Seid. Ahmed Al-Safi

Vice-General Supervision

Seid. Leith Al-Moosawi

Chairman of the Department of Intellectual and Cultural Affairs

Editor Chief

Prof. Dr. `Abbas Rasheed Al-Dada

Chairman of Education and Higher Education in
the Holy Al-`Abbas Shrine

Advisory Board

Prof. Dr. `Abid Alhussein `Alik Al-Mubark, University of Basrah

Prof. Dr. Sahib Abujanah , University of Al-Mustansiriya

Prof. Dr. S`aed Jassim Al-Zubeidi,

University of Nazwa, Sultanate of Oman

Prof. Dr. Salah Mahdi Al-Fartwsi, University of Kufa

Prof. Dr. Mohammed Shuqeir, Islamic University, Lebanon

Prof .Dr. Riyadh Shanta Jabar, University of Theqar

Prof.Dr.Mohammed `Abid Alhussein Al-Khateeb,

University of Karbala

Prof.Dr. .Sajada Mazban Hassin, University of Baghdad

Prof.Dr.Muzahim Mutar Hussein, University of Al-Qadesiya

Prof.Dr.Nadia Hanawi Sa`adoon, University of Al-Mustansiriya

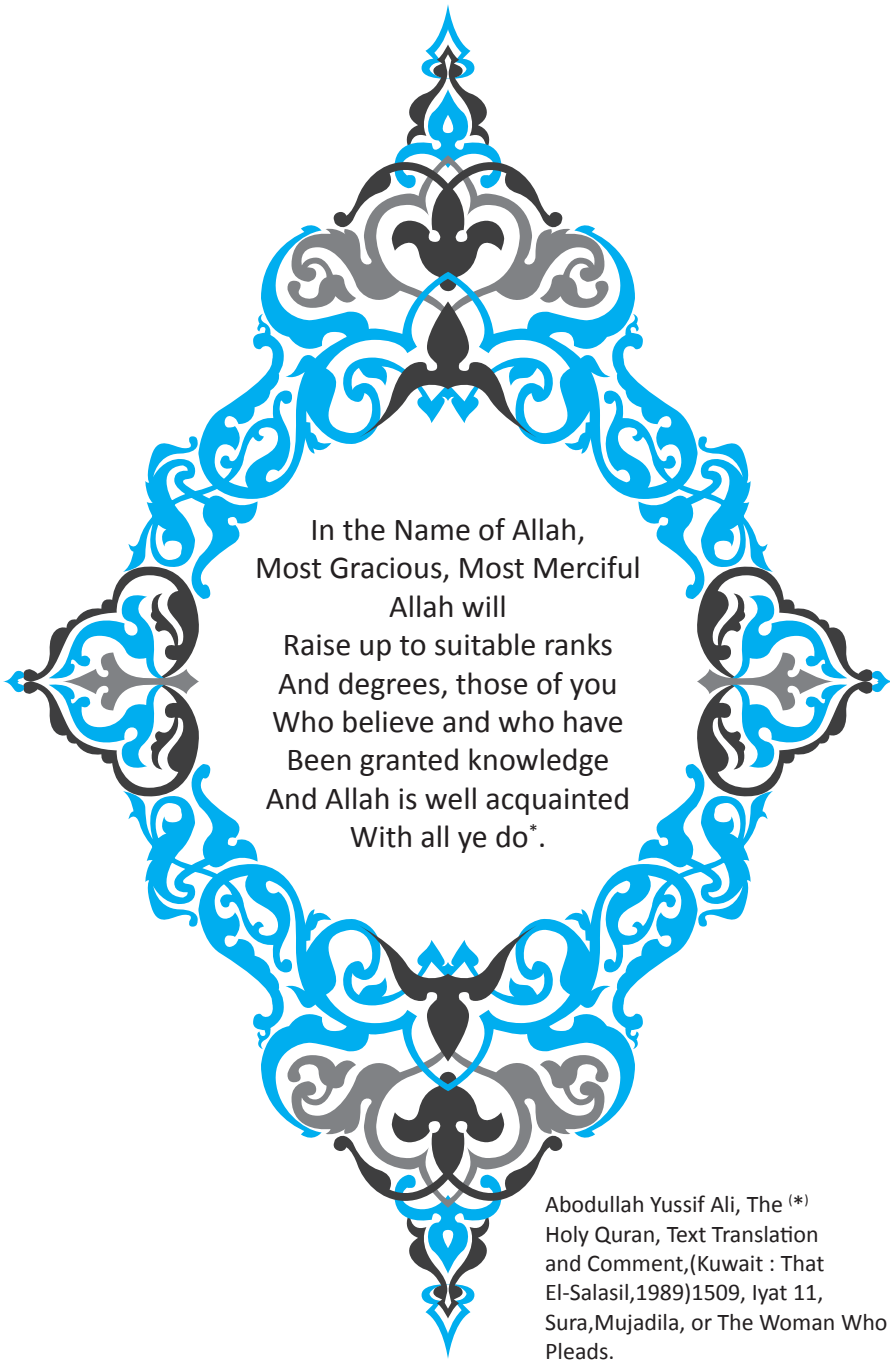
Prof.Dr.Thaar Samer Al-SHAMARI,

College of Basic Education, Unversity of Babylon

Prof.Dr. Ali Kat`a Khalif, University of Kufa

TASLEEM

As a title Tasleem , in part, designates satisfaction and response between the readers and the journal itself and in the other part it is driven from a trait of the guardian Imam Al-`Abbas (Peace be upon him ) as mentioned in the visiting supplication of Imam Al-Sadiq (Peace be upon him) : I do bear witness that you are the epitome of contentment , loyalty and advice: the journal inspires to be in the heart of the Holy Al-`Abbas Shrine or rather to pertain to its honour ;Imam Al-`Abbas (Peace be upon him)



In the Name of Allah,
Most Gracious, Most Merciful
Allah will
Raise up to suitable ranks
And degrees, those of you
Who believe and who have
Been granted knowledge
And Allah is well acquainted
With all ye do* .

Abodullah Yussif Ali, The (*)
Holy Quran, Text Translation
and Comment, (Kuwait : That
El-Salasil, 1989) 1509, Iyat 11,
Sura, Mujadila, or The Woman Who
Pleads.



**Secretariat General
of Al-'Abass Holy Shrine**



**Al-Ameed International
Centre
for Research and Studies**

ISSN: 2413-9173

ONLINE ISSN: 2521-3954

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

http: // tasleem.alkafeel.net

Email: tasleem@alkafeel.net



DARALKAHEEL

TASLEEM

**Quarterly Peer-Reviewed Journal
for Arabic Sciences
and Literature**

Issued by
Al-'Abass Holy Shrine
Al-Ameed International Centre
for Research and Studies

Second Year, Third Volume , Fifth and Sixth Edition,
Ramadhan 1439 Hijra, June 2018

File Appellation

**Complying with the Science City
and Its Portals
(Stylistics of Structure and Mean-
ings in the Documents of the
Prophet and His Progeny)**