

تسليم

مَجَلَّةُ فَصْلِيَّةٍ مُحْكَمَةٍ
مُخْتَصَّةٌ بِعِلْمِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَأَدَابِهَا

تَصَدَّرُ عَنْ

الْعَتَبَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ

مَرْكَزِ الْعَمِيدِ الدَّوْلِيِّ لِلْبُحُوثِ وَالدرَّاسَاتِ

السَّنةُ الثَّلَاثَةُ الْمَجْلَدُ السَّادِسُ الْعِدَدُ الْحَادِي عَشَرَ وَالثَّانِي عَشَرَ

رَبِيعُ الثَّانِي ١٤٤١ كَانُونُ الْاَوَّلِ ٢٠١٩



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

Email: tasleem@alameedcenter.iq





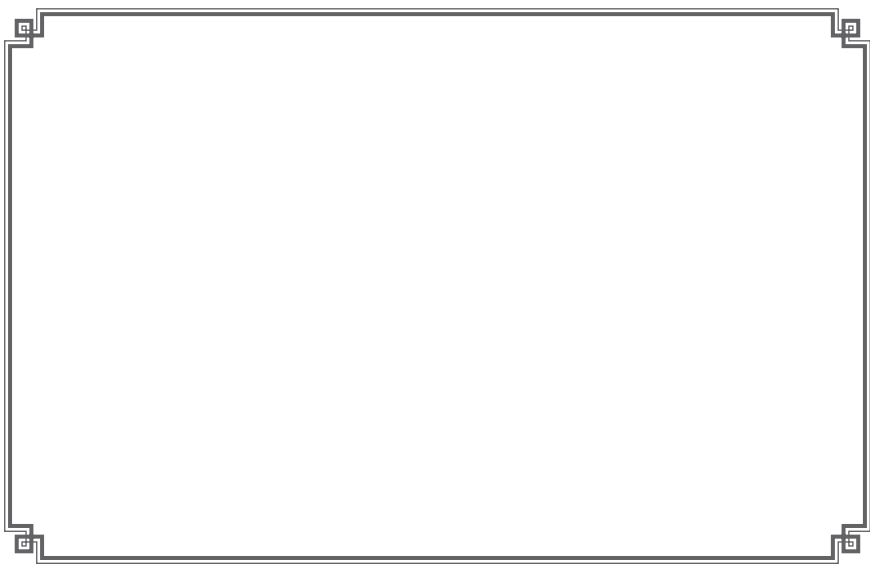
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمْدٌ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ



المشرف العام

السيد أحمد الصافي

نائب المشرف العام

السيد ليث الموسوي

رئيس التحرير

أ.د. عباس رشيد الدده

جامعة الكفيل / الشريعة

الهيئة الاستشارية

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. ثائر سمير الشمري . جامعة بابل

أ.د. علي كاطع 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
جامعة الكفيل/الشرعية

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.د. طلال خليفة سلمان / كلية التربية للبنات / جامعة بغداد

أ.د. حسن حميد محسن فياض / كلية التربية الأساسية / جامعة الكوفة

أ.د. علي كاظم علي المدني / كلية التربية / جامعة القادسية

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. 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 جغيم عويد / كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة ميسان

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 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

أ.م.د. ليث قابل عبيد / كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة كربلاء

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

الإخراج الطباعي

حسين عقيل أبو غريب

تَسْلِيمٌ

قَصِيدَةُ تَوَرُّخِ صُدُورِ المَجَلَةِ الفَصْلِيَّةِ المُحَكَّمَةِ (تَسْلِيمِ) والمَخْتَصَّةِ بعلومِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ وآدَابِهَا
وَالصَّادِرَةِ مِنْ مَرْكَزِ العَمِيدِ الدُّوْلِيِّ لِلْبَحْثِ وَالدِّرَاسَاتِ التَّابِعِ لِلعَتَبَةِ العَبَاسِيَّةِ المُقَدَّسَةِ سَنَةِ ٢٠١٧ م

رُوحٌ يَهْبُ مِنْ الصَّبَا وَنَسِيمٌ
عَرَبِيَّةٌ آدَابُهَا، وَلِسَانُهَا
تَحِيَّا بِهَا لُغَةُ الجُدُودِ وَتَرْتَوِي
لُغَةُ الكَمَالِ مُذِ اسْتَطَالَ قَصِيدُهَا
وَعَلَى أَبِي جَادٍ وَهَوَّزَ أَزْهَرَتْ
فَحُرُوفُهَا بِجَمَالِهَا قَدْ أَشْرَقَتْ
تِسْعٌ وَعَشْرٌ ثُمَّ عَشْرٌ عَدُّهَا
وَتَرَبَّعَتْ عَرْشَ اللُّغَاتِ لِأَنَّهَا
أَلْفٌ وَلَامٌ عَرَفُهَا فِي مُحْكَمِ الـ
أَكْرَمِ بـ(أَلٍّ) لَوْجُودَ لِمَثَلِهَا
وَتَفَرَّدَتْ بِالضَّادِ حَتَّى أَصْبَحَتْ
وَبِهَا الْكِتَابُ مَنْزَلٌ فَبَطَّيْهَا
قَدْ طَاهَا الإِعْجَازُ مِنْ فَيْضِ أَهْدَى
لُغَةُ الكَمَالِ وَنَظْمُهَا بِجَمَالِهِ
أَوْ بَعْدَ آيَاتِ الْقُرْآنِ فَضِيلَةٌ
طُوبَى فَكَمْ مِنْ سُورَةٍ آيَاتُهَا
وَالْيَوْمَ نَاغَاكَ الْفُرَاتُ بِجُودِهِ
وَمِنْ الْعَمِيدِ مَجَلَّةٌ قَدْ أَصْدَرَتْ
عَرَبِيَّةٌ بَعْلُومَهَا وَفُضُولُهَا
وَبِحُسْبَةِ الْمِيلَادِ شَعَّتْ شَمْسُهَا
((فَضْلًا)) أَخَذَتْ مُؤَرِّخًا: (بَحْرُوفُهَا

بِمَجَلَّةٍ عَنْوَانُهَا تَسْلِيمٌ
فِي كُلِّهِ التَّرْخِيمُ وَالتَّفْخِيمُ
مِنْ فَيْضِ عَيْنِ نَبْعِهَا تَسْنِيمٌ
فَرَعَتْ طَبَاقًا وَالْجُنَاسُ وَسِيمٌ
وَسَنَاءُهَا رَغَمُ الظَّلَامِ عَمِيمٌ
شَمْسًا بِهَا وَجْهَ الصَّبَاحِ يُقِيمُ
مَا ضَرَّهَا التَّأَخِيرُ وَالتَّقْدِيمُ
كَمَلَتْ وَقَدْ صَاغَ الْحُرُوفُ عَلِيمُ
تَنْزِيلِ بَعْدَهُمَا يَحْيَى الْمِيَمِ
بَيْنَ اللُّغَاتِ وَهَكَذَا التَّكْرِيمِ
وَتَرَا بِهَا شَفْعُ الْكَلَامِ نَظِيمُ
قَدْ بُيِّنَ التَّحْلِيلُ وَالتَّحْرِيمُ
وَبِهَا بَدَأَ الْإِحْكَامُ وَالتَّحْكِيمُ
يَحْدُوهُ نَصْرٌ قَاطِعٌ وَحَكِيمُ
تُحْكِي، وَهَلْ بَعْدَ الْكِتَابِ نَدِيمُ؟
بِكَ رُتِلَتْ وَاسْتَحْكَمَ التَّعْظِيمُ
وَبَكْفٍ عَبَّاسٍ نَمَّا التَّعْلِيمُ
بِرَبِي الْكَفِيلِ، فَرُوضَةٌ وَنَعِيمُ
مَاضَرَهَا التَّفْصِيلُ وَالتَّقْسِيمُ
وَبِهَا قُلُوبُ الْعَاشِقِينَ تَهِيمُ
فَوْقَ الْمَدَى قَدْ أَشْرَقَتْ تَسْلِيمُ

(١٨٦+٨٥+١٠٤+١٠٠١+٥٤٠)

-(٢٠١)+ (٣٠٢)

= ٢٠١٧ م

الشاعر: الحاج علي الصفار الكربلائي

قواعد النشر في المجلة

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

١٠. تعبر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبها، ولا تعبّر 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.

تسليم



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 الترقّيات المركزية التاسعة والمنعقدة بتاريخ ٢٠١٧/١/٢٤ واستناداً "للمصالحات المخولة لنا تقرر الاتي :-

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

الأستاذ الدكتور
ناصر أحمد حمّاد
رئيس الجامعة

نسخة منه الى //

- 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 الترقّيات المركزية للتفضل بالاطلاع مع التقدير
- قسم الدراسات والتخطيط والمتابعة
- الصادرة

ن ج لاء //



No. :
Date :

العدد ٥١٠٤
التاريخ ٢٠١٦/١٢/٢٠

"أمر جامعي"

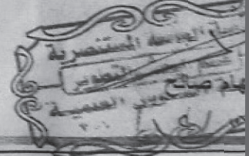
استناداً إلى الصلاحية المخولة لنا وإلحاقاً بالأمر الجامعي المرقم ٣٩٥٣ في ٢٠١٦/١١/١٢ تقرر ما يلي :-
إعتماد مجلة (تسليم) الصادرة عن (ديوان الوقف الشيعي / العتبة العباسية المقدسة / مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات) لأغراض الترقية العلمية .

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

منه المن:

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

٢٠١٦/١٢/٢٠
زينب شايغ



العراق - بغداد - حي المستنصرية - قسم البحث والتطوير

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



Ref. No.:

Date: / /

امر جامعي

العدد : ٦٩٢٨
التاريخ: ٢٠١٧/ ٢١/ ١٥

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

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

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 ١٢٥
التاريخ: ٢٠١٧ / ١٤ / ٢٥

م / امر جامعي

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

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

أ.د. منير حميد السعدي

رئيس الجامعة / وكالة

2017/4/ 24

نسخة منه الى /

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

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

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

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

كلية التربية للعلوم الانسانية / للعلم .. مع التقدير

لجنة الترقّيات العلمية المركزية للعلم .. مع التقدير

قسم الشؤون العلمية / الاليات

الصادرة

Ministry Of Higher Education
& Scientific Research
Wasit University

العدد / ١٧٧
التاريخ / ٢٠١٦/٣/٢٤



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
رئاسة جامعة واسط
الترقيات المركزية

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

م / اعتماد مجلة تسليم

تحية طيبة ..

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

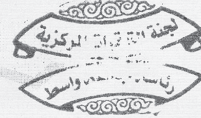
مع التقدير ...

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

الأستاذ الدكتور

عبد الرزاق احمد النصيري
رئيس جامعة واسط

٢٠١٦ / ٢ / ٢٤



نسخة منه إلى //

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



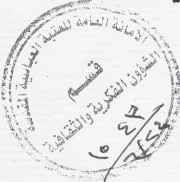
Ref.
Date: / /

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

الى / مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات / العتبة العباسية المقدسة

ديوان الوثائق الشيعي

م/ اعتماد مجلة تسليم



السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

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



مع التقدير

أ.د. رياض شنته جبر
رئيس جامعة ذي قار

٢٠١٦/٧/٢٢

نسخة منه إلى //

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

العراق - ذي قار - الناصرية - المدينة الجامعية - المصفاوية

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

No :
Date:

العدد : ش ع / ب / ٤٩١٨
التاريخ : ٢٠١٧ / ٩ / ٢٩

﴿ بحیثنا والحشد الشعبي العراق أقوى وأمضى ﴾



(امر جامعي)

م / اعتماد مجلة تسليم

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

ا.م.د. علي عبدالعزيز الشاوي

رئيس الجامعة

٢٠١٧/٥/٢٩

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 الترقیات المركزية

شعبة البريد المركزي / الصادر



No:
Date :

((معلومة مقدمة قوائنا المسلحة الباسلة لحر الارهاب))

العدد: ب ت / ٤٩١٠
التاريخ: ٢٠١٧/٧/١٧

امر جامعي
م/اعتماد مجلة



تحية طيبة...

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

د. حسن عودة الغانمي

رئيس الجامعة/ وكالة

٢٠١٧/ ٧ / ١٢

نسخة منه إلى:

- مكتب السيد رئيس الجامعة/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 ٣٩٧ في ٢٠١٦/٩/٣٠... للفصل بالعلم مع التقدير.
- قسم البحث والتطوير مع الأوليات
- الصادرة

زينب/ ١٢ تموز

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

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

موقع جامعة المثنى
البريد الإلكتروني

كلمة العدد

باسمه تعالى

الفكر المحمدي رافدٌ ومِدادٌ للبحث الأكاديمي الرصين..

لطالما يسعى البحث الأكاديمي إلى رصد الفكر عبر الكشف والاستدلال بل ويسعى إلى إبراز تجليات الرؤى المعرفية، ولذا حين يبتغي البحث العلمي الأكاديمي منهجيته فإنه يقصد السبيل نحو الفكر المحمديّ، ففيه كنوز العلوم وترجمان المعرفة، وعنهما لن يجيد الدرس الأكاديمي وهو يرتشف من معينٍ يرفد الإنسان بالموثوقة العلمية والفكرية والإنسانية، وبذلك تشهد الميادين بما أفرزته صحائف النبي وآله صلوات الله تعالى عليهم، وهي تمدُّ عالمنا برؤاها ذات الأفق الممتد بلا حدود.

ويبقى المشروع البحثي ينهلُ فيض الحقيقة والدقة والموضوعية من هذه الرؤى النظرية التي يترجمها إلى معانٍ راسخة موسومة بالوعي ومعمّزة بالفكر، وهي تكشف عن جوانبها العلمية والمعرفية، وليس بوسع البحث الأكاديمي الاستغناء عنها إذا ما أراد أن يحظى بالريادة وطمح إلى أن تشرع خطاه نحو سبيل الارتقاء لتكريس الأثر الفكري والعلمي والإنساني، وبهذا فهو يلجأ إلى الفكر الناجع المستمد من فكر القرآن ليثبت مصاديقه لكونه سليل أرومة النقاء والنجابة

والمعاني الإنسانية النبيلة، والقيم والتجليات العلمية والمعرفية التي
تجعل الإنسان محوراً الأوحده، وأسباب الخير مسعاها الأنبل.
ولعل ما جادت به المرويات وكشفت عنه بطون الكتب عن دلالات
البلاغة والبيان قد كان شاهداً حياً على معطيات جديدة علمية وجمالية
اشتملت على هوامش وامتون راسخة في الوعي الفكري والمعرفي
الذي تجود به الذاكرة التاريخية عبر مساراتها المتنوعة.
ويُعدّ الأثر المحمديّ منهلاً غدقا بالقواعد اللغوية والنحوية
والصرفية والبلاغية ومعزّزاً بالبيان والبديع مفصّحاً عن نفسه عبر
الإيضاح والتحليل أنه بإزاء اشتراطات الحوار الدال على الهداية
والصلاح بوصفه الوسيلة الأجدى للأخذ والانتقاء لعذوبة مورده
ورصانة أقواله لذلك صار المصدر الرئيس الذي يُهتدى به بعد القرآن
الكريم.

المحتويات

"في التسليم القرآني"

- ٣١ مفهوم القيمة عند سوسير
في هدي طروحات علماء
الاعجاز القرآني
مقارنة تحليلية
- قحطان هادي حسن / جامعة كربلاء
أ.م.د. ليث قابل الوائلي / جامعة كربلاء
كلية التربية للعلوم الإنسانية

ملف العدد المزدوج: في التسليم لمدينة العلم وابوابها في رحاب خطاب الآل: مسارات وبلاغات "في التسليم النبوي"

- ٦٣ التلاحم المعنوي في مواطن
الفصل كتاب تحف العقول
عن آل الرسول صل الله
عليهم وسلم انموذجاً
- م.د. نادية عبد الرضا علي الموسوي

"في التسليم للعترة الطاهرة"

- ١٠٣ صنعة الجناس في الفنون
الكلامية الأدبية ودلالات
الذكر والحذف والنفي في
الصحيفة الكاظمية
- م.م شفاء علي مانع
- ١٣٥ الإمامة والإمام في أحاديث
الإمام الرضا - عليه السلام
قراءة تأويلية
- الأستاذ المتمرس الدكتور حاكم حبيب
الكريطي

- ١٧٥ في أسلوبية الخطاب
الإبلاغي مناجاة الامام
محمد الجواد عليه السلام
للإستخارة وإختياراً
- د. صالح مجيد علي الخزرجي

٢٠٣ الأسلوبية في أقوال الامام علي الهادي (عليه السلام)
أ.د. كريمة نوماس المدني

٢٣١ الخطاب السياسي للإمام العسكري دراسة في الأنواع والمسارات وتقنيات الحجاج
أ.م.د. خالد حويرّ الشمس

٢٧١ ال التعريف مُعرِّفًا لغويًّا بالإمام المهدي المنتظر (عجل الله فرجه)
أ.د. عبدالزهره زبون
الجامعة المستنصرية / كلية التربية

٣٠١ "تسليم نقدي قديم"
استدعاء الموروث الثقافي في النص الشعري عند الشريف المرتضى (٤٣٦هـ)
م.د. عبد الهادي عبد الرحمن الشاوي

٣٢٥ المَوْتُ الْقَصْدِيُّ فِي خِطَابِ الطِّفِّ وَالْآخِرِ الْانْغَمَائِيِّ
"تسليم أدبي إجرائي"
[تطابق المصاديق وتشاطُر الغايات]
أ.م.د. محمد حسين مهاوي

"تسليم إجرائي نقدي"

- ٣٥٥ التعالق النصي في الشعر الباحثة زينب محمد عبود جاسم
التسعينني عن السيّدة زينب أ.د. عباس رشيدة الدده الموسوي/
الكبرى (عليها السلام)

"تسليم تداولي"

- ٣٨٥ حجاجية الموضوع وسُلَمِيَّة أ.د. مشتاق عباس معن / م. د. رائدة
المتوالية القرآنية المتوالية كاظم فياض
الترغيبية أنموذجاً

"تسليم نقدي حديث"

- ٤١٧ انفتاح النص الشعري أ. منال روابح
المعاصر وحدود تاويله عند
العرب تشكلاته وتاويله

"تسليم سردي"

- ٤٤٩ مسارات الحركة النقدية د. جهينة عمر خطيب
للأعمال القصصية في بداية
النهضة الأدبية ١٩٣٧ -
١٨٧٠

"في التسليم القرآني"

مفهوم القيمة عند سوسير
في هدي طروحات علماء الاعجاز القرآنيّ
مقاربة تحليلية

Value Concept of Saussure in Light of Quranic
Miracles Scientists
(Analytic approach)

قحطان هادي حسن
Qahtan Hadi Hassan

أ.م.د. ليث قابل الوائلي
Asst.Prof. Dr.Laith Qabil Al-Waeily

العراق / جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية
Dept of Arabic, College of Education for Human
Sciences University of Karbala, Iraq

kahtanha@gmail.com
Laith201314@yahoo.com

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

المستخلص :

يهدف هذا البحث إلى بيان الدلالة القرآنية، في ضوء مفهوم لساني حديث اوجده اللساني (دي سوسير)، مع موازنة بين الأسس التي قام عليها هذا المفهوم عنده، وما جاء به بعض اللغويين العرب ممن كتبوا في إعجاز القرآن الكريم، كالرمانى، والخطابى، والجرجاني، وغيرهم .
والموازنة هي في الحقيقة مقارنة فكرية بين طرح (دي سوسير)، ونظريات أولئك اللغويين، والدلالة القرآنية ستكون عبر تقارب الرؤى والأفكار في التعامل مع التراكيب اللغوية عامة، والنص القرآني بشكل خاص، وكانت الآيات القرآنية المباركة مصاحبة لمعظم الأمثلة التطبيقية التي اشتمل عليها البحث.

Abstract:

The purpose of this research is to demonstrate the Quranic significance in the light of a modern linguistic concept invented by the linguist (De Saussure) with a balance between the foundations on which this concept was based and some Arab linguists who wrote on the Quranic miracles Alramani AL Khattabi Aljerjani. The balance is in fact an intellectual approach between (De Susser) and the theories of those linguists. The Quranic significance will be through the convergence of visions and ideas in dealing with the linguistic structures in general and the Quranic text in particular. The blessed Quranic verses are accompanied by most of the applied examples that were included in the research.

مفهوم القيمة :

خصص دي سوسير مجموعة مباحث تحدث فيها عن مفهوم القيمة ؛لأنه يرى أن اللغة ليست إلّا نظاماً للقيم.^(١) ومراقبة هذه المباحث يتضح منها أمران هما:

- ١- إكمال فكرة الإشارة اللغوية لارتباطها بمفهوم القيمة .
 - ٢- تأسيس ثنائية جديدة هي ثنائية (القيمة والدلالة)، لوجود مشتركات دلالية بينهما، ولاسيما أنه صرح بأن بين هذين المفهومين توافقات واختلافات .
- يؤكد دي سوسير في حديثه عن القيمة ضرورة الفصل والتمييز بينها وبين الدلالة ، إذ إن وصف دال معين على مدلول محدد بأنه قيمة لذلك المدلول يبدو شيئاً مضللاً^(٢) .
- فمثلاً لفظة (شمس) ذات المدلول المتعارف في أذهاننا، لا يمكن أن يقال إن لها قيمة - بالمفهوم الديسوسيري - على الرغم من أنها ذات قيمة معجمية ، لكنها غير تلك التي أرادها دي سوسير، فمفهوم القيمة عنده يمكن أن يفهم عبر ثلاثة جوانب :
- الأول:

قدرة الكلمة وطاقاتها اللغوية على تمثيل فكرة ما . ؟ . وهذا جانب مهم في تمثيل القيمة لكلمة ما ، ويمكن توضيح ذلك عبر ما تجسده لفظة (أحد) في قوله تعالى : {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} ^(٣) ، التي عبرت عن فكرة مفادها :

أن ((ربي الذي أعبد هو الله يعني فرداً لا نظير له ولا شبيه له ، ولا شريك له ولا معين له)) ^(٤) .

وهي قيمة تختلف عنها في سبحانه: {وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ} ^(٥) ، فإن قيمة (أحد) هنا لا تعني أكثر من : أحد من المشركين ^(٦) .

وعبر موازنة القيمة بين هذين النصين يتضح معنى قول دي سوسير :
أن ((قيمة الكلمة غير ثابتة طالما أن ليس بوسع المرء أن يفعل أكثر من ملاحظة إن
الكلمة يمكن استبدالها بفكرة ما))^(٧).

الثاني:

أن قيمة الكلمة تبرز عبر استبدالها بما يختلف عنها^(٨). هذا المبدأ ضرورة لبيان القيمة،
وهو مشابه إلى حد ما لما نفعله لتحديد قطعة نقدية ذات خمسة فرنكات عند استبدالها
بشيء مختلف عنها كالحبز مثلاً^(٩) ، فلا يمكن أن أبادل هذه القطعة بقطعة الخبز إلا
باسم القيمة^(١٠).

وذلك يعني أن قيمة الكلمة لا تقتصر على اختلاف دلالتها لكن بمعارضتها
بكلمات أخرى ، لتكون قيمتها مرتبطة بتلك القيم ، فيكون مضمونها ليس محددًا في
الحقيقة إلا بمساعدة ما يوجد في خارجها^(١١) .

كيف يمكن ترجمة هذه القطعة من فكر دي سوسير على المستوى ؟

قال تعالى : {وَمَنْ يَتَّبِدَلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ} ^(١٢).

النص القرآني المبارك يبين لنا القيمة لكلمة (الكفر) بأخرى تتعارض معها، وتختلف
عنها (دلاليًا) وهي كلمة (الإيمان) ؛ لأن الإيمان: ((كلمة جامعة للإقرار بالله وكتبه
ورسله وتصديق الإقرار بالفعل))^(١٣)، على حين أن الكفر إنكار الله والتكذيب بكل
ما جاء به الأنبياء والمرسلون من البعث والحساب والجنة والنار وغيرها^(١٤) . والكفر
أيضاً ستر وجود الله أي إنكاره وعدم الإقرار به^(١٥).

والستر يقتضي مستوراً، فكان الأصل أن الله موجود، لكن الكافر يستر هذا الوجود،
ومن ثم يكون الكفر نفسه دليلاً على الإيمان، فالإيمان هو الأصل والكفر طارئ
عليه))^(١٦).

الثالث:

أن قيمة الكلمة تتضح عبر استبدالها بما يشابهها^(١٧). والمشابهة اللغوية هنا فسرت بالتشابه الدلالي أو الاشتراك في المعنى بعمومه^(١٨). والقيمة تقوم على الفوارق الدقيقة بين هذه المشتركات الدلالية، فقد ثبت أنه: حتى إذا أشارت كلمتان إلى الأشياء أو الأحداث أنفسها فإنهما لا بد من أن يحملا فروقا دقيقة تميزهما^(١٩).

وهذا المبدأ له صدى كبيرٌ وتمثيل واضحٌ في القرآن الكريم، ومنه التشابه في قوله سبحانه: {فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا} (٢٠)، وقوله تعالى شأنه: {فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا رَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا} (٢١)

والاستبدال جلي في الآيتين الكريمتين في لفظتي (إمرا، نكرا) اللتين وردتا بعد تركيب واحد هو (لقد جئت شيئا).

وهذا الاستبدال ضرورة لبيان القيمة لكلا اللفظين (إمرا، نكرا)؛ لأن ((كل الكلمات التي تعبر عن افكار متجاوزة داخل اللسان نفسه تحدد بعضها بعضا : فالترادفات (خشي، خاف)، (رهب، خشع) ليست لها قيمة إلا بتعارضها فيما بينها فإذا كانت (خاف) غير موجودة فإن كل مضمونها يذهب إلى الكلمات المنافسة لها)).^(٢٢) والسياق العام للآيتين المباركتين يشير إلى أن هناك تشابها دلاليا بين لفظتي (إمرا، نكرا) حتى عدّهما بعض المفسرين بمعنى واحد هو (منكرا)^(٢٣).

لكن على وفق ما مر في هذا الجانب الذي يحدد القيمة عبر التشابه الدلالي بين الألفاظ، فإن الفرق يتجلى في قولهم: إن (النكر) أبلغ وأعظم من (الإمرا)؛ لأنه مع السفينة لم يكن قد قتل أهلها، وقد يتداركون الغرق، لكنه مع الغلام صار القتل حقيقة، فحسن أن يكون الأعظم (نكرا) مع العظيم (القتل)، واحتمال الغرق أقل منه فوافقه (إمرا)^(٢٤).

لا يمكن القول: إن القيمة تنتهي عند هذه الجوانب ، على الرغم من أنها خلاصة ما ترجم عن دي سوسير في محاضراته ، فقد وجد بعضهم في مخطوطاته التي كتبها سنة (١٩١١ م) مقطعا مهماً عن القيمة قال فيه: إن ((القيمة مترادف في كل لحظة مع مصطلح موجود ضمن نظام مصطلحات متشابهة))^(٢٥)، وقد قام بدراسة تلك المخطوطات (لويك دوبيكير)، وعبر عرض هذا المقطع على ما كتبه دي سوسير عن القيمة، توصل (لويك دوبيكير) إلى أنه يعني بذلك المقطع أن القيمة يمكن أن تكون^(٢٦):

- ١- المعنى الذي تتخذه عناصر نظام لغوي ما مقيساً بعضها ببعض .
- ٢- المعنى الذي أعطيه أنا- بشكل نفسي - لإشارات اللسان الذي أتكلمه .
- ٣- المعنى الذي تعطيه جماعة ما لإشارات اللسان ولتحقيقها في الكلام (قيمة اجتماعية) .

الفرق بين القيمة والدلالة

تشارك القيمة والدلالة في أن كلا منهما يمثل فكرة ما^(٢٧). وهذه الصفة لكليهما جعلت ((من السهل الخلط بينهما ؛ لأن الخلط لا يتحقق فقط من تشابههما بقدر ما يتحقق من دقة الفارق الذي تشيران إليه))^(٢٨). ويمكن أن تفرز نصوص دي سوسير المترجمة ، أو ما كُتب عن لسانياته مجموعة من الفوارق بين هذين المفهومين ، يختزلها الباحث بالآتي :

- ١- كثيرا ما تكون دلالة الكلمة بمعزل عن التركيب، على حين أن قيمتها لا تكون إلا بمكانها منه.

قال تعالى: ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾^(٢٩).

والصدع الشق في شيء له صلابة ، والصدع نبات الأرض لأنه يشقها^(٣٠)، وعلى هذا المعنى جاء قوله عز من قائل: ﴿ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ﴾^(٣١)

أي ذات الشق، وهو ما يشقه النبات في الأرض فيصدعها^(٣٢). وهذا مجمل ما يمكن أن يقال عن دلالة لفظ (صدع)، أما القيمة في الآية المباركة فتتجلى في أن ((الصدع بالأمر لا بد له من تأثير كتأثير صدع الزجاج، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع، والمعنى الذي يجمعهما الإيصال إلا أن الذي له تأثير كصدع الزجاج أبلغ))^(٣٣).

٢- إن ((قيمة أي عبارة هي محددة بمحيطها))^(٣٤).
فسؤال أحدهم لآخر: كم الساعة الآن؟ يولد مجموعة من القيم لكلمة (الساعة) تختلف تبعاً لظروف السائل، فقد يعني السؤال عن الوقت لمعرفة موعد العمل، أو ربما سأل عن ساعة اللقاء المهم الذي حدده قبلاً، وربما كان لتنبية المتلقي على تأخر الوقت، وما سوى ذلك.

٣- القيمة ((ليست سوى عنصر واحد من عناصر الدلالة))^(٣٥).
٤- لا يمكن أن تتساوى القيمة والدلالة على الرغم من المائز الدقيق بينهما، وإذا ما افترضنا تساويهما فإن ذلك لك يعني أن اللغة عموماً عملية لتسمية الأشياء فحسب^(٣٦).

العلاقات التركيبية والاقترانية

استشعر دي سوسير أن المباحث المتعلقة بالقيمة لم تستوف المفهوم كله، ولم تخط به من كل جوانبه، لذلك أراد في مبحث العلاقات أن يحدد تحديداً دقيقاً ماهية القيمة أو لنقل: بياناً أشمل لما تعنيه^(٣٧) أما كيفية تأثير القيمة بحركة العلاقات فيأتي من تصويره:

١- أن العقل البشري يقيم نوعين من العلاقات بين الكلمات، وهذه العلاقات متداخلة ومتقاطعة في محورين^(٣٨).

- ٢- أن القيمة لها وظيفة مزدوجة مع كل محور من هذين المحورين^(٣٩).
- ٣- أن للكلمة طريقتين في تجاوزها مع الكلمات الأخرى، تجاوزاً أفقياً وآخر عمودياً، ولكل تجاوز نظام مخصوص من القيم^(٤٠). أما هذان المحوران فهما:
 - ١- المحور التركيبي: ويقصد به العلاقة التي تجمع بين عنصرين أو أكثر في ضمن السلسلة الكلامية^(٤١)، ويمكن إيجاز خصائص هذا المحور بالآتي:
 - آ- أن الكلمات المترابطة في هذا المحور ذات صفة خطية ، تقضي باستحالة النطق بعنصرين في الوقت نفسه^(٤٢).
 - ب- العلاقات الموجودة على هذا المحور إنما هي علاقات حضور، أي أنها علاقات حاضرة حضوراً حقيقياً في السلسلة الكلامية المنطوقة^(٤٣).
 - ج- عدد العناصر الموجودة على هذا المحور محددة، فلا يمكن أن نستعمل تركيباً غير متناهٍ من العناصر^(٤٤).
 - د- القيمة لكلمات هذا المحور تقوم على مقابلتها مع ما قبلها، أو ما بعدها أو كليهما معاً^(٤٥).
 - ٢- المحور الاقتراضي :- وهو ما يتشكل عبر مجموعة الارتباطات التي يحدثها الذهن بين مفردات مخزونه اللغوي ، ليكون مجاميع لغوية تشترك في صفة ما ، فمثلاً كلمة (تعليم) قد ترتبط معها كلمات أخرى ذات مشترك في المادة المعجمية (علم، معلم، عالم ...)، وقد يكون الاقتران عبر تشابه المدلولات (تلقين، تربية، تدريس...) . وقد تكون صفة الاشتراك صيغة الكلمة (تفعيل) التي تستدعي: (تعميم ، تسليم ، تحرير ...) .
 - فالكلمة في هذا المحور اشبه بمركز المجرة التي تلتقي حوله أطراف أخرى منسقة، وذات عدد غير محدد^(٤٦)



و يمكن ايجاز أهم خصائص هذا المحور بالآتي :

آ - إنها علاقات غياب ، مركزها الذهن فلا تظهر في الاستعمال^(٤٧).

ب - الكلمات في هذا المحور يكون ترتيبها غير معلوم وعددها غير محدد^(٤٨).

ج - الكلمات في هذا المحور ((في الأغلب قابلة لاستبدال بعضها من البعض الآخر...بمعنى أن العلاقة اللغوية الموجودة في الكلام تمتلك امكانية الاستبدال بعلامة أخرى من غير أن يخل البناء))^(٤٩).

وإذا نظرنا إلى المحورين مجتمعين يتبين لنا الآتي:^(٥٠)

١ - أنهما من ابتكار دي سوسير فلم يذكرهما أحد قبله .

٢ - لا يمكن أن نفصل بعضهما من بعض فهما متلازمان .

٣ - لهما مصطلحات مختلفة بحسب المعنى والوظيفة من وجهة نظر المدرسة اللغوية .

٤ - لا يمكن فصلهما عن الدلالة .

المقاربات الفكرية لمفهوم القيمة عند علماء الإعجاز القرآني

اهتم مجموعة من العلماء العرب بدراسة النظم في القرآن الكريم ،ومراقبة السر الذي يكمن وراء تفرد هذا النوع من الصياغة اللغوية، وتذكر المصادر أن القرن الثاني للهجرة شهد باكورة المؤلفات التي حملت عنوان (نظم القرآن)^(٥١) وفيها شرع مؤلفوها ببيان الوجه الإعجازي البلاغي للقرآن الكريم.

وظلت دائرة التأليف تتسع بعد تلك الحقبة، فنضجت الرؤى وهُذبت الأفكار حتى وصلت إلينا تلك الآثار القيّمة التي تعكس العمق اللغوي لأصحابها.

وما يعيننا في هذا المبحث هو أن كل الذين كتبوا في هذا الشأن اتفقوا على أن :
أ- النص القرآني هو أسمى النصوص الأدبية قيمة بلاغية، إذ لا يمكن أن يرقى إليها أي نص آخر .

ب - الكلمة المفردة لا قيمة لها في خارج السياق، فهو الذي يكسبها قيمتها الحقيقية، مع الأخذ بالحسبان ضمائها من كلمات التركيب، وهي رؤية لسانية حديثة .

ج- التفتيش عن سر الإعجاز في ذلك الكتاب المقدس، هدف عقديّ، وغاية تعبدية، تعمق الإيمان الحقيقي في النفوس، وتدفع الشبهات التي تزعم نسبته إلى غير الله جل وعلا، فضلا عن الأغراض اللغوية الأخر .

وسيقف الباحث على كوكبة من العلماء ممن كتبوا في إعجاز القرآن مع بيان ماله علاقة بمفهوم القيمة موضوع البحث.

١- المقاربات الفكرية لمفهوم القيمة عند علي بن عيسى الرماني:

كتب الرماني كتابا سماه (النكت في إعجاز القرآن)، وفيه يرى أن القيمة للقرآن الكريم تكمن في بلاغته، فهو بداية يعرف البلاغة بأنها: ((إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ))^(٥٢).

فالقيمة عند الرماني مرتبطة بالبلاغة، وهي موضع التفاضل بين صنوف الكلام، وعلى هذا المبدأ يقسم الرماني البلاغة على ثلاث طبقات^(٥٣) :

١- الطبقة العليا: وهي طبقة الكلام المعجز الذي لا يصل إليه كلام، والقرآن الكريم كله ينتمي إلى هذه الطبقة .

٢- الطبقة الدنيا : وتشمل الكلام المستهجن، من الألفاظ المستكرهة القبيحة.

٣- الطبقة الوسطى، وهي بين العليا والدنيا.

ويقسم الرماني البلاغة على عشرة أقسام هي: ((الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان))^(٥٤).

ويجعل محتوى كتابه في بيان القيمة للقرآن الكريم على وفق هذا التقسيم للبلاغة، إذ يفرد لكل قسم بابا، فيعرفه، ويمثل له من كتاب الله عز وجل، مع بيان مواطن النكت البلاغية، التي تدرج تحت ما مثَّل له، وأحيانا يعقد موازنة بينه وبين كلام العرب، ويبين الوجوه البلاغية التي جعلت كلام الله جل وعلا أبلغ.

ومما جاء في كتابه في بيان القيمة قوله تعالى: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَاهُمْ كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ}^(٥٥). ((فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه، وقد اجتمعا في بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة، ولو قيل يحسبه الرائي ماء ثم يظهر أنه على خلاف ما قدر لكان بليغا، وأبلغ منه لفظ القرآن، لأن الظمان أشد حرصا عليه وتعلق قلب به. ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذي يصيره إلى عذاب الأبد في النار - نعوذ بالله من هذه الحال - وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة، وصحة الدلالة))^(٥٦).

ومثله ما جاء في قوله تعالى: {فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ}^(٥٧) على معنى: ((أجاعها الله وأخافها والاستعارة أبلغ، لدلالاتها على استمرار ذلك بهم كاستمرار لباس الجلد وما أشبهه. وإنما قيل ذاقوه لأنه كما يجد الذائق مرارة الشيء فهم في الاستمرار كذلك الشدة في المذاقة.))^(٥٨).

يفهم من كلام الرماني أن القيمة للقرآن الكريم تتعلق بالبلاغة العربية، وقد وعى

العربي بذائقته اللغوية التفاوت الجلي الظاهر بين كلام الله جلّ وعلا وغيره من الكلام .

٢- المقاربات الفكرية لمفهوم القيمة عند أحمد بن محمد الخطابي:

نظر الخطابي في إعجاز القرآن الكريم، وتدبر آياته، ومعانيه، فاستقر في ذهنه: أن القرآن (إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعاني) ^(٥٩)، ومنه يفهم أن سر الإعجاز عنده قائم على :

١- لفظ فصيح .

٢- في أحسن أشكال النظم .

٣- في أصح المعاني .

فالألفاظ عنده تمثل ركنا من أركان الإعجاز البياني في القرآن الكريم، وعليها يدور كلامه كثيرا، ومن ثم موقع هذه الألفاظ من التركيب، مع ما تنسجه من المعنى. وقال في موضع آخر، مؤكدا صحة رأيه إن ((عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات، هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أُبدل مكانه غيره جاء منه: إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة، ذلك أن في الكلام ألفاظاً متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب؛ كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر، والبخل والشح، وكالنعت والصفة، وكقولك: اقعد والجلس، وبكى ونعم، وذلك وذاك، ومن وعن، ونحوهما)) ^(٦٠). ومعنى ذلك أن الألفاظ المتقاربة تقاربا دلاليا - كالتي مثل لها الخطابي - يوضح أحدها القيمة للآخر، وقد مر ذلك في مبحث القيمة عند دي سوسير.

ثم يتخطى الألفاظ إلى طريقة نظمها في الكلام، ووصفها في السياق؛ لأن الألفاظ وحدها لا يمكن أن تتفاضل من دون التراكيب اللغوية، فهي التي تثير في النفس صورة العبارة، وتحفز الفكر لعناق المعنى الرائق، يقول الخطابي مؤكدا أهمية تناسق

الألفاظ: ((أما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر؛ لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني وبه تنتظم أجزاء الكلام ، ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان))^(٦١).

ثم يتبلورتصور الخطابي لقيمة النص القرآني عبرمقولته إنها ((: لفظ حامل ، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم. وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاءماً وتشاكلاً من نظمه. وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها. والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها))^(٦٢).

فالقيمة تبني عنده على :

١- اللفظ الحامل .

٢- المعنى القائم .

٣- الرباط الناظم .

ومما جاء في كتابه في بيانه لإعجاز القرآن القائم على الأسس المذكورة آنفاً، كلامه على قوله تعالى : {هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ}^(٦٣)، فزعموا أن الهلاك لا يكون إلا في الأعيان كقوله: هلك زيد ، وهلك مال عمرو ونحوهما ، ولوقال قائل: هلك عن فلان علمه، أو هلك جاهه، على معنى ذهب علمه وجاهه، لكان مستقبلاً غير مستحسن، وجواب ذلك: أن الذهاب قد يكون على مرادة العودة، وتأمل الرجوع، وليس مع الهلاك بقيا ولا رجعى^(٦٤).

ومنه أيضاً ما جاء في قوله عز من قائل : {وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طُبِّئَتْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ}^(٦٥).

إذ قال فيما تستبطنه هذه الآية من قيمة للحذف:)) وإنا جاز حذف الجواب في ذلك وحسن لأن المذكور منه يدل على المحذوف والمسكوت عنه من جوابه... كأنه قيل: لما دخلوها حصلوا على النعيم المقيم الذي لا انقطاع له ولا تكدير فيه))^(٦٦).

٣- المقاربات الفكرية لمفهوم القيمة عند أبي بكر الباقلاني

النقطة التي نفذ منها الباقلاني لبيان الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم، هي النظم الذي انماز به هذا اللون من الكلام، فقد ثبت عنده((أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه))^(٦٧)، فقيمته اللغوية البلاغية واحدة في كل آياته، إذ لا تمايز بينها، ((إنما هو على حد واحد في حسن النظم، وبديع التأليف والرصف، لا تفاوت فيه ولا انحطاط عن المنزلة العليا، ولا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا))^(٦٨).

فالركيزة التي يستند إليها الباقلاني في معظم ما دونه في كتابه، هي قوله إن نظمه خارج عما عرفه البشر من فنون القول، وإطلاعه الواسع على فنون البلاغة العربية، جعله يدرك مؤمنا أن الآيات القرآنية هي الغاية القصوى في فن الكلام، فأحكام الباقلاني في بيان القيمة في كتاب الله متأتية من إدراكه لتناسب الألفاظ مع معانيها وتركيبتها، فعلى سبيل التمثيل يقول في قوله تعالى :

{وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ}^(٦٩): ((هل يحسن أحد أن يأتي بمثل هذا

الوعيد؟ وأن ينظم مثل هذا النظم، وأن يجد مثل هذه النظائر السابقة؟ ويصادف مثل هذه الكلمات المتقدمة؟ ولولا كراهة الإملال، لجئت إلى كل فصل، فاستقرت على الترتيب كلماته، وبينت لك ما في كل واحدة منها من البراعة، وعجيب البلاغة))^(٧٠).

وفي معرض حديثه عن قوله عز من قائل: **{وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ}**^(٧١) ((وهل تقع في الحسن موقع قوله: ليأخذوه كلمة؟ وهل تقوم مقامه في الجزالة لفظة؟ وهل يسد مسده في الأصالة نكته؟ لو وضع موضع ذلك ليقتلوه، أو ليرجموه

أو ، لينفوه، أو ليطرده أو ليهلكوه أو ليزلوه ،ونحو هذا)) (٧٢). وهذا يقتضي أن قيمة المفردة تتحدد تبعاً لتناسقها وتواشجها مع باقي مفردات التركيب .

٤- المقاربات الفكرية لمفهوم القيمة عند القاضي عبد الجبار المعتزلي

ظلت خصائص النص القرآني، وسماته مدعاة للانبهار، والانميّاز، والتفرد عن غيره من النصوص ، فأضحى نصاً مقدساً معجزاً، ومحيراً لذوي العقول، وأرباب اللغة ، وأصبحت المدونة القرآنية ولماً تزل مظنة بحثٍ ومناقشة، وتجادب آراء، منذ قرون خلت حتى يومنا هذا ، فالعرب وإن كانوا قد حباهم الله تعالى ملكة لغوية فذة ، أيقنوا أن القرآن الكريم ((بديع النظم عجيب التأليف متناهٍ في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه... أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع والمعاني اللطيفة والفوائد الغزيرة والحكم الكثيرة وتناسب البلاغة والتشابه في البراعة على هذا الطول وعلى هذا القدر)) (٧٣).

وكان القاضي عبد الجبار المعتزلي من العلماء الذين أولوا النص القرآني اهتماماً كبيراً في بيان إعجازه، والوقوف على أسرار ذلك الإعجاز، وإيضاحها عبر موازنتها مع النصوص العربية العالية لشعراء العرب وبلغائها (٧٤).

وقد ذكر القاضي عبد الجبار مجموعة من الأسس التي صار القرآن بها معجزاً لا يمكن مجاراته ، سيرصد الباحث بعض تلك الأسس التي يحسب أنها تتساق مع ما جاء به دي سوسير في موضوع القيمة، ويمكن اختصار ذلك بالآتي :

١- جمع الكلمات وضمها على طريقة مخصوصة :-

يرى القاضي عبد الجبار أن ركناً من أركان الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم كان في التركيب وليس في الكلمات المفردة إذ ((الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام ، وإنما تظهر في الكلام الضم على طريقة مخصوصة)) (٧٥). ثم يقترح لضم الكلمات

في التركيب قوانين تستقيم معها عملية الضم ،ومن ثم تتحقق النتيجة نهائية القيمة ، وهذه القوانين تدرك في قوله : ((ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد

يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه. وقد تكون بالموقع ... وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة، أو حركاتها، أو موقعها، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة، ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض^(٧٦).

وهذا التصور صيغ بقلم اللسانيين المحدثين حين قرروا أن ((كل كلمة في اللسان لها علاقة بكلمات أخرى أو بالأحرى لا وجود لهذه الكلمة إلا بعلاقتها مع الكلمات الأخرى وبموجب ما يوجد حولها))^(٧٧).

يمكن أن نستخلص من النص المذكور أنفاً للقاضي عبد الجبار أن القيمة عنده تكون حصيلة ثلاثة أركان هي :

١- المواضعة (الإبدال) :- وهو اختيار المتكلم كلمة معينة من بين كلمات أخر يمكن أن تصلح للاستعمال في السياق الخاص^(٧٨).

٢- الموقع :- ويقصد به وضع الكلمة حيث تأخذ مكاناً خاصاً في الكلام، فتقدم وتؤخر وترتبط بأختها في السياق ويكون بينهما نوعٌ من التقارب والتجانس^(٧٩).

٣- الإعراب :- وهو ما يختص بالموقع النحوي أي كون الكلمة في موقع فاعلٍ أو مفعولٍ أو حالٍ أو نحو ذلك^(٨٠).

فالقيمة عند القاضي عبد الجبار هي المحصلة النهائية لثلاث خطوات :

١- اختيار الكلمة

٢- تحديد مكانها في التركيب

٣- إبراز وظيفتها به

وبها يتحقق الهدف اللغوي (التواصل)، فضلاً عن حسن البلاغة في الكلام.

فهو يرى أن القيمة لا تقتصر على المعنى، فالمعاني: ((وإن كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية وإن كانت تظهر في الكلام لأجلها - أي لأجل المعاني))^(٨١).

٥- المقاربات الفكرية لمفهوم القيمة عند عبد القاهر الجرجاني في نظرية النظم

يعد عبد القاهر الجرجاني واحداً من أهم من كتبوا في إعجاز القرآن الكريم، وكانت نظرية النظم هي خلاصة فكرة التأمل لآيات الكتاب العزيز، فقد وضح بداية أن العرب عجزوا عن الآتيان بمثله بعدما ((أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمهِ، وخصائصُ صادفوها في سياق لفظه، وبدائعُ راعَتْهم من مبادئ آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضربِ كل مثلٍ، ومساقِ كل خيرٍ))^(٨٢).

ولم يكن حكمهم في ذلك جزافاً أو غير قائم على دليل علمي بل ((أنهم تأملوه سورةً سورةً، وعشراً عشراً، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة يُنبو بها مكائنها، ولفظة يُنكرُ شأنها، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أخرى وأخلق، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاماً والتئماً، وإتقاناً وإحكاماً، لم يدع في نفسٍ بليغٍ منهم، ولو حكَّ بيافوخه السماء، موضع طمع، حتى خرست الألسن عن أن تدعي وتقول، وخذيت القروم فلم تملك أن تصول))^(٨٣).

كل تلك الشهادات وغيرها التي أقرت بمعجزة الكلمات في القرآن الكريم جعلت عبد القاهر الجرجاني يتفطن إلى شيء من أسرار إعجازه بعد أن استقراه استقراء دقيقاً لجل مفرداته؟ وما يعني الباحث هنا هو الوقوف على المقاربات اللغوية الفكرية بين نظرية النظم ومفهوم القيمة .

لعل أقرب نقطة تجتمع فيها هاتان النظرتان هي أن الكلمة مختلفة القيمة بحسب موقعها من الكلام ،^(٨٤) وفي ذلك يقول الجرجاني: ((إنك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك في موضع آخر كلفظة (أخذع) في بيت الحماسة^(٨٥):

تلفتُ نحو الحي حتى وجدتنني
وجعتُ من الأصغاء ليتاً وأخذعا
وبيت البحري^(٨٦):

وإنني وإن بلغتنني شرف الغنى
وأعتقت من رق المطامع أخدعي
فإن في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن، ثم أنك تتأملها في بيت أبي تمام^(٨٧):

يا دهر قوم من أخدعك فقد أضججت هذا الأنام من خرقك
فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من
الروح والخفة والإيناس والبهجة ((^(٨٨).

يقوم النص المذكور آنفاً على اختلاف القيمة للكلمة في موضعٍ دون آخر ، ويمثل
الجرجاني على ذلك بلفظة (أخدع) فهي في غاية الحسن اللغوي في بيتي: الصمة
والبحثري، في حين تنبو عن النفس في بيت أبي تمام .

فأبو تمام أراد يا دهر أعدل ولا تجر وأنصف؛ لأن الميل والإعراض إنما يكون
بانحراف الأخدع وازورار المنكب فجعل له أخدعاً ثم أمره بتقويمه، وفي ذلك
خروجٌ عن طريقة الشعر وفسادٌ في اللغة^(٨٩).

وكان من الحسن بمكان لو قال قوم من اعوجاجك أو قوم ما تعوج من صنعك،
أي: يا دهر أحسن بنا الصنيع^(٩٠).

بمعنى أن اللفظة نفسها اختلفت قيمتها اللغوية بين نص وآخر، فحسنت في الأول
وقبحت في الثاني؛ لأن قيمة الكلمة تقوم على الصفة التي تجعلها تمثل فكرة ما،
فقيمتهما من ثم قد تتغير بين موضعٍ وآخر من دون أن يتأثر معناها أو صوتها^(٩١).

ومن روى الجرجاني أيضاً فيما يخص الإعجاز القرآني ما يقوم على موقعية
الألفاظ وترتيبها في السلسلة الكلامية وعلاقة كل لفظ بما يجاوره، وهذا يمثله
قوله: ((وهل يقع في وهمٍ وإن جُهد أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن
ينظر إلى مكانٍ تقعان فيه من التأليف والنظم بأكثر من أن تكون مألوفاً مستعملة
وتلك غريبة وحشية أو أن تكون حروف هذه أخف وامتزاجها أحسن ومما يكد
اللسان أبعد))^(٩٢).

فالجرجاني يصرح بأن قيمة الكلمة تتحدد عبر موقعها من النظم ، وهو الحيز الذي
تشغله تلك الكلمة من مكان في خط السلسلة الكلامية ، فاللغة ((نظام من العناصر

المعتمد بعضها على بعض تنتج قيمة كل عنصر من وجود العناصر الأخرى في وقت واحد)) (٩٣).

فألفاظ الكلام تتسق فيما بينها لتشكل قيا لكل لفظة من ألفاظه، وهذه القيم - بحسب نص الجرجاني - قد تكون بحسب أمور منها :

أ- مكانها من التركيب (الموقع والوظيفة)، وهذا هو أساس التفاضل عنده .

ب- كثرة الاستعمال أو ندرته.

ج- خفة حروفها أو ثقلها، وغيرهما من الأمور الثانوية في تفاضل وتمايز الألفاظ في التراكيب.

وهذا المعنى كرره في أكثر من موضع في دلائله كقوله: ((وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة، وفي خلافه قلقه ونابية ومستكرهة، إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم)) (٩٤).

وهذا تصور واضح يعكس تأثير الكلمة في نسقها الكلامي ((فلكل رمز صوتي وظيفته في الكلمة، ولكل كلمة وظيفتها في العبارة أو الجملة، وينبغي الالتزام بالنسق المتفق عليه في البيئة اللغوية الواحدة، وإلا فقد الرمز قدرته على النقل والإيجاء. وهذا النسق اللغوي يتضمن ترتيب الأصوات داخل الكلمة وترتيب الكلمات داخل الجملة)) (٩٥).

والجرجاني عرف ذلك وشدد عليه في أكثر من موطن، فقال في موضع آخر من دلائله : ((واعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر ويغمض المسلك في توخي المعاني التي عرفت أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ويشد ارتباط ثان منها بأول وأن تحتاج الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع يمينه ههنا في حال ما يضع يمينه ههنا في حال ما يضع يساره هناك)) (٩٦).

الخاتمة

يعد مفهوم القيمة اللغوية من المفاهيم الرائدة في اللسانيات الحديثة وكان دي سوسير صاحب السبق الاصطلاحي، ومن ثم الاستقراء الدلالي لهذا المفهوم. لكن صفحات هذا البحث قد تناولت التقارب الفكري لمجموعة من علماء لغة العرب ولا سيما الذين اهتموا بدراسة النظم القرآني مع ما جاء به دي سوسير حول (القيمة اللغوية). أما المبدأ الاساس لهذا التقارب فهو أن كليهما يبحث في تأثير اللفظة المفردة في النص، وما يصاحبها من تحولات دلالية تنشأ من اختلاف التضاد أو الترادف أو الموقعية لهذه اللفظة وفي العموم فأن هذا البحث يختصر مجموعة من الرؤى والافكار وأهمها:

- ١- الكلمة المفردة لا قيمة لها في خارج السياق، فالسياق هو الذي يكسبها قيمتها الحقيقية مع الأخذ بالحسبان ضمائها من كلمات التركيب.
 - ٢- التفطيش عن سر الاعجاز في ذلك الكتاب المقدس هدف عقدي وغاية تعبدية، يعمق الايمان الحقيقي في النفوس ويدفع الشبهات التي تزعم نسبته لغير الله تعالى.
 - ٣- لعل اكثر الرؤى اتفاقاً مع مفهوم القيمة اللغوية لدى سوسير رؤية القاضي عبد القاهر الجرجاني، إذ انطلق كلا هذين العالمين من ان الكلمة مختلفة القيمة بحسب موقعها من الكلام.
- ومما يحسب لعبد القاهر الجرجاني أنه طبق نظريته على أمثلة وشواهد من الشعر العربي ومن ثم من القرآن الكريم في الوقت الذي افتقدت رؤية دي سوسير إلى الامثلة التي تبين ذلك.

هوامش البحث:

- ١- ينظر علم اللغة العام: ١٣١
- ٢- ينظر المصدر نفسه :
- ٣- سورة الاخلاص : ١
- ٤- بحر العلوم : ٣ / ٦٣٤
- ٥- سورة التوبة : من الآية ٦
- ٦- ينظر الكشف و البيان : ٥ / ١٣ ، الهداية في بلوغ النهاية : ٤ / ٢٩٣٢
- ٧- أعلام الفكر من سقراط إلى سوسير : ٢٦٩
- ٨- ينظر علم اللغة العام : ١٣٤ .
- ٩- ينظر المصدر نفسه والصفحة نفسها :
- ١٠- ينظر فهم فرديناند دي سوسير : ٢٣ .
- ١١- ينظر مدخل إلى لسانيات سوسير : ٨٧ .
- ١٢- سورة البقرة من الآية : ١٠٨ .
- ١٣- جامع البيان : ١ / ٢٣٥ .
- ١٤- ينظر التفسير الوسيط للواحدي : ١ / ٨٣
- ١٥- ينظر تفسير الشعراوي : ١ / ١٣٧
- ١٦- تفسير الشعراوي : ١٨ / ١٩٧٤
- ١٧- ينظر علم اللغة العام : ١٣٤
- ١٨- ينظر معرفة اللغة : ١٣٠
- ١٩- ينظر أساسيات اللغة : ٦٠
- ٢٠- سورة الكف : ٧١
- ٢١- السورة نفسها : ٧٤
- ٢٢- مدخل إلى لسانيات سوسير : ٨٨
- ٢٣- ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٢ : ٣٠٢
- ٢٤- ينظر التحرير والتنوير : ٢٢ / ٣٣٧-٣٣٨
- ٢٥- فهم فرديناند دو سوسير : ٢٢ .
- ٢٦- ينظر المصدر نفسه : ٢٤ .
- ٢٧- ينظر علم اللغة العام : ١٣٣ .
- ٢٨- فصول علم اللغة العام : ١٩٨ .
- ٢٩- سورة الحجر : ٩٤ .

- ٣٠- ينظر العين : ١ / ٢٩٢ صدع
٣١- سورة الطارق : ١٢
٣٢- ينظر مفاتيح الغيب : ٣١ / ١٢٣
٣٣- النكت في إعجاز القرآن : ٨٧
٣٤- محاضرات في الألسنية العامة : ١٤١
٣٥- علم اللغة العام : ١٣٣
٣٦- ينظر المصدر نفسه والصفحة نفسها .
٣٧- ينظر مدخل إلى لسانيات سوسير : ١٠٩ .
٣٨- ينظر علم اللغة العام : ١٤٢ .
٣٩- ينظر مدخل إلى لسانيات سوسير : ١٠٩
٤٠- ينظر المصدر نفسه والصفحة نفسها .
٤١- ينظر دروس في الألسنية العامة : ١٨٦ .
٤٢- ينظر مدخل إلى لسانيات سوسير : ١٠٧ .
٤٣- ينظر علم اللغة العام : ١٤٣ .
٤٤- ينظر النظريات اللسانية الكبرى : ١٣٥ .
٤٥- الاتجار الوصفي (بحث) : ٥
٤٦- ينظر : الخط العمودي والخط الأفقي : ٩
٤٧- ينظر دروس في الألسنية العامة : ١٩٠
٤٨- ينظر المصدر نفسه والصفحة نفسها :
٤٩- ينظر المصدر نفسه والصفحة نفسها :
٥٠- ينظر المصدر نفسه والصفحة نفسها :
٥١- ذكر الدكتور حاتم الضامن أن الجاحظ قد ألف كتابا سماه (نظم القرآن) ، وقد ذكره في بعض مؤلفاته ، كذلك وردت إشارات للعلماء إلى هذا الكتاب ما بين مادح له وقادح به ، لكنه فُقِدَ ولم يصل إلينا ، وهو المثال الأول للمؤلفات في هذا الفن لهذا القرن . ينظر نظرية النظم : ١٠ - ١٢ .
٥٢- النكت في إعجاز القرآن : ٧٦
٥٣- النكت في إعجاز القرآن : ٧٥
٥٤- المصدر نفسه : ٧٦
٥٥- سورة النور : ٣٩
٥٦- النكت في إعجاز القرآن : ٨٢
٥٧- سورة النحل : من الآية ١١٢

- ٥٨-النكت في إعجاز القرآن : ٩٠
 ٥٩-بيان إعجاز القرآن : ٢٧
 ٦٠-المصدر نفسه : ٢٩
 ٦١-بيان إعجاز القرآن : ٣٦
 ٦٢-المصدر نفسه : ٢٧
 ٦٣-سورة الحاقة : ٢٩
 ٦٤-ينظر بيان إعجاز القرآن : ٣٨ ، ٤٤
 ٦٥-سورة الزمر : ٧٣
 ٦٦-بيان إعجاز القرآن : ٥٢
 ٦٧-إعجاز القرآن : ٦٩
 ٦٨-المصدر نفسه : ٧٠
 ٦٩-سورة الشعراء من الآية ٢٢٧
 ٧٠-إعجاز القرآن : ١٩٦
 ٧١-سورة غافر من الآية ٥
 ٧٢-إعجاز القرآن : ١٩٧
 ٧٣-إعجاز القرآن : ٦٩ .
 ٧٤-خصص القاضي عبد الجبار الجزء السادس عشر من كتابه (المغني في أبواب التوحيد والعدل) لبيان إعجاز القرآن وأدلتها التي تثبت ذلك، وذاد فيه أيضاً عنه ورد بعض الشبهات التي تشكك فيه .
 ٧٥-المغني : ١٦ / ١٩٩
 ٧٦- .المغني : ١٦ / ١٩٩ - ٢٠٠ .
 ٧٧-فهم فرديناند دوسوسير : ١١٨ .
 ٧٨-ينظر نظرية القصد : ١٠٩ .
 ٧٩-ينظر قراءات في النظم القرآني : ٤٦ .
 ٨٠-ينظر نظرية القصد : ١٠٩ .
 ٨١-قراءات في النظم القرآني : ٤٦ .
 ٨٢-دلائل الاعجاز : ١ / ٣٩
 ٨٣-المصدر نفسه والصفحة نفسها :

- ٨٤- ينظر: علم اللغة العام: ١٣٤
- ٨٥- البيت من الطويل وهو للصلة بن عبد الله القشيري كما في الصحاح تاج اللغة : ٣ / ١٢٩٥ (وجع) ولسان العرب : ٨ / ١٣٨٠ (وجع) والمعجم المفصل في شواهد العربية : ٤ / ٢٠٣ و(الليت) صفحة العنق و(الاخدع) عرق في العنق. ينظر جهرة اللغة : ١ / ٤٢٣
- ٨٦- البيت من الطويل وهو في ديوانه : ٢ / ١٢٤١ ، وفيه (العلا) بدل (المنى) .
- ٨٧- البيت من المنسرح وهو في ديوانه : ١ / ١٢٢
- ٨٨- دلائل الإعجاز : ٤٧
- ٨٩- ينظر سر الفصاحة : ١٢٩ .
- ٩٠- ينظر الموازنة بين شعراي تمام والبحثري : ١ / ٢٧١
- ٩١-
- ٩٢- ينظر علم اللغة العام : ١٣٩
- ٩٣- دلائل الإعجاز : ١ / ٤٤
- ٩٤- علم اللغة العام : ١٣٤
- ٩٥- دلائل الإعجاز : ١ / ٤٥
- ٩٦- علم اللغة العربية : ١٣
- ٩٧- دلائل الإعجاز : ٦٨

- قائمة المصادر والمراجع:

- ✽ حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي
المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ) تحقيق :
✽ أساسيات اللغة : ل(ر.ل. تراسك)، ترجمة: محمد خلف الله، الدكتور. محمد زغلول سلام،
رانيا إبراهيم يوسف، المجلس الأعلى للثقافة دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٧٦م.
القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م. ✽ التحرير والتنوير المعروف بتفسير
✽ إعجاز القرآن : لأبي بكر الباقلاني محمد بن ابن عاشور: لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد
الطيب (المتوفى: ٤٠٣هـ)، تحقيق: السيد أحمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)،
صقر، دار المعارف - مصر، ط٥، ١٩٩٧م. الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤م.
✽ إعراب القرآن الكريم: لأبي جعفر ✽ تفسير الشعراوي : للشيخ محمد
النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: عبد المنعم خليل متولي الشعراوي، دار السلام للنشر والتوزيع
إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار ، الرياض، (د.ت).
الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ. ✽ التفسير الوسيط للقرآن المجيد: لأبي
✽ أعلام الفكر اللغوي : ل (روي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي،
هاريس وتولبت جي تيلر)، ترجمة : د أحمد النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)،
شاكر الكلاي، دار الكتاب الجديد المتحدة ، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين
بنغازي- ليبيا، ط١، ٢٠٠٤م. ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ، ط١ ،
✽ بحر العلوم: لأبي الليث نصر بن ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ✽ جامع البيان في تأويل القرآن: لمحمد
٣٧٣هـ) دار ابن حزم - بيروت، ط١ ، بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي
١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م. جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق : أحمد محمد
✽ بيان إعجاز القرآن: لأبي سليمان شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١ ، ١٤٢٠هـ -

- ٢٠٠٠ م. الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد
- ✱ جمهرة اللغة: لأبي بكر محمد بن الحسن الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، بن دريد الأزدي (٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير ط ٤١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧ م. ✱ علم اللغة العام : ل(فرديناند دي
- ✱ دروس في الألسنية العامة: ل(فردينان سوسور)، ترجمة: ديوييل يوسف عزيز ، نشر دي سوسير)، ترجمة: صالح القرمادي، محمد بيت الحكمة، الموصل - العراق، ط ٣، ١٩٨٨ م.
- الشواش ، محمد عجينة ، الدار العربية للكتاب ✱ علم اللغة العربية : للدكتور محمود ، ط ١، ١٩٨٥ م.
- ✱ دلائل الإعجاز: لأبي بكر عبد القاهر والتوزيع.
- بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: ✱ العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة ، دار (١٧٥هـ) تحقيق : الدكتور مهدي المخزومي المدني بجدة، ط ٣، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢ م. والدكتور إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة
- ✱ ديوان البحري : (الوليد بن الهلال، د.ت).
- عبيد)، دار صادر، بيروت - لبنان. ✱ فصول في علم اللغة العام : ل (
- ✱ سر الفصاحة ، لابن سنان فرديناند دي سوسير) ، ترجمة: أحمد نعيم الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) ، دار الكتب العلمية، الكرايين، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية -
- ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢ م. مصر، ط ١.
- ✱ شرح ديوان أبي تمام (حبيب بن أوس ✱ فهم فرديناند دوسوسور وفقا
- (، ضبط وشرح : شاهين عطية ، دار الكتب لمخطوطاته : ل (لويك دويكير)، ترجمة: ربا العلمية، بيروت .
- ✱ الصحاح تاج اللغة وصحاح ٢٠١٥ م.
- العربية: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري ✱ قراءات في النظم القرآني : للدكتور

- عبد الواحد المنصوري ، الفيحاء للطباعة أمين الخولي، القاهرة ١٩٦٠ م .
والنشر ، بيروت _ لبنان ، ط ١ ، ١٤٣٤ هـ _
- ٢٠١٤ م . * مفاتيح الغيب : للإمام فخر الدين
- * الكشف والبيان : لأبي اسحق أحمد بن محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي (ت محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (ت ٤٢٧ هـ) ٦٠٦ هـ) ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ،
- ، تحقيق : الإمام أبي محمد بن عاشور ، تدقيق : ط ٣ ، ١٤٢٠ هـ .
- الأسستاذ نظير الساعدي، دار التراث العربي ، * الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري
- بيروت _ لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٢ - ٢٠٠٢ م . : لأبي القاسم الحسن بن بشر الأمدي (ت ٣٧٠
- * لسان العرب ، لأبي الفضل جمال هـ) ، تحقيق : السيد أحمد صقر، دار المعارف ،
- الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١ هـ) ، ط ٤ .
- دار صادر، بيروت، ط ٣ ، ١٤١٤ هـ . * مدخل إلى لسانيات سوسير :
- * المعجم المفصل في شواهد العربية: للدكتور حنون مبارك، علم الكتب _ بيروت ،
- للدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب ط ٣ ، ١٩٩١ م .
- العلمية، ط ١ ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م . * نظرية النظم تاريخ وتطور : للدكتور
- * معرفة اللغة : لـ (جورج يول) ، ترجمة حاتم صالح الضامن ، وزارة الثقافة والإعلام _
- الأسستاذ الدكتور محمود فراج عبد الحافظ ، دار بغداد ١٩٧٩ م .
- الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ، ط ١ * النظريات اللسانية الكبرى من النحو
- ، ١٩٩٥ م . المقارن الى الذرائعية: لـ (ماري آن بافو، جورج
- * المغني في أبواب التوحيد والعدل إلي سرفاتي) ، ترجمة : محمد الراضي ، المنظمة
- ((إعجاز القرآن)): للقاضي عبد الجبار بن أحمد العربية للترجمة ، بيروت _ لبنان ، ط ١ ، ٢٠١٢
- بن عبد الجبار الهمداني ((ت ٤١٥ هـ)) تحقيق: م .

- ✱ النكت في إعجاز القرآن: لعلي بن كلية الشريعة والدراسات الإسلامية _ جامعة عيسى بن علي بن عبد الله، أبي الحسن الرماني الشارقة، ط ١، ١٤٢٩ هـ _ ٢٠٠٨ م. المعتزلي (المتوفى: ٣٨٤هـ)، تحقيق: محمد خلف **البحوث:**
- الله، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر ✱ الاتجاه الوصفي، دوسوسير وعملية ، ط ٣، ١٩٧٦ م. الدراسة اللغوية: للأستاذ الدكتور غالب
- ✱ الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني المطلبي
- القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون ✱ الخط العمودي والخط الأفقي في علومه :لأبي محمد مكي بن أبي طالب حمّوش اللسانيات الغربية: رياض حمود حاتم ، أحمد بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي كاظم عماش ، جامعة بابل _كلية الدراسات القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ) تحقيق: القرآنية.
- الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي وآخرين،

"في التسليم لمدينة العلم و أبوابها"



في مرحاب خطاب الآل:
مسامرات و بلاغات



"في التسليم القرآني"

التلاحم المعنوي في مواطن الفصل
كتاب تحف العقول عن آل الرسول صل الله عليه
وآله وسلم أنموذجاً

Moral Cohesion in the Areas of Separation
(Mind Masterpieces of the Messenger Progeny as
a Nonpareil)

م.د. نادية عبد الرضا علي الموسوي

Lectur. Dr. Nadia Abdul Ridha Ali Al Moosawi

العراق / ديوان وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

Diwan of Ministry of Higher Education and Scientific
Research\ Iraq

aali_nadia@yahoo.com

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

المستخلص

تمحور بحثنا حول دراسة اسلوب الفصل منفصلاً عن اسلوب الوصل، وإلقاء الضوء عليه من ناحية إبراز الالتحام المعنوي بين مواطن الفصل، وذلك بدراسة البناء العميق للبنى النصية القائمة على أساس الفصل، والوقوف على صور الالتحام المعنوي (التماسك الدلالي)، وإبرازها، إلى جانب الوقوف على ما تؤديه صور الالتحام من دور في الاستمرارية الدلالية في إطار سياق النص الواردة فيه. متخذين من كتاب (تحف العقول عن آل الرسول صل الله عليه واله وسلم انموذجاً)، أساساً في بحثنا ودراستنا هذه، وميداناً تطبيقياً؛ إذ كان مادة ثرية أعانتنا على بيان صور الالتحام المعنوي، القائمة في هيئة جمل نصية، وعلاقات جمل متعلقة بعضها ببعض بأسلوب الفصل.

Abstract

The current research study focuses on the separation approach regardless of the linking approach and sheds light on the point of the moral cohesion in the areas of separation. Such tends to be done by studying the deep construction of textual structures based on separation to identify and highlight the forms of moral cohesion (semantic coherence), as well as the role played by the forms of cohesion in semantic continuity within a context. As for the Mind Masterpieces of the Messenger Progeny as a Nonpareil, it comes as a base of the research study and as a field of practicality since it cuddles a rich material illustrating the images of moral cohesion found in the text and sentence relations with each other in the style of separation.

المقدمة

الحمد لله تبارك وتعالى حمداً واجباً على كل ذي مقالبة أن يبدأ بالحمد والصلوة والسلام على سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والتسليم سليل أكرم نبعةً وقرير أشرف بقعةً وعلى آله الطيبين الأخيار والطاهرين الأبراراً حبل الهدى وشجرة التقوى وعلى صحبه المنتجبين ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

إن ثنائية اسلوب (الفصل والوصل)، إحدى موضوعات علم المعاني، حظيت باهتمام وعناية فائقتين من البلاغيين، بل من أهم موضوعات البلاغة قاطبة؛ لما تمتاز هذه الثنائية من الحاجة إلى معرفة مواضعها، وإحساسهم بغموض المسلك إليهما، ودقة الفروق بين المواضع المقتضية لكل منهما، ولذلك قيل فيها: إن البلاغة هي معرفة الفصل والوصل. وإذا كان الوصل معناه عطف كلام بعضه على بعض، فإن الفصل، هو ترك العطف. ولقد جرت عادة البلاغيين في أثناء حديثهم عن الفصل والوصل تجاوزهم الحديث عن عطف المفردات وعطف الجمل التي لها محل من الاعراب؛ لكون هذا الأمر هيناً وسهلاً، ولأن دقة الفصل والوصل إنما تظهر في الجمل التي لا محل لها من الاعراب.

وتحور بحثنا حول دراسة اسلوب الفصل منفصلاً عن اسلوب الوصل، وإلقاء الضوء عليه من ناحية إبراز الالتحام المعنوي بين مواطن الفصل، وذلك بدراسة البناء العميق للبنية النصية القائمة على أساس الفصل، والوقوف على صور الالتحام المعنوي (التماسك الدلالي)، وإبرازها، إلى جانب الوقوف على ما تؤديه صور الالتحام من دور في الاستمرارية الدلالية في إطار سياق النص الواردة فيه. متخذين من كتاب (كتاب تحف العقول عن آل الرسول صل الله عليه واله وسلم انمودجاً)، أساساً في بحثنا ودراستنا هذه، وميداناً تطبيقياً؛ إذ كان مادة ثرية أعانتنا

على بيان صور الالتحام المعنوي، القائمة في هيئة جمل نصية، وعلاقات جمل متعلقة بعضها ببعض بأسلوب الفصل.

وقد تَكُون بحثنا من محورين: المحور الأول تركّز الحديث فيه على بيان آراء البلاغيين العرب عن الالتحام المعنوي، ودورهم في الوقوف عند هذا المفهوم، وإن كان في طيات أحاديثهم، غير مصرّحين به. إلى جانب عرض آراء المحدثين عن صور الالتحام المعنوي (التماسك الدلالي). أما المحور الثاني، فقد كان خاصاً ببيان صور الالتحام المعنوي في البنى النصية القائمة في هيئة جمل نصية، المفصولة بعضها عن بعض على المستوى السطحي، والمتصلة - في الوقت نفسه - بعضها ببعض على المستوى العميق، في إطار بناء منهج المحور الثاني على ذكر أحوال ومواطن الفصل. من ثم خُتم البحث بخاتمة تُوجز ما توصلنا إليه من نتائج وترجمة للخاتمة باللغة الانكليزية، بعدها قائمة بالمصادر والمراجع التي كانت عماد البحث ونضجه بحثاً قائماً بذاته.

وختاماً نسأل الباري سبحانه أن نكون قد وفقنا في مسعانا وأن نكون قد أضفنا إلى المكتبة العلمية رؤية جديدة في اتخاذ إحدى أدوات علم المعاني وهو (أسلوب الفصل) أساساً في بيان دقائق القول النثري وليس الشعري فقط ورصد الظواهر الفنية ودلالاتها فيه. وما وفقنا فيه إلى الصواب فبتوفيق من الله سبحانه وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

المبحث الأول: التمهيد

التلاحم المعنوي أو ما يسمى بالتماسك الدلالي، هو إحدى دفتي التماسك النصي؛ ذلك أن سمة النصية لا تتحقق لأي نص مكتوب إلا إذا تحقق التماسك النصي بركنيه التماسك الشكلي والتماسك الدلالي - وهو مدار حديثنا في بحثنا هذا - لذلك النص المقصود.

ونظراً لأهمية التماسك النصي عدّه بعض علماء لسانيات النص الأساس في التحليل النصي؛ فبوساطته بالإمكان تمييز سمة (النصية) بين النص وغير النص، تلك السمة التي لا تتحقق لأي مقطع لغوي إلاّ إذا توافرت فيه خصائص معينة تجعله كلاً موحداً، وتميزه مما هو ليس نصاً^(١).

وإذا ما نظرنا نظرة فاحصة إلى مفهوم التماسك النصي عند علمائنا العرب، فإننا نرى أن لهم جذوراً فيه اتضحت فيها آراؤهم، وكشفت عن باعهم الطويل فيه، وتمثّل مفهوم التماسك النصي عندهم بمفاهيم ومصطلحات كثيرة مثل: التلاحم، النظم، تناسب الأجزاء، الانسجام، والمشاكلة.

وأول من سنقف عنده، هو الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) في أثناء حدّه الشعر، الذي اشترط فيه الترابط والتماسك، قائلاً: «إن أجود الشعر ما كان متلاحماً الأجزاء، سهل المخارج، كأنه قد أفرغ إفراغا واحداً، وسبك سبكاً واحداً، فيجري على اللسان كما يجري الدهان»^(٢). أما أسامة بن منقذ (ت ٥٣٠هـ) فقد أورد نصاً مهماً في تعريف السبك فقال: «إن السبك» هو أن تتعلق كلمات البيت بعضها ببعض من أوله إلى آخره»^(٣).

وقوله في موضع آخر: «خير الكلام المحبوك الذي يأخذ بعضه برقاب بعض»^(٤). وأفاض حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) البحث في الوسائل والعلاقات والكميافيات

التي يتناسك بها النص قائلاً في شأن العلاقات كالجُزء والكل، والخاص والعام: «ومن القصائد ما يكون اعتماد الشاعر في فصولها على أن يضمّنها معاني جزئية تكون مفهوماتها شخصية، ومنها ما يقصد في فصولها أن تضمّن المعاني الكلية التي مفهوماتها جنسية أو نوعية، ومنها ما يقصد في فصولها أن تكون المعاني المضمّنة إياها مؤتلفة بين الجزئية والكلية»^(٥).

أما عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، فقد كان ممثلاً للبلاغيين في هذه القضية^(٦). إذ أشار إلى قضايا تتعلق بالتحليل النصي، في قوله: «واعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر ويغمض المسلك في توحي المعاني التي عرفت، أن تتحد أجزاء الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثان منها بأول، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعاً واحداً، وأن يكون حالك فيها، حال الباني يضع يمينه ههنا، في حال ما يضع بيساره هناك. نعم وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعها بعد الأولين ... واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته، أن لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم، بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى لآلٍ فخرطها في سلك لا يبغي أكثر من أن يمنعها التفرق...»^(٧). وفي حديثه هنا عن التماسك يكاد يكون أوضح من شرحه في العصر الحديث^(٨). وقال عن تعليق الكلم بعضها ببعض: «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخلّ بشيء منها، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه...»^(٩).

وللجرجاني وقفة في باب الفصل والوصل - وهو مدار حديثنا - إذ وصف الطرق والوسائل التي يتم بها انسجام النص وتماسكه، والتي فيها يتمثل التماسك الشكلي

والتماسك الدلالي وصولاً إلى التماسك الكلي، لذلك نجد بسط الحديث عن بعض أدوات العطف كالواو، والفاء، وثم، وغيرها من الأدوات، التي تسهم جميعها في الترابط الشكلي، وذلك في قوله: «فأمر العطف إذن موضوع على أنك تعطف تارة جملة على جملة، وتعمد أخرى إلى جملتين أو جمل فتعطف بعضها على بعض ثم تعطف مجموع هذي على مجموع تلك»^(١٠). وكان إلى جانب اهتمامه بارتباط الجمل بعضها ببعض بوساطة الأدوات كالواو، فإنه اهتم أيضاً بالعلاقة الخفية القائمة بين الجمل المشكلة للنص، ممثلاً لهذه العلاقة بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَتَلَّى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنِهِ وَقرًا فَبَشَّرَهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(١١). فلم يدخل واو العطف على أداة التشبيه في قوله: ﴿كَأَنَّ فِي أُذُنِهِ وَقرًا﴾؛ لأن «المقصود من التشبيه بمن في أذنيه وقر، هو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع، إلا أن الثاني كان أبلغ؛ وذلك أن المعنى في التشبيهين جميعاً أن ينفي أن يكون لتلاوة ما تلي عليه من الآيات، فائدة معه، ويكون لها تأثير فيه، وأن يجعل حاله إذا تليت عليه كحاله إذا لم تتل، ولا شبهة في أن التشبيه (بمن في أذنيه وقر) أبلغ وأكد في جعله كذلك من حيث كان من لا يصحُّ منه السمع - وإن أراد ذلك - أبعد من أن يكون لتلاوة ما يتلى عليه، فائدة من الذي يصحُّ منه السمع»^(١٢). وبذلك يتضح لنا أن تأكيد جملة لأخرى وسيلة من وسائل التماسك النصي^(١٣).

وإذا نأتي إلى التماسك النصي عند علماء لسانيات النص، فنجد أنه يمثل عندهم في مستويين: المستوى السطحي، والذي أدرج تحت لفظ السبك. والمستوى الدلالي أدرج تحت لفظ الحبك^(١٤)، إذ عدَّ أغلب الباحثين السبك متصلاً بالبنية السطحية الشكلية للنص؛ لاشتماله على الإجراءات المستعملة في توفير الترابط بين عناصر ظاهر النص، الماثلة في هيئة عبارات وجمل إلى جانب توظيف الضمائر وغيرها من

الأشكال البديلة، يؤدي السابق منها إلى اللاحق، محققةً تلك العناصر ترابطاً رصيفاً بوساطة عدة قرائن وعلاقات، أي أن هذا المستوى يختص بالعلاقات النحوية أو المعجمية المختلفة في النص، التي تبدو شاخصة بين جمل مختلفة، أو أجزاء مختلفة من الجملة^(١٥).

أما الحبكة فيكون مرتبطاً بالبنية العميقة للنص الكامنة «على مستوى التصورات والمفاهيم التي تشكل عالم النص»^(١٦)، أي الذي يختص بصفة استمرارية الدلالة المتحققة على امتداد النص، المتولدة عن العلاقات المتشكلة داخل النص. ويقوم هذا الانسجام على تحقق العديد من العلاقات الدلالية بين أجزاء النص مثل: علاقات الربط كالوصل والفصل، والاضافة، والعطف...، وعلاقات التبعية كالإجمال والتفصيل، والظرفية، والسببية، والشرط والجزاء، والعموم والخصوص^(١٧).

وبحثنا هذا سيكون - بعون الله - ملقياً الضوء على التلاحم المعنوي (التماسك الدلالي) في مواطن الفصل حصراً، واستنباط النكات البلاغية لأنواع الفصل على مستوى الجمل النصية المتشكلة في داخل النصوص التي عددناها مثلاً في بحثنا، الكامنة في البنية العميقة، والمحققة الاستمرارية الدلالية في إطار العلاقات التي يقوم عليها مفهوم الفصل.

وللفصل مواطن تباينت عند علمائنا البلاغيين القدماء، إذ نجد الجرجاني قد حصرها في مواطن ثلاثة، ماثلة في الاتصال إلى الغاية، والانفصال إلى الغاية، والاستئناف^(١٨). في حين نجدها عند القزويني تنحصر في مواضع أربع: كمال الاتصال، كمال الانقطاع، أو أن تكون الجملة الثانية بمنزلة المنقطعة عن الأولى، أو أن تكون بمنزلة المتصلة بها^(١٩). واستقرت مواطن الفصل عند المحدثين في مواضع خمس، الماثلة في: كمال الاتصال، كمال الانقطاع، وشبه كمال الاتصال، وشبه كمال الانقطاع، والتوسط بين الكمالين^(٢٠).

مواطن الفصل :-

١- اسلوب كمال الاتصال: وذلك أن يكون بين الجملتين «اتحاد تام، وامتزاج معنوي كأنها أفرغا في قالب واحد»^(٢١). فتنزل الجملة الثانية من الأولى منزلة نفسها، كأن تكون عطف بيان لها، أو بمنزلة بدلاً منها أو بمنزلة تأكيد معنوي، أو بمنزلة تأكيد لفظي، وحينئذ يكون الفصل بينهما ضرورة؛ لأن الوصل بالواو يقتضي التغاير بين المعطوفين إلا أن التأكيد هو عين المؤكد، كذلك الأمر نفسه في عطف البيان والبدل^(٢٢). ويظهر هذا الاسلوب في أربع صور.

أ- اسلوب جملة عطف البيان: وهو «أن تكون الجملة الثانية بياناً وتوضيحاً وتفسيراً، وهذا يعني أن في الأولى شيئاً من الابهام والغموض يحتاج إلى كشفه وإيضاحه»^(٢٣)، ومثل لهذا الاسلوب بقول الله سبحانه: ﴿فَوَسَّسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَذُكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾^(٢٤)، فالفصل الحاصل بين جملة ﴿قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَذُكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾ عما قبلها؛ لكونها ترجمة عن الوسوسة، وتفسيراً لها^(٢٥).

وإذا ما انعمنا النظر في أقوال أهل البيت عليهم السلام، نجد قولاً لسيدنا الحسن عليه السلام «الخير الذي لا شرّ فيه: الشكر مع النعمة والصبر على النازلة»^(٢٦). وفي تأمل هذه البنية التركيبية والوقوف عند ركني جملتيها نلاحظ ارتباط معنى الجملة الأولى (الخير الذي لا شرّ فيه)، بالجملة الثانية (الشكر مع النعمة والصبر على النازلة) على المستويين النحوي والدلالي. فعلى المستوى النحوي، ارتبطت الجملتان ارتباطاً مباشراً بغير أداة تجمع طرفي الجملة؛ لكونهما «جملتين متتاليتين في النص ثانيتها بيان للأولى»^(٢٧). إلى جانب تلوين السبك النصي بأكمله بأسلوب الطباق السليبي. فعلى مستوى بنية (الخير الذي لا شرّ فيه)، وظّف السبك النصي بطباق السلب في

لفظتي (الخير والشر)، الذي من شأنه ارتباط هذه البنية - على مستوى سطح النص اللغوي - بالجملة التي تلتها^(٢٨) (الشكر... والصبر على النازلة)؛ ففي هذه البنية اتضح معنى الخير، وأين تكمن ضالة الشر. ففي الشكر على النعمة خير وصلاح للمرء، وإرضاء للخالق؛ لأنه المَنَّان المغدق للبشر بالنعم، وعلى المرء دوام شكره. وفي الصبر على النازلة تكشف درجات المؤمن، ومدى إيمانه وتحمله المحن التي يتعرض إليها. أما على المستوى الدلالي فقد حصل في إطار مستوى الجملتين المتتاليتين ارتباط الأولى بالثانية، وتحقيق بمجموع طرفيهما دلاليًا أسلوب عطف بيان، الذي كان له دور في إيضاح المعنى والاختصاص^(٢٩). إذ في سماع المخاطب بداية القول لا يتضح المعنى ولا يكتمل إلاّ بتتمة القول حتى نهايته وبه تتضح الفكرة، فكان في انتقال الذهن إلى التتمة وإيضاح أن الخير لا يقف عند الشكر على النعمة بل بالصبر على المصائب والشدائد، ففي الشدة والرخاء خير للإنسان المؤمن الحق لا شر فيه البتة، فشكر المرء ربه خير له، وفي البلاء كذلك، ففي الصبر على النوائب خير للمرء. كما في قول الباري سبحانه: ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾^(٣٠)، وقوله تعالى: ﴿وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنَّ كُتُمَ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾^(٣١). إذ في كلتا الحالتين تُعرف درجة الايمان عنده، ويكسب مرضاة الله وزيادة في النعمة.

ومن الأمثلة التي نلتمس فيها أسلوب عطف البيان، قول إمامنا الحسن بن علي عليها السلام: "يا هشام: إن مثل الدنيا مثل الحية مسهلة وفي جوفها السم القاتل، يجذرها الرجال ذوو العقول ويهوي إليها الصبيان بأيديهم"^(٣٢). إذ قام بناء النص فيه على جملتين متناسبتين دلاليًا، مترابطتين ترابطاً نحوياً من دون أداة من أدوات العطف. ففي قول إمامنا (إن مثل الدنيا مثل الحية)، نلاحظ بنية نصية مبهمه، قامت على هيئة تصويرية لحال الدنيا وهي تشبه الحية في الواقع، لتردفعها بنية نصية

مفسرة وموضحة هذا الحال في قوله: (مَسَّها لين وفي جوفها السمّ القاتل). وكان في الانتقال من بنية مبهمة، مجملة إلى بنية مفسرة موضحة، تحققت الاستمرارية في ترابط النص والتحام نصه. ولاهتمام إمامنا بإثبات معنى أن الدنيا خادعة غير نافعة للبشر، وردع الانسان عن كل ما هو زائل لا محالة في هذه الدنيا الفانية، اهتم ببناء النص القائل فيه: (مَسَّها لين وفي جوفها السمّ القاتل). وذلك بالانتقال من تصوير حال (الدنيا) إلى تصوير حال (الجنة)؛ لكونها بنية تتضح فيها موطن شاهده، وليحذر منها الغاؤون ويبتبه عليها الخطاؤون.

ومن حكم ومواعظ الإمام الصادق عليه السلام قوله: «ينبغي للمؤمن أن يكون فيه ثمان خصال وقورٌ عند الهزاهز، صبورٌ عند البلاء، شكورٌ عند الرخاء، قانعٌ بما رزقه الله، لا يظلم الأعداء، ولا يتحمّل الأصدقاء، بدنه منه في تعب والناس منه في راحة»^(٣٣). إذ نرى إيثار بناء النص على مستويين، المستوى الأول جملة نصية قامت على بناء تركيبى مجمل، وذلك في قوله: «ينبغي للمؤمن أن يكون فيه ثمان خصال». أما المستوى الثاني اعتمد بناء النص فيه على ما قبله من نص تركيبى بتفصيله وتوضيحه، والذي تمثّل بقوله: «وقورٌ عند الهزاهز، صبورٌ عند البلاء، شكورٌ عند الرخاء، قانعٌ بما رزقه الله، لا يظلم الأعداء، ولا يتحمّل الأصدقاء، بدنه منه في تعب والناس منه في راحة»، إذ به اتضحت صفات المؤمن الحق، فكان البيان بتفصيل المجمل^(٣٤) أساساً في ربط بناء الجمل داخل النص، وأغنت في الوقت نفسه عن أداة الربط بين الجمل.

ومنه أيضاً قول إمامنا أبي محمد الحسن بن علي عليها السلام: «بئس العبد عبد يكون ذا وجهين وذا لسانين، يطري أخاه شاهداً ويأكله غائباً، إن أعطي حسده، وإن ابتلي خذله»^(٣٥). إذ نلتمس صفتي الموعظة والحذر من أسوأ معاني العبد، ولم يكتف

بناء القول على بيان أسوأ معاني العبد، إنما أثر ابتداء القول بأسلوب الذم مبالغة في القول، وتأثيراً في السامع، وذلك في قوله: «بئس العبد». ثم عضد قوله ببيان صفة المنافق بأسلوب الكناية. لتأتي البنية الثانية من القول: «يطري أخاه شاهداً ويأكله غائباً، إن أعطي حسده، وإن ابتلي خذله» عطف بيان للبنية الأولى «بئس العبد عبد يكون ذا وجهين وذا لسانين»، من دون أداة رابطة بينهما. وإذا كان عطف البيان يتحقق في الموصوف بعد الصفة داخل الجملة^(٣٦)، فنجد اسلوب عطف البيان قد تحقق في إطار بنية النص بأكملها في عدّ بنية النص الأولى (بئس العبد عبد يكون ذا وجهين وذا لسانين) بمثابة صفة، أما البنية الثانية (يطري أخاه...) بمثابة الموصوف فكان في اعتماد اسلوب عطف البيان دور في تحقيق دلالية الاستمرارية في النص ولا سيما بدون أداة من أدوات العطف، وتنام معناه بتمام وانتهاء القول.

ب- اسلوب جملة البدل: أي أن تقع الجملة الثانية بدلاً من الجملة الأولى؛ لكونها أدل على الغرض، وأوفى بالمطلوب، وللعناية بشأنها. كقول الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ۖ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَ ۖ﴾^(٣٧)، فالجملة الثانية من قوله سبحانه: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ۖ﴾ بدل بعض من كل، أي من الجملة الأولى في قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ۖ﴾؛ لأن الأنعام والبنين من جملة ما يعلمون، وخُصّ القول فيها؛ عنايةً بشأنها، لكونها أدل على المقصود، والزعم للحجة، وأوفى بالغرض المقصود^(٣٨).

ومن حكم ومواعظ إمامنا أبي محمد الحسن بن علي عليهما السلام، قوله: «إنكم في آجال منقوصة وأيام معدودة والموت يأتي بغتة، من يزرع خيراً يحصد غبطة، ومن يزرع شراً يحصد ندامة»^(٣٩). إن الملاحظ على الموعظة التي قيلت قيامها على مستويين، المستوى الأول في قوله: «إنكم في آجال منقوصة وأيام معدودة والموت

يأتي بغتة»، أوجز فيه بيان واقع حال الانسان في الحياة، من قصرٍ في الأعمار، وقلةٍ في الأيام، وما يقابل الحياة الموت، ومجيئه فجأة لا محالة. أما المستوى الثاني، فتمثّل في قوله: «من يزرع خيراً يحصد غبطة، ومن يزرع شراً يحصد ندامة». وفيه تفصيل لواقع حال الانسان في الحياة والممات، وكشف أحوال المحسن والمسيء. الذي اختير فيه نظم الكلم نظماً فنياً موحياً، ببناء البنى الشرطية بناءً اسلوبياً، وذلك بقيام طرفي الجملة الشرطية على اسلوب مجازي الماثل في قوله: «من يزرع خيراً يحصد غبطة، ومن يزرع شراً يحصد ندامة»، إذ أبان في هذا الاسلوب الفني للقارئ والمستمع حال من يعمل خيراً في الحياة، فأنه حتماً يكون جزاؤه الجنة وسيرى خيرها وسرورها ونعيمها. ومن يعمل شراً في الحياة الدنيا فسيكون جزاؤه ومأواه النار، وسيرى شرها وأليم عذابها.

وفي إطار سياق النص الذي استشهدنا به نلمس موطن شاهدنا ومدار كلامنا حول البدل، إذ إن البنية النصية في قوله: «إنكم في آجال منقوصة وأيام معدودة والموت يأتي بغتة»، حققت تلاهماً معنوياً واستمراريةً في الدلالة بين بنى النص التي بعدها (من يحصد خيراً... يحصد ندامة)، ونهضت البنية الأخيرة بتداعي غرضاً بلاغياً متمثلاً ببديل الاشتغال، أغنت عن الارتباط اللفظي بارتباط معنوي، عزز معنى البنية التي قبلها (إنكم في آجال منقوصة)، وأوضح المعنى وأبانه شرحاً وتفصيلاً، فإن كانت البنية الأولى قد أوجزت معنى الحذر فالبنية الثانية فصّلت المعنى بطريقة الترغيب والترهيب، فإن كانت هناك غفلة عند الانسان فتحصل عنده اليقظة وتأثر النفس بها.

ونعدّ هذا الاسلوب حينئذ اسلوب بدل اشتغال؛ لأنه شمل معنى الحذر بشيء من الدقة والتفصيل^(٤٠)، ومؤثرة في النفس في الوقت نفسه.

ومن ذلك أيضاً قول إمامنا أمير المؤمنين لابنه الحسن عليهما السلام في إحدى وصاياه: «أي بُني العافية عشرة أجزاء تسعة منها في الصمت إلا بذكر الله وواحد في ترك مجالسة السفهاء.»^(٤١). فالملاحظ على البناء اللغوي الذي قامت عليه الوصية بناءً لغوياً حقيقياً، عكس الدلالة المقصودة على مستوى سياق المعنى العام، إذ إن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في معرض الحديث عن العافية، ودوام استمرارها على البشر. فآثر بناء القول أولاً بذكر العافية في قوله: «أي بُني العافية عشرة أجزاء». من ثم بيان أقسامها، وذلك في قوله: «تسعة منها في الصمت إلا بذكر الله وواحد في ترك مجالسة السفهاء.» إذ أخذ يفصل القول عن أصولها وفروعها التي بها اتضحت معالم العافية ومعانيها وكشفت عن أهمية العافية التي تكمن في الصمت، منبهاً على أن يكون الصمت مرتبطاً في الوقت نفسه بذكر الله. وأيضاً تكمن العافية في مجانبة السفهاء والابتعاد عنهم.

والملاحظ على البنيتين توالي الجملتين، الواحدة تلو الأخرى بدون أداة رابطة محققة كمال الاتصال المعنوي، إذ نزلت البنية الثانية من النص اللغوي في قوله: «تسعة منها....» منزله بدل البعض من الكل، أي من البنية الأولى (أي بُني العافية عشرة أجزاء). مبيناً بأسلوب البدل، الإشعار بأهمية^(٤٢) البنية الثانية (تسعة منها...)، التي وقعت بمنزلة بدل البعض، فيها أبان موضع العافية التي تكون في الصمت إلا بذكر الله والابتعاد عن السفهاء. فكشفت البنية الثانية عن مرتكز تحقق العافية عند السامع المتفهم المدرك للمعنى.

ومن أسلوب بدل الكل من الكل، قول الإمام علي بن الحسين عليهما السلام في رسالة له في الحقوق: «... وأما حق أهل ملتك عامة فإضمار السلامة ونشر جناح الرحمة والرفق بمسيئتهم وتآلفهم واستصلاحهم وشكر محسنهم إلى نفسه وإليك.

فإن إحسانه إلى نفسه إحسانه إليك إذا كفّ عنك أذاه وكفّاك مؤونته وحبس عنك نفسه فعمّهم جميعاً بدعوتك وانصرهم جميعاً بنصرتك وأنزلهم جميعاً منك منازلهم، كبيرهم بمنزلة الوالد وصغيرهم بمنزلة الولد وأوسطهم بمنزلة الأخ. فمن أتاك تعاهدته بلطف ورحمة وصل أخاك بما يجب للأخ على أخيه.^(٤٣) فإذا ما نقف عند البنى النصية الواردة في موطن شاهداً، نراها بنى منسجمة في الكلمة، متلاحمة في المعنى بدون أداة رابطة بين طرفي البنيتين (وانزلهم جميعاً منك)، و(كبيرهم بمنزلة الوالد وصغيرهم بمنزلة الولد وأوسطهم بمنزلة الأخ). ولترابطهما المعنوي كان له دور في استمرارية الدلالة المراد اثباتها في إطار سياقها العام. فوقعت منزلة البنية (كبيرهم بمنزلة الوالد وصغيرهم بمنزلة الولد وأوسطهم بمنزلة الأخ) بدل الكل من الكل، أي من منزلة البنية التي سبقتها (وانزلهم جميعاً منك)، وأفادت معنى الإحاطة والشمول^(٤٤)؛ لبيانها وإيضاحها^(٤٥) مراتب الجميع، فرداً فرداً ابتداءً من كبيرهم حتى صغيرهم. فإذا ما أخذت رتبة البديل (وانزلهم جميعاً منك) إنجاز في القول، فإن رتبة المبدل منه فصلّت وفسّرت المعنى المجمل السابق لها.

ومن كلام أهل البيت ووصاياهم وصية الإمام أمير المؤمنين لابنه الحسن عليهما السلام في قوله: «الله الله في الصلّة فإنها خير العمل، إنّها عماد دينكم.»^(٤٦). ونظراً لأهمية الصلّة؛ كونها أساس صلاح الفرد من ثم صلاح المجتمع، عمد إمامنا عليه السلام إلى الإخبار عنها في بنية قامت على تكرار مفردات بعينها على امتداد السطح اللغوي، ماثلة في لفظتي (الله)، و(إنها)، تلك المفردات كان لها دور في تماسك النص شكلاً، وزيادة المعنى قوة^(٤٧). ففي تكرار لفظة الجلالة (الله) على امتداد السطح اللغوي كان لها أثر في إشعار المتلقي أو السامع بأهمية القول الذي سيذكره إلى جانب التكرار بالأداة (إن)، التي أفادت تأكيد الخبر المراد إثباته^(٤٨)، على امتداد البنيتين

(فإنها خير العمل)، (إنها عماد دينكم). والملاحظ على هاتين البنيتين لم توظف أداة رابطة بينهما على مستوى سطح البنية اللغوية لالتحامها معنوياً وكمال اتصاليهما، فلم تكن هناك حاجة إلى ربطهما بأية أداة. محققة البنيتين الاستمرارية الدلالية في إطار التركيب النصي. إذ وقعت البنية (إنها عماد دينكم)، بدل اضراب من بنية (فإنها خير العمل)؛ لكونها بنية أهمية الصلاة في المجتمع الاسلامي، فيلى جانب أنها خير العمل، إنها أساس الدين وقيامه.

ج- اسلوب جملة التوكيد المعنوي: وهو أن تنزل الجملة الثانية من الأولى منزلة التأكيد المعنوي من متبوعه في إفادة التقرير مع الاختلاف في المعنى^(٤٩)، ومثل بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(٥٠)، فالجمل الثلاث «جاءت معرفة الطرفين لتفيد أن الكتاب بلغ الغاية القصوى من الكمال ورفعة القدر والمنزلة، تقريراً لجهة التحدي. ويترتب على ذلك أنه لا يحوم حوله ريب إلاّ جزافاً، أو قبل تأمله فاتبعه. لا ريب: أي بلوغه الغاية من الكمال، وأنه من عند الله، وقوله: هدى للمتقين تأكيد ثانٍ، إذ معناه أنه ذروة الهداية حتى كأنه ذاته هداية محضة. وهذا مفاد من الأخبار بالمصدر: أي هو كما تقول: هو عدل وذوق.»^(٥١).

وفي رحاب بحثنا، نجد صوراً من التأكيد المعنوي الذي تتضح صورته في قول الإمام أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام: «وحضره ذات يوم جماعة من الشيعة فوعظهم وحذرهم وهم ساهون لاهون، فأغاظه ذلك، فأطرق ملياً، ثم رفع رأسه إليهم فقال: إن كلامي لو وقع طرف منه في قلب أحدكم لصار ميتاً. ألا يا أشباحاً بلا أرواح وذباباً بلا مصباح كأنكم خشب مسندة وأصنام مريدة»^(٥٢). إن شاهدنا هنا يكمن في قول الإمام: «... كأنكم خشب مسندة وأصنام مريدة»، التي نزلت هذه البنية النصية منزلة التأكيد المعنوي في إفادة تقرير معنى الجملة السابقة لها في

قوله: «ألا يا أشباحاً بلا أرواح وذباباً بلا مصباح»، زيادة في الذم والتوبيخ. إذ على الرغم تصاعد نبرات السخط والذم على جماعة من الشيعة في بنية النص الماثلة في قوله: «ألا يا أشباحاً بلا أرواح وذباباً بلا مصباح»، التي جاءت في هيئة تشبيهية عكست في إطار سياق النص دلالة ضعف إيمانهم، وانتفاء الحاجة إليهم، وزاد في تقرير معنى النص المذكور إضافة بنية نصية نهضت في هيئة تشبيهية أفادت تقديم معنى جديد يعضد من معنى السابق إليها، وذلك في قوله: «كأنكم خشب مسندة وأصنام مريدة». فالتقت هذه البنية بالبنية السابقة لها، في تشبيه هؤلاء بالخشب المسندة، التي قد تأكلت فأسندت بغيرها فلا يعلم ما في بطنها، وبالأصنام المنحوتة من الخشب، وإن كانت هياكلهم معجبة وألستهم ذلقة^(٥٣). فأعطت دلالة على عدم الانتفاع منهم، فلا خير فيهم ولا ينتفع منهم ولا فائدة تُرجى منهم.

ومنه أيضاً قول الإمام الصادق عليه السلام، في وصية لعبد الله بن جندب: «يا بن جندب يهلك المتكلم على عمله. ولا ينجو المجترئ على الذنوب الواثق برحمة الله. قلت: فمن ينجو؟ قال: الذين هم بين الرجاء والخوف، كأن قلوبهم في مقلب طائر شوقاً إلى الثواب وخوفاً من العذاب.»^(٥٤).

إذ يكشف النص اللغوي عن حال المتكلم على عمله، فمرجعه الهلاك لا محالة ولا ينجو كذلك ذوو الذنوب الكبيرة ليقف النص برهة عند أناس تأرجح حالهم بين الرجاء والخوف، وهنا يكمن شاهدنا في قوله: «الذين هم بين الرجاء والخوف، كأن قلوبهم في مقلب طائر شوقاً إلى الثواب وخوفاً من العذاب»، إذ نزلت بنية (كأن قلوبهم في مقلب طائر شوقاً إلى الثواب وخوفاً من العذاب)، منزلة التوكيد المعنوي من جملة (الذين هم بين...)، فزادت في بناء الكلام وتركيبه فكرة جديدة كاشفة معنى الجملة السابقة توضيحاً وتوكيداً، فكانها إخبار عن بيان حالهم وكشف عن

تأرجح نفسياتهم بين الخوف والرجاء، متمنيةً ميّالةً للثواب، خائفةً قلقاً من العذاب، مشبهاً حالهم بأن قلوبهم في خلج طائر، خائفةً أن تموت أكلاً ومتمنيةً أن تنجو سالمةً، فزادت هذه الصورة التشبيهية في بناء الكلام من تقرير الجملة السابقة لها وتقوية معناها. وفي نقل الإحساس وخوارج النفس على امتداد بناء النص التشبيهي زاده وضوحاً، ولا سيما أن الحسي «أوضح من المعنوي لألفة النفس به وتعودها عليه»^(٥٥).

د- اسلوب جملة التوكيد اللفظي: وهو أن تنزل الجملة الثانية من الأولى منزلة التأكيد اللفظي من متبوعه في اتحاد المعنى. كقوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوةً وهم عذابٌ عظيمٌ^(٥٦)، إذ حدث الفصل في جملتين: الأولى في قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾، التي كانت تأكيداً لقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾، والثانية في قوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾، التي تعدّ بمنزلة توكيد آخر^(٥٧).

ومن اسلوب جملة التوكيد اللفظي مدار بحثنا قول للرسول عليه أفضل الصلاة والتسليم «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْجَنَّةَ عَلَى كُلِّ فَاحِشٍ بَذِيءٍ قَلِيلٍ الْحَيَاءِ، لَا يَبَالِي مَا قَالَ وَمَا قِيلَ فِيهِ»^(٥٨). فالنص الذي جئنا به مثلاً للتوكيد اللفظي يكمن في البنيتين اللغويتين (فاحش بذيء قليل الحياء، لا يبالي ما قال وما قيل فيه). فالبنية الأولى (فاحش بذيء قليل الحياء)، أبانت من تحريم عليه الجنة، وهو (الفاحش البذيء)، أي فاحش القول^(٥٩)، الذي لا ينطق لسانه إلا بفاحش القول وحيأؤه قليل. وجاءت البنية الثانية (لا يبالي ما قال وما قيل فيه)، تعصيماً لمعنى الجملة الأولى، ومؤكداً لمضمونها.

إذ جاءت البنية (لا يبالي ما قال وما قيل فيه)، موضحةً حالهم، ومبيّنةً مقامهم في أنهم

لا يبالون في تلفظهم ألفاظاً تخدش الحياء، ولا يبالون في الوقت نفسه ما سيقال فيهم من ذم وازدراء. فكانت البنية الثانية مؤكدةً ذم صفة هؤلاء، فنزلت من البنية الأولى تأكيداً لفظياً في اتحاد المعنى^(٦١).

ومن التوكيد اللفظي أيضاً، قول الإمام علي بن موسى الرضا عليهما السلام في رسالة في جوامع الشريعة: «حسبنا شهادة أن لا إله إلا الله، أحداً صمداً، لم يتخذ صاحبةً ولا ولداً، قيوماً، سميعاً، بصيراً، قوياً، قائماً، باقياً، نوراً، عالماً لا يجهل، قادراً لا يعجز، غنياً لا يحتاج، عدلاً لا يجور، خلق كل شيء ليس كمثله شيء، لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كفو. وأنّ محمداً عبده ورسوله وأمينه وصفوته من خلقه، سيد المرسلين وخاتم النبيين وأفضل العالمين لا نبي بعده ولا تبديل لمثله ولا تغيير»^(٦٢). فالرسالة التي جاء بها إمامنا علي بن موسى الرضا عليهما السلام تضمنت مؤكدات لفظية على امتداد نص الرسالة الواردة. ففي قوله: «أحداً صمداً، لم يتخذ صاحبةً ولا ولداً»، نيتان جاءت تأكيداً معنى الجملة (أن لا إله إلا الله) في إثبات وحدانية الله سبحانه والوحيته.

وإذا ما نمضي في البناء اللغوي لرسالة الإمام عليه السلام نلتبس تأكيداً لفظياً ثانياً، ماثلاً في قوله: «لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كفو»، الذي كان تأكيداً ظاهراً لمعنى الجملة (خلق كل شيء ليس كمثله شيء)، على الرغم من مجيء جملة التوكيد اللفظي في هيئة جملة ثانية حملت في طياتها معنى جديداً في إثبات الألوهية لله عز وجل والتفرد والوحدانية، فلا شبه له ولا ضد، ولا نظير له ولا مثل. وهذا المعنى الذي تضمنته الجملة التقى مع معنى الجملة (خلق كل شيء ليس كمثله شيء). وإذا ما مضينا قدماً نجد تأكيداً لفظياً آخر في قوله: «لا نبي بعده ولا تبديل لمثله ولا تغيير»، لمعنى الجملة (سيد المرسلين وخاتم النبيين وأفضل العالمين). إذ التقى

التوكيد اللفظي مع معنى الجملة التي سبقته في انتفاء النبوة بعد نبينا المصطفى عليه أفضل الصلاة والتسليم، فلا تبديل ولا تغيير للإسلام بعده.

٢. أسلوب كمال الانقطاع: ويتمثل أسلوب كمال الانقطاع بأن تنقطع الصلة بين الجملتين انقطاعاً تاماً، باختلاف الجملتين خبراً وانشاءً، لفظاً ومعنى، أو لفظاً لا معنى، أو أن لا يكون بين الجملتين مناسبة أو علاقة تجمع بينهما حين تكون كل من الجملتين قائمة بذاتها، مستقلة عن الأخرى^(٦٢)، كقول الله تعالى: ﴿كَرَامَ بَرَّةٍ ۖ قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾^(٦٣). إذ نلاحظ كمال الانقطاع في هاتين الآيتين؛ لكون «الجملة الأولى خبرية والثانية خبرية لفظاً وإنشائية معنى لأنها دعاء، ولذلك كان الفصل هنا على سبيل كمال الانقطاع فضلاً عن عدم وجود مناسبة أو علاقة بينهما فكل منهما مستقلة بذاتها عن الأخرى.»^(٦٤) وإذا ما

انتقلنا إلى مواطن شواهدنا، نجد قول أمير المؤمنين لابنه الحسن عليهما السلام: «عليكم يا بُنَيَّ بالتواصُلِ والتباضُلِ والتبادُرِ وإيّاكم والتقاطُعِ والتدابُرِ والتفرُّقِ، وتعاونوا على البرِّ والتَّقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان، واتَّقوا الله إنَّ الله شديدُ العقابِ وحَفِظَكم الله من أهل بيتٍ وحَفِظَ نبيَّكم فيكم أستودِعُكم الله وأقرأ عليكم السلام ورحمةُ الله وبركاته.»^(٦٥). فالملاحظ على النص اللغوي أنه نص قائم على بنيتين مختلفتين في البناء، متفقتين في المعنى؛ لاعتماد بناء القول في البنية الأولى (واتَّقوا الله) على جملة انشائية لفظاً ومعنى، إذ دلَّ بناؤها على الأمر. ودلالة البنية الثانية (إنَّ الله شديدُ العقابِ) على الخبرية لفظاً ومعنى. وعلى الرغم من اختلاف بناء البنيتين نجد ترابطاً معنوياً بينهما أغنى هذا الترابط عن الجمع بينهما بأداة عاطفة، وكان الفصل بينهما لا يوهم خلاف المقصود، ولا سيما أن مقام سياق القول في بيان عظمة الباري سبحانه.

ومن اختلاف الجملتين خبراً وانشاءً واتفاقهما لفظاً ومعنىً، قول الإمام الصادق عليه السلام في الحكمة والموعظة: «ادع الله لي أن لا يجعل رزقي على أيدي العباد. فقال عليه السلام: أبى الله عليك ذلك إلا أن يجعل أرزاق العباد بعضهم من بعض.»^(٦٦) فعلى الرغم من قيام النص اللغوي على بنيتين في قوله: «ادع الله لي»، و«لا يجعل رزقي على أيدي العباد»، مختلفتين لفظاً ومعنىً، غير مترابطين برابط لفظي على مستوى سطح البنية النصية، إلا أن الفصل بينهما لم يعق من اتمام المعنى ولم يوهم خلاف المقصود. فباتحاد الجملتين في إطار السياق العام يتضح المعنى المقصود في دعاء المتكلم أن يكون رزقه من المعبود وليس من العابد. وفي تلوين النص اللغوي تارةً بالرجاء المتجسد في جملة الانشاء، وتارةً أخرى بجملة خبرية أعطت دلالة رغبة المتكلم القوية ألا يكون رزقه إلا على الله تعالى.

وإن ما أتينا به في ما تقدّم كانا شاهدين من كمال الانقطاع، تباينت فيهما البنى النصية خبراً وانشاءً، لفظاً ومعنىً.

أما اختلاف البنيتين اللغويتين الخبر والانشاء من حيث المعنى، كقول حبيينا المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام وآل بيته الطيبين الطاهرين في إحدى حكمه: «العلم خزائن ومفاتيحه السؤال، فاسألوا رحمكم الله، فإنه تؤجر أربعة: السائل والمتكلم والمستمع والمحبّ لهم.»^(٦٧) ففي قول رسولنا الأعظم: «فاسألوا رحمكم الله»، نجد بناء القول فيه على جملتين انشائية وخبرية، اتضح فيهما كمال الانقطاع؛ لكون جملة (فاسألوا)، انشائية من حيث اللفظ والمعنى، إذ أتت بصيغة أمر. وبناء الجملة الثانية (رحمكم الله)، بناءً خبرياً من حيث اللفظ، إلا أنها دلّت في إطار صياغتها على الدعاء من حيث المعنى. وعلى الرغم من كمال انقطاع البنيتين من حيث المبنى، نجد بينهما ترابطاً في إطار السياق العام. ففي مجيء جملة (فاسألوا)،

فيها حثّ نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم المؤمنين على السؤال والاستفسار. وفي ردف الجملة الانشائية هذه بجملة خبرية (رحمكم الله)، التي جاءت في هيئة اعتراضية، قد عضدت الجملة الانشائية السابقة لها معنىً ومبنىً؛ لاستمالة قلوب المؤمنين السامعين إلى الحكمة من القول المسموع من نبينا المصطفى محمد صلى الله عليه وآله وسلم، إذ فيها من الأجر ما يكتب لهم.

ومنه أيضاً وصية الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام: «يا هشام اعرف العقل وجنده، والجهل وجنده تكن من المهتدين، قال هشام: فقلت: جعلت فداك لا نعرف إلا ما عرّفتنا»^(٦٨). ويبدو لنا جلياً أسلوب كمال الانقطاع في إجابة هشام: «جعلت فداك لا نعرف إلا ما عرّفتنا»، التي جاءت في هئتين متفقتين في المبنى، مختلفتين في المبنى. فالمبنى جاء في هئتين خبريتين، إذ دلّت الجملة الخبرية في قوله: «جعلت فداك»، على معنى الدعاء، ودلّت الجملة الخبرية الثانية (لا نعرف إلا ما عرّفتنا) على الخبر. وكان الفصل بينهما واجباً، إلا أن القطع الحاصل على مستوى بناء القول لم يؤثر في إتمام المعنى في إطار السياق العام. ففي القول المائل في (جعلت فداك) الدال على الدعاء في جعل نفسه فداءً لتوجيهه وندائه، وإن كان هذا القول سليقة اعتادت عليها الألسن إلا أنه كان معضداً للبنية التي تلتها في أن النفس طائعة لتوجيهات الإمام عليه السلام قولاً وفعلاً.

ومن صور الانقطاع أيضاً، ألا يكون بين الجملتين جامع أو نوع من الصلة. كقول أمير المؤمنين عليه السلام في إحدى وصاياه: «... وليس كلّ عورة تُظهر ولا كلّ فريضة تُصابُ. وربّما أخطأ البصيرُ قصده وأصاب الأعمى رُشدَه. ليس كلّ من طَلَبَ وَجَدَ، ولا كلّ من توقّى نجا. آخر الشرِّ فإنك إذا شئت تعجلّته...»^(٦٩). إذ يتضح كمال الانقطاع وانعدام الجامع بين الجملتين في قوله: «ليس كلّ من طَلَبَ

وَجَدَ، ولا كُلَّ من توقَّى نجا»، و «أُخِّرَ الشرَّ فإنك إذا شئتَ تعَجَّلْتَه». إذ لا مناسبة ما في المعنى، ولا يوجد ارتباط ما بين المسند إليه فيهما ولا بين المسند، لذلك أوجب القطع بين الجملتين، إلّا أنهما في إطار السياق العام الواردين فيه دلّتا على تداعي معاني^(٧٠) ضرورة يقظة النفس في ما ترغب فيه بشكل خاص والنصيحة بشكل عام. ومنه أيضاً قوله في موضع آخر، في إحدى وصايا أمير المؤمنين عليه السلام: «... وفي الصّدق السّلامة. وعاقبة الكذب شرٌّ عاقبة. ربّ بعيدٍ أقربُ من قريبٍ وقريبٌ أبعدُ من بعيدٍ والغريبُ من لم يكن له حبيبٌ. لا يعدمك من حبيبٍ سوءُ ظنٍ». ^(٧١). نحن الآن أيضاً في إطار تداعي معاني نصائح ووصايا، وإيقاظ النفس بها بإيداعها في هيئة حكمة، موعظة للسامع منها وللقارئ وبنائها بناءً لغوياً، كلاً على حدة. فعلى الرغم بناء القول في (ربّ بعيدٍ أقربُ من قريبٍ وقريبٌ أبعدُ من بعيدٍ والغريبُ من لم يكن له حبيبٌ)، و(لا يعدمك من حبيبٍ سوءُ ظنٍ)، بناءً مختلفاً معنئ ومبنى، إذ لا مناسبة ما في المعنى بين الجملتين، ولا ارتباط بين المسند إليه والمسند في الجملتين. إلّا إننا نجد هناك مناسبة عامة تجمعهما في بيان مواطن الحكمة والوصايا.

٣. أسلوب شبه كمال الاتصال: ويتمثل هذا الأسلوب بأن تنزل الجملة الثانية جواباً عن سؤال فهم من الجملة الأولى^(٧٢). ويعدّ هذا المواطن من «أهم مواطن الفصل وجلّ الكلام عليه، ويكثر فائقاً الحصر والعد في القرآن الكريم والحديث الشريف، وكلام البلغاء، لأنه أسلوب نفس، يشترط المخاطب في ترقب الأسلوب وصياغته فالجملة الأولى دائماً تكون مكتنزة فيها بعض من الظلال والغموض الخفيف،... ثم تأتي الجملة الثانية تجيب عن السؤال، وتطفئ أشواق النفس أو ترى ظمأها، وتشبع هذا التطلع العاطفي للمجهول فيتأكد المعنى من الناحية العقلية ويحقق المتعة النفسية واشباع حاسة الفن والجمال». ^(٧٣).

ومثال شبه كمال الاتصال، قول أمير المؤمنين عليه السلام في الموعظة: «رَحِمَ اللهُ امرءاً راقبَ ربَّه وتوكَّفَ ذنبَه وكابَرَ هواهُ وكذبَ مُناه. زَمَّ نفسه من التقوى بزمامٍ وألجمها من خشية ربها بلجامٍ، فقادها إلى الطاعة بزمامها وقدعها عن المعصية بلجامها، رافعاً إلى المعاد طرفه، متوقفاً في كل أوانٍ حتفه، دائم الفكر، طويل السهر، عزوفاً عن الدنيا، كدوحاً لآخرته... أولئك ودائع الله في بلاده، المدفوع بهم عن عبادته، لو أقسم أحدهم على الله لأبرَّه، آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين»^(٧٤).
إن النص اللغوي يدور حول حكمة مَنْ يتصف بصفات المتقربين إلى الله جلَّ جلاله، العاكفين على التفكير في عظمة الباري سبحانه وغضبه ورحمته، البارزين في دنياهم، والزاهدين فيها رغبةً وطمعاً في الآخرة. فكان نص الموعظة (الحكمة) وقفة تدعو القارئ أو المستمع إلى تأمل الفكر وإثارة الوجدان وإيقاظ النفس. وعلى الرغم من أن نص الموعظة هذا طويل إلا أنه جمع وقفات نصية مستقلة بذاتها، متلوّنة بفنون وأحوال الفصول البلاغية. إذ استهلَّ إمامنا عليه السلام الموعظة بالدعاء لَمَنْ يتصف بتلك الصفات بجملة فعلية، في قوله: «رحم الله امرءاً»؛ استماله لقلوب المستمعين وإثارة لانتباههم. وفي استهلال القول بالدعاء اطمئنان للقلب وإثارة للوجدان، وزرع الفضول في ذات النفس وتساؤلها، من يرحم الباري، ويدخله جناته؟. وهذا التساؤل الذهني عند القارئ أو المستمع شفعت استمرار الكلام من دون انقطاع، ومن دون أداة واسطة، فكأن جملة (رحم الله امرءاً)، برّرت انبثاق الجملة الفعلية التي بعدها (راقب ربّه وتوكّف ذنبه وكابر هواه وكذب مناه). وهنا يبرز أسلوب شبه كمال الاتصال بين الاستهلال بالدعاء وما بعدها. فكانت الجملة الثانية (راقب ربّه.... وكذب مناه)، قد أبانت «عن معنى أثارته الأولى، وهذه هي اللحمة التي بين الجملتين»^(٧٥).

وإذا ما نمضي قدماً في النص الذي استشهدنا به: «زَمَّ نفسه من التقوى بزمامٍ وألجمها من خشية ربها بلجامٍ، فقادها إلى الطاعة بزمامها وقدها عن المعصية بلجامها، رافعاً إلى المعاد طرفه، متوقفاً في كل أوانٍ حتفه، دائم الفكر، طويل السهر، عزوفاً عن الدنيا، كدوحاً لآخرته... أولئك ودائع الله في بلاده، المدفوع بهم عن عبادته، لو أقسم أحدهم على الله لأبرّه، آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين»^(٧٦)، تبرز لنا في هذا النص بنى نصيةً مستقلة بذاتها، وذلك في (زَمَّ نفسه من التقوى بزمامٍ وألجمها من خشية ربها بلجامٍ)، و(رافعاً إلى المعاد طرفه)، و(متوقفاً في كل أوانٍ حتفه)، و(دائم الفكر)، و(طويل السهر)، و(عزوفاً عن الدنيا)، و(كدوحاً لآخرته)، مرتبطة هذه الجمل ارتباطاً معنوياً بالتي قبلها وما بعدها، أوجب القطع بينها، فكشفت لنا هذه البنى النصية توظيف حال من أحوال الفصل الذي تمّ الحديث عنه سابقاً، المسمّى بكمال الانقطاع، رغبةً في تفصيل الحديث والإخبار عن صفات أولئك الذين سيرحمهم الله في الآخرة، الذين تعددت أحوالهم؛ إثراءً في بيان صورة الداخلين في رحمة الله تعالى. وفي بيان صفات وأحوال المؤمن يتحرّك في نفس القارئ أو المستمع سؤال فحواه: وما حال من يتصف بتلك الصفات؟ فتكون الجملة التي تلت تلك الصفات الماثلة في قول الإمام: «أولئك ودائع الله ... رب العالمين» إجابةً للنفس وإبانةً لمراتبهم عند الله تعالى، استئنافاً بيانياً بذكر صفاتهم^(٧٧).

ومنه أيضاً قول أمير المؤمنين عليه السلام في الموعظة: «من خاف الوعيدَ قَرَّبَ عليه البعيد. ومن كان من قوت الدنيا لا يشبع لم يكفه منها ما يجمع. ومن سعى للدنيا فاتته. ومن قعد عنها أتته. إنما الدنيا ظلٌّ ممدودٌ إلى أجلٍ معدودٍ. رَحِمَ الله عبداً سَمِعَ حُكماً فَوَعَى وَدَعِيَ إلى الرِّشَادِ فدنا...»^(٧٨). إذ يتضح لنا الاستئناف البياني في هذا النص، في البنية النصية (رحم الله عبداً سمع حكماً)؛ لكونها بمنزلة المتصلة بالجملة

التي سبقتها (إنما الدنيا ظل ممدود إلى أجل معدود)، فكأنها جواب عن سؤال اقتضته الجملة التي سبقتها^(٧٩)، فتضمنت معنى أثار في النفس تساؤلاً فحواه: وما حال العبد في هذه الدنيا؟ وفي إنزال الجملة (رحم الله عبداً سمع حكماً فوعى...)، منزلة السؤال وجب الفصل بينهما^(٨٠).

وفي معرض الحديث عن وجود الله تعالى وإثبات وحدانيته، وإنه الحاكم في يوم الفصل حذر المؤمنين منهم والظالمين من ذلك اليوم، والوقوف بين يدي الله تعالى. إذ قال علي بن الحسين عليهما السلام: «... واعلموا أنكم عبيد الله ونحن معكم، يحكم علينا وعليكم سيد حاكم غداً وهو موقفكم ومسائلكم، فأعدوا الجواب قبل الوقوف والمساءلة والعرض على رب العالمين. يومئذ لا تكلم نفس إلا بإذنه. واعلموا...»^(٨١). فقد فصل بين الجملتين (فأعدوا الجواب قبل الوقوف والمساءلة والعرض على رب العالمين)، و(يومئذ لا تكلم نفس إلا بإذنه)؛ لشبه كمال الاتصال بينهما. إذ تولد معنى أثارته الجملة الأولى، التي حرّكت في النفس تساؤلاً عن يوم الميعاد، وهل نستطيع الكلام في ذلك اليوم؟ فكانت الجملة الثانية (يومئذ لا نكلم...)، استئنافاً بيانياً يكشف عن هول ذلك اليوم، وسطوة الباري جلّ وعلا على الكلام بمثابة جواب للاستفسار المتضمن الجملة التي سبقتها، وفيه تحذير وتخويف وإثبات لوحدانيته.

٤. اسلوب شبه كمال الانقطاع: وهو أن تكون «هناك جملة مسبقة بجملتين، يجوز عطفها على الأولى منهما، ولا يجوز عطفها على الثانية، فتترك العطف؛ حتى لا يتوهم عطفها على الجملة القريبة منها.»^(٨٢). ومثل لهذا الأسلوب بقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ الله يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ^(٨٣)، فالجملة الثالثة من قوله سبحانه: (الله يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) قد فصلت عما قبلها؛ «لأنها لو

عطفت على الجملة الثانية لترتب على ذلك العطف أن تكون مثلها في كونها من كلام المنافقين، وليس الأمر كذلك؛ لأنها إخبار من الله عز وجل عن استهزائه بهؤلاء المنافقين، أي خذلانه لهم وتركهم فيما هم فيه من ضلال وجهالة، وكذلك فإن هذه الجملة الثالثة أيضاً لو عطفت على الجملة الأولى لترتب على ذلك أن تكون مثلها في الارتباط بالشرط، أي أن يكون استهزاء الله بهؤلاء المنافقين مشروطاً بخلوهم إلى شياطينهم، وليس الأمر كذلك؛ لأن استهزاء الله بهم هو أمر واقع بهم في كل حال سواء خلوا إلى شياطينهم أم لم يخلوا إليهم»^(٨٤).

ويتضح حال شبه كمال الانقطاع في وصية الإمام الصادق عليه السلام، القائل فيها: «.... إن أبغضكم إلي المتراسون، المشاؤون بالنمائم، الحسدة لإخوانهم ليسوا مني ولا أنا منهم»^(٨٥). إن جملة (ليسوا مني ولا أنا منهم)، مرتبطة ارتباطاً داخلياً بجملة (إن أبغضكم إلي المتراسون، المشاؤون بالنمائم، الحسدة لإخوانهم)، التي جاءت مقررّة، مؤكدة لمعناها. إلا أنه اقتضى الفصل بينهما؛ لأنه لو صحّ العطف لصحّ العطف أيضاً على الجمل (المشاؤون... لإخوانهم)، التي جاءت مفصلةً، مبيّنة صفات المبغضين، لذلك اقتضى القطع؛ لكون الجملة (ليسوا مني ولا أنا منهم)، جاءت إخباراً عن حال من يتصفوا بتلك الصفات بالتبرئة منهم.

ومنه أيضاً قول أمير المؤمنين عليه السلام، في وصية لابنه الحسن عليه السلام: «... واعلم أيُّ بُنيّ أن الدهر ذو صروف فلا تكونن ممّن تشد لائمته و يقَلّ عند الناس عذره. ما أقبح الخضوع عند الحاجة والجفاء عند الغنى إنّما لك من دنياك ما أصلحت به مثواك»^(٨٦). إذ يتضح موطن شبه كمال الانقطاع في هذا النص اللغوي في قوله: «إنّما لك من دنياك ما أصلحت به مثواك»، فلم تعطف على جملة (فلا تكونن ممّن تشد لائمته و يقَلّ عند الناس عذره)، علماً أنه يصح؛ لوجود المناسبة

بينهما، إلا أنه ترك العطف؛ لأنه لا يصح عطفها على الجملة التي في قوله: «ما أقبح الخضوع عند الحاجة والجفاء عند الغنى»، التي جاءت مؤكدة لمعنى الجملة السابق لها. فاستوجب القطع عند الجملة الأخيرة (إنما لك من دنياك..)؛ لكونها مقررة للمعنى المقصود السابق لها في (فلا تكونن.. عذره)، وغاية القول ومرتبطة ارتباطاً معنوياً بمضمونه.

ومن حكم أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً، قوله في أحد المواضع: «اعلموا عباد الله أن التقوى حصن حصين والفجور حصن ذليل. لا يمنع أهله ولا يحرز من لجأ إليه. ألا وبالتقوى تقطع حمة الخطايا وبالصبر على طاعة الله ينال ثواب الله. وباليقين تدرك الغاية القصوى.»^(٨٧). يتضح شبه كمال الانقطاع هنا في قول الإمام عليه السلام: «ألا وبالتقوى تقطع حمة الخطايا وبالصبر على طاعة الله ينال ثواب الله. وباليقين تدرك الغاية القصوى». الذي اقتضى قطع بنيتها وعدم وصلها ببنية (أن التقوى حصن حصين والفجور حصن ذليل)؛ لأنه لو صحَّ عطفها لجاز كذلك عطف جملة (لا يمنع أهله ولا يحرز من لجأ إليه) على (ألا وبالتقوى...)، التي جاءت مبينةً حال من يلتجأ إلى الخطايا، وموت الحياء فيه فأنها تكون غير دافعة عنه البلاء البتة. إلا أنه اقتضى القطع؛ لأنها كانت إخباراً لمن تكون جوارحه وسكناته متقيةً الباري، خائفةً منه، بأن الخوف من الله وإرضائه نتيجه تكون أشد الخطايا وأكبرها سهولةً هينةً يُمكن تجاوزها، ولا سيما توظيف الفعل (تقطع) أعطى معنى المبالغة، ودلالة الاستمرار على تجاوز المصائب ولذات الحياة التي تضعف الإنسان ويُسلم لها جوارحه. فكانت الجملة (ألا وبالتقوى تقطع حمة الخطايا)، مقررة، ومؤكدة معنى الجملة الأولى (أن التقوى حصن حصين).

الخاتمة:

لقد اتخذنا من كتاب (تحف العقول عن آل الرسول) أساساً في بناء واستواء بحثنا -
 والله الحمد - ذلك أن كلام آل البيت عليهم السلام يمثل اسلوباً عالي المستوى؛ لقيام
 بناء اللغة فيه بناءً لغوياً محكماً، واعتماده تقنية عالية، متخذاً من بلاغة إقناع المخاطب
 أو السامع (المتلقي) أداة في نقل المواعظ والحكم، تلك البلاغة التي استوت في
 تقنيات فنية متنوعة، والتي بدت لنا سمة لغته الفنية في إطار اسلوب الفصل. إذ
 جاءت معاني التحذير والترغيب في وصايا ومواعظ وحكم آل البيت عليهم السلام
 في هيئة جمل نصية، مفصولة الواحدة عن الأخرى في إطار البناء اللغوي العام،
 متصلةً، مترابطةً على المستوى العميق، عاكسة تلك الجمل النصية القائمة في إطار
 علاقات اسلوب الفصل الالتحام المعنوي (التماسك الدلالي) بين الجمل في سياق
 المعنى العام للجمل، محققةً صور اسلوب الفصل الاستمرارية الدلالية في السياق
 النصي الواردة فيه. وذلك بتعزيد معنى الجمل النصية المفصولة في إطار بناء النص
 السطحي الجمل السابقة لها. وأخيراً يمكننا القول إن كتاب (تحف العقول عن آل
 الرسول) مادة ثرية وصالحة لدراسة ألوان البلاغة كافة، والوقوف عند أساليب
 البلاغة الواردة فيه، واستكناه دلالاتها الفنية.

Conclusion

We have taken the book “Masterpiece minds of the family of the Prophet (PBUH) as a model” as a base in building and leveling our research-Thank God- in which it deliberately adopts the approach of the words of the Prophet’s family -peace be upon them- as a high level approach, because the construction of language in it was a solid linguistic structure and because it was based on high technology, taking the eloquence of persuading the addressee or listener (receiver) as a tool in the transfer of sermons and wisdoms. That rhetoric was leveled in various artistic techniques and that appeared to us as characteristic of its artistic language within the style of separation. The meanings of warning and enticement came in the commandments, sermons and the wisdoms of the Prophet’s family - peace be upon them- in the form of text sentences, separated from each other in the framework of the general linguistic structure, connected, interconnected at a deep level, reflecting those text sentences existing within the framework of separation-moral relations (Semantic coherence) between sentences in the context of the overall

meaning of sentences, thus achieving semantic continuity in the textual context. By reinforcing the meaning of text sentences separated in the context of the construction of surface text of the previous sentences. Finally, we can say that the book “Masterpiece minds of the family of the Prophet” is a rich and valid material to study all colors of rhetoric, and stand at the methods of rhetoric contained in it and its technical implications.

هوامش البحث:

١. ينظر: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، صبحي ابراهيم الفقي: ٩٩/١
٢. ينظر: البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: ٦٧/١
٣. البديع في نقد الشعر، لأسامة بن منقذ: ١٠٠
٤. م. ن: ٩٩
٥. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، لأبي حازم القرطاجني: ٢٩٥
٦. ينظر: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق: ١/١٣٠
٧. دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني: ١٣٧، ١٤٠
٨. ينظر: مفهوم التماسك النصي عند القدامى والمحدثين، أ. الطيب العزالي قواوة، مجلة اللغة العربية، جامعة الوادي: ١٨٨
٩. دلائل الإعجاز: ١٢٧
١٠. م. ن: ٢٥٦
١١. سورة لقمان: آية ٧
١٢. دلائل الإعجاز: ٢٤٣، ٢٤٤
١٣. ينظر: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي: ١٠٧
١٤. ينظر: مفهوم التماسك النصي عند القدامى والمحدثين: ١٩٣
١٥. ينظر: م. ن: ١٩٣
١٦. التعلق النصي، مقامات الحريري أنموذجاً، عمر عبد الواحد: ١٢
١٧. ينظر: مفهوم التماسك النصي عند القدامى والمحدثين: ١٩٥.
١٨. ينظر: دلائل الاعجاز: ٢٤٤-٢٥٦
١٩. ينظر: الايضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني: ١٥٣-١٥٩
٢٠. ينظر: السور المدنية دراسة بلاغية واسلوبية، د. عهود عبد الواحد عبد الصاحب: ١٨٧، والفصل والوصل في خطب نهج البلاغة، د. حسن هادي نور، جامعة المثنى - كلية التربية: ٢١٦
٢١. في البلاغة القرآنية أسرار الفصل والفصل، د. صباح عبيد دراز: ١٠٤
٢٢. م. ن: ١٠٤، والبلاغة العالية علم المعاني، عبد المتعال الصعيدي: ١٠٦
٢٣. في البلاغة القرآنية أسرار الفصل والفصل: ١٠٨
٢٤. سورة طه: آية ١٢٠

٢٥. ينظر: في البلاغة القرآنية أسرار الفصل والفصل: ١٠٨
٢٦. تحف العقول عن آل الرسول: ٢٥٨
٢٧. نسيج النص بحث في ما يكون به الملفوظ نصا: ٤١
٢٨. ينظر: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، د. جميل عبد المجيد: ١١١
٢٩. ينظر: علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل علم المعاني، د. بسيوني عبد الفتاح بسيوني: ١٤٨/١
٣٠. سورة لقمان: آية ١٧
٣١. سورة النحل: آية ١١٤
٣٢. تحف العقول عن آل الرسول: ٤٢٧
٣٣. م. ن: ٣٩١
٣٤. ينظر: نسيج النص: ٤٠
٣٥. تحف العقول عن آل الرسول: ٥٢٣
٣٦. ينظر: نسيج النص: ٤٠، والبلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، عبد الرحمن حنبكة الميداني: ٤٦٥
٣٧. سورة الشعراء: الآيتان ١٣٢، ١٣٣
٣٨. ينظر: البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، د. فضل حسن عباس: ٤٠٨
٣٩. تحف العقول عن آل الرسول: ٥٢٤
٤٠. ينظر: علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني: ١/ ١٥٠
٤١. تحف العقول عن آل الرسول: ١١٠
٤٢. ينظر: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها: ١/ ٤٦٨
٤٣. تحف العقول عن آل الرسول: ٢٩٧، ٢٩٨
٤٤. ينظر: معاني النحو، د. فاضل السامرائي: ٣/ ١٧٩
٤٥. ينظر: م. ن: ٣/ ١٧٧
٤٦. تحف العقول عن آل الرسول: ٢٢١
٤٧. مفهوم التباسك النصي عند القدامى والمحدثين: ١٩٤
٤٨. ينظر: أساليب التعبير في علم المعاني عند الدكتور مهدي المخزومي، د. فاروق محمود الحبوبي، مجلة أهل البيت، العدد الرابع: ١٣٠
٤٩. ينظر: في البلاغة القرآنية أسرار الفصل والوصل: ١٠٥، والبلاغة والتطبيق، د. أحمد

- مطلوب: ١٥٥
٥٠. سورة البقرة: آية ٢
٥١. في البلاغة القرآنية أسرار الفصل والوصل: ١٠٥
٥٢. تحف العقول عن آل الرسول: ٣١٨
٥٣. ينظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للإمام العلامة الشيخ سيدي عبد الرحمن الثعالبي: ٣٣٨، ٣٣٧
٥٤. تحف العقول عن آل الرسول: ٣٣٠
٥٥. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، د. جابر عصفور: ٣٣٩
٥٦. سورة البقرة: الآيتان ٦، ٧
٥٧. ينظر: بلاغة التراكيب دراسة في علم المعاني، د. توفيق الفيل: ١٦٨
٥٨. تحف العقول عن آل الرسول: ٦٥
٥٩. ينظر: لسان العرب: مادة بذأ
٦٠. ينظر: البلاغة والتطبيق: ١٥٦
٦١. تحف العقول عن آل الرسول: ٤٤٨
٦٢. ينظر: معجم المصطلحات البلاغية، د. أحمد مطلوب: ٣/ ١٢١
٦٣. سورة عبس: الآيتان ١٦، ١٧
٦٤. الفصل والوصل في القرآن الكريم (سورتي النبأ وعبس انموذجاً)، د. عبد القادر عبد الله فتحي، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد الثامن، العدد الرابع: ١٤٤
٦٥. تحف العقول عن آل الرسول: ٢٢١
٦٦. م. ن: ٣٩١
٦٧. م. ن: ٦١
٦٨. م. ن: ٤٣٢
٦٩. م. ن: ١٠٥
٧٠. ينظر: في البلاغة القرآنية أسرار الفصل والوصل: ١٠٠
٧١. تحف العقول عن: ١٠٤
٧٢. ينظر: البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني: ٤١٢
٧٣. في البلاغة القرآنية أسرار الفصل والوصل: ١١٥، ١١٦
٧٤. تحف العقول عن آل الرسول: ٢٣١، ٢٣٢

٧٥. دلالات التراكيب دراسة بلاغية، د. محمد محمد أبو موسى: ٣٠٨
٧٦. تحف العقول عن آل الرسول: ٢٣١، ٢٣٢
٧٧. ينظر: البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني: ٤١٦، ٤١٧
٧٨. تحف العقول عن آل الرسول: ٢٣٦
٧٩. ينظر: الإيضاح للقزويني: ٩٧
٨٠. ينظر: م. ن: ٩٧
٨١. تحف العقول عن آل الرسول: ٢٧٩
٨٢. البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني: ٤١٩
٨٣. سورة البقرة: الآيتان: ١٤، ١٥
٨٤. علم المعاني تأصيل وتقييم، د. حسن طبل: ١٦٤، ١٦٥
٨٥. تحف العقول عن آل الرسول: ٣٣٧
٨٦. م. ن: ١٠٣
٨٧. م. ن: ٢٤٧

قائمة المصادر والمراجع

- *القران الكريم، خير ما نستهل به
- *أساليب التعبير في علم المعاني عند الدكتور كامل حسن البصير طبع وزارة التعليم العالي مهدي المخزومي، د. فاروق محمود الجبوي، والبحث العلمي- بغداد الطبعة الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م. مجلة أهل البيت
- *الايضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان) *البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر والبدیع)، للخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ)، الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الجليل- بيروت، بدون تاريخ.
- *تحف العقول عن آل الرسول، للشيخ الثقة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م
- *البدیع بین البلاغة العربية واللسانيات النصية الجليل الأقدم أبي محمد الحسن بن علي بن د. جميل عبد المجيد مطابع الهيئة المصرية العامة الحسين بن شعبة الحراني، دار الكتاب العربي - شركة الصفاء، الطبعة الأولى، ٢٠١٤ - للكتاب ١٩٩٨م.
- *البدیع في نقد الشعر، لأسامة بن منقذ، مراجعة ١٤٣٠هـ
- *إبراهيم مصطفى، وزارة الثقافة والارشاد *التعلق النصي، مقامات الحريري أنموذجاً، القوي، بدون تاريخ.
- *بلاغة التراكيب دراسة في علم المعاني، د. ٢٠٠٣م.
- *توفيق الفيل مطبعة العمرانية الغربية - جيزة *الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للإمام العلامة الشيخ سيدي عبد الرحمن الثعالبي، ١٩٩١م.
- *البلاغة العالية علم المعاني، تأليف عبد المتعال حقه وخرج أحاديثه ووثق أصوله أبو محمد الصعدياً مكتبة الآداب - المطبعة النموذجية الغماري الإدريسي الحسني، الجزء الثالث، دار ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- *البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها *دلالات التراكيب دراسة بلاغية، د. محمد وصور من تطبيقاتها عبد الرحمن حسن حبنكة محمد أبو موسى دار التضامن - القاهرة الطبعة الميداني الجزء الأول دار القلم - دمشق والدار الثانية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م
- *الشمية - بيروت للطباعة والنشر والتوزيع *دلائل الإعجاز في علم المعاني، شكله وشرح غامضه وخرج شواهد ووضعه فهرسه الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- *البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، د. ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا - فضل حسن عباس دار الفرقان للطباعة والنشر بيروت، ٢٠٠٢

- ✳ السور المدنية دراسة بلاغية واسلوبية، د. ✳لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، عهود عبد الواحد عبد الصاحب، الطبعة محمد خطابي، المركز الثقافي العربي - بيروت، الأولى، دار الفكر، عمان - الأردن ١٩٩٩م الطبعة الأولى ١٤٤١هـ.
- ✳ الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ✳معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي عند العرباً د. جابر عصفوراً المركز الثقافي شركة العاتك لصناعة الكتاب القاهرة الطبعة العربي - بيروت الطبعة الثالثة ١٩٩٢م. الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م
- ✳ علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة ✳معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. تطبيقية على السور المكية، صبحي ابراهيم الفقي أحمد مطلوباً مطبعة المجمع العلمي العراقي ✳علم المعاني تأصيل وتقييم د. حسن طبل ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ✳ مكتبة الإيوان - المنصورة الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ✳مفهوم التماسك النصي عند القدامى والمحدثين - ١٩٩٩م أ. الطيب العزالي قواوة مجلة علوم اللغة العربية
- ✳ علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل وآدابها العدد الرابع كلية اللغات والآداب - المعاني د. بسيني عبد الفتاح بسيوني مكتبة وهبة جامعة الوادي مطبعة منصوراً مارس ٢٠١٢م - القاهرة ١٤٠٦هـ
- ✳ الفصل والوصل في القرآن الكريم (سورتي حازم القرطاجني تقديم وتحقيق محمد الحبيب النبأ وعبس انموذجاً)، د. عبد القادر عبد الله بن الخوجة الدار العربية للكتاب - تونس أيفري فتحي، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، ٢٠٠٨م
- ✳ المجلد الثامن، العدد الرابع. ✳نسيج النص بحث في ما يكون به الملفوظ
- ✳ الفصل والوصل في خطب نهج البلاغة، د. نصاً الأزهر الزنادا المركز الثقافي العربي - بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٣م حسن هادي نور، جامعة المثني - كلية التربية،
- مجلة كلية الآداب، العدد ١٠١، بدون تاريخ.
- ✳ في البلاغة القرآنية أسرار الفصل والفصل، د. صباح عبيد دراز، مطبعة الأمانة - مصر، الطبعة الأولى ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.
- ✳ لسان العرب للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري دار صادر - بيروت ١٣٠٠هـ

"في التسليم للعترة الطاهرة"

(الثنائيات الضدية في نصوص أهل البيت (عليهم السلام
(أمثال وحكم الإمام موسى بن جعفر الكاظم (عليهما السلام
أنموذجاً

م. م زينب عذافة طعمة نشمي المالكي
العراق / جامعة ميسان / كلية التربية / قسم اللغة العربية

zenab.Almalky74@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص

لقد تناول هذا البحث الثنائيات الضدية في الأمثال والحكم المنسوبة إلى الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، وذلك في كتاب (أمثال وحكم الإمام الكاظم عليهما السلام وكلماته المختارة لمؤلفه محمد الغروي)، إذ أُفْتُتِحَ البحثُ بتوطئةٍ ممهدةٍ حول الثنائيات، تَضَمَّنَتِ المفهوم وتَأَصَّلَهُ، إذ بدا المفهومُ دارجاً في الدراسات الفلسفية، ومن ثَمَّ اقحامه إلى الدراسات النقدية والأدبية، عبر الدراسات التي قام بها ليفي شتراوس حول الأساطير.

عمد البحث إلى بيان ما تمتاز به الثنائيات من دلالاتٍ ومضامينَ تعكسُ ايدولوجيا العصر، بعدما رأيت النصوصَ مكمناً ابداعياً ثراً بالرؤى والمضامين العالية، انضوت تحت الخطاب التوجيهي والرسالي الموجه من لدن الإمام وصاحب الدور الرسالي في أيام زمانه كاظم الغيظ موسى بن جعفر (عليهما السلام)، كيف لا وهو من أهل بيت النبوة، فكلامهم نور يستضيء به المریدون، ويتحرز بهم المحترزون، ويمسك بحبلهم الناجون، فهم حجة الله على خلقه، ومهبط الوحي والتنزيل.

Abstract

This research dealt with opposites binaries in the proverbs and the judgment attributed to Imam Musa bin Jaafar, peace be upon him, in the book (Proverbs and the ruling of Imam Al-Kazim, peace be upon them and his chosen words for his author Muhammad al-Gharawi), as the research was opened with a clear precursor to the binaries, which included the concept and its originality, as the concept seemed He included in philosophical studies, and then inserted it into critical and literary studies, through studies carried out by Levi Strauss on myths.

The research aimed at showing the meanings and contents of the dualities that reflect the ideology of the era, after I saw the texts as an innovative reservoir rich in visions and high content, I joined under the directive and message addressed by the Imam and the author of the missionary role in the days of his time Kazem Al-Ghaith Musa bin Jaafar (peace be upon them both), How can not, and he is one of the people of the prophecy, for their words are a light that the disciples will shine upon, and the guarded, who will take care of them, and hold on to their

surviving rope, they are God's argument for his creation,
and the revelation of revelation and revelation

لمقدمة:

لقد توالى الدلالات في الثنائيات الضدية في النصوص المنسوبة للإمام الكاظم (عليه السلام)، وبهذا تعددت الثنائيات وأفضت بنا إلى مضامين ذات أثر بلاغي وإنساني اتجهت مضامينها إلى المتلقي عبر توجهات فكرية هادفة نحو الوعي فثنائية (الدنيا/ الآخرة) التي آوتنا إلى ثنائية (الفناء/ الخلود) تميل بأهدافها نحو المتلقي، لذلك تعددت رؤاها كاشفةً عن الانسجام والتماسك في خطاب رصين يحمل في صوره الأسئلة ويكشف عن فكرٍ يؤمن بالتعددية المعرفية، وثنائية (الارتقاء/ الانحدار) التي أحالتنا إلى ثنائيات متعددة كثنائية (الأعلى/ الأسفل)، (صعود/ هبوط).

مما أودى بنا إلى تقصّي هذه السيرورة وعبر تشكّل الثنائيات إلى الدلالات التي انضوت خلفها في الوصول إلى المضمون في بعض الأمثال كما في (أما علمت أن الشمس تغرب بذنوب المجرمين)، وتبعاً لذلك تبنى مفهوم التقاطبات المكانية (ليوري لوتمان) بحسب اقتضاء ثنائية (الارتقاء/ الانحدار)، التي أسست لعلاقات بين أجزاء النص بغية الوصول إلى تشكّل المعنى في كلام الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام)، للغور في عمق النص، والكشف عن مداليله التي ترسو نحو (وعي الكتابة/ وعي التجربة) في إطار يتسم بالبلاغة والإيجاز، ويفصح عن تعبير عميق الدلالة.

كذلك تطرّق البحث إلى ثنائيات عديدة كثنائية (الخفاء/ التجلي)، التي وظّفت في نصوصٍ عديدة، ثم استثمار الخيال في رسم الصور، فضلاً عن وجود الإيجاء المتناغم مع لغة النص الذي يمنحها بعداً دلالياً يتجاوز اللفظ إلى ما هو أعمق منه، لذلك تعززت القراءة بالمزيد من المحاولات لاستكناه حمولة النص التعبيرية، والدلالية والتعريف بعناصرها البنائية والفنية.

المحور الأول: الثنائيات الضدية وتحليلات الأثر الجمالي.

لم يكن الأدب والنقد الوعاء الأول لمصطلح الثنائيات الضدية ، فهو يعدّ من المفاهيم الفلسفية إذ « تقوم الثنائية بوصفها فكرةً فلسفيةً على فكرة أن ثمة قدرة على الربط بين الظواهر التي يبدو أنها منفصلة، فالتضاد رابطة مثل التماثل، والتناقض رابطة؛ لأنه يعني نفي النقيض، فوجود الحق ينفي وجود الباطل»، فالتضاد بين الأشياء يمنحها معنى الوجود الكوني ، إذ يتحقق وجود الأشياء بمعرفتها ووجود نقيضها فلا يترسّخ وجود الخير الا بوجود الشر فالتضاد « وجود أمرين متضادين مرتبطتين برباط واحد، وهي فكرة يقوم عليها إيقاع الكون، إنها قانون الكون، وناموس الطبيعة الكونية، فالنور والظلمة في النهار والليل ثنائية ضدية يجمعها اليوم، والفرح والحزن متضادان، ويختفي أحدهما وراء الآخر» . فنجد ثنائيات عديدة في الكون (الخير / الشر)، (النور / الظلام)، (الحق / الباطل) . لكننا نكاد نجزم بعدم ضرورة اجتماع أو اتحاد الضدين في كلّ الأحوال والظروف ، وهذا ما ذهب إليه البعض، إذ يرى استحالة اجتماع الشيء وضده ، فلا يوجد ظلام مع النور بل من غير الممكن رؤية الظلام إلا بعد زوال النور واختفائه، فوجود النور دليلٌ على وجود الظلمة؛ لأن الأشياء تعرف بأضدادها، لكن لا يتحتم ذلك اقترانها في الوقت ذاته وفي سائر الأحوال .

وبهذا فقد انبثق مصطلح (الثنائيات الضدية) عن الدراسات التي قام بها ليفي شتراوس حول الأساطير، وهو سعيٌّ حاول البنيويون إلى تكريسّه، فالثنائيات الضدية ماهي إلّا نسق من العناصر، وأيّ تحول في عنصرٍ معين سيؤثر على العناصر الأخرى ، وهذا النسق هو ما يمنح النص الدينامية اللازمة لسيرورة المعنى». فالتضاد الفعلي والاسمي يشكّل عالماً من جدل الواقع والذات في صراعها مع الحياة، ووفرة

الثنائيات في النص الأدبي دليل انسجام إيقاعاته، وانفتاحه على أكثر من محور، فيمكن أن نعثر على مجموعة أنساق متضادة في النص الأدبي الواحد تضيفي عليه مزيداً من الحيوية والحركة، وهذه الأنساق المتضادة ذات صلة بالكون الذي تصوّره سواء أكان ذلك الأمر بالتضاد أم كان بالتكامل؛ لذا تجتمع فيها الخصائص الجمالية^٣ وعلى النحو نفسه فإن التضاد يعزز الوعي الجمالي في الآفاق الفكرية وهي النسق الذي يسهم في منح النص الدفع الحيوي، والذي يحدث تفاعلاً بين الأطراف المتضادة، مما له وقع خاص لدى المتلقي، لذا فإن عملية تأويل الثنائيات الضدية تعتمد على المتلقي عبر نسق «لأنه نظام مع أن نظاميته تتجلى في مخاتلته، وطبيعته المراوغة، فتقوم الشعرية على الأنساق المضمرة، وتتأسس هذه الأنساق على مبدأ الضدية على مستوى الموضوع واللغة والصورة، وهذا ما يؤدي إلى زيادة التوتر في المسافة بين ما يظهره النص وما يضمّره»

ومما يتضح أن الصياغات البلاغية المعززة بقوة الدلالة إنّما تضيف نكهة أخرى في مضمار النص، ولا سيما أنّه يشتمل على جملة من الأفكار والمفاهيم التي تسوق نفسها نحو المتلقي وهو صاحب العملية التفاعلية في تأويل الثنائيات الضدية، فضلاً عن ذلك فإنّ هذه الثنائيات تتأثر بأيديولوجيا الناقد أو بالأصح سوف يسقط عليها رؤيته وفلسفته الخاصة، وكما للمتلقي مرجعيته في عملية التلقي، فهي تنطلق من أيديولوجيا قامت بصياغتها، وازدفت لها الدلالة الناتجة عنها.

المحور الثاني: رؤى الأمثال ودلالات الحكم

الأمثال من الفنون الثرية التي ظهرت منذ القدم، وهي انعكاسٌ لثقافة العصر التي انبثقت منه، وتحمل انطباعاتٍ ورؤى وافكار تجاه الظواهر والحياة والمجتمع. أما المعني بالدراسة، فهو أدب الأمثال الذي يشي بالحكمة، والذي يمتاز بذيوعه بين الناس، كي يكسب بعض الحقائق رسوخاً وتأكيداً، فقد يكون المثل مطولاً أو يتسم بالإيجاز، فهو تعبيرٌ عن فكرة مركزة تدل على مهارة وخبرة » وقد ورد في تعريفه أنه «القطعة الأدبية التي قد تبلغ الفقرة والفقرتين من الكلام التي تقصُ نبوءة من النبوءات، أو تنزع منزع الأنشودة الشعرية، أو ترد قياساً ومقارنة لتفسير فكرة أو توضيح عبارة، أو تحكي قصة خرافية ذات مغزى»

أما صيغة المثل والتي يصفها الدكتور لؤي حمزة عباس بأنها عين القلادة لأنها تتجاوز «الحضور المباشر للمثل وما يضرب فيه، جاعلة له أعماقاً وظلالاً، ومحركة بما تجسده من مواقف وما تلتقطه من أحداث موقعاً في الشعور يرتفع بصيغة المثل، مؤداه اللفظي، من التجريد إلى التمثيل والتشخيص»

أما الحكمة فهي من الفنون الأدبية التراثية في الشعر والنثر «وتهدف الحكمة النصيح والإرشاد والموعظة، وتأتي تعبيراً عن تجربة ذاتية، وطول تأمل، وتبصر بأمور الحياة» ، والحكمة في الغالب تحمل رؤى كونية تخص الإنسان، فتتوارث جيلاً بعد جيل؛ لأنها لا ترتبط بعصرٍ دون غيره، فهي صالحة لكل العصور.

ولعلنا لا نجا في الحقيقة عندما نقول إنَّ الأمثال والحكم في كلام الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام)، حوت من الحكمة، ودرر الكلام، وعمق الرؤية، ما يجعلها تشكّل خطاباً تربوياً توجيهياً داعماً لأهداف الرسالة التي حملها أهل البيت للناس أجمع .

المحور الثالث: الثنائيات الضدية (الدنيا/ الآخرة) والبواعث الدلالية

إنَّ ثنائية (الدنيا/ الآخرة) هي متلازمة كونية ذات مرجعية دينية، وما لبثت هذه الثنائية تلقي بظلمها منذ الخليقة الأولى على فكر الإنسان وروحه، فلا ترد الآخرة من دون المرور بالدنيا ولا نعرف ماهية الدنيا من دون أن نعرف المصير في الآخرة.

وبهذا بدت الصور الجمالية كاشفة عن حمولتها الفكرية التي استمدت نسغها من البواعث الدلالية، لذا ترد الثنائية الضدية في أمثال الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام)، لتنضوي في خطابه التحذيري، والتوجيهي، إذ يقول سلام الله عليه «الآخرة طالبة ومطلوبة» ، وبما أن الرابطة بين الثنائيات تمنح الوجود لكلا الطرفين إذ لا يمكن فصل ظاهرة، أو فهمها بمعزل عن ضدها، مثلاً سرّ بقاء الإنسان واستمرار حياته وموت خلاياه، وتجدها فكّل شيء يشتمل على ضده ويشكّلان سيرورة متسارعة داخلياً» ، لذا فالدنيا طالبة ومطلوبة أيضاً، على الرغم من استحالة جمع الضدين في بوتقة واحدة، إلا أن وجود الأولى مقرون بالآخرى، فلا تدرك الآخرة إلا بعد أفول الدنيا. فالإنسان يسعى للآخرة، وهو بالغها وصائرٌ إليها، وفي الوقت ذاته آتية له، وكذلك الدنيا فهي تطلبه فلا بدّ منها فهي السبيل إلى الآخرة، فهما متلازمتان على الرغم من علاقة التضاد بينهما، والنقطة الفاصلة بينهما هو الموت، فالقدر يقرنهما لتنفيذ مشيئة الله، وقد ورد ذكر الثنائية وبيان حدودها في القرآن الكريم ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحبّ المفسدين﴾ ، وعلى الرغم من التوضيح والبيان الذي تم تبليغه في القرآن الكريم والتوازن في ثنائية (الدنيا/ الآخرة)، نجد الإمام (عليه السلام) يرد

الطرف الآخر ويحذر منه كما في قوله «احذر هذه الدنيا واحذر أهلها» ، في الوقت الذي يصف الآخرة بأنها طالبة، يصف الآخرة بأنها ساعة «إنها الدنيا ساعة» كناية عن سرعة زوالها وإنها فانية، لذا فإن الطرف الثاني في هذه الثنائية يتسم بالبقاء والخلود ، وهذا يحيلنا إلى ثنائية أخرى هي ثنائية (الفناء / الخلود)، فهي رسالة تحذيرية موجهة تحذر من إتباع ما هو فاني، والتمسك بما هو باقي.

وفي ثنائية أخرى للدنيا والآخرة تجمعها آية من آيات الله سبحانه وتعالى « أليس معي من يملك الدنيا والآخرة ؟ » ، دلالة على عظمة وقدرة الله سبحانه وتعالى، فإنه مولى من لا مولى له وسند من لا سند له وذخر من لا ذخر وعماد من لا عماد له، وهذه الثنائيات كشفت عن المعاني المخبئة خلف الدوال، وهي بمجموعها إنما تجعل المتلقي يكون على مقربة من الموقف الفكري، وعلى بصيرة من أمره وهو على حالة النضج والارتقاء.

المحور الرابع: الثنائيات الضدية (الحب/ البغض) من الوعي القائم إلى الوعي الممكن

تتمتاز النفس الإنسانية بمشاعر متضاربة من (الفرح/ الحزن) (الحب/ البغض) إلا أن الحبَّ والبغضَ تجلّيا في ثنائية ترتبط في الله سبحانه وتعالى كما في قوله (عليه السلام) «أبغض عدونا في الله، وأحب ولينا في الله» ، إذ يبيّن سلام الله عليه قضية الحب والبغض فيهم، فلا تصدر عن عواطف وانفعالات ذاتية آنية، ممزوجة بالحمية أو العصبية أو غيرها من الدوافع، فهو يقطع كل الحبال إلى ذلك ويبقي جبل الله:

الحب = في سبيل الله

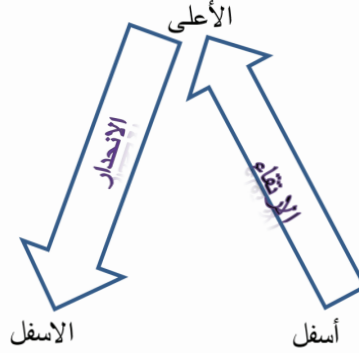
البغض = في سبيل الله

إذن الرابط الوحيد في هذه الثنائية هو الله عز وجل، فهنا إشارة إلى المتلقي أن تكون مشاعره والقياس في حبه أو بغضه هو إرضاء الله سبحانه وتعالى، وامتنال أوامره، لذا فهذه الثنائية توصلنا إلى الرابطة الوشيعة بين أهل البيت (عليهم السلام)، والله عز وجل، فكيف لا وهم مهبط الوحي ومعدن الرسالة، أما الرابطة الأخرى هي التي تجمع العبد مع ربّه ﴿والذين آمنوا أشد حبا لله﴾ ، وفي قول لأحد الأئمة (عليهم السلام) «قطعوا محبتهم بمحبة ربهم، ووحشوا الدنيا لطاعة مليكهم، ونظروا إلى الله عز وجل وإلى محبته بقلوبهم، وعلموا أنّ ذلك هو المنظور إليه لعظيم شأنه» «فدلالة حبّ العبد لله مقرون بطاعته واتباع أوامره ونواهيه، وهي تتمثل في اتباع أهل البيت (عليهم السلام) الذي يتجلى حبّهم في ذات العبد ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك هو الفضل

الكبير ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة في القربى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا إن الله غفور رحيم ﴿١﴾
المحور الخامس: الثنائيات الضدية (الارتقاء/ الانحدار) والسؤال المعرفي.

تطالعنا ثنائية أخرى في درر الإمام الكاظم (عليه السلام)، لإعطاء درسٍ وعظي للمتلقي في الارتقاء، فالجدار الفاصل بينهما هو تقوى الله في هذه الأمثال للإمام الكاظم (عليه السلام) لذا يتجلى هذا المعنى كما في قوله (عليه السلام) «اتق المرتقى السهل إذا كان منحدره وعراً» ، وهو مثل يضرب للتحذير من الوقوع فيما لا تحمد عقبه .

يتجلى المعنى في النص أعلاه عبر التقاطبات المكانية التي تشكلت في ثنائية (أعلى/ أسفل)، (ارتقاء/ انحدار)، (صعود/ هبوط)، من دون أن تظهر السمات المكانية عليها، فهي ظواهر تحيل إلى الايديولوجيا الثقافية والعقائدية والأخلاقية والدينية التي يتمحور العالم حولها وبها ، وهذا ما اشتملت عليه رؤية (لوري لوتمان) في التقاطبات المكانية الذي يشتمل عليها الفضاء الكوني على أنها «مجموعة من الأشياء المتجانسة التي تقوم بينها علاقات شبيهة بتلك العلاقات المكانية المعتادة » ، إن التقاطب يتجلى في ثنائيات عديدة ففي الدين والأخلاق نجد ثنائية (السماء/ الأرض) (السمو/ التدني)، أهل اليمين وأهل الشمال فالنص يشي بدلالات تنضوي خلف هذه الثنائيات، بل يرسم خارطة طريق للإنسانية لمعرفة حجمه وحدوده في هذا الكون الفسيح، لذا فإن دلالة الارتقاء والانحدار في مقابل أعلى اسفل من الممكن أن يشير إلى النقطة المركزية في هذا الخطاب التحذيري وبالإمكان أن تقودنا الترسيمة التالية إلى هذه النقطة :



إنّ عملية الارتقاء ترتبط بالأعلى حيث السمو والارتفاع ، والأعلى والفوق ترتبط بمعان ودلالات عديدة ، كما أن عملية الارتقاء تنطلق من الأسفل إلى الأعلى، أما الأسفل فهو الهبوط او الانحدار ﴿قلنا اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فأما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى﴾، فعملية الهبوط من الأعلى إلى الأسفل، كما في قوله تعالى ﴿اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾، والهبوط هنا من السماء إلى الأرض أي من الأعلى إلى الأسفل، فالسما لها دلالة السمو والرفعة والعلو والمقام السامي المتعلقة بالروح أمّا الأرض فهي الحالة الانحطاطية أو حالة النفس المنجذبة للمادة .

إن هذا الارتقاء والانحدار يبدأ وينتهي بالأسفل، لذا فإن حركية النص تنضوي تحتها عملية الانحدار لا الارتقاء لذا جاء الخطاب التحذيري بعبارة (إتق)، فهو خطاب تحذيري موجه للعامة والخاصة، وهذه العبارة تجسّد الذات الناصحة المحذرة المتعالية عن التسافل المؤهلة إلى الأمر والنهي، لذا جاء الخطاب بالترك موجه من الذات العليا التي تتصف بالقداسة، إلى المتلقي بالنهي عن التسافل والانحطاط .

إنّ دلالة الارتقاء والانحدار تتجلّى في ثنائيات أخرى كثنائية (النجاة/ الهلاك)،

التي صرح بها الإمام (عليه السلام) في العديد من حكمه وأمثاله كقوله « اتق الله ودع الباطل وإن كان فيه نجاتك » وفي قوله « اتق الله وقل الحق وإن كان فيه هلاكك »

تقترن عملية الارتقاء بتقوى الله وترك الباطل وقول الحق، كما أن النجاة والهلاك مقرونان بالذات البشرية وملذاتها ومصالحها، فالارتقاء هنا يكمن في هلاك النفس في مقابل ارتقاء الروح إلى عليين، لأن النفس الأثارة بالسوء قد ترنو إلى بعض النجاة الدنيوية لتحقيق مصلحة أو تجنب ضرر دنيوي في مقابل خسارة معنوية أخروية.

المحور السادس: الثنائيات الضدية (الخفاء / التجلي) بين الإيضاح والإفصاح

إنَّ ثنائية الخفاء والتجلي التي تفضي إلى ثنائيات عديدة، كثنائية (الظاهر/ الباطن)، (الشكل/ المضمون)، (اللفظ/ المعنى)، (الدال/ المدلول)، إذ يتم استثمار الخيال في تشكل المعنى، الذي ينضوي تحته الهدف المركزي أو المضمون.

تطالعنا نصوصٌ عديدة تمّ توظيف الصورة البلاغية فيها، مما يمنح النص بعداً إيحائياً وتعددًا في المعنى، إذ تتجلى الدلالات وعبر السطح موعلة في الأعماق، لتبين عن المضامين الإرسالية الهادفة في أمثال وحكم الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام)، ومن هذه الأمثلة قوله (عليه السلام) «إنَّما مثل الدنيا مثل الحية مسها لين وفي جوفها السم القاتل»، فهذا النوع من التشبيه يهدف منح الدنيا وهي من المجردات أبعاداً حسيةً إذ يشبه الدنيا بالحية بما تمتاز به من ملمس ناعم، وباطنها السم القاتل، إذ تجلّى المعنى الظاهر في اللفظ، بينما يتوارى المعنى الآخر، لذا فإنَّ الثنائية الضدية هنا توضح أبعاد كلٍّ منهما، وموقف المتلقي منهما.

إن التفاعل الحاصل بين عناصر الصورة يفضي بنا إلى الدلالة المركزية، والتي تكتنز في رؤية صاحب النص، وأهدافه، وعلى الرغم من توظيفه الخيال في هذه الصورة، ألا أن هذه التوظيف يحمل أبعاداً إرسالية تخدم الهدف المناط من الخطاب الموجه، وهو التحذير وبيان مساوئ الانغماس في الدنيا وملذاتها.

الصورة المرسومة الدنيا ← الحية

إنَّ استثمار الخيال في هذه الصورة المرسومة كان دقيقاً لذا فإنه يمكن « أن تحلل بطريقة تظهر أنها تجسّد أبعاداً أعمق جذرية وأهمية من القول بأنَّ تشكلاً حسياً ما يناظر تشكلاً حسياً آخر » فتشبيه الدنيا بالحية لم يكن اعتباطياً، أو مجرد تشبيه معنوي بمحسوس، فالحية وإن اتسمت بالملمس الناعم في جلدها، إلا أنَّ السم القاتل

يكن في جوفها، وكذلك لها خاصية أخرى ، وهو انسلاخ جلدها بشكل دوري، مما يمنحها صفة التبدل والتغير، وعدم الوقوف على حال معين، كما هو الحال في تبدل الدنيا وتقلب أمورها، فلا يأمن لها إنسان ولا يطمئن إلى حالها، ﴿وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور﴾ ، ليس هذا فحسب، إنما تمتاز بالغدر، فإنها ما تلبث أن تقتل صاحبها إذا جاعت، إذ يفترق صاحبها إلى الأمان معها، وهذا تصوير دقيق تم استثماره عبر الخيال، فإن وجه الشبه بين عناصر الصورة، هو تقلب الحال، والغدر وعدم الأمان، وهو المعني بهذا التشبيه وليس مجرد حيوان زاحف .

ويطالعنا نص آخر من أمثال الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام) التي تتسم بالحكمة «تاهوا في بحر عميق لا يدرون ما غوره»، والته بمعنى عدم الهداية حيث تاه بنو اسرائيل حاروا فلم يهتدوا، يحيلنا هذا النص إلى ثنائية (الهدى / الضلال)، فالبحر له دلالات عديدة بحسب السياق الذي ورد فيه، وبما أن النص قد أورد التيه التي لها دلالة الضلال في مقابل الهدى، فإن هذا البحر العميق غوره لا بد أن يكون مسبباً لضلالة من حاول العوم فيه أو سبر أغواره، لعمقه ولتخبط البصر في أعماقه، فلا يكاد يرى شيئاً في جوفه، وفي قوله تعالى ﴿ليس عليك هدام ولكن الله يهدي من يشاء﴾، فالهدى مقرون بالله سبحانه وتعالى والقرب منه، والضلال مقرون بالابتعاد عنه، وعندما نعود للسياق الذي ورد فيه هذا المثل نجده ورد في وصف الذين تحبّطوا في معرفة الله من دون اللجوء إلى السبيل الحق في هذه المعرفة وهم أسباب الهداية والسبيل إلى الله تعالى رسول الله (ص) وأهل البيت (عليه السلام) ..فضرّبوا له الأمثال، وجعلوا له أنداداً، وشبهوه بالأمثال ومثلوه أشباهاً، وجعلوه يزول ويجول، فتاهوا في بحر عميق لا يدرون ما غوره، ولا يدركون كنه بعده»، فضلالهم هو الابتعاد بشكل كلي، فهم لا يجهلون خالقهم فحسب، إنما وصفوه بما هو ليس فيه فابتعدوا وابتعدوا حتى تاهوا وضلوا السبيل.

المحور السابع: الثنائيات الضدية (القلة / الكثرة) ورؤى الانسجام والاتساق

هي من الثنائيات التي تضمنتها أمثلة وحكم الإمام الكاظم (عليه السلام)، كما في قوله «أما والله إن المؤمن لقليل، وإن أهل الكفر لكثير» وقد يرتبط مفهوم الثنائية في ذهن المتلقي على أساس الكثرة مقدمة على القلة، انطلاقاً من القاعدة تبنى على الكثرة لا القلة.

لعل هذا الانطباع قد يتبدد إذا ما عرفنا أن نجاة الإنسان من النار قد يكون بشق تمر، ليس هذا فحسب، إنما النجاة قد تكون بشربة ماء قليلة وهلاكه بشربه الكثير كما في قصة اصحاب طالوت ﴿إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾، فالقلة كانت المطيعة الناجية بشرها الماء القليل، والقلة تقرن بالندرة هنا، كالعملة النادرة القيمة، واقتربت القلة بالإيمان، والشكر، والصلاح، كما في العديد من الآيات كقوله تعالى ﴿مَا أَمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾، وفي قوله تعالى ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾، وفي قوله تعالى ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ﴾، والكثير من المعاني السامية والصفات النبيلة .

في مقابل ذلك اقترنت الكثرة مع مفردات: لا يعلمون، لا يعقلون، كارهون، كقوله تعالى ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ فأغلب البشر كارهون للحق، لأنه غالباً ما يتنافى مع أهواء النفس البشرية، وفي المقابل هناك القلة التي تتسم بضبط النفس والأهواء والرغبات وفي الآيات ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ ﴿وَلَكِنَّ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

قلة = الإيمان، الشكر، الصبر .. الخ

الكثرة = لا يعقلون، لا يعلمون، للحق كارهون ... الخ

وتنضوي هذه الثنائية في نصوص أخرى لتشي بدلالات مغايرة كما في قوله (عليه السلام) «إذا أراد الله أمراً قلل الكثير وكثر القليل» فقد اقترنت الثنائيات:

(قلل / كثر)، (الكثير / القليل)

وهنا يتبادر إلى الذهن الآية الكريمة ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّفَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ ، تتجلى إرادة الله في تغيير الممكنات، وتمكين المستحيلات، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ، فاقتضت إرادته نصره المؤمنين على قلة عددهم على كثرة المشركين، إذ قلل الكثرة المشتركة في أعين المؤمنين، كي لا تضعف شوكتهم، كما كثر القلة المؤمنة في أعين المشركين، كي يتسلل الضعف والخور في نفوسهم.

المحور الثامن: الثنائيات الضدية (النور / الظلام) الإيجاءات المتعددة

انطلاقاً من معرفة الضد بضده فإنّ من لا يدرك الظلام لن يدرك النور وهذا ما عبّر عنه أدونيس « إن من لا يعرف ان يرى الظلمة لن يقدر أبداً أن يرى النور »، والبعض يرى بأن لا وجود للمتضادات في آن واحد، فمن غير المعقول رؤية الظلام والنور في نفس اللحظة، كما أن القول بإمكانية ذلك ماهو إلا اتباع لفلسفة افلاطون وارسطو وترسيخ فكرة وجود قوتين تحكمان العالم، وإن الاصل هو النور أما حجب النور يولد الظلام، فعند غياب النور يسود الظلام.

ففي قول الإمام (عليه السلام) « أما علمت أنّ الشمس تغرب بذنوب المجرمين »، وبما « أن الثنائيات توحى بما وراء المعنى وهي الدوال المضمرة خلف المعاني » فإن الشمس دلالة النور والضياء والشروق في مقابل الأفول والغروب في ثنائيات عديدة: الشروق / الغروب، النور / الظلمة، الابيض / الأسود، النهار / الليل، فوجود الغروب في النص يوجب وجود الشروق فيه، فهل يا ترى المقصود أن غروب الشمس ووجود الليل سببه ذنوب البشر وهو القائل ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ سُبَاتًا* وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾، فكيف يوعز للشمس بالغروب عقوبة؟؟ وهو الرحمن الرحيم . إن ثنائية الليل والنهار التي يتحكّم فيها شروق، وغروب الشمس ماهي إلا

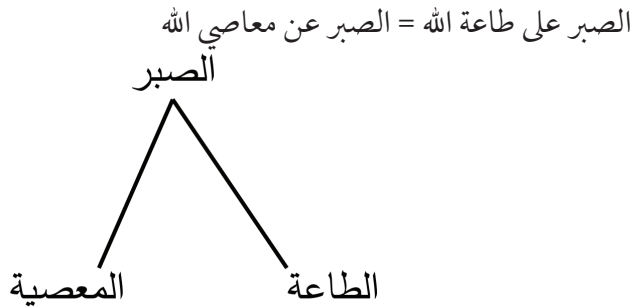
نعمة من نعم الله على بني البشر ، فكيف يكون الليل المعبر عنه بالسبات لتتحصل للإنسان الراحة والهدوء والسكينة ، فكيف تتحول النعمة إلى نقمة ؟ ، وكتاب الله حافل بثنائية الليل والنهار بما يغني القارئ وينئى به عن هذا التصور، وبهذا يترشح من قول الإمام (عليه السلام) أنّ النور قرين النهار وهما مضيئان في ذات المؤمن كما أنّ الظلام قرين الغروب وهما قريان من ذات الكافر وهو من ينتسب لهما؛ كونه يجبّد العيش في الظلمات ولا يبصر النور.

كما أنّ ثنائية الشروق والغروب تحيلنا إلى ثنائية الثبات والتحول ، فإن شروق الشمس قد تحوّل إلى الغروب بفعل الذنوب المتأتية من البشر، كما هو ظاهر المعنى ، وأن الضياء والنور متحقق وجوديا قبل الظلام ويتسم بالثبات ، فما الظلام سوى حجب الضياء كي يتولّد الظلام والسواد ، فشروق الشمس نور ، وغروبها ظلام فعند اقتران الغروب مع الذنب فالشمس والشروق تقترن مع الطاعة ، فنور الإيمان في قلب البشر يشع بياضا كلما توغل العبد عبوديته وطاعته لله ، بينما يستحيل هذا النور الى ظلام دامس وسواد حالك في القلب والروح جراء الذنوب والمعاصي .

إنّ النور المتمثّل بالإيمان يجلو البصر ، ويشحذ البصيرة ، فيمد العبد بألوان الرؤى والعمق والاصابة في الهدف ما يعجز عنه من ران قلبه على الذنب والمعصية والبعد عن الذات الالهية، فاختلطت عليه الرؤى إذ يقول الإمام الكاظم (عليه السلام) « اتق فِرَاسَةَ الْمُؤْمِن ، فأنه ينظر بنور الله »، فالنور اقترن بالله والمؤمن في حال التصالح مع الرب الكريم إذ يفيض الرب بفيوضات الهية ، كما في قوله تعالى ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نَوْرِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي لَنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ

للناس والله بكل شيء عليم ﴿ فيصبح المؤمن ذا بصيرة حادة ، يرى النور نوراً والظلام ظلاماً ، فالنور يجعل الإنسان يرى الأشياء كما هي ويدركها كما هي لا كما يريد ﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أوليائهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴿

إن ثنائية الظلمة والنور تحيلنا إلى ثنائية أخرى في كلام الإمام موسى بن جعفر الكاظم (عليه السلام) ، كثنائية الطاعة / المعصية ، الخير / الشر ، الضلال / الهدى ، كما في قوله (عليه السلام) « اصبر على طاعة الله ، واصبر عن معاصي الله » ، فالنور متمثل في الطاعة والظلام يتمثل في المعصية ، الرابط بين هذه الثنائية هو الصبر :



الطاعة يلزمها الصبر ، لأن الإنسان دأبه الملل والضيق ، كما أن النفس الأمّارة ومكائد إبليس له بالمرصاد فهو في حرب مع النفس الأمّارة من جانب ، ومكائد إبليس من جانب آخر ، فيلزمه التسلح بالصبر في كلتا الحالتين ، كي يفوز بدار الخلد ورضا الرحمن ، وهو الجهاد الأكبر كما في قوله (عليه السلام) « جاهد نفسك كي تردها عن هواها » .

يضع الإمام (عليه السلام) الحد الفاصل في ثنائية الخير / الشر ، فالخير كلّ الخير في عمل الخير والمعروف للآخرين « أسرع الخير ثوابا البر » بينما الأسرع عقوبة هو

عقوبة البغي «أسرع الشر عقوبة البغي» وهو ظلم الآخرين .

إنّ وجود الخير عندما يدل على النور في روح الانسان ، فهو متأصل في تلك الروح ، فلن يكون هنا وجود للشر إلا عند مغادرة الخير في روح الإنسان ، فالحال هو عملية مد وجزر ، فكلما امتدت مساحة النور اتسعت مساحة الخير ، وإذا ما انحسر النور تسلط الظلام على النفس البشرية ، إلا من عصم الله من الأولياء والأنبياء والصالحين ، فلا مكان للظلمة لديهم لتمكن النور في ذواتهم ، إذن فإن أفضل عمل الخير هو ما يتعلق بالذات والآخر ، وهذه ثنائية أخرى ، لا يريد البحث هنا الغور في هذه الجدلية بقدر ما يريد أن يبين هذه العلاقة في إطار النص أعلاه .

إن النص يبين أن أفضل عمل يمكن أن يقوم به الانسان هو عمل الخير لأخيه الإنسان ، ولا يوجد أفضل من هكذا عمل بل هو أسرع مثوبة قياساً ببقية الأعمال ، ولا يوجد عمل أقبح من بغي الإنسان على أخيه الإنسان ، بل هو أسرع عقوبة ، فهذا إن دل على شيء إنّها يدل على أهمية العلاقات الانسانية ، وأنها القطب الأكبر من الاهمية بل هي الهدف والمركز التي تستند عليه الأديان والأعراف والنواميس والفلسفات والاخلاق فإن بناء الانسان كإنسان هو الغاية والهدف وصدق مولانا أمير المؤمنين حيث قال :

أَتَزَعُمُ إِنَّكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ وَفِيكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ

فالثنائيات الضدية في أمثال وحكم الإمام موسى بن جعفر الكاظم (عليهما السلام) ، تحمل رؤى الإمام المعصوم ، والمصلح الناصح ، في خطاب توجيهي وتحذيري وارشادي للمتلقي ، ليعين طريق الحق فيتبعوه ، والباطل فيتجنبوه .

وبهذا فقد أخذت النصوص مساراتها لتتجه نحو الأنساق المتضادة للكشف عن رؤى فكرية وتجارب راسخة في الأفق الإنساني؛ لذلك عبّرت الكلمات عن لحظات

تكثيف لتتجلى فيها الحيوية التي تنبىء عن واقعٍ فكري، وبذلك تحدد النصوص نحو الإيجاز الموسوم بالوعي المعزز بالاكتمال الفني، ولذلك نهضت النصوص بخصائصها لتعيد صلتها بالمتلقي عبر وشائج فكرية وغايات معرفية، بل تلتقي في فضاء النص التجليات الإنسانية التي أريد لها أن تكون حاضرةً عبر علاقات تواترية انسجمت فيها التساؤلات الفكرية بالوعي المعرفي فنجمَ عنهما ذاكرة متعددة المناخات الفكرية.

وعلى مساحة أخرى من مساحات المعرفة تنتج النصوص تحولها نحو الاختلاف بل تسعى لإعادة إنتاج المعرفة عبر صياغات دالة ومؤثرة، وتعدو الخطى لتتبع ما آلت إليه مهمينات النصوص وهي تباشر أثرها نحو التأويل الذي يجود عن ذاته عبر الإيحاءات المتعددة، وتظل سلطة النص وبلاغة الجواب في الردود والأسئلة مصادر مشفوعة بقوة الحس ودقة العبارة وجمالية التعبير.

الخاتمة

- في نهاية البحث من الممكن إيجاز أهم ما توصل اليه البحث عبر النقاط التالية :
- ١- إنّ الثنائيات الضدية ، وإن كان ظهورها كمفهوم ومصطلح في الغرب ، إلا إن توظيفها كان متداولاً في النصوص العربية والإسلامية بشكل جلي ، وقد كانت نصوص الإمام الكاظم (سلام الله عليه) أنموذجاً على ذلك .
 - ٢- إنّ أمثال وحكم الامام موسى بن جعفر (عليهما السلام) ، كانت نصوصاً حيّة ، تنماز بالدينامية الحركية ذات أبعاد دلالية ومضامين عالية ، كانت نتاج الخبرة والتمرس من جانب ، والموقف الرسالي من جانب آخر، كما أن أمثال الإمام (عليه السلام) كانت تنطوي على الحكمة ، مما أضفت عمقاً معرفياً إضافياً .
 - ٣- الثنائيات الضدية في نصوص الامام موسى بن جعفر (عليه السلام) ، امتداد للرؤية القرآنية ، والرسالة المحمدية ، إذ كانت تنطوي على دلالات ومضامين دينية اخلاقية عقائدية ، ذات البعد الرسالي في خطاب توجيهي ارشادي تحذيري ، موجه من المخاطب الناصح صاحب الرسالة إلى متلقي الرسالة بهدف بناء الشخصية المؤمنة بناء تربويًا صحيحاً ، فهي تحمل رؤى الإمام المعصوم .
 - ٤- إن أغلب الثنائيات الضدية تنصب في احتواء الذات المسلمة عبر مسارين الأول انماز بحركيته تجاه ذات الفرد بهدف التنوير والتوجيه في محاولة تربوية ، أما المسار الثاني فقد جاء منطلقاً بين الذات المؤمنة والآخر المؤمن ايضاً ، لتبيان أهم الحدود الفاصلة بينهما ، وإيضاح الأهم في مجمل الأهداف الرسالية للإمام موسى بن جعفر الكاظم (عليهما السلام).
 - ٥- إن تعدد الثنائيات المتولدة عبر الدلالات المنضوية ، تحيلنا إلى الكشف عن دلالات تتوارى خلف اللفظ او الشكل ، ما أن تحاول التسلسل في هذا التوالد حتى تصل إلى المضمون ، الذي يكمن وراء الهدف الرسالي للإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام).

هوامش البحث

- ١- .: ٠٨٩١ ، الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم، ط ٢، دار
- ٢- الطليعة، بيروت، ص ١٨٢ .
- ٣- . الثنائيات الضدية بحث في المصطلح والدلالة ، سمر الديوب ، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية ، العتبة العباسية المقدسة ، ط ١ ، ٧١٠٢ م ٩٣٤١ هـ : ٣٢ .
- ٤- . ينظر : الثنائيات الضدية : ٥٣ .
- ٥- . المرجع السابق : ٧ .
- ٦- . المرجع السابق : ٧ .
- ٧- . ينظر : الامثال العربية القديمة ، دراسة أسلوية حضارية ، د.أمني سلمان داود ، ط ١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ٩٠٠٢ : ٢١ .
- ٨- . الامثال في النثر العربي القديم : ٦ .
- ٩- . سرد الأمثال ، الدكتور لؤي حمزة عباس ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ٣٠٠٢ : ١١
- ١٠- . الحكمة في الشعر الأدبي ، سراج الدين محمد ، دار الراتب الجامعية ، بيروت للبنان : ٥
- ١١- . امثال وحكم الامام الكاظم ع ، الحاج الشيخ محمد الغروي ، ط ١ ، رجب / ٢١٤١ هـ ، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام : ٧٥ .
- ٢١- . الثنائيات الضدية : ٩٢ .
- ٣١- . القصص : ٧٧ .
- ٤١- . امثال وحكم الامام الكاظم (ع) : ٢٤١ .
- ٥١- المصدر السابق : ٢٦٥

- ٦١- .. مثال وحكم الإمام الكاظم (ع): ٥٦٣ .
- ٧١- . البقرة: ٥٦١.
- ٨١- . موسوعة أهل البيت الشيخ هادي النجفي ،دار احياء التراث العربي ،بيروت لبنان ج٧: ٩٤.
- ٩١- الشورى: ٣٢٢.
- ١٠٢- . أمثال وحكم الإمام الكاظم (ع): ١٩ .
- ١٢- . ينظر :معجم السيميائيات ، فيصل الاحمر ، ط ١ ، ١٠٢٠ ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، ردمك : ٨٢١.
- ٢٢- . بنية الفضاء في رواية (غدا يوم جديد) ، شريط أحمد شريط ، مجلة الثقافة ، العدد ٥١١.
- ٣٢- . ينظر : تحليل النص السردي: تقنيات ومفاهيم، محمد بوعزة، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط ١، ١٠٢٠، ص: ٢٠١.
- ٤٢- .. طه : ٣٢١.
- ٥٢- .. البقرة: ٨٣.
- ٦٢- .. أمثال وحكم الامام الكاظم (ع): ٨٨.
- ٧٢- .. أمثال وحكم الامام الكاظم (ع): ٨٨.
- ٨٢- . امثال وحكم الامام الكاظم (ع) : ٨٧٥ .
- ٩٢- . جدلية الخفاء والتجلي ، دراسات بنوية في الشعر ، كمال ابو ديب ، ط ١ ، ٩٧٩١ ، ط ٣ ، ٤٨٩١ ، دار العلم للملايين ، بيروت لبنان : ٨٢.
- ١٠٣- . الخفاء والتجلي : ٤٢.
- ١٣- . ال عمران : ٥٨١.
- ٢٣- أمثال وحكم الامام الكاظم (ع) : ٨٨.

- ٣٣- لسان العرب - ابن منظور - ج ٣١ - الصفحة ٣٨٤
- ٤٣- لسان العرب - ابن منظور - ج ٣١ - الصفحة ٣٨٤
- ٥٣- أمثال وحكم الامام الكاظم (ع): ١٤٦.
- ٦٣- أمثال وحكم الامام الكاظم (ع): ٨٧٣.
- ٧٣- ..البقرة: ٩٤٢.
- ٨٣- ..هود: ٠٤.
- ٩٣- ..سبأ: ٣١.
- ٠٤- الواقعة: ٢١، ٣١.
- ١٤- الزخرف: ٨٧.
- ٢٤- الحجرات: ٤.
- ٣٤- البقرة: ٣١.
- ٤٤- أمثال وحكم الامام الكاظم (ع): ٢٩١.
- ٥٤- الانفال: ٤٤.
- ٦٤- ايس: ٢٨.
- ٧٤- ثنائية النور والظلام وما بينهما (في مقام الضباب) ..قراءة نقدية ،د. سعد ياسين يوسف ،صحيفة المثقف ،١٩٦٤، ٠١/ ٧/ ٩١٠٢.
- ٨٤- ينظر: (الثنائيات الزائفة) ،كمال الإخوانوي ،دار نشر صفصاف : ٩٤.
- ٩٤- أمثال وحكم الامام الكاظم (ع): ٣٧٣.
- ٠٥- متوالية (المثنيات المتلازمة) وأثرها في تشكل رؤية النص الشعري ،قراءة في وطن بطعم الجرح ، مشتاق عباس حسن ،م.د. سعيد حميد كاظم ، السنة الثامنة المجلد الثامن العدد الواحد والثلاثون ٣٨١

- ١٥ - النبأ: ١١، ١٠١.
- ٢٥ - أمثال وحكم الامام الكاظم (ع): ١٨.
- ٣٥ - النور: ٥٣.
- ٤٥ - سورة البقرة: ٧٥٢.
- ٥٥ - المصدر السابق: ٣٠٣.
- ٦٥ - المصدر السابق: ٢٨٦.
- ٧٥ - المصدر السابق: ٠٩٢.
- ٨٥ - المصدر السابق: ١٩٢.
- ٩٥ - .. أمثال وحكم الامام الكاظم (ع): ٨٨.
- ١٠٦ - .. لسان العرب - ابن منظور - ج ٣١ - الصفحة ٣٨٤

قائمة المصادر

٧١٠٢ م ٩٣٤١ هـ .

- ❖ القرآن الكريم .
- ❖ أمثال وحكم الامام الكاظم ع ، الحاج الشيخ محمد الغروي ، ط ١ ، رجب / ٢١٤١ هـ ، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام .
- ❖ الأمثال العربية القديمة ، دراسة أسلوبية حضارية ، د.أمني سلمان داود ، ط ١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ٩٠٠٢ .
- ❖ بنية الفضاء في رواية (غدا يوم جديد) ، شريط أحمد شريط ، مجلة الثقافة ، العدد ٥١١ .
- ❖ التحليل النص السردي: تقنيات ومفاهيم ، محمد بوعزة ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، لبنان ، دار الأمان ، الرباط ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط ١ ، ١٠٢٠ .
- ❖ الثنائيات الضدية بحث في المصطلح والدلالة ، سمر الديوب ، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية ، العتبة العباسية المقدسة ، ط ١ ،
- ❖ ثنائية النور والظلام وما بينهما (في مقام الضباب) .. قراءة نقدية ، د. سعد ياسين يوسف ، صحيفة المثقف ، ١٩٦٤ ، ١٠١ / ٧ / ٩١٠٢ .
- ❖ (الثنائيات الزائفة) ، كمال الإخناوي ، دار نشر صفصاف .
- ❖ الحكمة في الشعر الأدبي ، سراج الدين محمد ، دار الراتب الجامعية ، بيروت ، لبنان .
- ❖ جدلية الخفاء والتجلي ، دراسات بنيوية في الشعر ، كمال ابو ديب ، ط ١ ، ٩٧٩١ ، ط ٣ ، ٤٨٩١ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان .
- ❖ السرد الأمثال ، الدكتور لؤي حمزة عباس ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٣٠٠٢ .
- ❖ لسان العرب ، للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري ، المجلد الثالث عشر ، نشر أدب الحوزة قم ، إيران

٥٥٠٤١

رؤية النص الشعري ، قراءة في وطن بطعم

❖ المعجم السيميائيّات ، فيصل الاحمر ، ط ١ ، الجرح ، مشتاق عباس معن ، م.د. سعيد حميد

٠١٠٢ ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، ردمك كاظم ، السنة الثامنة المجلد الثامن العدد الواحد

والثلاثون ٣٨١.

❖ الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم، ط ❖ الموسوعة أهل البيت الشيخ هادي النجفي

٢، ٠٨٩١، دار الطليعة، بيروت. ، دار احياء التراث العربي، بيروت لبنان ج٧.

❖ امتوالية (المثنيات المتلازمة) وأثرها في تشكّل



"في التسليم للعترة الطاهرة"

الإمامة والإمام في أحاديث الإمام الرضا - عليه السلام
قراءة تأويلية

Imamate and Imam in Speeches of Imam Al-Ridga
(Interpretive Reading)

الأستاذ المتمرس

الدكتور حاكم حبيب الكريطي

Emeritus Dr.Hakim Habeeb Al-Karyty

الجامعة الإسلامية-النجف الاشرف/ كلية العلوم الإسلامية/ قسم

الدراسات اللغوية والقرآنية

Department of Quranic and Linguistic Studies/ College of
Islamic Sciences/ islamic university-najaf

Hakem60@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي

Turnitin - passed research

المستخلص

شكّلت قضية الإمامة وتعيين الإمام ركناً رئيساً من أركان العقيدة الإسلامية ، وراحت كل فرقة من فرق المسلمين ، تنظر إليها بما يتوافق مع ما تؤمن به . فالشيعة آمنوا بالإمامة بوصفها أصلاً من أصول الدين ، لأنها نص من الله سبحانه وتعالى ، بلّغ به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وبلغ النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - المسلمين به يوم غدیر خم . فهي معقودة بالنص الجلي ((على الأئمة الاثني عشر ، أولهم علي بن أبي طالب وآخرهم محمد بن الحسن المهدي المنتظر وقالوا بعصمتهم جميعاً)) . وقد ألفت كتب كثيرة في شأن الإمامة وما يتصل بها من معارف وعلوم . ومن هنا ، فإننا سنأخذ بقراءة ما قاله الإمام علي بن موسى الرضا - عليه السلام - في قضية الإمامة ، قراءة تأويلية ، ((لأن الكلمة من آل محمد تنصرف الى سبعة وجهاً)) وهذه الوجوه ، لا يمكن أن نقف على بعضها إلا بالعودة الى الاستعمال الاجتماعي لها (المعجم) ، لملاحقة معاني الألفاظ التي يحتضنها جذر واحد ، لأنها - أي الألفاظ - ستكون وفيّة لأصلها اللغوي ، وإن أخذ السياق منها مأخذاً قريباً إليه .



Abstract

The issue of the Imamate was a major pillar of the Islamic faith, and every Muslim group was looking at it in accordance in what it believed. Shiites believe in the Imamate as an asset of religion, it is held in the clear text , on the twelfth imams, and here, we will take a reading of what Imam Al-Ridha (peace be upon him) in the case of the Imamate, interpretive reading. Since the word from Muhammad turns to shades of meaning and these shades could not be interpreted unless there is recourse to their social use, dictionary, to pursue the meanings of the words and their root. As the words are pertinent to the linguistic origin, though the context of them approaches them.



شكّلت قضية الإمامة وتعيين الإمام ركناً رئيساً من أركان العقيدة الإسلامية ، وراحت كل فرقة من فرق المسلمين ، تنظر إليها بما يتوافق مع ما تؤمن به . فالشيعة آمنوا بالإمامة بوصفها أصلاً من أصول الدين^(١)؛ لأنها نص من الله سبحانه وتعالى ، بلّغ به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وبلغ النبي صلى الله عليه وآله وسلم المسلمين به يوم غدیر خم^(٢) . فهي معقودة بالنص الجلي ((على الأئمة الاثني عشر ، أولهم علي بن أبي طالب وآخرهم محمد بن الحسن المهدي المنتظر وقالوا بعصمتهم جميعاً))^(٣) . وقد ألفت كتب كثيرة في شأن الإمامة وما يتصل بها من معارف وعلوم . ومن هنا ، فإننا سنأخذ بقراءة ما قاله الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام في قضية الإمامة ، قراءة تأويلية ، ((لأن الكلمة من آل محمد تنصرف الى سبعين وجهاً))^(٤) وهذه الوجوه ، لا يمكن أن نقف على بعضها إلا بالعودة الى الاستعمال الاجتماعي لها (المعجم) ، لملاحقة معاني الألفاظ التي يحتضنها جذر واحد ، لأنها - أي الألفاظ - ستكون وفيه لأصلها اللغوي ، وإن أخذ السياق منها مأخذاً قريباً إليه .

إنّ هذا المنهج الذي سنتبناه في هذا البحث ، سيُعيننا على كشف بعض ما يريده الإمام الرضا عليه السلام في أحاديثه عن قضية الإمامة ، لأنه منهج نعتقد بجدرته في التطبيق الصارم له^(٥) ، وإن لم يكن كذلك في الالتفات إليه^(٦) .

لقد استشهد أغلب من كتب حول الإمامة قديماً وحديثاً بأحاديث الإمام الرضا عليه السلام ، عنها ، ولكنّ تلك الاستشهادات أريد بها ، التدليل على قضية أثرت ، من دون النظر في الأحاديث نفسها ، ومحاولة استقراء ما يختبئ خلف النصوص بمنهج تأويلي يسعى الى ما بسطنا القول فيه قبل قليل .

وسننظر الآن في بعض أقوال الإمام عليه السلام في هذه القضية :-

الإمامة :-

يقول الإمام الرضا عليه السلام في بيان مرتبة الإمامة : ((إنّ الإمامة هي منزلة الأنبياء)) .

وعلى وفق المنهج التأويلي الذي نتبّه في العودة الى المعجم ، واستنباط المعاني التي تقدمها الأصول اللغوية ، ننظر الآن في معاني مفردتي (نبا) و (أمم) .
جاء في لسان العرب عن (نبا) :

١- النبي : من أنبا عن الله عز وجل .

٢- النبوة : الارتفاع عن الأرض ، أي أنّ النبي أشرف على سائر الخلق .

٣- النبي : الطريق الواضحة .

ومن جمع هذه المعاني الى بعضها ، يكون النبي مُخبراً بما يأتي به عن الله عز وجل ، ويكون طريقه واضحاً ، وهو يُشرف على الخلق ، كأنه يقف على نشز من الأرض يشرف على ما يحيط به ، وهذه المعاني - كما يبدو للناظر فيها - مقسمة على قسمين : قسم يتصل بالجوانب التي تنظم الحياة الدنيا ، وتوضح ما تريده الحياة الآخرة ، وهذا الطريق المستقيم الذي يبينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما أبلغ به من الله عز وجل .

أما القسم الثاني من المعاني المعجمية ، فيتصل بإشراف النبي على الخلق ، وهذا الإشراف يعني أنّ للنبي ولاية على المخلوقين؛ لأن من غير المعقول أن يكون الإشراف بمعنى النظر والمشاهدة والرؤية من دون ولاية ، إذ لا تؤدي النبوة مؤداها ، إذا قيّدت على هذا النحو ، فما فائدة من يُشرف من دون أن يكون موجهاً وقائداً وقدوة وأسوة لمن يتمثله وينظر إليه .

وهكذا تؤدي المعاني اللغوية ما يؤدّيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حياته

وتكتسي النبوة رداءها الاصطلاحي ، الذي يتعاقق مع هذه الدلالات اللغوية ، التي ستُفْضي - كما سنرى بعد قليل - الى ما يقترب منها عند حديثنا عن دلالات الإمامة في الأسطر اللاحقة .

أما معاني (أمم) فهي على النحو الآتي :

١- الإمام : الخيط الذي يُمدّ على البناء فيُنِي علىه ، ويسوّى عليه ساف البناء .

٢- الإمام : خشبة البناء يسوّى عليها .

٣- الإمام : الطريق .

٤- الإمام : الذي يُقتدى به ، وما أوتم به من رئيس أو غيره .

٥- امام الجند : قائدهم .

إنّ هذه المعاني اللغوية للفظ الإمام ، تعطينا تصوراً لمهمة القيادة التي يحظى بها . فالمعنى الأول يجعل الإمام دليلاً بسلوكه ، كما يكون خيط البناء دليلاً للبناء ، وكما تكون خشبة البناء أيضاً .

واستناداً الى هذا تحقق المعاني الأخرى (الطريق - القدوة - القيادة) ، لتكون عنوانات كبرى لدلالة (الإمامة) بوصفها عقيدة تجسدها مسيرة الأئمة . ومن جمع ما تؤديه النبوة والإمامة من معاني ، يظهر التلازم العقلي بينهما ، إذ تتمم أحدها الأخرى ، فالنبي يشرف على الخلق ، ويكون قدوة لهم ، والإمام يقتدي به الخلق ويكون قائداً لهم . ومن هنا تلاحت الدلالات اللغوية لتجعل الإمامة منزلةً للأنبياء ، على النحو الذي بسطه الإمام الرضا عليه السلام في قوله السابق عن النبوة والإمامة في آنٍ معاً . وثمة ملاحظة أخرى ، أراها تستحق أن نقف عندها ، وهي أنّ معاني مادة (أمم) تظهر صفات للإمام أكثر مما تظهره مادة (نبأ) للنبي . وهنا نقول ، إن النبوة شرف عظيم من الله تعالى ، وهي تعني الاشراف على خلقه ، وهذا المعنى هو المعنى

الاصطلاحى أيضاً ، جاء في الدلالة الاصطلاحية للنبوة أنها ((الاخبار عن الحقائق الإلهية والمعارف الربانية ذاتاً وصفة واسماً))^(٧) ، ثم تأتي الإمامة لتجسد ما تريده النبوة ، بالتبليغ والسيرة والقدوة والطريق الواضح ، ومن هنا تكون الإمامة متممة للنبوة .

ويمكن أن ندرك هذه الحقيقة ببيان أفضل ، حينما ننظر في قول آخر للإمام الرضا عليه السلام جاء فيه ((إن الإمامة خصّ الله بها إبراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوة ، والخلة مرتبة ثالثة وفضيلة شرّفه بها ، وأشاد بها ذكره ، فقال عز وجل إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ، فقال الخليل عليه السلام سروراً بها (وَمِنْ ذُرِّيَّتِي) قال الله عز وجل : (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) البقرة ١٢٤ ، فالنبي إبراهيم عليه السلام دعا ربّه بإتمام نعمته عليه بأن يجعله إماماً .

وحينما استجاب الله دعاءه وجعله إماماً للناس ، سرّ بهذه المرتبة الربانية العظيمة ، ودعا إبراهيم عليه السلام مرة أخرى أن تكون الإمامة في ذريته ، فاستجاب له الله عز وجل ، ولكن أبعتها - أي الإمامة - عن الظالمين .

وعلى الرغم من وضوح قول الإمام إن إمامة إبراهيم بعد النبوة ، فإن الشواهد على ذلك كثيرة^(٨) . منها أن إبراهيم عليه السلام طلب أن تكون الإمامة في ذريته . بمعنى أن له في وقت دعائه ذرية ، وقد وهبه الله تعالى الذرية في أواخر عمره . قال تعالى على لسان زوج إبراهيم (قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَاْ عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ) هود ٧٢ .

واستمرت النبوة والإمامة في ذرية إبراهيم عليه السلام حتى وصلت إلى نبينا الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ، وبعد رحيله عن الدنيا ، انتقلت إلى الأئمة - عليهم السلام - الذين نالوا العهد الإلهي بدعوة إبراهيم عليه السلام وهي باقية فيهم إلى

يوم القيامة ، وعود آخر الى بيان آخر للإمام الرضا عليه السلام ، يغنيننا عن الكثير ، يقول عن استمرار الإمامة: ((فهي في ولد علي عليه السلام خاصة - الى يوم القيامة ، إذ لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وآله وسلم))^(٨).

فمادامت الإمامة مرتبطة بالنبوة ، وختمت النبوة بالنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم وانتقلت الإمامة الى أئمة أهل البيت - عليهم السلام - ، فستبقى فيهم الى يوم القيامة ، إذ لا نبي يأتي بعد خاتم الأنبياء حتى يقال ان الإمامة ستقترن بنبوته .

واستناداً الى ما تقدم ، نقول الآن باطمئنان تام . إن معاني الإمامة (الطريق والقدوة والقيادة) . هي التي يعول عليها ، وبها تستقيم حياة المسلمين - بعد اتباعها - .

وهنا نستحضر مرة أخرى معنى الاستقامة في (خشبة البناء وخيطه) ، وهي تفضي الى استقامة الإمام التي تقود الى قيادته للآخرين . واستمرار القيادة الى يوم القيامة أمر محتوم ، إذ لا تستقيم الحياة بدونها .

لقد كانت دلالة المعجم طريقاً معرفياً دقيقاً أفضى بنا الى هذا التوجيه الذي تعاضده الأدلة النقلية التي وصلت إلينا . والتي تبين خط سير الإمامة واستمرارها في أئمة أهل البيت - عليهم السلام -^(٩).

ولا بأس أن نمثّن ما قلناه ، بقول آخر للإمام الرضا عليه السلام وهو يبيّن خط سير الإمامة الذي بيّنه في قوله السابق ، يقول : ((فقلّدها علياً بأمر الله عز وجل على رسم ما فرضها الله عز وجل فصارت في ذريته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم والإيمان بقوله عز وجل (وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ))^(١٠) .

فمرتبة الإمامة التي كانت عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتقلت بأمر الله الى

الإمام علي عليه السلام ولعل (التقليد) الذي يريده الإمام الرضا عليه السلام هنا هو إعلان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ولاية الإمام في يوم غدیر خم أمام المسلمين جميعاً ، على الرغم من أن ولايته وامامته سابقة لهذه الحادثة ، بل هي من أيام الدعوة الأولى^(١١) .

وانتقلت الإمامة الى ذرية الإمام علي عليه السلام الأصفياء ، وهم الحسن والحسين وأبنائهم التسعة المعصومون ، فعن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال : ((فينا نزلت هذه (وجعلها كلمة باقية في عقبه ، والإمامة في عقب الحسين بن علي بن أبي طالب - عليهم السلام - الى يوم القيامة))^(١٢) ، وهذا عينه قول الإمام الرضا عليه السلام الذي مرّ قبل قليل ، وهو عينه قول الإمام الصادق عليه السلام حينما أجاب أبا بصير عن قوله عز وجل : (وجعلها كلمة باقية في عقبه) بقوله : ((هي الإمامة جعلها الله عز وجل في عقب الحسين عليه السلام كلمة باقية الى يوم القيامة))^(١٣) . ورب معترض يقول ان بعض المفسرين ذهبوا الى القول ، ان المراد بقوله تعالى (وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ) ، هي كلمة التوحيد^(١٤) ، فنجيب هنا : إن العودة الى الاستعمال الاجتماعي لمادة (جعل) تُعطينا صورة لما نريد بيانه ، جاء في لسان العرب في مادة (جعل)^(١٥) :-

١- جعله : صنعه ، وصيّره ، ... ومنه جعل الطين خزفاً ، ومنه .. وجعلني نبياً ... ومنه ﴿ فجعلهم كعصف مأكول ﴾ .

٢- جعل : خلق . ومنه ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ .

٣- الجعل : الأجر على الشيء .

٤- الجعالة : ما تنزل به القدر من خرقة أو غيرها .

إن المستوى الكلي الذي يجمع هذه المعاني ، لا يمكن أن ينطبق على كلمة (التوحيد)

، ليقع الجعل عليها ، والمعاني الجزئية لا تفضي الى التباس الجعل بالكلمة أيضاً ،
فدلالة التوحيد لا تصير حتى تبقى في عقب إبراهيم عليه السلام . فإذا عدنا الى ما
أشارت إليه الروايات السابقة ، من ان الكلمة هي (الإمامة) ، واستعنا بالاستعمال
الاجتماعي لمادة (جعل) ينتج لنا الآتي :-

إن معاني جعل في ١ ، ٢ تنطبق على الإمامة التي أرادها الله ، وصيرها وصنعها (جعلها) في عقب إبراهيم عليه السلام .

أما المعاني في ٣ ، ٤ فتؤدي في إطارها العام بعض صفات الإمامة ، فهي (أجر) من
الله - عز وجل - لدعوة إبراهيم عليه السلام وهي معين لمن يتصدى لأمر لا يقوى
عليه .

واستناداً الى هذا ، عضد تأويل قراءة معاني مفردات النص معاني الروايات ، ليتأكد
قول الإمام الرضا عليه السلام في وصف الإمامة (الإمامة منزلة الأنبياء)

الإمامة إرث الأوصياء :-

ويضيف الإمام الرضا عليه السلام صفة أخرى للإمامة ، في قوله السابق وهي ((
إرث الأوصياء)) . والآن لنترك لابن منظور بسط دلالات الاستعمال الاجتماعي
لمادة (وصي)^(١٦) :-

١- أوصى الرجل ووصاه : عهد إليه .

٢- أوصيت له بشيء وأوصيت إليه : جعلته وصيك .

٣- يقال وصي بين الوصاية ... وقيل لعلي عليه السلام وصي لاتصال نسبه وسببه
وسمته بنسب سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسببه وسمته ، قلتُ
كرم الله وجه أمير المؤمنين علي عليه السلام وسلّم عليه . هذه صفاته عند السلف
الصالح .

٤- وقوله عز وجل يوصيكم الله في أولادكم . معناه يفرض عليكم ، لأن الوصية

من الله إنما هي فرض ... وهذا من الفرض المحكم علينا .

إن إجماع (السلف الصالح) على وصف ابن منظور ، على ان علياً عليه السلام وصي رسول الله ، يعني تحقق معاني مادة (وصي) فيه كلّها ، فهو معهود إليه من رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ، أن يكون وصياً ، وهذا فرض محكم على جميع المسلمين - ابن منظور أيضاً - ، ولا يحق لمسلم أن يقول بغيره .
والآن ننظر في معاني مادة (وراث) لنستظهر قول الإمام الرضا عليه السلام جاء في اللسان^(١٧):-

١- ورثه ماله ومجده وورثه عنه .

٢- وقال الله تعالى إخباراً عن زكريا ودعائه إياه ، ﴿ هب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب ﴾ ، أي يبقى بعدي فيصير إليه ميراثي ، قال ابن سيده ، إنما أراد يرثني ويرث من آل يعقوب النبوة .

٣- ... وقوله عز وجل : ﴿ وورث سليمان داود ﴾ ، قال الزجاج : جاء في التفسير أنّه ورثه نبوته وملكه .

والآن يمكننا أن نستحصل من معاني المادتين الآتي :-

إنّ الإمام علياً عليه السلام . وصيّ رسول الله ، وقد عهد إليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالوصية بأمر الله تعالى ، إذ جعلها فرضاً . ولأنّ الوصي ، فهو الذي ورث من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماله ومجده ، امامته وملكه . وهذه المعاني حاضرة في الاستعمال الاجتماعي للغة ، وهي حتماً ما أرداه الإمام الرضا عليه السلام بقوله . فكيف تتحقق فيه - أي في قول الإمام عليه السلام ؟ .

إنّ مال النبي صلى الله عليه وآله وسلم استناداً الى هذه المعطيات اللغوية المتينة التي تبعد عن دائرة الشك تماماً - مما ورثه الإمام عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

وسلم - ، فهو حق له يضعه حيث يشاء ، وإن قيل إن هذا يتعارض مع حديث ((إنا معاشر الأنبياء لا نُورث)) ، فنقول ، كيف نرد ما تقوله اللغة أولاً ، وهل من المعقول أن يورث الأنبياء الإمامة و الملك والمجد ، ولا يورثون ما هو أقل شأنًا بكثير وهو (المال) هذا من جهة ومن جهة أخرى ، فإن من يرث الأنبياء يكون له حق التصرف بالصدقات إذ يضعها فيما أراد الله ، وعلى فرض صحة الحديث فيكون الإمام عليه السلام صاحب الحق في التصرف بما ل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد موته لأنه وصيّه . هكذا تظهر اللغة ضعف الحديث المشار إليه ، أما المجد و الملك ، فقد بسط ابن منظور فيما سبق انتقالها الى الإمام عليه السلام بسبب نسبه وسببه وسمته .

أما النبوة ، فهي تنتقل إلى الوصي استناداً إلى معطيات المعجم ، فكيف نوفق بين هذا وبين اختتام النبوة بالنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم ؟ .
إنّ النبوة بمعناها (الإخبار والإنباء عن الله عز وجل) ، خُتمت بالنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، إذ لا نبي بعده ، أما النبوة بمعناها المنهج والطريق الواضح فهي باقية الى يوم القيامة ، ووجهها الأول القرآن الكريم ، ووجهها الثاني الوصي ، لأنه ورثها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم استمرت في الأئمة من بعده ، وهنا فالنبوة غير منقطعة من هذا الوجه .

أما إمامة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقد ورثها علي بن أبي طالب - على وفق المعجم أيضاً - لأنها مرتبة إلهية بعد النبوة ، وانتقلت إليه على وفق قول الإمام السابق من النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأمر الله تعالى .

وهكذا يتعاضد الاستعمال الاجتماعي للألفاظ مع الروايات في إثبات انتقال الإمامة الى أئمة أهل البيت - عليهم السلام - وبقائها فيهم إلى يوم القيامة .

وهذا الذي نقول به يتطابق تماماً مع ما ذهب إليه علمائنا في بيان هذه الحقيقة الإلهية ، ولكنهم وصلوا إليها من طريق ، ونحن وصلنا إليها هنا من طريق ثانية ^(١٨) .

الإمامة خلافة الله :-

يقضي الإمام الرضا عليه السلام وصفه السابق للإمامة بالوصف الآخر وهو ((إن الإمامة خلافة الله عز وجل وخلافة الرسول ومقام أمير المؤمنين وميراث الحسن والحسين - عليهما السلام -)) ^(١٩) .

شاء الله عز وجل أن يجعل له خلفاء في الأرض ، مذ خلق آدم عليه السلام ، إذ قال : (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) البقرة ٣٠ ، فكان آدم عليه السلام هو الخليفة المنصوص عليه من الله عز وجل - ولكن قد يقال إن الخلافة قد تكون غير مقصورة على شخص آدم عليه السلام بل يشاركه بنوه بها . وهنا نقول : إن للخلافة معنيين على وفق ما جاء في القرآن الكريم . عام وخاص ، فالمعنى العام هو : إیراث الأرض لبني آدم قوم بعد قوم حتى يرثها الله تعالى في النهاية . ومصدق هذا قوله تعالى : (إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) الأعراف ١٢٨ ، أما المعنى الخاص فهو : مرتبة إلهية يعطيها الله تعالى لمن يشاء من عباده على نحو خلافة داود عليه السلام في قوله تعالى : (يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ) ص ٢٦ . ووراثه سليمان لها من جملة ما ورثه من داود في قوله تعالى : (وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ) النمل ١٦ ، ومن هنا تكون الإمامة خلافة الله عز وجل في أرضه ، لأنها منزلة الأنبياء - كما مر - ، والأنبياء خلفاء الله على أرضه ، وسيدهم نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم . ثم انتقلت خلافته الى علي عليه السلام .

ونعود مرة أخرى لنستشير لسان العرب في شأن الخلافة ، فنجده يقول : ((قال

الزجاج : جاز أن يقال للأئمة خلفاء الله في أرضه ... وعن ابن عباس أن أعرابياً سأل أبا بكر - رضي الله عنه - فقال له : أنت خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : لا ، قال : فما أنت ، قال : أنا الخليفة بعده ((^{٢٠}) ، لأن الخليفة ((من يقوم مقام الذهاب ويسدّ مسدّه))(^{٢١}) ، وهو حقاً مقام الإمام علي عليه السلام كما وصفه الإمام الرضا عليه السلام في قوله السابق ، وكما حفظه الصحابة جميعاً .

موقع الإمامة في الدين :-

إنّ ما قدمناه بشأن منزلة الإمامة في الدين ، يبدو كافياً لمعرفة أحوال الأئمة - عليهم السلام - في حفظ الدين الى اليوم الموعود ، ولكنّ الإمام الرضا عليه السلام يقدم لنا بيانات أخرى ترسخ ما اطمأنت إليه نفوسنا - فيما مرّ - ، منها قوله : ((إن الإمامة أسس الإسلام النامي وفرعه الساعي))(^{٢٣}) ، وعوّذ الى المعجم لتبيين دلالات مادة (أسس)(^{٢٤}) :-

١- الأسس والأسس والأساس : كل مبتدأ شيء .

٢- الأسس والأساس : أصل البناء .

٣- الأسس : أصل كلّ شيء .

إنّ المعنى المركزي الذي يجمع هذه المعاني الجزئية ، هو ان الأسس أصل كل شيء ، وكلّ شيء مفتقر إلى أصله ، لأنه ينهض عليه ويقوى به ، فكيف نوجّه كلام الإمام الرضا عليه السلام بشأن الإمامة بوصفها أصلاً ينهض عليه كل شيء .

أجمع علماء الإمامية على أنّ الأسماء التي علّمها الله تعالى لآدم عليه السلام في قوله تعالى (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) البقرة ٣١ ، هي أسماء النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة - عليهم السلام -(^{٢٥}) ، مستندين في ذلك إلى أحاديث صحيحة وصلت من أهل البيت

- عليهم السلام - ، منها أن جابراً الأنصاري ، سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن أول شيء خلقه الله عز وجل ، فأجابه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم : ((نور نبيك خلقه ثم خلق منه كل خير))^(٢٦) . ومنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ((خلقتني وأهل بيتي من طينة لم يخلق منها أحد غيرنا ، فكان أول من ابتدأ من خلقه)) .

إن هذين الحديثين يجعلان النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة - عليهم السلام - حقاً - أس الإسلام النامي على وفق وصف الإمام الرضا عليه السلام السابق ، وعلى وفق ما قدمه الاستعمال الاجتماعي لمادة (أسس) .

وإذا أضفنا إلى هذا كله قولاً للإمام علي عليه السلام جاء ((بنا فتح الله وبنا نختتم وبنا يمحو ما يشاء ويثبت))^(٢٧) . تبين لنا حقيقة ما أشرنا إليه ، فالفتح هنا يعني فتح الخلق ، لمقابلة الختم له في نهاية القول .

وهذا من الكرامات التي خصّ الله تعالى بها الأئمة المطهّرين عليهم السلام ولعل من النافع هنا أن نستحضر قولاً آخر للإمام علي عليه السلام يدفع ما قد يتسرب إلى نفوس البعض من هذا التوجيه قال عليه السلام : ((إياكم والغلو فينا ، قولوا إنا عبيد مربوبون وقولوا في فضلنا ماشئتم))^(٢٨) .

مكانة الإمامة في الإسلام :-

ومن المظاهر التي تبرز مكانة الإمامة في الإسلام ، قوله عليه السلام ((بالإمامة زمام الدين ، ونظام المسلمين ، وصلاح الدنيا ، وعز المؤمنين))^(٢٩) .

يتألف قول الإمام عليه السلام هذا من أربعة مقاطع ، ينهض كل مقطع منه على مفردة مركزية تتحكم في توجيه المعنى . ففي المقطع الأول تحمل مفردة (زمام) المعنى المركزي للنص ، فيحسن بنا إذن أن نعود إلى المعجم - على وفق منهجنا لنقف

على دلالتها - جاء في لسان العرب تحت مادة (زمم) (٣٠) :-

١- الأزمة : جمع زمام ، وهو الحبل الذي يجعل في الخشاش ثم يُشد في طرفه المقود ، وقد يُسمى المقود زمماً .

٢- زمزمة الرعد : أحسنه صوتاً وأثبتته مطراً .

٣- الزمام : العشب المرتفع عن اللواع .

٤- زَمَّ الرجل بأنفه : إذا شَمَخ وتكبر .

إن الإمساك بالمعاني الجزئية تأويلاً ، يقود إلى بيان موقع الإمامة في الدين الإسلامي بوصفها مرتبة إلهية . فعلى وفق المعنى الأول تمسك الإمامة بزمام الدين ، وتوجه الناس إلى حيث يريد الله عز وجل ، ويستجيب لها الدين ومن بعد الناس ، كما تستجيب الناقة لأمر الممسك بزمام خشاشها ، وتدور معه حيث دار ، خشية أن يُصاب أنفها بالعطب . ومن هنا ، فإذا خالف الناس الإمامة أصيب دينهم بالعطب ، وابتعدوا عما أمرهم الله تعالى باتباعه .. ومن قبل قال الإمام علي عليه السلام في وصف أهل البيت - عليهم السلام - ((وهم أئمة الحق)) (٣١) . فزمام الدين في قول الإمام الرضا عليه السلام هو أئمة الحق في قول جده الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام .

أما المعنى الثاني ، فنلتقط منه تأويلاً هو : إن الإمامة وما يصدر عن الأئمة ، هو أحسن ما يُسمع من الرعد .

والمفارقة التي تستأهل أن نبسط القول فيها قليلاً هنا ، أن زمزمة الرعد ، تعني أن مطره أثبت ، وأنفع وأغيث ، وإذا نقلنا هذا إلى الإمامة ، فيكون ما يصدر عن الأئمة عليهم السلام هو الأثبت والأففع والأكثر غيثاً ، فالإمام كان يرى تفرق المسلمين إلى شيع وطوائف وكل يدعي أنه هو الممسك بحبل الدين الصحيح - فإذا أراد عليه

السلام أن ينصح الناس ويبين لهم أن زمام الدين معقود بالإمامة ، والإمساك بهذا الزمام ينتج نفعاً للناس ونجاة من الهلاك . وإذا استحضرننا قولاً آخر للإمام علي عليه السلام عن الأئمة ((وبنا ينزل الغيث))^(٣٢) أدركنا سرّ توصيف الإمام الرضا عليه السلام للأئمة - عليهم السلام - بهذا الوصف .

ويبقى من معاني (زمم) . معنى الشموخ والتكبر . وعلى الرغم من أن الشموخ والتكبر منهيّ عنهما في غير هذا الوضع ، فالدين يشمخ بأنفه ويزهو بالإمامة التي تزيده عزاً وبهاءً وألقاً وثباتاً . وهذا الشموخ شموخ الحق الذي يجذب الناس الى ظهوره وبيانه .

أما المقطع الثاني من قول الإمام السابق ((نظام)) فتعيننا على إدراكه معاني مادة

(نظم) كما وردت في لسان العرب ، وهي على النحو الآتي^(٣٣) :-

- ١- النظم : التأليف ، ونظمت الولؤ جعلته في سلك .
- ٢- نظام كل أمر ملاكه .
- ٣- النظم : نظمتك الخرز بعضه الى بعض في نظام واحد .
- ٤- النظام : العقد من الجوهر . والنظام : الخيط الذي ينظم به الولؤ .
- ٥- النظام : الهدية والسيرة .
- ٦- النظام : الثريا .

إن ما يجمع هذه المعاني للجذر (نظم) هو الترتيب والاتساق والتوافق والانتظام ، وحسن النظر ، وجمال الصورة ، فحينما تكون هذه الصفات عنوانات للدين من خلال الإمامة ، تبين لنا بعض من مراد الإمام الرضا عليه السلام في هذا التوصيف . ففي المعنى الأول تكون الإمامة ملاك الدين ، يعود إليها المسلمون في كل حين ، لينظروا قوام دينهم ونظامه ، وما يمكن أن يعتمد عليه في فهمه ، خاصة إذا تعددت

الروايات واختلفت . تكون الإمامة ، وما يقوله الأئمة - عليهم السلام - الفيصل في بيان الحق ومعرفة حدود ما يريده الله تعالى في نظامه . واستناداً الى هذا ، فلا دين بدون نظام ، لأن دعوات المهرج وصرخات الإفك ، وثرغرات الشرك ، قائمة في العصور كلّها ، بأردية بهرجة قد تجرّج إليها من لا يعرف نظام الدين ، فتكون الإمامة هي العاصم للناس في أمور دينهم .

إن نظام الدين الممثل بالإمامة على هذا النحو ، يأخذ مداه الحقيقي في نفوس المسلمين ويروّون أنفسهم قريين منه ، حينما تُلبسه الإمامة جمالاً ونظاماً يقربه من النفوس ، إذ تهفو إليه لما ترى فيه من اتساق وتوافق ، وهذا ما تحقّقه معاني (نظم الوُلُو) ، والعقد من الجوهر ، و (نظم الخرز بعضه الى بعض في سلك واحد) ، إذ يظهر فيه نفاسة المنظوم وجمال النظم ودقته . وهذا فعل الإمامة ، وكما يتفرط الوُلُو إذا قطع سلكه ، يتفرط أمر الدين بغير إمامة .

ويبقى من معاني (نظم) الهدية والسيرة ، وكلا المعنيين له شأن في الدين ، فمعنى الهدية إذا اقترن بالدين ، صارت الإمامة هدية الله الى المسلمين ، وما يهديه الله يكون هو النفاسة المحضة وليس نفيساً فقط .

أما إذا أخذنا بمعنى السيرة ، فتكون الإمامة هي سيرة الدين ، ومن أراد أن يسير على هدى الدين الصحيح ، فعليه أن يتلمس هدى الأئمة في سيرتهم ، لأنهم يجسّدون الدين في حياتهم حقاً .

أما معنى الثريا ، فيومئ الى الهداية التي يُتّحصل عليها من الإمامة؛ لأن هذا الكوكب مما يهتدى به ، فضلاً عن جماله وأسراره . فقد ورد في لسان العرب : ((إن خلال أنجم الثريا الظاهرة كواكب خفية كثيرة العدد والثروة))^(٣٤) ، وهذا حال أهل البيت - عليهم السلام - فهم قريون لمن يَسْتَدِلُّ بهم ، لا يُسبر غُورهم للبعيد عنهم ، لأنهم

موطن الهداية الرئيس لمن يريد لها .

ويضيف الإمام الرضا عليه السلام المقوم الآخر وهو أن الأئمة ((صلاح الدنيا)) ، فكيف نقارب هذه الصفة معرفياً ؟ . جاء في معاني مادة (صلح) (٣٥) :-

١- الصلاح : ضد الفساد ، والإصلاح نقيض الإفساد .

٢- أصلح الشيء بعد فساده : أي أقامه .

٣- الصلح : السلم .

٤- صلاح : من أساء مكة .

إن صلاح الدنيا الذي يُريده الإمام هنا ، هو ما يُريده الله تعالى للدنيا من حيث هي مزرعة للآخرة فصلاحتها يعني صلاح الدنيا والآخرة ، قال تعالى : (اعْلَمُوا أَنَّهَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌّ وَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ) الحديد ٢٠ ، وإلا لا صلاح لها بدون الآخرة ، لأن من يريد الآخرة يعطيه الله الدنيا والآخرة ، ومن هنا فإن الخروج عن خط الإمامة يعني فساداً وإفساداً لها ، وإذا فسدت الدنيا ذهب الأمان وتلاشى السلم الذي ((لولا الإمامة لوقع الهرج والمرج والقتل الغارة والنهب وسبي الأولاد وحصل الفساد والعناد والذل والعجزة في العباد)) (٣٦) ، وأرى أنّ من الممكن جداً القول ان اسم مكة (صلاح) فيه استحضار لحرمة البيت المعظم بوصفه حرماً آمناً ، ويعني استحضاراً لحرمة أهل البيت - عليهم السلام - فمادام اصلاح الدنيا مرتبطاً بالإمامة ، فضلاً عما ذكرنا - فلا بد أن تطبق الحرمة التي جعلها الله تعالى للإمامة بوصفها أصلاً من الأصول الخمسة ، ويُعمل بها حتى يُبعد الفساد عن الدنيا .

بقي أن نشير الى أن صلاح الدنيا لا يكتمل إلا على يد الإمام الثاني عشر ، إذ إن الظلم والجور والبغي مما يُفسد الدنيا ، ولو كثرت فيها الخيرات ، بل خيراتا قد تكون نازلاً للفساد ، ومن هنا تكون الإمامة ناظم الصلاح للدنيا ، لأن فيه صلاح الآخرة ، وعلينا هنا أن نستذكر معاني (أمم) ومنها (خيط البناء) الذي يمثل الاستقامة الحقة ، وهنا نُضيف أن بداية خيط البناء ستكون الدنيا ، إذ ستصلح بالإمامة ، ونهايته ستكون الآخرة ، فصار السيرُ على هذا الخيط من الدنيا الى الآخرة فبدايته النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونهايته الإمام المهدي - عجل الله فرجه - الذي ((سيملاً الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً)).

سمات الإمام :-

بسط علي بن موسى الرضا عليه السلام ، القول في سمات الإمام ، بعد أن تبيّنت فيما سبق منزلة الإمامة في الإسلام ، ومن حق تلك المنزلة أن يتبوأها من خصّه الله تعالى بذلك ، وقد خص الأئمة بهذه المرتبة على وفق صفاتهم التي اختارها لهم ، وقد بين الإمام الرضا عليه السلام ، بعضها ، على النحو الآتي :-

أولاً : النسب :-

شاء الله تعالى أن يحصر إمامة المسلمين في قبيلة قريش ، إذ ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : ((الأئمة من قريش))^(٣٧) ، ولكي يوجّه الإمام الرضا عليه السلام مسير الحديث النبوي الى حيث أراد الله ، جعل فرعها من عبد مناف وذروتها من هاشم^(٣٨) ، وقد خصّ الإمام عبد مناف بالذكر ليُبعد من أبعد الله عز وجل من بطون قريش الأخرى عن التفكير بالإمامة على وفق الحديث النبوي الشريف إذا أخذوه مجتزأً ، وبإطاره العام من دون النظر فيما ورد من أحاديث أخرى تبيّن خط سير الإمامة ، ثم يُشير الإمام عليه السلام الى أن ذروة الإمامة من هاشم بن عبد مناف ، حيث الشرف والعلاء والرفعة .

واكتفى الإمام عليه السلام بهذا التوصيف لنسب الإمامة ، لأن ذرية هاشم انحصرت في عبد المطلب ولم يبق ((لهاشم عقب إلا من عبد المطلب))^(٣٩) ، وإذا وصل النسب الى هنا . ظهر اسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو النبي والإمام ، ثم قُلب صلى الله عليه وآله وسلم الإمام علي الإمامة في يوم غدیر خم بأمر الله تعالى ، إذ صارت مقامه الذي اختاره الله تعالى له ، يقول الإمام مرة أخرى في تأكيد ذلك ((فكانت له خاصة ، فقلّدها علياً بأمر الله عز وجل على رسم ما فرضها الله عز وجل فصارت في ذريته الأصفياء))^(٤٠) .

ولكي لا يوجّه كلام الإمام الى غير ما يُريده ، ويدعي من ليس له حق في الإمامة بها ، ويُسقط دعوى من أدعى بها من قبل لأنّه من ذرية علي بن أبي طالب عليه السلام ، أتم الإمام الرضا عليه السلام بيانه لنسب من يكون إماماً ، فقال ((وهو نسل المطهرة البتول))^(٤١) ، و ((ميراث الحسن والحسين))^(٤٢) ، و ((العترة من آل الرسول))^(٤٣) .

إن هذا التوصيف - وإن كان معروفاً عند المسلمين من قبل - حصر الإمامة بما أوصى به الله تعالى في تركيز بين علي نسل السيدة فاطمة - عليها السلام - ، وحتى نستكمل هذه الرؤية في نسب الأئمة ، ما يؤيدها في التأويل اللغوي الذي اعتمدناه نظر الآن في معاني (العترة) ، التي ذكرها الإمام الرضا عليه السلام في قوله السابق . جاء في لسان العرب مادة (عتر)^(٤٤) :-

- ١- عترة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولد فاطمة رضي الله عنها .
- ٢- العترة : ولد الرجل وذريته وعقبه من صلبه ، فعترة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولد فاطمة البتول .

٣- عترة النبي : أهل بيته الأقربون ، وهم أولاده وعلي وأولاده والمشهور المعروف أن عترته أهل بيته ، وهم الذين حُرمت عليهم الزكاة والصدقة المفروضة .
٤- العتر : الذبح .

إن الذي يدعوننا الى التوقف عنده في هذه المعاني ، هو إتفاقها على عترة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم (علي وفاطمة والحسن والحسين) ، وعلى الرغم من أنّ أولاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم مشمولون بتوصيف العترة على وفق هذه المعاني إلا أنّهم ماتوا ولم يعقبوا ، فانحصرت عترة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيمن بقي من توصيف العترة على وفق ما ذكرنا .

ولعلنا لا نبعد كثيراً عن حديثنا عن المسوغات اللغوية التي تمنحنا قوة في بيان ما في أقوال الإمام من دلالات إذا عدنا الى المسوغ العقيدي وقلنا إنّ الإمام الرضا عليه السلام ، أراد أن ينبهنا في قوله هذا عن (العترة) على حديث الثقلين ، (كتاب الله وعترتي) ، المتواتر ، حتى تكون (العترة) بدلالاتها اللغوية التي قدّمها الاستعمال الاجتماعي . الركيزة الثانية بعد القرآن في العقيدة الإسلامية .

بقي في النفس شيء ، يتعلق بالمعنى الأخير من معاني (العترة) وهو (العتر) ، ومعناه (المذبوح) ، وهذا المعنى ليس بعيداً عن مراد الإمام الرضا عليه السلام ، فهو يحفظ - كما هو معلوم - حديث جدّه الإمام الحسن عليه السلام بعد شهادة أبيه الإمام علي عليه السلام إذ قال ((إن الأمر يملكه اثنا عشر إماماً من أهل بيته وصفوته ، ما منّا إلا مقتولٌ أو مسمومٌ)) (٤٥) .

صار واضحاً الآن - وعلى وفق أحاديث الإمام الرضا عليه السلام أن الله تعالى شاء أن يجعل نسب الأئمة من ذرية النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن صُلب علي بن أبي طالب والبتول فاطمة - عليهم السلام - .

علم الإمام :-

أظهرت الصفحات السابقة ، أنَّ الإمامة اختيار ربَّاني ، لأنها من مراتب النبوة - على وفق توصيف الإمام الرضا عليه السلام ، واستناداً إلى هذا ، فإن من يختاره الله عز وجل لمرتبة الإمامة ، سيكون عالماً بفضل الله ، لا يعلمه بشر مثله ، لأن المهمة المكلف بها - وهي قيادة الناس الى حيث يريد الله - تُحتم أن يكون على علمٍ كافٍ ، بما يحتاج إليه بنو البشر لتصرف شؤونهم في العصور كلّها ، ما دامت الإمامة مستمرة إلى قيام الساعة ، يقول الإمام الرضا عليه السلام في بيان علم الإمام : ((والأئمة صلوات الله عليهم ، يوفقههم الله ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمه ،

لا يؤتیه غيرهم ، فيكون علمهم فوق علم أهل زمانهم في قوله تعالى (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ)) (٤٦) .

إنَّ إمامة الأئمة واختيارهم لقيادة الناس ، توفيق من الله عز وجل والتوفيق في هذا الموطن هو الإلهام الرباني ، جاء في لسان العرب ((ووفقه الله سبحانه للخير ألهمه وهو التوفيق)) (٤٧) ، ثم يأتي علمهم من مخزون علم الله عز وجل وحكمه ، فيستخرون العلم الذي ألهمهم الله إياه في سُبُل الخير والرشاد ، ثم يقفي الإمام عليه السلام كلامه بالاستشهاد بالآية الكريمة : (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) يونس ٣٥ ، فما دلالة الاستشهاد بهذه الآية هنا؟ .

إنَّ الآية المباركة واضحة في الإشارة إلى الإمامة بوصفها هي الهادية إلى الحق ، ومن يهدي إلى الحق يكون قائداً لغيره ، وغيره تابعاً له (٤٨) ، يسير على طريقه ، ويتمثل منهجه (ونستحضر هنا خيط البناء) ، وهذه الموازنة هنا بين من يهدي إلى الحق وبين من يهتدي به ، تظهر لنا أنَّ الفرع لا يوزن بالأصل لأنه يستمد حياته منه . فمن

يهتدي بغيره ، لا يقوى على مخالفة الهادي ، وإن حصل ، فهو الضياع والتهيه والشرك والضلال . ومن هنا نفهم الاستفهام الإنكاري (فما لكم كيف تحكمون) الذي ختمت به الآية المباركة ، إذ إن الحكم بمساواة الاثنين لا ينم بعقل يُحسن الحكم .
ثم يستشهد الإمام الرضا عليه السلام بآية مباركة أخرى ، هي قوله : (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ) البقرة ٢٦٩ .

ابتداءً نقول إن إيراد الآية المباركة لا يقتصر هنا على الإشارة إلى الخير الكثير الذي تضمنته فقط ، لأن الأصل في هذا الخير ، هو الحكمة ^(٤٩) ، بل إن الحكمة هي الخير الكثير ، فما المراد بالحكمة هنا ؟ .

جاء في الاستعمال الاجتماعي لمادة (حكم) ما يأتي :-

- ١- الحكمة : معرفة الأشياء بأفضل العلوم .
 - ٢- الحكمة : العلم والفقه والقضاء بالعدل .
 - ٣- الحكيم : المتقن للأمر ، الثقة المأمون ، الذي يتناهى عما يضره في دينه ودنياه .
 - ٤- حكمة اللجام : تكون على أنف الفرس وحنكه وتمنعه من مخالفة راحبه .
- إن الجامع لهذه المعاني ، إن الحكمة ضرب من المعرفة وإتقان الأمور - يعطيها الله تعالى لمن يشاء من عباده - فتمنع صاحبها عن كل ما يضره في الدين والدنيا ، وهذا ضرب من الخير الكثير الذي أشارت إليه الآية المباركة والذي أراده الإمام الرضا عليه السلام - فيما نعتقد - . وهذا عينه ورد في كلام للإمام علي عليه السلام يقول فيه : ((وعندنا أهل البيت أبواب الحكم)) ^(٥٠) ، ومن النظر في الآية وقول الإمام عليه السلام هذا ، نقول إن عند أهل البيت - عليهم السلام - الأئمة طبعاً - أبواب الخير الكثير الذي ربطه الله تعالى بالحكمة التي وهبها لهم .

بيد أن الحكمة المشار إليها في هذه الآية هي غير الحكمة التي وهبها الله تعالى للأنبياء في الآيات المباركات الباقيات ، إذ اقترن ذكرها بالكتاب أينما وردت (الكتاب والحكمة)^(٥١) ، وتلك قضية أخرى ، أما هذه الحكمة ((ومن يؤت الحكمة)) فتتوافق تماماً مع الحكمة التي وهبها الله تعالى للقيمان في قوله : (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ) لقمان ١٢ .

وعلى الرغم من أننا لم نظفر بما يقنعنا بدلالة الحكمة الممنوحة للقيمان ، فإننا نعتقد أنها ضرب من العلم يقترب من علم الأنبياء بالكتب السماوية - عدا النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم - التي أرسلوا بها ، ولكنها ليست هي ، ولا تقتصر - أيضاً - على المعرفة العلمية النافعة التي تكون وسطاً بين الجهل والعلم كما يرى السيد الطباطبائي في تفسيره^(٥٢) . إذن فهي ضربٌ من العلم يقود صاحبه إلى العصمة ، قد ورد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام عن حكمة لقمان قوله ((أما والله ما أوتي لقمان الحكمة بحسب ولا مال ولا أهل ولا بسط في الجسم ولا جمال ، ولكنه كان رجلاً قوياً في أمر الله ، متورعاً في الله ساكناً مستكيناً عميق النظر طويل الفكر حديد النظر ... فبذلك أوتي الحكمة ومنح العصمة))^(٥٣) .

ومن هنا فإن هذه الحكمة منحته عصمة ، أبعدته عن اقتراف المعاصي . فصار المعني بهذه الآية هم الأئمة - عليهم السلام - ، أو هم أظهر مصاديقها على النحو الذي رأيناه في دلالتها ، وهنا لا بأس من استحضار معنى (حكمة اللجام) ، فهذه الحكمة هي العصمة التي تمنع صاحبها من المخالفة بإرادته .

ويتبع الإمام الرضا عليه السلام الآية السابقة بآية أخرى ، تبقينا في ميدان الأئمة و الإمامة ، وهي قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) البقرة ٢٤٧ ، تظهر الآية المباركة

اصطفاء الله تعالى لطالوت ، ليكون ملكاً على بني اسرائيل ، وحينما اعترضوا على هذا الاصطفاء لأن طالوت لم يؤت سعة من المال ، ذكر الله تعالى أنه - جلّ شأنه - اصطفاه وزاده بسطة في العلم والجسم - فالاصطفاء يعني تفضيل المصطفى على غيره . وطالوت مصطفى من الله تعالى فلا مورد للاعتراض على اصطفائه ، وإذا كان ثمة وجه لاعتراض بني اسرائيل - من وجهة نظرهم هم - لأنهم أهل الملك ، فلا وجه للاعتراض على إمامة الأئمة - عليهم السلام - ومن وجهة نظر مخالفينهم هنا - لأنهم أهل بيت الشرف في العرب بإجماع العرب على ذلك .

أما العلة الأخرى للاختيار فهي الزيادة في العلم والجسم ، لأن العلم يجعل المختار قادراً على توجيه الناس إلى مصالحهم الدنيوية والأخروية . والقدرة الجسمية تعينه على تطبيق العلم على النحو المشار إليه^(٥٤).

والآية الثالثة التي يوردها الإمام عليه السلام قوله تعالى: (وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً) النساء ١١٣ .

يظهر هذا الجزء من الآية المباركة منّة الله عز وجل على النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالكتاب المنزل وبالحكمة وبالعلم ، وهذا عينه ما منّ به الله عز وجل على الأئمة ، فهم حفظة الكتاب ومفسروه والراسخون في علم تأويله ، أما الحكمة ، فقد رفعنا القلم قبل قليل عن المراد بها في مقاربتنا للآية السابقة . ويبقى العلم الذي وهبه الله للأئمة - عليهم السلام - وهو ما نحن بصددده ، وأشارت إليه الآية المباركة في صدرها: (وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ) النساء ١١٣ ، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم أخذ علمه من الله تعالى بلا واسطة - بدلالة هذه الآية^(٥٥) ، والإمام علي عليه السلام أخذ علمه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلا واسطة ، وهكذا علم الأئمة ، يأخذون علمهم - بعضهم عن بعض - بلا واسطة ، فصار علمهم علم

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وثمة روايات تساند هذا الأمر وتبسطه بتفصيل ، فقد ورد عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: ((إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ أَوَّلِي الْعِزْمِ مِنَ الرِّسْلِ وَفَضَّلَهُم بِالْعِلْمِ وَأَوْرَثَنَا عِلْمَهُمْ وَفَضَّلَنَا عَلَيْهِمْ فِي عِلْمِهِمْ ، وَعَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ مَا لَمْ يَعْلَمُوا وَعَلَّمَنَا عِلْمَ رَسُولِ اللَّهِ وَعِلْمَهُمْ))^(٥٦) ، وهذا القول ينطوي على الفضل العظيم الذي منَّ به الله تعالى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته - عليهم السلام - .

عصمة الإمام :-

إنَّ الإمامة تحتم أن يكون (الإمام) معصوماً من الزلل دون جبر ، ومطهراً من الذنوب ، حتى يقود الناس بعلمه الموصوف - كما مر - ، ويكون قدوة طيبة لهم ، وأسوة حسنة على النحو الذي صار فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أسوة حسنة للمسلمين (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا) الأحزاب ٢١ ، وعصمة الأئمة يجسدها قوله تعالى (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) الأحزاب ٣٣ ، وعلى الرغم من كثرة ما كتب حول العصمة^(٥٧) ، فإنَّ فيما قاله الإمام الرضا عليه السلام ، ما يستحق أن نقف عنده تأويلاً لما فيه من كشف لجوانب أخرى أضاءها عليه السلام ومنها قوله: ((الإمام المُطَهَّر من الذنوب ، المبرأ من العيوب)) . فالمطهَّر هنا، هو الذي طهره غيره ، فهو اسم مفعول وقع عليه فعل التطهير، ولا ترضى قواعد اللغة العربية بغير هذا التوجيه ، فتطهير الأئمة حقيقة كأنه فيهم ، لأن الله تعالى شاء أن يطهرهم - كما مر - في آية التطهير ، فصاروا مُطَهَّرِينَ من الفساد والجهالات والمخالفات ، ومن هنا فإنَّ هؤلاء المطهَّرين ، هم الذين يقدرُونَ على معرفة حقائق القرآن الكريم ومسِّ معانيه ، وهم المعنيون بقوله تعالى: (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) الواقعة ٧٩ ، بعد المزاوجة المعرفية بين آية

التطهير وهذه الآية ، لأن القرآن ((ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض))^(٥٨) ، ويُضيف الإمام الرضا عليه السلام صفاتٍ أخرى ، تبرز عصمة الأئمة - عليهم السلام - فيقول عنهم: ((معدن القدس والطهارة والنسك والزهادة والعلم والعبادة))^(٥٩) . وهنا نعاود الذهاب إلى المعجم لتقارب هدف الإمام عليه السلام من قوله ، جاء في لسان العرب عن مادة (المعدن)^(٦٠) :-

- ١- مكان كل شيء يكون فيه أصله ومبدؤه نحو معدن الذهب والفضة والأشياء .
- ٢- المعادن : المواضع التي يستخرج منها جواهر الأرض .
- وجاء في مادة (قدس) ما يأتي^(٦١) :-

- ١- القدّيس : تنزيه الله عز وجل .
- ٢- القدوس : فعول من القدس وهو الطهارة ، وهو الطاهر المنزه من العيوب والنقائص .

٣- القدس : البركة .

٤- القدس : السفينة العظيمة .

إنّ معدن كل شيء - كما في لسان العرب - إذن، هو أصله ومبدؤه الثابت الذي لا يتعرّض للتحوّلات التي تفقده بعضاً من أصالته ، إذ يبقى أصلاً مطلقاً لا يتغير ولا يتبدل ولا يتجرأ ، فأهل البيت عليه السلام - الأئمة - على وفق هذا المعنى ، هم الأصل المطلق الثابت لما سيأتي من صفات كما وردت في حديث الإمام الرضا عليه السلام .

فهم (معدن القدس) ، والتقديس بحسب المعنى الأول هو تنزيه الله عز وجل ، فيكون الأئمة - عليهم السلام - الأصل الثابت المطلق لتنزيه الله وتقديسه لهم . ومن أجل بيان هذه الحقيقة نحتاج إلى النظر في الآيات القرآنية التي بيّنت بدء الخليقة

، قال تعالى : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٠) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٣١ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ٣٢) (البقرة ٣٠-٣٢ .

وعلى الرغم من كثرة ما قاله المفسرون في هذه الآيات المباركات ، فإن ما نريد أن نأخذه منها ، يختلف عن تلك التوجهات التفسيرية . وهو أنّ الملائكة رأوا انهم أحق بخلافة الأرض لتسييحهم بحمد الله وتقديسهم له . ولكن الله تعالى ، علم آدم الأسماء كلها ، وطلب من الملائكة جواباً فلم يقدروا وقالوا لا علم لنا إلا ما علمتنا ، أي لا علم لنا بأسماء هؤلاء الذين يقدسون الله أكثر على هذا النحو ، وهو ليس نحو كثرة زمنية ، لأن الملائكة تسبح في كل آن : (يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ) (الأنبياء ٢٠ ، ، فنحو التسييح والتقديس المشار إليه ، هو كون هؤلاء هم معدن التقديس وأصله ، ولا يصل إلى تقديسهم الله عز وجل تقديس مقدس بما في ذلك الملائكة . وقد أجمعت الروايات أن (هؤلاء) الذين عرضوا على الملائكة هم محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ولدهم ، جاء في تفسير فرات الكوفي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : ((خلقتني وأهل بيتي من طينة لم يخلق منها أحد غيرنا ، فكلنا أول من ابتدأ من خلقه))^(١٢) ، فتقديس الأئمة لله عز وجل ، هو الأصل الثابت ، وكل فعل يأتي بعده على وجه التقديس مستند إليه ، ومن هنا يمكن تماماً أن نفهم ، كيف تكون مرتبة الإمامة أعلى من مراتب الأنبياء السابقين ، لأن الأصل في نبوتهم هو إمامة الأئمة ، بعد أن تكشف المرتبة التي يتبوؤها عند الله عز وجل .

وفي حديث آخر للإمام الرضا عليه السلام بين فيه أن مع الأئمة روحاً مقدسة ليست بملك ((لم تكن مع أحد ممن مضى إلا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي مع الأئمة منا تسددهم وتوفقهم ، وهي عمود من نور بيننا وبين الله عز وجل))^(٦٣) ، وهذه الروح هي التي تعصم الأئمة توفيق إلهي - دون جبر - كما مرّ بنا ، وهي التي تطهّروهم (والطهارة المعنى الثاني من القدس) ، والقدوس هو الطاهر المنزّه من العيوب والنقائص .

والمعنى الثالث من معاني (القدس) : البركة ، والبركة هي النماء والزيادة ، المسير فالأئمة هم (معدن) البركة وأصلها ، وهذه الدلالة تظهر المهمة التي ينهض بها الأئمة في نظام الكون ، ولعل الحديث الآتي للإمام علي بن الحسين عليه السلام يُظهر تلك المهمة التكوينية وعلى وفق التوجيه اللغوي يقول : ((... وبنا ينزل الغيث وبنا ينشر الرحمة ويخرج بركات الأرض))^(٦٤) ؟ . فالأئمة هم الخير المحض الذي يجلّل الله تعالى بها عباده ، فصاروا بذلك (معدن القدس) حقاً .

وهنا أمر يمكن أن يقال ، وهو أنّ الله جعل الأئمة سبباً لنزول البركات من السماء ممثلة في الغيث والرحمة التي تلازمه ، فيكون سبباً لأن تخرج الأرض بركاتها ، فصاروا بحق على وفق توصيف الإمام الرضا عليه السلام معدن البركة أو معدن القداسة ، التي تقدم معنى البركة منها للكشف عن ذاته في هذا الجزء من توجيه حديث الإمام عليه السلام .

ويبقى من معاني القداسة ، معنى (السفينة العظيمة) ، والأئمة هم السفينة العظيمة التي ينجو من ركب فيها ، فصارت عظمتها من حيث نجاة من فيها من الأهوال والمحن . لقوله عليه السلام ((مثل أهل بيتي كسفينة نوح ، من ركبها نجا ومن

تخلف عنها غرق))^(٦٥) ، بل إن القطب الراوندي فسّر قول الإمام علي عليه السلام ((شقوا أمواج الفتن بسفن النجاة))^(٦٦) ، بقوله ((كونوا مع أهل البيت لأنهم سفن النجاة))^(٦٧) .

ولا بأس من الإشارة هنا إلى أن مصطلح (سفن النجاة) صار علماً للأئمة - عليهم السلام - فإذا ذكر اقترن ذكره بهم - عليهم السلام - ، ولا أدل على ذلك من كثرة استعمال الشعراء له بهذه الدلالة^(٦٨) .

خاتمة البحث

وفي الختام نخلص الى ان الإمام الرضا عليه السلام أعطى للإمام والإمامة ، توصيفات قَرَّبها للمسلمين ، ونبهتهم الى أهميتها في الحياة ، إذ لا تستقيم بدون الإدراك العقلي التام لها ، حتى يتمسك المسلمون بها في حياتهم ، ويسيروا على هديها ، لتحقيق لهم سعادة الدنيا والآخرة ، بعد أن رأى الإمام الرضا عليه السلام ابتعاد الناس عن الدين الصحيح ، وكثرة أمواج الفتن التي غطّت حياة المسلمين تحت تأثير الحرص على السلطان في الدنيا ، وصارت كل فرقة من الفرق تسعى لجعل الحق الى جانبها لتستقطب بذلك الأنصار كي يتبنّوا ما تدعو إليه . واستناداً الى هذا كله جاءت أقوال الإمام في هذا الشأن لتدفع ما غطّى عيون البعض من غشاوات التضليل ، كي يستبينوا طريق الحق الذي أراده الله تعالى لهم طريق العلم والمعرفة الذي يقود الى الهداية الصحيحة .

ولا بد من الإشارة هنا - أيضاً - الى ان ما جاء في أحاديث الإمام الرضا عليه السلام عن الإمامة والإمام جاء متصلاً بأحاديث آبائه - عليهم السلام - في هذا الشأن ومولوداً منها ، لأنهم - عليهم السلام - يستقون من معين صافٍ واحد ، هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام .

هوامش البحث

- ١- يُنظر : ينظر النهاية : ٩٢ ، الاقتصاد : ٥١ ، مسالك الإفهام : ٢٧١ / ٤١ .
- ٢- يُنظر : اكتفينا هنا بالإشارة الى بيعة الغدير ، لإجماع المسلمين على انعقادها .
- ٣- يُنظر : الانتصار ٥٢ .
- ٤- بحار الأنوار ٣٧١ / ٩٢ ، وينظر بصائر الدرجات ٨٤٣ ، الاختصاص ٧٨٢ .
- ٥- يُنظر : طبقنا هذا المنهج على النحو الذي سنطبقه هنا في كتابنا أهل البيت في نهج البلاغة - قراءة تأويلية ، وقد قادنا - حقاً - الى نتائج نعتقد بجديتها .
- ٦- سبق أن طبق هذا المنهج الدكتور نصر حامد أبو زيد في بعض كتبه ، وطبقه الدكتور عباس أمير معارز بأناة وتدبر في اطروحته للدكتوراه - المعنى القرآني بين التفسير والتأويل / دراسة تحليلية معرفية في النص القرآني .
- ٧- نص النصوص في شرح الفصوص : ٧٦١ .
- ٨- ينظر : الكافي : ١ / ٥٧١ ، أمالي الصدوق : ٤٧٧ .
- ٩- عيون أخبار الرضا : ٦٩١ .
- ١٠- يُنظر : أهل البيت في نهج البلاغة / قراءة تأويلية : ٨٢ وما بعدها .
- ١١- يُنظر : عيون أخبار الرضا : ٢ / ٦٩١ .
- ٢١- يُنظر : روضة الواعظين : ٢٥ .
- ٣١- مال الدين وتمام النعمة : ٣٢٣ .
- ٤١- معاني الأخبار : ٢٣١ .
- ٥١- يُنظر : تفسير الطبري : ٥٢ / ٠٨ ، تفسير ابن كثير : ٤ / ٦٣١ .
- ٦١- يُنظر : لسان العرب : (جعل) .
- ٧١- يُنظر : لسان العرب : (وصي) .
- ٨١- يُنظر : م . ن : (ورث) .
- ٩١- يُنظر : العرفان الشيعي / ٧٩٣ ، نص النصوص : ٠٨١ ، الراسخون في العلم : ١٤٤ وما بعدها .
- ١٠٢- عيون أخبار الرضا : ٦٩١ .
- ١٢- لسان العرب (خلف) .
- ٢٢- يُنظر : م . ن .
- ٣٢- مسند الإمام الرضا : ٦٩ .

- ٤٢- يُنظر : لسان العرب (أسس) .
- ٥٢- يُنظر : مثلاً لا حصراً : الهداية الكبرى : ٨٢٤ ، كمال الدين وتمام النعمة : ٦١ ، رسائل المرتضى : ٢١١/٣ ، الميزان : ١/٥١١-٨٤١ .
- ٦٢- بحار الأنوار : ٤٥/٥٧١ ، اللمعة البيضاء : ٩٢ .
- ٧٢- شرح نهج البلاغة : ٩/٧٠٢ .
- ٨٢- بحار الأنوار : ٥٢/٥٧٢ ، وينظر : تعليق مثمر عن هذه القضية في ((الراسخون في العلم : ٤٢٢-٨٢٤)) .
- ٩٢- عيون أخبار الرضا : ٧٩١ .
- ١٠٣- يُنظر : لسان العرب (زمم) .
- ١٣- نهج البلاغة : ١/٤٥١ .
- ٢٣- الخصال : ٦٢٦ ، أمالي الصدوق : ٣٥٢ ، كمال الدين وتمام النعمة : ٢٥٢ .
- ٣٣- يُنظر : لسان العرب (نظم) .
- ٤٣- يُنظر : لسان العرب : (صلح) .
- ٥٣- يُنظر : م . ن .
- ٦٣- شرح أصول الكافي : ٥/٥٠٢ .
- ٧٣- يُنظر : الكافي : ٨/٣٤٣ ، عيون أخبار الرضا : ١/٩٦ ، السنن الكبرى : ٨/٣٤١ ، مجمع الزوائد : ٥/٢٩١ .
- ٨٣- يُنظر : عيون أخبار الرضا : ٢/٩٩١ .
- ٩٣- جمهرة أنساب العرب : ٤١ .
- ١٠٤- عيون أخبار الرضا : ٦٩١ .
- ١٤- عيون أخبار الرضا : ٩٩١ .
- ٢٤- م . ن : ٦٩١ .
- ٣٤- نفسه .
- ٤٤- يُنظر : لسان العرب (عتر) .
- ٥٤- فاية الأثر : ٢٦١ ، بحار الأنوار : ٧٢/٧١٢ .
- ٦٤- عيون أخبار الرضا : ٩٩١ .
- ٧٤- يُنظر : لسان العرب (وفق) .
- ٨٤- يُنظر : ما كتبه صاحب الميزان في : ١/٣٧٢ ، ٥٧٢ ، إذ استنبط من الآية سبع مسائل تخص

- الإمامة ، وينظر أيضاً ٧/٠١ ، ففيه مزيد بيان .
- ٩٤- يُنظر : لسان العرب (حكم) .
- ١٠٥- نهج البلاغة : ٣٣٢ / ١ .
- ١٥- يُنظر : البقرة : ٩٢١ ، ١٥١ ، ١٣٢ ، ١٥٢ ، آل عمران : ٨٤ ، ٤٦١ ، النساء : ٤٥ ، ٣١١ ، المائدة : ١١١ ، النحل : ٥٢١ ، الإسراء : ٩٣ ، الأحزاب : ٤٣ ، ص : ٠٢ ، الزخرف : ٣٦ ، الجمعة : ٢ .
- ٢٥- يُنظر : الميزان : ٥١٢ / ٦١ .
- ٣٥- تفسير القمي ٢/ ٢٦١ ، مجمع البيان : ٤٨ / ٨ .
- ٤٥- يُنظر : الميزان ٢/ ٦٨٢ ، وينظر نور الثقلين : ١/ ٥٤٢ عن صلة الإمام الرضا - عليه السلام - بهذه الآية .
- ٥٥- يُنظر : الحكمة المتعالية : ٢٢٢ / ١ .
- ٦٥- بحار الأنوار : ٦٢ / ٤٩١ .
- ٧٥- ينظر مثلاً لا حصراً
- ٨٥- نهج البلاغة : ٧١ / ٢ ، وينظر : الميزان : ١ / ٢١ ، ٣ / ٦٧ .
- ٩٥- معاني الأخبار : ٠٠١ .
- ١٠٦- يُنظر : لسان العرب (عدن) .
- ١٦- يُنظر : م . ن (قدس) .
- ٢٦- تفسير فرات الكوفي : ٠١١ ، بحار الأنوار : ٦١ / ٥٧٣ .
- ٣٦- عيون أخبار الرضا : ١ / ٧١٢ .
- ٤٦- كمال الدين وتمام النعمة : ٧٠٢ .
- ٥٦- شرح نهج البلاغة : ٨١٢ / ١ .
- ٦٦- نهج البلاغة : ٣٥ / ٢ .
- ٧٦- منهاج البراعة
- ٨٦- يُنظر ما أورده الشيخ الأميني في الغدير : ٤ / ٣٧٣ .

قائمة المصادر والمراجع

- ✽ القرآن الكريم .
- ✽ الطبري (محمد بن جرير ت ١٣هـ) ،
- ✽ الاختصاص ، الشيخ المفيد ، تحقيق علي أكبر غفاري ، منشورات جماعة المدرسين ، قم ، إيران ، ٢٠٠٢هـ - ٢٠٠٢ م .
- ✽ الاقتصاد الهادي الى طريق الرشاد ، الشيخ ✽ تفسير القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ، الطوسي ، تحقيق الشيخ حسن سعيد ، مكتبة أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ، دار إحياء جامع جهلستون ، طهران ، ١٤١هـ .
- ✽ أمالي الصدوق ، الشيخ الصدوق (أبو جعفر ✽ تفسير القمي ، القمي (أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن الحسين ت ٨٦٣هـ) ،
- ✽ تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) ، ابن قسم الدراسات الإسلامية ، مؤسسة البعثة ، قم إبراهيم القمي ت ٩٢٣هـ) ، تحقيق السيد طيب الموسوي الجزائري ، مؤسسة دار الكتاب ، ط ١ ، ١٤١هـ .
- ✽ انتصار ، الشريف المرتضى ، تحقيق مؤسسة للنشر ، قم ، إيران .
- ✽ تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) ، ابن كثير (أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير ت ٥١٤١هـ .
- ✽ أهل البيت في نهج البلاغة / قراءة تأويلية ٤٧٧هـ) ، تحقيق محمد حسين شمس الدين ، أ.د حاكم حبيب عزز الكريطي ، نشر مركز ، دار الكتب العلمية ، منشورات محمد علي كربلاء للدراسات والبحوث ، العتبة الحسينية بيضون ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١هـ .
- ✽ المقدسة ، دار الأعلمي للمطبوعات ، ٦٣٤١هـ ✽ جبهة أنساب العرب ، ابن حزم الأندلسي ، دار الكتب العلمية ، ط ٣ ، بيروت ، لبنان ، ٥١٠٢ م .
- ✽ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة ٤٢٤١هـ - ٣٠٠٢ م .
- ✽ الأطهار ، الشيخ محمد باقر المجلسي ، مؤسسة ✽ تفسير نور الثقلين ، الشيخ عبد علي الحويزي ، الوفاء ، ط ٢ ، ٣٠٤١هـ - ٢٨٩١ م ، بيروت ، منشورات مؤسسة إسعيليان ، ط ٤ ، قم ، لبنان .
- ✽ بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد ✽ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ، أبو محمد جعفر الصفار ت ٩٢هـ ، تقديم ، صدر الدين الشيرازي ، دار إحياء التراث وتعليق الحاج ميرزا محسن (توجة باغي) ، العربي ، بيروت ، لبنان .
- ✽ منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ✽ الخصال ، الشيخ الصدوق ، تحقيق علي أكبر الغفاري ، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة طهران .

- العلمية، قم .
- ✽ الراسخون في العلم - مدخل لدراسة ماهية علم للمطبوعات ، ط ١ ، ٤٠٤١ هـ ، بيروت ، لبنان .
- المعصوم وحدوده ومنابع الهامه ، محاضرات السيد ✽ الغدير في الكتاب والسنة والأدب ، الشيخ عبد كمال الحيدري ، بقلم الشيخ خليل رزق ، ط ٥ ، الحسين الأميني ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، دار فراق للطباعة والنشر ، ١٣٤١ هـ - ١٠١٢ م ٢٩٣١ هـ .
- ✽ الكافي ، الشيخ الكليني ، تحقيق علي أكبر غفاري ، قم ، إيران .
- ✽ رسائل المرتضى ، الشريف المرتضى ، تحقيق السيد ، دار الكتب الإسلامية ، ط ٣ ، ٨٨٣١ هـ .
- مهدي رجائي ، دار القرآن ، مطبعة سيد الشهداء ✽ كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر ، أبو القاسم علي بن محمد الخزاز الرازي ، تحقيق ٥٠٤١ هـ .
- ✽ روضة الواعظين ، الفتال النيسابوري ت ٨٠٥ هـ السيد عبد اللطيف الحسيني ، مطبعة الخيام ، قم ، تحقيق محمد مهدي الخرسان ، منشورات الرضي ، ١٠٤١ هـ .
- ✽ كمال الدين وتام النعمة ، الشيخ الصدوق ، قم ، إيران .
- ✽ زاد المسير في علم التفسير ، ابن الجوزي (أبو تحقيق علي أكبر غفاري ، مؤسسة النشر الإسلامي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي ت ٧٩٥ هـ ، جماعة المدرسين ، قم ، ٥٠٤١ هـ .
- ✽ تحقيق محمد بن عبد الرحمن عبد الله ، ط ١ ، دار ✽ لسان العرب ، ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري الفكر ، بيروت ، لبنان ، ٧٠٤١ هـ .
- ✽ السنن الكبرى ، البيهقي (أحمد بن الحسين بن ت ١١٧ هـ) ، دار صادر ، بيروت .
- علي ت ٨٥٤ هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان . ✽ اللمعة البيضاء في شرح خطبة الزهراء ، محمد ✽ شرح أصول الكافي ، محمد صالح المازندراني مع بن علي التبريزي الأنصاري ، تحقيق السيد هاشم تعاليق ميرزا أبو الحسن الشعراني ، د.ت .
- ✽ شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد ت ٦٥٦ هـ ، ✽ مجمع البيان في تفسير القرآن ، الشيخ الطبرسي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب تحقيق لجنة من العلماء والمحققين الاختصاصيين ، العلمية ، عيسى البابي الحلبي ، مصر .
- ✽ العرفان الشيعي ✽ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، نور الدين الهيثمي ✽ العصمة - بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ٨٨٩١ م - ، محاضرات السيد كمال الحيدري ، بقلم محمد ٨٠٤١ هـ .
- القاضي ، دار فراق للطباعة والنشر ، ط ١١ ، ✽ مسالك الإفهام ، الشهيد الثاني (قدس) ، ٦٢٤١ هـ - ٥٠٠٢ م ، قم ، إيران .
- ✽ عيون أخبار الرضا ، الشيخ الصدوق ، تحقيق إيران ، ٣١٤١ هـ .

- ✽ مسند الرضا عليه السلام ، داود بن سليمان الله الخوئي ، بيروت ، دار الفكر ، ٦٠٤١ هـ .
- ✽ الغازي ت بعد سنة ٣٠٢ هـ ، تحقيق محمد ✽ الميزان في تفسير القرآن ، العلامة السيد محمد جواد الجلاي ، مكتب الإعلام الإسلامي ، ط ١ حسين الطباطبائي ، دار الكتب الإسلامية ، طهران ، ٩٧٣١ هـ .
- ✽ معاني الأخبار ، الشيخ الصدوق ، تحقيق علي ✽ نص النصوص في شرح الفصوص ، جيدر بن أكبر غفاري ، ط ١ .
- ✽ معاني القرآن ، أبو جعفر النحاس ، تحقيق ✽ النهاية في المجرّد الفقه والفتاوى ، الشيخ الشيخ محمد علي الصابوني ، جامعة أم القرى ، الطوسي ، دار الأندلس ، بيروت ، أوفست السعودية ، ط ١ ، ٩٠٤١ هـ .
- ✽ المعنى القرآني بين التفسير والتأويل - دراسة ✽ نهج البلاغة ، الإمام علي بن أبي طالب عليه تحليلة معرفية في النص القرآني ، عباس أميز السلام ، جمع الشيخ الرضي ، تحقيق وشرح معارز ، اطروحة دكتوراه ، كلية التربية / جامعة ✽ الشيخ محمد عبده ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .
- ✽ الهداية الكبرى ، الحسين بن حمدان الخصيبي ، بابل ، ٨٢٤١ هـ - ٧٠٠٢ م .
- ✽ منهج البراعة في شرح نهج البلاغة ، حبيب ✽ مؤسسة البلاغ ، بيروت ، ١١٤١ هـ - ١٩٩١ م .

"في التسليم للعترة الطاهرة"

في أسلوبية الخطاب الإبلاغي
مناجاة الامام محمد الجواد - عليه السلام - للإستخارة -
إختياراً .

Eloquent Discourse Stylistics
Supplication of Muhammad Al-Jawad in Seeking
Guidance From Allah as a Nonpareil

م. د. صالح مجيد علي الخزرجي

Lectu. Dr. Salh Majeed Ali Al-Khazraji

العراق / جامعة وارث الانبياء / كلية العلوم الاسلامية
College of Islamic Sciences\University of Warth Al-Anbya\
Iraq

Saleh.majid@uowa.@du.

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

المستخلص

بعد هذه الرحلة القصيرة ونحن نتجول في رحاب الدوحة العلوية متمثلة بمناجاة الإمام محمد الجواد (عليه السلام) خلصنا إلى ما يلي
✽ أوردنا نص مناجاة الإمام ثم أشرنا إلى العنوان بتعريف مبسط للأسلوبية التعبيرية الوصفية التي حاولنا دراسة المناجاة عبرها، وذلك في الفقرة الأولى.
✽ في الفقرة الثانية عرفنا (المناجاة) لغة وإصطلاحاً ثم تناولنا وظائف الأداء الأسلوبي للمناجاة وهي على ثلاثة أقسام:

- الوظيفة التصويرية.

- الوظيفة التفاعلية.

- الوظيفة النصية.

وبعد تعريف كل وظيفة كان الإستشهاد بنص خطاب الإمام.

✽ في الفقرة الأخيرة أشرنا إلى مستويات الأداء الأسلوبي الخمسة:

المستوى المعجمي، والمستوى الصوتي، ثم التركيبي، فالتصويري، وأخيراً المستوى البنائي، وكما تقدم فبعد نبذة تعريفية مختصرة عن كل مستوى استشهدنا لها بما يناسبها من خطاب المناجاة... كان ذلك بعد مقدمة البحث وبعده خاتمته، ثم قائمة الهوامش وأخيراً قائمة المصادر والمراجع.

وفي الختام نرجو من العليّ القدير أن نكون قد وفقنا لخدمة الهدف السامي وهو التزود من تراث أهل البيت - عليهم السلام - والكمال لله وحده والسلام...

Abstract

There are some salient focuses worth mention below :

- In the first section, Munajat is mentioned in the text of the Imam, as found in the title to be defined and described stylistically.
- In the second section, (Monologues) language and terminology are discussed with the functions of stylistic performance, Monologues divided into three parts:
 - o Graphic function.
 - o Interactive function.
 - o Text function.

After defining each function, quotations from the text of the Imam's speech take place.

In the last section, the five performance levels mentioned as:

The lexical level, the phonetic level, then the synthesis, the photographic level, and finally the structural level. As mentioned above, after a brief introduction about each

level, some citations are taken from appropriate speeches of the monologue .In conclusion, we ask the Almighty that we have been successful to serve the lofty goal of supplying the heritage of the infallibles (peace be upon them) , no perfection but for Allah alone .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلق الله أجمعين سيد المرسلين محمد الامين وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين ...

وبعد فإن الأسلوب ثقافة يجدر بالأسلوبي فهمها ، فلاسلوب طريقة ومنهج أما الأسلوبية فهي تحقيق عملي للأسلوب الامثل ...

ثم الاسلوب فكرة وقاعدة والاسلوبية ترجمة عملية وقراءة راهنة وتفاعل بين المرسل والمتلقي ولعلها فنية النص المائز التي تتيح للقارئ التفاعل معها... من ذلك جاءت فكرة العنوان من أجل قراءة أسلوبية لمناجاة الامام محمد الجواد - عليه السلام - ، وقد وقف البحث على نمط من أنماط الأسلوبية التي عرفت بالأسلوبية التعبيرية الوصفية التي تنطلق من جوهر بحثي قائم على (تفاعل العقل مع الوجدان)، فبعد أن أوردنا نص مناجاة الامام أشرنا الى فهم مبسّط للأسلوبية التعبيرية الوصفية في الفقرة الثانية من البحث ، ثم حاولنا وصف المناجاة ، ومعنى الاستخارة لغةً واصطلاحاً .. وفي الفقرة الثالثة أشرنا لوظائف الأداء الأسلوبي للمناجاة التي توزعت على ثلاثة أقسام، هي : الوظيفة التصويرية ، والوظيفة التفاعلية ، واخيراً الوظيفة النصيّة بعد ذلك تناولنا مستويات الاداء الأسلوبي الخمسة ، وهي : المستوى المعجمي، والمستوى الصوتي، والمستوى التركيبي، فالمستوى التصويري، وخُتم بالمستوى البنائي ...

وفي ختام هذه المقدمة العجلى، فإن هذا البحث المتواضع لم يكن إلاّ جهد المقل... هدفنا فيه التعلم من دروس الائمة الميامين - عليهم السلام - سائلين المولى - عزوجل أن يسدّد خطانا ، وما توفيقنا الا بالله

في أسلوبية الخطاب الإبلاغي

مناجاة الامام محمد الجواد - عليه السلام - للإستخارة اختياراً .

١ - نص المناجاة:

((اللهم إنّ خيرتك فيما استخرتك فيه تُنيل الرغائب، وتحزل المواهب وتُغنم المطالب. وتطيب المكاسب، وتهدي الى أجمل المذاهب، وتسوق الى أحمد العواقب، وتقي مخوفَ النوائب، اللهم إنّني أستخيرك فيما عَزَمَ رأيي عليه، وقادني عقلي اليه، فسَهِّلْ اللهم فيه ما توَعَّر، ويسِّرْ منه ما تعرَّس، واكفني فيه المهم، وادفع بعه عني كلّ مُلِّم، واجعلْ يا ربّ عواقبه غُنى، ومخوفه سِليماً، وُبَعْدَه قِرباً، ووجد به خُصباً، وأرسل اللهم إجابتي، وأنجح طلبتي، واقض حاجتي، واقطع عني عوائقها، وامنع عني بوائقها، واعطني اللهم لواء الظفر والخبرة فيما استخرتك، ووفور المغنم فيما دعوتك، وعوائد الإفضال فيما رجوتك، وافرّقه اللهم بالنجاح، وخصّه بالصلاح، وأرني أسباب الخيرة فيه واضحة، وأعلام غنمها لائحة، وأشدّد خناق تعسيرها وانعش صريح تكسيرها، ويّزن اللهم ملتبسها، واطلق مُحْتَبَسها، ومكن أسّها حتى تكون خيرة مقبلة بالغنم مزيلة للغرم، عاجلة للنفع، باقية الصنع، إنّك مليء بالمزيد مبتدئ بالجود.))^(١)

مدخل

إنطلاقاً من العنوان (في أسلوبية الخطاب الإبلاغي) نحاول القاء ضوء أسلوبى حول مناجاة الامام عبر فهمنا المتواضع للأسلوبية التعبيرية الوصفية، مجسدين - قدر الامكان - إجراءً نقدياً يدور حول تلك المناجاة

في البدء لا بد من الإشارة الى ما يمكن أن يقصدَ بالأسلوبية لغة فهي مأخوذة من لفظة (أسلوب)، وقد كثرت الآراء حول فكرة (الاسلوب) ومنها: (الإختيار) أي إختيار طريقة الوصول الى معنى معين. وهذا الإختيار إما أن يكون عفوياً عابراً أو قصدياً ممنهجاً لإثراء صياغات النص، وهنا تحوّل الأسلوب الى (الأسلوبية) أي فهم كيفية إختيار الأسلوب وقراءته قراءة منهجية ... وأسماء الأسلوبيات كثيرة جداً اعتماداً على فهم المهتمين بها، ويكفي أن نشير الى أن مرادفات الأسلوبية الأدبية لوحدها بلغت ستة عشر اسماً مرادفاً - وقس ما سواها - أمّا مفهوم الأسلوبية (التعبيرية) فقد قال عنها مؤسسها (شارل بالي)، أنّها: ((تدرس وقائع التعبير اللغوي من ناحية مضامينها الوجدانية، أي أنّها تدرس تعبير الوقائع عن الحساسية المعبر عنها لغوياً ، كما تدرس فعل الوقائع اللغوية على الحساسية))^(٢) أي أنّها لم يكن هدفها الأساس التعبير الادبي الجمالي، وإنّما تتناول علاقة اللغة بالفكر المتضمّن لعنصر الوجدان ... وسيحاول البحث مقاربتها مع مناجاة الإمام:

٢- في وصف المناجاة الشريفة:

وردت مناجاة الإمام في مصادر إسلامية مختلفة، وقد اخترنا هذه الرواية لدقّتها واشتمالها على ما لا خلاف حوله، ونبدأ من العنوان (مناجاة اللأمام محمد الجواد - عليه السلام للإستخارة - إختياراً).

المناجاة لغة: ورد في معجمات اللغة: ((ناجاً الرجل: صاح، وما يكون من الدعاء، وأضرعه، وأخشعه...))^(٣) ومصدر (ناجاً): مناجاة، أما الاستخارة فهي مصدر (استخار).

بمعنى طلب الخير في الشيء.. وأعظم من يُستخار - بلا شك - خالق الخلق الرحيم المستعان، يناجيه الامام، ويتضرع اليه، في أن يهديه الى ما يحب ويرضى وإلى ما فيه الخير والصلاح، وهذه المناجاة درس لنا - دون أدنى شك - في استخارة الله - تعالى - بالامور التي يصعب علينا اختيارها.

توزعت مناجاة الامام على ثمانية مقاطع، وكل مقطع يتألف من فقرات متعددة، هذا اللفظ الخطابي (السهل الممتنع) يستدعي القراءة الاسلوبية التعبيرية المتضمنة للقيم التعبيرية من جهة وظائف اللغة الثلاث ومن جهة مستويات النظام اللغوي الاربعة، وهذا ما سندهب اليه القراءة.

3- في وظائف الأداء الأسلوبية: توزعت وظائف الأسلوب في مناجاة الامام للاستخارة على ثلاثة اقسام هي:

أ - الوظيفة التصويرية:

يتبادر الذهن عند تناول (الصورة) الى معنى الشكل لا تها تعبّر معان المحسوس، اذ ورد في القرآن الكريم: (يا أيها الانسان، ما غرّك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك، في أي صورة ما شاء ركبك)^(٤)، فالصورة في أبسط معانيها: (رسم قوامه الكلمات المشحونة بالإحساس والعاطفة).^(٥) فهي تتناول المتكلم وتعبيره عن المعاني الموضوعية عبر فهم المرسل وثقافته أو فهم الآخر المتلقي وثقافته المراد التأثير فيه او الغائب المراد تجليته عبر ذلك الأسلوب الى جمهور المتلقين،^(٦) ففي الفقرة الأولى الاستهلالية من المناجاة يدعو الامام الله تعالى بصيغة (اللهم) فيناجيه بنية خالصة

ويفوَّض أمره اليه - مؤمنا بأنَّ الخالق - سبحانه- يُنيل المخلوق (المناجي) رغائبه، ومطالبه - المشروعة طبعاً- وقد استعمل الامام صيغة (أفعل) بمعنى (أفضل) فقال : (أجل المذاهب) ، (أحمد العواقب). وبعد ذلك يدعو المناجي ربه ليحفظه من النوائب المخيفة، وقد استهل الفقرة بعد الدعاء بالتوكيد مستعملاً الأداة (إنَّ) للتعبير عن عمق ايمانه بالخالق وفي الفقرة الثانية يبيِّن الامام أنَّه فوَّض أمره اليه فيما عقد الرأي عليه، أي في قَمَّة ما وصل اليه عقله، وهو مع ذلك حائر في الإقدام على الامر من عدمه، ويدعو الله - تعالى - أن يُنير له طريقه، ويهديه الى سواء السبيل، وقد بدأها أيضاً باداة التوكيد (إنَّ) للتعبير عن عمق تعلُّقه بمناجاته وعمق ايمانه بلطف خالقه. ثم في الفقرة الثالثة يدعو الله - تبارك وتعالى - أن يسهِّل له ما تعسَّر من أمره وهنا استعمل صيغة الامر للدعاء والتوسُّل، وقد كانت الجمل في الفقرات الثلاث فعلية للتعبير عن الحركة والاستمرارية.

أمَّا في الفقرة الرابعة وقد اطاع رَّبَه فيما اختاره له، فإنه يدعو له ليَجعل عواقب هذا الامر خيراً، ولا يُحَيِّب سعيه. أمَّا في الفقرة الخامسة فإنه يتوسَّل اليه لقضاء حاجته برُمَّتِها ، ثم يتصاعد بتوسله ليصل في الفقرة السادسة الى طلب الظفر والنصر، ثم الى تلمس نتائج (الخيرة) بنور ساطع في الفقرة السابعة. وفي ختام المناجاة يرجو ربه ديمومة النصر في الفقرة الثامنة وهكذا كانت الفقرات حتى الأخيرة يستعمل الأمام فيها صيغة فعل الأمر والمعنى للدعاء بجمل فعلية للتعبير عن الديمومة والحركة والتغيُّر من الحيرة الى الثبات ...

ب- الوظيفة التفاعلية: يستشف عبرها صوت المرسل معبراً عن مكانته في الخطاب الواثق النابع من عمق صلته بالمخاطب من جهة وعميق صلته بمن يريد إيصال الرسالة إليهم من جهة أخرى^(٧) والرسالة في هذه المناجاة للمتلقين الذين يعتقدون

بأن أقوال المعصوم جزء من السُّنة الواجب اتباعها... وإذا كان المعصوم يدعو الله ويناجيه بهذه الكيفية من التوسّل والتضرّع، فحريٌّ بالاتباع ان يحذوا حذوه وعلى شاكلته من التوجّه والتعبّد والخضوع في لغة الدعاء، وتحقيق أنّ ذلك التوجه من قبل المعصوم لم يكن من تلقاء نفسه - مع عظمتها - إنّما هو من وحي بيت النبوه، البيت الرسالي الممتد من الرسول الاعظم الى آخر المعصومين.

ج- الوضيفه النصية: وتخصّص بما يؤكد التماس الدلالي للنص، بدءاً بالفقرة وهي موصولة بالسياق العام لبناء النص كلّ وصولاً الى مستوى الجملة موصولة بسياقها^(٨)... تناولت المناجاة توجهاً يفصح عن الوظيفة النصية التي ارتكز عليها النص، نشير اليه بما يأتي :

تكررت جملة النداء في بداية كل مقطع من المقاطع الثمانية عبارة - اللهم - بمعنى (يا الله) أي استهلّ المقاطع كلها بمناجاة الله - تعالى -، فالمقطعان الاول والثاني يبدآن بعد النداء بالتوكيد على ضرورة الاستخارة باستعمال (إنّ) التوكيدية، أمّا المقاطع الاخرى فتبدأ بصيغة الأمر لكن بمعنى الدعاء وذلك يعبر عن الشعور بالقرب من المناجى النابع من شدة الايمان والثقة بالنفس، وقد ختم المناجاة بآخر جملة توكيدية تدلّ على العرفان بالفضل المتضمّن للشكر والتمجيد: (إنّك مليءٌ بالمزيد، مبتديءٌ بالجلود) .

٣- في مستويات الأداء الأسلوبي: إنّ تحديد مستويات الأداء الأسلوبي لكل نصّ ينبغي أن يكون صادراً عن النص المدروس نفسه وليس عن المنهج... لا شك في أنّ هناك تفاعلاً في كل نص مائز بين وظائف الأداء الأسلوبي ومستوياته، ويجدر أن يراعى ذلك عند قراءة كل نص... وفي مناجاة الامام للاستخارة انبت القراءة الأسلوبية على خمسة مستويات، هي:

أ- المستوى المعجمي: تقدّم أنّ الأسلوبية التعبيرية تُعنى بوظيفة لغوية هي التعبير

عن الفكر متداخلة مع وظيفة أخرى، هي التغير عن الوجدان... أي أنها تبين تلاقي لغة العقل مع لغة الوجدان.... وذلك لا يظهر جلياً في أي نص أدبي وإنما في النص المائز الذي يستحق أن نصفه باحتقابه معجماً خاصاً به إذ لا يتضمن النص المتواضع معجماً خاصاً به... ومثال ذلك: مناجاة الإمام للأستخارة إذ نتلمّس عبرها معجماً مختصاً بها.... ففي مجال اللفظ المفرد غلب اللفظ المقترن بالمعنى (أسماء وصفات) على اللفظ المقترن بالزمن (الأفعال): ومثال الاسماء والصفات التي شكّلت نسقاً مميزاً: ((اللهم خيرتك، يا رب، الخيرة، رأيي عقلي، النجاح، الاصلاح...)) أمّا مثال الافعال فهو : ((استخرتك، استخيرك، فسهل، يسّر))، ومترادفات مثل : (إدفع، جُدْ، أعطني)، ومترادفات أخرى : (دعوتك، رجوتك، استخرتك، استخير لك).... لذا كان عدد الاسماء اثنين وسبعين اسماً في هذه المناجاة بمقابل اثنين وثلاثين للافعال الماضية والمضارعة والامر. وذلك لان المناجاة خطاب مرتجل يحتقّب نزعة إقناع للمتلقين مع علمنا بأن المناجى هو الله - تعالى -... لكننا نعلم أيضاً أنّ المناجاة دروس للمتلقين ليحذوا حذو إمامهم في مناجاة ربهم وهم يستخيرونه في الأمور الحاسمة في حياتهم. فالمناجاة للاستخارة خطاب معصوم يراد تبليغه للناس كافة ممّن يستمع القول فيتبع أحسنه، وهذه المناجاة تصلح بطبيعة الحال لكل زمان ومكان، هذا وقد هيمنت ألفاظ معيّنة وحقوق دلالية مخصوصة على معجم النص، فقد جاء خطاب الامام للخالق بلفظ الجلالة الصريح وكاف الخطاب المهيمن الاول، إذ ورد بصيغة (اللهم) سبع مرات والعدد نفسه بصيغة (كاف الخطاب) أمّا صيغة (ياء المتكلم) فقد وردت أربع عشرة مرة مساوية للفظ الجلالة الصريح مع لفظة (كاف الخطاب) الدالة على الذات الإلهية... ثم إنّ الالفاظ الفاعلة في المناجاة يغلب عليها تمجيد الخالق وتأكيد الثقة بهداية من يستخيره الى

سواء السبيل. ومن امثلة ذلك ((خيرتك تنيل الرغائب، وتجزل المواهب وتغنم المطالب، وتطيب المكاسب، وتهدي الى أجمل المذاهب وتسوق الى أحمد العواقب، وتفي مخوف النوائب ..)) إذ كان الأسلوب ينبيء عن تصوّر صاحبه للحياة وما بعدها وهو يترجم فلسفته في النظر الى ذلك فإنّ معجم مناجاة الامام للإستخارة عبّر عن توكل الإمام على الله في هدايته لاختيار الافضل، ثم يبيّن أنّ الاستخارة جاءت تعبيراً عن خلاصة ما هداه عقله اليه، وهذا يبيّن ثقافة الإستخارة إذ تكون عندما يتحرّر الانسان في اتخاذ القرار الصحيح بعد لأي وجهد واستشارة لعصارة عقله وتجربته في الحياة، لا الإقدام عليها عند بداية مشوار الاختيار، بعد ذلك يرجو الامام ربّه أنّ يسهّل له أمره، ويقيه المخاطر، ثم يدعو الله تعالى أن تكون عواقب اختياره خيراً ومن ثم يتصاعد الطلب للوصول الى الظفر والنصر وليس تجنب المخاطر فحسب، وهكذا تتضح أسلوبية المستوى المعجمي من هذه المناجاة عبر توظيف اللفظ لبيانية مقصود بها المعنى بالمقام الاول - أمّا فنية الخطاب فكانت وسيلة لذلك فحسب، ولم يتصف الأسلوب بفائض مجاز لفظي يؤدي الى التأويل إذ إن معجم اللفظ عبر تراكيبه عبّر عن المعنى في ظاهر اللفظ بما يستدعي التبصّر والتأمل والتفكير.

ب - المستوى الصوتي: تتميز المناجاة بأداء صوتي إيقاعي يساعد في إنتاج المعنى وإيضاحه، ويمكن أن يؤثر في المتلقي نتيجة فاعلية الاداء الصوتي بحسب الأسلوبية التعبيرية ونظرتها للظواهر الصوتية كما عبّر (شارل بالي) فيما يخصّ: (الاصوات المتميّزة وما يتألف منها)، وتعاقب الرنات المختلفة للحركات، والإيقاع والشدة، وطول الاصوات، والتكرار، وتجانس الاصوات المتحركة والساكنة، وما الى ذلك^(٩) وقد توافرت مناجاة الامام على فاعلية صوتية حدّدت الأداء

الأسلوبي لها، ومن أوجهه: أيقاع تكرار الفعل المضارع في الفقرة الاولى دون ذكر الفعل الماضي أو فعل الامر، فقد ورد الفعل المضارع بواقع تسع مرات أعقبها مرة واحدة في مستهل الفقرة الثانية ليحقق أداءً صوتياً يجعل أسلوبيته تعبر عن الزمن الحاضر والمستقبل، وطالما كانت المناجاة عبارة عن دعاء لله - تعالى - فإن أسلوبية التعبير تؤكد أن المعنى المعبر عنه يتواصل في الزمن من الماضي الى المستقبل ... فكان الاداء الصوتي في الفقرة الاولى يكتف اللحظة بنية صوتية للجملة الفعلية بـ (الفعل المضارع) بتسع مرات كما تقدم، وبشكل متتالٍ : (تنيل الرغائب، تجزل المواهب، تغنم المطالب، تطيب المكاسب، تهدي الى أجمل المذاهب، تسوق الى أحمد العواقب، تقي مخوف النوائب ..)

وفي الفقرة الثانية جاء الأداء الصوتي ليؤكد اطمئنانه وثباته فيما يدعو اليه قبل بدء المناجاة، فكانت الجمل الفعلية بـ (الافعال الماضية) تتكرر بواقع ثلاث مرّات: ((استخرتك، فيما عزم رأيي عليه، وقادني عقلي إليه...)).

وقد استهلّ هذا المقطع بمناجاة الله تعالى: (اللهم) ثم اتبع ذلك بتأكيد الكلام بـ (إن)، وكان هذا التناسق بالمفردات على هيئة جمل قصيرة منتظمة الاصوات تبعث على تثقيف المتلقي لمناجاة الامام على ضرورة التوسل بالله، وقد انتهت فقرات المقطع بسجع خفيف على السمع محبب اليه (عليه، إليه ...)، أمّا في المقطع الثالث فقد استعمل فعل الامر مقدّماً على مناجاة الله - تعالى - (اللهم) في معرض الدعاء عند بداية كل فقرة: (فسهّل، ويسّر، ...) وختم كل فقرة بفعل ماضٍ: (ما تعرّ، ما تعرّس) وهذه الالفاظ تهدف الى التأثير في المتلقي عبر إنفعال الجملة بأصوات معينة، وكلّ ذلك جعل أسلوبية الصياغة المرتجلة مؤكّدة تميّزاً في الخطاب نابعاً من تميّز المرسل (المناجي) ومعبرة عنه.

ج - المستوى التركيبي: العناصر الأسلوبية في المستوى التركيبي الغالبة في النص

تنبيه عن خصوصية في أسلوبية التعبير، لذا تجدر ملاحظة تراكيب النص: أهي اسمية غالباً أم فعلية؟، ثم نوع الجملة كيف كان؟ أهي طويلة غالباً أم هي قصيرة؟، بسيطة أم مركبة؟ إستفهامية أم خبرية؟، وكذا أساليب التقديم والتأخير، والحذف والذكور والتكرار وأسلوب النداء والإيجاز..... على أن الاساليب القليلة التكرار ربما تدلّ على ثراء المعنى، وتميّز الأسلوب...^(١٠) أمّا نوعية الجمل في مناجاة الامام فكانت غالباً فعلية، إذ بلغ عدد الجمل الفعلية فيها أربعاً وثلاثين جملة مقابل ثلاث جمل اسمية فقط، وعلة ذلك أن المناجاة ارتجالية- بطبيعة الحال - فهي تحتاج الى عدم سكون الازمنة، بل إلى حركتها وإثارة أبعادها الدلالية. ثم أن تلك الجمل الفعلية غالباً ما يكون فعلها أمراً، فقد بلغت أفعال الأمر في النص عشرين فعلاً لكنها جميعاً تحمل صيغة الأمر، أمّا معناها فليس كذلك لأنها تدلّ على الدعاء في مناجاة الله - تعالى - ، ولأنّ الأمر الحقيقي يحمل معنى الالتزام الذي يصدر من الأعلى الى الأدنى، والذي يحتمل واجب القبول، أو أن تجعل المتلقي بين القبول والرفض حسب العلاقة بين المرسل والمتلقي، وقد وردت صيغة واحدة من صيغ أسلوب الأمر، وهي صيغة فعل الأمر، ولم ترد صيغ الأمر الأخرى، وهي: المصدر النائب عن فعل الأمر، والفعل المضارع المسبوق بلام الأمر، واسم فعل الأمر، وذلك لشيوع صيغة فعل الأمر بالنسبة إلى الصيغ الأخرى .

وتأتي الافعال المضارعة بالدرجة الثانية، فقد بلغت تسعة أفعال إذ تتطلب الحاجة الحركة مقابل السكون في الفعل الماضي الذي بلغ عدده خمسة فقط لتدلّ على مراجعة الفعل السابق وتدبره ومدى علاقته بالحاضر وتأثيره فيه

أمّا أسلوب التقديم والتأخير فاقصر على تقديم شبه الجملة على المفعول به، ((فسهّل اللهم فيه ما توعدّ)) فقدم شبه الجملة (فيه) على المفعول به (ما)، وكذا

((ويسّر منه ما تعسّر))، و((واكفني فيه المهم)) و((ادفع به عني كلّ مُلِم)) ... وذلك لأنّ المعنى يراد منه التركيز على ضمير (الهاء) في شبه الجملة (منه، فيه، له) وهو ما يدلّ على العقدة التي جاءت في المناجاة من أجل تجاوزها وتيسيرها وتقدمت على (المفعول به)، ثم ظهرت حالات تقديم وتأخير أخرى ، وهي تقديم فعل الأمر المعبرّ عن الدعاء على المنادى (المناجى)، مثل: ((واجعلْ يا ربّ عواقبه...)) و((وارسل اللهم أجابتي...)) و((واعطني اللهم لواء الظفر ...)) وما ذلك التقديم إلاّ تعبير عن شدّة الحاجة وغاية التوسل والاطمئنان الى رحمة المناجى وعفوه، إذ إنّ قصد الموضوع هو تحقيق الهدف المتمثل بالرأي الخيّر الذي يتمنّى المناجي الوصول اليه ، عبر دعوته الله - تعالى - أن يهديه إليه لذلك قدّم فعل الطلب - الداعي الى الهدف صراحة - على المنادى (المناجى) وقدمه مرة أخرى مقروناً بالضمير الدال على الهدف، فمثال الحالة الاولى: ((واعطني اللّهم لواء الظفر)) أمّا الثانية فمثالها: ((واقرنّه اللّهم بالنجاح)).

وأما عن أسلوب الإيجاز فكان تكثيف المعنى حاضراً بوضوح ملفت لانتباه المتلقي، ومن الامثلة على ذلك: ((تهدي الى أجمل المذاهب)) و((تسوق الى أحمد العواقب))، و((قادي عقلي إليه)) فكانت الجمل غالباً قصيرة وبسيطة غير مركبة.

ويرد الإيجاز غالباً في الجمل الأسمية لاستقرار المعنى زمكانياً، أمّا في هذا النص فقد جاءت الجمل الدالّة على الإيجاز فعلية - والفعل يحوي زمناً معيناً ... ووجهة نظر الباحث في ذلك أن المخاطب في هذه الجمل خالق الخلق لا يحده زمان ولا مكان، وقد وسعت رحمته كل شيء ماضياً وحاضراً ومستقبلاً .

أمّا عن أسلوب النداء فقد ورد في المناجاة في بدء كل مقطع لفظً بصيغة (اللّهم)

عدا الرابع فكان بصيغة (يارب) وذلك لتأكيد معنى المناجاة ولأهمية الحدث الذي من أجله وردت، فكان النداء (المناجاة) بحق هو الأسلوب المهيمن في النص. أمّا أسلوب التكرار فالغرض منه إمّا لتأكيد المعنى في ذهن السامع وإمّا لجمالية الموسيقى وبخاصة في الشعر، فقد تكرر معنى الاستخارة بصيغ مشتقة منها، فكانت في البدء ((اللهم إنّ خيرتك فيما استخرتْك)) ذلك في المقطع الاول وفي الثاني كانت صيغة (استخيرك) وفي المقطع السادس كرّر: ((فيما استخرتْك))، ثم كرّر معناها بلفظ آخر في المقطع ذاته، فقال: ((فيما دعوتك))... وفي كل ما تقدم كان التكرار فيه بصيغة فعلية عدا ما ورد في المقطع الاول والآخر فقد كرر ذلك بصيغة المصدر: ((حتى تكون خيرة)).. و((إنّ خيرتك))، وأخيراً ورد أسلوب التوكيد وكان صريحاً بإعمال الأداة (إنّ): ((إنّ خيرتك)) في المقطع الاول، ثم باقتران الاداة بضمير المتكلم في المقطع الثاني: ((إني))، وفي المقطع الاخير كان اقترانها بكاف الخطاب: ((إنّك)). وقد ورد سابقاً إنّ من أهم مقاصد أسلوب التكرار هو التأكيد، وكل حالات التكرار السابقة تندرج تحت حقل أسلوب التوكيد اللفظي، بالإضافة الى ذلك كان التوكيد المعنوي بتكرار عبارات مختلفة لفظاً متفقة معنًى وهي جميعها تؤكد قصدية المناجاة وهي استخارة الله - تعالى - فيما يتخيّر به العبد عند اتخاذ موقف حاسم ... ومثال ذلك: ((عزم رأيي عليه، وقادني عقلي اليه...)) وتكرار أسلوب التوكيد في النص يدلّ على مدى اهتمام الإمام المعصوم بأمر الإستخارة حتى لا يبحر المكلف ليحصل له الاطمئنان أولاً، وثانياً: لجسامة الأمور المهمة والعظيمة أحياناً دنيوياً وأخروياً فيما تستحق الاستخارة .

أمّا عن أسلوب الأسفهام والأخبار فكانت جمل المناجاة كلها خبرية، ولم تحو

المناجاة جملة أستفهامية واحدة، وذلك لان الاستفهام هو محاولة معرفة شيء مجهول بالنسبة للمستفهم الذي يستعمل هذا الأسلوب لتحقيق الإثارة عند المتلقي ومن ثم الاستجابة.

وقد يهدف الاستفهام الى خلق حالة عدم الأطمئنان في ذهن المتلقي وذلك عندما يكون المخاطب أنساناً.... أما عندما يكون المخاطب ربّ العباد والهدف هو استخارته بعد حيرة وعناء فلا حاجة للإثارة قطعاً ، فهو عالم بما في الصدور، ولا معنى لحالة عدم الأطمئنان لذلك كانت جمل المناجاة جميعها خبرية، أمّا نوع الجمل من حيث القصر والطول فكانت غالباً قصيرة لوضوح الهدف. وتجدد الإشارة الى أنّ اساليب أخرى كثيرة أخرى لم ترد في المناجاة لانتفاء الحاجة إليها

أمّا عن الفصل والوصل فهو من مواضيع البلاغة البالغة الأهمية، إذ إنّ علوم البلاغة في أكثرها تتناول الخصائص الفنية في الجملة الواحدة أو في البيت الشعري الواحد على أنفراد، أمّا (الفصل والوصل) - فيما يتناول - علاقة الجمل ببعضها لما لذلك من أهمية فائقة جعلت أحد كبار علوم البلاغة يصف الموضوع بأنّه (حدّ البلاغة): ذلك ابو علي الفارسي

(ت 377 هـ) وقد سئل : (ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من الوصل) (١١) . وقد رأى عالم آخر من علماء العربية أنّ موضوع (الفصل والوصل) لا يتوافر عليه إلّا الأعراب الخلّص ... ذلك هو عبد القاهر الجرجاني (ت 474 هـ) إذ قال : (إنّ العلم ما ينبغي أن يصنع ما في الجمل من عطف بعضها على بعض ، أو ترك العطف فيها والمجيء بها مثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة ومما لا يتأتّى لتمام الصواب فيه إلّا الاعراب الخلّص وإلاّ تقوم طبعو على البلاغة) (١٢) .

والفصل لغة : هو مصدر الفعل فَصَلَ يَفْصِلُ فَصْلاً ، والفصل بون ما بين الشيئين .^(١٣)
 أمّا الفصل اصطلاحاً فهو أن تأتي جملتان فأكثر بالتعاقب دون حروف عطف أو ربط
 لفظي بينها وذلك لاحد سببين: إمّا لاتحاد هذه الجمل بالمعنى والمبنى أو لانعدام
 الصلة بينهما تماماً.^(١٤) والوصل لغة : هو (مصدر الفعل وصل ، يصل ، وصلاً ،
 وصلة)^(١٥) فهو خلاف معنى الفصل .

أمّا الوصل اصطلاحاً فهو: (عطف جملة فأكثر على جملة أخرى (بالواو) خاصة ،
 لصلة بينهما في المبنى والمعنى ، أو دفعاً للبس يمكن أن يحصل)^(١٦) .
 فالوصل بين الجمل ينبغي أن يكون بأداة العطف (الواو) حصراً لأنها تفيد إشتراك
 المعطوف في حكم المعطوف عليه فقط ، أمّا حرف العطف (الفاء) أو (ثم) أو غيرها فأنها
 تفيد (مع التشريك شيئاً زائداً كالترتيب في (الفاء) ، والتراخي في (ثم))^(١٧) .
 مما تقدّم يتبين أن مواضع الفصل تتحقق بكمال الاتصال أو كمال الانقطاع أو شبه
 كمال الاتصال، ثم أن كمال الاتصال يتحقق بوسائل ثلاث، هي: التأكيد ، والبدل ،
 والبيان .

يلحظ في مناجاة الإمام للإستخارة عدم ورود الفصل بين الجمل ألا في خاتمتها ،
 بقوله - عليه السلام - : (أَنتَ مليء بالمزيد ، مبتدئ بالوجود) فقد فصلت الجملة
 الثانية عن الاولى لغرض تفصيل المعنى العام في الجملة الاولى ضمن البيان وهو:
 (أن يكون في الجملة الاولى إجمال لامور عدة تحتاج إلى تفصيل فتأتي الثانية لتفصيل
 هذا الإجمال)^(١٨) .

فالمعنى العام في الجملة الاولى (المزيد) وقد جاء التفصيل في الجملة الثانية: (مبتدئ
 بالوجود) ، فالمزيد من معانيه الجود .
 أمّا مواضع الوصل في مناجاة الإمام فكانت هي الطاغية بين جملها وقد توزّعت بين

اتفاقها خبراً أو أنشاءً لفظاً ومعناً فجمل الفقرتين الاولى والثانية خبرية بينما جمل الفقرات الاخرى كانت انشائية .

هـ - المستوى التصوري : إنّ للغة وظيفتين بحسب الأسلوبية التعبيرية هما : التعبير عن الفكر والتعبير عن الوجدان ، فالتعبير عن الوجدان هو من مهمة الصورة الفنية بوصفها تلك التي تقدّم تركيبة عقلية ، وعاطفية في لحظة من الزمن^(١٩) . وللصورة الفنية أنماط منها الحسية ومنها الذهنية ، فعلى صعيد المستوى التصوري مناجاة الامام في الاستخارة كان للصورة الذهنية ، حضور متميز لأنّها تتناول الجانب العقلي في الإقناع لتبعث على التأثير الإنساني الوجداني لمتلقي هذه المناجاة ، ولم يحجر التركيز فيها على الجانب الفني التأويلي فقط .

أمّا اصطلاحاً كما عند علي بن محمد الجرجاني (ت 816 هـ) فهو : ((الاستعداد التام لادراك العلوم والمعارف بالفكر .))^(٢٠) ومن الذهن تتكون الصورة الذهنية أي لا تدرك عن طريق الحواس وإنّما تدرك عن طريق الذهن ، ومثال ذلك : ((اللهم إنّ خيرتك فيما استخرتُك فيه تنيل الرغائب وتجزل المواهب فسهّل اللهم فيه ما توعّرّ واعطني اللهم لواء الظفر ..)) أشار الامام فيما تقدّم إلى الثقة المطلقة في استخارة الله - تعالى - ، فمن يلتزم بما اختاره الله سينال ما يرغب ... ثم يطلب من الخالق أن يسهّل أمره ويزيل التوعّر عن طريقه وصولاً لقصده ، ففي جملة (أعطني - اللهم - لواء الظفر) جعل الامام للظفر وهو الشيء المعنوي (لواء) وهو عنصر مادي ، فاستعار لفظة (لواء) من ميدان المعارك حين يُرفع بعد النصر ، ليقرب الى ذهن المتلقي : أنّ الله - تعالى - إذا أعطاه ما استخار لأجله سيكون كالظافر في المعركة . وفي جملة (خيرتك فيما استخرتُك تنيل الرغائب) جعل الامام (الخيرة) وهي العنصر المعنوي بوساطة الاداء المجازي عنصراً مادياً : ((يعطي ، وينيل ، ويهب الرغائب)) ،

ليقرّب الصورة الى المتلقي، وقد ترك قرينة تدلّ على أنّ الاداء خياليّ مجازيّ تمثّلت بـ (كاف) الخطاب في (خيرتك) وقد وردت صورة تشبيهية في قوله - عليه السلام) : (واجعل ياربّ عواقبه غُناً) فقد شبّه (العواقب) وهي خواتيم الامور ومنتهاها بـ (الغنائم) وهذا يتصل بنيويّاً بصورة (لواء الظفر) إنطلاقاً من استدعائهما من (ميدان الحرب) الى ميدان المناجاة التي قيلت بين يدي (الاستخارة) وهنا تتّضح دقّة تصوير الإمام (حيرة العبد قبل الاستخارة) وتشبيه ما يحصل معه في الدنيا بالمعركة التي قد ينال فيها الظفر ... وهكذا نلاحظ أسلوب بيت النبوة الذي يحاول الايضاح بالصورة اكثر من التفنن بأسلوبية تعبيرية كاشفة عن فكر رسالي ووجدان انساني خالص لله .

و - المستوى البنائي: إستمراراً لفهم الاسلوبية التعبيرية بتلازم لغة العقل مع لغة الوجدان في تفاعل متبادل فإنّ مناجاة الامام تعبّر عن بعض ذلك ، وهي تنتمي لبلاغة المعصومين من أهل البيت - عليهم السلام - ليكون بناؤها مقصوداً بمعان مترابطة دالّة ، ومن مستهلها الى خاتمتها ، لتؤكد ثوابت عقائدية مستندة لفهم المعصومين للشريعة ... لذا نجد المناجاة قد توزّعت على ثماني فقرات:

١- في الأولى بيّن فيها الإعلان عن الاستخارة ((اللهم إنّ خيرتك ...)) ثم اطمئنّان الإمام إلى أنّه ما خاب من تمسّك بخيرة الله تعالى

2- وفي الفقرة الثانية بيّن أنّ الإستخارة تكون في خلاصة ما يصل اليه الانسان من رأي بعد إعمال عقله وتجربته : ((اللهم إنّني استخرتك فيما عزم رأيي عليه)) فإمّا أن يأخذه أو يتركه، أو أنّ خلاصة فهمه أوصلته الى أمرين أو طريقين لا يدري ما يختار ، فيترك الخيرة لله - تعالى - .

3 - في الفقرة الثالثة : يدعو الله أن يسهّل له أمره ، ويزيل عن طريقه المصاعب : ((

فسهّل اللهم فيه ما توعّر ...))

4 - أمّا في الرابعة : فإنّه يتوسّل الى الله أن تكون العاقبة على خير: ((واجعل يا رب عواقبه غُنماً)) أي غنيمة .

5 - وفي الفقرة الخامسة : يصل في دعائه الى طلب النجاح - أي تحقيق الهدف في الخيرة على خير ((وأرسل اللهم إجابتي وانجح طلبتي ...))

6 - وفي السادسة يرجو الله تعالى أن يحقّق له لواء الظفر ... والنصر المؤزّر تعبيراً عن مدى أهمية هذا الرأي في حياته ، فهو يريد الغلبة ، وليس مجرد النجاح : ((واعطني اللهم لواء الظفر...)).

7 - وصولاً الى الفقرة السابعة التي يريد بها رؤية نتائج هذه الخيرة واضحة لا لبس فيها : ((وأرني أسباب الخيرة فيه واضحة)).

8 - أمّا في الفقرة الأخيرة فإنه - عليه السلام - يدعو للنتيجة العاجلة المكلفة بالنفع ، والمستمرة في صلاحها وريعها : ((عاجلة للنفع ... باقية الصنع ...))

ما تقدّم من تسلسل فقرات المناجاة يوضح لنا خصوصية أسلوب المعصومين في الإبلاغ للتعبير عن المعنى بألفاظ متتقاة تؤكد أسلوب المعنى وأسلوبية الألفاظ الداعية الى التأمل والتثبّت .

الخاتمة

بعد أن أشرفت رحلة أسلوبية مناجاة الامام محمد الجواد -عليه السلام - على النهاية لا بدّ لنا من الوصول الى نتائج لتكون ختاماً لموضوعنا ، والنتائج هي :

✽ كل عمل إبداعي أدبي لا بد له من فن أسلوب أي أسلوبية تتيح للقارئ المتخصص المائز التفاعل مع هذا العمل ونقده نقداً أسلوبياً .

✽ الأسلوبية الوصفة التعبيرية تعنى بالتعبير عن تفاعل العقل والوجدان تعبيراً لغوياً عن فكرة يريد الأسلوبى إيصالها (للمتلقي) القارئ .

✽ مناجاة الامام محمد الجواد -عليه السلام - للاستخارة استمرار للخطاب الرسالي لأهل البيت - عليهم السلام - ذلك الخطاب الناصع البيان الذي يصلح - دون أدنى شك - متناً تطبيقياً لافتاً لمنهج الأسلوبية التعبيرية الوصفية .

✽ من جملة ما أخذنا - وبقدرفهمنا - من مناجاة الامام هو حسن التضرّع للخالق - عز وجل - دائماً وبخاصة عند الملّات ليهدينا الى الضلالة المنشودة .

✽ وما تعلمنا أيضاً من المناجاة أنّ استخارة الله - تعالى - تكون بعد دعاء وجهد للوصول الى الرأي السديد إنهاءً للحيرة .

✽ طالب الاستخارة يعبر بشكل تلقائي عن عمق إيمانه بخالقه فهو يتوجه إليه طالباً الاخذ بيده نحو بر الأمان .

✽ وفي الختام ما سطرناه من كلمات حول المناجاة محاولة لفهم جانب من جوانب دروس مدرسة أهل البيت - عليهم السلام .

الهوامش البحث

- ١- مهج الدعوات ومنهج العبادات ، رضي الدين بن طاووس (ت 664 هـ) ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، 1426 هـ
- ٢- الأسلوب والاسلوبية ، بيارغريو- تح : منذر عيَّاش ، مركز الانماء القومي ، ط 1 ، بيروت . (د.ت) 89 || 90 .
- ٣- لسان العرب ، ابن منظور ، دار صادر ، بيروت ، ط 3 ، ج 14 ، 2010 م .
- ٤- سورة الانفطار : الآيات : 6-8 .
- ٥- الصورة الشعرية ، سيسل دي لويس ، د. أحمد نصيف الجنابي وآخران ، مراجعة: د. عناد غزوان ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، 1982 م : 23 .
- ٦- ينظر : الأسلوبية بوصفها مناهج || الرؤية والمنهج والتطبيقات ، د. رحمن غركان ، الدار العربية للعلوم || ناشرون ، بيروت ، 2014 : 58 .
- ٧- ينظر : م.ن : 64 .
- ٨- ينظر : م.ن : 66 .
- ٩- علم الأسلوب وعلم اللغة العام ، شارل بالي ، تح : د. شكري عيَّاد ، دار العلوم ، الرياض ط 1 ، 1985 م : 32 .
- ١٠- الأسلوبية بوصفها مناهج : 74 .
- ١١- كتاب الصناعتين || الكتابة والشعر ، أبو هلال العسكري (ت 395 هـ) ، تح : علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، ط 1 ، المكتبة العصرية ، صيدا || لبنان ، 2006 م : 406 .
- ١٢- دلائل الإعجاز ، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني (ت 474 هـ) ، تح : محمود محمد شاكر ، ط 3 ، دار المدني ، جدة ، 1992 م : 222 .
- ١٣- ينظر : لسان العرب ، مادة (فصل) : 3422
- ١٤- ينظر : الكافي في علوم البلاغة العربية ، المعاني || البيان- البديع ، عيسى علي العاكوب وعلي سعد الشتيوي ، ط 1 ، الجامعة المفتوحة ، بنغازي ، 1993 م : 298 .
- ١٥- لسان العرب مادة (وصل) : 4850 .
- ١٦- الكافي في علوم البلاغة العربية : 298 .
- ١٧- الفصول المفيدة في الواو المزيده ، صلاح الدين خليل بن كيكدي العلاني (ت 761 هـ) تح : حسن موسى الشاعر ، دار البشير للنشر والتوزيع ، ط 1 ، عمان ، الاردن ، 1990 م : 128 .
- ١٨- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، د. أحمد مطلوب ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ،

بغداد 1987 م: 3 / 121 .

١٩-التصوير النفسي للأدب، د. عز الدين اسماعيل، دار العودة ، بيروت ، (د.ط) ، (د.ت)
: 71 .

٢٠-التعريفات ، علي بن محمد الجرجاني ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد.(د.ت): 21 .

قائمة المصادر والمراجع

- ✽ القرآن الكريم
 ✽ الأسلوب والأسلوبية، بيار غيرو، تح: منذر ✽ كتاب الصناعتين ✽ الكتابة والشعر، أبو هلال عياشي، مركز الانماء القومي، ط1، بيروت، العسكري (ت 395 هـ)، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، (د.ت).
 ✽ الأسلوبية بوصفها مناهج ✽ الرؤية والمنهج المكتبة العصرية، صيدا ✽ لبنان، 2006 م.
 والتطبيقات، د. رحن غركان ✽ الدار العربية ✽ لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت للعلوم ✽ ناشرون، بيروت، 2014 م. ط3، ج14، 2010 م.
 ✽ التصوير النفسي للأدب، د. عز الدين أسماعيل ✽ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. دار العودة، بيروت، (د.ط)، (د.ت). أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي ✽ التعريفات. علي بن محمد الجرجاني، (ت بغداد 1987 م).
 816 هـ)، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ✽ مهج الدعوات ومنهج العبادات، رضي الدين بن طاووس (ت 664 هـ)، منشورات ✽ دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، بيروت، لبنان (ت 474 هـ)، تح: محمود محمد شاكر، ط3، 1426 هـ.
 دار المدني، جدة، 1992 م.
 ✽ الصورة الشعرية، سيسل دي لويس، تر: د. أحمد نصيف الجنابي وآخران، مراجعة: د. عناد غزوان، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1982 م.
 ✽ علم الأسلوب وعلم اللغة العام، شارل بالي ✽ ت: د. شكري عياد، دار العلوم، الرياض، (ط1)، 1985 م.
 ✽ الفصول المفيدة في الواو المزيده، صلاح الدين خليل بن كيكدي العلاني (ت 761 هـ) تح: حسن موسى الشاعر، دار البشير للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الاردن، 1990 م.
 ✽ الكافي في علوم البلاغة العربية، المعاني ✽ البيان- البديع، عيسى علي العاكوب وعلي

"في التسليم للعترة الطاهرة"

الأسلوبية في أقوال الإمام علي الهادي (عليه السلام)
Imam Al-Hadi Speeches)peace be upon him(
(Stylistic Approach)

أ.د. كريمة نوماس المدني

Prof. Dr. Kareema Numas Al-Madani

العراق/ جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية
Dept of Arabic\ College of Education for Humanist Sciences,
University of Karbala\Iraq

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

المستخلص

تعد خطابات وأقوال أهل البيت (عليهم السلام) خطاباً تأسيسياً وتبليغياً لما تحتويه هذه الخطابات من ابلاغ نفعي وتشكيل جمالي ضمن آليات معرفية، كما أنه يمثل مجالاً للتفاعل الخطابي الفكري بين الباحث والمتلقي بتنوع السياقات الدينية والاجتماعية والسياسية والتربوية والثقافية، ومن هنا شكلت أقوال الامام علي الهادي (عليه السلام) خطاباً فاعلاً دينياً وثقافياً لكل الانسانية.

ولقد ارتأينا أن ندرس خصائص الأسلوب في أقوال الامام الهادي عليه السلام وقد قسم البحث على خمسة محاور رئيسة، تمثل المحور الاول بالتجنيس الصوتي والمحور الثاني بأسلوب التكرار والمحور الثالث بالتكرار وفي المحور الرابع التوازي وفي الخامس أسلوب الأمر

ثم تلت هذه المباحث خاتمة وثبت المصادر والمراجع

Abstract

As foundation brick and promulgation the speeches of the infallibles are considered since they cuddle edification and aesthetics in the orbit of knowledge. Moreover there is a line of intellectual discursal response between the addresser and the addressee under the shade of diversity religious, social, political, educational and cultural, thus such speeches heave into importance as a cultural religious efficacious discourse to all humanity.

It is crucial to study the features of imam Al-Hadi speeches in five sections ; the first focuses on sound poetics , the second doers on style of repetition , the third does on repetition , the fourth does on parallelism and the fifth does on imperatives . Finally there are a conclusion and references .

لمحات من حياة الإمام الهادي (عليه السلام)

عاصر الإمام الهادي (عليه السلام) ستة من الحكام العباسيين وهم: المعتصم، والواثق، والمتوكل، والمستنصر، والمستعين، والمعتز، وقد تزامنت إمامته التي استمرت أربعاً وثلاثين سنة مع عصر كانت قد أثرت فيه الدعايات الكاذبة لبني أمية وبني العباس ضد اتباع أهل البيت (عليهم السلام).

وكان الإمام الهادي (عليه السلام) يتعرض لضغوط حكام عصره، من جانب وعامة الناس من جانب آخر، وفي ظل تلك الظروف استدعاه المتوكل العباسي من المدينة الى بغداد، وفرض عليه اقامة جبرية وسجنه بل انه هَمَّ بقتله.

وفي ظل هذه الاوضاع بدا أنه من غير الممكن اقامة حلقات التدريس والمجالس الصغيرة والكبيرة لإرشاد اتباعهم وفي اثناء ذلك كانت المناظرات والاحتجاجات بين علماء العصر وفقهائه وبين الامام (عليه السلام) هي التي كانت تضيء بصيصاً من النور في ذلك المجتمع الذي خيم الظلام على ارجائه، وتكشف النقاب عن الحقيقة، وكانت هذه المناظرات يقيمها المتوكل بهدف تحطيم شخصية الامام (عليه السلام) ولكنها كانت دوماً تتمخض عن نتائج عكسية: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾. آل عمران الآية (٥٤). ولم يكن يجني منها شيئاً سوى الفضيحة له ولحاشيته فيما كانت تعود بالرفعة للإمام (عليه السلام) ونظراً للتوتر والحناق السياسي الشديد الذي كان يسود المجتمع آنذاك، فقد كان الإمام (عليه السلام) يرشد الشيعة في هذه الأحداث الصعبة والأزمات السياسية والثقافية بإقامة تنظيمات الوكالة واللقاءات السرية والمراسلات، وكان الناس يمدون جسور التواصل معه (عليه السلام) عبر الارتباط بالوكلاء وطرح الاسئلة عليهم أما بالمراسلات، اوشفوياً احياناً وبذلك يحلون مشاكلهم، ويعرفون وظائفهم العلمية.

وكان الإمام الهادي (عليه السلام) يعلم الناس طريقة الرجوع الى الوكلاء بهدف إعدادهم لعصر الغيبة، لذا نجد في هذه المدة من الزمان رسائله كثيرة.

وقد كان الإمام (عليه السلام) يستخدم ألقاباً عديدة حسب ما يقتضيه الوضع السائد فقد كان معظمه سرياً بشكل من الأشكال، وهو ما يدل على التوتر الذي كان يسود عصره، حيث يمكننا الإشارة في هذا المجال الى الألقاب الآتية: النقي، والهادي، والعسكري، والمرتضى والناصح، والعالم، والفقيه، والدليل، والطيب، والأمين (المؤمن)، والنجيب، والمتقي، والمتوكل، والرجل، والشيخ، وصاحب العسكر، والعبد الصالح، كما ذكرت له كنيستان هما: أبو الحسن وأبو الحسن الثالث^(١).

المحور الأول: التنجيس الصوتي:

يُعدّ الجناس أحد أسس الأسلوبية الصوتية البارزة التي يقوم عليها الإيقاع الداخلي للخطاب الأدبي، وهو من المنبهات الأسلوبية التي تركز على القيم الصوتية الخالصة التي تفرز إيقاعات معينة ذات تناسب صوتي أو دلالي.^(٢)، إذ إنه يمنح النصّ تناسباً إيقاعياً عبر تشابه اللفظين في النطق واختلافهما في المعنى.

وإذا كان جوهر الجناس يقوم أساساً على الاشتراك اللفظي، فإن القدماء - من البلاغيين والنقاد - لم يبتعدوا عن هذا المعنى في تحديده الاصطلاحي؛ لذا قالوا فيه: ((ان يكون اللفظ واحداً والمعنى مختلفاً، أي يتفق اللفظان المتجانسان في أنواع الحروف واعدادها وهيئاتها وترتيبها، وربما اتفقا في بعض هذه الأمور واختلفا في بعضهما الآخر)).^(٣)

ويمكن القول ان بنية الجناس تقوم على مستويين:

أولهما: البنية السطحية:

وهي تمثل (البنى الصوتية المتماثلة) التي تتشكل عبر التوافق الصوتي بين الألفاظ. ثانيهما: البنية العميقة: (البنى الدلالية غير المتماثلة) التي تتحقق عبر التحالف الدلالي.^(٤)

وهنا يؤدي المتلقي دوراً بالغ الأهمية في انتاج الدلالة التجانسية عبر استحضار حاسة التوقع عنده، وهو توقع يقتضي ان ينتج التماثل السطحي، تماثلاً عميقاً، فقيمة الجناس تكمن في الموسيقى المائزة المتولدة من التداخل الصوتي بين الدالين الذي يقوم بدوره في إحداث التداخل الدلالي.^(٥)

لقد استثمر الإمام الهادي (عليه السلام) امكانات الجناس الصوتية في مكاتباته وأدعيته، بوصفه أحد عناصر الايقاع المؤثر في المتلقي، فمن أمثلة ذلك، ما ورد في قوله (عليه السلام) عند سئل (عليه السلام) عن التوحيد، فأجاب:

((لم يزل موجوداً، ثم كَوَّن ما أراد، لا رادَّ لقضائه، ولا معقبَ لحكمه، تاهت أو هام المتوهمين، وقصر طرف الطارفين، وتلاشت أوصاف الواصفين، واضمحلت اقاويل المبطلين عن الدرك لعجيب شأنه، او الوقوع بالبلوغ على علو مكانه، فهو بالموضع الذي لا يتناهى وبالمكان الذي لم يقع عليه عيون بإشارة، ولا عبارة، هيهات، هيهات)).^(٦)

نجد في هذا النص ان الجناس يتحقق على مساحة واسعة (او هام المتوهمين، طرف الطارفين، أوصاف الواصفين) إنَّ ورود هذه الجناسات في النصَّ أسهم برفد الإيقاع الداخلي بتناغم الدوال فيما بينها، وعزز من قوة التأثير الموسيقي لدى المتلقي، كما كان له الأثر في تقوية الدلالة فالجناسات جميعها جاءت منسجمة مع غرض المكاتبه في التوحيد والبقاء للوجود الإلهي.

وقد أسهم في تثبيت هذه الصورة في ذهن المتلقي توظيف الإمام (عليه السلام) الأفعال التي تفاعلت مع الجناسات الواردة في (تاهت، قصر، تلاشت) لتدلَّ هذه الأفعال دلالة لا مرأى فيها على انها تستجلب تكتيفاً دلاليّاً في الدوال المتجانسة.

ومن أمثلة ذلك أيضاً كتابه (عليه السلام) الى احمد بن اسحاق حين سأله عن الرؤية، وما اختلفت فيه الناس، اذ كتب (عليه السلام) ((لا تجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي، والمرئي هواءٌ لم ينفذه البصرُ، فإذا انقطع الهواء عند الرائي والمرئي لم تصح الرؤية، وكان في ذلك الاشتباه، لأن الرائي متى ما ساوى المرئي وجب الاشتباه، وكان ذلك في التشبيه؛ لأن الأسباب لا بدَّ من اتصالها بالمسيبات)).^(٧)

ان التجانس الاشتقاقي الحاصل بين الألفاظ (الرائي، المرئي، الرؤية) (الاشتباه، التشبه) و(الأسباب، السبب، المسببات) أضفى على النصّ توافقاً إيقاعياً من شأنه أن يثري الصلة الدلالية للجناس، اذ بلغَ فيها الاتفاق الصوتي مبلغاً كبيراً، يتضح عبر نسبة التردد الصوتي الذي بلغ ارتفاعاً ملحوظاً في الإيقاع أيضاً، فالجناس ضرورة بنيوية وخاصة إيقاعية ودلالية تجعل النص حافلاً بوظيفة الإمتاع بموازاة اضطراره بوظيفة الإبلاغ^(٨) مما يزيد من تأثيره في موسيقى النصّ من جهة، وفي قوة الدلالة من جهةٍ أخرى. وهذا يدلّ على ثقافة الإمام في اختيار الألفاظ المتجانسة ومقدرته الكلامية ومواءمتها وانسجامها وأثرها الفاعل في نقل الاحاسيس والمشاعر لتهيئ نفسية المتلقي لاستقبال مضامين النص .

ومن أمثلة الجناس أيضاً جوابه على سؤال محمد بن عيسى في الحركة والانتقال إذ كتبَ له (عليه السلام)

((علمُ ذلك عنده وهو المقدرُ له بما هو احسن تقديرًا، واعلم أنَّه اذا كان في السَّماء الدنيا فهو كما هو على العرش، والأشياء كلها له سواء، علماً وقدرةً ومُلْكاً وإحاطةً)).^(٩)

نلاحظ حركة الدوال المتجانسة اشتقاقيا تتحرك بانسيابية عالية منذ مفتتح الرسالة في لفظة (المقدر، تقديراً، قدرة) ووصولاً الى عرضها، وهذا التنوع في استعمال الجناسات يثرى الإيقاعي الصوتي الذي يؤدي الى تقرير وتثبيت الدلالة، وهنا تتضح وظيفة الجناس الصوتية في التجاوب والموسيقى - الإيقاعي من تماثل تطرب له الأذن ويونق النفس ويهزّ أوتار القلوب^(١٠) وبذلك يثير المتلقي ويستهويه ويرغبه في الجواب الذي سأل عنه، وبذلك عبرت الألفاظ المتجانسة عن الدلالات المقصودة.

المحور الثاني : التكرار

يُعدُّ التكرار من أهم السمات الأسلوبية في اللغة الأدبية إذ عُرِّف: ((تناوب الألفاظ وإعادتها في سياق التعبير بحيث يشكل نغماً موسيقياً يقتصده الناظم في شعره ونثره)).^(١١)

وتُعد بنية التكرار من البنى الإيقاعية والأسس الأسلوبية التي تعمل على تعميق الدلالة في النصّ الأدبي، بوظيفته المزدوجة التي تجمع بين الوظيفة الفنية والوظيفة النفسية فضلاً عن وظيفته الصوتية الناتجة من تكرار أصوات اللفظة نفسها.^(١٢) ويمكن القول ان للتكرار وظيفة أسلوية- إيقاعية تخدم النظام الداخلي للنصّ الأدبي وذلك باستثمار الطاقة الصوتية المتولدة من الصوت في صناعة الإيقاع، والايحاء بالدلالة، وذلك يستطيع الكاتب أن يعيد صياغة بعض الصور من جهة، ويعمق الدلالة الإيحائية للنصّ من جهة أخرى.^(١٣)

وقد برزت ظاهرة التكرار واضحة في أقوال الإمام الهادي (عليه السلام) إذ كان يرمي باستعماله تعزيز المعنى، وتقريره في نفس المتلقي والتفاعل مع مقصدية المتكلم، فضلاً عن الإيقاع النغمي الذي يؤديه التكرار في بنية النصّ.

يعد التكرار اللفظي من السمات الأسلوبية الواضحة والمهمة التي وظفها الإمام الهادي (عليه السلام) في مكاتباته، وتكرار اللفظ يعني ((أن يتم إعادة كلمة فأكثر باللفظ والمعنى، إما للتوكيد، او لزيادة البنية والتهويل، أو للتعظيم، او للتلذذ بذكر المكرر)).^(١٤)

وتأتي أهمية هذا النوع من التكرار من أنه يسهم في إشاعة الفكرة التي يريد الكاتب ان يوصلها للمتلقي، او تجذب انتباهه، فالكاتب يتخذ من اللفظة المكررة وسيلة أسلوبية تثير الموقف وتشحذ شعور المتلقي حدّ الامتلاء.^(١٥)

وقد اسهمت بنية التكرار اللفظي في تألف قسم كبير من مكاتبات الامام الهادي (عليه السلام)، فمن ذلك ما جاء في التوحيد قوله (عليه السلام):

((لم يزل عالماً بالأشياء، قبل أن يخلق الاشياء، كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الاشياء)).^(٦١)

نلاحظ في هذا النصّ ترديد الدوال في توزيعات منتظمة بين فقرات النصّ، ففي كل مقطع تتكرر لفظة ((الاشياء)) متوزعة بنحو لافـت مشكلاً منها الإمام (عليه السلام) لازمة ضرورية تسهم في الكشف عما يضمـره النص من رؤى وانفعالات نفسية تجاه المخاطب فللتكرار قيمة دلالية وصوتية، لأنه يتصل ((بالاطار الصوتي الذي يمثل الوحدة الدلالية الدنيا، وفي اللفظ تبدأ عملية التفاعل بين الدلالة اللغوية والدلالة السياقية)).^(٧١)

ومما وردَ من أمثلة التكرار اللفظي في مكاتبات الإمام جوابه حين سألـه محمد بن مصعب المدائني في جواز السجود على الزجاج، فأجابه الامام علي الهادي (عليه السلام): ((لا تسجد وإن حدثتكَ نَفْسُكَ، انه مما أُنْبَتَتِ الأَرْضُ فإنه من الرَّمْلِ والملح، والملح سَبْخٌ، والرمل سَبْخٌ والسبخ بلدٌ ممسوخ)).^(٨١)

تكررت لفظتا ((الرمل والملح)) في النصّ تكراراً أفقيّاً لتعطي إيحاءً واضحاً بشرعية حضورها، وفي هذا التكرار التراكمي دلالة واضحة في تأكيد إظهار المعاني المطروحة في النصّ بشكل يُجلي قيمتها الاسلوبية فتكرار لفظة (الرمل والملح) يشتمل على قيمة ايقاعية ودلالية في آنٍ واحد لتحريم السجود على الزجاج، اذ ينتج عن تكرار اللفظة قيمة ايقاعية فضلاً عن كون تكرار اللفظة نفسها يشير الى الكلمة المفتاح التي لها ثقل تكراري وتوزيعي في النصّ بما يفتح مغاليقه ويبدد غموضه.^(٩١)

ومن امثلة التكرار اللفظي ايضاً، ما كتبه الإمام (عليه السلام) في الصلاة: ((اذا زالت الشمس فصلَّ سُبْحَتَكَ، وأحبُّ ان يكون فراغُك من الفريضة، والشمس على قدمين، ثم صلَّ سُبْحَتَكَ وأحبُّ أن يكون فراغُك من العصر، والشمس على اربعة اقدام فإن عَجَل بك أمرٌ فابدأ بالفريضتين، واقض النافلة بعدهما، فإذا اطلع الفجر فصلَّ الفريضة ثم اقض ما شئت)).^(٢٠)

لقد جعل الإمام (عليه السلام) من تكرار اللازمة (الشمس) نمطاً ومنهجاً أسلوبياً منذ مفتتح النصّ، ثم كررها مرتين في النصّ ليشكل منها بؤرة مركزية مصدراً ومنهجاً أسلوبياً وهذا الالحاح في حقيقته هو مفتاح الفكرة المتسلطة على النص وهي ((الكلمة التي تردد لدى كاتب معين بشكل يدلُّ على أن لها رنيناً خاصاً عنده، ولها بالتالي قوة خلاقة أشد فاعلية من الاستعمال العادي)).^(٢١) وهذا مما يثري الجانب الايقاعي للنصّ ويقيم علاقات دلالية بين اجزائه بما يحفز المتلقي على الاستجابة والتفاعل مع مقصدية الإمام (عليه السلام)

ومثل ذلك ايضاً قول الامام (عليه السلام) في كتابه الى علي بن الرّيان في سؤاله عن الصلاة ووقتها:

((يصلّيها اذا كان على هذه الصفة عند قصرة النجوم، والمغرب عند اشتباكها، وياض مغيب الشمسِ قصرة النجوم الى بيانها)).^(٢٢)

ان لتكرار اللازمة في النص المتقدم تأثيراً دلالياً وإيقاعياً في بنية النصّ، اذ تقوم هذه اللازمة بوظيفة مهمة في اعطاء هندسة النص الايقاعية شكلاً مميزاً يتوافق مع وقت الصلاة في (قصر النجوم) مما يترك في نفس المتلقي إحساساً عميقاً وأثراً فاعلاً الى خاتمة النصّ، وهذا ما يوفر جمالية خاصة للتعبير النثري.

المحور الثالث: التضاد

يعدُّ التضاد بنية أسلوبية فاعلة لصناعة عنصر الإدهاش والمفاجأة في النصّ الأدبي إيجاءً ودلالةً، اذ له أثر عميق في تعضيد المعنى واثرائه، فهو يعزز الدلالة من طريق: ((تقاطع الدوال بالمدلولات والمزج بين المتنافرات وصهرها في كيان واحد يعانق فيها الشيء نقيضه فيتفاعلان في سياق دلالي بطبيعة التنافر)).^(٣٢)

فقيمة التضاد الاسلوبية تكمن في نظام العلاقات الذي يبين العنصرين المتقابلين، ويكون بينهما موضع التبادل او التنافر، الذي لا ينحصر في التباين الدلالي فحسب، وانما يكسب الألفاظ ايضاً بعداً إيقاعياً لإنتاج جوّ خاص ومتميز لإحداث الاقناع في المتلقي.

وعلى هذه لن يكون للتضاد أي تأثير مالم يتداع في توال لغوي وفي مثل هذه الحال تنتمي الألفاظ المتضادة الى فئة واحدة لكنها تعارض في دلالاتها ويكون التعارض بين لفظ موجود وفعل آخر موجود بالقوة، ولعله يكون أيضاً بين لفظ معين والسياق الذي ورد فيه، فالسمات المتعارضة تقوم في الاحوال كلها على محور واحد يحتل فيه احد الالفاظ طرفه الأول والآخر طرفه الثاني.

لذا قيل ان التضاد هو ((ضربٌ من الانزياح في مسارات بناء النصّ بين المعياري المألوف وغير المألوف)).^(٤٢) لتحقيق جو من التناقضات والثنائيات الضدية التي ترتبط بالموقف الفكري والوجداني الذي يرمي إليه الأديب ويعززه فمن أمثلة ما جاء من المتضادات في أقوال الإمام علي الهادي (عليه السلام) قوله في قراءة القرآن الكريم: ((لا تدع من القرآن قصيره وطويله، ويجزئك من قراءة إنا انزلناه يومك وليلتك مئة مرة)).^(٥٢)

فأسلوب التضاد فعّال في اتجاهه الوظيفي، وهو سلطة مؤثرة على النصّ وتحمل المتلقي على استنتاج الخطاب بقراءات متعددة وصولاً الى استرداد المقاصد في (قصيرة، وطويلة) فهذه الألفاظ المتضادة انتجت ثراءً دلاليّاً استغنى فيه الكاتب عن التفصيل والإطالة، وبهذا أسهم التضاد اسهاماً فعّالاً في انتاج دلالة ذات أبعاد عميقة.

ومن الامثلة على ذلك ايضاً قوله (عليه السلام) في الإفطار والصوم: ((اليقين لا يدخل فيه الشك، صمّ للرؤية وأفطر للرؤية)).^(٦٢)

النصّ يقوم هنا حول بؤرة دلالية أساسية هي التهيؤ والاستعداد للصوم عند رؤية الهلال او الافطار، فبنية التضاد عملت على التعبير عن مقصدية الامام وكثفت الدلالة، اذ غالباً ما يأتي التضاد في خدمة المعنى، فالمنتجع لهذه الثنائيات يلاحظ ان كل ثنائية يرتبط طرفاها ارتباطاً تلازمياً بحيث ان ذكر الطرف الأول ذكر الثاني، فانثاق الدلالة واضح عبر تلك الثنائيات التي اسهمت في جعل الدلالة أكثر عمقاً.^(٧٢)

فغالباً ما يأتي التضاد ليعزز الدلالة في النصّ اذ يكون بين شيئين يتضادان في الظاهر ويتلقيان في العمق، الأمر الذي أكسب النصّ ثراءً أسلوبياً ودلاليّاً.

أسلوب التضاد كثيرة في بنية أقوال الإمام علي الهادي (عليه السلام) قوله: (عليه السلام) ((انه يوالينا بظاهره، ويؤايبنا بباطنه، الدعاء لمن يدعو به، اذا أخلصت في طاعة الله، واعترفت برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وبحقنا أهل البيت وسألت الله (تبارك وتعالى) شيئاً لم يحرمك)).^(٨٢)

ان انبثاق السياق الأسلوبي بفعل المقابلة بين الثنائيات الضدية في الألفاظ المتضادة (الباطنة والظاهرة) كشفت عن طاقة ايجابية تتضمن معنى الولاء والطاعة لله وحده والحب والوفاء لأهل البيت (عليهم السلام) وطاعة رسوله الكريم (ص)، فجاءت تلك الدوال المتضادة المتنافرة لتجسيد ذلك المعنى الذي قصده الامام (عليه السلام)، فتناقض هذه الدوال في التراكيب يحقق في النهاية نوعاً من التناسب؛ لأن هذه الأزواج المتضادة تنساق الى غاية واحدة، هي ما أراده وقصده الامام في تجسيد شعور الولاء والحب والاخلاص لله ولأهل بيته الكرام (عليهم السلام) وحديثه (عليه السلام) في صلاة القصر والصلاة التمام، اذ يقول (عليه السلام): ((اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وبين يديها سُبحة، وهي ثماني ركعات، فإن شئت طوّلت، وإن شئت قصّرت، ثم صلّ صلاة الظهر، فإذا فرغت كان بين الظهر والعصر، سُحبة وهي ثماني ركعات، ان شئت طوّلت، وان شئت قصّرت، ثم صلّ العصر)). (٩٢)

فالإمام علي الهادي (عليه السلام) نزع الى خلق انسجام واضح بين طرفي التضاد في الثنائيات المتقدمة، فبيّنة التضاد الواردة في النصّ حشدت ايقاعاً ودلالة تمحورت حول ثيمة النصّ التي استطاع التضاد عبرها النهوض بهمة التعبير عن المعنى الذي أراده الكاتب، فهذا الحشد للثنائيات الضدية حقق ثراءً دلاليّاً وإيقاعياً.

المحور الرابع: التوازي

للتوازي أثر كبير في آفاق الدراسات الاسلوبية فهو يكشف عن البنية المسؤولة عن توزيع العناصر اللغوية والفنية والدلالية داخل العمل الفني سواء أكان شعراً أم نثراً.

وعُرف التوازي في الدراسات النقدية الحديثة انه: ((تماثل قائم بين طرفين من السلسلة اللغوية نفسها، وان هذين الطرفين عبارة عن جملتين لهما نفس البنية، بحيث يكون بينهما علاقة متينة إما على اساس المشابهة، او على اساس التضاد)).^(٣٠) والتوازي من المقومات الاسلوبية التي تنشأ نتيجة ترديد وحدات صوتية متساوقة في النصّ فيمنحه نمطاً خاصاً من الايقاع يتجلى في نسق من التناسبات المستمرة على مستويات متعددة منها: مستوى تنظيم البنى التركيبية وترتيبها، ومستوى تنظيم الأشكال والمقولات النحوية وترتيبها، ومستوى تنظيم الترادفات المعجمية، ومستوى الأصوات والهياكل التطريزية وترتيبها.^(٣١)

ويمكن القول إن التوازي مكون اسلوبي يعمل على تنسيق العلاقات الداخلية للنصّ الأدبي بدءاً من العلاقات التركيبية ووصولاً الى الايقاع، وبهذا يجذب انتباه القارئ او المتلقي ضمن انماط معينة من التماثلات الصوتية والتركيبية والدلالية المكوّنة لنسيج النصّ ضمن حالة تعادلية او توازنية بين الثابت والمتحول.

ولعل من ابرز امثلة التوازي ما وردَ في أقوال الإمام الهادي (عليه السلام) ((لم يزل موجوداً، ثم كَوّن ما أراد، لا رادّ لقضائه ولا معقب لحكمه، تاهت أوهام المتوهمين، وقصر طرف الطافرين، وتلاشت أوصاف الواصفين واضمحلت أقاويل المبطلين عن الدرك، لعجيب شأنه،...)).^(٣٢)

فقد بُني النصّ على نمط من العلاقات التركيبية المتوازنة عكست نسقاً بنائياً قائماً على ترديد البنية التركيبية الموحدة، وعبرها استطاع الإمام (عليه السلام) إبراز مجموعة من الصفات الإلهية؛ ولذا اسهمت بنية التوازي في تثبيت هذه الصفات والمعاني وإيصالها إلى المتلقي بطريقة نحوية - صرفية متقابلة؛ لذا قيل إن التوازي هو ((شكل من أشكال التنظيم النحوي يتمثل في تقسيم الحيز النحوي على عناصر متشابهة في الطول والنغمة والبناء النحوي، فالكُل يتوزع في عناصر أو أجزاء ترتبط نحوياً وإيقاعياً فيما بينهما)). (٣٣)

ويمكن أيضاً ذلك عبر المخطط الآتي

لا رادّ لقضائِهِ // لا معقب لحكمِهِ

تاهت أوهام المتوهمين

قَصُرَ طرف الطارفين

تلاشت أوصاف الواصفين

أضمحلت أقاويل المبطلين

ولعلّ من أبرز الأمثلة على ذلك أيضاً قوله (عليه السلام): ((إذا غابَ صاحبكم عن دار الظالمين فتوقعوا الفرج إذا رُفِعَ علمُكم من بين أظهركم فتوقعوا الفرج)). (٤٣)

إن التوازي قائم في هذا النصّ بين ركنين متوازنين يستندان إلى صورتين متوازنتين، فتقنية التوازي المزدوج واضحة المعالم، إذ أنتج التوازي القائم بين زوجين إيقاعاً منتظماً تنطوي تحته صيغ نحوية وصرفية متوازنة، فالإمام (عليه السلام) عمل عبر هذا الاجراء الأسلوبى على إبراز المعاني بشكل يعلى من قيمة الفرج ويبين عظيم قدره.

ففي النصّ المتقدم نسقان متوازيان يمكن ان يكشف عما بينهما من ناتج دلالي
وموسيقي عبر الخطاطة الآتية:

إذا غاب صاحبكم عن دار الظالمين فتوقعوا الفرّج
فعل الشرط + حرف الجر + الجار والمجرور + جواب الشرط
إذا رُفِعَ علمكم من بين أظهركم فتوقعوا الفرّج
فعل الشرط + حرف الجر + المجرور + جواب الشرط

المحور الخامس: أسلوب الأمر

الخطاب الأمري يستند الى الايعازات الاستدعائية التي يُطلقها المخاطبُ تعبيراً عن الوظيفة الإفهامية والإدراكية (الطلبية) التي تمنحه طاقة وهيأة تأثيرية، يخضع لها المُخاطب بوصفه المحور الثاني والمستجيب قولاً وفعلاً للإيعازات الصادرة من المخاطب الذي يمثل المحور الأوّل في الانبعاث الدلالي، وبذلك يتأصل الخطاب الامري بعقد آصرة تواصلية بين المُخاطب والمُخاطب بحيث يشترط في العنصر الثاني الوجود الحضوري لإتمام الحلقة الحوارية التخاطبية مما يعين على فهم العلاقات الأكثر عمومية بين الطرفين.^(٣٥)

ومن هنا عُرف الامر؛ بانه: ((صيغة تستدعي الفعل، أو قول يُنبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء)).^(٣٦)

والأصل في الأمر ان يأتي في الجملة لطلب الفعل على سبيل الايجاب وقد يأتي لدلالات آخر على سبيل المجاز تفهم من السياق، وتبعاً لذلك يتحقق شرط التواصل في (الخطاب الامري) بين الباث والمتلقي وهذا يتوقف على معرفة سياق الحال والاحداث والمواقف التي تحيط بالنص.

ولقد وردت صيغة فعل الامر بكثرة في بنية اقوال الامام الهادي (عليه السلام) فشكلت مهيمناً اسلوبياً بارزاً.

فمن امثلة الافعال الأمرية التي وردت في اقوال الامام الهادي (عليه السلام) قوله (عليه السلام): في كتابه الى داود بن فرقد الفارسي ((ما علمتم أنه قولنا فالزموه، وما لم تعلموا فردوه إلينا)).^(٣٧)

لقد وظّف الامام الهادي (عليه السلام) في هذا النص القصير فعّلين من أفعال الامر (فالزموه) (فردوه) ليوجه اوامره الى شيعته في الالتزام بكلام اهل البيت (عليه السلام)

لأنهم القرآن الناطق وخليفة الرسول المصطفى (ص) رسول الرسالة الانسانية وهذه أوامر حقيقية الا انها منحت النصّ دلالة تأكيدية في وجوب الالتزام والطاعة. فمن ذلك ايضاً جوابه لمحمد بن الفرّج، اذ كتب (عليه السلام) ((اذا اردت ان تسأل مسألة فاكْتُبها، وَضَع الكتاب تحت مُصَلّاك ودعه ساعة ثم اخرجـه وانظر فيه، قال ففعلتُ، فوجدتُ جواب ما سألت عنه موقعاً فيه)). (٣٨)

لقد تألف النصّ من سلسلة من الافعال الأمرية الصريحة في (اكتبها، ضع، دعه، اخرجـه، انظر) فهذه الافعال مثّلت سلسلة من الترابطات النسقية افصحت عن دلالات واحداث مطابقة لمتطلبات الموقف بما يوحي باستكناه البنية العميقة للأسلوب تأثيراً وإيجاءً، فالسياق النصّي لبنية الأمر تنهض عبر التوظيف المكثف لأفعال الأمر التي تمتد على صعيد النصّ وموجهة الى متعلق مأمور وجب عليه تنفيذ الاوامر.

ومن الاوامر التي وجدت في نصوص الامام الهادي (عليه السلام): قوله ((اذا زالت الشمس فصلَّ سُبْحَتَكَ، وأحبُّ ان يكون فَرَاغُكَ من الفريضة، والشمس على قدمين، ثم صلَّ سُبْحَتَكَ، وأحبُّ ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام، فإن عَجَل بك أمرٌ فابدأ بالفريضتين واقض النافلة بعدهما، فإذا طلع الفجرُ فصلَّ الفريضة ثم اقض ما شئت)). (٣٩)

لقد شكلت أفعال الأمر رابطاً صميماً عدل به الامام (عليه السلام) الى دور توجيهي في إطار الوعظ تنضوي تحته كثير من الدلالات التي يسعى الامام الى تحقيقها، فان دلالة الطلب في النصّ تتحرك في مجال الوظيفة الانفعالية وتتجه بؤرتها نحو المخاطب مع حضور المتلقي المباشر في الدائرة الدلالية.

وقد تأتي صيغة الأمر بالأفعال الأمرية الضمنية فمن ذلك قول الامام (عليه السلام)

((عليك أن تخرج عن نفسك صاعاً بصاع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وعن عيالك ايضاً، لا ينبغي لك، ان تعطي زكاتك إلا مؤمناً)).^(٤٠)

ويمكن القول إن التنوع في صيغ الأمر أسهم في توسيع ميدان التصور الموظف لتحقيق التوافق بين هذه التراكيب وآثارها الدلالية المعبرة عن فكرة النص في حمل المتلقي على استشعار المسؤولية والطاعة لتلك الاوامر في وجوب اعطاء الزكاة الا لمستحقيها عبر صيغة الامر ((عليك)).

الخاتمة

مثلت أقوال الامام الهادي (عليه السلام) أسلوباً رصيناً مائزاً لا حتفائه بالأساليب البلاغية المتنوعة الهادفة لإصلاح المجتمع عبر تلك الرسائل الدينية ذات الأساليب المائزة بالنصح والإرشاد والتوجيه وقول الحق والابتعاد عن الباطل وأهله، ومن تلك السمات التي انماز بها أسلوب كلامه (عليه السلام) هو التجنيس الصوتي بوصفه أحد عناصر الايقاع المؤثرة في المتلقي واستجلاء المعنى، وقد برز التجنيس الاشتقاقي بكثرة حضوره ليكون أسلوباً مهيمناً في بنية أقواله (عليه السلام).

ومثل أسلوب التكرار ملمحاً بارزاً اذ عمل على تنسيق العلاقات الداخلية للمعنى المطلوب ايصاله وما تولد منه دلالات عميقة اسهمت في اضفاء الايحاءات المؤثرة في المتلقين.

ومثل محور التوازي نمطاً أسلوبياً مائزاً في أقوال الامام علي الهادي (عليه السلام) ضمن انماط معينة من التماثلات الصوتية والتركيبية والدلالية المكونة لنسيج النص ومثلاً الافعال الأمرية بنية مركزية مهمة في بث أفكار الامام (عليه السلام) فأسهمت في توسيع أفق التصور عند المتلقين وحملهم على استشعار المسؤولية والطاعة لتلك الأوامر الصادرة من أمام معصوم.

الهوامش:

- ١- ينظر جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم: ١٣٧.
- ٢- كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر): ٣٣، ينظر المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢٥٧/١، حسن التوصل الى صناعة الترسيل: ١٨٣-١٨٤.
- ٣- ينظر البلاغة العربية- قراءة اخرى- ٣٧٢-٣٧٣.
- ٤- ينظر قراءات أسلوبية في الشعر الحديث: ٦٨.
- ٥- مكاتيب الامامين علي الهادي والحسن العسكري: ج٦، ص ٤٤.
- ٦- مكاتيب الامامين علي الهادي والحسن العسكري: ج٦، ١٥-١٦.
- ٧- ينظر آليات الشعرية بين التأصيل والتحديث: ٣٥٥.
- ٨- ينظر مكاتيب الامامين علي الهادي والحسن العسكري: ج٦، ص ٢٠.
- ٩- ينظر جوهر الكنز مختصر كتاب البراعة في أدوات ذي اليراعة: ٩١.
- ١٠- جرس الالفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب: ٢٣٩.
- ١١- ينظر البنيات الاسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث: ١٧٢.
- ١٢- ينظر مقالات في الاسلوبية: ٨٣.
- ١٣- انوار الربيع في انواع البديع: ٥/ ٣٤٥، التكرير بين المثير والتأثير: ١١٤.
- ١٤- ينظر اسلوب التكرار بين تنظير البلاغيين وابداع الشعراء، مجلة ابداع، مج ٢، العدد ٥، السنة ١٩٨٤: ص ١٥.
- ١٥- مكاتيب الائمة الامامين علي الهادي والحسن العسكري: ج ٦/ ١٤.
- ١٦- خصائص الاسلوب في الشوقيات: ٧٣٢.
- ١٧- ينظر مكاتيب الائمة الامامين علي الهادي والحسن العسكري: ج ٦، ص ٦٥.
- ١٨- الاسلوبية علم وتاريخ: مجلة فصول: مج ١، ع ٢، ١٩٨١، ١٤٠.

- ١٩- ينظر مكاتيب الائمة الامامين علي الهادي والحسن العسكري: ٦٦، ٨٥.
- ٢٠- التحليل الالسنى للأدب: ١٤٥.
- ٢١- ينظر مكاتيب الائمة الامامين علي الهادي والحسن العسكري: ج ٦، ٨٧.
- ٢٢- الشعر المعاصر في موريتانيا: ١٤٠.
- ٢٣- استراتيجية التضاد وعلاقتها بالنزعة الصوفية في شعر عبد الله العشي، مجلة المخبر، ابحاث في اللغة والادب الجزائري، العدد السابع لسنة ٢٠١١م، ٢٦٨.
- ٢٤- مكاتيب الائمة (عليهم السلام) الامامين علي الهادي والحسن العسكري: ج ٣: ٢١٨.
- ٢٥- مكاتيب الائمة (عليهم السلام) الامامين علي الهادي والحسن العسكري: ج ٣: ٢١١٧.
- ٢٦- الاسلام والأدب: ١٥٨.
- ٢٧- مكاتيب الائمة (عليهم السلام) الامامين علي الهادي والحسن العسكري: ج ٣: ٢٤٩.
- ٢٨- مكاتيب الائمة (عليهم السلام) الامامين علي الهادي والحسن العسكري: ج ٣: ٨٦.
- ٢٩- شعرية القصيدة العربية المعاصرة (دراسة أسلوية): ١٤٤.
- ٣٠- قضايا الشعرية: ١٠٦.
- ٣١- مكاتيب الائمة (عليهم السلام) الامامين علي الهادي والحسن العسكري: ج ٣: ١٥.
- ٣٢- نظرية اللغة الأدبية: ٢٠١.
- ٣٣- مكاتيب الائمة (عليهم السلام) الامامين علي الهادي والحسن العسكري (عليهم السلام): ج ٣: ٥٥-٥٧.
- ٣٤- نظرية اللغة الأدبية: ٢٠١.
- ٣٥- ينظر المقاربة التداولية: ١٢، اللغة في إطار الاجتماعي: ٢٣١.
- ٣٦- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة: ٥٣١.
- ٣٧- ينظر مكاتيب الائمة (عليهم السلام) الامامين علي الهادي والحسن العسكري (عليهم السلام): ٦/ ٧٧.
- ٣٨- مكاتيب الائمة (عليهم السلام) الامامين علي الهادي والحسن العسكري (عليهم السلام): ٦/ ٧٣.

- ٣٩-مكاتيب الائمة (عليهم السلام) الامامين علي الهادي والحسن العسكري (عليهم السلام): ٦ / ٨٥.
- ٤٠-مكاتيب الائمة (عليهم السلام) الامامين علي الهادي والحسن العسكري (عليهم السلام): ٦ / ١٠٧.

قائمة المصادر والمراجع:-

- النعمان، النجف الاشرف، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
- ❖ الاستبصار فيما اختلف من الاخبار ابو جعفر ❖ البلاغة العربية (قراءة اخرى): محمد عبد محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق الشيخ محمد المطلب، ط١، الشركة المصرية العالمية للنشر جواد، الناشر دار الأضواء.
- ❖ استراتيجية التضاد وعلاقتها بالنزعة الصوفية ❖ البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي في شعر عبد الله العيشي، لخميسي شرفي، مجلة الحديث، مصطفى السعدني، مطابع روي المخبر، ابحات في اللغة والادب الجزائري، للإعلان الاسكندرية، ١٩٨٧.
- العدد السابع، ٢٠١١م ❖ لتحليل الاسني للأدب: محمد عزام، ❖ الاسلام والأدب: د. محمود البستاني، ط١، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سورية، المكتبة الادبية المختصة، قم ايران، ١٤٢٢، ١٩٩٤م.
- ٢٠٠١م. ❖ التكرير بين المثير والتأثير: عز الدين علي ❖ الأسلوبية علم وتاريخ، فيتورمانويل، ترجمة السيد، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٦.
- سليمان العطار، مجلة فصول، المجلد، العدد٢، ❖ تهذيب الاحكام: ج٣/٣٠٣.
- يناير، ١٩٨١. ❖ جدلية الافراد والتركيب في النقد العربي ❖ آليات الشعرية بين التأصيل والتحديث مقارنة القديم د. محمد عبد المطلب، الشركة المصرية تشريحية لرسائل ابن زيدون (ت ٤٦٣) د. حميد العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، ط١، ١٩٩٥.
- حماموشي ط١، عالم الكتب الحديثة، اريد، ❖ جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي الاردن، ٢٠١٣م.
- ❖ انوار الربيع في انواع البديع: السيد علي صدر الثقافة والاعلام، دار الرشيد للنشر، بغداد، الدين بن معصوم المدني (ت ١١٢٠هـ) حققه ١٩٨٠.
- وترجم لشعرائه، شاعر هادي شكر، ط١، مطبعة ❖ جوهر الكنز (مختصر كتاب البراعة في ادوات

- ذوي اليراعة) نجم الدين بن الاثير الحلبي هلال العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل (ت ٧٣٧هـ) تحقيق السيد محمد السيد عثمان، (ت ٣٩٥هـ) تحقيق: علي البجاوي ومحمد ابو ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٣٢هـ- الفضل ابراهيم/ ط٢، دار الفكر العربي: د.ت ٢٠١٢م.
- ✽ حسن التوصل الى صناعة الترس: شهاب الفتح الاربلي، دار الأضواء للطباعة والنشر الدين محمود الحلبي (ت ٧٢٥هـ) تحقيق والتوزيع، بيروت، لبنان ط٢، ١٩٨٥.
- ودراسة: اكرم عثمان يوسف: وزارة الثقافة ✽ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء والاعلام دار الرشيد سلسلة كتب التراث (٨٦) الدين بن الاثير ت ٦٣٧ تحقيق: محمد محيي بغداد، ١٩٨٠.
- ✽ خصائص الاسلوب في الشوقيات، محمد بيروت، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- هادي الطرابلسي مشنورات، الجامعة التونسية، ✽ المقاربة التداولية، فرانسوازارمينكو، ترجمة: د. سعيد علوش، مركز الانماء القومي، الرباط، ١٩٨١م.
- ✽ شعرية القصيدة العربية المعاصرة (دراسة ١٩٨٦.
- اسلوبية) د. محمد العيشي كنوني، ط١، عالم ✽ مقالات في الاسلوبية دراسة: منذر عياشي، الكتب الحديثة- اريد الأردن، ١٤٣١هـ- منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط١، ٢٠١٠م.
- ✽ في المناقب: لابن شهر آشوب: ج ٤/ ٤٠١. ✽ مكاتيب الائمة مكاتيب الامام علي بن محمد ✽ قراءات اسلوبية في الشعر الحديث: د. محمد الهادي (عليه السلام) والامام الحسن بن عبد المطلب الهيئة المصرية العامة للكتاب، علي العسكري (عليه السلام) علي الاحمدي القاهرة، ١٩٩٥.
- ✽ كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، ابو مؤسسة دار الحديث العلمية.

"في التسليم للعترة الطاهرة"

الخطاب السياسي للإمام العسكري عليه السلام
دراسة في الأنواع والمسارات وتقنيات الحجج
Political Discourse of Imam Al-Askari
(Study on Types , Scopes and Techniques of
Argumentation)

أ.م.د. خالد حوير الشمس
Asst. Prof. Dr. Khalid Haweer Al-Shamiss

العراق / جامعة ذي قار / كلية الآداب / قسم اللغة العربية
**Dept of Arabic\ College of Arts\ University of
Theqar\Iraq**

dkalshamssh@yahoo.com

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

المستخلص

وددت أن لا اكتب ملخصاً لبحثي خوى أمام سيل جارف من الصبر، والهدوء، والطمأنينة عند رجل ركب بحر السياسة بالصد من سياسة العنف، والقهر، والتشريد من السلطات الحاكمة في عصره بزعامة المعتز، والمهتدي، والمعتمد.

وفي هذا الإطار السياسي أي في إطار الاطلاع على فلسفته السياسية، تبين أن خطاب الإمام العسكري (ع) خطاب حكيم، ذو لباس إسلامي منطلق من القرآن، والسنة الشريفة، متجسد في أقواله، وأفعاله.

والمراد بالخطاب السياسي ذلك النسيج اللغوي المقول أو المكتوب المشحون بالفكر السياسي، الحاوي من وسائل الإقناع ما يفي بتغيير قناعات المتلقي أو يشرح خريطة العملية السياسية. وذو مقاصد يبغي من خلالها التأثير بالمتلقي، ومزود بميكانيزمات جمالية تستميل القلوب، وتفكر في إذعانه مع تمثلها عنصر الصدق. وحملت تلك الجماليات استراتيجيات، مما يسمى في المصطلح المفاهيمي لدرس الحجاج بـ (تقنيات الحجاج) لدى شايم بيرلمان وتيتيكاه، فكانت على المستوى اللغوي، والمستوى البلاغي، والمعجمي وغيرها، مما يسهم في إنتاج نص سياسي مكتمل، صادر من المعصوم.

خصصت المحور الأول من البحث بترجمة موجزة للإمام. ثم مفهوم الخطاب السياسي في المحور الثاني. وحاولت في المحور الثالث تسجيل أنواع الخطاب السياسي لديه، بوعي إجناسي للنشر السياسي لديه، فكانت في الرسالة، والتوقيع، والوصية، والدعاء. ثم جاء المحور الرابع لبيان مسارات ذلك الخطاب السياسي نحو: التحذير السياسي، والتنبؤ، والدعاء، والوصف، والخفاء السياسي. وأخيراً درست تلك التقنيات في المحور الخامس مع التركيز على أركان العملية الحجاجية التي أكدها أرسطو وهي الايتوس، واللوكوس، والباتوس.

الكلمات المفتاحية: الخطاب، السياسي، تقنيات، العسكري، الامام، لغة.

Abstract:

This study involves the political speech of Imam Al-Askary's political views covering persuasive ways of convincing listeners or readers of his point of views. Such views are characterized of interesting techniques that attract heart and mind of the readers. These techniques are concerned with argumentation to have a comprehensive political speech.

There are three parts: the first covers Al-Imam's life , the second does his political speech features. The third is about recording his political speech. The fourth tackles the speech ways with political warnings, description, Duaa, etc. The fifth focuses on the fundamentals of the . argumentation techniques for Aristotle and the others

المقدمة:

هذه الأوراق قراءة لسيرة الإمام العسكري عليه السلام، من الجهة السياسية، أو وقفة مع أفكاره، وفلسفته في تسيير أمور الدولة الإسلامية، ومن بعد فرز الخيوط السياسية المنسوجة في شبكات خطابه، وإجراء مقارنة لسانية عليها تدرج ضمن التوصيف النصي، في ضوء قابلية التجنيس / التصنيف لنصوصه، وتحديد القيم الحجاجية في تلك الأجناس.

والمشجع على ذلك أن العسكري عاش ظرفاً سياسياً حرجاً، وضغطاً عابثاً من السلطة الحاكمة، المتمثلة ببني العباس؛ إذ عاصر فيها ثلاثة حُكّام هم: المعتز، والمهتدي، والمعتمد مما أدى إلى تنوع طبيعة التعامل مع الحاكم، وهنا موضع الصعوبة في الأمر.

وثمة مسوغات لهذه الدراسة، أجلاها الوقوف عند أنواع للخطاب السياسي لدى الإمام، وما مدى قدرة نظريات الحجاج على تحليل الخطاب السياسي العربي، والعلوي منه تحديداً، ممثلاً بخطاب العسكري إمامنا، فضلاً عن إعادة قراءة تراث الأئمة على وفق الفكر المعاصر، وهذه خطوة مكملة للتراث السابق لاسيما كتب السير، وبيان مشروعية الخطاب الإسلامي، وقوته في بناء حياة هائلة بالنبض الإسلامي في ضوء تفكير النبي، وآل بيته، وتسجيل التحديث، والتأسيس الحضاري الذي يساوق الحضارات، والطروحات الحديثة.

وللبحث خطة مكونة من محور أول عرّفت فيه بالإمام العسكري باختصار؛ بناء على متطلبات منهج البحث.

ثم المحور الثاني تكفل بإيضاح مفهوم الخطاب السياسي، وما يتعلق بطبيعته في عهد الإمام.

وفي المحور الثالث أنواع الخطاب السياسي لديه.
والرابع فيه عرض للمعالم أو لمدلولات خطاب العسكري.
إلى أن ينتهي البحث إلى المحور الخامس والأخير سجلت فيه تقنيات الخطاب الحجاجي السياسي لدى الإمام العسكري، ثم الختام، وثبت المصادر.
وتنوعت تلك المصادر بين النصوص والدراسات. النصوص التراثية التي حوت سير أهل البيت، نحو تحف العقول لابن شعبة الحرّاني، والاحتجاج للطبرسي، وبحار الأنوار للمجلسي، فضلا عن كتب الدراسات الخاصة بتاريخ العسكري نحو: حياة الإمام العسكري للقرشي، والإمام العسكري من المهد إلى الالحد للقرزويني، والإمام العسكري لكامل سليمان. أو الدراسات اللسانية الحجاجية نحو كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاجية، وأهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية.

مشكلة البحث:

صُيِّتت المنافذ على الإمام العسكري عليه السلام من لدن الحكام، وهذا يشكل أزمة في فن التعامل السياسي مع الدولة، ومع أنصاره حفاظا على ديمومة الدولة الإسلامية، في ضوء تلك الثنائية تسير خطوات البحث انطلاقا من موضوع الخطاب السياسي.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى التطلع إلى طبيعة الخطاب السياسي لدى الإمام العسكري، وتبريز حججه التي أبداهها من أجل صناعة رؤية سياسية إسلامية، يقيم من خلالها دولة مستقيمة، فإذا ثبت هذا، فهو ردة فعل على الذين يذهبون إلى فصل الدين عن السياسة. وبعد ذلك يكون قد تعرفنا الى ايديولوجيا الخطاب السياسي لدى الإمام العسكري.

المحور الأول: من هو الإمام العسكري؟

هو الحسن بن علي الهادي (عليهما السلام)، كنيته أبو محمد، ولد من أم يقال لها: حديث أو سليل، وقيل سوسن، كانت ولادته سنة ٢٣٢ هـ وقيل: ٢٣٠ هـ، أو ٢٣١ هـ أو ٢٣٣ هـ. لقب بألقاب كثيرة أشهرها العسكري لأن المنطقة التي سكنها أسمها (عسكر)، ومنها الرفيق، والزكي، والفاضل، والخالص، والأمين، والناطق، والصادق، والصامت، والظاهر، والعالم إلى غير ذلك مما تعكس منزلته الاجتماعية السامية في وقته.

استشهد والده سنة ٢٥٤ هـ وتسلم الإمامة، ولم تطل مدة إمامته سوى ست سنوات، قبل ذلك تربى في حجر الإمام الهادي عليه السلام، ونال من علومه كافة، مارس معها العبادة بإخلاص، وإتقان وليس غريبا هذا على البيت الطاهر^(١). شهد له أناس كثيرون ممن عاصروه لا يسع الحال لذكرهم، اكتفي بما اعترف به خصومه، ومنهم المعتمد العباسي عندما قال لجعفر بن علي الهادي حينما طلب الثاني تسلم الإمامة، فقال له: ((اعلم أن منزلة أخيك لم تكن بنا وإنما كانت بالله عز وجل، ونحن كنا نجتهد في حط منزلته والوضع منه، وكان الله يأبى أن يزيده كل يوم رفعة بما كان فيه من الصيانة، وحسن السمت، والعلم، والعبادة، فإن كنت عند شيعة أخيك بمنزلته، فلا حاجة بك إلينا وإن لم تكن عندهم بمنزلته، ولم يكن فيك ما كان في أخيك، لم نغن عنك في ذلك شيئا))^(٢). استشهد مسموما على يد المعتمد سنة ٢٦٠ هـ دون الثلاثين من عمره.

لم يكن يعرف المؤرخون كثيرا من سيرته؛ بسبب أن المدة التي برز فيها الإمام بعد أبيه قصيرة، ترك لنا خلال هذه المدة تراثا عظيما عبارة عن كم معرفي في الفقه، والتفسير، والتربية، والأخلاق، وحقوق الإنسان^(٣).

يكاد يكون تكوينه السياسي من إمامه بالمنظور القرآني للتكوين الإسلامي من جهة، وتتبعه سيرة جده النبي الأعظم، وأجداده من الأئمة الأطهار عليهم السلام.

المحور الثاني: في مفهوم الخطاب السياسي

قبل أن أبدأ بعرض مادة هذا المحور لا بأس بأن أضع منهاجية يفهم من خلالها ما سنقف عليه، إذ يعنى هذا المحور بتعريف الخطاب باختصار مبتعداً عن المُشكل في مفهومه، وقضية اختلاطه مع النص، والآراء في ذلك وانتخاب تعريفٍ معيّن له. مع الإلماع إلى تعريف الخطاب السياسي، فضلاً عن الحالة السياسية في عهد العسكري، إلى أن أصل إلى طبيعة الخطاب السياسي لديه، وتبيان خصائصه.

يعد البحث في الخطاب من منتجات اللسانيات التي عولت على التواصل أكثر من تعويلها على البنى اللغوية في النص، وفي هذه النشأة حدث تطور في مفهومه، فكان دالاً على ما يرادف الكلام عند سوسير، أو إنه وحدة أكبر من الجملة أو ملفوظ أكثر من الجملة عند (جون ديوي)، ثم مفهوم ثالث على أنه الملفوظ الواقع في بعده التفاعلي، وفي سلطة المتكلم الفعلية مع الآخرين، إلى أن وصل إلى مرحلة فوكو، فيمكن النظر إليه بأنه مجموعة الأحداث المنطوقة والمكتوبة التي يرسلها باثٌ معين مفرد أو مجموعة عبر شفرات وقنوات اتصالية يستقبلها متلق ما ممزوج ذلك البعد النصي ببعد معرفي أو أيديولوجي سياسي واجتماعي أو فلنقل بعبارة أدق معرفي، أو محور خفي يحرك النصوص، وقد يتسم هذا الخطاب بالآفاق الجماعية، فنقول الخطاب العربي، والخطاب الانكليزي، وأحياناً ينعكس على المناحي الفكرية، فنقول خطاب المعتزلة، وخطاب الأشاعرة، ومنه بحسب الموضوعات والمجالات التي يشتغل عليها فنقول: الخطاب الاقتصادي، والخطاب السياسي^(٤). وهذا يعني انحرافه عن التكوين اللغوي الصرف إلى المجال الأيديولوجي، وقد اعترف بهذا

اللسانيون: ((فان الخطاب لا يمكن أن يكون موضوع تتال لسانی صرّف))^(٥).

ومعنى الخطاب السياسي ((ذلك النسيج اللغوي المنطوق والمكتوب المترابط المنسجم المشحون بالسياسة فكرا وسلوكا))^(٦). ولهذا الخطاب مميزاته، وبنياته التي تميزه كخطاب مركّب من الملفوظات موجه عن قصد إلى المتلقي بقصد التأثير فيه، وإقناعه بمضمون الخطاب من طريق آليات، وميكانيزمات منها: الشرح، التحليل والإثارة والتهدة، والتحضيض، والعرض، والتوجيه، والدفاع، والهجوم، ويتضمن هذا المضمون بعضا من الأفكار التي تخص البعد السياسي بهدف تغيير النفوس، والعقول، والأفكار، والواقع قائما على مبدأ الحجاج والإقناع. ((يعتبر الخطاب السياسي خطبا إقناعيا بامتياز، يهدف إلى حمل المخاطب على القبول، والتسليم بصدقية الدعوى عبر وسائل حجاج متنوعة، تتصافر فيها الوسائل اللغوية، والمنطقية، ومكونات تعبيرية أخرى موازية للتواصل كالصورة، والموسيقى، ولغة الجسد، وذلك وفق ما يقتضيه المقام))^(٧).

وعطفا على ذلك خطاب الإمام العسكري السياسي يراد به نصوص، أو تعبيرات عن المواقف السياسية له مع السلطة الحاكمة آنذاك المتمثلة بالعباسيين، زد على ذلك موقفه تجاه الحركات الداخلية إن وجدت، وقد يدخل بضمنه رعايته للمصالح الاجتماعية والاقتصادية لقومه، أي تنظيم شؤون الحياة، وهذا هو المفصل المهم في السياسة كما يرى المفكرون في السياسة، وهذا يساوي فن التعامل مع الخط السياسي، وبنص جامع نأخذه من كتاب (النظام السياسي في الإسلام) للقرشي، يندرج ضمنه غاية الخطاب السياسي، فتكون هي غاية السياسة بعينها، فقليل فيه: ((إن الغاية من علم السياسة الإسلامية هي الوصول إلى تدبير شؤون الدولة بنظم من دينها، والإبانة عن كفاية الإسلام بالسياسة العادلة، وتقبله لرعاية مصالح الناس في مختلف

العصور والبلدان))^(٨). والغالب على الخطاب السياسي الطابع الشفوي-ولا يعدم في المكتوب- ولم تكن لدينا وسيلة نقف بها على ذلك سوى نصوصه، ودراستها في ضوء منهج تحليل الخطاب.

ومن المجدي أن أعرض باختصار الحالة السياسية في عهد الإمام العسكري (ع) ملخصاً ما ذكره صاحب كتاب (اعلام الهداية) بشأن الحياة السياسية في عصره، فقد تنفذ الأتراك بحيث سلبوا إرادة الخلفاء، وتحكموا بإرادة الدولة مما أدى إلى ضعف القدرة على المركزية للدولة، وفقدانها هيبتها، حتى وصل الأمر إلى أن يُنصبوا الخليفة أو يعزلوه إذا لم يقتلوه، وهذا أفرز قصر أعمار حكومة العباسيين في آخر عهدها، وسرعة تبدلهم، وعدم استقرار البلاد.

ومن النتائج الأخر استقلال الأمراء في أطراف الدولة الإسلامية بالحكم، والقيام بتأسيس دويلات شبه مستقلة، فضلاً عن بروز حالات الشغب عند الخوارج باستمرار من ٢٥٢ - ٢٦٢ هـ، وظهور صاحب الزنج سنة ٢٥٥ هـ مع تعالي أصوات الثوار العلويين، يدعون إلى الرضا من آل محمد.

ولم تكن الطائفة العلوية بمعزل عن الوضع السياسي، بل التزمت دوراً فعالاً تمثل بالمعارضة، التي يمكن أن نطلق عليها المعارضة المخفية، أو المتواراة، بعيداً عن العلن، والسخط، وعدم الانصياع للحكام كافة من الأمويين، والعباسيين في عصرهم الأول والثاني، وترغم الإمام العسكري ذلك في المدة من ٢٥٤ - ٢٦٠ هـ مستظلاً بفيئه على أنصاره الشيعة، مما أدى بالحكومة الظالمة أن تمارس أعتى حالات الظلم على أنصار الإمامة^(٩).

سينعكس ذلك الجو المبعثر على طبيعة خطاب الإمام (ع) السياسي، ويأخذ نمطاً خاصاً به، وبسبب ضعف السلطة قاموا بمحاصرة الإمام، ومراقبته، وثمة سبب

آخر يحدد طبيعة الخطاب هو أن الإمام علي الهادي عليه السلام كان محافظاً على العسكري من الحكام، والجلالوزة، فأخفاه، ولم يكن يبرزه إلى الساحة بقواه كلها، مع وجود عامل ثالث هو قصر مدة إمامة العسكري، وبُعْدُ الأنصار عنه، وعن توجيهه إليهم حتى حدا به أن يأمرهم بعدم السلام عليه إذا مرَّ، أو إذا استدعي إلى بيت الحاكم، كل ذلك أسهم بأن يكون خطابه السياسي مقتصداً، متسماً بالطابع غير المعلن، وغير المباشر بهدف صيانة الشيعة، وجعله خطاباً دفاعياً، أي انشغال الإمام بالدفاع عن أنصاره، وشيعته بإرشادهم السبيل التي تسليحهم من بلايا الحكام، وانتهاج الطرائق الشرعية، مع اتسام خطابه السياسي بالبعد الديني كأن يكون يلتجأ إلى الدعاء على الخصم، والتبتل إلى الله، أو يكون متحفظاً على فعاليات كثيرة خيفة على بيضة الإسلام صاباً اهتمامه على الجانب الفقهي لتنظيم حياة السياسيين من أنصاره.

كل ذلك جعل خطابه السياسية منازة بميزتي الطول، والقصر بحسب الطبيعة الأجناسية لخطابه بناءً على المقام (الظروف المحيطة)، فإذا اقتضى التطويل كان نصه دعاءً، وإذا اقتضى التقصير، كان نصه وصية أو توجيهاً.

والمعين، أو الوعاء، أو مرجعية خطابه السياسي يتمثل الوازع الديني القرآني أولاً، والكمالي لمسيرة النبي والبيت ثانياً، وسيوضح الغطاء الديني فيما بعد المتشع به خطابه؛ لذا هذا يعفني عن التمثيل له، وهذا الأمر الديني جعل خطابه خالياً من المغالطة، والالتواء، وفاز بالوضوح للعيان من متلقيه مع تمتعه بالشفافية، وهذا غير بعيد عن سيرته الحسنة، وابتعاده عن السفسطة، والأباطيل، وكان خطاباً تهديئياً، صامتاً في ضوء ممارسات الحكمة، والتعقل مع تحقيق الهدف المنشود، وهذا الهدوء لربما يخيل للبعض بأنه إذعان، كلا ليس إذعانا، بل نصرة للمذهب الشيعي بإعداد القاعدة للإمام القائم (عج).

المحور الثالث: أنواع الخطاب السياسي

السؤال الذي نبحث له عن إجابة في هذا المحور ذو شقين أولهما ما الباعث على تقسيم خطابه على أنواع؟ والشق الآخر ما هذه الأنواع؟

طبيعة المقام هي التي تفرض التجنيس على خطابه السياسي، ومن ثمَّ يكون خطابه دعاءً كما في فعله السياسي حينما دعا للمعتمد بطول العمر. إذا حملنا الرواية التي وردت عنه على الدعاء، على الرغم من أن كامل سليمان عبر عن هذه الرواية بـ (المهزلة) فقال: ((وقبل التعليق على هذه التمثيلية نلفت النظر إلى أن الإمام عليه السلام قال للمعتمد (مدَّ الله في عمرك) على سبيل الإخبار لأنه على علم بمقادير الأعمار، فهو يعلم سلفاً كم يكون عمره إذ عنده علم المنايا والبلايا، ولم يقل تلك الجملة على سبيل الدعاء لأنه عليه السلام جلَّ عن أن يدعو لظالم بطول العمر))^(١٠). ومن أمثلة الدعاء في خطابه السياسي دعاؤه على موسى بن بغا لما شكاه أصحابه^(١١).

أما إذا اقتضى المقام السياسي توجيه أنصاره وأتباعه، لجأ إلى التوجيه، ولعل هذه من أهم المصاديق التي تقوم بها الأحزاب أو الحكومات بالحفاظ على الجماهير، عبر اللغة، وألعابها، وقد تكون الغاية الأولى من اللغة الإنسانية هي التبليغ والتوجيه^(١٢)، إلا أننا نحدد دائرة الحديث عن التوجيه السياسي، فقد وجه الإمام العسكري (ع) أنصاره عندما وصل الأمر بالعباسيين إلى النيل من الشيعة على الرغم من اختفائهم، واختفاء العلامات الدالة عليهم سوى أنهم يتختمون باليمين، وقد عدَّها الرسول (ص) من صفات المؤمنين (الجهري بقول بسم الله الرحمن الرحيم، وتغفير الجبين، والتختم باليمين وصلاة واحد وخمسين)، فاستمر الشيعة على هذه السنة، وفي قبال هذا الأمر أخذ بني أمية إلى عكس القاعدة عندما بويع معاوية بن أبي سفيان، وصارت سنتهم التختم بالشمال، وعند المعاينة، يتضح الفرق بين الأموي/ العباسي

والشيعة من التختُّم بيده؛ لذا فكَّر الإمام العسكري (ع) بتجاوز هذه الأزمة السياسية بتوجيه أنصاره بقوله: ((أمرناكم بالتختُّم باليمين، ونحن بين ظهرانيكم والآن نأمركم بالتختُّم بالشمال لغيتنا عنكم، إلى أن يظهر الله أمرنا وأمركم، فإنه من أدل دليل عليكم في ولايتنا - أهل البيت -))^(١٣).

ومن الأنواع الأخرى للخطاب السياسي المبني على النهل من المعين الإسلامي (الوصية)، فقد اشتهرت في ذلك الوقت الوصية، ووظفها الإمام في الخط السياسي كما في وصيته لولده المهدي - عج - عند إعدادة قائدا سياسيا، واقتصاديا، وفقهيا بتعبير جامع ليعده إماما: ((فعليك يا بُني بلزوم خوافي الأرض، واتبع قواصيتها، فإن لكل ولي من أولياء الله تعالى عدوا يقارعه، وضدا منازعا افتراضا لثواب مجاهدة أهل نفاقه وخلافه، أولي الإلحاد والعناد فلا يوحشَنَّك ذلك))^(١٤)، فقد فكر الإمام العسكري ع ببناء القائد المستقبلي لتسيير أمور الدولة، واستمرار خط التشيع بالمحافظة على نفسه من كيد العدو.

ومن الأنساق الثرية التي كانت سائدة في البيئة العباسية أدب التوقعات، وقد استحضره الإمام في خطابه السياسي وقتما وصله بعض الرسائل، والكتابات، فقد كتب إليه أحدهم حين أخذ المهدي بقتل الموالي، فجاء كتابه ((الحمد لله الذي شغله عنا فقد بلغني أنه يتهددك، ويتهدد شيعتك، ويقول لأجليكم عن جديد الأرض. فوقع أبو محمد عليه السلام بخطه: ذلك أقصر لعمره عد من يومك هذا خمسة أيام ويقتل في اليوم السادس بعد هوان واستخفاف يمر به وذل يلحقه))^(١٥).

أما الترسل فلم يغيب عن تراث الإمام السياسي، ومنه رسالته التي تحمل شحنة سياسية في بعض من مضامينها عندما أرسلها إلى إسحاق بن إسماعيل النيسابوري، فهي رسالة طويلة نسبيا لخص بها الإمام مكانة أهل البيت، ومنزلتهم، ومدى المنَّة

الإلهية على إسحاق، وجماعته لاسيما بعد حدوث الهوة بينهم وبين الإمام العسكري ع، فخطبهم بمضمهر سياسي أكد من خلاله التمسك به، وبالعتره بوصفه القائد الآني لهم، فيقول: ((سترنا الله وإياك بستره وتولاك في جميع أمورك بصنعه ... لولا محمد صلى الله عليه وآله والأوصياء من ولده لكنتم حيارى كالبهائم لا تعرفون فرضا من الفرائض، وهل تدخل مدينة إلا من بابها؟ فلما منّ عليكم بإقامة الأولياء بعد نبیکم قال في كتابه ((اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا)))^(١٦). تكشف هذه الرسالة عن مدى اهتمام الإمام بالجمهور السياسي، ومدى إعداده له بالتمسك بأهل البيت للحفاظ على المنظومة الإسلامية. وثمة نوع من الخطاب السياسي لم يندرج في المكتوب أو المشافهة وإنما هي فعلة عبادية، فقد حمل الانشغال العبادي علامة سياسية تمثل التحدي، وعدم الانصياع أمام العدو وكذلك للبرهنة على عدم قهريته، وإنما قوته، وتمتعه بالاستمرارية الرافضة التي تمثل ديدنه خارج السجن وداخله وفي الإتيان بهذه الرواية مما يعزز قولتنا ((قال^(١٧) دخل العباسيون على صالح بن وصيف عندما حُبس أبو محمد عليه السلام فقالوا له ضيق عليه ولا توسع، فقال صالح: ما اصنع به وقد وكلت به رجلين شر من قدرت عليه، فقد صاروا من العبادة والصلاة والصيام إلى أمر عظيم، ثم أمر بإحضار الموكلين، فقال لهما: ويحكم ما شأنكما في أمر هذا الرجل؟ فقالا له: ما تقول في رجل يصوم النهار ويقوم الليل كله؟ لا يتكلم ولا يتشاغل بغير العبادة، فإذا نظر إلينا ارتعدت فرائصنا وداخلنا ما لا نملكه من أنفسنا فلما سمع العباسيون ذلك انصرفوا خائبين))^(١٨).

في ختام هذا المحور يقر لدى القارئ أن الممارسات السياسية توزعت على الأنواع الثرية السائدة في الأدب العربي، ويتولد لدينا موافقة خطابات الإمام لما يسمى بالنشر السياسي المتمثل بخطاب الرسول، وخطاب الإمام علي عليه السلام وغير ذلك من المنتجين له. وهذا النشر السياسي له ألوانه مثل الدعاء السياسي، والتوجيه السياسي، والوصية السياسية، والرسالة السياسية، والتوقيع السياسي فضلا عن بعض الفعل السياسية.

المحور الرابع: مسارات الخطاب السياسي

وأعني بها الجادة أو الطريق التي كانت باعثا على تكوين الحجاج، ورصفه في النص، فمن أجل أن يحذر سياسيا سلك مسلكا حجاجيا، فكان التحذير مسارا للحجاج، ويكون منها الدعاء، والتنبيه، والخفاء، والوصف، والشرح، نتعقبها لنرى أمثلتها. كان منها التحذير السياسي بوصفه أثرا كامنا وراء النص، وأعني به الأوامر التي يطلقها الإمام العسكري ع إلى أنصاره تقتضي الحيلة، والحذر من الظروف السياسية التي تجري في زمنه ولو استدعى الأمر مثلا لكان مثالنا ما قام به الإمام العسكري (ع) عندما كتب إلى أبي القاسم إسحاق بن جعفر الزبيري قبل موت المعتز بنحو عشرين يوما، فقال: ((الزم بيتك حتى يحدث الحادث فلما قتل تريخه^(١٩) كتب إليه قد حدث الحادث فما تأمري؟ فكتب إليه: ليس هذا الحادث، الحادث الآخر فكان من المعتز ما كان))^(٢٠).

هذا التحذير من الظرف السياسي خشية منه على أتباعه من الانخراط في الانفلات الذي يحدثه المعتز عند قتل تريخه وهو يهدئ من روع الحدث لا سيما وأن المعتز يتأهب لردع الإمام العسكري (ع) وأنصاره خشية أن يفرغوا استغلالا للظرف الوعر للمطالبة بإحياء الإمامة علانية.

ومن الخلفيات الأخر التي عرض فيها الخطاب السياسي هي التنبؤ، وقد مر بنا فيما مضى هذا الأمر في إحدى الروايات، والآن تكون معالجته من باب آخر بعده آلية لعرض الخطاب. فبعدما هدد المهدي الإمام بالقتل لم يكن من أصحاب الإمام سوى الخوف عليه، ومن البدهي أن يحدث الاضطراب، والانفعال ولربما الفوران على السلطة الحاكمة، فكتب أحدهم إليه ما مفاده أنه يتهددك. فكان جواب الإمام لتخفيف روع أصحابه، ولتطمينهم بعدم حدوث ذلك، فتنبأ، فقال: ((ذلك أقصر لعمره عد من يومك هذا خمسة، ويقتل في اليوم السادس بعد هوان، واستخفاف يمر به))^(٢١). وفعلا حدث ذلك.

ومن آليات خطابه الأخر الخفاء، مما يدعوننا لأن نطلق عليه (الخفاء السياسي)، أي ممارسة عمله بالموارة أو الاختفاء، ومن مصاديق ذلك حفاظه على استمرار القيادة السياسية الشيعية، التي تطرح الإسلام الأصيل المدافع عن النظرية الإسلامية، حينما تكلم على ميلاد ولده القائم ورغبته بعدم معرفة السلطات بذلك لأنها كانت تترقبه لتقطع نسل أهل البيت بسبب الشيعاء لخصال القائم، وأقوال الرسول، وأهل البيت، وإشاداتهم به.

وحل إطار الوصف موقعا من خطابه، فقد قام الإمام العسكري (ع) بدور الواصف، والمعرف بالعوام لولده القائم عندما أمره بالاختفاء عن الناس، وكأنه حدس بأن المتلقي أو القائم قد يدور في خلده فكرة كيفية التواصل مع الناس، وكيفية معرفتهم، فكان الوصف على ذمته، فقال له: ((اعلم أن قلوب أهل الطاعة، والإخلاص تفزع إليك كالأطيار إلى أوكارها! وهم معشر يطلعون بمخايل الذلة، والاستكانة، وهم عند الله برة...))^(٢٢).

ويكون الوصف السياسي، والتقارير للحالة السياسية، وموافاة الجمهور من أهم الدعائم في الحراك السياسي، ولم يتخل الإمام العسكري (ع) عن ذلك عندما تمسك بأن الزعامة السياسية لا بد وأن تستمر في الخط العلوي، فغدا يدرب ولده القائم على إدارة الأوضاع، وتعامله مع أنصاره بسبب أن القائم مختلف تماما غائب الغيبة الصغرى.

المحور الخامس: تقنيات الخطاب الحجاجي السياسي

قبيل الخوض في الحديث عن تقنيات الحجاج يحسن بنا أن نعرف بالحجاج، وبيان وظائفه، وجزء من ظروف نشأته؛ لتتضح الصورة عنه. فهو يقوم على مقولة أو مبدأ كيف يكون الخطاب مؤثرا، ومقنعا للمتلقي، ومعناه في القاموس اللساني الحديث ((جملة من الحجج التي يؤتى بها للبرهان على رأي أو إبطاله أو هو طريقة تقديم الحجج والاستفادة منها))^(٢٣).

وتعريفه لدى ديكر و انسكومبر في كتابهما (الحجاج في اللغة): ((إن الحجاج يكون بتقديم المتكلم قولاً ق ١ أو مجموعة أقوال يقضي إلى التسليم بقول آخر ق ٢ أو مجموعة أقوال أخرى، سواء أكان ق ٢ صريحا أم ضمنيا وهذا الحمل على قبول ق ٢ على أنه نتيجة للحجة ق ١ يسمى محاجة))^(٢٤).

ويكون تعريفه لدى بيرلمان وتيتيكاه ((درس تقنيات الحجاج التي من شأنها أن تجعل العقول تسلم بما يعرض عليها من أطروحات أو تزيد في درجة ذلك التسليم))^(٢٥). ثمة فرق ينجلي مما سبق يتمثل في طرح الرؤية لكل من مدرسة بيرلمان و انسكومبر إذ الأولى ترى في الحجاج قائما على النكات التي تسدى أو تجعل في الخطاب لإقناع المتلقي بناءً على متطلبات المقام، أما الحجاج لدى المدرسة الأخرى فهو قائم على توفره في كل جزئيات الخطاب، فلا يوجد نص يخلو من خطاب حجاجي.

ولا بأس بأن يتم الحديث باختصار عن البدايات الأولى للحجاج، فقد أرجعها الباحثون إلى فن الخطابة في البيئة اليونانية في القرن الخامس قبل الميلاد، نتيجة الصراع بين الفلاسفة والسوفسطائيين في تحصيل الحقوق، ومعالجة القضايا المتعلقة بهم^(٢٦) بحسب ما يرى الدكتور علي سلمان. والظاهر أن الباعث الأساسي على الخطابة هو إدارة مصفوفة الخطاب القانوني، والسياسي، والداعي على تبني هذا الرأي أن أرسطو في كتابه الخطابة تكلم على أثر فن الخطابة، والإقناع في المحاكم، والخطاب السياسي، والتأثير على الحاكم أو القاضي، وحجج الخصوم^(٢٧).

يضاف إلى ظروف النشأة، أن الحجاج بدأ في المجتمع السوفسطائي، واتخذ طابع الجدل، والمغالطة، والافتراء على الآخرين طمعا في تحقيق المصالح، والمكاسب، فتضافرت جهود الفلاسفة (سقراط، وأفلاطون، وأرسطو) لبناء مشروع الحجاج بكل تصورات، وتجلياته لتحسين المجتمع الاثيني؛ إذ افتتن بما سلكه السوفسطائيون من أقيسة، فكان هذا الصراع باعثا على تكوين نظرية الحجاج، وبنشوء البلاغة العربية اضمحلت حدة الحجاج، وأخذت الطابع المعيارى مع عدم اختفائه في بعض من معالمها، إلى أن هبَّ بيرلمان في إيجاد منهجه الحجاجي وقابله ديكر و زميله في منهجها^(٢٨).

ومما يجب التنبيه عليه الفرق بين الحجاجين الارسطوي، والبيرلماني، فالأول ارتبط بوضوح بالخطابة، أما عند الثاني فقد ارتبط بفن الإقناع، وتحصيل الإذعان بجعل البلاغة وسيطة لذلك.

وإذا أردنا تبين وظيفة الحجاج. فسنبدأ من ارتباطه بفن الخطابة لدى أرسطو، وهذا ما لا يمكن إنكاره، ثم إن وظيفة الخطابة عنده هي الإقناع أو البحث عن وسائل إقناع، فيقول: ((فمن الواضح إذن أن الخطابة لا تتناول صنفا محددا من

الموضوعات بل هي مثل الجدل عامة وأنها مفيدة وأن مهمتها ليست الإقناع بقدر ما هي البحث في كل حالة عن الوسائل الموجودة للإقناع))^(٢٩).

وقد أقرَّ بيرلمان وزميلته بغايته ووظيفته بقولهما: ((غاية كل حجاج أن يجعل العقول تدعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجع الحجاج ما جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب انجازه أو الإمساك عنه، أو هو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة))^(٣٠). ومع تلك الغاية قدما مقدمات، وأطر الحجاج، وألحقها بتقنيات الخطاب، فكانت أنواعا سنشير إليها فيما بعد.

ترتبط كلمة (تقنيات) بنظرية الحجاج لدى بيرلمان وزميلته، وتفتقرها نظرية ديكر ووزميله، ويراد بها الوسائط التي يسخرها المحاج لبلوغ النجاعة، والإقناع للمخاطب، وتجعله يؤمن بفحوى الخطاب واستيعاب مقاصده، إلا أني فضلت أن أنال شيئا مما أكدته المدرستان، ودراسته بعنوان التقنيات بحجة تحقيق مفهوم التقنية لدى المدرستين لكن في الأولى بلاغية تقريبا وفي الثانية لسانية، لذا يتوجب علينا دراسة تلك التقنيات بنوعيتها النحوية، والبلاغية في الخطاب السياسي للإمام العسكري(ع)

-إنما+ أو: أفاد الإمام العسكري (ع) من الأداتين في تقديم حجته بغية إقناع المتلقي وهو أحد أصحابه؛ إذ أراد إقناعه بالتحصين السياسي عن العنف العباسي عندما رآه أي أحد أصحابه وهو محمد بن عبد العزيز البلخي ليلا، فهمَّ أن يصيح بعلو صوته إنه أبو محمد إلا أن الإمام رفض ذلك، وقدم حجته، فتقول الرواية: ((أصبحت يوما فجلست في شارع الغنم، فإذا بأبي محمد عليه السلام قد أقبل من منزله يريد الدار العامة، فقلت في نفسي: إن صحت يا أيها الناس هذا حجة الله عليكم، فاعرفوه

يقتلونني؟ فلما دنا مني أو ما إلي بإصبعه السبابة على فيه أن اسكت! ورأيت تلك الليلة يقول: إنما هو الكتمان أو القتل فاتق الله على نفسك))^(٣١)، فكانت حجة المنع حجة مؤسسة على بنية الواقع ومن النوع البراكماقي كما سماها بيرلمان، وهي تقوم على نتائج العمل الإيجابية أو السلبية^(٣٢) المتمثلة بتخيره، فإن أعلنت ستقتل أيها الرجل، ولربما يلوح الإمام بعض الضرر.

- اللام التعليلية: لحرف اللام معان عدة ذكرتها كتب حروف المعاني ومن هذه المعاني التعليل، يفيد منشئ النص من هذا المعنى لتوظيفه ضمن استراتيجيات الإقناع والحجاج، وهذا ما وجد عند الإمام العسكري (ع) حينما أوصى شيعته أو وجههم بالعدول عن التختّم باليمين إلى التختّم بالشمال فبرر تلك الفعلة باللام، وقد مر علينا القول فيما مضى ونعيده ((أمرناكم بالتختّم باليمين ونحن بين ظهرانيكم والآن نأمركم بالتختّم بالشمال لغيتنا عنكم، إلى أن يظهر الله أمرنا وأمركم فانه من أدل دليل عليكم في ولايتنا - أهل البيت -))^(٣٣).

قد أطلعنا على الظروف المحيطة بهذا النص وهي أن بني أمية والعباسيين أصبحوا يعرفون بتختّمهم في الشمال، وبقي الشيعة يعرفون بتختّمهم في اليمين، فبدأت السلطات الحاكمة تنال من الشيعة أينما تجدهم والدال عليهم هو تختّمهم في اليمين فأمر الإمام العسكري (ع) شيعته بالتختّم بالشمال؛ والعلة في ذلك مؤسسة أيضا على بنية الواقع، وبالرابط الحجاجي اللام (لغيتنا عنكم) ليبيدي إقناعه للمتلقى ليدعن للحجة ويطبق ما قاله له^(٣٤).

-المقام: لا نتكلم عليه بوصفه مبحثا بلاغيا وإنما بالنظر إليه تقنية إقناعية ((فمراعاة المقام ومقتضيات الحال أمر لا غنى للمتكلم عنه متى رام الفعل في الآخر وأراد إقناعه أو رأي أو حمله على الإذعان لسلوك أو موقف))^(٣٥).

وظفه الإمام حجة في تكوين خطابه السياسي، فقد أرسل رسالة إلى بعض مواليه بسبب ما هم عليه من حال غير مُرضٍ، فشخص تلك الحال، فكانت اختلافا في القلوب، وتشتيتا في الأهواء، وفرقة، ونشوزا للدين وغير ذلك مما نقف عليه في نص الرسالة: ((أما بعد فقد بلغني ما أنتم عليه من اختلاف قلوبكم، وتشتيت أهوائكم، ونزع الشيطان حتى أحدث لكم الفرقة، والإلحاد في الدين والسعي في هدم ما مضى عليه أوائلكم من إشادة دين الله، وإثبات حق أوليائه...))^(٣٦).

فوصف الإمام لحالم إنما هو تذكير لما هم عليه بعدم رضاه عنهم، وإشعارهم بالابتعاد عن هذا التدني، فكان المقام قد فرض عليه أن ينسج نصه بهذه الطريقة ليكون عليهم حجة مؤدية للإقناع، وليجر المتلقي للاستغناء عن هكذا حال، يندرج هذا فيما سماه بيرمان بحجة التبذير^(٣٧) القائمة على النتائج الوخيمة، والمتردة التي يترتب عليها الخسارة، فلو استمروا على هذه الحال سيكون مآلهم إلى التبذير، والخسران لوحدثهم، وتماسكهم لذا يقنعهم بعدم صلاحية ذلك.

-أسم الفاعل: الصيغة الصرفية هي الأخرى كانت رداء لحجج الإمام العسكري ع، فتوفر على خطابه السياسي أسم الفاعل حينما وصف القائد أو الإمام الذي يسوس المسلمين، ويحكمهم، فجعل هذه المهمة منوطة به؛ لأنه داع، قائم، مجدد، مشيد، فيقول في إحدى أدعيته ذات البعد السياسي: ((اللهم والداعي إليك، والقائم بالقسط من عبادك، والفقير إلى رحمتك المحتاج إلى معونتك على طاعتك إذ ابتدأته بنعمتك، وألبسته أثواب كرامتك، وألقيت عليه محبة طاعتك، وثبت وطأته في القلوب من محبتك ووفقته للقيام بما أغمض فيه أهل زمانه من أمرك، وجعلته مفزعا لمظلوم عبادك وناصر لمن لا يجد ناصرا غيرك ومجددا لما عطل من أحكام كتابك، ومشيدا لما دثر من أعلام دينك))^(٣٨).

فكان سبب دعائه للقائد (القائم) الذي يقود الأمة أنه قام أو سيقوم بالفعل بفعل النصر، والتشديد، والتجديد، وهذه أسباب دعت الإمام بالدعاء له؛ ليقنع المتلقي به، ويجعله يؤمن به، ويهيباً العقول، والأذهان، والقلوب له ولإمامته من خلال الحجاج بالأنموذج.

-الفعل الماضي: حمل الفعل الماضي طاقة حجاجية في خطاب الإمام العسكري (ع) حينما دعا بالنصرة والتأييد للقائد السياسي بقوله: ((اللهم فكما نصب نفسه غرضاً فيك للأبعدين وجاد ببذل مهجته لك في الذب عن المؤمنين، ورد شر بغاة المرتدين المريبين حتى أخفى ما كان جهر به من المعاصي وأبدى ما كان نبذه العلماء وراء ظهورهم مما أخذت ميثاقهم على أن يبينوه للناس ولا يكتموه ودعا إلى إفراذك بالطاعة.... فاشدد اللهم أزره بنصرك، وأطل باعه في ما قصر عنه...))^(٣٩).

فهذا الحجاج بالأنموذج الذي يؤسس لبنية الواقع الجديد القائم على الاحتذاء بالقائد القائم لأنه فعل أفعالا ماضية نسبت إليه منها (نصب، وجاد، وورد، وأبدى، ودعا وغيرها، كل ذلك جعله مؤهلاً لأن يدعو إليه الإمام العسكري (ع) بالحفظ، والنصرة، والتأييد، وعدم الهزيمة؛ ليكون حصناً للمؤمنين وراعياً لدينه.

وحان الحين لأعرض تقنيات الحجاج البلاغية التي توفرت على الخطاب السياسي للإمام العسكري (ع) ومن أهمها:

-التشبيه: يعد وسيلة إقناعية يختارها الكاتب ليس للتزيين فقط ((وقد تبين لنا أن وظيفة التشبيه ليست هي التوضيح والتقريب أو التوكيد كما هو قار في البلاغة القديمة وإنما يتجاوز ذلك إلى التأثير في المتلقي واستدراجه لاتخاذ موقف تجاه ما يقدم إليه من معنى، بمعنى أن للتشبيه وظيفة إقناعية))^(٤٠).

وعده الإمام العسكري (ع) في الميدان التطبيقي من الاستراتيجيات التي أفاد منها لإلقاء حجته على المخاطب في موضوع صنع القائد السياسي، والإسلامي بعده، فقال: ((كأنى بكم وقد اختلفتم بعدي في الخلف مني، أما إن المقر بالأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه واله المنكر لولدي كمن أقر بجميع أنبياء الله ورسله ثم أنكر نبوة رسول الله صلى الله عليه واله والمنكر لرسول الله صلى الله عليه واله كمن أنكر جميع الأنبياء لأنه طاعة آخرنا كطاعة أولنا والمنكر لآخرنا كالمنكر لأولنا أما إن لولدي غيبة يرتاب فيها الناس إلا من عصمه الله عز وجل))^(٤١).

الموضوع أو الفكرة التي ألح الإمام العسكري (ع) على إيصالها هي البرهان أو التأكيد على إمامة القائم بوصفه القائد وبتقييد أكثر الزعيم السياسي للأمة، فاستعمل التشبيه حجة حاله بحال النبوة بوساطة حرف الكاف، وبأكثر من ثلاث مرات فقد شبه المنكر له بحال من آمن بالرسول جميعهم عدا نبوة محمد، وشبه الناصر لنبوة محمد بحال الناصر لنبوة الأنبياء جميعهم، فلجأ إلى القياس والتمثيل من طريق التشبيه لكون الحالة الأولى المشبه بها هي النبوة قد كانت حقيقة لدى المسلمين كافة، وهذه الحجة فضلاً عن أنها بلاغية تكون واقعية وهذا ما يسمى الحجة المؤسسة على الواقع في الجهاز المفاهيمي لنظريات الحجاج ونوعها هو حجة اتجاه قائمة على التحذير من ثقافة الانتشار والتحذير من مغبة سياسة التنازل^(٤٢)، فخشي الإمام من يقدموا تنازلاً بدينهم نتيجة انتشار الخلاف فيما بينهم على القائد من بعده فتجده محذراً إياهم باستعمال وسيلة التشبيه.

-المجاز: تعددت الوظائف للمحاور البلاغية لاسيما المجاز، بحيث ترتبت عليه قوة الحجاج كلما كان المجاز قويا يقول الدكتور طه عبد الرحمن: ((فاعلم أن المنطوق به الذي يصلح أن يكون حجاجاً هو الذي يقوم بتمام مقتضيات التفاعلية الواجبة في

حق ما يسمى بـ((المجاز))^(٤٣)، وبذا كان شرطاً في الخطاب الحجاجي حتى قيل: ((فلا حجاج بلا مجاز))^(٤٤).

تجده في خطاب الإمام العسكري (ع) السياسي موظفاً في دعائه السياسي على القائد موسى بن بغا التركي بعد مقدمة لدعائه أثنى على الله وحمده فيها فجاء موضوع نصه: ((اللهم وقد شملنا زيغ الفتن واستولت علينا غشوة الخيرة وقارعنا الذل والصَّغار وحكم علينا غير المأمونين في دينك وابتز أمورنا معادن الأبن من عطل حكمك وسعى في إتلاف عبادك وإفساد بلادك... اللهم ولا تدع للجور دعامة إلا قصمتها ولا جنة إلا هتكته...))^(٤٥).

لعرض هموم البلد الإسلامي والفئة الإسلامية، وما حل بها من نكبة، وجور على يد الأتراك استدعى الإمام العسكري المجاز؛ ليكون أبلغ في تصويره للمتلقي، وهذا داخل في حجة السلطة النابعة من هبة المتكلم وسطوته وقيمته لدى البرلمان^(٤٦) فالتكلم هو الإمام بلغة مجازية مزيلا المعنى الأصلي الدال على الستر، إذ غشي: ((غشيه غشاوة وغشاء: أثار إتيان ما قد غشيه، أي : ستره. والغشاوة: ما يغطي به الشيء))^(٤٧). يستشف من المعنى المعجمي أنها تستعمل للمعنى المحسوس في التغطية وبدليل الآيات القرآنية الواردة فيها هذه اللفظة أغلبها دالة على ذلك ومنها ((وجعل على بصره غشاوة)). أما هنا فاستعيرت للغطاء المعنوي، لغطاء الخيرة لتفكير المؤمنين، فبذا فكر في استجلاب فكر المتلقي ودفعه للاعتراف بما يقوله جرّاء ما يحدث في الوضع السياسي الذي يمارسه الأتراك تجاه الدولة الإسلامية عند تحريكهم بني العباس عليهم. وبقيت خصيصة مهمة في الصورة المجازية (الحجة) إنها مستقاة مما يقرب من أذهان الناس ومما هو متعارف عليه من معنى التغطية والستر وهذه من أهم خصائص الإقناع والحجاج (اعتبار الواقع)^(٤٨).

-التكرار: وفي سياق الدعاء نفسه تجده حافلا بتكرار الصيغة الصرفية (استفعل):
((اللهم واستحصد زرع الباطل وبلغ نهايته واستحكم عموده واستجمع طريقه
ويسق فرعه وضرب بُجرانه اللهم فأتَحْ له من الحق يدا تحاصره تضرع قائمه وتهشم
سوقه))^(٤٩).

واللافت للنظر في تكرار الصيغة أنها دلت على المضي؛ للتقوية أو للتفريع في الحجج
للإعراب عن العمق المبني على تفشي الباطل في كل مفاصل الحياة بسبب الدولة
الحاكمة.

-التقسيم: وهو من الأطر أو الاستراتيجيات الأخر، قال عنه آبن الأثير: ((وإنما
نريد بالتقسيم هاهنا ما يقتضيه المعنى مما يمكن وجوده من غير أن يترك منها قسم
واحد، وإذا ذُكرت قام كل قسم منها بنفسه، ولم يشارك غيره فتارة يكون التقسيم
بلفظة أما وتارة بلفظ بين كقولنا بين كذا وكذا وتارة بلفظ منهم كقولنا منهم كذا
ومنهم كذا، وتارة بان يذكر العدد المراد أولاً بالذكر ثم يقسم))^(٥٠).

الذي يعيننا من النص أن طبيعة المقام والمعنى هي القاضية باتباع التقسيم؛ لذا
قام التقسيم في خطاب الإمام السياسي بالرهان على إقناع المخاطب بصفات الحكام
العباسيين وسياستهم الرامية للنيل من الإمام العدل والقائد السياسي فيقول:
((اللهم واذلل به من لم تسهم له في الرجوع إلى محبتك، ومن نصب له العداوة، وارم
بحجرك الدافع من أراد التآليب على دينك بإذلاله وتشتيت أمره، واغضب لمن لا
تره له ولا طائلة وعادي الأقربين والأبعدين من منك عليه لا منا منه عليك))^(٥١).

طبيعة التقسيم كانت على ضريين. الأول: في تقسيم العقوبات؛ إذ لم يجعلها نوعاً
واحداً، بل أنواع: الإذلال (اذلل)، و الرمي (ارم)، والغضب (واغضب)، والآخر

في أسباب أو علل تلك العقوبات، فهي أيضا مقسمة على أنواع: عدم الرجوع إلى محبة الله، ونصب العداوة للقائد، التأليب على دين الله، عدم توفر التره، معادة الأقربين والأبعدين. فهذا الترتيب السلمي ليكون حافزا على إقناع المتلقي بجور الحاكم، والأخذ بيده لرفع شأن الإمام فيما بعد، ونوع الحجة في كل هذه التقسيمات نوع تواجدي بحجة السلطة، ولم تكن سلطة واحدة وإنما سلطات متعددة الأولى في الجملة الأولى: الإله، والثانية في الجملة الثانية الإمام، والثالثة في الجملة الرابعة الدين.

نلاحظ أن الإمام العسكري (ع) أسس لمبادئ جديدة في الساحة السياسية منطلقها الإسلام عبر الحقائق، والقيم الأصيلة، وقدم لتلك الرؤى والقيم حجاجا أو حججا؛ ليرسيها في ذهن المتقبل، ومن اللافت للنظر في العملية الخطائية لديه أن متعلقات العملية الحجاجية، أي: أركان الحجاج بارزة في خطابه السياسي؛ لأن دراسة الحجاج هي إعادة الحياة للبلاغة القديمة، وهي تكشف عن الطرق الممكنة للإقناع^(٥٢) وهو بدوره يتوقف على ثلاثة أركان هي: الايتوس (القائل) والباتوس (المتلقي) واللوغوس (الكلام)^(٥٣).

ولا بأس بأن نتعقب تلك الأركان في خطاب الإمام العسكري (ع)، فعن الباث ووجوده فهو في كل النصوص التي عاجلناها أو التي عزفنا عنها متمثلا بالإمام العسكري (ع)، وبالمقاربة مع ما اقره أرسطو وتأكيده أخلاق الباث ((والخطيب يقنع بالأخلاق إذا كان كلامه يلقي على نحو يجعله خليقا بالثقة))^(٥٤)، فتجد ما قاله أرسطو وما لم يقله من حيث الصدق والحق والحقيقة والاعتقاد وتلك هي أهم شروط النجاح التداولي ولاسيما سيرل.

ولو فتشنا عن طبيعة المتلقي وحالته النفسية، يقودك الحكم عليه بالاتزان والقناعات الكافية بالقتال من خلال التماس، وحضور التعاون بينهما وتنوعه بتنوع المتلقي، فقد يكون المتلقي مفردا نحو السائل عن مدى شرعية ثورة صاحب الزنج وهو (محمد بن صالح الخثعمي) حينما كتب إلى الإمام يستفهم عنها وعن انتساب صاحب الثورة إلى الإمام علي عليه السلام كما يدعي مع حضور سمة المفارقة من اللجوء إلى الأساليب القهرية، والتعسفية، فكتب الإمام إليه: ((صاحب الزنج ليس منا أهل البيت))^(٥٥).

فالدور الذي قام به المتلقي بتوجيه الخطاب من حيث بناؤه اتسم بالتناسق، والقصر، ووضوح القصد بحسب طبيعة الموقف، وتحقيق روح التواصل والتمكين من البلاغة مقنعا بأخصر الطرق، والوقت، وبعث التفاعل.

سمى بيرلمان هذا المتلقي بالمتلقي المخصوص، ويعني: من توجه إليه الخطاب الحجاجي بصفته مخصوصا أو معروفا بغية إقناعه أو زيادة قناعته^(٥٦). وأحيانا يكون مخصوصا لكن أكثر من واحد عبارة عن فئة أو مجموعة مثلما متلقي الخطاب السياسي للإمام (ع) وهم مجموعة من مواليه، فقد كسبهم بمخاطبتهم بلغة الجمع، والتقريب، والتوصيف السياسي مع التوبيخ والتحذير لما أرسل إليهم رسالة نتيجة أن دبت فيهم الفرقة، والاختلاف، والتشتت بفعل سياسة العدو، فحملت رسالته الدعوة إلى الصبر، واللحمة وهي طويلة نسيبا نقتطع منها: ((أما بعد فقد بلغني ما انتم عليه من اختلاف قلوبكم، وتشتت أهوائكم، ونزغ الشيطان حتى أحدث لكم الفرقة والإلحاد في الدين والسعي في هدم ما مضى عليه أوائلكم من إشادة دين الله وأثبات حق أوليائه... ولئن رضيتم بذلك منهم ولم تنكروه بأيديكم وألستكم وقلوبكم ونياتكم، إنكم شركاء وهم فيما اجترحوه من الافتراء على الله تعالى وعلى رسوله

وعلى ولاية أمره من بعده...) (٥٧).

ما يجب الالتفات إليه أن المتقبل لخطاب الإمام العسكري (ع) ممكن أن يكون في لحظة ما كونيا (عالميا أو غير معروف) (٥٨) إذا جردناه من الزمكان واستشعرنا مصاديقه في لحظة تحيينه فلا شك في ذلك . ولم يكن متقبله خصما فيتحول خطابه إلى محاورة أو إبطال دعوى الخصم واستحضار الحجاج ولم يكن متسا بالجدل، بل هو متقبل مدعن للعسكري؛ لأنه من أنصاره، وأصحابه لذا اتسم خطاب الإمام العسكري (ع) السياسي بحجاج لزيادة قناعات أكثر منها للإقناع، وهذا الأمر يجرنا إلى مقاربة أخرى في مبحث أركان الخطاب، إذ إن رواد الحجاج لا سيما بيرلمان أكد أحوال المخاطبين وفهمهم ((فعلى الخطيب إذا أراد أن يكون خطابه منسجما مع مستوى مخاطبيه أن يفهم أولا المقام المتكلم فيه ثم أحوال السامعين ومستوياتهم المعرفية والإدراكية لأن بناء الحجاج مرتبط أساسا بتنوع المعنيين به، فهم المقصودون بفحواه المطالبون بإنجاز محمولاته المشاركون في صياغته وإخراجه)) (٥٩)، فالنتيجة أن حجاجات الإمام العسكري لم تبعد كثيرا عن الرؤى الحجاجية في العصر الحديث.

وإذا انعطف الكلام على الركن الثالث من محاور الخطاب لدى أرسطو وهو الباتوس (النص) فيمكن أن يكون كل ما قلناه في ما مضى من الأنواع أو التقنيات داخلا تحت طائلة النص ويحلوه هنا أن أضيف مدلولات أو بعضا من دلالات الخطاب السياسي، وهي الأبعاد المضمرة في كلام الإمام العسكري (ع) فمنها رغبته بالمحافظة على أنصاره وشيعته من الظلم والجور الذي لحق بهم وقبل ذاك النظر بعناية إلى الإمامة لحمايتها من دنس الحاكمين وقد وقفنا على كل هنية حاول الإمام العسكري ع من خلالها التمهيد للقائد والإمام من بعده ولده المهدي الذي

سينشر سياسة العدل في البلاد، وسعى في خطابه تمشية حال الأمة الاقتصادي والاجتماعي، وهذا جزء من نطاق سياسة محاربة الفتن، واللهو، والمجون، وفضح النظام السياسي الحاكم وبيان دماره من قبيل التشجيع على إشعال الفتن، وذل المسلمين، وتعطيل أحكام الله، وحرمان الأيتام من حقوقهم، وإعطاء الوظائف لأهل الذمة من اليهود والنصارى، وتولية الفسقة، والفجار، وتمكينهم من رقاب المسلمين^(٦٠).

وقبل أن استجلي نتائج البحث أحب أن أشير إلى أبرز المواضع التي استقى منها الإمام حججه أي المحفزات أو الخلفيات التي أدارت حججه وصارت مرجعيات له مع استحضارها في بعض الأحيان للتدعيم والتقوية والترصين للحجج ومنها القرآن والحديث الشريف والسلوك العقلي. لكن ثمة افتراض يقتضي بذكر هذا الموضوع في أول الحديث عن الحجاج لأنه يمثل الإطار والمنطلقات الحجاجية التي أقرها بيرلمان وتيتيكاه، لكن بما أن الإطار العام لحجاج الإمام العسكري (ع) هو الدين أي القرآن والسنة فمن أجل أن يكون ختامه مسكا.

الإطار العام لحجاج الإمام العسكري (ع) هو المنطلق الديني ليقر سياسة إسلامية وليس إسلاما سياسيا، أو إسلاما سياسيا في إحدى صفاته، ومتمتعاً بالصفات الأخر العقديّة، والتربوية، والأخلاقية وغير ذلك من مبادئ الإسلام.

وقدم القرآن دليلاً وحجة في سياق احتجاجه عن العباسيين وظلمهم ((احتجبت بحجاب الله النور الذي احتجب به عن العيون واحتطت على نفسي وأهلي وولدي ومالي وما اشتملت عليه عنايتي بيسم الله الرحمن الرحيم وأحرزت على نفسي وذلك كله ما أخاف واحذر بالله الذي ((لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات والأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ويعلم ما بين أيديهم

وما خلفهم وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم))
((ومن أظلم ممن ذكر آيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه)) ((إنا جعلنا
على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا
ابدا)) ((...))^(٦١).

لعل في اختفاء الإمام بعض الأسئلة المثارة من هنا وهناك، فأخذ يحدس بها، ويبرهن
لجمهوره الذي فهمه الإمام العسكري (ع) فهمًا كاملاً، وهذه من أهم سمات النجاح
في إيصال خطابه السياسي؛ إذا قام على المعرفة المشتركة بينهما؛ لينم عن مدى اتكائه
على المنظومة القرآنية، فأوردها كاملة بلا اقتطاع مع الإيمان بتعدددها.

ولم يقتصر الحضور أو الإطار الديني على النص القرآني، بل يوجد النص الحديثي؛
بوصفه مرجعية، أو منهلاً، وحجة لإقناع المتلقي عندما تكفل بالإعداد السياسي
لولده المهدي، فأخذ يوجه العامة بغيبته، والتعريف به للناس، والغرض من
ذلك ((يوضح لهم أبعاد فكرة الغيبة، وضرورة التكيف لها من الناحية النفسية
والاجتماعية؛ تمهيداً لما يعانونه من غيبة الإمام، وانقطاعهم عنهم))^(٦٢). تمخض
ذلك بتوجيه الإمام العسكري ع رسالة لأحد أصحابه وهو ابن بابويه؛ لإقناعه
بتلك الفكرة، مدعمة بالشاهد النبوي؛ ليجعله مدعناً، متقبلاً لخطابه، فيقول:
((عليك بالصبر وانتظار الفرج، قال النبي (ص): أفضل أعمال أمتي انتظار الفرج،
ولا يزال شيعتنا في حزن حتى يظهر ولدي الذي بشر به النبي (ص) يملأ الأرض
قسماً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً فاصبر يا شيخي يا أبا الحسن علي وأمر جميع
شيعتي بالصبر فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين))^(٦٣).

نتائج البحث

تتلخص النتائج بما يأتي:

١- الإمام سعى الإمام سعياً سياسياً إلى عدم ضياع دولته الإسلامية تجاه العباسيين، فمارس سياسة سلطت الضوء على الدولة، وبنائها، وعلى حياة الناس، وهذا هو الهم الذي تحمله السياسة، وينبغي له الخطاب السياسي عبر التكوين اللساني، وقد جاء ذلك الوجود السياسي بأنواع نثرية لدى الإمام كأن تكون الوصية، والرسالة، والتوقيع، والحديث، والخطبة.

٢- استحكم خطابه السياسي بمسارات خطابية، اقتضت على التنبؤ السياسي، والوصف السياسي، والدعاء السياسي، والشرح السياسي، والممارسة السياسية المخفية أو فلنقل الخفاء السياسي، وغير ذلك.

٣- انماز نصه الحجاجي بالقيم الدالية أي القيم الصوتية، والصرفية، والتركيبية ما كان مرصوفاً، ومتمتعاً بالبناء اللغوي المتقن مدعمة بالقرآن والسنة؛ إذ وظفت في إقناع المتلقي بمدى خطورة النظام السياسي الأموي، والعباسي على بناء الإنسان ودولته، وكذلك جعله مدعناً مصدقاً بصفات القائد الأنموذج بالعدل، والأخلاق والإدارة، أسدى ذلك التوجيه، والمقصد بخطابه للمرؤوسين من العامة بالصبر، والثبات، والحفاظ على أنفسهم من جور الظلمة، والالتزام بمعايير الدين؛ ليتمكنوا من إنعاش دولتهم جرّاء التركيز على الجانب التربوي، والتعليمي.

٤- ومن النتائج أن خطابه خطاب حجاج قوة، يروم الإذعان؛ إذ رام السيطرة على عقول المخاطبين، بعيدا عن العنف المصرح به وإنما من خلال النظام، والاستعمال اللغوي أضمر الإرغام على معاداة سياسة العباسيين بوسيلة الهدم لكيانهم، وتوخي الحذر منه، والمحافظة على كيان الدولة الإسلامية الصالحة، والعدالة، باتباع وسائل البلاغة نحو التشبيه، والمجاز، والتكرار، والتقسيم وغيرها.

هوامش البحث:

- (١) ينظر: كشف الغمة عن مناقب الأئمة (أبو الحسن علي بن عيسى الاربلي): ٣ / ١٩٧ وما بعدها، و: أعلام الهداية (أبن عاشور): ١٣ / ١٧ - ١٩، و: حياة الإمام الحسن العسكري دراسة وتحليل (باقر شريف القرشي): ١٥ وما بعدها، و: الإمام العسكري من المهد إلى اللحد (محمد كاظم القزويني): ٧ وما بعدها.
- (٢) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (العلامة المجلسي): ٥٢ / ٥٠.
- (٣) ينظر: تحف العقول عن آل الرسول (أبو محمد الحراني)، و: الاحتجاج (الطبرسي): ٢ / ٢٦٠ وما بعدها.
- (٤) ينظر: تحليل الخطاب السياسي دراسة إثنوغرافية اتصالية في الخطاب السياسي المورتاني، رسالة ماجستير احمد ولد سيدي جامعة عين شمس: ٣١. وينظر: المصطلحات المفاتيح في اللسانيات (ماري نوال غاري بريور): ٤٩ - ٥٠.
- (٥) المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب (دومينيكا مانغونو): ٣٨.
- (٦) المصدر نفسه: ٣٢.
- (٧) ماهو الخطاب السياسي، مقال منشور على الانترنت، متديات أدب الطف، ١٨ / ٦ / ٢٠١٠م.
- (٨) النظام السياسي في الإسلام: ٥٩.
- (٩) ينظر للاستزادة: أعلام الهداية: ١٣ / ٩٩ - ١٠٠.
- (١٠) الإمام الحسن العسكري أبو القائم من بني هاشم سيرة وتعليق وتحليل: ١٦٠.
- (١) ينظر: الإمام العسكري من المهد إلى اللحد: ٢٣٩.
- (٢) ينظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام (د. طه عبد الرحمن): ٢٧.
- (٣) تحف العقول: ٤٨٨.

- (٤) بحار الأنوار: ٣٥ / ٥٢، و: الإمام الحسن العسكري أبو القائم من بني هاشم سيرة وتعليق وتحليل: ٤٢.
- (٥) بحار الأنوار: ٣٠٨ / ٥٠ وينظر: مدينة المعاجز (البحراني): ٤٩٨.
- (٦) تحف العقول: ٤٨٤، وينظر: حياة الإمام الحسن العسكري: ٧٣-٧٥.
- (٧) أي أحمد بن محمد.
- (٨) كشف الغمة: ٣ / ٢١٠.
- (٩) وفي أعلام الهداية ورد: (بريخه): ينظر: ٣٤ / ١٣.
- (٢٠) كشف الغمة: ٣ / ٢٠٥.
- (٢١) كشف الغمة: ٣ / ٢١٠، وينظر: مجموعة وفيات الأئمة (مراجع من الأعلام والعلماء): ٤١٠.
- (٢٢) الإمام الحسن العسكري أبو القائم من بني هاشم سيرة وتعليق وتحليل: ٤٢.
- (٢٣) المعجم الفلسفي (جميل صليبا): ١ / ٤٤٦.
- (٢٤) أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم من بحث: نظرية الحجاج في اللغة (شكري المبخوت): ٣٦٠، و: كتابة الجاحظ دراسة في ضوء نظريات الحجاج رسائله أنموذجا (الدكتور علي سلمان): ١٠٤.
- (٢٥) نفسه: ١٢.
- (٢٦) ينظر: الخطابة لأرسطو: ٨ من مقدمة المحقق.
- (٢٧) ينظر: نفسه: ٢٤-٢٨.
- (٢٨) ينظر: كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج: ١١-٤٧.
- (٢٩) الخطابة: ٢٨.
- (٣٠) أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم . من البحث: الحجاج أطره

- ومنطلقاته وتقنياته: ٢٩٩.
- (٣١) الخرائج والجرائح (قطب الدين الراوندي): ٤٤٧، و: أعلام الهداية: ١٣ / ١٨١.
- (٣٢) ينظر: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، من بحث: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته: ٣٣٣.
- (٣٣) تحف العقول: ٤٨٨.
- (٣٤) ينظر: تفاصيل الحدث في: الإمام العسكري من المهد إلى اللحد: ٢٧٨.
- (٣٥) الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه (سامية الدريدي): ٩٠.
- (٣٦) حياة الإمام الحسن العسكري دراسة وتحليل: ٨٥ - ٨٦.
- (٣٧) ينظر: ينظر: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، من بحث: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته: ٣٣٣.
- (٣٨) مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم (ميرزا محمد تقي الأصفهاني): ٢ / ٨٣، و: حياة الإمام الحسن العسكري دراسة وتحليل: ٢١١.
- (٣٩) مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم: ٢ / ٨٣، و: حياة الإمام الحسن العسكري دراسة وتحليل: ٢١١.
- (٤٠) كتابة الجاحظ: ٢٢.
- (٤١) كمال الدين وإتمام النعمة (الشيخ الصدوق): ٤٠٩.
- (٤٢) ينظر: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، من بحث: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته: ٣٣٣.
- (٤٣) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٣١.
- (٤٤) نفسه: ٢٣٢.
- (٤٥) بحار الأنوار: ٨٢ / ٢٣٠ - ٢٣١، و: الإمام العسكري من المهد إلى اللحد: ٢٤٠ -

٢٤١.

(٤٦) ينظر: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، من بحث: الحجاج اطره ومنطلقاته وتقنياته: ٣٣٥.

(٤٧) مفردات ألفاظ القرآن (الراغب الأصفهاني): ٦٠٧.

(٤٨) ينظر: اللسان والميزان: ٢٣٠.

(٤٩) بحار الأنوار: ٨٢ / ٢٣٠ - ٢٣١، و: الإمام العسكري من المهد إلى اللحد: ٢٤١.

(٥٠) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (أبن الأثير): ٣ / ١٦٧.

(٥١) بحار الأنوار: ٨٢ / ٢٣١.

(٥٢) ينظر: الخطابة لأرسطو: .

(٥٣) ينظر: كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج: ١١.

(٥٤) الخطابة: ٢٩.

(٥٥) كشف الغمة: ٣ / ٢٢٠.

(٥٦) ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ٣٢ - ٣٣.

(٥٧) الدر النظيم (أبن حاتم العاملي): ٧٤٨، و: حياة الإمام العسكري دراسة وتحليل: ٨٥ -

٨٦.

(٥٨) لمعرفة المخاطب الكوني، ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ٣٢ - ٣٣.

(٥٩) كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج: ٨٧.

(٦٠) ينظر: حياة الإمام الحسن العسكري دراسة وتحليل: ٢٠٧.

(٦١) بحار الأنوار: ٩١ / ٣٦٣، وحياة الإمام العسكري دراسة وتحليل: ٢٠٣ - ٢٠٤.

(٦٢) الحياة السياسية لائمة أهل البيت (معهد الإمام الخميني للدراسات الإسلامية): ٢٥٤.

(٦٣) مناقب آل أبي طالب (أبن شهر اشوب): ٣ / ٥٢٧.

قائمة المصادر والمراجع

ط ٣ دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان ،

١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٧- تحف العقول عن آل الرسول، تأليف

أبي محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة

الحراني ت ٤هـ، ط ٢، تحقيق: علي اكبر

غفاري ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة

لجامعة المدرسين بقم- إيران، ١٣٦٣ش-

١٤٠٤ق.

٨- تحليل الخطاب السياسي دراسة إتنوغرافية

اتصالية في الخطاب السياسي المورتاني، رسالة

ماجستير أحمد ولد سيدي جامعة عين شمس،

١٩٩٨م.

٩- الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه،

تأليف الدكتورة سامية الدريدي، ط ٢، عالم

الكتب الحديث، إربد - الأردن، بيروت-

لبنان، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

١٠- حياة الإمام الحسن العسكري دراسة

وتحليل، باقر شريف القرشي، ط ١، انتشارات

الاعتصام، قم إيران، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١١- الحياة السياسية لائمة أهل البيت، تأليف

معهد الإمام الخميني للدراسات الإسلامية،

١- الاحتجاج (تأليف أبي منصور الطبرسي)،

تحقيق: محمد باقر الخرسان، د.ط، مطابع

النعمان، النجف- العراق، ١٣٨٦هـ ١٩٩٦م.

٢- أعلام الهداية، تأليف ابن عاشور، ط ١،

دار الأمير للطباعة والنشر، الخضراء للطباعة

والنشر، بيروت- لبنان، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

٣- الإمام الحسن العسكري أبو القائم من

بني هاشم سيرة وتعليق وتحليل، تأليف

كامل سليمان، ط ١ دار التعارف للمطبوعات،

بيروت- لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٤- الإمام العسكري من المهدي إلى اللحد،

تأليف السيد محمد كاظم القزويني، د.ط،

الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ ق.

٥- أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية

من أرسطو إلى اليوم، مجموعة باحثين، إشراف

حمادي صمود، منشورات جامعة الآداب

والفنون والعلوم الإنسانية، تونس كلية

الآداب منوبة.

٦- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة

الأطهار، تأليف الشيخ محمد باقر المجلسي،

- د.ط، كربلاء المقدسة، د.ت.
- د.ط، دار الأضواء، بيروت- لبنان، د.ت.
- ١٢- الخرائج والجرائح، تأليف قطب الدين ٨١- كمال الدين وإتمام النعمة، الشيخ الراوندي ت ٥٧٣هـ، د.ط، تحقيق ونشر: الصدوق أبو جعفر محمد بن الحسين بن بابويه القمي ت ٣٨١هـ، د.ط، تحقيق: علي ١٣- الخطابة، تأليف أرسطو، د.ط، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي، طبعة وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد، بغداد- العراق، ١٩٨٠م.
- ١٤- الدر النظيم، تأليف الشيخ جمال الدين يوسف بن حاتم بن فوز بن مهند الشامي الشمغري العاملي ت ٦٧٦هـ، د.ط، مؤسسة النشر الإسلامي، د.ت.
- ١٥- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، تأليف الدكتور طه عبد الرحمن، ط ٢، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ٢٠٠٠م.
- ١٦- كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج رسائله أنموذجا، تأليف الدكتور علي محمد سلمان، ط ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مملكة البحرين، ٢٠١٠م.
- ١٧- كشف الغمة في معرفة الأئمة، تأليف أبي الحسن علي بن عيسى الإربلي ت ٦٩٣هـ، د.ط، تحقيق: الدكتور أحمد الحوفي والدكتور بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة- مصر، د.ت.
- ٢٢- مجموعة وفيات الأئمة، تأليف مراجع من الأعلام والعلماء، ط ١، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ- ١٩٩٤م.
- ٢٣- مدينة المعاجز معاجز الأئمة الاثني عشر

- ودلائل الحجج على البشر عليهم السلام،
تأليف هاشم البحراني، ط ١، تحقيق: محمد
علي حسن، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت -
لبنان، ٢٠٠٩م - ١٤٣٠هـ.
- ٢٤- المصطلحات المفاتيح في اللسانيات،
تأليف ماري نوال غاري برور، ترجمة الدكتور
عبد القادر فهم الشيباني، ط ١، سيدي
بلعباس - الجزائر، ٢٠٠٧م.
- ٢٥- المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب،
تأليف دومينيك مانغونو، ترجمة محمد يحياتين،
ط ١، منشورات الاختلاف، بيروت - لبنان،
١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
- ٢٦- المعجم الفلسفي، تأليف الدكتور جميل
صليبا، ط ١، مؤسسة ذوي القربى، قم - إيران.
- ٢٧- مفردات ألفاظ القرآن، تأليف الراغب
الأصفهاني، ط ٢، تحقيق: صفوان عدنان
داوودي، طليعة النور، قم - إيران.
- ٢٨- مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم،
تأليف ميرزا محمد تقي الأصفهاني، د.ط،
تحقيق: السيد علي عاشور، منشورات مؤسسة
الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، د.ت.
- ٢٩- مناقب آل أبي طالب، تأليف ابن شهر
آشوب ت ٥٨٨هـ، تحقيق: لجنة من أساتذة
النجف، طبع على نفقة محمد كاظم الكتبي،
المطبعة الحيدرية في النجف، ١٣٧٥هـ -
١٩٥٦م.
- ٣٠- النظام السياسي في الإسلام، تأليف
الشيخ باقر شريف القرشي، ط ٢، دار التعارف
للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٣٩٨هـ -
١٩٧٨م.

"في التسليم للعترة الطاهرة"

ال التعريف مُعرفًا لغويًا
بالإمام المهدي المنتظر (عَجَّلَ الله فرجه)
Definite Article as a Linguistic Portal to
Imam Al- Mahdi
the Awaited (May Allah Expedite his Resurrection)

أ.د عبدالزهره زبون حمود
Prof. Dr. `Abidalzahra Zaboona Hammoud
العراق / الجامعة المستنصرية / كلية التربية / قسم اللغة العربية
Dept of Arabic
College of Education University of Al-mustansiriya
Iraq

Zuboon22@uomustansiriya.edu.iq

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص:

للآيات القرآنية دلالات ثرة ومتنوعة؛ فحينما ترد ألفاظها في تركيب معين، ومقام خاص، وسياق عام؛ فإنها تكشف عن البعد الخطابي، وعن علقتها بأسباب النزول؛ وهذه الآيات القرآنية ليست نظاماً مجرداً، أو نسقاً مستقلاً عن الإنسان وثقافته فحسب؛ بل هي إبداع لغوي يتجاوز نسق الجملة إلى مستوى النصّ العام الذي يتوجّه إلى الناس عموماً؛ وقد انبثقت فكرة البحث من أنّ هناك آيات كثيرة جاءت أسباب نزولها في الإمام المهديّ (عجل الله فرجه)؛ وقد أولها أئمة أهل البيت (عليهم السلام) فيه؛ فعندئذ تدرس هذه الآيات دراسة مغايرة تعتمد التحليل النحوي من أجل إثبات أنّ هذه الآيات تنطبق فعلاً على أسباب النزول، وأقوال أهل البيت (عليهم السلام) فيها. وبطبيعة الحال؛ فإنّ لكل فكرة هدفاً معيناً؛ لذا جاء الهدف من هذا البحث الذي وسمته (ال تعريف مُعرِّفاً لغوياً بالإمام المهديّ المنتظر (عجل الله فرجه))؛ هو دراسة هذه الآيات دراسة مغايرة؛ إذ تدرس بالتحليل النحوي من أجل إثبات أنّ هذه الآيات تنطبق فعلاً على أسباب النزول، وأقوال أهل البيت (عليهم السلام) التي فيها؛ وبيان عمق الإيمان بالإمام كالإيمان بالقرآن الكريم؛ وذلك في ما انتخبته من آيات؛ لتكون مصداقاً على سائر الآيات المؤولة في الإمام المنتظر (عجل الله فرجه).

Abstract:

The Quranic verses have rich and varied connotation with a particular structure, a particular denominator, and a general context to reveal the rhetorical dimension, and their relationship to the causes of revelation. Such Quranic verses are not only an abstract system or a pattern independent of man and his culture. This idea emerges from the research that there are many verses descended for the sake of the Imam Mahdi (May Allah Expedite his Resurrection). Then, they are interpreted by the imams of the Ahl al-bayt (peace be upon them) and studied differently based on syntactic analysis to prove that these verses actually applied to the reasons of the revelation. Of course, each idea has a specific purpose, so the aim of the current research study; Definite Article as a Linguistic Portal to Imam Al-Mahdi, tackles such a focus under the grammatical explication.

مهاده

وردت آيات كثيرة في الإمام المهديّ (عجل الله فرجه) * ؛ ذكرها علماء الحديث، وكتب أسباب النزول على اختلاف في عديدها بحسب اجتهاد كل عالم منهم؛ ومن ذلك كتاب (الكافي) لمؤلفه ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني؛ إذ تضمّن آياتٍ قد جاء ذكر الإمام الحجّة (عجل الله فرجه) فيها حين إيراد الرواية التي تفسّرها في عموم الأبواب التي تضمّنها الكتاب؛ تحت عنوان (كتاب الحجّة)؛ ومن الكتب الأخرى كتاب (الغيبة) للشيخ الجليل أبي عبدالله محمد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب المعروف بـ (ابن أبي زينب النعماني)؛ وهو كتاب خصّه مؤلفه بالإمام الحجّة المهديّ المنتظر؛ تضمّن أبواباً عدّة، وكذلك كتاب (إكمال الدين وإتمام النعمة) لمؤلفه أبي جعفر محمد بن عليّ بن الحسين الصدوق؛ وهو من كتب الروايات التي اختصّت بذكر الإمام الحجّة (عجل الله فرجه). أمّا كتاب (فرائد السبطين) لمؤلفه إبراهيم بن محمد المؤيد الجويني الخراساني؛ فقد اختصّت خاتمة كتابه بذكر فضائل الإمام الحجّة، والبخشارة بظهوره؛ فضلاً عن خمس آيات عزّزها بالروايات، واختصّ الجزء الحادي والخمسون بالإمام الحجّة؛ إذ كان له النصيب الأكثر فيه؛ فقد أفرد فيه باباً خاصّاً سمّاه (باب الآيات المؤوّلّة في الإمام الحجّة (عجل الله فرجه))؛ ذكر فيه ما يقارب إحدى وخمسين آية. أمّا كتاب (المنقذ الأخير) للسيد عبّاس نور الدين؛ فقد ذكر ثلاث عشرة آية.

ومن الكتب الأخرى التي تطرّقت إلى أمر الإمام المهديّ (عجل الله فرجه) كتاب (المحجّة فيما نزل في القائم الحجّة (عليه السلام) لمؤلفه السيّد هاشم البحرانيّ الذي جاء بذكر عدّة آيات مؤوّلّة في الإمام الحجّة (عجل الله فرجه) بلغ عددها مئة واثنين وثلاثين آية.

أمّا كتاب (المهديّ في القرآن) للسيد صادق الحسيني الشيرازي؛ فهو الآخر تطرّق إلى الآيات المؤوِّلة؛ وقد بلغ عددها فيه مئة وستّ عشرة آية.

أمّا الكتاب الأخير؛ فهو كتاب (القرآن يتحدّث عن الإمام المهديّ (عجل الله فرجه) من إعداد مهديّ حسن علاء الدين؛ بلغ عدد الآيات المؤوِّلة فيه مئة وستّ آيات.

وبحسب اطلاعي؛ فإنّي أوّل من لجأ إلى منهج معرفة الإمام الحجة (عجل الله فرجه) في القرآن الكريم بالتحليل اللّغويّ^(١)؛ ويتلخّص هذا المنهج في تحليل الآية الوارد فيها التأويل في الإمام المهديّ (عجل الله فرجه) تحليلًا لغويًّا، وبعد أن تتعاضد المعطيات اللّغويّة، وتبدو الملامح الرئيسة لها؛ أوّيدها بأسباب النزول، أو بقول من أقوال أحد المعصومين (عليهم السلام)؛ لتكون المطابقة أجدى وأنجع.

وقد أجريت هذا المنهج في هذا البحث على ال التعريف؛ لأنّ لها جوانب عدّة في الدرس النحويّ؛ فإن فهمناها فهمنا الغاية من ذكر الآيات التي خصّصت التعريف، وبيّنت التنكير في بنائها التركيبيّ. وهذا الفهم يكشف عن مدلولات التراكيب النحويّة المكوّنة منها الآيات المؤوِّلة في الإمام المنتظر. وإنّ تأمّلًا ما في تلكم الآيات يكشف فيها الجانب التحليليّ جملةً من المسائل تؤكّد القول في أنّ هذه الآيات هي فعلاً نازلة في حقّ الإمام المهديّ (عجل الله فرجه).

مفهوم نظام التعريف والتنكير:

إنّ نظرة تحليليّة معمّقة في التركيب الوارد فيه اللفظ المعرّف تكشف عن الأثر الذي يُحدثه التعريف بأل-مثلاً في المتلقّي؛ إذ يبدو واضح الخصائص حين تتفاعل طائفة من الأسماء مع ال التعريف؛ وهي التي لها أجلي عناصر النظام التعريفيّ الداخلة في تكوينه؛ إذ تنوء بوظيفتها على أنّها عنصر مؤثّر في تلك الأسماء.

وإننا ندرس النصوص التي فيها التعريف والتنكير بحسب تفاعلها مع العنصر المُعرّف لها، أو الوسيلة التعريفية؛ لأنّ وسائل التعريف التي اعتمدتها المعارف من قبيل التعريف بوساطة نحوية، ووساطة غير نحوية؛ تؤول إلى ترتيب دلاليّ، أو تدرّج دلاليّ لمراتب لا يُخرجها عن التعريف؛ فتقع النكرات والمعارف في تقارب دلاليّ معاكس؛ فما كان أعرفها، أو أرفعها تمكّناً، وأشدّها قرباً إلى النكرة، وما بينهما الأمثل فالأفضل.

لذا يُعدّ نظام التعريف والتنكير جزءاً من نظام أوسع يتحرّك في فلكه النظام اللّغويّ. ويعدّ مفهوم الأداة عنصراً فعّالاً في تحديد معنى التعريف والتنكير حتّى ارتبط ارتباطاً مباشراً ووثيقاً؛ فالأداة تعدّ وسيلة مهمّة من وسائل تعبير هذا النظام، وتشغل الجانب الأكبر منه.

وتلك العناصر تقع على قسمين؛ لفظية ومعنوية: فاللفظية: هي القرائن الخارجة عن مدلول الاسم، والمنفصلة عنه؛ فتكسبه تعريفاً؛ لأنّ المعاني تكتسب دلالة جديدة حين ورودها في كلّ نصّ لغويّ عالٍ؛ ولا سيّما في النصّ القرآنيّ.

والمعنوية: هي عناصر تُكسب معرّفها تعريفاً من غير استعانة بقرينة لفظية تتعامل وتتفاعل معها.

ولو تصوّرنا تلك القرائن – التي هي هيئة النظام التعريفيّ – في شبكة من العلاقات اللّغوية لوجدناها تختلف بحسب طبيعتها.

فالقرائن اللفظية على نمطين:

نمط يتمثّل بالأداة أو الآلة؛ ونمط يتمثّل بالاستعمال الناشئ من السياقات اللّغوية إلى جانب من أنّها تمتلك في نفسها قدرة تعبيرية.

والقرائن المعنويّة تتمثّل بنمط واحد.

ويكون تأثير السلوك المعرفيّ للمعارف في المتلقّي على ثلاثة أنماط:

١- نمط يحدّده تفاعل عنصر تنكيريّ (لغويّ) مع عنصر تعريفيّ (وظيفيّ) خارجيّ؛ يُمثّل بأداة، أو آلة التعريف؛ نحو الألف واللام، وعنصر المضاف إليه في المركّب الإضافيّ.

٢- نمط يحدّده عنصر تنكيريّ (لغويّ) مع عنصر تعريفيّ (وظيفيّ) يمثّل بالسياق التركيبيّ اللّغويّ.

٣- نمط تحدّده كينونة الاسم بما يحمل من دلالة تعريفيّة اكتسبها؛ نحو: العَلَم، ونلحق به النداء.

ومن كلّ ما تقدّم يكون الجانب الإجرائيّ منحدرًا تحديده من مبدأ التعيين في نظام التعريف، وصاعدًا عَرَضُهُ في نظام التنكير؛ إذ لهما أكثر من وسيلة للإفصاح عن دلالته؛ لأنّ تلك العناصر هي وسائل تميّز تنكير ما ورد، وتُدلّ عليه. ومن بعد؛ يتعرّف الإمام المهديّ (عجل الله فرجه)، وكيف يكتسب تعريفه، وممّ اكتسبه، وما السمات التعريفيّة المشتركة؛ وعندئذ تتبيّن وسائل التعبير القرآنيّ صورًا من المعارف التي سلكت مسلك المعارف الحقيقيّة لفظًا؛ كالمقترن بالألف واللام، والعلم الجنسيّ وغيرها؛ فيظهر أمر الإمام أو يخفى بسبب ذلك؛ وقد أثرنا ال التعريف.. إجراءات تنفيذًا لهذا البحث... والله الموفق للصواب.

السمات العامّة لـ (ال التعريف):

إنّ الألف واللام في آية لفظة تتعلّق بدورها الوظيفيّ؛ إذ إنّ المستوى التركيبيّ الذي ترد فيه لا يتعدّى اقتران الاسم بالعنصر الوظيفيّ (الألف واللام) فيتعرّف؛ ولكن من ناحية الجانب التحليليّ؛ فإنّنا حين ننظر إلى عنصريها [الاسم + الأداة (ال)]

نراهما في درجة واحدة من الأهميّة؛ فالأداة هي عنصر تعريفيّ يشار بها إلى معهود معيّن يحقّق التمايز؛ فيؤثّر دلاليّاً في العنصر الداخل عليه (الاسم)؛ أي: إنّ الألف واللام _ ليس بوصفها آلة تعريف فحسب _ تعتمد على طبيعة ما تدخل عليه؛ فلا تخضع إلى تغيير في دلالتها حين تتعدّد في الاستعمال حتّى يصير ما تدخل عليه اسماً ذا صلاحية للعمل المنوط بـ (ال)؛ سواء كان اسماً أم مشتقّاً في صورة ما؛ بمعنى آخر: تعتمد معرفة دلالتها على نوع ذلك الاسم وطبيعة حاجته إليها كأنّ تفيد تعريفاً، أو ممّا يستغنى عنها وظيفياً، أو ممّا تلزمه لغرض ما.

وكذلك فإنّ دلالة (الألف واللام) التعريفية لها تأثير نافذ يتبع خصائص ذلك الاسم الذي يكون ذا معنى تنكيريّ محض تؤثّر فيه الأداة يدلّ على شائع في جنسه؛ نحو: رجل، وامرأة، وفرس؛ فتخرجه من شياح التنكير إلى حصر التعريف فتعيّنه^(٢)؛ نحو: الرجل، والمرأة، والفرس؛ إذا أُريد به معهود معيّن؛ قال سيبويه: ((وأما الألف واللام فنحو الرجل والفرس والبعر وما أشبه ذلك، وإنّما صار معرفة لأنّك أردت بالألف واللام الشيء بعينه دون سائر أمته لأنّك إذا قلت: مررتُ برجل فإنّك إنّما زعمت أنّك إنّما مررت بواحد ممّن يقع عليه هذا الاسم، لا تريد رجلاً يعرفه المخاطب وإذا أدخلت الألف واللام فإنّما تذكره رجلاً قد عرفه؛ فتقول: الرجل الذي من أمره كذا وكذا لتوهم الذي كان عهده ما تذكر من أمره))^(٣).

وعندئذٍ يكون التكافؤ في الوظيفة؛ وهذا التكافؤ يقع حين يؤثّر كلّ عنصر في صاحبه ويتأثّر به في الوقت نفسه؛ فالاسم النكرة يكتسب تعريفه من الألف واللام؛ والألف واللام تكتسب قدرتها على التعريف ودلالتها عليه من تأثير النكرة فيها؛ ومناطق التأثير يتعلّق بخصيصة ذلك الاسم الذي يهيئ للألف واللام أن يكون التعريف مؤثّراً فيه؛ يقول غرانشيا: ((ولا يرتبط في واقع الأمر تدرّج معنى التعريف

الَّذِي يَتِمَّعُ بِهِ الْاسْمُ مَعَ الْأَدَاةِ بِالْأَدَاةِ نَفْسُهَا بِقَدْرِ مَا يَرْتَبِطُ بِطَبِيعَةِ ذَلِكَ الْاسْمِ^(٤).
وبذا يتعيَّن (المعهود المعين) اسمًا ظاهرًا، وإن لم ينطَق به.

ال العهدية:

قسَّم النحاة ما تفيده (ال العهدية) على ثلاثة أقسام؛ عهد ذكري، وعهد حضوري، وعهد علمي.

الأول: عهد ذكري؛ ويراد به أن يكون مصحوب الألف واللام معهودًا ذكريًّا^(٥)؛ نحو: قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا * فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ ﴿المزمل/ ١٥_١٦﴾؛ نلاحظ على عهديَّة هذا النوع عود الألف واللام على ذكر لفظه نكرة، ولا يسبق الوهم، أو اللبس بأنَّه رسول غير معهود؛ لأنَّ المخاطب يعهده معروفًا؛ وهو موسى (عليه السلام)، ويدلُّنا عليه إعادة ذكره بالألف واللام في قوله تعالى (فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ)؛ ومعنى ذلك أنَّ لفظ (الرسول) الثاني هو الأوَّل^(٦).
وينطبق من الكلام ما ذكرناه آنفًا على قوله تعالى: ﴿أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْكَ وَكُتِبَ وَرُسُلِهِ﴾ ﴿البقرة/ ٢٨٥﴾؛ فإنَّ (الرسول) هنا معهود ذكريًّا؛ وهو نبيُّنا محمد (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم)، وجاز مجيئه معرفة؛ مثلما يقال: جاء الرجل فأكرمت الرجل^(٧). وكذلك لفظ (المؤمنون)؛ وهو كذلك معهود ذكريًّا؛ جاء بعطف النسق؛ وهم جماعة وليس مفردًا؛ وقد نسب الله تعالى إليهم الإيمان؛ مع لحاظ أنَّ استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع؛ لأنَّ المفرد يشمل جمع الآحاد ابتداءً؛ فلا يخرج عنه شيء قليلًا أو كثيرًا بخلاف الجمع؛ فإنَّه يستغرق الجموع أوَّلًا، وبالذات، ثمَّ يسري إلى الآحاد^(٨).

ثمَّ إنَّنا نلاحظ أنَّ الاستعمال القرآنيَّ جاء بلفظة (المؤمنون)، ولم يستعمل (المسلمون)؛ فالإيمان: هو التصديق الذي معه أَمْنٌ^(٩)؛ وهم جمع خُصَّ بهم جماعة دون سائر المسلمين.

أمَّا الإسلام في الشرع فهو على ضربين: أحدهما: دون الإيمان؛ وهو الاعتراف باللسان؛ وبه يُحَقَّن الدم، حصل معه الاعتقاد أم لم يحصل.

وثانيهما: فوق الإيمان؛ وهو أن يكون مع الاعتراف اعتقاد بالقلب، ووفاء بالفعل واستسلام لله في جميع ما قضى وقَدَّر^(١٠).

ويتحصَّل من ذلك أنَّ الاستعمال القرآنيَّ للفظة (المؤمنون) جاء من أجل بيان أنَّهم مصدِّقون بما أنزل الله تعالى تصديقاً تامًّا؛ وفي الوقت نفسه؛ ذلك التصديق مصحوب بالأمن والاطمئنان؛ وهؤلاء (المؤمنون) معهودون ذكرًا بدليل ورود الفعل (آمن) الذي خُصَّ به الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) في الموضع الأوَّل؛ على حين أراد بها في الموضع الثاني معنى الجمع والاستغراق لجميع المؤمنين المخلصين الذين آمنوا مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كلَّهم بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله؛ وبذلك قد تعيَّنوا بأنَّهم أهل البيت (عليهم السلام). وهذا ما أيَّدته الرواية الواردة عن أبي سلمى راعي إبل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول ليلة أُسري بي إلى السماء؛ قال لي الجليل جلَّ جلاله (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ)؛ قلت: (والمؤمنون)؛ قال: صدقت يا محمد؛ قال: مَنْ خَلَفْتَ فِي أَمْتِكَ؟ قلت: خيرها؛ قال: علي بن أبي طالب؟ قلت: نعم يا رب. قال: يا محمدُ إنِّي اطَّلعت إلى الأرض إطلاعة فاخترتك منها، وشققت لك اسمًا من أسمائي؛ فلا أذكر في موضع إلَّا ذُكرت معي فأنا المحمود

وأنت محمد، ثمّ اطلعت الثانية فاخترت منها عليّاً، وشققت له اسماً من أسامي؛ فأنا الأعلى؛ وهو عليّ. يا محمد: إنّني خلقتك وخلقت عليّاً، وفاطمة، والحسن، والحسين، والأئمة من ولده من شبح نوري، وعرضت ولايتكم على أهل السماوات وأهل الأرض؛ فمن قبلها كان عندي من المؤمنين، ومن جحدها كان عندي من الكافرين. يا محمد: لو أنّ عبداً من عبادي عبدي حتّى ينقطع أو يصير كالشنّ البالي، ثمّ أتاني جاحداً لولايتكم ما غفرت له حتّى يقرّ بولايتكم. يا محمد: تُحِبُّ أن تراهم؟ قلت: نعم. يا ربّ؛ فقال لي: التفت عن يمين العرش فالتفتُ فإذا بعليّ وفاطمة والحسن والحسين بن عليّ، ومحمد بن عليّ، وجعفر بن محمد، وموسى بن جعفر، وعليّ بن موسى، ومحمد بن عليّ، وعليّ بن محمد، والحسن بن عليّ، والمهديّ في ضحضاح من نور قياماً يصلّون؛ وهو في وسطهم. يعني_ المهديّ_ كأنّه كوكب دريّ؛ وقال: يا محمد: هؤلاء الحجج؛ وهو الثائر من عترتك، وعزّي وجلالي. إنّّه الحجة الواجبة لأوليائي، والمنتقم من أعدائي^(١١).

وعليه تكون الآية الكريمة شاملة للإمام الحجة (عجل الله فرجه) ومؤوّلة به.

الثاني: عهد حضوريّ^(١٢)؛ وأسماء ابن مالك: ((حضور ما أبصر))^(١٣): ((وهي الداخلة على معهود حاضر))^(١٤)؛ نحو قولهم: (القرطاس والله) لمن سدّد سهماً^(١٥).

ومّا ينطبق هذا الكلام عليه؛ قوله تعالى: ﴿فِي بَضْعِ سِنِينَ اللَّهُ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿الرّوم/ ٤﴾ ٥ ﴿. يشير السياق إلى أنّ فرح المؤمنين يكون مستقبلاً؛ وإن كان سبب النزول على خسارة الروم للحرب آنذاك، وفي مستقبل أيامهم كانت لهم الغلبة على الفرس^(١٦). فلفظة (المؤمنون) في هذا الموضع تدلّ على أنّ المؤمنين معهودون حاضرون مبصرون؛ ثمّ إنّ جملة (يفرح المؤمنون) سُبقت بـ(يومئذٍ)؛ ليدلّ حذف

جملة في سياق تنوين العوض عن جملة على أمر جلل؛ أخفاه خوفاً عليه؛ سيتحقق في زمان آتٍ والغوص أكثر في مقاصد الآيتين وما ترمي إليه يُظهر لنا أن هناك نصراً للمؤمنين في المستقبل؛ ومن ذلك ما يُعرَف بالتناسب والتوفيق، والاتلاف والتلفيق أيضاً؛ وهو الذي جاء بما يلحق بمراعاة النظر؛ وهو جمع أمر؛ وما يناسبه إلّا التضاد^(١٧)؛ فقوله في ذيل الآية (العزیز الرحيم) فيه أن (العزیز) يناسب فرح المؤمنين، و(الرحيم) يناسب نصر الله للمؤمنين.

ومادام القرآن الكريم ليس لزمان معين، أو قوم معينين؛ بل إنه يختص بكل زمان ومكان؛ ويجري كما يجري الليل والنهار، وكما يجري الشمس والقمر؛ فمن ثم لا ينبغي أن نفهم من القرآن الكريم في أي موضع معنى جزئياً؛ بل يتعين فهم المعنى الأوسع والأهم؛ فإن فهمنا المعنى الكلّي؛ فهمنا أن النصر حصل في الماضي؛ وقد يحصل في المستقبل^(١٨).

ويتحصّل من ذلك أن (ال التعريف) في هذا الموضع للعهد؛ فقد عيّنهم النص؛ ويكون مراد الآية الإشارة إلى ظهور الإمام الحجة (عجل الله فرجه) في حضور حسي واضح للعيان؛ وذلك بتوافق (ال التعريف) مع أسلوب مراعاة النظر في قوله (العزیز الرحيم) الذي بيّن به تعالى مدى عزّته، وقدرته، ورحمته الواسعة؛ بتحقيق ذلك النصر الذي يحصل به فرح للمؤمنين. وهذا ما أيّدته الروايات بهذا الشأن؛ فقد روى القندوزي بإسناده عن جعفر الصادق (رضي الله عنه) في قوله تعالى: (وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ)؛ قال: عند قيام القائم يفرح المؤمنون بنصر الله^(١٩).

المنتظر:

ورد لفظ (المنتظر) بصيغة اسم الفاعل، وبصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَعَصَبٌ أُتْجِدُ لَوْلَنِي فِي أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَّا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَضِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾ ﴿الأعراف/ ٧١﴾، وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَضِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾ ﴿يونس/ ٢٠﴾. وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ قُلْ فَانْتَضِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾ ﴿يونس/ ١٠٢﴾.

ففي هذه النصوص نرى الإشارات واضحة تدلّ على (الانتظار) وتكرار الحثّ عليه؛ إذ تشابهت التراكيب في الآيات الثلاث؛ وذلك في الفعل (انتظروا) مع الاسم المشتقّ (المنتظرين)؛ فكان في التراكيب الثلاثة ضمير ياء المتكلم (إني) جاء مباشرًا وحاكيًا للخطاب عن القائل، و(معكم)؛ ليزداد التعبير دقّة في الإشارة إلى الخطاب الموجه إليهم؛ وثمة مسألة مهمّة في هذه التراكيب؛ وهي حذف المفعول به؛ فهو معهود معيّن؛ من اسم الفاعل (المنتظرين)؛ وهم المعهودون المعيّنون؛ وذلك لزيادة التخويف والترويع في نفس المتلقّي؛ لإدخاله في حدود الحدس، والتخمين، والترقب؛ لأنّ النفس أرهب من المجهول.

وبذلك يكون الاسم المعرّف (المنتظرين) معهودًا معيّنًا لجماعة محدّدة؛ وعلى رأسهم شخصيّة تقودهم؛ وهو المفعول به المحذوف من النصّ؛ المفهوم من السياق؛ إذ لا يمكن أن تكون جماعة مؤتلفة من دون شخص يجمع كلمتهم، ويوحّد صفوفهم؛ فالسلوك التعريفيّ للمعرّف بالألف واللام حين يتألّف من العنصرين (ال التعريف + الاسم النكرة) المتكافئين وظيفيًّا؛ يدلّان على معهود معيّن الذي ارتبط تدريجًا في التعريف بطبيعة ذلك الاسم؛ الذي يشي به وقوعه في سياق تراتبيّ حين

وقوعه في ذيل الآيات التي ذكرناها؛ فضلاً عن أن المعنى العام الذي تدور عليه لفظة (المنتظرين)؛ وهو التطلع، والتأمل، والإبصار، والانتظار، والترقب، والرؤية، والإمهال، والتأصيل^(٢٠).

ثم إن مجيء لفظة (المنتظرين) بصيغة اسم الفاعل من أجل إيضاح أن هناك حالة حدوث لفعل الانتظار، وأن هناك من يفعل ذلك؛ وهو الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) مع أولئك الكافرين؛ لذا جاء إيراد اسم الفاعل بصيغة الجمع.

ويشير المعنى العام في الآيات إلى أن هناك من كان يشك في قدرة الله وحكمته، وكان يستزيد من تلك القدرات والمعجزات، وأولئك هم الكفار الذين رفضوا الإيمان بالله، وبما أنزل على رسوله الكريم (صلى الله عليه وسلم)؛ فنجد في الآيات الكريبات إنكار الكفار لأمر القرآن واستخفافهم به؛ مما جعلهم يطلبون آية، أو معجزة أخرى؛ وفي الوقت نفسه هناك توبيخ على لسان رسوله الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) بقوله تعالى: ﴿فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾، ويعدّهم بأن هناك آية؛ وهي في الواقع معجزة من معجزاته تعالى سيبعثها في وقت لاحق؛ فيقول لهم الرسول: انتظروا تلك المعجزة وأنا معكم أشهدها؛ لذا يغلب على الظن أن تكون تلك المعجزة التي سيظهرها الله هي معجزة ظهور الإمام الحجة (عجل الله فرجه)، وأن الغيب الذي لا يعلمه إلا الله هو الإمام المنتظر. وهذا ما دلّ عليه تعالى بإيراده للصيغة الصرفية المعرفة بالتي دلّت على حدوث؛ للإشارة إلى أن ذلك الانتظار مستقبلي، وأنه سيشهده الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) مع سائر المنتظرين، وظهور الإمام الحجة (عجل الله فرجه) سيكون مستقبلاً.

فضلاً عما جاء في الروايات؛ فقد روى القندوزي بإسناده؛ قال: عن جعفر الصادق (رضي الله عنه) في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ

إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ﴿٢١﴾؛ قال: الغيب في هذه الآية هو الحجة القائم^(٢١).

الثالث: عهد علمي^(٢٢)، أو ذهني، ويراد به أن يتقدّم لمصحوب الألف واللام علم في ذهن المخاطب، ولم يكن شاهداً^(٢٣)؛ نحو قوله تعالى: {إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ طه}؛ فالوادي المقدّس معلوم لدى الناس أنّه الذي تلقى فيه موسى (عليه السلام) التعاليم؛ وقوله تعالى: {إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ ﴿٤٠﴾ التوبة}؛ وهو الغار الذي اختبأ فيه النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وصاحبه فيه؛ وقوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴿٣﴾ المائدة}؛ وهو يوم الغدير الذي أعلن فيه النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) أنّ يكون خليفة له من بعده، ووليّاً للمسلمين جميعاً؛ فذلك قوله تعالى: {وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴿٥﴾ القصص}؛ فالإجماع حاصل عند الأمة جميعاً أنّ المعلوم من الوارثين هم الإمام المهديّ (عجل الله فرجه)، وأصحابه المقربون؛ وستكون الوراثة لهم دائمةً وغير قابلة للتغيير؛ إذ جاءت صيغة (الوارثين) باسم الفاعل.

وظاهر الآية يشير إلى أنّ هناك قومًا ظلموا، وأستهين بشأنهم؛ فاستضعفوا في الأرض، ولم يُقدِّروا حقّ قدرهم؛ فأراد الله تعالى المنّ عليهم، وردّ الحقّ إليهم بجعل وراثة الأرض لهم.

والروايات الشريفة تعزّز ذلك القول؛ فقد روي بإسناد صحيح عن أبي جعفر، وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنّهما قالوا: ((إنّ هذه الآية مخصوصة بصاحب الأمر الذي يظهر في آخر الزمان، ويبيد الجبابرة والفراعنة، ويملك الأرض شرقاً وغرباً؛ فيملؤها عدلاً كما ملئت جوراً))^(٢٤).

ال جنسيّة: وهي التي تدخل على الأسماء التي يُحدّد استعمالها نظراً إلى ما يميّزها دلالياً؛ إذ تصدق دلالتها على النكرات، ويصلح دخول الألف واللام عليها؛ لكنّها لا تفيد العهد^(٢٥)، وإنّما تفيد بيان معنى الجنس المحض باعتبار شيوعه، أو حقيقة^(٢٦)، وتفيد تعريف ما ثبت في الأذهان^(٢٦).

ومن أجل إثبات تعريفها؛ فقد فرّق النحاة بين المعرّف بها، وبين اسم الجنس النكرة باعتبار الحقيقة الواحدة في الذهن؛ فذهبوا إلى أنّ الألف واللام تدلّ على الحقيقة بقيد حضورها في الذهن، واسم الجنس النكرة يدلّ على مطلق الحقيقة من غير قيد^(٢٧).

وقد جعلها النحاة في قسم المعرفة؛ لأنّهم انطلقوا في توسعة معنى التعريف للألف واللام من مفهومات ذهنيّة، وأجروا أحكامها على مفهومات لفظيّة؛ لذا قسّموها على ثلاثة أقسام:

الأوّل: أن تفيد تعريف الماهيّة، أو الحقيقة^(٢٨)؛ نحو قوله تعالى: {وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ} ﴿الأنبياء/ ٣٠﴾؛ أي: حقيقة الماء وقولهم: (الرجل خير من المرأة)^(٢٩)؛ أي: حقيقة الرجل خير من حقيقة المرأة، وليس رجلاً بعينه، وتسمّى الأداة أداة الحقيقة، أو الماهيّة^(٣٠).

وأفردا بعضهم في قسم ثالث أزاء العهديّة والجنسيّة بحجّة لحاظ حقيقة الشيء بقطع النظر عن لحاظ إفرادها^(٣١). وقيل: هي راجعة إلى العهديّة، ورأي ثالث يرجعها إلى الجنسيّة^(٣٢)؛ وهو المشهور.

الثاني: أن تفيد استغراق الأفراد^(٣٣)؛ نحو قوله تعالى: {إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ {العصر/ 2_3}}؛ وضابطها أن يخلفها (كلّ)

على جهة الحقيقة^(٣٤)، وأن يصحَّ الاستثناء من مدخولها^(٣٥)؛ كما في الآية الكريمة على تقدير: كلُّ إنسان في خسر، ويدلُّ عليه استثناء المؤمنين من جنس الإنسان؛ وتسمّى (ال) الاستغراقية^(٣٦).

الثالث: أن تفيد استغراق خصائص الأفراد^(٣٧) على سبيل المبالغة في المدح أو الذم^(٣٨). وضابطها: أن يخلّفها (كلّ) على جهة المجاز^(٣٩)، وتستعمل بهذا المعنى تابعًا؛ نحو: (زيدُ الرجلُ كلُّ الرجل)، وغير تابع؛ نحو: (زيدُ كلِّ الرجل)؛ أي: الكامل في الرجولة^(٤٠). ومن قبيل الذمّ قولهم: (عمرو كلُّ اللّثيم)؛ أي: المتّصف بسائر خصال اللّؤم، وتسمّى (ال) الإحاطية^(٤١).

ومّا تكون فيه الألف واللام جنسيّةً في لفظة (المضطرّ) في قوله تعالى: {أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ إِلَهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ} (النمل / ٦٢)؛ فقد ذكر الزمخشريّ أنّ: ((الضرورة: الحالة المحوجة إلى اللّجأ، والاضطرار: افتعال منها. يقال: اضطرّه إلى كذا؛ والفاعل والمفعول (مضطرّ). والمضطرّ الذي أحوجه مرض، أو فقر؛ أو نازلة من نوازل الدهر إلى اللّجأ، والتضرّع إلى الله. وعن ابن عباس: هو المجهود، وعن السّديّ: الذي لا حول ولا قوّة له. وقيل: المذنب إذا استغفر فإن قلت: قد عمّ المضطّرين بقوله: (يجيب المضطرّ إذا دعاه) وكم من مضطرّ يدعوه فلا يُجاب؟ قلت؛ الإجابة موقوفة على أن يكون المدعوّ به مصلحة، ولهذا لا يحسن دعاء العبد إلّا شارطًا فيه المصلحة. وأمّا المضطرّ فمتناول للجنس مطلقًا؛ يصلح لكلّه ولبعضه؛ فلا طريق إلى الجزم على أحدهما إلّا بدليل، وقد قام الدليل على البعض؛ وهو الذي أجابته مصلحة؛ فبطل تناول على العموم. (خلفاء الأرض) خلفاء فيها؛ وذلك توارثهم سكنائها والتصرّف فيها قرنًا بعد قرن))^(٤٣).

ويتحصّل ممّا ذكرنا من كلام أنّ (ال الجنسية) في لفظ (المضطرّ) تفيد الاستغراق لجنس المضطرّ مطلقاً؛ وإذا كان الاستغراق متحقّقاً فيها ليس بزائل عنها دلّت على الشيوع؛ فلم يخرجها معنى الاستغراق من شيوع التنكير، ويدخلها في حظيرة التعريف؛ لأنّ مناط التعريف في المعرفة هو التعيين. وعليه يكون (المضطرّ) شخصاً معيّناً، أو بمجموعة أشخاص، ولا تختصّ بعموم الناس.

ثمّ إنّ مقولة النحاة أنّ الألف واللام الجنسية تفيد ماهيّة الشيء أو حقيقة بقيد حضورها؛ تبدو صحيحة لأنّها تخصّص الماهيّة في المعرّف الجنسيّ عن مطلق الماهيّة في اسم الجنس النكرة؛ وهنا في لفظة (المضطرّ) تعريف حقيقة الاضطرار؛ وهي التي تجعله متضرّعاً إلى الله ولا جئاً إليه؛ فالنحاة نظروا في باطن النصّ (وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ)؛ فاستنبطوا هذا الحكم الذي ذكرناه؛ وعليه بنينا كلامنا على لفظة (المضطرّ) مع أنّه تصوّر ذهنيّ؛ ولكن يمكن تصوّر التقييد والإطلاق في الذهن ما دام يدلّ عليه لفظ خارجيّ؛ وهو ضمير المدعوّ؛ وهو الله جلّ جلاله في قوله (دعاه)، وفي لفظ الجلالة في قوله (مع الله)؛ وهو وجود خارجيّ؛ وقد أكّد رضيّ الدين الاستراباديّ أنّ الفائدة في الألفاظ الموضوعية تكون بإزاء المشخصات الخارجية لا الذهنية^(٤٤).

وعلى هذا؛ فإنّ أيّ تقييد أفادته الألف واللام في الماهيّة في نحو قولهم: (اشترى اللحم، وادخل السوق)^(٤٥)، وإنّ أيّ إطلاق أفاده التجرد عنها في نحو قولهم: (اشترى لحماً، وادخل سوقاً). كان المقصود به جنس اللحم، ودخول سوق بعينه؛ ومنه ينطبق الكلام على (المضطرّ)؛ أي: جنس أيّ (مضطرّ) مجاب الدعاء؛ مكشوف عنه السوء، وفي استجابته لدعائه مصلحة عظيمة لجميع الخلق؛ ولا يمكن أن يكون غير الإمام الحجة (عجل الله فرجه)؛ وهو المعصوم دون كلّ

الناس؛ وهو الذي يدعو الناس لإجابته؛ فيتخلف بعضهم، ويحييه الآخر. ثم إنَّ القرينة التي تدلُّ على خصوص الجنسية هي مفهوم البعضيَّة المفاد من قرينة الشراء، والبعضيَّة من قرينة اشتغال البلد على السوق، واشتغال السوق على اللحم^(٤٦).

وفي مثالنا؛ وهي الآية التي أجرينا عليها هذه القرائن؛ تكون البعضيَّة قد تحقَّقت؛ فالجنس المخصوص بقرينة البعضيَّة (المضطرّ) دلَّت على عهديَّته عند المتلقِّي؛ فكما أنَّه أراد بلفظ الشراء جنسًا بعينه، والدخول إلى سوق بعينه؛ فالبعضيَّة عُنِيت وعُرِفَت في (المضطرّ)، ولا يدخلها من العموم والشيوع ما يدخل النكرة؛ فيكون المعنى: أيَّ جنس من المضطَّرين رأيتَه يتَّصف باستجابة الدعاء بكشف السوء عن أهل الأرض؛ فعليك إجابة دعوته إليك.

ومن أدلَّة النحاة على أنَّ المقترن بالألف واللام الجنسيَّة ليس نكرة محضة، وإنَّما في قوَّة النكرة؛ فعملت معاملةً لها، ووصفت بالنكرة^(٤٧)؛ نحو قول الشاعر^(٤٨):

ولقد أمرَّ على اللِّيم يسبُّني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

بحجَّة: أنَّ النكرة تكون فردًا من الحقيقة غير معيَّن؛ وهذا المعرِّف الجنسيُّ يدلُّ على الحقيقة نفسها^(٤٩).

ويتحصَّل من ذلك إجراءً على ما مثلنا من آية المضطرّ؛ أنَّ حقيقة (المضطرّ) تكون في مقام الشائع في جنسه؛ لأنَّها لا تصدق على فرد بعينه؛ وذلك سرُّ إعجازيٍّ في الآية من أجل إخفاء شخص الإمام (عجل الله فرجه) حفاظًا عليه من الملاحقة والقتل؛ فإنَّه قد جُعِل في معنى النكرة التي يراد بها ما شاع في جنسه لا أن يُقصد واحد في جنسه. كما يرى النحاة. وبذا يتحصَّل أن يكون ذو الألف واللام الجنسيَّة نكرة؛ لأنَّ مداره مفهوم الشيوع، وليس خصوص الإطلاق ليفيد التعيين.

وبعد هذا العرض؛ يمكننا أن نقرّر أن يكون للألف واللام الجنسيّة معنًى خاصّ حين الدخول على مصحوبها لا التعريف فحسب؛ فقد استقيننا هذا التقرير من قول النحاة إنّها أفادت الماهيّة، واستغراق الأفراد، وخصائص الأفراد؛ وبذا تُحمّل فائدتها على التنبيه، والتأكيد، والبيان؛ فإنّ قوله (أَمَّنْ يَحْيِبُ الْمُضْطَرَّ)، يفيد بيان سمة الإجابة وإثباتها لماهيّة المضطرّ، وليس الغرض تعريف الماهيّة، والوقوف على حقيقة ذلك الجنس؛ لأنّ الماهيّة مفهوم ذهنيّ مشترك يدلّ على عموم الجنس بخلاف قولنا: حضر المضطرّ؛ فهو مفهوم يمكن تحديده وتعيينه.

أمّا في ما يخصّ استغراق الجنس؛ ففيه تنبيه على الاستجابة للمضطرّ وتأكيدهما، والاستجابة للمؤمنين المضطرّين بكشف السوء عنهم؛ وليس المراد قومًا بأعيانهم؛ لكي يبقى فضاء النصّ مفتوحًا لكلّ مضطرّ أو جماعة من المضطرّين في كلّ زمان ومكان إلى أن يظهر المضطرّ الحقيقيّ في آخر الزمان؛ وهو الإمام الحجة (عجل الله فرجه)، ويزيل جنس السوء كلّّه. وهذا الكلام قرّرناه من النظر في عموم سياق الآية المباركة؛ لأنّ لفظ (المضطرّ) لا يدلّ على مفرد بمقتضى السياق الداخل فيه.

أمّا في ما يخصّ بيان خصائص الأفراد؛ ففيه تأكيد سبيل المبالغة إلى كمال صفة الاستجابة؛ وذلك لأنّ سياق الآية المباركة بدأ باستفهام غير حقيقيّ أُريد به الإنكار، والتوبيخ، والتعجب^(٥٠). أي: إنّ الله تعالى ينكر على الذين لا يؤمنون بظهور الإمام (عجل الله فرجه)، ووجوده الشريف؛ ويوبّخهم على الكفر به؛ فسياق الآية يشير إلى أنّ هناك ممّن لا يستجيب لدعوة الإمام (عجل الله فرجه)، ولم ينصره فكان لا بدّ من توبيخه.

وكذلك وجود تركيب (إذا دعاه)؛ إذ من المعلوم أنّ (إذا) تفيد تحقّق وقوع الفعل وتوكّده؛ وكأنّ معنى الآية: أنّ هذا (المضطرّ) المختفي شخصًا، المؤكّد وجودًا؛

قد دعا الله وستتحقق إجابة الدعاء مستقبلاً لا محالة؛ إذ اقتضت المصلحة والضرورة أن يلجأ هذا المضطرّ إلى الله سبحانه وتعالى.

والمصلحة هي نجاة الأمة والسير بهم في طريق الصلاح، ولتحقيق السعادة الأبدية، والقضاء على الفساد الذي يعمّ الأرض؛ فهو الخليفة فيها.

والروايات الشريفة، وما جاء عن أهل البيت (عليهم السلام) تعزّز ما ذكرنا من تفصيل؛ فعن أبي عبدالله (عليه السلام) في قوله {أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ} ﴿النمل/ ٦٢﴾؛ قال: نزلت في القائم (عجل الله فرجه)؛ هو والله المضطرّ إذا صلى في المقام ركعتين، ودعا الله فأجاب، ويكشف السوء، ويجعله خليفة في الأرض. والله الموفق للصواب.

نتائج البحث:

- ١- كشف البحث أنّ لـ (ال التعريف) أثراً في المتلقي؛ حين تتفاعل الأسماء معها.
- ٢- كشف البحث أنّ استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع حين ورود ال العهدية مع مصحوبها؛ لأنّ المفرد يشمل جمع الآحاد ابتداءً؛ فلا يخرج عنه شيء قليلاً أو كثيراً بخلاف الجمع؛ فإنّه يستغرق الجموع أولاً، وبالذات، ثمّ يسري إلى الآحاد.
- ٣- كشف البحث أنّ مقولة النحاة أنّ الألف واللام الجنسية تفيد ماهية الشيء أو حقيقته بقيد حضورها؛ تبدو صحيحة لأنّها تخصّص الماهية في المعرف الجنسي عن مطلق الماهية في اسم الجنس النكرة.
- ٤- كشف البحث أنّ يكون للألف واللام الجنسية معنى خاصّ حين الدخول على مصحوبها لا التعريف فحسب؛ وبذا تُحمّل فائدتها على التنبيه، والتأكيد، والبيان.
- ٥- كشف البحث أنّ الجانب الإجرائي ينحدر من مبدأ التعيين في نظام التعريف، ويصعد في نظام التنكير؛ إذ لهما أكثر من وسيلة للإفصاح عن دلالته؛ لأنّ هناك عناصر هي وسائل تميّز تنكير ما ورد، وتُبدّل عليه.
- ٦- كشف البحث أنّ دراسة هذه الآيات حين تدرّس بالتحليل النحويّ تثبت أنّ هذه الآيات تنطبق فعلاً على أسباب النزول، وأقوال أهل البيت (عليهم السلام) فيها.

هوامش البحث

- ١) فقد اقترحت موضوع (الآيات القرآنية المؤولة في الإمام المنتظر (عج) / دراسة دلالية) رسالةً للماجستير للطالبة إسراء زهراو عباس الموسوي؛ وقد أشرفت عليها في كلية الإمام الباقر (عليه السلام)؛ ونوقشت في ٣/٧/١٠٢٠م. وحصلت على تقدير (امتياز)؛ وكذلك اقترحت على الطالبة زينة كاظم محسن حافظ في جامعة الكوفة / كلية التربية للبنات بإشراف الأستاذ المتمرس الدكتور مناف مهدي الموسوي، والأستاذ المساعد الدكتور فكري جواد عيد، ونوقشت في ٩١/٢/١٠٢٠م، وحصلت على تقدير (امتياز) أيضًا.
- ٢) ينظر: المرتجل: ٧٢٢.
- ٣) الكتاب: ٥/٢.
- ٤) نظرية أدوات التعريف والتكثير وقضايا النحو العربي: ٦٠١.
- ٥) ينظر: مغني اللبيب: ١/١٠٥، وجمع الهوامع: ١/٤٧٢.
- ٦) جمع الهوامع: ١/٤٧٢، واللامات: عبد الهادي الفضلي: ٥٣.
- ٧) ينظر: جواهر الأدب: ٢٨١.
- ٨) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: أبو الثناء محمود الألوسي (١٠٧٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ٩٤.
- ٩) مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني: مادة (أمن).
- ١٠) مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني: مادة (سلم).
- ١١) فرائد السمطين: ٣٢٢/٤٢٠.
- ١٢) ينظر: شرح التصريح: ١/٥١٠.
- ١٣) ينظر: شرح التسهيل: ١/٩٨٢.
- ١٤) اللامات: عبد الهادي الفضلي: ٥٣.

- ١٥ (ينظر: شرح التسهيل: ١ / ٩٨٢ .
- ١٦ (تفسير الطبري: ١ / ٠٤٤ .
- ١٧ (مختصر المعاني: ٦٨٢ .
- ١٨ (ينظر: مئة المئان في الدفاع عن القرآن: السيد محمد محمد صادق الصدر: ٧١١
- ١٩ (ينابيع المودة: ١١٥ .
- ٢٠ (ينظر: القاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم: د. خالد إسماعيل علي: ٤٣٥ .
- ٢١ (ينابيع المودة: ٨٠٥ .
- ٢٢ (ينظر: شرح التسهيل: ١ / ٩٨٢ . الجنى الداني: ٧١٢ . شرح التصريح: ١ / ٠٥١ .
- ٢٣ (ينظر: همع الهوامع: ١ / ٤٧٢ .
- ٢٤ (البرهان في تفسير القرآن: السيد هاشم البحراني: ٣ / ٠٢٢ .
- ٢٥ (ينظر: شرح التسهيل: ١ / ٠٩٢ .
- ٢٦ (ينظر اللآمات: عبدالهادي الفضلي: ٦٣ .
- ٢٧ (ينظر: همع الهوامع: ١ / ٦٧٢ .
- ٢٨ (ينظر: الجنى الداني: ٧١٢، وشرح التصريح: ١ / ٩٤١ .
- ٢٩ (ينظر: الجنى الداني: ٧١٢، وشرح التصريح: ١ / ٩٤١ .
- ٣٠ (ينظر: جواهر الأدب: ٢٨١ .
- ٣١ (ينظر: الجنى الداني: ٧١٢، وشرح قطر الندى: ٣٦١ .
- ٣٢ (ينظر: جواهر الأدب: ٢٨١ .
- ٣٣ (ينظر: الجنى الداني: ٧١٢ .
- ٣٤ (ينظر: المرتجل: ٨٩٢ . وشرح التسهيل: ١ / ٠٩٢ . والجنى الداني: ٧١٢ . وشرح التصريح: ١ / ٩٤١ .

- ٣٥ (ينظر: شرح التسهيل: ١/ ٠٩٢، وارتشاف الضرب: ١/ ٤١٥، وشرح التصريح: ١/ ٩٤١.
- ٣٦ (ينظر: ارتشاف الضرب: ١/ ٤١٥، همع الهوامع: ١/ ٥٧٢.
- ٣٧ (ينظر: جواهر الأدب: ٢٨١.
- ٣٨ (ينظر: ارتشاف الضرب: ١/ ٤١٥. وهمع الهوامع: ١/ ٥٧٢.
- ٣٩ (ينظر: الجنى الداني: ٧١٢.
- ٤٠ (ينظر: شرح التسهيل: ١/ ٠٩٢، وشرح التصريح: ١/ ٩٤١، وهمع الهوامع: ١/ ٥٧٢.
- ٤١ (ينظر: شرح التسهيل: ١/ ٠٩٢.
- ٤٢ (ينظر: جواهر الأدب: ٢٨١.
- ٤٣ (الكشف: ٣/ ٢٨٣.
- ٤٤ (ينظر: شرح الكافية في النحو: ٢/ ٩٢١.
- ٤٥ (ينظر: جواهر الأدب: ٣٨١.
- ٤٦ (ينظر: جواهر الأدب: ٤٨١.
- ٤٧ (ينظر: جواهر الأدب: ٤٨١.
- ٤٨ (قائله: رجل من بني سلول: ينظر: معجم شواهد العربية: ١/ ١١٤.
- ٤٩ (ينظر: جواهر الأدب: ٤٨١.
- ٥٠ (ينظر: معاني النحو: ٣/ ٤١٢.

قائمة المصادر والمراجع:

٧. شرح التسهيل، محمد جمال الدين بن مالك،
١. ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان تحقيق: د. عبدالرحمن السيد، مكتبة الإنجلو
الأندلسي، تحقيق: مصطفى أحمد النحاس، المصرية، الطبعة الأولى.
٨. شرح التصريح على التوضيح، الشيخ
الطبعة الأولى، ٩٠٤١هـ ٩٨٩١م.
٢. البرهان في تفسير القرآن: السيد هاشم خالد بن عبدالله الأزهرى، مطبعة الاستقامة،
البحراني، مؤسسة الأعلمي للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٤٧٣١هـ ٤٥٩١م.
٩. شرح الكافية في النحو، الشيخ رضي الدين
الطبعة الثامنة، ٧٢٤١هـ ٦٠٠٢م.
٣. جامع البيان عن وجوه تأويل آي القرآن، محمد بن الحسن الاستراباذي، دار الكتب
الطبري، دار الفكر، بيروت ٨٠٤١هـ - ٨٨٩١م. العلمية، بيروت لبنان.
٤. الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن ١٠. شرح قطر الندى وبلّ الصدى، أبو
بن القائم بن عبدالله المرادي، تحقيق: طه محمد عبدالله بن هشام الأنصاري، تحقيق:
محسن، ١٩٣١هـ ١٧٩١م.
٥. جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، الإمام بمصر، ٣٨٣١هـ ٣٦٩١م.
علاء الدين بن علي بن بدر الدين بن محمد ١١. فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول
الأربلي، قدّم له العلامة السيد محمد مهدي حسن والسبطين والأئمة من ذريتهم (عليهم السلام)،
الموسوي الخراساني، المطبعة الحيدريّة، النجف إبراهيم بن محمد بن المؤيد الجويني الخراساني،
الأشرف، الطبعة الثانية، ٩٨٣١هـ ٨٩١م. تحقيق: العلامة الدكتور السيد الشريف
٦. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع عبدالحسن عبدالله السرواي والشيخ محمد
المثاني: أبو الثناء محمود الألوسي، دار الفكر، صادق تاج، الجمهورية العربية السورية، الطبعة
بيروت، ٨٩٣١هـ ٨٧٩١م
الأولى، ٩٢٤١هـ ٨٠٠٢م.

١٢. القاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم: د. ١٨. معاني النحو، د. فاضل السامرائي، خالد إسماعيل علي، بيروت، دار المتقين، الطبعة دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، الطبعة الأولى، ١٣٤١هـ/٢٠٢٠م الثانية، ١٣٢٤هـ/٢٠٠٢م.
١٣. الكتاب، سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان ١٩. معجم شواهد العربية، عبدالسلام محمد بن قنبر، تحقيق: عبدالسلام هارون، مطبعة عالم هارون، مكتبة الخانجي بمصر، الطبعة الأولى، الكتب، الطبعة الثالثة، ١٣٩١م. ٣٨٣١/٣٧٩١م.
١٤. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون ٢٠. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم بن محمد عبدالله بن هشام الأنصاري، تحقيق: عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق: عبدالرزاق محمد محيي عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا المهدي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، بيروت، ٧٠٤١هـ/١٣٩١م.
- الطبعة الثالثة، ١٢٤١هـ/٢٠٢٠م. ٢١. مفردات ألفاظ القرآن: الراغب
١٥. اللامات (دراسة نحوية شاملة في ضوء الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الدوري، القراءات القرآنية): عبدالهادي الفضلي، دار مطبعة طليعة النور، الطبعة الرابعة، ٩٢٤١هـ.
- القلم، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ. ٢٢. منّة المنان في الدفاع عن القرآن، السيد محمد
١٦. مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني، محمد صادق، مطبعة الكوثر، قم، ١٣٤١هـ.
- مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ٢٣. نظرية أدوات التعريف والتكثير وقضايا
١٧. المرتجل، ابن الخشاب، أبو محمد عبدالله بن النحو العربي، غراتشيا غابو تشان، ترجمة: د. أحمد، تحقيق: علي حيدر، دار الحكمة، دمشق، جعفر دك الباب، مؤسسة الوحدة دمشق.
٢٤. همع الهوامع في شرح الجوامع، جلال الدين ٢٩٣١هـ/٢٧٩١م.

السيوطي، الجزء الأول، تحقيق: عبدالسلام ٢٥. ينابيع المودة لذوي القربى، الشيخ سليمان محمد هارون، وعبدالعال سالم مكرم، الأجزاء بن إبراهيم القندوزي الحنفي، تحقيق: سيد علي الأخرى، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، دار جمال أشرف الحسيني، مطبعة أسوة، الطبعة البحوث العلميّة، الكويت، ١٤٩٣هـ/٥٧٩١م. الثانية، ٢٠٢٤هـ.

"تسليم نقدي قديم"

استدعاء الموروث الثقافي في النص الشعري عند الشريف
المرتضى (٤٣٦ هـ)
Cultural Heritage Recalling in Poetry of Al-Shareef
Al-Murtadha (٤٣٦ Hegira)

أ.م.د. عبد الهادي عبد الرحمن الشاوي
Dr. Abdalhadi Abdal Rahman Alshaw
العراق / جامعة الكوفة / المكتبة المركزية
Central Library \ Kufa University\ Iraq

abdulhadi.ali@uokufa.edu.iq

خضع البحث لبرنامج الاستئصال العلمي
Turnitin - passed research

المستخلص:

يتمحور هذا البحث حول موضوعة الثقافة العربية التي تركت تأثيراتها في النص الشعري عند الشريف المرتضى ، وقسم البحث على : تمهيد ، كان اضاءة لحياة الشاعر وعصره

أما المبحث الأول : فكان ينصب في دراسته على استدعاء أساليب القول الجاهلية ، إذ استطاع أن يقدم نصاً شعراً يفصح عن تلك الأساليب ويؤكد قدرته الفنية على مجاراتها .

أما المبحث الثاني : فقد اختص بدراسة استدعاء الرموز الدينية والتاريخية المختلفة وتوظيفها الدقيق في النص الشعري بما يسهم في تعميق الدلالة ويؤكد عمق الصلة والارتباط بالأرض والإنسان العربي مهما تغيرت ظروف المكان وتباينت الأزمنة واختلفت النفوس ، فان الشاعر الشريف المرتضى استطاع أن يصنع من تلك التباينات نصاً شعرياً ناضجاً مكتنزاً بالدلالة غنياً بالإيحاءات. ثم ختم البحث بالنتائج التي توصل لها الباحث .

Abstract

This research focuses on the subject of Arabic culture, left its influence in the poetic text of Sharif Al-Murtada and tends to be divided into : An introduction shedding light on the life of the poet and his age. The first chapter studies the methods of saying in the preislamic poetry ,the second is specialized in recalling various historical symbols and their precise use in the poetic text . Finally , the research concludes with the findings and results.

مقدمة:

عاش الشريف المرتضى في بيئة ثقافية تركت بصماتها على نتاجه الأدبي ولا سيما الشعري الذي نحن بصدد دراسته والكشف عن هذا التأثير فيه، فقد ظل هذا النص مرآة عاكسة لظروف الحياة التي عاشها الشاعر ولتعلقه النبيل بالموروث الثقافي الذي نشأ في ظله، فكان خير مصور لذلك الأثر الثقافي في نتاجه، إذ اجتمعت لهذا الشاعر ظروف وعوامل كونت شخصيته وحددت مسارها لم تجتمع لغيره، ومن هنا تأتي أهمية دراسة أثر البيئة الثقافية في شعره، ولكي يكتمل البحث وينضج وجب أن يسير على وفق خطة بحثية تكونت من الآتي :

أولاً: افرد البحث تمهيداً لإضاءة حياة الشاعر وعصره، وعوامل تشكّل شخصيته الشعرية والثقافية، ومن ثم قسم البحث على مبحثين : درس المبحث الأول استدعاءه أساليب القول الجاهلية التي شكلت سمة بارزة تطلبت الوقوف عندها وكشف جوانبها الفنية والثقافية ومن جملة هذه الأساليب : أسلوب مخاطبة الطفل والدعاء بالسقيا، وأسلوب الاستدارة في خلق الصورة، أما المبحث الثاني : فقد تناولت فيه استدعاءه الرموز والدينية والتاريخية، وأثرها في تقوية النص الشعري وخلق الترابط مع الماضي بقيمه وعاداته الأصيلة، ثم ختمت البحث بما توصلت إليه من نتائج.

تمهيد:

إضاءة حياة الشاعر وعصره

الشريف المرتضى هو ((الشريف علي بن أبي أحمد الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق (عليهما السلام) ولد في سنة ٣٥٥هـ، ووالده كان نقيب الطالبين وقد تقلد إمارة الحج سنة ٣٥٤هـ^(١)، أما والدته فهي: فاطمة بنت الحسين الناصر الصغير بن أحمد بن الحسن الناصر الكبير الأطروش ثالث ملوك الدولة العلوية بطبرستان وهو ((شيخ الطالبين وعالمهم وزاهدهم وأديبهم وشاعرهم ، ملك بلاد الديلم والجليل ولقب بالناصر للحق))^(٢) ، فهذه منزلته بين قومه ، فهو وريث البيت العلوي الشريف .

أما سماته الشخصية فقد كان الشريف المرتضى ((ربع القامة نحيف الجسم أبيض اللون ، حسن الصورة ، اشتهر بالبذل والسخاء والإغضاء من الحساد ، وقد مني بكثير من هؤلاء ، وديوانه طافح بالشكوى منهم))^(٣)، وهذا مسلك المناوئين دائما إذا ما وجدوا ذا حسب وعلم أساءوا إليه ، لكي يعوضوا ما يعانون من نقص في العلم والهمة .

وفي هذه الأسرة ذات النسب الشريف والمجد التليد نشأ الشريف المرتضى في تلك الدار التي (اعتادت على استقبال رجال الدولة والقواد والفرسان والأدباء والشعراء ، زائرين أو متوددين ، وقد تتلاقى عندها شتى الأجناس من عرب وترك وديلم))^(٤) فهي دار ثقافة وعلم بها يزهو الأدب وتتفتح القرائح ويدار الحديث في شتى أمور الثقافة آنذاك ، عاش الشريف المرتضى في ظل هيمنة البويهيين على مقاليد الحكم في بغداد - ((فقد استمر حكم البويهيين على العراق وبلاد فارس من سنة ٣٢٠هـ إلى دخول السلاجقة بغداد سنة ٤٤٧هـ))^(٥) وهي حقبة تاريخية كان الهوان فيها ملازما

لسلطة الدولة العباسية ، فقد ظل الخليفة العباسي في بغداد لا يمتلك من السلطة إلا الشكل فيما كانت مقاليد الحكم الحقيقي بيد السلاطين البويهيين ، وهذه الحالة لها محاسنها ومساوئها، فقد أسهب الدارسون لهذا العصر في الكشف عن تلك السمات التي صبغت الحياة الثقافية ولونتها بألوانها المتعددة ^(٦)، وأفادتها كثيراً إذ اشتهرت فيها الترجمة ونقلت أمهات الكتب العلمية من اللغات الأخرى الى اللغة العربية ، وحدث تبعاً لذلك تمازج ثقافي في كثير من الأفكار والنظريات ، وكذلك نشأت المكتبات الخاصة والعامة و حدث تنافس كبير بين سلاطين الدويلات الناشئة في ظل الخلافة العباسية الواهنة على ضم أكبر مجموعة من العلماء والأدباء والاعتماد عليهم أحيانا في بعض المهام السياسية ، فقد تولى مثلاً الوزارة في مدة الحكم البويهي في العراق عدد من رجال العلم والأدب ، كان منهم محمد بن الحسين المعروف بابن العميد (ت ٣٦٥هـ) والصاحب بن عباد (ت ٣٨٤هـ) ^(٧)، فضلا عن أن البلاد الإسلامية كانت تعيش شيئا من الحرية في الاعتقاد وفي التسامح ، فقد ((أعطيت الطوائف الإسلامية على اختلافها حرية التعبير عن أفكارها وعواطفها ، كما أتيحت الفرصة لجميع هذه الطوائف والفرق المتفرعة منها عن الإعلان عن نفسها وإثبات وجودها بكل ما أوتيت من وسائل التعبير والدفاع الفكري والثقافي والأدبي)) ^(٨) وفي ظل هذه الظروف الاجتماعية والثقافية نشأ الشريف المرتضى وأبدع إنتاجه الفكري والأدبي الذي منه :

- ١- ديوانه الشعري ، المطبوع
- ٢- كتاب رسائل المرتضى
- ٣- طيف الخيال
- ٤- كتاب الانتصار
- ٥- غرر الفوائد ودرر القلائد ، وهو المعروف بأملّي الشريف المرتضى
- ٦- الشهاب في الشيب والشباب وغيرها من الكتب الفقهية والعقائدية ،

المبحث الأول :

استدعاء أساليب الشعر الجاهلي

ورث الشعراء العرب في العصر العباسي مجموعة من القيم الفنية التي عبرت الزمان وتجاوزت المكان واستطاعت أن تؤكد حضورها البهي في ساحة النص الشعري العربي مزاحمة من حاول الإقلال من أهميتها وطمس بريقها، وما نجده في شعر الشريف المرتضى يؤكد بوضوح ذلك النزوع إلى الاعتزاز بتلك القيم الفنية التي منها أساليب القول التي اشتهرت في مقدمات القصائد الجاهلية وفي مسحتها الفنية التي أحبها العرب ، وهي الأساليب التي يقول عنها ابن خلدون (٨٠٨هـ) إنها ((ليست من القياس في شيء ،إنما هي هيئة ترسخت في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب لجريانها على اللسان ،حتى تستحكم صورتها فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها في كل تركيب من الشعر...))^(٩) فقد فعل تكرارها في الشعر الجاهلي فعله فاستهوتها الأنفس وقبلتها ووجدت فيها جمالاً فنياً يستحق أن يقلد أو أن يتبع في صياغة النص الشعري لأنه يمتلك القدرة على التأثير في النفس العربية الميالة الى حب تاريخها العربي والمتعلقة بكثير من مفردات حياته الثقافية المتميزة ،ولذلك نهج الشعراء العرب على شاكلتها وسنكتفي بأسلوبين فقط من تلك الأساليب مراعاة لمحددات البحث، وهما :

١- أسلوب مخاطبة الديار والدعاء بالسُّقيا لها :

يجد الشعر الجاهلي بشكل واضح أن أسلوب مخاطبة الديار يحظى بقدر وافر من الحضور في الشعري، فهو يكاد يكون علامة فارقة له، ودالة تكشف عن مفاهيم اجتماعية وتعكس واقعا ثقافيا ظل عالقا في النفس العربية على الرغم من التغيرات المكانية والاجتماعية التي أصابت المجتمع العربي في تطوره الثقافي ونموه، فقد ظل

((قدر غير يسير من آثار المعجم الشعري والتراكيب اللغوية القديمة أدواتاً تعبيرية يستعين بها الشاعر العباسي ويركز عليها))^(١٠) ، وسيكشف البحث عن هذه الصيغ التعبيرية التي منها تحية الطلل، ولذلك وجدنا الشريف المرتضى يؤكد تلك الحالة ويعلن بوضوح عن خطابه الشعري المقلد لأسلافه الجاهليين والمتبع لأساليبهم في فن القول عندما يخاطب الديار (الطلل) حتى إنا لنراه يذكر بعض أسماء تلك الأماكن البدوية التي استحقت التحية لما لها من ذكر طيب في نفس الشاعر، فهو لا يكتفي بالتحية بل يشفعه بالدعاء بالسقيّ كعادة الشعراء الجاهليين، ومن ذلك قوله و: (الكامل)

حُيِّتَ يَارْبَعَ اللّوَى مِنْ مَّرْبَعٍ وَسُقِيَتْ أُنْدِيَةَ الْغُيُوثِ الْهُمَّعِ
فلقد عهدتُكَ والزَّمانُ مُسَالِّمٌ فَيْكَ الْمُنَى وَشَفَاءُ دَاءِ الْمَوْجِعِ
أَيَّامٌ إِنْ يَدْعُ الْهَوَى بِى أَتَّبِعْ وَإِذَا دُعِيتُ إِلَى النَّهْيِ لَمْ أَتَّبِعْ^(١١)

ويخاطب الطلل في نص آخر، ذلك الذي أسهر عينيه وأرقه؛ لأنه مكمّن الذكريات، وفيه أحس الشاعر بالحرمان حين انقطع الوصل، وضاعت الأمانى مستعملاً أسلوب النداء الذي يضفي على المخاطب سمات إنسانية، وإن كان جماداً بالياً، وهي عادة الشعراء الجاهليين عندما يمنحون الدار صفات إنسانية في عملية تشخيص يراد بها إظهار قرب الصلة بين الدار وساكنيها، إذ ليس ((هنالك من شك في أن مخاطبة الطلل تكشف عن وعي الشاعر العميق بالمكان وإحساسه به، وقد تكررت هذه الظاهرة في الشعر الجاهلي حتى شكلت ملمحاً أسلوبياً، وذلك من خلال اقتران الطلل بالنداء الذي يكون للعنصر الإنساني في العادة))^(١٢) فقد منح الشاعر سمات شخصية للطلل وخاطبه مخاطبة العاقل، وفي ذلك يقول: (من السريع)

يَا طَلَّلَ الْحَيِّ بِذَاتِ النَّقَا مِنْ أَسْهَرِ الْعَيْنِينَ أَوْ أَرْقَا؟
قَدْ أَنْ وَالْحَرَمَانُ مِنْ وَصْلِكُمْ حَظِّي أَنْ أُعْطَى وَأَنْ أَرْزَقَا

كم قد رأْتُ عينيَ في حَبِّكمُ وجهاً مُضيئاً نورُهُ مُشرقاً^(١٣)

وفي شعر الشريف المرتضى شواهد تحكي هذا الأسلوب الجاهلي الذي اعتمده في التعبير عن مشاعره وأحاسيسه في أغلب أغراض شعره.^(١٤)

٢- أسلوب الاستدارة:

هو واحد من الأساليب الشعرية التي اعتمدها الشعراء الجاهليون في نقل الدلالة وفي تصوير انفعالاتهم وتجسيد مشاعرهم وتجاربهم الخاصة كاشفين عن قدرة فنية في استعمال عدد من الأساليب الفنية لنقل الدلالة بصورة أكثر جمالاً وتشويقاً للمتلقي، ويقوم أسلوب الاستدارة على كشف وصف وتشبيه حسن، وقد جاء هذا الأسلوب في كتب النقد الأدبي القديم بتسميتين هما الأولى: التفریع وعنه، يقول يحيى بن حمزة العلوي (٧٤٩هـ) ((هو أن يصدر الكلام بحرف نفي وهو «ما» وتجعله أصلاً لما تريد ذكره من بعده، ثم يأتي بعد ذلك بأفعل التفضيل))^(١٥) أما التسمية الثانية أسلوب النفي والجحود^(١٦)، أما في الدراسات الحديثة فيطلق عليه أسلوب الاستدارة، أو تشبيه الاستدارة، أو يسمى بالاثنتين: التفریع أو الصورة الاستدارية وهي تقوم ((على المشابهة والمقارنة بين شيئين وإن كانت على سبيل المناقضة أو المخالفة، أو قل القلب بهدف تكريس فكرة التفوق والتميز في المشبه على المشبه به خلافاً للمألوف في سبيل التشبيه، مما جعلها أقرب ما تكون إلى التشبيه المقلوب، وأدنى إلى مقاصده ومراميه الفكرية والجمالية على السواء، وإن اختلفا في الأسلوب بطبيعة الحال))^(١٧) ويقوم هذا الأسلوب على وفق منهج بنائي متميز يعتمد ((«ما» النافية العاملة عمل «ليس» مشفوعة بالمشبه به الذي هو الخبر، والذي يأتي على صورة (أفعل) التفضيل المتصلة بالباء الزائدة الواقعة في خبر (ما) وعلى طول المسافة ما بين المشبه والمشبّه به يسوق الشاعر مجموعة من الأبيات، تكثر أحياناً وتقل أحياناً أخرى لتجسد فكرة

محددة هي الغاية المقصودة من المشابهة في تشبيه الاستدارة^(١٨) وكل ذلك نتاج لحالة الشاعر النفسية وانفعالاته في اظهار الصورة بالشكل الذي يقر بها ويمنحها بعدها التأثيري والتأثيري في المتلقي بعدت أن ولدت من مخاض التجربة بكل ما يرافقها من ملابسات الواقع وقوة الخيال المبدع ، وهذا الأسلوب يبدو جلياً في قول الشاعر الأعشى: (من البسيط)

مَا رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْحَزَنِ مُعْشَبَةٌ خَضِرَاءُ جَادَ عَلَيْهَا مُسْبِلٌ هَطْلٌ
يُضَاكُ الشَّمْسَ مِنْهَا كَوَكَبٌ شَرْقٌ مُؤَزَّرٌ بِعَمِيمِ النَّبْتِ مُكْتَهَلٌ
يَوْمًا بِأَطْيَبِ مِنْهَا نَشْرٌ رَائِحَةٌ وَلَا بِأَحْسَنَ مِنْهَا إِذْ دَنَا الْأَصْلُ^(١٩)

وهذا الأسلوب فيه من السلاسة والانسياب والمرونة، ومن التأليف الدقيق بين الصور الجزئية المتحركة الموحية بالحياة حيث الأرض الخضراء والشمس المشرقة، والرائحة الزكية والغيث المنهمر بها فيه من دلالة النماء والانبعاث والتجدد كلها خلقت لوحة فنية رائعة الجمال تركت تأثيرها المستمر في متلقيها، وهذا ما جعل ابن حجة الحموي يقول عنه ((وجدت هذا النوع الذي نحن بصددده أحلى في الأذواق وأوقع في القلوب))^(٢٠) فالحلاوة توفرها الصور المتناسقة المؤتلفة، فضلاً عن ذلك؛ فانه لا يمكن اخفاء السمة الجمالية لهذا الأسلوب الذي يقوم بحشد مجموعة من الصور المتعاضدة في مسار حركي يختاره الشاعر، ولا يتم لها إتمام القصد المراد إلا بعد مجيء المشبه بعد طول انتظار وترقب يعمل ذلك على جلب الانتباه وتقوية صلة التواصل بين المبدع والمتلقي، وهو بذلك ((ينطوي على مظاهر جمالية أوسع وأبرع مما يقوم عليها في التشبيه المقلوب لحرص الشعراء على حشد كل ما أمكنهم من مقومات الجمال ومظاهر البهاء وعناصر الفن في المشبه به لا ليكون الأكمل والأجل، ولكن ليدنو من مستوى المشبه دون أن يبلغ مكانته، من خلال فكرة النفي التفضيلي (اللاحق))^(٢١) وهذا ما لا يحصل أبداً بين المشبه والمشبه به حسب ما أرى، إذا لا بد

من وجود أفضلية أو تمايز، وإن هذا الأسلوب في شعر الشريف المرتضى يبدو جلياً عندما يصف طيب المرأة المتغزل بها، فهو يمهّد لذلك بمجموعة من الصور الحسية المختارة بما يعزز اتجاه الدلالة المقصودة، وبما يضيف جمالاً مختاراً لبيئة يعشقها الشاعر ويعيشها في وجدانه غير منفصلة عنه ولا ملتبسة في فكره وميوله النفسية ليتحقق انسجام مع واقعه الثقافي الذي يشاركه فيه كثير ممن حوله، وفي هذا العرض المنسجم للصور الفنية سمات جمالية تثير إحساساً كامناً في نفوس متلقيه، وأسلوبه ولوحته الفنية تكشف ذلك، عندما يقول: (من الطويل)

وما روضةٌ باتَ الحُزامى يحفّها ونورُ الأفاحي وسطّها يتفسّحُ
كأنّ بمغناها تفضُّ لطيمةً مُجمّعةٌ أو مندُلُ الهند ينفُحُ
بأطيبٍ من أردانها حينَ أقبلتُ وغصنُ النقا في درعها يترنّحُ^(٢٢)

وفي هذه اللوحة الفنية استطاع الشريف المرتضى أن يجمع الصور على اختلافها ويوحدها في أنموذج فني تمازجت فيه الصور البصرية المتمثلة في صورة نبات (الحزامى) وهو نبات بري زهري جميل المنظر ينتشر في الصحراء العربية ويعشقه العربي ويهوى منظره، يشاركه في تلك الصورة الزهرية نبات آخر هو (الأفاحي) وهو أيضاً من أزاهير الصحراء العربية، ثم أنه عضد الصورة البصرية بصور شمسية تجدد حضوراً وتقبلاً عند المتلقي العربي إذ تنبعث الروائح العطرية من مناديل هندية، وهذه كلها لا تصل في تأثيرها على الشاعر إلى ذلك المستوى الذي يظهر طيبها فهي أطيب وأجمل وأرق.

ويتبع الشريف المرتضى الأسلوب نفسه عندما يريد أن يصور حزنه وشجته، فهو يصور نوح (القمرى) السرمدي الراسخ في العقل في دلالة الحزن لا غيرها والبالغ منزلة الرمز في التأثير عند الشاعر أو عند متلقيه ممن يشاركونه في واقع ثقافي محدد

المعالم بارز الملامح هو واقع الثقافة البدوية ودليلنا على ذلك النص الذي استشهدنا به نص مثقل بالصور البدوية المتمثلة في نباتات الصحراء البرية كـ (الخزامى والأفاحي) وهذا التوظيف للصور الراسخة في مخيلة المتلقي تعمق فعل التأثير في نفسه حتى تبادى الشاعر في خياله فجعل نوح القمري في منزلة أدنى من نوحه ويجعله من شجنه، فالشاعر هنا يستدعي صوراً من نمط آخر يعضد صورته الكبرى، فنراه يضيف صوراً سمعية من واقعه العربي لها صدى في نفوس متلقيه، فضلاً عن صورته البصرية التي تتحقق بجلاء مدمع ساج وقلب مجروح على فقد الأحبة وضياح الألفة التي كانت تغمر حياته، وذلك ما نجده في قوله: (من الطويل)

وما نوحٌ قُمريٌّ على فرع أَيْكة يَمُنُّ له ذكرُ الفراقِ فيصدحُ
له مدمعُ «الشاكي» جفوناً وقلْبُهُ بما جرّه فقد الأليفِ مُقرّحُ

بأشجى شجىً مني غداةَ ذكركُم ووادي منى بالعيسِ والقومِ يطفحُ (٣٢)

لقد حشد الشاعر في تصوير حالته وعرض مشاعره مجموعة من الصور المتلونة المختلفة، ليؤكد أنها أهون من حالته، وأقل فعلاً في النفس من فعل وداع عاشه وفراق ألم به وعاناه.

وهذه نماذج تكشف عن تعلق الشاعر بأسلوب قولي صور به الشعراء الجاهليون أحاسيسهم ونقلوا أوصافاً دقيقة لما حولهم من بيئة عاشوها فأثرت في نتاجهم الشعري.

المبحث الثاني:

استدعاء الرموز الدينية والتاريخية

تكثر استدعاءات الشريف المرتضى للرموز التاريخية في شعره ومرد ذلك حسب اعتقادنا علمه الغزير بأنساب العرب واطلاعه على الموروث الثقافي وحبه الشديد لأمته وتاريخها المجيد، فقد كان الشريف المرتضى ((ذكياً وطموحاً مثابراً محباً للعلم، مؤثراً لمجالسة العلماء منذ حداثة سنه))^(٢٤) وكان يمتلك ثروة لغوية وثقافية كبيرة، وهو ذو طباع خلقية كريمة، فقد ((كان ثابت الجأش، ينطق بلسان المعرفة، ويردد الكلمة المسددة فتمرق مروق السهم من الرمية))^(٢٥) وكل هذه السمات انعكست في نتاجه الشعري، فهو موسوعة ثقافية ضمت كثيراً من الآثار الثقافية التي تمثلت على شكل رموز تاريخية إنسانية ومكانية، إذ استطاع بمهارته العالية أن يستدعي كثيراً منها، وسوف نقتصر على نوعين من هذه الرموز هما:

١- الرموز الدينية :

إن الرموز الدينية التي حق للشريف المرتضى أن يفخر بها وأن يضمناها شعره كانت أعلى الرموز أبداً وأكثرها حضوراً في نصوصه الشعرية لكونه من أسرة دينية، فهو سليل الدوحة المحمدية المباركة؛ لذلك نراه يكثر من توظيف هذه الرموز الدينية لغايات النص الشعري المعرفية والعقدية أحياناً، وربما وظفها لأغراض سياسية تبعاً لسياق الموقف الذي أُنتج في رحمه النص الشعري، ومن ذلك ما نجده في شعره وهو

يفتخر بنسبه الشريف الذي هو فرعه قائلاً :
 إِنِّي مِنْ مَعَشَرٍ إِذَا نُسِبُوا
 (من المنسرح)
 طابوا فُروعاً وأنجبوا حَسَباً
 لا يجد الدَّمُ في حرب، مُهم
 مَسْعَى وَلَا الْعَابُونَ مُضْطَرَّباً^(٢٦)

ولقد طاب المعشر حقاً وأنجب خيرة الناس علماً وأدباً وحسباً، ونراه في قصيدة أخرى قد خص بها الخليفة العباسي القادر العباسي^(٢٧) يعود الى ذلك الإرث الشر من المعاني والقيم التي تنثال عندما يذكر النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) فهو المادح بهذه القيمة التي تمنح النص دلالات لا يمكن لغيرها أن تمنحه ، فيقول: (من الكامل)

فخراً بني عمّ الرسول فأنتم	أزكى المغارس في الأنام وأطيب
إرث النبي لكم ودار مقامه	والوحي يتلى بينكم أو يكتب
والبرّد فيكم والقضيب وأنتم الـ	أدنون من أغصانه والأقرب
وأبوكم سقى الأنام بسجله	وأحله والعام عامّ محدب ^(٢٨)

فالشاعر يشير إلى النسب الشريف ويدل على الكرامة التي كانت لأهل هذا البيت والمنزلة وهي (الرفادة) التي كانت للعباس بن عبد المطلب (رض) إذ يسقي الحجيج بدلوه، ولا سيما في الأيام المجدة، فضلاً عن الإرث العظيم الذي تركه الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) ، ومعدداً بعض جوانب هذا الإرث وهي: داره التي أقام بها فهي مهوى القلوب على مر العصور، وقد استطاع الشاعر أن يستدعي المكان في لحظة زمنية بعيدة عنه فعمد الى ترهينها في لحظة زمنية واحدة، لأن المكان ماثل في مخيلة الشاعر خالد في ذاكرته، فجاءت هذه الصورة للمكان التاريخي لتؤكد ((دلالة نفسية تأخذ أبعادها وما يحيطها من شحنات عاطفية دافقة ترسم من خلالها الأشكال الإنسانية التي أراد الشاعر أن يعبر عنها))^(٢٩) فذكر بعضها وأخفى أخرى لتحريض المتلقي على استدعاء الصور الباقية ، ومن ثم الوحي الذي لا ينزل على سواه (صلى الله عليه وآله وسلم) أبداً، والبردة التي أصبحت أيقونة التراث المحمدي .

ومثلما شغلت الرموز الإسلامية حيزاً كبيراً في شعره، فإن الأماكن التي تحمل دلالات إسلامية كامنة في عقله ونفسه قادرة على أن تثير الحنين إلى تلك الربوع وتأججه زفرات نستشفها فيما نجده في استدعائه للمكان ذي الدلالة الدينية، إذ نلمسه في نصه الآتي حين يذكر رموزاً تحمل دلالات دينية تكشفها لنا الألفاظ الدالة على تلك الرموز والأمكنة، فإن لفظة (الحطيم وزمزم) تمنح النص دلالة دينية، وتشير إلى فرع ديني (فريضة الحج) يؤديها المسلمون ويطعمون شعائرها وهم في شوق دائم إليها، وهذا الاستدعاء من مناخات نفسية تغلف النص وتحتويه، بل تعلي من شأنه وتجيبه إلى القلوب، اذ يقول: من الطويل

حلفتُ بما لَفَّ الحَطيْمُ ورَمَزَ مَ وما ضَمَّهُ خيفاً مِنِّي والمعرِّفُ

وشعثُ أتوا عارين من كلِّ « لبسة » فعاذوا بأركان الإله وطوّفوا^(٣٠)

وهذان البيتان مكتنزان بالرموز المكانية والمعاني التي علق في ذهن المتلقي وأحبها تجسدها مجموعة من الألفاظ مثل (منى والمعرف) فضلاً عن الألفاظ الدالة على الشعائر الدينية، فالنص حامل دلالات تؤكد عمق الصلة والترابط الروحي بين الشاعر وتراثه متمثلاً برموزه الدينية ويكثر هذا الاستدعاء للرموز الدينية الانسانية أو الاماكن.

٢- الرموز الأدبية:

لقد حفل التاريخ العربي والإسلامي بكثير من الرموز التي ما فارقت النص الشعري العربي في جميع أعصره لما لها من مكانة تاريخية تعكس ثقافة المجتمع وتدل على رسوخ تقاليد هذه الثقافة وتمكنها من النفس العربية، ولم تنتقل هذه الثقافة إلا

عبر مجموعة من الرموز التي ظلت خالدة لما قدمت من خدمة ثقافية او سياسية او اجتماعية لا يستطيع العربي نسيان فضلها ، فللشعراء من هذه الرموز حظ وافر لان جل ثقافة العربي كان ينهض بها الشعر والعرب يستعذبون هذا الفن ويقدرونه ، فإذا ما أبدع شاعر ما في عصر معين نراه يظل ينتقل حيا بين الشعراء من خلال التوظيف لبعض شعره أو لاسمه . وهنا نرى كيف وظف الشريف المرتضى الشاعر الرمز (جروول) الخطيئة في شعره عندما قال: (من الكامل)

صبحٌ وفي أبصارِ قومٍ ظلمةٌ أرى وفي حناكِ العدوِّ الحنظلُ

لو عاش نافسني به « مزنيهم » أو لا فيحسدني عليه « جروول »^(٣١)

ومن الرموز الأدبية الأخر التي وظفها الشريف المرتضى في شعره شخصية عمرو بن معدي كرب الزبيدي (ت ٥١هـ) وهو الشاعر الفارس المعروف، وشخصية أخرى هي شخصية ملك اليمن العربي ذائع الصيت سيف بن ذي يزن، فالشاعر الشريف المرتضى يستدل بهم على همة ممدوحه، وعلو شأنه بين الناس، وشدة بأسه، فهو القائل: (من البسيط)

يا صاحبي على ما الدهرُ مُحْدَثُهُ من مركبٍ لَيِّنٍ أو مركبٍ خَشِنٍ

قولا لملك ملوك الأرض كلهم والركن للدين والماضي على السِّنِّ:

قد نلت ما لم ينل كسرى ولا بلغت همتا عمرو ولا سيف بن ذي يزن

ما إن يكون لأخلاقٍ خُصِصَتْ بها كريمة في الورى شبه ولم يكن^(٣٢)

فالشاعر هنا قد قدم نصا استمده من نص الشاعر العباسي أبي تمام (ت ٢٣١هـ)

القائل

إقدام عمرو في ساحة حاتم في حلم أحنف في ذكاء إياس^(٣٣)

فالنص يكشف عن رموز عربية تاريخية يعرفها ويعيها المتلقي وهي خالدة في موروته

الثقافي، فضلاً عن أن الشاعر قد ألح الى شخصية أدبية أخرى وهي شخصية الشاعر أبي تمام من دون أن يصرح بها إنما اعتمد على ذاكرة المتلقي المكتنزة بالموروث الثقافي في شقيه الأدبي والتاريخي فحقق بذلك بعداً معرفياً آخر للنص.

ويظل الشاعر الشريف المرتضى دائماً يستدعي الرموز التاريخية الفاعلة في المجتمع والتي من خلالها يريد استنهاض همم أبناء الأمة الإسلامية وتوعيتهم بماضيهم التليد وإيقاظ روح المبادرة والحب الى ذلك المجد الموثل، ولا يسعنا إلا أن نكتفي بهذه النماذج موطنين العزم على التفصيل في بحث موسع لهذه الظاهرة في شعره فهي تستحق العناية والدراسة لما لها من أهمية ثقافية وروحية نأمل من الباري ان يمكننا من ذلك.

الخاتمة:

لقد استند البحث الى فرضية إيجاد التأثير الثقافي في النص الشعري عند الشريف المرتضى ، بدراسة تقوم على النظر في النص الشعري وكشف بناء وتحليل الصيغ التي يستشف منها هذا الاستدعاء للموروث الثقافي في عصر يعد من أزهى العصور الإسلامية وعند شاعر وعالم بفنون القول ، وهذا يمنح النص بعداً فنياً قادراً على جذب المتلقي وعلى الرسوخ في مخيلته بعد ما استهواه الفن الشعري الذي ربطه ما مضى من تراث ثقافي تمثل في :

١- اهتم المبحث الأول بالكشف عن أساليب القول العربية الجاهلية التي استدعاها الشاعر في نصه الشعري، فأعاد ألق الشعر الأصيل الى ما أبدع من نصوص فنية. ومن هذه الأساليب القولية ما اعتاد الشعراء الجاهليون عليه من مخاطبة الدار أو الطلل مخاطبة الإنسان العارف بحاله القادر على رد الجواب ، فوظف الشاعر الشريف المرتضى هذا الأسلوب وأكثر من استعماله للتعبير عن حالة الشوق الى الأرض والتراث، كذلك سلك مسلكهم في الدعاء للديار بالسقيا على عادة من سبقه من الشعراء الجاهليين، ومن تبعهم من الشعراء.

٢- ومن الأساليب الأخرى أسلوب الاستدارة، فقد صاغ الشاعر بعضاً من صوره الشعرية على وفق هذا الأسلوب الذي جاء به الشعراء الجاهليون، وقد سائرهم الشاعر في منحاهم، وكان مجيداً في خلق الصورة الشعرية على هذا الأسلوب.

٣- وظف الشاعر بدقة فنية بعض الرموز الدينية والتاريخية لما لها من حضور مؤثر في النفس العربية ولأنها تحمل دلالات متنوعة، وان اختلف الزمان وابتعد المكان فان لهذه الرموز الدينية قداسة في النفس، وللرموز التاريخية أيضاً فعلها المؤثر فلم يغفل عن ذلك.

هوامش البحث

- ١- ينظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، لابن الجوزي ، مطبعة دار المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، ١٣٥٨هـ : ٢٣ / ٧
- ٢- شرح نهج البلاغة لأبي حامد عز الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد بن أبي الحديد المدائني المتوفي سنة ٦٥٥هـ - ضبطه وصححه - محمد عبد الكريم النمري دار الكتب العلمية بيروت ط ٣ لبنان ٢٠٠٣م : ٣٢ / ١
- ٣- الانتصار، الشريف المرتضى ، تحقيق، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم المقدسة ، ١٤١٥م : ١٣
- ٤- ديوان الشريف الرضي ، شرحه الدكتور محمود مصطفى حلاوي ، شركة دار الأرقم بن الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٩م : ٢٤
- ٥- الشريف المرتضى ، حياته ، ثقافته ، أدبه ونقده ، د. أحمد محمد المعتوق ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٨م : ١٨
- ٦- ينظر : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام ، آدم متز ، نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريده ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ٥ : ١٩ / ١
- ٧- ينظر : تاريخ الخلفاء ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق ، لجنة من الأدباء ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧٠م : ٣٢١-٣٦٥ . ومروج الذهب ومعادن الجوهر ، للمسعودي ، تحقيق ، محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٦٥م : ٣٧٩-٣٨٩
- ٨- الشريف المرتضى ، حياته ، ثقافته ، أدبه ونقده : ١٩
- ٩- مقدمة ابن خلدون : ٧٨٨
- ١٠- في الأدب العباسي ، الرؤية والفن ، د. عز الدين إسماعيل ، دار النهضة العربية بيروت ، ١٩٧٥م : ٤١٢
- ١١- ديوان الشريف المرتضى ، شرح : محمد التونجي ، دار الجبل ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٧م : ٢٧٤ / ٢
- ١٢- تشكيل الخطاب الشعري ، دراسات في الشعر الجاهلي . د. موسى ربابعة ، دار جرير ، الأردن ، ط ٢ ، ٢٠٠٦م : ١٣
- ١٣- ديوان الشريف المرتضى : ٣٧١ / ٢
- ١٤- ينظر المصدر نفسه : ١٧ / ٢ ، ١٤١ / ٢ ، ٣٣٦ / ٣
- ١٥- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز : ١١٣ / ٣
- ١٦- ينظر : أنوار الربيع في أسرار البديع : ١١٢ / ٦ وينظر : الصورة الفنية معياراً نقدياً . د. عبد

- الالة الصايغ: ٢٨٣
- ١٧- الصورة الاستدارية في الشعر العربي ، د .خليل إبراهيم أبو ذياب ،دار عمار للنشر والتوزيع
الأردن ، ١٩٩٩م : ٣٤
- ١٨- من جماليات تشبيه الاستدارية في الشعر الأموي لدراسة في المجال والمصدر (مجال الغزل بالمرأة
نموذجاً) ،إسماعيل العلم ، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية ،جامعة اليرموك ، الأردن
، مجلد ٢٩ ، العدد ٢ ، ٢٠٠٢م : ٥٣٧
- ١٩- ديوان الأعشى (ميمون بن قيس) تحقيق ، د.محمد محمد حسين ،مكتبة الآداب ،المطبعة
النموذجية ، مصر ، ١٩٥٠م : ٥٧
- ٢٠- خزانة الأدب وغاية الأرب ، ابن حجة الحموي : ٢ / ٥٠٦
- ٢١- الصورة الاستدارية في الشعر العربي : ٣٨
- ٢٢- ديوان الشريف المرتضى : ١ / ٢٧٣
- ٢٣- المصدر نفسه : ١ / ٢٧٤
- ٢٤- شرح نهج البلاغة ، لابن أبي الحديد : ١ / ٤١
- ٢٥- لسان الميزان ، ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند
، ط ٢ ، ١٩٣٠م : ٢٢٤
- ٢٦- ديوان الشريف المرتضى : ١ / ٣٨ .
- ٢٧- الخليفة القادر العباسي تولى الخلافة سنة ٣٨١ هـ بعد أن خلع الطائع : ديوان الشريف الرضي
، هامش : ١ / ١٠٣ .
- ٢٨- ديوان الشريف الرضي : ١ / ١٠٣ .
- ٢٩- الشعر والتاريخ ، نوري حمودي القيسي ، جامعة بغداد ، ١٩٨٠م : ٣٤
- ٣٠- المصدر نفسه : ٢ / ٣٢
- ٣١- ديوان الشريف المرتضى : ٢ / ٤٢ ، جرول : هو الخطيئة جرول بن أوس بن مالك العبيسي،
أبو ملكية. شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام. كان هجاءً عنيفاً، ينظر: الاغاني : ١ / ١٦١
- ٣٢- المصدر نفسه : ٣ / ١٣٥
- ٣٣- ديوان أبي نعام بشرح الخطيب التبريزي ، تحقيق ، محمد عبده عزام ، دار المعارف ، مصر ، ط ٤
: ٢ / ٢٤٩

قائمة المصادر والمراجع:

- ٧-خزانة الأدب وغاية الأرب، لأبي بكر
١-الانتصار، الشريف المرتضى ، تحقيق، بن علي بن عبد الله المعروف بابن حجة
مؤسسة النشر الإسلامي ، قم المقدسة ، الحموي(٨٣٧هـ) دراسة وتحقيق، د.كوكب
١٤١٥هـ دياب، دار صادر، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥م
٢- أنوار الربيع في أنواع البديع ،السيد علي بن ٨- ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي ،
صدر الدين بن معصوم المدني ، تحقيق ، هادي تحقيق ،محمد عبده عزام ، دار المعارف ، مصر
شكر ، مطبعة النعمان ، النجف الأشرف ، ط٤
١٩٦٩م ٩-ديوان الشريف الرضي ، شرحه الدكتور
٣-تاريخ الخلفاء، جلال الدين السيوطي، محمود مصطفى حلاوي ، شركة دار الأرقم بن
تحقيق، لجنة من الأدباء، دار الثقافة، بيروت الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، ط١
١٩٧٠م ، ١٩٩٩م
٤-تاريخ الأدب العربي في العصر العباسية ، ١٠-ديوان الشريف المرتضى ، شرح : محمد
عمر فروخ ،دار العلم للملايين ، بيروت، ط١ التونجي ، دار الجبل ، بيروت ، ط١ ،
١٩٦٨م ١٩٩٧م-
٥-تشكيل الخطاب الشعري ، دراسات في ١١-ديوان الأعشى (ميمون بن قيس) تحقيق
الشعر الجاهلي د. موسى ربابه ، دار جرير ، د.محمد محمد حسين ، مكتبة الآداب ، المطبعة
الأردن ، ط٢ ، ٢٠٠٦م النموذجية ، مصر، ١٩٥٠م
٦-الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ١٢-شرح نهج البلاغة ، لأبي حامد عز الدين
أو عصر النهضة في الإسلام، تأليف الأستاذ آدم بن هبة الله بن محمد بن محمد بن أبي الحديد
متز، نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريده، المدائني المتوفي سنة ٦٥٥هـ ، ضبطه وصححه ،
دار الكتاب العربي، بيروت، ط٥ محمد عبد الكريم النمري ، دار الكتب العلمية

- بيروت، ط ٣، لبنان، ٢٠٠٣م لشعره) د. حسين الواد، دار الغرب الإسلامي
- ١٣- الشريف المرتضى، حياته، ثقافته، أدبه، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤م
- ونقده، د. أحمد محمد المعتوق، المؤسسة العربية ١٩- مدخل إلى القيم الإسلامية، د. جابر للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨م قميحة، دار الكتب الإسلامية، بيروت، ط ١
- ١٤- الشعر والتاريخ، د. نوري حمودي القيسي، ١٩٨٤م
- ، جامعة بغداد، ١٩٨٠م ٢٠- مروج الذهب - معادن الجوهر ،
- ١٥- الصورة الاستدارية في الشعر العربي ، للمسعودي ، تحقيق ، محمد محيي الدين عبد د. خليل إبراهيم أبو ذياب ، دار عمار للنشر الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٦٥م
- والتوزيع، الأردن، ١٩٩٩م ٢١- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن حمد
- ١٦- في الأدب العباسي، الرؤية والفن، د. عز بن خلدون (٨٠٨هـ)، دار الفكر-بيروت الدين إسماعيل، دار النهضة العربية بيروت،
- ١٩٧٥م ٢٢- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، لابن
- ١٧- لسان الميزان ، ابن حجر العسقلاني الجوزي، مطبعة دار المعارف العثمانية ، حيدر (ت ٨٥٢هـ) مطبعة مجلس دائرة المعارف آباد، ١٣٥٨هـ
- النظامية في الهند، ط ٢، ١٩٣٠م
- ١٨- المتنبي والتجربة الجمالية (تلقي القدماء

"تسليم أدبي إجرائي"

المَوْتُ الْقَصْدِيُّ فِي خِطَابِ الطَّفِّ وَالْآخِرِ الْانْغِمَاسِيِّ
«تطابق المصاديق وتشاطؤ الغايات»

**Intentional Death in the Discourse of
Al-Taff Battle and Terrorist Death :
Evidence Confirmation and Intention Divergence**

أ.م.د. محمد حسين مهاوي

Asst. Prof. Dr. Mohammad Hussein Mahawi

العراق - كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) للعلوم الإسلامية الجامعة

قسم اللغة العربية

Dept of Arabic

University College of Imam Al-Kadhim for Islamic Sciences
Iraq

Mod-alwadh@yahoo.com

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

المستخلص

إن البحث الموسوم بـ « الموتُ القَصْدِيُّ في خِطَابِ الطِّفِّ والآخر الانغماسي » تطابقُ المصَادِيقُ وتَشَاظُ الغَايَاتِ ما هو إلا قراءة في الأنساق والمرجعيات الثقافية لمفردة الموت في خطاب الطف، والآخر الانغماسي، وبيان مآلة اللفظة - من كونها مفردة قاموسية تنتمي - إلى الخوف والحزن وكدر الحياة إلى مفردة سامية متوهجة المعنى والدلالة، صيرت الموت طريقاً يفضي إلى السعادة، ومن ثم بيان موضع الالتقاء في المصداق بين الفكر الطفلي والآخر الانغماسي المتشدد، واختلاف التوظيف والغاية بينهما ولاسيما أن القراءة تأتي في مجالٍ سياقيٍّ واحدٍ جامعٍ بين المنظورين الإجرائيين، ويندرج ضمن (أدبيات الحرب والجهاد).

الكلمات المفتاحية للبحث: الموت، الانغماس، المصَادِيق

Abstract:

The research study ، Intentional Death in the Discourse of Al-Taff Battle and Terrorist Death : Evidence Confirmation and Intention Divergence ، is the only reading in the cultural patterns and references of the individual death in the Al-Taff discourse and the terrorist death ، Anghmassi، to fathom its intents . As a word، Anghmassi designates despondency ، fear and agony in comparison with the intentional death that is sublime and meaningful semantically and regards death as a path leading to happiness. Then the points of convergence and divergence are focused to know the goals in the light of the literature of war and jihad.

keywords : death، anghmass، evidences

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين، أما بعد، فهذا البحث الموسوم (الموت القصدي في خطاب الطف والآخر الانغماسي « تطابق المصاديق وتشاطؤ الغايات ») يأتي قراءة مغايرة للأنساق الثقافية المكونة للخطاب الحسيني، قراءة تحليلية محايدة تحاول أن تبحث «قصديّة الموت» في خطاب الطف، وما تحمله من مهيمنة إنسانية، وتخليق جمالي، يتجاوز مفهومها الأنساق الثقافية القارّة لدلالة لموت، ومحاولة إجراء موزانة مع فكر الآخر الانغماسي الذي تحمله الجماعات المتشددة، ولا سيما أنّ القراءة تأتي في ضوء مجال سياقي واحد جامع بين المنظورين الإجرائيين، ويندرج ضمن (أدبيات الحرب والجهاد) مع ملاحظة الفارق في التمثل والتوظيف والإنتاج للفظّة الموت لدى الجانبين، كما سيتبين ذلك إن شاء الله، ولعلّ الأسباب الداعية إلى اختيار هذا الموضوع، تتمثل بالآتي:

أولاً: التّغايّر والاختلاف والجِدّة في تصوير الموت الذي يُنتجه خطاب الطف، وما ينطوي عليه من بُعد إنساني جمالي، لا يرى فيه معسكر الإمام الحسين (ع) الموت مجرد مصير حتمي لا فرار منه، بل إن حتميته تكمن في كونه ينشد تحقيق قضية عادلة، خلافاً لرؤية الآخر الانغماسي الذي يُسوّق الموت فكرة عنفية قمعية، تتضاءل فيها الرؤية الجمعيّة، وتشخص الأنا الفتويّة.

ثانياً: إنّ الموت القصدي يعكس خطاباً إدهاشياً مفارقاً في الرّؤى بين العيتين المزبورتين اللتين تطابقت فيهما المصاديق وتشاطأت الغايات.

ثالثاً: إعادة الاعتبار لمفاهيم دينية أُفرغت من مضامينها التشريعية إلى مضامين متورّطة عالمياً بالإرهاب والعنف والخوف كفریضة (الجهاد) المباركة.

ونحو ذلك من الأسباب، بعد التعرض لقراءة لفظة الموت في البنية اللغوية، والخطاب القرآني والأدبي، والبحث في الأسس والمرجعيات الثقافية التي استحالت بموجبها دلالة لفظة الموت من كونها شعورا نفسيا يبعث على القلق، والخوف، والحزن، والكدر، إلى معنى إنساني وجمالي مختلف، يصوّر الموت سبيلا لبلوغ سعادة أبدية سامية، في قبالة رؤية تتمثل الموت صناعةً و استراتيجيةً لفرض واقعٍ حياتيٍّ مُحْكُومٍ بالشدة والغلظة، ومسكونٍ بهاجسِ الخوف والبطش، وشتانًا ما بين الرؤيتين، كما سيتضح ذلك في البحث إن شاء الله تعالى.

«دلالة الموت» في البنية الثقافية:

يمكن القول إن الدرس اللساني أفاد كثيرا من معطيات الثقافة وفنونها، ومرجعياتها في تشييد مبادئه ضمن ما يعرف باللسانيات البينية التي تكشف لنا عن حوار لسانيات الخطاب للمعارف والعلوم الإنسانية الأخرى، إذ لم يقتصر تحليل الخطاب اللساني على قواعد التركيب والدلالة، وغيرها من مبادئ التداولية المعروفة فحسب، بل بات يستند في تفسيراته إلى جملة من المبادئ والقواعد الثقافية التي تُكوّن وعي المبدع، ومن ثمّ قراءة الخطابات الإبداعية قراءةً علميّةً، تتساوq وظروف القول وسياقات المقام، بما يُحقّق فهمًا نوعيًا وعميقًا للعلامة اللغويّة داخل الخطاب^(١)؛ لذا أرتأى البحث أن يستتبع دلالة الموت وفقًا لسياقاتها ومرجعياتها الثقافية في الاستعمال على النحو الآتي:

أولاً: الموت في المدلول اللغوي:

لأبَد - ونحن نرصد دلالة الموت في البنية الثقافية - من مفاتشة لغويّة للمعجمات العربية؛ إذ يلحظ المتنبّع لجذور هذه الكلمة واستعمالاتها أنّها تزخر بمعانٍ متعدّدة، تحدّدُها سياقات الاستعمال والتّوظيف، وفي التّأصيل اللغوي لابن فارس نجد أن

: «المِيم والوَؤ والتَّاء أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى ذَهَابِ الْقُوَّةِ مِنَ الشَّيْءِ. مِنْهُ الْمَوْتُ: خِلَافَ الْحَيَاةِ»^(٢) وفي هذا التعريف إطلاقٌ، وشمولٌ لكلِّ ما لا يَمُتُّ للحياة بِنَبْضٍ واتِّصالٍ، وقريباً من مُدَوَّنَةِ لِسَانِ الْعَرَبِ المعجمية، يُفَصِّلُ ابنُ مَنْظُورٍ معنى (المَوْتُ)، وما يُعْنِي به عند ابن فارس (ذهاب القوة) طَبَقاً لاستعمالاته في التراث العربي، ولا سيما قُرْآنياً؛ إذ يقول: «وَالْمَوْتُ يَقَعُ عَلَى أَنْوَاعٍ بِحَسَبِ أَنْوَاعِ الْحَيَاةِ: فَمِنْهَا مَا هُوَ بِإِزَاءِ الْقُوَّةِ النَّامِيَةِ الْمَوْجُودَةِ فِي الْحَيَوَانِ وَالنَّبَاتِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: (يُجْبِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا)*؛ وَمِنْهَا زَوَالُ الْقُوَّةِ الْحِسِّيَّةِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: (يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا)*؛ وَمِنْهَا زَوَالُ الْقُوَّةِ الْعَاقِلَةِ، وَهِيَ الْجَهَالَةُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: (أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ)*، (وَإِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى)*؛ وَمِنْهَا الْحُزْنُ وَالْخَوْفُ الْمُكَدِّرُ لِلْحَيَاةِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ؛ وَمِنْهَا الْمَنَامُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: وَالتِّي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا؛ وَقَدْ قِيلَ: الْمَنَامُ الْمَوْتُ الْخَفِيفُ، وَالْمَوْتُ: النَّوْمُ الثَّقِيلُ؛ وَقَدْ يُسْتَعَارُ الْمَوْتُ لِلْأَحْوَالِ الشَّقَاةِ: كَالْفَقْرِ وَالذُّلِّ وَالسُّؤَالِ وَالْهَرَمِ وَالْمَعْصِيَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ»^(٣) فهذه الحمول الدلالية المتولدة من تداولات لغوية وقرآنية مختلفة للفظ (المَوْتُ) يشترك جميعها بالدلالة المركزية التأصيلية: (ذَهَابُ الْقُوَّةِ مِنَ الشَّيْءِ)، وما يَتَّبِعُ ذَلِكَ فُرُوعٌ فِي مَعَانٍ سِيَاقِيَّةٍ وَمُقَامِيَّةٍ، وَأَمَّا الْمَعَانِي الَّتِي تَتَّصِلُ بِالْحَالَاتِ الْوُجْدَانِيَّةِ وَالشَّعُورِيَّةِ كـ (الْحُزْنُ، وَالْخَوْفُ، وَكَدْرُ الْحَيَاةِ) وَنَحْوِهَا، فَهِيَ مَعَانٍ ارْتِدَادِيَّةٌ وَتَأْثِيرِيَّةٌ لِلْمَعْنَى الْأَصْلِيَّةِ، تُبَيِّنُ تَلْقِيَهُ لَهَا، فَالْفَقْدُ يورث الحزن، وبيث الخوف، وَيَسْلُبُ صَفَوَ الْحَيَاةِ وَطَعْمَهَا. وما يهْمُنَا فِي هَذَا الْبَحْثِ لَيْسَتْ صِيرُورَةُ الْمَوْتِ الْعَدَمِيَّةِ، وَفَنَاءُهُ وَتَحَوُّلُهُ مِنَ الْوُجُودِ إِلَى هَذِهِ الْعَدَمِيَّةِ، بَلِ التَّلَقِّيُّ النَّفْسِيُّ وَالشَّعُورِيُّ، وَاسْتِعْدَادُ الْإِنْسَانِ لِمُوَاجَهَةِ الْمَوْتِ.

ثانيا: تلقِّي ال(موت) في الخطاب القرآني:

التلقي النفسي للموت بحسب سياقه الثقافي والنصي الذي يدور في فلكه، لا يكاد يخرج عن الحالات الوجدانية التي أشرنا إليها، وفي القرآن الكريم لو تأملنا عدداً من الآيات الكريمة نجد أن الله عز وجل يُصوِّر لنا حال متلقِّي الموت بالخشيّة والذُّعر، ففي قوله تعالى: ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾* ويُفسِّر الرَّخْشَرِيُّ معنى هذا التشبيه، وهم: «يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ» في تِلْكَ الْحَالَةِ كَمَا يَنْظُرُ الْمَغْشِيُّ عَلَيْهِ مِنْ مُعَاجَلَةِ سَكْرَاتِ الْمَوْتِ؛ حَذَرًا وَخَوْراً وَلَوْ أَدَا بِكَ»^(٤) وما يدعو إلى المفارقة أن القرآن لم يُصوِّر حَالَهُمْ ميتين فعلياً، بل إنّ الوصف يندرج في باب المُشَابَهَةِ لا على نحو الحقيقة، فحال هؤلاء المنافقين الخائفين والمترددين من القتال كحال الخائف المذعور من سكرات الموت، وعبر السيد الطباطبائي عن هذا التصوير الفني بقوله: «فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ بِظُهُورِ مَخَائِلِ الْقِتَالِ تَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ مِنَ الْخَوْفِ نَظْرًا لَا إِزَادَةَ لَهُمْ فِيهِ وَلَا اسْتِقْرَارَ فِيهِ لِأَعْيُنِهِمْ، تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ»^(٥) وفي موضع آخر من القرآن نلاحظ أنّ الدلالة التشبيهية تتضاعف تصويرياً ﴿يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾* فقوله تعالى (ينظرون إليك نظر المغشي) تشبيهٌ بليغٌ مؤكَّدٌ جاء بالمصدر، وهذا التّصوير يدلُّ على فداحة تلقي الموت، وخشيته، وهذا ما لا مَهْرَبَ منه، ولا مَحِيدَ كما في قوله تعالى ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾* والحيد هو: «الْعُدُولُ وَالْمِيلُ عَلَى سَبِيلِ الْهَرَبِ، وَالْمُرَادُ بِسَكْرَةِ الْمَوْتِ مَا يَعْرِضُ لِلْإِنْسَانِ حَالَ النَّزَعِ؛ إِذْ يَشْتَغُلُ بِنَفْسِهِ، وَيَنْقَطِعُ عَنِ النَّاسِ كَالسَّكَرَانِ الَّذِي لَا يَدْرِي مَا يَقُولُ وَلَا مَا يُقَالُ لَهُ»^(٦). وقد عبر القرآن عن مواجهة الموت بالفرار بقوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾* دليل خوف الملاقي له، وتوجُّسه على الرِّغَمِ من حَتْمِيَّتِهِ. هذه الدلالات القرآنية وغيرها تبين حقيقة تلقي الموت من الإنسان، وعدم تقبله، وأنه يتلقيه عنوة لا طواعية.

ثالثاً: تلقّي الموت في الخطاب الأدبي (الشعري اختياريًا):

حافل خطابنا الأدبيّ- وأخصّ منه الشعري تحديداً-، بتصوير الموت، ووقعه وتمثلاته على الإنسان، وما يتركه من خوف وتأثير نفسي على حياته؛ لذا يمكن عرض أبرز هذه التمثلات في الشعر العربي على مختلف عصوره، وبما تسمح به طبيعة البحث من إیرادات تعكس تمثلاته البارزة في البنية الثقافية الشعرية، ففي الشعر الجاهلي يكاد يترسّخ في الإرسال الشعري ثقافة الموت حقيقةً قارّةً وباتّةً، لا محيد عنها ولا فرار، فهذا ابن كلثوم -مثلاً- يؤكّد في معلقته النونية قدر المنايا، ووقعها الحتمي على الإنسان بقوله (٧):

وإِنَّا سَوْفَ تُدْرِكُنَا الْمَنَاءُ مَقْدَرَةً لَنَا وَمُقَدَّرِينَ

ولم يجانب لبید بن ربيعة نسج ابن كلثوم نفساً شعرياً واعتقاداً قدرياً في نازلة المنايا ووكادة تحقيقها، وركازة سهامها التي لا تطيش، قائلاً (٨):

صَادَفَنَ مِنْهَا غَرَّةً فَأَصْبَحَهَا إِنَّ الْمَنَاءَ لَا تَطِيشُ سِهَامُهَا

وليست حبال الموت ببعيدة عن ثني عنان طرفه بن العبد، بل تتحيّن قبض الفتى في أي لحظة دونها أن تُخطئه أو تتجاوزها (٩):

لَعَمْرُكَ إِنَّ الْمَوْتَ مَا أَخْطَأَ الْفَتَى لِكَالطَّوْلِ الْمُرْخَى وَثْنِيَاهُ بِالْيَدِ

وهكذا تجد المقاربات الثقافية في تلقّي الموت، وتصويره في الشعر الإسلامي والعصور اللاحقة، فمن هؤل التصوير والتشبيه لغائلة المنايا، ما قاله الهذلي في استعارة كنائية مخيفة يصف الموت فيها كالغول الذي ينشب أظفاره في الضحية التي لا تدفع حتفها بالتأمم والأحراز (١٠):

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتُ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

ولم يكن الموت نفسه عند العرب مبعث القلق والتوتر، بل كان كل ما يقرب منه

مبعثَ قلقٍ وخوفٍ أيضاً، فالشَّيْبُ مثلاً كان مَوْضِعَ توجُّسٍ وريبةٍ وهَرَمٍ، يُدْني الآجالَ لديهم، فهذا ابن الرومي يُضيءُ بسراجِ الشيبِ غفلةَ الضلالِ للهداية، والحكمة، والتنبُّه من اقترابِ المنايا^(١١):

كَفَى بِسِرَاجِ الشَّيْبِ فِي الرَّأْسِ هَادِيًا إِلَى مَنْ أَضَلَّتْهُ الْمَنَايَا لِيَالِيًا
ونظير ذلك أيضاً قول الشريف الرضي الذي يجعل نزولَ الشيبِ مُقَارَبًا لنزولِ المنايا^(١٢):

وَأَرَى الْمَنَايَا إِنْ رَأَتْ بِكَ شَيْبَةً جَعَلَتْكَ مَرْمَى نَبْلِهَا الْمُتَوَاتِرِ
لذا بمجرّد التأملِ بالموتِ تتداعى أمامَ الإنسانِ صورٌ عديدةٌ ومتنوعةٌ من الخوف، تتمثل بالخوف من الله تعالى ويوم الحساب، والخوف من وحشة القبر أو الخوف على الأولاد ومفارقة العيال، والخوف من المرض وشيئة الأعداء، والخوف من الدهر، وغير ذلك من أنماط الخوف في الأدب العربي، كما تشير إليه بعض الدراسات الأدبية^(١٣).

ولعل هذه التداعيات البشرية للموت حالة طبيعية رافقت الإنسان منذ تكوين الخليقة، والتي يظهر فيها أشد تمسكا بالحياة، وملذات العيش والخوف من كل شيء يكدر صفوها، وما التجارب الأدبية التي عرضت إلا إنعكاس لجلبة الإنسان التي تؤمن ألا مهرب من الموت كحقيقية كونية باثة، تؤكدُها جميع الأديان السماوية وغير السماوية لدرجة أنها أضحت تُصوِّرُ تصوُّراً أسطورياً: «كان نموذج الموت والانبعاث حقيقة إنسانية مطلقة تخطت في جوهرها الفروقات العرقية والزمانية فكونت بصورها المختلفة بناءً أسطورياً واحداً تنتظمه رموز تتكرر في حضارات مختلفة؛ لأنها تعبر عن نموذج أصلي واحد متجسد في اللاوعي الإنساني، ويكسب التكرار -بناءً ورمزاً- الأسطورة الواحدة أهمية كبرى لأنها تصبح حلقة في سلسلة متصلة لا متناهية تجسد حقيقة لاتحدها مكان ولا زمان»^(١٤).

وتجدر الإشارة إلى أن تلقّي الإنسان للموت في المنظور الإجمالي النسبي لم يكن الا تلقياً حذرًا مشوبًا بالحزن، والخوف البشري، وحين تكون الرؤية مغايرةً ومختلفة، كرؤيته مطابقا لمعنى السعادة لدى الإمام الحسين عليه السلام في خطابه الأخلاقي الاستثنائي الذي نحن بصدد قراءته وتحليله، فالأمر يستدعي بحث هذه الرؤية وكيف استطاع المرسل في العملية الإرسالية كسر نمطية النسق المعتادة في النظر إلى الموت كما سيّضح ذلك في أثناء البحث إن شاء الله تعالى.

الموت القصدي في خطاب الطف:

ينطلق خطاب الطف في رؤيته للموت من مسلمة قرآنية ترى في الموت شرعةً ومنهاجاً لعباده، وأنه القدر الحتمي الذي يؤول إليه الخلق جميعهم، ولا يستثنى منهم أحداً؛ لقوله تعالى (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) * بيد أن المنظور الإنساني لرؤية الموت لدى الإمام الحسين (ع) لا بد أن يقرأ -بحسب ماتقتضيه منهجية البحث- أي وفقاً للسياقات الثقافية التي بُث فيها، بوصفها مفردةً طفية جهادية، وثيمة تنتمي لأدبيات الحرب والجهاد كما هو الحال مع الآخر الانغماسي.

وقد ورد ذكر الموت غير مرة في الخطاب الحسيني، ومنها ماورد في معرض رده على مقولة الحرّ بن يزيد الرياحي (فإني أشهد لئن قاتلت لتقتلن): «لَيْسَ شَأْنِي شَأْنُ مَنْ يَخَافُ الْمَوْتَ، مَا أَهْوَنَ الْمَوْتُ عَلَيَّ فِي سَبِيلِ نَيْلِ الْعِزِّ وَإِحْيَاءِ الْحَقِّ، لَيْسَ الْمَوْتُ فِي سَبِيلِ الْعِزِّ إِلَّا حَيَاةً خَالِدَةً، وَلَيْسَتِ الْحَيَاةُ مَعَ الدُّلِّ إِلَّا الْمَوْتُ الَّذِي لَا حَيَاةَ مَعَهُ، أَفَبِالْمَوْتِ تُخَوِّفُنِي؟! هَيْهَاتَ طَاشَ سَهْمُكَ، وَخَابَ ظَنُّكَ، لَسْتُ أَخَافُ الْمَوْتَ، إِنَّ نَفْسِي لِأَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ، وَهَمَّتِي لِأَعْلَى مِنْ أَنْ أَحْمِلَ الضَّيْمَ خَوْفًا مِنَ الْمَوْتِ، وَهَلْ تَقْدِرُونَ عَلَى أَكْثَرِ مِنْ قَتْلِي مَرْحَبًا بِالْقَتْلِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَلَكِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَى هَدْمِ مَجْدِي، وَخَوْفِي وَشَرَفِي، فَإِذَا لَا أَبَالِي بِالْقَتْلِ»^(١٥) وهنا ينبجأ النص الحسيني عن

انثيالات لغويّة مشحونة بطاقات حماسية، ناسبَ فيها فعلُ القولِ سياقَ الخطاب، فالخُرّ في مقولته محاولةٌ لحمل الإمام الحسين ع ، ومعكسره على الإذعان والتسليم لأوامره، من طريق المجابهة بالفاظ التهديد والوعيد والقتل - كما يتضح من سياق النص - لكنَّ الإمام الحسين (ع) جابهه بمنطقٍ آخر، ورؤيةً مختلفة ارتقت فيها دلالة الموت على غير ما كان الطرف الآخرُ منتظرًا ومتوقعًا: «وظاهرُ هذا الكلام أنَّ الخُرَّ يُخَوِّفُ الإمامَ من القتلِ؛ لذا جاءَ ردُّ الإمامِ بهذه القُوَّة، فقد بنى الخطابَ على أسلوبٍ ازدهمت فيه التراكيبُ المؤكِّدةُ بأكثرَ من أداة توكيد، وتخلَّلها استفهامٌ إنكاريٌّ شديدٌ لهذه المقولة، وحملتُ بنيةَ الجُمْلِ التَّركيبِيَّةِ على إيجاءاتٍ دلاليَّةٍ على التَّصميمِ والعزم والقُوَّة في اتِّخاذِ القرارِ وتخطئةِ المُقابلِ فيما يَظُنُّ»^(١٦) هذا التكتيف الدلالي في فهم كُنْه الموت، وغائيته لدى الإمام تنوَّعَ مقاصدُه بنحوٍ منطقيٍّ ومتسلسلٍ، وتَنَسَّقُ وسياقُ الحَدَثِ، ويتعاطى مع الموت حقيقةً قارة، فبدأ بتفنيد نزعة الخوف البشرية من مقامه وشأنيته، بوصفه إمامًا معصومًا عارفا بتكليفه، وصاحب رسالة إنسانية سامية، تتقاطع هذه الرسالة مع سماتٍ غيرٍ لائقةٍ بمقامه الشريف، كالجُبْنِ والخوف وغيرهما من السمات الهينة التي لا يمكن أن يتَّسم بها مَنْ أُنيطت به مهمَّةُ إقامة العدل، وتصحيح المسارات المنحرفة، فراح يهَوِّن من الموت وسلطته القهريَّة، مادام واقعا في سبيل الله تعالى وإحقاق الحقِّ، ويؤسِّس بذلك حياةً عادلة، ترفض الذلَّ بديلا لحياة محكومة بسحق الكرامة الإنسانية وامتihanها، ثم يجهض الإمام باستفهامه التنكيري (أ فَبالموتِ تُخَوِّفني؟! مُراهناتِ الخُرِّ على تراجعِه، وقوله الإمام (ع): (طاشَ سَهْمُكَ، وخابَ ظَنُّكَ) أي كناية عن مجانبة تحقيق الهدف المطلوب، والطيش: خِفَّةُ العقل، وقد جاء في اللسان: "طَاشَ السَّهْمُ عن الِهْدَفِ يَطِيشُ طِيْشًا إِذا عَدَلَ عنه، ولم يقصِدِ الرَّمِيَّةَ وَأَطَاشَهُ الرَّامِي" (١٧). فالطيش لا ينتج إلا الخيبة والخُسرانَ، فهذه

اللغة التّهويلية التي أفضحت فيها ألفاظ الموت والقتل لا يمكن أن تصدّه عن طريق الإصلاح، وهو الهازئ بالموت وقهره، والعازم على مواجهته بكلّ بسالةٍ ووعْيٍ. وفي ضوء هذه الرؤية الحسينية يمكن لنا أن نجتراح أو ننتج مفهوماً مُغايراً للموت نصطلح عليه: (المَوْتُ القَصْدِيّ) أو ما يُسمى (المَوْتُ غير الانتظاريّ) وهو مواجهة الموت بإرادة وإصرار وقصد، دون خوف أو تردد أو انتظار، والجدير بالذكر أن مصاديق هذا الموت لا تنطبق على الإمام الحسين وأهل بيته وأصحابه فحسب، بل يمكن أن تصدق على رؤية الآخر الانغماسي الذي يسوق نفسه للموت دون رهبة أو وجل أو تردد، لكن الفارق بين العيتين تشاطؤ الغايات كما سيتبين.

هذه التصورات والرؤى التي بيّنا فيها رؤية الإمام الحسين للموت، ماهي إلا مُقدّمات تؤسّس لمقولةٍ محايثةٍ وعميقةٍ، يكاد يتفرّد بها الإمام إيماناً عقديّاً وإنسانيّاً، وانزياحاً تركيبياً بلاغيّاً، وهي تلك التي الرؤية التي تجد الموت سعادة، فكيف يمكن فهم هذا المغزى الدلالي العميق لهذا التركيب؟

يقول الإمام الحسين ع: «فإني لا أرى الموت إلا سعادةً...»^(١٨).

لا بُدّ من أنّ هذه المُحصّلة العميقة ترتكز على أسس ومقدمات يتشكّل منها هذا النسق التركيبي الانزياحي؛ وأقول انزياحياً بالنظر والموازنة مع الأنساق الثقافية الكونية المعتادة التي تقصر الرؤية النفسية للموت على الحزن، والخوف، والكدر كما بيّنا سلفاً، فكيف يستحيل سعادة؟ فلو جاء النصّ بنحوه المألوف أو المتّوقع، وكان على النحو الآتي: (إني لا أرى الموت إلا كدراً أو حزناً)، بتجاوز فكرة الخوف افتراضياً؛ لاستبعاد ورودها في ثقافة المرسل أو الباث، يشخص سؤالُهم ينبثق من متنّ البناء التركيبّي: هل يبقى النصّ به حاجةً إلى هذا الأسلوب المؤكّد والحصريّ الذي يقصده الباث؟ بعد أن انسلخت عنه فكرة الإنزياحية الدلالية، والتزم تراتبية

مألوفة؟! فما الجِدَّةُ والمُغايرةُ في المعنى، فَهَلْ الموتُ إلا كدُرٌ وحزنٌ؟! لكن حين يصير الموت سعادة، فذلك تخليقٌ جَمَالِيٌّ، وإنتاجٌ مُغايرٌ وجديدٌ للمعنى كَسَرَ أفق التوقُّع لنمطية الموت المعروفة، فلو فَتَشْنَا عن معنى اللفظة في جذورها اللغوية، نجد أنَّها مَصْدَرٌ من الفعل سَعَدَ يَسْعُدُ: أي فَرِحَ وأسْتَبَشَرَ، والسَّعادةُ خلافُ الشَّقاوةِ ^(١٩). ولعل المعنى الصَّدي (الشقاوة) هو المعنى الأقربُ للموت في المنظورِ النفسي أو الشعوري، فالفرح والبشرى في معناهما الأصيل، ودلالاتهما المركزية يلائمان الحياة لا الموت.

فهذه الومضة الأخلاقية تستند إلى أساسين يتمثلان بـ:

أولاً: الرؤية اليقينية للباط:

فمن يتأمل خطاب الإمام في هذه الجزئية العميقة يلحظ أنه مشحون بطاقات حجاجية تأكيدية، يمكن تفكيكها على النحو الآتي: التوكيد بالأدوات (إني)، والفعل اليقيني (رَأَى الْقَلْبِيَّةَ)، والتوكيد بالقصر المُتمثل بالنفي وإلا، وهذه من الروابط الحجاجية التي تدعم حُجَّةِ النص، وتُقَوِّي بنيته التركيبية؛ فالمحتوى الإعلاميُّ أو الخبري للنص واحدٌ حتى لو جرَّدناه من المؤكِّدات، وقلنا: (أرى الموتَ سعادةً) (وإني لا أرى الموتَ إلا سعادةً) غير أنَّ المعنى في الجملة الثانية أقوى وأكثر مبالغة وحتمية بتوظيف أسلوب التوكيد بالقصر ^(٢٠).

ثانياً: (الصدق العابر للتمي):

وهذا الأساس الذي ينبني عليه النصُّ يتبيَّن مصداقه بنحوٍ جيِّ، إذا ما قرأنا رؤية الموت لدى الإمام الحسين (ع) المنطلقة من صدق دعواه، وإقدامه عليه، وهذه الرؤية تقع في قبالة تحدٍّ واضحٍ لمصاديق موسومٍ بتحقيقها بالتشكيك والندرة، كشف عنها النص القرآني، قال تعالى: (قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّنْ دُونِ

النَّاسِ فَتَمَنُّوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ & وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ)* و يفسر الفخر الرازي قوله تعالى: (فَتَمَنُّوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) - في محصلة ما يذهب إليه - أنَّ هذا الأمر مُعلَّق على شرطٍ مفقودٍ، وهو غِيَابُ تحققِ الصدقِ، والغَرَضُ مِنْهُ التَّحْدِي، وإظهارُ كذبِهِم في دعواهم، ويذهب النصُّ القرآني إلى حتمية مؤكدة أنَّ هذا التَّمني لا يتحقق مُستقبلاً، وفي ذلك خبرٌ غيبي قاطعٌ، يمثله قوله تعالى: (وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا...). غير أنَّ الأمر مختلف تماماً مع النظرة الحسينية المثقلة بتوكيداتٍ أسلوبيَّة كما أوضح البحث، فكانَ صدق الموقفِ أبلغ، وأؤكد، ليس في الإقبالِ عليه فَحَسْبُ، بل في تَمَنُّه ضَرْباً من ضروب السعادة.

فالموت حتمية واقعة على الإنسان لا مناص منها، والإمام الحسين (ع) واحدٌ من أهمِّ المصاديق الإنسانية التي تؤمن بهذه الحتمية، وكيف لا، وهو القائل: «حُطَّ الموتُ على ابنِ آدَمَ مَحَطَّ القِلَادَةِ على جِيدِ الفتاة»^(٢١) فالذي يرى الموت محضٌ أو عَيْنَ السَّعَادَةِ، بالنظر إلى سُمُوِّ الهدف، وشَرَفِ الغاية، لا يُنتظر منه غيرُ الإقدام والسيرِ إلى هذه المنزلة حتى بلوغها: «لا والله! لا أُعْطِيكُمْ يَدَيَّ إِعْطَاءَ الذَّلِيلِ، ولا أَقْرُ إقْرَارَ الْعَبِيدِ، فأختارُ المَنِيَّةَ على الدَّيْنَةِ، ومِئْتَةَ الْعِزِّ على عَيْشِ الذُّلِّ»^(٢٢) من هذا التمثيل والإيمان بالموت فكرةٌ إنسانيةٌ شجاعةٌ تحفظ كرامة الإنسان، وتؤثِّر عِزَّهُ على ذُلِّه.

الموت القسدي في خطاب الآخر الانغماسي:

أشرنا سلفاً أنَّ الموت القسدي ثيمة تجد مصايقها حاضرة في خطاب الطف والآخر الانغماسي، غير أنَّ افتراق أو تشاطؤ الغايات نجده واضحاً بين الاثنين، ليس من جهة المسلم العقدي أو من باب سُمؤ المنزلة التي يحظى بها الطفؤون لدى المسلمين الشيعة على وجه خاص، بل إنَّ الفصيل لدى المائت قَصداً خاضعُ لمبدأ تحكُّم الغايات في مَعْرِض تسويق النفس، ومن هنا يقتضي البحث وقفةً لبيان مفهوم الفكر الانغماسي لدى بعض الجماعات الإسلامية المتشدة، ليتضح لنا الفرق في الرؤية والنظر إلى الموت بين المنظورين.

الآخر الانغماسي (المرجعيّات الثقافية والجذور التاريخية):

ثمة فرق بائن في النظر إلى الموت عقيدةً جهاديةً إذا ما أردنا عقد موازنة بين المنظور الذي يمثله معسكر الحسين عليه السلام وأصحابه الطفؤون، والآخر الانغماسي الذي تمثله الجماعات المتشدة المتمثلة بتنظيم القاعدة أو مايسمى تنظيم الدولة (داعش)، فلكل فكر أو عقيدة مرجعيّات ثقافية وجذور تاريخية تستند إليها جماعات وتيارات ما؛ لتنظيم سلوكياتها، وتسير في هديها، وقبل البحث التاريخي لو تأملنا الجذر اللغوي للفظه (الانغماس) وما لحقها من التطورات الاصطلاحية، لوجدنا أنَّ الانغماس مصدر للفعل (انغمس) وهو مشتق من الفعل المجرد (غمس) :«الغَيْسُ والمَيْسُ والسَّيْرُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى غَطِّ الشَّيْءِ. يُقَالُ: غَمَسْتُ الثَّوبَ واليَدَ فِي الماءِ، إِذَا غَطَّطْتَهُ فِيهِ»^(٢٣) ومن الاستعمالات اللغوية التي تقترب في معناها من الدلالة الاصطلاحية قَوْلُهُم: «انْغَمَسَ فِي الْعَدُوِّ فقتلوه، أَي: دَخَلَ فِيهِمْ، وَغَاصَ»^(٢٤) وعطفًا على التاريخ -فالباحث في الجذور التاريخية للفظه- يلحظ أنَّ الفكر الانغماسي ينسلخ من مُسملة إسلامية بآئة، ينظر إلى الموت القسدي على

أنَّه مبدأُ قرآني_ وإن كان يُمثل رؤيةً أحاديةً سَلَفِيَّةً_ يُؤمن بأن الموت في سبيل الله غايةٌ مثلي، بغضُّ النظر عن الوسائل والكيفيات المُلجئة لتحقيق ذلك، اتِّكأً على ظاهر بعض السياقات القرآنية الواردة في بعض السور القرآنية المباركة، كسورة التوبة وتحديدًا في الآيتين الخامسة والسابعة اللتين تُشيران إلى فكرة القتل والتقاتل، وشراء النفس في سبيل الله، إذا كان فيه مصلحة للإسلام، وهذا المبدأ تحاول أن تصهره بعض الجماعات الدينية المتشددة في بُوتقة أفكارها المتطرّفة، وتنتج لنا ظاهرة تكفير الآخر، مُسوغة بما في ذلك ظاهرة الانتحار، وقتل النفس وغيرها، لذلك ينقل عن ابن تيمية أنه: «جَوَزَ الأئمةُ الأربعةُ أَنْ يَنْغَمَسَ المُسلمُ في صفِّ الكُفَّار، وإن غَلَبَ على ظَنِّهِ أَنَّهُمْ يَقْتُلُونَهُ؛ إذا كانَ في ذَلِكَ مَصْلَحَةٌ للمسلمين»^(٢٥)

وفي كتب التاريخ والسير يحاول المتطرفون أن يستعيروا مصاديق لأفكارهم ومعتقداتهم، ولعلَّ شخصية (البراء بن مالك تـ ٢٠هـ) * الذي يُؤمن بمبدأ (الله والجنة) من أبرز الشخصيات التي يصدق عليها الفكر الانغماسي في المعارك الإسلامية آنذاك، وتحديدًا من ناحية الإقدام والجُرأة التي قد تصل إلى حدِّ التهور، ممَّا جعل بعض الجماعات المتطرفة أن تجعله الأنموذج أو الأسوة لتسويغ أفعالها الإجرامية والعداوية، وشخصية البراء بن مالك من الشخصيات الإسلامية التي أثارت الجدل في مسألة ما يتمتع به من جُرأة وقُوَّة واندفاعية إلى الحدِّ الذي جعلت من قادة الجيوش الإسلامية أن تقف منه موقفَ الحذرِ والتَّردد في إدارة بعض كتائب الجيش، فينقل عن الخليفة عمر بن الخطاب أنَّه كان يحذُر من استعمال البراء على رأس جيشٍ من الجيوش الإسلامية؛ لأنَّه مَهْلِكَةٌ من المهالك، وذلك كنايةً عن جسارته، وجراته على الأعداء، واقتحامه لصفوفهم، وتذكر المظان التاريخية أنَّ البراء كان يُحمل في حرب مسيلمة الكذاب المُسمَّاة (حرب الحديقة) على تُرس من

على أسنَّة الرماح، ويُلقَى من الأسوار العالية لفتح الأبواب أمام جيشه؛ والاقتحام على الأعداء^(٢٦).

ويبدو أن الجماعات المتشددة في تنظيم القاعدة متأثرة بشخصية الصحابي (البراء بن مالك) وروحه القتالية الاستنزافية، مما جعلها تطلق اسمه على أهم كتائبها الحربية الضاربة الانتحارية؛ إذ تُعدُّ هذه الكتيبة التي أسَّسها تنظيم القاعدة في بلاد الرافدين على يد أحد أبرز قادتها الميدانيين (أبي مصعب الزرقاوي) في سنة ٢٠٠٤ إحدى أبرز الكتائب الانتحارية للتنظيم، وكان يرأس هذه الكتيبة (أبو دجانة الأنصاري)، وينفذ المتممون لهذه الكتيبة العمليات الموجهة لضرب الأهداف الحيويَّة، ويشرف عليها قادة ميدانيون مدربون وخبراء في عمليات تصنيع المتفجرات والتفخيخ والتوصيل، وتفجير العبوات سَلَكِيًّا ولاسَلَكِيًّا عبر الأجهزة الخاصة (ريموت كنترول) وعبر الهواتف الخلوية، وغيرها من الأساليب الأخرى^(٢٧). ولايرجح البحث أن يكون هذا التأثير الفكري لتنظيم القاعدة بشخصية البراء مُسوِّغاً لإيجاد حالة تطابقٍ سُلُوكِيٍّ عِدَوِيٍّ بين المؤثر والمؤثر، على الرغم مما عُرِف عن شخصيَّة الصَّحابي بأنَّها انفعاليَّةٌ بشهادة عمر بن الخطاب، فالتنظيم حاول أن ينتزع الروح الاستبسالية للصحابي في محاولةٍ لكسبِ زَخَمٍ معنويٍّ لدى أفرادهِ، والمبالغة في إظهار جانبٍ من الشدة والعنف لهذه الجماعات المتطرفة، ورَفَضاً لهذا التوظيف العَقَدي، دعا بعض الباحثين إلى ضرورة: «استعادة الصحابي البراء بن مالك من عَقْلِيَّةِ الانتحارِ الجماعيِّ العشوائي والغدرِ والتفخيخِ إلى رَحَابَةِ التاريخِ البُطُولِيِّ الأخلاقيِّ»^(٢٨)؛ إنصافاً لدوره في مُناصَرة قضايا الإسلام.

واتِّصالاً بما أشرنا إليه من تعريف لغوي للفظه (الانغماسي) أوضح معنى الغوص والاستتار داخل صفوف العدو، تجدر الإشارة إلى أنَّ الدلالة الاصطلاحية للفظه

الانغماسية والانغماسيين لم تأخذ حظها بدراسة تفصيلية سوى إشارات متناثرة على شكل مقالات وتحقيقات، بعضها أُنشِئت معلّومات من طُرُق تصريحات عددٍ من قادة التنظيمات المتطرّفة، سواءً أكانوا في القاعدة أم كانوا في داعش، وذلك بوصفها تشكيلاتٍ عسكرية حديثة، ويمكن إجمال مايتوافر عن هذه التشكيلات من معلومات متداخلة ومتناثرة للخروج بصيغ مفاهيمية لإيضاح (دلالة الانغماسية الاصطلاحية والمهام التي تضطلع بها) ^(٢٩):

أولاً: الانغماسية: منظور فكري عسكري عقدي أسّسه تنظيم القاعدة في العراق وسورية واليمن، والتزمته من بعده، معظم التنظيمات السلفية المتطرّفة، ومنها ما يسمى تنظيم الدولة الإسلامية (داعش) كوسيلة لتحقيق أهدافٍ نوعيّة في صفوف خصمها.

ثانياً: الانغماسيون: الجيل الرابع من الانتحاريين الذي يختلف عن باقي الأجيال الأخرى، بوصفه القوة الضاربة للتنظيمات المتشددة، التي تتحرك بها نحو تحقيق أهدافها.

ثالثاً: سبب توظيف التسمية: ولعلّ الأسباب التي أدت إلى توظيف هذا الفكر من الجماعات المتطرفة تعود إلى مرحلة ما يعرف اصطلاحاً بـ(الحرب الأفغانية السوفيتية)؛ إذ ظهرت التسمية في أثناء العمليات القتالية التي وقعت في تشرين الأول/أكتوبر عام ٢٠٠١ واستحدثه تنظيم القاعدة ليكون مقابلاً لقوات (الكوماندوز الأمريكي).

رابعاً: سمات الانغماسيين:

- ١- ينماز الانغماسيون بأنهم ذوو بنية جسمانية قوية.
- ٢- يحظى الانغماسيون بقدرٍ عالٍ من التدريبات الشاقة والقوية للحصول على

لياقةً بدنيةً عالية. فضلا عن التدريبات النفسية، وتغذيتهم بأفكار عقديّة تُجَاه الآخر الديني والمذهبي.

٣- تمتّعه بالشجاعة وعدم التردّد، والولاء المطلق وغير المشروط للتنظيم.

خامسا: مهام الانغماسية:

أمّا المهام التي تَصْطَلَعُ بها الجماعات الانغماسية، فيمكن إيضاح أبرزها بالنقاط الآتية:

١- استعمالهم قُوَّةً ضاغطةً تُشكِّلُ قلقًا على العدوِّ عبر ما تمارسه من عملياتٍ عسكرية فوضوية تتنافى وأخلاقيات الحرب وأديباتها.

٢- التشديد على تحقيقِ المَهْدَفِ النوعيِّ على العدو بغضِّ النَّظَرِ عن الأخطاء الواقعة، وحجم الضَّرَرِ أو الخسائر البشرية أو المادية، وهذا ما يتنافى والمبدأ الإسلامي الذين يدعون التزامه وتطبيقه؛ إذ كُلُّ الموجودات هي هدف للانغماسيِّ، بغضِّ النَّظَرِ عن حرمتها أو انتماؤها الدينية والإنسانية. فهم -كما يقال في أبسط تعريفات الانغماسيين- الذين إذا ذهبوا وتمنطقوا بالحزام الناسف لن يعودوا-.

٣- التَّسَلُّلُ في صفوف عناصر الخصم، وقتاله في عُمُقِ منطقته؛ بهدف رَبِّكِهِ والتأثير في معنوياته، وتسهيل مَهْمَّةِ الفصيل الذي ينتمون إليه في فتح الثغرات الأمامية والاقتحام والسيطرة.

٤- إيقاع أكبر قدر ممكن من الخسائر البشرية لدى الخصم، من دون أن يتبعها هجوم أو أن يكون لها هدف بتحقيق تقدُّم ميدانيّ.

٥- الإيحاء العُنْفِيّ أو الوقْعُ الإعلاميُّ الذي تُحدثه لفظة الانغماسيّة أو الانغماسيين في تسويق إصدارات الجماعات المتطرفة.

يَتَّضِحُ ممَّا سَلَفَ أَنَّ الجامع بين هذه السِّمَاتِ تأكيدُ استراتيجية العنف، واستخدام

الشَّدة المفرطة التي لا بُدَّ أن يَتَّسَمَ بها المُتَمَوِّن إلى تنظيم داعش، ومن على شاكلتهم حدَّ العقيدة والمبدأ، لذلك يقول أبو بكر ناجي الكاتب «المتنمي» المختصَّ في الجماعات المتشددة في مَعْرِض حديثه عن الشَّدة استراتيجية مُؤَكَّدة في الجهاد: «وَمَنْ مَارَسَ الْجِهَادَ مِنْ قَبْلُ، عَلِمَ أَنَّ الْجِهَادَ مَا هُوَ إِلَّا شِدَّةٌ، وَغِلْظَةٌ، وَإِرْهَابٌ، وَتَشْرِيدٌ وَإِثْعَانٌ»^(٣٠) ولا يمكن وَصْل الجهاد بالعُنف، وإِقحامه فيه؛ لأنَّ ذلك الاضطراب والتَّدَاخُل المفهومي والتَّلَازُم المعنوي بين الجهاد والعنف - كما يقول الدكتور معتر الخطيب - إدانةٌ وتورُّطٌ لمفهوم الجهاد بالمطلق، موضِّحاً أن الإشكال في هذا الخلط آتٍ، من الممارسات الفرعية لبعض الجماعات المتطرفة كتنظيم القاعدة، ومن ينحو منحاهما، ممَّا أدَّى إلى الخلط، وعدم التمييز بين ما هُوَ مُقاومةٌ، وما هُوَ إِرْهَابٌ^(٣١). لذا تلحظ في خطاب داعش كما يقرأه الكاتب السوري ياسين الحاج: «احتفاءٌ قويٌّ بالموت والقتل ومفرداتهما. حين يقول داعشيون مثلاً بأنَّ أُنَيْسَهُمُ الْأَشْلَاءُ، وَشَرَابُهُمُ الدِّمَاءُ، وحين يهزجون للذَّبْحِ وَالسَّيْفِ، فإنَّ في هذا ما يَعْنِي أَنَّهُمْ يَعِيشُونَ فِي الْمَوْتِ، وَبِهِ وَمِنْ أَجْلِهِ»^(٣٢)، مبتكرين بذلك أنماطاً مهولةً وبَشَعَةً من الموت، ويمضي الحاج في تفكيك العلاقة الانتمايية بين الموت والفكر الداعشي بوصفها ظاهرةً مُستحكمةً؛ إذ يَلَحُظُ: «في عُمُقِ التَّكْوِينِ الدَّاعِشِيِّ انْجِذَابٌ شَدِيدٌ لِلْمَوْتِ، يَنْعَكِسُ عَلَى كُلِّ حَالٍ فِي حَيَاةِ عُمُومِ الدَّوَاعِشِ وَبِلَاغَتِهِمْ وَرُؤُوسِهِمْ. الجماعةُ مُعَادُونَ لِلْفَنِّ عِدَاءٌ جَذْرِيًّا، وَمُتَلَصِّقُونَ بِحَيَاةٍ تَرَابِيَّةٍ تَجْتَهُدُ فِي أَنْ تَضَيِّقَ الْمَسَافَةَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْمَوْتِ إِلَى أَقْصَى حَدٍّ. ولعلَّ المسافة الضَّيِّقةَ بين الداعشي وضحيته هي أيضاً المسافة بينه وبين مَوْتِهِ الْخَاصِّ. أعني استعداداه الميسورَ للموتِ، الأمرُ الذي ربما يَقِيسُ كذلك الاعتقاد الداعشي بقربِ المسافة بين «الدارين»: «يستشهد» في هذه «الدار»، فلا يلبث أن يحيا هناك منعماً في «الدار الأخرى»^(٣٣) ويجدو بهم هذا الانسياق الأعمى إلى مُغرياتٍ أُخْرَوِيَّةٍ

كسُمُو المنزلة، والتنعم بأحضان الحُور العِين، وطيبات الجنَّة وغيرها من اللذائذ المؤجَّلة التي تُشكِّل دافعيةً رَغبيةً لمغامرة هذه الجماعات، مما جعل تلك الظاهرة تنامي الى حدٍّ أن تتطورَ إلى عدِّ الانتحارِ صُرورةً ماسَّة لحفظ الدين! كما اتضح فيما سبق، بغضِّ النظر على (الكيف والأين والمتى) متجاوزة بهذا حتى المبنى الميكافيلي، فالغاية هنا تبرر الغاية!! فلا حاكمية تضبط إيقاع الموت القُصدي المتواصل لدى أصحاب هذا الفكر، فالتعمية والمغامرة والفوضى، والبحث عن إثبات الوجود، وإحكام القبضة عبر إثارة نزعة العنف متبنيات تجعل من الموت انهماكاً إلى الأمام دونما وعي، وفي ذلك قد تجد في عمل الانتحاري منزعاً صوب سعادة منقوصة أنوية لا يمكن أن تكون أُمميةً مُنطلقةً من فكرٍ جمعيٍّ حيٍّ مُتنام، بل ربُّها يتوصَّل مُتأملٌ ما إلى نتيجةٍ شبه حتمية، مُفادها أنَّه مثل هذا النوع ماتَ ليموتَ فينسى، ومردِّ ذلك من دون شكٍّ يعودُ إلى اختلال الغاية واضطرابها.

في حين أنَّ النظرَ بائنٌ ومُختلفٌ في مسألة إسقاطِ فكرة الموت القُصدي، وإجرائها على مشهدياتِ الطُفِّ؛ لأنَّها تنطلق من مُعطى إنسانيٍّ أخلاقيٍّ قبل أن تكون مُهَيَّنةً إسلاميةً عقدية، جاءت لإنشاد العدل وتحقيقه كثابتٍ سماوي. فالإمام الحسين (ع) لم يغامر بنفسه وأهل بيته وأصحابه ليجعلهم وقوداً لنار الحرب، وما يدلُّ على ذلك رَفُضُ المناوئين له الرجوعَ لدياره حين طالبهم بفكرة العودة: «أيُّها النَّاسُ: إِذَا كَرِهْتُمُونِي فَدَعُونِي أَنْصَرِفْ عَنْكُمْ إِلَى مَأْمِنٍ مِنَ الْأَرْضِ»^(٣٤)، فمن هنا تُدفعُ غائلةُ الانتحارية عن قصدية الموت في فكر رجالات الطُفِّ؛ لأنَّها كما أسلفنا تنطلق من مُعطى إنسانيٍّ إصلاحيٍّ توعويٍّ لا يقوم على أَرهبة الناس وإخافتهم؛ لذا تجد مصداق ذلك في دُرَّة الإمام الأخلاقية، ووجدانه الإنساني، حين استطالت رأفته حتى أعداءه، فهو المشفق على ظالميه لدخولهم النارَ على الرغم ممَّا تسببوا له من أذى!، وهذا فارقٌ لك

أن تتأمل بُعدَه الإنساني والأخلاقي، إذا أحدثت مُقايَسةً لأصحاب الفكر الآنف، فشتانَ بينَ مَوْتٍ مُفَضٍّ إلى مَوْتٍ أَنَوِيٍّ ضيقٍ ليس له ذكر، وآخرَ مُفَضٍّ إلى حياةٍ أُمَمِيَّةٍ حازت الخلود في الدارين؛ إذ نلحظ عند الإمام الحسين وأصحابه كَسْرًا لأفق الموت المقرون بالأسى والحشية، والجزع إلى دلالة جمالية تری في الموت أفقًا رَحَبًا، تجاوزت نمطيَّته المعهودة لتستحيلَ قِيَمًا عُلَيَّا تُفْضِي إلى سعادة سرمدية. فيكفي لمتلقٍ أن يقرأ في نص الإمام المحايث، وما يُضمّره من تَقْنِيَّاتٍ بلاغيَّةٍ عالية المضمون، انزاحت فيه المضامين الدلالية لتشكّل أسلوبًا إبداعيًا نقلَ المغزى الدلالي من نمطيَّة الموت الحاملة للخوف والسكونية إلى صورةٍ جماليَّةٍ ملؤها حياةٌ وسَعَادَةٌ.

الخاتمة:

يمكن إيجاز أبرز النتائج التي توصَّل إليها البحث على النحو الآتي:

١- يكشف تلقي الموت للأنساق الثقافية المختلفة ولاسيما من المنظور اللغوي والقرآني والأدبي عن ذهاب القوة من الشيء وسلبها، وأنه شعور نفسي يبعث على الكدر والخوف والحزن.

٢- يتجاوز تلقّي مفهوم الموت عند الامام الحسين عليه السلام وأصحابه الرؤية النفسية الى التخليق الجمالي في النظر إليه طريقاً إنسانياً وأخلاقياً وروحياً يؤدي الى السعادة الحَقَّة.

٣- الرؤية اليقينة التي جسَّدها مقولته العميقة (إِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا سَعَادَةً)

٤- الصِّدْقُ العابر للتمني في الرؤية الطفيفة إزاء مصاديق قرآنية موسوم بتحقيقها بالندرة والتردد والظنية (فَتَمَنُّوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

٥- اجترح مصطلح (الموت القصدي) او (الموت غير الانتظاري) الذي ينطوي على تطابق المصاديق بين المنظور الحسيني والمنظور الانغماسي، وتشاطؤ الغايات والدافعية الأخلاقية بين المنظورين.

٦- إعادة انتاج مفهوم الآخر الانغماسي وتحديد مصطلحي (الانغماسية) وسبب التسمية و(الانغماسيين) وسماتهم، وأبرز المهام المنوطة بهم.

٧- استخدام الفوضى والعنف والشدة المفرطة من الانغماسيين كاستراتيجية الإخافة في تسويق الموت، لافرق إن كان المائتُ انغماسياً أو هدفاً إنسانياً آخر.

وغيرها من النتائج التي تحصَّلها البحث.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أفضل الرسل والأنبياء محمد وآله الطيبين الطاهرين.

هوامش البحث:

- ١/ ينظر: لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة: (١٥)
- ٢/ مقاييس اللغة، مادة: (م و ت)
* الروم: ١٩
* مريم: ٢٣
* الأنعام: ١٢٢
* النمل: ٨٠
- ٣/ لسان العرب، مادة: (م و ت)، وللإفادة والزيادة في تفصيل دلالة الموت والألفاظ المرادفة التي تدل عليه، ينظر: الموت والألفاظ المقاربة له في القرآن الكريم: (١١٥-١١٦)
* الأحزاب: ١٩
- ٤/ تفسير الكشاف: (٣: ٥١٤).
- ٥/ الميزان في تفسير القرآن: (١٦: ٢٩٤).
* محمد: ٢٠
* ق: ١٩
- ٦/ الميزان في تفسير القرآن: (١٨: ٣٤٨).
* الجمعة: ٨.
- ٧/ ديوانه: (٦٦).
- ٨/ ديوانه: (٢١٨).
- ٩/ ديوانه: (٤٩).
- ١٠/ شرح أشعار الهذليين: (١: ٤، ٦، ٨).
- ١١/ ديوانه: (٦: ٢٦٤٥).
- ١٢/ ديوانه: (١: ٥١٠).
- ١٣/ ينظر: صور الخوف في شعر القرن الثالث: (١٨-٤٧).
- ١٤/ أسطورة الموت والانبعاث في الشعر العربي الحديث: (٥٩-٦٠).
* ال عمران: ١٨٥.
- ١٥/ أعيان الشيعة: (١: ٥٨١).
- ١٦/ الخطاب الحسيني في معركة الطف دراسة لغوية وتحليل: (٧٩).
- ١٧/ لسان العرب، مادة: (ل س ن).

- ١٨ / أعيان الشيعة: (١: ٥٩٨).
- ١٩: ينظر: لسان العرب، مادة: (س ع د).
- ٢٠ / ينظر: القيمة الحجاجية لأسلوب التوكيد في الخطاب القرآني - دراسة تطبيقية في سور الحواميم: (٣٦).
- * البقرة: ٩٤، ٩٥.
- ٢١ / ثورة الحسين في ظلال نصوصها وو ثائقها: (٤٠).
- ٢٢ / أعيان الشيعة: (١: ٥٨١).
- ٢٣ / مقاييس اللغة: مادة (غ م س).
- ٢٤ / لسان العرب: مادة (غ م س).
- ٢٥ / الفتاوى الكبرى، مسألة ٨١٣: (٤: ٣٣٢). و للاستزادة والتفصيل، ينظر: الجهاد والفدائية في الإسلام: (١٦٥-١٦٧).
- * أحد أنصار رسول الله وهو أخو الصحابي أنس بن مالك الخزرجي، شهد معركة أحد، ويُعدُّ أحد المبايعين تحت الشجرة، ينظر: سير أعلام النبلاء: (١: ١٩٦).
- ٢٦ / ينظر: المصدر نفسه: (١: ١٩٧).
- ٢٧ / ينظر: تنظيم القاعدة في العراق، مقال منشور في موقع بوابة الحركات الإسلامية، وقد تناقل خبر تشكيل كتيبة البراء بن مالك غير موقع إخباري، مثلاً على سبيل المثال لا الحصر مثلاً موقع دنيا الوطن.
- ٢٨ / هل كان البراء بن مالك انتحارياً؟ مقال منشور في موقع صحيفة المثقف.
- ٢٩ / ينظر: الانغماسيون رهان الورقة الأخيرة لداعش، دراسة صحفية منشورة في موقع الوطن العربي، الانغماسيون بقايا داعش في العراق، مقال منشور في موقع صحيفة الشرق الأوسط، الانغماسيون: القوة الضاربة للتنظيمات الجهادية، تقرير صحفي مفصل، منشور في موقع العربي الجديد، أخبار توظف لفظة الانغماسية إعلامياً في جريدة النبأ.
- ٣٠ / إدارة التوحش «أخطر مرحلة ستمرُّ بها الأمة»: (٣٤).
- ٣١ / ينظر: العنف المستباح» الشريعة في مواجهة الأمة والدولة: (٤٥).
- ٣٢ / أنماط الموت السورية، مصنفة حسب القاتلين، مقال تفصيلي منشور في موقع الحوار المتمدن.
- ٣٣ / المقال نفسه.
- ٣٤ / تاريخ الطبري: (٦: ٢٢٨).

قائمة المصادر والمراجع:

- ١- القرآن الكريم
- ١/ تاريخ الطبري» تاريخ الأمم والملوك المؤلف، محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٧.
- ٢/ تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله محمود الزمخشري، رتبه وضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان، السنة: ٢٠٠٣م.
- ٣/ ديوان ابن الرومي، تحقيق: حسين نصّار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، السنة ١٩٧٩م.
- ٤/ ديوان الشريف الرضي، شرحه وعلق عليه: محمود مصطفى حلاوة، دار الأرقم ابن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، السنة ١٩٩٩م.
- ٥/ ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلام الشتمري، تحقيق: درية الخطيب، ولطفي الصقال، المؤسسة العربية، بيروت-لبنان، ودار الثقافة - البحرين، الطبعة الثانية، السنة ٢٠٠٠م.
- ٦/ ديوان عمر بن كلثوم، تحقيق: أميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، السنة ١٩٩١م.
- ٧/ ديوان لبيد بن ربيعة، تحقيق: حنا نصر، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، السنة ١٩٩٣م.
- ٨/ سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة، السنة ٢٠٠١م.
- ٩/ شرح أشعار الهذليين، أبو السعيد السكري، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مكتبة دار العروبة، القاهرة.
- ١٠/ الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، السنة ١٩٨٧م.
- ١١/ مقاييس اللغة: ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، السنة ١٩٧٩م.
- ١٢/ لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، دار إحياء التراث العربي- بيروت، السنة ١٩٩٩م.
- المراجع:**
- ١/ إدارة التوحش «أخطر مرحلة ستمر بها الأمة»، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية
- ٢/ أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، تحقيق: حسن الأمين، دار المعارف للطبعوعات - بيروت.
- ٣/ ثورة الحسين في ظلال نصوصها ووثنائها، د.عبد الهادي الفتلي، مكتبة الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، السنة ٢٠١٢م.
- ٤/ الجهاد والفدائية في الإسلام، الشيخ حسن أيوب، دار الندوة الجديدة بيروت، الطبعة الثانية، السنة ١٩٨٣م.
- ٥/ الخطاب الحسيني في معركة الطف دراسة لغوية وتحليل، د.عبد المحسن كاظم الباسري، قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة

الحسينية المقدسة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م. /٦ العنف المستباح» الشريعة في مواجهة الأمة والدولة، دار المشرق، القاهرة، الطبعة الأولى، السنة ٢٠١٧م. /٧ القيمة الحجاجية لأسلوب التوكيد في الخطاب القرآني -دراسة تطبيقية في سور الحواميم- عبايدية صورية، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات الجزائرية، السنة ٢٠١٢م.

الدوريات:

١/ الموت والألفاظ المقاربة له في القرآن الكريم، دراسة دلالية، د.حميدة حسن، بحث منشور في مجلة الأستاذ، العدد ٢٠٦، المجلد الأول، السنة ٢٠١٣م. /٨ لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة «فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط الثقافة»، د.عبد الفتاح أحمد يوسف، منشورات الاختلاف_الدار العربية للعلوم ناشرون_، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م. /٩ الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات_بيروت لبنان، الطبعة الأولى، السنة ١٩٩٧م.

شبكات الانترنت:

1/ أخبار توظف لفظة الانغماسية إعلاميا في جريدة النبأ، العدد 173، 7 رجب 1440، على الرابط: <https://azelin.files.wordpress.com/2019/03/the-islamic-state-al-nabac-c84e28099-newsletter-173.pdf> 2/ الانغماسيون بقايا داعش في العراق، حمزة مصطفى، مقال منشور في موقع صحيفة الشرق الأوسط، 5 يوليو 2018، الرابط: <https://aawsat.com/home/article/1321351> 3/ الانغماسيون رهان الورقة الأخيرة لداعش، دراسة صحفية منشورة في موقع الوطن العربي، بتاريخ 12 يوليو 2018، على الرابط: <https://alwatanalara-bi.com>

الرسائل والأطاريح:

١/ أسطورة الموت والانبعث في الشعر العربي الحديث، ريتا عوض، رسالة ماجستير، مقدمة للجامعة الأميركية في بيروت، ١٩٧٤م. ٢/ صور الخوف في شعر القرن الثالث، عبد علي رضوان علي الهادي، أطروحة دكتوراه، جامعة الزقازيق_مصر، كلية الآداب، السنة ٢٠٠٩م. ٣/ القيمة الحجاجية لأسلوب التوكيد في

- 4/ الانغماسيون: القوة الضاربة للتنظيمات
الجهادية، عيسى سميسم، تقرير صحفي
مفصل، منشور في موقع العربي الجديد
بتاريخ 22 ديسمبر 2014، على الرابط:
<https://www.alaraby.co.uk/politics/tics/2014/12/22>
- 5/ أنماط الموت السورية، مصنفة حسب
القاتلين، ياسين الحاج صالح، مقال
تفصيلي منشور في موقع الحوار المتمدن
بتاريخ 7 / 11 / 2014، على الرابط:
<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=440539&r=0>
- 6/ تنظيم القاعدة في العراق، مصطفى
أمين، مقال منشور في موقع بوابة الحركات
الإسلامية، في 27 أكتوبر 2018 على
- الرابط الإلكتروني <http://www.islam-movements.com/2602>
7/ موقع دنيا الوطن على الرابط الإلكتروني:
<https://www.alwatan-voice.com/arabic/news/2005/06/02/22746.html>
8/ هل كان البراء بن مالك انتحارياً؟ علاء
اللامي، مقال منشور في موقع صحيفة
المثقف، العدد 4601 في 11 / 4 / 2009،
على الرابط الإلكتروني: <http://www.almothaqaf.com/qadayaama/qadayaama-12/79726>

"تسليم نقدي إجرائي"

التعالق النصي في الشعر التسعيني
عن السيّدة زينب الكبرى (عليها السلام)
Textual Allusion in the Ninetieth Poetry about the
Greatest Zeinab (Peace be upon her)

الباحثة زينب محمد عبود الموسوي
Researcher: Zainab Mohammed Aboud Al-Moosawi

الأستاذ الدكتور عباس رشيد الدده الموسوي
Prof. Dr. `Abbas Rasheed Al-Dada Al-Moosawi
جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية
Dept of Arabic/ College of Education for Humanist Education
/ University of Babylon

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

المستخلص

مثلت المنطقة الزمنية في تسعينات القرن العشرين مشهداً مهماً في الشعرية العراقية ، مازال حضورها يمتد في الألفية الثالثة ، وبما يؤطر منجز الشاعر التسعيني بالأسباب التي تجعل منه نصاً طموحاً يرفض التبعية للأجيال الشعرية السابقة ، ويسعى للانعتاق من هيمنة الموروث الشعري مع أنه يحمل جيناته الوراثية ، فهو نصٌ مختلف والذي منحه جواز الاختلاف هذا حجم الأسى الذي عاشه وأبناء بلده ، وتمثيله لواقعه هذا مكنه من أن يعبر مسافات في الموروث الديني والثقافي ؛ حين وجد في شخصية عقيلة الهاشميين السيّدة زينب عليها السلام عنواناً على المرحلة التي يعيشها ، فاستمد من النبتة العلوية التي اجتثت جذور الطغيان الصوت الثائر الرافض للظلم في كل زمان ومكان .

ومن أجل أن يحقق هذا البحث مبتغاه، فقد بني على رصد البنيات الدالة على التعالق النصي في منجز الشاعر العراقي التسعيني وتحديدًا في المدة الزمنية (١٩٩٠ - ٢٠١٦) لخطورة هذه المدة في حياة العراقيين بشكل عام ، والشاعر بشكل خاص وبما يجسد الجوانب الدلالية في شعرية التعالق النصي التي جسدت صبر الحوراء وجلدها .

Abstract:

The time zone of the ninetieth represents an important scene in the Iraqi poetry whose presence continues in the third millennium and gives shape to the achievement of the ninetieth poet to set an ambitious repudiating all the conventions of the previous generations . Such a trend seeks to escape the poetic heritage , though having its seal, to cull a sense of particularity due to the grief man experiences . This representation of reality enables him to take dominance over the religious and cultural heritage since he finds in the personality of the Hashemite pinnacle , Lady Zeinab (peace be upon her) , a pathway to confront all tyranny and injustice everywhere and every when .

To achieve the research aims , there should be a kind of monitoring on the structures of the textual dependent on the achievements of the Iraqi poet in the ninetieth , specifically in the time period 19902016- for the seriousness of this period in the life of Iraqis in general and the poet in particular .

لابد للعمل الأدبي من فضاء تأتلف الألفاظ فيه ومعانيها في نسيج خاص هو (النص)، الذي يحدّه بارت بأنه السطح الظاهري للنتاج الادبي، فهو نسيج الكلمات المنظومة في التأليف والمنسقة بما ينتج شكلاً ثابتاً ووحيداً ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً^(١). حيث لا تكتفي الكلمة بذاتها بل تحتشد في حزمة من الكلمات والمفاهيم المتعددة القابلة للدخول مع غيرها في تركيبات لانهاية لها^(٢) « فالكلمة لا تكون وحدها أبداً »^(٣) حسب سوسير (ت ١٩١٣).

وكذا ، حال النصوص ، فحين نتبع نسيج سطح نص ما نجد أنه يحاك من تضائيف عدة نصوص في إطار نص مضيف يحتفظ بسمات نصوص عدة، فمن غير الممكن أن يكون النص نقياً بريئاً، لأنّه في جوهره مجموعة من النصوص المتداخلة^(٤) في نص يحتفظ بالمركزية، وبغية الوقوف على المهاد البيئي للمصطلح، فهو مصطلح نقدي حديث غربي المنشأ، ظهر بسبب مستحدثات العصر الحديث وما طرأ من تطور بمختلف أبعاد الحياة.

ولتحديد المهاد الزمني، فقد استخدم المصطلح لأول مرة في أبحاث البلغارية جوليا كرسيتيفا بين عامي ١٩٦٦-١٩٦٧^(٥). حين أكدت أنّ النص محال أن يكون وليد نفسه فهو يعيد توزيع نظام اللغة، مما يكشف العلاقة بين الكلمات التواصلية وما بين أنماط مختلفة من الأقوال السابقة والمتزامنة معها^(٦) ؛ ف (كرستيفا) أخرجت بذلك النص من المدار البنيوي إلى علاقته بالنصوص الأخرى مستفيدة في ذلك من أبحاث باختين وتحديداً ما يتصل بالرواية وفي نمطها الحوارية^(٧) (الرواية متعددة الاصوات) حين أرسى قواعدها من خلال قراءته، ونقده للخطاب السرد في روايات دستوفسكي . وإن لم يستخدم مصطلح التناص ، بل الحوارية للدلالة على تقاطع النصوص والملفوظات في النص الروائي الواحد^(٨).

تحدثت كرسيفا عن التناص بصيغ مختلفة ، فقد عرّفت النص على أنه ترحال وتداخل للنصوص، ففي فضاء نص معين تتقاطع وتتألف المفوظات ، المقطعة من نصوص أخرى^(٩) فهي ترى أن كل نص هو عبارة عن لوحة فسيفسائية من الاقتباسات ، وتشرّب وتحوّل لغيره من النصوص^(١٠) .

وتوالى النقد الغربيون بعد جوليا كرسيفا في أبحاثهم ، مما ترتب عليه تعددية المسميات والمفاهيم بتعدد المنهجية التي يتبعها واضعوها إلا أنها تتوحد في إظهار التفاعل والتداخل بين نصّ ما ونصوص أخرى سبقتة ، وإنّما تتداخل النصوص ببعضها عند الأدباء عامة والشعراء خاصة ، طلباً لتقوية الأثر ، أو توسعاً في القول بالإحالة على نصوص أخرى^(١١) .

وليس الأمر بمختلف بالنسبة للنقد العربي الحديث ، فقد اختلف النقاد والباحثون العرب في تحديد مفهوم موحد للتناص ، فهو مصطلح مُحدث دخل إلى النقد العربي الحديث . واعتماداً على طروحات النقاد الغربيين مع بعض الإضافات^(١٢) وسواء أكان تحت مفهوم (تعالق النصوص)^(١٣) أم تداخل النصوص ، النصوصية^(١٤) أم (النص الغائب)^(١٥) أم (التفاعل النصي)^(١٦) ، فهو ليس غير إدراج التراث في النص ، وإدراج النص في التراث بالتجاوب والتحاوّر وإعادة الاستنطاق بالإفادة من الوعي التراثي في نسيج جديد يصل منه الكاتب إلى توليد بني جديدة^(١٧) . فلم يعد النص بنية مغلقة مسيجة بسياج ، وإنّما النصوص تشير إلى نصوص أخرى مثلما تشير الاشارات إلى إشارات أخرى ، لا إلى الأشياء المعنية مباشرة .

أما كيفية حصول التناص فيتم بنوعين:

أولهما: يحدث عن غير قصد من الكاتب ، أي يقوم على العفوية وهو الذي تتسرّب فيه إلى النص الحاضر ملامح أو مقتطفات من نصوص أخرى من غير وعي من الكاتب.

ثانيهما: يعتمد على الوعي والقصد ؛ فالصياغة في الخطاب الحاضر تشير إلى النص الغائب إذ يعتمد الكاتب إلى الإشارة إلى النص الغائب إشارة واضحة ، وتحديدته تحديداً كاملاً يصل إلى درجة التنقيص^(١٨).

ويمثل الموروث الثقافي للشاعر التسعيني المّعين الذي يمدّ ذاكرته بما يثري نصوصه ، متمثلاً بنصوص القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف ، والشعر العربي من الجاهلية حتى يومنا ، والتاريخ العربي ، والفنون النثرية بكافة ضروبها وأنماطها ، والفكر في مختلف تجلياته.

وغير ذلك مما يتواصل معه سماعاً أو قراءة ، ويأخذه مشافهة أو كتابة^(١٩).

وقد تصدرت نصوص القرآن الكريم لائحة المرجعيات الثقافية لنصوص الشعر التسعيني الزينبي ، وتلاها توظيفه لأحداث الفجعية الكبرى في واقعة الطف ، وما مر على السيّد زينب عليها السلام من المحن في الواقعة وأحداث السبي، فوجد في تفاعل النصوص في الشعر الزينبي ما يمثل « إثراء وإغناء للنصوص بعضها بعضاً بقيم دلالية وشكلية متعددة ومتنوعة ، كما يمثل تحرراً وانعتاقاً للمبدع نفسه من قيود الثقافة الواحدة ، ومن قيد الزمان والمكان ، إنّه معانقة أجواء أخرى أكثر رحابة وفساحة »^(٢٠).

فيشخص التعالق النصي متجلياً في شكلين : فهو إمّا أن يكون مباشراً أو غير مباشر

أولاً : التعاليق النصي المباشر

يكون ذلك حين يجتزىء الشاعر قطعة من نص أو نصوص سابقة ويضعها في النص الجديد بعد توطئة تجعلها تتلاءم مع الموقف الاتصالي الجديد وموضوع النص . فيتمثل التعاليق النصي باعتماد الألفاظ بعينها أي النقل الحرفي لها^(٢١) ، وأحياناً يكون مع تحوير بسيط بإضافة أو حذف كلمة أو بإعادة ترتيب المفردات أو التقديم والتأخير^(٢٢).

ويحفل الشعر التسعيني الزينبي بهذا النمط مع أنه يأتي برتبة تلي التعاليق النصي غير المباشر وخاصة ما يقتبسه من النصوص الدينية وفي طليعتها القرآن الكريم ؛ لما في نفس الشاعر من حاجة استدعتها طبيعة التجربة التي يعيشها العراقيون في مرحلة أقل ما توصف به أنها مأساوية بمعانيها وصورها مما يتطلب من الشاعر أن يمنحها عمقها وأبعادها الحقيقية. ويحملها من الدلالات والطاقات اللازمة لإثارة المتلقي فلتتناص القرآني ثراؤه واتساعه ؛ إذ يجد الشاعر فيه كل ما قد يحتاجه مما يهدف إليه من قضايا بعيداً عن الشرح والتفصيل ، ممثلاً مادة راسخة في الذاكرة الجمعية لعامة المسلمين بكل ما يسطر من قصص وعبر ، فضلاً عن الاقتصاد اللفظي والغنى الأسلوبي اللذين يتميز بهما الخطاب القرآني .

ويتمثل هذا الضرب من التعاليق النصي في قصيدة (الطوفان) للشاعر نجاح

العرسان حيث يقول : [من البسيط]

من بالسفينة

من في نوح لا يثق

هم فتية آمنوا

لكنهم غرقوا .^(٢٣)

اتضح التعالق النصي ومنذ المناص^(٢٤) حسب - جينيت - المحلى (بال) فهو ما يشير الى طوفان نوح عليه السلام ، الذي أرسله الله تعالى على قوم نوح جزاء عنادهم ، وإصرارهم على المعصية ((وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ))^(٢٥) دلالة العذاب هي ما تشع به القراءة الأولى للنص ، وباعادة القراءة للعنوان في ضوء علاقته بالنص تشع دلالة الطوفان ، في أنّه وسيلة لتنقية الأرض من الذنوب والمعاصي التي يرتكبها البشر بغيهم وعنادهم .

وبتوطئة مناسبة وعبر الاستفهام الذي يعكس حوار الشاعر مع نفسه من جهة ، ويعكس مبتغاه في أن يبيّء المتلقي ويثبه شجونه وتأملاته عن هذا الوجود من جهة أخرى ، مصرحاً منذ اللحظة الأولى بشخصياته (نوح ، فتية المدينة) ما يجعل القاريء يستعيد في ذاكرته النص القرآني متأملاً في عالمه الخاص وما يمكن أن يثري به الشاعر نصه الشعري ، من دلالات يحملها النص المقدس ، فاذا كانت سفينة نوح عليه السلام التي أراد لها الباري عز وجل أن تكون وسيلة للنجاة لنوح والمصدقين بدعوته ، فهي رمزٌ للحياة ووسيلة للتمسك بها ، الذي يعني التمسك بالإيمان ، بينما جاء نص الشاعر متقاطعاً مع هذه الدلالة حين جعلها سبباً للغرق ، فربما نظر إلى السفينة على أنّها وسيلة للهجرة وترك الديار والوطن في عصرنا ، فهي رمز للغربة وما تشع من دلالة على الفراق والعذاب والموت الذي يشير اليه بالغرق .

فما ان يُبيّء المتلقي لنسج التأويل المناسب لما يقرأ أو يسمع حتى يتعالق نصه الشعري (هم فتية آمنوا) مع النص القرآني الكريم : ((نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى))^(٢٦) فبغية تحميل النص بما يرفد السياق الشعري اللاحق بالدلالة التي أراد الشاعر بثّها ، وظّف التناص في سياق مغاير

للسياق القرآني ، كي يفجر الدلالة المبتغاة في تصوير الواقع المعاصر وقضايا أراد الشاعر الإشارة إليها لما وجد بينها وبين قصة النبي نوح عليه السلام من وشيجة ، حيث باتت المعاندة والإصرار على الكفر والمعارضة لدعوة النبي واضحة جلية مثلما جاء في الآية الكريمة على لسان نوح عليه السلام : ((قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا • فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا))^(٢٧) ولا يخفى كون نبي الله نوح عليه السلام أول من أقام الحجة على التوحيد وأول من جاء بكتاب وشريعة وأول من نهض لتعديل الطبقات ورفع التناقض عن المجتمع الانساني^(٢٨).

وما أن يسمع المتلقي قول الشاعر (هم فتية آمنوا) حتى يتضح ما حمل الشاعر نصّه من إشارات إلى خصوصية هذه السورة (سورة الكهف) ، حيث يروى بعد أن بعث عبيد الله بن زياد برأس الامام الحسين عليه السلام فدير به في سكك الكوفة ، روي عن زيد بن الأرقم أنّه قال : (مرّ به على رمح وأنا في غرفة لي ، فلما حاذاني سمعته يقرأ : ((أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا))^(٢٩) فوقف - والله - شعري وناديت : رأسك - والله - يابن رسول الله أعجب وأعجب^(٣٠) . ويقول :

الراحلون

سبايا نحو غربتهم

وآخر الدرب خطوي

كلهم سبقوا

آمنت أن جبال الليل

تعصمني

حين أختبأت
ولكن خانني الألقُ
أنفاس زينبهم
تختارني رئة
لعبرة
علمتني كيف أختنقُ

يتعد الشاعر عن المباشرة والتقريبية ، فيحمل نصه الدلالات التي تجعله عبارة عن إبداع من الشاعر واسترجاع من القاريء ، حين وظف أحداث السبي وما تعرضت له السيدة زينب عليها السلام و عيال الإمام الحسين عليه السلام ، الذين أجبروا على الغربة ، وترك ديارهم ، حتى يتعالق النص الشعري في (جبال الليل تعصمني) مع النص الكريم : ((قَالَ سَأَوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ)) (٣١) .

فالنص الشعري يمتص النص القرآني محاولاً إجراء بعض التحوير عليه ، متمثلاً في لفظة جبل في النص القرآني / جبال في النص الشعري مع اضافة (جبال إلى الليل) للمبالغة في تصويره كثرة الذنوب التي تحتاج بالمقابل إلى ما يسترها فكانت (جبال الليل) ، هو ليل الشاعر التسعيني حين هياً له ما يعتصم به عندما يسدل ستاره المظلم ؛ فيستر الذنوب والمعاصي ، وهو اختيار يرتبط بموقف شعوري خاص بالشاعر ، فهو يدرك تمام الإدراك أن لا عاصم اليوم من أمر الله . فيبرز صوت الشاعر متخذاً من صوت ابن نوح قناعاً له ، لما وجد في موقفه من صلاحية أن يكون معبراً عن موقف معاصر فتشبت به وانطلق منه معبراً عما في ذاته .

فيتضح مقصد الشاعر ؛ حين وظف قصة الطوفان لما وجد فيها من مغزى ،

وماتشي به من إمكانيات ، وأبعاد تعكس الموقف الذي وظّفت فيه ، فيبرز الصراع بين قوى الخير والشر في كل زمان ومكان . وخير من يمثل الجانب الأول (السبايا) أهل بيت الرسول (ص) وأول من يتصدر قافلتهم الحوراء زينب عليها السلام الذين اعتصموا بحبل الله وركبوا سفينة الامام الحسين عليه السلام بوصفها سبيل النجاة . ويمثل الجانب الآخر يزيد الكفر وأتباعه .

فالشاعر استوحى دلالة الطوفان في تطهير الأرض من أدران الجهالة والكفر رابطاً بينه وبين الرسالة التي نهض بها الإمام الحسين عليه السلام والعقيلة زينب عليها السلام التي شاطرته دوره ، في الحفاظ على الرسالة السماوية المحمدية التي فيها تطهير للأرض من رجس يزيد وإصلاح أمر المسلمين وحمايتهم من الغرق في مهاوي الجهالة مرة أخرى ، وبعد أن انقذهم ، جده رسول الله (ص) وبعث فيهم الحياة متمثلة بالإيمان .

ويمكن تمثيل ما جاء من آليات التناص في هذا النص الشعري بما يأتي :

القانون	التناص
اجترار *	الطوفان
اجترار	هم فتية آمنوا
امتصاص **	جبال الليل تعصمني

ويتضح التعالق النصي المباشر في قصيدة الشاعر نجاح العرسان (الوادي المقدس) في إشارة دلالية إلى قدسية الارض التي حوت المشهد الطفني (كربلاء) إذ يتعالق المناص (الوادي المقدس)^(٣٢) مع الآية الكريمة: ((إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى))^(٣٣)

بدلالة افتتاح الشاعر قصيدته مقبلاً أرض كربلاء قائلاً : [من الكامل]

لون شفاهلك بالتراب مُقبلاً ها أنت بالوادي المقدس كربلاً^(٣٤)

وبذاك يسهم العنوان في قراءة الرسالة التي ارسلها النص . حيث يقول :

يا عينَ زينبَ اذ خلت من خدرها لم تخلُ باكيةً على خدرٍ خلا

حطتْ وأعشبت المصائبُ فوقها مة رأسها وأراح راحته البلا

النص الشعري حقل أدبي وبناء دلالي تعمل فيه آليات التناص المختلفة ، ففي عملية توسيع للنص في وحداته البنائية اللفظية أو التركيبية ، تسهم آلية التمثيط في تخصيب النص الشعري ففي (أراح راحته) أعيد تقليب هذه المفردة عن جذرها لانتاج معنى ولغاية ، تسهم في توسيع النص وتناسله داخلياً ، وبذلك يكون النص قد تناص مع ذاته ومعجمه الخاص .^(٣٥)

وانما أراد الشاعر بذلك خلق تكثيف دلالي يعكس عظمة دور العقيلة زينب عليها السلام وتحملها ألوان المصائب والمحن ، التي تصبّها (راحة البلا) مستعيراً للبلا المعنوي راحة هوت بالمحن التي ابتليت بها العقيلة وهي تنهض بدورها النضالي ، فتتضح الأنسنة في تشخيص ما هو معنوي ، وجعله يمتلك خصائص الإنسان عبر انحراف اللغة عن حقيقتها ، إلى تجاوز المؤلف ، عبر صياغة أسلوبية تحمّل اللغة دلالات خاصة^(٣٦)

ويقول مستحضراً شخصية الامام الحسين عليه السلام بتوظيفه لقول له :

عينُ استحي يا عين لو آمن القطا لغفا أملك والكرى أن تحجلا

يستدعي الشاعر أحداثاً تاريخية مهمة في التاريخ الاسلامي متمثلة في المشهد الطفي مستدعياً معه لوعة وحيرة السيّد زينب عليها السلام ، حين تشاهد الإمام الحسين عليه السلام وهو يرقب موقف المعسكر الاموي وهم يحاصرون خيام آل

رسول الله (ص) في ليلة التاسع من محرم ، فيوظف ما يدور بين الإمام الحسين عليه السلام والسيّد زينب عليها السلام في توظيفه مقولة للإمام عليه السلام :
(يا أختاه لو تُرك القطا لغفا ونام)^(٣٧) وإنّما أراد الإمام بذلك أنّهم أُجبروا في الخروج من المدينة ، لأنّ العدو لو كان يتركهم لما تركوا وطنهم ، فهو لا يتوقف عن ملاحقتهم حتى الاستسلام أو القتل .
وهنا تشع الدلالة التي تشير إلى أنّ الإمام الحسين عليه السلام لم يكن من دعاة الحروب وإنّما كان من دعاة الإصلاح ونشر السلام والأمان .
ويمكن توضيح ما تمثل من آليات التناص في القصيدة بما يأتي :

المتناص	القانون
الوادي المقدس	اجترار
أراح راحته	اجترار
لو آمن القطا لغفا	امتصاص

وبذلك نجد أنّ الشاعر التسعيني ، وفي نمط التعالق النصي المباشر ، قد حافظ على الشكل البنائي (الدلالي والتعبيري) للنصوص سواء القرآنية منها أم غيرها ، فقد يعمد الشاعر في هذا النمط إلى النقل الحرفي للنصوص ، أو يعمد إلى استضافتها في خطابه ومزجها مع بعض التحوير الذي لا يمس البنية المضمونية أو العميقة للنص .

ثانياً : التعالق النصي غير المباشر

يستنبط هذا النمط من التناص استنباطاً ، لانه يعتمد تناص الأفكار ، أو المقروء الثقافي ، أو الذاكرة التاريخية التي تستحضر تناصها بمعناها أو مضمونها ، لا بحرفيتها أو لغتها وتفهم من خلال التلميح أو الإيحاء .^(٣٨) فيتكّى النص الشعري في هذا النمط على استيحاء المعنى واستلهامه ، ومن ثمّ إفراغه في تراكيب جديدة ، ذات دلالات تعتمد المعاني المستلهمة^(٣٩) .

الامر الذي يترتب عليه تفعيل دور المتلقي ، الذي يستنبط المعنى ويحضره في ذهنه ومن ثم تأويل النص . معتمداً على ما يضيفه الشاعر على نصه من خلال ذكر إشارة (لفظ) تدل على النص السابق يعتمدها في مد الجسور بين نصه والنص الغائب .

ومن الشعراء التسعينيين من وجد في هذا النمط من التعالق النصي ما يحقق مبتغاه في القيام بمهمة سياقية يثري عبرها النص ، بما يمنحه عمقاً ويمده بطاقة رمزية لا حدود لها . لذا تفاعلت نصوصه مع النصوص الدينية وفي مقدمتها القرآن الكريم ، ومع الأحداث التاريخية وأهمها واقعة الطف ، واستدعى الشخصيات باستدعاء اقوالها ، وتعالق نصه مع التراث الشعري العربي كما سنوضح .

فيطالعنا الشاعر مشتاق عباس معن في أعماله الورقية بقصيدة (ريشة من سكون السؤال) ساعياً إلى خلق الانسجام بين المصادر الدينية والتأريخية حيث يقول :

لفلفتُ ما ذرأته مائدةُ السماء

وحملتُهُ

ناعت به كتفي

فانحنى رأسي

[يا ابن أم]^(٤٠)

فالشاعر مدرك لدور المصادر الدينية وبالذات القرآن الكريم في إثراء نصه الشعري ، فكراً ومضموناً . فيمتص نصه الشعري من النص القرآني الكريم ((قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين))^(٤١) يشع النص الكريم بدلالة تدور حول ما تجوده السماء من رزق بأمر الرازق الوحيد رب العالمين ، وسبب طلبهم هذا هو ما قصد الشاعر توظيفه من الآية الكريمة متجسداً في جانبين (نريد ان نأكل منها)^(٤٢) فهو سبب للعيش ومن ثم معنى من معاني الحياة ، وظف الشاعر هذه الدلالة عند استدعاء المشهد الطفي ، لكونه حدثاً ثورياً متجدداً في كل زمان ومكان فيختفي صوت الشاعر ويتخذ من صوت السيدة زينب عليها السلام ما يتقنع به ليفصح عن رؤيته للمتلقى لما تمثله هذه الشخصية في كونها ذات سمه دالة ومتجددة .

وكون موقفها التاريخي يصلح أن يكون موضوعاً معاصراً ، يتحدث من خلاله الشاعر عن

قضايا معاصرة ، فيستضيف النص الجديد النص القرآني والحدث التاريخي الذي يستعرض مأساة الطف بعبارات موحية ، للإلماح الى أفق تجعل التلقي مهياً لمشهد حضور السيدة زينب عليها السلام ، حين قدمت لساحة المعركة بعد إستشهاد الإمام الحسين عليه السلام حيث جلست خلفه ، وأدخلت يديها تحت كتفيه وأجلسته حاضنةً له بصدرها^(٤٣) .

(ثم نظرت السماء وقالت : اللهم تقبل منا هذا القليل من القربان)^(٤٤) فتضرعت إلى الله سبحانه أن يتقبله لأنها تعرف عظمة الدين ، فهي الأبية التي ما ضعفت

همتھا لفقد أخيھا ، بل زادت إيماناً و يقيناً فتجود به تقريباً للباري عز وجل ، شاكراً ما مَنَّ به مِنْ نِعَمٍ في كل حال ، فهو من نهض بدوره لبعث الحياة في الرسالة المحمدية والمسلمين فضلاً عن كونه حياً خالداً في عليين . وبذلك تكون قد أَلَقْتَ الحجة على الكفار بقتلهم من خرج لبعث الحياة الكريمة فيهم . إمّا قول الحواريين (وتطمئن قلوبنا)^(٤٥) فهو ما يفسر الجانب الثاني لتوظيف الشاعر لهذه الآية الكريمة فبالرغم من كون إطمئنان القلوب أمراً جميلاً إلاَّ أنَّه يدل على عدم قطع منابت التهوس في نفوسهم^(٤٦) ، حين وظّف الشاعر ذلك ؛ ليشير الى ما يقاطعه من موقف السيدة زينب عليها السلام فهي المطمئنة بقضاء رب العالمين .

والشاعر حين وظّف هذا الحدث التاريخي لا يبغي أن يؤرخ له ، وإنّما هو يضفي عليه ذاته وواقعه ، وطبيعة الحالة الشعورية والنفسية التي دفعته للاستعانة بجزء من التاريخ ، فهو يتعامل معه وفق ما يكتنفه من قيمة معنوية ودلالة إيحائية يريد ايصالها الى المتلقي^(٤٧) .

ثم يضمن الشاعر ما يدل على أنَّه أراد الإشارة لهذا الموقف فهو يشير الى ذلك بـ(يا ابن أمّ) وهي عبارة كانت تنادي بها الحوراء عليها السلام أخيها الحسين عليه السلام حين بثته شكواها قائلة : « يا أخي وابن أمي ، كيف أسكن وأسكت ، وأنت بهذه الحالة »^(٤٨) . وللدلالة على أهمية هذه العبارة في سياقها يضعها الشاعر بين أقواس ما يشير به الى التناسس الشعوري القصدي الذي يريد لفت الانتباه اليه .

وبهذا فالشاعر وظّف نصين يمثل كل منهما زمنه إيماناً منه بتواصل التاريخ ، معيداً انتاجهما في نصه المضيف للنصوص، بما يعكس إدراكه - الشاعر - الذاتي للواقع الذي يسكن نفسه ورغبةً منه في شد المتلقي ودفعه إلى التركيز في تأويلات متضاربة . ولعل آليات التمثيط باتت واضحة في المقطع الشعري متمثلة :

١-التصنيفية الكتابية : وباعتبارها من متطلبات (هندسة النص الشعري) (٤٩)
والتي تمثلت في استغلال الشاعر فضاء الصفحات واختيار جوانب معينة للكتابة ،
ترك فجوات أو فراغات أو بياض متروك .

١-الشكل الدرامي : ويتمثل في توالي الاحداث المجسدة في تعاقب الأفعال (لفلفتُ ، حملتُ ، ناءت) ، فضلاً عن الحوار بين الشخصيات ..
فكان لفضاء النص من الناحية الأسلوبية دوره ، ما يجعل النص محملاً بالدلالات
والمعاني التي تخضع لقناعة المتلقي في تقدير الكلام المسكوت عنه مما يدل على
التفاعل بين القاريء والنص . ويحيل نص الشاعر ياس السعيد (قربى القصائد)
إلى المرجعية القرآنية ، على نحو غير مباشر حين يقول : [من البسيط]

ولست موسى فمن أغواك رمت لنا ناراً لتنضج فيها أضلعي الحرى (٥٠)
ما أن يقتبس الشاعر من القرآن الكريم مفردة حتى يتجه ذهن المتلقي لاسترجاع
الأحداث المرتبطة بها ، إذن هي قصة موسى عليه السلام ولكن يفاجيء المتلقي
بأن النص الشعري يعتمد النص القرآني على نحو لا يجتهد في المحافظة على البنية
التعبيرية القرآنية ، إذ يذوب النص القرآني فيه فيمتصه متعالقاً معه مما يتطلب الجهد
في فصل ملامحه عمّن سواه .

فيستنبط المتلقي المعنى الذي يشع في القرآن الكريم : ((فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ
وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ
مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ)) (٥١) فيحاور الشاعر النص القرآني
نافياً أن يكون خروج الإمام عليه السلام لغاية أو مراد لنفسه كما كان الأمر مع
موسى عليه السلام .

ويقول :

موساك في القصر لا يبكي لغربته والناس قد ضللتهم أخته الكبرى
وأن نبضتكَ النجلاء مُطْرِقَةً لأنها لم تجد في سبيها خدرا
واننا موعداً لا شمع يعرفهُ لوحدنا كُلَّ ليلٍ نشعلُ الصبرا
باستدعاء شخصية النبي موسى عليه السلام يوظف الشاعر نصه مسترجعاً
الأحداث التي شهدتها حياته ، حيث يتلو القرآن الكريم أنباء موسى بعد أن طغى
فرعون في الأرض ، وجعل أهلها شيعاً وبعد أن ألقته أمه في اليم بوحى من الله تعالى
، فالتقطه آل فرعون ((قالت امرأة فرعون قرأه عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا
أو نتخذة ولداً وهم لا يشعرون))^(٥٢)

والحال بعد ذلك واضح حيث يؤخذ موسى الى القصر ، حتى يحدث ما يمتصه
عجز البيت لقوله تعالى : ((وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصَّرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا
يَشْعُرُونَ))^(٥٣) ((وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ
يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ))^(٥٤) فكان لأخت موسى عليه السلام دورها الذي
يرى فيه الشاعر تضليلاً لآل فرعون فهي بأمر الله تعالى ساهمت في ارجاع أخيها
لأمه كي تقر عينها به .

وبعد أن شرح ماكان عليه حال موسى عليه السلام وأخته عاد ليربط بينه وبين
ما كان عليه حال الإمام الحسين عليه السلام ، فهو بعد استشهادة مرمل جسده
بتراب الصحراء ، فالامرُ مختلف معه وكذلك مع نبضته النجلاء العقيلة عليها
السلام ، حيث لا خدر يحفظ عزّها فهي غدت مع عيال الحسين عليه السلام سبيّه ،
ساروا بهم إلى الشام كما يسار بسبايا الكفار يتصفح وجوههم أهل الأقطار^(٥٥) وما
جرى عليهم من متاعب السفر ومصائب الأسر ، دون أن تتمكن منها بل تحولت

إلى عقل وصبر وثقة بالله تعالى ، فكشفت كل مصيبة نزلت بها عن سر من أسرار الإيمان المحمدي .

إمّا الشاعر أحمد الخيال فقد وجد في عالم التراث الشعري ما يرفد نصه الشعري بما يحقق له الدلالة التي يريد . حين يقول : [من الكامل]

مازلت تبتكرين صوم الاسئلة لنراك في قلق الجنوب^(٥٦)

فما أن يسمع هذا البيت حتى يعيش المتلقي في عوالم الشعر العربي والعباسي تحديداً والمتنبي دون غيره ، فينفتح خطاب الخيال على خطاب المتنبي حين يستحضر معنى بيته الشهير :

على قلق كأن الريح تحتي أوجهها جنوباً أو شمالاً^(٥٧)

فيمد الشاعر التسعيني الجذور مع التراث الشعري لما وجد فيه ما يرفد خطابه بما يلائم تطلعاته ، ورؤيته الفنية ، والحالة الشعورية التي من أجلها وظف هذه الصورة من شعر المتنبي محاولاً شحن النص بطاقة إيحائية من خارج النص .

والشاعر حين اختار من البيت الشعري ما عمد إلى تضمينه في نصه الشعري ، بقي محافظاً على ما يشير الى هوية البيت الذي اختصر فيه المتنبي قلقه ، وحيرته في مواجهة الخطوب التي اعترضته ، فأعاد الشاعر الخيال إنتاجه في نصه بما ينسجم مع السياق والدلالة المعاصرة ، بما أحدث أثره في تحريك مخيلة المتلقي بتحميله ، ما اختصر به قلق ومحنة السيدة زينب عليها السلام بعد مقتل أخيها ، وتحملها أعباء حماية عيال الحسين عليهم السلام ، وأعباء الدفاع عن رسالة الإمام الحسين واستكمال ما بدأ به فهي أمام هذه الأحوال والخطوب في حيرة وقلق لا تعرف بسببها الاستقرار .

وبذاك لم يأت خطاب الشاعر التسعيني منقطعاً عما سبقه ، بل جاء منفتحاً

على غيره من الخطابات الشعرية ، على النحو الذي يغدو فيه النص أكثر قدرة على تشرب الخطابات السابقة وإعادة إنتاجها بتحويلها إلى مستوى آخر يحقق ذاتية نصه ، وإلاّ كان مجرد تجميع للنصوص بل لابدّ أن يكون للنص المضيّف أو الجديد هويته المستقلة، مع إعلان النص الغائب عن هويته فينسجان معاً نصّاً منسجماً له دلالة الجديدة .

فالتناص لا يعني مجرد اجترار النصوص المقتبسة أو امتداد أقفي لها ، وإنّما يقوم أصلاً على فتح حوار مع النص المقتبس بهدف توظيفه وإعادة انتاجه^(٥٨) وهذا ما جسده الشاعر الخيال حين وظف بيتاً للمتنبّي وجد فيه الدلالة التي أراد حيث يقول :

أنثرت فوق الرملِ طفلاً آخر ليعود للأنهار طعمُ البسملّة
فغير خافٍ ، أن ثمة تعالقاً بيناً مع بيت المتنبّي في مدح سيف الدولة :

نثرهم فوق الاحيدبِ كلّهُ كما نثرت فوق العروس الدراهمُ^(٥٩)

ولكن هذا التعالق لم يخف ما في مشغل الخيال من دلالة أو هوية خاصة ، مفيداً من الملمح الأسلوبي الذي خلّقه الهمزة بخروجها عن الاستفهام الحقيقي الى الاستفهام التقريري فالشاعر لا يطلب الفهم أو الإجابة عن سؤال بل يريد الاخبار مقررّاً أن سيدة الطف سطّرت طفلاً آخر أعقب في زمانه واقعة الطف ؛ حيث كان دورها واضحاً بجانب الإمام الحسين عليه السلام لكنها بعد مقتل أخيها تكتب طفلاً آخر ، في دورها المشرق في إكمال نهضة الحسين عليها السلام متجسداً في ثورتها التي هزت أركان دولة البغي ، وأيقظت المجتمع من سباته ، وأسقطت هيبة الحكم الاموي وإن كان ثمنه السبي ، حيث رأى المسلمون في السبايا من الفجيعة أكثر مما رأوا من قتل الحسين عليه السلام وبغير هذا ما كان لدولة الظلم والطغيان أن تنهار ، وما كان جبروتها ليأفل وكان لسان حالها يصدق بأنّ : (المستقبل لذكرنا ، والعظمة

لرجالنا، والحياة لآثارنا ، والعلو لأعتابنا، والولاء لنا ووجدنا^(٦٠)

نخلص من ذلك إلى أنّ الشعر التسعيني الزيني سيدت في إنتاجه النصوص الدينية ونصوص القرآن الكريم بالذات فقد استعان الشاعر التسعيني بشخصيات الأنبياء لشعوره بأن ثمة روابط وثيقة تربط بين تجربته وتجربة الانبياء تتجسد فيما يتحملة كلّ منهم من العذاب والمشقة في إيصال رسالته ، مع الفارق في أنّ رسالة الانبياء سماوية ورسالة الشعراء دنيوية^(٦١) .

وتلت المصادر الدينية الأحداث التاريخية ، وواقعة الطف بالذات . فمن غير الممكن اعتبار هذه الأحداث ماضياً انتفت الحاجة إليه بآنتهاء زمانه فهي كل ما يخزن في الذاكرة على شكل بنيات متمثلة لأوضاع متكررة ، نستقي منها عند الاحتياج إليها لتلاءم مع الاوضاع الجديدة التي نواجهها^(٦٢) .

وجاء بعد الاحداث التاريخية الموروث الأدبي متمثلاً بالنص الشعري والشري . حتى شكل التناص ظاهرة أسلوبية ، حين أصبح قادراً على أن يختلط مع خيوط النص الذي يفد إليه ويصبح جزءاً منه ، محققاً ما يصبو إليه من الابتعاد عن الأسلوب المباشر والتقريبية والدافع في ذلك قد يكون فضلاً عن طبيعة الموضوع التي تتطلب ذلك ، ما كان ينشده في خلق عوالم فنية باعتماد تقنيات التناص غير المباشر إضافة إلى رغبته في اشراك المتلقي في خلق عوالم النص ونسجه وتأويله مما تراكم في ذهنه من نصوص .

هوامش البحث

- (١) ينظر: آفاق التناسية . المفهوم والمنظور : ٣٧
- (٢) ينظر : في نظرية الأدب : ١٩٤
- (٣) في أصول الخطاب النقدي الجديد : ١٠٣
- (٤) ينظر: النص بوصفه اشكالية راهنة في النقد الحديث : ١٨
- (٥) ينظر : في نظرية الأدب : ١٩٣
- (٦) ينظر : بلاغة الخطاب وعلم النص : ٢٩٤
- (٧) الحوارية : يعود هذا المصطلح إلى ميخائيل باختين ، ويعني أنّ خطاب المتكلم لا يطرق موضوعه مباشرة بل يمرّ بكلّ ما قيل حوله ، فكل خطاب يتأثر بما قيل في موضوعه وبما يمكن ان يقال ، فحين نتكلم نتأثر بما قاله الناس قبلنا فتظهر في خطابنا روايب من ألفاظهم وعباراتهم . ينظر : معجم مصطلحات نقد الرواية : ٨٤
- أما (الرواية متعددة الاصوات) في نظر باختين فهي مجموعة من الخطابات ، فلكلّ بطل في الرواية خطابه الخاص به والمظهر التركيبي ، يتضح من العلاقة الحوارية بين مجموع هذه الخطابات ، ويشكل تعالق الحوارات وتداخلها ميزة أسلوبية مهمة لصيقة بالفن الروائي في نظر باختين ، ينظر : الصوت الآخر . الجوهر الحوارى للخطاب : ٢٩ .
- (٨) ينظر : القراءة وتوليد الدلالة . تغير عاداتنا في قراءة النص الأدبي : ٢٣
- (٩) ينظر: علم النص : ٢١
- (١٠) ينظر : الخطيئة والتكفير ، من البنيوية إلى التشرحية . نظرية وتطبيق : ١٦
- (١١) ينظر : التناس مع الشعر الغري : ٢٧
- (١٢) ينظر : التناس في شعر الرواد : ٣٨
- (١٣) ((الدخول في علاقة مع نص حدث بكيفيات مختلفة)) تحليل الخطاب الشعري (إستراتيجية التناس) : ١٢١
- (١٤) تبناه الناقد عبد الله محمد الغدامي في كتابه ، الخطيئة والتكفير : ٢٢٥ ، ٣١٧
- (١٥) على اعتبار أنّ هناك نصوصاً غائبة ومتعددة وغامضة في أيّ نص جديد وهو مصطلح اجترحه الناقد محمد بنيس في كتابيه (حادثة السؤال) و (ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب) ينظر: التناس في شعر الرواد: ٣٩
- (١٦) أطلقه سعيد يقطين في كتابه (انفتاح النص الروائي) . النص والسياق ، المركز الثقافى العربى ، الدار البيضاء

- ط ١ ١٩٨٩ فهو يؤثر (التفاعل النصي) لأنه أعم وأشمل من التناص الذي ينتج عن التفاعل النصي ، ينظر : ٩٨
- (١٧) ينظر : خصوصية التناص في الرواية العربية : ٢٧٠
- (١٨) ينظر : علم النص ، جوليا كرستيفا : ٧٩
- (١٩) ينظر : نحو النص . إتجاه جديد في الدرس النحوي : ٨٢
- (٢٠) ينظر : خيط التراث في نسيج الشعر العربي الحديث : ١٨٦
- (٢١) مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقية : ١٠٤
- (٢٢) ينظر : علم لغة النص . النظرية والتطبيق : ٧٩
- (٢٣) فرصة للثلج ، نجاح العرسان : ٣٤
- (٢٤) المناص حسب جينيت يتضح في العناوين والعناوين الفرعية والمقدمات والذيل ، والصور وكلمات الناشر .
- ينظر : انفتاح النص الروائي : ٩٧
- (٢٥) سورة العنكبوت / الآية ١٤
- (٢٦) سورة الكهف / الآية ١٣
- (٢٧) سورة نوح / الآية ٥-٦
- (٢٨) ينظر : الميزان في تفسير القرآن : ٢٧٠
- (٢٩) سورة الكهف / الآية ٩
- (٣٠) ينظر : زينب الكبرى (ع) من المهدي إلى اللاحد : ٢٣٨ ، عن الإرشاد للشيخ المفيد : ٢٤٥
- (٣١) سورة هود / الآية ٤٣
- (٣٢) المراد به الوادي المطهر المبارك ، حيث أمر الله تعالى النبي موسى (ع) أن يخلع نعليه ليباشر بقدميه بركة الوادي
- اذ كان وادياً مقدساً . ينظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن . (تفسير الطبري) : ٥٥٦٥
- (٣٣) سورة طه / الآية ١٢
- (٣٤) (الوادي المقدس) نجاح العرسان ، أُلقيت في الاسبوع الثقافي الأول للعبة الحسينية المقدسة ، بيروت ، ٢٧ / ١ / ٢٠١٢
- (٣٥) ينظر : التناص في شعر الرواد : ٧٢ ٧٣
- (٣٦) ينظر : الأسلوبية مفاهيمها وتحليلاتها : ٨٨
- (٣٧) قالوا في الامثال : لو ترك القطا ليلا لنام لا يضرب مثلاً للرجل الذي يُستشار للظلم ، ولمن

- حمل أو اجبر على
مكروه من غير إرادته ذلك أن القطا لا يطير ليلاً إلا إذا ازعجوه وأفسدوا عليه راحته فاذا طار
القطا ليلاً كان علامة
على ملاحقة العدو له . ينظر : جمهرة أمثال العرب : ١٩٤ / ٢
(٣٨) ينظر : علم لغة النص : ٨٠
(٣٩) ينظر : المناجيات وأدعية الايام عند الامام زين العابدين (ع) : ١٥٨
(٤٠) الاعمال الشعرية الورقية غير الكاملة ، مشتاق عباس معن : ١٤٦
(٤١) سورة المائدة / الآية ١١٤
(٤٢) سورة المائدة / الآية ١١٣
(٤٣) ينظر : زينب الكبرى (ع) من المهد الى اللحد : ١٥٧
(٤٤) زينب الكبرى بنت الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) : ٧١
(٤٥) سورة المائدة / الآية ١١٣
(٤٦) ينظر : الميزان في تفسير القرآن : ١٥٨
(٤٧) ينظر : أثر التراث في الشعر العراقي الحديث : ٨٠
(٤٨) زينب الكبرى (ع) من المهد الى اللحد : ١٥٨
(٤٩) تحليل الخطاب الشعري (إستراتيجية التناس) : ١٢٧
(٥٠) قربي القصائد ، ياس السعيد ، ألفت في مهرجان الجواهري الحادي عشر ، بغداد
٢٠١٤ / ١٢ / ٢٧
(٥١) أنست ناراً ، وجدت ، ومن أمثال العرب : بعد اطلاع ايناس ، ويقال : بعد طلوع ايناس
، وأراد موسى ، لعلني أجد على النار (خبراً) أو دلالة تدل على الطريق الذي ضللناه ، أو آتيكم
بجدوة أو قبس تصطلون بها أي تستدفئون ، ينظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير
الطبري) ، المجلد ٧ : ٥٥٦٣
(٥٢) سورة القصص / الآية ٩
(٥٣) سورة القصص / الآية ١١
(٥٤) سورة القصص / الآية ١٢
(٥٥) ينظر : زينب الكبرى (ع) من المهد الى اللحد : ٢٤٤ عن الملهوف ، لأبن طاووس : ٢٠٨
والإرشاد ، للمفيد : ٢٤٥

- (٥٦) أقمار من سورة الولاية ، الشاعر أحمد الخيال ، ديوان مخطوط
- (٥٧) في قصيدة المتنبي التي يمدح فيها بدر بن عمار صاحب طبريا والتي مطلعها :
- بقائي شاء ليس هم ارتحالا وحسن الصبر زمو لا الجمالا
- يصور الشاعر حالة ما عليه من اضطراب وقلق ، وتقرأ على قلق بكسر اللام أي بعير قلق ، يقول :
- لا استقر في مقام كأني على ظهر الريح اوجهها مرة الى جانب الجنوب ومرة إلى جانب الشمال ، فعبّر عن الرّيحين بالجانين ينظر : ديوان المتنبي ، شرحه ووضعته : البرقوقي : ٣٣٧
- (٥٨) الشاعر محمود درويش في حوار معه يقول : ((كتبت حوالي المئة قصيدة ، ثم انتهت إلى أن المتنبي قال : (على قلق كأن الريح تحتي) ، أنا كل ما أردت أن أقوله ، قاله هو في نصف بيت ، المتنبي هو مؤسس لكل الحداثة الشعرية التي
- تلت ، ونحن نسبح في فضاء المتنبي)) ينظر : ابو الطيب المتنبي في الشعر العربي المعاصر : ٨ - ٩
- (٥٩) في قصيدة المتنبي التي مطلعها : على قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي على قدر الكرام المكارم
- فهو يمدح سيف الدولة ويذكر بناءه ثغر الحدث سنة ٣٤٣ هـ ، فيصف جثث الروم وكيف نثرها فوق جبل الأحيذب (جبل الحدث) كما تثر الدراهم على العروس ، يعني تفرقت مصارعهم على هذا الجبل كما تفرقت مواقع الدراهم إذا نثرت . ينظر : ديوان المتنبي : شرح البرقوقي : ١٠٤
- (٦٠) ينظر : زينب الكبرى (ع) من المهدي إلى اللمد : ١٠٣
- (٦١) مع بطة كربلاء السيدة زينب بنت أمير المؤمنين (ع) : ٨١
- (٦٢) ينظر : استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر : ٩٨

قائمة المصادر والمراجع

٦٠،٦١ لسنة ١٩٨٩

- * القرآن الكريم
- * آفاق التناصية . المفهوم والمنظور ، مجموعة من ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ط ١ ، المؤلفين : تعريب محمد خير البقاعي ، جداول ٢٠٠٤
- * للطباعة ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠١٣
- * أبو الطيب المتنبّي في الشعر العربي المعاصر نموذجاً ، حصة البادي ، دار كنوز المعرفة العلمية ، دراسة ، نادر زين الدين ، منشورات اتحاد ، عمان ، ط ١ ، ٢٠٠٩
- * الكتاب العرب ١٩٩٩
- * أثر التراث في الشعر العراقي الحديث ، علي الواحد لؤلؤة ، مجلة الأقلام ، دار الشؤون حداد ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط ١ الثقافية العامة ، بغداد ع ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٩٩٤
- * ١٩٨٦
- * استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي الطبري ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت المعاصر ، د. علي عشري زايد ، منشورات ٣١٠ هـ) إشراف وتقديم : أ. د. عبد الحميد الشركة العالمية للنشر ط ١ ، ١٩٧٨
- * الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها ، د. موسى جبهة أمثال العرب ، لأبي هلال العسكري ، سامح ربايعه ، دار الكندي ، الأردن ، ط ١ ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، عبد المجيد قطامش ، دار الجليل ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨٨
- * ٢٠٠٣
- * الأعمال الشعرية الورقية غير الكاملة ، مشتاق * خصوصية التناص في الرواية العربية ، عباس معن ، دار الفراهيدي ، بغداد ، ط ١ ، مصطفى عبد الغني ، مجلة فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، مجلد ١٦ ، ٢٠١٠
- * أثمار من سورة الولاية ، الشاعر أحمد الخيّال ع ٤ ، ١٩٩٨
- * الخطيئة والتكفير ، من البنيوية إلى التشرّحية ، ديوان مخطوط .
- * بلاغة الخطاب وعلم النص ، د. صلاح فضل . نظرية وتطبيق ، د. عبد الله محمد الغدّامي ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء || المغرب ، الكويت ، ط ١ ، ١٩٦٦
- * ٢٠٠٦ ، ٦٠
- * تفسير وتطبيق مفهوم التناص في الخطاب * خيط التراث في نسج الشعر العربي الحديث النقدي المعاصر ، عبد الوهاب ترّو ، مجلة الفكر . مدخل تناسي ، عبد النبي اصطيّف ، مجلة العربي المعاصر ، مركز الإنهاء القومي ، لبنان ، ع فصول ، الهيئة المصرية العامة ، القاهرة ، مجلد

- ١٥، ع ٢، ١٩٩٦ * في أصول الخطاب النقدي الجديد، تودوروف
- * الدخول في علاقة مع نص حدث بكيفيات وآخرون : ترجمة د. أحمد المدني ، دار الشؤون
مختلفة تحليل الخطاب الشعري (إستراتيجية الثقافية العامة ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٨٧
- التناصر) ، محمد مفتاح المركز الثقافي العربي ، * في نظرية الأدب ، شكري عزيز الماضي ، دار
بيروت لبنان ، ط ٢ ، ١٩٨٦ المنتخب العربي ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٣٣
- * ديوان المتنبي ، شرحه ووضعه : البرقوقي * القراءة وتوليد الدلالة . تغير عاداتنا في قراءة
، دار الكتاب العربي ، بيروت لبنان ، المجلد النص الأدبي ، حميد لحداني ، المركز الثقافي
الثاني، ج ٤ العربي الدار البيضاء - المغرب ، ط ١ ، ٢٠٠٣
- * زينب الكبرى بنت الإمام أمير المؤمنين علي * قري القصائد ، ياس السعيد ، ألفت
بن أبي طالب (ع) ، جعفر النقدي ، دار جواد في مهرجان الجواهري الحادي عشر ، بغداد
الأئمة (ع) ، بيروت لبنان ، ط ١ ، ٢٠١١ ٢٧ / ١٢ / ٢٠١٤
- * زينب الكبرى (ع) من المهدي إلى اللاح ، محمد * مدخل إلى علم النص . ومجالات تطبيقية ،
كاظم القزويني ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات محمد الأخضر الصبيحي ، الدار العربية للعلوم
، بيروت لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٧ ناشرون منشورات الاختلاف ، (د.ط) (د.ت)
- * الصوت الآخر. الجوهر الحوار للخطاب ، * مع بطله كربلاء السيدة زينب بنت أمير
فاضل ثامر دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ط ١ ، المؤمنين (ع) ، محمد جواد مغنية ، دار التيار
الجديد ، بيروت لبنان ، ط ٥ ، ١٩٩٢ .
- * ظاهرة الشعر المعاصر . مقارنة بنيوية تكوينية * معجم مصطلحات نقد الرواية ، د. لطيف
، محمد بنيس ، دار التنوير للطباعة والنشر ، زيتوني ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت - لبنان
الدار البيضاء - المغرب ، ط ٢ ، ١٩٨٥ ، ط ١ ، ٢٠٠٢
- * علم النص : جوليا كرسيفا، ترجمة: فريد * المناجيات وأدعية الايام عند الامام زين
الزاهي ،مراجعة عبد الجليل ناظم ، دار توبقال العابدين (ع) دراسة ماجستير ، د. إدريس
- المغرب ط ١ ، ١٩٩١ طارق حسين ، كلية التربية ، جامعة بابل ،
- * علم لغة النص . النظرية والتطبيق ، د.عزة ٢٠٠٦
- شبل محمد ، مكتبة الاداب ، القاهرة ، ط ١ ، * الميزان في تفسير القرآن ، العلامة محمد حسين
الطباطبائي ، دار الأندلس ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٧
- * فرصة للثليج ، نجاح العرسان ، هيئة أبو ظبي ٢٠٠٨
- للثقافة والتراث ، ط ١ ، ٢٠١٢ * نحو النص . إتجاه جديد في الدرس النحوي ،

د. أحمد عفيفي ، مكتبة زهراء الشرق ، القاهرة ١٩٩٢
ط١ ، ٢٠٠١ * الوادي المقدس نجاح العرسان ، أُلقيت في
* النص بوصفه اشكالية راهنة في النقد الأسبوع الثقافي الأول للعتبة الحسينية المقدسة
الحديث، فاضل ثامر ، مجلة الأقلام ، دار بيروت، ٢٧/١/٢٠١٢
الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ع ٣، ٤ لسنة

"تسليم تداولي"

حجاجية الموضوع وسُلَمِيَّة المتوالية القرآنية
المتوالية الترغيبية أنموذجاً
Argumentativity of Locus and Manifestation of
Quranic Concomitance

الباحثة رائدة كاظم فياض
Researcher: Ridha Kadhim Fyadh

العراق / جامعة بغداد / كلية التربية ابن رشد / قسم اللغة العربية
Iraq/ University of Baghdad / College of Education Ibn Rushd

أ.د. مشتاق عباس معن
Prof. Dr. Mushtaq `Abbas Ma`an

العراق / جامعة الكفيل / كلية الشريعة
Dept of Arabic\ College of Al Sharee`ah\ University of Al
kafeel /Iraq

dr.raedaVVV@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

المستخلص

قدّم ديكرو في العقدين الأخيرين مقولة «الموضع» التحليلية وجعلها مقدّمة مهمة لفهم مقولة «السّلم الحجاجي» وتسويغ العمل بها ؛ بوصفها مبادئ مشتركة ترتقي لقيمة القانون في ثقافة الجماعات اللغوية؛ لما تملكه من سلطة توجيهية تأثيرية، وحدّد ديكرو وأنسكومبر المواضيع بالتفاوت، بحيث تتدرّج قيمها بحسب قيمتها الخارجية في ثقافة الجماعة التي تتواصل به، فكان ذلك حديثاً منهجياً موازياً للسّلام الحجاجية.

Abstract

In the last two decades, DeCro has provided the analytical “position” and sets it an important introduction to the interpretation and justification of the Argumentativity, as common principles prone to the value of the law in the culture of language groups. Deco and Anscombe determine the loci in variance, whose value amounts to their external value the community culture uses. Such is a means of a methodological locus equal to the thresholds of argumentativity.

أولاً: مدخل: الموضع وقانون الجدوى:

طرح ديكرو في ما طرحه من مبانٍ أساسية لتصميم نظريته في «الحجاج اللساني»، مبنى «الجدوى» الذي وسمه بـ «قانون الجدوى» إذ به يُقدّم التفسير المقبول لما يرد مسامعنا من متواليات ملفوظة، وقد أسّس منه د. عبد الله صولة قانونه الذي وسمه بـ «قانون الأنفع» وعلّل ذلك بقوله (هذا المصطلح من وضعنا وضعناه أسوة بديكرو في حديثه عن قانون النفع أو الجدوى [الذي] بتطبيقه نفهم ما يُقال لنا ونحسب دلالة هذا الذي يقال لنا في ضوء المقام أو الوضعية منطلقين من دلالته في مستوى المكوّن اللساني فقانون النافع يُترجمه متأوّل الملفوظ إلى سؤال من قبيل: لماذا قال المتكلم ما قال؟ ويستعين في تحصيل الجواب عن ذلك بالمقام أو الوضعية كما قلنا وهو قانون تخضع له عملية تأويل الخطاب بصفة عامة في نطاق ما يسميه «براندوني» بالتداولية المدججة^(١).

وفي ضوء ما مرّ نفهم: أنّ المتواليات التخاطبية التي يتواصل بها المتخاطبون، وتدرّج قوتها الإنجازية في خطاباتهم، تتكئ على قانون الجدوى؛ بمعنى: أنّ أي ملفوظة موجّهة لتوصيل محتوى قضوي معيّن إلى ذهنية مُحاطَب محدّد يرتفع معدّل تأثيرها أو ينخفض بحسب قوة جدواها في منظومة المُخاطَب، ويعود ذلك إلى أن الجماعات اللغوية تتمرّس على سلوكيات تواصلية: لغوية أو سواها، تتركّز في ذاكرتها الجمعية على نحو ثقافة؛ فالثقافة (هي تجمعات منظمة من الأفراد ذات عادات ومؤسسات وقيم مشتركة). تتكون لدى الأفراد «عواطف قوية» تجاه النشاطات المرتبطة بالمؤسسات والقيم الاجتماعية. تشكّل هذه القيم وتجسدها الثقافي الميول النفسية لاختيار أنواع محددة من المعلومات لتذكرها. وتشكّل المعرفة التي تمّ تمثيلها تحت تأثير المحتوى المعرفي في المجالات الغنية بالبنى أفضل مما هو عليه في المجالات

الأقل اعتباراً وقيمة حيث تقلّ العواطف القوية وبالتالي تشحّ البنيات التي ترشد عملية التذكر^(٢)، وتفرض هذه التشكيلة المعرفية من التواصل المستمر ما يُعرف بـ «الوسط الجامع» الذي تتحدّد به المعاني الإجمالية لمتواليات اللغة وملفوظاتها^(٣)؛ لأنّ (البنية العرفية الكائنة في أيّ من الأذهان الفردية إنما متأثرة بالثقافة أيّا تأثّر)^(٤)، ويستمرّ النماء في هذا «الوسط الجامع» ما دامت الجماعات اللغوية مستمرة بالتواصل، وتندرج فيه التحوّلات والتطورات الملفوظية وما تفرزه من مقاصد ومعاني ليكون ما يعرف بـ «سلمية الإرث»: أشي ارتفاع أو انخفاض نسبة ما توارثته الجماعات اللغوية من ملفوظات ومعاني بحسب جدواه^(٥).

وإذا كان «قانون الجدوى» هو الحاكم لما نفهمه من مسموعات أو تواصلات لسانية، فيكون «الموضع» هو الحاكم لذلك القانون؛ لأنّ «الموضع» يمثّل قاعدة عامة تمكّن من إنجاز نشاط حجاجي مخصوص^(٦)؛ بوصفه رافدا للقيم وهرميتها عند عملية الإقناع التي يسعى المخاطب تمثيلها في خطابه^(٧)، وبذا يكون «الموضع» محدّداً لخصائص الأمم والجماعات الفكرية والأدبية وغير ذلك^(٨) ويمثّل أنسكومبر لذلك بالآتي بيانه:

(لنتصوّر متكلمًا بلغ به الغيظ مبلغًا، فصاح:

*زيد ما أحقره، أسديت له معروفًا فاستغلّ ذلك في الايقاع بي.

فحالة الاغتيال هنا مسوّغها، وفق المتكلم، هو قضية لم يصّرّح بها كلامه، إنها عبارة عن مبدأ، أي موضع يفترض المتكلم أنه من قبيل المسلّمات، ويمكننا أن نصوغ هذا الموضع كما يلي:

*إذا أسدى إليك المرء معروفًا تكون مدينًا له بالجميل

*إن هذا المبدأ هو الذي يميز أو على الأقل يضيفي المقبولية على حالة الاغتيال، إنه

بعبارة أخرى أساس ترابط القضيتين، وما يتلوه من ترابط الملفوظين «زيد لم يراع الجميل» و «زيد حقير»^(٩).

وما يمنح هذه المقولة قوتها أنها متوالدة الحضور في المناهج ذات البعد الحجاجي منذ أيام أرسطو وما تلاه، حتى بلغ الأمر بوصفه بأنه (مثلاً أنه لا يمكن الحديث عن المنطلق دونما حديث عن ضروب الأقيسة التي تقوم عليها فإنه لا يمكن الحديث بحال من الأحوال عن الحجاج دونما حديث عن المواضيع كيف لا وقد عرّفها «شيشرون» بكونها «مخازن الحجج» وعرّفها دومارسي بكونها «أقفاص الحجج» وألحّ أرسطو على أنها «ما يجب حسن امتلاكه» حتى يصلح الحجاج ويحقق الملفوظ وظيفته الحجاجية فهي ليست الحجج بحدّ ذاتها بل هي كما سمّاها بيرلمان «ما يشبه الأقسام» التي يقع تحتها ما يؤيد الحجج... ويمكن تلخيص قيمة المواضيع في الحجاج وحصر أهميتها في نقطتين مركزيتين هما قيمتها الاستدلالية وقيمتها الخطائية^(١٠).

وحدد ديكر و أنسكومبر المواضيع بالتفاوت، بحيث تتدرّج قيمها بحسب قيمتها الخارجية في ثقافة الجماعة التي تتواصل به، فكان ذلك حديثاً منهجياً موازياً للسلام الحجاجية.

ويعرّف ديكر و السلام الحجاجية بأنها: عبارة عن مجموعة غير فارغة من القولات، مزوّدة بعلاقة تربيبية وموفية بالشرطين التاليين:

١- كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته؛ بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى على جميع القولات التي دونه.

٢- كل قول كان فيه السلم دليلاً على مدلول معين كان ما يعدوه مرتبة دليلاً أقوى عليه.

ويعرف أوزفالد ديكر و معطيات السلم الحجاجي بقوله : نقول بأن الجمليتين (أ) و(ب) تنتميان إلى حقل استدلاي حجاجي متشابه يُعرف بالملفوظ (د)؛ عندما يعتبر المتكلم (أ) و(ب) حجج لمصلحة (د)^(١١).

لذا يمكننا أن نستعين بالسالم الحجاجية لبيان تدرّج «الموضع» في المتواليات التخاطبية ولا سيما في عيّنة البحث هنا ونعني بها «متوالية الترغيب والترهيب».

ثانياً: حجاجية الموضع في سُلَمِيَّة المتوالية الترغيبية القرآنية:

ينماز الخطاب القرآني بخصوصياته في النسيج والاتساق العالي لمتوالياته التخاطبية ، وفرداته في صناعة التواصل الفاعل مع الجمهور الكوني؛ ذلك أنه صيغ على نحو إصلاح المخاطبين أينما كانوا ، وكيفما كانوا ، وتعديل أوضاعهم القائمة على السلب ، وتقويمها بإعادتها على الجادة^(١٢).

واتخذ القرآن الكريم وسائل متنوعة قصد بها هداية البشرية جمعاء، ولعل أقربها للنفس اقناعاً هي وسيلة «جادل بالتي هي أحسن» ولعلّ أمثل أسلوب لهذه الوسيلة هو «الترغيب»؛ فبه (يطمئن الداعي ويشعر أن ليس هدفه هو الغلبة في الجدل ولكن الإقناع والوصول إلى الحق. فالنفس البشرية لها كبرياؤها وعنادها، وهي لا تنزل على الرأي الذي تدافع عنه إلا بالرفق، حتى لا تشعر بالهزيمة، وسرعان ما تختلط على النفس قيمة الرأي وقيمتها هي عند الناس، فتعتبر التنازل عن الرأي تنازلاً عن هيبتها واحترامها وكيانها. والجدل بالحسنى هو الذي يطامن من هذه الكبرياء الحساسة، ويشعر المجادل أن ذاته مصونة وقيمته كريمة، وأن الداعي لا يقصد إلا كشف الحقيقة في ذاتها، والاهتداء إليها في سبيل الله لا في سبيل ذاته)^(١٣).

لذا سنقف عند المتوالية الترغيبية في الخطاب القرآني ولاسيما حضورها في نحو ترابتي متسلسل، قائم على أساس القيم، التي توصف بأنها خزانة الحجاج، لما تملكه تلك الخزانة من مؤثرات في الذوات البشرية؛ لأنها تمثل منظومتهم القيمية والأخلاقية التي يستندون إليها في تقييم سلوكياتهم اليومية فيما بينهم، ومن حولهم، وما حولهم^(١٤).

تضمنت سورة الأعراف متوالية ترغيبية حوت في طياتها محتوى قضوياً هدفه توجيه

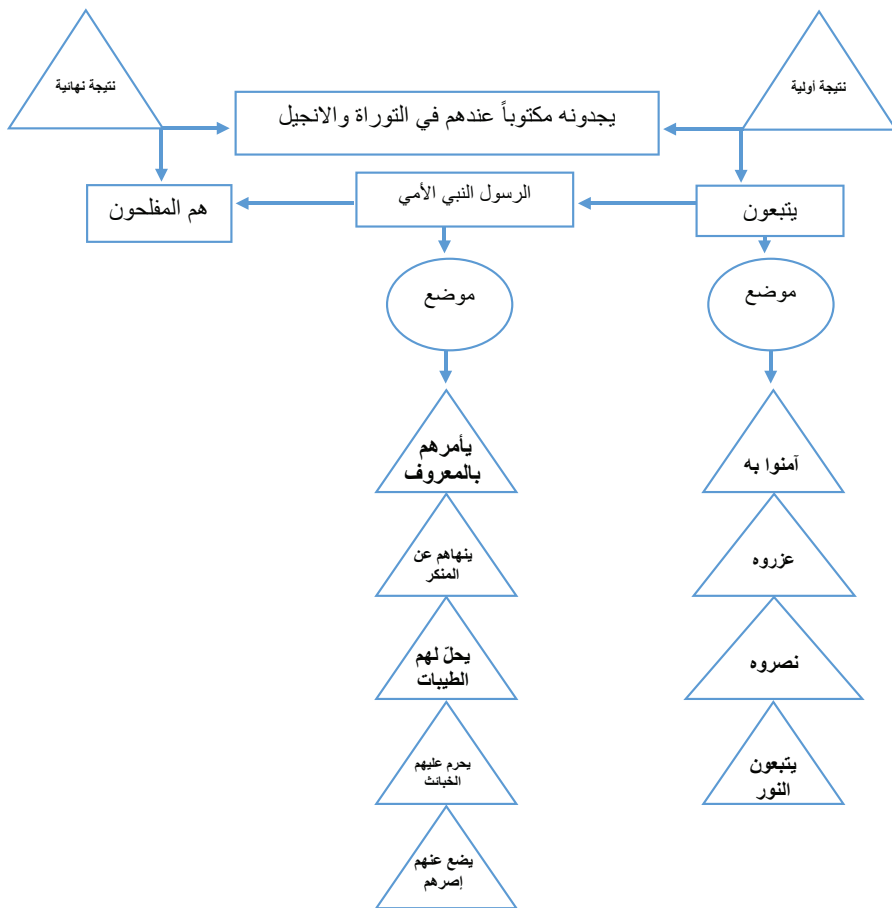
الجمهور الكوني إلى المشهد الذي كان ينبغي أن يكون، لا الذي كان فحاد من خالفه عن الجادة، إذ يقول البارئ جلّ من قائل: ((الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَإِذْ هُمْ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ))^(١٥).

يجد المدقق في النص القرآني، بوصفه خطاباً حجاجياً يتضمن مجموعة من المتواليات المترابطة؛ وأثر «الموضع» واضحاً وفعال في توجيه متوالياته المتتابعة، ففي قوله تعالى السالف ذكرنا نضع أيدينا على «موضع داخلي»؛ تنساق فيه المتواليات الحجاجية تابعة ملفوظاً رئيساً يشتمل على معانيها، ويتضمنها؛ إذ تمثل العناصر التابعة ((بمجرد صياغة لما هو محتوى في العنصر الأول))^(١٦)، وما يمثل العنصر الأول قوله تعالى: ((الرسول النبي)) فمن مستلزمات ((كونه (ص) رسولا نبيا أمياً يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويحل لهم الطيبات، ويحرم عليهم الخبائث، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم، كل ذلك من أمارات النبوة الخاتمية، وآياتها المذكورة لهم في التوراة والإنجيل))^(١٧).

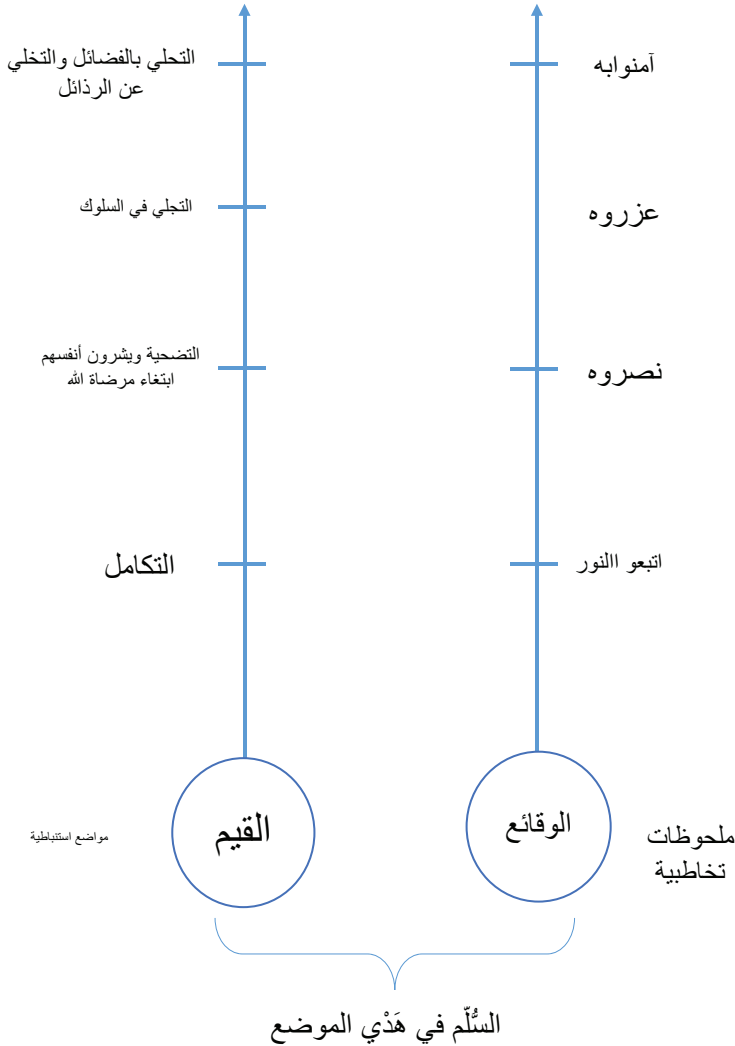
فلا بدّ لكل نبي ولا سيما النبي الخاتم (ص) من دعوة العباد إلى الهداية والصلاح؛ عبر أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وإرشادهم إلى الصراط المستقيم المتمثل باتباع تعاليم بارئهم جلّ وعلا؛ وترغيبهم بما أحلّ لهم، واجتناب ما حرّم عليهم، وغيرها من مبادئ الدين وتعاليمه؛ فكل تلك المتواليات التي تبعت هذا الملفوظ مثلت بسطاً دلالياً له؛ ((فالشرط الثاني في الملفوظ داخل في الإشعاع الدلالي الموضعي للمحمول الوارد في الشرط الأول))^(١٨).

ويمكن تلمس نتيجة قد قُدمت على الحجة التي تلتها؛ فالنتيجة هي اتباع الرسول النبي الأمي (ص)، وحجة اتباعه أنه ذكر باسمه وصفته في الكتب السماوية السابقة لنزول القرآن الكريم، ويمكن أن نعدّ هذه النتيجة من جانب آخر موضعاً داخلياً ثانياً، والمتواليات التابعة له هي قوله تعالى: ((فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ)) فلا يكون اتباعاً إلا عن إيمان، ولا إيمان من دون توكير ونصرة، والتزام بما يأمر المُتَّبِع، فإذا ما تحقق ذلك، سيكون جزاؤهم الفلاح، ودخول الجنة، وتمثّل هذه النتيجة الخاتمة الحسنة والنتيجة النهائية للمتواليات السالفة ذكراً بموضعها الداخليين.

فجاءت هذه المتواليات في إطار الترغيب للمخاطبين، بتدرج سُلميّ مقصود؛ وذلك من طريق مخاطبتهم بما كانوا يؤمنون به في التوراة والإنجيل، وهذا يعني أن الخطاب كان موجّهاً إلى اليهود والنصارى الذين دخلوا الإسلام وآمنوا بنبية (ص)، ثم انتقلت المتواليات التخاطبية في إطار الموضع الداخلي الأول للحديث عن جملة من المعاني الشارحة لوظيفة الأنبياء عموماً ووظيفة خاتمهم (ص) خصوصاً، الأمر الذي يعضد دعوة الرسول الأمي (ص)، ويزيد من إيمانهم به وتصديقهم إياه؛ لأن هذه الصفات هي عينها صفات الأنبياء السابقين الذين بشرّوا بمجيء الخاتم (ص)، ثم الانتقال إلى الموضع الداخلي الثاني وهو يمثل نتيجة أيضاً من جانب آخر، الذي يتحدث اتباعه والإيمان به (ص) وما يستتبعه من أمور، ثم تأتي النتيجة النهائية



من ذلك كله ، ويمكن تمثيل ذلك في الخطاطة الآتية:
ويمكن ملاحظة السُّلمية التخاطبية في النتيجة الأولية (يتبعون) والمتواليات الحجاجية
المفصلة لها عبر النظر إلى الوقائع التي تتضمنها وما يمكن أن ينتج عنها من «مواضع»
أو كمالات يتخلق بها المتبعون على النحو الموضح في المخطط الآتي:



ومن مصاديق التجليات الحجاجية في آيات الترغيب قوله تعالى: ((الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَئِكَ هُمُ عُقَبَى الدَّارِ جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ))^(١٩).

بقليل من إعمال الفكر وتدقيق النظر في هذه الآيات القرآنية نجد المتواليات التخاطبية ذات الطابع الحجاجي قد اندرجت فيها، ويمكن أن نقف على المواضع الجزئية المتنوعة التي أفادتها متواليات هذا الخطاب القرآني؛ ومن أهمها:

١-الموضع العقدي الذي تضمنه قوله تعالى: ((الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ)) فهذه الآية المباركة تشير إلى بعد التوحيد^(٢٠)، ويدعم ذلك قوله تعالى ((وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ))^(٢١)، فالتوحيد يُعد أهم المسائل العقدية، مساساً في حياة الإنسان وعاقبته.

٢-الموضع التعاملي الذي تشير إليه الآية المباركة في قوله تعالى: ((وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ)) إذ يُعد حسن التعامل مع الآخرين ركناً أساسياً من أركان الإيمان، وبفقدانه ينمات الإيمان ويضمحل، ويدعم ذلك قول النبي الكريم (ص): ((المسلم من سلم الناس من يده ولسانه)) وفي هذا الحديث إشارة واضحة إلى أهمية حسن التعامل مع الآخرين.

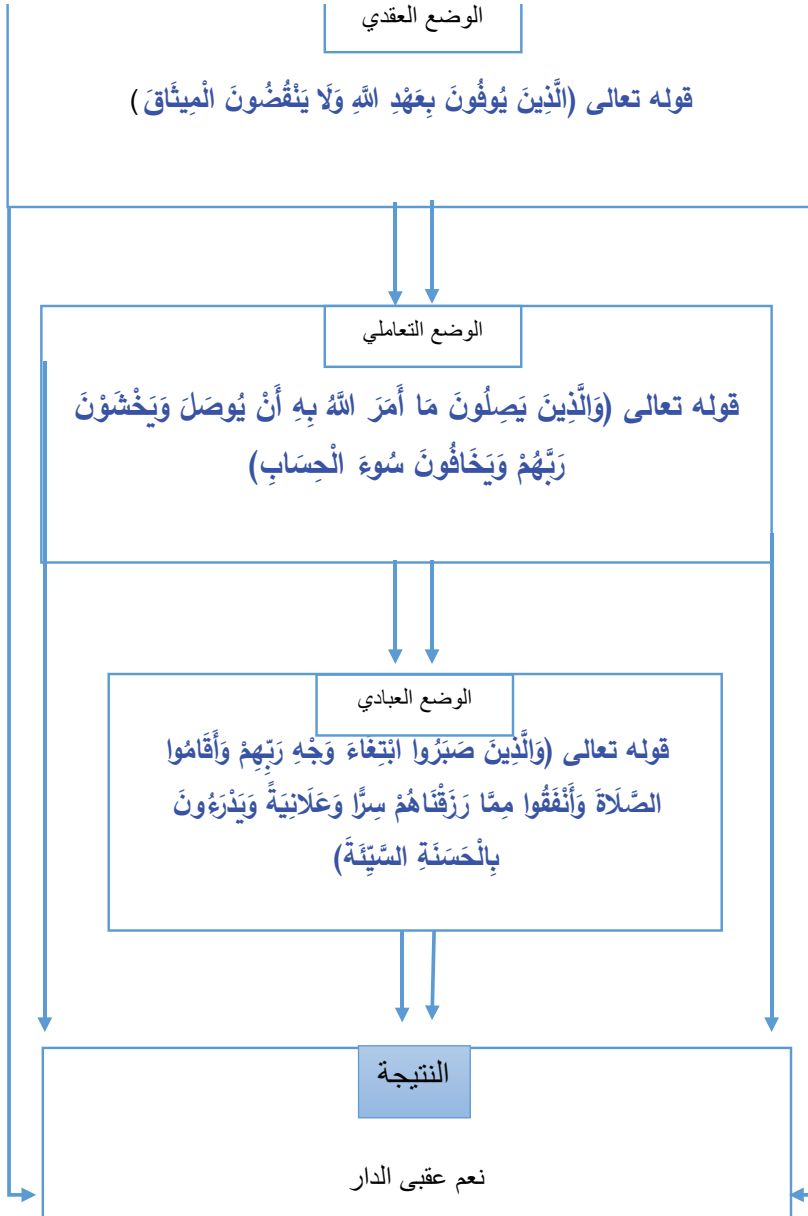
٣-الموضع العبادي الذي أشارت إليه الآية المباركة في قوله تعالى: ((وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُؤُونَ بِالْحَسَنَةِ

السَّيِّئَةِ))؛ فالصبر وإقامة الصلاة والإنفاق الواجب والمندوب في السر والعلانية والتوبة بعد الذنب؛ تُعد من العبادات المهمة التي تسير بالفرد في سُلَّم الكمالات الإلهية، وتمثل جانب علاقة الفرد برَّبّه بالدرجة الأساس، ولا تنعكس على المجتمع إلا في حالات يمكن أن نعدّها نادرة.

لم يكن هذا التسلسل التراتبي في سَوِّق هذه المتواليات الحجاجية اعتباطيا، بل جاء مقصودا ويرمي إلى معانٍ محددة، إذ نتيجة هذه الحجج ((نعم عقبى الدار))، فجاء بالتوحيد أولاً؛ لأهميته وانعكاس آثاره في حياة الفرد؛ فالتوحيد أهم الأصول وأبرزها، ولا يمكن غَضُّ الطرف عنه أو التهاون به، فإنه يَمَسُّ الذات الإلهية، فالذنوب جميعها قابلة للغفران إلاّ الشرك به، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا))، فأى عمل يخرج عن مظلة التوحيد، يُعدّ باطلا ولا يمكن قبوله بأي حال.

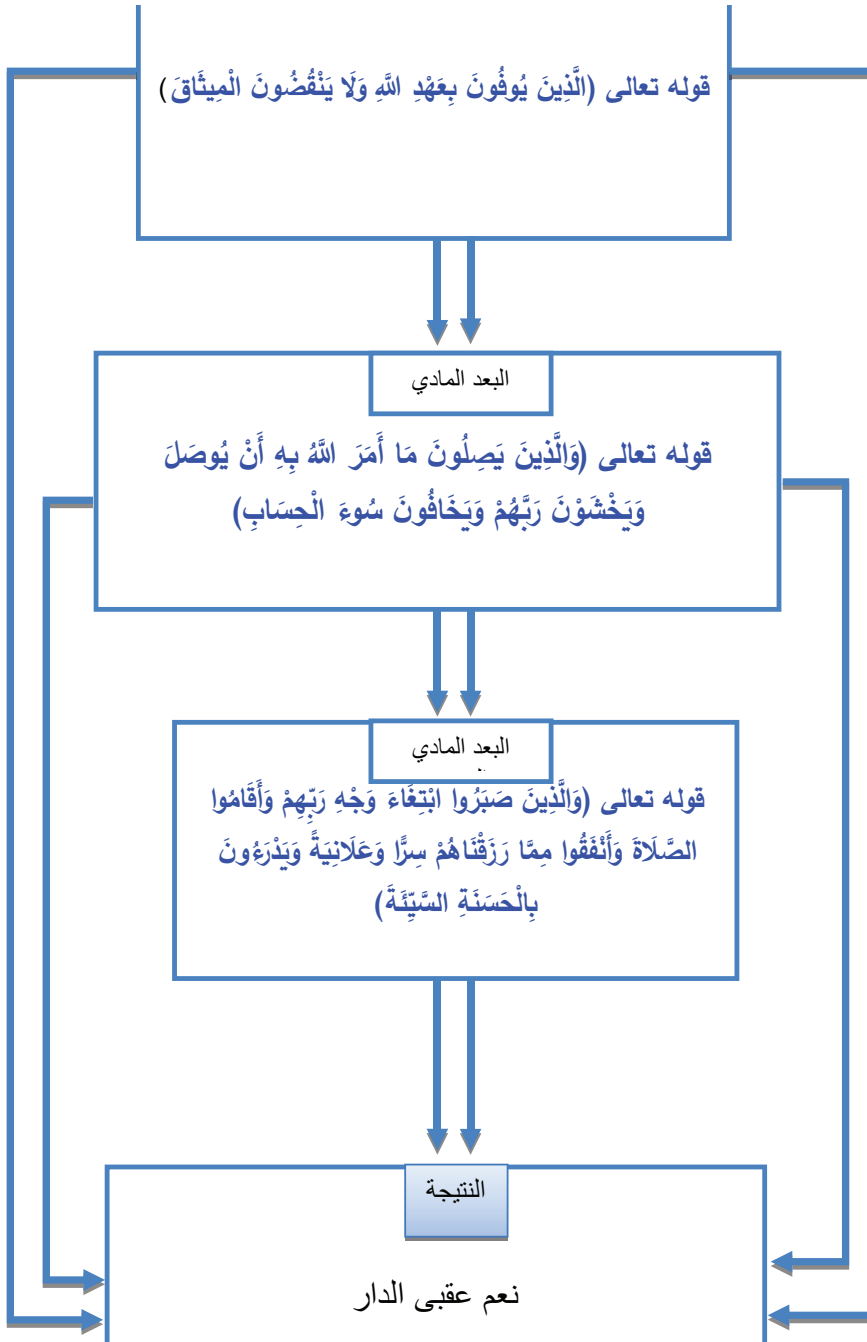
أما البعد التعاملي الذي جاء بعد البعد العقدي، فله خصوصية كبرى؛ لأنّ الدين عند الله تعالى المعاملة، وقد أولى الدين الإسلامي هذا الجانب عناية كبيرة، وحثّ المسلمين على انتهاز التعامل الحَسَن مع بني البشر، بل مع المخلوقات عموماً؛ ولأهميته قُرِنَ بالتوحيد في هذه الآيات المباركات.

وبعد هاتين الحجتين اللتين تحمّلان البعد العقدي والبعد التعاملي، تأتي المتوالية الثالثة حاملة في طياتها البعد العبادي الذي يُخَصُّ الفرد وعلاقته بالله تعالى، هذا لا يعني أن هذا البعد أقلّ أهمية من البعدين الآخرين، بل النظر إلى هذه الأبعاد على أنها حجاج ساقها الله تعالى لأجل أن يصل بالعباد إلى النتيجة المرجوة التي أُعدت لهم، إذ ينبغي أن تكون نظرة واحدة غير منفصلة مع مراعاة مقاصدها الداخلية، وأبعادها الحجاجية، ويمكن تمثيل التدرج السُّلَمي المسوق في هذه الآيات المباركة في الخطاطبة الآتية:



ويمكن النظر إلى هذه الأبعاد من جانب آخر وفقا للتسلسل المنطقي للسُّلَم الحجاجي الذي يدعو إلى أن أكثر الحجج قوة أقربها من النتيجة^(٢٢)، فمن منظور معكوس لهذه الآيات الحجاجية يمكن القول: إن الإنسان بوصفه كائنا ذا جانبيين؛ جانب مادي ممثل بالجسد، وآخر معنوي ممثل بالروح؛ فهو ألصق ما يكون بالأُمور المادية ذات الجنبه المعنوية، وأكثر تأثرا بها يحس به ويتعامل معه. ومن ثم فإن الأفعال العبادية ذات العلاقة بالله تعالى أقرب إليه وأكثر تأثيرا به؛ لكونها ذات بعد مادي محسوس وآخر معنوي؛ لارتباطها بالله تعالى؛ لأجل ذلك جاءت هذه الآية أقرب إلى النتيجة التي وعد الله تعالى بها عباده؛ وهي ((نعم عقبى الدار)).

وإذا ما ابتعدنا عن هذه الآية قليلا سنجد آية البعد التعاملي، الذي هو وإن كان عباديا إلا أنه غير محدد بأفعال معينة مخصوصة، وقد يشوب هذا البعد شيء من الترويح عن النفس ببعض السلوكيات التي ما أن يجيئ بها الفرد في الصلاة مثلا تبطل، إلا أنها تبقى في الإطار العبادي العام، أما البعد العقدي فهو بُعد غيبي معنوي بحث؛ لذلك جاء أبعد من البعدين الآخرين، ويمكن تمثيل ذلك في الخطاطة الآتية:



في الآيات المباركات ثمة موضع داخلي يمثلُه قوله تعالى: ((نعم عقبى الدار))، ومن اللافت للنظر أن المتواليات المفصلة لهذا الموضع قد جاءت سابقة له، ف ((جنات عدن التي يدخلونها)) تمثل النتيجة نفسها التي تتحدث عنها المتوالية (نعم عقب الدار).

ويمكن أن نلاحظ صياغات حجاجية في متواليات تخاطبية أخرى في الخطاب القرآني؛ لأنه معجز بتفصيلاته كلها، إذ يجد المتفحص شبكة من الملفوظات الحجاجية الممتدة عبر متوالياته المكوّنة لخطابه المقدّس؛ ومصادق ذلك نجده في قصة ذي القرنين الواردة في سورة الكهف في قوله تعالى: ((وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقَرْيَتَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا إِنَّا مَكَنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا فَاتَّبَعَ سَبَبًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْيَتَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا قَالَ ... مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا))^(٢٣).

تصدّرت هذه الآيات المباركة نتيجة عامة لحجج متصوّرة، أو مسكوت عنها، يمكن أن نستنتجها من المعنى الذي تحمله النتيجة نفسها، إذ يفصح معنى النتيجة أن ذا القرنين كان مؤمنا مطيعا لأمر الله تعالى؛ فاجتباها عز وجل لأمر عظيم هو تحقيق العدل، لذلك أعطاه المكنة، وآتاه من كلّ شيء سببا؛ قال تعالى: ((إِنَّا مَكَنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا)) ويمكن أن نعدّ المتوالية الأولى: ((إِنَّا مَكَنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ)) موضعا مباشرا^(٢٤)؛ إذ تنحو المتوالية الثانية المنحى نفسه للمتوالية الأولى؛ أي (+مكنّا، +آتينّا) وبعد هذه النتيجة جاءت الحجج المنبئية عليها، ويمكن أن نعلّمها حجة لنتائج لاحقة، وهذا يعني أننا بإزاء أسلوب يمكن أن نطلق عليها (الازدواج الوظيفي للمتواليات التخاطبية)؛ إذ يكون لبعض المتواليات وظيفتان

؛ فهي من جانب تمثل نتيجة عامة، ومن جانب آخر حجة لنتائج تؤديها متواليات لاحقة، ونجد ذلك في قوله تعالى: ((حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا قَالَ ... مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ وَسَنُقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا))؛ فالمتوالية التخاطبية ((إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ)) لها جانبان:

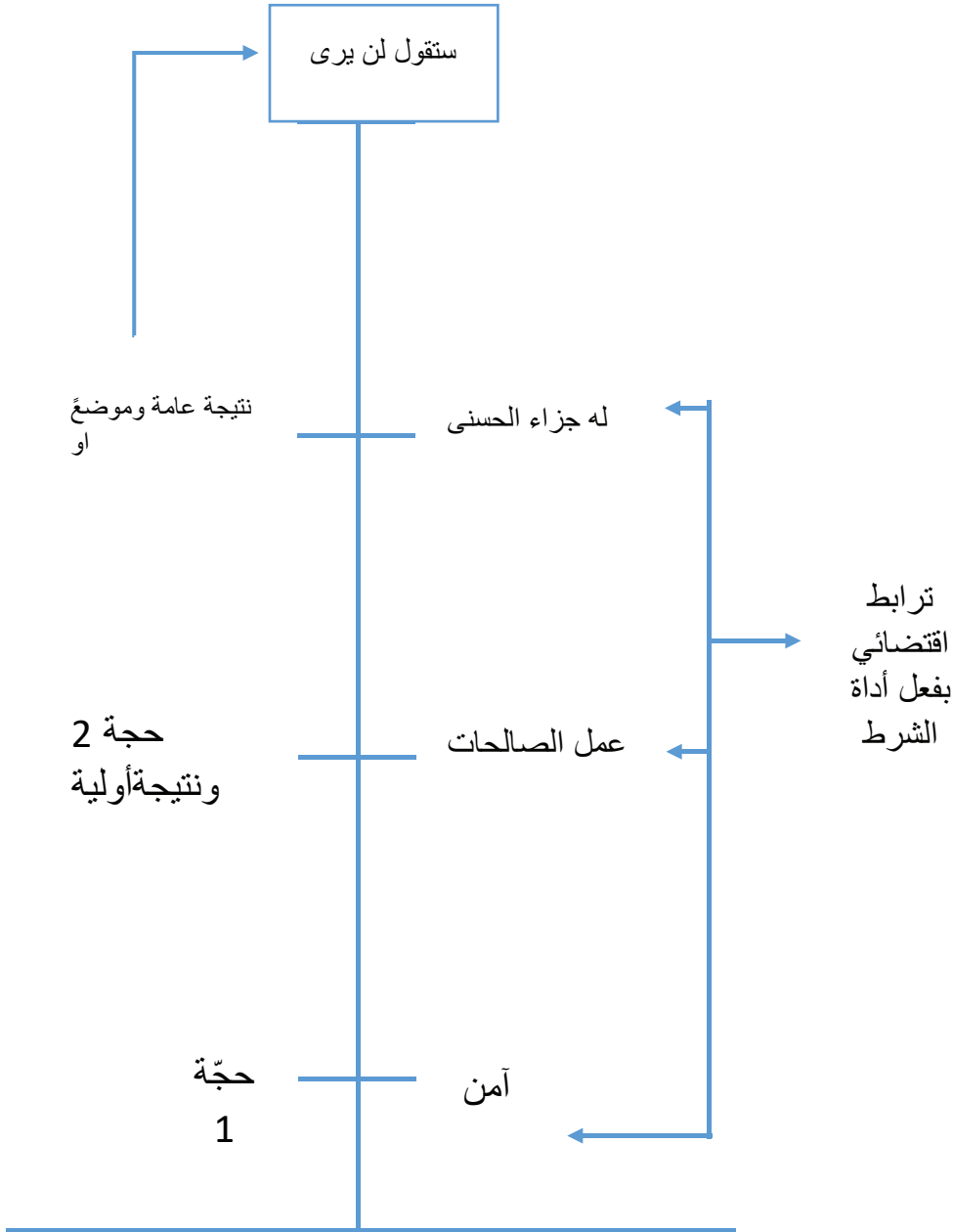
الأول: هي نتيجة وحجتها الجانب الحُجْجي من النتيجة العامة (مكناً)، إذ لولا التمكين الذي منحه الله تعالى إياه، لما استطاع الوصول إلى مغرب الشمس.
الآخر: هي حجة ونتيجتها المتوالية: ((وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا)).

هذا يجعلنا أمام تكرار لظاهرة الازدواج الوظيفي للمتواليات التخاطبية، ويدعونا الموضوع إلى القول: إِنَّ عملية تواصل الكلام وانسجامة جاءت برعاية الموضوع^(٢٤) -قوة ذي القرنين الجسمية والعقلية التي منحها الله تعالى له بدلالة النتيجة العامة- الذي أعطى ((الملفوظ إمكانية مواصلة المحادثة وذلك عبر تسلسله وتواصله ؛ وذلك أن الموضوع يمكن الباث من السيطرة على الحدث التلفظي، وتحول دون إعطاء فرصة للمتقبل في الاعتراض ، فما له من سبيل سوى الخضوع لقهر سلطة الموضوع والإذعان لما يسمع)).^(٢٥)

توالت بعد ذلك الحجج والنتائج في المتواليات الواردة، فمخاطبته بقوله: ((يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا)) يمكن أن نلتبس منه موضعاً بأنهم سلموا له وحكموه بينهم ورضوا بما سيحكمهم، فجاء الخطاب الترغيبية منه، وساق إليهم حجتين بتراتبية سلمية ابتدأها بالإيمان، ثم عمل الصالحات في قوله تعالى ((مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا))؛ فالإيمان يمثل نواة مركزية في حياة الإنسان تعمل

على تنظيم سلوكياته، ووفقاً لهذه الرؤية التي مثلت «موضعاً» يكون الإيمان حجة ينتج عنها نتيجة طبيعية متوقعة الحدوث هي العمل الصالح، وكانت حجة العمل الصالح أقرب إلى النتيجة المرتقبة؛ لأن ما هو محسوس أكثر تأثيراً وإدراكاً من العمل المعنوي، ومن المعلوم أن الإيمان معنوي، فجاءت الحجج بتراتبية مقصودة، وأقواها تأثيراً أقربها من النتيجة، فجاءت النتيجة بمتواليتين تخاطبيتين وهي قوله تعالى: ((فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا))، فالنتيجة الأولى تمثل موضعاً داخلياً، أي تكون المتوالية الثانية ذات محتوى بدهيّ تُبنى به المتوالية الأولى وملقية بظلالها عليها، فمن نافلة القول إنّ من يُجَازى جزاء حسناً؛ سيكون القول اليسير داخلياً في ضمن حيثيات الجزاء الحسن.

ويمكن من طريق فحص هذه المتوالية التخاطبية أن نضع اليد على العلاقة القوية الرابطة بين الحجة والنتيجة بفعل توظيفها أسلوب الشرط؛ فالطرفان التخاطبيان - الحجة والنتيجة - بينهما علاقة اقتضاء وتلازم مصطنع^(٢٦)، فرضته أداة الشرط^(٢٧)، وتبين الخطاطة الآتية عملية الترابط السُّلَمي لهذا الخطاب الحجاجي.



وتعيدنا هذه الخطاطة إلى ما نطلق عليه (النتيجة حجة) ^(٢٨)، إذ تزدوج وظيفة المتوالية فتمثل تارة نتيجة، وتارة أخرى حجة لنتيجة لاحقة، وهذا يجعل النسيج المفهومي للخطاب متلازماً ومتراصاً، وينتقل بالمتلقي بين أفكاره محتجاً وموجّهاً، ومستنتجاً، الأمر الذي يؤكد أن الحجاج ركن رئيس تحمله اللغة في ملفوظاتها ومتوالياتها وخطاباتها المتنوعة. أما في المتوالية التخاطبية ذات المنوال الترغيبي التي تضممتها سورة الأنبياء فجاء فيها:

((قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسْقِينَ وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ)) ^(٢٩).

إذ يجد المراقب لهذا الخطاب جملة من الحجاج والنتائج المنسوجة في متوالياته المكوّنة له، جاءت حجة ارتبطت بها نتيجتان، فالحجة هي قوله تعالى: ((وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا))، وتقدمت إحدى النتيجتين على الحجة، وذلك بتغيير الخصائص الفيزيائية والتكوينية للنار، واستحالتها إلى عنصر باعث للبرودة بعد أن كان حارّاً، وقد ذكر الطبرسي (ت هـ) وجوهاً لهذه المعجزة، بقوله (وذكر في كون النار برداً على إبراهيم وجوه أحدها: إن الله سبحانه أحدث فيها برداً بدلاً من شدة الحرارة التي فيها فلم تؤذه وثانيها: إن الله سبحانه حال بينها وبينه فلم تصل إليه وثالثها: إن الإحراق إنما يحصل بالاعتمادات التي في النار صعوداً فيجوز أن يذهب سبحانه تلك الاعتمادات وعلى الجملة فقد علمنا أن الله سبحانه منع النار من إحراقه وهو أعلم بتفاصيله.

قال أبو العالية: لو لم يقل سبحانه وسلاماً لكانت تؤذيه من شدة بردها ولكان بردها أشد عليه من حرها فصارت سلاماً عليه ولو لم يقل على إبراهيم لكان بردها باقياً على الأبد. وقال أبو عبد الله (ع): لما جلس إبراهيم في المنجنيق وأرادوا أن يرموا به في النار أتاه جبرائيل (ع) فقال: السلام عليك يا إبراهيم ورحمة الله وبركاته ألك حاجة فقال: أما إليك فلا فلما طرحوه دعا الله فقال: يا الله يا واحداً يا أحد يا صمداً يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فحسرت النار عنه وأنه لمحتبٍ ومعه جبرائيل (ع) وهما يتحدثان في روضة خضراء (٣٠).

والنتيجة الثانية تمثلها المتوالية الحجاجية في قوله تعالى: ((فَجَعَلْنَاهُمْ الْأَخْسَرِينَ)) ؛ وقد قُدمت النتيجة الأولى لما لها من أثر إيجابي داعم لنبوة نبي الله إبراهيم (ع) خصوصاً، وللأنبياء الآخرين في زمانه (ع) (٣١)، فخرق العادات، ومخالفة القوانين الطبيعية تُعد معجزة لها أثرها البالغ في إقناع العباد المترددين بتصديق نبوة الأنبياء (ع)، ولنا أن نعد الحجة «موضعا» معاكساً؛ أي لكل متوالية منحى معاكس للمنحى الآخر (٣٢)، وهذا ما يمكن أن نجده في النتيجة الثانية إذا ما قورنت بالحجة؛ فتكون المتوالتان (+أرادوا، - خسروا)، ويمكن النظر إلى هاتين الحجتين من جانب آخر؛ بوصفهما حجتين متضافرتين ولدتا نتيجة هي: (نجيناها ولو طأ إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين))، ووفقاً لمقولة (النتيجة حجة) تكون المتوالية (الأرض التي باركنا فيها) حجة، إذ شملتهم بركة الأرض، وآت أكلها فأنتجت هبة الله تعالى لنبينا إبراهيم (ع) ولذَيْن هما إسحاق ويعقوب (ع)، وهنا يمكن أن نقف على موضع نستدل به على نتيجة منطقية، إذ لما كانت الهبة من الذات الإلهية وهي عين الرحمة والقداسة؛ لزم أن تكون النتيجة صالحة؛ وطبقاً لهذه الرؤية سيقت مجموعة من المتواليات الحجاجية التي مثلت نتائج الهبة الإلهية فكانت النتائج: (جعلها صالحين،

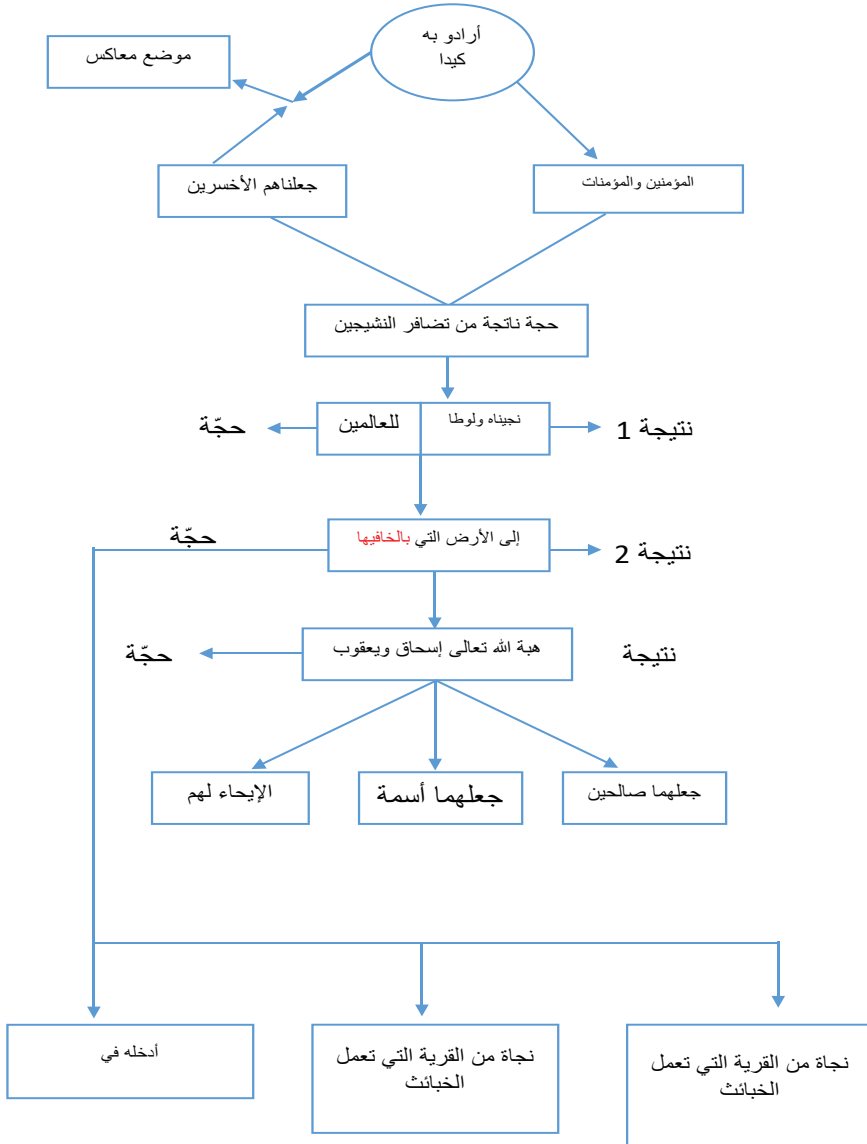
وجعلها أئمة، والإيحاء لهم «بفعل الخيرات، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة»، ويمكن أن نلاحظ أمورًا في هذه النتائج أهمها:

أولاً: تكاثر النتائج يتلاءم مع سعة رحمة الله تبارك وتعالى، فالعطاء الإلهي مستمر غير منقطع، فكثرة النتائج دالة على عطاء الله عز وجل وسعة رحمته.

ثانياً: يبدو أن هناك تراتبا سلميا في الإغداق بالنتائج، فلو لاحظنا النتيجة الأولى وهي جعلها صالحين، وقارناها بالنتيجة الثانية؛ لوجدنا الثانية أرفع مرتبة من الأولى؛ إذ إن أئمة الهداية والصالح لا بد لهم من أن يكونوا صالحين وزيادة؛ أي يكونوا داعين إلى الإصلاح والهداية، أما إذا قارنّا النتيجتين السابقتين بثالثتهما؛ وجدنا الثالثة أكثر كمالا من الأوليتين، فالإيحاء من مختصات الأنبياء (ع) ومن هم بمصافهم، وهذا يعني أن التدرج بالإغداق جاء مقصودا ولغاية محددة.

ثالثاً: يمكن أن نعد هذه النتائج «موضعا» داخليا لما سيأتي بعدها من متوالية وهي قوله تعالى: ((وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ))، فما من شك في أن من يُوحى إليه فعل الخيرات، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة أن لا يكون عابدا، وهذا يعني أن هذه المتواليات جاءت بأسطة لمعنى النتيجة الكلية الضامة لأفعال العبادة كلها.

ومن نتائج حجة الأرض التي باركها رب العزة والجلالة أن أتى نبي الله لو طاً (ع) حكماً وعلماً، ونجاه من القرية التي تعمل الخبائث، وأدخله في رحمته جل وعلا . ويمكن تمثيل ذلك في الخطاطة الآتية الذكر:



الخاتمة

١- أكد البحث مقبولية رصد الترتيب السُّلَمي لسوق مُتغيِّرِي البناء الحجاجي (الحجج والتَّائِج) في خطابات القرآن الكريم الترغيبية والترهيبية وفقاً لمقولة «الموضع»، بمراعاة المزاوجة بين طبقية القيم، وتفاوت القوة الانجازية في السُّلَم، بحسبان: الانتقال من الجزئيِّ إلى الكليِّ أو الانتقال من الخاصِّ إلى العام أو العكس، والانتقال مع مراعاة الأبعاد المادية والمعنوية والمختلطة بينهما.

٢- ثمة مظهر بارز يمكن رصده في التعامل مع ملفوظات القرآن الكريم ومتوالياته وخطاباته على نحو عام؛ يتلخص في الاعتماد على «الموضع المتصور» في الذهن استناداً إلى مبدأ مراعاة المخاطب عند سوق المتواليات المكوَّنة للخطاب، فيمكن أن تظهر نتيجة وحججها حاضرة ذهنياً عند المخاطب فقط.

٣- في مواضع متعددة تجيء المتوالية مزدوجة الوظيفة؛ أي أنها تمثِّل نتيجة من جانب، وحجة من جانب آخر، وقد أُقترح لهذه الأسلوب مصطلح (الازدواج الوظيفي للمتواليات الحُجَجية)، مما يترتب على ذلك امتداد الحجج والتَّائِج من بداية الخطاب حتى نهايته، فيزداد تماسكه واتساقه.

٤- تظهر في بعض المتواليات عملية اندماج بين مُتغيِّرِي بنية الحجج (الحجج والتَّائِج) التي يتضمَّنها الخطاب؛ أي يمكن أن نجد حججاً متعددة إذا ما جمعناها كَوْنَت حجةً عامة شاملة للحجج الجزئية.

٥- هناك بعض الحجج التي تتولد نتيجة تضافر «حجة ونتيجة جزئية»؛ ليتولَّد عنها نتيجة أخرى تتصف بـ «الكلية».

الهوامش

- ١- البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة «الحجاج»: د. عبد الله صولة: ١/ ١٣٣ ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته).
- 2- علم النفس الثقافي ماضيه ومستقبله: مايكل كول: ترجمة: د. كمال شاهين ود. عادل مصطفى: ١٠٠-١٠١، دار النهضة العربية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢.
- 3- ينظر: انثربولوجيا اللغة بناء وترميز: أندريه جاكوب: ترجمة ليلي الشرييني: ١٩٢، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٢.
- 4- اللغة والجسد: د. الأزهر الزناد: ١٠٢، دار نيبور، العراق، ط ١، ٢٠١٤، وينظر: الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية: د. نهاد الموسى: ١٢٠، المجلة العربية للدراسات اللغوية، معهد الخرطوم الدولي للغة العربية، مج ٤، ع ١، أغسطس، ١٩٩٥.
- 5- مفهوم الموضوع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية لأنسكومبر وديكرو: رشيد الراضي: ٢٠٢، مجلة عالم الفكر، ع ٢، مج ٤٠، أكتوبر- ديسمبر، ٢٠١١.
- 6- العامل الحجاجي والموضع: د. عز الدين ناجح: ١/ ٥٢٠ ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته).
- 7- الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته: د. عبد الله صولة: ٣١١، ضمن كتاب (أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم) تأليف جماعة من الباحثين والأساتذة، بإشراف د. حمادي صمود، منشورات جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية - كلية الآداب منوبة / تونس، ١٩٩٨.
- 8- مفهوم الموضوع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية لأنسكومبر وديكرو: رشيد الراضي: ٢٠٢، مجلة عالم الفكر، ع ٢، مج ٤٠، أكتوبر- ديسمبر، ٢٠١١.
- 9- العامل الحجاجي والموضع: د. عز الدين ناجح: ١/ ٥٢٠ ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته).
- 10- الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته: د. عبد الله صولة: ٣١١، ضمن كتاب (أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم) تأليف جماعة من الباحثين والأساتذة، بإشراف د. حمادي صمود، منشورات جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية - كلية الآداب منوبة / تونس، ١٩٩٨.
- 11- مفهوم الموضوع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية لأنسكومبر وديكرو: ٢٠٢.
- 12- العامل الحجاجي والموضع: ١/ ٥٣٣ و ٥٣٤.

- ١٣- الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله : د. رضوان الرقيب : ٩٣ ، مجلة عالم الفكر ، ع ٢ مج ٤٠ أكتوبر - ديسمبر ٢٠١١ .
- ١٤- مفهوم الحجاج في القرآن الكريم : د. لمهابة محفوظ ميارة : ٥٠٩ ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، مج ٨١ ، ج ٣ .
- ١٥- في ظلال القرآن : السيد قطب : ٤ / ١٤ ، ط ١١ ، دار الشروق ، بيروت ١٩٨٥ م .
- ١٦- الحجاج والتبادل والتفاعل في ضوء فلسفة القيم : عز الدين لحكيم بناني : ٢ / ٢٨٤ ، مؤلف جماعي (الحجاج مفهومه ومجالاته) .
- ١٧- سورة الأعراف / 157
- 18- مفهوم الموضوع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية لأنسكومبر وديكرو: ٢١٤ بحث ، مجلة عالم الفكر .
- ١٩- الميزان في تفسير القرآن : ٦ / ٤٠٤
- ٢٠- - المصدر السابق .
- ٢١- سورة الرعد / ٢٠- ٢٤ .
- ٢٢- سورة الرعد / ٢٠- ٢٤ .
- ٢٣- يُنظر : الميزان في تفسير القرآن : ٦ / ٢٠٢ .
- ٢٤- سورة الأعراف / ١٧٢ .
- ٢٥- سورة النساء / ٤٨ . الحجاج في الشعر العربي : سامية الدريدي : ٣٣٥ ، عالم الكتب الحديث عمان ط ١ ، ٢٠٠٨ .
- ٢٦- يُنظر : مقارنة تداولية لحكمة عطائية : ٣٤
- ٢٧- يُنظر : الحجاج اللغوي عند ديكرو وأنسكومبر أيعمرانن نعيمة : ٢ ، جامعة مولود معمري تيزي وزو
- ٢٨- سورة الكهف / ٨٣- ٨٧ .
- ٢٩- يُنظر : مفهوم الموضوع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية لأنسكومبر وديكرو : ٢٠٧
- 30- . أساليب الحجاج في البلاغة العربية : محمد الواسطي : 32 ، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، ظهر المهرار ، فاس ، العدد 12 ، 2001 .
- ٣١- الحجاج مفهومه ومجالاته : ٥٣٥
- ٣٢- ينظر : ٤٦ من هذا البحث
- سورة الأنبياء / ٦٩- ٧٤ .

- ٣٣- مجمع البيان في تفسير القرآن : ، وينظر : البرهان في تفسير القرآن : السيد هاشم الحسيني البحراني: ٨٢٤ / ٣ ، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة قم ، د.ت.
- ٣٤- ينظر : «لا أحب الآفلين» الحجاج في قصة إبراهيم ع : أحمد قادم : ٢ / ١٣٥٠ ، مؤلف جماعي (الحجاج : مفهومه ومجالاته).

المصادر

(الحجاج مفهومه ومجالاته).

- ✽ القرآن الكريم
- ✽ الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله القيم : عز الدين لحكيم بناني : ٢ / ٢٨٤ ، د. رضوان الرقيبي : ٩٣ ، مجلة عالم الفكر ، ع ٢ مؤلف جماعي (الحجاج مفهومه ومجالاته).
- ✽ الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته : د. عبد الله
- ✽ الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية في صولة : ٣١١ ، ضمن كتاب (أهم نظريات العربية : د. نهاد الموسى : ١٢٠ ، المجلة العربية الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم) للدراسات اللغوية، معهد الخرطوم الدولي للغة تأليف جماعة من الباحثين والأساتذة ، بإشراف العربية ، مج ٤ ، ع ١ ، أغسطس ، ١٩٩٥ . د. حمادي صمود، منشورات جامعة الآداب
- ✽ أساليب الحجاج في البلاغة العربية : محمد والفنون والعلوم الإنسانية
- الواسطي: 32 ، مجلة كلية الآداب والعلوم ✽ الحجاج في الشعر العربي : سامية الإنسانية، ظهرا المهرارز، فاس، العدد 12 ، الدريدي: ٣٣٥ ، عالم الكتب الحديث عمان ط 2001 .
- ✽ انثربولوجيا اللغة بناء وترميز : أندريه جاكوب ✽ علم النفس الثقافي ماضيه ومستقبله : مايكل : ترجمة ليلى الشرييني : ١٩٢ ، المجلس الأعلى كول : ترجمة : د. كمال شاهين ود. عادل مصطفى للثقافة ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٢ . : دار النهضة العربية ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٢ .
- ✽ البرهان في تفسير القرآن : السيد هاشم ✽ العامل الحجاجي والموضع د. عز الدين ناجح الحسيني البحراي: ٣ / ٨٢٤ ، تحقيق قسم ١ : ٥٢٠ ضمن كتاب (الحجاج مفهومه الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة قم، د.ت. ومجالاته).
- ✽ البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة ✽ في ظلال القرآن : السيد قطب : ٧٤ «الحجاج» : د. عبد الله صولة : ضمن كتاب

"تسليم تداولي"

افتتاح النص الشعري المعاصر وحدود تأويله عند العرب
تشكلاته وتأويله

أ. منال روابح

الجزائر - جامعة محمد البشير الإبراهيمي

برج بوعريرج / كلية الآداب / قسم اللغة العربية.

Manal rouabah

Department of Literature and Arabic

College of Arts and Languages

University of mohammed AL- bachir AL- Ibrahimi – bourdj

bouraridj - Algeria

manalrouabah@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي

Turnitin - passed research

ملخص:

نهدف من هذا البحث إلى التّأصيل لمفهوم التّأويل وكيف تطورت دلالاته عند المعاصرين لتخرج من المفهوم التّقليدي الذي ارتبط بتفسير النّص القرآني إلى الانفتاح والشمولية التي تعدت لتشمل النّصوص الأدبية كلها ، ثم نقف على حقيقة الممارسة التّأويلية في قراءة النّصوص الشّعريّة المعاصرة خاصة، والتي تمتاز بغموضها ومجازيتها مما يتطلب قارئاً ماهراً يكون طرفاً مهماً في العملية الإبداعية، ويُسهم بدوره في إعادة إنتاج النّص من جديد، ولكنه يكون ملزماً باحترام خصوصيات النّص الشّعري وقوانينه الخاصة، وهذا ما يجعله يقف عند حدود هذا التّأويل، والتي تم تصنيفها إلى أربعة مستويات، جاءت على النحو الآتي:

- العودة إلى البدء.

- ازدواجية المعنى الظاهري والمعنى الباطني.

- فك شفرات النّص وإعادة إنتاج الدّلالة.

- تجوز حدود التّأويل إلى التّأويل المفرط .

الكلمات المفتاحية: شعر، معاصر ، تأويل، معنى ، دلالة.

Abstract

The current research study aims to trace the concept of interpretation and its evolution for the contemporaries to break the mould of the traditionality of the Quranic text explanation and to adopt cosmopolitanism and universality found in all the literary texts. Then there is a focus on the fact of the interpretation process in reading the in particular, celebrated for contemporary poetic texts ambiguity and figurativity that stipulate a prescient reader as an important pole in the acts of creativity, as a part in reproducing a text and as a shield to the rules of the poetic text and its concern. Such sets him delimited to the : interpretation as classified below

.Returning to the start point-

.Duality of the interior and the exterior meaning-

. Decoding and reproducing the pragmatics-

Exceeding the limits of interpretation to excessive interpretation

poetry, contemporary, interpretation, meaning: **key word**

.ning, Indication

مقدمة:

إن الحديث عن التّأويل غدا من الأمور المثيرة للانتباه، نظراً لاهتمام الباحثين به على مرّ العصور وهذا لما له من أهمية بالغة، فقد أثار مفهومه جدلاً كبيراً بينهم، واشتغلوا بالبحث فيه خاصة في العصر الحديث الذي أصبحت فيه كل مقارنة تأويلية تمس النصّ الأدبي جديرة بالاهتمام والدّراسة، فالتأمل لمسألة التّأويل يرى أن له جذوراً متوغلة منذ القدم، فقد بدأ مرتبطاً بالنّص القرآني ومسألة قراءته وتفسيره، ولهذا كان هناك من ربطه بمصطلح التّفسير وجعله مرادفاً له، وتباينت الآراء والأقوال في مفهوم التّفسير والتّأويل والفرق بينهما، أما في العصر الحديث فقد اتسعت دائرة الممارسة التأويلية لتشمل النّصوص الأدبية والشّعريّة منها خاصة، ليُشكل التّأويل بهذا جسر التّواصل بين القارئ والنّص، فتتعدد القراءة التأويلية وتفتح على عدة تفسيرات أو رؤى تأويلية جديدة هادفة إلى إزالة كل غموض وإبهام يمس النّص الأدبي بغية الكشف عن مقاصده الخفية، وهذا انطلاقاً من تذوقه وتأويله والكشف عن أبعاده وأسراره ومراميّه، وتحقيق غايته الجماليّة التي تهدف إلى إعادة تشكيله وإنتاجه من جديد لضمان خلن وده واستمراريته.

وبما أن النّص الشعري المعاصر خاصة يتميز بالتّفرد والجدّة، وبغموض ألفاظه وانزياح معانيه وامتلائه بالفراغات والمساحات البيضاء التي تبحث عن يملأها، بسبب لغته الشعريّة المجازيّة التي لا تفصح عن نفسها من أول مرة مما يستفز القارئ ويفتح له مجالا واسعا للتساؤل واستعداداً لتلقياً لهذا النّص وتذوقه، ولتكون بهذا القراءة التأويلية هي المرشد والكّاشف عن المعاني وتعدّد الدّلالات، فتتعدّد بهذا إمكانية التّأويل.

ولكن هذه القراءة التّأويلية ليست بالأمر السهل واليسير وإنما تتطلب قارئاً خبيراً مزوداً بمعارف سابقة تكون له خلفية معرفية وثقافية، ويكون قادراً على التعامل مع النص ومعالجته معالجة متناسب وسياقه، دون الخروج عن دلالات معانيه، لكيلا يتجاوز حدود تأويله ومضمونه الحقيقي، ومن ثم المعطيات والقوانين الداخليّة للنص الأدبي الذي ليس مجالاً لكل أنواع القراءات التّأويلية المختلفة، الأمر الذي يدفعنا إلى معرفة حدود هذا التّأويل، والتي يجب مراعاتها والتّقيدها، لكيلا نخرج عن مفهوم التّأويل، ولا نتجاوز مقصدية النص وأهدافه.

ومن هذا المنطلق يأتي هذا البحث لي طرح أسئلة مهمة تدخل في صميم إشكاليته، سنحاول الإجابة عنها، وهي على النحو الآتي :

-هل تعد القراءة التّأويلية مفتاحاً لحل غموض النص الشعري المعاصر وفك شفراته؟

-ما حدود هذا التّأويل التي نقف عندها في استنطاق بنية النص الشعري العربي المعاصر وإنتاج دلالاته ؟

أولاً: دلالة التّأويل بين القدماء و المعاصرين:

قبل تقديم أهم المفاهيم المعاصرة التي تناولت مصطلح التّأويل يجب أولاً العودة إلى معاجم اللّغة القديمة؛ ففي لسان العرب نجد أن له دلالات متعدّدة منها: «الأول، الرجوع، آل الشيء يؤول أولاً وآلاً: رجع، وأول إليه الشّيء، ألت عن الشيء: ارتدّدت عنه ... وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره وأوله وتأوله: فسرّه»^(١). أما في تهذيب اللّغة: «ألت الشيء: جمعته أصلحته، فكان التّأويل جمع معانٍ مشكلة بلفظ واضح لا إشكال فيه»^(٢). أي أن التّأويل يعني: الرجوع والتّفسير والجمع والإصلاح.....

وفي مفهومه الاصطلاحي فقد كان التّأويل عند المتقدمين من علماء العربية مرادفاً لمعنى التّفسير، فقد نقل عن الخليل (ت ١٧٥هـ) قوله: «والتّأول: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه»^(٣). وأما الطّبري (ت ٣١٠هـ) فيرى أن «معنى التّأويل في كلام العرب فإنه التّفسير والمرجع والمصير»^(٤). وذهب إلى هذا المعنى ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) بقوله: «التّأويل هو تفسير الكلام سواء أوافق ظاهره أم لم يوافقه، وهذا هو التّأويل في اصطلاح جمهور المفسرين وغيرهم»^(٥).

بعد ذلك أخذ مصطلح التّأويل معنى مغايراً لمعنى والتّفسير، فنجد ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) يقول «التّأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وكما وضع له في اللّغة إلى معنى آخر...»^(٦). أما الغزالي (٥٠٥هـ) فيرى أن «التّأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل، يصير به أغلب على الظّن من المعنى الذي يدل عليه الظّاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز»^(٧).

ومنه فالتأويل يدور حول صرف اللفظ إلى غير معناه الظاهر لوجود قرائن تقتضي ذلك فدور المؤول يتخطى ظاهر الخطاب، لكي يمتلك ما يعده باطناً ليزيد على المعنى الظاهر عنصراً آخر يُخفيه نسيج النص.^(٨)

وقد كان كل من التفسير والتأويل وسيلة لكشف وتبيين معاني النصوص القرآنية، احتراماً وتقديساً للنص الديني، الذي كان في ذلك العهد محوطاً بسياج يقفون دونه تورعاً وحيلة.

وإذا ما عدنا إلى الفكر الغربي نجد أن التأويل أو الهرمينوطيقا - كما تُرجمت عن المصطلح الأجنبي «herméneutique» - لها جذور تضرب منذ القدم، وتحديدًا منذ العهد اليوناني، فقد كان أرسطو يستعمل مصطلح التأويل، وبدأ التأويل عند الغرب مرتبطاً أيضاً بمسألة فهم النص الديني المقدس.

وقد عُرفت - الهرمينوطيقا - في المعاجم الغربية أنها «عملية تأويل النصوص وفهمها، حيث يرى بول فولكيه poul falquie أنها فن التأويل «art d'inter-prétation»، تهتم بتأويل النصوص الدينية المقدسة ومختلف النصوص الأخرى التي تحتاج تأويلاً، ويعود أصل المصطلح إلى هرمس hirmés إلى اليونانيين»^(٩).

أما في العصر الحديث فقد اتسع مفهوم التأويل واتخذ عدة أبعاد وتوجهات، و يُعد شلاير ماخر من أبرز أعلام النظرية التأويلية الحديثة، فهو الذي تجاوز التفكير اللاهوتي القديم، إلى جعل الهرمينوطيقا بمثابة فن للفهم، وينطلق من ظاهرة سوء الفهم وهو الذي يدفعنا ويثيرنا إلى الفهم»^(١٠)

ليأتي بعد ذلك عدة فلاسفة خاضوا في مسألة التأويل كفلهايم دلتاي، هيدغر، و كادامير بول ريكور...، هذا الأخير الذي تجاوز مسألة الفهم والقصد التي جاء بها شلاير ماخر إلى محاولة فك رموز وعلامات النص غير المباشرة « فلا يوجد فهم

للذّات بدون أن يكون موسطاً بعلامات أو رموز أو نصوص، ويتطابق فهم الذّات في نهاية الأمر، مع التّأويل المطبق على هذه المصطلحات الوسيطة (العلامات أو الرموز أو النصوص) « . فالتّأويل عنده لا يتوقف عند حدود ما يُصرح به النصّ فقط، بل يتجاوز ذلك إلى خبايا النصّ و مدلولاته الغامضة، وهذا ما يتفق مع جاء به غيره من الفلاسفة أمثال امبرتو ايكو وغيره .. ، والذين دعوا إلى إمكانية التّأويل اللاّمتهائي للنصوص. ^(١١)

أما إذا انتقلنا إلى العرب نجد أن الكثير من الباحثين المعاصرين اهتموا بمسألة التّأويل، وتعدّدت قراءاتهم التّأويلية بتعدّد واختلاف مرجعياتهم، فقد كان معظمهم مطلعاً على ما جاءت به الثّقافة الغربية تحت راية الحداثة وما بعد الحداثة. ونذكر منهم عبد الفتّاح الحموز الذي أورد في تعريفه أن جُلّ المصطلحات التي تدور حول التّأويل «تدور في فلك حمل النصّ على غير ظّاهره لتصحيح المعنى أو الأصل النحوي». ^(١٢) وهنا نجد أن تصوّره للتّأويل لم يخرج عن المعهود والمألوف عند أغلب الباحثين الذين كتبوا في الموضوع، أي أنه لم يأت بالشّيء الجديد.

أما نصر حامد أبو زيد فيُميز بين التّأويل والتّفسير من خلال الأسبقية التاريخية لكل منهما قائلاً بأن «مصطلح التّأويل كان هو السّائد والمستخدم دون حساسية للدّلالة على شرح وتفسير القرآن الكريم، في حين كان مصطلح التّفسير أقلّ تداولاً، لكن مصطلح التّأويل بدأ بالتّدرج ويفقد دلّالته المحايدة ويكتسب دلالة سلبية، وذلك في سياق عمليات التّطور والنمو الاجتماعيّ وما يصاحبهما عادة من صراع فكري وسياسي». ^(١٣) أي أنه يُرجع الأقدمية إلى مصطلح التّأويل لأنّه كان يتضمّن مجموعة القواعد والمعايير التي يتبعها المفسر لفهم القرآن الكريم أو النصّ الديني بمعنى

أعم، ودليله في هذا ورود كلمة التّأويل في القرآن أكثر من عشر مرات، بينما كلمة التّفسير لم ترد إلا مرة واحدة.

أما في العصر الحديث فالتّأويل حسب رأيه هو «جوهر ولب «نظرية المعرفة» في محاولتها وصف فعل القراءة -أي قراءة لأي ظاهرة تاريخية أو فلسفية أو أدبية أو سياسية أو اقتصادية- بوصفها بناء معقدا من العلاقات التي تتضمن عناصر «الذّات» و «الموضوع» و «السّياق» و «نسق العلامات» و «الرسالة»، وهي عناصر تتفاعل مع بعضها تفاعلا يتّسم بالتّوتر الذي قد يفضي أحيانا إلى بروز بعضها على حساب بعض، دون أن يفضي إلى إخفائها إخفاء كاملا». ^(١٤) أي أن التّأويل في العصر الحديث أصبح له تّوجيهات، تّوجه ديني كان منذ القديم، وتوجه معرفي يصب في حقول العلوم الأخرى، وهذا الأخير حديث النّشأة، حدده نصر حامد أبو زيد من خلال نوعين من التّأويل، النّوع المباشر، والنّوع غير المباشر، يقول: «التّأويل -هو الوجه الآخر للنّص- يمثل آلية هامة من آليات الثّقافة والحضارة في إنتاج المعرفة، قد يكون هذا التّأويل مباشرا، أي ناتجا عن تعامل مباشر مع النّص وتوجه قصدي إلى استخراج دلالاته ومغزاه، وهذا هو التّأويل في مجال العلوم الدينية، وقد يكون التّأويل تّأويلا غير مباشر نجده في مجالات العلوم الأخرى». ^(١٥)

ويقف أيضا محمد أركون - وهو ليس ببعيد عن محاولات نصر حامد أبو زيد - ليخضع النّص الديني لآليات التّأويل القائمة على التّفكيك «Peconstruction»، ممارسة استلهمها من فلاسفة الحداثة وما بعد الحداثة الأوربية ولم يجد أي حرج في التّعامل مع هذه الآلية. ^(١٦) يعتبر أن هذه الممارسة التّأويلية تتطلّب الجرأة، و يرى أنها لم تعرف تطورا كبيرا في الثّقافة العربية المعاصرة، يقول: «إن علم التّأويل كفن للتّساؤل أو طرح الأسئلة والقيمة التّثقيفية لصراع التّأويلات فيما بينها لم يدخل بعد

إلى السّاحة العربية -الإسلامية- إنهما لم يدخلتا ساحة البحث العلمي أو التّعليم الجامعي، اللهم إلا بعض الاستثناءات القليلة الخاصة ببعض الشّخصيات الجريئة ولكن المجبرة على التزام الحيطة والحذر المستمر». (١٧)

ونجد أيضاً إسهامات علي حرب في هذا المجال فهو يعرف التّأويل بقوله «هو صرف اللفظ إلى معنى يحتمله، إنه انتهاك النّص وخروج بدلالة، ولهذا فهو يشكل استراتيجية أهل الاختلاف والمغايرة، وبه يكون الابتداع والتّجديد، أو الاستئناف وإعادة التّأسيس، ومأزق التّأويل أنه يوسع النّص بصورة تجعل القارئ يقرأ فيه كل ما يريد أن يقرأه». (١٨) ويُقصد بهذا التعريف عدم حصر النّص في معنى واحد، فالنّص يحمل معاني ودلالات متعدّدة، لكن هذا لا يُعطي الحق للقارئ أن يتوسع في فهمه للنّص ويتجاوز بذلك حدود تأويله ومقصديّة مؤلفه فهذا قد يوقعه في مأزق التّأويل، ويربط علي حرب التّأويل بالتّعدد والاختلاف، يقول: «إن التّأويل يعني أن الحقيقة لم تقل مرة واحدة وأن كل تأويل إعادة تأويل، أو يعني كما في الحالة الإسلامية أن الوحي لم يقل فيه مرة واحدة، وفي مطلق الأحوال، فإن التّأويل ينبني على الفرق والتّعدد ويفترض الاتّساع في اللفظ وفيض المعنى، لذلك من غير الممكن أن تكون الحقيقة أحادية الجانب، أو أن يكون التّأويل نهائياً». (١٩) أي أن النّص يبقى مُنفّثاً دائماً لتعدّد القراءات والتّأويلات فيه وإن اختلفت.

كان هذا عرضاً مبسطاً لبعض آراء المعاصرين التي تناولت قضية التّأويل، إذ أنهم اقترحوا تقنيات جديدة في القراءة وفهم النصوص لا تقتصر على فهم محدود، ولا على دلالة محصورة، ولا معنى مضبوط، إنما تتجاوز ذلك إلى المعنى المتعدّد والمختلف ليصبح بهذا النّص تابعاً للمتلقّي الذي يتولى مهمة سبر أغواره وتفكيك بنياته التركيبيّة والدلاليّة ليفصح عن المعاني المتخفية فيه وربما تكون غريبة أو

متناقضة... إذن فهم لم يهتموا بالنص الديني فقط - في حد ذاته - وإنما اتخذوا مفهوماً جديداً للتأويل من خلال توسيع الدلالة وإضافة معاني جديدة وأساليب حديثة وطبقوا كل هذا على النص القرآني لإعادة قراءته قراءة معاصرة تختلف عن القراءة السابقة وفق استراتيجية - حسب رأيهم - تقوم على الابتداع والتجديد والاختلاف والمغايرة...

واحتراما منا لقداسية النص الديني، وأنه كلام الله العظيم المنزل على خلقه الكريم بفضل عدم الخوض في مثل هذه التجارب الحديثة من مسائل تأويله وإعادة تأويله وفق المناهج المعاصرة، لكيلا ندخل في صراعات ونقاشات نحن في غنى عنها، لنفسح بهذا المجال للنص الأدبي و-الشعري بوجه خاص- ونتحدث عن الممارسة التأويلية وكيف كان حظ النص الشعري ونصيبه من التأويل أو ما هي التأويلية في قراءة النصوص الشعرية المعاصرة؟ وهل التأويل يجعل النص الشعري مفتوحاً أو له حدود يجب أن يلتزم بها؟

ثانياً: التّأويلية وقراءة النّصوص الشعريّة:

الشّعر بناء لغوي يمتلك مجموعة من الخصائص الفنّية المتميّزة من رموز وإيحاءات، يصبح فيها المعنى الظّاهر مرادفاً خفياً يكشف عن ثراء دلالي ومعاني جديدة تثير المتلقي شوقاً لسبر أغواره وتفجير دلالاته الكامنة في أعماقه، كل هذا نجده في لغته الشعريّة، «إذا كان الشّعر تجاوزاً للظّواهر ومواجهة للحقيقة الباطنة في شيء ما أو في العالم كله، فإن على اللّغة أن تحيد عن معناها العادي... إن لغة الشّعر هي لغة الإشارة في حين أن اللّغة العادية هي لغة الإيضاح..»^(٢٠)، أي إنها لغة الغموض والتّأويل، تحتاج إلى قارئ يمتلك خبرة في الفهم والتّحليل.

إن فهم النصوص يستدعي قبلياً الانحناء إليها، والتّسرب إلى بواطنها، والتّكيف مع هواجسها، ولا يتأتى ذلك إلا بواسطة التّجريب والمعاناة مع المقروء^(٢١)، ليصبح بهذا القارئ أو المتلقي مساهماً في إنتاج دلالات النّص وتوليد معانيه من خلال عملية القراءة والتّلقي، فيقوم بذلك بدور المشارك والمحوّر فيعايش هذا النّص ويتغلغل في أعماقه ويفك شفراته وفق آليات وأدوات تنسجم مع ما يتطلبه النّص، «ومن هنا تبدو لنا القراءة بوصفها فعلاً محققاً وفاعليته منتجة لا تنهض على رؤية منهجية أحادية الجانب، بل تنطلق من استراتيجية رئيسة قوامها «الفهم» وآليتها «التّأويل» فالتّأويل هو ممارسة في تلقي النّص الشعري بهدف فتح مغاليقه وفهم دلالاته»^(٢٢)، أي أن عملية الفهم النهائي للنّص الشعري تبقى نسبية ما دام النّص مُفتحاً على عدة تأويلات محتملة، تتجدّد باستمرار، «وهذا ما دفع بعض النقاد إلى عدّ القراءة التّأويلية التي غايتها الفهم بأنها القراءة أو آلية التّلقي القادرة على انتظار المؤجل وفهم المتلبّس وقبول المحتمل»^(٢٣).

إذن فالممارسة التّأويلية تتحقق بتفاعل طرفين؛ وهما القارئ والمؤوّل في علاقة

تجمعها بالنص ليتولد بهذا فعل القراءة المنتجة، و«يمكن تسميتها بالقطب الفني (artistic) والقطب الجمالي (esthétique): فالقطب الفني هو نص المؤلف والقطب الجمالي هو التحقق الذي ينجزه القارئ»^(٢٤). فمثلاً إذا كان عمل الشاعر يتجسد في نصّه فهنا ينتهي دوره، ليُفتح بعدها المجال للقارئ للانطلاق في عمله الذي يعد بمنزلة إبداع آخر له من خلال رؤيته التأويلية التي تدعو إلى معانقة النصوص، ومحاورتها بثقة، وتفكيك العلاقات الموجودة فيها، وبناء علاقات أخرى على أساسها، من أجل الوقوف على النص وقيمه الجمالية، وعلى هذا الأساس نستطيع أن نؤكد أن التأويل هو الوجه الخفي لكل محاولة نقدية كما هو الوجه المعلن أيضاً، وهو يحتفظ بخاصية امتلاك فهم متجدد للنص من قبل الذات المؤولة، ذلك أن التأويل يعني تجاوز التفسير التقليدي إلى تبين المعاني المتعددة التي يحملها النص، وذلك من طريق تقصي البنيات التحتيّة الكامنة في النص^(٢٥)، فالقراءة التأويلية أو القراءة ذات البُعدين كما يسميها الدكتور (محمد عابد الجابري) وهي «قراءة تعي منذ اللحظة الأولى كونها تأويلاً، فلا تتوقف عند حدود التلقي المباشر، بل تريد أن تسهم بوعي في إنتاج وجهة النظر التي يحملها أو يتحملها الخطاب»^(٢٦)، ولكن لا يجب أن نخلط بين مفهوم القراءة ومفهوم التأويل، ونعُد كل قراءة تأويلاً؛ لأن القراءة هي عملية التلقي المباشر لأي نص وهي عملية فهم أولي، بينما التأويل أو ما نقصد به القراءة التأويلية هي قراءة نقدية وعميقة للنص، والتي يبرز فيها دور المتلقي، وليس أي متلق عادي، بل هو ناقد بارع و متمكن، والذي يتوجب عليه أن يستضيف النص، ويعقد معه صلات حميمة ليتعاونوا معاً على إنجاز مهمة الفهم والتأويل، ويعني هذا أن المتلقي لا يدخل عالم النص مجرداً من التّوايا، أو كالصفحة البيضاء، وإنما يدخله مزوداً بأفكاره ونواياه الخاصة، وبذلك يستطيع فهم النص

أحسن مما فهمه مؤلفه»^(٢٧)؛ لتصبح العلاقة بين القارئ والنص علاقة ذات اتجاهين (من القارئ إلى النص) و(من النص إلى القارئ)، «أي أن عملية التأويل تقوم على قطبين أساسيين هما: (القارئ، والنص) وهذا ما يتفق عليه معظم أنصار التأويلية، ولكنهم يختلفون في حدودها، فمنهم من يضع لها حدوداً وضوابط لا تتجاوزها، ومنهم من يفتح باب التأويل على مصرعيه ويتمادي في التأويل إلى أبعد حدود، وهنا يجب الإشارة إلى رواد هذه النظرية في الفكر الغربي، ومنهم أمبرتو إيكو - Umberto Eco الذي وضع معايير وحدود يهتدي بها المؤول لا يجب عليه تجاوزها،^(٢٨) . وفي المقابل نجد زعيم التفكيكية جاك دريدا - Jacques Derrida والذي يرى عكس ذلك ويذهب إلى أن النص «آلة تنتج سلسلة من الحالات اللامتناهية»^(٢٩) وعندما نعود إلى الفكر العربي نجد أن ابن رشد قد سبق أمبرتو إيكو في فكرته وذلك عندما أفرد فقرة طويلة في فصل المقال للكلام في أخطاء التأويل إذ قال «المختلفون في تأويل هذه المسائل العويصة إما مصيبين مأجورين، وإما مخطئين معذورين»^(٣٠)، وهذا يعني أن للتأويل حدوداً لا يجوز تجاوزها - حسب رأيه -، إذن فما هذه الحدود؟ وكيف يمكن أن نحددها ونربطها بالنص الشعري المعاصر؟

ثالثاً: حدود تأويل النصّ الشعريّ المعاصر:

يعدّ النصّ هو الرّابط الأساسيّ بين المنتج والقارئ ، وخصوصاً إذا كان هذا النصّ جيداً فإنّه يحاول بكلّ الطرائق أن يجلب القارئ ويوقعه في شباكه، ومن هنا تبدأ القراءات التّأويلية التي تختلف من قارئ إلى آخر كل حسب مهارته ورصيده المعرفي وقدرته على استنطاق بنية النصّ التي تحمل معنى ظاهر للعيان وآخر خفي وهو الجزء المسكوت عنه في النصّ وهو المستهدف من طرف العملية التّأويلية، والقارئ الذكي لا يقرأ النصوص كما يريد ويذهب بتأويله إلى أبعد الحدود ، بل يجب عليه أن يُخضع نصه إلى مجموعة من الأحكام والضوابط والقوانين الدّاخلية التي تضبط الممارسة التّأويلية ، لكي لا يذهب بتأويله إلى أبعد الحدود، وهنا «نعني بحدود التّأويل المستويات التي يمارس بها التّأويل فيختلف باختلافها المفهوم في الحدّ الذي يبدأ به وينتهي عنده، أي مستويات المفهوم ذاته، ومن هذا المفهوم يمكن تصنيفها إلى أربعة مستويات أو حدود، لكل حد طبيعته وخصوصيته، وهي على النحو الآتي: (٣١)

• المستوى الأول: العودة إلى البدء:

هو محاولة العودة إلى الفكرة الأولى التي أراد صاحب النصّ قولها وهنا يمكن الرجوع إلى التعريف السابق لابن منظور: «الأول الرجوع آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع وأول إليه الشيء رجعه وآلت عن الشيء ارتدّدت» (٣٢) ، ليترك بهذا المجال للقارئ المؤول الذي يكون بحاجة إلى خلفية معرفية أو ذخيرة ثقافية عميقة وواسعة ومفهوم الذخيرة «يعبر عن الأمور السابقة على النصّ من تقاليد وعادات وأعراف اجتماعية وغيرها، كما يبين ذلك آيزر الذي يرى في تلك الذخيرة جسراً حقيقياً للتّواصل وانعدامها أو ضعفها يشوش بدون شك عملية التّواصل» (٣٣) ، وذلك يعرقل عملية التّأويل، أي أن دور هذا الحد ينطلق من وجود علامات في

النّص تستدعي إعادة النظر فيها، من خلال صور النّص وإشارته الخفية، وهذا حسب قدرة القارئ وكفاءته التي تسهم في عملية الاستقراء والاستنباط لدلالات النّص المختلفة، فتكون بهذا القراءة تابعة لقدرات القارئ وبراعته في التّأويل، لكن «مهما تباينت هذه القراءات فيما بينها فإنه من الممكن دائماً أن نرجع العقل الأدبي إلى النّية التي أنشأته وإلى أصله الأول أو جذره العميق الذي يضمن وحدة أجزائه ووحدة معانيه المتفرقة».^(٣٤) وهذا يعني أن هناك مجموعة من المعايير والضوابط يجب أن يلتزم به المؤول عندما يرد النّص إلى أصله ويعيد بناءه، وهذا لكيلا يخرج عن إرادة النّص وصاحبه، ومن ثم يضمن وحدة أجزائه ووحدة معانيه.

وإذا ما تحدثنا عن شعر الحداثة المعاصرة، فإنه يذكرنا بمن يقف أمام نهر متدفق مفتوح لمياه متجدّدة أبداً، وإذا سبح فيه مرة فلا يمكن أن يسبح فيه مرتين. وهذه المياه المتدفقة المتجددة التي لا تتكرّر هي هذه الدلالات في نصّ الشعر الحداثي المفتوحة والمتجدّدة بقدر ما يمارس عليها من قراءات، وليس من المستحيل أن تتشابه القراءات وتتقاطع، ولكن الغالب والمحتمل كثيراً أن تختلف كل قراءة عن سابقتها، والسبب ببساطة هو خاصية هذا الشعر الغامضة، والملتبسة، بل هذه الخاصية هي السّبب الرئيس فيما يبدو لأن يذهب بعض قرائه في تأويله إلى حدّ يعدّه بعض النّقاد إفراطاً في حين يراه آخرون شيئاً طبيعياً، وحقا من حقوق القارئ ما دام أنه يتلقّى نصّاً يمتلك هذه الخاصية، وهذا يعني وجود إشكالية في إطار استراتيجية التّأويل التي نحسبها بآلياتها أكثر نظريات القراءة والتّلقي ملائمة لشعر الحداثة.^(٣٥)

من خلال الآراء السابقة نستنتج أن السّبب في تعدّد القراءات يمكن أن يرجع إلى القارئ انطلاقاً من قدراته المعرفية وخلفيته الثقافية، أو طريقتة في تأويل النصوص التي قد تختلف عن غيره من القراء، ويمكن أيضاً أن يرجع السبب إلى النّص في حد

ذاته لما قد يكتنفه من غموض وإبهام، يصعب بذلك فهمه فتتعدد قراءاته، إذن فلا ذنب للمؤلف هنا، ولهذا يطلب من القارئ الوقوف على هذا الحد، والذي يرجع فيه العمل الأدبي إلى أصله، كي لا يظلم الكاتب ولا يظلم النص، ويضمن لنفسه قراءة صحيحة صادقة لا تخرج عن مدلول النص الحقيقي.

● المستوى الثاني: ازدواجية المعنى الظاهري والمعنى الباطني:

كل نص إبداعي يمكن أن يحمل معنى ظاهرياً ومعنى باطنياً، لكون العملية الإبداعية عملية معقدة تؤدي إلى تحميل النص معاني ودلالات وصوراً لم تكن في ذهن المبدع، ومنه فهذا المستوى يشمل حدين مترابطين أو مستويين متداخلين مكملين بعضهما لبعض، فبتجاوز المعنى الظاهر فإننا حتماً سنكتشف المعنى الباطن أو الخفي، أو المضمّر في النص، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا: ما الغاية من هذه الازدواجية؟ هل نسعى بذلك إلى مجرد الفهم؟ أو نسعى للتوفيق بين الحدين «الظاهر والباطن» أي بين المعنى الحقيقي الذي يحمله الباطن والمعنى الخفي والمخالف له والذي يبيده الظاهر؟ قبل الإجابة عن هذا السؤال يجب أن نعود إلى تعريف هو أقرب إلى ثقافتنا اليوم. وهو تعريف ابن رشد حين قال إن التأويل هو «إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجويز من تسمية الشيء بشبيهه أو سببه، أو لاحقه، أو مقاربة، أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي»^(٣٦)، فالقصود هنا بالدلالة الحقيقة والدلالة المجازية في هذا التعريف هي المعنى الظاهر الواضح، والمعنى الخفي المضمّر في النص.

وهذا التعريف أيضاً ليس ببعيد عن قول الجرجاني إن التأويل «هو صرف اللفظ عن

معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة»^(٣٧)، وعند المعاصرين نجد أن نصر حامد أبو زيد يرى أن «ازدواجية الظاهر والباطن تمثل جوهر المعضلة المعرفية، فباطن الإنسان هو حقائق الألوهية وظاهره هو حقائق الكون، ويمثل ظاهره حجاباً وغطاءً على باطنه بالقدر الذي يمثل به الكون بكل مستوياته ومراتبه حجاباً على حقائق الألوهية»^(٣٨)، أي أن نصر حامد أبو زيد يشبه الظاهر والباطن بالكون والألوهية، فالظاهر هو الكون الواضح للجميع، والباطن هو الألوهية الغيبية، ومهمة التأويل هنا الوصول إلى الحقيقة من خلال الدخول إلى باطن النص، وطبعاً فهي مهمة القارئ أو المؤول من خلال «تحليل النص ابتداء من سطحه ثم اختراق أعماقه بشكل يبرز تعدّد معانيه لا تحديد معناه».^(٣٩)

والمطلع على الشعر الحدائي المعاصر، يجد صعوبة هذا الشعر إلى حد أن شكلت هذه الصعوبة إشكالية التلقي أو صعوبة ليست جديدة تماماً على الشعر العربي (بل الشعر عامة)، فلولا وجود هذه الصعوبة لما انتقلت إلينا مقولة «المعنى في بطن الشاعر» إشارة إلى خفاء المعنى وغموضه من ناحية، وإلى صعوبة تلقيه وإدراكه من ناحية^(٤٠)، أي أن لغة الشعر المعاصر انفلتت من الوضعية والخارجي إلى الداخلي والذاتي الخالص وبذلك تغير استعمال اللغة واكتسبت هوية جديدة، ذلك أن: «لغة الشعر ليست وسيلة لحمل الأفكار بل هي والأفكار في حالة هوية موحدة، وهنا يقتضي الشاعر المعاصر على التفارق بين الفكرة وجسدها الصوتي»^(٤١)، لغة «لا بد فيها للكلمة من أن تعلو على ذاتها، أن تزخر بأكثر مما تعد به وأن تشير إلى أكثر مما نقول، فليست الكلمة في الشعر تقديمًا دقيقاً أو عرضاً محكماً لفكرة أو موضوع ما، ولكنها رحم لخصب جديد»^(٤٢).

ومنه فالنص الشعري المعاصر غني بما يكفي لحمل أوجه متعددة ومختلفة في التأويل، هذا الأخير لا يريد الدخول إلى النص الواضح لأنه لا يحتاج إلى تأويل، وإنما ينصب فعله وفاعليته على النص الغامض أو الملغز، الذي يعرض نفسه وكأنه يطلب تأويله، و«نحن مع شعر الحداثة مضطرون إلى تجاوز المعنى الظاهري أو السطحي للنص، إلى بناء العميقة توسلاً بما فيه من شفرات وإشارات ومفاتيح هي هذا الدليل الذي لولاه ما تجاوزنا المعنى الظاهري للنص إلى معناه العميق»^(٤٣).

• المستوى الثالث: فك شفرات النص وإعادة إنتاج الدلالة:

يختلف هذا الحد عن الحدود السابقة التي يمكن أن تكون متاحة للجميع -أي لجميع القراء- لكن هذا الحد لا يُتاح إلا للقارئ الخبير المتمكن، أو الناقد الحاذق القادر على تفجير النص بالدلالات وعلى اكتشاف أمور لم تخطر حتى في بال المبدع في أثناء عملية الإبداع، فهو بهذا يتحول من قارئ يفك شفرات النص إلى منتج حقيقي لنص ثان بإسهامه في إعادة إنتاج دلالات النص وتوليد معاني جديدة، لتضحي بهذا القراءة بعداً من أبعاد النص، واحتمالاً من احتمالاته الكثيرة، فيحتل بهذا التأويل موقعاً مهماً في التعامل مع لغة النص المجازية، والتي تستعمل اللفظ في غير ما وضع له، وبهذا فإن التأويل يستعيد الدلالة المفقودة لينتج تعدد المعنى واختلافه، ليصح القول «بأننا نبتعد عن القراءة الواعية المدركة بمعنى من المعاني، وتدخل في عالم التلاقي اللاوعي»^(٤٤)، أي أن التأويل هنا يهتم بإعادة بناء وتصور المعنى وليس بالبحث عن المعنى فقط، فدور المؤول كمتلقي واعي لا ينحصر في مطابقة مقاصد المؤلف وإنما في البحث عن الخصوصية الأسلوبية، والبلاغية، والفنية التي تميز النص، وتسمح بانفتاحه وتعدد دلالاته، وهذا ما يفتح أفق المتلقين للإبحار فيه وتأويله من أجل تفجير دلالاته التي يوحى بها، ومنه فهذا الحد يتطلب

حضور ثلاثة عناصر: «المبدع، والنص، والقارئ».

ولأن شعر الحداثة العربية المعاصرة صعبٌ ومبهمٌ ومشتتٌ دلاليًا، ونصه يبدو متشظيًا، مليئًا بالشروخ والفراغات والمساحات البيضاء التي تنتظر من يملؤها، والمدلول فيها يبدو مُنفلتًا من الدال المعجمي ومتمردًا عليه حتى لم تعد العلاقة بينهما تلك العلاقة الثابتة المستقرة لما أصابها من ضعف وتوتر^(٤٥)، ولا شيء سوى التأويل فيما يبدو قادر على اختراق سطح النص واستخراج ما تحته من أوجه دلالية^(٤٦). لقد تحدثنا في المستوى السابق على ازدواجية المعنى الظاهري والمعنى الباطني، والآن نتحدث عن إعادة إنتاج الدلالة فهل هناك فرق بين المعنى والدلالة في عملية التأويل؟

وفي هذا السياق نجد أن هناك من يرى أن الدلالة تتجاوز وتنسلخ عن المعنى الظاهري البسيط، لتدخل في أفق يتسم بالتعدد والتنوع، في حين أن المعنى بوصفه وحدات إخبارية، يبدأ مع بداية النص، وبهذا يكون أول ما يفتح به عليه وعي القارئ. والتفريق بين المعنى والدلالة على أساس الثبات للمعنى والتغير للدلالة^(٤٧). في حين يقدم (يوسف وغليسي) مفهومًا مغايرًا بقوله: «إن هناك تمييزًا اصطلاحياً بين الدلالة والمعنى حيث تحيل الدلالة على مدلول تعيني قاموسي ثابت، في حين يُحيل المعنى على مدلولات تضمينية متعددة، ويرتبط بالمرجعية ارتباطاً وثيقاً إذ يتغير حول كل ملفوظ بحسب المكان والزمان والمخاطب والموضوع والمستهدف. ويرى بعض آخر «أن الدلالة مؤشر على العمق، أما المعنى فهو مؤشر على السطحية»^(٤٨). والدلالة «تعبير عن كون شعري، أما المعنى فهو جزئي يفتت العالم ولا يدركه إلا عبر أجزائه، إنه يسعى إلى التتطابق مع العالم المرئي أي مع الواقع»^(٤٩)، وأهم ما نأخذه من هذا التفريق، هو أن الدلالة مقابلة بالمعنى ثابتاً، تتسم أو يراد لها

أن تتسم، وبخاصة في شعر الحداثة، بالتعدد والتنوع بخلاف الشعر العربي القديم فهو في الغالب يحوي معنى محدداً ثابتاً^(٥١).

ومنه فهذا التعدد والتنوع يُنتج لنا عدة قراءات من خلال محاولة القارئ لإعادة بناء المعنى الأصلي للمؤلف أو مقصديته، «وإنتاج الدلالة إشارة إلى أن قراءة النص ليست قراءة استهلاك تتحرى فهماً حرفياً له واستيعاباً لمضمونه؛ وإنما هي قراءة لا تفترض وجوداً دلالياً سابقاً، ولا ثباتاً وتحديداً لدلالة أو معنى، إنها في المقابل تفترض واعية أنها في عملية إنتاجية للدلالة، توازي... بتقنية مختلفة وفي بعض المستويات والظروف، عملية إنتاج النص وكتابته من قبل مبدعة بوصفها كتابة ثانية أو نصاً ثانياً...»^(٥٢)، والمتلقي للنص الشعري المعاصر يجب «أن يدرك أن القصيدة الحداثيّة لا تمنح دلالتها له وإنما هو الذي يمنحها الدلالة بإنتاجه لها.....»^(٥٣).

• المستوى الرابع: تجاوز حدود التأويل إلى التّأويل المفرط :

إذا تجاوز المؤول الحدود السابقة وحمل النص ما لا يتحمّل فإنه يصح القول فيه إنه انتقل من التأويل أو التّقويل، أي تقويل النص ما لم يقله، وربما ما لا يريد أن يقوله، وهذا تجاوز للتأويل بل يعد مشكلة أساسية للتأويل واعتداءً على النص أو ما يعرف «بالتأويل المفرط Overinterpretation-»^(٥٤).

مشكلة تجاوز الحدود والتّعدي على النص بحجة التأويل، مشكلة قديمة وخاصة في ماله علاقة بالنص الديني، نذكر مثلاً ابن رشد وقد كان إماماً في التأويل والعقلانية فقد بين أن للتأويل حدوداً لا ينبغي أن نتعدها وخاصة في مجال الشرع، يقول: «وهذا النحو من الظاهر إن كان في الأصول فالتأويل له كافر»^(٥٥) أي خرج من/ كل حدود التأويل واعتدى على النص، ثم يتابع قائلاً: «فقد ظهر لك من قولنا أن ههنا ظاهراً من الشرع لا يجوز تأويله»^(٥٦) أي إن هناك أقوالاً صريحة لا يجوز

تأويلها.

أما في العصر الحديث فتأويل النصوص الشعرية - فبرغم غموضها ولغتها المرمرة والمشفرة والتي تحتاج إلى تأويل وإعادة التأويل «ومع وجود قدر من الصدقية في هذه النظرة التأويلية المنطلقة بسبب صفاقة ما يرتديه بعض شعراء الحداثة من أقنعة، إلا أننا لا نستطيع التسليم لها بهذه الانطلاقة على أساس أن الذهاب في التأويل بعيداً إلى حد الإفراط مفض إلى فوضى قرائية، ومشجع على التأويل المتحيز لمواقف ورؤى إيديولوجية أو مذهبية من أي نوع، وربما لأغراض ذاتية بحتة»^(٥٧)، وهنا تنطبق عليه مقولة: «إذا زاد الشيء عن حده انقلب إلى ضده».. ولهذا لا يجب أن يتوهم المؤول أن له كل الحرية المطلقة ليتصرف في النص كما يشاء «فهو محكوم بشفرات النص وإشاراته اللغوية والأسلوبية، وهي شفرات وإشارات مزروعة في النص ليحمي بها نفسه من أن يذهب به بعيداً في التأويل إلى حد الفساد والفوضوية، أو بعبارة أخرى، تحميهِ من أن يلوي المؤول عنقه إلى حد الكسر أو الشلل فيتعطل عن الحركة تماماً، أو عن الحركة في اتجاه سليم، صحيح أننا مع بعض النصوص الشعرية الحداثية نكون أمام نصوص «تبدو» دامية تماماً، لكنَّ فيها، رغم هذا، شموعاً تتدرج إضاءتها وفقاً لذوق القارئ ومهارته وخبرته ومعرفته، فبقدر ما يمتلك من هذه المؤهلات، تكون قدرته على الاهتمام إلى هذه الشموع التي تزيل دُموس النص، أي إلى هذه الشفرات والإشارات والمعالم التي ترشده في رحلته التأويلية، أي تقيّد حريته وتحدّه عن انطلاقة تأويلية عشوائية»^(٥٨).

إذن فالطريقة الصحيحة للقراءة التأويلية هي التي تهدف إلى إضاءة النص الشعري وتبديد إبهامه، اجتهداً وتأملاً لا مبالغة وإفراطاً.

خاتمة:

يخلص هذا البحث في ختام رحلته -عودا على بدء- إلى تقييد جملة من المحصلات الأساسية، نرصدها في النقاط الآتية:

✽ التأويل كان عند المتقدمين وسيلة لكشف وإيضاح معاني النص القرآني، أما عند المتأخرين فقد أصبح سبباً في توسيع الدلالة وإضافة معاني جديدة.

✽ إن النصوص الشعرية المعاصرة تتميز بغموضها وإبهامها، وتحمل معاني ظاهرية وأخرى باطنية خفية لا يتسنى الكشف عنها إلا بما يسمى بالمناهج التأويلية التي تتيح لأصحابها استنطاق البنية اللغوية وإثرائها بالمعاني والدلالات، والتي تسمح بالقراءة المفتوحة التي تفجر النصوص بالدلالات وبالتالي لا يبقى النص مغلقاً على نفسه ومحصوراً في سياقه.

✽ تقوم عملية التأويل على قطبين أساسيين هما «النص - القارئ»، ومنه فإن عملية فهم النص الشعري تستدعي تفاعلاً بين النص والقارئ / المؤول، لتصبح بهذا القراءة التأويلية فعلاً منتجاً أدوات التأويل، ولكن يبقى الفهم النهائي للنص نسبياً ما دامت التأويلات متعددة ومتباينة، ومن هنا تبرز مشكلة التأويل وحدوده، التي لا يجوز تجاوزها لكيلا نقول النص ما لم يقله ونخرج بذلك عن مقاصده، وتندرج هذه الحدود تحت عدة مستويات تبدأ بالدرجة الأولى: بالقارئ: بتميزه واختلافه عن غيره من القراء، كل حسب مهارته وخلفيته المعرفية والثقافية، فكل قارئ يرى النص بمنظوره الخاص، ثم بالنص: بإبهامه وغموضه وتلبسه، وما يحمله من شفرات ورموز يصعب تفسيرها، خاصة إذا كان النص شعرياً.

هوامش البحث:

- ١- ابن منظور، لسان العرب (مرجع سابق)، "مادة أول"، ص 23-33.
- ٢- الأزهري، تهذيب اللغة، دار القومية العربية للطباعة، مصر، 1469 م، ص 33.
- ٣- الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: المخزومي، ود، السامرائي، دار الشؤون الثقافية ودار الرشيد، بغداد، العراق، ط 2، ج: 20، 6891 م، ص 963.
- ٤- تفسير الطبري، جامع البيان عند تأويل أي القرآن، تـج: محمد أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، 0002 م، ج 6، ص 402.
- ٥- ابن تيمية، الأسماء والصفات، دار العربية، بيروت، لبنان، م 5، ص 53.
- ٦- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة الخانجي، القاهرة، ج 1، ص 24.
- ٧- الغزالي، المستصفى عن علم الأصول، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط 1، ج 1، (د ت)، ص 542.
- ٨- سماح رواق، ثنائية التفسير والتأويل في مقاربة الخطاب الديني، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية الآداب واللغات، العدد 22، جوان 1102 م، ص 913.
- ٩- al ceva euqihposolihp eugn al ed eriannoitciD : éiuqluaf luap - ed eriatissrevinU sesserP .naeJ-tniaS .dnomyaR ed noitaroballoc p .dE .re1 .2691 .sirap .niamreG -tnias tnaveluob .801 .ecnarF .713
- ١٠- ينظر: نبيلة قارة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط: 10، 8891 م، ص: 44.
- ١١- بول ريكور: من النص إلى الفعل، تر: محمد برادة، حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط: 10، 1002 م، ص: 22.
- ٢١- عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط 1، 4891 م، ص 71. ينظر إلى محمد علوش، دلالات التأويل في الفكر العربي المعاصر، المغرب، شبكة ضياء للمؤتمرات و الدراسات، 70 نوفمبر 5102 م، ص: 20، الموقع الإلكتروني
- ٣١- 9102 .ptth ten .eaid- //، آخر زيارة: 51 أفريل 9102 .
- ٤١- ناصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، المغرب، ط 1، عام 0002 م، ص: 471.

- ٥١- المرجع نفسه، ص 771.
- ٦١- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 5، 0002 م. ص 90.
- ٧١- التفكيك: noitcurtsnoced: استراتيجية eigétortS، براعة ودهاء: emégatatS، فحص النصوص والموضوعات، تعود إلى مؤسسها جاك درايدا والذي استفاد من سابقه، نيشه، هايدغر، فوكو... في عملية تقويض دعائم الميتافيزيقيا دون العمل على تجاوزها، فهو لا يرى النص تلك البنية المتناسقة والمتكاملة إنما هو طبقة رسوبية من نصوص تضرب جذورها في أعماق العقل البشري (تعريف النص والتفكيكية عند محمد أركون). نقلاً عن عبد القادر بودومة، "النص وآليات القراءة، محمد أركون، نصر حامد أبو زيد"، إنسانيات/ tainasni. 11 / 0002 32-42 الموقع الإلكتروني:
- ٨١- ptth : // slanruoj.O.noitidenepO. grO. / tayanasni / 5797 ; ioD : 5797.tayinasni / 0004.01
- ٩١- آخر زيارة: 51 مارس 9102.
- ٩٢- محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، تر: هشام صالح، دار الساقى، بيروت، لندن، ط 1، عام 9991 م، ص: 162.
- ١٢- علي حرب، الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط 2، عام 0002 م، ص 22.
- ٢٢- علي حرب، التأويل والحقيقة، قراءة تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط 2، عام 5991 م، ص 71.
- ٣٢- عبد الملك مرتاض، تجليات الحداثة، مجلة، ع 69/4. ص.. نقلاً عن عبد القادر عبو، "مركزية التأويل في محاور النص الشعري المعاصر". مدونة تتبع للحداثة وما بعد الحداثة، 92 سبتمبر 6102 م الموقع الإلكتروني: www.ten-zd-inneF. آخر زيارة: 01 فيفري 9102 م.
- ٤٢- مصطفى شميعة، القراءة التأويلية للنص الشعري القديم بين أفق التوقع وأفق الاندماج، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط 2، 3102 م، ص 19.
- ٥٢- المصدر نفسه، ص 93.
- ٦٢- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- ٧٢- سوزان رويين سليمان، إنجي كروسمان، القارئ في النص، مقالات في الجمهور والتأويل،

- تر: حسن ناظم وعلي صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 7002م، ص921-031.
- ٨٢- مصطفى شميعة، القراءة التأويلية للنص الشعري القديم، (مرجع سابق)، ص74.
- ٩٢- محمد عباد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، 5891م، ص90.
- ٠٣- نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، ص22، نقلاً عن عبد الحميد هيمة، "القراءة التأويلية، الآليات والحدود"، قسم اللغة و الأدب العربي، جامعة ورقلة (الجزائر)، الملتقى الوطني الأول في الاتجاهات الحديثة في دراسة اللغة والأدب، 62-72 أكتوبر 1102م، ص70.
- ١٣- ينظر إلى عبد الحميد هيمة عبد الحميد هيمة، القراءة التأويلية، الآليات والحدود، م/ س، ص: 21.
- ٢٣- أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائية والتفكيكية، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط2، 4002م، ص421، نقلاً عن المرجع السابق، الصفحة نفسها.
- ٣٣- ابن رشد، -فصل المقال- ضبط وتعليق الدكتور سميح دغيم، دار الفكر اللبناني، بيروت، 4991م، ص34.
- ٤٣- ينظر إلى عزت السيد أحمد، حدود التأويل، قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة تشرين، مجلة جامعة دمشق، المجلد82، العدد الأول 2102م. حيث ذكر حدود التأويل الخمسة وهي كالآتي: الرجوع إلى الأصل - تجاوز المعنى الظاهر - الدخول إلى المعنى الباطن - تفجير النص بالدلالات - من التأويل إلى التقويل..
- ٥٣- ابن منظور، لسان العرب (مرجع سابق)، "مادة أول".
- ٦٣- إسماعيل علوي إسماعيل، أثر استقبال نظرية التلقي عند النقد العربي الحديث، مجلة أقلام، عدد4، سنة 8991م، ص13.
- ٧٣- الدكتور حسن مصطفى سحلول، نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1002م، ص78.
- ٨٣- عبد الرحمن محمد القعود، الإبهام في شعر الحداثة، العوامل والمظاهر وآليات التأويل، سلسلة عالم المعرفة 972 مارس 2002م، الكويت، ص603-703.
- ٩٣- ابن رشد، فصل المقال (مرجع سابق)، ص34.
- ٠٤- الجرجاني، التعريفات، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 6002م، "مادة تأويل".

- ١٤- نصر حامد أبو زيد: فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند ابن عربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 6991م، ص 591.
- ٢٤- علي حرب، الحقيقة والمجاز، نظرة لغوية في العقل والدولة، ص 70، نقلاً عن: عبد القادر عبو، "مركزية التأويل في محاور النص الشعري المعاصر" م/ س.
- ٣٤- عبد الرحمن محمد العقود، الإيهام في شعر الحداثة (مرجع سابق)، ص 392.
- ٤٤- ينظر إلى: يوسف سامي يوسف، الشعر العربي المعاصر، دمشق، 0891م، ص 51، نقلاً عن عبد القادر عبو، "مركزية التأويل في محاور النص الشعري المعاصر"، م/ س.
- ٥٤- أدونيس، زمن الشعر، دار العودة، بيروت، ط 2، 8791م، ص 61-71.
- ٦٤- عبد الرحمن محمد العقود، الإيهام في شعر الحداثة، (م/ س)، ص 992-003.
- ٧٤- الدكتور حسن مصطفى سحلول، نظريات القراءة والتأويل، (م/ س)، ص 98.
- ٨٤- عبد الرحمن محمد العقود، الإيهام في شعر الحداثة (م/ س)، ص 692.
- ٩٤- المرجع نفسه، ص 792.
- ١٠٥- المرجع نفسه، ص 323.
- ١٥- ينظر إلى مجلة قوافل، س 5، ع 9، ربيع الآخر 8141هـ-7991م، ص 75، نقلاً عن المرجع السابق، ص 323.
- ٢٥- حسن مخافي، الوقوف على جدار اللغة، بحث في قضية اللغة الشعرية لدى حركة "مجلة شعر"، مجلة نزوى، العدد التاسع، يناير، 7991م، 7141، ص 57، نقلاً عن المرجع السابق، ص 323.
- ٣٥- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- ٤٥- مرجع نفسه ص 423.
- ٥٥- مرجع نفسه ص 923.
- ٦٥- المرجع نفسه، ص 033.
- ٧٥- "التأويل المفرط": مصطلح وضعه أمبرتو إيكو من خلال كتابه "التأويل والتأويل المفرط" طرح في وجهة نظره حول طبيعة المعنى وحدود تأويله ورد على القائلين بلا نهاية للتأويل: أمبرتو إيكو التأويل والتأويل المفرط، ترجمة: ناصر الحلواني، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط 1، أغسطس 6991م، ص: 81 (مقدمة الكتاب).
- ٨٥- ابن رشد، فصل المقال، (م/ س)، ص 55.
- ٩٥- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- ١٠٦- عبد الرحمن محمد العقود، الإيهام في شعر الحداثة، (م/ س)، ص 013.
- ١٦- المرجع نفسه، ص 513-613.

قائمة المراجع والمصادر:

أولاً: الكتب:

- إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ج ١.
- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق مجموعة من - بول ريكور: من النص إلى الفعل، تر: الأساتذة، دار الصادر، بيروت، ط ٣، ج ٢٠، محمد براءة، حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط: ١٠، ٤٩٩١م.
- ابن رشد، -فصل المقال- ضبط وتعليق ١٠٠٢م
- الدكتور سميح دغيم، دار الفكر اللبناني، -تفسير الطبري، جامع البيان عند تأويل أي القرآن، تج: محمد أحمد شاكر، دار المعارف، بيروت، ٤٩٩١م.
- ابن تيمية، الأسماء والصفات، دار العربية، القاهرة، ج: ٦٠، ١٠٠٢م.
- بيروت، لبنان، ٥م.
- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة في النص، مقالات في الجمهور والتأويل، تر: الخانجي، القاهرة، ج ١.
- أدونسين، زمن الشعر، دار العودة، بيروت، المتحدة، بيروت، لبنان، ط ١، ٧٠٠٢م.
- ٢ط.
- عبد الرحمن محمد القعود، الإبهام في -أمبرتو ايكو، التأويل والتأويل المفرط، ترجمة: شعر الحداثة، العوامل والمظاهر وآليات ناصر الحلواني، الهيئة العامة لقصور الثقافة، التأويل، سلسلة عالم المعرفة ٩٧٢ مارس ط ١، أغسطس ٦٩٩١م.
- الأزهري، تهذيب اللغة، دار القومية العربية -عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل المنصوري للطباعة، مصر، ٤٦٩١م.
- الجرجاني، التعريفات، مؤسسة الرسالة ط ١، ٤٨٩١.
- للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٦٠٠٢م.
- علي حرب، الممنوع والممتنع، نقد الذات -الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: المخزومي، المفكرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، و د، السامرائي، دار الشؤون الثقافية ودار بيروت، ط ٢، عام ٢٠٠٢م.
- الرشيد، بغداد، العراق، ط ٢، ج: ٨٠، ٦٨٩١م.
- التأويل والحقيقة، قراءة تأويلية في -الدكتور حسن مصطفى سحلول، نظريات الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر، القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها، اتحاد الكتاب لبنان، ط ٢، عام ٩٩٩١م.
- محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة العرب، دمشق، ١٠٠٢م...
- الغزالي، المستصفى عن علم الأصول، دار التأصيل، تر: هشام صالح، دار الساقى،

- بيروت، لندن، ط١، عام ٩٩٩١م. محمد خيضر ببسكرة، كلية الآداب واللغات،
- محمد عباد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، العدد ٢٢، جوان ١١٠٢.
- دار الطليعة، بيروت، ٥٨٩١م. - عزت السيد أحمد، حدود التأويل، قدم
- مصطفى شميعة، القراءة التأويلية للنص الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية،
الشعري القديم بين أفق التوقع وأفق الاندماج، جامعة تشرين، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٨٢،
عالم الكتب الحديث، الأردن، ط٢، ٣١٠٢ م العدد الأول ٢١٠٢.
- نبيلة قارة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة **ثالثاً: مواقع الكترونية:**
- للطباعة والنشر، بيروت، ط: ١٠، ٨٨٩١. - عبد القادر عبو، مركزية التأويل في محاور
- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص (دراسة في النص الشعري المعاصر. مدونة تتبع للحدثة
علوم القرآن)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ومابعد الحدثة، ٩٢ سبتمبر ٢١٠٢م. الموقع
ط٥، ٢٠٠٢م.
- الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، www.ten.zd-inneF. آخر زيارة: ٠١
بيروت، المغرب، ط١، عام ٢٠٠٢م. فيفري ٩١٠٢م.
فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند - عبد القادر بودومة، "النص وآليات القراءة،
ابن عربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار محمد أركون، نصر حامد أبو زيد، "إنسانيات/
البيضاء، ٦٩٩١م. tainasni.11/0002 ٣٢-٤٢ الموقع
الإلكتروني: ed.rianoticiD - éiuqluaf.luap
grO.noitidenepO.slanruoj//:ptth ceva.euqihposolihp.eugnall
al.dnomyaR.ed.notiaroballocal.ioD;5797/tayanasni/ ٠١، ٠٠٤،
0797.tayinasni/eriatissrevinU.sesserP.naeJ-tniaS
-tnias.tnaveluoB.801.ecnarF.ed آخر زيارة: ٥١ مارس ٩١٠٢م.
dE.re1.2691.sirap.niamreG - عبد الحميد هيمة، القراءة التأويلية،
الآليات والحدود، قسم اللغة و الأدب **ثانياً: المجلات والدوريات:**
- إسماعيل علوي إسماعيل، أثر استقبال نظرية العربي، جامعة ورقلة (الجزائر)، الملتقى الوطني
التلقي عند النقد العربي الحديث، مجلة أقلام، الأول في الاتجاهات الحديثة في دراسة اللغة
عدد ٤، سنة ٨٩٩١. والأدب، ٦٢-٧٢ أكتوبر ١١٠٢. الموقع
- سماح روات، ثنائية التفسير والتأويل في مقاربة الإلكتروني: algrauo-vinU.tsefinam//:sptth

zd - محمد علواش، دلالات التأويل في الفكر
العربي المعاصر، المغرب، شبكة ضياء للمؤتمرات
والدراسات، ٥١٠٢. الموقع الإلكتروني eaid.
ptth ten://، آخر زيارة: ٥١ أفريل ٩١٠٢

"تسليم نقدي حديث"

مسارات الحركة النقدية للأعمال القصصية في بداية النهضة
الأدبية

١٨٧٠-١٩٣٧

Criticism Trajectory of Fiction at the Beginning of
Renaissance ١٩٣٧-١٨٧٠.

د. جهينة عمر انيس خطيب

Dr. Juhayna Omar Anis Al-Khateeb

فلسطين / جامعة سخنين / كلية الآداب / قسم اللغة العربية

Department of Arabic Language

College of Arts/ University of Sakhnin \ Palestine

خضع البحث لبرنامج الاستئصال العلمي

Turnitin - passed research

المستخلص

تحاول هذه الدراسة إلقاء الضوء على موضوع في غاية من الأهمية، وهو نقد الأعمال القصصية في المدة الممتدة من أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، وتحديدًا ١٩٣٠ - ١٨٧٠، فقد اصطلح دارسو الرواية على أن عام ١٨٧٠ يمثل نشأة الرواية في مصر وبلاد الشام .

وتبلغ أهمية هذا البحث في رصده البدايات النقدية للأدب العربي الحديث، فعالج اهتمامات النقّاد في ذلك الوقت، ومعاييرهم في تقديمهم للعمل القصصي . فشمّل البحث رصدًا بليوجرافيًا للنشاط النقدي القصصي المتناثر في الدوريات المختلفة في مصر وبلاد الشام . وبقدر ما في هذه الخطوة من صعوبة وجهد كبيرين، بقدر ما تبعث على الشعور بالمتعة عند تصفّح أوراق مضى عليها ليس أقل من قرن من الزمان .

ومن هنا حاول البحث الإجابة على الأسئلة الآتية، ماذا شغل نقادنا في تقديمهم للأعمال القصصية ؟، وما مدى إسهام هذه الأعمال النقدية في دفع الأدب إلى مسارات متقدمة وانفتاح ثقافي منشود .

بداية، سأقف على إسهام الدوريات في العملية النقدية، ثم سأقف عند هذه الأعمال، بتقسيم البحث إلى محاور برزت أكثر من غيرها في الحركة النقدية آنذاك، وسأبني بحثي على محاور في النقد العام والنقد التطبيقي، فقد يشمل بحثي المحاور الآتية:

- ١- اللغة والأسلوب \ لغة الحوار في المسرحية
- ٢- الرؤية النقدية في مقدمات الروائيين لرواياتهم \ الروائي ناقدًا

- ٣- مؤثرات الثقافة الأجنبية في منبر النقد في الدوريات العربية في تقديمهم للأعمال القصصية
- ٤- تداخل الأجناس الأدبية المصطلح الأدبي والتداخل الجنسي
- ٦- الهدف الأخلاقي في نقد الأعمال القصصية
- ٧- ما بين المقامة والرواية في نقد « حديث عيسى بن هشام
- ٨- مفهوم النقد
- ٩ تطور مفهوم الأدب
- ١٠- نقد الأجناس الأدبية كمفاهيم، الرواية، المسرحية، القصة
- ١١- الأدب المصري
- تقييم تطور الحركة النقدية في المدة الممتدة من أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين .

Abstract

The current study tries to discuss an important issue, Criticism Trajectory of Fiction at the Beginning of Renaissance 1870-1937, such a period, for the novels scholars, is the year of Egypt and Levant novel emergence. Then there is an investigation into the criticism of the contemporary Arab literature through tracing the interest of the scholars in such concern. Moreover, the study consists of a bibliographical account for the criticism movement in the different publications in Egypt and Levant. Though difficult, such a step is very interesting to read and analyze old papers in this field. Therefore, the current study seeks to answer the following questions: What do the critics think of the fiction? What is the contribution of these products to literature? First, I will focus on the role of Journals in criticism movement and have the following subjects:

- 1-Language and style/ Dialogue language.
- 2-The critical vision of the novelists.
- 3-Foreign culture affects the critics in Arabic Journals.
- 4-Historical novels/ Novelist's position for history.



- 5-The integration of genres.
- 6-The ethical goal in criticizing fiction.
- 7-Between Maqama and novel in criticizing Issa bin Hisham.
- 8-Criticism as a Concept.
- 9-The development of literature as a concept.
- 10-Criticizing literature genres; the novel, play and story.
- 11-Egyptian Literature
 - Evaluating the development of criticism movement from the late of ninth-tenth century to the beginning of the twentieth century.



دور الدوريات في الحركة النقدية في عالمنا العربي

واكبت الحركة النقدية نشأة النشر الحديث وتطوره، ففي ظل تطور الأعمال القصصية، الرواية والمسرحية والقصة القصيرة، تتبّع النقاد هذا النشاط القصصي محاولين توضيح نقاط شكّلت موضع نقاش، وقد وجد النقاد بالمجلات منبرا لمناقشة الأعمال القصصية، فبرزت مجلات كثيرة ساهمت في مواكبة الأعمال القصصية في تلك المدة، وفي تصوير النقد القصصي، وقد برز ذلك من ناحيتين، النقد العام، من خلال طرح مواضيع نقدية مختلفة، كمهمة النقد، وظيفة الكاتب، وإعطاء تعريفات للرواية والقصة والمسرحية، والنقد التطبيقي لأعمال قصصية مختلفة.

وقد اتّسمت كل مجلة بطابع قد تغلب عليها مقارنة بمجلات أخرى، فاحتضنت مجلة الجنان^(١) البيروتيّة مقالات في الشعر الحديث، وأظهرت اهتماما في المسرحية، بينما تميّزت مجلة المقتطف^(٢) بعلمانيّتها، فاحتضنت في بدايتها التفكير العلماني، ومن ثمّ بدأت بالاهتمام بالأدب في باب « الهدايا والتقاريط »، ونقد لروايات مختلفة.

وأظهرت مجلة الهلال^(٣) عناية كبيرة بالأدب، فاهتمّت بدراسة الرواية التاريخية نظرا لاهتمامات جرجي زيدان، فناقشت روايات زيدان، ودور الروائي في توظيف التاريخ .

ومجلة المشرق^(٤)، واتسامها بالطابع الديني الكاثوليكي المحافظ، والذي يميل في نقده إلى تقسيمات طائفية للأدباء، ويميل المجلة بطابعها المحافظ إلى المنادة بالأدب النظيف، إن صحّ هذا التعبير، أي أدب يخلو من تهيج للمشاعر الإنسانية.

ومجلة المقتبس^(٥)، التي اشتهرت ببحوثها العلمية والأدبية والتاريخية. ومجلة البيان^(٦)، وهي «أولى المجلات التي كانت بحق معبرا للثقافة الأدبية الأجنبية»^(٧)، وهي مجلة تبحث في الأدب والتاريخ والفلسفة والتربية والنقد والروايات، وتعنى بنشر آثار العرب، وآثار الغرب. وصحيفة السياسة الأسبوعية^(٨)، يحررها هيكل^(٩)، وقد «عنت السياسة الأسبوعية بالأدب الغربي أعلامه ومذاهبه وألوانه وفنونه»^(١٠) وصحيفة البلاغ الأسبوعي^(١١) وتخصيصها للملحق أدبي اسبوعي، كتب فيه عباس محمود العقاد، وارتبط اسمه بالصحيفة طويلا. ومجلة العصور^(١٢) وتأثرها الواضح بالثقافات الأجنبية لصاحبها اسماعيل مظهر، وهو «من دعاة التطرف لأخذ الثقافة الغربية بدون تحفظ الثقافة العربية الآسيوية»^(١٣). ومجلة «المجلة الجديدة»^(١٤)، وكان يهدف مؤسسها سلامة موسى^(١٥) إلى تغليب الاتجاهات العلمية على الثقافة العربية.

ومجلة الرسالة^(١٦) لأحمد حسن الزيات، وهي من «المجلات التي ارتفعت بالمقالة الأدبية إلى ذروتها. وقد تضمنت محتواها دراسات تصنيفية كثيرة لأعمال قصصية معاصرة»^(١٧). فمن هنا، كان للمجلات العربية المختلفة الدور الكبير في إعطاء مساحة للنقاد، لنقد الأعمال القصصية المعاصرة. وها هو لسان حال معاصر آنذاك يقول «المجلات وحدها هي التي أخذت بيدنا، وأفسحت أمامنا سبيل الخوض في عباب الأسلوب اليقيني الحديث، وهي التي قادت دفّة الفكر في مصر، وهو يجتاز الأسلوب الغربي العميق لتكييف النهضة على صورة بددت سحب الحياة القديمة، بما فيها من ظلمات الفكر المجرد لتكشف لنا عن شمس

الأسلوب اليقيني، أمّا كيف وجدت هذه المجالات، ومن الذين حرروها، وكيف تعلّموا، وأين، وكيف تهيأت له عوامل النهضة، فذلك أمر لم يخطر له على بال»^(١٨)

لغة الحوار في المسرحيات

لقد شكّلت مسألة اللغة في الأعمال القصصية، العامية والفصحى، نقطة بحث ونقد لدى النقاد، ما بين مؤيد لضرورة توظيف العامية في العمل القصصي، لا سيّما في الحوار المسرحي، لتعبّر الشخصية عن نفسها بلغتها، فالحوار هو الأداة الوحيدة التي يوظّفها المؤلّف المسرحي للتعبير، وما بين معارض لاستخدام العامية.

لقد نادى ميخائيل نعيمة في مقدّمة مسرحية «الآباء والبنون» بضرورة استخدام العامية في حوار الشخصيات، ولا سيّما أنّ العامية تعبّر عن الشخصية، أحاسيسها ومشاعرها، « فلا يعقل أن نرى فلاحا أميا يتكلّم بلغة الروائيين، أشخاص الرواية يجب أن يخاطبونا باللغة التي تعودوا أن يعبروا بها عن عواطفهم وأفكارهم، والكاتب الذي يحاول أن يجعل فلاحا أميا يتكلّم بلغة الدواوين الشعرية والمؤلفات اللغوية يظلم فلاحه ونفسه وقارئه وسامعه، لا بل يظهر أشخاصه في مظهر الهزل، حيث لا يقصد الهزل، ويقترف جرما ضد فن جماله في تصوير الإنسان في مشاهد الحياة الحقيقية»^(١٩).

فمن هنا نرى تأكيد ميخائيل نعيمة على ضرورة توظيف اللغة العامية، لا سيّما في الرواية التمثيلية، وهنا يقصد المسرحية. إلا أنّه وضح إشكالية استخدام اللغة العامية باتباع قاعدة التحدّث بلغة الشعب، لأنّه بذلك نلغي اللغة الفصحى. ولحل هذه المسألة يجعل «المتعلمين من أشخاص روايتي يتكلّمون لغة معرّبة والأमीين اللغة العامية».

إلا أنّ هناك من نقد استخدام العاميّة في الأعمال القصصيّة، بل رآها انتقاصا من إبداع الكاتب. فيرى محرّر المقتبس في انتقاده لحديث عيسى بن هشام توظيفه للعاميّة بمثابة عامل دخيل، ومن هذه الألفاظ والتراكيب ما هو بعيد عن مناحي الفصحاء، دخيل في اللغة، أو ضعيف في التركيب، ولفظه في غير موضعه، ولعلّ المؤلّف الفاضل يعيد نظره في هذه النقّادات، فإنّ منها ما هو من لغة الجرائد، ومنها ما هو من اللغة العاميّة المصريّة، ولعلّه لا يضمن على الآداب بنفثاته بعد اليوم، فهو من أعظم النّاعين على الموظفين، فعسى أن لا تشغله الوظائف عن معاناة الكتابة لإنارة الأفكار، كما شغلت غيره ممّن ابتلوا مؤخرا في مصر بالتوظيف، فطلّقوا الأقلام بتاتا^(٢٠).

- ويعارض جرجي زيدان^(٢١) اتّخاذ اللغة العربيّة العاميّة في لكتابة -على حدّ تعبيره- بدلا من اللغة الفصحى في جلسة تجمعهم مع سليم سرّيس، و خليل مطران، ونعوم أشقر، وتوفيق غريل، وأحمد زكي باشا. حين سأله سليم سرّيس «ما رأيك في رأي القائل باتّخاذ اللغة العامية العربيّة للكتابة بدلا من الفصحى أ فقال زيدان «حبذا لو أنّ أصحاب هذا الرأي أفادونا أولا أيّ اللغات العاميّة العربيّة يريدون أن نتخذ، لغة مصر أم لغة الشام، أم لغة العراق، أم لغة الحجاز أم اليمن أم المغرب؟»^(٢٢) عندها أجابه خليل مطران «يريد أصحاب هذا الرأي أن تؤلّف لغة تشترك بين هذه اللغات.

فقال زيدان «إنّ اللغة لا تتألّف بالتواطؤ، وإنما هي جسم ينمو نموا طبيعيا على مقتضى ناموس الارتقاء العام، وعليه أرى أنّ اللغة الفصحى هي الحافظ

الوحيد للرابطة العربيّة بين سائد الناطقين بهذا اللسان، والفضل في حفظها إنّما هو القرآن الكريم. وإذا قيل إنّها غريبة عن إفهام العامة، فذلك زعم باطل، الا إذا أريد التّفعر واستخدام الألفاظ الوحشيّة الغريبة التي لا يفهمها الخاصة، فضلا عن العامة، وأمّا لغة الإنشاء العصريّة فإنّها شائعة على صفحات الجرائد والمجلات بفهمها الخاص والعام».

-ويطرح الناقد محمد علي حمّاد تساؤلا «في مجلة الرسالة» أيها الأصل القصّة أم لغتها»، وذلك في مقالة له حول عودة الروح بين العاميّة والعربيّة، ويشير إلى إثارة النقاد اللغط والمهجوم حول عودة الروح، وأنّ نقدهم قد انحصر في لغة عودة الروح، ويستنكر على النقاد إهمالهم للقصّة، وإغفال المقاييس الأدبيّة في نقدهم، والتركيز على اللغة فحسب. «أفهم أن يتناول كاتب قصّة ينقدها ما شاء له النقد، ويمدحها ما شاء له المدح أو الهجاء، وما شاء له ذوقه الشخصي كفاياته وإطلاعه ومقاييسه الأدبيّة، أفهم هذا وأستسيغه، وإذا ما انتهى الناقد من القصّة ذاتها، وشاء أن ينقد لغتها وأسلوبها من حيث اللغة نفسها، فلا جناح عليه، بل لعلّه المقصّر إن لم يفعل، إن كان من الخبيرين بهذه الناحية المشهود لهم بالإحسان فيها، أمّا أن أدع القصّة جانبا فلا أتناولها بخير ولا بشرّ، ولا أقول فيها كلمة ليّنة أو عسيرة، ثمّ أقفز قفزة يالها من قفزة، فأخذ بتلابيب المؤلّف لأنّه كتب العاميّة ولم يكتب بالعربيّة، فهذا الذي لا يفهم ولا يستساغ، ولا يكاد الإنسان أن يلوّكه في فمه، ويجد له طعما أو مذاقا»^(٢٣).

ويلخص حمّاد إلى القول إنّ الغاية هي الأدب، وما اللغة الا وسيلة، وإننا يجب أن ننظر إلى العمل الإبداعي كموهبة وفن، وهو يؤكّد أنّه لا يعنيه في هذا الجدل

الحاصل في الأعمال القصصية أن يعطي إجابة حول وجوب استخدام الفصحى أم العامية في الأعمال القصصية، إلا أن ما يعنيه في الدرجة الأولى أن لا نهمل تقدّم العمل الأدبي على حساب اللغة. وهو لا يريد أن نقع في فئة من فئتين، إمّا معادية للعامية، أو من أنصار العامية، فليس هذا ما يعنيه، فهو مدرك أن كلّ فئة تعلّل بطريقة، فقد يدعم توفيق الحكيم كتابته بالعامية في كونه ينقل الحياة كما هي، وقد ترّد فئة أنصار الفصحى عليه، بأنّ الفن ليس بنقل صور فوتوغرافية، وقد يعلّل الحكم بأنّ لغة الشخصيات في حوارهم هي اللغة العامية. إلا أن حماد يخرج من هذا الجدال ليؤكد ضرورة الاهتمام بالفن والإبداع أولاً، ولا نهمله على حساب اللغة.

الا إننا نرى في العدد نفسه رداً من رئيس تحرير الرسالة ومؤسسها أحمد الزيات، بتعليقه اللاذع، فهو لا يرى إمكانية فصل القصة عن اللغة « كلام الأستاذ أشبه شيء بالدعابة، فإن أكثره لا يجري على قواعد الأدب ولا أصول الفن، ولعمري، كيف نستطيع أن نفصل المعنى عن اللفظ أو القصة عن اللغة، أو الموضوع عن الشكل، وليس لأحد منهما وجود فني في ذاته، فالقصة قبل أن تلبس اللغة لا تسمّى قصة، والألفاظ قبل أن تؤدّي المعاني لا تسمّى لغة»^(٢٤).

وأيضاً على صفحات الرسالة، يعلّل المازني^(٢٥) اتهامه بأنّه معاد للغة العامية بتبريره بأنّ اللغة العامية تصلح في نطاق محدود للحوار والحديث العادي في الحياة اليومية، أمّا في الأدب فلا تستطيع اللغة العربية أن تسعفنا، هذا عدا أن اللغة العامية مبعثرة وغير ثابتة، ممّا يحدث خفوقاً، فلا ثبات لها، وإن كان لا ينكر استخدامها لها في الأدب تماماً، وإنّما بحدود، فهو يشير إلى توظيفه للعامية في الحوار في رواية «ابراهيم الكاتب»، وروايته التمثيلية «عزيزة المرأة أو حكم الطاعة، ولكنّه وظّفها بحدود لم يتجاوزها.

الرؤية النقدية في مقدمات الروائيين لرواياتهم، الراوي ناقدًا .

لقد برزت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ظاهرة تقديم الروائيين لرواياتهم، تمهيدًا لها، متعرضين إلى أمور نقدية حيوية في تلك المدة، وأهم ما شغل الروائيين، مهمة الرواية، فحرصوا على توضيح ذلك في مقدماتهم، وناقشوا علاقة الأدب بالحياة، ولغة الحوار في أعمالهم القصصية .

ومن بين الروائيين الذين اعتادوا التقديم لرواياتهم، جرجي زيدان، وفي مقدمته لرواية «عروس فرغانه»^(٢٦) يؤكد زيدان الهدف التعليمي في روايته، وأن روايته تحقق فوائد تاريخية إسلامية لقرائه « ويزيدنا نشاطًا في هذا العمل ارتياح القراء لمطالعة هذه الروايات، مع ما فيها من الفوائد التاريخية الإسلامية، وما حوته من آداب المسلمين وعادات الأمم التي احتكوا بها في إبان دولتهم » وقد أكد زيدان مرارًا مهمة الرواية التاريخية كمهمة تعليمية، غلّفها في قصة حب لتصبح مستساغة أكثر لدى القارئ .

ويعود زيدان لتأكيد على الهدف التعليمي في سياقات عدة^(٢٧)، فنراه في إجابته على سؤال لأحد القراء في مجلة الهلال يقول « والناس قلما يميلون إلى مطالعة التاريخ مجردا عن الفكاهة، فلو ألفنا تاريخًا لدول الإسلام لما رجونا أن ينتفع به الا القليلون، لأن العامة مع رغبتهم الشديدة في مطالعة التاريخ والقصص، قل من يصبر منهم على قراءة تاريخ ضخم من أوله إلى آخره ولا يمل، أما إذا سبكنا ذلك التاريخ في قالب الرواية، فإنه يقرأه بشوق ولذة، فلا يلبث وهو يظن نفسه يطالع قصة فكاهية، أن يتناول شيئًا من حوادث الإسلام، يزيده رغبة في مطالعة تاريخهم، فنحن بهذا الاعتبار نهى أذهان الناس لمطالعة التاريخ »^(٢٨).

فقد ذكر فرح أنطون^(٢٩) في مقدمة روايته « الدين والعلم والمال، يحرص كل

الحرص على التأكيد على مهمّة روايته بأنّها لم تهدف التسلية من باب التسلية، وإنّما روايته عبارة عن « بحث فلسفي اجتماعي في علائق المال والعلم والدين، وهو ما يسمونه في أوروبا المسألة الاجتماعية » فهذا يؤكّد أنطون هدف الإفادة من روايته . وفي مقدّمة الرواية نراه يتطرّق إلى أنواع الروايات « من الروايات ما ينشأ للتفكهة والتسلية، ومنها ما ينشأ للإفادة ونشر المبادئ والأفكار، والذين أنشأوا رواياتهم للإفادة في الغرب معدودون في مقدّمة مشاهير المؤلفين كتولستوي وزولا وكيبلنج وغيرهم، فإنّ كل واحد من هؤلاء الكتاب لا يرى في وضع الروايات حطّة وضعة، بل يعتبر الرواية منبرا ينشر فيه آراءه وأفكاره بطريقة تبلغها إلى أذهان القراء بسهولة »، ويؤكّد أنّ هدف مجلته الجامعة ملء الفراغ نحو رواية هادفة

« وسيكون اهتمامنا فيها بالمبادئ والأفكار مقدما على الاهتمام بالحوادث والأخبار »^(٣٠).

ويعود أنطون في روايته التالية، « أورشليم الجديدة » ليؤكد في مقدمته، حرصه على جمع الفلسفة والاجتماعيات، والتاريخ والحب والأدب في روايته . ويؤكّد ميخائيل نعيمة في مقدمة مسرحيّة « الآباء والبنون »^(٣١) هدفه من روايته التمثيليّة، ويقصد هنا المسرحيّة،^(٣٢) وهو معالجة مواضيع اجتماعيّة، أيضا يشير إلى إهمالنا للرواية التمثيليّة مقارنة بالغرب، « نحن لا نزال ننظر إلى الممثل، نظرنّا إلى بهلوان، وإلى الممثلّة كعاهر، وإلى التياترو كمقصف، وإلى التمثيل كنوع من القصف واللهو »^(٣٣) ونراه يلقي اللوم على عرض مسرح فهو لا يخاطب المجتمع العربي « شعبنا لم يدرك بعد أهميّة فن التمثيل في الحياة، لأنّه لم ير بعد روايات تمثّل أمامه مشاهد من حياة يعرف ألفها ويأها، لم ير بعد نفسه على المسرح،

واللوم عائد على كتّابنا لا على الشعب، فجّل ما قدّمناه حتى الآن إلى الشعب من الروايات التمثيلية ينحصر في بعض روايات معرّبة، أكثرها من سقط المتاع، ولكنّها غريبة عنه، بعيدة عن أذواقه، قصيّة عن مداركه «^(٣٤) وينادي ميخائيل نعيمة بضرورة وجود مسرح وطني «أنا لا أشكّ أبداً في أننا سنرى عندنا عاجلاً أو آجلاً مسرحاً وطنياً تمثّل عليه حياتنا القوميّة، إنما يقتضي لذلك قبل كل شيء أن يحوّل كتابنا أنظارهم إلى الحياة التي تكرّ حولهم كلّ يوم إلى حياتنا بعُجْرها وبحُبرها، وأمزاجها وأتراحها، وجمالها وقباحتها، وسرّها وخيرها، وأن يجدوا منها مواد لأقلامهم»^(٣٥) كذلك نراه يؤكّد على علاقة الحياة بالأدب، وبأنها توأمان لا انفصالان. ويعالج قضية اللغة العامية في المسرحيّة، وينادي بضرورة تأسيس مسرح عربي .

مؤثرات الثقافة الأجنبية على المجالات العربيّة في نقدهم للأعمال القصصيّة من خلال تصفّحنا في المجالات المختلفة، في الحقبة الممتدّة من ١٩٣٧-١٨٧٠، لاحظنا دخول تيارات الثقافة الأجنبية بشكل واضح، وقد اتضح التأثير من جانبين:

١- مناداتهم باتباع الغرب

٢- تخصيص هذه المجالات زوايا أدبيّة في ترجمة القصص الأجنبية

أبدأ بمجلة «البيان»، فقد حرصت البيان في سياستها على تغطية الثقافة الأجنبية مع الثقافة العربيّة، «وكانت البيان أوّل من فطن إلى الروح الجديدة التي تتطلبها الأمة العربيّة في الأدب، الروح التي تجمع بين الثقافتين، العربيّة والغربيّة»^(٣٦) ففسحت «البيان» المجال أمام الثقافتين من خلال ترجمتها لمقالات باللغة الانجليزيّة

في مجال الأدب، وتقابلها دراسات ونشر لفصول مختارة للجاحظ وابن سينا، ونخبة من عيون الأدب العربي القديم. وبسطت « البيان » ذراعيها» أمام نشر مقالات حول نقد الأدب وحالته، فترى عباس محمود العقاد ينتقد الأدب المصري في ذلك الوقت، ويعتب على قارئ الأدب العربي، ويرى أن القراء ثلاثة، قارئ الأفاقيص والنوادر، وقارئ الأدب العربي، وقارئ الأدب الأجنبي، أما قارئ الأدب العربي فإنه « معزول أتم الغزل عن آداب تلك الأمم، لا يستطيع نقدها وتقديرها إلا إذا استطاع إماطة الحجاب عن الغيب، لأنَّ حكم الرجل على ما ليس يعرف، وتوهمه في نفسه القدرة على نقد أدب لا يلحن لغاته ولا يقرأ كتبه، ولا يلمّ بسير أدبائه وأخلاقهم، أو بمحاضراتهم ومساجلاتهم»^(٣٧).

ونرى هنا مدى تبجيل الناقد للروائي محمود طاهر لاشين، لأخذه من الغرب، فيستخدم الكلمات الرنانة ذات الوقع المؤثر ليؤكد ترحيبه بهذه الخطوة «والأدب القصصي هو أدب أوروبا وأمريكا اليوم، وها هو الأديب محمود طاهر لاشين يقفو أثر أدباء الغرب في سخرية الناي، فجاءت بنفحة هبت من حدائق الآداب الغربية، وظهرت كقبس أضواء من مصدر النور العظيم، فلو أن أدباءنا فكّروا في خلع الأردية الخلقة التي يرتدونها، ولبسوا رداءً جديداً يلائم روح العصر، إذن لقادوا أمتهم إلى أريكة المجد الموشاة»^(٣٨).

ومن المجلات التي اتضح فيها التأثير الأجنبي، بل طغى على صفحات المجلة، «المجلة الجديدة» لسلامة موسى، فقد أظهرت المجلة ولاءها وتبعتها للغرب، وها هو سلامة موسى يقول في افتتاحية العدد الأوّل في تعريفه بالمجلة، « نزعتها بالطبع نزعة محررها الذي عرفه القراء في السنوات الماضية، فنحن نقصد

إلى التجديد في الثقافة، والتقرب من الغرب، والإيمان بحضارة أوروبا، ومنع العوائق التي تعوق انتشارها في بلادنا، لأننا نعتقد أنّ فلاحنا وخير الأمة وتقدمها منوط بالاتجاه نحو أوروبا دون آسيا .. «(٣٩) .

ونراه ينتقد على صفحات مجلته الانغماس في الأدب العربي، واهتمام الدارسين بتاريخنا القديم، وعدم مجارة العصر، فشبه عملهم هذا بعمل المستشرقين، وليس بعمل الأدباء « هذا الانغماس في الأدب العربي الذي تدعو إليه كلية الآداب في الجامعة ودار العلوم، وكلّيات الأزهر، قد قطع الصلة بين أدبائنا وبين همومنا القومية، فأدينا اليوم بهتم بدرس ابن الرومي، أو المتنبي، أو أحد الخوارج أو الصوفيين، أكثر مما بهتم بدرس مصر الماضية، أو الحاضرة، ولذلك من الأصح أن نسمي هؤلاء الأدباء مستشرقين بدلا من أن نسميهم أدباء »(٤٠).

أيضا يتضح الاهتمام بالمؤثرات الأجنبية من خلال الترجمات المختلفة، وتخصيص زوايا أسبوعية للقصة المترجمة، كما نرى ذلك في مجلة السياسة الأسبوعية، إضافة إلى اهتمام نقادنا بتلخيص قصص أجنبية والتعليق عليها، كما فعل طه حسين، كحديثه عن قصة « الملوك في المنفى للكاتب الفرنسي «الفونس دوديه»(٤١)، كذلك القصة التمثيلية «المذهبان»(٤٢) للكاتب الفرنسي الفريد كابو.

تداخل الأجناس الأدبية (المصطلح النقدي والتداخل الجنسوي)

لم نجد تعريفا محددًا يفرّق بين الرواية والمسرحية في الحقبة الممتدة بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، فحدثت تداخلات بين المصطلحات الأدبية، رواية، مسرحية وقصة، ويرى الباحث محمد كامل الخطيب حدوث ذلك في مرحلتين.

المرحلة الأولى في أواخر القرن التاسع عشر، فقد حدث تداخل بين مصطلحي

الرواية والمسرحية، وفي المرحلة الثانية منذ أوائل القرن العشرين حتى أوائل الأربعينات وأوائل الخمسينات» اختلط مفهوم الرواية ومصطلحها بمفهوم القصة واسمها، فصار اسم القصة يستعمل بديلا أو مرادفا لاسم الرواية ومصطلحها»^(٤٣).

وعند تصفحي في المجالات المختلفة، وجدت ضرورة عرض هذا المحور من جانين :

١- استخدام المصطلح

٢- تعريفات نقدية للمصطلحات

٣- استخدام المصطلح:

في مجلة « الجنان نقرأ لسليم البستاني مقالة بعنوان « الروايات العربية المصرية»^(٤٤)، وفيها يتحدث البستاني عن أهمية الرواية العربية، وقصد بها المسرحية، وأشار إلى اهتمام الخديوية السنية بإنشاء روايات عربية إضافة للروايات الإيطالية والفرنسية التي أخذت حيزا كبيرا في تلك المدة في مصر» ولذلك صممت على إنشاء الروايات العربية، ولو حالت دون ذلك صعوبات كثيرة، فبعد الاجتهاد في ذلك السبيل بضع سنين صدرت إرادتها السنية، بأن يقوم جاب سليم أفندي نقاش بترتيب روايات عربية وتنظيمها على نسق موافق للنسق الأوروبي» .

ويستخدم سليم خوري في مقالته «الروايات والروائيون» مصطلح الرواية بمفهوم المسرحية « لا يخفى ما لأمم أوروبا على العموم من الشغف بأمر الروايات، ولا سيما التمثيلية منها، لما فيها من الحكمة في تهذيب الأخلاق وتنوير الأذهان، وما تنطوي عليه من الحقائق تحت ثوب اللهو والفكاهة، ولذلك

أجمعت عقلاؤهم على اعتبارها من أعظم أركان المدنية وتفرغ أهل الأدب والشعر منهم للاشتغال بها والتأليف فيها، وربما دخل بعضهم في جملة ممثليها، مما يدلّك على شرف منزلتها عندهم ^(٤٥) ونلاحظ في مقالته أنّه تارة يستخدم مصطلح رواية، وتارة أخرى رواية تمثيلية، أو التمثيل الروائي، وروايات تياتريّة كما نجد في عنوان المقالة .

كذلك نرى في مجلة الهلال استخدام مصطلح « الرواية التمثيلية » في مقال « التمثيل في مصر » وقد استلقت انتباهنا وما لفت في هذا الفن سلامة أسلوب الروايات من الركاكة أو التسجيع الذي كان شائعا في كثير من الروايات التمثيلية العربية ^(٤٦).

ونجد في مجلّة « الرسالة » تداخل المصطلحات، الرواية، المسرحيّة والقصة . ففي مقالة للأديب عبد الرحمن صدقي بعنوان « أهل الكهف قصة مسرحية للحكيم » نراه يوظف عبارة قصة مسرحيّة بمعنى المسرحيّة ^(٤٧)، ويتضح لنا ذلك من العنوان . وفي داخل المقال نجد عبارات مختلفة، فتارة يستخدم عبارة « قصّة تمثيليّة » بمعنى مسرحية، وتارة أخرى رواية بمعنى مسرحيّة « ولعلّ الأستاذ الحكيم لو اطلع على معظم التفاسير والتواريخ من عربيّة وغير عربيّة في هذا الموضوع وحوله، لصدّقنا فيما نذهب إليه من أنّ روايته الكبيرة تكسب عظمة من وجود هذه المواد في يدي صنّاع مثله . »

أيضا نرى في الرسالة سلسلة مقالات لرئيس تحرير المجلة أحمد الزيات ^(٤٨)، موسومة بعنوان « الرواية المسرحيّة في الفن والتاريخ »، ويتحدّث فيها عن أشهر المسرحيات بدءا من أساطير الإغريق، مستخدما مصطلح الرواية المسرحية . كذلك نجد في مقدمة ميخائيل نعيمة لمسرحيته « الآباء والبنون » ^(٤٩)، استخدامه

لمصطلح

« الرواية التمثيلية » .

٢- على الرغم من تداخل المصطلحات في تلك المدة، كانت هناك محاولات في إعطاء تعريفات للرواية والمسرحية والقصة . فنرى محرّر مجلة الضياء في إجابته لأحد القراء، يقدم تعريفا للقصة، فيقول « وأما القصة فهي مأخوذة من قص الخبر والحديث إذا ساقه وأورده بحسب وقوعه وأصله من قصّ الأثر واقتصّه إذا تتبّع شيئا بعد شيء، ... وتعرّف بأنّها سياقة حوادث متّصلة ترجع إلى شخص، أو أشخاص يدور ما فيها من الحديث عليهم». ويعطي قواعد لتأليف القصة، كتسلسل الأحداث بشكل مترابط، وأن لا تتعدّد فيها الأشخاص، وأن لا تكون مفرطة الطول . وفي هذا التعريف نجد مقارنة لمفهوم القصة في يومنا هذا .

- ونقرأ في الهلال إشارة إلى الرواية في نقد رواية «حواء الجديدة»^(٥٠) لنقولاً حداد، إذ يشير المحرّر إلى أنه على الرواية أن تتخذ موضوعا اجتماعيا، أو حالة نفسية، أو دراسة أدبية، أو عصرا تاريخيا، أي أنّ هدف الرواية تعليمي، وليس من وظيفة الرواية ذكر أمور خارقة لجذب مخيلة القارئ.

أيضا نرى في الهلال محاولة من الناقد ميخائيل داود إعطاء خلاصة لكتاب للكاتب الفرنسي بيير ميل، حول الكاتب وفنون الكتابة^(٥١)، ويتطرّق إلى الفروقات بين الرواية والقصة، وهنا نرى بداية تبلور وتحديد للأجناس الأدبية بعيدا عن التداخلات، « إنّ الفارق بين الرواية والقصة، هو أنّ الأولى درس وتمحيص ونزاع بين أهواء متضاربة تجري في بيئة أو بيئات معينة تؤثر في الأشخاص، وهؤلاء يؤثرون في مجرى الحوادث، فهي ميدان تضارب، أمّا الثانية (أي القصة) فإنّها تجتزئ بموقف واحد من حادثة لا تظهر فيها سوى شخصية

واحدة تمثل تمثيلاً بارزاً في إيجاز، أو تحصر في نقطة بسيطة، فهي درامة صغيرة أو كوميدية صغيرة، ولكنها حادة بارزة لها بدايتها وعقدتها وحلّها، على أن يكون كل ذلك واضحاً جلياً، وخيرها ما تركت خاتمتها القارئ مفكراً، وطال أثرها في ذهنه».

الهدف الأخلاقي في النقد

محاولة لإضفاء عناصر تثقيف وتهذيب في الرواية، اهتمّ النقد في المجالات المختلفة بالجانب الأخلاقي والتعليمي، فكان هناك حرص شديد على أن لا تتضمن الروايات ما يخذش الحياء، فنلاحظ ظاهرة عامة لدى معظم النقاد، وهي اتخاذ الهدف الأخلاقي عاملاً للتقريب والنقد، فالرواية التي تلتزم بالأخلاق تستحق مديحاً، والعكس صحيح، فالرواية التي تتمتع بجرأة معينة، تستحق النقد واللولوم.

وقبل استعراض نماذج من الهدف الأخلاقي، من الأهمية توضيح مفهوم الأخلاق في تلك المدة، فقد اتسم النقد بطابع ملتزم رافض لروايات الحب والعواطف المتأججة، مراعاة لدخول الرواية إلى بيت العائلة، وخوفاً من تأثيرها سلباً على الأطفال.

ويؤكد سليم البستاني في مقالته على هذا الموضوع، ضرورة مراعاة الجمهور الذي لا يرضى بروايات مهيّجة للملذات «فالذين يحبون المحافظة على آداب الجمهور لا يرتضون بروايات كثيرة قد أفسدت بفساد الإنسان، وعوضاً عن أن تكون واسطة تهذيبية وتعليمية وفكاهية، أمست من المهيّجات المضرة المفسدة لأخلاق القوم، وعلى الخصوص الفتيان والفتيات»^(٥٢).

ويشترط سليم النقاش في الرواية، أن تتضمن قيماً أخلاقية تتحلّى بالفضيلة

« أمّا ما يشترط في الروايات، فهو أن تجلي بها الفضيلة ونتائجها الحسنة، لتميل بالناس إليها، وتبدو الرذيلة تحت برقع الأدب مع عواقبها الوخيمة، ليرى الناظر شنائعها وشناعتها، فيتجنبها ويأنف من الإتيان بها »^(٥٣).

وما يسترعي الانتباه هنا، تأكيد النقاد ضرورة الاعتدال حتى في نقد أمور أخلاقية قد تمس الدين .

أيضاً نجد في المقتطف تقرّظاً لرواية « فؤاد » لنقولا حداد، لكونه ينقد في رواياته ظاهرة الإسراف والبدخ والفجور^(٥٤).

كذلك نرى في نقدهم، المنادة بالحب الروحاني، الحب الخالي من الشهوات، فيشيد ناقد المقتطف برواية نقولا حداد « نبيه لبنان »، أو ملك فينيقيا، فالرواية تتحدّث عن حب مسيحي ودرزيّة، وكون الحب الروحاني في الرواية ينجح بإلغاء « التقاليد الشيعيّة » كما أسماها الناقد^(٥٥).

ومجلة المشرق، بما تتّسم به من طابع ديني كاثوليكي مسيحي محافظ، من الطبيعي أن ترفض الروايات الخياليّة، التي تقوم على قصّة حب متخيّلة، لما تحويه هذه الروايات من « تبرير للرذيلة » على حدّ تعبير الناقد الأب لويس شيخو « ومن أثمار هذه الروايات الخلاعيّة أنّها تزرع في العقل مبادئ قلة الدين والكفر »^(٥٦) فمن هنا فإنّ شيخو ينقد من يشجّع هذه الروايات، سواء أكانت مترجمة، أم عربيّة .

« فما قولنا الآن عن تلك العيال المسيحيّة التي لا تبالي بإدخال هذه الكتب الخياليّة الدنسة، في صدر بيوتها، وتعرضها على أبصار أولادها دون احتراس ولا ترو، أفليس الأب والأمّ هما المسؤولان عن فساد قلب بنيهما وهلاكهم إذا وقعت هذه الكتب بين أيديهم، وشربوا سمّها الزعاف »^(٥٧) وتتابع المشرق في مسيرتها

للمحافظة على الأخلاق، فنرى ثناء محرّر المشرق على رواية «حسناء بيروت» لما تتحلّى به البطلة من أخلاق حسنة فتكون بدورها قدوة لكل الشبابات^(٥٨). وتشنّ «المشرق» حرباً على جبران خليل جبران وأمين الريحاني وفرح أنطون، لهجومهم في رواياتهم على رجال الدين، فأتى نقد لويس شيخو لهم نقداً حاداً لاذعاً، فيصف الريحاني «ذو الرائحة المنتنة بكل كتاباته»، ويتهمهم بالزندقة «وما قولنا الآن بكفر هؤلاء الرجال وزندقتهم، فإنّهم في هذا الميدان أيضاً كخيل الرهان يتسابقون فيه، فيرون في الدين وأهله مجموع الآثام، فينسبون إليه قبائحهم، وفظائع قلوبهم، فكأنّهم لا يمكنهم أن ينظروا إلى رجال الدين، إلا تنمّروا غيظاً، ولعلّ منظر الكاهن يذكرهم بسوء سلوكهم، وبالثواب والعقاب اللذين يندهرهم بهما أرباب الكنيسة، وبالحساب الذي يجب عليهم أن يؤدوه يوماً إلى ديّانهم»^(٥٩). كذلك نراه يهاجم أنطون فرح بتصويره لرجال الدين بأبشع الصور.

وها هي المشرق تتابع هجومها على جبران في أعداد لاحقة، فيتهمه الناقد أمين خالد بكونه ركّز على الشهوانية والجسد في كتاباته ورواياته، وهذا ما يرفضه النقد آنذاك^(٦٠) «أجل، لقد كان جبران نصبة من كروم لبنان، نمت في الحقل الغريبة، وقدمت للعالم ورقاً وعنباً ودبساً، من مادة واحدة في كيمياء الأخلاق، هي لذّة الجسد، أمّا أغمار الورق الأخضر بالأجنحة المتكسرة، وعرائس المروج، والأرواح المتمردة، فستذبل بعد حين، عندما تجفّف القسم الموجود بها من ماء الفن والبلاغة، شمس النفسية الأخلاقية غير المكهربة بجو الحب الشهواني والمرأة المبتهج بعريها»^(٦١).

وها هو جرجي زيدان، يشيد برواية حواء الجديدة لنقولا حداد، لما تحلّت به من

مباحث اجتماعية أخلاقية « فنشئ على المؤلف الفاضل، ونتمنى أن تكثر الروايات المفيدة من نوع « حواء الجديدة » كما نتمنى أن يقل الإقبال على الروايات التي لا غرض لها إلا تشويق القارئ وتهيج خياله»^(٦٢).

مفهوم النقد

لقد شغل مفهوم النقد وتحديدده نقادنا العرب في أواخر القرن التاسع عشر

وبدايات القرن العشرين. فكانت هناك طروحات نقدية عربية، وجدت لها في المجالات منبرا للتعبير عنها، فظهرت تعريفات عدة للنقد ومهمته.

١- وبدءا بتعريف مفهوم النقد وشروطه كما يراه ناقد مجلة «الضياء»^(٦٣)، فهو يرى أن النقد يهدف إلى إظهار حسنات وسيئاته العمل الأدبي، فلهذا يعرض لنا خمسة شروط للناقد، أو كما أسماه «المنتقد» :

٢- الخبرة فيما ينتقده، ويعطي أمثلة من تراثنا العربي القديم، كنقد الأمازيغي في الموازنة بين أبي تمام والبحري، وكصاحب المثل السائر، ابن الأثير في المفاضلة بينهما .

٣- الموضوعية، بحيث لا يدعي على المنتقد أكثر مما هو عليه، ولا يخلط الحقائق

٤- عدم المغالاة في المدح أو القدر

٥- لا يخلط بين المنتقد وبين عمله الأدبي، فعندما ينتقد عليه الفصل بين المبدع وبين عمله الأدبي .

٥- أن يبعد التعصب عن الانتقاد، فلا يذكر عيوباً شخصية لا دخل لها في نقده للعمل الأدبي.

وينطلق ناقد مجلة « المقتبس » في الحديث عن مسألة غاية في الأهمية، في عدم التسرع وإطلاق الأحكام، وهي من مهمة النقد الصحيح، فعلى الناقد أن يقرأ العمل الأدبي بأكمله، وبشكل متعمق، ومن ثم يقوم بنقده . ويشير الناقد إلى ظاهرة سرعة إطلاق الأحكام « فصار الناقد ومقصد المؤلف على طرفي نقيض، ينتقد عليه ما لو كان قرأ مقدمته على الأقل، لما ألقى القول على عواهنه، وحكم ابتساراً وافتئاتاً»^(٦٤).

وأسهب طه حسين في مقالة له حول النقد، بإعطاء تعريف للنقد بقوله «ميز الخبيث من الطيب، والغثّ من السمين، واستخلاص الحقّ من الباطل، والصواب من الخطأ، وفك العقول من إسار التقليد وعقال الجمود، وإعانة الطبيعة على إحياء النافع وتخليد المفيد، كل هذا هو النقد الذي نرغب فيه، وندعو إليه، ونود عناية الناس به»^(٦٥).

ويشير طه حسين إلى مهمّة الناقد الصعبة في تلك المدة، فإذا بحث قصّة فلسفيّة أو أدبيّة، قد يتهم بالخيانة والكفر والإلحاد، ويرى أنّ رقيّ الحضارة هو نتيجة لازمة وحتميّة لرقى النقد، وهو بمثابة مقياس يقاس به رقيّ أمة وصعودها أو هبوطها.

ويعطي شروطا للنقد، لخصها بكلمتي الاعتدال والموضوعيّة، وعدم الغلو في الثناء أو الهجاء.

ويدعو عباس محمود العقاد الناقد في مقالة له في مجلة «الرسالة» بضرورة الخروج من نفسه بعض الأحيان، بمعنى أن يكون قادرا على تصوّر الأشياء من وجهة نظر الآخرين، والتي قد تختلف عن وجهة نظره، وأشار إلى ضعف الملكة الناقدة في بعض الأمم، وهو يعزو ذلك إلى عدّة أسباب، منها جمود وركود الحضارة، وقلة المخالطة والهجرة، أو قد يرجع ذلك إلى التعصب الشديد^(٦٦).

الأدب العربي وتطوره

لقد أخذت دراسة تطور الأدب حيزا كبيرا في المجالات المختلفة، فكان من

أوائل البحوث في هذا المجال، بحث للناقد لويس شيخو، حول الآداب العربيّة في القرن التاسع عشر^(٦٧)، ضمن سلسلة من أعداد مجلة «المشرق»، فكان بحثه بمثابة دراسة نقدية لتلك المدة، فشمّل بحثه أدباء النصارى، شعراء وروائيين، أمثال أمين الشميل، وحنّا الصعب، ونجيب الحداد، وسليمان الصولة، يتطرّق لهم موضحة سيرة كل أديب، وأدباء الشام^(٦٨)، أمثال الشيخ حسن حسين الجسر، وأبو الحسن، وروحي الخالد، وأدباء مسلمين من العراق^(٦٩) أمثال محمد سعيد الحسني.

وما يلفت الانتباه هنا التقسيم الطائفي للأدباء، وقد يرجع ذلك إلى طابع مجلة المشرق الدينيّة الكاثوليكيّة.

أيضاً لم يغفل شيخو التطرّق إلى المستشرقين الأوروبيين في نهاية القرن التاسع عشر، أمثال المستشرقين الفرنسيين أوغست ماريت، وفرنسوا لونرمان واهتمامه بالعلوم الشرقيّة، ومن الألمان فليشر وغوستاف^(٧٠).

وفي مجال الحديث عن الأدب وتطوره بشكل عام، نوقش اصطلاح التجديد في الأدب، فيرى إسماعيل مظهر مؤسس مجلة «العصور»^(٧١) أن اصطلاح التجديد في الأدب، يعني حاجة الأدب إلى الخروج من بوتقة القديم، ومن جلباب القدماء، إلا أنّه يرى أنّ التجديد في الأدب لا نراه بالمعنى المراد، إنما نزعة إلى التغيير في الأساليب الإنشائيّة، والتفكيريّة، أمّا التجديد الحق، فهو يخلق نهضة جديّة، تتحد فيها الطرق العلميّة في البحث الأدبي كقاعدة لتجديد الأدب.

ويناقش طه حسين مسألة التجديد، في مقالة له^(٧٢) ويرى حسين أنّ التجديد الأدبي «بطيء مضطرب، لا نظام له ولا أطر» ويرى قلة المجددين من الأدباء خاصة في مصر، وحتى هذه الفئة القليلة غير مقتنعة تماماً برأيها في التجديد،

فمنهم من يتملّق للقديم «فيختار في أن يلوّن آراءه الجديدة بلون فيه ميل قوي أو ضعيف إلى القديم»^(٧٣)، فيرى أنّ هذا التناقض يرجع إلى أنّ التجديد في أدبنا بطيء، كذلك فإنّ سبب تقليد كثير من أدبائنا وعلمائنا للآخرين، هو «قلّة بضاعتهم من الأدب المنتج»^(٧٤).

أيضاً في تلك المدة كان السؤال التالي شاغلاً النّقد، وهو «هل الأدب العربي قديمه وحديثه يكفي لتكوين الأديب؟»، ويتطرّق الناقد توفيق أبو النجا في مجلّة «العصور» في مقالة تحمل التساؤل نفسه^(٧٥)، إلى المناظرة التي تمت بين محمد حسنين هيكل وخليل مطران حول هذا السؤال، فأشار أنّ هيكل أجاب سلماً، بينما مطران يقول بالإيجاب.

ويلخص أبو النجا القول إلى أنّ الأديب ما لم يكن أديباً بالفطرة موهوباً، فلن تكفي ثقافته الأدبية، فالموهبة هي الأساس وتحتاج بعد ذلك إلى صقل بالثقافة.

نقد الأجناس الأدبية، الرواية والمسرحية والقصة

اهتمّ النقاد بنشأة الأجناس الأدبية المختلفة، فكتبت المقالات الكثيرة، خاصة حول المسرحية، وإن كانت توظّف كلمة رواية بمعنى مسرحية^(٧٦).

فكتب سليم النقاش حول فوائد الروايات أو التياترات، وهذه الفوائد تكمن، كما يورد بإظهار عيوب الإنسان ونواقصه «وهي المرأة التي تظهر للإنسان تمثال نفسه، فيرى عيوبه ونقائصه، فيتجنّبها»^(٧٧).

وأيضاً مقالة سليم خوري «الروايات والروائيون»^(٧٨)، يتطرّق فيها إلى أهداف الرواية المسرحية من إيصال العبر للجمهور، وعدم خروجها عن غرض التاريخ، من تمثيل الوقائع التاريخية بصورة حيّة، ولكن بعيداً عن الملل الذي نجده في التاريخ.

ولا يغفل النقاد القصة وتطورها، فيكتب يحیی حقّي في هذا المجال^(٧٩)، ويؤكد أنّه في هذا العصر (أي مدة نشره للمقال) لا يكفي أن يكون القاص موهوبا، بل عليه أن يدرك الصفة المحيطة بإبداعه، وقوانين عصره التي تجعل قصصيا لا موهبة لديه، ينتصر، لأنّه يكتب إبداعا متماشيا مع عصره، فعلى القاص أن يدرك أن الجهود في هذه المدة ليست فردية، إنّها جهود جماعات ومن ثم اضمحلال الفردية .

ويعرض ايضا المذاهب المختلفة في رسم الشخصيات، كالتحليل النفسي، ويرى وجود طريقتين لرسم الشخصية، إما بطريقة مباشرة، أو يعرض المؤلف الشخصيات، وعلى القارئ فهم الشخصية من خلال طرق تفكيرها. وحذر من الوعظ في كتاباتهم، معللا ذلك بأنّ الأدب القصصي ليس للوعظ المباشر . وفيما يتعلّق بالجانب الأخلاقي، فهو أتاح للمؤلف التعبير عن أيّ موضوع دون إحراج، وأعني بالأخص موضوعي الأخلاق والجنس، ولكن شريطة أن يغلف موضوعه بغرض فني رفيع .

ويخصّص رئيس تحرير مجلة الرسالة، أحمد حسن الزيات صفحات من مجلته للحديث عن الأدب الدرامي^(٨٠) ويخصّ «الرواية المسرحية» بعدة أعداد فيتطرّق لأشهر المآسي، كآساطير الإغريق، وأسطورة ميروب، منتقلا إلى المسرح في فرنسا، والمسرح الاسباني .

الأدب المصري وتطوره

يرجع اختياري للأدب المصري، محورًا من محاور بحثي، لتعدّد الأبحاث في

هذا الموضوع، فنال حصة لا بأس بها من النقاش حول حالة الركود للأدب القصصي المصري، وحال المسرح المصري ومستقبله .
وتساؤلات كثيرة تنادي: «أين هو الأدب المصري؟» ومن يرفع لواء الأدب بعد أعلامه البارزين في تلك الآونة؟.

بدءا بمجلة الهلال، يتطرق حنا نقاش للحديث عن «المراسم والروايات»^(٨١)، ويلوم الجوقات العربية في مصر، لعدم إظهارها تقدما في الوقت الذي نجد فيه أن فن المسرح يتقدم في الروايات «الأجنبية»، ويشير إلى أن ذلك يرجع إلى عدة أمور، من أهمها عدم النفقة على هذه المسارح بالشكل اللائق، واختيارات غير موفقة للممثلين.

وتتابع «الهلال» اهتمامها بالفن في مصر، فنجد مقالة حول التمثيل في مصر، تشير إلى دعم الخديوي لمسرح جورج أبيض . وأهم ما في المقالة هي الدعوة إلى تأليف الروايات العربية، فرغم النجاح في مسرح الروايات المنقولة عن «الأجنبية» «لكننا نرى الحاجة أمس إلى تأليف الروايات العربية نقلا عن التاريخ العربي، أو تمثيل العادات العصرية وانتقادها، إننا في أشد الحاجة إلى ذلك، فنستلفت نظر هذا الجوق إلى هذه الوجهة»^(٨٢).

ويتابع محمد حسنين هيكل في تساؤله حول «حالة الأدب اليوم»^(٨٣) بنظرة تشاؤمية لحالة الأدب في تلك المدة، فهو يرى أن الأدب لم يخرج على أن يكون أدبا صحافيا «الأدب في مصر اليوم أيها السادة خافت الصوت معقود اللسان، لعل صوته أشد خفوتا في بلادنا منه في كل بلد آخر، بل ربما كان الخفوت في وصفه غير كاف لأنه في الحقيقة محتقن الاختناق كله، فلا نكاد نسمع بعمل يظهر من أعمال الأدب ذي قيمة»، ويرجع هيكل ذلك إلى أن أدبنا لا يزال صحافيا، بمعنى

أنه قصير النفس، وعلى حدّ تعبير هيكّل «ابن ساعته أو يومه»، فتعمل الصحافة على ترويجه، واقتباس الصحف يؤدي إلى احتباس الأدب، ويرى أنّ أكبر دليل على ذلك قلة تناول الأعمال الأدبية بالنقد، وفي المقابل هنالك فئة من الكتّاب حاولت الاستمرار بمسيرة الكتابة، فبرزت الروايات التمثيلية الهادفة إلى معالجة أمراض اجتماعية متفشية في البلاد، وهيكل يشيد بهؤلاء الذين استمروا بعطائهم رغم حال الأدب في تلك المدة، ومنهم كتّاب مجلة البيان .

ويتحدّث الناقد محمد علي ثروت عن الأدب القصصي في مصر^(٨٤)، وهو ينادي الأدباء المصريين بضرورة التجديد والبعد عن تقليد أسلافنا.

ويشير محرّر الهلال في مقالة «المسرح ومستقبله» إلى علامات حسنة وسيئة في الأدب المصري^(٨٥)، العلامة الحسنة هي الاهتمام بالمسرح في الأدب المصري، فخصصت له في المجالات دراسات عدّة، إلا أنّ العلامة السيئة تكمن بنزول طائفة من المسارح إلى ذوق العامة .

ويتساءل إبراهيم المصري، أين هو الأدب المصري^(٨٦)، ويرى وجود فريقين، فريق متعصّب للأدب العربي في تفكيره وأسلوبه، وفريق ينقل الثقافة «الفرنجية». ولكن في هذين الفريقين نفقد شخصيتنا، وأدبنا المصري، وإن وجود شخصية للأدب المصري، لن يتحقّق إلا إذا عبّرنا في أدبنا، عن معاناته وحضارته .

ويحاول الصحفي لطفي عثمان من خلال استفتاء قام به، الإجابة عن أسباب ركود الأدب القصصي في مصر، من خلال توجيه الأسئلة إلى كتّاب القصة في مصر^(٨٧).

ويتمحور بحثه حول الأسئلة الآتية:

١ - ما أسباب تأخر نهضة القصة المصرية المحلية ؟

٢- ما السبب في عدم ظهور القصة الطويلة، واقتصار النهضة على المسرح والقصة القصيرة؟

٣- إلى أي المذاهب القصصية تفضّل أن تنتمي إليه القصيدة المصرية المنشودة؟ وتعددت الإجابات، ومن هذه الإجابات للكاتب منصور فهمي، فقد رأى أنّ ذلك يعود إلى عدم اهتمام أدبائنا بالحياة الباطنة، وتناول النفس البشرية. كذلك يرجع عدم وجود القصة الطويلة لكونها لا تلائم حاجة العصر، لما يتسم به من سرعة واقتصاد في الوقت.

ويعالج المستشرق «جيب»^(٨٨) القضية المصرية، ووجد أنّ كتاب القصة في مصر يواجهون صعوبة في خلق فن اصطلاحى حديث للقصة، وذكر أنّ لكتابات المنفلوطي وجرجي زيدان بعض المحاولات، ولكن من ناحية الأسلوب فقط، فقد تميّز المنفلوطي بتغيير في طريقته وأسلوبه، وجرجي زيدان في سهولة عبارته، إلا أنّهم لم يمثلوا الحياة الاجتماعية الراهنة آنذاك تمثيلاً صحيحاً، وذكر محاولات لمحمد تيمور، وبدء الاهتمام بالنواحي الاجتماعية.

تقييم للجهود النقدية في بدايات النهضة الأدبية العربية

لا يستطيع أحد تجاهل الدور الكبير الذي يؤديه النقد الأدبي، في عملية الخلق الأدبي وتطويره، فإذا كانت للعملية الأدبية سلسلة تتألف من حلقات عديدة، تتمثل في المبدع والنص والقارئ، فإنّ النقد الأدبي يؤثر في جميع هذه الحلقات، وعمليات التفاعل التي تحدث فيما بينها.

هذا يعني أنّ النقد الأدبي يواكب الأدب في علاقة حوارية، يتمّ من خلالها تلقي معرفة، وإنتاج معرفة في الوقت نفسه.

ويعتبر النصّ النقدي إبداعاً، لما يحتوي عليه من فكر ومعالجة للنصّ من

جذوره، أو تقديم الأطروحات الفكرية مهما كان توجهها .

ومن خلال رصدنا للبحوث النقدية المختلفة في الدوريات العربية، نلخص القول إلى أنّ الحركة النقدية انطلقت في عدّة مسارات واتخذت ثلاثة مواقف فيما يتعلّق بالتأثير بالثقافة الغربية:

- الموقف الأول: رفض هذه النهضة خوفاً على الأصالة القومية . والمناداة بأدب يعبر عن قضايانا العربية .

- الموقف الثاني: ويتمثّل بالإقبال على الحضارة الغربية وفنونها، فدعا أصحاب هذا الموقف إلى السير في مضمارها في سبيل نهضة أدبية حديثة . أمثال سلامة موسى وإسماعيل مظهر .

- أمّا أصحاب الموقف الثالث، فقد كانوا معتدلين، ودعوا إلى الأخذ بما يلائم شخصيتنا العربية، والابتعاد عمّا يعارضها، فبرز في تلك المدة نخبة من رجال الفكر، أمثال خليل مطران ومحمد حسين هيكل، ومحمود تيمور، وأحمد ضيف . فساروا في حركة التجديد، ولكن باعتدال .

وقد قام الرّواد في العالم العربي ببدء المغامرة النقدية، للوضع الفكري السائد في ذلك الزمان، وكانت أطروحات طه حسين على رأس تلك القائمة النقدية في العالم العربي، الذي كان يحمل بين جوانحه فكراً نقدياً في مواجهة الفكر القديم في المؤسسة الثقافية، إلا أن دراستهم في غالبيتها لم تكن إلا صدى لما يقال في الغرب . وفي بحثنا في نقد الأعمال القصصية، وجدنا أنّ نقد الشعر جاء على حساب نقد الأعمال القصصية، فكان النقد القصصي الأقلّ جهداً، لا من حيث الكمّ، وإنّما من حيث الجهد النقدي المبذول بخصائصه العلمية، وأبعاده الثقافية وتواشجاته الفكرية .

فكانت النتيجة، تطورا بطيئا لنقد الأعمال القصصية. و لا ننكر اختلاف النقد بتوجهاته في بدايات القرن العشرين، مقارنة بأواخر القرن التاسع عشر من اتضاح الرؤية في مجالات عدّة، أهمها بلبله الأجناس الأدبية وتداخلها، فأصبحت أكثر وضوحا في بدايات القرن العشرين، إلا أننا ما زلنا نصرّ على التطور البطيء، فقد كانت الحركة النقدية بمنزلة طفل يجلو، ما زال يحاول خطواته الأولى، فيتعثّر كثيرا، ثمّ يحاول النهوض، إضافة إلى افتقارها للنقد التطبيقي، وإن وجد، فلم يكن نقدا شاملا للعمل الأدبي، وإنّما بحثت جزئيات منه، كالمضمون، أو اللغة. فالحركة النقدية آنذاك، كانت بحاجة إلى حلقة وصل لبعث الروح فيها، واتضاح معالمها، فهي متخبطة حيناً، وشحيحة أحيانا أخرى.

الخاتمة:

ثمة مسارات نقدية لأعمال قصصية متعددة حاول البحث الوقوف على

تجلياتها ومآلاتها عبر رصد بيلوجرافيا للنشاط النقدي القصصي المتناثر في الدوريات المختلفة في مصر وبلاد الشام، وقد أقتصر البحث على بيان لغة الحوار في المسرحية، والوقوف على الرؤية النقدية في مقدمات الروائيين لرواياتهم، كذلك فقد تطرّق إلى مؤثرات الثقافة الأجنبية في منبر النقد في الدوريات العربية من خلال المرور بالأعمال القصصية في بداية النهضة الأدبية، موضحاً تداخل الأجناس الأدبية، وكاشفاً عن الهدف الأخلاقي في نقد الأعمال القصصية مع ذكر تقييم تطور الحركة النقدية في بدايات النهضة الأدبية.

هوامش البحث

٦- مجلة الجنان، أنشأها في بيروت، سليم البستاني، عام ١٨٧٠ .

٧- مجلة المقتطف، أنشأها يعقوب صروف، عام ١٨٧٦ .

- ٨- مجلة الهلال، أنشأها جرجي زيدان، عام ١٨٩٢ .
- ٩- مجلة المشرق، أسسها، الأب لويس شيخو، عام ١٨٩٨ .
- ١٠- لويس شيخو (١٨٥٩-١٩٢٨) أديب وصحفي، ومؤرخ وناقد أدبي ولاهوتي، ورائد من رواد النهضة الأدبية والعلمية في الشرق، أسس المكتبة الشرقية، وأسّس مجلة المشرق عام ١٨٩٨، وأخذ يحررها وينشر أبحاثه العلمية والأدبية والتاريخية فيها، وعمل على إدارتها مدة خمس وعشرين سنة، إلى أن أصبحت من أرقى المجلات العربية، وهي تعتبر دائرة معارف لما احتوته من معلومات واسعة .
- ١١- مجلة المقتبس، مؤسسها محمد كرد علي، عام ١٩٠٦ .
- ١٢- محمد كرد علي (١٨٧٦-١٩٥٣)، ولد في دمشق، لأب كردي وأم شركسية، وأصله من أكراد السليمانية، رحل إلى القاهرة سنة ١٩٠١، ولبت فيها عشرة شهور، تولى خلالها تحرير صحيفة الرائد المصري، ثم عاد إلى دمشق، بعد تفشي وباء الطاعون في مصر، ومن ثمّ رجع إلى القاهرة عام ١٩٠٥، وأنشأ مجلة المقتبس الشهرية، ولما أغلقت المجلة عاود إصدارها في دمشق .
- ١٣- مجلة البيان، مؤسسها عبد الرحمن البرقوقي، عام ١٩١١ .
- ١٤- الدسوقي عمر، نشأة النثر الحديث، ١٩٧٦، ص ٢٧٩ .
- ١٥- صحيفة السياسة الأسبوعية، أسست عام ١٩٢٦ .
- ١٦- محمد حسين هيكل، شاعر وأديب وسياسي مصري (١٨٨٨-١٩٥٦)، كان عضواً في لجنة الثلاثين التي وضعت أول دستور لمصر المستقلة عام ١٩٢٣ وفقاً لتصريح ٢٨ فبراير/ شباط ١٩٢٢، وفي عام ١٩٢٦، أنشأ حزب الأحرار الدستوريين جريدة أسبوعية، السياسة الأسبوعية، وعيّن هيكل في رئاسة تحريرها سنة ١٩٢٦ .
- ١٧- نشأة النثر، ص ٢٧٩ .
- ١٨- صحيفة البلاغ الأسبوعي، تأسست عام ١٩٢٣ على يد عبد القادر حمزه وعباس محمود العقاد .
- ١٩- مجلة العصور، أسسها أسماعيل مظهر، عام ١٩٢٧ .
- ٢٠- اسماعيل مظهر، (١٨٩١-١٩٦٢) يعتبر أحد رواد النهضة العلمية في مصر والعالم العربي، وأحد رواد الفكر والعلم والترجمة، درس علوم الأحياء، ثم تحوّل إلى الأدب .
- ٢١- نشأة النثر، ص ٢٧٩ .
- ٢٢- المجلة الجديدة، أسسها سلامة موسى عام ١٩٢٩ .
- ٢٣- سلامة موسى، ١٩٥٨-١٨٨٧، مصلح من طلائع النهضة المصرية، هو رائد

- الاشتراكية المصرية، ومن أول المروجين لأفكارها . وبعد عودته من فرنسا أصدر كتابه السوبرمان سنة ١٩١٠، الذي يتضمن بدايات لأفكاره .
- ٢٤- مجلة الرسالة، أنشأها أحمد حسن الزيات، في ١٥ يناير كانون الثاني، عام ١٩٣٣ .
- ٢٥- أحمد حسن الزيات، (١٩٦٨-١٨٨٥)، بعد عودة الزيات من بغداد عام ١٩٣٣، ترك التدريس، وانتقل للصحافة والتأليف .
- ٢٦- نشأة النشر، ص ٢٨١
- ٢٧- مجلة المقتطف، فبراير ١٩٢٦، ص ٢٨٣ .
- ٢٨- نعيمه ميخائيل، الغربال، الرواية التمثيلية العربية، توطئة لرواية الآباء والبنون، مؤسسة نوفل، بيروت، ١٩١٢ .
- ٢٩- المقتبس، المحرر، دمشق، ١٩١٢ .
- ٣٠- سركيس سليم، مناجاة الأرواح، مجلس جرجي زيدان، الهلال، ١٩١٧ .
- ٣١- الهلال، ن، م، ١٩١٧، ص ٢٨٣ .
- ٣٢- حماد محمد علي، الرسالة، ١٩٣٣، ص ٤١ .
- ٣٣- الزيات أحمد حسن، الرسالة، ١٩٣٣، ص ٤٢ .
- ٣٤- المازني عبد القادر ابراهيم، العامية والفصحى، الرسالة، ١٩٣٨، ص ١٧٢٤-١٧٢١
- ٣٥- زيدان جرجي، الهلال، المقدمة، رواية عروس فرغانه، ١٩٠٨، ص ٥٨٤ .
- ٣٦- لمزيد من الإطلاع على مهمة الرواية التاريخية لدى زيدان، أنظر :
- ٣٧- مقدمة « استبداد المهالك » الهلال، ١٨٩٢ أول سبتمبر
- ٣٨- مقدمة « فتاة غسان » الهلال، ١٨٩٦، أول سبتمبر
- ٣٩- مقدمة « العباسة أخت الرشيد، الهلال، ١٩٠٦
- ٤٠- زيدان جرجي، الهلال، ١٩١٠، ص ١١٨ .
- ٤١- أنطون، فرح، الدين والعلم والمال،
- ٤٢- أنطون فرح، الدين والعلم والمال، الوحش، أورشليم الجديدة، تقديم العكرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٩ . - المقدمة نشرت للمرة الأولى، عام ١٩٠٣ .
- ٤٣- أنطون فرح، مقدمة الرواية، ص ٤٤ .
- ٤٤- عيمة ميخائيل، الغربال، الرواية التمثيلية العربية، مؤسسة نوفل، ١٩٧٨ .
- ٤٥- سنورد تفصيلا حول هذه التسمية في محور لاحقا، حول تداخل الأجناس الأدبية .
- ٤٦- نعيمه ميخائيل، ن، م، ص ٣٣ .

- ٤٧- نعيمة ميخائيل، ن، م، ص ٣٠ .
- ٤٨- نعيمة ميخائيل، ن، م، ص ٣٦ .
- ٤٩- الدسوقي عمر، نشأة النثر الحديث وتطوره، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٦، ص ٢٧٤ .
- ٥٠- العقاد عباس محمود، « الأديب المصري » مجلة البيان «، من كلمة للعقاد، السنة الثالثة، ١٩١٤، ص ٥٦ .
- ٥١- ثروت محمد علي، ن، م، ص ٢٤ .
- ٥٢- موسى سلامة، افتتاحية العدد الأول، مجلة « المجلة الجديدة »، ١٩٢٩، ص ٣٢ .
- ٥٣- موسى سلامة، « الوسيلة والأدب العربي » المجلة الجديدة، ١٩٣٧، ص ٣٤ .
- ٤٥- --حسين طه، الهلال،
- ٥٥- حسين طه، « نقد صاحب الهلال » باب النقد والتقريب، مجلة الهداية، ١٩١١ .
- ٥٦- الخطيب محمد كامل، تكوين الرواية العربية، منشورات وزارة الثقافة العربية السورية، دمشق، ص ٦-٧ .
- ٥٧- البستاني سليم، الروايات العربية المصرية، مجلة الجنان، ١٨٧٥، ص ٤٤٣ .
- ٥٨- الخوري سليم، الروايات والروائيون، مجلة الضياء، ١٨٩٩، ص ٤٥٧ .
- ٥٩- التمثيل في مصر، مجلة الهلال، ١٩١٢، ص ٤٣٦ .
- ٦٠- صدقي عبد الرحمن، أهل الكهف قصة مسرحية للأستاذ توفيق الحكيم، مجلة الرسالة، ١٩٣٤، ص ٢٧٨ .
- ٦١- الزيات أحمد، الرواية المسرحية في الفن والتاريخ، الرسالة، ١٩٣٤، ص ٢٨٠ .
- ٦٢- نعيمة ميخائيل، الغرغال، الرواية التمثيلية، ١٩٧٨، ص ٢٩ .
- ٦٣- مجلة الهلال، ١٩١٩، ص ٨٥٠ .
- ٦٤- داود ميخائيل بشاره، الكاتب وفنون الكتابة للكاتب الفرنسي بيير ميل، الهلال، ١٩٢٨، ص ٩٨٦ .
- ٦٥- البستاني سليم، الروايات العربية المصرية، مجلة الجنان، ١٨٧٥، ص ٤٤٣ .
- ٦٦- النقاش سليم، فوائد التبايرات، الجنان، ١٨٧٥، ص
- ٦٧- المقتطف، ١٩١٩، ص ٣٤٨ .
- ٦٨- المقتطف، ١٩٠٤، ص ١٢٧ .
- ٦٩- المقتطف، ١٩٢٧، ص ٦٨٩ .

- ٧٠- شيخو لويس، ن، م، ص ٦٥٧ .
- ٧١- المشرق، ١٨٩٩، ص ١٤٢
- ٧٢- شيخو لويس، بدائع جبران خليل جبران، المشرق، ١٩٢٣، ص ٤٩١ .
- ٧٣- خالد أمين، محاولات في درس جبران، الجوهر الفرد في أدب جبران، لمشرق، ١٩٣٥
- ٧٤- خالد أمين، م، س، ص ٦٦١ .
- ٧٥- زيدان جرجي، « حواء الجديدة » الهلال، ١٩٢٠، ص ٨٥١ .
- ٧٦- مجلة الضياء، زاوية أسئلة وأجوبتها، ١٨٩٩، ص ٢٤٤-٢٤٦ .
- ٧٧- مجلة المقتبس، مقاصد المؤلفين، ١٩٠٦، ص ٢٣١ .
- ٧٨- حسين طه، حافظ وشوقي، الهلال، ١٩٣٢، ١٨٠-١٦١ .
- ٧٩- العقاد عباس محمود، الخروج من النفس، الرسالة، ١٩٣٧، ص ١٣٦٣ .
- ٨٠- شيخو لويس، - المشرق، ١٩١٠، ٢٧٠-٢٦٣ .
- ٨١- شيخو لويس، المشرق، ١٩٢٦، ٢٩٥-٢٩١ .
- ٨٢- شيخو لويس، المشرق، ١٩٢٦، ٢٩٦-٢٩٥ .
- ٨٣- شيخو لويس، المشرق، ١٩١٠، ص ٢٨١-٢٧١ .
- ٨٤- مظهر اسماعيل، مجلة العصور، مقدّمة العدد الأوّل، ١٩٢٧، ص ١٥-١٣ .
- ٨٥- حسين طه، « في التجديد »، المجلة الجديدة، ١٩٢٩، ص ٥١
- ٨٦- حسين طه، ن، م، ص ٥٢ .
- ٨٧- حسين طه، مصدر سابق، ص ٥٤ .
- ٨٨- أبو النجا توفيق، « هل الأدب العربي قديمه وحديثه يكفي لتكوين الأديب، مجلة العصور، ص ٢٧٠-٢٦٢ .
- ٨٩- راجع محور : تداخل الأجناس الأدبية .
- ٩٠- النقاش سليم، « فوائد الروايات أو التياترات، مجلة « الجنان »، ١٨٧٥، ص ٧٣ .
- ٩١- خوري سليم، الوايات والروائيون، مجلة الضياء، ١٨٩٩، ص ٤٦١-٤٥٧ .
- ٩٢- حقي يحيى، تطور القصة، المجلة الجديدة، ١٩٣٠، ص ٤٨-٤٧ .
- ٩٣- الزيات أحمد حسن، الرسالة، ١٩٣٤ .
- ٩٤- نقاش حنا، الهلال، ١٨٩٣، ص ٦٥٧-٦٥٤ .
- ٩٥- الهلال، التمثيل في مصر، ١٩١٢، ص ٤٣٨ .
- ٩٦- هيكل محمد حسين، حالة الأدب اليوم، مجلة البيان، ص ٢٠٦ . وهي خطبة أعدّها

لإلقائها في حفلة تكريم البيان .

٩٧- ثروت محمد علي، الأدب القصصي، البلاغ الأسبوعي، ١٩٢٧ .

٩٨- الهلال، المسرح ومستقبله، ١٩٢٧، ص ١٧٦-١٧٥ .

٩٩- المصري ابراهيم، « أين هو الأدب المصري »، المجلة الجديدة، ١٩٢٩، ص ٢٣٤-٢٢٨ .

١٠٠- عثمان لطفي، « الأدب القصصي في مصر أسباب ركوده، المجلة الجديدة، ١٩٣١، ص ١٢٣١

١٠١- جيب، القصة المصرية، مجلة الرسالة، ١٩٣٣، ص ١٩-١٧ .

قائمة المصادر والمراجع

١- أنطون فرح، الدين والعلم والمال، الوحش، أورشليم الجديدة، تقديم العكرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٩ .

- ٢- الخطيب محمد كامل، تكوين الرواية العربية، منشورات وزارة الثقافة العربية السورية، دمشق،
- ٣- الدسوقي، عمر، نشأة النثر الحديث وتطوره، دار الفكر العربي، ١٩٧٦ .
- ٤- نعيمه ميخائيل، الغربال، الرواية التمثيلية العربية، بيروت، ١٩١٢ .
- ٥- الهواري أحمد ابراهيم، نقد الرواية في الأدب العربي الحديث، دار المعارف، مصر، ١٩٨٣ .
- الدوريات**
- الجنان
- ١- البستاني سليم، فوائد الروايات أو التياترات، ١٨٧٥ .
- ٢- النقاش سليم، الروايات العربية المصرية، ١٨٧٥ .
- المقتطف
- ١- رواية علم الدين، هدايا وتقاريط، ١٨٨٢ .
- ٢-١٩٠٤ .
- ٣- تأليف الروايات وانتقادها، رواية المملوك الشارد، وحديث عيسى ابن هشام .، ١٩٠٧ .
- ٤- ١٩١٩ نقد رواية لأمين الريحاني « زنبقة الغور » .
- ٥- حول دور المجلات، ١٩٢٦ .
- ٦- ضيف أحمد، الأدب المصري في القرن التاسع عشر، ١٩٢٦ .
- ٦- نقد لرواية « نبيه لبنان » لنقولا حداد، ١٩٢٧ .
- الهلال
- ١- «استبداد المملوك» ١٨٩٢
- ٢-١٨٩٣
- ٣-زيدان جرجي، الموسوعات وعذراء قریش، ١٨٩٧ .
- ٤-أبو العز أتربي، باب السؤال والاقتراح، ١٨٩٧ .
- ٥-عن رواية : فتك الهيام بشهداء الغرام، باب التقريظ والانتقاد، ١٨٩٧ .
- ٦-رواية أرمانوسه المصرية، ١٨٩٨ .
- ٧-العظيم رفيق، روايات تاريخ الإسلام، باب المراسلات، ١٨٩٩ .
- ٨-أذربيجان تبريز، تاريخ التمدن الإسلامي وغادة الكربلاء، ١٩٠٤ .
- ٩-زيدان جرجي، مقدمة روايته، العباسية، ١٩٠٦ .
- ١٠-زيدان جرجي، مقدمة زيدان لروايته، عروس فرغانه، ١٩٠٨ .
- ١١-العباسة أخت الرشيد، ١٩٠٩ .
- ١٢-القزويني محمد حسن، روايات تاريخ الإسلام، + رأي الهلال، ١٩١٠ .
- ١٣-التمثيل في مصر، ١٩١٢ .
- ١٤-حداد نقولا، الفقيد روائيا، حول الإبداع الروائي عند جرجي زيدان، ١٩١٤ .
- ١٥-النقد في فرنسا، ١٩١٧ .
- ١٦-سركيس سليم، مناجاة الأرواح، مجلس

- جرجي زيدان، ١٩١٧ .
- ١٩١٩-١٧ .
- ١٨- زيدان جرجي، حواء الجديدة، ١٩٢٠ .
- ١٩- حسين طه، مقدمة ترجمة وتلخيص لرواية الملوك في المنفى، للكاتب الفرنسي الفوس دوديه، ١٩٢٤ .
- ٢٠- حسين طه، مقدمة تلخيصية للقصة التمثيلية « المذهبان » للكاتب الفرنسي ألفريد كابو، ١٩٢٦ .
- ٢١- المسرح ومستقبله، ١٩٢٧ .
- ٢٢- داود ميخائيل بشاره، الكاتب وفنون الكتابة، للكاتب الفرنسي بيير ميل، ١٩٢٨ .
- ٢٣- لوز معاوية، بحث في أصول الفن القصصي في القرن العشرين، ١٩٣١ .
- ٢٤- حسين طه، حافظ وشوقي، ١٩٣٢ .
- ٢٥- مطران خليل، الرواية والتمثيل، ١٩٣٩ .
- المشرق
- ١- شيخو لويس، في الروايات الخيالية، ١٨٩٨ .
- ٢- شيخو لويس، ١٩١٠ .
- ٣- شيخو لويس، بدائع جبران خليل جبران، ١٩٢٣ .
- ٤- لويس شيخو، ١٩٢٦ .
- ٥- حنين ادوار، شوقي والتاريخ، ١٩٣٢ .
- ٦- خالد أمين، محاولات في درس جبران، الجواهر الفرد في أدب جبران .
- ٢- نيقولاس جبري، تاريخ التمثيل، ١٩٣٠ .
- الضياء
- ١- الخوري سليم، الروايات والروائيون، ١٨٩٩ .
- ٢- زاوية أسئلة وأجوبتها، حول تعريف القصة، ١٨٩٩ .
- ٣- حول رواية فتح الأندلس، ١٩٠٣ .
- المقتبس
- ١- مقاصد المؤلفين، ١٩٠٦ .
- ٢- حديث عيسى ابن هشام، ١٩١٢ .
- الهداية
- ١- طه حسين، نقد صاحب الهلال، جرجي زيدان، باب النقد والتقريب، ١٩١١ .
- البيان
- ١- حسين طه، النقد حقيقة أثره في الأمم، شروطه ومضار الغلو فيه، ١٩١١ .
- ٢- العقاد عباس محمود، كلمة له، ١٩١٤ .
- السياسة الأسبوعية
- ١- أباطه فكري، التمثيل اليوم، ١٩٢٦ .
- البلاغ الأسبوعي
- ١- ثروت محمد علي، الأدب القصصي، سخرية الناي، ١٩٢٧ .
- العصور
- ١- مظهر اسماعيل، مقدمة العدد الأول، ١٩٢٧ .

- ٣- أبو النجا توفيق، هل الأدب العربي قديمه وحديثه يكفي لتكوين الأديب، الرسالة
- ١- جيب، القصة المصرية، ١٩٣٣ .
- ٢- الزيات أحمد، عودة الروح بين العامية والعربية، ١٩٣٣ .
- ٣- حول قصة مصرية، ١٩٣٣ .
- ٤- حماد محمد علي، مسارحنا في الأعياد، ١٩٣٤ .
- ٥- أهل الكهف، قصة مسرحية للأستاذ توفيق الحكيم، ١٩٣٤ .
- ٥- الزيات أحمد، الرواية المسرحية في الفن والتاريخ، ١٩٣٤ .
- ٦- كرم ملحم كرم، ما هو أدب اليوم، رواية وقصة، ١٩٣٤ .
- ٧- العقاد عباس محمود، السندويتش والمائدة، ١٩٣٤ .
- ٨- العقاد عباس محمود، الخروج من النفس، ١٩٣٧ .
- ٩- المازني إبراهيم عبد القادر، العامية والفصحى، ١٩٣٨ .
- المجلة الجديدة
- ١- أين هو الأدب المصري، ١٩٢٩،
- ٢- موسى سلامة، افتتاحية العدد الأول، ١٩٢٩ .
- ٣- يحيى حقي، تطور القصة، ١٩٣٠ .
- ٤- عثمان لطفي، الأدب القصصي في مصر أسباب ركوده، ١٩٣١ .
- ٥- تيمور محمود، نشوء القصة وتطورها، ١٩٣٦ .
- ٦- سلامه موسى، الوسيلة والأدب العربي، ١٩٣٧ .