تسليم

مجلة فصلية محكمة

مختصة بعلوم اللغة العربية وآدابها

تصدر عن

العتبة العباسية المقدسة

مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات

السنة الثالثة المجلد الخامس العددان التاسع والعاشر

شوال ١٤٤٠هـ حزيران ٢٠١٩م

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

Tel: +964 032 310059 **Mobile:** +964 771 948 7257
http: //tasleem.alkafeel.net
Email: tasleem@alameedcenter.iq

سورة الزخرف / الآيات(١-٤)

العتبة العباسية المقدسة. مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات.
تسليم : مجلة فصلية محكمة مختصة بعلوم اللغة العربية وآدابها / تصدر عن العتبة العباسية المقدسة مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات.ـ كربلاء، العراق : العتبة العباسية المقدسة، مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، 1438 هـ = 2017-
مجلد : صور طبق الاصل، اشكال ؛ 24 سم
فصلية.-السنة الثالثة، المجلد الخامس، العددان التاسع والعاشر (حزيران 2019)-
ردمد : 2413-9173
النص باللغة العربية ؛ ويتضمن مستخلصات باللغة الإنجليزية.
تتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
1. اللغة العربية--دوريات. 2. القرآن--اللغة والاسلوب--دوريات. الف. العنوان.

LCC : PJ6001 .A8365 2017 VOL. 2 NO. 3-4
DDC : 442.4927

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

المُشرف العام

السّيد أحمَد الصّافي

نائب المشرف العام

السيد ليث الموسوي

رئيس التحرير

أ.د. عباس رشيد الدده

جامعة الكفيل/الشريعة

الهيأة الإستشارية

أ.د. صاحب أبو جناح . الجامعة المستنصرية

أ.د.سعيد جاسم الزبيدى . جامعة نزوى . سلطنة عمان

أ.د. صلاح مهدى الفرطوسي . جامعة الكوفة

أ.د. محمد شقير . الجامعة الاسلامية . لبنان

أ.د. رياض شنته جبر . جامعة ذى قار

أ.د. محمد عبد الحسين الخطيب . جامعة كربلاء

أ.د. ساجدة مزبان حسن . جامعة بغداد

أ.د. مزاحم مطرحسين . 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 الجنبة تتواءم مع كونها مجلة متخصصة بالبحث المحكم

والجنبة 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، وتحديدا إلى مشرّفها عليه السلام..

مدير التحرير

أ.د. مشتاق عباس معن

جامعة الكفيل/الشريعة

سكرتير التحرير

رضوان عبدالهادي السلامي

سكرتير التحرير التنفيذي

م.د. سعيد حميد كاظم

هيأة 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 الانسانية / 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 النصراوي

الإدارة الفنية

حسين فاضل الحلو

حسين صبيح الكعبي

الموقع الإلكتروني

محمد جاسم عبد ابراهيم

الإخراج الطباعي

حسين عقيل أبوغريب

قَصيدةٌ تُؤرِّخُ صدورَ المجلةِ الفصليّةِ المُحكَّمةِ (تَسليم) والمختصةِ بعلوم اللغةِ العربيةِ وآدابها والصَّادرةِ من مركزِ العميدِ الدولي للبحوثِ والدراساتِ التابعِ للعتبةِ العباسيةِ المقدسةِ سنةَ ٢٠١٧ م

رَوحٌ يَهُبُّ مِنَ الصَّبَا وَنَسِيمُ ... بِمَجَلَّةٍ عُنوَانُهَا تَسلِيمُ

عَرَبِيَّةٌ آدابُهَا، وَلِسَانُهَا ... فِي كليِّه التَّرخِيمُ والتَّفخِيمُ

تحيَا بِهَا لُغَةُ الجُدودِ وَتَرتَوي ... مِن فَيضِ عَينِ نَبعُهَا تَسنِيمُ

لُغَةُ الكَمَالِ مُذ استَطَالَ قصِيدُهَا ... فَرَعَتْ طِبَاقاً وَالجُنَاسُ وَسِيمُ

وَعَلَى أبي جَادٍ وَهَوَّزَ أزهَرَت ... وسَنَاءَهَا رَغَمَ الظَّلامِ عَمِيمُ

فَحُرُوفُهَا بِجَمَالِهَا قَد أشرَقَت ... شمسًا بِهَا وَجهُ الصَّبَاحِ يُقِيمُ

تِسْعٌ وعَشْرٌ ثُمَّ عَشْرٌ عَدُّهَا ... مَا ضَرَّهَا التَّأخِيرُ وَالتَّقدِيمُ

وتَرَبَّعَت عَرشَ اللغَاتِ لأنَّهَا ... كَمُلَت وَقَد صَاغَ الحُروفَ عَلِيمُ

أَلِفُ وَلامُ عَرفُهَا في مُحكَمِ الـ ... تَّنزِيلِ بَعدَهُمَا يَجِيءُ المِيمُ

أكرِم بـ(أَلٍ) لاوجودَ لِمثلِهَا ... بَينَ اللغَاتِ وهكذا التَّكرِيمُ

وَتَفَرَّدَتْ بالضَّادِ حَتَّى أصبَحَت ... وتراً بِهَا شَفعُ الكلامِ نَظِيمُ

وَبِهَا الكِتَابُ منزَّلٌ فَبِطَيِّهَا ... قَد بُيِّنَ التَّحلِيلُ والتَّحرِيمُ

قَد طَالَهَا الإعجَازُ مِن فَيضِ الهُدَى ... وَبِهَا بَدَا الإحكَامُ والتَّحكِيمُ

لُغَةُ الكَمَالِ وَنَظمُهَا بِجَمَالِهِ ... يَحدُوهُ نَصٌّ قَاطِعٌ وَحَكِيمُ

أَوَ بَعدَ آيَاتِ القُرَانِ فَضِيلةٌ ... تُحكَى، وَهَل بَعدَ الكِتَابِ نَدِيمُ؟

طُوبى فَكَم مِنْ سُورَةٍ آيَاتُهَا ... بِكِ رُتِّلَتْ وَاستَحكَمَ التَّعظِيمُ

وَاليَومَ نَاغَاكِ الفُراتُ بِجودِه ... وَبِكَفِّ عَبَّاسٍ نَمَا التَّعلِيمُ

وَمِنَ العَمِيدِ مَجَلَّةٌ قَدْ أُصْدِرَتْ ... بِربى الكَفِيلِ، فَرَوضَةٌ وَنَعِيمُ

عَرَبِيَّةٌ بِعلُومِهَا وَفُصُولِهَا ... مَاضَرَّهَا التَّفصِيلُ وَالتَّقْسِيمُ

وَبِحسْبَةِ المِيلادِ شَعَّتْ شَمْسُهَا ... وَبِهَا قُلُوبُ العَاشِقِينَ تَهِيمُ

((فَصْلًا)) أَخَذْتُ مُؤَرِّخًا:(بِحُروفِهَا ... فَوقَ المَدَى قَدْ أشرَقَتْ تَسْلِيمُ)

+(٢٠١)- (٣٠٢+ ١٨٦+ ٨٥+ ١٠٤+ ١٠٠١+ ٥٤٠)

= ٢٠١٧م

الشاعر: الحاج علي الصفار الكربلائي

قواعد النشر في المجلة

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

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

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

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

٤. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على اسم الباحث وعنوانه، جهة العمل (باللغتين العربية والإنكليزية) ورقم الهاتف والبريد الألكتروني، 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 تتضمّن: اسم الكتاب ورقم الصفحة.

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

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

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

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

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

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

١١. تخضع الأبحاث المستلمة لبرنامج الإستلال العلمي Turnitin.

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

أ) يبلّغ الباحث بتسلّم المادة المرسَلة للنشر خلال مدّة أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلّم.

ب) يخطر أصحاب الأبحاث المقبولة للنشر موافقة هيأة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقّع.

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

د) الأبحاث المرفوضة يبلّغ 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) تنويع مجالات الأبحاث كلما أمكن ذلك.

١٤. لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيأة التحرير، إلا لأسباب تقتنع بها هيأة التحرير، على أن يكون خلال مدة أسبوعين من تاريخ تسلّم 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 تُسلم مباشرةً الى مقر المجلة على العنوان التالي: العراق، كربلاء المقدسة، حي الحسين عليه السلام، شارع الاسكان، مجمع الكفيل الثقافي.

تسليم

مجلّةٌ فصليّة مُحكّمة مختصّة بعلوم اللُّغة العربية وآدابها
ومعتمدة للنشر العلميّ والترقيات العلميّة
بحسب موافقة الجامعات العراقيّة المدرجة كتبها في أدناه

Ministry of Higher Education
& Scientific Research
Basrah University
Studies planning &Fellow-up dept.

سمه تعالى

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
رئاسة جامعة البصره
قسم الدراسات والتخطيط والمتابعه
شعبة التخطيط

العدد/ ٧ / ٢٥ / ٢٠٦٢
التاريخ ٢٦/ ٢/ ٢٠١٧

((أمر جامعي))

إشارة الى أجتماع لجنة الترقيات المركزية التاسعة والمنعقدة بتاريخ ٢٠١٧/١/٢٤ واستنادا" للصلاحيات المخولة لنا تقرر الاتي :-

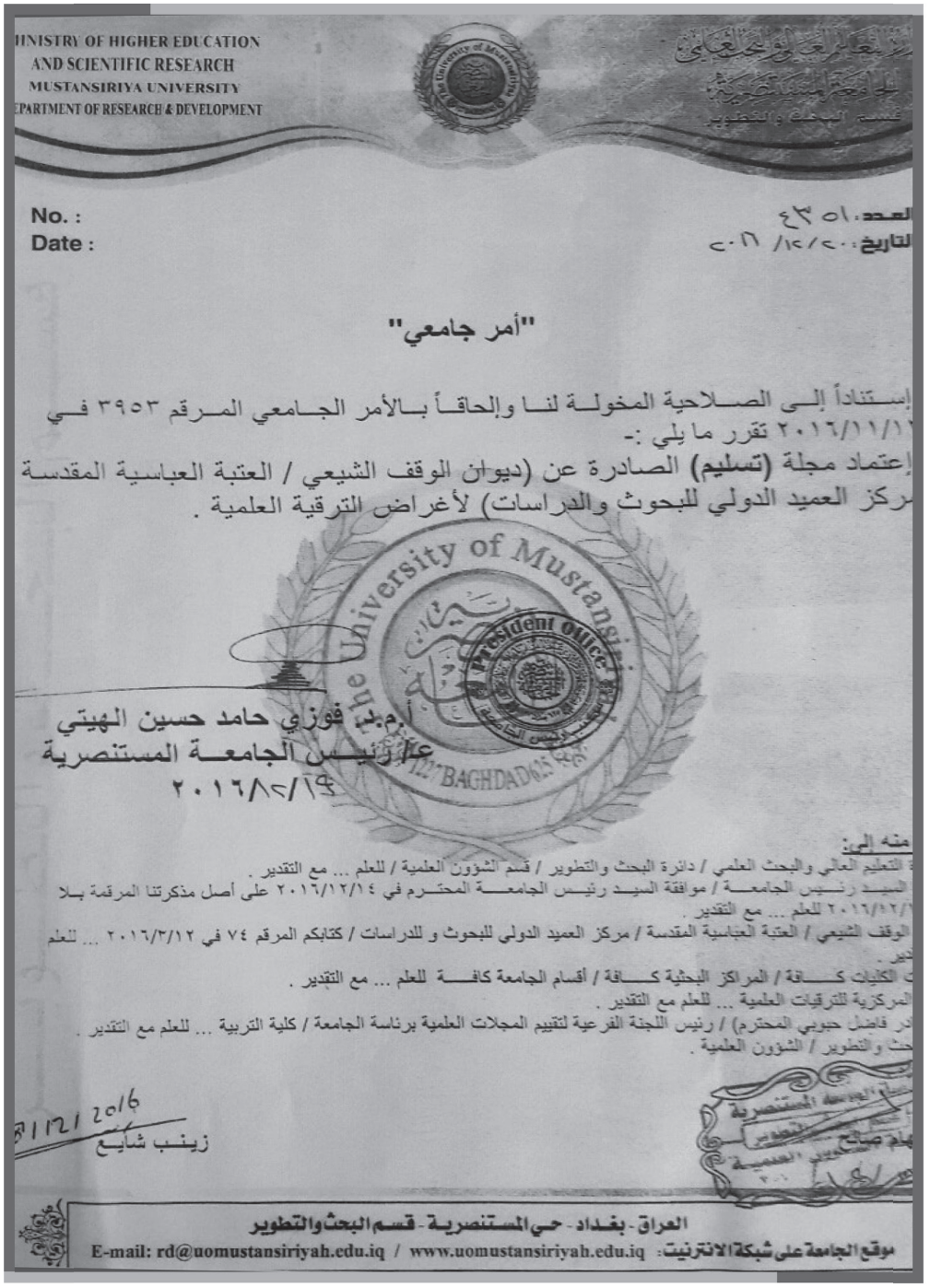
أعتماد مجلة تسليم الصادرة من ديوان الوقف الشيعي / العتبة العباسية المقدسة (مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات) لأغراض الترقيات العلمية وفق التخصصات الإنسانية (اللغات والأدب) .

الأستاذ الدكتور
ثامر أحمد حمدان
و / رئيس الجامعة

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

نجـــــــلاء //

العراق - بصرة - الكورنيش - داخلي ١٤٤



HINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AND SCIENTIFIC RESEARCH
MUSTANSIRIYA UNIVERSITY
EPARTMENT OF RESEARCH & DEVELOPMENT

No. : العدد: ٥١ ٤٣
Date : التاريخ: ١٤/١٢/٢٠١٦

"أمر جامعي"

إستناداً 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 .

The University of Mustansiriyah
President Office
BAGHDAD

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

منه إلى:
التعليم العالي والبحث العلمي / دائرة البحث والتطوير / قسم الشؤون العلمية / للعلم ... مع التقدير .
السيد رئيس الجامعة / موافقة السيد رئيس الجامعة المحترم في ٢٠١٦/١٢/١٤ على أصل مذكرتنا المرقمة بلا ٢٠١٦/١٢/١ للعلم ... مع التقدير .
الوقف الشيعي / العتبة العباسية المقدسة / مركز العميد الدولي للبحوث و للدراسات / كتابكم المرقم ٧٤ في ٢٠١٦/٣/١٢ ... للعلم دير .
ت الكليات كافة / المراكز البحثية كافة / أقسام الجامعة كافة للعلم ... مع التقدير .
المركزية للترقيات العلمية ... للعلم مع التقدير .
در فاضل حبوبي المحترم) / رئيس اللجنة الفرعية لتقييم المجلات العلمية برئاسة الجامعة / كلية التربية ... للعلم مع التقدير .
حث والتطوير / الشؤون العلمية .

21/12/2016
زينب شايع

العراق - بغداد - حي المستنصرية - قسم البحث والتطوير
E-mail: rd@uomustansiriyah.edu.iq / www.uomustansiriyah.edu.iq :موقع الجامعة على شبكة الانترنيت

Ministry of Higher Education and Scientific Research
University of Babylon
Department of Research and Development

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بابل
قسم البحث والتطوير

العدد : ٦٩٢٨
التاريخ: ٢٠١٧/٣/١٥

Ref. No.:
Date: / /

امر جامعي

استنادا الى الصلاحيات المخولة الينا واشارة 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 لاغراض الترقيات العلمية في جامعتنا .

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

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

سحر

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

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education
and Scientific Research
Kerbala University
Research and development
department

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة كربلاء
قسم البحث والتطوير

Issu :
No. :

العدد: ع ش ب/ 1680
التاريخ 2017/4/25

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 الترقيات 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 الترقيات العلمية المركزية للعلم .. مع التقدير

قسم الشؤون العلمية / الاليات

الصادرة

E-mail : research@uokerbala.edu.iq
العنوان : العراق - كربلاء المقدسة - فريحة - المدينة الجامعية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
رئاسة جامعة واســـط
الترقيات المركزية

Ministry Of Higher Education
& Scientific Research
Wasit University

العدد / ١٧٧
التاريخ/ ٢٤/٣/٢٠١٦

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

م / اعتماد مجلة تسليم
****

تحية طيبة ..

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

مع التقدير ...

الأستاذ الدكتور
عبد الرزاق احمد ألنصيري
رئيس جامعة واسط
٢٤ / ٣ / ٢٠١٦

نسخه منه إلى//
****
* مكتب السيد رئيس الجامعة / للتفضل بالاطلاع لطفاً .. مع التقدير .
* الصادر السري للترقيات المركزية .

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

العراق / واسط / كوت / حي الربيع

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education and Scientific Research
University of Thi-Qar
Bureau of University President

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ذي قار
مكتب رئيس الجامعة

العدد: ٧ / ١٠٨٩/٥٤
التاريخ: ٢٠١٦/٦/١٣

Ref.
Date: / /

الى / مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات / العتبة العباسية المقدسة

ديوان الوقف الشيعي

م/ اعتماد مجلة تسليم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

إشارة الى كتابكم ٤٤ في ٢٠١٦/٢/٤ وبناءً على ماجاء 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
٢٠١٦/٦/١٢

نسخة منه إلى //
- السيد رئيس الجامعة للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير .
- السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية للعلم ... مع التقدير .
- السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون الادارية للعلم ... مع التقدير .
- امانة مجلس الجامعة للعلم ... مع التقدير .
- قسم البحث والتطوير للعلم ... مع التقدير .
- لجنة الترقيات المركزية للعلم ... مع التقدير .
- الصادرة .
- الحفظ .

العراق - ذي قار - الناصرية - المدينة الجامعية - المصطفاوية
Iraq -Thi-Qar-Nassiriyh Mob.: 07809249646 E-mail : university_of_thi_qar@yahoo.com

Ministry of Higher Education
And scientific Research
Misan university
Scientific Affairs and
Postgraduate Studies Dept

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
رئاسة جامعة ميسان
مكتب المساعد العلمي
قسم الشؤون العلمية والدراسات العليا

العدد : ش ع /ب/ ٤٩١٩
التاريخ : ٢٠١٧/٥/٨

No :
Date:

﴿ بجيشنا والحشد الشعبي العراق أقوى وأمضى ﴾

جامعة ميسان
مكتب المساعد العلمي
الصادر
العدد
التاريخ

(امر جامعي)

م/ اعتماد مجلة تسليم

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

أ.م.د . علي عبدالعزيز الشاوي
رئيس الجامعة
٢٠١٧/٥/٦

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 و الادارية /للتفضل بالاطلاع ...مع التقدير
* الكليات كافة / مكتب السيد العميد/ للاطلاع .... مع التقدير
* قسم الشؤون العلمية والدراسات العليا / شعبة البحث والتطوير... مع التقدير
* لجنة الترقيات المركزية
* شعبة البريد المركزي / الصادر .

وزارة التعليم العالي والبحث العلم
جـامعة المـثنى
قسم البحث والتطوير

Ministry of Higher Education
and Scientific Research
Muthanna University
Research and Development

العدد :ب ت / ٤٩١٠
التاريخ: ١٧/ ٧/ ٢٠١٧

No:
Date :

((نعلن مساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب))

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.

ا.د. حسن عودة الغانمي
رئيس الجامعة/ وكالة
٢٠١٧/ ٧ /١٢

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

زينب/ ١٢ تموز

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

موقع جامعة المثنى
البريد الالكتروني

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

كلمة العدد

باسمه تعالى

السؤال المعرفي في البحث الأكاديمي

يتجلى الاحتراف البحثي عبر ما ترسّخه خطوات الكشف والتحليل التي تعمل على استنطاق النص اللغوي والأدبي لبلورة رؤية معرفية تتجه أبجدياتها إلى تمثّل طروحات دائمة الإيحاء إلى الفكر والمعرفة، من خلال تكريس الملامح الجمالية التي تجود بها الدراسات اللغوية زيادةً إلى ما تفصح به الملاحظ النقدية في النص الأدبي، لذلك ثمة تأكيد واضح لبيان هوية النص من أجل الوثوب نحو تأسيس خطاب أكاديمي مختلف يؤمن بروح المغايرة على أن إنتاجه يشي بالروح التجديدية لما يحمله النص من طاقة تعبيرية دالة ناجمة عن وعي راسخ، وبما يجود به التحليل عن فكر عميق.

لذلك ثمة محددات للسياق البحثي مع اتساع المفهوم الفكري ، لتبقى البنية النصية ضمن آفاق البحث، وتبقى العلاقة بين ما يقوله النص وما يقوله الباحث هي المرتكز الأساس لبيان الكشف والتحليل والاستنطاق، لذلك فإنّ البحثَ العلمي محكومٌ ببعض الضوابط المحددة ليكون منتميًا إلى أصوله ليكشف هو الآخر عن رصانته إلى مزيدٍ من دواله ومعارفه، وبهذا ينحو الهدف الفكري في البحث العلمي قاصدًا السبيل نحو ثيماته ودلالاته وتشكّلاته

ليكون دليل الرصد إلى رؤاه والكاشف إلى مقارباته الفكرية والمعرفية، وهو يحمل في مضمونه تعدد الاحتمالات التي تجود هي الأخرى بتعدد المعاني لتكون في قبالة تعدد القراءة من أجل تأسيس بنية تتوالى فيها الرؤى وتشيع فيها الأفكار وتتعدد عبر انسيابية يترشح منها الاستدلال العقلي والمنطق الفكري ليكون مرتكزهما السؤال المعرفي الذي يحمل في جيناته نماءً معرفيًا وفكريًا تجود بالرؤى وإنتاج الدلالة من أجل تقديم قراءة جديدة، لذلك لابدّ من حضور الاتساق الفكري معززًا بالانسجام المعرفي كي يكون النص اللغوي والأدبي على حدٍّ سواء زاخرًا بالوعي والفكر.

"في التسليم القرآني"

٣١	دلالة (من) الجارة في الخطاب القرآني مقاربة دلالية	ا.م.د. صاحب منشد عباس العراق/ جامعة المثنى / كلية التربية الأساسية/ قسم اللغة العربية

ملف العدد المزدوج:
أسلوبية خطاب الآل عليهم السلام (عن النص والناصّ وتأثيرهما)
"في التسليم النبوي"

٧٧	بلاغة استعمال الحديث النبوي الشريف للألفاظ المتقاربة المعنى في ضوء الاستعمال القرآني لها: البخل والشح مصداقًا	أ.م.د. أسيل سامي أمين العراق/ جامعة القادسية/ كلية الآداب / قسم اللغة العربية

"في التسليم للعترة الطاهرة"

١١٩	الحذف وأثره في التماسك النصّي في كلام الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام	أ.م.د. محمد ياسين عليوي الشكري العراق/ جامعة الكوفة / كلية التربية للبنات/ قسم اللغة العربية
١٥١	الدلالة الصرفية في الشروح القديمة والدراسات الحديثة لخطبة السيدة الزهراء عليها السلام (الفدكية)	الباحث أحمد موفق مهدي أ.د حامد ناصر عبود الظالمي العراق/ جامعة البصرة/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية
١٩٧	المحسِّنات المعنوية في أدب الإمام الحسن عليه السلام	د.نوال جاسم محمد الشويلي العراق/ جامعة ذي قار/ كلية الآداب/ قسم اللغة العربية

٢٤١	أبعاد المكان وأثرها في تشكيل النص في الخطاب الحسيني (في واقعة الطف)	أ.د. سلافة صائب خضير العراق/ جامعة بغداد/ كلية التربية ابن رشد للعلوم الانسانية/ قسم اللغة العربية
٢٧٧	الرأي الحرّ في قصيدة الفرزدق في الإمـــام السّجاد عليه السلام	أ.د. ثائر سمير حسن الشمري العراق/ جامعة بابل-كلية التربية الأساسية/ قسم اللغة العربية أ.م.د. حسن عبد الهادي الدجيلي العراق/ الجامعة المستنصرية -كلية الآداب/ قسم اللغة العربية
٣٢٧	دلالة أسلوبي الشرط والنفي في الصحيفة الباقرية الجامعة لأدعية الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام	م.م. نوري عبدالكريم نعمة مديرية تربية ميسان
٣٧٧	الحقيقة والمجاز في الخطاب الفقهي للإمام الصادق عليه السلام	أ.م.د مرتضى عبد النبي الشاوي العراق/ جامعة البصرة/ كلية التربية القرنة / قسم اللغة العربية

"تسليم لساني"

٤٠٩	آليات التفسير النحوي والدلالي والتداولي في كتاب سيبويه: (سألت الخليل) أنموذجاً	أ.د. نجاح فاهم العبيدي م.م. عمّار حسن الخزاعي العراق/ جامعة كربلاء ـ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية

"تسليم أدبي إجرائي"

٤٥١ المـــرأة في نهج البلاغة: الصورة وتسويغات الخطاب — أ.م.د. خالد حويـّر الشمس
العراق/ جامعة ذي قار/ كلية الآداب/ قسم اللغة العربية

"تسليم نقدي إجرائي"

٤٧٩ أثر التناص القرآني في شعر ماجد حاكم موجد — أ.د. محمد عبد الحسين الخطيب
م.م.وسيم عبد الأمير درويش
العراق/ جامعة كربلاء ـ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية

"تسليم تجنيسي "

٥٠٧ قصيدة الهايكو الجزائريّة بين التّجريب والتلقّي — م.م. آمـــال بولحمـــام
الجزائر/ جامعة باتنة – ١/ كلية اللغـــة والأدب العربي والفنـــون/ قسم اللغة العربية و آدابها

"تسليم سردي"

٥٣٩ الفانتازيا في رواية "استراحة مفيستو" لبرهان شاوي — م.م. نورا وريا عزالدين
العراق/ جامعة صلاح الدين/ كلية التربية/ قسم اللغة العربية

"في التسليم القرآني"

دلالة (من) الجارة في الخطاب القرآني:
مقاربة دلالية

Into Quranic Consent
Semantic of "From" as Prepositional
in the Quranic Discourse
(Semantic Approach)

أ. م. د. صاحب منشد عباس الزيادي

العراق/ جامعة المثنى / كلية التربية الأساسية

قسم اللغة العربية

Asst.Prof. Sahib Manshid `Abbas Al-Zayadi

Department of Arabic, College of Basics Education, University of Al-Muthana,iraq

sahibmanad@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

الملخص:

هذه الدراسة الموسومة بـ (دلالة (من) الجارة في الخطاب القرآني مقاربة دلالية) هي قراءة في التنوع الدلالي الذي يتجلى من استعمال هذه الأداة بشقيها الأصلي والزائد.

وقد حاولَتْ هذه الدراسة الوقوف على مواضع (من) الجارة في الاستعمال القرآني في ضوء السياق، والقرائن المستعملة من أجل الوصول إلى دلالتها في داخل النص القرآني.

ومن هنا سار البحث في محورين رئيسين عرض الأول لـ (من) الأصلية ودلالاتها المختلفة إذ بدأ بدلالات (من) الرئيسة المتمثلة بـ (الابتداء والتبعيض والبيان والسببية أو التعليل)، ثم ناقش طائفة من الدلالات التي اختلف فيها النحاة بين الابتداء والبدلية، وبين الابتداء والظرفية، وبين الابتداء والمجاوزة، وبين الابتداء والسببية والتبعيض مرجحاً فيها دلالة الابتداء؛ لأنها الأنسب إلى سياق النص القرآني.

وتناول دلالة (من) الجارة التي اختلف فيها النحاة ايضاً بين السببية والمجاوزة مرجحاً دلالة السببية والتعليل على معنى المجاوزة، وتطرق إلى دلالة هذا الحرف الذي اختلفوا فيه بين البيان والابتداء والظرفية مبيناً أن دلالة البيان هي الأرجح في ضوء السياق القرآني.

أما المحور الثاني فكان خاصاً بـ (من) الزائدة في الاستعمال القرآني، إذ وقفت الدراسة على طائفة من النصوص القرآنية التي وردت فيها (من) الزائدة وأفادت في جميعها التوكيد، ثم ناقشت ما ذهب إليه الأخفش (ت ٢١٥هـ) من القول بزيادة (من) في بعض النصوص القرآنية مرجحاً دلالة التبعيض التي تناسب سياق الآية المباركة.

Abstract:

The research study, Into Quranic Consent Semantic of "From" as prepositional in the Quranic Discourse, is a reading on the semantic diversity in using such a proposition as original and auxiliary and endeavours to pinpoint the issues of "from" in the Glorious Quran for the sake of its semantic manifestation in the Quranic text. Thus, the article focuses on two parts: the first tackles the originality of such a preposition and its diverse semantics. Yet the second does the auxiliary case of "from" in the Glorious Quran as found in certain Quranic texts to serve affirmation, as Al-Akhfash certifies that "from" is sometime auxiliary and sometimes delimits the sense.

تنقسم (من) الجارة في استعمال العربية إلى نوعين هما:

١-الأصلية

٢- الزائدة[١].

وقد وقفت هذه الدراسة على مواضع (من) الأصلية في ضوء الاستعمال القرآني الذي يجعل من السياق والقرائن العماد الذي به يكشف دلالة (من) داخل النص القرآني.

وقد اتضح من خلال ذلك أن ما ذكره النحاة من معانٍ مختلفة لهذا الحرف كالظرفية والبدلية والمجاوزة وغيرها لم تكن معاني مستوحاة من داخل النص القرآني، بل هي مبنية على نظر نحوي صرف لم يسبر أغوار النص القرآني، ولم يوظف السياق الذي وردت فيه.

من أجل ذلك حاولْتُ الإبقاء على الدلالات الرئيسة التي أفادتها (من) الجارة كالابتداء والبيان والسببية والتبعيض نزولاً عند ظاهر النص من جهة، ولمناسبة السياق من جهة أخرى.

ولابد من الإشارة إلى أن هذا البحث حاول أن يقتصر على دراسة الشواهد القرآنية التي ذُكرت في مصنفات النحويين حول (من) الجارة وما ساقوه من معانٍ مختلفة لها، ومناقشة هذه المعاني في ضوء دلالة النص القرآني.

دلالات (من) الأصلية[٢]

(١) الابتداء: والابتداء لغةً البدء بالشيء. قال ابن منظور: ((وبديت بالشيء وبدأت: ابتدأت، وابدأت بالأمر بدءاً: ابتدأت به، وبدأت الشيء فعلته ابتداء))[٣].

ولم يذكر النحويون تعريفاً لهذا المصطلح، لكنهم أشاروا في مصنفاتهم إلى هذه الدلالة في استعمالات من الجارة. فقد ذكر سيبويه في حديثه عن هذه الدلالة – أنك ((تقول إذا كتبت كتاباً من فلان إلى فلان))[٤]، وذهب أيضاً إلى أنها لابتداء الغاية في الأماكن[٥]، وقد تابع هذا الرأي جمهور النحاة[٦].

وقد اعترض الرضي الاستراباذي (ت٦٨٦هـ) على هذه التسمية التي شاعت في كتب النحاة بقوله: (كثيرا ما يجري في كلامهم أن (من) لابتداء الغاية وإلى لانتهاء الغاية ولفظ الغاية يستعمل بمعنى النهاية وبمعنى المدى، ويراد بالغاية في قولهم ابتداء الغاية وانتهاء الغاية جميع المسافة إذ لا معنى لابتداء النهاية وانتهاء النهاية)[٧]. ويبدو أن ما ذكره الرضي في هذا المورد فيه نظر، ذلك أن المقصود بالغاية في بعض الأمثلة التي ساقها سيبويه إنما يتصل بالمفعول ولا علاقة لها بالحدث الذي يجري فيه الابتداء والانتهاء، وهو ما يفهم من قوله: ((وتقول: رأيته من ذلك الموضع فجعلته غاية رؤيتك))[٨].

ولعل في هذا النص الذي يسوقه ابن السراج (ت. ٣١٦هـ) ما يكشف عن هذه المسألة قال: (وحقيقة هذه المسألة أنك إذا قلت: رأيت الهلال من موضعي (فمن) لك، وإذا قلت: رأيت الهلال من خلال السحاب، فمن للهلال والهلال غاية لرؤيتك، فكذلك جعل سيبويه (ت١٨٠هـ) (من) غاية في قولك: رأيته من ذلك الموضع)[٩].

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن معنى الغاية في كلامهم كما يذكر الصبان(ت١٣٩٠هـ) هو (المسافة لا معناها الحقيقي الذي هو آخر الشيء فهو من تسمية الكل باسم الجزء وعلامتها أن يحسن في مقابلتها إلى أو ما يفيد فائدتها)[١٠].

ومن هنا فإن معنى ابتداء الغاية – في ضوء ما تقدم – هو ابتداء المسافة وانتهاؤها لا ما ذكره الرضي. وبالإفادة مما سبق يمكن القول: إننا إذا قلنا: خرجت من داري فمعنى ذلك أن ابتداء خروجي هو من داري، وإذا قنا: رأيت محمداً من داري، فمعناه أن ابتداء رؤيتي محمداً هو من داري، وأن محمداً هو غاية رؤيتي.

وإذا قلنا: سمعت من داري الرعد من السماء، فهذا يعني أن ابتداء سمعي الرعد كان من داري، وأن صوت الرعد كان مبتدئاً من السماء، بمعنى أن هناك موضعين للابتداء، موضع لابتداء السمع وهو الدار وموضع لابتداء صوت الرعد وهو السماء.

وإذا انتقلنا إلى الشواهد القرآنية التي تتصل بمعنى الابتداء نجد أنها تأتي للدلالة على ابتداء المكان وغيره، فمن دلالتها على الابتداء في المكان قوله تعالى: ﴿سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾[١١]، وهو موضع اتفاق عند جمهور النحويين[١٢].

فقد أفادت (من) أن ابتداء الإسراء كان من المسجد الحرام كما هو ظاهر الآية المباركة ومن دلالتها على الابتداء مما ليس زماناً ولا مكاناً قوله تعالى: ﴿قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللهِّ نُورٌ وَ كِتابٌ مُبِينٌ ﴾[١٣]، والنور في الآية هو القرآن لكشفه ظلمات الشرك والشك ولإبانته ما كان خافياً عن الناس من الحق[١٤].

ومصدر هذا النور هو الله تبارك وتعالى، أما دلالتها على الابتداء في الزمان فقد منعها البصريون وأجازها الكوفيون والمبرد (ت ٢٨٦هـ) وابن درستويه(ت

٣٤٧هـ) ، وسنقف على هذه المسألة في المباحث القادمة عند مناقشة النصوص القرآنية التي اختلف النحاة في دلالتها.

(٢) دلالة التبعيض.

والتبعيض لغة هو بعض الشيء وهو طائفة منه قال ابن فارس(ت ٣٩٥هـ): (الباء والعين والضاد أصل واحد وهو تجزئة الشيء وكل طائفة منه بعض)[١٥]. وقد نص كثير من النحاة على دلالة (من) الجارة على التبعيض.

قال المبرد(ت ٢٨٦هـ): ((من) وتكون للتبعيض نحو: أخذت من مال زيد)[١٦]، وذهب جمع من النحاة إلى أنها لا تكون للتبعيض وإنما هي لابتداء الغاية وأن سائر المعاني التي ذكروها راجع إلى الابتداء وبيان الجنس[١٧].

ويبدو أن سبب هذا الخلاف يعود إلى التداخل الكبير بين هذه الدلالات الثلاث من جهة وإلى قصدية المتكلم من جهة أخرى، فإذا قلنا مثلاً: أخذت من اموالي درهماً فإذا قصدت أن ابتداء الأخذ ومصدره كان من الأموال فهي دالة على الابتداء، وإذا قصدت بيان المأخوذ من الأموال فهي بيانية، وإذا قصدت أنك أخذت جزءاً من الأموال لا جميعها فهي للتبعيض.

وهذا المعنى هو الذي عناه الرضي بقوله إن (المجرور بها (أي من التبعيضية) لا يطلق على ما هو مذكور قبله أو بعده؛ لأن ذلك المذكور بعض المجرور واسم الكل لا يقع على الكل، فإن قلت: عشرون من الدراهم فإن أشرت بالدراهم إلى دراهم معينة أكثر من عشرين فمن مبعضة؛ لأن العشرين بعضها، وإن قصدت بالدراهم جنس الدراهم فهي مبينة لصحة اطلاق اسم المجرور على العشرين)[١٨]. وقد استدل النحاة على هذا المعنى بطائفة من النصوص القرآنية التي أفادت دلالة

التبعيض من ذلك مثلاً:

قوله تعالى:﴿ وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يُشْهِدُ اللهَّ عَلى ما فِي قَلْبِهِ ﴾البقرة/ ٢٠٤. فقد دلت (من) الجارة في الآية المباركة على التبعيض بعد ان نصت الروايات على أنها نزلت في الأخنس بن شريف وكان رجلاً حلو المنطق إذا لقي رسول الله ﷺ ألان له القول وادعى كذباً أنه يحبه[١٩]. ونظير الآية السابقة قوله تعالى: ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهَّ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾البقـرة/ ٨[٢٠]. فقد تحدث القرآن الكريم عن طائفة من الناس وهم المنافقون فمن (آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وأبطنوا خلاف ما أظهروا)[٢١]، و (من) هنا أقرب إلى دلالة التبعيض لأن الآيات التي سبقتها وصفت صنفين من الناس الأول: وهم المتقون الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة، والثاني: الكافرون وهو الذين عناهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾، ثم تلاها الصنف الثالث وهم المنافقون وذلك بقوله تعالى: ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهَّ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾، فهذه الآية أرادت أن تبين أن هذا الصنف هم فريق من الناس وطائفة منه يبطنون الكفر ويظهرون الإيمان بألسنتهم ليخادعوا به الله والذين آمنوا.

قال الزمخشري(ت٣١٠هـ): (افتتح سبحانه بذكر الذين أخلصوا دينهم لله وواطأت فيه قلوبهم ألسنتهم ووافق سرهم علنهم، وفعلهم قولهم، ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهراً وباطناً قلوباً وألسنة، ثم ثلث بالذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم، وأبطنوا خلاف ما أظهروا وسماهم المنافقين... كأنه قيل: ومن هؤلاء من يقول: وهم عبد الله بن أبي وأصحابه ومن كان في حالهم من أهل التصميم على النفاق... فإن قلت: كيف يجعلون بعض أولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم؟ قلت: الكفر جمع الفريقين معاً وصيرّهم جنساً واحداً)[٢٢].

(٣) دلالة البيان أو بيان الجنس.

والبيان لغة الايضاح بعد الغموض، قال ابن فارس: (وبان الشيء وأبان إذا اتضح وانكشف...)[٢٣]. وقد نص جمهور النحاة على دلالة (من) الجارة على بيان الجنس[٢٤].

وذكر الرضي ان أمارة دلالتها على البيان أن يكون قبلها (أو بعدها مبهم يصلح أن يكون المجرور بمن تفسيراً له وتوقع اسم ذلك المجرور على ذلك المبهم كما يقال مثلاً للرجس: إنه الاوثان ولعشرين إنها الدراهم في قولك عشرون من الدراهم وللضمير في قولك: عز من قائل: إنه القائل بخلاف التبعيضية)[٢٥]. وبناء على ما تقدم يمكن تحديد علاقتين تشخص بهما دلالة (من) على البيان دون غيرها من الدلالات.

(أ) يأتي قبلها مفهوم عام أو لفظ فيه ابهام به حاجة إلى بيان.

(ب) الاسم المجرور بها يكون مبيناً لهذا الابهام ونوعاً من أنواعه.

وقد وردت (من) دالة على هذا المعنى في العديد من النصوص القرآنية من ذلك مثلاً:

قولة تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثانِ﴾ الحج/ ٣٠، فـ (من) الأوثان بيان للرجس وتمييز له لقولك: عندي عشرون من الدراهم؛ لأن الرجس مبهم يتناول غير شيء، كأنه قيل: فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان)[٢٦].

قوله تعالى: ﴿وَ قالُوا مَهْما تَأْتِنا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنا بِها فَما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف/ ١٣٢[٢٧]. فـ (من) في قوله تعالى (من آية) بيانية أزالت الابهام عن (مهما) في صدر الآية المباركة[٢٨].

(٤) دلالة السببية.

والسبب لغة (كل شيء يتوسل به إلى شيء وغيره وقد تسبب إليه)[٢٩]، وقد أشار النحاة إلى أن من دلالات (من) الجارة هو السببية أو التعليل[٣٠]، وقد جاءت (من) الجارة في القرآن الكريم دالة على السببية في عددٍ من الآيات المباركات من ذلك:

(أ) قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَ بَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَ اللهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ﴾ البقرة/ ١٩، فقد جاء في تفسير الكشاف أن قوله تعالى (من الصواعق) متعلق يجعلون، أي: من أجل الصواعق يجعلون أصابعهم في آذانهم كقولك: سقاه من العيمة)[٣١].

(ب) قوله تعالى: ﴿مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً﴾ نوح/ ٢٥[٣٢].

فقد أفادت (من) في الآية الكريمة السببية والتعليل[٣٣] ذلك أن إغراقهم ومن ثم دخولهم النار كان بسبب من خطيئاتهم، فقد قيل: إن تقديم (مما خطيئاتهم)[٣٤] لبيان أن لم يكن اغراقهم بالطوفان فإدخالهم النار إلا من أجل خطيئاتهم[٣٥].

هذه هي المعاني الرئيسة التي أفادتها (من) الجارة في التنزيل المبارك والتي هي موضع اتفاق بين النحاة والمفسرين. وإذا انتقلنا إلى طائفة أخرى من النصوص المباركة التي ساقها النحويون حول دلالة (من) الجارة فإننا نلحظ توسعاً وتنوعاً في دلالتها إذ أفادت معاني جديدة أخرى غير المعاني الرئيسة التي مرت كدلالة البدلية والعوض والظرفية والمجاوزة وغيرها. وهذا يعود إلى ان جمهور النحاة الكوفيين لا يمنعون إنابة حروف الجر بعضها عن بعض خلافاً لنحاة البصرة الذين لا يجيزون ذلك[٣٦]. ومن هنا نجدهم يوجهون دلالة (من) الجارة في بعض النصوص المباركة أنها بمعنى (في) الظرفية أو بمعنى (عن) الدالة على المجاوزة وهكذا من دون النظر إلى سياق النص وما يرشحه من دلالة تختلف عما ذكروه من دلالات.

لذا فالقول بالنيابة اعتماداً على المعنى الظاهر من دون النظر إلى سياق الآية المباركة والقرائن المستعملة فيها ربما يبعدنا كثيراً عن الوقوف على اسرار التعبير القرآني من استعمال هذا الحرف دون غيره، ويدعونا إلى سؤال لا يجد إجابة ناجعة وهو إذا كانت (من) الجارة في آية ما بمعنى حرف جر آخر كـ (في) أو (عن) فلماذا استعمل (من) ولم يستعمل ذلك الحرف؟!.

لذلك يرجح الباحث الابقاء على دلالات (من) الرئيسة الأربع وعدم القول بالنيابة في النصوص المباركة، ذلك أن القول بالنيابة يفتح الباب للتداخل بين دلالات حروف الجر كما يحصل الآن في مصنفات النحويين حتى أننا لا نصل إلى تحديد ثابت لدلالة حرف الجر، بل لا نكاد نصل إلى التعرف إلى الهوية الدلالية لحرف الجر، وربما يفضي إلى فوضى دلالية بين حروف الجر تجعلنا من الصعوبة بمكان الظفر بدلالة حرف الجر وتمييزه عن غيره من الحروف، فضلاً عن عدم إمكانية التعرف إلى اسرار التعبير القرآني.

(٥) دلالة (من) بين الابتداء والبدلية.

ذكر النحويون أن (من) الجارة تأتي بمعنى بدل واستدلوا على ذلك بنصوص قرآنية كما في:

(أ) قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ما لَكُمْ إِذا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِّ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَ رَضِيتُمْ بِالْحَياةِ الدُّنْيا مِنَ الآخِرَةِ فَما مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾ التوبة/ ٣٨.

فقد قيل: ((إن (من) في قوله تعالى (من الآخرة) بمعنى: بدل الآخرة))[٣٧]. وهذا يعني أن معنى الآية – في ضوء توجيه النحاة– أنهم جعلوا الحياة الدنيا

وارتضوها بدلاً وعوضاً عن الآخرة. ويبدو أن هذا المعنى ليس مراداً في الآية المباركة، فالآية بدأت بعتاب شديد لعباده الذين آمنوا والذين دُعُوا إلى الجهاد في سبيله ولكنهم أثاقلوا ومالوا إلى الراحة والدعة وحب الدنيا، وكرهوا مشاق السفر والآلام المصاحبة للجهاد والقتال(٣٨).

فكأن الرضا في قوله تعالى: ﴿أَ رَضِيتُمْ بِالْحَياةِ الدُّنْيا﴾، (أشرب معنى القناعة فعدّي بـ (من) كما يقال: رضيت من المال بطيبه، ورضيت من القوم بخلة فلان، وعلى هذا ففي الكلام نوع من العناية المجازية، كأن الحياة الدنيا نوع حقير من الحياة الآخرة قنعوا بها منها، ويُشعر بذلك قوله تعالى بعده فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل)(٣٩).

أو يكون المعنى: أرضيتم قانعين بما يأتي من الآخرة بهذه الحياة الزائلة الحقيرة فكأن هؤلاء الذين آمنوا بتثاقلهم عن الجهاد وخلودهم إلى الراحة رضوا من الآخرة وما أعد الله لهم من الجنة والمغفرة والرحمة الواسعة والراحة الأبدية بهذه الحياة الزائلة. ولا يخفى أن هذا المعنى أقرب إلى دلالة (من) على الابتداء منه إلى البدلية.

(ب) قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ مِنَ الرَّحْمنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ الأنبياء/ ٤٢.

فقد قيل: إن (من) في قوله تعالى (من الرحمن) بمعنى بدل الرحمن(٤٠). فيكون المعنى – في ضوء هذا التوجيه– من يحفظكم بالليل والنهار غير الله؟ وهذا المعنى لا يرشحه سياق الآية والآيات التي قبلها وبعدها، لأنها تتحدث عن قدرة الله تعالى فهو القادر وحده ولا مؤثر في الوجود سواه، وكل ما يصيب الإنسان لا يمكن رده إلا بإذنه تعالى ومشيئته، قال تعالى: ﴿لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لا يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَ لا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلا

يَسْتَطِيعُونَ رَدَّها وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ ک وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ ں قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ مِنَ الرَّحْمنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ الأنبياء: ٣٩ – ٤٢. فيكون معنى الآية – في ضوء ما تقدم – من يحفظكم من بأس الرحمن وعذابه وانتقامه[٤١]. وهذا المعنى يرشح دلالة (من) الجارة في الآية على الابتداء لا على البدلية.

(ج) قال تعالى: ﴿وَ لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْنا مِنْكُمْ مَلائِكَةً فِي الأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ الزخرف: ٦٠، فقد قيل: إن (من) في قوله تعالى: (لجعلنا منكم) بمعنى بدل أي: بدلكم[٤٢].

ومن ينعم النظر في النص المبارك يجد أن (من) الجارة أقرب إلى معنى الابتداء؛ لأن معنى الآية – كما يقول الزمخشري – (ولو نشاء ... بقدرتنا على عجائب الامور وبدائع الفطر... لجعلنا منكم... لولدنا منكم يا رجال ... ملائكة ... يخلفونكم في الأرض كما يخلفكم أولادكم، كما ولدنا عيسى من انثى من غير فحل، لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة، ولتعلموا أن الملائكة اجسام لا تتولد إلا من أجسام)[٤٣].

فضلاً عن أن هذا التركيب اعني (جعل – من –) شائع في الاستعمال القرآني، ووردت فيه مواضع كثيرة من القرآن دلت فيه (من) على الابتداء وأفادت لفظة (الجعل) فيه معنى الخلق والايجاد، ولم تدل فيه (من) على البدلية في المواضع كافة. ولنضرب من ذلك مثلاً الآيات:

قال تعالى: ﴿وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ المائدة: ٦٠.

قال تعالى: ﴿ واللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً﴾ النحل: ٧٢.

قال تعالى: ﴿وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠.

إلى غير ذلك من الآيات التي تترجح دلالة (من) فيها على الابتداء[٤٤].

(٦) دلالة (من) بين الابتداء والظرفية.

ذكرنا سابقاً أن (من) الجارة تدل على ابتداء الغاية في المكان وهو موضع اتفاق بين النحويين. أما دلالتها على ابتداء الغاية الزمانية فقد منعها البصريون وأجازها الكوفيون والمبرد وابن درستويه (ت ٣٤٧ هـ) [٤٥]، ورجح بعض النحويين دلالة (من) على ابتداء الغاية الزمانية[٤٦]. وهو الأقرب إلى دلالة النص القرآني، غير أن طائفة من النحاة حاولوا توجيه دلالة الابتداء في بعض النصوص إلى دلالة الظرفية أي: بمعنى (في) الظرفية كما في:

(أ) قال تعالى: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ التوبة: ١٠٨.

فقد ذكر الرضي – في تعليقه على هذا النص – أن (من) في الآية المباركة جاءت بمعنى (في) معللاً ذلك بأن ((المقصود من معنى الابتداء في (من) أن يكون الفعل المتعدي بـ (من) شيئاً ممتداً كالسير والمشي ونحوه، ويكون المجرور بـ (من) الشيء الذي منه ابتداء ذلك الفعل نحو: سرت من البصرة، أو يكون الفعل المتعدي بها أصلاً للشيء والممتد نحو: تبرأت من فلان إلى فلان)[٤٧]. ثم يخلص من ذلك إلى القول بأن التأسيس في الآية المباركة ليس حدثاً ممتداً ولا أصلاً للمعنى الممتد بل هو حدث واقع بعد (من) وهذا معنى (في) الظرفية[٤٨].

ويرى د. فاضل السامرائي أن في الكلام المتقدم نظرا ذلك (أن المقصود من معنى الابتداء في (من) أن يكون الفعل شيئاً ممتداً أو يكون أصلاً للممتد فإن ذلك في ابتداء الغاية وليس في عموم الابتداء ... فقوله تعالى: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ التوبة: ١٠٨. (من) فيه للابتداء فبدء التأسيس على التقوى أول يوم فهي لابتداء وقوع الحدث)[٤٩].

ويبدو لي ان ثمة فرقاً بين قوله تعالى ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾، وقولنا: أسس على التقوى في أول يوم وهو أن أول يوم في الآية المباركة هو بدء التأسيس بصرف النظر عن كونه ظرفاً له وربما تحتمل ذلك لكنها ليست نصاً فيه.

اما قولنا: فمعناه أن ... أول يوم هو ظرف للتأسيس ولا تحتمل غيره فهي نص فيه وإذا رجعنا إلى سياق الآية الكريمة موضع البحث والآيات التي قبلها فإننا نلحظ أن دلالة الابتداء في الآية هي الأقرب؛ ذلك أن هذه الآية – كما يروي علماء التفسير – تتحدث عن مسجد قباء الذي بُني على تقوى الله، والذي وصفه القرآن الكريم بأن:﴿فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَ اللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ التوبة: ١٠٨، في قبال المسجد الذي بناه المنافقون وأرادوا من النبي صلى الله عليه وآله أن يصلي فيه، وهو مسجد كما يصفه القرآن بقولـه: ﴿وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً وَ كُفْراً وَ تَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ إِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللهَ وَ رَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ التوبة: ١٠٧.

فالعبرة في تأسيس المسجد – كما يفهم من النص المبارك – لا تكمن في البناء، بل في غرض البناء، والأساس الذي ينطلق منه ذلك البناء وبعبارة أخرى أن القرآن الكريم أراد أن يلفت نظرنا إلى بدايات بناء المسجد وأصوله والدوافع التي وقفت وراء بنائه؛ لذلك تأتي (من) الجارة في النص لتناغم السياق فتكون دلالتها أقرب إلى معنى الابتداء منها إلى الظرفية.

(ب) قال تعالى: ﴿فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ الروم: ٤.

ذهب الرضي إلى أن (من) في مثل هذا الموضع بمعنى (في) قال: ((وذلك لأن (من) في الظروف كثيراً ما تقع بمعنى (في) نحو: جئت من قبل زيد ومن بعده[٥٠]. ونقل ابو حيان أن (من) هنا زائدة إلا أنه رجح دلالتها على الابتداء[٥١]. والراجح فيما يبدو أنها للابتداء فليست بمعنى (في) ولا هي زائدة.

فقد وردت (من) الجارة مقترنة بالظرفين (قبل) أو (بعد) في مواضع كثيرة من القرآن إذ أفادت فيها الدلالة على الابتداء، من ذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الْقُرى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبائِها وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلى قُلُوبِ الْكافِرِينَ﴾ الأعراف: ١٠١. والمعنى - كما قيل (فما كانوا ليؤمنوا إلى آخر اعمارهم بما كذبوا أولا حين جاءتهم الرسل، أي: استمروا على التكذيب من لدن مجيء الرسل إلى أن ماتوا مصرين لا يرعوون، ولا تلين شكيمتهم في كفرهم وعنادهم مع تكرار المواعظ عليهم وتتابع الآيات)[٥٢].

وقبل أن نقف على الآيات التي وردت فيها (قبل) أو (بعد) لابد لنا من الإشارة إلى أن هناك فرقاً دقيقاً بين قولنا: خرجت قبل طلوع الشمس، وقولنا: خرجت من قبل طلوع الشمس. فالأول: نص على أن وقت الخروج كان قبل طلوع الشمس، بمعنى أن وقت الخروج قد حصل قبل طلوع الشمس. أما الثاني فهو نص على أن الخروج قد ابتدأ قبل طلوع الشمس فهو نص على ابتداء وقت الخروج لا على وقت الخروج.

وإذا تأملنا في مواضع الآيات التي وردت فيها (قبل) و (بعد) فإننا نجد أنهما وظفتا في طائفة من الآيات مجردتين عن (من) الجارة؛ إذ أفادت جميعها الدلالة على وقت الحدث بقرينة (قبل) أو (بعد)، ودلت أيضاً على أن هذا الحدث هو حدث قريب ومتصل بما بعده في الغالب.

أما المواضع التي استعملتا فيها مسبوقتين بـ (من) الجارة فالأمر مختلف، إذ تفيد الدلالة على ابتداء الحدث، وأن الحدث الذي اقترنت به (قبل) أو (بعد) هو حدث بعيد وغير متصل بما بعده في الغالب. ولكي تتضح هذه المسألة نسوق عدداً من الآيات المباركة استعملت فيها (قبل) مجردة من (من) الجارة.

قال تعالى: (قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنتُم بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ) الأعراف: ١٢٣ .

قال تعالى:(فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ)يوسف:٧٦.

قال تعالى: (وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ) الرعد: ٦ .

قال تعالى:(قُلْ لَوْكَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا) الكهف: ١٠٩ .

قال تعالى: (قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ) النمل: ٣٨.

قال تعالى:(قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ) النمل: ٣٩.

قال تعالى: (قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ) النمل: ٤٠ .[٥٣]

ولا يخفى دلالة (قبل) في الآيات المتقدمة على الظرفية الزمانية؛ إذ أفادت ان الحدث فيها هو حدث قريب أو متصل بما بعده. وإذا انتقلنا إلى الطائفة الثانية من النصوص التي اقترنت فيها (قبل) بـ (من) الجارة كما في:

قال تعالى: (كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ) البقرة: ٢٥.

قال تعالى: (قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) البقرة: ٩١.

قال تعالى: (أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ) البقرة: ١٠٨.

قال تعالى: (وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ [٣] مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ) آل عمران: ٣ – ٤

قال تعالى: (وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ) الأنعام: ٨٤.

قال تعالى: (لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ) الأنعام: ١٥٨.

قال تعالى: (أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ) الأعراف: ١٧٣.[٥٤]

فإننا نلحظ أن (من) الجارة قد أفادت معنى الابتداء في الزمان؛ فهي ليست بمعنى (في) الظرفية؛ لأن الظرفية الزمانية مستفادة من الظرف (قبل) ودلت أيضاً على أن الأحداث المذكورة قبل هذا الظرف هي أحداث بعيدة وغير متصلة – في الغالب – بزمن الحاضر.

(ج) قوله تعالى: (وَ قالُوا قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِي آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِكَ حِجابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنا عامِلُونَ) فصلت:٥.

ذهب عدد من النحاة إلى أن (من) الجارة في قوله تعالى ﴿وَمِنْ بَيْنِنا وَبَيْنِكَ﴾ هي بمعنى (في) الظرفية[٥٥]. بيد أن المتأمل في النص المبارك يجد أن دلالة (من) هي أقرب إلى معنى الابتداء وهو المعنى الذي يتسق مع سياق الآية المباركة التي تتحدث عن صنف من الكافرين لا يؤمنون ولا يسمعون قوله (لنبو قلوبهم عن تقبل الحق، واعتقاده كأنها في غلف واغطية تمنع من نفوذه فيها)[٥٦].

وقد وجّه الزمخشري اقتران(من) بالظرف (بين) بقوله:(فإن قلت: هل لزيادة(من) في قوله (وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِكَ حِجابٌ) فصلت: ٥ ، فائدة؟ قلت: نعم؛ لأنه لو قيل: وبيننا وبينك حجاب لكان المعنى: أن حجاباً حاصل وسط الجهتين، وأما بزيادة (من) فالمعنى: أن حجاباً ابتدأ منا وابتدأ منك، فالمسافة المتوسطة لجهتنا وجهتك مستوعبة بالحجاب لا فراغ فيها)[٥٧]. ومن هنا فإن مجيء الظرف (بين) في

النص القرآني غير مقترن بـ (من) الجارة هو نص على الظرفية ليس غير[٥٨].

أما مجيؤها مقترنة بـ (من) فهو نص على الابتداء، ففي قوله تعالى: (وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشَّارِبِينَ) النحل: ٦٦. فإن (من) في قوله تعالى ﴿مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ﴾، نص على الابتداء.

قال الزمخشري: (فإن قلت: أي فرق بين (من) الأولى والثانية؟ قلت: الأولى: للتبعيض؛ لأن اللبن بعض ما في بطونها... والثانية: لابتداء الغاية؛ لأن بين الفرث والدم مكان الاسقاء الذي منه يبدأ فهو صلة لنسقيكم)[٥٩].

(٧) دلالة (من) بين الابتداء والمجاوزة.

جاءت (من) الجارة في أكثر من موضع من القرآن الكريم، إذ ترددت دلالتها بين الابتداء والمجاوزة ونحاول هنا أن نقف على ثلاثة نصوص قرآنية ذكرها النحاة في مصنفاتهم حول هذه المسألة.

(أ) قوله تعالى:﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ وَ اللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾
البقرة: ٢٢٠، فقد ذكر غير واحد من النحويين أن (من) في هذه الآية جاءت للفصل إذ دخلت على ثاني المتضادين[٦٠]. بيد أن ابن هشام رجح دلالة (من) هنا على الابتداء أو المجاوزة[٦١]. وقيل: إن سبب تعدية الفعل (يعلم) بـ (من) (كأنها لمكان تضمينه معنى يميز)[٦٢].

والمتأمل في دلالة (من) في هذا النص يلحظ أن هذا التركيب أعني: (فعل العلم + (من) الجارة المتوسطة بين المتضادين) لا يقع إلا بعد اختلاط المتضادين، ثم التمييز بينهما، فإذا قلنا مثلاً: علمنا الكافر من المؤمن، فهذا يعني أن ثمة اختلاطاً بينهما ثم

حصل بعد ذلك تمييز بين المتضادين، وهذه المسألة يؤيدها المقطع السابق لهذه الآية وهو قوله تعالى: (وإن تخالطوهم) فالتمييز والعلم قد حصل بعد المخالطة. ومن هنا فدلالة (من) في الآية أقرب إلى معنى الابتداء، أي بمعنى ابتداء العلم بالمفسد كان من بين اختلاطه مع المصلح.

(ب) قوله تعالى: ﴿ما كانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلى ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ آل عمران: ١٧٩. وتقترب دلالة (من) في هذا النص من النص السابق، لأن التركيب واحد (فعل العلم أو التمييز + (من) المتوسطة بين المتضادين)[٦٣].

قال الزمخشري في تفسير هذه الآية: (ما كان الله ليذر المخلصين فيكم على الحال التي أنتم عليها من اختلاط بعضكم ببعض، وأنه لا يعرف مخلصكم من منافقكم؛ لاتفاقكم على التصديق جميعاً حتى يميزهم منكم بالوحي إلى نبيه واخباره بأحوالكم)[٦٤].

(ج) قوله تعالى: ﴿وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذا هِيَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يا وَيْلَنا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا بَلْ كُنَّا ظالِمِينَ﴾ الأنبياء: ٩٧. فقد ذهب بعض النحاة أن (من) في قوله تعالى: (من هذا) بمعنى عن هذا[٦٥]. فيكون المعنى: قد كنا في غفلةٍ عن هذا ويبدو أن السبب في هذا التضمين هو أن لفظة (الغفلة) – في ضوء الاستعمال اللغوي – يتعدى بحرف الجر (عن) لأنه بمعنى ترك وسها، قال ابن منظور: (غفل عنه: يغفل غفولاً، وغفلة، وأغفله عنه غيره، وأغفله: تركه وسها عنه)[٦٦].

ولم يخرج الاستعمال القرآني عن ذلك، فقد تكررت هذه اللفظة في أكثر من عشرين موضعاً جاءت في جميعها متعدية بـ (عن) الدالة على المجاورة[٦٧]. غير أن اللافت في هذه المسألة هو ورود موضعين من القرآن الكريم تعدت هذه اللفظة بحسب الظاهر بـ (من) الجارة التي اختلفوا فيها بين الابتداء والمجاوزة.

والموضع الأول ما ذكرته في بداية هذه الفقرة أما الموضع الثاني فهو قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ ق: ٢٣. فقد قيل إن (من) في قوله تعالى ﴿يا وَيْلَنا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا﴾، هي للابتداء وتفيد أن ما بعد ذلك من العذاب أشد وكأن هذا القائل يعلق معناها بـ (ويل)[٦٨]. وهذا بعيد؛ لأن قوله تعالى (يا ويلنا) هو دعاء من أنفسهم بالويل[٦٩].

أما الكلام الذي بعده وهو قوله تعالى: (قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا) فهو كلام مستأنف، ولا يمكن تعليق الجار والمجرور (من هذا) بلفظة (الويل)، وقد حاول الدكتور فاضل السامرائي أن يلتمس توجيهاً دلالياً لهذا الاستعمال القرآني مرجحاً فيه دلالة (من) على الابتداء، وذلك عندما قارن بين هذا النص موضع البحث ونص قرآني آخر وهو قوله تعالى: ﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ﴾ النساء: ١٠٢، يقول: (فإن ثمة فرقاً بين الآيتين فقوله تعالى: ﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَ أَمْتِعَتِكُمْ﴾ النساء: ١٠٢، يفيد أن الغفلة عارضة، و (عن) للمجاوزة وذلك أن هؤلاء في ساحة القتال، وهم متهيئون له، معهم أسلحتهم وأمتعتهم، ولكن يود الذين كفروا غفلة عن الاسلحة والأمتعة، فيميلون عليهم، وأما الغفلة في قوله تعالى: ﴿يا وَيْلَنا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا﴾ الأنبياء: ٩٧، فهي غفلةٌ ابتدائية لازمة لا عارضة، أي: هم في غفلة دائمة، فلم يستعدوا للآخرة كما استعدّ أولئك للقتال، فغفلة هؤلاء غفلة ابتدائية ملازمة ومثله قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ ق: ٢٣، ولم يقل عن هذا؛ لأن الإنسان في غفلة من عالم الغيب ملازمة له من حين ولادته إلى أن يموت فينكشف عنه ذاك الغطاء، وتزول الحجب فيبصر ما لم يكن يبصر، ويرى ما لم يكن يرى، فالغفلة ابتدائية وذلك أن بينها حجاباً، ابتدأ من هذا الأمر أو ذاك)[٧٠].

وهذا الرأي لا يمكن التسليم به ذلك أن دلالة الملازمة للغفلة التي ذكرها

السامرائي لا يمكن أن تؤخذ من حرف الجر (من) بل تأتي من أساليب تعبيرية أخرى منها مثلاً: اقتران لفظة الغفلة في النصين المباركين بحرف الجر (في) الدال على الظرفية لتفيد أن الغفلة قد أحاطت بهم من كل جانب واستغرقتهم واشتملت عليهم، ومنعتهم من مشاهدة الآيات والبراهين الربانية، فلم يؤمنوا ولم يذعنوا للحق – والحال هذه – بعد ذلك.

أو يكون من خلال العدول إلى البنية الاسمية بدلاً من الفعلية فتفيد بذلك ثبوت هذا الوصف فيهم كما في قوله تعالى: ﴿وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آياتِنا لَغافِلُونَ﴾ النحل: ١٠٨، وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ﴾ الروم: ٧، فالغفلة في كلا الموضعين آنفي الذكر غفلة ملازمة مانعة لا عارضة طارئة وذلك بقرينة الاستعمال الاسمي الدال على الثبوت.

فلا يُعقل أن تكون هذه الغفلة في الآيتين غفلة عارضة بسبب اقترانها بـ (عن) !! ويبدو أن أقصى ما يدل عليه هذا التركيب هو أن الغفلة التي اتصفوا بها على نحو الثبات وكانت ملازمة لهم، قد ابعدتهم عن آيات ربهم، وابعدتهم عن الآخرة.

أما ما ذكره الدكتور السامرائي لبيان قوله تعالى: (ودوا لو تغفلون عن اسلحتكم) من أن الغفلة فيها غفلة عارضة، فيبدو لي أنها ليست من استعمال حرف الجر (عن) كما ذهب إلى ذلك، بل هي مستفادة من الصيغة الفعلية التي تدل على التجدد وعدم الثبات. ويمكن أن يقال: إن (من) الجارة في النصين موضع البحث دالة على الابتداء لكنها متعلقة بمحذوف تقديره (جاءنا) فيكون المعنى: يا ويلنا قد كنا في غفلة عما جاءنا من هذا والله العالم.

(٨) دلالة (من) بين الابتداء والسببية والتبعيض.

اختلف النحاة في دلالة (من) الجارة في قوله تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ الشورى: ٤٥. فقد ذهب بعض النحاة إلى أن (من) في قوله: (من طرف خفي) بمعنى الباء[٧١]. فيكون المعنى: ينظرون بطرف خفي، أي: إن نظرهم وقتئذ يكون بوساطة الطرف الخفي.

ورجح الدكتور فاضل السامرائي دلالتها على التبعيض قال: (ويترجح عندي انها للتبعيض، أي: ينظرون ببعض طرفهم وهو المناسب لمشهد الذل الذي هم فيه، ومثله في حياتنا اليومية أن يغضب أبٌ على ابنه في فعلة، فينهره ويغلظ عليه، والابن لا يستطيع مواجهة أبيه بكل طرفه بل ينظر إليه ببعض طرفه)[٧٢].

وهذا الرأي وإن كان لا يخلو من قوة إلا أن دلالة التبعيض التي ذكرها السامرائي يمكن أن تستشف من وصف الطرف بالخفي وهو الضعيف فيكون نظرهم في ذلك من طرف ضعيف، فلا حاجة إذن - والحال هذه - إلى ما ذكره الدكتور السامرائي بعد أن أفاد الوصف هذا المعنى. ومن هنا يرجح الباحث دلالة (من) في هذه الآية على الابتداء، أي: ابتداء نظرهم كان من طرف ضعيف. قال الزمخشري: (أي: يبتدئ نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف خفي بمسارقة كما ترى المصبور ينظر إلى السيف)[٧٣].

(٩) دلالة (من) بين السببية والمجاوزة.

واختلفوا في دلالة (من) الجارة في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللهِ أُولئِكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾ الزمر: ٢٢. فقد قيل: إن معنى (من) في قوله تعالى: (من ذكر الله) هو المجاوزة(٧٤)، فيكون معنى الآية: ابتعدت قلوبهم وتجاوزت عن ذكر الله، وكأن القسوة متضمنة معنى الابتعاد، والابتعاد عن ذكر الله ملازم لها فكلما اشتدت قسوة القلب ازداد بعداً عن ذكر الله.

قال تعالى:﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهارُ وَ إِنَّ مِنْها لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ وَ إِنَّ مِنْها لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾ البقرة: ٧٤. غير أن هذا الرأي وإن كان سليماً، إلا أنه مخالف لظاهر النص الذي استعمل فيه (من) لا (عن)؛ لذلك ذهب بعض المفسرين والنحاة إلى أن (من) هنا ليست دالة على المجاوزة بل هي بمعنى السببية والتعليل، فيكون المعنى: أن هؤلاء كانت قلوبهم قاسية بسبب ذكر الله أو من أجل ذكر الله.

قال الزمخشري: (فإن قلت ما الفرق بين (من) و (عن) في هذا؟ قلت: إذا قلت: قسا قلبه من ذكر الله، فالمعنى ... أن القسوة من أجل الذكر وبسببه، وإذا قلت: عن ذكر الله، فالمعنى: غلظ عن قبول الذكر وجفا عنه ونظيره: سقاه من العيمة. أي: من اجل عطشه، وسقاه عن العيمة: إذا أرواه حتى أبعده عن العطش)(٧٥).

فتكون دلالة (من) مستعملة في معناها الدال على السببية، وكأن النص المبارك أراد – من خلال هذا الاستعمال – أن ينبه على حقيقة قرآنية اشار إليها في غير موضع منه وهي أن الكفار ومن كان في قلبه مرض حينما تنزل عليهم الآيات المباركة وبسبب قلوبهم القاسية فإن تأثيرها يكون عكسياً عليهم، فيزدادون بها بعداً عن الله ويزدادون رجساً إلى رجسهم.

قال تعالى: ﴿وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ، وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ﴾ التوبة: ١٢٤-١٢٥.

وقال عز اسمه: ﴿وَ إِذا ذُكِرَ اللهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ الزمر: ٤٥. فكأن ذكر الله سبب لاشمئزاز هؤلاء الذين لا يؤمنون بالآخرة. فالآية الكريمة موضع البحث أرادت أن تشير إلى هذا المعنى لا المعنى الذي ذكره النحاة.

(١٠) دلالة (من) الجارة بين البيانية والابتداء والظرفية.

اختلف النحاة في دلالة (من) الجارة في موضعين من الذكر الحكيم:

قال تعالى: ﴿أَ رَأَيْتُمْ شُرَكاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ [٧٦]، فقد قيل: إن (من) الجارة في قوله تعالى: ﴿أَرُونِي ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّماواتِ﴾ جاءت بمعنى (في) الظرفية[٧٧]، ويبدو انه لا حاجة إلى العدول عن ظاهر الاستعمال القرآني وتحويل دلالة (من) من معانيها الرئيسة إلى معنى الظرفية، بعد ان اتضح من خلال التأمل في النص أن معنى الظرفية غير مراد فيها بل هي أقرب إلى أن تكون بيانية وهو الأنسب إلى سياق الآية المباركة؛ ذلك ان معنى الآية هو الإشارة إلى أن المخلوقات صنفان: أرضي وسماوي فيكون المعنى (أخبروني عن هؤلاء الشركاء وعما استحقوا به الإلهية والشركة أروني أي جزء من أجزاء الأرض استبدوا بخلقه دون الله أم لهم مع الله شركة في خلق السماوات)[٧٨]. أو أن المعنى: أخبروني عن هؤلاء الشركاء... ماذا خلقوا من مخلوقات أرضية أم لهم شرك في خلق السماوات.

قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ الجمعة:٩، فقد نص عدد من النحاة على أن (من) في قوله تعالى: ﴿مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ بمعنى (في) الظرفية[٧٩]. والذي يظهر من النص المبارك أن المراد بقوله تعالى: ﴿إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ ليس تحقق هذه الصلاة ووقوعها في هذا الظرف الزماني (يوم الجمعة) كما ظن النحاة، بل هو بيان هذه الصلاة التي ينادي لها بأنها صلاة الجمعة المعروفة لدى المسلمين والتي يُشترط فيها الخطبتان وحضور المسلمين جميعاً وحرمة البيع والشراء في اثنائها، ولعل ما يعزز هذا الرأي هو:

(أ) إن القول بظرفية (من) في الآية الكريمة مخالف لأساليب وطرائق التعبير القرآني إذ لم يرد فيه اقتران حرف الجر (في) بـ (يوم) بصيغته المفردة معرفاً بـ (أل) أو بالإضافة وإنما اقترنت بـ (يوم) النكرة الموصوفة، ولم يرد أيضاً دخول في الظرفية على ظرف الزمان (يوم) المضاف إلى معرفة، بل الثابت استعمال هذا الظرف المضاف من دون أن يسبق بـ (في) الجارة كما في قوله تعالى (يوم القيامة)[٨٠]، (يوم الفرقان)[٨١]، (يوم الحج)[٨٢]، (يوم الدين)[٨٣]، (يوم الوقت المعلوم)[٨٤] وغير ذلك كثير.

(ب) إذا كان معنى الآية – كما يقولون– ... نودي للصلاة في يوم الجمعة – فإنها – والحال هذه لا تدل على صلاة الجمعة فقط، بل تدل على كل صلاة تؤدّى في هذا اليوم كصلاة الفجر والعصر والمغرب والعشاء؛ لأن هذه الصلوات واقعة قطعاً في هذا الظرف الزماني. ذلك أن ثمة فرقاً بين قوله تعالى: ﴿نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾، وقولنا: نودي للصلاة في يوم الجمعة، فالأول تدل على صلاة خاصة وهي صلاة الجمعة ولا تدل على غيرها من الصلوات الواجبة. أما الثاني: فيدل على كل صلاة تؤدّى في هذا اليوم بما في ذلك صلاة الجمعة.

(ج) ما تدل عليه الآية الأخيرة من السورة نفسها وهو قوله تعالى: ﴿وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً﴾. فقد اتفقت كتب المسلمين أن هذه الآية نزلت عندما ورد المدينة عير معها تجارة وذلك يوم الجمعة والنبي ﷺ قائم يخطب خطبة الجمعة، فضربوا بالطبل والدف لإعلام الناس، فانفض أهل المسجد وتركوا النبي ﷺ قائماً يخطب[٨٥]، ولا يخفى أن هذه الآية والآيات التي قبلها ذات سياق واحد.

(د) ولا تدل (من) في هذه الآية على الابتداء في الزمان[٨٦]، لأن الابتداء في الزمان وإن أثبتنا مجيئه في مباحث سابقة إلا أن هذا المعنى في الآية هذه غير مراد، فهو فضلاً عن أنه خلاف الظاهر للآية الكريمة، فإن معنى الابتداء – كما يرى الرضي– (أن يكون الفعل المتعدي بـ (من) الابتدائية شيئاً ممتداً كالسير والمشي ونحوه، ويكون المجرور بـ (من) الشيء الذي منه ابتدأ ذلك الفعل نحو: سرت من البصرة، إذ يكون الفعل المتعدي بها أصلاً للشيء الممتد نحو: تبرأت من فلان إلى فلان، وكذا خرجت من الدار، لأن الخروج ليس شيئاً ممتداً، إذ يقال: خرجت من الدار إذا انفصلت عنها ولو بأقل من خطوة، وليس النداء حدثاً ممتداً ولا أصلاً للمعنى الممتد، بل هو حدث واقع فيما بعد (من))[٨٧]. ومن هنا يرجح الباحث أن تكون (من) هنا أقرب إلى دلالة البيان والتفسير منها إلى الظرفية أو الابتداء.

قال الزمخشري – في تفسير هذه الآية (فإن قلت: (من) في قوله تعالى: (من يوم الجمعة) ما هي؟ قلت: هي بيان بـ (إذا) وتفسير له)[٨٨].

(من) الجارة الزائدة

لم يقتصر استعمال (من) الجارة في الخطاب القرآني على الأصلية، بل وردت زائدة في كثير من مواضع التنزيل المبارك. وقبل الوقوف على جانب من هذه النصوص، لابد لنا من التعريف بمصطلح الزائد. فقد نصت المعاجم اللغوية على أن الزيادة لغة خلاف النقصان.

قال ابن فارس: (الزاء والياء والدال أصل يدل على الفضل، يقولون زاد الشيء يزيد فهو زائد)[٨٩]. أما اصطلاحاً فقد قيل إن حرف الجر الزائد (هو الذي لا يفيد معنى جديداً إنما يؤكد المعنى العام في الجملة كلها... سواء اكان المعنى العام ايجاباً أم سلباً، ولهذا لا يحتاج إلى شيء يتعلق به، ولا يتأثر المعنى الأصلي بحذفه، نحو: ليس من خالق إلا الله. فأتينا بالحرف الزائد (من) (لتأكيد ما تدل عليه الجملة كلها من المعنى المنفي، وتقوية ما تتضمنه من السلب)[٩٠]. وقد اشترط جمهور النحاة لزيادتها شرطين[٩١].

الأول: أن يتقدم عليها نفي أو نهي أو استفهام كقولنا: ما جاء من أحد أو هل جاء من أحد؟

الثاني: تنكير مجرورها.

وزاد بعضهم شرطاً ثالثا[٩٢]: وهو أن يكون المجرور بها فاعلاً أو مفعولاً به او مبتدأ.

وقد وردت (من) الزائدة في مواضع كثيرة من القرآن إذ أفادت في جميعها معنى التوكيد والتقوية للجملة التي وردت فيها؛ لأن هناك فارقاً بين القولين: ما جاءنا رجلٌ، وما جاءنا من رجل، فالأول يحتمل أنه لم يأتك أحد من الجنس، ويحتمل أنه لم يأتك رجلٌ واحدٌ بل أكثر من ذلك.

أما الثاني فأن النفي نصٌ في الجنس، وأنك تنفي أن يكون جاءك أحدٌ من الجنس[٩٣] ولا يخفى أن هذا النفي أقوى من الأول؛ لأنه ينفي الجنس كله بخلاف الأول.

ويختار الباحث طائفة من النصوص المباركة التي اتفق على زيادتها النحاة والمفسرون من ذلك مثلاً:

قوله تعالى: ﴿وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلاَّ هُوَ وَ يَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُها﴾ الأنعام: ٥٩.

فـ (من) في قوله تعالى: (من ورقة) زائدة للتوكيد وإنما اقترنت (من) الزائدة هنا بالاسم (ورقة) لزيادة التوكيد في علم الله تعالى الذي لا تخفى عليه خافية، وإنما اختصت الورقة هنا بالذكر (لأنه مما يستصعب الإنسان حصول العلم به؛ لأن الكثرة البالغة التي في أوراق الأشجار تعجز الإنسان أن يميز معها بعضها من بعض، فيراقب كلا منها فيما يطرأ عليه من الأحوال، ويتنبه على انتقاصها بالساقط منها إذا سقط)[٩٤]. فكان مجيء الجار هنا مناسباً لسياق التوكيد.

قوله تعالى: ﴿وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ الأنعام: ٣٨. فـ (من) في قوله تعالى: (من دابة) و (من شيء) زائدة في كلا الموردين[٩٥].

قال الزمخشري: (فإن قلت: فما الغرض في ذكر ذلك؟ قلت: الدلالة على عظم قدرته، ولطف علمه، وسعة سلطانه، وتدبيره تلك الخلائق المتفاوتة الأجناس، المتكاثرة الأصناف، وهو حافظ لها وما عليها، مهيمن على احوالها لا يشغله شأن عن شأن)[٩٦].

قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً ما تَرى فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ

فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرى مِنْ فُطُورٍ﴾ الملك: ٢. فقد جاءت (من) الجارة في قوله (من تفاوت) وقوله (من فطور) زائدة فيها[٩٧].

قال الطباطبائي(ت ١٤٠٢ هـ): (والخطاب في (ما ترى) خطاب عام لكل من يمكنه الرؤية، وفي إضافة الخلق إلى الرحمن إشارة إلى أن الغاية منه هي الرحمة إلى العامة، وتنكير (تفاوت) وهي في سياق النفي وادخال (من) عليه لإفادة العموم)[٩٨].

مناقشة رأي الأخفش

أجاز الأخفش زيادة (من) الجارة قبل المعرفة خلافاً لجهور النحاة مستدلاً بقوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ نوح: ٤. [٩٩]. قياساً على مواضع أخر من القرآن وردت فيها غير مقترنة بـ (من) الزائدة وذلك في قوله تعالى: ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمالَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ الأحزاب: ٧١. وقوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهارُ﴾ الصف: ١٢.

غير أننا إذا تأملنا في النصوص المباركة التي وردت مقترنة بـ (من) مرة، ومجردة منها أخرى، فإننا نجد ان السياق مختلف في كلا الموردين، فلم يكن سياقاً واحداً (كي) يصح الاستدلال ببعضها على بعض. ويمكن توضيح هذه المسألة بشيء من التفصيل من خلال الوقوف على مواضع الآيات الخاصة بهذه المسألة. وقد تكرر التركيب القرآني (يغفر لكم ... ذنوبكم) ست مرات في التنزيل المبارك جاء في ثلاثة منها غير مقترن بـ (من) الجارة من ذلك:

قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَّ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمالَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ الأحـزاب: ٧٠-٧١. ولا يخفى أن الخطاب في الآية المباركة للمؤمنين ومعناه: (راقبوا الله في حفظ ألسنتكم وتسديد قولكم فأنكم

إن فعلتم ذلك أعطاكم الله ما هو غاية الطلبة من تقبل حسناتكم والإثابة عليها ومن مغفرة سيئاتكم وتكفيرها)[١٠٠].

قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ ۞ تُؤْمِنُونَ بِاللهَّ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهَّ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۞ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهارُ﴾ الصف: ١٢. [١٠١]. والخطاب في الآية المباركة موجه للمؤمنين أيضاً (أي إن تؤمنوا بالله ورسوله وتجاهدوا في سبيله يغفر لكم ... وقد أطلقت الذنوب المتعلقة بها المغفرة، فالمغفرة مقدمة الدخول في جنة الخلد، ولا معنى لدخولها مع بقاء بعض الذنوب على حالها)[١٠٢]. ومن هنا يتضح أن المواضع التي وردت فيها غير مقترنة بـ (من) الجارة هي خطاب للمؤمنين خاصة، وأن الله تعالى يغفر لهم ذنوبهم جميعاً، فلا تتناسب – والحال هذه –أن تقترن بـ (من) والدالة على التبعيض. وإذا انتقلنا إلى الطائفة الثانية من النصوص المباركة التي وردت في ثلاثة مواضع، نجد انها كانت خطاباً لغير المؤمنين كما في:

(أ) قوله تعالى: ﴿قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللهَّ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ إبراهيم: ١٠. ولا ريب أن الخطاب في الآية المباركة موجه إلى الكافرين والمعنى: يدعوكم إلى الإيمان به ليغفر لكم بعض ذنوبكم، فـ (من) ليست زائدة وإنما هي دالة على التبعيض[١٠٣].

(ب) قوله تعالى: ﴿قالَ يا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ، أَنِ اعْبُدُوا اللهَّ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ نـوح: ٣-٤ [١٠٤]. وأنت تلحظ أن ظاهر الخطاب هو للكافرين لأن (في الكلام دلالة على ان قومه كانوا عرضة للعذاب قبل أن يأتيهم عذاب أليم، انه متوجه إليهم غير تاركهم لو لا تحذرهم منه... وكلمة (من)

للتبعيض على ما هو المتبادر من السياق، والمعنى أن تعبدوه وتتقوه وتطيعوني يغفر لكم بعض ذنوبكم وهي الذنوب التي قبل الإيمان والشرك فما دونه)[١٠٥].

ومن هنا نجد أن هذه المواضع التي جاءت فيها مقترنة بـ (من) كانت في سياق مختلف عن المجموعة الأولى، فهي خطاب للكافرين، قال الزمخشري: (فإن قلت: ما معنى التبعيض في قوله (من ذنوبكم)؟ قلت: ما علمته جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين كقوله تعالى:﴿قالَ يا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ، أَنِ اعْبُدُوا اللهَّ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُم﴾ نوح ٣-٤. ﴿يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللهَّ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ الاحقاف: ٣١. وقال في خطاب المؤمنين: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ﴾ الصف: ١٠، إلى أن قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ الصف: ١٢، وغير ذلك مما يوقفك عليه الاستقراء وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد)[١٠٦].

أهم نتائج البحث

خَلص البحث إلى جملة من النتائج يمكن اجمالها في هاتين النقطتين:

١-إن ما ورد من معانٍ مختلفة ومتنوعة لهذه الأداة في المصادر النحوية لم يكن مستوحى من الخطاب القرآني والسياق الذي وردت فيه، بل هو مبني على نظر نحوي صرف.

٢-حاول البحث الإبقاء على المعاني الرئيسة لهذه الأداة كالابتداء والبيان والتبعيض والسببية التي وردت في الشواهد القرآنية التي استعملها النحاة لأنها الأنسب لسياق النص القرآني.

الهوامش

١- ينظر: المقتضب: ٤/ ١٣٦، الأصول في النحو: ١/ ٤٠٩-٤١٠، شرح الكافية: ٦/ ١١، مغني اللبيب: ٣٥٠-٣٥٤، شرح الأشموني: ٢/ ٧٠-٧٢، النحو الوافي: ٢/ ٤٢٥-٤٢٦.

٢-عرف النحاة حرف الجر الأصلي بأنه الحرف (الذي يؤدي معنى فرعياً جديداً في الجملة ويوصل بين العاقل والاسم المجرور)، النحو الوافي: ٢/ ٤٠٤.

٣-لسان العرب: ١/ ٣١، (بدء)، وينظر: معجم مقاييس اللغة: ١/ ١١٢-١١٣، (بدء) معجم مفردات ألفاظ القرآن: ١٣، المعجم الوسيط: ٤٢.

٤-الكتاب: ٢/ ٣٠٧.

٥-ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

٦-ينظر: الأصول في النحو: ١/ ٤٠٩، شرح المفصل: ٨/ ٢٠، ارتشاف الضرب: ٢/ ٥٩٢-٥٩٣، حاشية الصبان: ٢/ ٣٢٨، حاشية الخضري: ١/ ٥٢٢.

٧-شرح الكافية: ٦/ ٦.

٨-الكتاب: ٢/ ٣٠٧.

٩-الأصول في النحو: ١/ ٤١١.

١٠-حاشية الصبان: ٢/ ٣٢١.

١١-ينظر: شواهد أخر في: النساء/ ٤٣، المائدة/ ٦، يونس/ ٢٢، يوسف/ ٢١، القصص/ ٢٠،...الخ.

١٢-ينظر: شرح المفصل: ٨/ ٢١، شرح الكافية: ٦ / ٨ ، ارتشاف الضرب: ٢ / ٥٩٢، مغني اللبيب: ٣٤٩، شرح ابن عقيل: ٢ / ١٥، حاشية الخضري: ١ / ٥٢٢، حاشية الصبان: ٢ / ٣٢٨.

١٣-ينظر: شواهد أخر في: البقرة/ ٨٩، الأنعام/ ١٠٤، الأعراف/ ٦٩، إبراهيم/ ٥، النحل/ ٣٠، الطلاق/ ١٠.

١٤-الكشاف: ١/ ٦٠٥.

١٥-معجم مقاييس اللغة: ١/ ١٤١، مادة (بعض).

١٦-المقتضب: ٤/ ١٣٦، وينظر: الأصول في النحو: ١/ ٤٠٩، شرح الكافية: ٦/ ٩، شرح المفصل: ٨/ ٢٢، مغني اللبيب: ٣٤٩، ارتشاف الضرب: ٢/ ٥٨٣، شرح التصريح: ١/ ٦٣٧.

١٧-ينظر: الكشاف: ١/ ٢٤٨، الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٨٣.

١٨-شرح الكافية: ٦/ ٩-١٠.

١٩-ينظر: الكشاف: ١/ ٢٤٨.

٢٠-ينظر شواهد أخر في: الحج: ٥، ٨، ١١، الأحزاب: ٢٣.

٢١-الكشاف: ١/ ٦٢.

٢٢-المصدر نفسه: ١/ ٦٢- ٦٣.

٢٣-معجم مقاييس اللغة: ١/ ١٧٠ (بين) وينظر: المعجم الوسيط: ٧٩ (بين).

٢٤-ينظر: الأصول في النحو: ١/ ٤١٠، شرح الكافية: ٦/ ٩، شرح المفصل: ٨/ ٢٣، مغني اللبيب: ٣٤٩، شرح الأشموني: ٢/ ٧٠، أوضح المسالك: ٣/ ١٨، النحو الوافي: ٢/ ٤٢٥.

٢٥-شرح الكافية: ٦/ ٩.

٢٦-الكشاف: ٣/ ١٥١.

٢٧-ينظر: شواهد أخر في: البقرة/ ١٠٦، المائدة/ ٩٠، فاطر/ ٢.

٢٨-ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٤/ ٣٣٩، الكشاف: ٢/ ١٤١، مفاتيح الغيب: ٥/ ٣٤٦، روح المعاني: ٥/ ٣٣.

٢٩-لسان العرب: ٧/ ١٠١ (السبب)، وينظر: المعجم الوسيط: ٤١١.

٣٠-ينظر: ارتشاف الضرب: ٥٩٣، مغني اللبيب: ٣٥٠.

٣١-الكشاف: ١/ ٩١، وينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ١/ ١١٨.

٣٢-ينظر: شاهد أخر في: المائدة/ ٣٢.

٣٣-ينظر: مغني اللبيب: ٣٥٠.

٣٤-الكشاف: ٤/ ٦٠٨، وينظر: مفاتيح الغيب: ١٠/ ٦٥٨، الميزان في تفسير القرآن: ٢٠/ ٣٢.

٣٥-ينظر: حاشية الخضري: ١/ ٢٢٨-٢٢٩، النحو الوافي: ٢/ ٤٩٦-٤٩٧.

٣٦-ينظر: شرح الكافية: ٦/ ١١، ارتشاف الضرب: ٢/ ٥٩٣، مغني اللبيب: ٣٥٠.

٣٧-ينظر: الكشاف: ٢/ ٢٦٢.

٣٨-ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٩/ ٢٣٢.

٣٩-المصدر نفسه: والصفحة نفسها.

٤٠-ينظر: النحو الوافي: ٢/ ٤٢٨.

٤١-ينظر: الكشاف: ٣/ ١١٦، الميزان في تفسير القرآن: ١٤/ ٢٣٨.

٤٢-ينظر: ارتشاف الضرب: ٢/ ٥٩٣، مغني اللبيب: ٣٥٠.

٤٣-الكشاف: ٤/ ٢٥٤.

٤٤-ينظر: مواضع أخر في: النحل/ ٧٢، ٨٠، ٨١، يس/ ٨٠.

٤٥-ينظر: شرح الكافية: ٦/ ٧، شرح المفصل: ٨/ ٢٢.

٤٦-ينظر: ارتشاف الضرب: ٢/ ٣٩٢، مغني اللبيب: ٣٤٩.

٤٧-شرح الكافية: ٦/ ٧.

٤٨-ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

٤٩-معاني النحو: ٣/ ٦٦.

٥٠-شرح الكافية: ٦/ ٨.

٥١-ينظر: ارتشاف الضرب: ٢/ ٥٩٤.

٥٢-الكشاف: ٢/ ١٣١.

٥٣-ينظر: مواضع أخر في: مريم/ ٢٣، طه/ ١٣٠، النحل/ ٤٥.

٥٤-ينظر: مواضع أخر في: البقرة/ ٨٩، ٩٣، آل عمران/ ١٦٤، النساء/ ٩٤، الأعراف/ ٥٣، الأنفال/ ٧١، يونس/ ٧٤.

٥٥-ينظر: شرح الكافية: ٦/ ٨، حاشية الخضري: ١/ ٢٢٢، حاشية الصبان: ٢/ ٣٢٢.

٥٦-الكشاف: ٤/ ١٨٠.

٥٧-المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

٥٨-وردت لفظة (بين) غير مقترنة بـ (من) في مواضع عديدة من القرآن الكريم لتفيد دلالة الظرفية منها: البقرة/ ٦٨، ٩٧، ١٠٢، ١٦٤، آل عمران/ ٣، ٥٠، ١٠٣، ١٤٠، النساء/ ٥٨، ١٠٥، ...، الخ.

٥٩-الكشاف: ٢/ ٥٢٢.

٦٠-ينظر: ارتشاف الضرب: ٢/ ٥٩٤، مغني اللبيب: ٣٥٣.

٦١-ينظر: مغني اللبيب: ٣٥٣.

٦٢-الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ١٦٩.

٦٣-وقريب من هذين النصين ورد في البقرة/ ١٨٧، الأنفال/ ٣٧.

٦٤-الكشاف: ١/ ٤٣٥، وينظر: اعراب القرآن للنحاس: ١/ ١٨٠.

٦٥-ينظر: مغني اللبيب: ٣٥١، حاشية الخضري: ١/ ٥٢٣، النحو الوافي: ٢/ ٤٢٩.

٦٦-لسان العرب: ١١/ ٦٧. (غفل).

٦٧-ينظر من ذلك: البقرة/ ٧٤، ٨٥، النساء: ١٠٢، يونس/ ٩٢، يوسف/ ١٣، الكهف/ ٢٨.

٦٨-ينظر: مغني اللبيب: ٣٥١.

٦٩-ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ١٤/ ٢٦٦.

٧٠-معاني النحو: ٣/ ٦٩.

٧١-ينظر: مغني اللبيب: ٣٥٢، وارتشاف الضرب: ٢/ ٢٩٤، النحو الوافي: ٢/ ٤٢٩.

٧٢-معاني النحو: ٣/ ٧٠.

٧٣-الكشاف: ٤/ ٢٢٤، وينظر: روح المعاني: ١٣/ ٥٠.

٧٤-ينظر: مغني اللبيب: ٣٥١، النحو الوافي: ٢/ ٤٢٩.

٧٥-الكشاف: ٤/ ١١٨، ينظر: روح المعاني: ١٢/ ٢٤٦ -٢٤٧.

٧٦-ينظر: مواضع أخر في: الأحقاف: ٤.

٧٧-ينظر: مفني اللبيب: ٣٥٢، روح المعاني: ١٤/ ٢٩٤.

٧٨-الكشاف: ٣/ ٥٩٩.

٧٩-ينظر: شرح الكافية:٦/ ٧، مغني اللبيب: ٣٥٢، التبيان في اعراب القرآن للعكبري: ٢/ ٤١٢، حاشية الخضري: ١/ ٥٢٣.

٨٠-ينظر: الآيات: البقرة/ ٨٥، ١١٣، ١٢٦، ١٧٤، آل عمران/ ٥٥، ٧٧، ١٦١، ١٩٤، النساء/ ٨٧، ١٠٩، ١٤١، ١٥٩.

٨١-الأنفال/ ٤١.

٨٢-التوبة/ ٣.

٨٣-الفاتحة/ ٤، الشعراء/ ٨٢، الذاريات/ ١٢، ... الخ.

٨٤-الحجر/ ٣٨، ص/ ٨١.

٨٥-ينظر: الكشاف: ٤/ ٥٢٤ - ٥٢٥، روح المعاني: ١٤/ ٣٠٠، الميزان في تفسير القرآن: ١٩/ ٢٤٣، معاني القرآن للفراء: ٣/ ١٧٥.

٨٦-أجاز الكوفيون استعمال (من) الجارة على ابتداء الغاية في الزمان استدلالاً بقوله تعالى:

(وإذا نودي للصلاة من يوم الجمعة)، ينظر: شرح الكافية: ٦/ ٧.

٨٧-شرح الكافية: ٦/ ٧.

٨٨-الكشاف: ٤ / ٥١٩.

٨٩-معجم مقاييس اللغة: ١/ ٥٤٠ (زيد)، ينظر: المعجم الوسيط: ٤٠٦. (زيد)

٩٠-النحو الوافي: ٢/ ٤١٨.

٩١-ينظر: شرح الكافية: ٦/ ١١، ارتشاف الضرب: ٢/ ٥٩٥، شرح ابن عقيل: ٢/ ١٦ - ١٧، حاشية الخضري: ١ / ٥٢٣.

٩٢-ينظر: مغني اللبيب: ٣٥٤، شرح التصريح: ١ / ٦٣٩.

٩٣-ينظر: المقتضب: ٤ / ٤٢٠، الأصول في النحو: ١/ ١٠٩، شرح الكافية: ٦/ ١٣.

٩٤-الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ١١٠.

٩٥-ينظر: التبيان في اعراب القرآن: ١/ ٣٨٧.

٩٦-الكشاف: ٢/ ٢٠.

٩٧-ينظر: المغني اللبيب: ٣٥٣.

٩٨-الميزان في تفسير القرآن: ١٩/ ٣١٠.

٩٩-ينظر: شرح الكافية: ٦/ ١١، ارتشاف الضرب: ٢/ ٥٩٥، مغني اللبيب: ٣٥٥، شرح ابن عقيل: ٢/ ١٧، شرح التصريح: ١/ ٤٦٠.

١٠٠-الكشاف: ٣/ ٥٤٦.

١٠١-ينظر: موضع آخر في: آل عمران/ ٣١.

١٠٢-الميزان في تفسير القرآن: ١٩/ ٢٢٨.

١٠٣-ينظر: الكشاف: ٢/ ٥٢١- ٥٢٢.

١٠٤-ينظر: موضع آخر في: الأحقاف/ ٣١.

١٠٥-الميزان في تفسير القرآن: ٢٠/ ٢٤- ٢٥.

١٠٦-الكشاف: ٢/ ٥٢٢، وينظر: شرح الكافية: ٦/ ١١.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١.ارتشاف الضرب من لسان العرب، ابو حيان الاندلسي (ت ٧٤٥ هـ)، تحقيق: د. رجب عثمان محمد، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١١م.

٢.الأصول في النحو، محمد بن سهل بن السراج (ت ٣١٦ هـ)، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦م.

٣.اعراب القرآن، ابو جعفر، أحمد بن محمد بن اسماعيل النحاس (ت ٣٣٨ هـ)، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، ط٢، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.

٤.أوضح المسائل إلى ألفية ابن مالك، ابو محمد بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١ هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.

٥.التبيان في اعراب القرآن، ابو البقاء عبد الله بن عبد الحسين العكبري (ت ٦١٦ هـ)، وضع حواشيه: محمد حسين شمس الدين، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٠م.

٦.التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، ط١، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨م.

٧.حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، محمد بن مصطفى بن حسن الخضري الشافعي (ت ١٢٨٧ هـ)، شرحها وعلق عليها: تركي فرحان المصطفى، ط٥، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٣٤ هـ/ ٢٠١٣م.

٨.حاشية الصّبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، محمد بن علي الصّبان (ت ١٢٠٦ هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد الهنداوي، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٩.روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي (ت ١٢٧٠ هـ)، تحقيق: علي عبد الهادي عطيه، ط٤، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٣٥ هـ/ ٢٠١٤م.

١٠.شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت ٧٦٩ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١٤، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٤م.

١١.شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ابو الحسن نور الدين علي بن محمد بن عيسى الأشموني (ت ٩٠٠ هـ)، اشراف: د. أميل بديع يعقوب، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٠م.

١٢.شرح التصريح على التوضيح في النحو، الشيخ خالد بن عبد الله الأزهري (ت ٩٠٥

هـ)، تر: محمد باسل عيود السود، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١١م.

١٣.شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي النحوي (ت ٦٨٦ هـ)، شرح وتحقيق: أ. د. عبد العال سالم مكرم، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠م.

١٤.شرح المفصل، ابن يعيش النحوي الحلبي (ت ٦٤٣ هـ)، تحقيق: د. عبد اللطيف بن محمد الخطيب، ط١، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٤٣٥ هـ/ ٢٠١٤م.

١٥.الكتاب، كتاب سيبويه، ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ)، شرح وتحقيق: عبد السلام محمد هارون، مصور على طبعة بولاق، نشر مكتبة المثنى ببغداد.

١٦.الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجه التأويل، جار الله ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣م.

١٧.لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١ هـ)، ط٧، دار صادر، بيروت، لبنان، ٢٠١١م.

١٨.مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، ط٢، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، ١٤١٥ هـ/ ٢٠٠٥م.

١٩.معاني القرآن، ابو زكريا يحيى بن زياد (ت ٢٠٧ هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، ط٢، الهيأة المصرية للكتاب، ١٩٨٠م.

٢٠.معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، ط٢، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان.

٢١.معجم مفردات ألفاظ القرآن، العلامة الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥ هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦م.

٢٢.المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٢٣.معجم مقاييس اللغة، ابو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت ٣٩٥ هـ)، وضع حواشيه: ابراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩م.

٢٤.المعجم الوسيط، ابراهيم مصطفى وآخرون، المطبعة الإسلامية، استانبول، تركيا، د. ت.

٢٥.مغني اللبيب، ابن هشام الأنصاري، (ت ٧٦١ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٤٣٤ هـ/ ٢٠١٣م.

٢٦.المقتضب، ابو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، ١٣٨٦ هـ.

٢٧.الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، تحقيق: الشيخ اياد باقر سلمان، ط١، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦م.

٢٨.النحو الوافي، عباس حسن، ط٤، انتشارات ناصر خسرو، ١٤٢٥هـ.

"في التسليم لمدينة العلم و أبوابها "

"في التسليم النبوي"

بلاغة استعمال الحديث النبوي الشريف للألفاظ المتقاربة المعنى في ضوء الاستعمال القرآني لها – البخل والشح مصداقاً –

Into Quranic Consent Eloquence of Prophetic Hadiths Use of Similar-Meaning Utterances in Light of the Quranic Use (Miserliness and Stinginess as Evidence)

أ.م.د. أسيل سامي أمين

العراق/ جامعة القادسية/ كلية الآداب / قسم اللغة العربية

Assist. Prof. Dr Aseel Sami Amin

Department of Arabic Language, Faculty of Arts,

University of Qadisiya.iraq

albydya338@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

الملخص

كان التشابه في الدلالات والتقارب في معاني بعض الألفاظ ملحوظاً لدى العرب الأقدمين ، بيد أنه بمرور الزمن وطول العهد ، ولكثرة الاستعمال تطورت دلالة هذه الألفاظ ، وأصبح الناس يستعملونها بمعنى واحدٍ، غير مكترثين بما بينها من فروق دقيقة ، ولا مراعين التباين فيها بحسب أصلها في اللغة ، إهمالاً لها أو جهلاً بها ، فكان أن ترادفت عدة ألفاظ على معنى واحدٍ نتيجة التطور في الاستعمال.ومن هذه الألفاظ المتقاربة في المعنى " البخل والشّحُ " وقد ورد استعمالهما في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وللوقوف على الفرق الدلالي بين اللفظتين والسياقات التي يمكن أن ترد كل لفظة فيها ومدى اتفاق استعمال الحديث النبوي لهما مع توظيف القرآن لهما ومدى تباينهما في ذلك كان بحثنا الموسوم بـ " بلاغة استعمال الحديث النبوي للألفاظ المتقاربة المعنى في ضوء الاستعمال القرآني لها – البخل والشح مصداقا – "

وقد وقفنا عند القول القاضي بأن الاستعمال القرآني للبخل قد اقترن بحبس المال دون غيره من المعروف والخير ، على حين أن البخل في الحديث النبوي الشريف لم يقتصر على المال فقط وإنما تعداه إلى منع الخير والمعروف مثل الصلاة على النبي ﷺ، والسلام على الناس . أمَّا الشح فقد اقترن في أغلب مواضعه في القرآن بالنفس فهو طبع فيها وهو الحرص على الحقوق وقلة التسامح فيها ، ويحتمل البخل بالمال أيضا . وكان للشح في الحديث النبوي سلطان على البخل ، فالبخل شعبة من شعب الشح ، والشح يقع على منع المال وغيره من خير أو معروف . وسبيلنا إلى الوصول لهذه النتيجة كان توزيع لفظتي البخل والشح اللتين تنتميان إلى مجال دلالي

واحد ضمن نظرية الحقول الدلالية على السياقات التي جاءتا فيها سواء في القرآن أو الحديث النبوي الشريف واستقراء دلالتهما في تلك السياقات، فكانت الدراسة في هذا البحث دلالية تتخذ من السياق وسيلة للفصل بين المعاني المتقاربة المتداخلة بين هاتين اللفظتين .

Abstract:

The similarity in the denotations and connotation in the meanings of certain words is noticeable among the ancient Arabs. However, over time and due to for the frequent using for these words, its meanings are developed and people use them to refer for just one meaning and they do not care for the precise difference between the meaning of these words. That was either because of negligence or inattention. Due to this development of using them there are many words having the same meaning. Among these words, some converge in meaning "Miserliness and Stinginess". These two words are mentioned in Quran and Hadith and to find out the difference between the meaning of these two words and their contexts that can used for each word of them and to illustrate the degree of agreement and disagreement of Quran and Hadith in using for these two words, this research has been conducted.

The researcher finds that the Quranic use for miserliness is coupled with the possession of money without kindness and goodness, while the miserliness in Hadith is not limited to possession of money but used to refer to prevent kindness and goodness like a prayer on the Prophet and saluting people. The Stinginess is found in many places of the Glorious Quran. Moreover, stinginess can be used to refer to miserliness in money. In Hadith 'stinginess' takes a space larger than 'miserliness' not just that but also the miserliness is considered as a branch of stinginess' that in Hadith indicates possessing money and other things as kindness and goodness. Ultimately, these two concepts belong to one semantic field and are found in both the Glorious Quran and the Prophet's Hadith.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد الأمين وعلى آله وصحبه الغر المنتجبين .

وبعد .

فإن الألفاظ المتقاربة المعنى شغلت حيزًا في دراسات علماء العرب القدماء والمحدثين ، ولاسيما في النص القرآني سعيًا لاكتشاف أسرار إعجازه ، ولما كان الرسول محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم أفصح العرب فإن كلامه أحق الكلام بالدراسة بعد كلام الله تعالى، ومن شأن الدراسة فيه إذا قرنت بالنص القرآني أن تكشف عن بعض أسرار إعجاز القرآن وهذا هو الهدف من بحثنا هذا الموسوم بـ (بلاغة استعمال الحديث النبوي للألفاظ المتقاربة المعنى في ضوء الاستعمال القرآني لها–البخل والشح مصداقًا–) . وقد وضعت البحث في مبحثين سبقهما مهاد عنوانه " معنى البخل والشحّ في اللغة والفرق بينهما " وسبقت المهاد مقدمة ، أمَّا المبحث الأول فكان بعنوان " معنى لفظي البخل والشُّحُّ في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف " ، وعنوان المبحث الثاني كان " السياقات التي وظف فيها الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم لفظتي " البخل و الشُّحّ " وتلت المبحثين خاتمة بأهم نتائج البحث . ومداد مادة البحث القرآن الكريم ونصوص الحديث النبوي الشريف التي أخذناها من كتب الحديث فضلا عن استعانتنا بكتب اللغة المختلفة والتفاسير في هذا الموضوع .

ولا أدعي في بحثي هذا أني قد بلغت الغاية ، بل هو غيض من فيض ؛ وما ذكرته من توجيه الألفاظ إنما اجتهاد ورأي ولم يأْلُ ، وليس لي موئل إلا أن أقرَّ بعجزي عن الوصول إلى كثير من المعاني الدقيقة للألفاظ إذ أسرار هذه اللغة لا يحدها حصر فيعرب بها ناطق بفمٍ . وآخر دعوانا ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ولك الحمد أولا وآخرًا .

مهاد :

معنى البخل والشحّ في اللغة والفرق بينهما

البُخْل، والبَخَلُ، والبَخْل، والبُخول: ضد الْكَرم وبَخَّلَهُ : رَماهُ به.(١) ، وبَخِلَ : بَخَلاً وبُخْلاً ، وبَخِيلٌ، مِن قَوْمٍ بُخَلاءَ إذا صدر مِنْهُ البُخْلُ. ورَجلٌ باخِلٌ: ذُو بُخْلٍ، ورِجالٌ باخِلُونَ.(٢) ، و البُخْل اللغة المشهورة فيه، ومن اللغات الأخرى التي جاءت فيه البُخُولُ بضَمِّهما ،والبَخَلُ ،والبَخْلُ ، والبخُلُ، و كُلُّ ذَلِك ضِدُّ الكَرَمِ والجُودِ (٣) ، والبُخْلُ عِنْدَ الْعَرَبِ مَنْعُ السَّائِلِ مِمَّا يَفْضُلُ عِنْدَهُ وَأَبْخَلْته على زنة أفعل وَجَدْته بَخِيلًا.(٤)

والبخل : " إمساك المقتنيات عما لا يحل حبسها عنه وضده الجود. والبخيل من يكثر منه البخل والبخل ضربان: بخل بقنياته وبخل بقنيات غيره "(٥)

أَمَّا الشُّحُّ فهو مأخوذ من الشِّينُ وَالْحَاءُ، والْأَصْلُ فِيهِ الْمَنْعُ، ثُمَّ يَكُونُ مَنْعًا مَعَ حِرْصٍ. مِنْ ذَلِكَ الشُّحُّ، وَهُوَ الْبُخْلُ مَعَ حِرْصٍ(٦)، ومن علماء اللغة من عرف الشُّحَّ بالبُخل وبالحِرْص.(٧). وَقيل: هُوَ أَشَدُّ البُخْل، وَهُوَ أَبْلَغ فِي المنْع من البُخْل. وَقيل: البُخْل فِي أَفرادِ الأُمورِ وآحادِهَا، والشُّحُّ عامٌّ. وَقيل: البُخْلُ بِالْمَالِ. والشُّحُّ بالمالِ

والمعروفِ.[٨] وقيل الشُّحُّ: حِرْص النفْس على مَا مَلَكَتْ وبخلُها بِهِ.وشَحَّ بالشَّيء وَعَلِيهِ: بخل بِهِ.والشَّحْشَحُ : المُمْسِكُ البَخيلُ. [٩]. وفي الشُّح لغات هي : الشَّح وكسر الشين أيضا والضمُّ أَعلَى، ورجُلٌ شَحيحٌ من قوم أشِحَّةٍ وأشِحَّاءَ[١٠] .

ولَمَّا كان الشّحُّ بخلا مع حرص كان أبلغ من البخل ، فالشُّحُّ في الإنسان منع مال النفس ومال غيره ؛ على حين أن البخل هو منع مال النفس [١١] ، ولما كان الْبُخْل المنع ، كان الشح: الْحَالة النفسية الَّتِي تَستدعي ذَلِك الْمَنْع [١٢] وعلى هذا كان الشح سببا في البخل ، وقيل الشُّح هو الْحِرْص على منع الْخَيْر ، أما الْبخل فمنع الْحق [١٣] ، وقيل : الشُّحُّ إفراط في الحرص على الشيء، وقد يكون ماديا أي: بالمال وبغيره من الأغراض، أو معنويا ومن ذلك قولك : هو شحيح بمودتك أي حريص على دوامها، ولا يستعمل البخل في هذا السياق.والبخيل: فهو بالمال خاصة.[١٤]ومنهم من جعل البخلَ خاصا والشحَّ عاما ، فالبُخل يقع في الأفْرَاد والآحاد من الامور. [١٥]

المبحث الأول :

معنى لفظي البخل والشُّحُّ في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف

جاء لفظ البخل في (٧) آيات من القرآن الكريم [١٦]، وقد تكرر (١٢) مرة فيها، وقد كان في (٧) منها فعلا مضارعًا ، وفي (٣) منها فعلا ماضيا ، وفي موضعين منها اسما ، ولم يبتعد البخل في هذه الآيات عن الجانب المادي فهو بخل بالمال ومنه قوله تعالى : "﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴾ "[١٧] ، بدليل قوله تعالى قبله : "﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى (٥) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (٦) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى (٧) ﴾ "[١٨] ، ولا يخلو قوله تعالى : " ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ (٣٥) إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ (٣٦) إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ (٣٧) هَاأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ [٣٨]﴾ "[١٩] من دلالة البخل فيه على منع الحقوق الواجبة في المال ، ومثله ما جاء في قوله تعالى: " ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ (٧٥) فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ (٧٦) ﴾ "[٢٠] فهم يعاهدون الله على الصدقة إن آتاهم من فضله ، فلما آتاهم من فضله بخلوا ونقضوا عهدهم له،أمَّا قوله تعالى : " ﴿ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (٣٧) ﴾ "[٢١] فيحتمل أن المُرَادَ مِنْهُ الْبُخْلُ بِالْمَالِ، لِأَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَهُ بعد الْآيَةِ الَّتِي أَوْجَبَ فِيهَا رِعَايَةَ حُقُوقِ الآخرين بِالْمَالِ، فَإِنَّهُ قَالَ: " ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا (٣٦)﴾ "[٢٢]،وَ الْإِحْسَان إِلَى

هَؤُلَاءِ لا يَكُونُ إلا بِالْمَالِ، ثُمَّ أعقبه بذَمّ الْمُعْرِضِينَ عَنْ هَذَا الْإِحْسَانِ فَقَالَ: بإقراره أنه لا يحب المختال الفخور ، ولما عَطَفَ عَلَيْهِ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْبُخْلُ بُخْلًا مُتَعَلِّقًا بِمَا قَبْلَهُ، فكان البخل بالمال. [٢٣] وما يقوي ويسند هذا الرأي أن سبحانه وتعالى قد عطف على قوله " الذين يبخلون ... " قوله تعالى : " ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا [٣٨]﴾ " [٢٤] . ويحتمل البخل في هذه الآية أن يكون بخلا بالعلم مخصوصا باليهود والعلم هو علمه بأمر نبوة محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم ودلائلها وكتمانهم إياها فضلا عن أمرهم من يعلمون بها بالكتمان أيضا ،ويحتمل البخل هنا أن يكون عاما يشمل البخل بالعلم والدين والمال [٢٥] ، وتوجيه الآية على وفق الرأيين الأخريين يتعارض مع الرأي الذي يذهب إلى حصر البخل بالمال فقط وهو الذي ذهب إليه بعض الباحثين المحدثين [٢٦]، وسياق الآية نفسها " ﴿ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ...﴾ "يتعارض مع الرأي الذي يجعل البخل محصورا بمنع مال النفس دون منع مال غيرها ، فالبخل هنا يرقى إلى درجة الشُّحِّ لأنه منع مال النفس وأمر الآخرين بمنع أموالهم أيضا. ومثل هذه الآية(١٨٠) من سورة آل عمران ، والآية (٢٤) من سورة الحديد .

أمَّا الشُّح في القرآن الكريم فقد جاء في (٤) آيات فقط ، وقد تكرر (٥) مرات فيها وفي جميعها كان بصيغة الاسم ، فجاء في (٣) مواضع بصيغة المصدر (شُحّ) ، وفي موضعين جاء جمعًا لوصف " شحيح " (أشحة) .

وفسر الشح في قوله تعالى : " ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ

وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَّ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ " [٢٧] بأنه شُحّ المرأة بالنفقة من زوجها وبقسمه لها أيامها ، وقيل : الشُّحُّ من الرجل والمرأة إذ يغلب على المرأة الشُّحّ بنصيبها من زوجها ، والغالب على الزوج الشُّحّ بنصيبه من زوجته الشابة الجديدة [٢٨] ، في حين فسر الشُّح في قوله تعالى : "﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ "[٢٩] بحبس المال وغيره مع الحرص ، وذلك لأن الآية نزلت في الأنصار الذين خاطبهم الرسول فقال :" إِنْ شِئْتُمْ قَسَمْتُمْ لِلْمُهَاجِرِينَ مِنْ دُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَقَسَمْتُ لَكُمْ مِنَ الْغَنِيمَةِ كَمَا قَسَمْتُ لَهُمْ وَإِنْ شِئْتُمْ كَانَ لَهُمُ الْغَنِيمَةُ وَلَكُمْ دِيَارُكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ فَقَالُوا: لَا بَلْ نَقْسِمُ لَهُمْ مِنْ دِيَارِنَا وَأَمْوَالِنَا وَلَا نُشَارِكُهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ "[٣٠]، ولما كان بين الحسد والغيظ علاقة بالحاجة ذلك انهما لا ينفكان عن الحاجة اطلق لفظ الحاجة في قوله تعالى " وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً "ليدل عليهما ، ولا سيما ان اطلاق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية ،والإيثار في قوله تعالى "وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ" لَم يكن عَنْ غِنًى عَنِ الْمَالِ، وإنما عَنْ حَاجَةٍ ، لأن الخَصَاصَةِ هِيَ الْفَقْرُ، وَأَصْلُهَا مِنَ الْخَصَاصِ وَهِيَ الْفُرَجُ، وَكُلُّ خَرْقٍ فِي مُنْخُلٍ أَوْ بَابٍ أَوْ سَحَابٍ أَوْ بُرْقُعٍ فَهِيَ خَصَاصٌ، الْوَاحِدُ خَصَاصَةٌ .[٣١] وقيل نزلت في أنصاري نزل عليه ضيف فآثره على نفسه وعياله ، ولم يظهر منه تبرمًا على الرغم ممَّا به من خصاصة فقد قيل إنَّه : " جاء رجل إلى النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم ليضيفه، فلم يكن عنده ما يضيفه، فقال: "ألا رجل يضيف هذا رحمه الله؟ " فقام رجل من الأنصار يقال له أبو طلحة، فانطلق به إلى رحله، فقال لامرأته: أكرمي ضيف رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم نوّمي الصبية، وأطفئي المصباح وأريه بأنك تأكلين معه،

واتركيه لضيف رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم ففعلت " [٣٢] ، وإكرام الضيف لا يقتصر على الجانب المادي من مأكل ومشرب وإنَّما يرتبط معها الجانب النفسي أشد ارتباط . أمَّا الشُّحّ في قوله تعالى : "﴿ فَاتَّقُوا اللهَّ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ " [٣٣]يراد به منع الحق في المال لأنه مسبوق بقوله تعالى " وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْراً لِأَنْفُسِكُمْ " وفي هذه النفقة ثلاثة أقوال: أحدها:الصَّدقة، والثاني: نفقة المؤمن على نفسه، والثالث: النفقة في الجهاد.والمعنى : وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ حتى يعطيَ حق الله في ماله [٣٤].

وجاء لفظ " أشحة " وصفًا للمنافقين الذين كانوا يؤذون المسلمين بألسنتهم ويتخلفون عن القتال في قوله تعالى : "﴿ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللهُّ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهَّ يَسِيرًا ﴾ " [٣٥] ، فالشحُّ الأول شُّح بأنفسهم عن المشاركة في القتال مع المسلمين أي هو شحُّ أيام الحرب بدليل قوله تعالى " فإذا جاء الخوفُ " ، أمَّا الشُّح الثاني فهو شُّحُّ بما في أيدي المسلمين ممَّا أصابوه من خير في القتال من الغنائم فهو شحُّ بمال الغير بعد الحرب بدليل قوله تعالى " أَشِحَّةً على الخَيرِ " . والذي يلاحظ على استعمال القرآن للفظ الشح أنه قرنه بلفظ النفس مرتين ، ومرة بلفظ الأنفس من أصل خمس مرات ورد فيها هذا اللفظ من القرآن الكريم وهذا يدل على أنَّ الشُّح متعلق بالنفس فهي مجبولة عليه مع منع الخير سواء من مال الشخص نفسه أو من مال غيره ، وما يدل على أنَّه طبع بالنفس الشديدة الحرص اقترانه بها في قوله تعالى : " وأحضرت الأنفس الشُّحَّ " فالشُّحّ مع هذه الأنفس جُعِل حاضرًا لها لا يغيب عنها أبدًا ولا تنفك هي عنه .

وصورة البخيل في أقوال الرسول محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم لا تنفك أبدا عن صورة السخي الجواد فهي مرتبطة بها أشد ارتباط ، وصفات السخي في إضاءاتها تعكس ظلمة صفات البخيل ، فالسخي ((قَرِيبٌ مِنَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الجَنَّةِ قَرِيبٌ مِنَ النَّاسِ بَعِيدٌ مِنَ النَّارِ)) (٣٦) ، والبخيل على النقيض منه فهو ((بَعِيدٌ مِنَ اللهِ بَعِيدٌ مِنَ الجَنَّةِ بَعِيدٌ مِنَ النَّاسِ قَرِيبٌ مِنَ النَّارِ)) (٣٧)، وعلى هذا يغدو الْجَاهِلُ السَّخِيُّ أَحَبَّ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ عَابِدٍ بَخِيلٍ. (٣٨)

ومثل البخيل والْمُتَصَدِّق عند رَسُول اللهَّ صلّى الله عليه وآله وسلّم " كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جُبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ قَدِ اضْطُرَّتْ أَيْدِيهِمَا إِلَى ثَدْيَيْهِمَا وَتَرَاقِيهِمَا، فَجَعَلَ الْمُتَصَدِّقُ كُلَّمَا تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ انْبَسَطَتْ عَنْهُ حَتَّى تَغْشَى أَنَامِلَهُ، وَتَعْفُو أَثَرَهُ، وَجَعَلَ الْبَخِيلُ كُلَّمَا هَمَّ بِصَدَقَةٍ قَلَصَتْ كُلُّ حَلْقَةٍ وَأَخَذَتْ

بِمَكَانِهَا" . قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَأَنَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بِإِصْبَعَيْهِ فِي جُبَّتِهِ، فَلَوْ رَأَيْتَهُ يُوَسِّعُهَا وَلَا تُوَسَّعُ " (٣٩)

البخل في مفهوم الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم يقع على حبس المال وعدم إنفاقه ومنع الحق فيه من زكاة وصدقة والدليل على ذلك ما جاء في قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم " إِنَّ اللهَّ يُحِبُّ ثَلَاثَةً، وَيُبْغِضُ ثَلَاثَةً: يُبْغِضُ الشَّيْخَ الزَّانِيَ، وَالْفَقِيرَ الْمُخْتَالَ، وَالْمُكْثِرَ الْبَخِيلَ " (٤٠) ، فالْمُكثِرُ هنا: هو كثير المال ، ومنه أيضا قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم "مَنْ هَالَهُ اللَّيْلُ أَنْ يُكَابِدَهُ، أَوْ بَخِلَ بِالْمَالِ أَنْ يُنْفِقَهُ، أَوْ جَبُنَ عَنِ الْعَدُوِّ أَنْ يُقَاتِلَهُ، فَلْيُكْثِرْ مِنْ سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، فَإِنَّهَا أَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنْ جَبَلِ ذَهَبٍ يُنْفِقُهُ فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلّ " (٤١) فالإنفاق هنا للجهاد في سبيل الله وهو حق على المؤمن في ماله فإن منعه كان قد بخل ، وقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم : " إِنَّمَا مَنْزِلَةُ

مَنْ صَامَ فِي غَيْرِ رَمَضَانَ، أَوْ غَيْرِ قَضَاءِ رَمَضَانَ، أَوْ فِي التَّطَوُّعِ بِمَنْزِلَةِ رَجُلٍ أَخْرَجَ صَدَقَةَ مَالِهِ فَجَادَ مِنْهَا بِمَا شَاءَ فَأَمْضَاهُ، وَبَخِلَ مِنْهَا بِمَا بَقِيَ فَأَمْسَكَه " (٤٢) ، وإنفاق المال هنا على سبيل الصدقة ومنعه هو بخل به ، ومثله قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم : " ... وَلَا مِنْ صَاحِبِ مَالٍ لَا يُؤَدِّي زَكَاتَهُ، إِلَّا تَحَوَّلَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُجَاعًا أَقْرَعَ، يَتْبَعُ صَاحِبَهُ حَيْثُمَا ذَهَبَ، وَهُوَ يَفِرُّ مِنْهُ، وَيُقَالُ: هَذَا مَالُكَ الَّذِي كُنْتَ تَبْخَلُ بِهِ، فَإِذَا رَأَى أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْهُ، أَدْخَلَ يَدَهُ فِي فِيهِ، فَجَعَلَ يَقْضَمُهَا كَمَا يَقْضَمُ الْفَحْلُ " (٤٣)، ومثله قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم " ... وَرَجُلٌ كَانَ فِي قَوْمٍ فَأَتَاهُمْ رَجُلٌ يَسْأَلُهُمْ بِقَرَابَةٍ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ فَبَخِلُوا عَنْهُ، وَخَلَفَ بِأَعْقَابِهِمْ فَأَعْطَاهُ حَيْثُ لَا يَرَاهُ إِلَّا اللهُ وَمَنْ أَعْطَاهُ " (٤٤) ، والإشارة هنا واضحة إلى ما في قوله تعالى : " ﴿...وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ " (٤٥) .

وقد يصدق أن يقع البخل وصفا في معاملات البيع عند امتناع البائع عن بيع ما يمتلكه وهو حقه ومن ذلك عندما جاء رجل للرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم وقال له : " إِنَّ لِفُلَانٍ فِي حَائِطِي عَذْقًا، وَإِنَّهُ قَدْ آذَانِي، وَشَقَّ عَلَيَّ مَكَانُ عَذْقِهِ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ، فَقَالَ: " بِعْنِي عَذْقَكَ الَّذِي فِي حَائِطِ فُلَانٍ " قَالَ: لَا، قَالَ: " فَهَبْهُ لِي "، قَالَ: لَا، قَالَ: " فَبِعْنِيهِ بِعَذْقٍ فِي الْجَنَّةِ "، قَالَ: لَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَا رَأَيْتُ الَّذِي هُوَ أَبْخَلُ مِنْكَ، إِلَّا الَّذِي يَبْخَلُ بِالسَّلَامِ " (٤٦) .على أن في هذا الحديث دليلا على أن الرسول أوقع البخل على منع وحبس ما هو غير المال وهو السلام ، ومثله أيضا قول الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم: " البَخِيلُ الَّذِي مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ. " (٤٧). وربَّما كان البخل في

الإنسان خارجًا عن إرادته مكرهًا عليه لذا أسنِدَ الفعل البخل لغير فاعله الحقيقي في قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم ((وَاللهِ إِنَّكُمْ لَتُجَبِّنُونَ وَتُبَخِّلُونَ، وَإِنَّكُمْ لَمِنْ رَيْحَانِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِنَّ آخِرَ وَطْأَةٍ وَطِئَهَا اللهُ بِوَجٍّ " ، وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً: " إِنَّكُمْ لَتُبَخِّلُونَ وَإِنَّكُمْ لَتُجَبِّنُونَ " [٤٨] ، وأراد أولاد الرجل ومحبتهم في قلبه ، ومثله قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم " إِنَّ الْوَلَدَ مَبْخَلَةٌ مَجْبَنَةٌ، وَإِنَّ آخِرَ وَطْأَةٍ وَطِئَهَا الرَّحْمَنُ بِوَجٍّ " [٤٩] ، فالمَبْخَلَة ما يحملك على البخل ويدعوك إليه [٥٠].

أمَّا الشُّح في ما ورد علينا من أقوال الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم فيمكن أن نستوضحه من الأحاديث الآتية ، إذ يقول الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم " ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ الشُّحِّ: مَنْ أَدَّى زَكَاةَ مَالِهِ طَيِّبَةً بِهَا نَفْسُهُ ، وَقَرَى الضَّيْفَ ، وَأَعْطَى فِي النَّوَائِبِ " [٥١] ، إذ ترتبط البراءة من الشُّحّ هنا بإخراج ما يتعلق بالمال من حقوق كالصدقة والزكاة أولا لذا تقدمت في الحديث مع اشتراط طيب النفس عند أدائها خالصة لوجه الله تعالى ، ومن ثم قرى الضَّيف و مساعدة الآخرين في النوائب ، ولا يبتعد هذا الحديث عن فحوى قوله تعالى : " ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ " [٥٢] الذي نزل في صحابي نزل به ضيف فآثره على نفسه وعياله فالوقاية من شُحِّ النفس هو طريق الفلاح ، وقد لا تتعلق الصفتان الأخيرتان _ قرى الضيف والعطاء بالنوائب _ بالمال فقط إذ تقتضيان بذل الجهد والنفس .ولابُدَّ من اجتماع هذه الصفات الثلاث في الإنسان حتى ينتفي عنه الشُّحّ ولا يُكتفى بواحدة أو اثنتين منهما فقط .

والشُّحُّ في أقوال الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم أوسع من البخل فالبخل شعبة من شعب الشُّحِّ وللشحِّ سلطان عليه والدليل على ذلك قول الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم محذرا من الشُّحِّ " الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْفُحْشَ، فَإِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْفُحْشَ، وَلَا التَّفَحُّشَ، وَإِيَّاكُمْ والشُّحَّ، فَإِنَّ الشُّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، أَمَرَهُمْ بِالْقَطِيعَةِ، فَقَطَعُوا، وَأَمَرَهُمْ بِالْبُخْلِ، فَبَخِلُوا، وَأَمَرَهُمْ بِالْفُجُورِ، فَفَجَرُوا " (٥٣)، وفي رواية أخرى : " إِيَّاكُمْ وَالظُّلْمَ، فَإِنَّ الظُّلْمَ هُوَ الظُّلُمَاتُ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْفُحْشَ فَإِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْفَاحِشَ وَالْمُتَفَحِّشَ، وَإِيَّاكُمْ وَالشُّحَّ فَإِنَّ الشُّحَّ قَدْ دَعَا مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ فَسَفَكُوا دِمَاءَهُمْ، وَقَطَعُوا أَرْحَامَهُمْ، وَاسْتَحَلُّوا مَحَارِمَهُمْ " (٥٤)، فلما كان الشُّحّ في اللغة منع الشيء مع الحرص عليه ، كان سببا في هلاك من يتصف به إذ يدعو إلى البخل بما يمتلكه فيقود إلى قطع صلة الرحم حرصًا على ماله وما يملكه ، وقد يدعوه إلى القتل والفجور وانتهاك الحرمات . لذا نجد الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم قد نفى أن يجتمع الشُّحّ والإيمان في قلب مسلم إذ يقول : " لَا يَجْتَمِعُ غُبَارٌ فِي سَبِيلِ اللهِ وَدُخَانُ جَهَنَّمَ فِي مُنْخُرَيْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ، وَلَا يَجْتَمِعُ شُحٌّ وَإِيمَانٌ فِي قَلْبِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ " (٥٥) لتناقضهما وتضادهما ، فالشُّحّ هدم للإنسان والمجتمع ، والإيمان بناء لهما ، فثلاث من شعب الإيمان من كن فيه زدنه في الآخرة " الْحَيَاءُ، وَالْعَفَافُ، وَالْعِيُّ: عِيُّ اللِّسَانِ لَا عِيُّ الْقَلْبِ، وَلَا عِيُّ الْعَمَلِ، وَهُنَّ مِمَّا يَزِدْنَ فِي الْآخِرَةِ، وَيَنْقُصْنَ مِنَ الدُّنْيَا، وَمَا يَزِدْنَ فِي الْآخِرَةِ أَكْثَرُ مِمَّا يَنْقُصْنَ مِنَ الدُّنْيَا "(٥٦) وثلاث من كن فيه زدنه في الدنيا وَ " يَنْقُصْنَ مِنَ الْآخِرَةِ وَيَزِدْنَ فِي الدُّنْيَا: الْفُحْشُ، وَالشُّحُّ وَالْبَذَاءُ، وَمَا يَنْقُصْنَ مِنَ الْآخِرَةِ أَكْثَرُ مِمَّا يَزِدْنَ فِي الدُّنْيَا " (٥٧)، على أن نفي اجتماع الشح والإيمان في قلب مسلم لا يتعارض مع قول الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم حين سُئل أَيَكُونُ الْمُؤْمِنُ بَخِيلاً؟فَقَالَ: "نَعَمْ". (٥٨) لأن

الشُّح غير البخل فالشُّح أعمُّ من البخل فهو بخل مع حرص ، كما أنه لا يتعارض مع قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: "خَصْلَتَانِ لَا تَجْتَمِعَانِ فِي مُؤْمِنٍ الْبُخْلُ وَسُوءُ الْخُلُقِ " (٥٩) .فهو هنا نفى اجتماع هاتين الخصلتين معا في مؤمن ، ولم ينف أن تكون إحداهما فيه دون الأخرى .

المبحث الثاني :

السياقات التي وظف فيها الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم لفظتي " البخل و الشُّحّ "

تنوعت السياقات التي وظف فيها الرسولُ صلّى الله عليه وآله وسلّم لفظتي البخل والشُّح ، وبعد نظر وتمحيص وجدناهما يتمحوران في خمسة محاور هي :

سياق الجنة والنار

البخل والشُّح قد يقودان إلى النار فيحرمان الإنسان من دخول الجنة والدليل على ذلك أنَّه لما تُوُفِّيَ رَجُلٌ في زمن الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم فَقَالَ رجلٌ عنه في حضرة الرسول : أَبْشِرْ بِالجَنَّةِ، فَقَالَ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ: " أَوَلاَ تَدْرِي فَلَعَلَّهُ تَكَلَّمَ فِيمَا لاَ يَعْنِيهِ أَوْ بَخِلَ بِمَا لاَ يَنْقُصُهُ." [٦٠] والمعنى أنَّك لا تعلم الغيب فتستطيع أن تحكم بدخوله الجنة فأنت لا تعلم ما هي حقيقته فلعله عمل عملا يمنعه من دخول الجنة قولا أو فعلا ، ولمَّا كان البخل عند الرسول يقع على الأمور المادية والمعنوية جاز أن يكون البخل هنا بإخراج الحق الواجب في المال، وجاز أن يكون بخله في التقصير بالعبادات ، والنص على منع البخيل من دخول الجنة وارد في قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم " لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ خَبٌّ، وَلا بَخِيلٌ، وَلا مَنَّانٌ، وَلا سَيِّئُ الْمَلَكَةِ، وَأَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ الْمَمْلُوكُ إِذَا أَطَاعَ اللهَ وَأَطَاعَ سَيِّدَهُ " [٦١] ، والحكم بدخوله النار واردٌ صراحة في قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم "عُرِضَتْ عَلَيَّ النَّارُ، فَلَمَّا وَجَدْتُ سَفْعَهَا تَأَخَّرْتُ عَنْهَا، وَأَكْثَرُ مَنْ رَأَيْتُ فِيهَا النِّسَاءُ اللَّاتِي إِنْ اؤْتُمِنَّ أَفْشَيْنَ، وَإِنْ يُسْأَلْنَ بَخِلْنَ، وَإِنْ يَسْأَلْنَ أَلْحَفْنَ " [٦٢]. إذ كيف يدخل الجنة من

أبغضه الله" إِنَّ اللهَّ يُحِبُّ ثَلَاثَةً، وَيُبْغِضُ ثَلَاثَةً: يُبْغِضُ الشَّيْخَ الزَّانِيَ، وَالْفَقِيرَ الْمُخْتَالَ، وَالْمُكْثِرَ الْبَخِيلَ، وَيُحِبُّ ثَلَاثَةً: رَجُلٌ كَانَ فِي كَتِيبَةٍ، فَكَرَّ يَحْمِيهِمْ حَتَّى قُتِلَ، أَوْ فَتَحَ اللهَّ عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ كَانَ فِي قَوْمٍ فَأَدْلَجُوا فَنَزَلُوا مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ، وَكَانَ النَّوْمُ أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِمَّا يُعْدَلُ بِهِ، فَنَامُوا وَقَامَ يَتْلُو آيَاتِي وَيَتَمَلَّقُنِي، وَرَجُلٌ كَانَ فِي قَوْمٍ فَأَتَاهُمْ رَجُلٌ يَسْأَلُهُمْ بِقَرَابَةٍ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ فَبَخِلُوا عَنْهُ، وَخَلَفَ بِأَعْقَابِهِمْ فَأَعْطَاهُ حَيْثُ لَا يَرَاهُ إِلَّا اللهَّ وَمَنْ أَعْطَاهُ " (٦٣) ، وقال صلّى الله عليه وآله وسلّم من أبغضه الله "التَّاجِرُ الْحَلَّافُ، أَوْ قَالَ: الْبَائِعُ الْحَلَّافُ، وَالْبَخِيلُ الْمَنَّانُ، وَالْفَقِيرُ الْمُخْتَالُ " (٦٤) ، فالبَخِيلُ " بَعِيدٌ مِنَ اللهِ بَعِيدٌ مِنَ الجَنَّةِ بَعِيدٌ مِنَ النَّاسِ قَرِيبٌ مِنَ النَّارِ، وَالجَاهِلُ السَّخِيُّ أَحَبُّ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ عَابِدٍ بَخِيلٍ. " (٦٥) ، و قال الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم" السَّخَاءُ شَجَرَةٌ مِنْ شَجَرِ الْجَنَّةِ أَغْصَانُهَا مُتَدَلِيَاتٌ فِي الدُّنْيَا، مَنْ أَخَذَ بِغُصْنٍ مِنْهَا قَادَهُ ذَلِكَ الْغُصْنُ إِلَى الْجَنَّةِ، وَالْبُخْلُ شَجَرَةٌ مِنْ شَجَرِ النَّارِ، أَغْصَانُهَا مُتَدَلِيَاتٌ فِي الدُّنْيَا، مَنْ أَخَذَ بِغُصْنٍ مِنْهَا قَادَهُ ذَلِكَ الْغُصْنُ إِلَى النَّارِ " (٦٦)، وقد سمى هذه الشجرة بشجرة " الشح " وهي من شجر النار في قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم " إِذَا ابْتَغَيْتُمُ الْمَعْرُوفَ فَابْتَغُوهُ فِي حِسَانِ الْوُجُوهِ، فَوَاللهِ لَا يَلِجُ النَّارَ إِلَّا بِخَيْلٌ، وَلَا يَلِجُ الْجَنَّةَ شَحِيحٌ، إِنَّ السَّخَاءَ شَجَرَةٌ فِي الْجَنَّةِ تُسَمَّى السَّخَاءَ، وَإِنَّ الشُّحَّ شَجَرَةٌ فِي النَّارِ تُسَمَّى الشُّحَّ " (٦٧)

سياق فساد الأزمان وأهلها وما يقع فيها من فتن

البخل والشُّح من أسباب فتن الأزمان ، وفساد أهلها إذ يقول الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم في سياق التحذير من الظلم والفحش والشُّحِّ" الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْفُحْشَ، فَإِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْفُحْشَ، وَلَا التَّفَحُّشَ، وَإِيَّاكُمْ والشُّحَّ، فَإِنَّ الشُّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، أَمَرَهُمْ بِالْقَطِيعَةِ، فَقَطَعُوا، وَأَمَرَهُمْ بِالْبُخْلِ، فَبَخِلُوا، وَأَمَرَهُمْ بِالْفُجُورِ، فَفَجَرُوا " (٦٨).فالشُّح هو السبب في هلاك القوم ؛لأنَّه يأمرهم بقطيعة الرحم، والبخل ، والفجور فيمتثلون له فيكون هلاكهم بهذه الأعمال ،فتغدو هذه الأفعال متسببة من الشح لذا كان الشح والفجور من أسباب هلاك أمة محمد في آخر الزمان قال صلّى الله عليه وآله وسلّم " صَلَاحُ أَوَّلِ هَذِهِ الْأُمَّةِ بِالزُّهْدِ وَالتَّقْوَى، وَهَلَاكُ آخِرِهَا بِالْبُخْلِ وَالْفُجُورِ " (٦٩) . والشُّحُّ من علامات آخر الزمان قال صلّى الله عليه وآله وسلّم "يتَقَارَبُ الزَّمَانُ، وَيُقْبَضُ الْعِلْمُ، وَتَظْهَرُ الْفِتَنُ، وَيُلْقَى الشُّحُّ، وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ " قَالُوا: وَمَا الْهَرْجُ؟ قَالَ: "الْقَتْلُ " " (٧٠) ، وقال أيضا : قَالَ: " " لَا يَزْدَادُ الْأَمْرُ إِلَّا شِدَّةً، وَلَا الدُّنْيَا إِلَّا إِدْبَارًا، وَلَا النَّاسُ إِلَّا شُحًّا، وَلَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ النَّاسِ، وَلَا الْمَهْدِيُّ إِلَّا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ " (٧١) ، فإذا رأى المسلم " شُحًّا مُطَاعًا، وَهَوًى مُتَّبَعًا، وَدُنْيَا مُؤْثَرَةً، وَإِعْجَابَ كُلِّ ذِي رَأْيٍ بِرَأْيِهِ، وَرَأَيْتَ أَمْرًا لَا يَدَانِ لَكَ بِهِ " (٧٢) فعليه بقوله تعالى : " ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ " (٧٣) ، لانَّ من ورائه : " أَيَّامَ الصَّبْرِ، الصَّبْرُ فِيهِنَّ عَلَى مِثْلِ قَبْضٍ عَلَى الْجَمْرِ، لِلْعَامِلِ فِيهِنَّ مِثْلُ أَجْرِ خَمْسِينَ رَجُلًا، يَعْمَلُونَ بِمِثْلِ عَمَلِهِ " (٧٤) ،وإذا كان أمراء القوم شِرَارَهُمْ وَأَغْنِيَاؤُهُمْ بُخَلَاءَهُمْ، وَأُمُورُهُمْ إِلَى نِسَائِهِمْ فَبَطْنُ الْأَرْضِ خَيْرٌ لَهُمْ مِنْ ظَهْرِهَا. (٧٥) والذي يلاحظ على هذا السياق أن ورود لفظ الشُّحِّ فيه أكثر من لفظ البخل ومرجع

ذلك إلى أن الشُّحَّ أشد البخل وأبلغ في المنع من البخل ، والمنع المشوب بالحرص عند الشحيح قد يدفعه إلى ارتكاب الكبائر التي تهلكه وتثير الفتن .

سياق إخراج الحقوق المتعلقة بالمال من صدقة وزكاة

جاء لفظا البخل والشُّحِّ في سياق الصدقات والزكاة المتعلقة في المال في الحديث النبوي الشريف ومن ذلك قول الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم " مَا مِنْ صَاحِبِ إِبِلٍ، وَلَا بَقَرٍ، وَلَا غَنَمٍ، لَا يُؤَدِّي حَقَّهَا، إِلَّا أُقْعِدَ لَهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِقَاعٍ قَرْقَرٍ تَطَؤُهُ ذَاتُ الظِّلْفِ بِظِلْفِهَا، وَتَنْطَحُهُ ذَاتُ الْقَرْنِ بِقَرْنِهَا، لَيْسَ فِيهَا يَوْمَئِذٍ جَمَّاءُ وَلَا مَكْسُورَةُ الْقَرْنِ " قُلْنَا: يَا رَسُولَ الله، وَمَا حَقُّهَا؟ قَالَ: " إِطْرَاقُ فَحْلِهَا، وَإِعَارَةُ دَلْوِهَا، وَمَنِيحَتُهَا، وَحَلَبُهَا عَلَى الْمَاءِ، وَحَمْلٌ عَلَيْهَا فِي سَبِيلِ الله، وَلَا مِنْ صَاحِبِ مَالٍ لَا يُؤَدِّي زَكَاتَهُ، إِلَّا تَحَوَّلَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُجَاعًا أَقْرَعَ، يَتْبَعُ صَاحِبَهُ حَيْثُمَا ذَهَبَ، وَهُوَ يَفِرُّ مِنْهُ، وَيُقَالُ: هَذَا مَالُكَ الَّذِي كُنْتَ تَبْخَلُ بِهِ، فَإِذَا رَأَى أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْهُ، أَدْخَلَ يَدَهُ فِي فِيهِ، فَجَعَلَ يَقْضَمُهَا كَمَا يَقْضَمُ الْفَحْلُ " (٧٦) ، وفي رواية أخرى : " مَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ لَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهُ طُوِّقَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُجَاعًا أَقْرَعَ يُنْقُرُ رَأْسَهُ يَقُولُ: أَنَا مَالُكَ الَّذِي كُنْتَ تَبْخَلُ بِهِ " (٧٧) ، وهنا الإشارة واضحة إلى قوله تعالى : " ﴿ ...سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ...﴾ " (٧٨)ومنه أيضا مقارنته بين البخيل والمتصدق قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم " مَثَلَ الْبَخِيلِ وَالْمُتَصَدِّقِ كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جُبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ قَدِ اضْطُرَّتْ أَيْدِيهِمَا إِلَى ثَدْيَيْهِمَا وَتَرَاقِيهِمَا، فَجَعَلَ الْمُتَصَدِّقُ كُلَّمَا تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ انْبَسَطَتْ عَنْهُ حَتَّى تَغْشَى أَنَامِلَهُ، وَتَعْفُو أَثَرَهُ، وَجَعَلَ الْبَخِيلُ كُلَّمَا هَمَّ بِصَدَقَةٍ قَلَصَتْ كُلُّ حَلْقَةٍ وَأَخَذَتْ بِمَكَانِهَا " . قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَأَنَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بِإِصْبَعَيْهِ فِي جُبَّتِهِ، فَلَوْ رَأَيْتَهُ يُوَسِّعُهَا وَلَا تُوَسَّعُ " (٧٩)، وإنَّما جعل المقارنة بين البخيل والمتصدق ولم يجعلها بين البخيل وما هو ضده أي الجواد تحبيبًا للتصدق وإخراج الحقوق المتعلقة بالمال وحثًّا عليها .

ولم يكن لفظ البخل وحده الذي جاء في هذا السياق إنَّما وجدنا الرسولصلّى الله عليه وآله وسلّم قد وظف لفظ الشُّحِّ أيضا في قوله : " أَنْ تَصَدَّقَ وَأَنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ، تَخْشَى الْفَقْرَ، وَتَأْمُلُ الْبَقَاءَ، وَلَا تُمَهِّلْ حَتَّى إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ قُلْتَ: لِفُلَانٍ كَذَا، وَلِفُلَانٍ كَذَا، وَقَدْ كَانَ لِفُلَانٍ " [٨٠]، ففاضل بين صدقة الشحيح وصدقة الممهل الذي ينتظر أن يأتيه الأجل حتى يخرج ما تعلق من حقوق في ماله ، على أن الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم استعمل الشحيح هنا دون البخيل لأنه أراد المبالغة في وصف المتصدق ومكابدته لنفسه وصراعه معها لحظة إخراج الصدقة ولفظ الشُّحِّ يقدم هذه المزية دون لفظ البخل لأن الشُّحَّ الحَالة النفسية الَّتِي تَقْتَضِي ذَلِك الْمَنْع [٨١]. ومنه أيضًا قول الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم: " ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ الشُّحِّ: مَنْ أَدَّى زَكَاةَ مَالِهِ طَيِّبَةً بِهَا نَفْسُهُ ، وَقَرَّى الضَّيْفَ ، وَأَعْطَى فِي النَّوَائِبِ " [٨٢] ، واستعمل الرسول هنا الشُّحِّ ولم يستعمل البخل لأن في الحديث إشارة إلى مكابدة النفس ومحاربة أطماعها بالمال المخرج ؛لأنَّه اشترط في أداء الزكاة أن تكون النفس طيبة لحظة إخراجها راضيًا بها . فضلا عن أن قرى الضيف قد يقتضي أكثر من إخراج المال من بشاشة الوجه وانطلاق الأسارير وكلها حالات متعلقة بالنفس دون المال.

وقد يكون إخراج الصدقة على كراهة؛ لأن طالبها لا يستحقها وغير شاكر لمن انعم عليه ، فيكون إخراجها خوفًا من التبخيل ،ومن ذلك ما حدث مع الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم " قَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ الله، لَقَدْ سَمِعْتُ فُلَانًا وَفُلَانًا يُحْسِنَانِ الثَّنَاءَ، يَذْكُرَانِ أَنَّكَ أَعْطَيْتَهُمَا دِينَارَيْنِ، قَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ: " لَكِنَّ وَالله فُلَانًا مَا هُوَ كَذَلِكَ لَقَدْ أَعْطَيْتُهُ مِنْ عَشَرَةٍ إِلَى مِائَةٍ، فَمَا يَقُولُ ذَاكَ، أَمَا وَالله إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيُخْرِجُ مَسْأَلَتَهُ مِنْ عِنْدِي يَتَأَبَّطُهَا " يَعْنِي تَكُونُ تَحْتَ إِبْطِهِ، يَعْنِي نَارًا، قَالَ:

قَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللهِ لِمَ تُعْطِيهَا إِيَّاهُمْ؟ قَالَ: " فَمَا أَصْنَعُ يَأْبَوْنَ إِلَّا ذَاكَ، وَيَأْبَى اللهُ لِي الْبُخْلَ " [٨٣] ، وفي رواية أخرى قال عمر بن الخطاب: قَسَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِسْمَةً، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، لَغَيْرُ هَؤُلاءِ أَحَقُّ مِنْهُمْ: أَهْلُ الصُّفَّةِ، قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّكُمْ تُخَيِّرُونِي بَيْنَ أَنْ تَسْأَلُونِي بِالْفُحْشِ، وَبَيْنَ أَنْ تُبَخِّلُونِي ، وَلَسْتُ بِبَاخِلٍ " . [٨٤] ، وفي سياق تقسيم الفيء ورد أيضًا نفي البخل عنه صلّى الله عليه وآله وسلّم عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: "تَعَلَّقَ ثَوْبُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ حُنَيْنٍ بِشَجَرَةٍ، وَالنَّاسُ مُجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ يَسْأَلُونَهُ مِنَ الْغَنَائِمِ، فَحَسِبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُمْ أَمْسَكُوا بِرِدَائِهِ وَقَالَ: "أَرْسِلُوا رِدَائِي تُرِيدُونَ أَنْ تُبَخِّلُونِي، وَاللهِ لَوْ أَفَاءَ اللهُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ شَجَرِ تِهَامَةَ نَعَمًا لَقَسَمْتُهُ بَيْنَكُمْ، ثُمَّ لَا تَجِدُونِي بَخِيلًا، وَلَا جَبَانًا وَلَا كَذَّابًا" فَقَالُوا: إِنَّمَا تَعَلَّقَتْ بِثِيَابِهِ سَمُرَةٌ فَخَلَّصُوهُ "[٨٥].ولما كان الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم لا ينطق عن الهوى فأظنه هنا أراد بقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم " " ارسلوا ردائي " المعنى المجازي لا الحقيقي أي دعوني أو اتركوني وذلك لشدة الحاحهم عليه وطمعهم بالفيء.

وقد جاءت إشارات إلى البخل في الصدقات وإنفاق المال ضمن سياقات أخرى ومن ذلك ما جاء في سياق الحث على التسبيح قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم : "مَنْ هَالَهُ اللَّيْلُ أَنْ يُكَابِدَهُ، أَوْ بَخِلَ بِالْمَالِ أَنْ يُنْفِقَهُ، أَوْ جَبُنَ عَنِ الْعَدُوِّ أَنْ يُقَاتِلَهُ، فَلْيُكْثِرْ مِنْ سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، فَإِنَّهَا أَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنْ جَبَلِ ذَهَبٍ يُنْفِقُهُ فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلّ " [٨٦]، وقوله في سياق الصيام استحبابًا " إِنَّمَا مَنْزِلَةُ مَنْ صَامَ فِي غَيْرِ رَمَضَانَ، أَوْ غَيْرِ قَضَاءِ رَمَضَانَ، أَوْ فِي التَّطَوُّعِ بِمَنْزِلَةِ رَجُلٍ أَخْرَجَ صَدَقَةَ مَالِهِ فَجَادَ مِنْهَا بِمَا شَاءَ فَأَمْضَاهُ، وَبَخِلَ مِنْهَا بِمَا بَقِيَ فَأَمْسَكَه" [٨٧]

سياق الإيمان

الإسلام والشُّحُّ يتعارضان؛ لذا قال الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم "مَا مَحَقَ الإسلامُ شَيْئًا مَا مَحَقَ الشُّحّ" .(٨٨) لذا نفى الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم أن يجتمع الشُّحّ والإيمان في قلب مسلم إذ يقول : " لَا يَجْتَمِعُ غُبَارٌ فِي سَبِيلِ اللهِ وَدُخَانُ جَهَنَّمَ فِي مُنْخُرَيْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ، وَلَا يَجْتَمِعُ شُحٌّ وَإِيمَانٌ فِي قَلْبِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ "(٨٩) لتناقضهما وتضادهما ، فالشُّحّ هدم للإنسان والمجتمع ، والإيمان بناء لهما ، فثلاث من شعب الإيمان من كن فيه زدنه في الآخرة "الْحَيَاءُ، وَالْعَفَافُ، وَالْعِيُّ: عِيُّ اللِّسَانِ لَا عِيُّ الْقَلْبِ، وَلَا عِيُّ الْعَمَلِ، وَهُنَّ مِمَّا يَزِدْنَ فِي الْآخِرَةِ، وَيَنْقُصْنَ مِنَ الدُّنْيَا، وَمَا يَزِدْنَ فِي الْآخِرَةِ أَكْثَرُ مِمَّا يَنْقُصْنَ مِنَ الدُّنْيَا"(٩٠) وثلاث من كن فيه زدنه في الدنيا وَ" يَنْقُصْنَ مِنَ الْآخِرَةِ وَيَزِدْنَ فِي الدُّنْيَا: الْفُحْشُ، وَالشُّحُّ وَالْبَذَاءُ، وَمَا يَنْقُصْنَ مِنَ الْآخِرَةِ أَكْثَرُ مِمَّا يَزِدْنَ فِي الدُّنْيَا "(٩١) ، على أن نفي اجتماع الشح والإيمان في قلب مسلم لا يتعارض مع قول الرسولصلّى الله عليه وآله وسلّم حين سُئل أَيَكُونُ الْمُؤْمِنُ بَخِيلاً؟فَقَالَ: "نَعَمْ" .(٩٢) لأن الشُّح غير البخل فالشُّح أعمُّ من البخل فهو بخل مع حرص ، كما أنه لا يتعارض مع قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: "خَصْلَتَانِ لَا تَجْتَمِعَانِ فِي مُؤْمِنٍ الْبُخْلُ وَسُوءُ الْخُلُقِ "(٩٣) .فهو هنا نفى اجتماع هاتين الخصلتين معا في مؤمن ، ولم ينف أن تكون أحداهما فيه دون الأخرى .

سياق ذم البخل

البخل من الصفات المذمومة المكروهة في الإنسان ، فالإنسان ليس بنسبه ولكن أخلاقه هي التي تفاضل بينه وبين غيره يقول الرسولصلّى الله عليه وآله وسلّم : " إِنَّ أَنْسَابَكُمْ هَذِهِ لَيْسَتْ بِمَسَابٍّ عَلَى أَحَدٍ، وَإِنَّمَا أَنْتُمْ وَلَدُ آدَمَ، طَفَّ الصَّاعِ لَمْ تَمْلَؤُهُ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ عَلَى أَحَدٍ فَضْلٌ إِلَّا بِدِينٍ، أَوْ عَمَلٍ صَالِحٍ، حَسْبُ الرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ فَاحِشًا بَذِيًّا بَخِيلًا جَبَانًا "(٩٤)، ولا سيما أنَّ" شَرَّ مَا فِي رَجُلٍ شُحٌّ هَالِعٌ، وَجُبْنٌ خَالِعٌ "(٩٥) ، و الله لا يستخرج مال البخيل إلا بالنذر لشدة تمسكه به وتعلقه إذ ورد في حديث قدسي " لاَ يَأْتِ ابْنَ آدَمَ النَّذْرُ بِشَيْءٍ لَمْ يَكُنْ قَدْ قَدَّرْتُهُ، وَلَكِنْ يُلْقِيهِ القَدَرُ وَقَدْ قَدَّرْتُهُ لَهُ، أَسْتَخْرِجُ بِهِ مِنَ البَخِيلِ "(٩٦)

، لذا نجد الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم يتعوذ منه في قوله "أَعُوذُ بِكَ مِنَ البُخْلِ وَالكَسَلِ، وَأَرْذَلِ العُمُرِ، وَعَذَابِ القَبْرِ، وَفِتْنَةِ الدَّجَّالِ، وَفِتْنَةِ المَحْيَا وَالمَمَاتِ "(٩٧) ، ونفى أن يكون سيد القوم البخيل في قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: "مَنْ سَيِّدُكُمْ يَا بَنِي سَلَمَةَ؟ " ، قَالُوا: سَيِّدُنَا الجَدُّ بْنُ قَيْسٍ، فَقَالَ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ: لِمَ تُسَوِّدُونَهُ؟ ، قَالُوا: فَإِنَّهُ أَكْثَرُ مِنَّا مَالًا، وَإِنَّا لَنَزِنُهُ بِالْبُخْلِ، قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَأَيُّ دَاءٍ أَدْوَأُ مِنَ الْبُخْلِ، لَيْسَ ذَلِكَ سَيِّدُكُم" ، قَالُوا: فَمَنْ سَيِّدُنَا يَا رَسُولَ الله؟، قَالَ: "سَيِّدُكُمْ بِشْرُ بْنُ الْبَرَاءِ بْنِ مَعْرُورٍ"(٩٨) "(٩٩) ، على أن البخيل ليس من يبخل بالمال فقط ، ولكن البخيل أيضًا عند الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم" الَّذِي مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ." (١٠٠) ، فالبخل لا يقتصر على الجوانب المادية وإنما يتعداه إلى المعنوية أيضا وإلى طريقة التعامل بين الناس ومن ذلك ما ورد في الأثر أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، "فَقَالَ: إِنَّ لِفُلَانٍ

فِي حَائِطِي عَذْقًا، وَإِنَّهُ قَدْ آذَانِي، وَشَقَّ عَلَيَّ مَكَانُ عَذْقِهِ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ، فَقَالَ: " بِعْنِي عَذْقَكَ الَّذِي فِي حَائِطِ فُلَانٍ " قَالَ: لَا، قَالَ: " فَهَبْهُ لِي "، قَالَ: لَا، قَالَ: " فَبِعْنِيهِ بِعَذْقٍ فِي الْجَنَّةِ "، قَالَ: لَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ: " مَا رَأَيْتُ الَّذِي هُوَ أَبْخَلُ مِنْكَ، إِلَّا الَّذِي يَبْخَلُ بِالسَّلَامِ " [١٠١] . ويبقى أن نذكر أن البخل قد لا يكون طبعًا متأصلا في الإنسان فقد يحدث شيء في حياته يدفعه إلى البخل ومن ذلك ما روي عن الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم خَرَجَ مُحْتَضِنًا أَحَدَ ابْنَيْ ابْنَتِهِ وَهُوَ يَقُولُ : " وَاللهِ إِنَّكُمْ لَتُجَبِّنُونَ وَتُبَخِّلُونَ، وَإِنَّكُمْ لَمِنْ رَيْحَانِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِنَّ آخِرَ وَطْأَةٍ وَطِئَهَا اللهُ بِوَجٍّ "، وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً: " إِنَّكُمْ لَتُبَخِّلُونَ وَإِنَّكُمْ لَتُجَبِّنُونَ " [١٠٢]، وفي رواية أخرى أَنَّهُ جَاءَ حَسَنٌ وَحُسَيْنٌ عليهماالسلام يَسْتَبِقَانِ إِلَى رَسُولِ صلّى الله عليه وآله وسلّم، فَضَمَّهُمَا إِلَيْهِ، وَقَالَ : " إِنَّ الْوَلَدَ مَبْخَلَةٌ مَجْبَنَةٌ، وَإِنَّ آخِرَ وَطْأَةٍ وَطِئَهَا الرَّحْمَنُ بِوَجٍّ " [١٠٣]، ولا يبتعد قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم عن قوله تعالى : "﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴾" [١٠٤] ، وقوله تعالى : "﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾" [١٠٥] ، فالخوف من المستقبل هو الدافع في البخل أو قتل الأولاد .

الخاتمة :

خرجت من بحثي هذا بمجموعة من النتائج هي :

١.حصر بعض الباحثين دلالة البخل في القرآن الكريم بمنع أداء الحقوق المترتبة على المال من زكاة وصدقة ، وقد وجدت أن هذا الأمر غير صحيح فالبخل يقع على حبس المال وامتناع صاحبه عن إخراج الحقوق المترتبة عليه ، ويقع أيضًا على حبس العلم وكتمانه وعدم إشاعته ، فالبخل يكون في الأمور المادية والمعنوية .

٢.إن الرسول محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم استعمل لفظ البخل مع منع إخراج الحقوق الواجبة على المال من صدقة وزكاة ، واستعمله مع الأمور المعنوية فأطلقه على من يمنع السلام ، ومع من لا يصلي على النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم .

٣.الشُّحُّ في القرآن الكريم ورد في المواضع التي تتطلب مكابدة النفس ومحاربة أطماعها لذا اقترن لفظ الشُّحّ بالنفس مرتين في القرآن ، ومرة بالأنفس .

٤.الشُّح في القرآن الكريم وقع على الحقوق الواجبة في المال من زكاة وصدقة ، وغير الواجبة من إيثار الآخرين فيه على النفس طلبًا لمرضاة الخالق ، ووقع على منع مال النفس ومنع مال غيرها ، هذا فضلا عن أنه جاء أيضا في الحرص على الحقوق المعنوية غير المادية .

٥.الشُّحُّ في استعمال الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم كان أبلغ في البخل ، فالبخل شعبة من شعب الشُّح ، لذا كان الشُّحُّ سببًا من أسباب البخل ، والجبن ،والفجور، والقتل، وقطع الرحم .

٦.لما كان الشُّحُّ أبلغ في إعطاء دلالة البخل من البخل أو أي لفظة أخرى وظفه الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم في باب الفتن وفساد الأزمان وأهلها ؛ لأن الشُّحَّ لا يقود إلى البخل فقط ولكن يقود أيضًا إلى الجبن وقطع الرحم والفجور وقتل النفس بغير حق وبهذه يكون فساد الدين والمجتمع .

٧.لاحظنا في مواضع يصلح فيها استعمال لفظ البخل ، أن الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم قد فضل استعمال لفظ الشُّحِّ دون البخل لأنَّ في تلك المواضع يلحظ محاربة أهواء النفس وأطماعها وهو ما يقدمه لفظ الشُّحِّ من دون البخل .

٨.تنوعت السياقات التي وظف الرسولصلّى الله عليه وآله وسلّم فيها لفظي البخل والشُّحِّ ولم تقتصر على سياق الإنفاق وإخراج الحقوق المتعلقة بالمال وحاولنا حصرها بالسياقات (الجنة والنار، سياق فساد الأزمان وأهلها وما يقع فيها من فتن، سياق إخراج الحقوق المتعلقة بالمال من صدقة وزكاة ، سياق الإيمان ، سياق ذم البخل) .

هوامش البحث

١- ينظر : المحكم والمحيط الأعظم (ابن سيده) : ٥/ ٢١٠ ، (بخل) ، والقاموس المحيط (الفيروزآبادي) : ٩٦٥ ، (بخل).

٢- ينظر : تهذيب اللغة (الأزهري) : ٧/ ١٨٠ ، (بخل) ، ومقاييس اللغة (أحمد بن فارس) : ١/ ٢٠٧ ، (بخل).

٣- ينظر : لسان العرب (ابن منظور) : ١١/ ٤٧ ، (بخل) ، و تاج العروس (الزبيدي) : ٢٨/ ٦٢-٦٣ ، بخل) .

٤- المصباح المنير (الفيومي) :١/ ٣٧ ، (بخل) .

٥- التوقيف على مهمات التعاريف (زين الدين المناوي) : ٧٢ .

٦- ينظر : معجم مقاييس اللغة : ٣/ ١٧٨ ، و : مجمل اللغة (ابن فارس) ١/ ٥٠٠ ، باب الشين ومابعدها من المضعف والمطابق .

٧- العين (الخليل): ٣/ ١٣، (شحح) ، وينظر : تهذيب اللغة : ٣/ ٢٥٠ ، (شحح) .

٨- ينظر :لسان العرب :٢/ ٤٩٥ ، (شحح) ، و تاج العروس :٦/ ٤٩٨ ، (شحح) ، و: معجم لغة الفقهاء :محمد رواس وحامد صادق : ٢٥٨ .

٩- ينظر :المحكم والمحيط الأعظم (ابن سيده) : ٢/ ٤٨٩ ، (شح) ، والمخصص (ابن سيدة) : ١/ ٢٤٨ . .

١٠- ينظر : المحكم والمحيط الأعظم:٢/ ٤٨٨ ، (شح) .

١١- ينظر : التعريفات (الجرجاني) : ٤٢ .

١٢- ينظر : الكليات (أبو البقاء الكفوي) : ٢٤٢ .

١٣- ينظر : الفروق اللغوية (أبو هلال العسكري) : ١٧٦ .

١٤- ينظر : معجم الفروق اللغوية (أبو هلال العسكري): ٢٩٦ .

١٥- ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (ابن الأثير) : ٢/ ٤٤٨ .

١٦- ينظر : آل عمران : ١٨٠ ، و النساء : ٣٧ ، ، والتوبة : ٧٦ ، ومحمد ٣٧ ، و٣٨ ، الليل : ٨ ، والحديد ٢٤ .

١٧- الليل : ٨ .

١٨- الليل : ٥، ٦ ، ٧ .

١٩- محمد : ٣٥-٣٨ .

٢٠- التوبة : ٧٥،٧٦ .

٢١- النساء : ٣٧ .

٢٢- النساء : ٣٦ .

٢٣- ينظر : مفاتيح الغيب (الرازي) :١٠ / ٧٨ .

٢٤- النساء : ٣٨ .

٢٥- ينظر : مفاتيح الغيب :١٠/ ٧٨ -٧٩.

٢٦- ينظر : معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم (محمد محمد داود) : ١٠٦ ، ودقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني (محمد ياس خضر) : ١٩٩اطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية التربية (ابن رشد) جامعة بغداد ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ .

٢٧- النساء:١٢٨ .

٢٨- ينظر : تفسير الكشاف (الزمخشري) : ١/ ٥٧١، و الجامع لأحكام القرآن (القرطبي) : ٥/ ٤٠٦ ، وتفسير القرآن (السمعاني): ١/ ٤٨٦ ، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل (البيضاوي) : ٢/ ١٠١ .

٢٩- الحشر : ٩ .

٣٠- مفاتيح الغيب : ٢٩/ ٥٠٨ .

٣١- ينظر : المصدر نفسه : ٢٩/ ٥٠٨ .

٣٢- جامع البيان (الطبري) : تحقيق شاكر : ٢٣ / ٢٨٥ .

٣٣- التغابن : ١٦ .

٣٤- ينظر : زاد المسير في علم التفسير (جمال الدين الجوزي) : ٤/ ٢٩٤ .

٣٥- الأحزاب : ١٩ .

٣٦- سنن الترمذي تحقيق بشار : ٣/ ٤٠٧ ،وتحقيق : شاكر: ٤/ ٣٤٢ ، والمعجم الأوسط (الطبراني) : ٣/ ٢٧ .

٣٧- سنن الترمذي تحقيق بشار : ٣/ ٤٠٧ ،وتحقيق : شاكر: ٤/ ٣٤٢ ، والمعجم الأوسط : ٣/ ٢٧ .

٣٨- ينظر : سنن الترمذي تحقيق بشار : ٣/ ٤٠٧ ،وتحقيق : شاكر: ٤/ ٣٤٢ ، والمعجم الأوسط : ٣/ ٢٧ .

٣٩- مسند احمد : ١٦/ ٤٤٩ ، وصحيح مسلم : ٢/ ٧٠٨ ، وصحيح البخاري: ٧/ ١٤٣ .

٤٠- مسند أحمد : ٣٥/ ٢٨٦ -٢٨٧.

٤١- المعجم الكبير (الطبراني) : ٨/ ١٩٥ ، ٨/ ٢٢٠ .

٤٢- سنن النسائي : ٤/ ١٩٤ .

٤٣- صحيح مسلم : ٢/ ٦٨٥ ، وينظر : السنن الكبرى (البيهقي) : ٤/ ٣٠٦ .

٤٤- مسند أحمد : ٣٥/ ٢٨٦ -٢٨٧.

٤٥- البقرة : من آية ١٧٧ .

٤٦- مسند أحمد : ٢٢ / ٣٩٣ ، والسنن الكبرى (البيهقي) :٦/ ٢٢٦.

٤٧- سنن الترمذي تحقيق بشار ٥/ ٤٤٣ ، وتحقيق شاكر :٥/ ٥٥١ ، والسنن الكبرى (النسائي):٩/ ٢٨

٤٨ - مسند أحمد : ٤٥/ ٢٩٣

٤٩- المصدر نفسه : ٢٩ / ١٠٤ ، وينظر : . سنن ابن ماجة ٢/ ١٢٠٩ ، و المعجم الكبير : ٣/ ٣٢ ، ١/ ٢٣٦ .

٥٠- ينظر : لسان العرب : ١١/ ٤٨، (بخل) ، وتاج العروس : ٢٨/ ٦٣ ، (بخل) .

٥١- المعجم الصغير (للطبراني) : ١/ ٩٤ ، وينظر : المعجم الكبير : ٤/ ١٨٨

٥٢- الحشر : ٩ .

٥٣- مسند أحمد ١١/ ٢٦ ، وينظر : مسند أبي داود : ٢/ ١٣٣ .

٥٤- صحيح ابن حبان : ١٤/ ١٤١ .

٥٥- مسند أحمد : ١٢/ ٤٥٠ ، وسنن النسائي ٦/ ١٤ ، وفي مسند أحمد : ١٤/ ٢٠٤حدث تقديم وتأخير في عبارة الحديث وفيه وجه عبد بدلا من منخريه ، وفيه أيضا وردت العبارة " جوف رجل مسلم " بدلا من منخري رجل مسلم ، وقلب رجل مسلم ينظر : ١٥/ ٤٣٣ .

٥٦- جامع معمر بن راشد :١١/ ١٤٢ .

٥٧- جامع معمر بن راشد :١١/ ١٤٢ .

٥٨- ينظر : موطأ مالك تحقيق الأعظمي ٥/ ١٤٤١ .

٥٩ - مسند الشهاب : ١/ ٢١١ ، و سنن الترمذي : تحقيق بشار : ٣/ ٤٠٨ ، وتحقيق شاكر : ٤/ ٣٤٣ .

٦٠- سنن الترمذي ، تحقيق بشار : ٤/ ١٣٦ ، وتحقيق شاكر : ٤/ ٥٥٨ .

٦١- مسند أحمد : ١/ ٢٠٩ .

٦٢- المصدر نفسه : ٣٢/ ١٠٩-١١٠ .

٦٣- المصدر نفسه : ٣٥/ ٢٨٦ -٢٨٧.

٦٤- المصدر نفسه : ٣٥/ ٢٦٨ .

٦٥- سنن الترمذي تحقيق بشار : ٣/ ٤٠٧ ،وتحقيق : شاكر: ٤/ ٣٤٢ ، والمعجم الأوسط : ٣/ ٢٧ .

٦٦- شعب الإيمان (أحمد بن الحسين):١٣/ ٣٠٧ .

٦٧- المصدر نفسه : ١٣/ ٣٠٨ .

٦٨- مسند أحمد ١١/ ٢٦ ، وينظر : مسند أبي داود : ٢/ ١٣٣، وينظر : المعجم الأوسط : ٧/ ٢٧ ، ٨/ ٢٥٦ ، و صحيح ابن حبان : ١٤/ ١٤١ .

٦٩- شعب الإيمان : ١٣/ ٢٩٠ ، ومثله قولهr " أَوَّلُ صَلَاحِ هَذِهِ الْأُمَّةِ بِالْيَقِينِ وَالزُّهْدِ، وَأَوَّلُ فَسَادِهَا بِالْبُخْلِ وَالْأَمَلِ "

٧٠- صحيح مسلم : ٤/ ٢٠٥٧ ، مسند أحمد : ١٢/ ١١١ ، وفي زيادة صحيح البخاري ٨/ ١٤ ، ٩/ ٤٨ هي : وَيَنْقُصُ العَمَل

٧١- سنن ابن ماجة : ٢/ ١٣٤٠ .

٧٢- المصدر نفسه : ٢/ ١٣٣٠ ، وينظر : سنن أبي داود :٤/ ١٢٣ .

٧٣- المائدة : ١٠٥ .

٧٤- سنن ابن ماجة ٢/ ١٣٣٠ ، وينظر : سنن أبي داود :٤/ ١٢٣ .

٧٥- ينظر : سنن الترمذي ، تحقيق بشار : ٤/ ٩٩ ، وتحقيق :شاكر ٤/ ٥٢٩

٧٦- صحيح مسلم : ٢/ ٦٨٥ ، وينظر : السنن الكبرى (البيهقي) : ٤/ ٣٠٦ .

٧٧- المعجم الكبير : ٩/ ٢٢٩ ، وفي السنن الكبرى للنسائي ٣/ ١٧،و سنن النسائي ٥/ ٢٧ هذا كنزك الذي كنت تبخل فيه .

٧٨- آل عمران :من آية ١٨٠ .

٧٩- مسند احمد : ١٦/ ٤٤٩ ، وصحيح مسلم : ٢/ ٧٠٨ ، وصحيح البخاري: ٧/ ١٤٣ .

٨٠- مسند أحمد : ١٢/ ٧٥ ، وينظر : صحيح البخاري ٢/ ١١٠ ، وصحيح مسلم ٢/ ٧١٦.

٨١- ينظر : الكليات: ٢٤٢ .

٨٢- المعجم الصغير : ١/ ٩٤ ، وينظر : المعجم الكبير : ٤/ ١٨٨

٨٣- مسند أحمد : ١٧/ ٤٠ ، وينظر : ١٧/ ١٩٩، و : صحيح ابن حبان : ٨/ ٢٠٣ .

٨٤- مسند أحمد : ١/ ٢٧٩ .

٨٥- المعجم الكبير (الطبراني) : ١١/ ٢٢٠ .

٨٦- المصدر نفسه : ٨/ ١٩٥ ، ٨/ ٢٢٠ .

٨٧- سنن النسائي : ٤/ ١٩٤ .

٨٨- ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر : ٤/ ٣٠٣ .

٨٩- مسند أحمد : ١٢/ ٤٥٠ ، وسنن النسائي ٦/ ١٤ ، وفي مسند أحمد : ١٤/ ٢٠٤حدث تقديم وتأخير في عبارة الحديث وفيه وجه عبد بدلا من منخريه ، وفيه أيضا وردت العبارة " " جوف رجل مسلم " بدلا من منخري رجل مسلم ، وقلب رجل مسلم ينظر : ١٥ / ٤٣٣ .

٩٠- جامع معمر بن راشد :١١/ ١٤٢ .

٩١- المصدر نفسه :١١/ ١٤٢ .

٩٢- ينظر : موطأ مالك : ٥/ ١٤٤١ .

٩٣ - مسند الشهاب : ١/ ٢١١ ، و سنن الترمذي : تحقيق بشار : ٣/ ٤٠٨ ، وتحقيق شاكر : ٤/ ٣٤٣ .

٩٤- الجامع لابن وهب تحقيق مصطفى أبو الخير : ١/ ٨٣

٩٥- مسند أحمد :١٣/ ٣٨٥ ، وسنن أبي داود : ٣/ ١٢ ، ١٤/ ١٥ ، وصحيح ابن حبان : ٨/ ٤٢ ، والسنن الكبرى للبيهقي ، ٩/ ٢٨٧ .

٩٦- صحيح البخاري : ٨/ ١٢٥، وينظر :٨/ ١٢٤.

٩٧- المصدر نفسه : ٦/ ٨٢ ، وينظر : السنن الكبرى (النسائي) : ٧/ ٢٠٨ ، ٧/ ٢٣١ ، ٩/ ٥٨، و : مسند أحمد : ٣/ ١٤٧.

٩٨ - في المعجم الأوسط: ٤/ ٧٤ ، و٨/ ٣٧ ، قال : وَلَكِنْ سَيِّدُكُمْ عَمْرُو بْنُ الْجَمُوحِ .

٩٩- المعجم الكبير : ١٩ / ٨١ .

١٠٠- سنن الترمذي تحقيق بشار ٥/ ٤٤٣ ، وتحقيق شاكر :٥/ ٥٥١ ، والسنن الكبرى للنسائي :٩/ ٢٨ .

١٠١- مسند أحمد : ٢٢ / ٣٩٣ ، والسنن الكبرى (البيهقي) :٦/ ٢٢٦.

١٠٢ - مسند أحمد : ٤٥/ ٢٩٣

١٠٣- المصدر نفسه : ٢٩ / ١٠٤ ، وينظر : سنن ابن ماجة ٢/ ١٢٠٩ ، و المعجم الكبير : ٣/ ٣٢ ، ١/ ٢٣٦ .

١٠٤- الإسراء : ٣١ .

١٠٥- الأنعام : ١٥١

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ) ، تحقيق : محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط١ ، (١٤١٨ ه).

٢. كتاب التعريفات ،علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) ، تحقيق وضبط وتصحيح جماعة من العلماء بإشراف الناشر ،دار الكتب العلمية بيروت –لبنان ، ط١ ، (١٤٠٣هـ -١٩٨٣م) .

٣. تاج العروس من جواهر القاموس ،محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ) ، تحقيق : مجموعة من المحققين ، دار الهداية ، (د. ت) .

٤. تفسير القرآن ، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت٤٨٩هـ) ، تحقيق : ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم ، دار الوطن، الرياض – السعودية ، ط١ ، (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م) .

٥. تهذيب اللغة ، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ) ، تحقيق :محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط١،(٢٠٠١م) .

٦. التوقيف على مهمات التعاريف ، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ) ، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت-القاهرة ، ط١ ، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م) .

٧.الجامع (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق) ، معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري، نزيل اليمن (ت١٥٣هـ)، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ،المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت ،ط٢،(١٤٠٣ هـ) .

٨. جامع البيان في تأويل القرآن ،محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ) ، تحقيق : أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة،ط١،(١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م).

٩.الجامع في الحديث لابن وهب ، أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري القرشي (ت١٩٧هـ) ، تحقيق د. مصطفى حسن حسين محمد أبو الخير، أستاذ الحديث وعلومه المساعد - كلية أصول الدين – القاهرة ،دار ابن الجوزي - الرياض،ط١ ، (١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م) .

١٠. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ) ،تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ،دار الكتب المصرية – القاهرة ،ط٢، (١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م).

١١. جمهرة اللغة ، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ) ،تحقيق: رمزي منير بعلبكي ، دار العلم للملايين – بيروت ،ط١ ،(١٩٨٧م) .

١٢.زاد المسير في علم التفسير ،جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ) ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي ، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١ ، (١٤٢٢ هـ) .

١٣. سنن أبي داود ،أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت ٢٧٥هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت ، (د. ت) .

١٤. سنن ابن ماجه ،ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت٢٧٣هـ) ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي ، (د. ت) .

١٥.سنن الترمذي = الجامع الكبير ، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت٢٧٩هـ) ، تحقيق : بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي – بيروت ، (١٩٩٨ م) .

١٦. سنن الترمذي ، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) ،تحقيق وتعليق:أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢) ،ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣) ،وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر ، ط٢،(١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م) .

١٧. السنن الصغرى للنسائي = المجتبى من السنن ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت٣٠٣هـ) ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ، ط٢،(١٤٠٦ه – ١٩٨٦م) .

١٨. السنن الكبرى ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ) ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات ، ط٣،(١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م) .

١٩. السنن الكبرى ، أبو أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت٣٠٣هـ) ،حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي ،

مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م).

٢٠. شعب الإيمان ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ) ،حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند ،ط١،(١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م).

٢١.صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ، تحقيق :محمد زهير بن ناصر الناصر،دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١، (١٤٢٢هـ).

٢٢.صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت ٣٥٤هـ) ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط٢،(١٤١٤ هـ- ١٩٩٣م) .

٢٣.كتاب العين ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت١٧٥هـ)، تحقيق : د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي ،دار ومكتبة الهلال ، (د. ت) .

٢٤. الفروق اللغوية ،أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ) ،حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم ،دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر ، (د. ت) .

٢٥. القاموس المحيط ، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ)، تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ،مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان،ط٨ ،(١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م).

٢٦.الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد،الزمخشري جار الله (ت٥٣٨هـ) ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط٣ ، (١٤٠٧ هـ) .

٢٧.الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ) ، تحقيق : عدنان درويش ،و محمد المصري ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، (د.ت) .

٢٨.لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت ، ط٣ ، (١٤١٤ هـ) .

٢٩. مجمل اللغة ، أحمد بن فارس بن زكرياء

القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)

٣٠. ،دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط٢ ، (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) .

٣١.المحكم والمحيط الأعظم ، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ) ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية – بيروت،ط١،(١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م) .

٣٢.المخصص ،أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال ،دار إحياء التراث العربي – بيروت ،ط١،(١٤١٧هـ- ١٩٩٦م) .

٣٣. مسند أبي داود الطيالسي ، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (ت٢٠٤هـ) ، تحقيق : الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر - مصر،ط١ ،(١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م) .

٣٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل نأبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت٢٤١هـ) ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة،ط١، (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م) .

٣٥.مسند الشهاب أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي المصري (ت ٤٥٤هـ)، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط٢،(١٤٠٧ه – ١٩٨٦م) .

٣٦. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

٣٧.،مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، (د. ت) .

٣٨.المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ،أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠هـ) ، المكتبة العلمية – بيروت ، (د.ت) .

٣٩.المعجم الأوسط ، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة ، (د. ت) .

٤٠.(المعجم الصغير) =الروض الداني ، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق : محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، دارعمار- بيروت ، عمان ،ط١،(١٤٠٥ه – ١٩٨٥م) .

٤١.معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم

لبيان الملامح الفارقة بين الألفاظ المتقاربة المعنى والصيغ والأساليب المتشابهة ، د. محمد محمد داود، دارغريب، القاهرة ، (٢٠٠٨م) .

٤٢. معجم الفروق اللغوية ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ)، تحقيق : الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ "قم"،ط١،(١٤١٢هـ).

٤٣.المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي ، مكتبة ابن تيمية – القاهرة ، ط٢ ، (د.ت) .

٤٤.معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي ،دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢،(١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م) .

٤٥. معجم مقاييس اللغة ،أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.).

٤٦.مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ) ، دار إحياء التراث العربي – بيروت،ط٣ ،(١٤٢٠ هـ) .

٤٧. الموطأ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ)، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية – أبو ظبي – الإمارات ، ط١،(١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م) .

٤٨.النهاية في غريب الحديث والأثر ،مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي ، المكتبة العلمية – بيروت،(١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م) .

الأطاريح

دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني ، محمد ياس خضر الدوري ، جامعة بغداد ، كلية التربية (ابن رشد) ، (١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م) .

"في التسليم للعترة الطاهرة"

الحذف وأثره في التماسك النصّي في كلام الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

Deletion and Its Impact on the Textual Coherence in the Speech of Al-Imam Ali bin Abi Talib (peace be upon him)

أ.م.د. محمد ياسين عليوي الشكري

العراق/ جامعة الكوفة/ كلية التربية للبنات/ قسم اللغة العربية

Asst. Prof. Dr. Mohammed Yasin Alaiwi Al-Shukri, College of Education for Women, University of Kufa, Iraq

mamedalchukra@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

الملخص

الحذف نوع من التحولات النحوية التي تطرأ على التراكيب التي وردت في كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في كلامه بخطبه ورسائله ووصاياه، وجاء البحث لتحديد أثره في التماسك النصي لكلامه بأنماطه التي تعددت ، ولقد أثبت البحث أثر الحذف في تماسك النص من خلال التعرض الى انواع الحذف المتعددة والتي تم ذكرها في البحث وبيان أثر كل نوع من هذه الأنواع في التماسك النصي في كلام الامام علي بن أبي طالب بأنواعه المختلفة من خطب وأقوال وحكم وغيرها ، على أن الحذف يعد أساساً من مقومات السبك النحوي الذي هو أحد الأنواع الثلاثة للسبك : السبك الصوتي ، والسبك والمعجمي ، والسبك النحوي.

Abstract:

The research determines the effect of the deletion on the coherence of the text through exposure and shows the effect of the deletion on the coherence of the text through exposure. Moreover, the study proves the impact of deletions on the coherence through viewing the patterns of deletion in the speeches of the imam, his sermons and proverbs. Finally, deletion is considered as one of the most essential factors of the syntactic formation, one of three formations: phonetic, lexicographic and syntactic.

التمهيد

تأصيل مفاهيم مصطلحات العنوان

ينبغي قبل الولوج في تحديد مواضع الحذف – الذي هو نوع من التحولات النحوية التي تطرأ على التراكيب – التي وردت في كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بخطبه ورسائله ووصاياه، لغرض تحديد أثرها في التماسك النصي لكلامه بأنماطه التي تعددت ، أرى من الوجوب ايضاح مصطلحات العنوان مثل (التماسك النصي) و(الحذف)، على أن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام غني عن التعريف هو وكلامه.

وفي ضوء ما أراه من تقارب بين مباحث علم المعاني وما نص عليه النحو التوليدي من عناصر التحويل؛ لأن التحويليين جعلوا الترتيب أول عنصر من عناصر التحويل . في حين أن علماء العرب من النحاة والبلاغيين درسوا الترتيب تحت عنوان التقديم والتأخير ، فهو عنصر مهم من عناصر النحو الدلالي . على أن الحذف هو عنصر آخر ومهم من عناصر التحويل – فهو نقص في الجملة النواة الاسمية والفعلية لغرض في المعنى [1]. وهناك أيضا الزيادة التي هي عنصر تحويلي يدخل في الجملة النواة التوليدية ، ويتمثل غالبا بدخول الأدوات والحروف على الجملة النواة، وأيضا في مسألة التعريف والتنكير .

وهنا ينبغي التذكير بأن النحاة والبلاغيين قد تشاطروا دراسة هذه التحولات، فذهب النحاة الى دراستها ضمن أصل التركيب والعدول عنه ، أمّا البلاغيون فدرسوها في ضمن أبواب علم المعاني . وقد وضع بعضهم الحدود بين عناية النحوي والبلاغي بهذه التحولات ، فابن الأثير(ت٦٣٧هـ) يرى أن موضوع علم

النحو هو : الألفاظ والمعاني[٢]. أمّا السكاكي (ت٦٢٦هـ) فيرى أن علم المعاني متمم لعلم النحو [٣] ، والى المعنى نفسه ذهب العلوي [٤].وهناك من وجَّه اللوم الى النحاة المتأخرين بسبب قصر جهودهم على البحث في ضبط أواخر الكلم ، واغفالهم دراسة الظواهر النحوية متصلة بالتركيب اللغوي، أي إنّهم لم ينتبهوا الى البناء وقيمته النحوية الدلالية المفضية الى قيمة جمالية فنية [٥].

ومنهم من رأى أنّ عزل النحو عن البلاغة يجعل النحو خاليا من مضمونه ،بل هو قتل له ؛لأن ذلك يبعده عن الحياة ويجعله جامدا هامدا لا حركة فيه، وطالبوا بضرورة وصل النحو بعلم المعاني للوصول الى المضمون المفقود[٦] ،من خلال تداخل معطيات علم النحو بمعطيات علم المعاني [٧] ، كل ذلك لتحقيق الجمال المعنوي في التركيب [٨] ، بعد الوصول الى العمق الدلالي في التركيب[٩].

ولسعة موضوع الحذف وأثره في التماسك النصّي، لذلك ارتأينا ان نقتصر على دراسة الحذف النحوي بأنواعه: الحرفية والإسمية والفعلية والجملية. أي إنّ هذا البحث يدرس ظاهرة الحذف عبر التحولات النحوية التي تحدث في كلام الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام بوصفها عنصرًا مهمًا يسهم في تماسك النصوص على أنواعها .

وعليه اقتضت دراسة البحث أن يكون على خمسة مباحث ،الأول منها : وفيه (تنظير لمفهوم الحذف في اللغة والاصطلاح وبيان لأنواعه)، أمّا الثاني فكان بعنوان (حذف الاسم وأثره في التماسك النصي في كلام الامام علي عليه السلام)، والثالث كان بعنوان (حذف الفعل وأثره في التماسك النصي في كلام الامام علي عليه السلام)،أما المبحث الرابع فكان بعنوان(حذف – الحرف وشبه الجملة – وأثرهما في التماسك النصي في كلام الامام علي عليه السلام) ثم خاتمة فيها أهم نتائج البحث، وقائمة بروافد البحث .

المبحث الأول

الحذف، أهميته، أنواعه

الحذف ظاهرة لغوية يمكن بحثها في الحقول النحوية والبلاغية ، وينبغي التذكير بأن التركيب الاسنادي في أبسط صورة يشتمل على طرفي الاسناد (المسند والمسند اليه) وهو أصل الوضع الذي لا يُحذف منه إلاّ بقرينة : (لفظية أو معنوية) . وقد يُحذَف أحدهما لغرض دلالي أو فني .ولا ننسى أن سيبويه(ت١٨٠هـ)قد تنبه الى ذلك عندما رأى أن هناك أسباباً دفعت العرب الى الحذف ، منها : اتساع الكلام من جهة ، والاختصار من جهة أخرى ، وطلب الخفة على اللسان من جهة ثالثة [١٠] . على أن الجرجاني أدرك الأثر الدلالي للحذف في الجملة بقوله : ((هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبن))[١١] و يرى الزملكاني (ت٦٥١هـ) : أن الحذف أبلغ من الذكر في بعض المواضع فقال : ((عساك تقول : الحذف مخل بفائدة المحذوف وتغفل عما للإبهام والايهام من التفخيم والاعظام ، ورب صمت أفصح من الكلام ، ورمز آلم من لدغ الحسام))[١٢].

والحذف – حسب هاليداي ورقية حسن – يتأتى من خلال جمل أو مقطوعات لغوية أو عناصر تستدعي بتركيبها الخاص عبارات ، أو عناصر سابقة كعنصر مفترض[١٣] على أن هاليداي ورقيّة قد عدّا الحذف عاملاً لغوياً يؤدي إلى الاتساق الدلالي والمعجمي في النص. وذكروا أن الاتساق يتحقق عبر وسائل لغوية منها الإحالة ، الاستبدال ، الوصل، والاتساق المعجمي، والحذف[١٤].

والحذف اصطلاحاً – كما ذكره كريستال في معجمه معادلاً Ellipsis – يطلق على خلو جملة لاحقة من عنصر تدل عليه قرينة في الجمل السابقة[١٥]. وقد أكَّد كريستال أنّ الحذف لابد أن يسهم في عملية الاتساق بين الجمل المشكلة للنص ، وبهذا فإنَّ الحذف يظهر عندما تشتمل عملية فهم النص على إمكانية إدراك الانقطاع على مستوى سطح النص حيث نفترض عنصراً سابقاً يعد مصدراً للمعلومة المفقودة فيترك العنصر المحذوف فجوة على مستوى البنية التركيبية يمكن ملؤها من مكان آخر في النص ، وهنا تأتي أهمية التفاعل بين الإدراك (cognition) والأعراف التركيبية (syntactic conventions) للغة في فهم المحذوف[١٦] . وتتم عملية الاتساق- التماسك النصّي - عبر الحذف على أساس علاقته بالتكرار والإحالة :

١ – التكرار اللفظي أو المعنوي أو كلاهما .

٢ – المرجعية السابقة أو اللاحقة [١٧] .

وذلك أنّ الحذف نوع من التكرار، فالتكرار قد يكون باللفظ والمعنى أو باللفظ دون المعنى أو بالمعنى فحسب ، وفي الحالة الأخيرة نرى بدلاً عن تكرار اللفظ ، فجوة في النص لا يمكن ملؤها إلا بالإحالة إلى عنصر ملفوظ داخل النص . ومن هنا فلابد أن تكون القرينة في السياق اللغوي وسياق الموقف ، هي ال على إحالة محذوف إلى ملفوظ ويقوم ذهن المتلقي بتقدير الفجوة التي أحدثها الحذف داخل النص مستعيناً بالعناصر السابقة عليها فلا تكتفي بذاتها من حيث التأويل إلا إذا عاد المتلقي إلى ما سبقتها من الجمل والعبارات .

مما تقدم فالمحذوف إما جزء من جملة- اسم أو فعل أو حرف - أو جملة أو

أكثر من جملة، فالاسم إما مضاف كقوله تعالى {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا} يوسف٨٢ ، أي : أهل القرية ، وكقوله تعالى {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ} المائدة٣ أي: تناولها لأن الحكم الشرعي إنما يتعلق بالأفعال ، وكقوله تعالى{ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللهَّ} الأحزاب٢١أي : رحمة الله وقوله: {يَخَافُونَ رَبَّهُم} النحل٥٠ أي: عذاب ربهم.[١٨]

وإما صفة نحو {وَكَانَ وَرَاءهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً} الكهف٧٩ أي: كل سفينة صحيحة أو صالحة، أو نحو ذلك بدليل ما قبله ،وقد جاء ذلك مذكوراً في بعض القراءات[١٩]، قال سعيد بن جبير كان ابن عباس رضي الله عنهما يقرأ " وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصباً " وإما شرط كما سبق، وإما جواب شرط وهو ضربان: أحدهما أن يحذف لمجرد الاختصار كقوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} يس٤٥ ،أي : أعرضوا بدليل قوله بعده {إِلاَّ كَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ} الأنعام٤. وكقوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى} الرعد٣١ أي : لكان هذا القرآن. وكقوله تعالى: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللهَّ وَكَفَرْتُم بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ} الأحقاف١٠ أي: ألستم ظالمين [٢٠] ، بدليل قوله بعده{وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} البقرة٢٥٨.

على أن المحذوف كما تبين هو واحد مما يأتي[٢١] :

إمّـا جزء من جملة ، أو جملة ، فأمّا جزء الجملة فهو إمّا : اسم أو فعل أو حرف. أو شبه جملة ،فأما الاسم فهو إما :

مبتدأ كما في قوله تعالى{كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ بَلَاغٌ }الأحقاف٣٥ ، أي : ذلك أو هذا بلاغ ، وهو حذف كثير في العربية .

أو خبر كما في قوله تعالى{طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ}محمد٢١،أي : طاعة وقول معروف أفضل .

أو مضاف (فاعلاً – مفعولاً) كما في قوله تعالى {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا } يوسف٨٢،أي : أي : واسأل أهلَ القرية التي كنا فيها . وقوله تعالى{وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً }النساء٢٨،أي : وخَلَقَ اللهُ الانسانَ ضعيفا .

أو موصوف وتقوم الصفة مقامه في العربية بكثرة ، وفي الشعر خاصة.

أما حذف الفعل فقد ورد في قوله تعالى {وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ }العنكبوت٦١ حذف فعل (خلق) لوجود ما سبقه من القرينة اللفظية ، والتقدير : ليقولن (خلق) الله فأنّى يؤفكون. وكذلك في قوله تعالى {وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ } التوبة٦،لأي : وإن استجارك أحد من المشركين.

أما حذف الحرف وشبه الجملة ،فنجد أسماءً مجرورة دون أن يسبقها عامل جر من الحروف كما ورد في قوله تعالى {وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً} الأعراف١٥٥،أي : من قومه. أو حذف حرف عطف أو حرف معنى آخر ، ونجد شبه جملة(جار ومجرور أو ظرف) وقد حُذفَ من الكلام لأغراض بلاغية أو نحوية.

المبحث الثاني

حذف الاسم وأثره في التماسك النصي في كلام الامام علي عليه السلام

لا يخفى على أحدٍ ما لكلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام من أهمية، كونه يحتل المرتبة الثالثة بعد القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ،فيكفي صاحب هذا السفر العظيم أنه إمام الفصحاء وسيد البلغاء ، ولو طالعنا بعض كلام أمير المؤمنين عليه السلام، نجد أنه يوظف الحذف توظيفا لا نغالي اذا قلنا إنه توظيف غير موجود إلاّ في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف .

فإذا عدنا الى كلام أمير المؤمنين عليه السلام بقوله : (((كائن لا عن حدث ، وجود لا عن عدم ، مع كل شيء لا بمقارنة و غير كلّ شيء لا بمزايلة ، فاعل لا بمعنى الحركات و الآلة ، بصير إذ لا منظور اليه من خلقه ، متوحّد إذ لا سكن يستأنس به و لا يستوحش لفقده)) [٢٢] . فإننا نجد فيه حذوفات كثيرة – وقد اتسمت تلك الحذوفات بحذف لفظ الجلالة (الله) أو (الضمير الذي يحيل اليه – هو–) وكما يأتي :

(الله) كائِنٌ لَا عَنْ حَدَثٍ (هو) مَوْجُودٌ لَا عَنْ عَدَمٍ (...) مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَ(...) غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ (...) فَاعِلٌ لَا بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْآلَةِ (...) بَصِيرٌ إِذْ لَا مَنْظُورَ إِلَيه مِنْ خَلْقه (...) مُتَوَحِّدٌ إِذْ لَا سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بِهِ .

فيلحظ على هذه الخطبة أن الذي كثُر حذفه فيها هو : المبتدأ " لفظ الجلالة " (الله) و (هو) من خلال وقوعه في ابتداء الكلام ،وذلك بناءً على القواعد النحوية في العربية وبما أنّ العبارات السابقة في النص أعطت وصفاً له – تبارك وتعالى – ودلت معانيها على هذا المحذوف فيظهر الحذف رابطاً بين الجمل ، بل وشيجة ربط امتازت

بقوة غير موجودة لو ذُكِرَت المبتدآت في النص. فلا يكون النص متسقاً باستخدام الألفاظ المشتركة أو أدوات الربط فحسب ، بل انّ حذف عناصر مشتركة بين الجمل المتعددة يجعل تلك الجمل قادرة وبقوة على تحقيق الترابط بين النص. على أن هناك كلاما كثيرا للإمام ورد قد حُذف المبتدأ منه . وكذلك في قوله ﷺ: ((اَللَّهُمَّ أَنْتَ أَهْلُ اَلْوَصْفِ اَلْجَمِيلِ وَ اَلتَّعْدَادِ اَلْكَثِيرِ إِنْ تُؤَمَّلْ فَخَيْرُ مَأْمُولٍ وَ إِنْ تُرْجَ فَأَكْرَمُ مَرْجُوٍّ)) [٢٣] ، على أن (خيرُ) خبرُ مبتدأ محذوف ،تقديره (فأنت خيرُ مأمول) .

وفي كلام آخر للإمام ﷺنجده يذهب الى حذف الخبر وذلك للاختصار كما ورد بقوله ﷺ: ((أَلاَ حُرٌّ يَدَعُ هَذِهِ اَللُّمَاظَةَ لِأَهْلِهَا إِنَّهُ لَيْسَ لِأَنْفُسِكُمْ ثَمَنٌ إِلاَّ اَلْجَنَّةَ فَلاَ تَبِيعُوهَا إِلاَّ بِهَا)) [٢٤] ، و : اللماظة بفتح اللام ما تبقى في الفم من الطعام قال يصف فيها الدنيا. فالابتداء (ألا حُرٌّ) به حاجة الى خبر يتمم معناه وقد حُذفَ ، تقديره (موجود) أي : ألا حر موجود يَدَعُ هذه اللماظة لأهلها.

وكذلك في قوله ﷺ: ((اَلْحَمْدُ للهِ اَلْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ وَ اَلْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ رَوِيَّةٍ اَلَّذِي لَمْ يَزَلْ قَائِماً دَائِماً إِذْ لاَ سَمَاءٌ ذَاتُ أَبْرَاجٍ وَ لاَ حُجُبٌ ذَاتُ إِرْتَاجٍ وَ لاَ لَيْلٌ دَاجٍ وَ لاَ بَحْرٌ سَاجٍ وَ لاَ جَبَلٌ ذُو فِجَاجٍ)) [٢٥] ، فـ (سماءٌ) مرفوعة لأنه مبتدأ محذوف الخبر ، وتقديره(موجود). فحذف الخبر هنا أضفى على النص وشيجة رابطة بين جمله أقوى مما لو كان الخبر موجوداً ،زيادة على أن هناك مسعى آخر أراده الإمام من حذف الخبر ألا وهو شحن ذهن المتلقي لإشراكه في عملية فهم النص بالاعتماد على ما يمتلك من قدرة لغوية تؤهله لأداء هذه المهمة.

وفي كلام آخر للإمام ﷺنجده يحذف اسم إنّ بعد اداء معنى التوكيد من العامل به ،فأي قدرة يمتلكها امام الفصاحة ليحذف المبتدأ الذي أراد توكيده وقام بتوكيده

ثم حذف المبتدأ – الذي أصبح اسم إنّ – على أنه غالبا ما يصاحب هذا الحذف أدوات الربط الإضافية ليساعد المتلقي في ملء الفجوة التي أحدثها الحذف في النص. فلو تتبعنا قوله عليه السلام: ((فَإِنَّ تَقْوَى اللهَّ دَوَاءُ دَاءِ قُلُوبِكُمْ وَ بَصَرُ عَمَى أَفْئِدَتِكُمْ وَ شِفَاءُ مَرَضِ أَجْسَادِكُمْ وَ صَلاَحُ فَسَادِ صُدُورِكُمْ وَ طُهُورُ دَنَسِ أَنْفُسِكُمْ وَ جِلاَءُ عَشَا أَبْصَارِكُمْ وَ أَمْنُ فَزَعِ جَأْشِكُمْ وَ ضِيَاءُ سَوَادِ ظُلْمَتِكُمْ))[٢٦] فإننا نجد الامام عليه السلام يحذف المبتدأ الذي اصبح اسما لـ (إن) بعد ادخاله عليه للتوكيد ، وقد تكرر هذا الحذف في كلامه نفسه لمرات متعددة، ليكون ذلك الحذف رابطا يمتاز بقوة لم تكن موجودة في حال ذِكر المحذوف.

فإنَّ تَقْوَى اللهَ دَوَاءُ دَاءِ قُلوبِكُمْ وَ(تقوى الله) بَصَرُ عَمَى أَفئِدَتِكُمْ وَ(هي) شِفَاءُ مَرَض أَجْسَادِكُم وَ(...) صَلاَحُ فَسَادِ صُدُورِكُمْ وَ(...) طُهُورُ دَنَس أَنْفُسكُمْ وَ(...)جِلاَءُ عَشَا أَبصَارِكُمْ وَ(...) أَمْنُ فَزَعِ جَأْشِكُمْ وَ(...)ضِيَاءُ سَوَادِ ظُلمَتِكُمْ . أي إن الحذف هنا أدى وظيفة تفوق الذكر عبر تماسك النص في الروابط التي احتلت مواضع الحذف في النص. على أن عبارة" تقوى الله " " في الجملة الأولى حين تم ذكرها، وحذفت في العبارات الأخر احترازاً عن التكرار، قد عوَّض بأدوات ربط إضافية أدّت الى تماسك النص من جانب، ولتقوية علاقة التماسك – الاتساق – بين الجمل من جانب آخر ، فقد تضافر وجود هذه الروابط من جهة ، والحذف من جهة أخرى ، لترابط الجمل اللاحقة على الجملة الأولى بشكل منظم داخل النص فتظهر سلسلة الجمل وحدة متماسكة متسقة بشكل سلس يفهمه المتلقي من غير معوقات أو مصاعب .

وعندما ننتقل الى كلام آخر للإمام عليه السلام نراه يلجأ الى حذف الفاعل مرة، والى

حذف المفعول به مرة أخرى من أجل تماسك النص واخراجه بالشكل الذي يقبله المتلقي بسلاسة ، على أن حذف الفاعل لم يكن عبثا بل لغرض بلاغي ، ففي قوله ﷺ: ((نَدْعُوكَ حِينَ قَنَطَ اَلْأَنَامُ وَ مُنِعَ اَلْغَمَامُ وَ هَلَكَ اَلسَّوَامُ))[٢٧] ، فالإمام ﷺ إنّما قال (مُنِعَ اَلْغَمَامُ) بحذف الفاعل لأنه يكره أن يضيف المنع الى الله تعالى وهو منبع النعم ، فضلا عن أن السياق سياق سؤال واسترحام فلا مناسبة في نسبة المنع الى الله تعالى وهذا السياق، لأنّ الكرم الالهي لا بخل فيه ولا منع من قبله وإنما يكون بحسب الاستعداد وعدمه من حيث القلة والكثرة[٢٨]، لذلك فالمقام من باب حُسن الأدب يتطلب عدم تسمية الفاعل أو ذكره.

وقد يكون سببا آخر لعدم ذكر الفاعل ، فمثلا يُحذف الفاعل لغاية الإبهام ، ومن ذلك ما ورد في قول الامام ﷺوهو يخبر عن أمر مقتل عثمان من كتاب له الى أهل الكوفة بقوله : ((فَأُتِيحَ لَهُ قَوْمٌ فَقَتَلُوهُ)) [٢٩] ، ففي قوله ﷺلم يتم ذكر الفاعل ،أي لم يقل :((فأتاح الله له قوماً)) ولا :(أتاح له الشيطان)) وبهذا جعل الامام ﷺ الأمر مبهما ، وذلك مراعاة لموقف انقسام الناس حينها بهذا الشأن .

وقد يتم حذف المفعول به من الجملة ، ويكون السياق دالا عليه من دون تعقيدات ، وقد ورد ذلك بقوله ﷺ: ((أَيُّهَا اَلنَّاسُ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقاقِي وَ لاَ يَسْتَهْوِيَنَّكُمْ عِصْيَانِي وَ لاَ تَتَرَامَوْا بِالْأَبْصَارِ عِنْدَ مَا تَسْمَعُونَهُ مِنِّي)) [٣٠] ، فنلحظ أن في الكلام محذوفاً و تقديره لا يجرمنكم شقاقي على أن تكذبوني و المفعول فضلة و حذفه كثير.

وقد ورد حذف المفعول به من كلام أمير المؤمنين ﷺبقوله : ((هَلَكَ مَنِ اِدَّعَى وَ خابَ مَنِ اِفْتَرى)) [٣١] على أن المعنى الذي يريد الامام ﷺايصاله الى المتلقي هو :

هَلَكَ مَنِ ادَّعَى الكذب ، بدليل السياق الذي تغطيه دعوى الصدق والكذب ، ولو دققنا في كلامه ﷺفسنجد أن المحذوف هو المفعول به ، لكن يُقّدر مرة بـ (الكذب) ، ومرة أخرى بـ(الامامة) بدليل سياق الكلام الذي يتسم بالكنايات عن الامامة [٣٢] .

ولو تطلعنا في كلام الامام ﷺبقوله : ((فَصَيَّرَهَا فِي حَوْزَةٍ خَشْنَاءَ يَغْلُظُ كَلْمُهَا وَ يَخْشُنُ مَسُّهَا وَ يَكْثُرُ اَلْعِثَارُ فِيهَا وَ اَلِاعْتِذَارُ مِنْهَا فَصَاحِبُهَا كَرَاكِبِ اَلصَّعْبَةِ إِنْ أَشْنَقَ لَهَا خَرَمَ وَ إِنْ أَسْلَسَ لَهَا تَقَحَّمَ))[٣٣] ، فنلحظ أنّ الامام ﷺقد حذف من كلامه ابتغاء الايجاز وتقوية الكلام ،فالنص من دون حذف يكون :((كراكب الناقة الصعبة إن أشنق لها الزمام خرَم أنفها وإن أسلس لها القياد تقحّمت به الناقة الطريق الوعرة)) وعبر هذا الحذف الذي أراده الامام ﷺيمكن أن نجد فضل اللغة الفصحى على الفصيحة، ونجد فضل التكثيف على التكثير- الايجاز على الاطناب- عبر ما يثيره ذلك التكثيف من ايحاء في نفوس المتلقين مما لا يثيره التكثير . على أن المحذوفات في النص هي : موصوف استغنى بصفته عنه ،وهي (الناقة) .

وفي النص (مفعول به) أُستغني عنه بإيحاء السياق في (أشنق) وهو (الزمام)، ومفعول حُذف للإيجاز ، بسبب دلالة الفعل (خَرَمَ) وبسبب لفظة (الزّمام)أيضاً، لأنه لا يكون إلاّ في أنف الناقة ، والمفعول المحذوف هو (الأنف)الذي دلَّ عليه ما يكتنفه .والمفعول الثالث الذي حذف هو (القياد) استغناءً عنه بما وطِّىء (قُـدِّمَ) له من الفاظ (أشنق وخرم وأسلس) فأصبح المتلقي قادرا على تقديره من خلال الألفاظ التي ذكرت . على أن هناك مفعولا آخر قد تم حذفه ، هو(الطريق الوعرة) وهو مفعول الفعل (تقحَّم).

وهنا ينبغي التذكير بأن لكل حذف مما تقدم معنى ودلالة خاصة به ، ولا يمكن

الوصول الى ذلك المعنى وتلك الدلالة إلاّ من طريق هذا الحذف، فقوله ﷺ(الصعبة) من دون ذكر الناقة يحمل دلالة الصعوبة ،لا بيان جنس المركوب(الناقة). في حين قوله(أشنق لها) يدل على أنه يريد الحديث(الفعل) ولا يريد ما أشنقه (الزّمام)، وكذلك (أسلس)فهو يريد إرخاء (الزِّمام) والتساهل في الأمور، وهو المقصود، ولا يقصد (المرخّى). أمّا قوله (تقحّم) فهو يريد بيان أن هذا الراكب سيهلك بفعل ارادة صعوبة المركب الذي ركبه، لا بفعل ارادته.

المبحث الثالث

حذف الفعل وأثره في التماسك النصي في كلام الامام علي عليه السلام

ينبغي التذكير بأن الفعل هو أحد الركنين الأساسيين في الجملة العربية ،بل هو من العوامل المهمة في اللغة العربية ، إذ إنّ الجملة العربية عادة ما تتكون من :

اسم مع اسم (وتسمى هذه بالجملة الاسمية)

و فعل مع اسم (وتسمى هذه بالجملة الفعلية).

وعليه فإنه ليس سهلاً حذف الفعل من الجملة التي تتألف من الفعل مع الاسم .أي إنّ ذلك يتطلب من منشيء النص أو كاتبه أو مؤلفه قدرة عالية من امتلاك أدوات اللغة ليكون قادرا على تأليف تركيب يفتقد جزءا أساسيا من أجزائه .على أن ذلك لم يكن عسيرا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب الذي يُعرف بأنه إمام الفصحاء وسيد البلغاء، فقد كان من كلامه ما فيه الفعل محذوف . على أن مسألة حذف الفعل لم تكن غريبة على اللغة العربية ولا على كتابها الأول – القرآن الكريم – فلقد ورد ذلك في قوله تعالى {وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ }العنكبوت٦١، أي: ليقولن : خلق الله ، فحُذف فعل " خلق " لوجود ما سبقه من القرينة اللفظية[٣٤] . وكذلك في قوله تعالى {وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ }التوبة٦، أي : وإن استجارك أحدٌ من المشركين ،فحذف الفعل(استجارك) بدلالة الفعل المذكور، أو القول: أحدٌ : فاعل مرفوع لفعل محذوف يفسره الفعل المذكور، على الرغم من انها مسألة خلافية بين النحاة[٣٥] .

على أن الحذف الذي نبحث عنه في كلام الامام ﷺ ليس الحذف الواجب عند أهل اللغة ،والذي يجب من أجل القواعد النحوية ؛ لأنّه يخضع لظروف اللغة ويفرض نفسه على أي كاتب ،على أن هذا النوع من الحذف قد ورد في كلام الامام ﷺ.

ومن أمثلة ذلك في كلام أمير المؤمنين ﷺقوله ((وإذا ظالم ساعدهم على ظلمهم أحبوه وأدنوه وبروه)) [٣٦]، أي : وإذا ظالم ساعدهم ظالم، فتم حذف الفعل(ساعدهم) بدلالة الفعل المذكور.

وكذلك في قوله ﷺ: ((فصرت كالذئب يتبع الضرغام إذا ما الليل دجى)) [٣٧] ،أي : ... إذا ما (دجى) الليل، فتم حذف الفعل(دجى)بدلالة الفعل المذكور في التركيب. وقد ورد ذلك في قوله ﷺ: ((وإذا أنت أيقنت))[٣٨] ، أي : وإذا (أيقنت) أنت، فتم حذف الفعل، بدلالة الفعل المتأخر الموجود في الجملة .

وورد في قوله ﷺ: ((عدتنا وإذا نحن رجعنا زدنا في مقاتلتنا)) [٣٩] ،أي : ...وإذا (رجعنا) نحن رجعنا زدنا ، وقد تم حذف الفعل (رجعنا)بدلالة الفعل المتأخر في الكلام .

وكذلك جاء حذف الفعل في قول الامام ﷺ: ((قال: فرفعت رأسي وإذا النبي ﷺ قد احمر وجهه))[٤٠] ،أي :...وإذا (قد احمرّ) النبي ﷺ، بدلالة الفعل الذي ورد في نهاية التركيب.

وقد ورد ذلك الحذف بقوله ﷺ: ((وإذا جلاميد ترضخ بها رؤوسهما))[٤١] ،أي : وإذا (ترضخ بها) جلاميد ترضخ بها رؤوسهما، بدليل الفعل الوارد ذكره في الجملة.

وكذلك جاء الفعل محذوفا في قول الامام ﷺ: ((وإذا هو يرفع فخذا ويضع أخرى من شدة الضربة وكثرة السم)) [٤٢] ،أي : وإذا (يرفع) هو يرفع فخذا...، وهذا ما دل عليه الفعل الذي ورد في التركيب متأخرا عن الاسم الذي عمل به .

وكذلك ورد هذا الحذف في قول الامام ﷺ: ((وَ إِنْ جَانِبٌ مِنْهَا اِعْذَوْذَبَ وَ اِحْلَوْلَى أَمَرَّ مِنْهَا جَانِبٌ فَأَوْبَى)) [٤٣] ،أي : وإن (اعذوذب واحلولى) جانب منها اعذوذب و احلولى ...، ولقد كان الفعل المتأخر هو الدليل على ذلك . على أن ما تقدم كان يمثل الحذف الواجب .

أما الحذف الذي يجوز في اللغة، ويتحقق لوجود قرينة داخل النص فهو ينتمي إلى أسلوب المتكلم وكيفية توظيف الفعل في الكلام وهو الذي يمتاز به متكلم من متكلم آخر، وقد ورد أيضا في كلام أمير المؤمنين ﷺ .

وأما مواضع حذف الجواز في كلام أمير المؤمنين ﷺ، فهي الأخرى كانت كثيرة ، ومن ذلك ما تجسد بقوله : ((فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانُوا حَيْثُ كَانَتِ اَلْأَمْلاَءُ مُجْتَمِعَةً وَ اَلْأَهْوَاءُ مُتَّفِقَةً وَ اَلْقُلُوبُ مُعْتَدِلَةً وَ اَلْأَيْدِي مُتَرَادِفَةً وَ اَلسُّيُوفُ مُتَنَاصِرَةً وَ اَلْبَصَائِرُ نَافِذَةً وَ اَلْعَزَائِمُ وَاحِدَةً أَ لَمْ يَكُونُوا أَرْبَاباً فِي أَقْطَارِ اَلْأَرَضِينَ وَ مُلُوكاً عَلَى رِقَابِ اَلْعَالَمِينَ)) [٤٤].أي إنّ أصل كلام الامام ﷺ هو :

((فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانُوا حَيْثُ كَانَتِ الْأَمْلَاءُ مُجْتَمِعَةً وَ(كانت)الْأَهوَاءُ مُؤْتَلِفَةً وَ(...)الْقُلُوبُ مُعْتَدِلَةً وَ(...) الْأَيْدي مُتَرَادِفَةً وَ(...)السُّيُوفُ مُتَنَاصِرَةً وَ(...) الْبَصَائرُ نَافِذَةً وَ(...) الْعزَائمُ وَاحِدَةً أَلَمْ يَكُونُوا أَرْبَاباً فِي أَقْطَار الْأَرَضينَ وَ(...) مُلُوكاً عَلَى رِقَابِ الْعَالَمِينَ)).

وهذا مثال من أمثلة عديدة تساق من أجل توضيح الحذف الجائز في الأفعال وبيان أثره في تماسك النص- الاتساق - .

فمن قراءة متأنية لكلام أمير المؤمنين عليه السلام يتضح أنّ الفعل المحذوف (كانت) الذي عمل رفعاً ونصباً فيما بعده من الكلمات ، قد ربط متواليات من الجمل في بناء واحد مترابط ، قد ذكره الامام مرة واحدة في الجملة الأولى فقط ، وبعدها حذف ، وأضاف عنه رابطا آخر تمثل بحرف العطف مؤديا عمل الفعل المحذوف ،بدليل بقاء الأسماء والأخبار على رفعها ونصبها بعد حذف عاملها ، فالحذف ربط السابق باللاحق من الجمل مصحوباً بأدوات الربط الإضافية وأنتج من النص وحدة متماسكة طويلة .أي إنّ الفعل العامل لم يُذكر إلاّ مرة واحدة ، وبعدها أدى المتلقي عمله من خلال استحضاره للفعل المحذوف في العبارات التالية، لوجود الربط الإضافي الذي يحمل الفعل معنى دون اللفظ فهو مذكور بعدد الأدوات الإضافية.

المبحث الرابع

حذف(الحرف وشبه الجملة) وأثرهما في التماسك النصي في كلام الامام علي ﷺ

مما ينبغي التذكير به هو أن التماسك النصي (الاتساق) لا يقف عند الحذف على مستوى الأسماء والأفعال بل يظهر في الحروف ، وفيه يواجه المتلقي أسماء مجرورة دون أن يسبقها عامل جرمن الحروف ، وهذا يشير إلى فجوة تركيبية لا تسدّ إلا بتقدير أحد الحروف الجارة التي تزيد من تماسك العبارات بمساعدة بعض أدوات الربط الإضافية الأخرى . على أن الحروف (الروابط) كما أسماها الامام علي ﷺ عند تعريفه للنحو ، من أنه : حدث وذات ورابط [٤٥] ، فالرابط له منزلة لا تقل عن منزلة الحدث (الفعل) و الذات (الاسم) ، وهذا يعني أن الأثر الذي يعمله حذف الافعال والأسماء، هو نفسه يعمله الحرف عند حذفه ، على الرغم من أن الحرف عامل ضعيف عند النحاة[٤٦]، إلاّ أن حذفه يترك أثر الجر بعده ، والأمثلة في القرآن الكريم والكلام العربي [٤٧]كثيرة على ذلك .

ولو عدنا الى كلام الامام أمير المؤمنين ﷺلوجدنا أن الامام قد حذف حرف الجر في كلامه وابقى أثره، وقد تجسد ذلك بقوله ﷺ: ((فَمِنْ نَاجٍ مَعْقُورٍ وَ لَحْمٍ مَجْزُورٍ وَ شِلْوٍ مَذْبُوحٍ وَ دَمٍ مَسْفُوحٍ وَ عَاضٍّ عَلَى يَدَيْهِ وَ صَافِقٍ بِكَفَّيْهِ وَ مُرْتَفِقٍ بِخَدَّيْهِ وَ زَارٍ عَلَى رَأْيِهِ وَ رَاجِعٍ عَنْ عَزْمِهِ))[٤٨]،على أنّ الأصل في التركيب هو :

((فَمِنْ نَاجٍ مَعْقُورٍ وَ(مِـن) لَحْمٍ مَجْزُورٍ وَ(...) شِلْو مَذْبُوحٍ وَ (...) دَم مَسْفُوحٍ وَ(...)عَاضٍّ عَلَى يَدَيْهِ وَ(...) صَافِقٍ بكَفَّيْهِ وَ(...) مُرْتَفِقٍ بِخَدَّيْهِ وَ(...) زَار عَلَى رَأْيِهِ وَ(...)رَاجِعٍ عَنْ عَزْمِهِ)).

فيلحظ أن الامام قد حذف حرف الجر(مِـن) في كلامه في الفراغات المؤشرة، وقد ساهمت أدوات الربط الاضافية في ربط الاسماء المجرورة إلى كلمة (ناج) المذكورة في بداية الفقرة بصورة متسلسلة ، فتماسك النص ليس (اتساقه) لأجل علاقة الوصل فحسب ، بل العبارات الطويلة تدفع المتلقي ليفترض وجود حرف الجر مسبوقاً بالأسماء المجرورة ، وهنا نجد الامام قد اكتفى بأدوات الربط عن الحروف الجارة ،وذلك لأنّ حروف الجر تختص بالأسماء[٤٩] ، فلذلك هي تعمل في الأسماء، وعملها يسري إلى الأسماء المرتبطة وأداة الوصل هنا تعمل على تقوية الترابط بين الجمل مصحوباً بالحذف . وهذا يعني أن الأسماء المجرورة التي وردت في كلام الامام ﷺوهي غير مسبوقة بحرف جر لدليل على وجود حرف جر محذوف سبق هذه الأسماء ، وأن سبب عدم ذكره هو : الابتعاد عن التكرار الممل الذي يؤدي الى نفور المتلقي غالبا .

وقد ورد حذف الحرف أيضا في مواضع أخرى من كلام الامام ﷺ، ومن ذلك قوله : ((نَسْتَعِينُ بِهِ اِسْتِعَانَةَ رَاجٍ لِفَضْلِهِ مُؤَمِّلٍ لِنَفْعِهِ وَاثِقٍ بِدَفْعِهِ مُعْتَرِفٍ لَهُ بِالطَّوْلِ مُذْعِنٍ لَهُ بِالْعَمَلِ وَ اَلْقَوْلِ)) [٥٠] ، ومن قول الامام يتضح حذف حرف الجر ، إذ نرى في قوله ﷺ أن المصدر(استعانة) قد عمل الجر فيما يليه وهو كلمة (راج) ، أما الجر في الأسماء اللاحقة وهي :مؤمل، واثق ، معترف، مذعن ، فلا سبيل لصحته إلا أن يقوم المتلقي بمهمة التقدير، فالمصدر نفسه (استعانة) عمل الجر في الكلمات هذه ، وإنّما حذف حرف الجر لوجود قرينة دالة عليه ، ولذلك اتصلت العبارات المتعددة بوجود حذف مشترك بينها .

أمّـــا حذف شبه الجملة : وهو النوع الآخر من أنواع الحذف ، إلاّ أنّ قربه

لحذف الحرف ،جعلنا نعدّهما في فقرة واحدة ، وحذف شبه الجملة يُقصد به حذف الحرف مع ما بعده من اسم ، أو حذف الظرف ، ويقصد به حذف الجار مع مجروره أو حذف الظرف في جزء من النص ، فبذلك يخلو الكلام من عناصر تفسرها قرينة سابقة، أي قرينة تحملها أدوات الربط الإضافية معنى و تؤدي بها إلى العبارات اللاحقة ، وبناء عليه يقوم هذا النوع من الحذف أيضاً مثل الأنواع المتقدمة بوظيفة اتساقية تؤدي الى تماسك النص ، مصحوباً بأدوات الربط الإضافية .

وقد ورد هذا النوع من الحذف في كلام الامام أمير المؤمنين عليه السلام بقوله :

((اَلَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَ لاَ نَعْتٌ مَوْجُودٌ وَ لاَ وَقْتٌ مَعْدُودٌ وَ لاَ أَجَلٌ مَمْدُودٌ)) [٥١] ، ومن قول الامام يتضح جليا أن هناك حذفا ، فـ (لصفته) وردت في الجملة الأولى فقط، ولكنها حُذفت من باقي الجمل ، لوضوح المعنى وعدم اللبس أولا ، وللإيجاز والاختصار ثانيا، على أن أصل التركيب قبل الحذف هو :

((أَلَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَلَا (لصفته) نَعْتٌ مَوْجُودٌ وَلَا (...) وَقْتٌ مَعْدُودٌ وَلَا (...) أَجَلٌ مَمْدُودٌ)).

وورد هذا النوع من الحذف بقوله عليه السلام: ((مِنْهُمْ سُجُودٌ لاَ يَرْكَعُونَ وَ رُكُوعٌ لاَ يَنْتَصِبُونَ وَ صَافُّونَ لاَ يَتَزَايَلُونَ وَ مُسَبِّحُونَ لاَ يَسْأَمُونَ))[٥٢] ، ومن متابعة هذا القول نجد أن فيه حذفاً، والحذف يتمثل بـ (شبه جملة – منهم –) التي وردت في الجملة الأولى ، واختفت من الجمل الباقية ، للدلالة عليها ولأمن اللبس، وقد عم التعويض عنها بـ(ولا) التي أدت وظيفة الترابط بنجاح وجعلت من النص متماسكا بشكل غير مألوف ، بل جعلته متماسكا أكثر من تماسكه بوجودها ، ولذلك نجد

الحذف يؤدي عملا مهما في صناعة النص عبر تماسكه النصّي .على أن الأصل لكلام أمير المؤمنين قبل الحذف هو :

((مْنهُمْ سُجُودٌ لَا يَركَعُونَ وَ (منهم) رُكُوعٌ لاَ يَنْتَصِبُونَ وَ(...)صَافُّونَ لَا يَتَزَايَلُونَ وَ(...) مُسَبِّحُونَ لَا يَسْأَمُونَ)).

على أن المتلقي حين يواجه هذا النص فإنه يدرك حذف عنصر لغوي قبل كلمات : (ركوع، صافون ، مسبّحون) لأنّها كلمات نكرة تقوم مقام المبتدأ المؤخر يفتقر إلى خبر وذلك فجوة تتطلب حضور العنصر المحذوف ألا وهو(منهم) الذي ذُكرَ في الجملة الأولى فقط .

الخاتمة والنتائج

لقد كان البحث محاولة لبيان أثر الحذف في التماسك النصي في كلام الامام علي بن أبي طالب ﷺ، وقد انتهى البحث الى خاتمة توصل فيها الباحث الى النتائج الآتية :

١ – لم يقتصر الحذف في كلام الامام أمير المؤمنين ﷺعلى نوع واحد من انواع الحذف التي ذُكرت، وقد كانت الحذوفات في كلامه متوزعة على : حذف الاسم ، وحذف الفعل ، وحذف الحرف ، وحذف شبه الجملة(جار ومجرور وظرف).

٢– أثبت البحث أن للحذف مكانة ممتازة ومهمة ، ذلك بسبب المساحة الكبيرة التي مثلها الحذف من كلام الامام علي ﷺ ، وهذا ما جعل الشريف الرضي (ت٤٠٦هـ) يعلق على كلام الامام بما يمتاز به من أساليب بلاغية ومنها الحذف : بأنّه : ((من أعلى الكلام وأفصحه)).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله النبي الأمين وآل بيته الطيبين الطاهرين وأصحابه المنتجبين .

الهوامش

(١)ينظر : دراسات في ضوء علم اللغة المعاصر في نحو اللغة وتراكيبها ، منهج وتطبيق: ٨٨، ١٣٨، دكتور خليل عمايرة، وينظر : الوظيفة الدلالية للنحو في شروح المعلقات :٢٩، د. لمى عبد القادر خنياب .

(٢) ينظر : المثل السائر : ١/ ٢٦، ابن الأثير

(٣) ينظر : مفتاح العلوم ٢٠٤

(٤) ينظر : الطراز : ٨

(٥) ينظر : فلسفة البلاغة : ١٧، د. رجاء عيد

(٦) ينظر : معاني النحو : ١/ ٨، و: علم المعاني : ٨٠، د. محمد حسين الصغير

(٧) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها: ٣٣٦

(٨) ينظر: علم المعاني : ١١، درويش الجندي

(٩) ينظر: منهج البحث النحوي عند العرب : ٤٣٦(رسالة د. محمد كاظم البكاء للدكتوراه ،١٩٨١م جامعة بغداد).

(١٠) ينظر: كتاب سيبويه : ١/ ٢١١ – ٢١٢

(١١) دلائل الاعجاز : ٩٥-٩٦.

(١٢)البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن : ٢٣٧

(١٣) ينظر : الإتساق في اللغة الانجليزية : ١٤٢، هاليداي وحسن ، ١٩٧٦ م عام ١٩٧٦.

(١٤) ينظر : م . ن .

(١٥) ينظر : نظرية علم النص:٨٧ ، حسام أحمد فرج ، القاهرة : مكتبة الآداب ، ط ١ ، ٢٠٠٧ م

(١٦) ينظر : علم لغة النص: ١١٥ ، محمد ، عزة شبل ، القاهرة : مكتبة الآداب ، ط ١ ، ٢٠٠٧ م

(١٧) ينظر : علم اللغة النصي ، بين النظرية والتطبيق: ٢ / ٢٢١ ، صبحي إبراهيم الفقي ، القاهرة : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠٠٠ م

(١٨) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ٣/ ١٥٥، و: مجمع البيان : ٣/ ٤٥

(١٩) ينظر : معجم القراءات القرآنية : ٢/ ١٢٤

(٢٠) الايضاح في علوم البلاغة ١/ ٦٠- ٦٢

(٢١)ينظر الخصائص : ٢/ ٢٦٣-٢٦٥.

(٢٢) نهج البلاغة : خطبة ١: ٦٠

(٢٣) نهج البلاغة ،خطبة ٩٠: ٢٠٨

(٢٤) منهاج البراعة (الراوندي) : ٢/ ٦

(٢٥)نهج البلاغة خطبة ٨٩: ١٨٦

(٢٦) نهج البلاغة ،خطبة ١٩٨: ٥٠٨،

(٢٧) منهاج البراعة، الراوندي : ١/ ١٢٦

(٢٨) ينظر : شرح نهج البلاغة (البحراني): ٣/ ١٠٦

(٢٩) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة (السيد الخوئي): ١٠

(٣٠) شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد: ٣/ ٢١

(٣١) منهاج البراعة (الراوندي) : ٢/ ٦٠،

(٣٢) ينظر : شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ١/ ٩٢

(٣٣) بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة : ٢/ ٢١٨

(٣٤) ينظر : تفسير الطبري : ٤/ ١٢٤

(٣٥) ينظر : الانصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: ٢/ ٦١٦(مسألة الاسم المرفوع بعد إن).

(٣٦) نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة : ٥/ ١٥٨

(٣٧) نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة : ٥/ ١٨٠

(٣٨) نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة : ٥/ ٢٠٩

(٣٩) نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة: ٦/ ٢٠٤

(٤٠) نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة: ٦/ ٢٣٧

(٤١) نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة: ٨/ ٩٧

(٤٢) نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة: ٨/ ١٥٢

(٤٣) نهج البلاغة : الخطبة ١٠٧

(٤٤)نهج البلاغة : خطبة : ١٩٢: ٤٨١، و: بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة : ١/ ٧

(٤٥)ينظر : نزهة الألباء في طبقات الأدباء : ٩ وما بعدها

(٤٦) ينظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : ٢/ ٨٣٨

(٤٧) ينظر : التأويل النحوي في القرآن الكريم : ١/ ٧٠٣-٧٤٣

(٤٨) بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة : ٣/ ٢٥٠

(٤٩)ينظر : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك : ١/ ١٢

(٥٠) نهج البلاغة خطبة ١٨٢، و: بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة : ١/ ٤٠

(٥١) نهج البلاغة خطبة ١، و : بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة : ١/ ١١

(٥٢) نهج البلاغة خطبة ٣، و: بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة : ١/ ٧٣

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١.الاتساق في اللغة الانجليزية ، هاليداي وحسن ، ١٩٧٦.

٢.الانصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تأليف الشيخ الامام كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن أبي سعيد الانباري (ت٥٧٧هـ)تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، دار احياء التراث العربي .

٣.الايضاح في علوم البلاغة ،محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت٧٣٩هـ)شرح وتعليق : محمد عبد المنعم خفاجي ، لبنان ، ١٩٨٠م .

٤.البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن ،لابن الزملكاني ، عبد الواحد بن عبد الكريم (ت٦٥١هـ)تحقيق : د . احمد مطلوب ،ود . خديجة الحديثي ، بغداد ١٩٧٤م .

٥.بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة. تأليف : الشيخ محمد تقي التستري. تحقيق : مؤسسة نهج البلاغة. الناشر : دار امير كبير للنشر. الطبعة : الأولى ١٩٩٧.

٦.التأويل النحوي في القرآن الكريم ،تأليف الدكتور عبد الفتاح احمد الحموز ، مكتبة الرشد، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م .

٧.الخصائص ، ابن جني ،أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ) تحقيق : محمد علي النجار ، الطبعة الثانية ، دار الهدى الطباعة ، بيروت – لبنان .

٨.دراسات في ضوء علم اللغة المعاصر في نحو اللغة وتراكيبها ، منهج وتطبيق، دكتور خليل عمايرة.

٩.شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ،لعبد الله العقيلي (ت٧٦٩هـ) تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مصر ، ط ١٤، ١٩٦٤م .

١٠.شرح نهج البلاغة ،ابن أبي الحديد، أبو حامد ،عبد الحميد بن هبة الله المدائني (ت٦٥٦هـ) تحقيق :محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار احياء التراث العربي ، القاهرة ، ١٩٥٩م .

١١.شرح نهج البلاغة، ابن ميثم ، ميثم بن علي البحراني(ت٦٧٩هـ) القاهرة .

١٢.الطراز ، المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز ،يحيى بن حمزة العلوي ، تحقيق : د عبد الحميد هنداوي .المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

١٣.علم لغة النص: ، محمد ، عزة شبل ، القاهرة : مكتبة الآداب ، ط ١ ، ٢٠٠٧ م .

١٤.علم اللغة النصي ، بين النظرية والتطبيق،، صبحي إبراهيم الفقي ، القاهرة : دار قباء

للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠٠٠ م.

١٥.علم المعاني – تأليف د/ درويش الجندي – مطبعة دار نهضة مصر ٤٤.

١٦.علم المعاني ، المؤلف : د. محمد حسين علي الصغير. الناشر : دار المؤرّخ العربي – بيروت.

١٧.فلسفة البلاغة المؤلـــف : د. رجاء عيد، الناشـــر : منشأة المعارف الإسكندرية بلد النشـــر : مصر ،الطبعـــة : الثانية .

١٨.الكتاب ،لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م .

١٩.لسانيات النص ، محمد خطابي ،الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي ، ط ٢ ،٢٠٠٦

٢٠.اللغة العربية معناها ومبناها. تأليف: الدكتور تمام حسان. الناشر: دار الثقافة.

٢١.معاني النحو المؤلف: د. فاضل صالح السامرائي الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م.

٢٢.مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، لابن هشام الأنصاري ،عبد الله بن يوسف(ت٧٦١هـ)تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد، بيروت – لبنان .

٢٣.منهج البحث النحوي عند العرب : ٤٣٦(رسالة د. محمد كاظم البكاء للدكتوراه ،١٩٨١م جامعة بغداد) .

٢٤.المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد الجزري (ت٦٣٧هـ)تحقيق : د احمد الحوفي ،و د بدوي طبانة ، الرياض – دار الرفاعي ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م .

٢٥.مفتاح العلوم ، ابو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت٦٢٦هـ)

٢٦.مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، الطبعة الأولى ١٩٣٧م .

٢٧.منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ، حبيب الله الخوئي ، العلامة ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي ، طهران ، المكتبة الاسلامية ، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ .

٢٨.نظرية علم النص، حسام أحمد فرج ، القاهرة : مكتبة الآداب ، ط ١ ، ٢٠٠٧ م

٢٩.نهج البلاغة ، للدكتور صبحي الصالح و، بيروت ، ١٣٨٧هـ .

٣٠.نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة محمد باقر محمودي، مطبعة النعمان ، النجف الأشرف .

٣١.نزهة الألباء في طبقات الأدباء، عبد الرحمن

بن محمد ابو البركات الانباري (ت٥٧٧هـ) تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ،دار النهضة ،مصر ، ١٩٦٧م .

٣٢.الوظيفة الدلالية للنحو في شروح المعلقات ، د. لمى عبد القادر خنياب ،الطبعة الأولى ،٢٠١٥،دار تموز، للطباعة والنشر والتوزيع .

"في التسليم للعترة الطاهرة"

الدلالة الصرفية في الشروح القديمة والدراسات الحديثة لخطبة السيدة الزهراء عليها السلام (الفدكية)

Syntactic Semantics in the Old Interpretation and Modern Studies on Fadak Sermon of Al-Zahra

الباحث أحمد موفق مهدي

أ.د. حامد ناصر عبود الظالمي

العراق/ جامعة البصرة/ كلية التربية للعلوم الإنسانية

Researcher. Ahmad Muwafaq Mahdi

Prof. Dr. Hamid Nasar `Abud

College of Education for Humanity Science,

University of Basrah, Iraq

Lipareybasrah@yahoo

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

الملخص

هذا بحث يتناول الدلالة الصرفية في الشروح القديمة والدراسات الحديثة لخطبةِ الزهراءِ الفدكية، وقد اقتضت خطة البحث ان يكون في مبحثين هما: أبنية الافعال ودلالاتها: الأفعال المجردة والأفعال المزيدة، والمشتقات ودلالاتها من اسم فاعل واسم مفعول وصفة مشبهة وصيغ مبالغة، ومصدر ميمي.

وقد تمخضت الدراسة عن جملة من النتائج منها : أن كل زيادة في المبنى تُؤثر تأثيراً واضحاً وجلياً في المعنى وتكسبه دلالة مفاضة إلى دلالته الأصلية فضلاً على روعة التعبير الخطابي في الخطبة في استعمال الصيغ الصرفية التي تناسب الموضوع المطروح، وقد عدلت السيدة الزهراء ﷺ في مواطن كثيرة من استعمال الأفعال الثلاثية المجردة إلى الافعال المزيدة، ولعل السبب في ذلك يكون التنوع في الدلالات مثلاً (فعّل، افتعل، استفعل) في هذه الأوزان دلالة مضافة الى دلالتها الأصلية على أن مجيء الصيغ الصرفية للخطبة الفدكية بأشكال مختلفة إنَّما بحسب اختلاف الموقف الخطابي للسيدة الزهراء ﷺ.

ومن المشتقات التي ذُكرت في الخطبة الشريفة تحمل مفاهيم الثبوت والاستقرار ولكن بنسب متفاوتة كل بحسب موقعه، والغرض الذي استعمل من أجله ، مع الالتفات إلى مراعاة السيدة الزهراء ﷺ انسجام هذه الصيغ مع المدلولات العامة فضلاً عن حضورها في الجملة الواحدة.

وبين البحث أن استعمال صيغ المبالغة كان في المواضع التي تحتاج للتوكيد وبيان شدة انصاف صاحب الحدث الذي تعبر عنه هذه الصيغ.

Abstract:

This research deals with the morphological significance of the ancient narratives and the recent studies on Al-Fadikah sermon of Al-Zahra. There are two sections: the first tackles the structures of the verbs and their implications: abstract and concrete verbs , conjugations, derivatives , implications , forms of exaggeration, Fa`alan, fi`alan, fa`al , fa`ala and mime infinitive.The study results in a number of points : The increase in the structure has a clear effect on the meaning and gains a broad indication of its original significance as well as the aestheticism of the speech expression in the sermon in light of the use of morphological devices pertinent to the subject in question. Furthermore the diversity of indications, act, make and make use, gives importance to the original indication in the sermon.

Among the derivatives mentioned in the sermon are the concepts of confirmation and stability but in variable degrees according to their location, and purpose to run in line with the universal meaning of the sermon .Finally, the research shows that the use of formulas of exaggeration is employed in the places that need certainty and fair judgment of the speaker.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين، وبعد هذا بحث يتناول الدلالة الصرفية في الشروح القديمة والدراسات الحديثة لخطبة الزهراء الفدكية ، وقد اقتضت خطة البحث ان يكون في مبحثين هما:

- أبنية الافعال ودلالاتها: الأفعال المجردة والأفعال المزيدة.

- المشتقات ودلالاتها من اسم فاعل واسم مفعول وصفة مشبهة وصيغ مبالغة،ومصدر ميمي.

والله ولي التوفيق.

يُعرَّف علم الصرف أو التصريف بأنَّه "علم يبحث فيه عن أحكام بنية الكلمة العربية، ولحروفها من اصالةٍ وزيادةٍ، وصحةٍ وإعلالٍ، وشبه ذلك "[١].

أو إنّ علم الصرف هو العلم الذي "يدرس بنية الكلمات، وأشكالها لا لذاتها وإنَّما لغرضٍ دلالي أو لغرضٍ صرفي يفيد خدمة الجمل والعبارات "[٢]، فبهذا العلم تُعرف الأبنية المختلفة للكلام، وما يشتق منها كأبواب الفعل وتصريفه، وتصريف الاسم، وأصل البناء (الفعل أو المصدر)، والمصادر بأنواعها، والمشتقات (اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وصيغ المبالغة، وأفعل التفضيل، واسم الزمان، واسم المكان، واسم الآلة، والتصغير، والنسب ...) ولكل بناء دلالته إلى جانب وظيفته التركيبية[٣]؛لأنَّ الدلالة الصرفية تُستمد من الهيكل أو البناء الداخلي للمفردات، فأي تغيير يطرأ على صيغة المفردة يؤدي - غالباً - إلى تغيير في دلالتها، ولكن هذه الدلالة - الصرفية - لا قيمة لها ما لم تكن في سياق أو تركيب ملائمين[٤].

وقد عني العلماء القدماء بمباحث علم الصرف فألمعوا إلى دلالة الصيغ، وتابعهم في ذلك المحدثون الذين أطلقوا على حروف الزيادة المورفيمات أو الوحدات الصرفية[٥]. والمورفيم هو "اصطلاح تركيبي بنائي، لا يعالج علاجاً ذهنياً غير شكلي، إنه ليس عنصر صرفياً ولكنه وحدة صرفية في نظام من المورفيمات متكاملة الوظيفة"[٦]، وللمستوى الصرفي أهمية كبيرة في تحديد دلالات النَّص، ولا سيما ما يتعلق بالبنية الصرفية وما في تلك البنية من معانٍ متباينةٍ "ولا يخفى ما لهذا المستوى من أهمية كبيرة في بيان المعاني التي تحملها الأبنية الصرفية لجملة من الالفاظ التي يسوقها المبدع لتحقيق الغاية المنشودة"[٧].

وبما إنّ اللغة العربية وصفت بأنَّها لغة اشتقاقية، أي أنَّها تشتق من الأصل الواحد ألفاظاً ومفردات، فالإشتقاق وسيلة لإغناء اللغة العربية، فهو يجعلها قادرة على مواكبة تطورات العصر الحديث ومتطلباته، وبما أنّ الإشتقاق لا يمكن الوصول إليه إلّا بعلم الصرف لذلك أصبحت أهمية علم الرصف أهمية كبيرة في اللغة العربية[٨].

وسوف أُقسم الدراسة الصرفية على أبنية الأفعال وأبنية الأسماء بحسب ما وجدته في الشروح القديمة والدراسات الحديثة:

المبحث الاول : أبنية الأفعال ودلالاتها

يعد الفعل ركناً رئيساً من أركان الكلام العربي، وجزءاً مهماً من كينونة هذا الكلام وقد احتل الفعل في الجملة مكانة كبيرة، فإذا أُريد الإخبار عن حدث ما ومتى وقع هذا الحدث دعت الحاجة إلى تقديم الفعل على الأسم لإنّ الفعل يدلُّ على حدثٍ مقترنٍ بزمنٍ سواء أكان هذا الحدث في الزمنِ الماضي أو الحال أو الاستقبال، وهذا مما يجعل للفعل أهمية كبيرة في الكلام العربي، فالفعل هو الأساس في البناء الصرفي، وذلك لأنَّ بنية الأفعال - فضلاً عن بنية الأسماء -- ترتبط بالتحويل والتغيير فالسوابق والأحشاء واللواحق لها أثر رئيس في هذا التغير وما يَتشكَّل عنه من معانٍ ودلالاتٍ مختلفة، فحروف الزيادة تقوم بوظائف مهمة في الدلالة، وذلك لأنَّ أي تغيير في المبنى يقابله - غالباً - تغيير في المعنى[٩] لذا فإنَّ إنتقاء السيدة الزهراء ﷺ للأفعال كان له دلالته المتميزة الذي من خلاله أرادت ﷺ إيصال المعنى المُراد إيصاله، لذا حاولتُ أن أرصد هذه الأفعال في الشروح القديمة والدراسات الحديثة في خطبة السيدة الزهراء ﷺ وبيان معاني هذه الأفعال من خلال الاستعانة بكتب الصرف واللغة.

وهي على النحو الآتي:

أ- الأفعال المُجرَّدة:

نعني بها الأفعال التي تكون جميع حروفها أصلية، لا يسقط حرف منها في تصاريفها بغير علة، وتعرف أصالة الحرف بأنَّك لو أسقطت أي حرف من حروف تلك الأفعال يختل معناها ويفسد، وهذه الأفعال نوعان: أفعال ثلاثية مجردة، وهي ما تكون من ثلاثة أحرف أصلية، لا يُستغنى عن أي منها مثل: (كَتَبَ، شَرَبَ، سَعَى،...)، وأفعال رباعية مجردة وهي ما تكوّن الواحد منها من أربعة أحرف أصلية، لا يُستغنى عن أيّ منها مثل: (دَحرَجَ، بَعثَرَ، زَلزَلَ، ...). وأكثر ما تكون عليه الأفعال المجردة أربعة أحرف، إذ ليس في العربية أصل خماسي في الأفعال[١٠]، ولم أجد--حسب تتبعي-لا في الشروح القديمة ولا في الدراسات الحديثة التي اختصت بدراسة خطبة السيدة الزهراء ﷺ أفعالا مجردة سواء أكانت هذه الأفعال ثلاثية أم رباعية، لذا سوف لا أُطيل الكلام عليها.

ب- الأفعال المزيدة:

هو الفعل الذي زيد فيه حرف واحد أو أكثر على أصوله المجردة الثلاثية أو الرباعية، فهذه الزيادة اللفظية تؤدي إلى زيادة معنوية إذ القاعدة تقول: كل زيادة في المبنى تقابلها ــ غالباً ــ زيادة في المعنى. فصيغة (فَعَلَ) مثلاً: تدلُّ على المعنى المجرد للفعل، فإذا أردنا أن نزيد حرفا على هذه الصيغة الأم، فإنها تعطينا معنى جديد يتأتى من الحرف الزائد كما في (فَعّلَ) الذي يدل على معنى التكثير أو المبالغة بالفعل، والذي أحدث هذا المعنى هو تضعيف العين. وسأبين معاني الصيغ المولّدة بطريق الزيادة على النحو الآتي:

أولاً: الفعل الثلاثي المزيد بحرف واحد:

١ــ أفعل: فعل مزيد بالهمزة أصله (فَعَلَ)، ويأتي متعدياً مثل: (أعطى) ولازماً مثل: (أخطأ)، وقد أحصى

الصرفيون معانيه فبلغت أحد عشر معنى، وقد أوصلها بعض اللغويين إلى أربعة وعشرين معنى[١١] منها: الكثرة والمبالغة، والدخول في الزمان والمكان الذي هو أصل الفعل، والسلب والإزالة، والمطاولة وغيرها[١٢]. ولم أجد في الشروح القديمة أمثلة عن صيغة (أفعل) لذا سوف تقتصر الدراسة على الدراسات الحديثة ومن الأمثلة التي وردت عن هذه الصيغة في الدراسات الحديثة عن خطبة السيدة الزهراء ﷺ جاءت هذه الصيغة بمعنى :

أ ــ التعدية: وهو المعنى الأشهر والأغلب لهذه الصيغة، إذ يتعدى الفعل بعدما كان لازماً إلى مفعول به بواسطة الهمزة ومثال ذلك: (فرح الرجل وأفرحته). وإذا كان الفعل متعدياً لمفعول واحد فعندما تتصل به الهمزة يصبح متعدياً إلى مفعولين نحو: (أعلمتُ علياً العلمُ نافعاً).إذ تقول السيدة الزهراء ﷺ "أَنْشَأَها بِلا احْتِذاءِ أَمْثِلَةٍ امْتَثَلَها"[١٣]. "جاء الفعل (أنشأ) على البناء (أفعل) ليحمل معنى (التعدية) إذ عدي الفعل (نشأ) إلى مفعول به بزيادة همزة في أوله ليصير (أنشأ) فهو فعل متعدٍ"[١٤] وإنّ هذا التغير الذي طرأ على الفعل لا يتعلق بمضمون تعدية الفعل أو لازميته إنما يمثل فيما إذا كان الفعل لازماً فهذا يشير إلى أنَّ الفاعل هو المُنشئ نفسه وهو الذي يقوم بالفعل، أما إذا كان هذا الفعل متعدياً فيشير إلى أنَّ الله تعالى هو الذي أنشأ الأشياء لا من شيء كان قبلها، فلله سبحانه وتعالى خلق الأشياء من العدم، وأنشأها وأوجدها بلا اقتداء لأشياء كانت مثلها، أي اتخذ مثالاً لها.

وهذا الإنشاء خاص به سبحانه وتعالى فهذا دليل على عظمة الله وقدرته على عباده[١٥].

وتقول ﷺ في نصٍ آخر: "أَبْعَدْتُمْ مَنْ هُوَ أَحَقُّ بِالْبَسْطِ وَالْقَبْضِ"[١٦]، فأشارت ﷺ بالفعل (أبعد) الذي حمل دلالة التعدية بزيادة الهمزة على اللازم (بُعد) إلى أنَّكم أبعدتم صاحب الحق عن حقه مع علمكم بأنَّه أحق مِمن سواه بخلافة رسول الله ﷺ لأنّه الأفضل والأجدر والأقدر في كل وجه من وجوه القيادة والزعامة[١٧].

ب- التوكيد والمبالغة: تقول ﷺ "وأَسْفَرَ الْحَقُّ عَنْ مَحْضِهِ"[١٨] "زيادة في التوكيد والمبالغة في الظهور فإنَّ أسفر وسفر يحملان معنى واحد لكنَّها ﷺ أرادت أن تشير إلى شدة وضوح الحق الذي حاد القوم عنه، وابتعدوا"[١٩] فهي ﷺ تشير إلى الشرك بالليل والظلمة، والسلام بالصبح والنور، فعندما يذهب الشرك والظلم يظهر الحق الأصيل وهو الإسلام الحقيقي الذي جاء به الرسول الأعظم محمد ﷺ وهذا الإسلام هو الذي يريده الله سبحانه وتعالى .

٢- فَعّل: صيغة مزيدة بالتضعيف، وتأتي متعدية ولازمة[٢٠]، نحو قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً﴾[٢١]وقوله ﴿"سَبَّحَ للهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[٢٢] ومن معاني هذه الصيغة: التكثير والمبالغة، والصيرورة، والنقل، والإزالة، والنسبة، وغيرها[٢٣].

وقد وردت هذه الصيغة في خطبة السيدة الزهراء ﷺ كقولها: "وَضَمَّنَ الْقُلُوبَ مَوْصُولَهَا"[٢٤] أنَّ الله تعالى خلق التوحيد في قلوب عباده ودليله ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...﴾[٢٥] والفطرة هي مِلة الإسلام

والتوحيد وهي التي خلق الناس عليها، كما قول الرسول ﷺ كل مولود يُولَد على الفطرة – أي على فطرة الإسلام – ثم أبواه يُهوّدانه ويُنصِّرانه ويُمجِّسانه، وهذا هو الأوجه في معنى الفطرة من الأوجه المحتملة التي من جملتها أنَّ معناها أنَّ الله تعالى ألزم القلوب المعنى الذي تصل إليه كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) وهو معنى التوحيد الفطري، أي أنَّ الله سبحانه وتعالى جعل القلوب على هذه الفطرة، وهذا يدل على أنَّ الله جل ذكره خلق النَّاس وصورهم على وجه يدلُّ على أنَّ لهم صانعاً عالماً حياً قديماً واحداً، لا يشبهه شيئاً ولا يشبه شيء[٢٦].

وتقول عليها السلام " وَبَصَّرَهُمْ مِنَ العَمايَةِ "[٢٧] أنَّ الفعل (بَصّر) يدلُّ على معنى التوكيد، إذ إنَّ السيدة الزهراء عليها السلام تشير إلى تدخل النبي وإسهامه في نقلهم من حالة إلى حالة، أي أنَّ الرسول ﷺ جعلهم أصحاب بصر وبصيرة بعد أن كانوا يشربون الماء المتجمع في المستنقعات والحفائر التي تدخلها الحيوانات، وتبول فيها الإبل، ويأكلون اللحم أو الجلد اليابس وأوراق الأشجار فالأعمى – لغةً – هو الذي لا يرى شيئاً والأعمى – مجازاً – هو الذي لا يعرف الحقائق كما هي فإذا تَعلَّم صار بصيراً، فجاءت هذه الصيغة (فعّل) في الفعل (بصّر) موضحة للجهد الذي بذلة رسول الله ﷺ والعناء الذي كابده في رسالته الالاهية التي أضاءت النور في قلوب لم تبصر النور ابداً[٢٨]. وأكدت على ما أشارت إليه من حال الأمة وضياعها بقولها عليها السلام: " فَرَأى الأُمَمَ فِرَقاً في أدْيانِها، عُكَّفاً على نيرانِها، عابِدَةً لأَوثانِها، مُنْكِرَةً لله مَعَ عِرْفانِها. فَأَنارَ اللهُ بِمُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله ظُلَمَها، وكَشَفَ عَنِ القُلُوبِ بُهَمَها، وَجَلّى عَنِ الأَبْصارِ غُمَمَها "[٢٩].

٣- فَاعِل: صيغة مزيدة بألف، فإن كانت هذه الصيغة لازمة فلا يقال في اسم الفاعل منه فاعلاً إلَّا سماعاً[٣٠] والمعلوم أنّ صيغة (فَاعِل) هي من أشهر أوزان اللغة العربية[٣١].

ومن الأمثلة لهذه الصيغة قولها عليها السلام "ضارباً ثبجهم" [٣٢] "وهذا يدلُّ على أنّ لفظة (ضَارِب) فيها معنى الضرب؛ لإنَّها متضمنة في بنائها لمادة (ضرب) ...." [٣٣] وهذا يعني أنَّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يضرب وسط المشركين وظهورهم، أي محارباً لطريق المشركين وممزقهم من وسطهم، فأي شيء يتمزق فيه الوسط تتفرق منه الأشياء، ولا تستطيع العودة إلى إصلها بسهولة.

ولهذا أخذ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يضرب سادة المشركين وعظماءهم، وإعراضه عن طريقهم، فأصابهم الهلك والموت[٣٤].

ثانياً: الفعل الثلاثي المزيد بحرفين:

وله خمس صيغ

١- انفعل. ٢- افتعل. ٣- إفعلّ. ٤- تفعل. ٥- تفاعل.

والأفعال التي دُرِسَتْ في الشروح القديمة والدراسات الحديثة في خطبة السيدة الزهراء عليها السلام ثلاث صيغ هي: افتعل، تفعّل، انفعل، وهذا ما يتضح بشكل مفصل فيما يأتي:

١ــ إفتعل: وهذه الصيغة من الفعل الثلاثي (فَعَل) المزيد بحرفين (الهمزة، والتاء)، وزيادة هذين الحرفين في الفعل الثلاثي تدلُّ على الشدة والقوة. والافتعال يعني حدوث الفعل بالقوة والمجاهدة[٣٥] وترد هذه الصيغة لمعانٍ مختلفةٍ منها: المبالغة أو التوكيد، الاتخاذ، والمشاركة، والمطاوعة، وغيرها[٣٦].

أ ــ التوكيد: ورد هذا المعنى في خطبة السيدة الزهراء عليها السلام في قولها : " وَسَمّاهُ قَبْلَ أنِ اجْتَبَلَهُ "[٣٧] وقد وقف السيد عبدالله شبر على هذا المقطع من الخطبة قائلاً: "أي خلق، والجِبل: الخلق. يقال: جبلهم الله، أي خلقهم، وزيادة البناء مبالغة للإشارة إلى أنه خلق عظيم "[٣٨]، وأضف على ذلك أنَّ هذا المقطع بيّن أنَّ الله تعالى اختار لرسوله محمد صلى الله عليه وآله وسلم اسماً قبل أن يخلقه، واسم الرسول (محمد) صلى الله عليه وآله وسلم على وزن مُفعَّل من الحمد أي أنَّه محمود الصفات و الأفعال، فهو ممدوح في كل فعل من أفعاله، وفي كل صفة من صفاته.

وتقول في نص آخر من خطبتها عليها السلام " اِبْتَدَعَ الأَشْياءَ لا مِنْ شَيْءٍ كانَ قَبْلَها "[٣٩] "تلوح إلى قوة خلق الله للأشياء من العدم وفي هذا التوكيد مدح لقوة الله عز وجل "[٤٠].

وقولها ﷺ: " وَأَنْشَأَها بِلا احْتِذاءِ أَمْثِلَةٍ امْتَثَلَها "[٤١] "أي نفت أن يتخذ أمثلةً يحذو حذوها، ويَتمثَّل بها في الخلق "[٤٢] فالسيدة الزهراء ﷺ تؤكد أنَّ الله تعالى أنشأ الأشياء لا من مادة ولا من شيء بلا اقتداء بأحد حين أنشأها، وإنّ المخترعين عندما يريدون أن يخترعوا شيئاً ما يقتدوا بأشياء أخرى. مثلاً عندما صنعوا الطائرة نظروا إلى الطيور وكيفيت طيرانها، وكيف تلصق رجليها إلى بطنها عند طيرانها، وترسل رجليها حين الهبوط، وغيرها من الأمثلة الموجودة في الواقع، وأما الله جَلَّ ذكره عندما أوجد الكائنات لم يتبع موجودات أخرى مماثلة ومشابهة لتلك المخلوقات وإنما أوجدها بلا احتذاء ولا أقتداء، ولعل السيدة الجليلة أرادت من ذلك بيان قدرة الله سبحانه وتعالى على خلق الأشياء وابتداعها[٤٣].

ب- الإتخاذ: وتقول السيدة ألزهراء ﷺ "اصطفاه قبل أن ابتعثه" "[٤٤] "واصطفاه بمعنى اتخذه نبياً

والمراد اتخاذ الله الرسول نبياً أي جعله نبياً"[٤٥]، والاصطفاء بمعنى أخذ صفوة الشيء أي جوهره وخلاصته وقال في تفسير الميزان: "الاصطفاء أخذ صفوة الشيء وتَميّزه عن غيره إذا أختلط ..."[٤٦].

٥- تفعّل: صيغة مزيدة بالتاء والتضعيف تأتي متعدية نحو تلقفته، ولازمة نحو: تأثّم، وتأتي لمعان عِدّة منها: مطاوعة ، والاتخاذ، و التكلُّف، والتجنب، والتدرج، وغيرها[٤٧].

وورد هذا المعنى في خطبة السيدة الزهراءﷺ "تعبداً لبريته" "[٤٨] وهذه "إشارة إلى العبودية لله تعالى أي جعله عبداً له، واتخذه عبداً له، هذا غاية التكلّف في الخضوع

والتذلّل لله تعالى، وكذا تعطي دلالة النسك، والدوام على العبادة "[٤٩].

وتقول السيدة الزهراء ﷺ "تَحَمَّلتُمُ كدَّ والتَعَب"[٥٠] ففي فعل (تَحَمَّلْتُمُ) إشارة إلى المبالغة والزيادة في شدة ما تَحَمَّل المسلمون ــ ولا سيما الأنصار ــ من الكَدِّ والتعبِ لإجلِ إرساءِ قواعد الدين الحنيف وبناء المرتكزات التي أُسست عليها الأمة الإسلامية[٥١] فالأنصار لم يكتفوا بإيواء المهاجرين وحمايتهم بل قاتلوا مشركي العرب ومنافقيهم وذلك من أجل إعلاء كلمة لا إله إلا الله محمد رسول الله فضلاً عن أنَّهم صبروا وتَجرَّعوا صنوف الشدة والعناء والألم والبعد والجراح والفراق في نشر مفاهيم الدين الحنيف، وتَحمَّلوا أيضاً الحروب والغزوات التي خاضها المسلمون، فعبر هذا البناء عن شدة هذا التحمّل، وهذا يدلُّ على حملهم الكدّ والتعب شيئاً فشيئاً، أي التدرج في حمله[٥٢].

وتقول ﷺ أيضاً في نصٍ آخر: " وَأَنارَ في التَفّكرِ مَعْقُولَها " [٥٣] أنَّ الأنسان ما عليه إلّا أنّ يعرض مسألة التوحيد على عقله وفكره ليجدها معقولة يؤيدها العقل والفكر السليم بل يفرضها ويُحتّمها ، فالتفكير في الدلائل والبيّنات، والنظر في الآيات وفي نفس الأنسان من أوضح المعاني التي توصّل إلى المعنى الحقيقي لكلمة التوحيد، والتضعيف في كلمة (التَفّكرِ) للمبالغة لا للتعدية[٥٤] .

٦- إنفعل: المعنى الرئيس لهذه الصيغة المطاوعة وهي قبول الأثر وعدم الامتناع عليه باعتبار المطاوع في الأساس هو المفعول به الذي يصبح فاعلاً فأفعال هذه الصيغة لازمة لا متعدية وتأتي من الأفعال العلاجية، أي الأفعال ذوات الأثر الحسي الظاهر للعين[٥٥].

تقول السيدة الزهراء ﷺ "حتى إنهزم الجمع وولوا الدبر "[٥٦] " طاعوا الهزيمة

لشدة ما لاقوه من قوة جيش المسلمين وجهاده لهم "[٥٧] أي استمر جهاد الرسول والمسلمين سنوات طوال، حدثت خلالها حروب وغزوات كثيرة، ولم تنتهي هذه الحروب والغزوات حتى قضى الرسولﷺ على جذور الفتن فانكسرت شوكة الكفار، وفقدوا أبطالهم وقادتهم، وضعفت معنوياتهم حتى انهزم جماعة الكفار وولوا فارّين مدبرين منهزمين.

ثالثاً: الفعل الثلاثي المزيد بثلاثة أحرف:

وله أربع صيغ:

١- استفعل. ٢-- إفعوعل. ٣- إفعال. ٤- إفعول.

وصيغة واحدة دُرِسَتْ في الشروح القديمة والدراسات الحديثة للخطبة الشريفة وهي صيغة : استفعل: وهي صيغة مَزيدة بثلاثة أحرف هي الهمزة والسين والتاء، وتأتي متعدية مثل: استحسنت الخير، ولازمة مثل: استحكم الأمر، أما دلالتها فكثيرة منها: الطلب، والتحويل أو الصيرورة، والأصابة وإختصار الحكاية وغيرها[٥٨].

أ- الطلب: تقول السيدة الزهراء عليها السلام " " وَاسْتَحْمَدَ إِلَى الْخَلايِقِ بِإِجْزالِها "[٥٩] "أي طلب منهم الحمد لإدامة النعم عليهم"[٦٠] و إنَّ الله سبحانه وتعالى أغرق خلقه بنعمه أي جعلها كثيرة وغزيرة ليس لها حدٌ محدود وطلب عزَّ وجلَّ من عباده الحمد والشكر، كُلّما إلتفتوا إلى كثرتها وغزارتها لابدَّ أن يشكروا الذي أنعم عليهم ويثنوا عليه.

ب- الصيرورة: ورد هذا المعنى في خطبة السيدة الزهراء عليها السلام "استوسع وهنه، واستنهر فتقه"[٦١] يرى المولى التبريزي الأنصاري في هذا المقطع من الخطبة: (استنهر) من النهر، بمعنى السعة أي الاتساع، ونهرت النهر أي أحضرته أي صيّره واسعاً، وصار نهراً، أي أن وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اتسع خطره وضعفه، وهو كالبناء عندما يسقط ويَتَشقَّق فيضعف ويكون أمر الدين واهياً. واتسع الفتق وانشق المكان الملتئم، واليوم هو متشقق ومائل للسقوط و مطعون وقد بدأت تتسع هذه الكوارث والخطوب فيه[٦٢] .

وتقول ﷺ في النص آخر من خطبتها : "والغدرة التي استشعرتها قلوبكم" [٦٣] بمعنى شعرت وأحسَّت بها قلوبكم فجاءت بمعنى الطلب والاستقصاء أي أنَّ السيدة الزهراء ﷺ كانت على علمٍ بالغدرِ و الخذلان الذي خالط نفوسهم والعذر أصبح شعاراً لقلوبهم كما يستشعر الإنسان الثوب إذا جعله مباشراً للجسد وملاصقاً له،أي أنّ السيدة الزهراءﷺلا تنتظر منهم الوفاء لمعرفتها بالعذر الموجود في قلوبهم[٦٤]. فالملاحظ أنَّ السيدة الزهراء ﷺ وظفت كلّ صيغة من هذه الصيغ المذكورة أنفاً في محلها ووضعتها في المكان الذي يناسبها و ينسجم مع الدلالة التي تحملها تلك الصيغة.

المبحث الثاني: المشتقات ودلالتها

الاشتقاق: هو "أن تجد بين اللفظين تناسباً في اللفظ والمعنى"[٦٥].

والاشتقاق الصرفي: هو انتزاع كلمة من أخرى بينهما تناسب في المعنى، وتغيير في اللفظ، بإضافة زيادة على المعنى الأصلي، وهذه الزيادة هي سبب الاشتقاق[٦٦].

وقد لاحظ الدكتور تمام حسان قصور الصرفيين عن بلوغ الأصل الصحيح لتوقفهم عند شكلية الصيغ الزوائد والملحقات، ويرى أنّ الأصول الثلاثة (فاء الكلمة و عينها ولامها) وهي أصل أشتقاق الكلمة وذوات رحمها، وبناءً على ذلك فهو يعد كلمات اللغة العربية جميعها مشتقة ما عدا (الضمائر والظروف والادوات وبعض الخوالف) ويسميها بـ(الكلمات الصلبة)، وأخيراً يصبح الأشتقاق مع ذلك الفهم دراسة صرفية مسوقة لخدمة المعجم[٦٧].

إنّ فكرة الدكتور تمام حسان للكلمات المشتقة قد وسّعت من فكرة القدماء لهذه الكلمات، فقد قسّم الكلمات المشتقة على قسمين: متصرفة وجامدة؛ فالأولى هي التي تتضح الصلات فيما بينها بتقليب حروف مادتها على صيغ مختلفة كالأفعال والصفات، والثانية هي التي لا يمكن فيها ذلك، كرجل، فرس، وكتاب، فيما عدها القدماء تحت عنوان المشتقات فقط[٦٨].

ويرى الدكتور أحمد محمد قدور أنّ معظم دارسي الأشتقاق جعلوا في ضمنه أصنافاً غير متكافئة، فإن الأشتقاق الذي عدوه وصغيراً هو قسمٌ كبيرٌ من اختصاص علم الصرف، وهو الذي تولدّ به الألفاظ الجديدة والمصطلحات العلمية على أختلافها، وهو الوسيلة الفضلى الاستمرار اللغة في الحياة والنمو المطرد، أما الأنواع الأخرى

فإنها لا توازي ذلك النوع من الاشتقاق في سعته ومبلغ الحاجة إليه[٦٩].

وتُعدُّ أبنية المشتقات من العناصر الرئيسة في البناء الصرفي في خطبة السيدة الزهراء عليها السلام، إذ إنها عليها السلام استعلمت كثيراً من تلك الأبنية التي وَظَّفت معانيها في تجسيد بناء خطبتها الشريفة، فضلاً عن التنوع في الأدوات وهذا التنوع يكسب النص اللغوي حسناً ورونقاً ويضفي عليه جمالية السبك، فضلاً عن أنّ هذه الأبنية أسهمت في توليد جوٍ صوتي يحقّق الغاية المنشودة من الخطبة الشريفة من حسن السبك وجمالية الأداء التي تضفي على النص حسناً، ورونقاً، وجمالاً[٧٠] والمشتقات هي: اسم الفاعل، اسم المفعول، صيغ المبالغة، الصفة المشبهة، اسم التفضيل، اسما الزمان والمكان، اسم الآلة. أما ما ورد في الخطبة بحسب موضوع البحث فهو:

١ــ اسم الفاعل: وهو "الصفة الدالّة على الحدث والذات ومعناه التجدد والحدوث"[٧١] وهو من أهم أبنية المشتقات ومن أكثرها استعمالاً في سياقات الكلام وقد ذكرت كتب التصريف طريقة بنائه من الأفعال فهو يؤخذ من الفعل الثلاثي على وزن (فاعل) ومن غير الثلاثي على زِنة الفعل المضارع مع إبدال حرف المضارعة ميماً مضمومة وكسر ما قبل الآخر[٧٢]، وهو عند العلماء يدلُّ على الانتقالِ والتجددِ فـ"يقع اسم الفاعل وسطاً بين الفعل والصفة المشبهة فالفعل يدل على التجدد و الحدوث، فإن كان ماضياً دلَّ على أن حدثه تمَّ في الماضي وإن كان حالاً أو استقبالاً دلّ على ذلك أمّا اسم الفاعل فهو أدوم وأثبت من الفعل ولكنه لا يرقى إلى ثبوت الصفة المشبهة"[٧٣]، فاسم الفاعل يدلُّ على الانتقال والتجدد[٧٤]، وهذا يعني أنّ اسم الفاعل يخالف الصفة المشبهة التي تدلُّ على الثبات والدوام[٧٥].

تقول السيدة الزهراء عليها السلام: " قائِدٌ إلى الرِّضْوانِ اتّباعُهُ " "[٧٦] ولعلَّ عدم

ثبوت أن يكون اتباع القرآن إلى الرضوان ما يَتوجَّب من توافر الشروط المعنية في إتباعه فَمنْ اتبع القرآن في حياته في هذه الدنيا، قاده الى رضوان الله تعالى غداً لأنه جعل القرآن قائداً له يقتدي به في حياته ويهتدي به لأنّ ﴿هَـذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (٧٧)، وهذه الشروط قد لا تكون موجودة في كل متتبع للقرآن الكريم الذي يقود إلى رضوان الله تعالى فإن استعمال اسم الفاعل في هذا الموضع من خطبتها الشريفة فيه دلالة أرادت ﷺ أن تبوح بها وهي أن يكون القرآن قائداً مع شروط لابد أن يتصف بها مَنْ يتَّبع القرآن الكريم ليقوده إلى رضوان الله تعالى(٧٨).

و " خلاصة القول إنّ السيدة الزهراء ﷺ استعلمت اسم الفاعل لتشير به إلى الأوصاف غير المُستقرِة، لما يحمل بناؤه من دلالة عدم الثبات والاستقرار " (٧٩).

وقد يرد اسم الفاعل دالاً على الثبوت والدوام مثل الصفة المشبهة في بعض السياقات أي أنَّه يقترب في دلالته من دلالة الصفة المشبهة، إذ تقول السيدة الزهراء ﷺ في نصٍ آخر من خطبتها: " وَزَعَمْتُمْ حَقٌّ لَكُمْ لله فِيكُمْ، عَهْدٌ قَدَّمَهُ إِلَيْكُمْ، وَبَقِيَّةٌ استَخْلَفَها عَلَيْكُمْ. كِتابُ الله النّاطِقُ، والقُرْآنُ الصّادِقُ، وَالنُّورُ السّاطِعُ، وَالضِّياءُ اللاّمِعُ، ..... فَبَلَّغَ الرِّسالَةَ صادِعاً بِالنِّذارَةِ، مائِلاً عَنْ مَدْرَجَةِ المُشْرِكِينَ، ضارِباً ثَبَجَهُمْ، آخِذاً بِأَكْظامِهِمْ، داعِياً إلى سَبيلِ رَبِّهِ بِالحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ "(٨٠) إن تأملنا في الألفاظ الواردة في الخطاب الشريف نجدها جاءت على صيغة (اسم الفاعل) وهي (ناطق، وصادق، ساطع، لامع، صادع، مائل، ضارب، آخذ، داعي)، وفي ذلك دلالة واضحة على ثبوت صيغة (اسم الفاعل) ودوامها فمما لا شك فيه أنَّ القرآنَ مُوضِّحٌ ومُبينٌ لكثيرٍ من الحقائقِ والأمورِ فهو الكتاب الذي أنزله الله تعالى ناطقاً بالحقائق الدينية والكونية، ومن خلال ما بَيَّنه أو أشار إليه من قضايا

الدين وعقيدة شريفة، ومن قضايا الكون وأسراره التي لفت الأنظار إليها، فالقرآن هو الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾[٨١]، وليس معنى صدقه كونه مطابقاً للحق والحقيقة، بل إنه عين الحق والحقيقة، فكل شيء وافقه فهو مطابقاً للحق، وكل شيء خالفه فهو باطل، فالقرآن الكريم الذي سطع بنوره على تلك الظُلمات التي كانت تغطي حياة الإنسان قبل نزوله، فأنار العقول وحرّرها من قيود ظلمات الجهل والضلالة فأصبح الضياء اللامع الذي يُنير الطريق ويُهتدى به فهذه الحقائق والأمور لا يمكن إنكارها إلى يومنا هذا، وحين انتقلت ﷺ إلى الحديث عن أبيها ﷺ أشارت أنه بلّغ ما أُنزِلَ عليه من الترغيب والترهيب والتذكير بالحساب والعقاب والثواب، وإلى آخر حديثها الشريف الذي بَيَّنت فيه حقائق حَريٌّ على الانسان أن يقف على هذه الحقائق موقف التكريم والتجبيل. وكما نرى اتكأت ﷺ في خطابها على صيغة (اسم الفاعل) لأنها كانت تطرُق في خطابها حقائق لا سبيلَ لإنكارها فتَخيّرت لها صيغ اسم الفاعل الدالة على الثبوت والدوام[٨٢].

٢- اسم المفعول: "هو وصف مشتق من الفعل المبني للمجهول، سواء أكان ثلاثياً أم غير ثلاثي، للدلالة على مَنْ وقع عليه الفعل"[٨٣]. وهو يدلُّ على الحدث والحدوث وذات المفعول كمغلوب ومقتول. واسم المفعول له دلالتان وهما الثبوت إذا ما قِيس بالفعل تقول (أظنك ستنتصر) فتقول: (أنا منصور) وبذلك تثبيت صفة النصر، والحدوث إذا ما قِيس بالصفة المشبهة، ومثاله تقول (هل ستنتصر)؟ فتقول: (أنا منتصر)[٨٤]، و ورد هذا المعنى في خطبة السيدة الزهراء في قولها: ﷺ "مكدوداً في ذات الله"[٨٥] يقول السيد هادي الصائغ في هذا المقطع "المكدود اسم مفعول من الكد وهو التعب"[٨٦]، أي أنّ الإمام علي ﷺ قد أخذ منه العناء والتعب كل مأخذ، كل ذلك في سبيل الله ولوجه الله و لله سبحانه وتعالى فهو ﷺ يبذلُ كُلَّ ما في وسعه وطاقته وجميع إمكانياته لتحقيق أهدافه السامية، وتحصيل أمنياته، وهي إعلاء كلمة الله.فكان هذا الموقف منه ﷺ ثابت لم يتغير مهما تغير به الزمن.

ويرى الأنصاري في المقطع من خطبة السيدة الزهراء ﷺ: "و أنار في التفكير معقولها" " [٨٧] أنَّ المعقول كما جاء مصدراً جاء بمعنى المفعول أيضاً أي المدرك العقل، وقد يقال لمطلق المدرك بالحواس الباطنية أي أنَّ الإنسان ما عليه إلَّا أن يعرض مسألة التوحيد على عقله وفكره ليجدها معقولة يؤيدها العقل والفكر السليم، بل يفرضها ويحتمّها ويرى أن لا مناص من المصير إلى القول بتوحيد الخالق تعالى[٨٨].

تقول ﷺ "منكشفة سرائره، منجلية ظواهره، مغتبطة به أشياعه" [٨٩] إن خطابها ﷺ جاء في وصف القرآن الكريم بصيغة أسم المفعول لدلالة اسم المفعول على الحدوث والتجدد، فدلالة الحدوث متمثلة بأَنَّهُ – القرآن – دلائله واضحة، وبراهينه لائحة، و حججه بالغة، منكشفة أسراره، وهذه جميعها في القرآن المنزل، وعند أهل القرآن وحفظته وحملته صلوات الله وسلامه عليهم فهؤلاء يكونون مغبوطين لَما يملكونه من رفعة للدرجات وكمال في الصفات الذين لهم المقدرة على كشف حقائق القرآن وأسراره وتوضيح براهينه[٩٠].

وتقول ﷺ في نصٍ آخر من خطبتها: "إِذِ الْخَلائِقُ بالغَيْبِ مَكْنُونَةٌ، وَبِسِتْرِ الأَهاويل مَصُونَةٌ، وَبِنِهايَةِ الْعَدَمِ مَقْرُونَةٌ " [٩١] " فقد عبرت كل من (مكنونة) و(مصونة) و(مقرونة) عن الحدث ومن وقع عليه الحدث... فقد جاءت صيغة اسم المفعول في المواضع التي أرادت السيدة الزهراء ﷺ الإشارة فيها إلى من وقع عليه الحدث الذي تتحدث عنه ، تُريد أن تنقله للمتلقين ، فاستعمال صيغة اسم المفعول جاء في المواضع التي لا تُغني ذكر الحدث فحسب، بل تكون الحاجة إلى ذكر ذلك الحدث، ومن وقع عليه الحدث " [٩٢].

٣- الصفة المشبهة: يرى النحاة أنّ الصفة المشبهة تدلُّ على الثبوت، ومعنى الثبوت الاستمرار واللزوم[٩٣]، فأبنية الصفة المشبهة تؤدي وظيفة العدول عن الفاعل إلى أبنية مختلفة إذ إنَّها تدل على معانٍ أبلغ من معاني الفاعل فالصفة المشبهة تدلُّ على الوصف الثابت اللازم، وقد وردت الصفة المشبهة بأوزان مختلفة[٩٤]، ومنها:

أ- فيعل: يقول الأنصاري في خطبة السيد الزهراء ﷺ : " بَيِّنَةٌ بَصائِرُهُ "[٩٥] أي " الواضح من بانَ يبينُ إذا ظهر، و أصل بَيِّن على فيعل إلّا أنّ البيّن يائي والسيّد واويّ ، إلّا أن يجعل البيّن من البون فيكون هو أيضاً واوياً "[٩٦] ، وبَيِّنَةٌ بَصائِرُهُ أي واضحة حججه وبراهينه فأدلة التوحيد والنبوة والإمامة والبعث في يوم القيامة وغير ذلك من الأدلة والبراهين تجدها واضحة عند أهلها، وعند كل مَنْ يفهم لغة القرآن ويعرفها ، وأما مَنْ طُبِعَ على قلبه فإنّه لا قابلية له على إدراك البصائر مع وضوحها وقوتها[٩٧] ، قال تعالى (قَدْ جَاءَكُم بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ ، وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا ، وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ) [٩٨].

وتقول ﷺ : " سيداً في أولياء الله "[٩٩] " الذي سيسود الأولياء بمنزلته التي خَصَّه بها الباري عَزَّ وجلَّ " [١٠٠] فالإمام علي ﷺ له السيادة على كل الخلق فهو أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ، أي أنَّ علياً ﷺ له السيادة على أولياء الله فهو سيد فيهم بمعنى أن تكون له السيادة على كل الأولياء ما عدا رسول الله ﷺ فهو سيد كل الكائنات.

ب- فعيل: صيغة فعيل تدلُّ على الوصف الثابت اللازم في باب الصفة المشبهة[١٠١] يقول الأنصاري عن قولها ﷺ : " وَزَعِيْمُ حَقٌّ لَهُ فِيكُمْ، عَهْدٌ قَدَّمَهُ إِلَيْكُمْ، وَبَقِيَّةٌ استَخْلَفَها عَلَيْكُمْ..." [١٠٢] " " الزعيم فعيل بمعنى الكفيل من قولهم : زعمت

به أزعم زعماً و زعامة –من باب علم– كفلت به "[١٠٣] أي أنَّ الرسول ﷺ ترك فيكم ما يكفل ويضمن لكم السير على جادة الحق إن أنتم تمسكتم به تمسكاً تاماً ، ولم تختلفوا على تطبيق ما قرّره وأمر به ونهى عنه. أو بمعنى أنَّ النبي ترك فيكم ما يثبت حَقَّه عليكم من الطاعة التامة والإمتثال لكل ما أمركم به ونهاكم عنه[١٠٤](وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)[١٠٥].

وتقول ﷺ: " قريباً من رسول الله " [١٠٦] السيدة الزهراء ﷺ بيّنت أفاق العلاقة المتينة التي تربط الإمام علي ﷺ بالرسول الأعظم ﷺ، فالعلاقة هنا لا يُراد بها العلاقة المكانية بل العلاقة المعنوية، أي القرب المعنوي من حيث قرابة النسب، واتحاد الإتجاه، وإندماج النفس، وإنسجام الروح، ووحدة النفس، فعلي ﷺ نفس رسول الله ﷺ إذ قال ﷺ يا علي أنت مني بمنزلة هارون من موسى بل قال تعالى) وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ(١٠٧] وهل يوجد قرابة أقرب وأقوى من هذا؟ فقد أفادت الصفة (قريباً) التي جاءت على بناء (فعيل) لتعزز صفة التلازم والقرب من الإمام علي ﷺ ورسول الله ﷺ وهو بالتالي أمر رباني مفروغ منه[١٠٨]. وتقول السيدة الزهراء ﷺ : " هذا وَالْعَهْدُ قَرِيبٌ، وَالْكَلْمُ رَحِيبٌ، وَالْجُرْحُ لَمّا يَنْدَمِلْ، وَالرَّسُولُ لَمّا يُقْبَرْ "[١٠٩] أنَّ لفظي (قريب، ورحيب) الذين جاءا على بناء (فعيل) الذي يعبر عن الثبوت لتوكيد شدة أقتراب العهد من رسول الله ﷺ الذي فارق الحياة قبل أيام قليلة وانقلبت الأمة على عقبها، فلو كان هذا الإنقلاب قد حدث بعد مرور فترةٍ طويلةٍ من وفاة الرسول ﷺ لقيل إنِّ هذه الامة بُعد عهدها بنبيها وهذا مما أدّى إلى نسيان وصاياه ﷺ وعدم الإلتزام بما أراده ﷺ منهم كما قال تعالى في حق أمة من الأمم السابقة وهم أهل الكتاب) وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ (١١٠] بل الأمر ليس كذلك بالنسبة إلى تلك

الأمة التي تخاطبها السيدة الزهراء ﷺ فإن عهدهم بالرسول ﷺ قريب فعندما أنقلبوا كان الرسول ﷺ قد فارق الحياة والتحق بالرفيق الأعلى قبل أيام قليلة فضلاً عن إشارة لفظ (رحيب) إلى أن جرح فراق النبي ﷺ لم يندمل بعد ولا يزال هذا الجرح فمه واسعاً، وهو جرح ثابت مستقر في ضمير السيدة الزهراء ﷺ ومستقر في ضمير الأمة الاسلامية(١١١).

وتقول ﷺ في نصٍ آخر: " لَتَجِدَنَّ وَاللهِ مَحْمِلَهُ ثَقيلاً، وَغِبَّهُ وَبيلاً إِذا كُشِفَ لَكُمُ الغِطاءُ، وَبانَ ما وَراءَهُ الضَراءُ" (١١٢) "وجاءت لفظة (وبيل) بمعنى (وابل)، أي (فعيل بمعنى فاعل)، وإذا وردت للتأنيث تكون علامتها تاء، وتفيد هنا السلبية أو الاضطرارية؛ لأنّها تدلُّ على الصفة المشبهة... فأرادت بذلك العذاب الثقيل والمكروه في الآخرة كوابل المطر الشديد، والعاقبة السيئة لهم، وهذا إشارة إلى شدة الميل إلى المخاطب والاحتجاج عليه "(١١٣).

٤- صيغ المبالغة: تدلُّ صيغة المبالغة على مَنْ كثر منه الفعل، أو مَنْ كان قوياً على الفعل، أو مَنْ اتصف به اتصافاً شديداً(١١٤)، ويُسمِّيها بعضهم أبنية المبالغة(١١٥) أو أمثلة المبالغة(١١٦)، وهي على نوعين(١١٧):

أ- مبالغة اسم الفاعل: مثل غفّار وغفور وحسّان وصبور وغيرها.

ب- مبالغة اسم المفعول: مثل: مجيد ورحيم وغيرها. ولم أجد في الدراسات الحديثة والشروح القديمة مَنْ تَكلَّم على مبالغة اسم المفعول لذا سوف يقتصر الكلام على مبالغة اسم الفاعل، إذا أُريد المبالغة والكثرة بصيغة (أسم الفاعل)، عُمِدَ إلى خمسة صيغ مشهورة تُسمَّى (صيغ المبالغة) وهي فعّال، ومفعال، وفعول، و فعيل، وفَعِل(١١٨). ومن الصيغ التي دُرِسَتْ في الخطبة الشريفة صيغة (فعّال) فهذه

الصيغة هي من أشهر أبنية المبالغة، وتدلُّ على الكثرة، وتكون الصيغة أيضاً لما كان صاحب شيء يزاوله ويعالجه ويلازمه بوجهٍ من الوجوه كالصفة والمعالجة:

كالنّحاس، والزجّاج، والفرّاء، والحدّاد، والطبّاع الذي يطبع السيوف أي يعلمها وغيرها[١١٩].

كقولها ﷺ " قَدْ حُفَّ بالمَلائِكَةِ الأبْرارِ، وَرِضْوانِ الرَّبَّ الغَفَّارِ، ومُجاوَرَةِ المَلِكِ الجَبّارِ "[١٢٠] أنّها ﷺ نعتت الباري عَزَّ وجلَّ بالغفَّار والجبَّار وكلا الوصفين قد اتصف بهما الباري أتصافاً شديداً، وهذا إن دَلَّ فإنّه يدلُّ على أنَّ الله سبحانه وتعالى يغفر الذنوب العظام فـ) إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا[١٢١] فهو – عَزَّ وجَلَّ – الذي يتجاوز عن خطايا عباده، ويستر ذنوبهم، فهذا الشيء يدلّ على المبالغة في الغفران من الباري جل جلاله أما صيغة (الجبّار) مبالغة في الجبر والإصلاح التكويني لا التشريعي[١٢٢] .

"وبذلك تكون الخطبة الشريفة قد وظَّفت هذه الصيغة بما يتلائم مع المضامين المُراد البوح بها، وبالربط بين دلالات تلك الصيغ، والمعاني التي عَبَّرت عنها في الخطبة إذ يتضح هذا بجلاء في دقة إنتقاء السيدة الزهراء ﷺ لتلك الصيغ، ودقة وضعها في مواضعها "[١٢٣].

٥ – فَعْلان وفِعْلان: فَعْلان (بفتح الفاء وسكون العين) تأتي للصفة المشبهة للمذكر وتقول ﷺ" وَقُبْسَةَ الْعَجْلانِ " "[١٢٤] أنَّ السيدة الزهراء ﷺ أرادت أن تُبيّن مدى الاستعجال الذي تمثله بالشعلة أو الجذوة من النَّار التي يأخذهاالرجل المسرع إذا إحتاج إليها، أي ينال بغيته منكم بلا مؤنة على عجالة، وقد أضافتْ ﷺ (العجلان) إلى (القُبسة) لبيان القِلّة والحقارة[١٢٥].

وتقول أيضاً في خطبها ﷺ " سَرْعانَ ما أَحْدَثْتُمْ، وَعَجْلانَ ذا إهالَةً "[١٢٦] أنَّ العجلة في عدم حفظها ومزاولة حقها فالسيدة الزهراء ﷺ تتعجب من إسراعهم في إحداث الأمور، والاعتداء على آل الرسول ﷺ كما أنَّها ﷺ تتعجب من تعجيل الأنصار على إحداث البُدع وترك سنة النبي ﷺ، فـ(عجلان ذا إهالة) هذه الكلمة تشير إلى قضية ويضرب بها المثل، وهي أنَّ رجلاً كانت لديه نعجة هزيلة يسيل مخاطها من منخريها، فقيل له ما هذا؟ قال سرعان ذا إهالة، والإهالة الشحم أو الشحم المذاب، وتُستعمل هذه الكلمة لَمَنْ يختبر بالشيء قبل وقته والمقصود إنكم دبّرتم الأمور ضدّنا بكل استعجال وبكل سرعة[١٢٧].

أما صيغة (فِعْلان) بكسر الفاء وسكون العين، فتقول في هذا النص من خطبها ﷺ " وَنَصْبِرُ مِنْكُمْ عَلى مِثْلِ حَزِّ المُدى، وَوَخْزِ السِّنانِ فِي الحَشا " "[١٢٨] فالسيدة الزهراء ﷺ تشير إلى الآلام النفسية والروحية التي أُلقيت عليها جرّاء ما فعله الأعداء بها من غصبِ حقها وكسرِ ضلعها، وتبديلهم سنن الدين الحنيف التي جاء بها رسول الله ﷺ، والمعنى واضح في إعطاء الشدة في الطعن بالسنان فهذه علامة على المِحَن والمصائب التي ألَّمت بآل الرسول ﷺ فالسيدة الزهراء ﷺ تشاهد أنَّ الدّين الذي جاء به أبوها ﷺ قد بُدِّل وحُرِّف واغتصاب خلافة أبيها كذلك تشبه بمَنْ يُذبَح ويُطعَن في الحشا[١٢٩].

٦- فِعَال وفُعَال وفِعَالة: صيغة (فِعَال) بكسر الفاء وفتح العين ترد لمعانٍ متعدة منها:

العيب، والامتناع، والإباء، والأثر، والوسم، والمُباعَدة، وغيرها[١٣٠] تقول السيدة الزهراء ﷺ "ثم استنهضكم فوجدكم خفافاً "[١٣١] " " وجدكم الشيطان مسرعين

إلى أغراضه ومطالبه بلا تثاقل، فهي وسام وعلامة "[١٣٢] أي إنّ الشيطان عندما استنهضكم وطلب منكم النهوض وجدكم خفافاً لما يطلبه منكم من نهوضٍ وقيام معه لتنصروه في تحقيق مآربه، وهي محاربة الحق وإثارة الباطل، فنهضتم بكل قوة ونشاط بلا أي تثاقل ولا أي تردد فقد استخفَّ بعقولكم ودينكم، فأعطيتموه مبتغاه واطعتموه فيما يُريد[١٣٣] .

أما في صيغة (فُعَال) بضم الفاء وفتح العين كقولها ﷺ "يهتف في افنيتكم هتافاً وصراخاً "[١٣٤] "بَيَّنت ﷺ في هذا الموضع أنّكم سمعتم القرآن بلغة العرب وبأحسن قراءة، تشبيهاً لوقفها كالصياح الشديد أي المستغيث "[١٣٥] أي صوت بكائها مشتملاً على الشدة[١٣٦].

أما صيغة (فِعَالة) بكسر الفاء وفتح العين فهذه الصيغة تدلُّ على القيام بشيء والاستيلاء عليه " " إنما هي بمنزلة الولاية للشيء والقيام به "[١٣٧] إذ يقول الأنصاري في خطبتها ﷺ :"وبر الوالدين وقاية من السخط "[١٣٨] ، و" الوقاية بالكسر ما يُوقى به الشيء عن الشيء. وفِعالة شائع فيما يفعل به قياساً كالعِمامة والسِتارة ونحو ذلك في الحديث:(اللهم اجعله وقاية لمحمد ﷺ و حِفظاً له) [١٣٩]، وهو من قوله : وقاه الشيء أي حفظه إيّاه "[١٤٠] ومعنى ذلك، أنّ عقوق الوالدين يسبّب سخط الله وغضبه على العاق لوالديه، إذن يكون الإحسان إليهما سبباً للوقاية من غضب الله تعالى.

وقولها ﷺ " ذِيادَةً لِعِبادِهِ عَنْ نِقْمَتِهِ، وَحِياشَةً مِنْهُ إلى جَنَّتِهِ "[١٤١] أشارت " الزهراء ﷺ هنا إلى توضيح معنى الطرد والمنع من الأعداء لها، والإنتقام منها، وجاءت بتعبير (الحياشة) لنفور الناس بطبعهم عمّا يُوجِب دخول الجنَّة "[١٤٢]. أي

أنّ السيدة الزهراء ﷺ تشير إلى أنّ الله سبحانه وتعالى وضع قانون العقوبات من أجل ردع العباد ومنعهم من ارتكاب ما يوجب سخط الله وانتقامه وعقوبته على مخالفيه و معانديه، وأنّ الله سبحانه وتعالى جعل الثواب والعقاب لمنع العباد عن المعاصي وسوقهم إلى طريق الحق ألا وهو طريق الجنَّة، وهذا لا يُنال إلّا بالأعمال التي توجب دخول الجنَّة(١٤٣).

٧- المصدر الميمي: "وهو اسم مبدوء بميم زائدة مفتوحة أو مضمومة لغير المفاعلة، للدلالة على الحدث المُجرّد"(١٤٤) ومن ذلك ما أورده المجلسي في قولها ﷺ: " وَصِلَةَ الأَرْحامِ مَنْماةً لِلْعَدَدِ "(١٤٥) الذي يصل رحمه أي أقرباءه الذين تجمعه وإياهم رحم من أرحام الأمهات باللسان أو باليد أو بالمال لابدَّ أن يكون طويل العمر ، كثير النسل والعدد، كثير المال ، و إنَّها تزيد في الثروة و تؤخر الأجل أي أجل الموت. أما قطع الرحم فيسبب قصر العمر وزوال المال و يُعجّل أجل الموت ، وهناك أحاديث كثيرة متواترة جداً حول صِلة الرحم(١٤٦) فمنها قول الإمام الباقر ﷺ: صِلة الأرحام تزكّي الأعمال ، وتنمي الأموال ، وتدفع البلوى، وتيسّر الحساب ، وتُنسئ في الأجل "(١٤٧).

خاتمة البحث

أهم النتائج التي توصل إليها الباحث في مسيرته من أجل إماطة اللثام عن المواطن الصرفية الدلالية التي درست في الشروح القديمة والدراسات الحديثة للخطبة الفدكية (الشريفة) وهي:

١. كشف البحث عن أن الزيادة في المبنى تُؤثر تأثيراً واضحاً وجلياً في المعنى وتكسبه دلالة مفاضة إلى دلالته الأصلية.

٢. وضح البحث روعة التعبير الخطابي في الخطبة في استعمال الصيغ الصرفية التي تناسب الموضوع المطروح.

٣. من خلال البحث يتبين أنّ السيدة الزهراء عليها السلام عدلت في مواطن كثيرة من استعمال الأفعال الثلاثية المجردة إلى الافعال المزيدة، و لعل السبب في ذلك يكون التنوع في الدلالات مثلاً (فعّل، افتعل، استفعل) في هذه الأوزان دلالة مضافة الى دلالتها الأصلية.

٤. بيّن البحث مجيء الصيغ الصرفية للخطبة الفدكية بأشكال مختلفة بحسب اختلاف الموقف الخطابي للسيدة الزهراء عليها السلام.

٥. أوضح البحث أن المشتقات التي ذُكرت في الخطبة الشريفة تحمل مفاهيم الثبوت والاستقرار ولكن بنسب متفاوتة كل بحسب موقعة، والغرض الذي استعمل من أجل مع الالتفات مراعات السيدة الزهراء عليها السلام انسجام هذه الصيغ مع المدلولات العامة فضلاً عن حضورها في الجملة الواحدة.

٦. وبيّن البحث أن استعمال صيغ المبالغة كان في المواضع التي تحتاج إلى توكيد وبيان شدة انصاف صاحب الحدث الذي تعبر عنه هذه الصيغ.

هوامش البحث

١- شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك، ابن عقيل الهمداني المصري: ٢/ ٥٢٩، وينظر أوضح المسالك إلى الفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري: ٤/ ٣٦٠.

٢- البنية اللغوية لبردة البوصيري، رابح بوحوش: ٨٣.

٣- ينظر: التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، د. محمود عكاشة: ٦١.

٤- ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين، د. عواطف كنوش: ٤٦-٤٧.

٥- ينظر: الدلالة القرآنية في تفسير مجمع البيان، د. خليل خلف بشير العامري: ١٠٢-١٠٣.

٦- مناهج البحث في اللغة، د. تمام حسان: ٢٠٦.

٧- البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣١٦.

٨- ينظر: الكافي في علم الصرف، د. فراس عبدالعزيز عبدالقادر الأكداوي وعبد الوهاب محمد علي العدواني: ١٧.

٩- ينظر:المصدر نفسه: ٣٩.

١٠- ينظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي:٩٥، وتصريف الأفعال والأسماء، د. فخر الدين قباوة:٦٢، والمنصف في التصريف:١/ ١٧.

١١- ينظر: الممتع في التصريف، لابن عصفور الإشبيلي ١/ ١٧٦، وشذا العرف، للأستاذ أحمد الحملاوي: ٢٧-٢٨.

١٢- ينظر: أوزان الأفعال ومعانيها، د. هاشم طه شلاش: ٥٦-٧١.

١٣- الاحتجاج: ١/ ١١٣.

١٤- البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣١٧.

١٥- ينظر: المصدر نفسه، ٣١٧-٣١٨.

١٦- الاحتجاج: ١/ ١١٧.

١٧- ينظر: البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣١٨.

١٨- الاحتجاج: ١/ ١١٤.

١٩- البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ :٣١٨

٢٠- ينظر: الممتع في التصريف: ١/ ١٨٨.

٢١-سورة القمر: ١٢.

٢٢-سورة الصف: ١.

٢٣- ينظر: المبدع في التصريف، لأبي حيان الأندلسي: ١١٢-١١٣، وشذا العرف: ٢٩-٣٠.

٢٤- الاحتجاج: ١/ ١١٣.

٢٥-سورة الروم: ٣٠.

٢٦- ينظر: اللمعة البيضاء في شرح خطبة الزهراء ﷺ: ٤٨٧، وفاطمة من المهد الى اللحد: ٢٠٨.

٢٧- الاحتجاج: ١/ ١١٣.

٢٨- ينظر: البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣٢١، وفاطمة من المهد الى اللحد: ٢١٥، وللاطلاع على مزيد من الامثلة ينظر: خطبة فاطمة الزهراء ﷺ دراسة دلالية: ٢٧٣-٢٧٤، والبنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣١٩-٣٢١، والصيغ الصرفية وأثرها الدلالي في خطبة الزهراء ﷺ: ٢٤٠.

٢٩- الاحتجاج: ١/ ١١٣.

٣٠- ينظر : الأصول في النحو ، لابن السراج :٢/ ٨٨، وشرح ابن عقيل، محمد محي الدين عبد الحميد : ٢/ ١٠٨.

٣١- ينظر: الصيغ الصرفية واثرها الدلالي في خطبة الزهراء ﷺ:٢٣٧.

٣٢- خطبة الزهراءﷺ: ١٩.

٣٣- الصيغ الصرفية وأثرها الدلالي في خطبة الزهراءﷺ: ٢٣٨.

٣٤- ينظر: اللمعة البيضاء: ٥٨٦.

٣٥- ينظر: شرح الشافية، لرضي الدين الاستربادي: ١/ ١١٠.

٣٦- ينظر: المبدع في التصريف: ١١٥.

٣٧- الاحتجاج: ١/ ١١٣.

٣٨- كشف المحجة: ٤٩.

٣٩- الاحتجاج: ١/ ١١٣.

٤٠- البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣٢١.

٤١- الاحتجاج: ١/ ١١٣.

٤٢- البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣٢٢.

٤٣-ينظر: خطبة الزهراء ﷺ دراسة دلالية: ٤٧٢، ولمزيد من الأمثلة ينظر: البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣٢٢.

٤٤- الاحتجاج: ١/ ١١٣.

٤٥- البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣٢١.

٤٦- الميزان ٢/ ٣٠٠.

٤٧- ينظر: الممتع في التصريف: ١/ ١٥٣-١٨٥،وفقه اللغة وسر العربية، لابن فارس: ٣٦٤، وشذا العرف:٣١.

٤٨- خطبة الزهراءﷺ: ١٢.

٤٩- الصيغ الصرفية و أثرها الدلالي في خطبة الزهراء ﷺ : ٢٤١

٥٠- الاحتجاج: ١/ ١١٧.

٥١- ينظر : البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣٢٣.

٥٢-ينظر: الصيغ الصرفية وأثرها الدلالي في خطبة الزهراء ﷺ: ١٤١ ولمزيد من الامثلة ينظر: والبنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣٢٣.

٥٣- خطبة الزهراء :١٢

٥٤-ينظر: الصيغ الصرفية وأثرها الدلالي في خطبة الزهراء ﷺ: ٢٤١ .

٥٥- ينظر: الكتاب: ٤/ ٦٥.

٥٦- الاحتجاج: ١/ ١١٤.

٥٧- البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣٢٤، وللمزيد من الأمثلة ينظر: المصدر نفسه، ٣٢٣-٣٢٤.

٥٨- ينظر: الممتع في التصريف: ١/ ١١٤-١٩٥..

٥٩- الاحتجاج: ١/ ١١٣.

٦٠- خطبة فاطمة الزهراء ﷺ دراسة دلالية ٤٧٢، وللمزيد من الأمثلة ينظر: البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣٢٤، والصيغ الصرفية وأثرها الدلالي في خطبة الزهراء ﷺ: ٢٤١.

٦١- الاحتجاج: ١/ ١١٦.

٦٢- ينظر: إشراقات فكرية من أنوار الخطبة الفدكية: ٣/ ١٢٩-١٣٠.

٦٣- الاحتجاج: ١/ ١١٧.

٦٤- ينظر: البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣٢٤ وإشراقات فكرية من أنوار الخطبة الفدكية: ٣/ ١٣٨ وللإطلاع على مزيدٍ من الأمثلة ينظر: البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣٢٤، وخطبة فاطمة الزهراء ﷺ دراسة دلالية: ٤٧٢ .

٦٥- مراح الأرواح في الصرف، أحمد بن علب بن مسعود: ٣٠.

٦٦- ينظر: في أصول النحو، سعيد الأفغاني: ١٣٠.

٦٧- ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان: ١٦٦-١٦٩.

٦٨-ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان:١٦٩.

٦٩- ينظر: مدخل الى فقه اللغة العربية، د. أحمد محمد قدور: ٢٠٧.

٧٠- ينظر: البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣٢٥.

٧١- الخصائص: ٣/ ١٠٣.

٧٢- ينظر: أوضح المسالك، ابن هشام الأنصاري:٢/ ٢٤٨،و شرح ابن عقيل: ٣/ ١٣٤-١٣٧.

٧٣- معاني الأبنية، د. فاضل السامرائي : ٤٧.

٧٤- ينظر: المصدر نفسه: ٤٦-٤٧.

٧٥- ينظر: أوضح المسالك: ٢/ ٢٦٧.

٧٦- الاحتجاج: ١/ ١١٤.

٧٧- سورة الاسراء: ٩.

٧٨- ينظر: البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٤٣٧.

٧٩- المصدر نفسه : ﷺ: ٤٣٨

٨٠- الاحتجاج: ١/ ١١٦ــ ١١٧.

٨١- سورة فصلت: ٤٢.

٨٢- ينظر: خطبة فاطمة الزهراء ﷺ دراسة دلالية: ٤٧٥، وإشراقات فكرية من أنوار الخطبة

الفدكية: ٢/ ٣١-٣٢.

٨٣- الكافي في علم الصرف: ٩٠.

٨٤- ينظر: معاني الأبنية في العربية، فاضل صالح السامرائي: ٥٢.

٨٥- خطبة الزهراء عليها السلام: ٢٢.

٨٦- الدرة البيضاء: ٤٢٠.

٨٧- خطبة الزهراء عليها السلام: ١٢.

٨٨- ينظر: اللمعة البيضاء: ٣٨٢، و فاطمة من المهد الى اللحد: ٢٠٨.

٨٩- الاحتجاج: ١/ ١١٦ .

٩٠- ينظر: خطبة الزهراء عليها السلام دراسة دلالية: ٤٧٦ .

٩١- خطبة الزهراء عليها السلام: ١٣.

٩٢-البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء عليها السلام: ٣٢٨-٣٢٩.

٩٣- ينظر:شرح الرضي على الكافية: ٢/ ٢٢٧.

٩٤- ينظر: البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء عليها السلام: ٣٢٧.

٩٥- خطبة الزهراء عليها السلام: ١٦.

٩٦- اللمعة البيضاء: ٥١٥ .

٩٧-ينظر: إشراقات فكرية من أنوار الخطبة الفدكية : ٢/ ٣٢.

٩٨- سورة الأنعام : ١٠٤.

٩٩- الاحتجاج: ١/ ١١٥.

١٠٠- البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٤٤٠.

١٠١- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: ١٩١-١٩٢.

١٠٢- خطبة الزهراء ﷺ: ١٥.

١٠٣- اللمعة البيضاء: ٥٠٣.

١٠٤- ينظر: و ألقت الزهراء خطبتها : ١٢٩ ، و فاطمة من المهد الى اللحد: ٢٢٢.

١٠٥- سورة الحشر:٧ .

١٠٦- الاحتجاج: ١/ ١١٥.

١٠٧- سورة ال عمران: ٦١.

١٠٨- ينظر: البنى الصرفية في خطية السيدة الزهراء ﷺ: ٣٢٧.

١٠٩- الاحتجاج: ١/ ١١٥.

١١٠ ((سورة الحديد:١٦.

١١١- ينظر البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣٢٧، وإشراقات فكرية من أنوار الخطبة الفدكية: ٣/ ٥٦، وللمزيد من الأمثلة ينظر: المصدر نفسه: ٣٢٦-٣٢٧.

١١٢ ((خطبة الزهراء: ٤٢.

١١٣- الصيغ الصرفية وأثرها الدلالي في خطية الزهراء ﷺ : ٢٣٦-٢٣٧.

١١٤- ينظر: المباحث الدلالية في شروح نهج البلاغة المطبوعة (دراسة موازنة)/ (اطروحة

دكتوراه) جنان ناظم حميد، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، ١٤٣٩ه -٢٠٠٩م : ٤٣٧.

١١٥- ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٣/ ٤٢١.

١١٦- ينظر: همع الهوامع ، جلال الدين السيوطي : ٣/ ٢٨٩.

١١٧- ينظر: معاني الابنية: ٧٢-٧٣.

١١٨- ينظر: الكافي في علم الصرف:٨٩ .

١١٩- ينظر: مبادئ اللغة للإسكافي: ١١٩-١٢٠.

١٢٠-خطبة الزهراء : ١٥ .

١٢١- سورة نوح: ١٠.

١٢٢- ينظر: اللمعة البيضاء: ٤٨٦، و الصيغ الصرفية وأثرها الدلالي في خطبة الزهراء ﷺ: ٢٤٠، وللمزيد من الأمثلة ينظر المصدر نفسه: ٤٤١.

١٢٣- البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٣٢٩.

١٢٤- خطبة الزهراء ﷺ: ٢١.

١٢٥- ينظر: الصيغ الصرفية وأثرها الدلالي في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٢٣٤.

١٢٦- خطبة الزهراء: ٣٠.

١٢٧- ينظر: الصيغ الصرفية وأثرها الدلالي في خطبة الزهراءﷺ: ٢٣٤.

١٢٨- خطبة الزهراء ﷺ: ٢٦.

١٢٩- ينظر: الصيغ الصرفية وأثرها الدلالي في خطبة السيدة الزهراء ﷺ: ٤٣٥.

١٣٠- ينظر معاني الأبنية في العربية: ٢٨-٢٩.

١٣١- خطبة الزهراء ﷺ: ٢٣.

١٣٢- الصيغ الصرفية وأثرها الدلالي في خطبة الزهراء ﷺ: ٢٣٩.

١٣٣- ينظر: إشراقات فكرية من أنوار الخطبة الفدكية: ٣/ ٥٥.

١٣٤- خطبة الزهراء ﷺ: ٣١.

١٣٥- الصيغ الصرفية وأثرها الدلالي في خطبة الزهراء ﷺ: ٢٣٩.

١٣٦- اللمعة البيضاء: ٦٦٥.

١٣٧- أدب الكاتب: ٤٧١.

١٣٨- خطبة الزهراء ﷺ : ١٧.

١٣٩- الكافي للكليني، أبة محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري:٢.

١٤٠- اللمعة البيضاء: ٥٦٦.

١٤١- خطبة الزهراء ﷺ: ١٣.

١٤٢- الصيغ الصرفية أثرها الدلالي في خطبة الزهراء ﷺ: ٢٣٩.

١٤٣- ينظر: فاطمة الزهراء ﷺ من المهد الى اللحد: ٢١٢.

١٤٤- الكافي في علم الصرف:٨٢.

١٤٥- خطبة الزهراء ﷺ :١٧.

١٤٦- ينظر : شرح الخطبة الفدكية للعلّامة المجلسي: ٧٠، و اللمعة البيضاء : ٥٨٦، وكشف المحجّة: ٦٧.

١٤٧- أصول الكافي للكليني (ت ٣٢٩ هـ) : ٢/ ١٧٩.

قائمة المصادر

القرآن الكريم

١.أبنية الصرف في كتاب سيبويه، (معجم و دراسة)، د.خديجة الحديثي، مكتبة لبنان، ناشرون، ط١، ٢٠٠٣م.

٢.الاحتجاج: الشيخ أبو منصور الطبرسي، دار المرتضى، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٣.أدب الكاتب: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م.

٤.إشراقات فكرية من أنوار الخطبة الفدكية، حبيب الهديبي، دار البلاغة، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٥.أوزان الأفعال ومعانيها، الدكتور هاشم شلاش، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٧١م.

٦.أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الندوة الجديدة، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٧.البنية اللغوية لبردة البوحيري: رابع بو حوش، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٣م.

٨.تصريف الأسماء و الأفعال، د.فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٩.خطبة الزهراء، زهراء الخرسان، الكلمة الطيبة، د.ط، ١٤٣٢هـ-٢٠٠٩م.

١٠.الدلالة القرآنية في تفسير مجمع البيان للشيخ أبي علي الفضل ابن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨ه) ، د. خليل خلف بشير العامري، دار الولاء ، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٣٩ هـ-٢٠١٨م.

١١.شذا العرف في فن الصرف، الاستاذ أحمد الحملاوي، ط٢، مؤسسة انوار الهدى للطباعة والنشر، مطبعة مهر، إيران، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٢.شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة الهداية، بيروت- لبنان، د.ط، د.ت.

١٣.شرح الشافية ابن الحاجب، الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الأستربادي، تحقيق: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيفون، بيروت، د.ت.

١٤.شرح الضي على الكافية، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، منشورات مؤسسة الصادق ناصر خسرو، طهران، د.ط، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

١٥.شرح خطبة الزهراء ﷺ، العلامة المجلسي، القاضي النعمان المغربي، الأنصاري التبريزي، تحقيق: السيد باقر الكيشوان الموسوي، مؤسسة البلاغ، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

١٦.فاطمة من المهد الى اللحد، السيدة محمد كاظم القزويني، ط١، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

١٧.فقه اللغة وسر العربية، أبو منصور الثعالبي، تحقيق: أمين نسيب، دار جبل، بيروت-لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

١٨.الكافي في علم الصرف، الدكتور فراس عبد العزيز عبد القادر الكداوي والدكتور عبد الوهاب محمد علي العدواني، دار ابن الأثير للطباعة والنشر، جامعة الموصل، د.ط، د.ت.

١٩.الكافي، الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب، دار الكتاب الإسلامي، طهران، د.ط، ١٣٦٥.

٢٠.الكتاب (كتاب سيبويه)، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت١٨٠ه)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٢١.كتف المحجة في شرح خطبة اللمة، العلامة السيد عبد الله شبر، تحقيق: الشيخ علي الاسدي، مكتبة فدك لأحياء التراث، ط١، إيران-قم، ١٤٢٨-٢٠٠٧م.

٢٢.اللغة العربية معناها و مبناها، د.تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، ط٥، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢٣.اللمعة البيضاء في شرح خطبة الزهراء ﷺ، المولى محمد علي بن أحمد القراجة داغي التبريزي الأنصاري (ت ١٣١٠ه)، تحقيق: السيد هاشم الميلاني، ط٢، دار التبليغ الإسلامي، بيروت، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٢٤.المبدع في التصريف، محمد بن يوسف المشهور بأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الدكتور عبد الحميد السيد طلب، ط١، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٢٥.معاني الأبنية في العربية، الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار عمار، عمان-الأردن، ط٢، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٦.الممتع في التصريف، ابن عصفور الأشبيلي، تحقيق الدكتور فخري قباوة، ط٥، الدار العربية للكتاب، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٧.مناهج البحث في اللغة، الدكتور تمام حسّان، دار الثقافة، الدار البيضاء- المغرب، د.ت، ١٩٧٩م.

٢٨.المنصف... شرح لكتاب التصريف لابي عثمان المازيني: ابن جني، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٣٧٣هـ-١٩٥٤م.

٢٩. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١ه)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٣٠.وألقت الزهراء خطبتها، السيد جواد السيد كاظم الموسوي القزاز وآية الله الشيخ باقر شريف القرشي، الأميرة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

الرسائل و الآطاريح الجامعية

٣١.المباحث الدلالية في شروح نهج البلاغة المطبوعة (دراسة موازنة) (آطروحة دكتوراه): جنان ناظم حميد مجيد، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

البحوث

٣٢.خطبة فاطمة الزهراء ﷺ (دراسة دلالية)، المدرس المساعد رسل عباس محمد شيروزة، الكلية الإسلامية الجامعية- النجف الأشرف، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، النجف الأشرف، الجزء الأول، العدد ٢٠، السنة ٢٠١٣م.

٣٣.البنى الصرفية في خطبة السيدة الزهراء ﷺ، د. بان صالح مهدي الخفاجي، جامعة بغداد - كلية التربية للبنات، الكلية الإسلامية الجامعة، النجف الاشرف، الجزء الأول، العدد٢٠، لسنة ٢٠١٣م.

٣٤.الصيغ الصرفية وأثرها الدلالي في خطبة الزهراء ﷺ، م.م. محمد فيصل حسن الموسوي، جامعة القادسية، مجلة العميد، السنة الرابعة، الجلد الرابع، العدد الخاص الرابع، ربيع الأول ١٤٣٧ه، كانون الأول ٢٠١٥م.

٣٥.الدرة البيضاء في شرح خطبة الزهراء ﷺ، العلامة السيد هادي الحسيني الصائغ (ت ١٣٧٧ه)، تحقيق: محمد جواد نور الدين فخر الدين، مجلة تراثنا، العددان الثالث والرابع (١٠٧-١٠٨)، السنة السابعة و العشرون، رجب - ذو الحجة ١٤٣٢ه.

"في التسليم للعترة الطاهرة"

المحسّنات المعنوية في أدب الإمام الحسن عليه السلام

Figures of Speech in the Literature of Imam Al-Hassan (Peace be upon him)

د. نـوال جاسـم محمد الشويلـي

العراق/ جامعة ذي قار/ كلية الآداب/ قسم اللغة العربية

Dr. Nawal Jasim Mohammed Al – Shuwaili

Faculty of Arts, University of Dhi Qar

shakirsabee@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

الملخص

تشكّل البلاغة المرتكز الاساس في أقوال أهل البيت ﷺ، وحين يتصفح المتلقي أقوالهم يجدها زاخرةً بالعلوم البلاغية من بيانٍ ومعانٍ وبديع، وبهذا فإن المحسنات البديعية في أدب الإمام الحسن ﷺ هي منبع ثرٌّ من تلك العلوم، وهي جزء من ذلك التراث الكبير لأهل البيت ﷺ،

والبحث يؤشر وجود ذلك من خلال ما تصفحته الدراسة، فكان المتن المدروس يتضمن أنواعاً للمحسنات البديعية التي اشتملت على: الطباق، المقابلة، العكس، المذهب الكلامي، الاقتباس، الجمع.

Abstract:

The eloquence comes to the fore as essential in the discourse of Ahlalbayt (Peace be upon them) when being reviewed the interlocutors find a great deal of sublimity angles. The figure of speech thrives much in the texts of Imam Al-Hassan (Peace be upon him) and tends to be concomitant to the legacy of the Infallibles. The current research study cuddles certain figures of speech: contradiction, oxymoron, paradox, rhetoric, quotation and compilation.

١ـ الطباق[١] في أدب الإمام الحسن عليه السلام:

ويسمى المطابقة [٢]، والتضاد [٣]، والتكافؤ [٤]، والتطبيق [٥] .ويكاد يتفق الباحثون قدماؤهم[٦] ومحدثوهم على أن الطباق هو ((الجمع بين المتضادين أي:معنيين متقابلين في الجملة، ويكون ذلك إما بلفظين من نوع وأحد اسمين كقوله تعالى: وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ (الكهف: ١٨)، أو فعلين كقوله تعالى (تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ) (آل عمران: ٢٦)...،أو حرفين كقوله تعالى: لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ (البقرة:٢٨٦)...، وإما بلفظين من نوعين كقوله تعالى (أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ) (الأنعام:١٢٢) أي ضالا فهديناه))[٧]، وهذا يعني أن التقابل يقع بين المعاني و له وجوه هي :

١ـ تقابل التناقض : كالوجود والعدم، والإيجاب والسلب .

٢ـ تقابل التضاد كالأسود والأبيض، والقيام والقعود .

٣ـ تقابل التضايف : كالأب والابن، والأكبر والأصغر والخالق والمخلوق [٨].

ولا يكاد يخلو كتاب بلاغي موجز أو مطوَّل من الحديث عن الطباق[٩]. و((أمره أبين وكونه معنوياً أجلى وأظهر)) [١٠]، غير أن فيه شعبا خفية ومكامن تغمض، وربما التبس به غيره فاحتاج إلى النظر الثاقب والذهن اللطيف[١١]، ((والعنصر الجمالي في الطباق هو ما فيه من التلاؤم بينه وبين تداعي الأفكار في الأذهان باعتبار أن المقابلات أقرب تخاطرا إلى الأذهان من المتشابهات والمتخالفات))[١٢]، ((ولا يستحسن منه إلا ما قل ووقع غير مقصود، ولا متكلف فأما إذا كان معنيا الكلمتين غير متناسبين لا على التقارب، ولا على التضاد فإن ذلك يقبح))[١٣] .

ويقسِّم البلاغيون الطباق على قسمين رئيسين أحدهما: ما لفظاه حقيقيان (حقيقي)، والآخر: ما لفظاه مجازيان كلهما أو بعضهما (مجازي). وسمَّاه قدامة بن

جعفر(لا يزال حيا في سنة ٣٢٠هـ) التكافؤ[١٤]، والأفضل أن يسمى طباقا [١٥].

ويقسم الطباق الحقيقي على قسمين أحدهما: طباق إيجاب: وهو ما يكون بين لفظين مثبتين (موجبين) معا نحو قوله تعالى (وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ) (آل عمران: ٢٧) أو منفيين (سالبين) معا[١٦] نحو قوله تعالى: (وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ) (١٩) وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ (٢٠) وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ (٢١) (فاطر: ١٩ـ ٢١) .

والآخر: طباق سلب: وهو الجمع بين فعلي مصدر أمّا مثبت ومنفي، أو أمر ونهي[١٧]، أو ((أن يأتي المتكلم بجملتين، أو كلمتين أحداهما موجبة، والأخرى منفية)) [١٨]. كقوله تعالى: وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٦) يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (الروم: ٦ـ ٧).

ويقسم طباق الإيجاب على قسمين أحدهما: ظاهر [١٩]، ويكون بين لفظين من نوع واحد، كأن يكون بين اسمين . ومنه قوله تعالى : وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ (الكهف: ١٨) أو فعلين، نحو قوله تعالى (وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ) (آل عمران: ١٥٦)، أو حرفين، نحوقوله تعالى (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ) (البقرة: ٢٢٨)، أو من نوعين مختلفين، نحوقوله تعالى (أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ) (الأنعام: ١٢٢)، والآخر: خفي[٢٠]كقوله تعالى (مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا) (نوح: ٢٥) . طابق بين اغرقوا، وادخلوا نارا.

وإذا بحثنا عن حيثيات ما ذكر عن الطباق في أدب الإمام الحسن ﷺ وجدنا أن طباق الإيجاب الظاهر الكائن بين لفظين من نوع واحد شائع في أقواله ومنه:

أ ـ الطباق بين اسمين نحو قولهﷺ في التسبيح: ((سُبْحَانَ مَنْ لا يَعزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ في الأَرْضِ ولا في السَّمَاءِ، سُبْحَانَ مَنْ السَّرَائِرُ عِنْدَهُ عَلانِيَةٌ والبَواطِنُ عِنْدَهُ ظَواهِرٌ، سُبْحَانَ اللهِ بِحَمْدِهِ)) [٢١]. إذ طابق بين (السرائر وعلانية)، وطابق بين

(البواطن وظواهر). ومنه الطباق بين (محسن والمسيء، قبيح وجميل) في قوله ﷺ إذا بلغ المسجد: ((إِلهِي ضَيْفُكَ بِبَابِكَ، يَا مُحْسِنُ قَدْ أَتَاكَ الْمُسِيءُ، فَتَجَاوَزْ عَنْ قَبِيحِ مَا عِنْدِي بِجَمِيلِ مَا عِنْدَكَ يَا كَرِيمُ)) [٢٢]. ومنه الطباق بين (كدر الأيام وصفائها) في قوله:

ذَرِي كَدَرَ الأَيَّامِ إِنَّ صَفَاءَهَا تَوَلَّى بِأَيَّامِ السُّرُورِ الذَّوَاهِبِ [٢٣]

ومنه الطباق بين (سخي وبخيل) في قوله:

خَلَقْتَ الخَلائِقَ مِنْ قُدْرَةٍ فَمِنْهُم سَخِيٌّ وَمِنْهُم بَخِيلٌ [٢٤]

ب ـ الطباق بين فعلين: نحو قوله ﷺ: ((الحَمْدُ للهِ الَّذِي مَنْ تَكَلَّمَ سَمِعَ كلامه ومن سَكَتَ عَلِمَ مَا فِي نَفْسِهِ، وَمَنْ عَاشَ فَعَلَيْهِ رزقه ومن مَاتَ فَإِلَيْهِ مَعَادُهُ)) [٢٥]. إذ طابق بين (تكلم وسكت). وطابق بين (عاش ومات). ومنه الطباق بين (أحببنا وكرهنا) في قوله: ((أَحْمِدُهُ عَلَى حُسْنِ البَلاءِ، وَتَظَاهُرِ النعماء وعلى مَا أَحْبَبْنَا وَكَرِهْنَا مِنْ شِدَّةٍ وَرَخَاءٍ)) [٢٦]. ومنه الطباق بين (أنفقه وأمسكه) في قوله ﷺ عن معنى البخل :((هُوَ أَنْ يَرَى الرَّجُلَ مَا أَنْفَقَهُ تَلَفًا، وَمَا امْسَكَهُ شَرَفًا)) [٢٧]. ومنه الطباق بين (شكرت و كفرت) في قوله ﷺ: ((النِّعْمَةُ مِحْنَةٌ فَإِنْ شَكَرْتَ كَانَتْ نِعْمَةً، فَإِنْ كَفَرْتَ صَارَتْ نِقْمَةً)) [٢٨].

ويظهر من النصوص المارة آنفا أن طرفي الطباق موجبان (مثبتان). ومن الطباق الموجب الذي طرفاه منفيان قوله ﷺ وقد سئل عن المعروف:((المَعْرُوفُ مَا لَمْ يَتَقَدَّمْهُ مَطْلٌ، وَلَمْ يَتْبَعْهُ مَنٌّ)) [٢٩]. فالطباق بين (لم يتقدمه و لم يتبعه)، وكلاهما منفي بـ (لم) النافية الجازمة .

ج : الطباق بين حرفين نحو قوله ﷺ : ((وَلا تَكُونُ عَلَيْنَا دَوْلَةٌ إِلا كَانَتْ لَنَا عَاقِبَةٌ، وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ)) [٣٠]، فالطباق بين (علينا ولنا). ومنه قوله ﷺ عن أمير

المؤمنين علي ﷺ : ((ثُـمَّ نَكَثَ مِنْهُم نَاكِثُونَ بِلا حَدَثٍ أحدثه ولا خِلافٍ أَتَاهُ حَسَدَاً لَهُ وَبَغْيَاً عَلَيْهِ)) (٣١)، فالطباق بين (له وعليه). ومنه الطباق بين (عليهم ومنهم) في قوله ﷺ: ((وَإِنَّا مِنْ أَهْلِ البَيْتِ الَّذِينَ كَانَ جَبْرَائِيلُ يَنْزِلُ عليهم ومنهم كَانَ يَعْرُجُ)) (٣٢).

ومن طباق الإيجاب الظاهر الكائن بين لفظين من نوعين مختلفين قوله ﷺ: ((فَلْيَكُنْ كُلُّ رَجُلٍ مِنْكُم حِلْسَاً مِن أَحْلاسِ بَيْتِهِ مَادَامَ مُعَاوِيَةُ حَيَّاً، فَإِنْ يَهْلَكَ وَنَحْنُ وَأَنْتُم أَحْيَاءٌ، سَأَلْنَا اللهَ العَزِيمَةَ عَلَى رُشْدِنَا، وَالمَعُونَةَ عَلَى أَمْرِنَا)) (٣٣)، فالطباق بين (حيا) وهو اسم، و (يهلك) وهو فعل. وهذا النوع من الطباق قليل في أدبه.

وليس من اليسير العثور على الطباق الخفي في كلامهﷺ، غير انه قد وقع لي نصان يمكن عدُّهما من هذا النوع من الطباق نحو قوله ﷺ: ((المُزَاحُ يَأْكُلُ الهَيْبَةَ، وَقَدْ أَكْثَرَ مِن الهَيْبَةِ الصَّامِتُ)) (٣٤)، وفيه طباق خفي لأن (أكل الهيبة) يستلزم نقصانها فهو بمعنى :(يقلل) وهو بالضد من (أكثر من الهيبة)، وفي قوله ﷺ (المزاح يأكل الهيبة) مجاز استعاري إذ استعار (يأكل) للمزاح، وهذا يعني أن أحد طرفي هذا الطباق الخفي مجاز، فهو طباق مجازي لانطباق تعريف الطباق المجازي مار الذكر عليه.

ومنه قوله ﷺ: ((وَنَحْنُ واللهِ ثَمَرُ تِلْكَ الشجرة فمن تَعَلَّقَ بِغُصْنٍ مِنْ أَغْصَانِهَا نَجَا، وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا إِلَى النَّارِ هَوَى)) (٣٥). وهذا من الطباق الخفي، لأن (إلى النار هوى) بمعنى احترق أي لم ينج، وهو بالضد من (نجا) في (فَمَنْ تَعَلَّقَ بِغُصْنٍ مِنْ أَغْصَانِهَا نَجَا)، لأنه دال على النجاة من النار بمعنى انه يدخل الجنة .

وتوفرت في كلامه ﷺ النصوص المتضمنة في تركيبها طباق السلب منها قوله ﷺ: مخاطبا أهل الكوفة عندما ((قَالُوا لَهُ : أَنْتَ خَلِيفَةُ أَبِيكَ، وَوَصِيُّهُ، وَنَحْنُ السَّامِعُونَ المُطِيعُونَ لَـكَ، فَمُرْنَا بِأَمْرِكَ. قَالَ عَلَيْهِ السَّلامُ: كَذِبْتُمْ واللهِ مَا وَفَيْتُم لِمَنْ كَانَ خَيْرَاً مِنِّي فَكَيْفَ تَفُونَ لِي)) (٣٦)، فطباق السلب بين فعلين هما (ما وفيتم) وهو منفي و

(تفون) وهو مثبت. ومنه (عَرَفَنِي ولم يَعْرِفْنِي) في قوله ﷺ: ((مَنْ عَرَفَنِي فَقَدْ عرفني ومن لَمْ يَعْرِفْنِي فَأَنَا الحَسَنُ بنُ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ))) [٣٧]. ومنه الطباق بين (لا ينقص ونقصه) في قوله ﷺ: ((وَالَّذِي بَعَثَ مُحَمَّدَاً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالحَقِّ نَبِيَّاً لا يَنْقِصُ أحد مِن حَقِّنَا إلا نَقَصَهُ اللهُ مِن عَمَلِهِ)) [٣٨].

ذكرت في ما مرَّ أن قوله ﷺ: ((المُزَاحُ يَأْكُلُ الهَيْبَةَ، وَقَدْ أَكْثَرَ مِن الهَيْبَةِ الصَّامِتُ)) [٣٩]، يمكن عدُّه من طباق المجاز، لأن أحد طرفيه مجاز بالاستعارة، وجاء في نصوصه طباق طرفاه مجازيان كلاهما ومنه أنه ﷺ قام: ((إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ : يَا ابنَ رَسُولِ الله مَا بَالُنَا نَكْرَهُ المَوْتَ وَلا نُحِبُّهُ ؟ قَالَ: فَقَالَ الحَسَنُ عَلَيْهِ السَّلامُ: إِنَّكُم خَرَّبْتُم آخِرَتَكُم، وَعَمَّرْتُم دُنْيَاكُم، فأَنْتُم تَكرَهُونَ النَّقْلَةَ مِن العُمْرانِ إِلى الخَرَابِ)) [٤٠] وفيه طباق مجازي بين (العُمْرانِ، الخَرَابِ). لأن العمران تعني الدنيا والخراب تعني القبر؛ أي تكرهون النقلة من الدنيا إلى القبر.

٢ـ المقابلة في أدب الإمام الحسن ﷺ:

من المحسنات المعنوية [٤١]، وهي نوع من الطباق [٤٢]، وداخلة فيه [٤٣]، وقريبة منه [٤٤]، وتفترق عنه من وجهين أحدهما: أن الطباق لا يكون إلا بالجمع بين ضدين فقط، والمقابلة لا تكون إلا بما زاد على الضدين من الأربعة إلى العشرة[٤٥]، ((ولا بد فيها من الترتيب فإذا انعدم الترتيب انعدمت المقابلة)) [٤٦]، والوجه الثاني: أن المقابلة تكون بالأضداد وبغير الأضداد [٤٧]،((وان كانت الاضداد اعلى رتبة، واعظم موقعا)) [٤٨] .

وانقسم البلاغيون على قسمين، أحدهما شرط أن تكون المقابلة بين الضدين، وما يلحق بهما منهم السكاكي(٦٢٦هـ) [٤٩]، والقزويني(٧٣٩هـ) [٥٠]. والآخر توسع

في مفهوم المقابلة، فرأى أنها تتحقق بمقابلة الأضداد وغير الأضداد، وبالموافق والمخالف وبالمقابلة المعنوي وبعكس ما يقابله القول الشيطانيّ السلبيّ: (النطق بالباطل، وذكره كل مع مقابله[٥١]، ومنهم العسكري (ت٣٩٥هـ)[٥٢]، وابن رشيق (ت٤٥٦هـ)[٥٣]، وابن أبي الأصبع (ت٦٥٤هـ)[٥٤]، وما ذهب إليه السكاكي (ت٦٢٦هـ) والقزويني(ت٧٣٩هـ) أدق واضبط[٥٥].

وعرَّفها السكاكي(ت٦٢٦هـ) بالقول: ((وهي أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما ثم إذا شرطت هنا شرطًا شرطت هناك ضده، كقوله عز وعلا : فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى (٥) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (٦) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى (٧) وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى (٨) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى (٩) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى(١٠) (الليل: ٥-١٠) لما جعل التيسير مشتركا بين الإعطاء والاتقاء والتصديق، جعل ضده وهو التعسير مشتركا بين أضداد تلك وهي المنع والاستغناء والتكذيب))[٥٦]. وعرَّفها القزويني (ت٧٣٩هـ) بـ ((أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة ثم بما يقابلهما أو يقابلها على الترتيب والمراد بالتوافق خلاف التقابل وقد تتركب المقابلة من طباق وملحق به))[٥٧]. نحو قوله تعالى: فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا (التوبة:٨٢) ((وأقلها مقابلة اثنين باثنين))[٥٨]،وان تعدد المقابلة لا يعني أبلغيتها لأن المقابلة البليغة ما أثرت بالأسلوب شكلا ومضمونا فأحدثت في الشكل توازنا وتناسبا له حسنه وبهاؤه، وفي المضمون تظهر المعنى واضحا قويا مترابطا فتتضح خصائص المتقابلات وتتحدد معانيها في الذهن تحديدا قويا[٥٩] .

وتعطي المقابلة للكلام نوعا من القوة والتأثير في النفس، ورونقا وبهاء وتوضحه، وتجعل فيه تلاحما وارتباطا، لأن المعاني تستدعي بعضها بعضا استدعاء تشابه أو تضاد. وقديما قيل (وبضدها تتميز الأشياء)[٦٠]، ((ويشترط في نجاح المطابقة

والمقابلة أن تكون كل منهما مطبوعة غير متكلفة، ولا متصنعة حتى لا تفسد المعنى، وينفر منها الذوق السليم، وبالتالي تفقد تأثيرها في السامع أو القارئ، ولا ينتج عنها تحسين قول أو معنى)) (٦١).

وكثرت المقابلة في أدب الإمام الحسن عليه السلام، غير أنها اقتصرت على مقابلة اثنين باثنين؛ لأن المقابلة بين معنيين تكون أبلغ، ((فأبلغية المقابلات لا تتوقف على عددها في الأسلوب، والمقابلة بين معنيين قد تكون أبلغ مما لو كانت بين أكثر من ذلك، وتكدس المقابلات في الأسلوب يؤدي إلى ثقل ألفاظه وخلخلة معانيه، فلا تعثر على معنى ذي بال في زحام الألفاظ المتقابلة، ومن ثم نرى المقابلة في الأساليب الأدبية كثيرًا ما تكون بين معنيين وتقل بين ثلاثة وتندر بين أربعة أو خمسة))(٦٢)، فضلا عن أن المقابلة في أدب الإمام عليه السلام كانت مطبوعة غير متكلفة نابعة من ذوق سليم كان هدفه فيها التأثير في المتلقي بما تحتويه من مزايا بلاغية.

ومن المقابلة قوله عليه السلام عن أمير المؤمنين علي عليه السلام بعد وفاته: ((وَاللهِ مَا سَبَقَهُ أحد كَانَ قَبْلَهُ، وَلا يُدْرِكُهُ أحد يَكُونُ بَعْدَهُ)) (٦٣). ومنها قوله عليه السلام لأخيه محمد ابن الحنفية: ((اجْلِسْ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِثْلُكَ يَغِيبُ عَنْ سَمَاعِ كَلامٍ يُحْيَى بِهِ الأَمْواتُ وَيَمُوتُ بِهِ الأَحْياءُ)) (٦٤).

وأرسله والده أمير المؤمنين عليه السلام لأهل الكوفة يستحثهم على قتال أهل الجمل فقال عليه السلام: ((إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيَّ بنِ أَبِي طَالِب -أَرْشَدَ اللهُ أمره وأعز نَصْرَهُ-بَعَثَنِي إِلَيْكُم يَدْعُوكُم إِلَى الصَّوَابِ، وَإِلَى العَمَلِ بِالكِتَابِ، وَالجِهَادِ فِي سَبِيلِ الله، وَإِنْ كَانَ فِي عَاجِلِ ذَلِكَ مَا تكرهون إن في آجلِهِ مَا تُحِبُّونَ إِنْ شَاءَ اللهُ)) (٦٥). فقابل بين (وإن كان في عاجل ذلك ما تكرهون، فإن في آجله ما تحبون). وقال عليه السلام عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((وَاصْطَفَاهُ عَلَى جَمِيعِ خلقه وأرسله إِلَى الإِنْسِ

وَالجِنِّ، حِينَ عُبِدَتْ الأَوْثَانُ وَأُطِيعَ الشَيْطَانُ، وَجُحِدَ الرَّحْمنُ)) [٦٦]. فقابل بين (وَأُطِيعَ الشَيْطَانُ، وَجُحِدَ الرَّحْمنُ). ومن المقابلة قوله ﷺ ينصح: ((الفُرْصَةُ سَرِيعَةُ الفَوْتِ، بَطِيئَةُ العَوْدِ)) [٦٧]. وقوله ﷺ يفتخر: ((أَنَا ابنُ مَنْ رِضَاه رِضَا الرَّحْمنِ، وَسَخَطُهُ سَخَطُ الرَّحْمنِ)) [٦٨].

ومنها المقابلة بين (الأَسْخِياءَ جِنَانَهُ) و (لِلبُخَلاءِ نَارَ جَهَنَّم) في قوله ﷺ:

وَعَدَ العِبَادَ الأَسْخِياءَ جِنَانَهُ وَاعَدَّ لِلبُخَلاءِ نَارَ جَهَنَّمِ [٦٩]

وقد تتعدد المقابلات في النص الواحد عند الإمام الحسن ﷺ منها المقابلات بين (ترك حقه) (و أن يأخذ ما ليس له) وبين (صَوَابٍ نَافِعٌ) و (خَطَأ ضَارٌ) في قوله ﷺ مخاطبا أهل الكوفة بعد الصلح مع معاوية : ((أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّهُ لا يُعَابَ أحد بِتَرْكِ حَقِّهِ،وَإِنَّمَا يُعَابُ أَنْ يَأْخُذَ مَا لَيْسَ لَهُ، وَكُلُّ صَوَابٍ نَافِعٌ، وَكُلُّ خَطَأ ضَارٌ لأَهْلِهِ)) [٧٠].

إن الصور الفنية عند الإمام ﷺ متداخلة فيما بينها ومنها تداخل الطباق والمقابلة في كلامه ﷺ نحو قوله ﷺ بعد وفاة والده أمير المؤمنين ﷺ :((أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ بَلاءٍ وَفِتْنَةٍ، وَكُلُّ مَا فِيهَا فَائِلٌ إِلى زَوَالٍ وَاضْمِحْلالٍ، وَقَدْ نَبَّأَنَا اللهُ عَنْهَا لِكَيْ نَعْتِبَهُ، وَتَقَدَّمَ إِلَيْنَا فِيهَا بِالوَعْدِ لِكَيْ نَزْدَجِرَ، فَلا يَكُونُ لَنَا عَلَيْهِ(*) حُجَّةٌ بَعْدَ الإِعْذَارِ وَالإِنْذَارِ، فَازْهَدُوا فِيمَا يَفْنَى، وَارْغَبُوا فِيمَا يبقى وخافوا اللهَ فِي السِّرِّ وَالعَلانِيَةِ، أَلا وَقَدْ عَلِمْتُم أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيّاً رَحِمَهُ اللهُ حَيّاً وَمَيْتاً، عَاشَ بِقَدَرٍ وَمَاتَ بِأَجَلٍ، وَإِنِّي أُبَايِعُكُم عَلَى أَنْ تُحَارِبُوا مَنْ حَارَبْتُ وَتُسَالِمُوا مَنْ سَالَمْتُ)) [٧١]، فالطباق بين (السِّرِّ وَالعَلانِيَةِ)،(حَيّاً وَمَيْتاً)،والمقابلات بين (فَازْهَدُوا فِيمَا يَفْنَى، وَارْغَبُوا فِيمَا يَبْقَى) وبين (عَاشَ بِقَدَرٍ وَمَاتَ بِأَجَلٍ) وبين (تُحَارِبُوا مَنْ حَارَبْتُ وَتُسَالِمُوا مَنْ سَالَمْتُ) .ومن التداخل بين الطباق والمقابلة قوله ﷺ:((وَ أَيْمُ الله لا يُنْقِصُنَا أحد مِنْ حَقِّنَا شَيْئاً إِلا تَنَقَّصَهُ اللهُ فِي عَاجِلِ دُنْيَاهُ وَآجِلِ آخِرَتِهِ))[٧٢]، فالطباق بين(لا يُنْقِصُنَا، تَنَقَّصَهُ)

وهو طباق سلب، وبين (عَلَيْنَا لَنَا)وهو طباق في الحروف، والمقابلة في(عَاجِلِ دُنْيَاهُ وَآجِلِ آخِرَتِهِ). ومنه تعليله ﷺ لكرهنا الموت بالقول: ((إِنَّكُم خَرَّبْتُم آخِرَتَكُم، وَعَمَّرْتُم دُنْيَاكُم، فَأَنْتُم تَكرَهُونَ النَّقْلَةَ مِن العُمْرانِ إِلى الخَرَابِ))[٧٣] فالطباق بين (العُمْران الخَرَاب)،والمقابلة بين (خَرَّبْتُم آخِرَتَكُم، وَعَمَّرْتُم دُنْيَاكُم) .

٣ ـ العكس في أدب الإمام الحسن ﷺ :

يعمل هذا اللون البديعي على تعميق المعنى، لأنه يضفي عليه جدة وطرافة لما يحدثه من تشويق عند السامع بعكس المعنى وتبديله[٧٤]. و((العكس نوع رخيص بالنسبة إلى ما فوقه من أنواع البديع الغالية، وإن لم يصوب البليغ عكسه بنكتة بديعية تنظمه في سلك أنواع البديع، فهو مستمر على عكسه))[٧٥]، ويقبل العكس إذا اقتضاه المقام وإذا عكس غرضا بيانيا ليجليه[٧٦]، ((ويحسن هذا الفن البديعي حين يكون كل من مقدم الكلام وتاليه الذي هو عكسه مؤديين من المعاني ما يقصد لدى البلغاء، كقولهم :كلام الأمير أمير الكلام))[٧٧]،و((يتميز ببنائية خاصة توحي للمتلقي بحركة المفردات وتنقلها في البنية السطحية))[٧٨] .

ويعرَّف العكس بـ((أن يقدَّم في الكلام جزء ثم يؤخر))[٧٩]. أي ((أن يؤتى بكلام يقدَّم فيه جزء ويؤخَّر آخر ثم يقدَّم المؤخر ويؤَّخر المقدَّم))[٨٠]. وذكر البلاغيون للعكس ثلاثة اضرب هي :

١ـ ((أن يقع بين أحد طرفي الجملة وما أضيف إليه نحو: عادات السادات سادات العادات))[٨١]

وقصر جهدي عن أن أجد شواهد لهذا الضرب في كلام الإمام الحسن ﷺ .

٢ـ أن يقع بين متعلقي فعلين في جملتين [٨٢] كقوله تعالى: وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ (آل عمران: ٢٧) ومنه قول الإمام الحسن ﷺ : (العِرَاقَ

شَامَاً وَالشَّامَ عِرَاقَاً)، (المَرْأَةَ رَجُلاً وَالرَّجُلَ امْرَأَةً) في قوله عليه السلام ((لَوْ دَعَوْتُ اللهَ تَعَالَى لجَعَلَ العِرَاقَ شَامَاً وَالشَّامَ عِرَاقَاً، وَجَعَلَ المَرْأَةَ رَجُلاً وَالرَّجُلَ امْرَأَةً))[٨٣] . وهو قليل في كلامه عليه السلام.

٣. أن يقع بين لفظين في طرفي جملتين[٨٤] كقوله هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ (البقرة: ١٨٧) .وعلى الرغم من قلة شواهد العكس في كلامه عليه السلام فإن أكثرها جاء من هذا الضرب، ومنه قول الإمام الحسن عليه السلام مخاطبا أحدهم موضحا ما يقال بعد الاستحمام :((قُلْ: طَهُرَ مَا طَابَ مِنْكَ وَطَابَ مَا طَهُرَ مِنْكَ))[٨٥].ومنه قوله عليه السلام مخاطبا أهل الكوفة ((وَكُنْتُم فِي مَسِيرِكُم وَدِينُكُم أَمَامَ دُنْيَاكُم،وَأَصْبَحْتُم اليَوْمَ وَدُنْيَاكُم أَمَامَ دِينِكُم،فَكُنَّا لَكُم وَكُنْتُم لَنَا))[٨٦]، فالعكس في(دِينُكُم أَمَامَ دُنْيَاكُم وَدُنْيَاكُم أَمَامَ دِينِكُم)و(فكنا لكم وكنتم لنا).ومنه قوله عليه السلام:((فَمِنْهُم مَنْ لَهُ خَلاقٌ وَلَيْسَ لَهُ خُلُقٌ، وَمِنْهُم مَنْ لَهُ خُلُقٌ وَلَيْسَ لَهُ خَلاقٌ))[٨٧]. ومن العكس قوله عليه السلام:(وَالآخِرُ مِنَّا كَالأَوَّل وَالأَوَّلُ مِنَّا كَالآخِرِ) في قوله عليه السلام يذكر فضل الله تعالى عليه وعلى آبائه عليهم السلام:((وَنَحْنُ النُّورُ...نُنَوِّرُ بِنُورِ الله وَنَروحُ بِرَوحِهِ، فِينَا مَسْكَنُهُ، وَإِلَيْنَا مَعْدِنُهُ، وَالآخِرُ مِنَّا كَالأَوَّل وَالأَوَّلُ مِنَّا كَالآخِرِ))[٨٨]. ومن العكس (يُحْيَى بِهِ الأَمْواتُ وَيَمُوتُ بِهِ الأَحْياءُ) في قوله عليه السلام:((اجْلِسْ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِثْلُكَ يَغِيبُ عَنْ سَمَاعِ كَلامٍ يُحْيَى بِهِ الأَمْواتُ وَيَمُوتُ بِهِ الأَحْياءُ))[٨٩].

٤ ـ المذهب الكلامي عند الإمام الحسن عليه السلام:

من المحسنات المعنوية[٩٠]. ((وهو أن يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريق أهل الكلام)) [٩١]، ((كالتلازم والتنافي وغيرهما))[٩٢]، وفيه ((تكون المقدمات مستلزمة للمطلوب، وهو يقوى بالحجة دعواه، ويبطل بها دعوى الخصم))[٩٣]، فـ ((المذهب الكلامي عبارة عن احتجاج المتكلم على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له

فيه، لأنه مأخوذ من علم الكلام الذي هو عبارة عن إثبات أصول الدين بالبراهين العقلية))[٩٤]. منه قوله تعالى: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا (الأنبياء:٢٢). ((فالمراد بفساد السموات والأرض خروجها عن النظام الذي هما عليه، وقد استدل على وحدانيته تعالى بعدم فساد السماوات والأرض وبيان ذلك أن يقال : لو كان فيها آلهة غير الله لفسدتا، ولكنهما لم تفسدا، فليس فيهما آلهة إلا الله إذ اللازم وهو الفساد باطل، وهذا يقتضي أن يكون الملزوم وهو تعدد الآلهة باطلا، فانتفى الثاني لانتفاء الأول))[٩٥].

((وينقسم إلى منطقي وجدلي، فالمنطقي ما كانت حجته برهانا يقيني التأليف قطعي الالتزام، والجدلي ما كانت حجته إمارة ظنية لا تفيد إلا الرجحان))[٩٦]، وعلى وفق ما ذكره ابن المعتز (ت٢٩٦هـ)[٩٧] إن أول من سمى هذا النوع من المحسِّنات بالمذهب الكلامي الجاحظ (ت٢٥٥هـ)[٩٨]، ولعل الجاحظ (ت٢٥٥هـ) عندما ذهب إلى القول إن المذهب الكلامي غير موجود في القرآن، إنما عني القسم، فإن المنطقي في القرآن كثير منه قوله وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ (الروم:٢٧)[٩٩]، أو لأن أوائل البلاغيين تحرَّجوا من الاستشهاد عليه بالقرآن[١٠٠]، منهم ابن المعتز الذي نسبه إلى التكلف[١٠١]، في حين عدَّه أحد الفنون البديعية الخمسة التي خصَّها بهذه التسمية، وختم بها باب البديع وقدَّمها على غيرها[١٠٢]، ولأن القرآن مشحون بالمذهب الكلامي [١٠٣]، ولاختلاف مفهوم هذا الفن عند المتأخرين عما هو عند القدماء فقد أجازوا الاستشهاد عليه بالقران الكريم[١٠٤]. ومنهم القزويني(٧٣٩هـ)[١٠٥]. ونظر إليه الباحث علي الفرج على انه: ((أن يقترض المتكلم طريقة المتكلمين أو مصطلحاتهم لإنتاج معنى غير كلامي)) [١٠٦]. ولما كان الإمام الحسن عليه السلام فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ

وَالْآصَالِ (النور: ٣٦)، ولأنه لما اضطر إلى الاحتجاج بسبب الظروف السياسية التي عاشها، فقد ظهر المذهب الكلامي في أدبه. ومنه قوله ﷺ: ((إِنَّ أَبِي كَانَ يُحَدِّثُنِي أَنَّ مُعَاوِيَةَ سَيَلِي الأَمْرَ، فَوَ اللهِ لَوْ سُرْنَا إِلَيْهِ بِالجِبَالِ وَالشَّجَرِ، مَا شَكَكْتُ أَنَّهُ سَيَظْهَرُ، إِنَّ اللهَ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، وَلا رَادَّ لِقَضَائِهِ))[١٠٧] . ومنه قوله ﷺ لجارية بن قدامة حين قال له : ((مَا يُجْلِسُكَ ؟[سِرْ يَرْحَمْكَ اللهُ] سِرْ بِنَا إِلَى عَدُوِّكَ قَبْلَ أَنْ يُسَارَ إِلَيْكَ فَقَالَ : لَوْ كَانَ النَّاسُ كُلُّهُم مِثْلَكَ سِرْتُ بِهِم وَلَمْ يحْمِلْ عَلَى الرَّأْيِ شَطْرُهُم أَوْ عِشْرُهُم))[١٠٨]. ومنه قوله ﷺ :

يَا أَهْلَ لَذَّاتِ دُنْيَاً لا بَقَاءَ لَهَا إِنَّ المَقَامَ بِظِلٍّ زَائِلٍ حَمَقُ [١٠٩]

ومنه أنه ﷺ ((كَتَبَ جَوَابَاً لِمُعَاوِيَةَ: إِنَّ هَذا الأَمْرَ لِي وَالخِلافَةَ لِي وَلأَهْلِ بَيْتِي، وَإِنَّهَا لَمُحَرَّمَةٌ عَلَيْكَ وَعَلَى أَهْلِ بَيْتِكَ، سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، لَوْ وَجَدْتُ صَابِرِينَ عَارِفِينَ بِحَقِّي غَيْرَ مُنْكِرِينَ، مَا سَلَّمْتُ لَكَ وَلا أَعْطَيْتُكَ مَا تُرِيدُ))[١١٠] .ومنه قوله ﷺ: ((جَعَلَ اللهُ تَعَالَى لِنِسَاءِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) لِلمُحْسِنَةِ مِنْهُنَّ أَجْرَيْنِ، وَلِلمُسِيئَةِ مِنْهُنَّ وِزْرَيْنِ ضِعْفَيْنِ، لِـمَكَانِهِنَّ مِنْ رَسُولِ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ))[١١١].

و لا ينظر إلى تعليلات الإمام الحسن ﷺ الواردة في هذا المبحث على أنها من باب حسن التعليل لأن ((المذهب الكلامي مبني على سوق الأدلة والعلل، وحسن التعليل أيضا قائم على إيراد التعليلات الحسنة، ولكنهما يختلفان في نوع العلة المساقة، فالتعليلات بالمذهب الكلامي تعليلات حقيقية قائمة على العقل والمنطق ... أما التعليلات في حسن التعليل فهي تعليلات خيالية قائمة على التصوير والتخييل)) [١١٢].

٥ ـ الاقتباس في أدب الإمام الحسن ﷺ:

الاقتباس ((هو أن يضمن الكلام شيئا من القرآن، أو الحديث لا على أنه منه)) [١١٣] . وإذا أردنا تعريفا أكثر تفصيلا عرَّفناه بـ ((أن يضمن المتكلم كلامه كلمة من بيت، أو من آية، أو معنى مجرداً من كلام، أو مثلا سائرا أو جملة مفيدة أو فقرة من

حكمة))[١١٤]. وله أهمية كبيرة((في السمو بأساليب المقتبسين ورفعة فنون قولهم، لأن المقتبس من القرآن الكريم الذي هو أعلى رتبة من البلاغة، والآخذ من أحاديث النبي الكريم، وهو أفصح العرب يزيد قدر ثمار قريحته ويزينها بأجمل العبارات، وأبلغ الصياغات)) [١١٥]. ويقسَّم على قسمين أحدهما تضمين كلي وهو أن تذكر الآية والخبر بجملتها، والآخر: جزئي وهو أن تدرج بعض الآية والخبر في ضمن الكلام فيكون جزءا منه [١١٦]. وسماه ابن الأثير(٦٣٧هـ) التضمين الحسن [١١٧].

ويرتبط الاقتباس بمصطلح آخر هو التضمين، وهو ((أن يضمن الشعر شيئا من شعر الغير مع التنبيه عليه إن لم يكن مشهورا عند البلغاء)) [١١٨]. وهو على وفق هذا التعريف مخصوص بالشعر، ولم أجده في ما جاء من أبيات عن الإمام الحسن عليه السلام. وتوافر الاقتباس في كلامه ويقسَّم على أقسام :

١ ـ الاقتباس من القرآن الكريم: شاع الاقتباس[١١٩] من القرآن الكريم في كلام الإمام الحسن عليه السلام وهذا إنما يدل على حفظه القران الكريم، وتشبعه بنصوصه وكيف لا وقد نشأ في بيت الوحي وتربى في مدرسة التوحيد، وكان يحضر مجلس جده رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ويحفظ الوحي وهو صغير فيلقيه إلى أمه عليها السلام، وكلما دخل أمير المؤمنين على الزهراء عليها السلام وجد عندها ما أوحي إلى الرسول (صلى الله عليه وآله) من القرآن، فسألها أمير المؤمنين عليه السلام عن هذا فأجابت من ابنك الحسن عليه السلام، فلا غرو أن يشيع هذا النوع من الاقتباس في كلامه [١٢٠] الذي ضمنه كثيرا من القرآن الكريم. ومنه قوله عليه السلام: ((فَاجْعَلْ لِي مِنْ أَمْرِي فَرَجاً وَمَخْرَجاً، يَا كَافِيَ أَهْلَ الحَرَمِ مِن أَصْحَابِ الفِيلِ، وَالْمُرْسِلَ عَلَيْهِم طَيْرَاً أَبَابِيلَ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِن سِجِّيلٍ)) [١٢١]. اقتبسه عليه السلام من قوله تعالى: وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ (٣) تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ (٤) (الفيل: ٣. ٤) .

ومنه قوله ﷺ: ((وأَسْأَلُكَ بِأَنَّكَ أَنْتَ اللهُ لا إلهَ إلا أَنْتَ الوِتْرُ الفَرْدُ الأحد الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أحد)) (١٢٢). اقتبسه ﷺ من سورة الإخلاص.

ومنه قوله : ((أَنَا مِنْ أَهْلِ البَيْتِ الَّذِي أَذْهَبَ اللهَ عَنْهُم الرِّجْسَ وَطَهَّرَهُم تَطْهِيرَاً)) (١٢٣). اقتبسه من قوله تعالى: إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا (الأحزاب:٣٣). ومنه قوله ﷺ: ((نَحْنُ فِيكُم كَالسَّمَاءِ المَرْفُوعَةِ، وَالأَرْضِ المَدْحُوَّةِ، وَالشَّمْسِ الضَّاحِيَةِ، وكَالشَّجَرَةِ الزَّيْتُونَةِ، لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ التِي بُورِكَ زَيْتُهَا .النَّبِيُّ أَصْلُهَا، وَعَلِيٌّ فَرْعُهَا، وَنَحْنُ والله ثَمَرُ تِلْكَ الشَّجَرَةِ)) (١٢٤) اقتبسه من قوله تعالى : يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ (النور:٣٥) .

٢ ـ الاقتباس من الحديث النبوي: لا ينكر على من تربى في حجر رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن يستكثر من اقتباس كلامه (صلى الله عليه وآله) ومنه (هادم اللذات) في قوله ﷺ: ((اتَّقُوا اللهَ عِبَادَ اللهِ وَجِدُّوا فِي الطَّلَبِ وَتِجَاهَ الهَرَبِ، وَبَادِرُوا العَمَلَ قَبْلَ مُقَطِّعَاتِ النَّقِمَاتِ وَهَادِمِ اللَّذَّاتِ فَإِنَّ الدُّنْيَا لا يَدُومُ نَعِيمُهَا، وَلا تُؤَمَنُ فَجِيعُهَا وَلا تُتَوَقَّى مَسَاوِيهَا)) (١٢٥) .اقتبسه من قول الرسول (صلى الله عليه وآله)((أَكْثِرُوا مِنْ ذِكْرِ هَادِمِ اللَّذَّاتِ المَوْتِ))(١٢٦). وقوله (صلى الله عليه وآله): ((أَمَا إِنَّكُم لَوْ أَكْثَرْتُم ذِكْرَ هَادِمِ اللَّذَّاتِ لَشَغَلَكُم عَمَّا أَرَى المَوْت، فَأَكْثِرُوا مِنْ ذِكْرِ هَادِمِ اللَّذَّاتِ المَوْتِ)) (١٢٧). ومنه قوله ﷺ: ((اتَّقُوا اللهَ وَإِيَّاكُم وَالطَّمَعَ فَإِنَّ الطَّمَعَ يَصِيرُ طَبْعَاً)) (١٢٨). اقتبسه من قول الرسول (صلى الله عليه وآله): ((اسْتَعِيذُوا بالله مِنْ طَمَعٍ يَهْدِي إِلَى طَبْعٍ وَمِنْ طَمَعٍ فِي غَيْرِ مَطْمَعٍ وَمِنْ طَمَعٍ حَيْثُ لا مَطْمَعَ))(١٢٩).

ومن الاقتباس عبارة (أَحْسِنْ جِوَارَ مَنْ جَاوَرَكَ تَكُنْ مُسْلِمَاً) في قوله ﷺ: ((يَا ابنَ آدَمَ عِفْ عَنْ مَحَارِمِ الله تَكُنْ عَابِدَاً وَارْضَ بِمَا قَسَمَ اللهُ سُبْحَانَهُ تَكُنْ غَنِيَّاً أَحْسِنْ جِوَارَ مَنْ جَاوَرَكَ تَكُنْ مُسْلِمَاً وَصَاحِبْ النَّاسَ بِمِثْلِ مَا تُحِبُّ أَنْ يُصَاحِبُوكَ بِهِ تَكُنْ عَدْلا،

إِنَهُ كَانَ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ أَقْوامٌ يَجْمَعُونَ كَثِيراً وَيَبْنُونَ مُشَيَّداً وَيَأْمَلُونَ بَعِيداً، أَصْبَحَ جَمْعُهُم بُوراً وَعَمَلُهُم غُرُوراً وَمَسَاكِنَهُم قُبُوراً))[١٣٠]. اقتبسه من قول الرسول (صلى الله عليه وآله): ((أَحْسِنْ جِوَارَ مَنْ جَاوَرَكَ تَكُنْ مُسْلِماً، وَأَحْسِنْ مُصَاحَبَةَ مَنْ صَاحَبَكَ تَكُنْ مُؤْمِناً وَاعْمَلْ بِفَرَائِضِ الله تَكُنْ عَابِداً، وَارْضَ بِقِسْمِ الله تَكُنْ زَاهِداً، ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اَللهُ وَازْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّكَ النَّاسُ))[١٣١]. ولم يكن الإمام الحسن ﷺ وحده الذي اقتبس هذا القول وإنما سبقه والده أمير المؤمنين علي ﷺ قال : ((كُنْ وَرِعاً تَكُنْ مِنْ أَعْبَدِ النَّاسِ، وَارْضَ بِمَا قَسَمَ اللهُ لَكَ تَكُنْ مِن أَغْنَى النَّاسِ، وَأَحْسِنَ جِوَارَ مَنْ جَاوَرَكَ تَكُنْ مُسْلِماً، وَلا تُكْثِرَنَّ الضَّحِكَ، فَإِنَّ كِثْرَتَهُ تُمِيتُ القَلْبَ وَأَخْرِسْ لِسَانَكَ، وَاجْلِسْ فِي بَيْتِكَ، وَابْكِ عَلَى خَطِيئَتِكَ))[١٣٢] .

٣ ـ الاقتباس من أقوال أمير المؤمنين ﷺ: ومنه قول الإمام الحسن ﷺ: وَلَكِنَّكَ يَا مُعَاوِيَةُ مِمَّنْ أَبَارَ السُّنَنَ وَأَحْيَا البِدَعَ)) [١٣٣]. اقتبسه من (وَيُحْيُونَ بِدْعَةً قَدْ أُمِيتَتْ) من قول أمير المؤمنين علي ﷺ متحدثا عن مطالبيه بدم عثمان: ((وَإِنَّهُم لَيَطْلُبُونَ حَقّاً هُم تَرَكُوهُ. وَدَمَاً هُم سَفَكُوهُ. فَلَئِنْ كُنْتُ شَرِيكَهُم فِيهِ فَإِنَّ لَهُم لَنَصِيبَهُم مِنْهُ وَلَئِنْ كَانُوا وَلَوهُ دُونِي فَمَا التَّبِعَةُ إِلا عِنْدَهُم. وَإِنَّ أَعْظَمَ حُجَّتِهِم لَعَلَى أَنْفُسِهِم، يَرْتَضِعُونَ أُمّاً قَدْ فَطَمَتْ. وَيُحْيُونَ بِدْعَةً قَدْ أُمِيتَتْ))[١٣٤]. ومن هذا النوع من الاقتباس اقتباسه ﷺ (غرور حائل، وسناد مائل) في قوله ﷺ: ((فَإِنَّ الدُّنْيَا لا يَدُومُ نَعِيمُهَا وَلا تُؤْمَنُ فَجِيعُهَا وَلا تُتَوَقَّى مَسَاوِيهَا، غَرُورٌ حَائِلٌ، وَسِنَادٌ مائل فاتعظوا عِبَادَ الله بِالعِبَرِ، وَاعْتَبِرُوا بِالأَثَرِ)) [١٣٥] من قول أمير المؤمنين ﷺ :((فَإِنَّ الدُّنْيَا رَنَقٌ مَشْرَبُهَا رَدَغٌ مَشْرَعُهَا . يَونِقُ مَنْظَرُهَا ويَوبِقُ مَخْبَرُهَا. غَرُورٌ حَائِلٌ. وَظِلٌّ زَائِلٌ. وَسِنَادٌ مَائِلٌ حَتَّى إِذَا أَنَسَ نَافِرُهَا وَاطْمَأَنَّ نَاكِرُهَا قَمَصَتْ بِأَرْجُلِهَا))[١٣٦]. ومنه (وَأَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ، وَابْسِطْ وَجْهَكَ، وافْرِشْ لَهُمْ جَنَاحَكَ) في قول الإمام الحسن ﷺ مخاطبا عبيد الله

بن العباس : ((يَا ابنَ عَمٍّ إِنِّي بَاعِثٌ مَعَكَ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَاً مِن فُرْسَانِ العَرَبِ وَقُرَّاءِ المِصْرِ، الرَّجُلُ مِنْهُم يَزِنُ الكَتِيبَةَ فَسِرْ بِهِم وَأَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَابْسِطْ وَجْهَكَ وافْرِشْ لَهُمْ جَنَاحَكَ وَأَدْنِهِم مِنْ مَجْلِسِكَ فَإِنَّهُم بَقِيَّةُ ثِقَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ الله عَلَيْهِ)) (١٣٧). اقتبسه من عهد أمير المؤمنين إلى محمد بن أبي بكر حين قلده مصر ((فَاخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ، وَأَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ، وَابْسِطْ لَهُمْ وَجْهَكَ، وَآسِ بَيْنَهُم فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظْرَةِ حَتَّى لا يَطْمَعُ العُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ لَهُم وَلا يَيْأَسُ الضُعَفَاءُ مِن عَدْلِكَ بِهِم)) (١٣٨).

واقتبس الإمام الحسن عليه السلام عبارة (قُوَّةً فِي دِينٍ، وَعِلْمَاً فِي حِلْمٍ، وَتَحَرُّجَاً فِي طَمَعٍ) في قوله عليه السلام: ((إِنَّ مِن أَخْلاقِ الْمُؤْمِنِينَ: قُوَّةً فِي دِينٍ، وَكَرَمَاً فِي لِينٍ، وَحَزْمَاً فِي عِلْمٍ وَعِلْمَاً فِي حِلْمٍ، وَتَوْسِعَةً فِي نَفَقَةٍ، وَقَصْدَاً فِي عِبَادَةٍ، وَتَحَرُّجَاً فِي طَمَعٍ، وَبِرَّاً فِي اسْتِقَامَةٍ، لا يَحِيفُ عَلَى مَنْ يَبْغَضُ وَلا يَأْثَمُ فِيمَنْ يُحِبُّ، وَلا يَدَّعِي مَا لَيْسَ لَهُ وَلا يَجْحَدُ حَقَّاً هُوَ عَلَيْهِ...)) (١٣٩) من قول أمير المؤمنين علي عليه السلام: ((فَمِنْ عَلامَةُ أحدهِم، أَنَّكَ تَرَى لَهُ قُوَّةً فِي دِينٍ، وَحَزْمَاً فِي لِينٍ، وَإِيْمَاناً فِي يَقِينٍ، وَحِرْصَاً فِي عِلْمٍ، وَعِلْمَاً فِي حِلْمٍ، وَقَصْدَاً فِي غِنَىً، وَخُشُوعَاً فِي عِبَادَةٍ، وَتَجَمُّلا فِي فَاقَةٍ، وَصَبْرَاً فِي شِدَّةٍ، وَطَلَبَاً فِي حَلالٍ، وَنَشَاطَاً فِي هُدَىً، وَتَحَرُّجَاً عَنْ طَمَعٍ، يَعْمَلُ الأَعْمَالَ الصَّالِحَةَ وَهُوَ عَلَى وَجَلٍ)) (١٤٠).

٤ـ الاقتباس من الأمثال: لم يكثر هذا النوع من الاقتباس في أدب الإمام الحسن عليه السلام، ومنه المثل ((كَالأَشْقَرِ إِنْ تَقَدَّمَ نُحِرَ، وَإِنْ تَأَخَّرَ عُقِرَ)) (١٤١). وذلك إنهم ((إذا أرادوا أنه وقع بين شرين لا ينجو من أحدهما قالوا كَالأَشْقَرِ إِنْ تَقَدَّمَ نُحِرَ، وَإِنْ تَأَخَّرَ عُقِرَ)) (١٤٢). ضمَّنه قوله عليه السلام مخاطبا الإعرابي الذي جاء لقتل رسول الله(صلى الله عليه وآله):((أُنْبِئُكَ عَنْ سَفَرِكَ خَرَجْتَ فِي لَيْلَةٍ ضَحْيَاءَ، إِذْ عَصَفَتْ رِيحٌ شَدِيدَةٌ اشْتَدَّ مِنْهَا ظَلْمَاؤُهَا، وَأَطْبَقَتْ سَمَاؤُهَا وَأَعْصَرَ سَحَابُهَا، وَبَقِيْتَ مُحْرَنْجِمَاً كَالأَشْقَرِ إِنْ تَقَدَّمَ نُحِرَ، وَإِنْ تَأَخَرَّ عُقِرَ)) (١٤٣). ومنه المثل((وَلِّ حَارَّهَا مَنْ تَوَلَّى قَارَّهَا)) (١٤٤)

قاله عمر ابن الخطاب لعبد الله ابن مسعود[١٤٥] وهذا المثل قد قاله الحسن ﷺ بن علي لأبيه أمير المؤمنين ﷺ وذلك((إنَّ عُثْمَانَ قَالَ لِعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلامُ : أَقِمْ الحَدَّ عَلَى الوَلِيدِ بنِ عُقْبَةَ، فَقَالَ عَلِيٌّ لِلحَسَنِ أَقِمْ عَلَيهِ الحَدَّ، فَقَالَ الحَسَنُ: وَلِّ حَارَّهَا مَنْ تَوَلَّى قَارَّهَا، فَقَالَ عَلِيٌّ لِعَبْدِ الله بنِ جَعْفَر: أَقِمْ عَلَيْهِ الحَدَّ، فَضَرَبَهُ بِالسَّوْطِ وَعَلِيٌّ يَعِدُّ))[١٤٦]، ومعناه: ((وَلِّ مَكْرُوهَ الأَمْرِ مَنْ تَوَلَّى مَحْبُوبَه وَالحَارُّ مَذْمُومٌ عِنْدَهُم وَالبَارِدُ مَحْمُودٌ))[١٤٧]، أو((وَلِّ العُقُوبَةَ وَالضَّرْبَ مَنْ تَوَلَّى العَمَلَ وَالنَّفْعَ))[١٤٨].

٦ ـ الجمع في أدب الإمام الحسن ﷺ :

يعرَّف الجمع بـ ((أن تدخل شيئين فصاعدا في نوع وأحد))[١٤٩]، أو((أن يجمع بين شيئين أو أشياء في حكم وأحد كقوله تعالى: الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (الكهف: ٤٦) وبعبارة أكثر تفصيلا ((أن يجتمع معنيان، أو صنفان، أو نوعان، أو جنسان، أو أي مختلفين فأكثر في حكم وأحد))[١٥٠].

انقسم الباحثون إزاء الجمع على قسمين، أحدهما: رفض أن يكون محسنا بديعيا، وذهب إلى انه مبتدأ وخبر أو ما أصله المبتدأ والخبر مع تعددهما كلاهما أو أحدهما[١٥١].

وثانيهما: رأى أن الجمع من المحسِّنات البديعية البليغة وتتجسد بلاغته في عدة أمور منها:

١ـ الإيجاز والاختصار، لأنه يجمع مفردات مختلفة ـ قابلة للجمع ـ في قضية كلية وأحدة (خبر وأحد)[١٥٢]، ((ولو جعل لكل منهما خبر على حدة لطال الكلام، وخرج عن حد الاعتدال))[١٥٣]، فلولا الجمع لكان قوله تعالى: الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (الكهف: ٤٦) المال زينة الحياة الدنيا، والبنون زينة الحياة الدنيا، فيظهر تكرار في البنية السطحية بصورة ساذجة يضعف التكثيف الدلالي الناتج من ضيق الحيز التعبيري، ويفسد التلاحم الدلالي والسياقي للتركيب[١٥٤].

٢ـ التشويق: ((في الجمع إثارة للفكر وتشويق للنفس، فان ذكر الأشياء المتعددة تلو بعضها دون بيان حكم لها يجعل النفس تتشوق للحكم، وتنتظر مجيئه، ويبعث العقل على التفكير فيه وتصور كنهه، فاذا ورد بعد ذلك دخل على النفس وهي في شوق إليه فتمكن فضل تمكن .

وكلما كثرت الأشياء التي يراد جمعها في حكم وأحد زاد ذلك من تشويق المتلقي وإثارة فكره، وضاعف من لهفته على معرفة الحكم، وهذا يدفعه الى الانفعال بالموضوع والتفاعل مع الأسلوب والوقوف على المراد))[١٥٥].

٣ ـ ترتيب الأفكار وتنظيمها، وإصابة الغرض بجمع المتفرقات بحكم وأحد لدقة الملاحظة[١٥٦].

٤ـ التماثل الدلالي والانسجام التعبيري والدلالي بين عناصرها ((فدخول العناصر المتعددة في حكم وأحد يكشف بصورة، أو بأخرى عن وجه من وجوه التماثل الدلالي بينها)) [١٧٥].

وأنا مع من يرى أن الجمع محسِّن بديعي لبلاغة الجمع، وما يتضمنه من حسن بديعي وجرى السنة الفصحاء ومنهم الإمام الحسن ﷺ ، فقد واجه الإمام الحسن ﷺ كثيرا من السائلين عن أحكام معنوية كان عليه أن يوضحها ببيان شامل، فجمع بين أنواعها وأجناسها تحت الحكم المسؤول عنه، ومنها أنه سُئِل عن العقل والمروءة والحزم والمجد والسماحة والشح والرقة والكلفة والجهل والبخل والنعمة والنجدة والجود والشرف وغيرها كثير[١٥٨]، وأجاب ﷺ عنها بذكر نوعين، أو جنسين منها، أو أكثر جامعا إياها في الحكم الذي طلبت منه الإجابة عنه، ومنه أنه قيل له مَا النَّجْدَةُ ؟ فقال: ((الذَّبُ عَن الجَارِ، وَالصَّبْرُ فِي المَوَاطِنِ، وَالإِقْدَامُ عِنْدَ الكَرِيهَةِ)) [١٥٩]. وسئل ما الحلم؟ فأجاب ﷺ: ((كَظْمُ الغَيْظِ وَمِلْكُ النَّفْسِ))[١٦٠] وقال ﷺ:((التَّبَرُّعُ بِالمَعْرُوفِ، وَالإِعْطَاءُ قَبْلَ السُّؤَالِ مِنْ أَكْبَرِ السُّؤْدُدِ))[١٦١] .

مما يلحظ أن الإمام ﷺ في إجاباته لم يقصد استقصاء أقسام الحكم المسؤول عنه ولو فعل ذلك لكان كل ما ذكرته من أمثلة وشواهد تقسيما؛ لكنه أراد بيان بعض أنواع الشيء، أو بعض أجناسه ليتضح للسامع، وليكون بينا للسائل.

٧ ـ التقسيم في أدب الإمام الحسن ﷺ: عرَّف القزويني (٧٣٩هـ) التقسيم بالقول: ((هو ذكر متعدد ثم إضافة ما لكل إليه على التعيين)) [١٦٢] كقوله تعالى: كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ (٤) فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ (٥) وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ (٦) (الحاقة: ٤ ـ ٦) أخذه من شيخه السكاكي(٦٢٦هـ) الذي كان أكثر تفصيلا عندما عرَّف التقسيم بـ ((أن تذكر شيئا ذا جزأين أو أكثر، ثم تضيف إلى كل وأحد من أجزائه ما هو له عندك))[١٦٣].

وليس المقصود بالتقسيم القسمة العقلية التي تقتضي موجودًا لا وجود له على نحو ما هو عند المتكلمين[١٦٤] من قولهم ((إن الفعل إما أن يكون خيراً محضاً أو شراً محضاً أو خيراً مشوباً بشر وهذا القسم على ثلاثة أقسام قسم خيره غالب وقسم شره غالب وقسم خيره وشره مثلان))[١٦٥] وإنما المقصود بالتقسيم ما يقتضيه المعنى مما يمكن وجوده [١٦٦]، ولهذا يعرَّف التقسيم بـ ((استيفاء أقسام الشيء الموجودة لا الممكنة عقلا (هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا) (الرعد: ١٢) إذ ليس في رؤية البرق إلا الخوف من الصواعق والطمع في الأمطار ولا ثالث لهذين القسمين))[١٦٧].

وأشار القدماء[١٦٨] إلى اختلاف بنية التعريف واتفاق دلالته على مدلول وأحد[١٦٩]، واستقصى بعض المحدثين تعريفاته، فوجدها تنحصر في استيفاء أقسام الشيء بالذكر، أو ذكر متعدد وإرجاع ما لكل إليه على التعيين، أو ذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل حال ما يليق بها [١٧٠].

وذهب ابن الأثير(٦٣٧هـ) إلى تقنين التقسيم بوصفه اسلوبا بديعيا بالقول :

((تارة يكون التقسيم بلفظة (إمّا) وتارة بلفظة (بين) كقولنا: بين كذا وكذا، وتارة (منهم) كقولنا: منهم كذا ومنهم كذا، وتارة بأن يذكر العدد المراد أولا بالذكر ثم يقسِّم كقولنا فانشعب القوم شعبا أربعة فشعبة ذهبت يمينا، وشعبة ذهبت شمالا وشعبة وقفت بمكانها وشعبة رجعت إلى ورائها))[١٧١]، وإذا نظرنا إلى التقسيم عند الإمام الحسن ﷺ في ضوء هذا الكلام وجدنا انه نظَّم كلامه على كل ما ذكره ابن الأثير(٦٣٧هـ)، وشاع أن بنى كلامه على التقسيم بـ (إمّا) ومنه قوله ﷺ مخاطبا معاوية وأتباعه: ((أَنْشُدُكُم اللهَ هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) حَاصَرَ أَهْلَ خَيْبَرَ فَبَعَثَ عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ بِرَايَةِ المُهَاجِرِينَ؛ وَبَعَثَ سَعْدَ بنِ معُاذٍ بِرَايَةِ الأَنْصَارِ؛ فَأَمَّا سَعْدُ فَجِيءَ بِهِ جَرِيحاً؛ وَأَمَّا عُمَرُ فَجَاءَ يُجَبِّنُ أَصْحَابَهُ))[١٧٢]. ومنه قوله ﷺ: ((مَنْ قَرَأَ القُرْآنَ كَانَ لَهُ دَعْوَةٌ مُجَابَةٌ إِمَّا مُعَجَّلَةٌ وَإِمَّا مُؤَجَلَةٌ)) [١٧٣].

وشاع عند الإمام ﷺ التقسيم بذكر العدد و ما يقع تحته من أقسام ومنه قوله ﷺ: ((مَنْ أَدَامَ الاخْتِلافَ إِلَى المَسْجِدِ أَصَابَ أحدى ثَمَانٍ : آيَةَ مُحْكَمَةً، وَأَخاً مُسْتَفَاداً، وَعِلْماً مُسْتَطْرَفاً، وَرَحْمَةً مُنْتَظَرَةً، وَكَلِمَةً تَدُلُّهُ عَلَى الهُدَى أَوْ تَرُدُّه عَنْ رَدَى، وَتَرْكَ الذُّنُوبِ حَيَاءً أَو خَشْيَةً))[١٧٤]. ومنه قوله ﷺ: ((هَلاكُ النَّاسِ فِي ثَلاثٍ : الكِبَرُ وَالحِرْصُ وَالحَسَدُ، فَالكِبَرُ هَلاكُ الدِّينِ، وَبِهِ لُعِنَ إِبْلِيسُ، وَالحِرْصُ عَدُوُّ النَّفْسِ وَبِهِ أُخْرِجَ آدَمُ مِن الجَنَّةِ، والحَسَدُ رَائِدُ السُّوءِ وَمِنْهُ قَتَلَ قَابِيلُ هَابِيلَ))[١٧٥]. واستخدم الإمام ﷺ تعبير (بين كذا وكذا) للتقسيم في قوله ﷺ: ((فَاللهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَنْ ظَلَمَنَا حَقَّنَا، وَتَوَثَّبَ عَلَى رِقَابِنَا، وَحَمَلَ النَّاسَ عَلَيْنَا، وَمَنَعَنَا سَهْمَنَا مِنْ الفَيْءِ، وَمَنَعَ أُمَّنَا مَا جَعَلَ لَهَا رَسُولُ الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ))[١٧٤] .

واستخدم الإمام ﷺ التعبير (منهم كذا ومنهم كذا) للتقسيم في قوله ﷺ :

خَلَقْتَ الخَلائِقَ مِنْ قُدْرَةٍ فَمِنْهُم سَخِيٌّ وَمِنْهُم بَخِيل

فَأَمَّا السَّخِيُّ فَفِي رَاحَةٍ وَأَمَّا البَخِيلُ فَحُزْنٌ طَوِيل [١٧٧]

ويلحظ أن التقسيم بـ (أما) يرافق غيره من تعابير (تراكيب) التقسيم، لأنه الأصل في التقسيم.

وذكر النحاة أن (أو والواو) تفيدان التقسيم [١٧٨]، ومنه قوله ﷺ ((لا تَأْتِ رَجُلاً إلا أَنْ تَرْجُوَ نَوَالَهُ أَو تَخَافَ يَدَهُ، أَو تَسْتَفِيدَ مِنْ عِلْمِهِ، أَو تَرْجُوَ بَرَكَةَ دُعَائِهِ، أَو تَصِلَ رَحِمَاً بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ)) [١٧٩].

ومنه قوله ﷺ: ((مَا مِنَّا إلا مَسْمُومٌ، أَو مَقْتُولٌ)) [١٨٠]. وقوله ﷺ: ((إِنَّ عَلِيَّاً بَابُ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ مُؤْمِنَاً، وَمَنْ خَرَجَ عَنْهُ كَانَ كَافِرَاً)) [١٨١].

إن حصر أقسام الشيء واستيفاءها بالذكر له أثر جليل في تثبيت المعاني وتمكينها، لأنه يحيط بالشيء من كافة أقسامه ويحصر جميع وجوهه، فلا يبقى أمام العقل إلا أن يسلم بما عرض عليه ويتفرغ لاستيعابه [١٨٢]، خاصة إذا كان السامع منكرا مخالفا في الرأي مما يحتاج إلى أن تهز نفسه هزا وتخاطب عقله وقلبه لتغير مكنوناته ((لأن ذكر الشيء دون تفصيل أحواله يشوق النفس لمعرفتها، ويلهب الفكر لتصورها، فإذا ما جاءت الأقسام مفصلة والأحوال مبينة، ثبتت في الذهن وتمكنت في النفس للحصول عليها بعد شوق وطلب وكد)) [١٨٣].

ومنه قوله ﷺ مخاطبا معاوية :((إِنَّمَا النَّاسُ ثَلاثَةٌ : مُؤْمِنٌ يَعْرِفُ حَقَّنَا، وَيُسَلِّمُ لَنَا، وَيَأْتَمُّ بِنَا، فَذَلِكَ نَاجٍ مُحِبٌّ لله وَلِيٌّ، وَنَاصِبٌ لَنَا العَدَاوَةَ يَتَبَرَّأُ مِنَّا وَيَلْعَنُنَا وَيَسْتَحِلُّ دِمَاءَنَا وَيَجْحَدُ حَقَّنَا وَيَدِينُ اللهَ بِالبَرَاءَةِ مِنَّا، فَهذا كَافِرٌ مُشْرِكٌ فَاسِقٌ وَإِنَّمَا كَفَرَ وَأَشْرَكَ مِن حَيْثُ لا يَعْلَمُ كَمَا سَبُّوا اللهَ [عَدْوًا] بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ يُشْرِكُ بالله بِغَيْرِ عِلْمٍ، وَرَجُلٌ آخِذٌ بِمَا [لا] يُخْتَلَفُ فِيهِ وَرَدَّ عِلْمَ مَا أَشْكَلَ عَلَيْهِ إِلى الله مَعَ وِلايَتِنَا، ولا يَأْتَمُّ بِنَا ولا يُعَادِينَا ولا يَعْرِفُ حَقَّنَا، فَنَحْنُ نَرْجُو أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُ وَيُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، فَهذا مُسْلِمٌ ضَعِيفٌ)) [١٨٤].

وفي التقسيم يحيط المتكلم بأقسام الشيء جميعها، ولابد أن يكون عالما بتفاصيله محيطا بجزئياته ولا يعطي للسامع مجالا آخر للفهم والبيان مما يقوي المعاني ، فيقع في نفس السامع موقعا حسنا ويثبت في العقول والقلوب [١٨٥]. ومنه قوله عليه السلام: ((إِنَّ لأَهْلِ النَّارِ عَلامَاتٍ يُعْرَفُونَ بِهَا، إِلْحَاداً لأَوْلِيَاءِ الله ؛ وَمُوَالاةً لأَعْدَاءِ الله))[١٨٦] .

إن من محاسن التقسيم استيفاء الأقسام بأن تكون القسمة شاملة تحتوي على جميع أنواع التقسيم مستوعبة الأقسام لم تخل بشيء منها[١٨٧]، وهو ((ينبئ عن الدقة في الكلام والإحاطـة بالشيء من جميع جوانبه حيث يفهم أسراره فيظهرها)) [١٨٨] وأي إحاطة وتقسيم أدق من قولـه عليه السلام :((وَأَمَّا عَشَرَةُ أَشْيَاءَ بَعْضُهَا أَشَدُّ مِن بَعْضٍ: فَأَشَـدُّ شَيْءٍ خَلْقُ الله الحَجَرَ وَأَشَدُّ مِن الحَجَرِ الحَدِيدُ، وَأَشَدُّ مِن الحَدِيدِ النَّارُ، وَأَشَدُّ مِن النَّارِ المَاءُ، وَأَشَدُّ مِن المَاءِ السَّحَابُ، وَأَشَدُّ مِن السَّحَابِ الرِيحُ، وَأَشَدُّ من الرِيحِ المَلِكُ، وَأَشَدُّ من المَلِكِ مَلَكُ المَوْتِ، وَأَشَدُّ مِن مَلَكِ المَوْتِ المَوْتُ، وَأَشَدُّ مِن المَوْتِ أَمْرُ الله))[١٨٩].

واتخذ الإمام الحسن عليه السلام التقسيم طريقا لإيصال المعنى إلى متلقيه بأحسن صورة، وأوجز لفظ ((وما البلاغة إلا إيصال المعنى إلى القلب بأحسن صورة من اللفظ)) [١٩٠]. ومنه قوله عليه السلام: ((يَا أَهْلَ العِرَاقِ، إِنَّهُ سَخِيَ بِنَفْسِي عَنْكُم ثَلاثٌ: قَتْلُكُم أَبِي، وَطَعْنُكُم إِيَّايَ، وَانْتِهَابُكُم مَتَاعِي))[١٩١] .

((في أسلوب التقسيم تفصيل بعد إجمال وإيضاح بعد إبهام حيث يذكر المتعدد ثم تفصيل أحواله أو يذكر الشيء وتستوفى أقسامه فيزداد المعنى بذلك فخامة وتأكيدا لكونه ذكر مرتين على هيئتين مختلفتين))[١٩٢] أحدهما :عندما يكون مجملا فيحمل دلالة كلية مكثفة، وثانيهما: عندما يكون مفصَّلا فيؤدي كل قسم منه جزءا من الدلالة الكليّة ومنه قوله عليه السلام : ((مَكَارِمُ الأَخْلاقِ عَشْرٌ : صِدْقُ اللِّسَانِ، وَصِدْقُ

البَأْسِ، وَإِعْطَاءُ السَّائِلِ، وَحُسْنُ الخُلُقِ، وَالمُكَافَأَةُ بِالصَّنَائِعِ، وَصِلَةُ الرَّحِمِ، وَالتَّذَمُّمُ عَلَى الجَارِ، وَمَعْرِفَةُ الحَقِّ لِلصَّاحِبِ، وَقِرَى الضَّيْفِ، وَرَأْسُهُنَّ الحَيَاءُ))[١٩٣] فأجمل وفصَّل ووضَّح بعد إبهام دون أن تتداخل أقسامه بعضها في بعض على الرغم من دقتها وسهولة أن يكون بعضها ضمن بعض لمن لا يملك عنان القول والقدرة على التفنن بأساليـبه .

((وفي التقسيم تناسق صوتي بديع ينشأ من الجمل المتساوية والأقسام المحددة وما فيها من توازن وسجع غالبا)) [١٩٤]. نحو قولهعليه السلام: ((إِنَّ النَّاسَ أَرْبَعَةٌ: فَمِنْهُم مَنْ لَهُ خَلاقٌ وَلَيْسَ لَهُ خُلُقٌ، وَمِنْهُم مَنْ لَهُ خُلُقٌ وَلَيْسَ لَهُ خَلاقٌ، وَمِنْهُم مَنْ لَيْسَ لَهُ خُلُقٌ وَلا خَلاقٌ -فَذَاكَ أَشَرُّ النَّاسِ -وَمِنْهُم مَنْ لَهُ خُلُقٌ وَخَلاقٌ فَذَاكَ أَفْضَلُ النَّاسِ)) [١٩٥].

ويعد التقسيم من عوامل ترابط النص واتحاد أجزائه، فأوله وآخره مترابطان. وكل كلمة فيه آخذة بعنق صاحبتها إذ الفائدة متوقفة على الكلام جميعه والانتهاء منه[١٩٦]. ومنه قوله عليه السلام في آداب المائدة: ((فِي المَائِدَةُ اثْنَتَا عَشَرَةَ خِصْلةٌ يَجِبُ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَعْرِفَهَا، أَرْبَعٌ مِنْهَا فَرْضٌ، وَأَرْبَعٌ مِنْهَا سُنَّةٌ، وَأَرْبَعٌ مِنْهَا تَأْدِيبٌ، فَأَمَّا الفَرْضُ: فَالمَعْرِفَةُ، والرِّضَا، والتَّسْمِيَةُ، والشُّكْرُ، وأَمَّا السُّنَّةُ فَالوُضُوءُ قَبْلَ الطَّعَامِ، والجُلُوسُ عَلَى الجَانِبِ الأَيْسَرِ، والأَكْلُ بِثَلاثِ أَصَابِعَ، وَلَعْقُ الأَصَابِعِ . وَأَمَّا التَّأْدِيبُ فالأَكْلُ مِمَّا يَلِيكَ، وَتَصْغِيرُ اللُّقْمَةِ، والمَضْغُ الشَّدِيدُ، وَقِلَّةُ النَّظَرِ فِي وُجُوهِ النَّاسِ)) [١٩٧].

لم يألُ البلاغيون جهدا في ذكر عيوب التقسيم [١٩٨]، وهي عندهم أن تكون القسمة غير شاملة، ولا تحتوي على جميع أنواع التقسيم، ولا مستوعبة لها كلها، وأن تكون أقسامه متداخلة بعضها في بعض، وأن تتكرر، وان يقع التناقض فيما بينها، وأن يكون بعضها مستحيلا. والمتتبع للنصوص التي ذكرتها فيما مرَّ من الكلام يجد خلو تقسيمات الإمام عليه السلام من تلك العيوب.

الخاتمة

تعددت المحسنات البديعية ومنها المقابلات في النص الواحد عند الإمام الحسن ﷺ، كما تعددت الصور الفنية، لذلك كانت متداخلة فيما بينها ومنها تداخل الطباق والمقابلة في كلامهﷺ ، إذ تعطي المقابلة للكلام نوعًا من القوة والتأثير في النفس، ورونقا وبهاء وتوضحه، وتجعل فيه تلاحما وارتباطا، لأن المعاني تستدعي بعضها بعضا استدعاء تشابه أو تضاد، كذلك يظهر المعنى في المضمون ظهورًا واضحًا قويًا مترابطًا فتتضح خصائص المتقابلات وتتحدد معانيها، وبهذا فإنَّ هذا اللون البديعي يعمل على تعميق المعنى، لأنه يضفي عليه جدة وطرافة لما يحدثه من تشويق عند السامع، إذ إنَّ الجمع من المحسِّنات البديعية البليغة لتأكيد بلاغة القول، وبهذا تجسّدت بعض أطر البلاغة في: الإيجاز والاختصار والتشويق، وترتيب الأفكار وتنظيمها، والتماثل الدلالي والانسجام التعبيري والدلالي بين عناصرها، كذلك أنَّ حصر أقسام الشيء واستيفاءها بالذكر له أثر جليل في تثبيت المعاني وتمكينها، لأنه يحيط بالشيء من كافة أقسامه ويحصر جميع وجوهه نحو ترسيخ القيم البلاغية.

الهوامش

(١) تنظر هذه التسمية في سر الفصاحة :٢٠٠، والإيضاح في علوم البلاغة : ٣١٧ ، والتلخيص في علوم البلاغة :٨٦ وشرح التلخيص :٦١٣ ، والتعريفات :٨٤ ، وكتاب الكليات : ٢٧٧ ، والبلاغة العربية في ضوء منهج متكامل ،٦٧ والبلاغة الاصطلاحية : ٢٩٠، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح :٤/ ٤ ، ودراسات منهجية في علم البديع :٣٣ ،

(٢) ينظر : الوساطة :٤٧، والصناعتين:٣٠٧ ، والعمدة :٢/ ٥ ، ومفتاح العلوم :٤٢٣ ، والجامع الكبير : ٣٦٣ ، والمثل السائر :٣/ ١٤٣، والإيضاح في علوم البلاغة : ٣١٧ ، والتلخيص في علوم البلاغة :٨٦ ، وشرح التلخيص :٦١٣، والمطول:٦٥٣، والتعريفات ٨٤ ، والتحبير :٢٨٧ ، والبلاغة العربية في ضوء منهج متكامل :٦٧، والبلاغة الاصطلاحية : ٢٩٠ ، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح:٤/ ٤ ، ودراسات منهجية في علم البديع :٣٣

(٣) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة :٣١٧ ، والتلخيص في علوم البلاغة :٨٦ ، وشرح التلخيص :٦١٣ ،والمطول : ٦٥٣ ، والبلاغة الاصطلاحية :٢٩٠ ، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح:٤/ ٤ ، ودراسات منهجية في علم البديع :٣٣

(٤) ينظر : نقد الشعر ١٤٧ ، و العمدة :٢/ ٥ ، والمطول : ٦٥٣ ، والتعريفات :٨٤ ، ودراسات منهجية في علم البديع :٣٣

(٥) ينظر : أسرار البلاغة : ٢٦، والمطول: ٦٥٣، والتعريفات :٨٤ ، وعبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده :١٦٧، ودراسات منهجية في علم البديع :٣٣ ، والبلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها :٢ / ٣٧٨

(٦) إلا قدامة فإنه يجعل اجتماع المعنيين في لفظة واحدة مكررة طباقا ،ينظر : نقد الشعر :١٤٧ ـ ١٤٨، والصناعتين : ٣٠٧ والعمدة :٢/ ٥

(٧) الإيضاح في علوم البلاغة : ٣١٧.٣١٨ ، ومختصر السعد : ٣٨٥ ، وينظر : الصناعتين: ٣٠٧، والعمدة : ٢/ ٥ ، وسر الفصاحة : ٢٠٠ ، ومفتاح العلوم ٤٢٣، والجامع الكبير:٣٦٣ ، والمثل السائر:٣/ ١٤٣، وحسن التوسل إلى صناعة الترسل :١٩٩، والإشارات والتنبيهات: ٢٠٧، وشرح التلخيص :٦١٣، والتعريفات :٨٤ ، والتحبير :٢٨٧ ، و بلاغة القرآن دراسة توثيقية فنية :٢٥٢ ، وعبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده :١٦٧، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح

:٤/ ٤، والمعجم المفصل في علوم البلاغة :٥٩٦ ـ ٥٩٦ ، وعلوم البلاغة (د.احمد مصطفى المراغي)::٣٢٠ ، والفنون البلاغية في سورة هود :٨٣ بحث في المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل (العلوم الإنسانية والإدارية) .مج٥،ع ٢، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م

(٨) ينظر : البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها :٢/ ٣٧٧

(٩) ينظر : دراسات منهجية في علم البديع :٣٣

(١٠) أسرار البلاغة :٢٦، وعبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده :١٦٧

(١١) ينظر : الوساطة : ٤٧ ـ ٤٨

(١٢) البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها :٢/ ٣٧٨

(١٣) سر الفصاحة : ٢٠٠ـ٢٠١

(١٤) ينظر : نقد الشعر :١٤٧

(١٥) ينظر : دراسات في البلاغة العربية : ١٦٢

(١٦) ينظر : دراسات في البلاغة العربية : ١٦٦ ، والبلاغة العربية في ضوء منهج متكامل :٦٧ ، و الإيضاح في علوم البلاغة : ٣١٩ ، والتلخيص في علوم البلاغة :٨٦ ، وشرح التلخيص :٦١٤ ـ ٦١٦ ، والبلاغة العربية في ضوء منهج متكامل : ٦٧ والبلاغة الاصطلاحية : ٢٩٠ ـ ٢٩٢ ، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح : ٤/ ٧

(١٧) ينظر : الإيضاح في علوم البلاغة : ٣١٩ ، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح : ٤/ ٧ ، وينظر: التلخيص في علوم البلاغة : ٨٦ ،وشرح التلخيص: ٦١٤ ـ ٦١٦ ، والبلاغة العربية في ضوء منهج متكامل : ٦٧، ٦٨ ، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح : ٤/ ٧

(١٨) ينظر:تحرير التحبير:٢/ ١١١ ، وأضاف ابن أبي الأصبع قسما ثالثا سماه طباق الترديد تحرير التحبير:٢/ ١١١، بديع القران:٥٦

(١٩) ينظر : الإيضاح في علوم البلاغة : ٣١٩ ، وشرح التلخيص :٦١٤ ـ ٦١٦ ، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح : ٤/ ٧

(٢٠) ينظر : الإيضاح في علوم البلاغة : ٣١٩ ،وشرح التلخيص :٦١٤ ـ ٦١٦ ، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح : ٤/ ٧ ، ودراسات في البلاغة العربية : ١٦٥

(٢١) الدعوات:٩١ ، وبحار الأنوار : ٩١ / ٢٠٦ ، وصحيفة الحسن عليه السلام : ٥٠

(٢٢) مناقب آل أبي طالب : ٣/ ١٨٠، وبحار الأنوار : ٤٣ / ٣٣٩، والأنوار البهية : ٨٧، وأدب الضيافة : ٣١

(٢٣) مناقب آل أبي طالب : ٣/ ١٨١ ، وبحار الأنوار : ٤٣/ ٣٤٠ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ٢/ ٢٨٧

(٢٤) مناقب آل أبي طالب : ٣/ ١٨٣ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ٢/ ٢٦٢ ، والحسن بن علي عليه السلام :٨٥

(٢٥) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر : ٧٣ ، وكشف الغمة : ٢ / ١٩٥ ، والعدد القوية : ٣٨، وبحار الأنوار : ٧٥/ ١١٢

(٢٦) شرح نهج البلاغة : ١٤ / ١٢، وبحار الأنوار ٣٢ / ٨٨، والدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة : ٢٦٤

(٢٧) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر : ٧١ ، وكشف الغمة :٢/ ١٨٨ ، والعدد القوية : ٣٧

(٢٨) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر : ٧٢ ، والعدد القوية : ٣٧ ، وبحار الأنوار : ٧٥/ ١١٣

(٢٩) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر :٧١ ، والعدد القوية : ٣٧ ، وموسوعة أحاديث أهل البيت : ٣٤٦

(٣٠) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر : ٧٣ ، وكشف الغمة : ٢/ ١٩٦

(٣١) شرح نهج البلاغة : ١٤/ ١٣ ، وبحار الأنوار : ٣٢/ ٨٩ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام :١/ ٦٢

(٣٢) تفسير فرات الكوفي : ١٩٨ ، و الأمالي الشيخ الطوسي : ٢٧٠،

(٣٣) الإمامة والسياسة : ١٤٢ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ١/ ١٧٠

(٣٤) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر : ٧٢ ، و العدد القوية : ٣٨ ، و بحار الأنوار : ٧٥/ ١١٤ ،

(٣٥) الدر النظيم : ٥٠٤ ، والعدد القوية : ٣٢ ، وبحار الأنوار :٤٣ / ٣٥٨

(٣٦) الخرائج والجرائح : ٢ / ٥٧٤، وبحار الأنوار : ٤٤ / ٤٣، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ١/ ٩٧ـ١/ ٩٨

(٣٧) الأمالي (الشيخ الطوسي) : ٢٧٠ ، والدر النظيم : ٥٠٨ ،

(٣٨) الأمالي : ٨٣ ، وأهل البيت في الكتاب والسنة : ٤٩٢ ، ونزهة الناظر وتنبيه الخاطر :٧٣

(٣٩) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر : ٧٢ ، والعدد القوية : ٣٨ ، وبحار الأنوار : ٧٥/ ١١٤

(٤٠) معاني الأخبار : ٣٩٠ ، وبحار الأنوار : ٦ / ١٢٩ ، وميزان الحكمة : ٤ / ٢٩٧٣

(٤١) ينظر : وشي الربيع بألوان البديع :٣٠

(٤٢) ينظر : التحبير:٢٨٨،والإتقان في علوم القرآن:٢/ ٢٥٦، ،ووشي الربيع بألوان البديع:٣٠

(٤٣) ينظر : الإيضاح في علوم البلاغة : ٣٢٢

(٤٤) ينظر : البرهان في علوم القرآن :٣/ ٤٥٨ ، وفي وشي الربيع بألوان البديع: ٣٠ ((المقابلة اعم من المطابقة))

(٤٥) ينظر : بديع القران :٥٦ ، والبرهان في علوم القرآن :٣/ ٤٥٨ ، ووشي الربيع بألوان البديع :٣٠ ، وفن البديع :٥٠

(٤٦) وشي الربيع بألوان البديع :٣٠

(٤٧) بديع القران:٥٦ ، والبرهان في علوم القرآن :٣/ ٤٥٨ ، ودراسات في البلاغة العربية : ١٧٢ ، وفن البديع :٤٩ ويلحظ أن كون المقابلة بغير الأضداد هو رأي المتوسعين في مفهوم المقابلة

(٤٨) فن البديع :٤٩

(٤٩) ينظر : مفتاح العلوم :٤٢٤

(٥٠) ينظر : الإيضاح في علوم البلاغة : ٣٢٢ ، و دراسات منهجية في علم البديع :٦١

(٥١) ينظر : دراسات منهجية في علم البديع :٥٩

(٥٢) ينظر : الصناعتين: ٣٣٧ ، وذهب إلى هذا المذهب من المحدثين د.رفيق خليل عطوي في صناعة الكتابة :١٢٧

(٥٣) ينظر : العمدة ٢/ ١٩ ، ٢٠

(٥٤) ينظر : بديع القرآن :٥٦ ، ودراسة منهجية في علم البديع :٦٢

(٥٥) ينظر : دراسات منهجية في علم البديع : ٦٣

(٥٦) مفتاح العلوم :٤٢٤

(٥٧) الإيضاح في علوم البلاغة : ٣٢٢، وينظر: وحسن التوسل إلى صناعة الترسل:٢٠٢، والإشارات والتنبيهات :٢٠٩ ،و مختصر السعد:٣٨٨، والإتقان في علوم القرآن :٢/ ٢٥٦، ووشي الربيع بألوان البديع :٣٠، ودراسات منهجية في علم البديع :٥٣، وفن البديع:٤٩ ، والمعجم المفصل في علوم البلاغة: ٦٥٥-٦٥٦ ، وعلوم البلاغة(د.محمود احمد حسن المراغي): ٣٢٢

(٥٨) المصباح :١٩٢

(٥٩) ينظر : دراسات منهجية في علم البديع : ٦٦ ـ ٦٧

(٦٠) ينظر : علم البديع (د. محمود احمد حسن المراغي) : ٧١

(٦١) المصدر نفســـــــه : ٧٢

(٦٢) دراسات منهجية في علم البديع: ٦٦

(٦٣) تاريخ الطبري : ٤/ ١٢١، والذرية الطاهرة النبوية : ١١٥، والكامل في التاريخ : ٣/ ٤٠٠، وموسوعة الإمام علي بن أبي طالب ﷺ في الكتاب والسنة والتاريخ : ٧ / ٢٧٨ ، والمجالس الفاخرة في مصائب العترة الطاهرة : ٤٦

(٦٤) الكافي : ١/ ٣٠١

(٦٥) شرح نهج البلاغة : ١٤/ ١٢ ، وبحار الأنوار :٣٢ / ٨٨ – ٨٩ ، والدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة / ٢٦٥

(٦٦) شرح نهج البلاغة : ١٤ / ١٢ ، وبحار الأنوار : ٣٢ / ٨٨ ، والدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة : ٢٦٤

(٦٨) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر : ٧٢ ، وشرح نهج البلاغة :٢٠/ ٣٢٨ ، والعدد القوية :٣٨

(٦٨) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر: ٧٥ ، وذخائر العقبى : ١٤١، والعدد القوية:٤٠ ،

(٦٩) مناقب آل أبي طالب :٣/ ١٨٣ ، وبحار الأنوار :٤٣/ ٣٤٣ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن ﷺ:٢/ ٢٦٢

(٧٠) كتاب الولاية : ١٨٩ ، و الأمالي (الشيخ الطوسي) : ٥٦٧ ، وبحار الأنوار : ١٠/ ١٤٣

(*) في النص (لَهَ عَلَيْنَا) والصحيح ما أثبته

(٧١) كتاب الفتوح : ٤ / ٢٨٣ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن ﷺ:١/ ١٠٣

(٧٢) الأمالي (الشيخ الطوسي) : ٨٣ ، ومناقب آل أبي طالب : ٣/ ١٧٨، وأهل البيت في الكتاب والسنة : ٤٩٢

(٧٣) معاني الأخبار : ٣٩٠ ، وبحار الأنوار : ٦/ ١٣٠ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام :٢/ ٢٨٥

(٧٤) ينظر : وشي الربيع بألوان البديع: ٦٩

(٧٥) خزانة الأدب وغاية الأرب : ١/ ٣٥٤

(٧٦) ينظر : البلاغة فنونها وأفنانها علم البيان والبديع : ٢٩٣

(٧٧) البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها : ٢/ ٤٤٠

(٧٨) تكوين البلاغة :٣٣٨

(٧٩) الإيضاح في علوم البلاغة: ٣٢٩،وشرح التلخيص:٦٢٦،وزهر الربيع في شواهد البديع :١٥٢،والبلاغة الاصطلاحية:٣٣٤، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح :٤/ ٢٣ ، ومقاييس البلاغة :٦٩٦، ومعجم المصطلحات البلاغية :٣/ ٨٧، وعلم البديع (د. بسيوني عبد الفتاح) :١٣٩، و ينظر التلخيص في علوم البلاغة :٨٩، ومختصر السعد: ٣٩٥، ودراسات في البلاغة العربية : ١٨٣، وفن البديع : ٦٩ ، ووشي الربيع بألوان البديع: ٦٦

(٨٠) الإتقان في علوم القرآن :٢/ ٢٤٩، ولغة القرآن دراسة توثيقية :٢٥٠ ، وينظر: بديع القرآن :١٥٩

(٨١) التلخيص في علوم البلاغة :٨٩ ، وشرح التلخيص ٦٢٦، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح: ٤/ ٢٣، ودراسات في البلاغة العربية :١٨٣، والبلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها:٢/ ٤٤٠ ، ووشي الربيع بألوان البديع: ٦٦، وجواهر البلاغة :٢٣٩، وعلم البديع(د. بسيوني عبد الفتاح) :١٣٩

(٨٢) ينظر : الإيضاح في علوم البلاغة :٣٢٩ ، و التلخيص في علوم البلاغة : ٨٩ ، وحسن

التوسل إلى صناعة الترسل : ٢٦٨ ودراسات في البلاغة العربية :١٨٣، ووشي الربيع بألوان البديع : ٦٦ ، وعلم البديع (د.بسيوني عبد الفتاح) : ١٣٩

(٨٣) مناقب آل أبي طالب : ٣/ ١٧٦ ، وبحار الأنوار :٤٣/ ٣٢٧ ، والألفين في أحاديث الحسن والحسين ﷺ : ١/ ٣٧٥

(٨٤) الإيضاح في علوم البلاغة :٣٣٠، وينظر:التلخيص في علوم البلاغة :٨٩، وحسن التوسل إلى صناعة الترسل : ٢٦٨ ، شرح التلخيص:٦٢٧، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح: ٤/ ٢٤، ودراسات في البلاغة العربية ١٨٣، والبلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها:٢/ ٤٤٠ ، ووشي الربيع بألوان البديع: ٦٧، وعلم البديع (د.بسيوني عبد الفتاح) : ١٣٩

(٨٥) الكافي : ٦ / ٥٠٠ ، وبحار الأنوار :٤٤/ ١١١ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسنﷺ :٢/ ٣٥٠

(٨٦) تحف العقول :٢٣٥ ، وتاريخ مدينة دمشق : ١٣/ ٢٦٨ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن ﷺ :١/ ١٣١

(٨٧) تاريخ مدينة دمشق :١٣/ ٢٥٣ ، وتهذيب الكمال :٥/ ٢٣٥ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن ﷺ : ٢/ ٣٢٤

(٨٨) دلائل الإمامة :١٦٩ ، ونوادر المعجزات :١٠٤ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن ﷺ :٢/ ٢٥٠

(٨٩) الكافي :١/ ٣٠١ ، وإعلام الورى بأعلام الهدى : ١/ ٤٢٢ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن ﷺ :١/ ١٧٨.

(٩٠) ينظر : شرح التلخيص : ٦٤٧

(٩١) الإيضاح في علوم البلاغة :٣٤١ ، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح : ٤/ ٤٤ ، وفن البديع :٨٩ ، و وشي الربيع بألوان البديع : ١١٨ ، وينظر التلخيص في علوم البلاغة :٩٦، وحسن التوسل إلى صناعة الترسل :٢٢١ ، وشرح التلخيص : ٦٤٧ ، ومختصر السعد : ٤١١، والمعجم

المفصل في علوم البلاغة : ٦٤٤ ، وعلم البديع (د. بسيوني عبد الفتاح) : ١٩٨

(٩٢) المصباح :٢٠٦ ،وينظر : شرح التلخيص : ٦٤٧

(٩٣) وشي الربيع بألوان البديع :١١٨ ، وينظر : مختصر السعد : ٤١١، وجواهر البلاغة : ٢٢٢

(٩٤) تحرير التحبير :٢/ ١١٩، ووشي الربيع بألوان البديع : ١١٨

(٩٥) علم البديع (د. بسيوني عبد الفتاح) : ١٩٩

(٩٦) المصباح :٢٠٦ ، وينظر: زهر الربيع في شواهد البديع :١٩٠

(٩٧) ينظر :البديع :٥٣ ، و :العمدة ٢/ ٧٨ ، وعلم البديع (د. محمود احمد حسن المراغي) : ١٠١

(٩٨) ينظر : البديع :٥٣ ، و العمدة :٢/ ٧٨ ، والمصباح : ٢٠٦ ، وعلم البديع (د. بسيوني عبد الفتاح) : ١٩٨

(٩٩) ينظر : المصباح :٢٠٦

(١٠٠) ينظر : علم البديع (د. محمود احمد حسن المراغي) :١٠١

(١٠١) ينظر : البديع :٥٣ ، و زهر الربيع في شواهد البديع :١٩٠ ، والمعجم المفصل في علوم البلاغة :٦٤٤

(١٠٢) ينظر : البديع :٥٣ ، و العمدة:٧٩ ، وعلم البديع (د. محمود احمد حسن المراغي) :١٠١

(١٠٣) ينظر : بديع القرآن :٦٣ ، وفن البديع :٨٩

(١٠٤) ينظر : علم البديع (د. محمود احمد حسن المراغي) :١٠٢

(١٠٥) ينظر:الإيضاح في علوم البلاغة: ٣٤١، وبديع القرآن ٦٣ ، وتحرير التحبير :١/ ١١٩، ووشي الربيع بألوان البديع:١١٨

(١٠٦) تكوين البلاغة : ٣١٩

(١٠٧) الإمامة والسياسة :١/ ١٤١ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام :١/ ١٧٠

(١٠٨) الغارات : ٢/ ٦٤٣ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام :١/ ١١٠

(١٠٩) مناقب أل أبي طالب :٣/ ١٨١ ، وكشف الغمة : ١٨٣ ، وبحار الأنوار : ٤٣/ ٣٤١

(١١٠) الخرائج والجرائح : ٢/ ٥٧٦ ، وبحار الأنوار :٤٤/ ٤٥ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام :١/ ١٢٤

(١١١) كتاب الولاية :١٨٥ ، و الأمالي (الشيخ الطوسي) :٥٦٤ ، وبحار الأنوار : ١٠/ ١٤١، وللاستزادة ينظر :موسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام:١/ ١١٩، ١/ ١١٨، ١/ ١٢٩، ١/ ١٤٧، ١/ ١٤٩، ١/ ١٦٢، ٢/ ٢٢٩، ٢/ ٢٧٠، ٢/ ٢٨٤

(١١٢) علم البديع (د.بسيوني عبد الفتاح) : ٢٠١

(١١٣) الإيضاح في علوم البلاغة : ٣٨١، والتلخيص في علوم البلاغة :١١٤، وشرح التلخيص: ٦٦٩، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح: ٤/ ١١٤، وينظر : حسن التوسل إلى صناعة الترسل : ٣٢٣، والإشارات والتنبيهات : ٢٤٦، والتعريفات : ٤٩، وزهر الربيع في شواهد البديع:١١٦، والمعجم المفصل في علوم البلاغة:١٩٤، وعلم البديع (د.بسيوني عبد الفتاح):٢٢٥

(١١٤) تحرير التحبير :٢/ ١٤٠

(١١٥) البلاغة والتطبيق : ٤٦١

(١١٦) ينظر : المثل السائر: ٣/ ٢٠٠

(١١٧) ينظر : المصدر نفسه :٣/ ٢٠٠

(١١٨) الإيضاح في علوم البلاغة : ٣٨٣-٣٨٤، وينظر العمدة :٢/ ٨٤ ، وشرح التلخيص :٧٠١، ومختصر السعد :٤٦١ ،

وكتاب الفوائد: ١١٧ ، وزهر الربيع في شواهد البديع :١٢٧، وصناعة الكتابة: ١٤٩، ودروس

في البلاغة العربية :١٦٤

(١١٩) ينظر : الألفين في أحاديث الحسن والحسين عليهما السلام :١/ ٣٨٠، ١/ ٣٨١، ١/ ٣٨٥، ١/ ١٣٦، ١/ ١٥٧، ١/ ١٥٨، ١/ ٣٦٠،

١/ ٣٨١، ١/ ٣٧٠، ١/ ٣٥٧، ١/ ٢٠٢

(١٢٠) ينظر : حياة الإمام الحسن بن علي :٢/ ٦٧

(١٢١) جنة الأمان الواقية وجنة الإيمان الباقية :٢١٥ ، وبحار الأنوار :٩١/ ٣٧٣ ،

(١٢٢) جمال الأسبوع : ١٨٠ ، وبحار الأنوار :٨٨/ ١٩٠ ،

(١٢٣) الدر النظيم :٥٠٧ ، وكشف الغمة :٢/ ١٦٩ ـ ١٧٠ ، وذخائر العقبى :١٣٩

(١٢٤) الدر النظيم : ٥٠٤ ، والعدد القوية :٣٢ ، وبحار الأنوار :٤٣/ ٣٥٨

(١٢٥) تحف العقول / ٢٣٦، وبحار الأنوار: ٧٥/ ١٠٩ـ١١٩ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام:٢/ ٣٣٢

(١٢٦) سنن الترمذي ٤/ ٥٥ ، والمستدرك على الصحيحين :٤/ ٣٥٧

(١٢٧) المستدرك على الصحيحين: ١/ ٧١٦ ، وينظر : المجازات النبوية : ٢٣٨

(١٢٨) روضة الواعظين : ٤٢٠، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام :٢/ ٣٤٦

(١٢٩) مسند احمد : ٥ / ٢٤٧

(١٣٠) كشف الغمة : ٢ / ١٩٥ و ٢ / ١٧٩ ، والدر المنثور : ٥ / ٧٦ ،وبحار الأنوار : ٧٥/ ١١٢

(١٣١) مسند الشهاب : ١ / ٣٧٢ – ٣٧٣

(١٣٢) شرح نهج البلاغة : ٢٠ / ٢٥٩ ، وللاستزادة) ينظر : موسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام: ١/ ١٩٨، ٢/ ٢٢٤

(١٣٣) تحف العقول : ٢٣٣، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ١/ ١٦٦ ، وجواهر التاريخ : ٣/ ١٩٨

(١٣٤) شرح نهج البلاغة : ١ / ٣٠٣ ، ونهج البلاغة : ١ / ٥٩ – ٦٠

(١٣٥) تحف العقول / ٢٣٦، وبحار الأنوار: ٧٥/ ١٠٩-١١٩ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام:٢/ ٣٣٢

(١٣٦) شرح نهج البلاغة :٦/ ٢٤٦ ، ونهج البلاغة: ١ / ١٣٣ – ١٣٤ الرَّدَغَةُ : الماءُ والطِّيْنُ والوَحَلُ الكَثِيرُ الشَّديدُ تاج العروس :٢٢/ ٤٧٦

(١٣٧) مقاتل الطالبيين :٤٠ ، وشرح نهج البلاغة : ١٦/ ٤٠ ، وبحار الأنوار : ٤٤/ ٥١

(١٣٨) شرح نهج البلاغة : ١٥/ ١٦٣ ، ونهج البلاغة : ٣/ ٢٧

(١٣٩) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر: ٧٦ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ٢/ ٣٢٤

(١٤٠) شرح نهج البلاغة : ١٠/ ١٤٨ ، وكشف الغمة :١/ ٩٩ – ١٠٠ ، ونهج البلاغة : ٢/ ١٦٣

(١٤١) فصل المقال في شرح كتاب الأمثال:١/ ٣٧٦، وثمار القلوب في المضاف والمنسوب:١/ ٣٥٩، ومجمع الأمثال: ٢/ ١٤٠

(١٤٢) جمهرة الأمثال ٢:/ ١٥٢

(١٤٣) الثاقب في المناقب : ٣١٨ ، والدر النظيم : ٤٩٥ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن (ع) : ١/ ٢٤

(١٤٤) فصل المقال في شرح كتاب الأمثال :١/ ٣٢٧-٣٢٨ ، والمستقصى في أمثال العرب ٢/ ٣٨١

(١٤٥) ينظر : فصل المقال في شرح كتاب الأمثال ١/ ٣٢٧-٣٢٨ ، والمستقصى في أمثال العرب ٢/ ،٣٨١

(١٤٦) الخلاف : ٥ / ٤٩٦ – ٤٩٧ ، وينظر : فصل المقال في شرح كتاب الأمثال :١/ ٣٢٨

(١٤٧) جمهرة الأمثال :٢/ ٣٣٤

(١٤٨) فصل المقال في شرح كتاب الأمثال :١/ ٣٢٨

(١٤٩) مفاتيح العلوم : ٤٢٥

(١٥٠) الإيضاح في علوم البلاغة : ٣٣٤ ، والبلاغة الاصطلاحية : ٣٣٢ ، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح :٤/ ٣٢ ، ودراسات منهجية في علم البديع : ٢٣١ ، وينظر :المصباح : ٢٤٧ ، والإتقان في علوم القرآن :٢/ ٢٤٧ ، ووشي الربيع بألوان البديع :٨٥

(١٥١) البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها :٢/ ٤١٧

(١٥٢) ينظر : البلاغة الاصطلاحية : ٣٣٢

(١٥٣) ينظر : وشي الربيع : ٨٧ ، والبلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها:٢/ ٤١٥ ، ٤١٧ ، ودراسات منهجية في علم البديع: ٢٣٣

(١٥٤) دراسات منهجية في علم البديع : ٢٣٣

(١٥٥) ينظر : البلاغة والإسلوبية عند السكاكي :٣٩٢

(١٥٦) دراسات منهجية في علم البديع : ٢٣٣

(١٥٧) ينظر : وشي الربيع بألوان البديع : ٨٧

(١٥٨) البلاغة والإسلوبية عند الس كاكي : ٣٩١

(١٥٩) تنظر : موسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام :٢/ ٣٣٥ ـ ٢/ ٣٤٥

(١٦٠) تحف العقول : ٢٢٥ ، وترجمة الإمام الحسن عليه السلام :١٦٦ ، وتهذيب الكمال : ٦/ ٢٤٢

(١٦١) تحف العقول : ٢٢٥ ، وبحار الأنوار :٧٥/ ١٠٢ ،

(١٦٢) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر : ٧١ ، وكشف الغمة :٢/ ١٨٧ ، والعدد القوية : ٣٧

(١٦٣) الإيضاح في علوم البلاغة : ٣٣٤ ، وخزانة الأدب وغاية الأرب :٢/ ٢٧٠ ، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح :٤/ ٣٣ والبلاغة الاصطلاحية: ٣٣٣

(١٦٤) مفتاح العلوم : ٤٢٥ ، والبلاغة الاصطلاحية :٣٣٢ ، والبلاغة والإسلوبية عند السكاكي :٣٧٩

(١٦٥) ينظر : المثل السائر :٣/ ١٦٦

(١٦٦) التفسير الكبير :٢٥/ ١٥٥

(١٦٧) ينظر : المثل السائر:٣/ ١٦٦

(١٦٨) الإتقان في علوم القرآن :٢/ ٢٤٠

(١٦٩) ينظر : العمدة : ٢٠ ، وخزانة الأدب وغاية الأرب :٢/ ٢٧٠

(١٧٠) ليس من مهمة بحثي استقصاء التعريفات ومن أراد الاستزادة منها ينظر: العمدة: ٢٠، وخزانة الأدب وغاية الأرب:٢/ ٢٧٠، والمصباح :٢١٢، ووشي الربيع بألوان البديع: ٩٠، ودراسات منهجية في علم البديع:٢٣٩

(١٧١) ينظر : دراسات منهجية في علم البديع : ٢٣٩ـ ٢٤٢

(١٧٢) المثل السائر :٣/ ١٦٧

(١٧٣) موسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ١/ ١٥٤ ، وإحقاق الحق وإزهاق الباطل :١١/ ٢١١

(١٧٤) الدعوات :٢٤ ، وبحار النوار :٨٩/ ٢٠٤ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ٢/ ٢١٤ ، وللاستزادة ينظر : موسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ٢/ ٢١٩

(١٧٥) تحف العقول :٢٣٥ ، وبحار النوار : ٧٥/ ١٠٨ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ٢/ ٢٩٩

(١٧٦)كشف الغمة: ٢/ ١٩٤، وبحار الأنوار:٥٧/ ١١١، ومناقب الإمامين الحسن والحسين :٤١

(١٧٧) الأمالي (الشيخ الطوسي) : ٥٦٠ ، وصحيفة الحسن عليه السلام : ١٨٢ ، وللاستزادة ينظر موسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام: ١/ ٧٥ ،٢/ ٢٨١، ٢/ ٣٢٤، ٢/ ٣٣٨ـ٢/ ٣٣٩

(٧٨١) مناقب آل أبي طالب: ١٨٣ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام: ٢/ ٢٦٢،و للاستزادة ينظر موسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ٢/ ٣٢٤

(١٧٩) ينظر : مغني اللبيب : ١/ ٩٢

(١٨٠) كشف الغمة :٢/ ١٩٤ ، وبحار الأنوار :٧٥/ ١١١ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ٢/ ٣٣٤ ، وللاستزادة ينظر :موسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ٢/ ٢٧٥ ،٢/ ٣٣٢

(١٨١) كفاية الأثر :٢٢٧ ، وبحار الأنوار : ٢٧/ ٢١٧ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ١/ ١٩٨ (١٨٢) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر : ٧٣ ، وكشف الغمة :٢/ ١٩٥ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ١/ ٦٥

(١٨٣) ينظر : دراسات منهجية في علم البديع : ٢٤٥

(١٨٤) المصدر نفســــــــه : ٢٤٤ ـ ٢٤٥

(١٨٥) الاحتجاج :٢/ ٨ ، والعدد القوية : ٥٠ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ٢/ ٢٨١ – ٢/ ٢٨٢

(١٨٦) ينظر : وشي الربيع بألوان البديع :٩١

(١٨٧) شرح نهج البلاغة :١٦/ ٢٧ ، وبحار الأنوار :٤٤/ ١٠٢ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ١/ ١٨٢

(١٨٨) ينظر : الصناعتين : ٣٤٣ ، وسر الفصاحة : ٢٣٥ ، والمثل السائر :١٦٨ ـ ١٧٢

(١٨٩) وشي الربيع بألوان البديع :٩١

(١٩٠) الخصال :٤٤١ ، وتحف العقول :٣٢٠ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ١/ ٧٥

(١٩١) وشي الربيع بألوان البديع :٩١

(١٩٢) تاريخ الطبري : ٤/ ١٢٢ ، و ترجمة الإمام الحسن عليه السلام : ١٧٣ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ١/ ١٣٢

(١٩٣) دراسات منهجية في علم البديع : ٢٤٤

(١٩٤) تاريخ اليعقوبي : ٢/ ٢٢٦ ، وموسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ٢/ ٣٣٨ – ٢/ ٣٣٩

(١٩٥) دراسات منهجية في علم البديع : ٢٤٥

(١٩٦) تاريخ مدينة دمشق : ١٣/ ٢٥٤ ، وترجمة الإمام الحسن عليه السلام : ١٦٠ ، وكنز العمال :١٦/ ٢٧٠

(١٩٧) ينظر : دراسات منهجية في علم البديع : ٢٤٥

(١٩٨) الخصال : ٤٨٥ ، والدعوات : ١٣٧ ، وتنظر : موسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام : ٢/ ٣١٩

(١٩٩) ينظر:الصناعتين : ٣٤١، وسر الفصاحة: ٢٣٥ ـ ٢٤١، والمثل السائر:٢/ ٢٨٨ ، ودراسات منهجية في علم البديع: ٢٤٥

قائمة المصادر والمراجع:

١.-الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

٢.-الأمالي، الشيخ الطوسي، مصادر الحديث الشيعية ـ القسم العام،تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية – مؤسسة البعثة، ط١، ١٤١٤م.

٣.-بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي، ، أصفهان، د.ت.

٤.-بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ال: السابعة عشر: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥.

٥.-خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري،عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال-بيروت، دار البحار-بيروت، ٢٠٠٤م.

٦.-شرح التلخيص في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن القزويني، تر:محمد هاشم، ط١، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع.

٧.-الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – بيروت ١٤١٩

٨.-العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط، الخامسة، ١٤٠١ هـ – ١٩٨١م.

٩.-المثل السائر في أدب الكاتب ، ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد، تحقيق أحمد الحوفي، د.ت.

١٠.- مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ،ط: الثانية، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م.

١١.-موسوعة كلمات الإمام الحسن عليه السلام،لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، ط ١، ربيع الثاني ١٤٢٣م.

١٢.-نقد الشعر، قدامة بن جعفر، مطبعة الجوانب – قسطنطينية، ط١، ١٣٠٢.

١٣.-الوساطة بين المتنبي وخصومه، علي بن عبد العزيز الجرجاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم – علي محمد البجاوي ، ١٣٨٦ – ١٩٦٦.

"في التسليم للعترة الطاهرة"

أبعاد المكان وأثرها في تشكيل النص في الخطاب الحسيني(في واقعة الطف)

Place Scope and Its Impact on Forming the Text in the Husseinist Discourse (The Battle of Al-Taff)

أ . د. سلافة صائب خضير

العراق/ جامعة بغداد/ كلية التربية / ابن رشد للعلوم الانسانية/ قسم اللغة العربية

Prof. Dr. Salafa Saeb Khudheir

Iraq/ University of Baghdad / College of Education Ibn Rushd

sulafasaab@yahoo.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

الملخص

عندما نصف مكانا فإننا نذكر صفاته ، و متعلقاته بشكل مباشر أو غير مباشر ورصد إمكانات هذا المكان ، وهذا الأمر يجعل المتلقي يوقن بتغير حال النص إلى حال أخرى بسبب تغير المكان وخلفياته ،ويعيد المكان توظيف الصورة الفنية لتفعيل الخيال ، وإعادة تشكيل العالم أ واكتشاف علاقاته الكامنة أ والجمع بين عناصره المتضادة أ والصورة الفنية تكسب المكان صفة جمالية من خلال إعطائه قيمة دلالية تميز بين ظواهره ؛ لأن الشيء في مكانه يحقق وجوده الخارجي بذلك الوجود ، ويشير إلى حقيقة واقعه في العالم أما وجوده داخل المكان في النص فيجعله يحمل دلالة خاصة ، وتبرز بعد ذلك المشاركة الوجدانية بين نظرة المبدع ، وإدراك المتلقي ، بل إن طبيعة المكان تحدد طبيعة النص وطريقة قوله ، وتثير صورًا لها صلة بإحساسهما معا ، ويمكن للغة أن تعطي النص أبعادا حسية ، وإيجاد ما لا وجود له إلا بخيال المبدع ، ومن ثم إضفاء صفة الواقعية على ما هو خيالي ، ومن هنا تخرج الكلمات من كونها إشارات إلى كونها رموزا كثيفة دلاليا أ محققة مستوى أعلى من الإبداع الفني.

وما حصل في النص الحسيني كان أمرا مماثلا ، فقد تحددت طبيعة النص الحسيني بحسب المكان الذي وقعت فيه الأحداث ، فبني النص بطريقة تؤثر في المتلقي وتساعده في إدراك أبعاده ، لكن المهم لنا هو النظر إلى تشكيله حسب طبيعة المكان ، فنجد آليات مهمة بدت واضحة فيه ، مثل الرمز ، أو التكثيف الدلالي ، أو اقتباس الآيات القرآنية ، وسوق الحجج والبراهين على صحة ما يساق من حقائق انسانية ، واستعمال اللون سواء بشكل صريح أو غير صريح ، وتتفاعل

العناصر المكانية في تناسقها أو في تضادها لتشكل بعدا جماليا من أبعاد النص الأدبي ؛ مما يكوِّن بؤرة للعلاقات التي تجمع عناصر النص وتؤلفها ؛ فالمكان يكشف عن شخصية الإنسان ؛ في حين يعطي الأخير للمكان قيمته بوجوده فيه ، إلا إن ما حصل في الخطاب الحسيني كان علاقة تحاور بين المكان والإنسان فوجود الإمام الحسين ﷺ فيه أعطاه خلودًا وأهميةً ، وأكسبه دلالته التاريخية والسياسية والاجتماعية .

Abstract:

When describing a place, we recall its characteristics, contents directly or indirectly and monitor its potentiality. Such sets the interlocutor makes the receiver sure that the text is changed as much as the place and the background experience a change. The reality of the place grants a sense of aestheticism as there is a semantic value: something is its place gains its existence in a space.

By the same token, the Husseinist text relishes in the real place of the main incident in history .So the text in a way that affects the recipient and help him realize its dimensions, but what is important for us is to consider the composition according to the nature of the place. There are clear important mechanisms: symbols, the semantic condensation, the quotation of Quranic verses, proofs of the validity of human truths, and the use of color, whether explicitly or not, and interacting spatial elements in their consistency. Thus, the place reveals a human personality, when giving the last place of its value through its presence in , but what happened in the Husseinist speech is the nexus between the dialogue , the place and the human presence , Imam Al-Hussein (peace be upon him) granting eternal importance and a historical, political and social significance to the place .

المكان ، والحيز ، والفضاء وغيرها من الأسماء الدالة عليه ، هي إشارات مهمة لما يكون من موقع في الكون يشغله الإنسان ، ويمارس فيه حياته بكل تفصيلاتها الدقيقة ، فهو يعيش في المكان ، ويواصل حياته ضمن الزمان ، وقد فطن المبدعون لأهمية المكان ودوره في تشكيل حياة الإنسان ، فهو يعيش فيه ، ويتطور فكره وتنمو شخصيته ، وتتغير مشاعره بحسب المكان الذي يعيش فيه فقد يكون تعيسا ، إذا ما عاش في السجن ، أو قد يكون سعيدا إذا عاش في مكان تحف به الحدائق الغنّاء وتشدو فيه الطيور المغردة ، وقد يصبح قلقا خائفا لو رماه قدره على جزيرة نائية في أحضان البحار ، فإذا كانت هذه حال البشر في المكان وتأثره به ، فقد كان لزاما أن يظهر المكان في موقع مهم في كلام البشر ولغتهم ، ومن ذلك النص الأدبي على اختلاف نوعه من رواية ، أو قصة ، أو مسرحية ، وليست الرسالة ، أو الخطبة ببعيدة عن هذا الأمر .

ولم يرض الانسان منذ القدم بالمكان الذي يعيش فيه فحاول أن يغيره ويبدله ؛ ليثبت هيمنته وسيطرته عليه من خلال اثبات وجوده وكينونته فيه ، فبنى القصور ، وشيد الحصون ، وعظّم بناء القلاع ، وعبّد الطرق ، وهندس الحدائق الغناء ، في محاولة منه لإثبات وجوده وتعزيز سيطرته ، وإثبات هويته ، في مقابل إدراكه حقيقة أنه يعيش بين ثنائية المكان ، والزمان إذ يمثل أحدهما الثبات وهو المكان ، في حين يمثل الآخر المتغير أي الزمان ، والمكان يدرك بالحواس ، في حين يدرك الزمان بالعقل والشعور والمكان صورة بدائية تحسها حواسنا الخمس ، ويدرك الإنسان الزمان إدراكا غير مباشر من خلال قوة تسلطه عليه ، وتأثيره فيه [1].

أدى وجود الإنسان في المكان إلى بناء علاقة بينهما، تنامت العلاقة حتى أصبح

المكان موضوعا للبحث بغية التعمق في المحسوس[٢] ؛ لذا وجدت دراسات كثيرة عنيت بذلك الموضوع ، فدرست خصائص المكان أي العلاقات المكانية مثل : الجزء بالكل ، وعلاقات الاندماج والانفصال والاتصال ، التي تعطينا شكل المكان الثابت ، الذي لا يتغير بتغير المسافات والمساحات والأحجام[٣].

وتنوعت الدراسات عن المكان وقسمته على أساس سلطة الأماكن[٤]، وحاز المكان بعدا فلسفيا فأصبح هو ما يحل فيه الشيء ، أو ما يحوي ذلك الشيء ويحده ويفصله عن الأشياء الباقية[٥]. وتقسم كذلك إلى مكان تصوري ، ومكان إدراكي حسي ، ومكان فيزيائي ، ومكان مطلق[٦] ، ولما كانت الرواية هي الإنسان نفسه وحياته ؛ لذا عني نقاد الرواية بدراسته ، واسموه : المكان الروائي ، والفضاء الجغرافي، والفضاء الدلالي ، والفضاء النصي ، والفضاء بوصفه منظورا[٧]. تجري فيه أحداث الرواية ، ويشير الفضاء الروائي إلى المسرح الروائي بأكمله ، ويكون المكان جزءا منه[٨]. والمكان في النص الروائي عنصر غالب حامل لدلالة العمل الروائي، ويمثل محورا من محاور الرواية وعناصرها ، وعندما تفقد الرواية صيغتها المكانية ، فهي ستفقد حتما خصوصيتها وأصالتها[٩] ، والمكان بحكم طبيعته يؤثر في المبدع ، ويساعده في استخراج مكنونات ذاته ، فيجري الإبداع على لسانه ، ويبدع قلمه جملا رائعة تؤثر في من يقرأها [١٠] ، ويعبر عما يريد قوله [١١]. ومن منبع أهمية المكان استقيت فكرة ربط النص الحسيني بمكانه ، وكيفية تأثير المكان فيه ، والفرق بين المكان الروائي والمكان الحقيقي ، ووجوده فيه يختلف جذريا عن المكان في النص الحسيني ؛ لكون المكان حقيقيا ، احتضن أحداثا جساما هزت أركان العالم ، وكتبها التاريخ ونقلها عبر العصور .

إبداع المكان وتشكيله في النص وعلاقة المكان الواقعي به :

المكان في النص اللغوي بناء ، يشيده خيال المبدع ويبنيه مكونا بذلك صرحا كاملا ، يضمنه كل المشاعر والتصورات التي تستطيع اللغة التعبير عنها ; وتعتمد طريقة بنائه على سعة خياله وإحاطته بالأفكار بشكل عام ، ومادة هذا البناء هي الكلمات التي ينتقيها خيال المبدع بلا وعي منه وأحيانا بشكل واعٍ[١٢] ، فالمكان متخيل مثلما بنته الكلمات انصياعا لأغراض التخييل وحاجته ، عبرت عنه تلك الكلمات التي تنتجها مجموعة من الأساليب اللغوية المختلفة التي نجدها في النص[١٣]. ومعنى ذلك أن عبقرية الأدب والأديب تبدو واضحة من حيزه الإبداعي الذي يسير فيه [١٤]. ويمتلك الروائي وسائل متنوعة تحقق له غاياته في الإبداع الفني منها الوصف الذي يعد طريقا للبوح يستعمله المبدع لإظهار مكنونات نفسه بلغة معبرة ، وتولد هذه اللغة الصورة الفنية التي تثير خيال المتلقي ، وتجعله يشعر بحالة توهم الحقيقة ، فيظن لوهلة أن ما يرتسم على صفحة خياله هو حقيقة وليس خيالا ، ومن وسائل استثارة الخيال توظيف الرموز والاستعانة بها ، ولكل منها دوره الفعال في النص الروائي. ثم الوصف فالروائي حين يلجأ إلى الوصف ، يبذل قصارى جهده للبرهنة على قدرته أن يجعلنا نرى الأشياء أكثر وضوحا ؛ لأن الوصف هو: " ذكر الشيء كما فيه من الأحوال والهيئات "[١٥] ، بشكل محسوس وأمين[١٦]، معيدا إنتاج الأشياء التي تبدو ساكنة بلا حركة ، متمثلا الحركة لها في سكونها الذي يلفها بشكل منظور[١٧]، مغلفا بالمصداقية مطابقا للواقع في مظهره الخارجي ، محققا لمرجعية مشاهدة .

وما يعنينا في البحث هو وصف المكان الطبيعي الحقيقي ، وتجسيده للوقوف على أدق صورة له تخبرنا بما يمكن أن نراه على أرض الواقع من خلال الصورة البصرية المتكاملة[١٨] ، المدركة بوساطة اللغة[١٩] التي تقدم تفصيلات دقيقة لعالم واقعي وليس عالما متخيلا[٢٠] . ذلك العالم المتصف بكل " المعاني الوصفية التي تدخل في تركيب صورة المكان والقيم الرمزية المنبثقة عنها " [٢١] ، للوقوف على العلاقة بين المكان والشخصية في النص الحسيني . ومدى اختلاف صفاتها وتنوعها من مكان إلى آخر واكتشاف الفوارق الاجتماعية والنفسية والأيديولوجية لديها ، فالإنسان مهما تنوعت مكانته ، وتغيرت أحواله ؛ لا بدّ له من أن يتأثر بالمكان الذي يضمه بشكل أو بآخر[٢٢] ، التأثر قد يكون منظورًا حينا وغير منظور أحيانا ، لكنه يبقى أمرًا مؤثرا في الخطاب الذي يصدر عنه ، ويوجهه إلى الآخرين موضحا دلالات مهمة تعزز فكرة ما يود عرضه في نصه ، ومن هنا سيعيد المبدع إنتاج الواقع في نصه متخذا من ذلك الواقع وجودا حيا داخل النص قد يتعدى مجرد كيان يحمل دلالة خاصة ، أو إشارة إلى شيء ما ، إنه حالة ملهمة يريد المبدع إيصال تأثيرها إلى المتلقي[٢٣] ، راسما بذلك الصورة الفنية التي تحدد المكان وتعطيه أهميته الوجودية مكونا إحساسا تبادليا مع المتلقي بأهمية المكان وحضوره الطاغي في النص الإبداعي ؛ لأن " الصورة الفنية لا تثير في ذهن المتلقي صورا بصرية فحسب، بل تثير صورا لها صلة بكل الإحساسات الممكنة التي يتكون منها نسيج الإدراك الإنساني ذاته" [٢٤] . وهذه الأمور كلها لا تتحقق الا من خلال إمكانية اللغة ، وعبقريتها التي لا حدود لها التي تتجلى في التصوير الايحائي ، وتهذيب المادة المحسوسة ؛ لإثارة الانفعال الجمالي [٢٥] .

وأسوق مثالا على المكان في الخطاب الحسيني: البيوت أو الخيام التي يحمي بها آل البيت عليهم السلام " " ثم إنه عليه السلام أمر أصحابه أن يقاربوا البيوت بعضها من

بعض ليستقبلوا القوم من وجه واحد وأمر بحفر خندق من وراء البيوت يوضع فيه الحطب ، ويلقى عليه النار إذا قاتلهم العدو كيلا تقتحمه الخيل فيكون القتال من وجه واحد " [٢٦]. ومن المعتاد عليه أننا عندما ندرس المكان في النص الأدبي ، نضع في الحسبان أن المكان متخيل ، وكل تفصيلة فيه من ابتداع المبدع ، لكن عندما ننظر إلى المكان وندرسه في النص الحسيني فإننا ننظر إلى مكان حقيقي ، ذي أبعاد إنسانية وحضور إنساني ، فالبيوت هنا الخيام التي تضم النساء والصغار الضعاف الذين لا حول لهم ولا قوة ، وأعينهم ترنو إلى الإمام الحسين ﷺ ؛ لكي يحميهم ، فما كان منه إلا أن أمر بجمعها إلى بعضها ؛ مما يوحي بالقوة ، وإيقاد النار خلفها يجعلها أكثر أمنا ، ونجد النص الذي جاء في معرض الحديث عن البيوت في الخطاب الحسيني موحيا بالثقة والقوة ، قال الإمام الحسين ﷺ : " إني خرجت أتفقد التلاع والروابي مخافة أن تكون مكمنا لهجوم يوم تحملون ويحملون ثم رجع ﷺ وهو قابض على يد نافع ويقول : هي هي والله وعد لا خلف فيه " " [٢٧]. فالحسين ﷺ استعمل كلمة (مخافة) ، وفيها اشعار بالخوف على من معه من نساء وأطفال بل حتى الرجال كذلك ؛ لذا قال بعدها موجها كلامه لنافع بن هلال الجملي : " ألا تسلك بين هذين الجبلين في جوف الليل وتنجو بنفسك ؟ فوقع نافع على قدميه يقبلها ويقول : ثكلتني أمي ، إن سيفي بألف وفرسي مثله فوالله الذي منّ بك عليّ لا فارقتك ... ثم دخل الإمام الحسين خيمة زينب ﷺووقف نافع بإزاء الخيمة ينتظره فسمع زينب تقول له : هل استعلمت من أصحابك نياتهم ، فإني أخشى أن يسلموك عند الوثبة ، فقال لها : والله لقد بلوتهم فما وجدت فيهم إلا الأشوس الأقعس يستأنسون بالمنية دوني استئناس الطفل إلى محالب أمه " [٢٨] . ويأتي سؤال السيدة زينب عليها السلام موجها ذهن المتلقي للالتفات نحو الجبل فيتبادر حالا إلى الذهن موقف نافع الذي رفض ترك

الإمام الحسين ﷺ ، والنجاة بنفسه إذ أدرك أن النجاة باتباع الحسين ، وليس بتركه.

ولو عدنا إلى وصف المكان وطريقة الإمام الحسين ﷺ في التعامل مع المكان نجده قد قارب البيوت ، ثم أعد سورا ناريا حولها وهو سور يبنى سريعا ثم يخمد سريعا بحسب تأثيرات الأجواء حوله ، ثم أوجد مسلكا للهرب منه ، ونعود إلى تمثل النص الحواري بينه ﷺ وأخته زينب ﷺ ، فنجد أولا استعلام النيات وهو يشبه تقارب البيوت ، ثم سرعة بناء السور واحتمال زواله بوثبة الفرسان التي تكون سريعة اولا ثم قد تخمد سريعا ، وأخيرا الاستكانة والشعور بالأمان ، ونجد مثيله قوله عن أصحابه : يستأنسون بالمنية دوني استئناس الطفل إلى محالب أمه ، وما يجب الوقوف عنده أن الإمام الحسين ﷺ لم يأبه لنفسه بقدر ما اهتم بأصحابه فهو ناظر إلى حالهم يخاف على مصيرهم وحياتهم .

ونجد وقوفه في مكان يوم عاشوراء " أنه لما أصبح يوم عاشوراء وصلى بأصحابه صلاة الصبح قام خطيبا فيهم حمد الله وأثنى عليه ثم قال : إن الله تعالى أذن في قتلكم وقتلي في هذا اليوم فعليكم بالصبر والقتال " [٢٩] . ونجد هنا تأثير المكان واضحا على الرغم من أنه لم يذكره صريحا إلا أن وجوده كان حاضرا في النص وطبيعته الخاصة ، إذ التجأ إلى الصلاة وهي مصدر قوة وعزم ، واتجه إلى الخطابة وفيها استحضار للقوة المعنوية في النفس ، ومحاولة توصيلها للسامع.

ونجد مثالا آخر متحققا في المكان غير المحدد باسم معين مثال ذلك ساحة المعركة التي حدثت فيها واقعة الطف ، ويظهر أثر ذلك في النص الحسيني فقط ، عندما انتقل الكلام من كونه توجيها أو تعبيرا عن حالة ما إلى كونه دعاء ، واستغاثة بالله سبحانه وتعالى القوي المتعال الذي بيده ملكوت كل شيء ، وهو ينصر من شاء

، ويعز من يشاء ، من ذلك " لما نظر الإمام الحسين ﷺ إلى جمعهم كأنه السيل ، رفع يديه بالدعاء وقال : اللهم أنت ثقتي في كل كرب ورجائي في كل شدة وأنت لي في كل أمر نزل بي ثقة وعدة ، كم من همّ يضعف فيه الفؤاد وتقل فيه الحيلة ويخذل فيه الصديق ويشمت فيه العدو ، أنزلته بك وشكوته إليك ، رغبة مني إليك عمن سواك فكشفته وفرجته ، فأنت ولي كل نعمة ومنتهى كل رغبة "(٣٠).

وتستمر تلك الحالة ويبقى الدعاء هو الحالة التي تهيمن على المكان غير المحدد في ساحة المعركة ، " ثم رفع يديه نحو السماء ، وقال : اللهم احبس عنهم قطر السماء وابعث عليهم سنين كسني يوسف وسلط عليهم غلام ثقيف يسقيهم كأسا مصبرة فإنهم كذبونا وخذلونا وأنت ربنا عليك توكلنا وإليك المصير "(٣١). ومكان المعركة مكان يشير إلى الحواجز التي تغير مسار حياة الإنسان وتدفعه إلى المطالبة بالحرية ؛ لكونها المعنى الأسمى الذي ينشده الإنسان ليعيش فيه معززا مكرما فهي " المعنى الأعلى لكل وجود إنساني "(٣٢) ، ولا يجد الإنسان نفسه الا بحالة تمثل " مجموع من الأفعال التي يستطيع الإنسان أن يقوم بها دون أن يصطدم بحواجز أو عقبات، أي بقوة ناتجة من الوسط الخارجي، لا يقدر على قهرها أو تجاوزها "(٣٣).

دلالة المكان وأثره الموحي في النص الحسيني :

الدلالة أمر مستوحى من المكان ، وليس شرطا أن يكون المكان كله ذا دلالة فقد يكون جزء منه كافيا لأن يحقق ذلك ، مثل أحد عناصره أو ما يتعلق به . والبحث عن الدلالة ليس أمرا صعبا فهي يعتمد على قراءة المتلقي وفهمه لما يقرأ ، ونجد في النص الحسيني أماكن ذات دلالة وإيحاء وأكثرها وضوحا وتأثيرا هي ساحة الجدال والحوار فقد وقف الإمام الحسين ﷺ مجادلا ومحاورا ومدافعا عن موقفه ، وحقه فيما

يطالب به ، فكانت ساحة الجدال والحوار فضاء مهما ظهر فيه أثر المكان في الخطاب الحسيني ، فقد استعان الإمام الحسين ﷺ به ؛ لتحقيق ما يريد واستعان بمعلومات مصدقة عند من يسمعها ، وهو يطلب تأييدهم أولا ثم يقوم بعد ذلك بالتعبير عما يريد قوله ، من ذلك أن الإمام " الحسين ﷺركب فرسه وأخذ مصحفا ونشره على رأسه ووقف بإزاء القوم وقال : يا قوم إن بيني وبينكم كتاب الله وسنة جدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم استشهدهم عن نفسه المقدسة وما عليه سيف النبي صلى الله عليه وسلم ولامته وعمامته ، فأجابوه بالتصديق . فسألهم عما أقدمهم على قتله ، قالوا : طاعة للأمير عبيد الله بن زياد ، فقال ﷺ: تبا لكم أيها الجماعة وترحا ، أحين استصرختمونا موجفين سللتم علينا سيفا لنا في أيمانكم وحششتم علينا نارا اقتدحناها على عدونا وعدوكم فأصبحتم إلبا لأعدائكم بغير عدل أفشوه فيكم ولا أمل أصبح لكم فيهم ، فهلا لكم الويلات ! تركتمونا ، والسيف مشيم والجأش طامن والرأي لما يستحصف ، ولكن اسرعتم إليهم كطيرة الدبا ، وتداعيتم عليها كتهافت الفراش ثم نقضتمونا فسحقا لكم يا عبيد الأمة ، وشذاذ الأحزاب ، ونبذة الكتاب ومحرفي الكلم ، وعصبة الإثم ، ونفثة الشيطان ومطفئي السنن ! ويحكم أ هؤلاء تعضدون وعنا تتخاذلون ! أجل والله غدر فيكم قديم وشجت عليه أصولكم ، وتأزرت فروعكم فكنتم أخبث ثمرة ، شجى للناظر وأكلة للغاصب ! " (٣٤) .

لا تذكر ساحة المعركة صراحة في في النص المذكور آنفا وإنما نحس وجودها في النص بشكل طاغٍ ، لكن وجود الإمام الحسين ﷺفي الساحة جعله يتكلم مع مستمعيه بشكل قوي ودليل القوة أنه ركب فرسه فصار أعلى مكانا من القوم الذين يكلمهم ، ثم أنه نشر المصحف فوق رأسه جعله ﷺأقوى حجة منهم ، ثم ذكره مكانته من جده ، جعله أعلى مكانة منهم ـ وهو كذلك ﷺ ومن هنا جاء كلامه مفعما

بكثير من الحجج الدامغات اللاتي لا يمكن ردها أو دحضها لقوتها ، وصدقها، وتأتي أدلة قوة كلامه من جمله المتقنة سبكا ومعنى.

ومن النصوص التي ظهر فيها تأثير المكان ، وهو ساحة القتال قوله ﷺ: (تركتمونا والسيف مشيم والجأش طامن والرأي لما يستحصف ، ولكن اسرعتم إليهم كطيرة الدبا ، وتداعيتم عليها كتهافت الفراش ثم نقضتمونا فسحقا لكم يا عبيد الأمة ، وشذاذ الأحزاب ونبذة الكتاب ومحرفي الكلم وعصبة الإثم ونفثة الشيطان ومطفئي السنن !) ، فقوله : والسيف مشيم ، وقوله : والجأش طامن ، وقوله : والرأي لما يستحصف . كلها عبارات تدل على قوة موقفه وشجاعته ﷺفي ساحة كان يفترض بغيره أن يخاف أو أن يتراجع عن موقفه في أقل الأمور قبولا ، لكنه رفض هذا التراجع وآثر الموقف القوي الصلب الذي حسب له ثورة حسينية خالدة .

ومما حصل كذلك في ساحة الجدال والحوار قوله ﷺ: " أما والله لا تلبثون بعدها إلا كريثما يركب الفرس ، حتى تدور بكم الرحى وتقلق بكم قلق المحور ، عهد عهده إلي أبي عن جدي رسول الله : (فأَجْمِعُوا أَمْرَكَمْ وشُرَكَاءَكَم ثُمْ لَا يَكُنْ أَمْرُكم عَليكم غمةً ثُم اقضُوا إِلي ولَا تَنْظرُون إِني تَوكَلتْ عَلَى رَبِي ورَبَكم مَا مِنْ دَابَةٍ إلا هُو آخذٌ بنَاصِيتِها إِنَّ رَبِي عَلَى صَرَاطٍ مُسْتقِيمٍ) ، ثم رفع يديه نحو السماء ، وقال: اللهم احبس عنهم قطر السماء وابعث عليهم سنين كسني يوسف وسلط عليهم غلام ثقيف يسقيهم كأسا مصبرة فإنهم كذبونا وخذلونا وأنت ربنا عليك توكلنا وإليك المصير " [٣٥]. ونلاحظ أن الإمام الحسين ﷺ اسند كلامه إلى كلام الله ليقوي مكانته ، ولما اطمأن إلى رحمة ربه رفع طرفه إلى السماء مناجيا ربه أن ينصره على من

عاداه ، وهنا نلاحظ أن قوة الإمام الحسين ﷺ قد تضاعفت أضعاف مضاعفة ؛ لكونه سحب نفسه من ساحة المعركة وما فيها من آلام تطول جسده الطاهر ، ونفسه الزكية إلى ساحة أعظم وأكثر تقربا من الحق ، وبعدا عن الباطل هي ساحة المناجاة الإلهية التي تبرز واضحة للعيّان من خلال الدعاء والتضرع الذي يجعل الإنسان مهما كان موقفه مؤلما ، سيتحول موقفه إلى قوة وصلابة ، ونلاحظ الإمام الحسين ﷺ ، قد ادرك هذه الحقيقة فقال : (وأنت ربنا عليك توكلنا وإليك المصير) ، ويتجلى المكان بقوله ﷺ ، وإليك المصير وهنا نلاحظ اليقين التام بالالتحام مع المكان الذي سيذهب إليه كل المؤمنين ليواجهوا الله سبحانه وتعالى فيثيبهم عما عملوه من نصرة لدينه ، واتباعا لنبيه صلى الله عليه وسلم . ومما يدعم ذلك وإيمانه ﷺ بتحوله إلى مكان أكثر أمنا وطمأنية قوله : " ويلكم ! إن لم يكن لكم دين ، وكنتم لا تخافون يوم المعاد ، فكونوا في أمر دنياكم أحرارا ذوي أحساب ، امنعوا رحلي ، وأهلي من طَغَامكم وجُهّالكم " [٣٦]، وبالنظر إلى مكنونات الخطاب الحسيني وما فيه من إبداع وتسامٍ سنلاحظ أن المكان ينقسم إلى قسمين ، لكل قسم منهما خصائص ومميزات مهمة تؤثر في النص، وهذان القسمان هما :

ـ المكان المحسوس الظاهر بشكل عياني :

تنبثق من المكان الظاهر المحسوس ، أو بعض متعلقاته دلالات خاصة به قد لا نجدها في نظيره المكان غير المحسوس ، نلاحظ تغير شكل الخطاب إلى القوة والشدة ، والحزم والتأكد من النصر ، من ذلك استدعاء الإمام الحسين ﷺ عمر بن سعد فدعي له وكان كارها لا يحب أن يأتيه ، فقال ﷺ : " أيْ ، عمر أتزعم أنك تقتلني ويوليك الدعي بلاد الري وجرجان والله لا تتهنأ بذلك ، عهد معهود فاصنع

ما أنت صانع ، فإنك لا تفرح بعدي بدنيا ولا آخرة ، وكأني برأسك على قصبة يتراماه الصبيان ويتخذونه غرضا بينهم ، فصرف بوجهه عنه مغضبا " [٣٧] .

انبثقت دلالات المكان في النص المذكور آنفا من ذكر أمور عدة ، حدد شكلها ذلك المكان ، فذكر اسماء بلاد هي بلاد الري وجرجان وهي بلاد بعيدة ، مما يوحي ببعد المنال الذي يأمل عمر بن سعد الحصول عليه ، بل أتى البعد من كلمة تزعم وتعني معجميا اختلاق الأكاذيب وتقولها ، وهو قول فيه كثير من الباطل والشك [٣٨] . وإذا أعدنا النظر في الكلام نلاحظ قوله ﷺ ، عهد معهود فاصنع ما أنت صانع ، فنلاحظ قلة اهتمام الإمام الحسين ﷺ بوعد الأعداء له فهو أكبر منهم وأعظم ، ويحدد العقاب في مكان قريب هو الكوفة التي سيكون عليها رأس عدو الإمام الحسين ﷺ ، فهو لعبة يتقاذفها الصبيان ويلعبون به لهوانه عليهم ، وبدت الثقة واضحة في كلامه ﷺمن خلال استعمال المكان ، بل نجد النبرة قوية في النص كله ، وفي النص كله قوة وحزم تحسسنا بأثر المكان في هذا النص الحسيني .

ونجد مثالا آخر في قول الإمام الحسين ﷺ : " أيها الناس ، إنّ رسول الله ﷺ قال : (من رأى سلطانا جائرا مستحلا لحرُم الله ، ناكثا لعهد الله مخالفا لسنة رسول الله ، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان ، فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول ، كان حقا على الله أن يُدخله مُدخَله) . ألا وإنّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان ، وتركوا طاعة الرحمن ، وأظهروا الفساد ، وعطلوا الحدود ، واستأثروا بالفيء . أحلّوا حرام الله ، وحرّموا حلاله ، وأنا أحقّ من غَيّر " [٣٩] . ونجد في هذه الخطبة شدة وحزما ،ففيه توجيه الكلام إلى سامعيه قائلا كلاما لا يخلو من التقريع واللوم والتذكير بما هو مفروض أن يتذكره الإنسان وهو يمر بامتحان عسير مثل الذي مرّ به أصحاب

الحسين ﷺ، فرؤية السلطان الجائر والسكوت عنه، ثم عدم عمل شيء حيال ذلك، فهذا يجعل الساكت ملازما للشيطان، تاركا لطاعة الله سبحانه وتعالى، ويتبدى الحزم في قوله ﷺ: وأنا أحقّ من غَيّر، أي غير الباطل ووجهه نحو الحق.

ومن المتعلقات التي تقوي الإحساس بالمكان وما فيه من أمور والحالة التي تعتري من يكون فيه اللون، واللون قد يكون واضحا للعيّان منظورا، وقد يكون غير منظور يبدو من خلال إشارات مهمة تتوضح في النص، واللون يمدنا بصورة المكان المرئية وتحديد اللون و التركيز عليه يحدد دلالة الفكرة المعروضة، باستناد إلى وجود ألوان أساسية وأخَر ثانوية، فاللون يفسر المكان تفسيرا طبيعيا مجسدا إحساس المبدع فيه وأمثلة على ذلك أكثر من أن تعد وتحصى وقد تنبه الدارسون إلى أهمية اللون وأولوه دراسات كثيرة ظهرت على الساحة الأدبية والنقدية(٤٠).

من ذلك قول الإمام الحسين ﷺ مخاطبا أخته ﷺ " يا أخية، اتّقي الله وتعزّي بعزاء الله، واعلمي أن أهل الأرض يموتون، وأن أهل السماء لا يبقون، وأن كل شيء هالك إلا وجه الله الذي خلق الأرض بقدرته، ويبعث الخلق فيعودون، وهو فرد وحده، أبي خير مني، وأمي خير مني، وأخي خير مني، ولي ولهم ولكل مسلم برسول الله أسوة ... يا أخية، إني أقسم عليك فأبري قسمي، لا تشقّي عليّ جيبا، ولا تخمشي عليّ وجها، ولا تدعي عليّ بالويل والثبور إذا أنا هلكت " (٤١).
وبالنظر إلى المكان نجد مكانا محسوسا مؤثرا في ذلك النص، لكن ما الذي ظهر واضحا مؤثرا في الكلام كله، وتوجيهه هو اللون فنحن نعيش حالة تصارع بين لونين أحدهما خافت قليل التأثير، والآخر واضح مؤثر في المتلقي، وهذان اللونان هما اللون الرمادي المتمثل بلون الأرض بعد أن مات أهلها ونجد ذلك في قوله

عليه السلام : واعلمي أن أهل الأرض يموتون ، والموت يعني الفناء وانتهاء الحال وهذه الحال ستنهي كل شيء وتبعده عن الإنسان ، فلا فائدة من الوجود بعد ذلك ، أما اللون الثاني فهو اللون الأزرق وأن أهل السماء لا يبقون ، موضحا أن أهل السماء لا يبقون وهذا يوحي ببقاء ودوام الحال أكثر من أهل الأرض ، وهذا يوحي بالتسليم بحال أهل السماء وأقربهم إلى الصدق والصواب أكثر من أهل الأرض ، والاتجاه إلى السماء يشعر الناظر بالأمان والألفة ، فالسماء مصدر الخير والرزق والنماء ، فاستعمال الألوان يرتبط بشكل أو بآخر بالتفكير والانفعال [٤٢] ، وذكر الأشياء ذات الألوان المعروفة نستحضر من خلالها مرجعيات الأشياء وما فيها من دلالات ورموز سواء أكانت خفية ، أو ظاهرة فهي إحدى عناصر الحياة والاستمرار والقوة والبقاء ؛ لأن في الألوان طاقة مختفية لاسيما اللون الأزرق ؛ لكونه من الألوان الأساسية الأولية التي لا تقبل التقسيم ، ولا يتولد من لون آخر[٤٣] ، والسماء رمز السمو الروحي والفضيلة الأخلاقية وغيرها من الأمور[٤٤].

وتجدر الإشارة إلى أن الألوان تبين الحالة النفسية المتولدة عن المعتقدات الاجتماعية ، وإذا جاز لنا أن نتصور ، ونعيش في الحالة التي كانت ضمن النص الحسيني المذكور آنفا يمكننا القول إن حالتين من الخوف ، والأمن كانتا تتجاذبان نفس الإمام الحسين عليه السلام ، فالخوف نابع من جانب شفقته على من حوله من الناس ؛ لذا قال : يا أخية وهي كلمة فيها كثير من الرأفة والمحبة والشفقة على امرأة ضعيفة الحال تهاجمها جيوش الشر من كل جانب ، ، وهناك جانب آخر في نفس الإمام الحسين عليه السلام يتمثل في الإيمان المطلق بالنصر، وهو نصر قريب ، وخالد وواضح ، وهو أمر أثبتته الأيام والعصور إلى يومنا هذا .

وكل نص إذا ما نظرنا إليه من هذا الجانب سنجد فيه طاقة خاصة تحدد أبعاده ومراميه من خلال إيجاد " علاقة لغوية متولدة تتمتع بخصوصيتها من السياق والموضوع داخل النص "[٤٥] ، واحتواء المكان على المفردات المختلفة يشكل تفاصيله بشكل واضح للعين غير أنه لا يستبعد إشارته إلى رموز خفية أو ظاهرة موظفة في إطار تحقيق النص للغاية منه وتؤسس جمالياته المتجددة .

المكان المحسوس غير الظاهر المفهوم قلبيا :

المكان بصفته عنصرا من عناصر النص على تنوع أصنافه يتحول من حال كونه خلفية تقع فيها الأحداث المهمة في ذلك النوع الأدبي الرواية إلى عنصر يشكل النص ، ويحرك مساراته فللمكان دوره المكمل لدور الزمان في تحديد الدلالة الرواية ، وله أهميته الكبرى في تأطير النص وتنظيم الأحداث ; إذ يرتبط بخطية الأحداث السردية ومجرياتها ، بهذا يمكن القول إنه يشكل المسار الذي يسلكه السرد ويحدد مسلكه ، وهذا التلاحم في العلاقة بين المكان والزمان من جهة ، والأحداث من جهة أخرى ، هو الذي يعطي النص تماسكه وانسجامه ويقرر الاتجاه الذي يأخذه السرد لتشييد صرح الخطاب بشكل عام ، ومن ثم تظهر للعيان حالة تنظيم الأحداث بشكل درامي مؤثر[٤٦] . ومن ذلك قول الإمام الحسين عليه السلام " أما بعد ، فانسبوني فانظروا من أنا ، ثم ارجعوا إلى أنفسكم وعاتبوها ، فانظروا ؛ هل يحل لكم قتلي وانتهاك حرمتي ؟ ألست ابن بنت نبيّكم صلى الله عليه وآله وسلم وابن وصيه وابن عمه ، وأول المؤمنين بالله والمصدّق لرسوله بما جاء به من عند ربّه ! أو ليس حمزة سيد الشهداء عمّ أبي ؟ أوَ ليس جعفر الشهيد الطيّار ذو الجناحين عمّي ؟ أوَ لم يبلغكم قول مستفيض فيكم : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لي ولأخي : " هذان سيدا شباب أهل

الجنة " ! فإن صدّقتموني بما أقول ـ وهو الحق ـ فوالله ما تعمدت كذبا مذ علمت أن الله يمقت عليه أهله ، ويضر به من اختلقه ، وإن كذبتموني فإن فيكم من إن سألتموه عن ذلك أخبركم ؛ سلوا جابر بن عبد الله الأنصاري ، أو أبا سعيد الخدري ، أو سهل بن سعد الساعدي ، أو زيد بن أرقم ، أو أنس بن مالك ؛ يخبروكم أنهم سمعوا هذه المقالة من رسول الله ﷺ لي ولأخي . أفما في هذا حاجز لكم عن سفك دمي ؟ "[٤٧]. فالمكان يبدو واضحا من خلال النص هو الجنة التي ذكرها الإمام الحسين عليه السلام بل ذكر بمن سبقه إليها من أبطال الإسلام ورجاله الأفذاذ ، فقال عليه السلام : أو ليس حمزة سيد الشهداء عمّ أبي ؟ أوَ ليس جعفر الشهيد الطيّار ذو الجناحين عمّي ؟ أوَ لم يبلغكم قول مستفيض فيكم : إنّ رسول الله ﷺ قال لي ولأخي : " هذان سيدا شباب أهل الجنة " ! ذاكرا حمزة ، و جعفر الطيّار ، ولم ينس ذكر أخيه الإمام الحسن عليه السلام ، وفي ذكرهم تضمينا لحالهم في الجنة وما ينظرهم من رضا الله سبحانه وتعالى ، وليس نسب الحسين عليه السلام بحاجة لأن يفكر فيه أحد ليتأكد من عظمته ، لكن هذا الأمر أعطى السامع إيحاء بخطأ الأمر الذي هم مقبلون عليه ، فالحسين عليه السلام يضع أمام السامع صورة استشرافية عظيمة جعلت سامعه ينظر إلى الجنة نظرا قلبيا ، فالنص كله مبني على هذه النظرة. واستعان الإمام الحسين عليه السلام بأسماء من سمع حديث الرسول ﷺ ، وهو يذكر أسماء هؤلاء الشهود على أن الحسين عليه السلام أكرم الناس بل هو سيد شباب أهل الجنة .

والمكان هنا مشهد وصفي وصف بشكل غير مباشر ، فالمسلم الذي يعرف قصة استشهاد حمزة وجعفر والحسن عليه السلام سيعرف بالتأكيد صورة الجنة الحقيقية التي رسمت في ذهنه وبدت تلك الجنة إطارا للحدث داخلا في صلات وثيقة مع مكونات النص الأخرى مكونا نسيجا خاصا تحدده حركة المتكلم في المكان ، فتغير

إيقاع السرد بحسب تغير الأمكنة واختلافها في النص ؛ مما أدى إلى تغير الإحساس بالأمكنة داخل الفضاء النصي ، الذي ينتج نقطة التحول الحاسمة في حالة الإقناع الحاصلة بين المبدع والمتلقي(٤٨) . بل إن وجود عناصر متضادة في المكان قد شكل بؤرة تفاعل نصي زادت النص بعدا جماليا بسبب تجمع شبكة من العلاقات التي تجمع عناصره بعضها إلى بعض ، وبهذا نال المكان مكانته الصحيحة وحاز على دوره الفاعل وحقق الهدف من ذكره في النص أو من وجود المبدع فيه من باب أولى(٤٩) .

وظهرت جلية علاقة تأثير وتأثر متبادلة بين المكان والشخصيات التي تتحرك فيه ، إذ يعد عنصرا أساسا في تشكيل بنية هذه الشخصيات ، وهو لا يتشكل إلا من خلال ارتباط هذه الشخصيات به وظهورها فيه بمميزاتها والأحداث التي تقوم بها فيه ، وسبب ذلك أن " المكان حقيقة معاشة ، يؤثر في البشر بنفس القدر الذي يؤثرون فيه " (٥٠) ، فلا انفصال متحقق بين المكان والإنسان القاطن به أو العابر له، فالمكان يكشف عن شخصية الإنسان ، في حين يعطي الأخير للمكان قيمته من خلال تجربته فيه.

ومن ذلك قاله عليه السلام : " أيها الناسُ اسمعوا قولِي ، ولا تُعجلوني حتى أعظكم بما لحِقٍ لكمْ عليّ ، وحتى أعتذرَ إليكمْ منْ مقدمي عليكم ، فإنْ قبلتم عذري ، وصدّقتم قولِي ، وأعطيتموني النّصَفَ ، كنتمْ بذلك أسعد ، ولمْ يكنْ لكمْ عليّ سبيلٌ ، وإنْ لم تقبلوا مني العذرَ ، ولم تُعطوا النّصَفَ منْ أنفسِكم (فأجْمِعُوا أمْرَكُمْ وشُرَكاءَكُم ثُم لا يَكُنْ أمْرُكُمْ عَلَيكُم غُمّةً ثُمَّ اقْضُوا إليّ ولا تُنظِرونِ)(٥١)، (إنّ وَلِيَّ اللهُ الذي نزّلَ الكِتَابَ وهو يَتَوَلّى الصَالِحِينَ)(٥٢) " (٥٣).

والمكان هنا تجمع سيشهد ولادة دولة جديدة له انهم سمعوا رأي الإمام الحسين

ﷺ ورضوا قوله ، وهو مكان كذلك منظور قلبيا ، وليس بنظرة حقيقية ، وبهذا اتخذ المكانة دلالة مختلفة ؛ لأن المكان يتخذ دلالته التاريخية والسياسية والاجتماعية من خلال تشابك العلاقات، فإنه يتخذ قيمته الكبرى من خلال علاقته بالشخصية ؛ فيشكل حالة شعورية وحسية من ذات الانسان نفسه ؛ لكونه " تصويرا لغويا يشكل معادلا حسيا ومعنويا للمجال الشعوري والذهني للشخصية " [٥٤] ، ويمكن أن يمثل المكان رمزا من رموز الانتماء بالنسبة للشخص لاسيما إذا كان هذا المكان أليفا في علاقته به بل إن بعض الأماكن تولد إحساسا بالامتلاك، حين يكون المكان مكانا وجدانيا . وعليه يمكننا القول إن " هناك أماكن مرفوضة وأماكن مرغوب فيها، فكما أن البيئة تلفظ الإنسان أو تحتويه، فإن الإنسان – طبقا لحاجاته – ينتعش في بعض الأماكن ويذبل في بعضها " [٥٥]؛ لذا نجد الحسين ﷺ ، استعان بالقرآن الكريم ليدعم موقفه ، قال ﷺ وإنْ لم تقبلوا مني العذرَ ، ولم تُعطوا النّصَفَ منْ أنفسِكم (فأجْمِعُوا أمْرَكُمْ وشُرَكاءَكُم ثُم لا يَكُنْ أمْرُكُمْ عَلَيكُم غُمّةً ثُمَّ اقْضُوا إليّ ولا تُنظِرونِ)[٥١]، (إنّ وَلِيَّ اللهُ الذي نزّلَ الكِتَابَ وهو يَتَوَلّى الصَالِحِينَ).

الإحساس بالمكان في النص وتجسده في نفس المتلقي :

لما كان المكان لا يعيش بمعزل عن عناصر النص الباقية ، وإنما يدخل في علاقة تفاعل مع المكونات الحكائية للسرد كالشخصيات والزمان والأحداث والرؤى السردية ، فإن عدم قراءته ضمن هذه العلاقات والصلات يجعل من العسير فهمه داخل السرد النصي . في حين إن قراءتنا له مرتبطة بالعناصر المذكورة آنفا ، وتظهر مدى وعينا بالعناصر وأهميتها ، ثم تكون قدرتنا على فهمه ، ومن ثم قدرتنا على تلقي النص وفهمه.

ليتسنى لنا قراءة المكان قراءة واعية تؤدي إلى فهمه على نحو صحيح لا بدّ من تحديد الرؤية أو زاوية النظر أو المنظور التي يتخذها الراوي ، أو الشخصيات عند مباشرتهم للمكان ؛ لأن الرؤية هي التي تقود "نحو معرفة المكان وتملكه من حيث هو صورة تظهر في ذهن الراوي، ويدركها وعيه قبل أن يعرضها علينا في خطابه" (٥٧) . ولا ننسى فهمنا للغة الموظفة لتشخيص المكان ووصفه ، " فكل لغة لها صفات خاصة في تحديد المكان أو رسم طوبوغرافيته وبها يحقق المكان دلالته الخاصة وتماسكه" (٥٨). ومما يجب الالتفات إليه من هو حال فيه ويتمثل في المتلقي أو قارئ المكان في النص فهو يتلقى جمالياته المنبثقة عبر النص السردي ، ولها أثرها في التلقي، وهو يسهم في إنتاج هذه الجماليات(٥٩) . ومن ذلك قوله ﷺ: " إنه قد نزل من الأمر ما قد ترون ، وإن الدنيا قد تغيّرت وتنكرت ، وأدبر معروفها واستمّرت جدا ، فلم يبقَ منها إلا صُبابة كصُبابة الإناء ، وخسيسُ عيشٍ كالمرعى الوبيل ، ألا ترون أنّ الحق لا يُعْمل به ، وأنّ الباطل لا يُتناهى عنه ! ليرغب المؤمن في لقاء الله مُحقّا ، فإني لا أرى الموت إلا شهادة ، ولا الحياة مع الظالمين إلا برما " (٦٠).

فقوله ﷺ: (إن الدنيا قد تغيّرت وتنكرت ، وأدبر معروفها ، واستمرت جدا) ، يبدأ الحسين ﷺ كلامه بكلمة (إنّ) التي تؤكد مضمون النص بشكل عام ، ثم (قد) التي زادته توكيدا فالدنيا قد تغيرت بعد أن كانت زمنا طويلا سائرة على النهج الصحيح ، والوضع القويم ، يكون فيه صاحب الحق في مكانه الصحيح ، ولا يوجد من يطالب بحق ليس له ، لكن الدنيا لم تكتفِ بالتغيير ، بل هي تنكرت ، ولهذا الفعل معانٍ كثيرة في معاجم العربية فمنه معنى يشير إلى تنكر لمن أحسن إليه ، أي أساء إليه على الرغم من إحسانه ، ومنه كذلك تنكر لأفكاره ولم يَعُد يؤمن بها ، أنكرها وتَخلّى عنها ، وتنكر الرجل إذا ساءت أخلاقه .. وغيرها من المعاني(٦١) .

وقد اجتمعت المعاني كلها في النص الحسيني المذكور آنفا ، فالدنيا تنكرت وغيرت ملبسها ، ووجهها وساءت أخلاقها ، وذهب معروفها ، فصارت مُرة لا يستساغ طعمها ، واستمرَ الشيء وجده مُرا [٦٢] وهذا كله جسد الدنيا وجعلها شخصا يقبل ويرفض ، بل تتنكر لما تراه أمامها من أمور جسام ، فقد أثرت الدنيا كلها بصفتها مكانا واسعا في سير النص الحسيني وتغير حاله إلى محاولة لاقناع السامع بهذا الأمر المهم . وفي تركيب آخر يفسر فيه الإمام الحسين ﷺ ، معنى تنكر الدنيا ، ومرارتها بقوله : فلم يبقَ منها إلا صبابة كصبابة الإناء ، وهي بقيته القليلة من الماء الموجودة فيه ونحوه ، وهي بلا قيمة لقلتها ، فهو عالم أنه قادم على يوم استشهاده ، بل إن التركيب الذي يليه كان (وخسيس عيش كالمرعى الوبيل) وهو المعنى نفسه الذي عناه الحسين ﷺ في التركيب الذي قبله ، لكنه هنا أكثر إيغالا في ذكر المضمون الذي يريد الوصول إليه ، فهنا شبّه الدنيا بالمرعى الذي أكِل ، حتى لم يبقَ منه شيء فصار بلا قيمة ولا فائدة . والمكان الذي ذكره الإمام الحسين ﷺ هو المرعى الوبيل الذي لا فائدة فيه أي الشديد الذي أكل حتى لم يبق منه شيء لآكل .

ومن احساس المتلقي بالمكان قول الإمام الحسين ﷺ لأخته زينب ﷺ عندما سمعت الصيحة : " " إنيّ رأيتُ رسولَ الله صلى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلم في المنامِ فقالَ لِي : إنكَ تروحُ إلينا ، قالَ : فلطَمَتْ أختُهُ وجهَهَا وقالتْ : يَا ويلتا ! فقالَ : ليسَ لكِ الويلُ يَا أخية ، اسكني ، رحمكِ الرحمنُ ! " [٦٣] . والمكان هنا هو الدار الأخرى التي سيذهب لها الحسين ﷺ ، لكن احساس الأخت بأخيها وخوفها عليه حرك النص بإتجاه آخر بعيدا عن مقدمته الإخبارية ، إلى خاتمة تتسم بالترضية والتطمين بالدعاء بالأمان والسكينة ، من أخ رحيم القلب بأخته .

ومثل ما سبق من نصوص قوله ﷺ وهو يخطب ـ عندما عزم على الخروج إلى العراق : " الحَمدُ لله وَمَا شَاءَ اللهُ ، ولا حَولَ ولا قُوةَ إلا بِالله ، صَلَى اللهُ علَى رَسولهِ وَسلم ، خُطّ الموتُ عَلى ولدِ آدم مَخطَ القلادةِ على جيدِ الفتاةِ ، ومَا أولَهني إلى أسلافِي اشتياقُ يعقوب إلى يوسف ، وخيرُ لي مصرعٌ أنا لاقيهِ ، كأنّي بأوصَالِي تقطعُها عسلانُ الفلواتِ بينَ النواويسِ وكربلاء ، فيملأن منّي أكراشا جوفا ، وأجربة سغبا لا محيصَ عنْ يومٍ خُطّ بالقلمِ رضى الله رضانا أهل البيت ، نصبرُ على بلائِهِ ويوفينا أجورَ الصَابرين ، لن يشذّ عن رسول الله لحمته ، وهي مجموعة له في حظيرة القدس تقرّ بهم عينه ، وينجز لهم وعده من كان فينا باذلا مهجتَهُ ، وموطنا على لقاءِ الله نفسه فليرحل فإني راحلٌ مصبحا إن شاءَ الله " [٦٤]. وجدنا في النص المذكور آنفا أن الحسين ذكر أماكن متنوعة هنا هي الفلاة ، وما تعطيه من إحساس بالفراغ ، والخوف والموت والعطش ، والظلمة ، وغيرها من المعاني المخيفة التي تخطر على قلب السامع ، ثم ذكر منطقتي النواويس وكربلاء ، وهما منطقتان احتضنتا الفاجعة وقد تنبأ الإمام الحسين ﷺ بها مما يجعلنا نرى الواقعة حقيقة متمثلة أمامنا حتى بعد مرور قرون كثيرة .

نتائج البحث :

توصلت بعد الانتهاء من كتابة بحثي إلى جملة نتائج هي :

ـ تنوع النص الحسيني بين فنيّ الخطابة والرسائل ومنه الحوار ، وتنقل بين أساليب الدعاء والطلب ، والاقناع .

ـ أثر المكان في توجيه النص الحسيني من حالة إلى أخرى فقد كان له حضور واعٍ فيه ، فقد انتقل النص من كونه اخبارا إلى الدعاء ، أو الاقناع ، وغيرها .

ـ بدا واضحا ان النص الحسيني كان مقسما بين نوعين من المكان هما المكان المحسوس الذي ينظر إليه المتلقي بحاسة البصر ، ومنه مكان يحسه المتلقي إحساسا قلبيا فليس له صورة منظورة بشكل حقيقي ، مثل الجنة .

ـ ذُكر المكان صريحا في النص الحسيني ، وفي بعض الأحيان لم يذكر بشكل صريح ، لكنه في الحالين يفهم بشكل مؤثر في المتلقي.

هوامش البحث :

(١) ينظر تاريخ الفلسفة الحديثة، د. يوسف كرم، دار المعارف، القاهرة ـ مصر، ط٥، ١٩٨٦م :٢٢٢.

(٢) ينظر استراتيجية المكان ، د. مصطفى الضبع ، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ـ مصر، ١٩٩٨م: ٦٠.

(٣) ينظر إشكالية الزمان في الفلسفة والعلم ، د. يمنى طريف الخولي ، (ألف) مجلة البلاغة المقارنة ، القاهرة، الجامعة الأمريكية، ع٩، ١٩٨٩م : ١٣.

(٤) ينظر مشكلة المكان الفني ، يورى لوتمان ، ترجمة د. سيزا قاسم ، (ألف) ، مجلة البلاغة المقارنة ، مصر ـ القاهرة ، الجامعة الأمريكية ، ع٦، ربيع ١٩٨٦م:٨١ – ٨٢.

(٥) ينظر استراتيجية المكان :٦٠.

(٦) ينظر إشكالية الزمان في الفلسفة والعلم :١٣.

(٧) ينظر بنية النص السردي ، د. حميد لحمداني ، مركز الثقافي العربي ، بيروت ـ لبنان ، ط١، ١٩٩١م :٧٥- ٧٦.

(٨) ينظر م. ن : ٦٢.

(٩) ينظر جماليات المكان ، غاستون باشلار ، ترجمة : غالب هلسا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، ط٣ ، ١٩٨٧م :٥ – ٦.

(١٠) ينظر استراتيجية المكان : ٧٠.

(١١) ينظر بنية الشكل الروائي : الفضاء – الزمن – الشخصية، د. حسن بحراوي ، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي ، ط١، ١٩٩٠م :٣٢.

(١٢) ينظر بناء الشخصية الرئيسية في روايات نجيب محفوظ ،د. حسن بحراوي ، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، ط١، ١٩٨٦م :٩٤.

(١٣) ينظر استراتيجية المكان: ١٥١.

(١٤) ينظر في نظرية الرواية: بحث في تقنيات السرد ، د. عبدالملك مرتاض ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، ديسمبر ١٩٩٨م : ١٦٠.

(١٥) نقد الشعر ، قدامة بن جعفر ، تحـ: د. محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان : ٧٠.

(١٦) ينظر بناء الرواية: دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ، : د. سيزا قاسم ، القاهرة ـ مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م :٨٠.

(١٧) ينظر ألف ليلة وليلة: دراسة سيميائية تفكيكية لحكاية حمال بغداد ، د.عبدالملك مرتاض ، ط١، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩م، ص١٠٨.

(١٨) ينظر بنية الشكل الروائي : الفضاء – الزمن – الشخصية : ٦٠.

(١٩) ينظر بناء المكان ، د. سمر روحي الفيصل ، مجلة الموقف الأدبي، دمشق ، ع٣٠٦، ١٩٩٦م :١٣.

(٢٠) ينظر بناء الرواية: دراسة مقارنة لثلاثية نجيب : ٨٢.

(٢١) بنية الشكل الروائي : الفضاء – الزمن – الشخصية : ٤٧.

(٢٢) ينظر استراتيجية المكان : ١٠٩.

(٢٣) ينظر القارئ والنص من السيميوطيقا إلى الهيرمينوطيقا، د.سيزا قاسم ، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مج ٣٢، ع ع ٣ – ٤، يناير- يونيو ١٩٩٥م : ١٠٠.

(٢٤) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، د. جابر عصفور ، القاهرة ـ مصر ، دار المعارف، ١٩٧٣م :٣٤١.

(٢٥) ينظر رمزية المرأة في الرواية العربية ودراسات أخرى، جورج طرابيشي ، ط٢، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، سبتمبر ١٩٨٥م : ٨٥. ومقدمة في علم الجمال، د. أميرة حلمي مطر ،

القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٧٦م : ٣٧.

(٢٦) موسوعة مقتل الإمام الحسين عليه السلام ، السيد عبد الرزاق المقرم ، الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء ، الشيخ عبد الوهاب الكاشي ، الشيخ عبد الزهراء الكعبي ، العلامة أبو مخنف (قدس سرهم) ، دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، ١٤٢٩هـ : ٢٣٩.

(٢٧) م. ن : ٢٤٠.

(٢٨) م. ن : المكان نفسه .

(٢٩) م. ن : ٢٤٩.

(٣٠) م . ن : ٢٥١.

(٣١) م . ن : ٢٦٠.

(٣٢) الزمان الوجودي، د. عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ـ مصر ، مكتبة النهضة المصرية ، ط٢، ١٩٥٥م : ٣٩.

(٣٣) مشكلة المكان الفني : ٨٢.

(٣٤) موسوعة مقتل الإمام الحسين عليه السلام: ٢٥٩.

(٣٥) م . ن : ٢٦٠.

(٣٦) تاريخ الرسل والملوك ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، (ت: ٣١٠هـ) ، نشر بعناية يوسف بك محمد الحنفي ومحمد أفندي عبد اللطيف ، المطبعة الحسينية ، القاهرة ـ مصر ، ١٣٣٦هـ : ٥/ ٤٥٠.

(٣٧) موسوعة مقتل الإمام الحسين عليه السلام: ٢٦٠.

(٣٨) ينظر لسان العرب ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري الخزرجي المصري ، (ت ٧١١هـ) ، دارصادر ، ودار لسان العرب ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٧٠ م : مادة زعم .

(٣٩) تاريخ الرسل والملوك : ٥/ ٤٠٣.

(٤٠) ينظر عن العرب والبحر ، د. عبادة كحيلة ، القاهرة ـ مصر ، مكتبة مدبولي ، ط١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م: ١٣.

(٤١) تاريخ الرسل والملوك : ٥/ ٤٢٠ ـ ٤٢١.

(٤٢) ينظر العملية الإبداعية في فن التصوير، د. شاكر عبدالحميد ، القاهرة ـ مصر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، ط٢، ١٩٩٧م : ١٩.

(٤٣) ينظر م . ن : ١٨٠.

(٤٤) ينظر الأنثروبولوجيا: رموزها، أساطيرها، أنساقها ، جيلبير دوران ، ترجمة مصباح الصمد ، بيروت ـ لبنان ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط١٤١١،١هـ ـ١٩٩١م: ١٠٨.

(٤٥) جماليات المكان في مسرح صلاح عبدالصبور،د. مدحت الجيار ، (ألف) ، مجلة البلاغة المقارنة ، القاهرة ـ مصر ، الجامعة الأمريكية ، عـد ٦، ١٩٨٦م : ٤٠.

(٤٦) ينظر بنية الشكل الروائي: الفضاء – الزمن – الشخصية، د. حسن بحراوي ، الدار البيضاء ـ المغرب العربي ، المركز الثقافي العربي ، ط١ ، ١٩٩٠م : ٢٩، ٣٠.

(٤٧) تاريخ الرسل والملوك : ٥/ ٤٢٣ـ ٤٢٦.

(٤٨) ينظر بنية الشكل الروائي: الفضاء – الزمن – الشخصية :٣٢.

(٤٩) ينظر استراتيجية المكان : ١٥١.

(٥٠) مشكلة المكان الفني ، يورى لوتمان ، ترجمة د. سيزا قاسم : ٨٣ .

(٥١) يونس الآية : ٧١.

(٥٢) الأعراف ، الآية : ١٩٦.

(٥٣) مقتل الإمام الحسين بن علي : ٩٤.

(٥٤) الرواية العربية الحديثة، د.محمد الباردي ، اللاذقية، دار الحوار، ١٩٩٣م ، ط١ : ٢٣٢.

(٥٥) بناء الشخصية الرئيسية في روايات نجيب محفوظ : ١٢٣ .

(٥٦) ينظر بنية الشكل الروائي: الفضاء – الزمن – الشخصية : ١٠١ .

(٥٨) ينظر م ، ن ك ٣٢.

(٥٩) انظر استراتيجية المكان : ٣٩٥.

(٦٠) مقتل الحسين بن علي عليه السلام : ٦٦.

(٦١) ينظر لسان العرب : مادة نكر .

(٦٢) ينظر م . ن : مادة مرر .

(٦٣) مقتل الحسين بن علي عليه السلام : ٨١ .

(٦٤) ٧٥٠ قصّة من حياة الإمام الحسين عليه السلام، جمع وإعداد حسين تاج ، دار الجوادين ، ط٢ ، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م : ٢٨.

قائمة المصادر

أولا الكتب :

ـ القرآن الكريم .

١ ـ استراتيجية المكان ، د. مصطفى الضبع ، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ـ مصر ١٩٩٨م.

٢ ـ ألف ليلة وليلة: دراسة سيميائية تفكيكية لحكاية حمال بغداد ، د. عبدالملك مرتاض ، ط١، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩م .

٣ ـ الأنثروبولوجيا: رموزها، أساطيرها، أنساقها ، جيلبير دوران ، ترجمة مصباح الصمد ، بيروت ـ لبنان ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط١٤١١،١هـ ـ١٩٩١م .

٤ ـ بناء الرواية ، دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ ، د. سيزا قاسم ، القاهرة ـ مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م .

٥ ـ بناء الشخصية الرئيسية في روايات نجيب محفوظ ، د. حسن بحراوي ، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، ط١، ١٩٨٦م .

٦ ـ بنية الشكل الروائي : الفضاء – الزمن – الشخصية ، د. حسن بحراوي ، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي ، ط١، ١٩٩٠م .

٧ ـ بنية النص السردي ، د. حميد لحمداني ، مركز الثقافي العربي ، بيروت ـ لبنان ، ط١، ١٩٩١م .

٨ ـ تاريخ الرسل والملوك ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، (ت: ٣١٠هـ) ، نشر بعناية يوسف بك محمد الحنفي ومحمد أفندي عبد اللطيف المطبعة الحسينية ، القاهرة ـ مصر ، ١٣٣٦هـ .

٩ ـ تاريخ الفلسفة الحديثة ، د. يوسف كرم ، دار المعارف ، القاهرة ـ مصر ، ط٥، ١٩٨٦م.

١٠ ـ جماليات المكان ، غاستون باشلار ، ترجمة غالب هلسا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، ط٣ ، ١٩٨٧م .

١١ ـ رمزية المرأة في الرواية العربية ودراسات أخرى، جورج طرابيشي ، بيروت ـ لبنان ، دار الطليعة للطباعة والنشر، سبتمبر ، ط٢، ١٩٨٥م .

١٢ ـ الرواية العربية الحديثة، د. محمد الباردي ، اللاذقية، دار الحوار، ط١ ، ١٩٩٣م.

١٣ ـ الزمان الوجودي، د. عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ـ مصر ، مكتبة النهضة المصرية ، ط٢، ١٩٥٥م .

١٤ ـ الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، د. جابر عصفور ، القاهرة ـ مصر ، دار المعارف، ١٩٧٣م .

١٥ ـ العملية الإبداعية في فن التصوير، د.

شاكر عبدالحميد ، القاهرة ـ مصر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، ط٢، ١٩٩٧م .

١٦ـ عن العرب والبحر ، د. عبادة كحيلة ، القاهرة ـ مصر ، مكتبة مدبولي ، ط١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م .

١٧ . ـ في نظرية الرواية ، بحث في تقنيات السرد ، د. عبدالملك مرتاض ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، ديسمبر ١٩٩٨م .

١٨ـ لسان العرب ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري الخزرجي المصري ، (ت ٧١١هـ) ، دار صادر ، ودار لسان العرب ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٧٠ م .

١٩ـ مقدمة في علم الجمال، د.أميرة حلمي مطر ، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٧٦م .

٢٠ـ موسوعة مقتل الإمام الحسين ﷺ ، السيد عبد الرزاق المقرم ، الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء ، الشيخ عبد الوهاب الكاشي ، الشيخ عبد الزهراء الكعبي ، العلامة أبو مخنف (قدس سرهم) ، دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، ١٤٢٩هـ .

٢١ـ نقد الشعر ، قدامة بن جعفر ، تحـ: د. محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان .

٢٢ـ ٧٥٠ قصّة من حياة الإمام الحسين ﷺ، جمع وإعداد حسين تاج ، دار الجوادين ، ط٢ ، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م .

٢٣.ثانيا المجلات :

٢٤ـ إشكالية الزمان في الفلسفة والعلم ، د. يمنى طريف الخولي ، (ألف) مجلة البلاغة المقارنة ، القاهرة، الجامعة الأمريكية، ع٩، ١٩٨٩م .

٢٥ـ بناء المكان ، سمر روحي الفيصل ، مجلة الموقف الأدبي، دمشق ، ع٣٠٦، ١٩٩٦م .

٢٦ . ـ جماليات المكان في مسرح صلاح عبدالصبور، مدحت الجيار ، (ألف) ، مجلة البلاغة المقارنة ، القاهرة ـ مصر ، الجامعة الأمريكية ، عـد ٦، ١٩٨٦م.

٢٧ـ القارئ والنص من السيميوطيقا إلى الهيرمينوطيقا ، د. سيزا قاسم ، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مج ٣٢، عد : ٣ – ٤، يناير- يونيو ١٩٩٥م .

٢٨ـ مشكلة المكان الفني ، يورى لوتمان ، ترجمة د. سيزا قاسم ، (ألف) ، مجلة البلاغة المقارنة ، مصر ـ القاهرة ، الجامعة الأمريكية ، ع٦، ربيع ١٩٨٦م .

"في التسليم للعترة الطاهرة"

الرأي الحرّ في قصيدة الفرزدق في الإمـام السّجّاد (عليه السلام)

Free Opinion in the Poem of Al-Farzdaq on Imam Al-Sajad

أ.د. ثائر سمير حسن الشمري
العراق/ جامعة بابل-كلية التربية الأساسية
أ.م.د. حسن عبد الهادي الدجيلي
العراق/ الجامعة المستنصرية – كلية الآداب
Prof .Thaar Sameer Hassan Al-Shamari
College of Basic Education , University of Babylon
Asst. Prof. Dr. Hassan `Abidalhadi Al-Dajeili
College of Arts, University of Al-Mustansiriya

Thaersamer1973@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث:

يعدّ الرأي الحرّ في قصيدة الفرزدق في الإمام السجاد ﷺ من الموضوعات البكر والمهمة، والتي لم تُبْحَث سابقًا، فقد وجدناه بارزاً في القصيدة بروزاً واضحاً، ومتميزاً، أمّا أهمّ النتائج التي توصلنا إليها في البحث، فهي:

١-شكّل الرأي الحرّ تأسيساً بكراً في الثقافة العربية التراثية من طريق قصيدة الفرزدق في الإمام السجاد ﷺ، التي تعدّ المنطلق الحقيقي للنظرية الديمقراطية الحديثة.

٢-ورد الرأي الحر في القصيدة معللاً بعلل سياسية وتاريخية وأخلاقية ودينية، ممّا جعل تلك العلل أنواعاً للرأي الحر من جهة، ومحاور الرأي الحر من جهة أخرى في البحث.

٣-لم تكن قيم الرأي الحرّ الفرعية في أنواعها الأصلية بمعزل عن واقع الإمام السجاد ﷺ الذي يعدّ جزءًا من واقع آل البيت ﷺ.

Abstract:

The free opinion in the poem of Al-Farazdaq on imam Al-Sajad is considered as important , a raw material to search , distinguished and prominent in its lines . The results are as follows :

1-The free opinion of Al-Farzdaq establishes a foundation brick to the modern democracy .

2-The free opinion comes through certain reasons political, historical, ethical and religious to be types of the free opinion on the one hand and to be chapters of the present research study on the other hand .

3-There is a great nexus between the value of the free opinion and the reality of the imam Al-Sajad (Peace be upon him)

لخطاب الإمام السجاد ﷺ قيمة مهمة في فكر المعصومين من آل البيت ﷺ، من خلال ما شهده من نزيف الآلام في معركة الطف، وما شهده من آلام الأسر مع العقيلة ﷺ ، فانعكس أثر تلك الآلام على منظور الإمام السجاد ﷺ في توعية المجتمع الشامي بشكل خاص، والمجتمع الإسلامي –أينما وجد– بشكل عام ؛ بحقيقة الثورة الحسينية، وحقيقية موقف السلطة تجاه الثورة العظيمة ؛ لكي يجعل النفس وهي تتلقى أبعاد الثورة على أنها ثوابت لا تقبل الزعزعة.

ولم يكن الحزن المزمن الذي انتاب الإمام السجاد ﷺ على شهداء الطف إلى آخر عمره الشريف بمعزل عن مشروع التوعية، ومحاولة تذكير المجتمع الإسلامي في كل لحظة بجريمة السلطة الأموية في الطف، كي يحذر المجتمع تحذيرًا غير مباشر من الرجوع إلى ملذات الدنيا، والانغماس فيها، فإنّ ذلك يعني تأييداً للحاكم الظالم، وزيادة في ظلم العباد.

وعلى الرغم من الدور المهم الذي جسده خطاب الإمام السجادﷺ في المواقف السابقة، إلاّ أنه كان يعاني من ضعف دراسته قديماً، وحديثاً، وحينما أردنا التصدّي لدراسة قضية معينة عن السجادﷺ وجدنا أنّ خير ما يمثل الإمام السجادﷺ هي قصيدة الفرزدق فيه، التي قالها أمام الخليفة الأموي ردًّا على استنكاره تقدير الإمام السجادﷺ من عامة المسلمين في موسم الحجّ، والواقع أنّ هذه القصيدة لم تنل من الدراسة إلاّ اليسير[1]، ولا نعلم إذا كان سرّ جمالها الإبداعي المطلق هو الذي جعل البحث العلمي يصمت أمامها، فلا يأتي بشيء عنها، أم لأنّ حديث القصيدة يكاد يكون مقدّساً ؛ لأنه في إمام معصوم، ولذلك لم يقترب إلاّ القليلون من دراستها.

ولعشقنا الكبير للقصيدة، وعشقنا الأكبر للإمام الذي قيلت فيه القصيدة،

ألهمنا الله عزّ وجلّ موضوعاً غير مطروق فيها، فضلاً عن أنّنا نعتقد أنّ ذلك الموضع هو السرّ الحقيقي لخلود القصيدة، أَلاَ هو (الرأي الحر) الذي يبدو لنا أنّه لم يغادر الفكر السياسي، ودراساته إلاّ في بحث في غير هذه القصيدة[٢]، لذا وسمنا بحثنا هذا (الرأي الحر في قصيدة الفرزدق في الإمام السجاد عليه السلام)، وقسّمناه على وفق المحاور الآتية:

المحور الأول: الرأي لغة واصطلاحاً.

المحور الثاني: الرأي الحر والفلسفة.

المحور الثالث: نبذة عن تاريخ الرأي الحر في الثقافة العربية الإسلامية.

المحور الرابع: الرأي الحر عند الأئمة المعصومين عليهم السلام.

المحور الخامس: الرأي الحر في قصيدة الفرزدق في الإمام السجاد عليه السلام.

المحور الأول: الرأي لغة واصطلاحاً:

أ- الرأي لغة:

رأى يرى رأيا: النظر بالعين، والقلب، والرؤيا: النظر في المنام تحديداً، والرأي هو النظر الخاص بالشخص [٣]، والمجاز يذهب مع الرأي مذهباً هو: وجهة نظر الشخص في أمر ما[٤].

ولهذا فالمفهوم اللغوي قريب جدًّا من دلالة الرأي التي نرومها.

ب- الرأي في القرآن الكريم:

ورد الفعل (رأى) ومشتقاته في كتاب الله تسع عشرة وثلاثمئة مرة[٥]، أمّا الآيات التي وردت فيها بعض هذه المشتقات التي تتعلق بالرأي، فكانت في أقواله تعالى:

(إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) [٦].

(إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ) [٧].

(وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ) [٨].

(أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ) [٩].

(يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى) [١٠].

(قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى) [١١].

(أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى) [١٢].

ووردت لفظة (رأي) في آية واحدة فقط، وهي قوله تعالى:)وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ([١٣].

ووردت مواقع الرأي في القرآن الكريم من طريق ورود لفظة (الحوار والجدل) فيه، ففيما يتعلق باللفظة الأولى (الحوار)، فقد وردت مع مشتقاتها ثلاث مرات في كتاب الله تعالى[١٤]، وفيما يتعلق باللفظة الثانية (الجدل)، فقد وردت سبعاً وعشرين مرة[١٥]، ووردت سورة كاملة باسم (المجادلة)، علماً أنّ زيادة رصيد الجدل على الحوار في القرآن الكريم مرجعه: أنّ الجدل قد يقوم على كثير من أمور اللافكر، والهوى، والباطل[١٦]، بينما يقوم الحوار على الفكر، والحق من دون غيره[١٧]، لذلك قل رصيده في كتاب الله تعالى.

وظهرت آلة الحوار، والجدل، وهي : (قال) ومشتقاتها في القرآن الكريم كثيراً، إذ بلغ رصيدها خمساً وعشرين وسبعمئة وألف مرّة[١٨].

ونرى أنّ من معاني (بين) ومشتقاته – الذي ورد في كتاب الله تعالى كثيراً[١٩]– إبداء الرأي [٢٠]، والشيء نفسه يقال عن لفظة (بلاغ) التي وردت في كتاب الله تعالى أيضاً[٢١].

أكّد الخطاب القرآني الرأيَ الحرَّ حينما فتح ربّ العزّة إبداء الرأي معه، وهذا ما نجده في مجموعة من النصوص القرآنية، من جملتها ما قال فيها ربّ العزة:

(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)[٢٢].

(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) [٢٣].

وأشار الخطاب القرآني إلى المصادر التي تؤسس موهبة إبداء الرأي عند الإنسان، وتنميتها، ومن جملة ذلك ما يأتي:

التشجيع على كسب الثقافة من طريق ما ورد حول القراءة[٢٤]، والعلم[٢٥].

تأكيد التركيز عند قراءة كتاب الله[٢٦].

اكتساب الحكمة التي هي بذرة الرأي الخام[٢٧].

إنّ الأمور هذه هي السرّ وراء الكم الهائل من تفاسير القرآن الكريم منذ ولادة التفسير القرآني، والى يومنا هذا، فتختلف الآراء باختلاف التفاسير، ومن ثم إذا كان ذلك الاختلاف ممكناً في كتاب الله حينما تتوافر الشرط الصحيحة للعلم الذي ورد في حديث سيد المرسلين (عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام) : " من قال في القرآن شيئاً بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار " [٢٨]، فانه – في غيره – بديهة لا تقبل الجدل أو النقاش.

من ذلك نجد أنّ القرآن الكريم هو المصدر الأول الذي علّم الثقافة الإنسانية عامة، والثقافة العربية خاصة الرأي الحرّ.

جـ- الرأي في الحديث النبوي الشريف:

حينما نستقري سيرة الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) مع أصحابه، سنجد مواضع شجع فيها الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) على إبداء وجهات النظر[٢٩]، لاسيما أنّ القرآن أكّد -في آية كريمة- المشورة[٣٠]، ومن المعروف أنّ المشورة تُبنَى بمجموعة من الآراء، وثمة روايات مؤكدة تشير إلى أنّ سيد المرسلين(صلى الله عليه وآله وسلم) كان يسمع حتى من غير المسلمين[٣١]، ويشجّع على الاجتهاد في الدين لَمن كان متفقّهًا فيه[٣٢].

ولابدّ أن يكون الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) أكبر من شجّعوا على ممارسة الرأي الحر، لاسيما أنّ كتاب الله تعالى أكد هذا الأمر كما بيّنا.

د- الرأي في الاصطلاح:

حينما نتطرق إلى ثيمة الرأي في الاصطلاح علينا التقديم للخطاب الثقافي الغربي، ليس لأنّ الغربيين الوحيدون الذين حققوا الرأي، في الوقت الذي فقد فيه العرب هذه الثيمة في خطابهم الثقافي، بل لأنّ تجربة الغربيين أقدم وأوسع من تجربة العرب.

وعلى الأساس هذا سنجد أنّ أوّل المثقفين العرب الذين راودوا تجربة الرأي الحر هم الذين ترعرعوا في بلدان غربية، أو من الذين تأثروا بالفكر الغربي، أو كانوا ردّة فعل على استبداد بعض المفكرين العرب، فضلاً عن عدم وجود التحرّج من عرض نظرية الرأي الحر في داخل البلدان الغربية.

وبناءً على ذلك آثرنا تقسيم الموضوع هذا على قسمين رئيسين، هما:

دلالة الرأي الحر في الخطاب الثقافي الغربي.

دلالة الرأي الحر في الخطاب العربي.

١ – دلالة الرأي الحر في الخطاب الثقافي الغربي:

يحتضن الرأي في الخطاب الثقافي الغربي أيّ مصطلح من المصطلحات الآتية: Advice، Suggestion ، Thought، Idea، View، Opinion.

وقد فرّق المفكرون الغربيون بين مصطلح الرأي من جهة، ومصطلح الرأي الحر من جهة أخرى، من خلال أنّ الرأي بصورته العامة يشترك فيه الناس كلهم من دون تمييز: جاهلهم ومثقفهم، بسيطهم ومعقدهم، سوقيهم وتقنيهم، بينما الرأي الحر هو الذي يختص به ثلة من المثقفين الذين انمازوا بمميزات لا ينافسهم فيها إلاّ نزر قليل من البشر[٣٣].

أمّا الرأي الحر(The Absolute of an opinion) في الخطاب الثقافي الغربي، فقد توزع بين أكثر من مفهوم وأشهر هذه المفاهيم هي:

أ- إبداء وجهة النظر بكل حرية، وبأسلوب سهل واضح، يأخذ بالحسبان المصلحة العامة في ذلك[٣٤].

ب- هو الموقف الذي يتخذه الفرد تجاه حال ملحة، شرط أن يكون الفرد مطلعاً على دقائق الموضوع المطروح كلها بوضوح، مع الأخذ بالحسبان ثقافة المتلقي ، ومحاولة ملاقحتها مع ثقافة صاحب الفكر[٣٥] .

جـ- هو الفكرة المستندة على خلفية ثقافية عميقة، وتجربة إنسانية رفيعة، متخذة من الحوار أساساً لتثبيت الفكرة، بعيداً عن التسلط، وفرض القوة والإكراه [٣٦].

د- مخالفة الأصل باستقراء سلبيات الدلالة العامة للشيء، وتحويل السلبي

ايجابيًّا، باتباع نظرية المناقشة، والتحليل العلمي، بلا أيّة ضغوط[٣٧].

هـ- الحوار الذي يتخذ سبلاً جديدة للوصول إلى منهج جديد لتطوير صورة الأصل[٣٨].

و- هو النظرية النابعة من سماع هالة واسعة من المفاهيم[٣٩].

ز- هو النظرية التي تتخذ من الفلسفة فكراً لها، ومن المنطق ورقة عملٍ لحلّ المشكل القائم[٤٠].

من هذه التعريفات كلها نصل إلى مشتركات للرأي الحرّ في الثقافة العربية الحديثة، وهذه المشتركات:

الخلفية الثقافية.

سماع الآخرين في وجهات نظرهم.

حل مشكلة معينة.

المصلحة العامة.

وعلى الأساس هذا، يقوم الرأي الحر على بناء فكر جماعي، وليس فكراً شخصيًّا.

٢- دلالة الرأي الحرّ في الخطاب الثقافي العربي:

مَن يستقري الفكر العربي الحديث الذي ناقش دلالة الرأي الحر، فإنه يجد إحاطته في مجالات متعددة من الحياة، لعل من أهمها:

أ- الحياة الاجتماعية.

ب- الحياة الثقافية.

جـ- الحياة الدينية.

أ- الحـياة الاجتمـاعية:

أُتخِمَت الحياة الاجتماعية العربية الحديثة بالمشكلات التي تطالب بالحلول، بيدَ أنّ الذي يحدث هو شحّة الحلول لتلك المشكلات، وكثيراً ما تكون هذه الحلول الشحيحة هي أنصاف حلول، وليست حلولاً نهائية، لهذا اُحتيج إلى مشورة أهل العقد، والحل، وعلى الأكثر لا يتمكنون من حلّ المشكلة، لذا يتدخل النقد البناء لفض ما كان مشكلاً وشائكاً، والملاحظ أنّ هذا الطرف هو مَن توجّه إليه مطارق المجتمع مرة بالانتقاد، أو التعرض له مباشرة، وبصور مختلفة مرة ثانية، ولعلّ من جملة محن الرأي الحر الاجتماعية: الاهتمام بالمرأة، ورفع شأنها، وإذا كانت بعض هذه النظريات التي نادت برفع مستوى المرأة سلبية، فذلك لا يعني أن النظريات التي نادت بحقوق المرأة كانت كلها سلبية، بل على خلاف ذلك، فانّ كثيراً من تلك النظريات كانت ايجابية، ومن جملتها:

المرأة كائن حي له حق التعلم، والتعليم، وقيادة العملية التعليمية حالها حال الرجل، فإذا تعلّمت المرأة، ضمنّا مجتمعًا صحيًّا في مرافقه جميعاً[٤١].

لم يكن الحوار حكراً على الرجل، فللمرأة دور كبير فيه، فحينما كان للرجل اختصاصاته الاجتماعية التي لا ينافسه فيها أحد، كان للمرأة اختصاصاتها التي لا ينافسها فيها أحد أيضاً، فالإفادة من رأي الجنس الآخر يحدث تكاملاً إنسانياً في الفكر [٤٢].

للمرأة الرأي الأول والأخير في اختيار شريك الحياة الذي يتوافق معها في كل صغيرة وكبيرة، وليس الأمور الشخصية فقط[٤٣].

ومن ضمن المشكلات الاجتماعية التي صارت متنازعة الآراء هي السلطة الاجتماعية الدكتاتورية، هذه السلطة التي تبدأ من البيت، حيث السلطة الأبوية على أفراد الأسرة كلهم[٤٤]، ثم تتنامى هذه السلطة لتكون سلطة الكبير سنًّا على الصغير[٤٥]، ثم تتوسّع أكثر مع سلطة العمل حيث سيادة رئيس العمل على المرؤوس[٤٦]، وسيادة صاحب المال على من يفقده[٤٧]، ومن هذه القيم الحياتية الطبيعية في المجتمع العربي تنقلب موازين كثير من القيم الأصيلة، والمبادئ العريقة لتتحوّل إلى قيم نفعية فقط[٤٨].

ب- الحياة الثقافية:

قد يتبادر إلى ذهن المتلقي أنّ الثقافة[٤٩] العربية مبرأة من النقد، ومن ثم فهي غير مشمولة بوجهات نظر الآخرين، والواقع أنّ الدلالة الثقافية هي الأخرى عانت من ويلات المعتقدات التي صبّت حصة الأسد فيها على سواحل اللاثقافة، ومن ثم اللامثقف، إذ إنّ طموح المنطق في الثقافة صار مشوشاً إنْ لم يكن معدوماً أساساً، لاسيما إذا ما علمنا أنّ الخطاب الثقافي العربي المنتج – في أكثره- لا وجود له إلاّ

خارج خارطة الوطن العربي، فالثقافة التي حلقت في أجواء أكثر البقاع العربية إنّما كانت الثقافة السلطة السياسية، فكل ما تطمح إليه أكثر الأنظمة العربية هو ما يسود، والذي بخلافه يصبّ أكثره في صورة المعارضة السياسية أكثر منها معارضة للجهل، واللامعرفة، وبذلك تضخم الرأي الحر في عالم الثقافة بين ما هو شكل ثقافي لا مضمون فيه، وبين ما هو مضمون ثقافي يحل محل الشكل أيضاً، وبهذا استقرّ الرأي الحرّ الحقيقي مع النوع الثاني، وهو إطلاق الفكر الثقافي من دون حدود، أو خطوط حمراء.

من جملة الأمور الثقافية التي تطرّق لها المثقف العربي الحرّ، هي الثقافة الأدبية بشقّيها الكبيرين: الشعر والسرد، فالأول بوصفه التراث الثقافي الأدبي العربي الذي ظلّ مستمرًّا في الخطاب الثقافي العربي الحديث، والثاني – وإن كان يمتلك بذوراً تراثية بالمفهوم العام – مستورد من الغرب، نقول: إنّ هذين الرافدين عانا كثيراً من المنتج مرّة، ومن المتلقي مرّة أخرى، فكثيراً ما كان النص غير واضح، ومبهما؛ لهذا جاء إزميل المثقف الحر ليبين هذه السلبية الكبرى، إذ إنّ روح النص الأدبي هي التوصيل، فلو فُقِدَ التوصيل لما فُهِمَ أبداً[٥٠]، وثمة أمر آخر هو الموهبة الأدبية التي إذا تنفست روح الأديب، صار مبدعاً، وحلّق في فكر المتلقي عوالم متنوعة، وليس في عالم واحد[٥١]، ولابد للخطاب الأدبي العربي الحديث أن يكون هادفاً رسالياً غايته إصلاح ظاهرة معينة بغض النظر عن مداها [٥٢].

جـ- الحياة الدينية:

من ينظر إلى الدين من منبعه الأول (القرآن الكريم) لا يجد تزمّتاً فيه، ولعلّ شعار هذه البديهة قوله تعالى:)لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ([٥٣]، ولم يُكْرِه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أحداً على الدين[٥٤]، وحتّى بعد ولادة المذاهب الإسلامية لم نجد أحداً يكره على المذاهب الدينية[٥٥].

وفي العصر الحديث نجد كثيراً من التخوف للوصول إلى البحث الحر داخل المؤسسة الدينية، على الرغم من وجود توجهات أكاديمية دينية ذات بعد علمي منضبط، وعدم وجود الهوى في أكثر هذه الدراسات، وللأسباب هذه وُجِدَت الآراء الحرة التي ناقشت المستجدّات العصرية التي ولدت في المراحل الحالية، وقد عانى كثير من المفكرين الدينيين من مجتمعاتهم إلى درجة التكفير، والخروج عن الإسلام، في الوقت الذي كانوا فيه براء من هذه التهم، وقد تعرّض المفكرون إلى قضايا المجتمع من الناحية الدينية، وحاولوا مناقشتها، ومن جملة ذلك:

النفاق، وأخطاره الاجتماعية، وأكّدوا أنّ هنالك علاجين يجب خلطهما معاً، وتطبيقهما حتى يبتر النفاق من جذوره، وهما: التطبيق العملي لما يقوله الشخص نظريًّا، ودحر الغيبة نهائياً عنده.

التمسك بالصدق، وإبعاد بذور الكذب نهائياً، فالصدق كناية عن الإيمان جملة وتفصيلاً.

جعل القرآن الكريم، وأحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم – من طريق الأساليب الحديثة الهادفة – معاصرة ومفهومة للناس كلهم.

المحور الثاني: الرأي الحرّ والفلسفة الحديثة:

تناقش الفلسفة الحديثة الرأي الحرّ من جوانب متعددة، لعلّ أشهرها:

الرأي الحر فكر: نظرت بعض النظريات الفلسفية الحديثة إلى الرأي الحرّ على أنّه فكر قائم بذاته، وقد انطلقت أطروحة هذه النظريات من فرضية أن الرأي الحر تنشيط للفكر القديم، وتقدمه للأمام، وقيامه بتحديث القوالب القديمة للموضوع المطروح، واستنهاض ما كان راكداً منه(٥٦).

الرأي الحر شخصية مستقلة: زعمت هذه النظرية الفلسفية أنّ الرأي الحرّ هو الشخصية المميزة للفرد التي يستطيع بوساطتها تحقيق وجود خاص له داخل منظومة المجتمع المتخمة بملايين الشخصيات المستقلة، لاسيما أنّه ليس لكل فرد رأي حر(٥٧).

الرأي الحر ثقافة تقنية: وجدت هذه النظرية الفلسفية في الرأي الحر ثقافة تقنية انطلاقاً من كون الفرد ذي الرأي الحر إنساناً عريق المعرفة ذا خلفية ثقافية فذة تستطيع التغيير نحو الأفضل(٥٨).

الرأي الحر تهشيم للدكتاتورية: هي من أرقى النظريات الفلسفية الحديثة ؛ لكونها ترمي إلى بناء الدولة بناء حرًّا ، بعيداً عن الدكتاتورية، ومحقّقًا للديمقراطية من أرقى أبوابها(٥٩).

المحور الثالث: نبذة عن تاريخ الرأي الحر في الثقافة العربية التراثية:

حين نبدأ بالثقافة العربية التراثية التأسيسية – عصر ما قبل الإسلام – سنجد صورة عامة للرأي، هي رأي القبيلة التي لها قوانينها، وأفكارها، منه الايجابي ، ومنه السلبي، ولا يمكن الخروج عن قوانين هذه القبيلة، ومن خرج أو حاول الخروج فمصيره النفي من القبيلة، وما ظاهرة الصعلكة إلاّ نتيجة الرأي الحر على كثير من سلبيات القبيلة[٦٠]، فضلاً عن وجود الرأي الديني الذي يخالف الفكر الديني السائد، وذلك ما تمثل بالموحدين الذين كانوا ظاهرة مهمة في الحياة العربية، ولعلّ عدم تطبيق التوحيد على الأفراد غير الموحدين من جهة، وتحريف كثير من فكر بعض الديانات التوحيدية المتلائمة مع ديانة الشرك التي أخذ بها كثير من غير الموحدين العرب من جهة ثانية، هو الذي جعل العرب غير الموحدين لا يصطدمون بالموحدين[٦١].

ومن يستقري الخطاب الثقافي العربي قبل الإسلام، سيجد السيادة للخطاب التقليدي – غير الحر في الأكثر – من خلال تمثل القصيدة لشكل واحد لا تغادره، فمن الطلل إلى الرحلة إلى الصيد إلى الغرض، حتّى قيل إنّ ما وُجِدَ من بعض النصوص التي انعدم فيها الطلل بأنها لم تصل كاملة[٦٢]، أمّا الخطاب الثقافي الحر فتمثل بالصعاليك الذين ترك أكثرهم الطلل فدخلوا إلى الموضوع مباشرة، وربما كان لهم موضوع واحد للقصيدة كلها[٦٣].

بعد أن ولد الإسلام أشرقت بوادر الفكر الحـر الـذي أنجـب فيما بعد الـرأي –الصحي– الحر بامتياز، فالقرآن الكريم والرسول صلى الله عليه وآله وسلم – كما بيّنا – حضّا على الاقتناع بالإسلام، ثم الإيمان به، ولاقى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً من البلايا والأذى في سبيل نشر الدعوة الإسلامية.

وعلى الرغم من سطوة الفكر الأموي على كثير من القيم الإسلامية العريقة، إلاّ أنّ الرأي الحرّ المنطلق لإصلاح هذا التهرؤ في الفكر الإسلامي كان واضـــــحاً – وإنْ ضحّى بنفسه من أجل الإسلام –، وفي مقدمة الفكر الحر الذي قاوم الفكر الأموي هو فكر آل بيت الرسول ﷺ، لاسيما سيد الشهداء أبي عبدالله الحسين عليه السلام، وثورته الحرة الخالدة، والى يومنا هذا، ولعلّ قصيدة الفرزدق في مدح الإمام السجاد عليه السلام هي الأبرز في الرأي الحر على مستوى العصر الإسلامي بشكل عام، والعصر الأموي بشكل خاص[٦٤] .

ولا يمكن نسيان العالم الجليل (سعيد بن جبير رضي الله عنه)، ورأيه الصريح بسياسة (الحجّاج) الظالمة التي كانت نتيجتها أنْ أودت بحياة الأول، ومن ثم موت الثاني إلهيًّا [٦٥].

وعندما نصل إلى العصر العباسي، سنجد أنّ الرأي الحر معتم جدًّا، ومَن يعتقد استعجالنا هذا الحكم، عليه النظر إلى جزاء من أبدى رأياً له قيمة ليس على مستوى التصريح فقط، وإنّما الإشارة كان لها الحظ الأوفر من ذلك أيضاً، ولم يكن للإشارة دور في ذلك فقط، لكن الإحساس مطلقاً سواء أكان هذا الإحساس صائباً، أم خاطئاً[٦٦].

ومن هذه الصورة اتخذ المفكرون الأسلوب غير المباشر في عرض نتاجاتهم، فثمة مفكر اتخذ غطاء في عمله ليغطي الغرض الأساس منه، والذي لا يفهمه إلاّ الذين بلغوا من المعرفة عتيا، وعلى الرغم من ذلك كله كُشِفَت بشكل أو بآخر بعض الأعمال، مثل (ألف ليلة وليلة) التي غدت مجهولة المؤلف، وسُرِدَت ضمن فكاهات الأطفال[٦٧]، وهو نفسه الذي جعل كثيرين يشككون في شخصية (جحا) وكتابه

الموسوم (أخبار جحا)[٦٨]، ولعل أوضح مسار للرأي الحر في العصر العباسي هو سِيَر المعصومين من آل البيت عليهم السلام، وشيعتهم، وما يتعلق بذلك من إحياء الشعائر الحسينية[٦٩].

أمّا الشعر العباسي، فقد وُجِدَ فيه ما يشير إلى الرأي الحر، واكبر مَن يُذْكَر في هذا المجال (أبو نواس)، إذ كان ديوانه متخماً بالرأي الحر الذي ظهر على شكل نقد اجتماعي[٧٠]، و(أبو تمام)[٧١]، و(محمود الوراق)[٧٢]، و(المتنبي)[٧٣]، و(المعري)[٧٤]، فضلاً عن (الشعراء الشعبيين) الذين تخصصوا بالرأي الحر تقريباً من طريق النقد الاجتماعي، والشيء نفسه يقال عن (الشعراء المتصوفة).

وفي العصر الوسيط أصابت الرأي الحر أزمة تكالب القوى الأجنبية على الأرض العربية، لذا لجأ أكثر الشعراء في هذه المرحلة إلى النقد غير المباشر من خلال استرفاد الماضي، وتفعيل الحاضر المفقود من طريق تناصه مع ما يلائمه من الماضي، لهذا كَثُرَ التَّعَكُّز على التراث بسبب هذه القضية.

وبذلك وجدنا أنّ الرأي الحر العربي – على الرغم من العوائق التي واجهته– ظلَّ صامداً وقويًّا ، بحيث استطاعت تلك الشذرات التي وصلت عنه أنْ تجعل الثقافة العربية مرفوعة الرأس، والى يومنا هذا.

المحور الرابع– الرأي الحر عند الأئمة المعصومين عليهم السلام:

من القضايا التي لا يأتيها الباطل من بين يديها، ولا من خلفها، أنّ الأئمة المعصومين عليهم السلام قرآن الله الناطق، وانعكاس لنظريات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كلّها، والتوضيح لكل إشكال يدور في خلد الناس حول دين الإسلام، وسبل النجاة لكل مستغلق

ومستعص، وكل ما وردنا عنهم ﷺ سنة واجبة التنفيذ.

وعند التنقيب عن الرأي الحر في فكر الأئمة المعصومين ﷺ سنجد الآتي:

اتصف الأئمة المعصومون ﷺ بالشجاعة الفائقة، وهذا العامل مركز نمو الرأي الحر لديهم.

كان الأئمة المعصومون ﷺ الأذن الصاغية لكل من يتحدث إليهم، سواء أكان ذلك المتحدث صديقاً، أم عدوًّا.

لم يفرقوا في إثبات الحق بين الأقربين والأبعدين، أو بين الأصدقاء والأعداء.

كانوا يشجّعون على ما يسمّى بالمفهوم الحديث (النقد البنّاء).

كانوا يوصون بتحرير النقد أمام الآخر، وليس بغيابه، لاسيما أنّ العمل بخلاف ذلك يُعدّ مأثمة إسلامية كبرى (الغيبة).

تبيّن لنا – من خلال ما ورد من آثار مشهودة عن الأئمة المعصومين ﷺ- أنهم كانوا ينقدون أنفسهم قبل أي شيء ؛ ليشجعونا على قول الحقّ في أنفسنا قبل قول الآخر.

وإذا كانت تلك العلل العامة التي جعلت من الأئمة المعصومين ﷺ روّاداً للرأي الحرّ على مستوى الإنسانية جمعاء، فإنّ العلل الخاصة لريادتهم الرأي الحر هي أنّ جدّهم هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ: ابن عمّ المصطفى ﷺ، وربيبه، وبمنزلة أخيه، ووصيه الذي لا منافس له، وزوج ابنته البتول ﷺ، وأعظم من خلق الله بعد رسوله، وحامل علمه، وأشجع من خلق الله بعد نبيّه، ولعلّ العلل هذه

كفيلة بجعل نهج البلاغة الملف الذي أودع فيه أمير المؤمنين عليه السلام رأيه الحر، الذي – بدوره – شجّع الناس على العمل بفلسفته.

المحور الخامس: الرأي الحر في قصيدة الفرزدق في الإمام السجاد عليه السلام:

لابدّ من القول إنّ قصيدة الفرزدق التي نحن بصدد دراستها في بحثنا هذا ؛ هي محاولة جادة من لدن مثقف عربي كبير مثل الفرزدق لطرح نظرة عربية جديدة تحتضن خطاب الرأي الحرّ بكل قوة، ومتانة، بعد أنْ كان رأي السلطة هو الرأي اليتيم الذي يعانق الفضاء الثقافي العربي التراثي، ولعل الدوافع التي دفعت الفرزدق لعرض رأيه هذا أمـــام ممثل السلطة الأموية الأول – الخليفة[٧٥] – كثيرة منها:

انتماء الفرزدق إلى مذهب آل البيت عليهم السلام[٧٦]، وكان الإمام السجاد عليه السلام المرجع الأعلى – في عصره- للشيعة في العالم، لذا وجب صدّ من يحاول التعرض له، حتى إنْ كانت السلطة نفسها.

إذا كانت أبعاد معركة الطف غير منتهية – والى يومنا هذا- وكانت كل أرض كربلاء، ولم يكن بمقدور الفرزدق المشاركة في معركة الطف لكبر سنه، وعدم توافر الخبرة القتالية لديه[٧٧]، فكان خير مشاركة للذّبّ عن الإمام الحسين عليه السلام وآل بيته عليهم السلام، الوقوف هذا الموقف مع شبل الحسين عليه السلام.

وقبل مناقشة أهم محاور الرأي الحر في قصيدة الفرزدق عن الإمام السجاد عليه السلام، علينا عرض القصيدة كي يتمكن المتلقي من تأمّل المحاور التي سندرسها فيها عن الرأي الحر.

قال الفرزدق في حقّ الإمام السجاد عليه السلام بعد أنْ تجاهل الخليفة شخص

الإمام عليه السلام:

هـذا الـذي تعرفُ البطحاءُ وطأتَهُ ... والبيـتُ يعرفـهُ والحـلُّ والحـرمُ
هـذا ابـنُ خـيرِ عبـادِ اللهِ كلّهـم ... هـذا التّقـيُّ النّقـيُّ الطاهـرُ العلـمُ
هـذا ابـنُ فاطمـة،إنْ كنـت جاهلـه ... بجـدِّهِ أنبيـاءُ اللهِ قـد خُتمـوا
وليس قولك : من هذا؟ بضائرِه ... العربُ تعرفُ من أنكرتَ والعَجَمُ
كلتا يديه غياث عمّ نفعهما ... يستوفكان، ولا يعروهما عدمُ
سهل الخليفة، لا تُخشى بوادره ... يزينه اثنان: حسن الخلق والشِّيمُ
حمّـال أثقـال أقـوام،إذا افتدحـوا ... حلو الشّمائل، تحلو عنده نعمُ
ما قال:لا قطُّ، إلاّ في تَشّهُّدِهِ ... لولا التّشهّد كانت لاءَهُ نعمُ
عَمَّ البرية بالإحسان فانقشعت ... عنها الغياهب والإملاقُ والعدمُ
إذا رأتهُ قريش قال قائلها: ... إلى مكارم هذا ينتهي الكرمُ
يُغضِي حياءً،ويُغضَى من مهابته ... فما يُكلّمُ إلاّ حين يبتسمُ
بكفّه خيزران ريحُهُ عبقٌ ... من كفِّ أروع، في عرنينه شممُ
يكادُ يمسكه عرفانُ راحته ... ركن الحطيم إذا ما جاء يستلمُ
اللهُ شرّفَهُ قدماً،وعظّمَه ... جرى بذاك له في لوحه القلمُ
أيُّ الخلائقِ ليست في رقابهم ... لأولية هذا، أوله نعمُ
مَن يشكر الله يشكر أولية ذا ... فالدين من بيت هذا ناله الأممُ
ينمى إلى ذروة الدين التي قصرت ... عنها الأكفُّ، وعن إدراكها القدمُ

مَن جدّه دان فضلُ الأنبياءِ له ... وفضل أمّته دانت له الأممُ
مشتقةٌ من رسول الله نبعته ... طابت مغارسه والخيم والشيمُ
ينشقُّ ثوب الدُّجى عن نور غرّته ... كالشمس تنجابُ عن إشراقها الظلمُ
من معشر حبُّهم دين، وبغضهم ... كفر، وقربهم منجى ومعتصمُ
مقدم بعد ذكر الله ذكرهم ... في كلّ بدء، ومختوم به الكلمُ
إنْ عُدَّ أهلُ التُّقى كانوا أئمتهم ... أوقِيلَ:مَن خيرُأهلِ الأرض؟قيلَ:هم
لا يستطيعُ جواد بِعَدِّ جودهم ... ولا يدانيهم قوم، وإنْ كرموا
هم الغيوثُ إذا ما أزمةٌ أزمت ... والأسد أسد الشَّرى، والبأسُ محتدمُ
لا ينقصُ العسرُ بسطاً من أكفهم ... سيان ذلك: إنْ أثروا وإنْ عدموا
يُستدَعُ الشَّرُّ والبلوى بحبِّهم ... ويسترب به الإحسانُ والنِّعمُ (٨٧)

وحين تأمّلنا ما قبل الخطاب الشعري وما بعده ، وجدنا الرأي الحرّ فيه يصبّ في المحاور الآتية:

الرأي الحر السياسي.

الرأي الحر التاريخي.

الرأي الحر الأخلاقي.

الرأي الحرّ الديني.

١ – الرأي الحر السياسي:

ينطلق بناء القصيدة الفلسفي من هذا الرأي، الذي يعدّ المنطلق لأنواع الرأي الحر الأُخر كلها، فالواقع أنّ سبب إنتاج الخطاب الشعري الذي نحن بصدد دراسته هو الاستنكار الذي وجهه هشام بن عبد الملك لشخص الإمام السجاد ﷺ، ولم يكن الاستنكار بدافع الغيرة ؛ لكون الإمامﷺ – في نظر هشام – إنساناً اعتياديًّا لا يُقَدَّر كما يُقَدَّر أصحاب السلطة، لكن تقدير الناس للإمامﷺ ، وإهمالهم لممثل السلطة إنّما جاء من باب إرجاع الحقّ إلى نصابه، فإذا كان هشامٌ ممثّلاً للسلطة الدنيوية، فالإمامﷺ ممثل للسلطة الإلهية على عباد الله، فضلاً عن أنّ ولي الله الحق على الأرض – كما هو معروف – هو الإمام ﷺ وليس هشاماً، فضلاً عن أنّ السلطة التي تقوم بالشعب هي سلطة ناجحة تماماً، والتي تقوم بالإعلام فقط، فهي نصف ناجحة، وفي هذا الموقف انسحب الشعب من قيادة هشام إلى قيادة الإمامﷺ، كما توجه الإعلام فاستقر تحت لوائه ﷺ أيضاً – متمثلاً بالفرزدق- نظريًّا – من طريق محاججة السلطة بمكانة الإمام ﷺ العالية، ومكانة السلطة الواطئة-، وعمليًّا – من طريق هذه القصيدة التي نحن بصدد دراستها- .

شكّلت هذه القصيدة أوّل معارضة مباشرة للسلطة في تاريخ الثقافة العربية من طريق توجيه خطاب المعارضة إلى السلطة مباشرة دونما تشفير، أو وجود خارج نطاق الحدود الجغرافية للسلطة، ولهذا نرى أنّ النصّ الإبداعي العربي الذي تأسس كثيراً على أعتاب السلطة السياسية ثبّت نظرية هي من أهم وأعقد النظريات الدكتاتورية بالتلاقح الودّي بين النصّ الإبداعي والحاكم، ألاَ وهي نص السلطة بتذويب الشخصية الإبداعية للنصّ داخل شخصية السلطة نفسها، أمّا النص الذي

نحن الآن بصدد دراسته، فهو أوّل نص عربي يلوي عنق نصّ السلطة، ويجعله سلطة النص وبذلك يكون النصّ أوّل عملية تحرر النتاج الإبداعي من قضبان السلطة وأغلالها وتحجيمها، إلى آفاق التحرر الفكري، والمطلق الإبداعي.

٢- الرأي الحر التاريخي:

يصنّف الخطاب الثقافي العالمي الحديث (الرأي الحر التاريخي) (The history of Absdute an opinion) ضمن الفكر التراثي[٧٩]، أو الفكر التراثي الفلسفي[٨٠]، بوصفه الحقيقة الأصلية التي تخالف الحقيقة التقليدية التي شاعت في الذاكرة التاريخية للمعلوماتية الإنسانية[٨١]، فالدرس التاريخي الذي شجن فيه عقل القارئ للتاريخ بشكله العام، سواء كان دارساً للتاريخ، أو متأملاً فيه، أو تفكيكيًّا له درس مفتعل لا ينتمي إلى واقع الحقيقة التي وقعت فعلاً إلاّ في رتوشها العامة، أمّا ساحة الحقيقة وميدانها الفعلي فمفارقة مع ما قيل عنها.

ولعلّ طبيعة المجتمعات غير العربية، لاسيما المجتمعات الأوربية كانت أكثر معانقة لهذه النظرية من المجتمعات العربية، لكون النوعية الأولى من المجتمعات مارست الفكر الحر على المستوى اليومي بكل رحابة صدر، أمّا المجتمعات الأُخر- لاسيما المجتمعات العربية- فما زالت الفكرة الحرة تعاني كثيراً من الجراحات التي لا تندمل أبداً، لكون المجتمع العربي يعاني من الذاتية معاناة واسعة، ومعقدة إلى درجة أنّ النظرية الجمعية للمجتمع العربي ذابت في الذاتية، فصارت الـ(أنا) هي الـ(نحن)، والـ(نحن) هي الـ(أنا)، فكان صاحب الأنا هو ذلك المقنع بالثقافة الذي يحلق دائما في مغازلة السلطة، والاقتراب من تعقيداتها كلها، فظل الشاعر مدة طويلة يمثل هذا الاتجاه، ومن ثم تطور المثقف إلى العالم المختص في علم ما، فكان هنالك دوماً

ممثلون لكل علم، وكل معرفة، وكل فن، وكانت تلك المجاميع تتخذ من موضوع العلم، أو المعرفة، أو الفن منبراً للحديث، وتتخذ من المتلقي كائناً يستقبل البث من دون السماح لذلك المتلقي في الحوار، أو حتى التصحيح أو الإضافة، وبذلك ضاع صوت القارئ في صوت المنتج ضياعاً لا يمكن العثور عليه حتى في أعماق الدلالات التشفيرية للخطاب المطروح.

قد يستغرب القارئ ويستفهم هل مات الصوت الآخر، أو انه لم يكن موجوداً أصلاً ؟! والواقع أنّ الرأي الآخر كان موجوداً، وإن لم ينتشر كالرأي الأول، فمثلاً: الصعاليك في العصر الجاهلي – كما هو معروف – خالفوا السنن الاجتماعية للعادات، والتقاليد السقيمة، لهذا حاربهم المجتمع الجاهلي، وعزلهم، وبعد قيام الإسلام (العصر الأموي، والعصر العباسي) أودع أصحاب الفكر الحر القبور بشكل مباشر – من طريق قتلهم بوساطة السلطة الحاكمة-، أو بشكل غير مباشر – من طريق النفي، أو تضييع الشخصية، أو الدفن الحي، أو إبادة المنتج الثقافي- .

ولعلّ آل البيت ﷺ عموماً، والمعصومين ﷺ منهم على وجه الخصوص قد تخصصوا بقول الحقيقة ؛ لا كما يريد الحكام، أو يضطر إليه الخطاب، أو تتطلبه التقية، أو يتحكم به الهوى، لكن كما يريد الله (تعالى) تمامًا، من دون زيادة أو نقصان، حقيقة تتنازل عن الذاتية، وتعلو على الجماعة، وتتنازل عن الاجتهادات، وتنعزل عن التأويلات، وتتقاطع مع التزويق، والمجاملات، وتترفع عن التملق، وتتجاهل المغريات.

لذا فكل من يقف مع آل البيت – لاسيما المعصومين عليهم السلام- فهو من حزب الله الغالبين، وكل من يعزف عنهم فهو من حزب الشيطان المدحورين.

ولما أراد الفرزدق إظهار حقيقة الإمام السجاد عليه السلام أمام مستنكريه ممن يمثلون السلطة الأموية ؛ اثبت رأياً حرًّا حقيقياً منزهاً عن الماديات كلها، ومرتفعاً إلى مصافي الآراء الحرة التي أرادها الله (تعالى) أن تكون قانوناً طبيعياً بين عباده جميعاً، فأوّل القضايا التي استند إليها الفرزدق لإثبات حق الإمام السجاد عليه السلام كانت الموروث التاريخي، الذي نستطيع وصفه بما يسمى بالمفهوم الحديث (الرأي الحر التاريخي)، وعناصر هذا الرأي – كما عرضته القصيدة- هي:

أ- الموروث المكاني:

شكّل المكان البؤرة التي ميّزت الإمام السجاد عليه السلام، فالمكان الذي ينتمي له أصل الإمام هو المكان المقدّس الأول، وكما يرد في البيت:

هـذا الـذي تعـرفُ البطحـاءُ وطأتَـهُ والبيــتُ يعرفــهُ والحــلُّ والحــرمُ[٨٢]

فالبطحاء- مكة-، والبيت – الكعبة-، والحلُّ والحرم: مكان الإمام التراثي والحديث، المكان الذي قدّسه ربّ العزّة، واتصل به الأنبياء والصالحون كلهم، ومكان جدّه المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، والكرار عليه السلام، وعمه ووالده عليهما السلام، والمكان الذي انطلق منه سيد الشهداء عليه السلام إلى الطف.

فهذا المكان ليس مكاناً تقليديًّا خاصًّا بفرد معين من الناس، بل هو مكان الله (تعالى) عند الناس، لذا فالمكان خالد وليس مؤقتاً، كما أنّه ليس طللاً ؛ لأنه

مرتبط بالله (تعالى)، فكل مَن حاول النيل من هذا المكان سيكون جزاؤه التلاشي، أو اللاوجود.

إنّ الإمام علي بن الحسين ﷺ وريث هذا المكان وصاحبه الشرعي، وبسبب تواضع المعصوم، وإرادته الخير للناس جميعاً، ظهر المكان المقصود وكأنّه خاص بالناس كلّهم، ولكن حين حاول أحد المشبوهين من السلطة الأموية – هشام بن عبد الملك – إلغاء هذا الأمر، أفصح المكان عن صاحبه الحقيقي، فتنحى الناس عن المكان لصاحبه الأصلي.

لذا جاء (التشخيص) بديعاً جدًّا، حينما جعل الشاعر المكان ينطق – ضمناً- بحق الإمام، فالبشر ليسوا الوحيدين الذين يعرفون علاقة المكان بالإمام ﷺ، بل المكان (الجماد) نطق بصلة الرحم التي تربطه بالإمام، فالبطحاء، والبيت، والحل، والحرم كلها تفقه الإمام ﷺ، ليس هذا فحسب، بل يخبرونه ليس بالرؤية فقط، وإنما من حركاته التي اختص بها (وطأته) أيضاً، وهنا جاءت العلاقة الجزئية من علاقات المجاز المرسل، وفي الوقت نفسه يتلاقح (التشخيص) مع موضوع (المجاز المرسل)، وتحديداً (العلاقة الجزئية) و(العلاقة المكانية)، وبذلك صار المكان وأصحابه ينطقون بانتساب الإمام إلى المكان، أو أرقى من ذلك، أنّ المكان ينتسب للإمام، والناس ينتسبون إلى المكان الذي بدوره ينتسب إلى الإمام ﷺ.

ب- الموروث الأسري:

من أرقى العلل التي جعلت الرأي الحر التاريخي ينطلق في فضاءات البوح بمكانة الإمام السجاد ﷺ، فهو (الإمام) سليل عترة عظيمة في الأرض والسماء؛

فوالده سيد الشهداء (عليه السلام)، وعمّاه: الإمام الحسن(عليه السلام) كريم آل محمد، وأبو الفضل العباس(عليه السلام)، وعمته العقيلة زينب (عليها السلام)، وجدّه لأبيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وجده لأمّه الزهراء البتول (عليها السلام)، وجدّه الأكبر سيد المرسلين النبي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم)، ومن ثم فهو متّصل ببني هاشم سادات العرب قبل الإسلام، وفي ذلك قال الفرزدق:

هـذا ابـنُ خـيرِ عبـادِ اللهِ كلّهـم ... هـذا التّقـيُّ النّقـيُّ الطاهـرُ العلـمُ

هـذا ابـنُ فاطمـة،إنْ كنـت جاهلـه ... بجـدِّهِ أنبيـاءُ اللهِ قـد خُتمـوا[٨٣]

ففي البيت الأول: جعل الشاعر مفردة (ابن) كناية عن (البنوة)، و(الجدودة) معاً من طريق أنّها شملت:

والد الإمام (عليه السلام) الحسين بن علي (عليهما السلام).

والد الإمام (عليه السلام) من جهة الأب – أمير المؤمنين (عليه السلام)-.

جدّ الإمام (عليه السلام) الأول- الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم).

جدوده جميعاً يرجعون إلى أصل نسب بني هاشم.

وإذا كانت (البنوة والجدودة) قد تلاقحت دلاليًّا في (البنوة)، فإنّها لم تتضمّن شكلياتها فحسب، وإنّما ما جهد أولئك فيه من تثبيت عرى التوحيد بصورة عامة – بنو هاشم قبل الإسلام-، وعرى الإسلام الصحيح بصورة خاصة أيضاً، فقد جاهد أولئك، وضحّوا بأعزّ ما يملكون في سبيل إعلاء كلمة الله (تعالى) عالياً.

وإذا كان الشاعر قد جمع الأسرة الهاشمية كلها في البيت الأول من البيتين

السابقين، فانّه جمع النسب النسائي للأسرة كلّه بـ(فاطمة الزّهراء) ﷺ في البيت الثاني، ولعلّ سيدة النساء كان لها بعد نسبي كبير لأنّها:

ابنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

زوج الكرّار عليه السلام.

عترة المعصومين منها عليهم السلام.

فضلاً عن ظليمة الزهراء ﷺ المشهودة، التي كانت نبراساً للجهاد في سبيل بقاء الإسلام خالداً.

ومع هذه الدلالات كلها يقف البيتان الأول والثاني لتحديد ثنائية واضحة الظاهر، والمخفي، هي:

إنّ البيت الأول مع كلّ ما يدخره من دلالات – حدّدناها سابقاً – كناية عن سيد الشهداء عليه السلام.

إنّ البيت الثاني قام على سيدة النساء ﷺ، بكل ما تعنيه هذه الكلمة من دلالات.

فالبيت الأول مثّل محنة الإمام الحسين عليه السلام المعروفة، التي كانت رمزاً للشهادة والفداء والخلود، وكانت – بدورها – امتداداً لمحنة الزهراء ﷺ، فلولا محنة الزهراء ﷺ لما كانت محنة الإمام الحسين عليه السلام، ولكن لأنّ محنة الإمام الحسين عليه السلام صارت ذروة المحن التي لا تدانيها أيّة محنة أخرى، غدت – كأنّها- هي الأصل، ومحنة الزهراء ﷺ الفرع.

جـ- الموروث القومي:

من الجدليات التي طرحها الفرزدق على طاولة الحوار الداخلي لخطابه الشعري، البعد القومي في الرأي الحر التاريخي، وهذا البعد طرح في ثنائية أيضاً: البعد الإنساني، والبعد العربي، وتمتعت هذه الثنائية بمواصفات كثيرة، هي:

أ- البعد الإنساني:

تراث الإمام السجاد(عليه السلام) النَّسَبي.

تراث الإمام السجاد(عليه السلام) الديني.

الأصل العريق للنسب والدين الأصيلين منذ أن وُجِدَ بنو هاشم على وجه الأرض.

ب-البعد العربي:

ممثّل الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) في عصره، لكونه حفيد الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم).

ممثل أمير المؤمنين (عليه السلام) في عصره، لكونه حفيد أمير المؤمنين (عليه السلام) فضلاً عن كونه واحداً من الأئمة المعصومين (عليهم السلام).

لكونه شبل سيد الشهداء (عليه السلام) والمتمم لثورته العظيمة مع عمته (عليها السلام)، فقد نُظِرَ إليه رمزاً من رموز أبي عبدالله (عليه السلام).

وظهر البعد القومي في قول الفرزدق:

وليس قولك : من هذا؟ بضائرِه العربُ تعرفُ من أنكرتَ والعَجَمُ[٨٤]

٣- الرأي الحر الأخلاقي:

أكد كثير من المفكرين والفلاسفة أنّ قيام المجتمع المزدهر لا يمكن أن يتنازل عن الأخلاق أبداً، فقد صرّح أحد الفلاسفة الفرنسيين: بأنّ الإنسان لا يمكنه الخلود إذا لم يمتلك قيماً يعيش بها[٨٥]، في الوقت الذي أكّد أحد علماء الاجتماع: بأنّ لكل مجتمع عقيدة، وفلسفة العقيدة هي العادات والتقاليد التي يتعامل بها ذلك المجتمع[٨٦]، وقال فيلسوف غربي: إنّ لكل شيء هواء يتنفس به، وهواء الفكر الإنساني الأخلاق[٨٧]، وقد زعم آخر: أنّ الحياة معقّدة، وتحتاج إلى تيسير ، ولا يمكن تيسيرها إلاّ بالأخلاق[٨٨].

ولم يرد اهتمام بالأخلاق أكثر مما ورد في الفكر الإسلامي، فقد ورد عن الرسول ﷺ أنّه قال: " أدّبني ربّي فأحسن تأديبي"[٨٩]، كما ورد عنه ﷺ قوله : "إنّما جئت لأتمم مكارم الأخلاق" [٩٠]، ورُوِيَ عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: " لقد سبقت الأخلاقُ الأعمالَ "[٩١]، وقد ورد في كتاب الله كثير من الآيات التي تحضّ على الأخلاق الحميدة.

وجعل ربّ العزة آل البيت عليهم السلام مثالاً أخلاقيا يُحتذى به، وليس أدل على ذلك من:

أنّ الفلسفة الحقيقية لكتاب الله مرتبطة بهم.

أذهب الله (تعالى) عنهم الرجس، وطهّرهم تطهيرا[٩٢].

مكانتهم العظيمة في (سورة الإنسان)[٩٣].

من هنا تأتي أهمية الرأي الحر الأخلاقي عن الإمام(عليه السلام) الذي ورث مجد آبائه، وأجداده، وتتحدد الأدلة التي بثّها الفرزدق عن أخلاق الإمام(عليه السلام)، بما يأتي:

أ- قيمة الكرم:

من الأمور التي اشتهر بها العرب، وعرفوا بها قيمة الكرم، فالعرب يعطون للمحتاج، ومن بَعُدَ عن أهله، ومن يستحق العطاء، وإنْ لم يكن محتاجاً، كالشعراء مثلاً.

وحينما وُلِدَ الإسلام حاول تهذيب هذه القيمة بان جعلها متوازنة بين المعطي، والمعطى له، وتقوية لهذا التهذيب تأسست الزكاة في الإسلام، وكان هدفها القضاء على الفقر في المجتمع الإسلامي.

وقد ضرب النبي الكريم(صلى الله عليه وآله وسلم) أروع الأمثلة، لا في الكرم المادي فحسب، بل بالكرم المعنوي، وليس أدلّ من التضحيات التي ضحّى بها الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) لهداية الإنسان، وإخراجه من الظلمات إلى النور.

وورث آل البيت (عليهم السلام) هذه القيمة من جدّهم سيد المرسلين(صلى الله عليه وآله وسلم)، فقد عُرِفَ عن الإمام الحسن (عليه السلام) بأنه كريم آل محمد، أمّا الإمام الحسين (عليه السلام) فقد سجّل أروع الأمثلة في الكرم العظيم بأن ضحّى بنفسه، وآل بيته (عليهم السلام)، وكل ما يملك من أجل القيم الإسلامية العظيمة.

إذن، ليس من الغريب أن يرث الإمام السجاد(عليه السلام) هذه القيمة من أهله، وقد طرحت في قصيدة الفرزدق في الأبيات:

كلتا يديه غياث عمّ نفعهما ... يستوفكان، ولا يعروهما عدمُ

[...]

عَمَّ البرية بالإحسان، فانقشعت ... عنها الغياهب والإملاقُ والعدمُ

إذر رأته قريش قال قائلها: ... إلى مكارم هذا ينتهي الكرمُ

يكادُ يمسكه عرفانُ راحته ... ركن الحطيم إذا ما جاء يستلمُ

[...]

لا يستطيعُ جواد بِعَدِّ جودهم ... ولا يدانيهم قوم، وإنْ كرموا

هم الغيوثُ إذا ما أزمةٌ أزمت ... والأسد أسد الشَّرى، والبأسُ محتدمُ

لا ينقصُ العسرُ بسطاً من أكفهم ... سيان ذلك: إنْ أثروا وإنْ عدموا(٩٤)

ينطلق النص من وصف كرم الإمام ﷺ بما يأتي:

الكرم مطلق لديه: إذ إنّ يديه تغمران العباد بعطائهما، وليس هنالك حدٌّ لهذا العطاء، فاليدان في طبيعتهما تتنوع قيمة الكرم لديهما من: (مال) إلى (معونة) إلى (دفاع)، إلى (دعاء)، وهذا العطاء دائم غير مادي، وغير وقتي، وليس هدفه التملق ، وإنما هو الهي بامتياز.

الإحسان المطلق للناس: لم يقصِّر الإمامﷺ في بث قيمه في الناس جميعاً، فلم يفرّق بين آل بيته ﷺ، وغيرهم، كما أنّه لم يفرّق بين عربي وأعجمي، أو بين مسلم وغيره، ولم يفرّق – أيضاً – بين أصحابه وأعدائه، ولأنه كان كذلك، لم يكن هناك سوادٌ أو شرٌّ في الدنيا ؛ لأنّ الدنيا ستكون – حينئذٍ – جسراً للآخرة.

عدم ردِّه طالب حاجة مطلقاً: لكل إنسان طاقة، إذا وصلت إلى منتهاها، فإنه لا يستطيع تجاوزها ، باستثناء الإمام السجاد(عليه السلام)، فلو لم تكن هناك أوقات لأداء الفروض والتطبيقات الشرعية، لكان ذلك الوقت متعلقاً بتحقيق طلبات العباد، علماً أنّه (عليه السلام) حتى في عباداته كان منشغلاً بإجابة طلبات الناس ؛ لكونه كان يدعو لهم.

ب- مساعدة الناس:

تعدّ هذه القيمة من القيم العريقة التي يتحلّى بها مثاليو الخلق، التي تعطي أبعاداً فكرية، لعل أهمها: التواصل مع الناس، والتوحد معهم، والتواضع، وحب الآخرين، والرفع من مستوى الجماعة مقابل (الأنا) المقيتة، وحل مشكلات الناس، وتقويتهم، وهي في الإسلام ترمي إلى حضّهم على أنْ يكونوا قائمين في الإسلام، وليسوا قاعدين، وفي كل شيء.

واجتمعت القيمة السابقة، في أبيات الفرزدق:

سهل الخليقة، لا تُخشى بوادره ... يزينه اثنان: حسن الخلق والشِّيمُ

حمّال أثقال أقوام،إذا افتدحوا ... حلو الشّمائل، تحلو عنده نعمُ

ما قال:لا قطُّ، إلاّ في تَشَهُّدِهِ ... لولا التّشهّد كانت لاءَهُ نعمُ

[...]

يُغضِي حياءً، ويُغضَى من مهابته ... فما يُكلّمُ إلاّ حين يبتسمُ(٩٥)

وتتشظّى قيمة مساعدة الناس من طريق القيم الآتية:

التسهيل على الناس: وذلك من خلال التخفيف عن كواهلهم فيما صعب من أمور الحياة، أو تحمّل تكاليف أمورهم، وتبني حل مشكلاتهم، وقضاء حوائجهم.

استقبال الناس في الظروف كلها: وذلك من خلال إجابتهم إيجابيًّا، حتى لو كانت الظروف سلبية، فالاستقبال يهوّن كثيراً من أعباء المشكلة، أو المحنة، فتتحول المحنة إلى الفرج، والغمة إلى النعمة، والشر إلى الخير.

التواضع: هو ما يقلب ظهر المجن، فيتحول صاحب الحاجة إلى المعطي لها، والمعطي لها صاحب الحاجة.

٤-الرأي الحر الديني:

من الأمور التي يجب أنْ تفهم بالشكل الصحيح أنّ الدين ليس فيه أيّة شائبة ؛ لأنه صادر عن العزيز الحكيم، إنّما الملاحظات تنتج من بعض الذين يطبقون الدين، فمنهم من استوعب الدين بالشكل الذي فيه كثير أو قليل من الدلالات غير الواقعية – من وجهة نظر القارئ للدين – لذا فلا يوجد من يُبدي رأيه في الفكر الديني الأصلي الصادر من الله (تعالى)، لكن من الممكن انتقاد بعض الذين يمثّلون الدين من بني البشر.

وحينما ظهرت الدول التي كانت محسوبة على الإسلام شكلاً – مثل الدولة الأموية- بدأ انحراف بعضهم عن الدين، لذا بدأ – لأوّل مرّة – التمييز بين الخطاب الايجابي ، والآخر السلبي، في الخطاب الديني.

ويُعدُّ الإمام السجاد عليه السلام واحداً من الأئمة المعصومين الذين حملوا لواء الإسلام الناصع، وحموه من براثن التزوير الباطلة.

ولذلك عُدَّ الدين الصحيح متمثلاً بالإمام السجاد عليه السلام واحداً من الآراء الحرة التي طرحها الفرزدق أمام الدين الزائف الذي حمله بنو أمية، متمثلاً بـ(هشام بن عبد الملك)، الذي أنكر شخصية الإمام عليه السلام، فجاء هذا النصّ للردّ على ما يدّعيه، أمّا الأبيات الخاصة بالرأي الحر الديني في القصيدة، فهي:

اللهُ شرّفَهُ قدماً،وعظَّمَه	جرى بذاك له في لوحه القلمُ
أيُّ الخلائقِ ليست في رقابهم	لأولية هذا، أوله نعمُ
مَن يشكر الله يشكر أولية ذا	فالدين من بيت هذا ناله الأممُ
ينمى إلى ذروة الدين التي قصرت	عنها الأكفُّ، وعن إدراكها القدمُ
مَن جدّه دان فضلُ الأنبياءِ له	وفضل أمّته دانت له الأممُ
مشتقةٌ من رسول الله نبعته	طابت مغارسه والخيم والشيمُ
ينشقُ ثوب الدُّجى عن نور غرّته	كالشمس تنجابُ عن إشراقها الظلمُ
من معشر حبُّهم دين، وبغضهم	كفر، وقربهم منجى ومعتصمُ
مقدم بعد ذكر الله ذكرهم	في كلّ بدء، ومختوم به الكلمُ
إنْ عُدَّ أهلُ التُّقى كانوا أئمتهم	أو قِيلَ:مَن خيرُ أهلِ الأرض؟قيلَ:هم
يُستدفَعُ الشَّرُّ والبلوى بحبِّهم	ويسترب به الإحسانُ والنِّعَمُ[٩٦]

ويعطي الفرزدق رأيه الديني في الإمام من خلال القيم الآتية:

مكانته الإلهية الأزلية: فهو يشير إلى آل بيت النبي (عليهم الصلاة والسلام)، وكيف أن مكانتهم عند الله (تعالى) قديمة، فقد خلق الله (تعالى) نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وآل بيته عليهم السلام، ومنهم الإمام السجاد عليه السلام أولاً، ومن ثم خلق الكون ثانياً[٩٧]، لذلك

هم موحدون ومؤمنون بالفطرة، وليس بالدعوة، فلا يكمل إيمان الشخص من دون الإيمان بحقّ آل البيت ﷺ، ومنهم الإمام السجاد عليه السلام.

هو طريق الله (تعالى) الذي يؤتى منه: لا يمكن أنْ يصل الإنسان إلى الأهداف العظيمة من دون واسطة، فالعلم وسيلته المعلم، والتربية وسيلتها الوالدان، والوصول إلى من نحبّها وسيلته الزواج، وهذه هي موارد مادية، فكيف بالقيم الروحية ؟! الوصول إلى الله (تعالى) لابد له من طريق، وطريقه آل البيت ﷺ، ومنهم الإمام السجاد عليه السلام.

حبه يعني الفوز: من الأمور البديهة أن أيّ حب في الدنيا لا تتعدى فائدته الدنيا نفسها، إلاّ مع آل البيت ﷺ، ومنهم الإمام السجاد عليه السلام، فإنه شفرة قبول الإنسان فائزاً في الآخرة؛ لذا كانت الصلاة على محمد وآل محمد (عليهم أفضل الصلاة والسلام)، كلمة نجاح العمل في الدنيا، وكلمة نجاحه في الآخرة أيضاً.

الخاتمة

وفي نهاية البحث نودّ طرح أهمّ النتائج التي توصّل إليها البحث، وهي:

أ- شكّل الرأي الحر تأسيساً بكراً في الثقافة العربية التراثية من طريق قصيدة الفرزدق في الإمام السجاد(عليه السلام)، التي تُعدّ المنطلق الحقيقي للنظرية الديمقراطية الحديثة.

ب- ورد الرأي الحر في القصيدة معللاً بعلل سياسية وتاريخية وأخلاقية ودينية، مما جعل تلك العلل أنواعاً للرأي الحر من جهة، ومحاور الرأي الحر من جهة أخرى في بحثنا هذا.

جـ- لم تكن قيم الرأي الحر الفرعية في أنواعها الأصلية بمعزل عن واقع الإمام السجاد (عليه السلام) الذي هو جزء من واقع آل البيت (عليهم السلام).

الهوامش

١-من الأبحاث التي اتخذت القصيدة مادة للدراسة: قصيدة الفرزدق في الإمام زين العابدين ﷺ-دراسة لغوية-، عام ١٩٧٧، قصيدة (هذا الذي تعرف البطحاء وطأته) - دراسة فنية -، عام ١٩٨٢، صورة علي بن الحسين ﷺ من خلال قصيدة الفرزدق، عام ١٩٨٥، الصورة الفنية في قصيدة الفرزدق حول الإمام زين العابدين ﷺ، عام ١٩٩٣، الحقيقة البلاغية في مدح الإمام السّجّاد ﷺ في قصيدة الفرزدق ، عام ٢٠١٤.

٢-ينظر: تجلي الرأي الحر في شعر الشريف الرضي.

٣-ينظر: لسان العرب/ مادة رأى.

٤-ينظر: أساس البلاغة/ مادة رأى.

٥-ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ مادة رأى ومشتقاتها.

٦-الأنعام/ من الآية ٧٤.

٧-الأنفال/ من الآية ٤٨.

٨-يوسف/ من الآية ٢٤.

٩-يوسف/ من الآية ٥٩.

١٠-الصافات، من الآية ١٠٢.

١١-غافر/ من الآية ٢٩.

١٢-النجم/ ١٢.

١٣-هود/ من الآية ٢٧.

١٤-تنظر: الكهف/ ٣٤ و٣٧، المجادلة/ ١.

١٥-تنظر: البقرة/ ١٩٧، النساء/ ١٠٧، و١٠٩ (مرّتان)، الأنعام/ ٢٥ و١٢١، الأعراف/ ٧١، الأنفال/ ٦، هود، ٣٢ (مرّتان) و٧٤، الرعد/ ١٣، النحل/ ١٢٥، الكهف/ ٥٤و ٥٦، الحج/ ٣ و٨و ٦٨، العنكبوت/ ٤٦، لقمان/ ٢٠، غافر/ ٤ و٣٥ و٥٦ و٦٩، الشورى/ ٣٥،

الزخرف/ ٥٨، المجادلة/ ١.

١٦-ينظر: الحوار في الفلسفة/ ١٧، والحوار في الخطاب القرآني/ ٢٢.

١٧-ينظر: الجدل وجدل الجدل/ ٤٤، ولعبة الجدل/ ١٢.

١٨-ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ مادة قول.

١٩-ورد الفعل (بين) ومشتقاته ثماني وثمانين ومئتين مرة في كتاب الله . ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ مادة بين.

٢٠-من أمثلة ذلك، قوله تعالى:)الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآَنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ((الرحمن/ ١-٤).

٢١-تنظر: آل عمران/ ٢٠.

٢٢-البقرة/ ٣٠.

٢٣-البقرة/ ٢٦٠.

٢٤-وردت لفظة (القراءة) ومشتقاتها في كتاب الله ستَّ عشرة مرّة. تنظر: الأعراف/ ٢٠٤، يونس/ ٩٤، النحل/ ٩٨، الإسراء/ ١٤و ٤٥، و٧١و ١٠٦، الشعراء/ ١٩٩، الحاقة/ ١٩، المزمل/ ٢٠ (مرتان)، القيامة/ ١٨، الانشقاق/ ٢١، الأعلى/ ٦، العلق/ ١و٣، علماً أنّ أوّل آية نزلت على صدر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كانت متصدرة بفعل الأمر (اقرأ). تنظر: العلق/ ١.

٢٥-وردت لفظة (العلم) ومشتقاتها في كتاب الله إحدى وثمانين وسبعمئة مرة. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ مادة (علم).

٢٦-تنظر: المزمل/ ٢٠ (مرتان).

٢٧-وردت لفظة (الحكمة) عشرين مرة في كتاب الله . تنظر: البقرة/ ١٢٩و ١٥١، و٢٣١ و٢٥١ و٢٦٩ (مرتان)، آل عمران/ ٤٨ و٨١ و١٦٤، النساء/ ٥٤ و١١٣، المائدة/ ١١٠، النحل/ ١٢٥، الإسراء/ ٣٩، لقمان/ ١٢، الأحزاب/ ٣٤ ، ص/ ٢٠، الزخرف/ ٦٣، القمر/ ٥، الجمعة/ ٢.

٢٨-مسند الإمام أحمد ٢/ ١١١.

٢٩-ينظر: السيرة النبوية/ ٢/ ٢٢و ٥٤، ٦٦، ١١٠، وتاريخ الرسل والملوك/ ١/ ٤٥و ٥٨، ٧٧، ١١٣، ومروج الذهب ومعادن الجوهر ١/ ١١، ٢١، ٣٣، ٥٥، ١٠٠.

٣٠-تنظر: آل عمران/ ١٥٩.

٣١-ينظر: تاريخ اليعقوبي ١٣، ٢٢، ٥٥.

٣٢-ينظر: الاجتهاد في الفكر الإسلامي/ ٦٧- ٧٧.

٣٣-ينظر: The Culture & Al human: ١١١، Humanly of thought: ٥٥- ٧٠، The philosophy language: ٤٤.

٣٤-ينظر: Contemporaries، Culture of tribulation: ٥٥- ٦٦، The human of future: ١٣٣- ١٣٥.

٣٥-ينظر: Mind of Knights: ٧٨- ٨٢، Gold of methods: ٥٥، Language of light: ٩٩.

٣٦-ينظر: The democrats in the world : ٩٠-١١١.

٣٧-ينظر: The democrats of history: ٩٩- ١٠٠.

٣٨-ينظر: The democrats in the world: ٢٢- ٣٣ .

٣٩-ينظر: Contemporaies، cultare of tribulation: ٦٧.

٤٠-ينظر: Education of talk : ٣-١٢

٤١-ينظر: الفكر الحر ومشاكل العصر/ ٢١- ٢٥، والحوار النسوي في المجتمع الذكوري/ ٤٨-٥٥، وتشظي الفكر/ ٥٥- ٦٦.

٤٢-ينظر: المبادئ المتوهمة في النظرية النسوية المعاصرة/ ١٣٣- ١٤٤، وقواعد التهشيم الاجتماعي/ ٣٤-٣٦، وسيناريو التفكير الاجتماعي/ ٧٧- ٨٨.

٤٣-ينظر: ناطحات الاختلاف الفكري/ ٦٦-٧٢، وجدليات التوتر/ ٨١-٩٩، وسنفونية الوتر المتخلخل في المجتمع الراهن/ ١١-٣٣.

٤٤-ينظر: السلطة الأبوية في الفكر الاجتماعي العربي/ ٥٣-٥٧، والخطاب الذكوري في البنية الاجتماعية العربية/ ١٨-٢٢، والدكتاتورية الأبوية في العالم/ ١١١.

٤٥-ينظر: الهيمنة الاجتماعية/ ٣٣-٦٦، والفكر الاجتماعي المتعالي/ ١١٢- ١٢٢، والأنا المرتفعة/ ٩٠-١٠٠.

٤٦-ينظر: التصنيم في الخطاب الاجتماعي الإنساني/ ٨٢-٨٤، وجدليات السلطة الإنسانية/ ٧١-٧٣، وكاتدرائيات الحكومة العربية الاجتماعية/ ٨٨-٩٩.

٤٧-ينظر: جدليات التوتر/ ٢٢٢.

٤٨-ينظر: الدكتاتورية الاجتماعية/ ٨٨.

٤٩-من الخطأ إيمان بعض المحسوبين على الفكر الثقافي: أنّ الثقافة إطار عام يتحلّى به كل من أكمل تعليمه الأكاديمي العالي؛ اذ يشترطون ارتباط الثقافة بالقراءة والكتابة فقط – وإنْ كانتا الآلة الأولى لأية ثقافة- من غير مراعاة الخلفية الأخلاقية، وما يستحصله الفرد من مجتمعه سواء كان سلباً أو إيجاباً، وتأثر الفرد في مجتمعه، واتجاهاته المختلفة، ونتاجاته في المجالات كلها، ومعتقده الديني، والسياسي – إنْ وُجِد -، مع القراءة والكتابة . ينظر: الثقافة والمثقف/ ١١، والتفكير الثقافي العربي/ ٥٥، والمطرقة والسندان في التيارات الثقافية العربية الحديثة/ ٢٣- ٢٦، ونقد الثقافة/ ٨٨.

٥٠-ينظر: الجواهري ومعارضته شعريًّا/ ٧٨-٨٢، وإبراهيم نصر الله والحراثة خارج مدار السرد/ ٢٢-٣٣، وتشابك البعد الروائي مع البعد المسرحي عند عبد الرحمن الربيعي/ ٧-١٥، والسرد وشعريته في الخطاب الأدبي التسعيني/ ١٥-٢٢.

٥١- ينظر: سرد القصيدة وقصيدة السرد/ ١٠-١٨، وإيقاع الصمت في الرواية العربية الحديثة (من ١٩٩٠-٢٠٠٠).

٥٢-ينظر: أسطرة البنية القصصية الشعرية/ ٩٠-٩٣.

٥٣-البقرة/ من الآية ٢٥٦.

٥٤-ينظر: تحليل الحديث من وجهة نظر معاصرة/ ٤٦- ٥٤.

٥٥-ينظر: نظرية المذاهب الإسلامية/ ٧٢-٧٥.

٥٦-ينظر: الفلسفة السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية/ ١١٢- ١١٧، والديمقراطية في الدول الاسكندنافية/ ٧٧، والفكر الحي في النص الفلسفي الحديث/ ١١١.

٥٧-ينظر: الفلسفة السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية/ ١١٥، والفكر الفلسفي المتحرر/ ٤٨- ٥٢، والقيادة الفكرية في الخطاب المنفتح/ ٧٨.

٥٨-ينظر: الفكر الحي في النص الفلسفي الحديث/ ١١٦.

٥٩-ينظر: الديمقراطية في الدول الاسكندنافية/ ٨٢، والفكر الحي في النص الفلسفي الحديث/ ١١٩.

٦٠-ينظر: الفكر الحي في النص الفلسفي الحديث/ ٥٥-٦٦.

٦١-ينظر: المناهج الحديثة في تفسير القرآن الكريم/ ٣-٨.

٦٢-ينظر: القبيلة الجاهلية سلطة العرب/ ٤٠-٥١ ، والقبيلة وتفصيلاتها في الفكر العربي قبل الإسلام/ ١٠- ١٥، والقبيلة وأبعادها في الشعر العربي في الإسلام، ١٩-٣٤.

٦٣-ينظر/ قصص الأنبياء في الشعر العربي قبل الإسلام - دراسة موضوعية وفنية- / ٦٧- ٦٨.

٦٤-ينظر: دراسات نقدية في الأدب العربي / ٢٥- ٢٦، والقصيدة العربية قبل الإسلام – دراسة نقدية-/ ١٢٢، والوحدة الموضوعية والعضوية في القصيدة الجاهلية/ ٦٦.

٦٥-ينظر: سعيد بن جبير/ ١٨- ٢٠، والفكر الديني عند سعيد بن جبير/ ٨٨.

٦٦-تنظر: المقدمة في كتاب : كليلة ودمنة/ ٢٢- ٢٣.

٦٧-تنظر: المقدمة في كتاب : ألف ليلة وليلة ١/ ٧-١٠.

٦٨-تنظر: المقدمة في كتاب: أخبار جحا/ ٣-٦.

٦٩-ينظر: المراسيم الحسينية في العصر العباسي/ ٥٧-٦٤.

٧٠-ينظر: ديوانه/ ٢٢، ٣٤، ٥٦، ٧١، ٨٤، ٩٩، ١١٤، ١١٧، ١٢٢، ١٣٤.

٧١-ينظر: ديوانه ١/ ٢٧، ٤٣، ٧٧، ٨٩، ٢/ ٧٦، ٨٩، ١١٦، ١٤٤، ١٥٠، ١٦٦.

٧٢-ينظر: ديوانه/ ٢٠، ٤٠، ٦٦، ٧٥، ٨٨.

٧٣-ينظر: ديوانه ١/ ٢٥، ٣٣، ٧٧، ٧٩، ١٠٢، ٢/ ٩٩، ١١١، ١١٦، ١٢٢، ١٣٤.

٧٤-أكثر الآراء الحرة للشاعر المعري وردت في لزومياته. تنظر: اللزوميات١/ ١٩، ٥٢، ٦٤، ٧٨، ٢/ ١٢، ٣٤، ١١١، ١١٥.

٧٥-تروي المصادر التاريخية أنّ سبب إنشاد الفرزدق قصيدته بحقّ الإمام السّجّاد (عليه السلام) هو أنّه لمّا حجّ هشام بن عبد الملك في إحدى السنين، طاف بالبيت، وحاول الوصول إلى الحجر الأسود، لكنه فشل لكثرة الزحام ، فنصب له كرسي جلس عليه، ومعه ثلة من أعيان الشام، فبينما هو على هذه الحال ؛ أقبل الإمام السّجّاد (عليه السلام)، ففتح له الناس الطريق فطاف بالبيت، ووصل إلى الحجر الأسود، فسأل أحد أعيان الشام هشاماً عن هوية الإمام (عليه السلام)، فادّعى أنّه لا يعرفه، فأجاب الفرزدق: أنا أعرفه، ومن ثمّ أنشد أبياته بحقّ الإمام (عليه السلام) . ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان٦/ ٩٥، والكنى والالقاب٢/ ٢٠، وديوان الفرزدق/ ٤٥٤.

٧٦-ينظر: طبقات اعلام الشيعة٢/ ٢٣٣.

٧٧-ينظر: الكنى والالقاب ٢/ ١٩.

٧٨-ديوانه/ ٤٥٤- ٤٥٧.

٧٩-ينظر:

The human of ،٨٨-٧٨ :Contemporaries، Culture of tribulation future : ٢٠٠- ٢١٠.

٨٠-ينظر: The democrats in the world : ٦٦- ٧٧.

٨١-ينظر: الديمقراطية في الدول الاسكندنافية/ ٧٧.

٨٢-ديوان الفرزدق/ ٤٥٤.

٨٣-م.ن/ ٤٥٤.

٨٤-م.ن/ ٤٥٤.

٨٥-ينظر: الفكر الحر ومشاكل العصر/ ٤٤- ٦٦، وتشظي الفكر،٢٢٢.

٨٦-ينظر: قواعد التهشيم الاجتماعي/ ٧٨.

٨٧-ينظر: الحوار النسوي في المجتمع الذكوري/ ٨٧.

٨٨-ينظر: سيناريو التفكير الاجتماعي/ ١١١.

٨٩-مسند الإمام أحمد١/ ٨٩.

٩٠-م.ن ٣/ ٥٥.

٩١-شرح نهج البلاغة ٥/ ٨٥.

٩٢- تنظر: الأحزاب/ ٣٣.

٩٣-تنظر: الانسان/ ٧-٢٢.

٩٤-ديوانه/ ٤٥٤- ٤٥٧.

٩٥-م.ن/ ٤٥٤- ٤٥٧.

٩٦-م.ن/ ٤٥٤- ٤٥٧.

٩٧-ينظر: نور الأبصار في سيرة آل البيت الأطهار/ ١١٨.

المصادر والمراجع العربية

القرآن الكريم، المصدر الأول والأكرم.

١.إبراهيم نصر الله والحراثة خارج مدار السرد، د.طاهر شعبان، مجلة كلية الآداب – جامعة القاهرة، ع٢، ١٩٩٧.

٢.الاجتهاد في الفكر الإسلامي، د.كارلوس شونسي، برلين، ١٩٩٥.

٣.أخبار جحا، جحا، دار التراث ، بيروت، ط١، ١٩٦٢.

٤.ألف ليلة وليلة، دار الجمل، برلين، ط١، ١٩٩٥.

٥.أساس البلاغة ، جار الله الزمخشري(ت:٥٣٨هـ)، تحقيق: أ.عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.

٦.أسطرة البنية القصصية الشعرية، د.دلال جعفر، دار الفجر، بيروت، ط١، ٢٠٠٩.

٧.الأنا المرتفعة، د.نرجس حسني، السويد، ٢٠٠١.

٨.إيقاع الصمت في الرواية العربية الحديثة، د.غسان ثامر، دار الآداب، بيروت، ط١، ٢٠٠٧.

٩.تاريخ الرسل والملوك، الطبري، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار التراث، بيروت، ط٢، ١٩٨٨.

١٠.تاريخ اليعقوبي، اليعقوبي،دار ابن خلدون، بيروت، ط١، ١٩٩٩.

١١.تجلي الرأي الحر في شعر الشريف الرضي، د. حسن عبد الهادي الدجيلي، د.فهد نعيمة مخيلف، مجلة أهل البيت (عليهم السلام)، س١٠، ع١٦، ٢٠١٤.

١٢.تحليل الحديث الشريف من وجهة نظر معاصرة، د. هاني سليمان، دار ابن سينا، بيروت، ١٩٩٨.

١٣.تشابك البعد الروائي مع البعد المسرحي عند عبد الرحمن الربيعي، د. عبدالله نشأت، مجلة كلية التربية، جامعة الحديدة، ع١، ١٩٩٩.

١٤.تشظي الفكر، د. عدنان مقدام ، ميونخ، ٢٠٠٠.

١٥.التصنيم في الخطاب الاجتماعي الإنساني، د.كريم جميل ، لندن، ٢٠٠٥.

١٦.التفكير الثقافي العربي، د.ندى أبو علي، دار الفارابي، بيروت، ط١، ١٩٩٦.

١٧.الثقافة والمثقف، د. عميد ناصر، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٢.

١٨.الجدل وجدل الجدل، د. سورتي جريف،

مدريد، ١٩٨٨.

١٩.جدليات التوتر، د. سلام عبد المحسن، شيكاغو، ١٩٩٧.

٢٠.جدليات السلطة الإنسانية، د.أحلام سرمد، البرازيل، ٢٠٠٧.

٢١.الجواهري ومعارضته شعريًّا، د. كمال سويف، مجلة الفصول الأربعة الليبية، ع١، ١٩٩١.

٢٢.الحقيقة البلاغية في مدح الإمام السّجّاد عليه السلام في قصيدة الفرزدق، د.ثائر سمير حسن الشمري، د.حسن عبد الهادي الدجيلي، ضمن كتاب: بحوث في الشعر العربي، دار الرضوان، عمان، ط١، ٢٠١٤.

٢٣.الحوار في الخطاب القرآني، د.حسين صالح، دار ابن سينا، بيروت، ط١، ١٩٩٦.

٢٤.الحوار في الفلسفة، د.كمال رفعت، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٢.

٢٥.الحوار النسوي في المجتمع الذكوري، د.قائد عبد الكريم، بلغراد، ١٩٨١.

٢٦.الخطاب الذكوري في البنية الاجتماعية العربية، د.كلادس سمير، رومانيا، ١٩٧٨.

٢٧.دراسات نقدية في الأدب العربي، د.محمود عبد الله الجادر، مطابع التعليم العالي، بغداد، ط٢، ١٩٩١.

٢٨.الدكتاتورية الأبوية في العالم، د.سنان عارف، السلفادور، ١٩٨٣.

٢٩.الدكتاتورية الاجتماعية، د.سامح رجدي، برلين، ٢٠١٠.

٣٠.الديمقراطية في الدول الاسكندنافية، د.علي علام، مجلة كلية العلوم السياسية، جامعة الإسكندرية، ع٢، ٢٠٠٢.

٣١.ديوان أبي تمام، تحقيق: د. خليل العطية، بغداد، ط١، ١٩٧٧.

٣٢.ديوان أبي نواس، تحقيق: د.بهجة عبد الغفور الحديثي، بغداد، ط١، ١٩٨٠.

٣٣.ديوان الفرزدق، شرحه الأستاذ علي خريس، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٩٩٦.

٣٤.ديوان المتنبي، تحقيق: عبد الرحمن البرقوقي، القاهرة، ط١، ١٩٨٨.

٣٥.ديوان محمود الوراق، تحقيق: د.خوسناس سيبواسي، مدريد، ١٩٨٨.

٣٦.سرد القصيدة وقصيدة السرد، د. جاسم عثمان، دار الفجر، بيروت، ط١، ٢٠٠١.

٣٧.السرد وشعريته في الخطاب الأدبي

التسعيني، د.مايسة صالح، دار الكرمل، عمان، ط١، ٢٠٠٥.

٣٨.سعيد بن جبير، د.أحلام فهمي، دار النهار، بيروت، ط١، ١٩٨٧.

٣٩.السلطة الأبوية في الفكر الاجتماعي العربي، د.صلاح رستم، بلغاريا، ١٩٧٣.

٤٠.سنفونية الوتر المتخلخل في المجتمع الراهن، د.جيهان عبيد، روما، ٢٠٠٢.

٤١.السيرة النبوية، ابن هشام، دار التراث ، بيروت، ط١، ١٩٧٢.

٤٢.سيناريو التفكير الاجتماعي، د.عزت عبد السميع، برلين، ١٩٩٩.

٤٣.شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي، دار الأعلمي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٨.

٤٤.صورة علي بن الحسين (عليه السلام) من خلال قصيدة الفرزدق، د. لؤي صالح، دار الغد، بيروت، ط١، ١٩٨٥.

٤٥.الصورة الفنية في قصيدة الفرزدق حول الإمام زين العابدين (عليه السلام)، د.جلال فهمي، دار ابن خلدون، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

٤٦.طبقات أعلام الشيعة، أغازبرك الطهراني، طهران، ط١، ١٩٤٤.

٤٧.الفكر الاجتماعي المتعالي، د.منال زهدي، موسكو، ١٩٩٨.

٤٨.الفكر الحر ومشاكل العصر، د.عادل سميح ، كوبن هاكن، ١٩٧٧.

٤٩.الفكر الحي في النص الفلسفي الحديث، د.جميل كمال، مجلة كلية الآداب، جامعة عين شمس، ع١، ٢٠٠٥.

٥٠.الفكر الديني عند سعيد بن جبير، د.فهمي ناصح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤.

٥١.الفكر الفلسفي المتحرر، د.أيمن عزمي، مجلة كلية الآداب، جامعة الفيوم، ع٢، ٢٠٠٣.

٥٢.الفلسفة السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية، د.جورج سوناتي، ترجمة: د. سعد حبيب، مجلة كلية العلوم السياسية، جامعة الجزائر، ع١، ١٩٩٩.

٥٣.القبيلة الجاهلية سلطة العرب، د.كورنية شوناشي، واشنطن، ١٩٦٦.

٥٤.القبيلة وأبعادها في الشعر العربي قبل الإسلام، د.غيداء قاسم، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٢.

٥٥.القبيلة وتفصيلاتها في الفكر العربي قبل الإسلام، د.علي أبو فارس، دار الأندلس،

ط١، ١٩٨٩.

٥٦.قصص الأنبياء في الشعر العربي قبل الإسلام – دراسة موضوعية وفنية-، حسن عبد الهادي الدجيلي، رسالة ماجستير مطبوعة بالآلة الكاتبة ، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٧.

٥٧.القصيدة العربية قبل الإسلام – دراسة نقدية، د.علاء رمضان، دار التراث ، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

٥٨.قصيدة الفرزدق في الإمام زين العابدين عليه السلام– دراسة لغوية-، د.علاء سالم، دار الثقافة، بيروت، ط١، ١٩٧٧.

٥٩.قصيدة (هذا الذي تعرف البطحاء وطأته) –دراسة فنية- ، د.لمياء حسني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨٢.

٦٠.قواعد التهشيم الاجتماعي، د.جلال محمود، مدريد، ١٩٩٥.

٦١.القيادة الفكرية في الخطاب المنفتح، د. أمجد حسان، دار الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.

٦٢.كاتدرائيات الحكومة العربية الاجتماعية، د.علاء رعد، روما، ٢٠٠٨.

٦٣.كليلة ودمنة، ابن المقفع، برلين، ط١، ١٩٧٩.

٦٤.الكنى والألقاب، عباس القمي، المطبعة الحيدرية، النجف، ط١، ١٩٥٦.

٦٥.اللزوميات، أبو العلاء المعري (ت:٤٤٩هـ)، دار الفكر ، بيروت، ط١، ١٩٩٨.

٦٦.لسان العرب، ابن منظور (ت:٧١١هـ)، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط٣، د.ت.

٦٧.لعبة الجدل، د. ليلى حسنين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.

٦٨.المبادئ المتوهمة في النظرية النسوية المعاصرة، د.كرنفال ميخائيل حنة، المكسيك، ١٩٨٥.

٦٩.المراسيم الحسينية في العصر العباسي، د.جوليان روبيرتو، واشنطن، ١٩٩٧.

٧٠.مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٧٧.

٧١.مسند الإمام أحمد، الإمام أحمد بن حنبل، دار الفكر، بيروت، ط٢، ٢٠٠٢.

٧٢.المطرقة والسندان في التيارات الثقافية العربية الحديثة، د.عماد الدين احمد، دار توبقال، الرباط، ط١، ١٩٩٩.

٧٣.المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم،

محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ٢٠٠١.

٧٤.المناهج الحديثة في تفسير القرآن الكريم، د.سوسن علاء، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٧.

٧٥.ناطحات الاختلاف الفكري، د.سامي حسنين، أكسفورد، ١٩٩٢.

٧٦.نظرية المذاهب الإسلامية، د.عبد الحفيظ جلال ، دار الشروق، بيروت، ط١، ١٩٨٦.

٧٧.نقد الثقافة، د. جابر سرحان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠١.

٧٨.نور الأبصار في سيرة آل البيت الأطهار، الشيخ الطوسي (ت:٤٦٠هـ)، دار آل البيت، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.

٧٩.الهيمنة الاجتماعية، د.كمال ربيع، لندن، ١٩٩٠.

٨٠.الوحدة الموضوعية والعضوية في القصيدة الجاهلية، د.صفاء راشد، دار المنارة، الرياض، ط١، ١٩٩٩.

٨١.وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق: د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط٤، ٢٠٠٥.

المراجع الانجليزية:

The Culture & Al human، Yonas Quller ، London، 1977.

Contemporaries، Culture of tribulation Roop a kaio، Moscow، 1988.

The democrats in the world ، EEoper Boont a Goo، Al Maxeec، 2005.

The democrats of history، ، EEoper Boont a Goo، Al Maxeec، 2008.

Gold of methods، Daleada Shonza، Jerman، 1996.

Education of talk، Toor Geen U.S.A، 1999.

The human of future، Zeeko Chiled، Al sweed، 1991.

The human of first weet moon ، U.S.A، 1999.

Language of light Iupo Aopa Atheha، 2007.

Mind of Knights، W.K.L.، U.S.A.، 1992.

The philosophy language opar Djeek، Roma، 1999

"في التسليم للعترة الطاهرة"

دلالة أسلوبي الشرط والنفي في الصحيفة الباقرية الجامعة لأدعية الإمام محمد بن علي الباقر(عليه السلام)

Semantics of Condition and Negation in the Universal Al-Baqr Supplication Document of Imam Muhammad Ibn Ali Albaqar (peace upon him)

م.م. نوري عبدالكريم نعمة

العراق/ مديرية تربية ميسان

Asst. Lectur.Noori `Abidalkareem N`Ama

Iraq/ Education Directorate of Missan

Nooru343y@gmil.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

الملخص

حاول هذا البحث تسليط الضوء على جزء مهم من التراث الديني ألا وهو الدُعاء بوصفه صلةً بين العبد وربه وباباً من أبواب الرحمة الإلهيّة التي يولج إليها العبدُ، وقد وقع الاختيار على أدعية الإمام محمد بن علي الباقر﵇ المجموعة في مجلد الصحيفة الباقرية الجامعة لأدعيته﵇، وبعد إنعام النظر بالمادة العلمية التي احتوتها جاء البحث موسوماً بـ(دلالة أسلوبي الشرط والنفي في الصحيفة الباقرية الجامعة لأدعية الإمام محمد بن علي الباقر﵇ وقد جعلته على مبحثين مسبوقين بمقدمة وتمهيد ومتلوّين بخاتمة لأهم نتائج البحث وبثبت لمصادر البحث ومراجعه.

وجاء المبحث الأول بعنوان(دلالة أسلوب الشرط)، وجاء المبحث الثاني بعنوان(دلالة أسلوب النفي) وأما اهم النتائج التي توصل اليها البحث فهي:

إنّ اسلوبي الشرط والنفي لم يأتِيا عبثاً في سياق أدعية الصحيفة الباقرية، وإنما أتيا ليدلا على معانٍ دلالية وبلاغية لا تأتي من الجملة في صورة بنيتها الأساسية، وإنما يُتَوصَّل إليها عبر هذين الاسلوبين.

جاءت نصوص الصّحيفة الباقريّة مُعبّرةً تعبيراً دقيقاً عمّا يجول في فكر الإمام﵇ ووجدانه من مضامين وتوجهات.

إنمازت نصوص الصّحيفة الباقّرية بلغةٍ عالية من حيث رصانة التأليف، وجودة السّبك؛ ممّا جعلها تنبض بروح صاحبها مؤثّرةً في وجدان المتلقي ومشاعرهِ.

Abstract

This research seeks to shed light on an important part of the religious heritage, namely, du'aa 'as a link between the worshiper and his god and as a door to the divine mercy doors into which man resorts . The supplications of Imam Muhammad ibn Ali al-Baqir (peace be upon him) are to be studied here with a careful consideration to their scientific materials. The study , Semantics of Condition and Negation in the Universal Al-Baqr Supplication Document of Imam Muhammad Ibn Ali Albaqar)peace upon him(, comes to be tackled in two chapters with an introduction and a conclusion .

The first chapter is entitled as Semantics of Condition and the second as Semantics of Negation . The main findings of the research are as follows :

The condition and negation are not employed without a target , but they come to refer to certain semantic and eloquent meanings . The texts of the Al-Baqir document are an accurate reflection of the mind of the imam (peace be upon him) and his sense of emotion , content and recommendations. Finally , they are characterized by a highly cultivated language in terms of the authenticity of writing , the prominent quality of coinage , which makes them palpitate with the soul of their writer and affect the conscience and emotion of the interlocutor.

المقدمـــــــــة :

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا الدعاة إلى الحق والهداة للخلق وعلى صحابته الغر المنتجبين.

أما بعد ..

فهذا بحث اتخذ اثراً من آثار التراث الديني ميدانا للدراسة الا وهو أدعية الإمام محمد بن علي الباقر عليهما السلام المجموعة في مجلد الصحيفة الباقرية الجامعة لأدعيته ﷺ، وهي من جمع السيد محمد باقر نجل آية الله السيد مرتضى الموحد الابطحي، تحقيق ونشر مؤسسة الامام المهدي عجل الله فرجه الشريف، قم المقدسة ، ط٢، مطبعة أنصار المهدي عجل الله فرجه الشريف، ١٤٢٧هـ، وبعد قراءة نصوص الدعاء وإنعام النظر فيها اتضح لنا ملمحان تركيبيان واسلوبيان بارزان قد هيمنا على سياق الأدعية الشريفة وهما أسلوبا الشرط والنفي.

لذا جاء هذا البحث موسوماً بـ(دلالة أسلوبي الشرط والنفي في الصحيفة الباقرية الجامعة لأدعية الإمام محمد بن علي الباقر ﷺ) وذلك للتعرّف إلى طبيعتهما، وإلىَ أي مدىَ استطاع الإمام الباقر ﷺ أن يوظّفهما في أدعيتهِ توظيفاً دقيقاً يفضي إلى تعميق الدلالة فضلاً عن كونهما أسلوبين مهمين من أساليب التعبير في النّص الدّعائي تضفيان عليه نوعاً من الحركة والتماسك النصي.

وقد جعلته على مبحثين مسبوقين بمقدمة وتمهيد عن مفهوم هذين الاسلوبين ،ومتلوين بخاتمة وبثبت لمصادر البحث ومراجعه، وقد جاء المبحث الأول بعنوان

دلالة أسلوب الشرط، وإما المبحث الثاني فقد جعلته بعنوان دلالة اسلوب النفي .

وأخيراً اختم بقوله تعالى :﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾، توطيناً لنفسي وترويضاً لها على تقبل النقد قد بذلت جهدي ما استطعت إلى ذلك سبيلا، راجياً ان يكون هذا العمل في ميزان حسناتي عند رب العزة ومقبولاً عند أهل المعرفة والعلم، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيهِ الهادي الأمين وعلى آله الذين اصطفى.

التمهيد

التعريف بأسلوبي الشرط والنفي

اولاً: التعريف بأسلوب الشرط:

الشرط أُسلوب من الأساليب اللغوية قائمٌ على: "تعليق شيء بشيء، بحيث إذا وُجِدَ الأوّل وُجِدَ الثاني، وقيل الشرط: ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً عن ماهيّته، ولا يكون مؤثّراً في وجوده، وقيل الشرط: ما يتوقف ثبوت الحكم عليه"[١]. وفي التراكيب الفعلية يقوم على: "تعليق فعل على فعل آخر، لو وقع الأوّل وقع الثاني، قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾[٢]، فإنّ فعل الغفران وهو جواب الشرط مُعلّقٌ على انتهائهم من فعل الكفر، وما يلحقه من أفعال"[٣]، وهذا يعني أنّ العلاقة بين جزأيه علاقة سببية لذا فهو: "أسلوبٌ لغويٌ، ينبني – بالتحليل – على جزأين، الأوّل مُنّزل منزلة السبب والثاني مُنزّل منزلة المُسبَّب، يتحقق الثاني إذا تحقق الأوّل، وينعدم الثاني إذا انعدم الأوّل؛ لأنَّ وجود الثاني مُعلّق على وجود الأوّل"[٤]. وتجدر الإشارة إلى أنَّ مجيء الشرط قيدا في سياق التركيب الجُملي ناتج عمّا يتطلبه المقام وسياق الحال، فأمّا: "تقييد الفعل بالشرط نحو: أكرمُكَ إنْ تكرمني، أو: إن تكرمني أكرمك، فالاعتبارات والحالات تقتضي تقييده به، لا تُعرف إلاّ بمعرفة ما بين أدواته أي: حروف الشرط وأسمائه من التفصيل"[٥]. وهذا يعني: "أنّ الشرط قيدٌ للفعل مثل المفعول ونحوه"[٦]، يتطلّب وجود عناصر مكوّنة للجملة الشرطية وهي الأداة وجملة الشرط، وجملة جواب الشرط[٧]. وسنقتصر في هذا البحث على جملة جواب الشرط، التي جاءت مقيّدة في سياقات أدعية الإمام الباقر عليه السلام في الصحيفة الباقرية.

ثانياً: التعريف بأسلوب النفي:

النفي أسلوب من أساليب التعبير النحوية المعروفة الذي ينطوي على دلالات كثيرة؛ لأنّه: "باب من أبواب المعنى يهدف بهِ المتكلّم إخراج الحكم في تركيب لغوي مُثبت إلى ضدّه، وتحويل معنى ذهني فيه الإيجاب والقبول إلى حكمٍ يخالفه إلى نقيضه وذلك بصيغةٍ تحتوي على عنصرٍ يفيد ذلك"[٨]، وهذا يحصل عندما يتطلّبه المقام وسياق القول، فهو:"أسلوبٌ لغويٌّ تحدّده مناسبات القول، وهو أسلوب نقض وإنكار لدفع ما يتردد في ذهن المُخاطب"[٩]، كما عُرّف بأنّه: "ما لا ينجزم بلا، وهو عبارة عن الإخبار عن ترك الفعل"[١٠]، وهذا يتحقق في الجملة: "حين تكون مُصدَّرة بأداة نفي"[١١].

المبحث الأول

دلالة أسلوب الشّـــــرط

ورد التقييد بالشرط في الصحيفة الباقرية من خلال تصدّر الجُمل بأدوات الشرط التي منها:

١ – التقييد بـ(إنْ):

تُعدُّ (إنْ) من أدوات الشرط الجازمة: "وهو حرف يجزم فعلين"[١٢]، وهذان الفعلان المضارعان هما فعل الشرط، وفعل الجزاء، وهو الأصل فيها[١٣]، إلاّ أنّها: "يجوز أن تدخل على ماضيين فلا تؤثر فيهما لبنائهما وهما في المعنى مستقبلان، ويجوز أن تدخل على ماضٍ ومضارعٍ فيبقى الماضي مبنياً"[١٤]، وهي عند سيبويه أمُّ الباب: "وإنّما أجازوا تقديم الاسم في إنْ لأنَّها أمُّ الجزاء ولا تزول عنه"[١٥]. ويضع الزركشي تعليلاً لهذه التسمية بقوله: "وأقواها دلالةً على الشرط دلالة (إنْ) لبساطتها، ولهذا كانت أمَّ الباب"[١٦]. ويؤتى بها قيداً في الأمر الذي يجزم المتكلّم بوقوعه نحو قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾[١٧]، وقد تدلّ على تيقّن وقوع الأمر إذا أُبهم زمانه نحو قوله تعالى:﴿أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾[١٨]، وتدخل على ما كان مُستحيلاً نحو قوله تعالى:﴿إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ﴾[١٩][٢٠]. فمن شواهد التقييد بها ما جاء في دعائه عليه السلام لطلب المغفرة، إذ يقول: "اللّهُمَّ إنْ تُعذِّبْني فأهْلُ ذلكَ أَنَا، وإنْ تَغْفرْ لي فأهْلُ ذلكَ أنتَ"[٢١].

فهُنا قيّد الإمام عليه السلام جملتي جواب الشرط وهما:(فأهل ذلك أنا، فأهل ذلك أنت) بأداة الشرط(إنْ) دالًّا بهذا القيد على أمرٍ مقطوعٍ بوقوعه، فالمقام مقام تسليم لإرادة

الله تعالى وحكمه، وإقرار بالذنب وطلب المغفرة منه تعالى، فالإمام عليه السلام يبيّن قضيةً لا ريب فيها وهي أنّ من يثيب الإنسان ويعاقبه على عمله هو الله تعالى كلّ ذلك يأتي من منظور القدرة والعِزّة والعظمة الإلهيّة ومقامها، وهذا نظير قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[٢٢]، ففيه تفويض أمر العذاب والمغفرة إلى الله تعالى كونه يفعل ذلك عن مقدرة[٢٣]، "فلا عفوكَ دليلُ ضعفٍ، ولا عِقابُكَ خالٍ من الحكمة والحساب"[٢٤].

ومن شواهد التقييد بـ(إنْ) الشرطية ما جاء في دعائه عليه السلام لطلب الخير والعافية، إذ يقول: "... اللّهُمَّ صلِّ على محمدٍ وآلِ محمد، وألبسْني عافيتَكَ الحَصينةَ، وإنْ ابْتَلَيتَني فصبّرْني والعافيةُ أحبُّ إليَّ"[٢٥].

فقد قيّد الإمام عليه السلام جملة جواب الشرط وهي(فصبّرني)بأداة الشرط(إنْ) دالًّا بها على أمرٍ غير مقطوع بحصوله، فهو عليه السلام يتوسل إلى ربّه بطلب العافية، والصبر على البلاء إذا حلَّ به، منيطاً ذلك الأمر إلى إرادة الله تعالى، فهو المُعافي، والكاشف للهمّ والبلاء.

ومن شواهد التقييد بـ(إنْ) الشرطية ما جاء في دعائه عليه السلام في الاستخارة، إذ يقول: "اللّهُمَّ إنّي أسألُكَ بإنّكَ عالِمُ الغيبِ والشهادةِ، الرّحمَنُ الرّحيمَ، أنتَ عالِمُ الغيبِ، إنْ كانَ هذا الأمرُ خيراً لي فيما أحاطَ بِهِ علمُكَ فيسّرْهُ لي... وإنْ كانَ ذلكَ شرّاً لي فيما أحاطَ بِهِ علمُكَ فاصرفْهُ عنّي بما تعلمُ..."[٢٦].

قيّد الإمام عليه السلام جملتي جواب الشرط وهما:(فيسّرهُ لي، فاصرفهُ عنّي) بأداة الشرط(إنْ) دالًّا بهما على أمرٍ مقطوعٍ بحصوله وهو علم الله تعالى بعواقب الأمور شرّها وخيرها، فهو عليه السلام يتوسل إلى ربّه أن يهديه إلى ما هو خيرٌ له من الأمور، وأن

يصرف عنه ما لا خير فيه، عاكساً بذلك عمق الإيمان بالله وقوة التوكل عليه من خلال جعل تحقق ما ذكره مرهوناً ومتعلقاً بإرادة الله تبارك وتعالى وعلمهِ.

ومن شواهد التقييد بـ(إنْ) ما جاء في دعائهعليه السلام للعافية من الفالج والحَصاة، إذ يقول: "اللّهُمَّ إنّي أدعوكَ دعاءَ العليلِ الذليلِ الفقيرِ،أدعوَكَ دعاءَ مَنْ قَدْ اشتدّتْ فاقتُهُ، وقلّتْ حِيلتُهُ، وضعُفَ عَمَلُهُ من الخطيئةِ والبلاءِ، دعاءَ مكروبٍ إنْ لَمْ تُدارِكْهُ هلكَ، وإنْ لَمْ تستنقذْهُ فلا حيلةَ لَهُ..." [٢٧].

فقد قيّد الإمامعليه السلام جملتي جواب الشرط(هَلَكَ، فلا حيلة لَهُ) بأداة الشرط(إنْ) دالًّا بهما على أمرٍ مقطوعٍ بحصوله وهو أنَّ المُدرك والمُنقذ للإنسان هو الله تعالى، مُعلقاً حصول أمر الهلاك ونفي وجود الحيلة، بعدم مُداركة الله وإنقاذه للإنسان وكل ذلك أثبته في مقام التضرّع والاستكانة إلى الله تعالى والإقرار والتسليم لإرادته، واللّوذ برحمته فهو أهلٌ لذلك.

٢- التقييد بـ(مَنْ):

تُعدُّ(مَنْ) إحدى أدوات الشرط الاسمية: "فما يُجازى به من الأسماء غير الظروف: من، وما، وأيّهُمْ" [٢٨]، وهي عند ابن هشام: "شرطية نحو: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾[٢٩]" [٣٠]، وتكون للعاقل[٣١]، فـ: " " تقول في(مَنْ): من يأتني آتِهِ، فلا يكون ذلك إلاّ لما يعقل، فإنْ أردت بها غير ذلك لم يكن" [٣٢]، واستعمالها اسماً في الشرط يكون قريباً من استعمال الاسم الموصول لتمام معناها بما بعدها كما هو الحال في جملة صلة الموصول[٣٣]، "ويكون في محل رفع مبتدأ إذا كان فعل الشرط لازماً أو متعدّياً أخذ مفعوله" [٣٤].

فمن شواهد التقييد بها ما جاء في دعائه لطلب خير الدنيا والآخرة، إذ يقول: " ... اللّهُمَّ ومَنْ أرادني بسوءٍ فأردْهُ بمثلِهِ، ومن كادني فيها فكدْهُ... "[٣٥].

حيث قيّد الإمام جملتي جواب الشرط وهما(فأردهُ، فكدهُ) بأداة الشرط(مَنْ)، فالإمام يستنجد بربّه ممّن يريدهُ بسوءٍ أو يكيده، لأنَّ: " الشيطان والأهواء النفسية ورفاق السوء كُلُّ هؤلاء يتآمرون من أجل إغواء الإنسان، وقد تصل المؤامرات الشيطانية التي تجد مساعدةً من الأهواء ورفاق السوء حدّاً لا يمكن الخلاص منها إلاّ بالاستنجاد بالله عَزَّ وجلَّ والاستعانة واللجوء إليه "[٣٦]، والتي تعكس عمق الإيمان بالله تعالى وحُسن الظن به، كل ذلك أثبته الإمام من خلال تقييد جملتي جواب الشرط دالًّا بهما على أمرٍ مقطوعٍ بوقوعه، وربّما أراد بذلك تأكيد أمرٍ وهو إظهار رغبته في الالتجاء إلى الله تعالى والاستغاثة بهِ من الأعداء.

ومن شواهد التقييد بـ(مَنْ) ما جاء في دعائه لطلب الخير والعافية، إذ يقول: " ... اللّهُمَّ مَنْ كانَ النّاسُ ثقتَهُ ورجاءهُ، فأنتَ ثقتي ورجائي... "[٣٧].

إذ قيّد الإمام جملة جواب الشرط وهي(فأنتَ ثقتي ورجائي) بأداة الشرط(مَنْ) دالًّا بها على أمرٍ مقطوعٍ بوقوعه، وهو الإقرار بأنَّ الله ثقتهُ ورجاؤهُ، أي أنّه لا يرجو أمراً إلاّ منه تعالى ولا يثق بحاجةٍ إلاّ بهِ تعالى، وهذا ينمُّ عن عمق الإيمان وشدّة التوكّل الذي هو: " توجيه الثقة والاعتماد إلى الله سبحانه الذي بمشيئته تدور رحى الأسباب عامة، ولا ينافيه أن يتوسّل المتوكِّل بما يمكنه التوسل به من الأسباب اللائحة عليه من غير أن يلغي شيئاً منها فيركب مطيّة الجهل "[٣٨]، كل ذلك يزيد حسن ظنّ العبد بربّه وتنزيهه عن العجز والنقص.

ومن شواهد التقييد بـ(مَنْ) ما جاء في دعائهﷺ بعد صلاة الفجر، إذ يقول: " ... اللّهُمَّ مَنْ أصبَحَ وحاجَتُهُ وطِلبَتُهُ إلى مخلوقٍ، فإنَّ حاجتي وطِلبتي إليكَ وحْدَكَ لا شريكَ لكَ، استغفرُ اللهَ وأتوبُ إليهِ "[٣٩].

فيما ورد قيّد الإمامﷺ جملة جواب الشرط وهي(فإنَّ حاجتي وطِلبتي إليك...) بأداة الشرط(مَنْ) دالًّا بها على أمرٍ مقطوعٍ بحصوله وهو شدّة حاجته واستكانته إلى الله تعالى وحده دون سواه: "فإنَّ الإنسان لا يستغني عن الله بحيث لا يكون محتاجاً إليه "[٤٠]، وممّا زاد هذا المعنى مجيؤه بجملة جواب الشرط مؤكدة بحرف التوكيد(إنَّ) الذي زاد المعنى بُعداً دلالياً، فـ: " لا موضع لأن ينفر الإنسان منه تعالى، إذ لا أحد سواه بيده الخلق والرزق "[٤١]، فكلّ الخلق راغبون إلى فضله وإحسانه، كل ذلك أثبته الإمام في مقام الإيمان بالله تعالى والتيقّن بأنّه وحده مَن يُلجَأ إليهِ في السرّاء والضرّاء.

ونظير ما تقدّم من تقييد ما جاء في دعائهﷺ لطلب الحاجة، إذ يقول: " اللّهُمَّ مَنْ كانتْ لَهُ حاجةٌ ههنا وههنا وههنا، فإنَّ حاجتي إليكَ وحدَكَ لا شريكَ لكَ "[٤٢].

فقد قيّد الإمامﷺ جملة جواب الشرط وهي(فإنّ حاجتي إليك) دالًّا بها على أمرٍ مقطوع بوقوعه وهو أنّ حاجته إلى الله وحده دون سواه.

٣- التّقييد بـ(ما):

تكون(ما) اسم شرط على نوعين: غير زمانية نحو:﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللهُ﴾[٤٣]، وزمانية نحو:﴿فَمَا اسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُواْ لَهُمْ﴾[٤٤]، بمعنى مُدّة استقامتهم لكم، وهي اسمية[٤٥]، وفيها معنى الإطلاق[٤٦]، وتستعمل لغير العاقل،

و: " ما: تكون لغير الآدميّين، نحو: ما تركبْ أَركبْ... فإن قلتَ: ما يأتي آته– تريد: الناس– لم يصلحْ "[٤٧]. وقدْ ترِدُ: " " لصفات العُقلاء في الشرط، نحو قوله:﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[٤٨] "[٤٩].

ومن شواهد التقييد بـ(ما) ما جاء في دعائهﷺ في الاستخارة من الله تعالى، إذ يقول: " ... اللّهُمَّ فما كانَ مِنْ أمرٍ هوَ أقربُ من طاعَتِكَ، وأبعَدُ مِنْ مَعْصيتِكَ، وأرضى لنفسِكَ، وأقضى لحقِّكَ فيسّرْهُ لي، ويسّرْني لهُ، وما كانَ مِنْ غيرِ ذلكَ فاصرفْهُ عنّي، واصرفْني عَنهُ... "[٥٠].

فقد قيّد الإمامﷺ جملتي جواب الشرط وهما: (فيسّرهُ لي والمعطوف عليها، فاصرفه عنّي والمعطوف عليها) بأداة الشرط(ما) فالإمام يتوسل إلى ربّهِ طالباً منه تيسير أمره، معلقاً هذا التيسير على صلاح الأمر فإن كان فيه رضىً لله وقرباً من طاعته وبُعداً عن معصيته تعالى، فهو يرجو من الله تعالى أن يُيسّره وإنْ كان غير ذلك فيصرفه عنه، فهوﷺ يعكس بهذا الدعاء عمق يقينه بأنّ الله عالِم الغيب والمهيمن بقدرته على كلِّ شيءٍ، فلا توجد حركة وسكنة إلا بإذنه تعالى، ولذلك فإنَّ: " العارفَ بأن ما قَدَّرَ اللهُ لَهُ خير، يخضعُ ويسلّم لما قدّر لهُ "[٥١].

ومن شواهد التقييد بـ(ما) ما جاء في دعائهﷺ بعد زيارة عاشوراء، إذ يقول: " ... ما شاءَ اللهُ كانَ، وما لمْ يشأْ لَمْ يَكُنْ... "[٥٢].

حيث قيّد الإمامﷺ جملتي جواب الشرط وهما:(كان، لم يكن) فهوَ يقرُّ بحقيقة لا ريب فيها وهي أنَّ كلّ شيءٍ أراد الله تعالى وجوده لابدّ أن يوجد في الوقت الذي شاء تعالى وجوده فيه، وما لم يرد الله تعالى وجوده فلا يوجد ولا يكون فـ: " مُسمّى

هذا الاسم الجليل يبتدئ منه كلُّ شيءٍ وينتهي إليه كُلُّ شيءٍ، فلا تكون مشيّة إلا بمشيته، ولا تؤثر مشيّةٌ إلا بإذنه "[٥٣]. فالإمام عليه السلام جعل بهذا القيد تحقق جملة جواب الشرط وهي كينونة الأشياء وحصولها متعلقاً بمشيئة الله وإرادته.

ومن شواهد التقييد بـ(ما) ما جاء في دعائه عليه السلام في الجمعة والعيدين إذا تهيّأ للخروج إلى الصلاة، إذ يقول: "...اللّهُمَّ ما أنكرْنا من حقٍّ فعرّفْناهُ، وما قصُرْنا عَنْهُ فبلّغْناه..."[٥٤].

حيث قيّد الإمام عليه السلام جملتي جواب الشرط وهما:(فعرّفناهُ، فبلّغناهُ) معلّقاً تحقّق هاتين الجملتين بتحقق فِعليَّ الإنكار والتقصير، فالإمام يدعو الله ويتوسل إليه بالهداية إلى الحق والصلاح.

ونظير ما تقدم ما جاء في دعائه عليه السلام لدفع الغم بعد صلاة ركعتين، إذ يقول: "اللّهُمَّ إنّي اسألُكَ بأنَّكَ مَلِكٌ، وإنَّكَ على كُلِّ شيءٍ قديرٌ مُقتدِرٌ، وإنّكَ ما تشاءُ من أمرٍ يكون..."[٥٥].

إذ قيد الإمام عليه السلام جملة جواب الشرط وهي(يكون) بـ(ما) الشرطية، مُعبّراً عن يقينهِ بمقدرة الله تعالى وعظمته ومحضيّة الملك لهُ تعالى قاصراً تحقق الأمورِ على مشيئته وإرادته تعالى، مفصحاً بذلك عن عمق إيمانه وثقته بربّهِ.

٤- التقييد بـ(إذا):

تُعدّ(إذا): "ظرفاً لما يُستقبل من الزمان، متضمّنة معنى الشرط، ولذلك تُجاب بما تُجاب بهِ أدوات الشرط نحو: إذا جاءَ زيدٌ فَقُمْ إليهِ، وكثر مجيء الماضي بعدها، مراداً بهِ الاستقبال"[٥٦]، وهي غير جازمة[٥٧]، توصل بالفعل وهو فيها بمنزلته في

حين[٥٨]، يؤتى بها في الأمر المُتيقّن بحصوله: "والأصلُ في(إذا) أن يكونَ الشرط فيها مقطوعاً بوقوعه"[٥٩]، وأضاف السيوطي دخولها على المظنون والكثير الوقوع[٦٠].

فمن شواهد ورودها في الصحيفة الباقرية ما جاء في دعائهﷺ لطلب الحاجة، إذ يقول: "... أتوجَّهُ إليكَ بحقِّ هذهِ الأسماءِ التي إذا دُعيتَ بها أجبتَ، وإذا سُئلْتَ بها أعطيتَ إلاَّ صلّيتَ عليهم أجمعين..."[٦١].

حيث قُيّدتْ جملتا جواب الشرط وهما(أجبتَ، أعطيتَ) بأداة الشرط(إذا) فالإمام ﷺ بيّن أمراً مقطوعاً بحصوله وهو تحقّق استجابة الدعاء الذي يكون الواسطة والوسيلة فيه إلى الله هم آل بيت رسولهﷺ وهذا أمرٌ لا ريب فيه، فهم أبواب رحمة الله، وسفن نجاته ومصابيح هدايته، وهم الذين قال فيهم تبارك اسمه:﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[٦٢]، كل ذلك أثبته الإمام من خلال مجيئه بأداة الشرط قيداً في سياق الدعاء الشريف ليؤكد بها حصول هذا الأمر.

ومن شواهد التقييد بـ(إذا) ما جاء في دعائهﷺعند الخروج من البيت، إذ يقول: "أعوذُ بما عاذتْ بهِ ملائكةُ اللهِ من شرِّ هذا اليومِ الجديدِ الذي إذا غابتْ شمْسُهُ لَمْ تَعُدْ..."[٦٣].

وفي هذا النص قيّد الإمام جملة جواب الشرط وهي(لَمْ تَعُدْ) بأداة الشرط(إذا) دالًّا بها على أمرٍ مقطوع بحصوله وهو عدم عودة الشمس بعد مغيبها، فهذه من قوانين الطبيعة التي جُبلت عليها، ومِن صنع الله تعالى بخلقه، وعجيب ترتيبه، ﴿لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[٦٤]، "ولا يزال الأمرُ على هذا الترتيب إلى أن يُبطل اللهُ ما دُبّر من ذلك، وينقضُ ما أُلِفَ"[٦٥].

المبحث الثاني

دلالة اسلوب النّفـــــي

وقد ورد التقييد بالنفي في الصحيفة الباقرية من خلال تصدّر الجُمل بأدوات النفي التي منها:

١ – التقييد بـ(لا) النّافية:

تُعدُّ (لا) من أقدم أدوات النفي في العربية(٦٦)، وتختصُّ النافية منها بالدخول على الجُمل الفعلية سواء أكانت مُصدّرة بفعلٍ ماضٍ أو مضارع، وهذا ما أشار إليه سيبويه في باب نفي الفعل بقوله: "إذا قالَ: فَعَلَ فإنّ نفيهُ لَمْ يفعل، وإذا قال: قَدْ فَعَلَ فإنَّ نفيه لَمَّا يفعل، وإذا قال: لَقَدْ فَعَلَ فإنَّ نفيه ما فَعَلَ... وإذا قال هو يفعل أي هو في حال فِعْل فإنَّ نفيه ما يفعل، وإذا قال: هو يفعل ولم يكن الفعل واقعاً فنفيه لا يفعل، وإذا قال: ليفعلّنَّ فنفيه لا يفعل..."(٦٧)، وهذا يعني أنّ(لا) تدخل على الفعل المضارع قبل وقوعه لأنّه إذا كان واقعاً فإنّ نفيه يكون بـ(ما)، وتُعَد(لا) من أهمّ أدوات النفي وأدّلها عليه(٦٨)، ومن شواهد ورودها في الصحيفة الباقرية ما جاء في دعائه عليه السلام في الثناء على الله بتوصيفه وتحميده، إذ يقول: "اللّهُمَّ إنّكَ تَرى ولا تُرى، وأنتَ بالمَنْظرِ الأعلى..."(٦٩).

وهنا قيّد الإمام عليه السلام الفعل المضارع المبني للمجهول وهو(تُرى) بأداة النفي(لا) دالًّا بها على النفي المطلق؛ لأنّها نفت نسبة الفعل إلى فاعله نفياً مطلقاً، فالإمام الباقر عليه السلام ينزّه ربَّه عن أن يكون مرئياً، مُثبتاً هذا الأمر(الرؤية) لهُ وحده، ونافيها عن سواه قال تعالى:﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾(٧٠)، وقول أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام:

" لا تراه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركهُ القلوب بحقائق الإيمان "(٧١)، فالله سبحانه وتعالى لا يمكن أن يُبصَر بالعين لا في الدنيا ولا في الآخرة؛ لأنَّ: " تلكَ الخصوصيّة مُناسبة لعظمتهِ تعالى، فإنَّ عدم إحاطة الأبصارِ بالشيء يكون من عظمته فلا تُطيقه الأبصار "(٧٢).

ومن شواهد التقييد بـ(لا) النافية ما جاء في دعائهعليه السلام لطلب الخير والعافية، إذ يقول: " ... أنتَ جوادٌ لا يَبْخلُ، وحليمٌ لا يَعْجَلُ، وعزيزٌ لا يُسْتَذَلُّ "(٧٣).

حيث قيّد الإمامعليه السلام بـ(لا) النافية ثلاثة أفعال مضارعة هي: (يبخلُ، يعجلُ، يُستذلّ) نافياً نسبة هذه الأفعال إلى الله تعالى نفياً مطلقاً، فالله تعالى، كثير العطاء والجود حتى على من لا يستحق(٧٤)، ولا يعجل بالعقوبة والانتقام(٧٥)، وإنّه منيع لا يُغلَب(٧٦)، ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ﴾(٧٧).

ونظير ما تقدم من تقييد بـ(لا) النافية ما جاء في دعائه عليه السلام في الاستخارة من الله تعالى، إذ يقول: " اللّهُمَّ إنّي استخيرُكَ برحمتِكَ، واستقدرُكَ الخيرَ بقُدرتِكَ عليهِ؛ لأنَّكَ تقدرُ ولا أقدر، وتعلمُ ولا أعلمُ، وأنتَ علاّمُ الغيوب... "(٧٨).

إذ قيّد الإمامعليه السلام فعلين مضارعين هما(أقدرُ، أعلمُ) بـ(لا) النافية قاصداً بها نفي نسبة الفعلين إلى نفسه، وإثباتها إلى الله تعالى، فالإمام عليه السلام قد بيّن أمراً جوهرياً وحقيقياً لا ريب فيه، وهو أنّ الله تعالى مَنْ يمتلك القدرة والعِلم بكلِّ شيءٍ،﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِراً﴾(٧٩)،﴿لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا﴾(٨٠)، كلّ ذلك أثبته الإمام عليه السلام في مقام التضرّع والتبجيل والتنزيه للذات الإلهية المقدّسة.

ومثلهُ ما جاء في دعائهعليه السلام لطلب حُسن المعيشة، إذ يقول: " اللّهُمَّ ألبسّني العافيةَ

حتى تُهْنِّئَني المعيشةَ وارزُقْني من فضلِكَ ما تُغنيني عن سائرِ خَلْقِكَ، ولا اشتغلُ عن طاعتِك لِبَشَرٍ سِواكَ "[٨١].

إذ قيّد الإمام عليه السلام الفعل المضارع(اشتغلُ) بـ(لا) النافية، قاصداً بها نفي نسبة الفعل عن نفسه، مُبيّناً أنّ طاعته لله تعالى دون سواه، وهو بلا شكّ أهلٌ لذلك.

٢- التّقييد بـ(لا) النّافية للجنس:

تُعدُّ(لا) النافية للجنس من أقسام(لا) النافية[٨٢]، "تعملُ فيما بعدها فتنصبه بغير تنوين، ونصبها لما بعدها كنصب إنَّ لما بعدها "[٨٣]، وتختص بدخولها على ما كان نكرةً من الأسماء[٨٤]، "فإنْ دخلت على معرفةٍ لَمْ تعملْ شيئاً ولَزَمَ تكرارها "[٨٥]، وقد أطلق عليها الفرّاء (لا) التبرئة[٨٦]؛ لأنّها تدلُّ على تبرئة اسمها كلّه من معنى الخبر[٨٧]، وسمّيت نافية للجنس لـ: "أنَّها لاستغراق حكم النفي لجنس اسمها كلّه نصّاً "[٨٨]، لذا يؤتى بها: "لتنفي عنه كلَّ ما يتبادر للذهن من معانٍ توحي بها الكلمة "[٨٩]، وقد وردت في سياقات أدعية الصحيفة الباقرية، من ذلك ما جاء في دعائه عليه السلام بعد صلاة الفجر، إذ يقول: "...اللّهُمَّ اجعلْ أوّلَ يومي هذا صلاحاً، وأوسطَهُ فلاحاً، وآخرهُ نجاحاً، اللّهُمَّ مَنْ أصبحَ وحاجتُهُ وطِلبتُهُ إلى مخلوقٍ، فإنَّ حاجتي وطلبتي إليكَ وحدَكَ لا شريكَ لكَ، استغفرُ اللهَ وأتوبُ إليهِ "[٩٠].

فقد أتى الإمام عليه السلام بـ(لا) النافية للجنس قيداً لجملة(شريك لَكَ) دالًّا بها على نفي الشريك عن الذات المقدسة نفياً مطلقاً مستغرقاً بذلك كلَّ جنس الشراكة، ليوكّد مقصده، وهو توحيد الله تعالى وتنزيهه؛ لأنَّ هذه الجملة نفت حقيقة الإلوهية عن غير الله تعالى[٩١]، وأبطلت أي نوعٍ من أنواع الشرك بالله تعالى[٩٢].

ومن شواهد التقييد بـ(لا) النافية للجنس ما جاء في دعائه ﷺ لطلب خير الدنيا والآخرة، إذ يقول: " ... اللّهُمَّ إنّي أعوذُ بكَ مِنْ طوارقِ الجِنِّ والإنسِ، وزوابعِهم، وتوابعِهم، وبوائِقهم، ومكائِدهم، ومشاهد الفسقة من الجِنِّ والإنسِ، وأن استزّلَّ عن ديني فتفسد عليَّ آخرتي، ويكونُ ذلك منهم ضَرَرَاً عليَّ في معاشي، أو يعرضَ بلاءٌ يصيبني منهم، لا قوّةَ لي بهِ، ولا صبرَ لي على احتمالِهِ... "[٩٣].

حيث قيّد الإمام ﷺ جملتي(قوة لي، صبر لي) بـ(لا) النافية للجنس، دالًّا بها على نفي القوة والصبر عن نفسه نفياً مطلقاً مستغرقاً كل أجناس القوة والصبر بذلك، فالإمام يستعيذ بربّه ممّا يحلُّ بهِ من بلاء الإنس والجنِّ مُبيناً أنْ لا قوة ولا صبر له على احتمال هذا البلاء، مُظهراً بذلك شدّة استكانته وتضرّعه إلى الله تعالى وأنّه المُنقذ له " فإنَّ القوةَ كُلّها من الله تعالى لا تؤثر إلا بإعانته "[٩٤]، ولذا جاء دعاء الإمام ﷺ من باب استعطاف الذات الإلهية لكي لا يُنزل بهِ البلاء الذي قد لا يتحمّله الإنسان فيكون سبباً في انحرافه عن طاعة الله تبارك وتعالى﴿رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾[٩٥]، أي: " أن يعفيهم من الامتحانات الصعبة والعقوبات التي لا تُطاق "[٩٦].

ومن شواهد التقييد بـ(لا) النافية للجنس ما جاء في دعائه ﷺ بعدَ الفراغ من الوِتر، إذ يقول: " ... فإنَّهُ لا خيرَ فيما لا عاقبةَ لَهُ "[٩٧].

فقد أتى الإمام ﷺ بـ(لا)النافية للجنس قيداً في جملتين، نافياً بالأولى عموم الخير نفياً مطلقا لجنس الخير عن كلّ ما ليس له عاقبة حسنة، ونفى بالثانية وجود العاقبة الحسنة عمّا لا خيرَ فيه نفياً مطلقاً.

ونظير ذلك ما جاء في دعائه ﷺ عقيب صلاة اللّيل، إذ يقول: " ... اللّهُمَّ أنتَ

الحقُّ، وقولُكَ الحقُّ، ووعدُكَ الحقُّ، وأنتَ مليكُ الحقِّ، أشهدُ أنَّ لقاءكَ حقٌّ، وأنَّ الجَنّةَ حقٌّ، والنّارَ حقٌّ، والساعةَ حقٌّ لا ريبَ فيها، وإنّكَ تبعثُ مَنْ في القبور... "[٩٨].

حيث أتى الإمام عليه السلام بـ(لا) النافية للجنس في قوله(لا ريبَ) نافياً بها جنس الريب عن قيام الساعة(يوم القيامة) مُعبّراً بذلك عن يقينه وعمق إيمانه بهذه القضية ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾[٩٩]، فالمعنى: " " لا ريبَ فيهِ جديراً بالوقوع، فالمُراد نفي الريب في وقوعه، ونفوه على طريقة نفي الجنس لعدم الاعتداد بارتياب المُرتابين "[١٠٠]، وهذا يشير إلى الإيمان الراسخ بالمعاد[١٠١].

ومثلهُ ما جاء في دعائه عليه السلام في الجمعة والعيدين إذا تهيأ للخروج إلى الصلاة، يقول: " ...فإنّي لَمْ آتِكَ اليومَ بعملٍ صالحٍ قدّمتهُ، ولا شفاعةِ مخلوقٍ رجوتُها، ولكن أتيتُكَ مُقرّاً بالظّلمِ والإساءةِ، لا حُجَّةَ لِي، ولا عُذْرَ... "[١٠٢].

فقد أتى الإمام عليه السلام بـ(لا) النافية للجنس في قوله(لا حجّة، ولا عذر) نافياً بها وجود الحجّة والعذر نفياً مطلقاً مستغرقاً جنسيَّ الحجّة والعذر، فالمقام مقام تضرّع وإقرار بالذنب، لطلب الاسترحام من الله تعالى، وإظهار الفاقة والتذّلل إليه تعالى لأنَّ: " الدعاء المنقوع بالدموع والخشوع... يوشك أن يخترق الحُجُبَ ويصلُ حضرة الحق "[١٠٣]، فقول الإمام الباقر عليه السلام:(لا حجة لي ولا عذر) جاء تعبيراً عن أنْ " يُدرك الإنسان بوضوح أنَّهُ مسؤول تماماً عن أفعاله وأعماله وبالتالي عن كلِّ تجاربه، ولا حجة له عند الله في تبرير أي من مواقفه وسيرته "[١٠٤].

٣- التقييد بـ(لا) الطلبيّة:

تُعدّ(لا) هذه من الأدوات التي تختصّ بدخولها على الأفعال المُضارعة عاملةً فيها الجزم، وتسمّى(لا في النهي) كقولك: لا تفعلْ، وهي بمنزلة(لم)[١٠٥]، وقد أطلق عليها سيبويه اسم(لا في الدعاء) بقوله: "واعلم أنّ هذه اللام و(لا) في الدعاء بمنزلتها في الأمر والنهي، وذلك قولك: لا يقطع اللهُ يمينكَ، وليجزكَ الله خيراً "[١٠٦]؛ ولذا يُطلب بها الكف عن الشيء وفعله[١٠٧]، فإن كان الطلب صادراً ممّن هو أعلى إلى من هو أدنى سُمّيت بـ(لا الناهية) وإن كان صادراً ممّن هو أدنى إلى من هو أعلى سُمّيت بـ(لا الدعاء) كقول المبتهل إلى ربّه: لا تكلني إلى نفسي، وإن كانَ بين متساويَينِ في الرتبة سُمّيت بـ(لا الالتماس)[١٠٨]، وفي كل ما ذكر من أقسام النهي تستعمل صيغة (لا تفعلْ)[١٠٩]، ولم يكن هناك فرقٌ بين النهي وبين النفي سوى أنَّ النهي إنشاء والنفي خبر، أو بعبارةٍ أخرى أن النهي طلب سلب، وأمّا النفي فهو إخبار بالسلب، يقول سيبويه: "لا تضربْ نفيٌ لقوله: اضربْ "[١١٠]، وفي هذا إشارةٌ واضحةٌ إلى وجود علاقة وثيقة بين النهي والنفي. وينبغي الإشارة إلى أنَّ(لا) الطلبية عندما تدخل على الفعل المضارع فإنها تصرف دلالته إلى المستقبل: "و(لا) هذه تخلّصُ الفعل المضارع للاستقبال لأنّها نقيضةٌ لـ(تفعل) المُخلصّة الحال، فإنْ قُلت:(لا تفعلْ الآن) فعلى معنى تقريب المستقبل إلى الحال "[١١١]. وعندما تأتي الجملة مصدّرةً بـ(لا) الطلبية فإنها لا تخلو من دلالات ومعانٍ كثيرة يستدل بها بقرائن حالية أو قولية فمن هذه المعاني: الدعاء، والالتماس، والإرشاد، والتمني، والترجي، والتيئيس، والتخيير[١١٢]. وقد وردت(لا) الطلبية قيداً في الصحيفة الباقرية فمن ذلك ما جاء في دعائه عليه السلام في كلمات الفرج في قنوت يوم الجمعة، إذ يقول: "... ولا تَزغْ قلبي بعد إذْ هَدَيتَني وهبْ لي من لَدُنْكَ رَحْمَةً إنَّكَ أنتَ الوهّاب "[١١٣].

فقد قيّد الإمام عليه السلام جملة(تزغ قلبي) بـ(لا) الناهية مجازاً، فهو عليه السلام يدعو ربّه أن يستقيم قلبه على الهدى لأنَّ: "زيغ القلب يتسبب عن عوارضٍ تعرض للعقل: من خللٍ في ذاتهِ، أو دواعٍ من الخُلطة أو الشهوة، أو ضعف الإرادة، تحول بالنفس عن الفضائل المتحليّة بها إلى رذائل كانت تهجس بالنفس فتذودها النفس عنها بما استقرَّ في النفس من تعاليم الخير المسماة بالهُدى"(١١٤)، وإنّ قوله عليه السلام:(هب لي من لدنكَ رحمةً) جاء استمطاراً لسحاب رحمته تعالى لدوام ثبات القلب على الهُدى والإيمان، فاستيهاب الرحمة من لدّنه تعالى دليل على أنَّ رؤيته عليه السلام محضيّة المُلك لله تعالى من دون توجّه إلى أمر الأسباب(١١٥).

ومن الشواهد الأخرى عن التقييد بـ(لا) الطلبية ما جاء في دعائه عليه السلام لطلب خير الدنيا والآخرة، إذ يقول: "... ولا ترزقْني رزْقاً يُطغيني، ولا تَبْتَلِني بفقرٍ أشقى بهِ مُضيّقاً عليَّ"(١١٦).

حيث قيّد الإمام عليه السلام جملتيّ(ترزقني، تبتلني) بـ(لا) الناهية مجازاً، طالباً ومتوسلاً إلى ربّه أن لا يرزقه الرزق الذي يكون سبباً في طغيانه، وأن لا يبتليه بالفقر الذي يكون سبباً في شقائه عاكساً بذلك زهده في الدنيا وحرصه على حُسن العاقبة في الدار الآخرة.

ومن شواهد التقييد بـ(لا) الناهية ما جاء في دعائه عليه السلام عند عزم السفر، إذ يقول: "... اللّهُمَّ لا تسلُبْنا نِعمتَكَ، ولا تُغيّرْ ما بِنا من عافيتِكَ وفضلِكَ"(١١٧).

فقد قيّد الإمام عليه السلام جُملتيّ(تسلبنا، تغير ما بنا) بـ(لا) الناهية مجازاً، طالباً ومتضرعاً إلى الله دوام النعمة وعدم زوالها، وكذلك دوام العافية والفضل من الله تعالى.

ومن شواهد التقييد الأخرى ما جاء في دعائه عليه السلام لطلب التوسعة في الرزق، إذ يقول: "اللّهُمَّ أوسِعْ عليَّ في رزقي، وأمددّ لي في عُمري، واغفرْ لي ذَنْبي، واجعلْني ممّن تنتصرُ بهِ لدينِكَ، ولا تستبدلْ بي غيري "[118].

فيما ورد قيّد الإمام عليه السلام جملة(تستبدل بي غيري) بـ(لا) الناهية مجازاً، متوسلاً إلى الله أن يجعله من المناصرين لدينه وألاّ يستبدل بهِ غيره.

٤- التقييد بـ(ليسَ):

تُعدّ (ليسَ) إحدى أدوات النفي[119]، التي تختص بدخولها على الجُمل الاسمية[120]، ناقلةً معناها من الإثبات إلى النفي؛ لأنها تنفي كون المُخبر بهِ عين المُخبَر عنه، أو وصفاً له في المعنى[121]، أو نفي الوجود[122]، وتستعمل لنفي الحال عند الإطلاق نحو: (ليسَ أخوكَ حاضراً) أي الآن، أو قد تكون للماضي نحو: (ليسَ أخي سافر أمس)، أو للاستقبال نحو:(لستُ ذاهباً إليهِ غداً)، أو للاستمرار نحو: ﴿وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[123]، أو للحقيقة غير مُقيّدة بزمنٍ نحو:﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى﴾[124][125]، وقد اختُلِف في حرفيّتها أو فعليّتها، فذهب الجمهور إلى كونها فعلاً جامداً[126]، إلاّ أنّ الجرجاني ذهب إلى أنّها ذات منزلتين: "وإذا كان(ليسَ) أضعف تصرفاً من(كانَ) وأقوى أمراً من(ما) وَجَبَ أن يكون لها مرتبة بينهما "[127]، أي أنّها مشتركة بين الفعلية والحرفية، وقريب من رأي الجرجاني نجد ما رآه المالقي، إذ يقول: "ليستْ محضة في الحرفية، ولا محضة في الفعلية "[128].

ومن شواهد ورودها في الصحيفة الباقرية قيداً للخبر ما جاءَ في دعائه عليه السلام في الثناء على الله بتوصيفه وتوحيده، إذ يقول: "...يا ذا الذي ليسَ في السّماواتِ العُلى،

ولا في الأرَضِينَ السّفلى، ولا فوقَهُنَّ، ولا بينَهُنَّ، ولا تحتَهُنَّ إلهٌ يُعبَدُ غيرُهُ "[١٢٩].

فقد قيّد الإمام عليه السلام الجملة بـ(ليسَ) نافياً بها وجود إله آخر دون الله تعالى نفياً مطلقاً، فالمقام مقام تنزيه وتوحيد للذات الإلهية المقدّسة.

ومن الشواهد الأخرى ما جاء في دعائه عليه السلام عند عزم السفر،إذ يقول: " ...يا مَنْ ليسَ فوقَهُ خالِقٌ يُرْجى... "[١٣٠].

حيث قيّد الإمام عليه السلام الجملة بـ(ليسَ) نافياً بها وجود خالق يرجوه العبد غير الله تعالى.

ومثلهُ ما جاء في دعائه عليه السلام في كلمات الفرج في قنوت يوم الجمعة، إذ يقول: " يا اللهُ الذي ليسَ كمثلِهِ شيءٌ... "[١٣١].

فقد قيّد الإمام عليه السلام الجملة بـ(ليسَ) نافياً بها المثليّة والشّبه عن الله تعالى منزهاً له من الصفات الجسمانية، فهو ينفي: " أن يكونَ شيء من الموجودات مماثلاً لله تعالى في صفات ذاته، لأنَّ ذات الله تعالى لا يماثلها ذوات المخلوقات "[١٣٢].

ومنه ما جاء في دعائه عليه السلام للصداع، إذ يقول: "اللّهُمَّ إنّكَ لسْتَ بإلهٍ استحدثناهُ... "[١٣٣].

حيث قيّد الإمام عليه السلام الجملة بـ(ليسَ) دالًّا بها على تنزيه الله تعالى، وأزليّة وجوده، ونافياً أن يكون هذا الوجود مُستَحدَثاً أو مطلوباً حدوثه وتجدّده بعد أن لم يكن؛ لأن الله تعالى موجودٌ على غير مثالٍ سبق وجوده.

ونظيره ما جاءَ في دعائه عليه السلام بعد زيارة عاشوراء، إذ يقول: " ... ليسَ لي وراءَ الله

ووراءَكُم يا سادَتي مُنتهى... "[١٣٤].

إذ قيّد الإمام عليه السلام الجملة بـ(ليسَ) نافياً بها أن يكون له مُنتهى غير الله تعالى، فالجهة التي يصدر منها الفيض وتحقّق الحاجات هو الله تعالى "فإنَّ الأسباب والعلل جميعها تنتهي سلسلتها إلى ذاته المقدسة، وجميع تدبيرات هذا العالم تنشأ من تدبيراته "[١٣٥]، ويُشير الإمام عليه السلام إلى أنَّ ليسَ للداعي أن ينتهي بعد الله تعالى بالشفاعة والوساطة إلى غير آل البيت عليهم السلام فهم سُفن النجاة ومصابيح الهدى إلى الله تعالى.

٥- التقييد بـ(ما) النافية:

تكون (ما) نافية "فهي نفي لقوله: هو يفعل إذا كانَ في حال الفعل، فتقول: ما يفعل، وتكون بمنزلة ليسَ في المعنى، تقول: عبد اللهُ مُنطلقٌ، فتقول: ما عبدُ اللهَ منطلقٌ أو منطلقاً، فتنفي بهذا اللفظ كما تقول: ليسَ عبد الله مُنطلقاً"[١٣٦]، ولذا: "تنفي الجمل الاسمية والفعلية، فإذا دخلت على الجُمل الاسمية كان نفيها للحال عند الإطلاق، وإذا قيدت كانت بحسب القيد، تقول:(ما هو مسافراً) أي الآن، وتقول:(ما هو مسافراً غداً)، قال تعالى:﴿وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾[١٣٧]، أي في الاستقبال وقد تكون للمضي نحو(ما سعيد ظلمني حقّي بل خالد)، وقد تكون للحقيقة غير مقيدة بزمنٍ كقوله تعالى:﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾[١٣٨]" [١٣٩]، وهي لفظٌ مشترك بين الاسمية والحرفية[١٤٠].

وقد وردت قيداً في الصحيفة الباقرية فمن ذلك ما جاء في دعائه عليه السلام عند افتتاح الصلاة، إذ يقول: "وجّهتُ وجهي للّذي فَطَرَ السّمواتِ والأرضَ، على ملّةِ إبراهيم حنيفاً مُسلِماً وما أنا من المُشرِكين..."[١٤١].

فقد قيّد الإمام عليه السلام الجملة الاسمية(أنا من المشركين) بـ(ما) نافياً عن نفسه صفة الشرك بالله، لأن المقام مقام توحيد وتنزيه لله تعالى وخصّه بالعبادة دون سواه فـ: "إثبات المعبودية لله تعالى ونفي الشريك عنه قريباً ممّا تفيده الكلمة الطيبة: لا إله إلاّ الله "[١٤٢]؛ لأنّ العبودية الحقّة تقتضي أن يتعلق العبد بربّه بقوةٍ وإرادةٍ[١٤٣]، وأن ينفي عنه التعلق بغير الله تعالى.

ومن شواهد هذا التقييد بـ(ما) النافية ما جاء في دعائه عليه السلام عند عزم السفر، إذ يقول: "مُحمدٌ رسولُ اللهِ أمامي وعليٌّ ورائي، وفاطمةُ فوقَ رأسي، والحسنُ عن يميني، والحُسينُ عن يساري... إلهي ما خَلَقْتَ خَلْقاً خيراً مَنْهم..."[١٤٤].

حيث قيّد الإمام عليه السلام الجملة الفعلية(خلقت خلقاً...) بـ(ما) النافية دالًّا بها على أنّ الله تعالى لم يخلق خلقاً خيراً من آل محمد عليهم السلام، فهم حُجج الله على خلقه، وحملة كتابه، والهُداة إلى دينه.

ومن شواهد التقييد بـ(ما) النافية ما جاء في دعائه عليه السلام لطلب الحاجة، إذ يقول: " " ما أجِدُ أحَداً إلاّ وأنتَ رجاؤهُ، ومَنْ أرجى خَلْقِكَ لَكَ أنا..."[١٤٥].

فقد قيّد الإمام عليه السلام الجملة الفعلية(أجد أحداً) بـ(ما) النافية، نافياً عن نفسه وجود أحدٍ يرجو حاجته منه غير الله تعالى؛ لأنّه تعالى اسمه هو المرجو والمأمول منه الخير والعطاء، فالإمام عليه السلام يعبّر بهذا عن عمق يقينه وثقته بالله وشدّة توكّله عليه تعالى.

٦- التقييد بـ(لَمْ):

تُعدّ (لَمْ) إحدى أدوات النفي تختص بالدخول على الفعل المضارع[١٤٦]، مخلّصةً معناه إلى الماضي[١٤٧]، وهي عند المبرّد نفيٌ لـ(قد فَعَل)، "وذلك قولكَ: قَدْ فَعَلَ،

فتقول مكذبّاً: لَمْ يفعلْ؛ فإنّما نفيت أن يكون فَعَلَ فيما مضى "[١٤٨]، في حين يرى سيبويه أنّها لنفي (فَعَلَ) فـ: "إذا قال: فَعَلَ فإنّ نفيه لَمْ يفعلْ "[١٤٩]، وهذا ما نجده أيضاً عند ابن يعيش، إذ يقول: "فإذا قال القائل: قامَ زيدٌ، كان نفيه: لَمْ يقمْ "[١٥٠]، ويكون: "المنفي بها منقطعاً نحو قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾[١٥١]... وقد يكون متصلاً بالحال، نحو:﴿وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيّاً﴾[١٥٢]، يعني الآن،... وقد يكون مستمراً، نحو قوله تعالى:﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾[١٥٣] "[١٥٤]، وهي بكلّ ذلك: "حرف نفي، وجزم، وقلب "(١٥٥)، ويُشترط في قلبها معنى الفعل المضارع إلى معنى الماضي عدم سبقها بحرف الشرط: "فإذا دخلت إنْ أحالتْ الماضي إلى المستقبل "[١٥٦]. وقد وردت(لَمْ) قيداً في الصحيفة الباقرية، فمن ذلك ما جاء في دعائه عليه السلام في تسبيح الله، إذ يقول: "... لَمْ يتّخذّ صاحبةً ولا ولدا "[١٥٧].

فقد قيّد الإمام عليه السلام جملة (يتخذ صاحبةً...) بـ(لَمْ) وهو تضمن لقوله تعالى:{مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا}[١٥٨] نافياً بها اتخاذ الله تعالى للصاحب أو الولد، فالمقام مقام تنزيه لله تعالى عن كل ما لا يليق بهِ كاتخاذ الصاحبة والولد لأنّه: "سبحانه منزّهٌ عن عوارض المخلوقين وصفات الموجودات، وكل نقصٍ ومحدودية، وهذا هو التوحيد الذاتي والصفاتي "[١٥٩] له تعالى.

ومن شواهد التقييد بـ(لَمْ) ما جاء في دعائه عليه السلام لطلب العافية والخلاص ممّا فيه، إذ يقول: "... ولَمْ أخْلُ من نِعَمِكَ منذُ خلقتَني وأنتَ ربِّي وسيِّدي، ومَفْزَعي، ومَلْجأي... "[١٦٠].

وهنا قيّد الإمام عليه السلام بـ(لَمْ) جملةَ(أخل من نعمك) نافياً خلوّه من نِعم الله نفياً

مطلقاً، فالمقام مقام اعتراف بنِعم الله على العباد والحث على شكران منّه وجميله الذي لا يُحصى ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ اللهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(١٦١)، ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ﴾(١٦٢)، فالإنسان غارق في النعم الإلهية، ففي أنفاسه التي تصعد وتنزل آلاف النِعم(١٦٣)، وهذا يقتضي الدوام على شكره تعالى والثناء عليه.

ومن الشواهد الأخرى ما جاء في دعائهعليه السلام في جوف الليل، إذ يقول: "اللّهُمَّ إنّكَ أمرتني فلم ائتمرْ وزجرتني فلم أنزجرْ، وهذا عبدُكَ بينَ يديكَ، فبِمَ اعتذر؟"(١٦٤).

فقد قيّد الإمامعليه السلام جملتيّ(ائتمر، انزجر) بـ(لَمْ) فالمقام مقام إقرار بالذنب والشعور بالتقصير، والاعتذار إلى الله رجاءَ غفرانه، فضلاً عن أنَّ الإمامعليه السلام ذكر ما يُظهر استكانته وفقره إلى الله تعالى وهو قوله(وهذا عبدُكَ) استعطافاً لرحمته تعالى.

ومن شواهد التقييد بـ(لَمْ) ما جاء في دعائهعليه السلام في ثناء الله بتوصيفه وتوحيده، إذ يقول: "يا أحَدُ يا صَمَدُ يا مَنْ لَمْ يَلِدْ ولَمْ يُولَدْ..."(١٦٥).

فيما ورد قيّد الإمامعليه السلام جملتيّ(يلد، يولد) بـ(لم) نافياً بها صفة الوالدية والمولودية عن الذات الإلهية، فالمقام مقام توحيد وتنزيه لله تعالى لأنَّ: "نفي كونه تعالى مولوداً مستفاداً من العلم بأنه تعالى ليسَ بجسم ولا مُتبعّض ولا مُنقسم، ونفي كونه تعالى مولوداً مُستفاد من العلم بأنّه تعالى قديم"(١٦٦)، فضلاً عمّا جسدّه الإمامعليه السلام من رغبةٍ وامتثال لأوامر الله تعالى في بيان هذه الحقيقة ونشرها(١٦٧).

٧- التّقييد بـ(لَنْ):

تُعدّ (لَنْ) حرف نفي(١٦٨)، "تختص بنفي الجملة الفعلية ذات الفعل المضارع

لا غير، وهي تجعل الفعل خالصاً في الدلالة على الاستقبال من حيث المعنى، وإن كان في اللفظ باقياً على احتماله للحال والاستقبال "[١٦٩]، وهذا ما أشار إليه سيبويه بقوله: "ولَنْ أضربَ نفيٌ لقوله: سَأَضْرِبُ "[١٧٠]، وهي أكثر تأكيداً في نفي الاستقبال من(لا) فقوله تعالى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ﴾[١٧١] آكد من قوله تعالى:﴿ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾[١٧٢] [١٧٣]، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري أيضاً بقوله: "ولَنْ لتأكيد ما تُعطيه(لا) من نفي المستقبل، تقول: لا أبرحُ اليومَ مكاني، فإذا وكدت وشدّدت قلتَ: لَنْ أبرحَ اليوم مكاني "[١٧٤]، وقد ذهب بعضٌ من النحاة إلى أنها تدلّ على النفي المؤبد ومن هؤلاء الزمخشري في تفسير قوله تعالى:﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾[١٧٥] إذ يقول: "لَنْ: أخت(لا) في نفي المستقبل إلا أنّ(لَنْ) تنفيه نفياً مؤكّداً، وتأكيده ههنا للدلالة على أنّ خلق الذباب منهم مستحيل مُنافٍ لأحوالهم، كأنّه قال: محالٌ أن يخلقوا "[١٧٦]، ويؤيد هذا ما ذهب إليه ابن يعيش بأنّها "تدلُّ على النفي المؤبد وطول المدة كقوله تعالى:﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾[١٧٧] "[١٧٨]، إلاّ أنّ هناك من ذهب خلاف ما ذُكر، ومن هؤلاء الرضي بقوله: "ولَنْ معناها نفي المستقبل هي تنفي المستقبل نفياً مؤكداً وليس للدوام والتأبيد كما قال بعضهم "[١٧٩]، وهذا ما نجده عند ابن هشام بقوله: "ولا تفيد(لن) توكيد النفي خلافاً للزمخشري في كشّافه، ولا تأبيده خلافاً له في أنموذجه، وكلاهما دعوى بلا دليل، قيل: ولو كانت للتأبيد لَمْ يُقيّد منفيُّها باليوم في﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً﴾[١٨٠]، ولكان ذِكرُ الأبد في﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً﴾[١٨١]، تكراراً، والأصل عدمه "[١٨٢]. ويرى الدكتور فاضل السامرائي أنّها لا تفيد التأبيد، بل تنفي الفعل المضارع نفياً مؤكداً مع تخليصه للاستقبال[١٨٣]، كما يرجّح الدكتور محمد حماسة إفادتها تأكيد النفي دون تأبيده[١٨٤]. ولَمْ ترِد(لَنْ) قيداً في الصحيفة

الباقرية إلا مرّة واحدة وهو ما جاء في دعائه عليه السلام لطلب المغفرة، إذ يقول: "اللّهُمَّ هبْ لي حقَّكَ، وارضِ عنّي خلقَكَ، واغفرْ لي ما لا يضرُّكَ، وعافني ممّا لا ينفعُكَ، فإنَّ شفائي لا يضرُّكَ وعذابي لا ينفعُكَ، فإنّكَ تُعطي مَنْ يسألَكَ، وتغضَبُ عن من لا يسألُكَ، ولَنْ يفعَلَ ذلكَ أحدٌ غيرُكَ، سبحانَكَ وبحمدِكَ"(١٨٥).

فقد قيّد الإمام عليه السلام جملة(يفعل ذلك أحدٌ...) بـ(لَنْ) نافياً بها ما ذكرهُ من صفات وأفعال تدلّ على العظمة والرحمة والفيض الإلهي عن غير الله تعالى ومثبتها لهُ وحده، مستعملاً أداة النفي(لَنْ) لما تستبطنه من دلالة على نفي ما يُستقبَل من الزمان مع تأكيده، وهذا ما يليق بمقام تعظيم الذات الإلهية وتبجيلها، والتعبير عن حُسنِ الظنّ بالله، ومما زاد في توكيد النفي مجيء الفاعل(أحدٌ) نكرة دالًّا بهِ على العموم والشمول.

الخـــاتمـــــةُ

بعد الانتهاء من الرحلة التي جابتْ في رحاب أدعية الصّحيفة الباقريّة، ومحاولة تلمّس ما في نصوصها التي وردت فيها شواهد هذين الأسلوبين من معانٍ ودلالات يُمكن إيجاز ما حاول البحث استنتاجه منها على النحو الآتي:

إنّ اسلوبي الشرط والنفي لم يأتِيا عبثاً في سياق أدعية الصحيفة الباقرية، وإنما أتيا ليدلا على معانٍ دلالية وبلاغية لا تأتي من الجملة في صورة بنيتها الأساسية، وإنما يُتَوصَّل إليها عبر هذين الاسلوبين.

جاءت نصوص الصّحيَفة الباقريّة مُعبّرةً تعبيراً دقيقاً عمّا يجول في فكر الإمام(عليه السلام) ووجدانه من مضامين وتوجهات.

إنمازت نصوص الصّحيفة الباقّرية بلغةٍ عالية من حيث رصانة التأليف، وجودة السّبك؛ ممّا جعلها تنبض بروح صاحبها مؤثّرةً في وجدان المتلقي ومشاعرهِ.

اتّضح في البحث أنَّ للقرآن الكريم أثراً واضحاً في نصوص الصّحيفة الباقريّة، الذي يوحي أنَّ ثقافة المعصوم مُستقاةٌ من القرآن، ومتأثِّرةٌ تأثيراً مباشراً بهِ.

أغلبُ ما تدور حوله أدعية الصّحيفة الباقريّة من أغراضٍ ومقاصد هي تحميد الذات الإلهية والثناء عليها وتبجيلها وتوحيدها وتنزيهها، فضلاً عن طلب الحاجات المُرادة في الدعاء.

تبيّن في البحث تنوع الاستعمال اللّغوي لأسلوبي الشرط والنفي، فكل نوع من هذه الاستعمالات له مقاصده ودلالاته.

اقتصر الاستعمال اللغوي لأسلوب النفي على خمس أدوات نافية وهي(لا) النافية، و(لا) النافية للجنس، و(لا) الطلبية،وليس، و(ما) النافية،و(لم، لن).

اقتصر الاستعمال اللغوي لأسلوب الشرط على أربع أدوات شرطية وهي(إنْ ، ومَنْ، وما،وإذا).

الهوامش

١-الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م : ١٣١.

٢-الأنفال: من الآية ٣٨.

٣-نحو المعاني، أحمد عبد الستار الجواري، طبعة جديدة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر -بيروت، ٢٠٠٦م : ١١٥.

٤-في النحو العربي قواعد وتطبيق، الدكتور مهدي المخزومي، ط٢، دار الرائد العربي، بيروت-لبنان، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م: ٢٨٤.

٥-المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، ط٢، دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م : ٣١٥.

٦-المصدر السابق نفسه : ٣١٥.

٧-يُنظر: التراكيب الإسنادية الجمل: (الظرفية - الوصفية - الشرطية)، الدكتور علي أبو المكارم، ط١، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع- القاهرة، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م: ١٤٨.

٨-في التحليل اللغوي-منهج وصفي تحليلي وتطبيقي على التوكيد اللغوي، والنفي اللغوي، وأسلوب الاستفهام، الدكتور خليل أحمد عمايرة، ط١، مكتبة المنار-الأردن-الزرقاء، ١٤٠٧هـ -١٩٧٨م: ١٥٤.

٩-في النحو العربي نقد وتوجيه، الدكتور مهدي المخزومي، ط٢، دار الرائد العربي، بيروت -لبنان، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م : ٢٤٦.

١٠-معجم التعريفات، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تحقيق ودراسة: محمد صدِّيق المنشاوي، د.ط، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير-القاهرة،(د.ت): ٢٠٥-٢٠٦.

١١-أساليب النفي في اللغة العربية دراسة وصفية تأريخية، الدكتور مصطفى النحاس، د.ط، منشورات جامعة الكويت، ١٩٧٩م : ١٥.

١٢-الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن أم قاسم المرادي، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، الأستاذ محمد نديم فاضل، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م: ٢٠٧.

١٣-يُنظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق: أحمد محمد الخرّاط، د.ط، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (د.ت): ١٠٤.

١٤-المصدر السابق نفسه :١٠٤.

١٥-الكتاب: ١/ ١٣٤.

١٦-البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط٣، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م: ٢/ ٣٦٠.

١٧-المائدة: من الآية ١١٦.

١٨-الأنبياء: من الآية ٣٤.

١٩-الزخرف: من الآية ٨١.

٢٠-ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٤/ ٢١٥.

٢١-الصحيفة الباقرية الجامعة لأدعية الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام، السيد محمد باقر نجل آية الله السيد مرتضى الموحد الأبطحي، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، قم المقدسة، ط٢، مطبعة أنصار المهدي عجل الله فرجه، ١٤٢٧هـ: ٢١.

٢٢-المائدة: ١١٨.

٢٣-ينظر: تفسير التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور،(د،ط)، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م: ٧/ ١٠٥.

٢٤-الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ط١، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، إيران – قم المقدسة، ١٤٢٦هـ: ٣/ ٦٦٨.

٢٥-الصحيفة الباقرية: ٢٦.

٢٦-المرجع نفسه: ٢٩.

٢٧-الصحيفة الباقرية: ٥٠.

٢٨-الكتاب: ٣/ ٥٦.

٢٩-النساء: من الآية ١٢٣.

٣٠-مغني اللبيب: ١/ ٣٥٨.

٣١-ينظر: معاني النحو: ٤/ ٧٥.

٣٢-المقتضب: ٢/ ٤٩.

٣٣-ينظر: نحو المعاني: ١٣٨ – ١٣٩.

٣٤-الفصول البهية في القواعد النحوية والصرفية، الدكتور أيوب جرجيس العطية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م: ١٩٠.

٣٥-الصحيفة الباقرية: ٢٤.

٣٦-رحلة في الآفاق والأعماق شرح دعاء كميل، الأستاذ حسين أنصاريان، ترجمة: كمال السيّد، ط١، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر – قم، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م: ٣٧٩.

٣٧-الصحيفة الباقرية: ٢٦.

٣٨-الميزان في تفسير القرآن، العلاّمة السيد محمد حسين الطباطبائي، صحّحه وأشرف على طباعته: فضيلة الشيخ حسين الأعلمي، ط١، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م: ٩/ ١٢٠.

٣٩-الصحيفة الباقرية: ٩٨.

٤٠-شرح الصحيفة السجادية، سماحة آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي، ط١، مطبعة سيد الشهداء، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م: ١٠٨

٤١-المصدر نفسه:١٠٨.

٤٢-الصحيفة الباقرية: ٣٣.

٤٣-البقرة: من الآية ١٩٧.

٤٤-التوبة: من الآية ٧.

٤٥-ينظر:الكتاب:٣/ ٥٦،ومُغني اللبيب:١/ ٣٣٢، والجنى الداني:٣٣٦، والتراكيب الإسنادية :١٤٩-١٥٢.

٤٦-ينظر: معاني النحو: ٤/ ٧٣.

٤٧-المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، د.ط، القاهرة، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م: ٢/ ٥١.

٤٨-النساء: من الآية ٢٤.

٤٩-معاني النحو: ٤/ ٧٣.

٥٠-الصحيفة الباقرية: ٢٧.

٥١-شرح الصحيفة السجادية: ٢٨٢.

٥٢-الصحيفة الباقرية: ٨٠.

٥٣-الميزان في تفسير القرآن: ٢٠/ ١٥٦.

٥٤-الصحيفة الباقرية: ٦٧.

٥٥-الصحيفة الباقرية: ٣٦.

٥٦-الجنى الداني في حروف المعاني: ٣٦٧، وينظر: الإتقان في علوم القرآن، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، د.ط،(د.ت): ١/ ١٤٩.

٥٧-ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ٣٦٧.

٥٨-ينظر: الكتاب: ٣/ ٦٠.

٥٩-الإيضاح في علوم البلاغة والمعاني والبيان والبديع، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد الخطيب القزويني، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤ه – ٢٠٠٣م: ٩١.

٦٠-ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ١/ ١٤٩.

٦١-الصحيفة الباقرية: ٣٥.

٦٢-الأحزاب: من الآية ٣٣.

٦٣-الصحيفة الباقرية: ١٠١.

٦٤-يس: ٤٠.

٦٥-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوّض، شارك في تحقيقه: الأستاذ الدكتور فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، ط١، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م: ٥/ ١٧٩.

٦٦-ينظر: التطور النحوي للغة العربية – محاضرات المستشرق الألماني برجشتراسر، أخرجه وصححهُ وعلّق عليه: الدكتور رمضان عبد التواب، ط٤، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤٢٣ه – ٢٠٠٣م: ١٦٨.

٦٧-الكتاب: ٣/ ١١٧.

٦٨-ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه: ٢٤٨.

٦٩-الصحيفة الباقرية: ١٩.

٧٠-الأنعام: من الآية ١٠٣.

٧١-نهج البلاغة، شرح: الشيخ محمد عبده، د.ط، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، (د.ت): ٢/ ٩٩.

٧٢-تفسير التحرير والتنوير: ٧/ ١٦٧.

٧٣-الصحيفة الباقرية: ٢٥.

٧٤-ينظر: أسماء الله الحسنى – دراسة في البنية والدلالة، الدكتور أحمد مختار عمر، د.ط، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٠م: ٢٨.

٧٥-ينظر: المرجع نفسه: ٢٩.

٧٦-ينظر: المرجع نفسه: ٣٦.

٧٧-المنافقون: من الآية ٨.

٧٨-الصحيفة الباقرية: ٢٧.

٧٩-الكهف: من الآية ٤٥.

٨٠-البقرة: من الآية ٣٢.

٨١-الصحيفة الباقرية: ٣٠.

٨٢-ينظر: الجنى الداني: ٢٩٠.

٨٣-الكتاب: ٢/ ٢٧٤.

٨٤-ينظر: المقتصد في شرح الإيضاح، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: الدكتور كاظم بحر المرجان، د.ط، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢م: ٢/ ٧٩٩.

٨٥-المقرّب : ١/ ١٨٩.

٨٦-ينظر: معاني القرآن: ١/ ١٢٠.

٨٧-ينظر: النحو الوافي: ١/ ٦٨٦.

٨٨-النحو الوافي: ١/ ٦٨٦.

٨٩-قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم، الدكتورة سناء حميد البياتي، ط١، دار وائل للنشر، ٢٠٠٣م: ٢٧٩.

٩٠-الصحيفة الباقرية: ٩٨.

٩١-ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٢/ ٧٥.

٩٢-ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزّل: ٤/ ٢٨٢.

٩٣-الصحيفة الباقرية: ٢٤.

٩٤-تفسير التحرير والتنوير: ١٥/ ٣٢٤.

٩٥-البقرة: من الآية ٢٨٦.

٩٦-الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزّل: ٢/ ١٧٧.

٩٧-الصحيفة الباقرية: ٨٨.

٩٨-المرجع نفسه : ٨٦.

٩٩-الكهف: من الآية ٢١.

١٠٠-تفسير التحرير والتنوير: ٣/ ١٧١.

١٠١-ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزّل: ٢/ ٢٠٨.

١٠٢-الصحيفة الباقرية: ٦٦.

١٠٣-رحلة في الآفاق والأعماق – شرح دعاء كميل: ١٨٥.

١٠٤-رحلة في الآفاق والأعماق – شرح دعاء كميل: ٢٩٦.

١٠٥-ينظر: الكتاب: ٣/ ٨، والأساليب الإنشائية في النحو العربي:١٨١.

١٠٦-الكتاب :٣/ ٨.

١٠٧-ينظر: النحو الوافي: ٤/ ٤٠٨.

١٠٨-ينظر: مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، حققه وقدّم له وفهرسه: الدكتور عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م: ٤٢٩، و الأساليب الإنشائية في النّحو العربي، عبدالسلام محمد هارون، ط٥، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤٢١هـ -٢٠٠١م:١٨٤.

١٠٩-ينظر: مفتاح العلوم:٤٢٩.

١١٠-الكتاب: ١/ ١٣٦.

١١١-رصف المباني: ٢٦٨.

١١٢-ينظر: البلاغة العربية أسسها وفنونها وصور من تطبيقاتها، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، د.ط، دار القلم للنشر والطباعة والتوزيع، دمشق – سوريا، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦: ٢٣١ – ٢٣٢.

١١٣-الصحيفة الباقرية: ٦٩.

١١٤-تفسير التحرير والتنوير: ٣/ ١٧٠.

١١٥-ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٣٥.

١١٦-الصحيفة الباقرية: ٢٤.

١١٧-المرجع نفسه: ١٠٥.

١١٨-الصحيفة الباقرية: ٣١.

١١٩-ينظر: الكتاب: ٤/ ٢٣٣.

١٢٠-ينظر: معاني النحو: ٤/ ١٦٣.

١٢١-ينظر: قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم: ٢٨٨.

١٢٢-ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه: ٢٥٧.

١٢٣-آل عمران: من الآية ١٨٢، والأنفال: من الآية ٥١، والحج: من الآية ١٠.

١٢٤-آل عمران: من الآية ٣٦.

١٢٥-ينظر: مُغني اللبيب: ١/ ٣٢٣، ومعاني النحو: ٤/ ١٦٣.

١٢٦-ينظر: الكتاب: ١/ ٤٦، والمقتضب: ٤/ ٨٧، ومُغني اللبيب: ١/ ٢٢٣.

١٢٧-المقتصد: ١/ ٤٠٨.

١٢٨-رصف المباني: ٣٠٠.

١٢٩-الصحيفة الباقرية: ١٩.

١٣٠-المرجع نفسه : ١٠٤.

١٣١-المرجع نفسه: ٦٩.

١٣٢-تفسير التحرير والتنوير: ٢٥/ ٤٧.

١٣٣-الصحيفة الباقرية: ٤٥.

١٣٤-الصحيفة الباقرية: ٨٠.

١٣٥-الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزّل: ١٣/ ٣٤٩.

١٣٦-الكتاب: ٤/ ٢٢١، وينظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني: ٣١٠ – ٣١٣،

الأزهية في علم الحروف، علي بن محمد النحوي الهروي، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م: ٧٨.

١٣٧-البقرة: من الآية ١٦٧.

١٣٨-المجادلة: من الآية ٢.

١٣٩-معاني النحو: ٤/ ١٦٣ – ١٦٤.

١٤٠-ينظر: الجنى الداني: ٣٢٢، ورصف المباني: ٣١٠، و المُقّرب، علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، عبد الله الجبوري، ط١، ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م: ١/ ١٠٢، و مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد ابن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، المكتبة العصرية، صيدا– بيروت، ١٤١١هـ– ١٩٩١م: ١/ ٣٢٦.

١٤١-الصحيفة الباقرية: ٨٨.

١٤٢-الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ١٩٨.

١٤٣-ينظر: المرجع نفسه :٧/ ١٩٨.

١٤٤-الصحيفة الباقرية: ١٠٥.

١٤٥-المرجع نفسه : ٣٢.

١٤٦-ينظر: الكتاب: ٣/ ٩.

١٤٧-ينظر: رصف المباني: ٢٨٠، وشرح المفصّل في علم العربية، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ط٢، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت – لبنان، (د.ت): ٨/ ١٠٩، ومعاني النحو: ٤/ ١.

١٤٨-المقتضب: ١/ ١٨٥.

١٤٩-الكتاب: ٣/ ١١٧.

١٥٠-شرح المفصّل، موفق الدين بن يعيش، طبعة إدارة الطباعة المنيرية،(د.ت): ٨/ ١٠٩.

١٥١-الإنسان: من الآية ١.

١٥٢-مريم: من الآية ٤.

١٥٣-الإخلاص: ٣ – ٤.

١٥٤-معاني النحو: ٤/ ٨.

١٥٥-النحو الوافي، عباس حسن، ط٣، دار المعارف بمصر، (د.ت): ٤/ ٤١٣، وينظر: الجنى الداني: ٢٦٦.

١٥٦-الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي، تحقيق: الدكتور عبد الحسين الفتلي، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م: ٢/ ١٨٨.

١٥٧-الصحيفة الباقرية: ١٧.

١٥٨-الجن: من الآية ٣.

١٥٩-الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزّل: ١٥/ ٦٠٧.

١٦٠-الصحيفة الباقرية: ٢٦.

١٦١-النحل: ١٨.

١٦٢-النحل: من الآية ٥٣.

١٦٣-ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزّل: ٧/ ٣٢.

١٦٤-الصحيفة الباقرية: ٨٤.

١٦٥-المرجع نفسه: ١٩.

١٦٦-تفسير الفخر الرازي: ٣٢/ ١٨٣ – ١٨٤.

١٦٧-ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزّل: ١٥/ ٦٠١.

١٦٨-يُنظر: الكتاب: ٣/ ٥.

١٦٩-بناء الجملة العربية، الدكتور محمد حماسة عبد الطيف، د.ط، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، ٢٠٠٣م: ٢٨٨.

١٧٠-الكتاب: ١/ ١٣٥ – ١٣٦، وينظر: المقتضب: ١/ ١٨٥، والأصول في النحو: ٢/ ١٤٧.

١٧١-يوسف: من الآية ٨٠.

١٧٢-الكهف: من الآية ٦٠.

١٧٣-ينظر: المفصّل: ٣٠٧، والبرهان في علوم القرآن: ٤/ ٣٨٧.

١٧٤-المفصّل: ٣٠٧.

١٧٥-الحج: من الآية ٧٣.

١٧٦-الكشاف: ٤/ ٢١١ – ٢١٢.

١٧٧-البقرة: من الآية ٩٥.

١٧٨-شرح المفصّل: ٨/ ١١٢.

١٧٩-شرح الرضي على الكافية، طبعة جديدة مصححة ومذّيلة بتعليقات مفيدة، محمد بن الحسن الاسترابادي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، ط٢، منشورات جامعة قار يونس– بنغازي، ١٩٩٦م: ٤/ ٣٨.

١٨٠-مريم: من الآية ٢٦.

١٨١-البقرة: من الآية ٩٥.

١٨٢-مغني اللّبيب: ١/ ٣١٣.

١٨٣-ينظر: معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، ط٣، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م: ٤/ ١٦٣.

١٨٤-ينظر: بناء الجملة العربية: ٢٨٩.

١٨٥-الصحيفة الباقرية: ٢٠.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١.الإتقان في علوم القرآن، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، د.ط،(د.ت).

٢.الأزهية في علم الحروف، علي بن محمد النحوي الهروي، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

٣.الأساليب الإنشائية في النّحو العربي، عبدالسلام محمد هارون، ط٥، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤٢١هـ -٢٠٠١م.

٤.أساليب النفي في اللغة العربية دراسة وصفية تأريخية، الدكتور مصطفى النحاس، د.ط، منشورات جامعة الكويت، ١٩٧٩م.

٥.أسماء الله الحسنى – دراسة في البنية والدلالة، الدكتور أحمد مختار عمر، د.ط، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٠م.

٦.الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي، تحقيق: الدكتور عبد الحسين الفتلي، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧ه – ١٩٩٦م.

٧.الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ط١، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب ﷺ، إيران – قم المقدسة، ١٤٢٦هـ.

٨.الإيضاح في علوم البلاغة والمعاني والبيان والبديع، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد الخطيب القزويني، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤ه – ٢٠٠٣م.

٩.البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط٣، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

١٠.البلاغة العربية أسسها وفنونها وصور من تطبيقاتها، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، د.ط، دار القلم للنشر والطباعة والتوزيع، دمشق – سوريا، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦.

١١.بناء الجملة العربية، الدكتور محمد حماسة عبد الطيف، د.ط، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، ٢٠٠٣م.

١٢.التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور،(د،ط)، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

١٣.التراكيب الإسنادية الجمل: (الظرفية

– الوصفية – الشرطية)، الدكتور علي أبو المكارم، ط١، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع– القاهرة، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

١٤.التطور النحوي للغة العربية – محاضرات المستشرق الألماني برجشتراسر، أخرجه وصححهُ وعلّق عليه: الدكتور رمضان عبد التواب، ط٤، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤٢٣ه – ٢٠٠٣م.

١٥.التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين بن عمر المشتهر بخطيب الري، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان – بيروت، ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.

١٦.الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن أم قاسم المرادي، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، الأستاذ محمد نديم فاضل، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

١٧.جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، السيد أحمد الهاشمي، ط٢، مطبعة أمير، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر،(د،ت).

١٨.رحلة في الآفاق والأعماق شرح دعاء كميل، الأستاذ حسين أنصاريان، ترجمة: كمال السيّد، ط١، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر – قم، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

١٩.رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق: أحمد محمد الخرّاط، د.ط، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (د.ت).

٢٠.شرح الرضي على الكافية، طبعة جديدة مصححة ومذّيلة بتعليقات مفيدة، محمد بن الحسن الاستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، ط٢، منشورات جامعة قار يونس– بنغازي، ١٩٩٦م.

٢١.شرح الصحيفة السجادية، سماحة آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي، ط١، مطبعة سيد الشهداء، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م.

٢٢.شرح المفصّل، موفق الدين بن يعيش، طبعة إدارة الطباعة المنيرية،(د.ت).

٢٣.الصحيفة الباقرية الجامعة لأدعية الإمام محمد بن علي الباقر(عليه السلام)، السيد محمد باقر نجل آية الله السيد مرتضى الموحد الأبطحي، تحقيق ونشر:مؤسسة الإمام المهدي(عجل الله فرجه)، قم المقدسة، ط٢، مطبعة أنصار المهدي(عجل الله فرجه)، ١٤٢٧هـ.

٢٤.الفصول البهية في القواعد النحوية والصرفية، الدكتور أيوب جرجيس العطية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.

٢٥.في التحليل اللغوي – منهج وصفي تحليلي وتطبيقي على التوكيد اللغوي، والنفي اللغوي، وأسلوب الاستفهام، الدكتور خليل أحمد عمايرة، ط١، مكتبة المنار – الأردن – الزرقاء، ١٤٠٧ه – ١٩٧٨م.

٢٦.في النحو العربي قواعد وتطبيق، الدكتور مهدي المخزومي، ط٢، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٢٧.في النحو العربي نقد وتوجيه، الدكتور مهدي المخزومي، ط٢، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٢٨.قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم، الدكتورة سناء حميد البياتي، ط١، دار وائل للنشر، ٢٠٠٣م.

٢٩.الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٣٠.الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوّض، شارك في تحقيقه: الأستاذ الدكتور فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، ط١، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

٣١.المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، ط٢، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.

٣٢.معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، ط٣، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٣٣.معجم التعريفات، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تحقيق ودراسة: محمد صدِّيق المنشاوي، د.ط، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير– القاهرة،(د.ت).

٣٤.مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد ابن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، المكتبة العصرية، صيدا– بيروت، ١٤١١ه– ١٩٩١م.

٣٥.مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، حققه وقدّم له وفهرسه: الدكتور عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

٣٦.المفصّل في علم العربية، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ط٢، دار الجيل

للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت – لبنان، (د.ت).

٣٧.المقتصد في شرح الإيضاح، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: الدكتور كاظم بحر المرجان، د.ط، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢م.

٣٨.المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، د.ط، القاهرة، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

٣٩.المُقرّب، علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، عبد الله الجبوري، ط١، ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م.

٤٠.الميزان في تفسير القرآن، العلاّمة السيد محمد حسين الطباطبائي، صحّحه وأشرف على طباعته: فضيلة الشيخ حسين الأعلمي، ط١، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

٤١.نحو المعاني، أحمد عبد الستار الجواري، طبعة جديدة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت، ٢٠٠٦م.

٤٢.النحو الوافي، عباس حسن، ط٣، دار المعارف بمصر، (د.ت).

٤٣.نهج البلاغة، شرح: الشيخ محمد عبده، د.ط، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، (د.ت).

"في التسليم للعترة الطاهرة"

الحقيقة والمجاز في الخطاب الفقهي
للإمام الصادق "عليه السلام"

Truth and Allegory in the Jurisprudent Discourse of Imam Al-Sadq) peace upon him(

أ.م.د. مرتضى عبد النبي الشاوي

العراق/ جامعة البصرة/ كلية التربية القرنة

Asst. Prof. Dr .Murtadha `Abidalnabi Al-Shawi , College of Education Qurna, Universirty of Basrah , Iraq

murtathaalshawi@yahoo.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

الملخص

يحاول البحث الموسوم (الحقيقة والمجاز في الخطاب الفقهي للإمام الصادق " عليه السلام" أن يقدم نماذج تطبيقية في التقنيات الأسلوبية في مستوى الاستعمال الحقيقي في بعدها الدلالي الفقهي ، فضلاً عن الإشارة إلى الرؤية المجازية التي يستعملها الإمام الصادق "عليه السلام" في خطابه الفقهي على الرغم من أنّ السمة الغالبة في خطابه هو الاستعمال الحقيقي ؛ لأنّ الخطاب الفقهي يمسّ الجانب الواقعي لحياة الإنسان .

وهما استعمالان مختلفان يستعملها الفقيه بما يمتلك قدرة لغوية في الاستعمال اللغوي الحقيقي والتواصل الإنساني بوسائل مختلفة وكذلك لديه القدرة في الاستعمال المجازي البياني بما يخزن من ملكة خيالية ذات بعد جمالي بحسب الموقف والسياق .

Abstract:

The present research , Truth and Allegory in the Jurisprudent Discourse of Imam Al-Sadq) peace upon him(, is to present applied models in stylistic techniques on the scale of the real usage in their semantic and doctrinal dimension . Besides, there is a reference to the metaphorical vision used by Imam Sadiq (peace be upon him) though the predominant feature of his speech is real use; as the discourse of jurisprudence touches the real side of man .

There are two different uses employed by the jurist who possess both the linguistic ability in the real linguistic usage and human communication and the ability to use metaphorical use as he takes hold of a great imagination on scale of aesthetics according to the situation and context.

المقدمة

يحاول البحث أن يقدم نماذج تطبيقية في التعابير الأسلوبية في مستوى الاستعمال الحقيقي في بعدها الدلالي الفقهي ، فضلاً عن الإشارة إلى الرؤية المجازية التي يستعملها الإمام الصادق "عليه السلام" في خطابه الفقهي على الرغم من أنّ السمة الغالبة في خطابه هو الاستعمال الحقيقي ؛ لأنّ الخطاب الفقهي يمس الجانب الواقعي لحياة الإنسان .

ويقدم البحث استعمالين في الخطاب الفقهي للملتقي الأول : الاستعمال الحقيقي أي أن يكون لدى الفقيه القدرة في الاستعمال الحقيقي والتواصل الإنساني بوسائل مختلفة من الاستعمال اللغوي ، والثاني الاستعمال المجازي أي يكون لديه القدرة في الاستعمال المجازي البياني بما يملك من ملكة خيالية في التصوير البلاغي البياني بحسب الموقف والسياق .

اتخذ البحث أنموذجاً للتطبيق من التراث الإسلامي ولا سيما الخطاب الفقهي لاحد الأئمة المعصومين "عليهم السلام" وهو الإمام جعفر بن محمد الصادق "عليه السلام" صاحب جامعة أهل البيت في الحديث والتفسير والفقه وعلى يديه تخرج آلاف العلماء من المسلمين في كل أنحاء البلاد الإسلامية .

ومن هنا يبرز البحث لنا الخطاب الفقهي في مستويين :

المستوى الأول : الاستعمال المباشر الحقيقي (الواقعي)

المستوى الثاني : الاستعمال المجازي (البياني)

استند البحث إلى جملة من الخطابات الفقهية (الأحاديث المروية) للإمام الصادق " عليه السلام" في ضوء كتاب أوثق الحقائق في فقه الإمام الصادق "عليه السلام" للشيخ محمد جعفر الشيخ ابراهيم الكرباسي .

ويهدف البحث إلى جملة من الأهداف منها :

١-تقديم الأنموذج التحليلي للخطاب الفقهي الإسلامي من منظور مدرسة أهل البيت "عليهم السلام" .

٢-بيان مواطن الجمال لذلك الخطاب عبر الاستعمال المباشر الحقيقي والمجازي .

٣-التفريق بين الاستعمالين ؛ لكي يطلع القاري المثقف على جملة من وسائل وتقنيات الاستعمالين بحسب المنظومة التداولية المعاصرة .

المستوى الأول : الاستعمال المباشر الحقيقي (الواقعي)

جاء في كتب البلاغة ما يشير إلى أن الألفاظ لها((معان حقيقة سمّاها الدلاليون المعاني الأصلية للألفاظ ، وتنحصر هذه المعاني بالدلالة القاموسية للفظ ، وهذه المعاني القاموسية ثابتة وموحدة))[١]، ووردت للحقيقة تعريفات كثيرة منها :

تعريف أحمد بن فارس الذي قال إنّها ((الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم ولا تأخير))[٢]

تعريف ابن جني : ((الحقيقة ما أقرّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة))[٣]

٣-تعريف السكاكي : ((الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من

غير تأويل في الوضع كاستعمال الأسد في الهيكل المخصوص))[٤]

٤-تعريف الخطيب القزويني : ((هي الكلمة المستعملة في ما وضعت له في اصطلاح التخاطب))[٥]

وهذه تعريفات مشتركة قد أشار إليها الدكتور أحمد مطلوب مستندا إليها ودالاً عليها بقوله ((إنّ الحقيقة : استعمال اللفظة في وضعها الأول بحيث لا يتبادر إلى الذهن ذلك حينما تطلق ، كاستعمال ((القلم) للدلالة على آلة الكتابة ، واستعمال (القمر) للدلالة على الكوكب المعروف))[٦] ، وبإيجاز كذلك أشار الدكتور عبد الهادي الفضلي في تهذيب البلاغة إليها بقوله : ((الحقيقة : هي اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له ، مثل قوله تعالى : (الحمد لله ربّ العالمين) (الفاتحة / ٢ ، فكلّ من الكلمات الأربع في الآية الكريمة مستعملة فيما وضعت له من معنى))[٧]

وتقسّم الحقيقة على ثلاثة أقسام[٨] ، هي : اللغوية ، الشرعية ، العرفية .

١-الحقيقة اللغوية : هي ما وضعها واضع اللغة ، ودلت على معان مصطلح عليها في تلك المواضعة أو هي الكلمة المستعملة في المعنى الذي وضعت له في اللغة ، أمثال : الكتاب ، السفر ، المدونة ، القلم ، القمر ، الشمس إذا استعملت في معناها الأصلي فإنّها تكون حقيقة واذا استعملت في غيره فإنّها تكون مجازاً.

وقد استعمل الامام " ﷺ" كثيرًا من المفردات في معانيها اللغوية كما في قوله " ﷺ" ((لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه))[٩] أو قوله " ﷺ" ((من دخل مكة بسكينة غفر الله له ذنوبه))[١٠]

٢-الحقيقة الشرعية : هي المستفادة من وضع الشرع للفظ معنى غير ما كان

يدل عليه في أصل وضعها اللغوي ، وهي أسماء شرعية أو هي الكلمة المستعملة في المعنى الذي وضعت له في الشرع ، أمثال : الصلاة ، الزكاة ، الحجّ وأسماء دينية كالمؤمن والكافر والفاسق .

٣-الحقيقة العرفية : هي التي نقلت من مسمّاها اللغوي إلى غيره بعرف الاستعمال ، وذلك الاستعمال يكون عاماً ، وقد يكون خاصاً أو هي الكلمة المنقولة من معناها اللغوي الذي وضعت له إلى معنى آخر تعارف العرف على استعمالها فيه .

وتنقسم الحقيقة العرفية إلى : عامة وخاصة .

أ-الحقيقة العرفية العامة : هي أن يقصر الاسم على بعض مسمياته ، وتخصيصه به أو هي الكلمة التي ينقلها العرف العام من معناها اللغوي ، كلفظ (الدابة) الموضوع في اللغة لكلّ ما يدبّ على الأرض من الحيوانات ، وخصصه العرف العام بذوات الأربع من الحيوانات كون لفظ (الدابة) فإنّها جارية في وضعها اللغوي على كل ما يدبّ من الحيوانات ثم أنّها اختصت ببعض البهائم ، وهي ذوات الأربع من بين سائر ما يدب بالعرف اللغوي ونحو لفظة (الجن) فإنّها لكلّ ما استتر ثم اختصت ببعض الآنية دون غيرها مما يستقر فيه ، كقوله " عليه السلام " ((من طاف بالبيت ثمانية أشواط المفروض يعيد حتى يستتمه))[١١] ، وكذلك في قوله " عليه السلام " ((إذا أحرمت فعليك بتقوى الله ، وذكر الله ، وقلة الكلام إلا بخير ، فإنّ تمام الحج والعمرة أن يحفظ المرء لسانه إلا من خير))[١٢] .

أو قوله " عليه السلام " ((والأنفال كل أرض خربة قد باد أهلها ، وكل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صالحوا صلحاً وأعطوا بأيديهم على غير قتال ، وله

رؤوس الجبال ، وبطون الأودية ، والآجام ، وكل أرض ميتة ولا ربّ لها ، وله صوافي الملوك ما كان في أيديهم من غير وجه الغصب ؛ لأنّ الغصب كله مردود))[١٣]

ب-الحقيقة العرفية الخاصة : هي التي وضعها أهل عرف خاص وجرت على ألسنة العلماء من المصطلحات التي تخص كل علم أو هي الكلمة المنقولة من معناها اللغوي من قبل عرف خاص ، أمثال : (الجوهر) و(العرض) عند الفلاسفة ، و (الرفع) و(النصب) عند النحاة و (القصر) و (الاتمام) عند الفقهاء ، ويدخل في الحقيقة العرفية الخاصة جميع المصطلحات العلمية والفنية المستعملة في معانيها الاصطلاحية ، ((ولا يعنى البلاغيون بالحقيقة وأقسامها كثيراً ، وإنّما تنصب عنايتهم على المجاز وأساليبه ؛ لأنّه هو الذي تتفاوت فيه الأفهام ؛ ولأنّه واسع الخطو فسيح المدى ، يجول فيه الأدباء ويتصرفون فيه كلّ التصرف في حين لا يقدرون أن يخرجوا في التعبير الحقيقي على المعنى اللغوي ؛ لأنّ ذلك مرتبط بالوضع الأصلي ومقيد في المعجم الذي يحدد أبعاد الكلمات))[١٤] .كما في قول الإمام " ﷺ " (صلاة الكسوف فريضة))[١٥] وقوله " ﷺ " ((يوجب الإحرام ثلاثة أشياء : التلبية ، والإشعار والتقليد ، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم))[١٦] ، ويتضح أمور كثيرة منها : ((في مثل هذا التصور تكتسب مفاهيم الحقيقة والمجاز أبعاداً انطولوجية وأخرى ابستمولوجية ، يتجلى البعد الانطولوجي في انتساب الحقيقة إلى عالم الملكوت والأرواح ، عالم النور والمثل المفارقة في حين يكون المجاز من نصيب عالمنا عالم الحس والشهادة عالم الأجساد والظلمة وتعتمد العلاقة بين العالمين (أو المفهومين) على التعارض المطلق الذي لا سبيل الى حله أو الى تجازوه إلا بآليات المعراج الصوفي))[١٧] .

الأساليب الإنشائية الحقيقية

صيغ أسلوب الأمر الحقيقي

١-صيغة فعل الأمر

قال الإمام الصادق " عليه السلام" : ((اغسل الإناء الذي تصيب فيه الجرذ سبع مرات))[١٨] ، وسئل الإمام الصادق " عليه السلام" عن الفقاع ، فقال : ((لا تشربه فإنّه خمر مجهول فإذا أصاب ثوبك فاغسله))[١٩]، فاستعمل صيغة الأمر، والأمر أحد أساليب الطلب ، وقد جاء هنا أمرًا حقيقيا ولم يتعد الى غرض بلاغي آخر غير الفعل الحقيقي .

٢-المضارع المسبوق بلام الامر

قال الإمام الصادق " عليه السلام" : ((إذا اغتسل أحدكم في فضاء الأرض فليحاذر على عورته ...))[٢٠]، استعمل الخطاب الفقهي اسلوب الأمر بصيغته المضارعية المسبوقة بلام الأمر إلا أنه أسلوب حقيقي لا تخرج صيغة الأمر فيه إلى غرض مجازي ، وكثيراً ما استعملت هذه الصيغ للنصح والإرشاد في خطاب الامام الصادق " عليه السلام"

وربما يقود السياق إلى الجمع بين أسلوبي الأمر و النهي في مستويين، ويعد هذا الاستعمال من خصائص الاسلوب التي يتمتع بها الخطاب الفقهي في سياقه الحقيقي كقول الإمام الصادق " عليه السلام" : ((إن كان الماء قد تغيّر ريحه أو طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه ، وإن لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ))[٢١] يشكل هذا الجمع في الخطاب بؤرتين كل واحدة عكس الثانية ويدخل في الجمع بين طباق السلب الذي يشير النص فيه الى ثنائية ضدية متقابلة بين السلب والايجاب بين (تجنب الشرب والتوضأ والشرب والتوضأ) .

صيغة أسلوب النهي الحقيقي

اسلوب النهي بصيغته (المضارعية المسبوقة بلا الناهية) من الاساليب الطلبية التي تستعمل على نحو الحقيقة ،كما في قول الإمام الصادق "عليه السلام" : ((لا تأكلوا لحوم الجلّالات وإن أصابك من عرقها فاغسله))[٢٢] .

فهو اسلوب طلبي يراد به كف الفعل ولم يخرج من النهي الحقيقي في مضمون النصح والارشاد الذي يقدمه الخطاب الفقهي في المستوى السلبي في الابتعاد عن المحرمات والنواهي والموبقات والمكروهات وكذلك ما نجده أيضاً في قول قال الإمام الصادق "عليه السلام" : ((لا تجالسوا شراب الخمر فإن اللعنة إذا نزلت عمت من في المجلس))[٢٣]، فعدم مجالسة شراب الخمر كون الفعل من المحرمات ومن الكبائر والنواهي الاسلامية فقد جاءت في اسلوب النهي الحقيقي .

صيغ أسلوب الاستفهام الحقيقي

يتكرر أسلوب الاستفهام في خطاب الإمام الفقهي بأكثر من أداة استفهامية ليطرح في طياته صيغة فيها شيء من الأثر النفسي لدى المتلقي ليحدث صدمة في استفهامه يغمر السياق جواً من البحث والكشف عن أكثر من احتمال للإجابة عن السؤال كما في استعماله الهمزة التي جاءت في سياق استفهام التصور الذي يبحث عن التعيين في الإجابة كما في قول الإمام الصادق "عليه السلام" : ((إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا؟ فأعد عليهما ؟ ، وعلى جميع ما شككت فيه))[٢٤]، فالتسوية والتخيير في الغسل وعدم الغسل سواء في عدم الدراية في مرحلة التشكيك والريب الذي يصيب الانسان في فترة ما .

وكذلك استعمال الأداة (كيف) في دلالتها الحالية كما في قول الإمام الصادق " عليه السلام" : ((امتحنوا شيعنا عند ثلاث عند مواقيت الصلاة ، كيف محافظتهم عليها ؟))[٢٥] في البحث عن حقيقة المحافظة لدى الأقرب إلى قلوب اهل البيت عليهم في حفظهم تعاليم الله في المحافظة على مواقيت الصلاة كون الصلاة عمود الدين .

أو استعمال (ما) الدالة لغير العاقل في مقام النهي وترك العمل كما في قوله " عليه السلام" ((ما لك وللكفالات أما علمت أنها أهلكت القرون الأولى))[٢٦] ، ولا يتغير الاستعمال في الخطاب الفقهي لدى الامام في استعماله (أين) المكانية كما في الامام الصادق " عليه السلام" : ((لا صلاة إلا إلى القبلة ، قال ، قلت ، وأين حدّ القبلة ؟ ، قال : ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّه))[٢٧] ، فهي لا تخرج عن كونها توجيه ودلالة رمزية إلى حقيقة المكان في تعريف القبلة ، فالأبنية واحدة في خطاب الإمام في تحديد جهة المسلم نحو شيء واحد ؛ لأجل التوحيد وهذا يبعث على الهدوء والاطمئنان .

الأساليب الخبرية في استعمالها الحقيقي

ترددت الجمل الخبرية واختلفت سياقاتها بين الخبر الابتدائي وبين الطلبي والانكاري وكلها لا تخرج من بعدها الحقيقي بالرغم من تعدد الاستعمال في الخطاب الفقهي فالاستعمال الخبري هو بالأصل لا يخرج عن نظام الجملة العربية كون الجملة الخبرية جملة اسمية او فعلية مثبتة و منفية مؤكدة او غير مؤكدة .

فمثلا استعمال الجملة الاسمية قوله ((المفرد في الحج عليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابراهيم " عليه السلام" وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء ...))[٢٨] أو الجمل الفعلية كقول الامام " عليه السلام" ((تفتتح بالصفا وتختم بالمروة))[٢٩] في اداء مناسك الحج .

فمثال النفي استعمال الجمل المنفية كقول الامام ((لا يرتمس الصائم ، ولا المحرم رأسه في الماء))[٣٠] ، ونستفيد من الجمل المنفية ((أنّ الغرض من استعمال النفي هو محاولة تنزيه هذا المتلقي الناقص عما يمكن أن يبعث في نفسه بعض الاضطراب الذي يحدث ضرراً بإيمانه ، ويجعله يضطرب في بحور من الشك والتذبذب))[٣١] ، حتى لو كان في أقصر جواب في خطابه الفقهي فقد سئل الامام عن المحرم يشد الهميان في وسطه ، قال : ((لا بأس))[٣٢]

عطف بيان

في الخطاب الفقهي يأتي عطف البيان لغرض الايضاح بعد الايهام كما في قول الإمام الصادق " عليه السلام " : ((إنّ لله عزّ وجلّ حرمات ثلاثاً ليس مثلهنّ شيء : كتابه وهو حكمته ونوره ، وبيته الذي جعله قبلة للناس لا يقبل من أحد توجّهاً إلى غيره ، وعترة نبيكم صلى الله عليه وآله))[٣٣]

وسائل أسلوب القصر

يأتي أسلوب القصر لغرض التوكيد بوسائله :

أ-استعمال النفي والاستثناء مثلا قوله " عليه السلام " ((لا بأس أن تؤذن وأنت على غير وضوء أو طهور ، ولا تقيم الصلاة إلا أنت على وضوء))[٣٤] ، قوله " عليه السلام " ((ما بين الكفر والايمان إلا ترك الصلاة))[٣٥]

ب-تقديم مما حقه التأخير مثلاً قوله " عليه السلام " ((لكل صلاة وقتان))[٣٦] أو قوله " عليه السلام " ((إذا مات الرجل فللأكبر من ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه))[٣٧] أو قوله " عليه السلام " : ((من ترك السعي متعمداً فعليه الحج من قابل))[٣٨]

ج-استعمال (انما) كما في قوله " ((فمن سرق ما قيمته دون ذلك فلا يحد ، وانما يعزر بما يراه الحاكم ويرجع المسروق))[٣٩] أو قوله " عليه السلام " عن رجل أوصى لرجل بصندوق وكان في الصندوق مال فقال (عليه السلام) ((الورثة إنما لك الصندوق وليس لك ما فيه ، فقال : الصندوق بما فيه له))[٤٠]

الصيغ الانفعالية

وقد أشير في البحث الدلالي إلى ((أنّ الغاية من هذه الانفعالية هو التأثير في المتلقي الناقص سلباً أو إيجابا إما بالرفع من قيمة الشيء حتى يقتنع المتلقي أنه رفيع ، أو بالحط منه حطاً إلى أن يقتنع المتلقي أنّه وضيع))[٤١] ، ومن وسائل هذه الانفعالية وأهمّها :

أ-صيغ التفضيل كما في قول الإمام الصادق " عليه السلام " : ((لكل صلاة وقتان وأول الوقت أفضلها))[٤٢] أو قول الامام الصادق " عليه السلام " : ((لكل صلاة وقتان ، وأول الوقتين أفضلها ، وقت صلاة الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء))[٤٣]

وعندما سئل الامام الصادق " عليه السلام " عن البكاء في الصلاة أيقطع الصلاة ؟ ، فقال : ((إن بكى لذكر جنة أو نار فذلك هو أفضل الاعمال في الصلاة ، وإن كان ذكر ميتاً له فصلاته فاسدة))[٤٤]

ب-الاستدراك كما في قول الامام الصادق " عليه السلام " : ((لا ينقض اليقين بالشك ، ولكن ينقض باليقين))[٤٥]

ج-صيغ الشمولية أو الكلية كما ورد في قول الصادق " عليه السلام " : ((كل ماء طاهر إلا ما علمت أنه قذر))[٤٦] أو في قوله " عليه السلام " : ((كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر))[٤٧]

د-صيغة الترجي بالحرف (لعل) كما في قول الإمام الصادق " عليه السلام" : ((كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ، أو المملوك عندك ، ولعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً ، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك ، والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البينة))[٤٨] .

المستوى الثاني : الاستعمال المجازي (البياني)

جاء في معجم المصطلحات ((المجاز : كل الصيغ البلاغية التي تحتوي تغييراً في دلالة الألفاظ المعتادة ، ويندرج تحت هذا كل أنواع المجاز في البلاغة العربية ما عدا الكناية التي لا يمنع استعمال ألفاظها في غير ما وضعت له من إرادة المعنى الأصلي لهذه الألفاظ))٤٩، وفي تعريفات الجرجاني ((هو اسم لما اريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما كتسمية الشجاع أسداً))٥٠ كون ((المجاز : هو اللفظ المستعمل في المعنى غير الموضوع له ، مثل قول النبي " صلى الله عليه وآله " : ((الآن حمي الوطيس)) حيث استعمل كلمة (الوطيس)) الموضوعة في اللغة لـ(التنور) في (الحرب))))[٥١] .

أولاً : التشبيه

يعد التشبيه أقدم صور البيان وأوسع الصور أو الفنون استعمالاً في الشعر العربي هو المماثلة بين شيئين في صفة أو أكثر وقد عرفه القزويني بقوله : ((التشبيه : الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى))[٥٢]

١-قال الإمام الصادق عليه السلام: ((كلّ شيء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه

فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة أو المملوك عندك ...))[٥٣].

هنا تشبيه تمثيلي كون طرفي التشبيه أكثر من صورة منتزعة و((يعد هذا النوع دالة على رقي استعمال الأداء البياني التشبيهي ، لأنه يسهم في زيادة تأمل المتلقي وتفكيره لاستنتاج قيمة البيان ودلالته في السياق ، فهو هيأة مأخوذة من متعدد سواء كان طرفاه مفردين أو مركبين أو كان أحدهما مغرداً والاخر مركباً وسواء كان ذلك الوصف المنتزع حسياً أم عقلياً أم اعتبارياً وهمياً))[٥٤]

٢-قال الامام الصادق " عليه السلام " : ((كل ما كان على الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يصلى فيه ، وإن كان فيه قذر مثل القلنسوة و التكة والكمرة والنعل والخفين وما أشبه ذلك))٥٥، تشبيه حسي لأن طرفيه حسيان فالقذارة والقلنسوة حسيان .

٣-قال الإمام الصادق " عليه السلام " : ((تقعد النفساء أيامها التي كانت تقعد في الحيض))٥٦ ، وأحياناً تكون المشابهة بلا أداة فقعود النفساء هو نفسه قعودها في الحيض مماثلة في العمل اي بعدم قيامها بالأعمال العبادية لحين انتهاء فترتها الزمانية .

٤-قال الإمام الصادق " عليه السلام " : ((إنّ ربّ الماء هو ربّ الصعيد ، إنّ الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً))[٥٧] ، وكذلك قوله " عليه السلام " : ((التراب أحد الطهورين ، وهو بمنزلة الماء ، إنّ الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً))[٥٨]

٥-قال الإمام الصادق " عليه السلام " : ((إنّ عمّاراً أصابته جنابة فتمعّك كما تتمعك الدابة ، فقال له رسول الله " صلى الله عليه وآله " : يا عمار تمعّكت كما تتمعك الدابة

! ...))[٥٩]، هنا تشبيه حسي لأنه يمثل حركة من حركات الانسان وهو التمعك مشابهة بتمعك الدابة كون (المَعْكُ الدَّلْكُ مَعكه في التراب يَمْعَكُه مَعْكاً تَلَكَه ومعَّكه تَمْعِيكاً مَرَّغه فيه والتَّمَعُّك التقلب فيه)[٦٠]

٦-قال الإمام الصادق " عليه السلام" : ((من صلّى الصلاة لغير وقتها رفعت له سوداء مظلمة ، تقول : ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني))[٦١]، فهنا تشبيه عقلي فطرفاه عقليان في أسلوب دعائي .

٧-قال الامام الصادق " عليه السلام" : ((يقضي ما فاته كما فاته))[٦٢]، تشبيه عقلي في قضاء ما فاته من عبادة .

٨-قال الامام الصادق " عليه السلام" : ((المتمم في السفر كالمقصر في الحضر))[٦٣]، تشبيه عقلي فطرفاه عقليان كون الاتمام اكمال الشي في مماثلة للمقصر .

٩-قال الإمام الصادق " عليه السلام" : ((نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ، ليس بأفضل منه إلا بسياق الهدى))[٦٤] ، فالعبادة في معناها الكبير عقلية ؛ لأن العبادة في مضمونها عقلية ثم تأتي مناسكها في أقوال وحركات .

١٠-قال الإمام الصادق " عليه السلام" : ((الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلاة المفروضة إذا زدت عليها ، فعليك الإعادة ، وكذلك السعي))[٦٥]، تشبيه حسي فطرفاه حسيان كون الطواف في معناه حركة والحركة حسية .

١١-قال الإمام الصادق " عليه السلام" : ((كان يكره أن يؤكل لحم الضبّ والأرنب والخيل والبغال ، وليس بحرام كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير))[٦٦]، هنا تشبيه عقلي فطرفاه عقليان .

١٢-قال الامام الصادق " عليه السلام " : ((ما كان من بيض طير الماء مثل بيض الدجاج وعلى خلقته أحد رأسيه مفرطح وإلا فلا تأكل))[٦٧] ، هنا تشبيه حسي فطرفاه حسيان .

١٣-قال الإمام الصادق " عليه السلام " : ((لا تشهدّنَّ بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفّك))[٦٨] فهنا تشبيه عقلي حسي فالمشبه عقلي والمشبه به حسي والمقصود ((بالتشبيه العقلي الذي لم يدرك هو أو مادته بحاسة من الحواس الخمس ويشبه بالمحسوس بغية توضيح الامر المعنوي بالموصوف الكلية بأمر حسي واقعي يتصف بالجزئية في نطاق الحواس الخمس))[٦٩] ، فهنا التشبيه طرفاه مختلفان .

١٤-قال الإمام الصادق " عليه السلام " : ((كل مسكر من الأشربة يجب فيه كما يجب في الخمر من الحدّ))[٧٠] ، فهنا التشبيه حسي فطرفاه حسيان .

١٥-سئل الامام الصادق " عليه السلام " عن الجراحات ؟ ، فقال : ((جراح المرأة مثل جراحة الرجل ، حتى تبلغ ثلث الدية ، فإذا بلغت ثلث الدية سواء ، أضعفت جراحة الرجل ضعفين على جراحة المرأة))[٧١] ، فهنا التشبيه حسي فطرفاه حسيان .

١٦-سئل الامام الصادق " عليه السلام " عن رجل قطع رأس ميت ؟ ، فقال : ((إنّ الله حرم منه ميتاً كما حرم منه حياً ، فمن فعل بميت فعلا يكون في مثله اجتياح نفس الحي فعليه الدية))[٧٢] ، فهنا تشبيه حسي فطرفاه حسيان .

١٧-قال الإمام الصادق " عليه السلام " : ((من عدل في وصيته كان كمن تصدّق بها في حياته ، ومن جار في وصيته لقي الله عزّ وجلّ يوم القيامة ، وهو عنه معرض))[٧٣] ، فهذا تشبيه حسي فطرفاه حسيان .

١٨-سئل الامام الصادق " عليه السلام " عن رجل ترك إخوة وأخوات لأب وأمّ وجداً ؟ ، قال : ((الجدّ كواحد من الاخوة المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين))[٧٤] ، فهذا تشبيه حسي فطرفاه حسيان .

١٩-قال الإمام الصادق " عليه السلام " : ((من طلب هذا الرزق من حلّه ليعود به على نفسه وعياله كان كالمجاهد في سبيل الله ...))[٧٥] ، فهنا تشبيه حسي فطرفاه حسيان.

ثانياً : استعارة

هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له أصلاً لعلاقة قائمة بين المعنين الأصلي والمجازي والعلاقة بينهما علاقة المشابهة فضلا عن القرينة الملفوظة او الملحوظة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي الذي وضع اللفظ له وبعبارة أخرى يراد تشبيه حذف أحد طرفيه وقد جاء في الخطاب الفقهي للإمام الصادق " عليه السلام " ما يؤكد هذا الاستعمال فالأداء عنده لا يقتصر على التشبيه فقط وانما أيضا يتعدى الى الاستعارة كونها ((تمتلك قدرة على تفعيل التأمل العقلي لدى السامع وتصنع بعداً دلاليا حال حملها السياق بوصفها آلة بيانية تسهم في إيصال مبتغى القول إلى السامع))[٧٦] .

١-قال الامام الصادق " عليه السلام " : ((كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر))[٧٧] ،جاء الفعل (يراه) لفظاً مستعاراً وهو على هيئة فعل فالاستعارة هنا تصريحية تبعية ؛ كون الإمام " عليه السلام " صرح بلفظ المشبه به من دون المشبه فضلا عن استعمال الفعل لأنه يعامل معاملة الاسماء المشتقة بفاعلية الحدث والزمان الذي ولد فيه الفعل الحركي .

٢-قال الامام الصادق " عليه السلام " : ((لا تجالسوا شرّاب الخمر، فإنّ اللعنة إذا نزلت عمت من في المجلس))[٧٨]

كذلك جاء الفعل (نزلت) لفظا مستعاراً، فالاستعارة مكنية حذف منها المشبه به وذكر المشبه أي حذف المستعار منه (المشبه به) وهي كذلك استعارة تبعية كون اللفظ فعلاً من المشتقات أيضاً .

٣-قال الإمام الصادق " عليه السلام" : ((إنّ أصاب ثوبَ الرجل الدمُ فصلّى فيه وهو لا يعلم فلا إعادة عليه ، وإن هو علم قبل أن يصلّي فنسي وصلى فيه فعليه الإعادة))[٧٩] ، اسند الفعل (أصاب) الى الفاعل (الدم) اذ جعل الدم مشخصا مؤنسنا له صفة الاصابة والرمي وله القدرة على الحركة فقد ذكر المشبه وحذف المشبه به فهي استعارة مكنية وتبعية ايضا لأنه استعمال اللفظ (أصاب) وهو فعل مثل بقية المشتقات .

٤-قال الإمام الصادق " عليه السلام" : ((قد تنام العين ، ولا ينام القلب والأذن ، فإذا نامت العين والأذن والقلب وجب الوضوء))[٨٠] ، كذلك اسند النوم الى القلب والأذن مشابهة بالانسان فقد حذف المشبه به وذكر المشبه كون الاستعارة مكنية مستعملاً أيضا اللفظ (ينام) وهو فعل كبقية المشتقات .

٥-قال الإمام الصادق " عليه السلام" : ((لكل صلاة وقتان ، وأول الوقتين أفضلهما ، وقت صلاة الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء))[٨١] ، فانشقاق القمر فيها شيء من الاستعارة كون الانشقاق من أعمال الانسان عندما يبدأ بتمزيق الثوب أو الأشياء وقطعها الى نصفين أو أكثر وهنا أراد انشقاق الظلام لظهور بزوغ الضوء الذي يراد به وضوح وقت الفجر فالاستعارة أيضا مكنية وتبعية .

٦-قال الإمام الصادق " عليه السلام" : ((لكلّ شيء أنف ، وأنف الصلاة التكبير ،

إنّ مفتاح الصلاة التكبير))[٨٢] وهنا تظهر الصورة البيانية في جمالية الاستعارة المكنية باستعمال اللفظ (أنف) وهو عضو من أعضاء الإنسان الدال على الاسماء الجامدة فالاستعارة تعد هنا أصلية .

ثالثاً : الكناية

لفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الأصلي كما ذكر البلاغيون وتعد ((الكناية من الأساليب البيانية التي تحقق نمواً تأملياً عند المتلقي بوصفها إناء المعنى الذي لم يعبر ظاهر اللفظ فيه عن مستواه السطحي للبنية مباشرة ، وإنما على السامع أن يلاحظ مضمونه عبر طبقات المعنى ويغوص في المعنى العميق لتلك البنية))[٨٣] .

١-قال الإمام الصادق " عليه السلام " : ((لا تأكلوا لحوم الجلّالات ، وإن أصابك من عرقها فاغسله))[٨٤] ، كناية عن موصوف ويراد به تلك الحيوانات التي تأكل الفضلات .

٢-روي عن الإمام الصادق " عليه السلام " أنه قال : ((الناقة الجلالة لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغذّى أربعين يوماً ، والبقرة الجلّالة لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغّذى ثلاثين يوماً ، والشاة الجلّالة لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغذّى عشرة أيام ، والبطة الجلّالة لا يؤكل لحمها حتى تربّى خمسة أيام ، والدجاجة ، ثلاثة أيام))[٨٥] ، وجاء في معجم المصطلحات الفقهية أنّ((الجلة بالفتح البعرة تطلق على العذرة ، والجلال من الحيوان بتشديد اللام الأولى : التي تكون غذاؤها عذرة الإنسان محصناً ، والمصطلح عليه في الفقه : اعتياد الحيوان المأكول اللحم يأكل

عذرة الإنسان ، بحيث تكون غذاؤها محضاً ، والحكم المترتب على الجلل في الشريعة سببيته لحرمة أكل لحمه ، وانقلابه من عنوان المأكول إلى المحرّم بالعرض ، ووقع البحث عنه من هذه الجهة في باب الأطعمة ، ومن جهة أنه يترتب عليه نجاسة بوله وروثه في باب النجاسات ، ومن جهة كون استبرائه سبباً لحليته وطهارة بوله وروثه لرجوعه إلى أصله في باب المطهرات))[٨٦] ، ويراد بهذه الصفة كناية عن موصوف كما ذكرنا آنفا .

٣-قال الإمام الصادق " عليه السلام " : ((اغسل ثوبك من بول ما لا يؤكل لحمه ، ولا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه))[٨٧] ، فعبارتي (ما لا يؤكل لحمه) و (يؤكل لحمه) كناية عن موصوف وهو الحيوان الحرام والحيوان الحلال .

٤-قال الإمام الصادق " عليه السلام " : ((من صلّى الصلاة لغير وقتها رفعت له سوداء مظلمة ، تقول : ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني ...))[٨٨] فقد جاءت (رفعت له سوداء مظلمة) كناية عن نسبة بين الإنسان وعمله الذي تهاون وتكاسل فيه مما أدى إلى ضياع وقت الصلاة ، فتكون شاهدة عليه فيجعلها ناطقة وداعية عليه بقولها (ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني)

٥-قال الإمام الصادق " عليه السلام " : ((ابن السبيل أبناء الطريق الذين يكونون في الأسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ، ويذهب مالهم فعلى الإمام أن يردهم إلى أوطانهم من مال الصدقات))[٨٩] ، وايضا ذكر الامام " عليه السلام " (ابن السبيل) كناية عن موصوف ويراد به ابناء الطريق كثير السفر .

٦-قال الإمام الصادق " عليه السلام " : ((لا صدقة وذو رحم محتاج))[٩٠] ، والمقصود بـ (ذي الرحم) القريب المحتاج الذي يكون في عوز وطلب الحاجة ، وقد ذكر بذي الرحم كناية عن موصوف .

٧-سئل الإمام الصادق: كم أدنى ما يقصر فيه الصلاة ، قال : ((جرت السنة ببياض يوم ...))[٩١] فـ(بياض يوم) كناية عن النهار وهي أيضا كناية عن موصوف .

رابعاً : مجاز مرسل

وهو مجاز لغوي علاقته غير المشابهة وهو النوع الثاني الذي يحصل على مستوى المفردة الواحدة لا على التركيب الاسنادي ويختلف عن المجاز الاستعاري كون المجاز الاستعاري علاقته المشابه والمجاز المرسل علاقاته مختلفة من ضمنها ما جاء في خطاب الامام " ﷺ" حينما سئل عن رجل أجنب في شهر رمضان بالليل ثمّ ترك الغسل متعمداً حتى أصبح ؟ قال : ((يعتق رقبة ، أو يصوم شهرين متتابعين ، أو يطعم ستين مسكيناً))[٩٢] وورد أيضا عنه (ﷺ) بقوله في رجل لله عليه أن لا يركب محرماً سماه فركبه ؟ قال : لا أعلمه إلا قال : ((فليعتق رقبة ، أو ليصم شهرين متتابعين ، أو ليطعم ستين مسكيناً))[٩٣] ، فهنا مجاز مرسل علاقته الكلية فقد ذكر الجزء(الرقبة) وأراد الكل وهو الإنسان .

خامساً : المجاز العقلي

يتضمن المجاز العقلي التركيب الاسنادي والجملة ولا يحصل في الكلمة الواحدة ولها علاقات مختلفة كما في قول الإمام الصادق " ﷺ" : ((فإذا خفي الشهر فأتموا العدة شعبان ثلاثين يوماً وصوموا الواحد وثلاثين))[٩٤] ، فقد أسند الشهر الى الاخفاء مجازا في تركيب المجاز العقلي فالشهر لا يخفى ، وإنّما القمر يخفى عندما يصل الى عدم الانكشاف والظهور فعلاقته المسببية ومن ذلك قول الإمام الصادق " ﷺ" : ((لكل صلاة وقتان ، وأول الوقتين أفضلهما ، وقت صلاة الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء))[٩٥] ، فاسند الفجر وهو وقت آخر الليل إلى الانشقاق ويراد به مجاز عقلي كونه مجازا اسناديا وعلاقته الزمانية .

الخاتمة

حاول البحث أن يقدم نماذج تطبيقية في التعابير الأسلوبية في مستوى الاستعمال الحقيقي في بعدها الدلالي الفقهي ، فضلاً عن الاشارة الى الرؤية المجازية التي يستعملها الإمام الصادق "عليه السلام" في خطابه الفقهي على الرغم من أنّ السمة الغالبة في خطابه هو الاستعمال الحقيقي ؛ لأنّ الخطاب الفقهي يمس الجانب الواقعي لحياة الإنسان .

قدم البحث استعمالين في الخطاب الفقهي للملتقي الاستعمال الحقيقي ويكون الفقيه لديه القدرة على الاستعمال الحقيقي والتواصل الإنساني بوسائل مختلفة من الاستعمال اللغوي ، والاستعمال المجازي ويكون فيه لديه القدرة على الاستعمال المجازي البياني بما يملك من ملكة خيالية في التصوير البلاغي البياني بحسب الموقف والسياق .

اتخذ البحث أنموذجاً للتطبيق من التراث الإسلامي ولا سيما الخطاب الفقهي لأحد الأئمة المعصومين "عليهم السلام" وهو الإمام جعفر بن محمد الصادق "عليه السلام" صاحب جامعة أهل البيت في الحديث والتفسير والفقه وعلى يديه تخرج آلاف العلماء من المسلمين في كل أنحاء البلاد الإسلامية .

أظهر البحث لنا الخطاب الفقهي في مستويين : المستوى الأول : الاستعمال المباشر الحقيقي (الواقعي) والمستوى الثاني : الاستعمال المجازي (البياني)

قد وقف عند فنون علم البيان من تشبيه واستعارة وكناية ومجاز مصوراً مدى قدرة الامام في ايصال المعنى العقائدي بصورة مجازية فضلا على الاستعمال الحقيقي

في خطابه الفقهي ، إذ أفاد من علوم البيان لغاية اثراء المعنى بوسائله المختلفة ؛لأنّ علم البيان هو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة .

توصل البحث أن الخطاب الفقهي غالبا ما يقع في الاستعمال المباشر الصريح الحقيقي .

لجأ الإمام إلى الاستعمال المجازي بوسائله الفنية المختلفة لكنه في مواضع ضيقة اراد فيها إثراء المعنى وتوسع في الدلالة من خلال التشبيه والتخفي وراء وسائل طرائق التعبير البيانية من استعارة وكناية ومجاز .

الهوامش

١-علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني) د . محمد أحمد قاسم ، ود . محيي الدين ديب : ١٨٦

٢- الصاحبي ، أبو الحسين أحمد ، ابن فارس : ١٩٧

٣- الخصائص ابو الفتح عثمان بن جني : ٢ / ٤٤٢

٤- مفتاح العلوم ، ابو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي ، السكاكي: ١٦٩

٥- الايضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني : ٣٩٢

٦- البلاغة العربية (المعاني والبيان والبديع) ، د . أحمد مطلوب : ١٩٦

٧- تهذيب البلاغة : ١١٢

٨- البلاغة العربية : ١٩٦ ، وتهذيب البلاغة : ١١٣

٩- أوثق الحقائق : ٥٧

١٠- أوثق الحقائق : ١٤٤

١١- أوثق الحقائق : ١٤٧

١٢- أوثق الحقائق : ١٤٢-١٤٣

١٣- أوثق الحقائق : ١٢٧-١٢٨

١٤- البلاغة العربية : ١٩٧

١٥- أوثق الحقائق : ٩٢

١٦- أوثق الحقائق : ١٢٦

١٧- النص ، السلطة الحقيقة ، د نصر حامد أبو زيد ، : ١٩٧

١٨- أوثق الحقائق : ١٧

١٩- أوثق الحقائق : ١٢-١٣

٢٠- أوثق الحقائق : ١٨

٢١- أوثق الحقائق : ٧

٢٢- أوثق الحقائق : ٧

٢٣- أوثق الحقائق في فقه الامام الصادق (أكثر من ألف قول وسؤال في مجالات الفقه كافة) ، الشيخ محمد جعفر الشيخ ابراهيم الكرباسي : ١٨٧

٢٤- أوثق الحقائق : ٢٥

٢٥- أوثق الحقائق : ٥١

٢٦- أوثق الحقائق : ٣٠٩

٢٧- أوثق الحقائق : ٥٤

٢٨- أوثق الحقائق : ١٣٢

٢٩- أوثق الحقائق : ١٥١

٣٠- أوثق الحقيق : ١٤٢

٣١- دراسات في الخطاب ، نور الهدى باديس : ١٠٠

٣٢- أوثق الحقائق : ١٤٢

٣٣- أوثق الحقائق : ٥٤

٣٤- أوثق الحقائق : ٢١

٣٥- أوثق الحقائق : ٤٩

٣٦- أوثق الحقائق : ٥٢

٣٧ - أوثق الحقائق : ٢٨١

٣٨- أوثق الحقائق : ١٥٢

٣٩- أوثق الحقائق : ٢٥٢

٤٠- أوثق الحقائق : ٢٧٧

٤١- دراسات في الخطاب : ١٠٣

٤٢- أوثق الحقائق : ٥٢

٤٣- أوثق الحقائق : ٥٢

٤٤- أوثق الحقائق : ٦٩

٤٥- أوثق الحقائق : ٦

٤٦- أوثق الحقائق : ٦

٤٧- أوثق الحقائق : ٧

٤٨- أوثق الحقائق : ١٤

٤٩- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب – وهبة المهندس : ١٨٤

٥٠- التعريفات ، علي بن محمد الشريف الجرجاني ، مكتبة لبنان ، ١٩٧٨م : ١٨٥

٥١- تهذيب البلاغة ، د عبد الهادي الفضلي ، تعليق السيد علي الحسيني: ١١٢-١١٣

٥٢- الايضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني : ٣٢٨

٥٣- أوثق الحقائق : ١٤

٥٤- الاداء البياني : ٥٧

٥٥- أوثق الحقائق : ١٥

٥٦- أوثق الحقائق : ٣٩

٥٧- أوثق الحقائق : ٤٦

٥٨- أوثق الحقائق : ٤٧

٥٩- أوثق الحقائق : ٤٧

٦٠- لسان العرب ، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، : ١٠ / ٤٩٠

٦١- أوثق الحقائق : ٤٩

٦٢- أوثق الحقائق : ٥٤

٦٣- أوثق الحقائق : ٨٥

٦٤- أوثق الحقائق : ١٣٣

٦٥- أوثق الحقائق : ١٥٣

٦٦- أوثق الحقائق : ١٨١

٦٧- أوثق الحقائق : ١٨٢

٦٨- أوثق الحقائق : ٢٤٠

٦٩- الاداء البياني في لغة الحديث الشريف ، د صباح عباس عنوز : ٤٠

٧٠- أوثق الحقائق : ٢٥٢-٢٥٣

٧١- أوثق الحقائق : ٢٦٣

٧٢- أوثق الحقائق : ٢٧٠

٧٣ - أوثق الحقائق : ٢٧٧

٧٤- أوثق الحقائق : ٢٨٥

٧٥- أوثق الحقائق : ٣٠٢

٧٦- الاداء البياني في لغة الحديث الشريف : ٩١

٧٧- أوثق الحقائق : ٧

٧٨- أوثق الحقائق : ١٨٧

٧٩- أوثق الحقائق : ١٦

٨٠- أوثق الحقائق : ٢٠

٨١- أوثق الحقائق : ٥٢

٨٢- أوثق الحقائق : ٦٢

٨٣ - الأداء البياني في لغة الحديث الشريف : ١٠٧

٨٤- أوثق الحقائق : ٩

٨٥- أوثق الحقائق : ١٨٢-١٨٣

٨٦- معجم المصطلحات الفقهية ، الشيخ ابراهيم اسماعيل الشهركاني : ١٢٨

٨٧- أوثق الحقائق : ٩

٨٨- أوثق الحقائق : ٤٩

٨٩- أوثق الحقائق : ١١٩

٩٠- أوثق الحقائق : ١٢٠ ، ١٢٢

٩١- أوثق الحقائق : ٨٥

٩٢- أوثق الحقائق : ٩٦

٩٣- أوثق الحقائق : ١٠٢

٩٤- أوثق الحقائق : ١٠٧

٩٥- أوثق الحقائق : ٥٢

قائمة المصادر والمراجع

١.الأداء البياني في لغة الحديث الشريف ، د صباح عباس عنوز ، دار الضياء ، النجف ، ٢٠١٤م .

٢.أوثق الحقائق في فقه الامام الصادق (أكثر من ألف قول وسؤال في مجالات الفقه كافة) ، الشيخ محمد جعفر الشيخ ابراهيم الكرباسي ، ط٢ ، نشر وتوزيع مؤسسة المنار العراقية ، مكتبة المنار ، ٢٠١٢م .

٣.الايضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني ، دار الكتاب البناني ، بيروت ، ١٩٧١م .

٤.البلاغة العربية (المعاني والبيان والبديع) ، د أحمد مطلوب ، ط١ ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

٥.التعريفات ، علي بن محمد الشريف الجرجاني ، مكتبة لبنان ، ١٩٧٨م .

٦.تهذيب البلاغة ، د عبد الهادي الفضلي ، تعليق السيد علي الحسيني ، مؤسسة انتشارات دار العلم ، قم (د . ت) .

٧.الخصائص ابو الفتح عثمان بن جني ت محمد علي النجار ، القاهرة ، ١٣٧١هـ- ١٩٥٢ م .

٨.دراسات في الخطاب ، نور الهدى باديس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط١ ، بيروت ، ٢٠٠٨ م .

٩.الصاحبي ، أبو الحسين أحمد ، ابن فارس ، ت د مصطفى الشويمي ، بيروت ، ١٣٨٣هـ- ١٩٦٤م .

١٠.علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني) د . محمد أحمد قاسم ، ود محي الدين ديب ، المؤسسة الحديثة للكتاب ، طرابلس – لبنان ، ٢٠٠٨ م .

١١.لسان العرب ، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، دار صادر – بيروت ، ط ١ ، (د . ت) .

١٢.معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب – وهبة المهندس ، مكتبة لبنان ، ١٩٧٩ م .

١٣.معجم المصطلحات الفقهية ، الشيخ ابراهيم اسماعيل الشهركاني ، منشورات مؤسسة الهداية ،ط ٢ ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦ م .

١٤.مفتاح العلوم ، ابو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي ، السكاكي ، القاهرة ، ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م .

١٥.النص ، السلطة الحقيقة ، د نصر حامد أو زيد ، المركز الثقافي ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٩٥ م .

" تسليم لساني"

آليات التفسير النحوي والدلالي والتداولي في كتاب سيبويه (سألت الخليل) أنموذجاً

Mechanisms of Grammatical, Semantic and Pragmatic Interpretation in Sebwayh's Book (I asked Hebron as a Nonpareil)

أ.د. نجاح فاهم صابر العبيدي

م.م. عمّار حسن عبد الزهرة الخزاعي

العراق / جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الانسانية/ قسم اللغة العربية

Assist. Prof. Najah Fahim Saber al - Obeidi

Ammar Hassan Abdul-Zahra Al-Khuzaie

Department of Arabic Language, Faculty of Education for Humanities , University of Karbala, Iraq

ammarhasan001984@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

الملخص

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن جانب من المنهج الذي اتَّبعه سيبويه (١٨٠ هـ) في تفسيره الظواهر اللغوية، فهو قد اعتمد على مجموعة من الآليات التفسيرية، واتَّخذ منها أدواتٍ تحليليةً لمضامين اللغة على مستوياتها الفكرية كافَّة واستعمالاتها التداولية، ومن تلك الآليات (آلية سألت الخليل) التي وظَّفها سيبويه بإتقانٍ ودرايةٍ في تفسيره لمضامين اللغة على مستوياتها المعرفية كُلِّها بصورةٍ خصبةٍ في كتابه . أمَّا مفهوم هذه الآلية، فهو أسئلة يوجُّهها سيبويه لأستاذه الخليل فيتأسَّس من خلالها حوار علمي وتواصل معرفي ينتج عنه تفسيرات وقراءات للظواهر اللغوية، التي كان سيبويه يقتنصها بما يملك من فطنة وذكاء فيسأل أستاذه عنها، ثمَّ ما لبث أن جمع تلك المحاورات وجعل منها مادَّةً أساسيَّةً في منجزه المعرفي (الكتاب)، على أنَّ سيبويه قد جعل من تلك المحاورات آلية لتفسير اللغة على اختلاف مفاصلها . وما هذه الدراسة إلَّا مدخل لساني لفهم تلك الآلية التفسيرية في ضوء معطيات الدرس اللغوي الحديث المتمثلة بالاتجاهات (التوليدي التحويلي، والوظيفي، والتداولي)؛ لأنَّنا وجدنا سيبويه كان على وعي تام بمفاهيم هذه الاتجاهات، وقد وظَّفها في دراسته للغة العربية، وكان من جملة تطبيقاته ما وضعه تحت مسمَّى (سألت الخليل) .

Abstract

The research aims to uncover the approach that Sibweh used (180 AH) in his Interpretation of linguistic phenomena, he depends on a set of explanatory mechanisms, and uses it as analytical tools for language contents at all intellectual levels and pragmatic using .One of these tools (I asked Al-Khalil) Sibweh employs it perfectly in his interpretation of the contents of the language on all levels of the knowledge in a fruitful way . Whereas the conception of these tools is a question asked by Sibweh for his teacher Al-Khalil then there is a scientific dialogue and communicative knowledge to produce explanations and readings on a linguistic phenomena . Then, he collects these conversations to make them an essential section in his knowledge achievement .However, Sibweh sets these conversations a mechanism for explanation of the language in all different points. So this study is an entrance for linguistics to understand this explanatory mechanism on the scale of the modern linguistic lesson represented by (Generative Grammar, Functional, and Pragmatic), Because we find Sibweh fully aware of the concept of these issues and employ it in his study of the Arabic language, one of his applications is " I asked Al-Khalil " .

المقدِّمة

الحمد لله ربِّ العالمين وأفضل الصَّلاة وأزكى السَّلام على خير الخلق أجمعين محمَّد وآله الطيبين الطاهرين

أمَّا بعد

فقد شرَّف الله سبحانه وتعالى اللغة العربية بأن جعلها لغة كتابه المبين، ولسان نبيِّه الكريم محمد (ﷺ)، فهيَّأ لها سبحانه أسباب الحفظ كما هيأ لكتابه الكريم، وكان من خير تلك الأسباب أن منحها تعالى علماء يحفظونها ويثبتون قواعدها وأَخبارها، ومن خير أولئك العلماء سيبويه، الذي ترك لنا كتاباً في اللغة العربية كان لهُ أثره في كلِّ من جاء بعده، حتَّى صار المنهل الأول، والمورد الذي يستقي منه كل وارد في اللغة، ومن هنا توجهت خيرة العقول قديماً وحديثاً لدراسة هذا السفر الخالد وشرحه وبيان مقاصده بمحاولات كثيرة تنوعت في مقاصدها وأهدافها، وبحثنا هذا محاولة ابتغينا فيها اكتشاف جانب من الآليات التي يعتمد عليها سيبويه في دراسته للغة وتفسيره لظواهرها، وقد درسنا أنموذجاً واحداً من تلك الآليات وهي آلية (سألت الخليل)، التي شكَّلت محوراً مهمَّاً في الكتاب، وماهية هذه الآلية محاورة يعقدها سيبويه مع أستاذه الخليل، إذ يقتنص سيبويه ما غمض من تراكيب اللغة فيأتي إلى أستاذه الخليل يسأله عنها، ثمَّ ما لبث أن قيَّد تلك المحاورات في كتابه وجعل منها آليَّةً تفسيريةً، وكذلك حجاجية يعتمد عليها في التأسيس للقواعد اللغوية؛ لما يحمل رأي الخليل من قداسة علمية في اللغة متفق عليها بين الاتجاهات جميعها .

وقد درسنا هذه الآلية في أربعة مباحث تقدمها تمهيد تكفَّل بقراءة مفهوم الأسئلة التي كان يوجِّهها سيبويه لأستاذه، وخُتمت بخاتمة ضمَّت أهم النتائج التي توصَّل إليها البحث . أمَّا المباحث فقد درسنا فيها على وفق الاتجاهات اللغوية الحديثة، فبدأت بالمبحث الأول وهو الاتِّجاه التوليدي، ثمَّ الوظيفي، ثمَّ التداولي، وختاماً بالمبحث الرابع الذي درسنا فيه اعتماد سيبويه على تضافر الاتِّجاهات الثلاثة السابقة (التوليدي، والوظيفي، والتداولي) في تفسير الظاهرة اللغوية من جوانبها المتعددة .

وكان عملنا منصبَّاً على بيان المنهج التفسيري الذي اتَّبعه سيبويه في معالجاته للظواهر اللغوية من خلال آلية (سألت الخليل) التفسيرية، وهي إحدى الآليات التي اعتمدها سيبويه في منهجه التفسيري لبنية اللغة وقواعدها ومضامينها .

التمهيد/ الاستفهام الإثاري:

الاستفهام: ((استخبار، والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك))[١]، فهو طلب الفهم أو معرفة ما هو خارج الذهن، ويأتي على صورتين: سؤال عمَّا لا علم به، وسؤال عمَّا هو معلوم[٢]، والأول يسمَّى استفهاماً حقيقياً وهو الأصل، أمَّا الآخر فيطلق عليه الاستفهام غير الحقيقي، وهو الذي يخرج إلى دلالاتٍ أخرى يكشف عنها السياق بمعيَّة القرائن[٣].

وتبرز أهمية الاستفهام في الحوار، فهو يؤسس لعلاقات متشابكة داخل العملية التواصلية، ثمَّ يضمن لها الاستمرار والديمومة بما يخلقه من آفاق حوارية تتجسَّد بالأسئلة التي يطرحها كلا طرفي الحوار، فيدوم التواصل بديمومة الاستفهامات، ولا سيَّما المركَّزة والدقيقة منها والمعد لها سلفاً .

ومن هنا يمكننا القول إنَّ سيبويه (ت ١٨٠هـ) قد وعى أهميَّة الاستفهام في تأسيسه للحوار ولا سيَّما الحوار العلمي مع أستاذه الخليل (ت ١٧٥ هـ)، فكان كثيراً ما يسأله عن تفسيره للظواهر اللغوية، فيتأسس على ذلك حوار علمي مثمر جعل من الخليل يستأنس بسيبويه ويجله ويحترمه، حتَّى أُثر عن بعضهم أنَّه قال: ((كنت عِنْد الْخَلِيل، فَأقبل سِيبَوَيْه، فَقَالَ: مرْحَبًا بزائر لَا يمل؛ قَالَ: وَمَا سَمِعت الْخَلِيل يَقُولهَا لغيره))[٤]، وأغلب الظن أنَّ سيبويه حاز هذه المكانة لدى أستاذه بما كان يثيره من استفهامات منتجة، ومؤسسة لحوار علمي رصين جعلت من الخليل يستأنس به ولا يمله، لأنَّ سيبويه بفطنته العالية كان يعرف كيف يقتنص أسئلته بحيث لا يأتي بما هو مبتذل أو غير مجدٍ .

والمتفحص لأسئلة سيبويه يجده يخرج بها عن المدلول الأصلي لمفهوم الاستفهام إلى مقاصد أخرى، فهو يُحاول استثارة أستاذه وتثوير ما لديه من قدرات عقلية ومعارف جمَّة؛ لأنَّ السؤال غالباً ما يكون نافذةً لمفاهيم وعلوم شتَّى؛ ولذلك كان سيبويه يتَّخذ من السؤال وسيلةً تعليميةً يغوص فيها إلى أعماق فكر أستاذه فيتزود من معينه ما يستطيع به حلَّ مشكلات اللغة، وتقويم أساليبها، وتفسير غوامضها، وممَّا يدلُّ على ذلك أنَّ سيبويه كان متهيئاً لاستقبال أجوبة الخليل بحيث يدون إجاباته مع الأسئلة التي سأله إيَّاها، ثمَّ أصبحت فيما بعد تلك الأسئلة والأجوبة المادة الرئيسة لكتاب سيبويه، فقد ذُكر اسم الخليل في الكتاب ما يزيد على (٥٢٢) مرة، وهو قدر لم يرو مثله ولا قريبا منه عن أحد من أساتذته الآخرين[٥]، وهذا إن دلَّ فإنَّه يدلُّ على سموِّ الأمانة العلمية التي كان يتحلَّى بها سيبويه، فهو يشير في كلِّ المواضع إلى الحوارات التي كانت تجري بينه وبين الخليل، وكان يذكر جهد الخليل وينسبه إليه بكلِّ أمانة، ولذلك فقد أحسن الخليل عندما خلَّفه على تراثه، فهو قد ((تمثَّل آراءه النحوية تمثلاً غريباً رائعاً، نافذاً منها إلى ما لا يكاد يحصى من الآراء، فإذا هو يسوي من ذلك (الكتاب) آيته الكبرى، وقد بلغ من إعجاب الأسلاف به أن سموه (قرآن النحو) وكأنَّما أحسوا فيه ضربا من الإعجاز، لا لتسجيله فيه أصول النحو وقواعده تسجيلا تاما فحسب، بل أيضا لأنَّه لم يكد يترك ظاهرة من ظواهر التعبير العربي إلا أتقنها، فقهاً وعلماً وتحليلاً))[٦]، ومن هنا فقد شكَّل الخليل وسيبويه خير ثنائي في علوم العربية، إذ لم يكن في الذين سمعوا عن الخليل ((ولا في غيرهم من الناس مثلُ سيبويه. وهو أعلمُ الناس بالنحو بعد الخليل، وألف كتابه الذي سمَّاه قرآن النحو، وعقد أبوابه بلفظه ولفظ الخليل))[٧].

وقد وصل سيبويه إلى هذه المنزلة الرفيعة بحيث صار خليفة الخليل على خزائن العربية، وكل ذلك كان بما يجيده من أسلوب المحاورة لأستاذه، فهو ينطلق من

الأسئلة ليؤسس تواصلاً معرفياً مستمراً أدَّى به أن يكون الوعاء الذي يحوي علم الخليل، ومن هنا فإنَّنا نؤكِّد ما قررناه سابقاً من أنَّ أسئلة سيبويه لأستاذه الخليل كانت من النوع الإثاري، فهو يهدف بها إلى إثارة مكنونات الخليل العلمية والمعرفية، ويحاول أن يحيط بكلِّ ما لدى الخليل من علوم؛ ولذلك استحقَّ أن يكون خليفة أستاذه .

ومن هنا عوَّلنا في دراستنا (لآليات التفسير النحوي والدلالي والتداولي) عند سيبويه على آلية (سألت الخليل)، وقد كشفنا عن هذه الآلية في ضوء اتجاهات علم اللغة الحديث، لأنَّنا وجدنا أنَّ سيبويه يستعمل هذه الآلية في أربعة اتجاهات، فهو في الاتجاه الأول يتوسَّل بهذه الآلية من أجل كشف البنية العميقة لبعض التراكيب اللغوية، فيحاول كشف النواة الأولى التي انبثقت منها تلك التراكيب، وقد درسنا ذلك في ضوء مقولة من مقولات الاتجاه التوليدي التحويلي وهي البنية العميقة والبنية السطحية . وفي الاتجاه الثاني وجدناه يؤسِّس بهذه الآلية لتفسير وظائف بعض التراكيب اللغوية في أثناء دخولها في السياق اللغوي، فيبحث عن تأثيراتها الوظيفية على مستوى النحو والدلالة، وقد درسنا ذلك ضمن الاتجاه الوظيفي في اللغة . وأمَّا الاتجاه الثالث، فإنَّ سيبويه يتَّخذ فيه من آلية (سألت الخليل) أداةً تفسيرية يكشف بها عن الجانب التداولي للغة، فيحرص على تفسير اللغة في أثناء الاستعمال والتواصل، وقد رصدنا ثلاث مقولات للاتجاه التداولي في هذا الصدد، وهي (أثر المقام في الحكم الإعرابي، والافتراض المسبق، والقصدية) . وأمَّا الاتجاه الرابع، فإنَّنا رصدنا فيه بعض المواضع التي يلجأ فيها سيبويه في عمله التفسيري للغة إلى تضافر الاتجاهات الثلاثة السابقة تحت مظلة آلية (سألت الخليل) في دراسته لبعض الظواهر اللغوية؛ لأنَّه يرى قصور تلك الاتجاهات بمفردها في بيان الجانب التفسيري لما هو بصدده من الظواهر اللغوية التي لا يمكن الوصول إلى مبتنياتها الفكرية إلَّا بالمرور بأكثر من اتجاه .

المبحث الأول/ (سألت الخليل) آلية تفسيرية توليدية تحويلية:

تعدُّ البنية العميقة من أهم الأركان والأسس التي قامت عليها النظرية التوليدية التحويلية للعالم اللغوي الأمريكي (نعوم جومسكي) ويمكن حدُّها بأنَّها ((الأساس الذهني المجرد لمعنى معين، يوجد في الذهن ويرتبط بتركيب جملي أصولي يكون هذا التركيب رمزاً لذلك المعنى وتجسيداً له ، وهي النواة التي لابدّ منها لفهم الجملة وتحديد معناها الدلالي وإن لم تكن ظاهرة فيها)) [٨] .

ويقابل مصطلح (البنية العميقة) مصطلح (البنية السطحية) والفرق بين الاثنين أن البنية العميقة هي الفكرة الذهنية المجردة في عقل الإنسان التي يودّ المتكلم التعبير عنها ، أما البنية السطحية فهي تجسيد لهذه الفكرة الذهنية في كلمات منطوقة يتم بها تحويل الفكرة من مرحلة إلى أخرى[٩]، والأولى خفية تحدد التفسير الدلالي للجملة، وهي فرع السليقة. أمَّا الثانية فهي ترتيب سطحي للوحدات التي تحدد التفسير الصوتي والصورة الفيزيائية للجملة، وهي فرع على الاستعمال .

والبنية العميقة لا تظهر في الجمل التي نكتبها أو ننطقها لكنَّها حاضرة في العقل فهي عقلانية منطقية، ولكن يمكن تحويلها إلى بنية سطحية بوساطة طائفة من القواعد تسمى (القواعد التحويلية) ، وهذه الأخيرة هي نتاج للأولى، ولذلك فهي الشكل الصوتي النهائي للتتابع الكلامي المنطوق فعلاً، وهي ترتبط بالأصوات اللغوية، في حين أنَّ البنية العميقة تمثل التعبير الدلالي للجملة[١٠]

وقد كان مفهوم البنية العميقة حاضراً في ذهن سيبويه، إذ طبَّقه في كثير من إجراءاته التحليلية، وقد مثلت آلية (سألت الخليل) إحدى المحاور المهمَّة لهذا المفهوم، فقد

كان كثير السؤال لأستاذه الخليل عن الأصول التي انبثقت منها التراكيب، أو الكيفية التي تكونت منها بعض الأدوات، وهو بهذه الأسئلة يبحث عن البناء العميق لتلك التراكيب أو الأدوات، ويمكن أن نجد هذا المفهوم في كثير من أسئلة سيبويه للخليل ومنها:

((سألت الخليل عن مهما فقال: هي (ما) أدخلت معها (ما) لغواً، بمنزلتها مع متى إذا قلت متى ما تأتني آتك، وبمنزلتها مع إن إذا قلت إن ما تأتني آتك، وبمنزلتها مع أين كما قال سبحانه وتعالى: " أينما تكونوا يدرككم الموت " وبمنزلتها مع أيٍّ إذا قلت: " أيّاما تدعوا فله الأسماء الحسنى "، ولكنهم استقبحوا أن يكرروا لفظاً واحداً فيقولوا: ماما، فأبدلوا الهاء من الألف التي في الأولى. وقد يجوز أن يكون مه كإذ ضم إليها ما))[١١] .

فسيبويه في هذا النص يبحث عن الأصل التكويني لبنية (مهما)، وعن الأثر العميق الذي تحدثه في التركيب عندما تدخل على الأفعال، فيجيبه الخليل بتحليل توليدي فيبين له الأصل التكويني العميق لبنية (مهما) وهو (ما ما)، والأولى أصلية والثانية زائدة، ثمَّ إنَّ المتكلمين استقبحوا هذا التركيب فأبدلوا الهاء من الألف التي في الأولى فصار التركيب (مهما) . وإذا ما أردنا وصف تحليل الخليل بلغة المدرسة التوليدية التحويلية المعاصرة، فإنَّ البنية العميقة للأداة (مهما) هي:

ما + ما + فعل (فعل الشرط) + فعل (جواب الشرط)

ثمَّ دخل عنصر التوليد الذي ((هو عملية تغيير تركيب لغوي إلى آخر بتطبيق قانون تحويلي واحد أو أكثر))[١٢]، والتحويل في النظرية التوليدية التحويلية ((هو

وسيلة للوصف والتحليل والتفسير))[١٣]، والقانون التحويلي الذي دخل على هذه البنية يكمن في قلب ألف الأولى إلى هاء من أجل دفع الثقل الصوتي المتأتي من تكرار اللفظ بعينه، فصارت هذه الأداة بعد هذه المعالجة (مهما) وهي البنية السطحية المنطوقة. وأمَّا عن دور الأداة (مهما) في البنية السطحية فإنَّ الأثر الذي تحدثه في التركيب (وهو الجزم والشرط مع الربط بين ركنيه) متأتٍ من (ما) الأولى وأمَّا الثانية فلا أثر لها في التركيب على مستوى البنية العميقة، وأمَّا على مستوى البنية السطحية فإنَّنا يمكن أن نلحظ لها أثراً وهو التوكيد، فيقال عنها زائدة للتوكيد، ولا يسري هذا الحكم على كلِّ أدوات هذا الباب فقد نصَّ سيبويه على خروج بعضها منه كما في (حيثما و إذما)، وذلك بقوله: ((ولا يكون الجزاء في حيث ولا في إذ حتى يضم إلى كل واحد منهما ما فتصير إذ مع ما بمنزلة إنما وكأنما، وليست ما فيهما بلغو، ولكن كل واحد منهما مع ما بمنزلة حرف واحد))[١٤] .

فالزيادة بوصفها عنصرا من عناصر التحويل تكون واقعة على الجملة النواة (الأصلية)، ويمكننا تحديد وظيفتها من خلال العلاقة الناشئة بين تلك الوحدات، وهي بهذا المعنى ((تدخل ضمن المنهج التحويلي الذي يغير الجمل المولدة من المكون الأساسي من حالة إلى أخرى بزيادة أدوات وصيغ))[١٥] .

فالعلاقة بين البنية العميقة والبنية السطحية ((تشبه عملية كيماوية يتم التعبير عنها بمعادلة أحد طرفيها المواد قبل تفاعلها والطرف الآخر هو الناتج بعد التفاعل))[١٦] .

وشبيه بالنص السابق يوردُ سيبويه نصَّاً آخر يسأل الخليل فيه عن البنية العميقة للحرف المشبَّه بالفعل (كأنَّ) وذلك بقوله: ((وسألت الخليل عن كأنَّ، فزعم أنهَّا إنَّ، لحقتها الكاف للتشبيه، ولكنهَّا صارت مع إنَّ بمنزلة كلمة واحدة، وهي نحو

كأيٍّ رجلاً، ونحو له كذا وكذا درهماً))[١٧] .

فسيبويه في سؤاله هذا يكشف لنا وعيه بوجود بنية عميقة تخالف الشكل الموجود فيه التركيب الحالي، وبذلك يعمد إلى أستاذه الخليل من أجل أن يكشف له نواة ذلك التركيب، ثمَّ يتَّخذ من ذلك السؤال أداةً تفسيرية ينطلق منها في التأسيس لمعالجات على كلا المستويين السطحي والعميق .

والبنية العميقة للحرف المشبَّه بالفعل (كأنَّ) هي:

ك للتشبيه + أنَّ حرف التوكيد + اسم + خبر

أمَّا البنية السطحية فهي:

كأنَّ + اسم + خبر

وفي البنية السطحية أصبحت (كأنَّ) بمنزلة الكلمة الواحدة

فالبنية السطحية هي ((البنية الظاهرة عبر تتابع الكلمات التي ينطق بها المتكلم))[١٨]. أمَّا البنية العميقة فهي ((القواعد التي أوجدت هذا التتابع أو البنى الأساسية التي يمكن تحويلها لتكون جمل اللغة، وهذه القواعد أو البنى الأساسية تبين تكوين الجمل في مستوى أعمق من المستوى الظاهر في عملية التكلم))[١٩]، والبنية العميقة هي بنية مجردة مفترضة ينتجها الأساس، وتحتوي على العلاقات النحوية والوظائف التركيبية والمعلومات الدلالية اللازمة لتفسير الجملة واستعمالاتها الممكنة[٢٠]

المبحث الثاني/ (سألت الخليل) آلية تفسيرية وظيفية :

تُعرف الوظيفيَّة بأنَّها ((مصطلح يُطلق على الدور الذي يقوم به أي عنصر من عناصر الكلام، وعلاقته بالعناصر الأخرى))[٢١]، ويتأسس على هذا المفهوم أنَّ لكلِّ عنصر من شأنه أن يدخل في تركيب اللغة وظيفة محددة تتمثل ابتداءً في المعنى القائم بإزاء المبنى الرامز له بالاتفاق والمواضعة، ومن ثمَّ يُنظر للغة على أنَّها بنية شكلية تتألف من مجموعة من الأصوات ذات وظيفة تواصلية يقوم فيها كلُّ عنصر بتوصيل جزء من تلك التجربة التواصلية، وكل معنى يؤدِّيه عنصر من عناصر اللغة يعدُّ وظيفة أساسية وترتكز النظرية الوظيفية في اللسانيات الحديثة بشكل كبير على ((إبراز الوظيفة الإبلاغية للغة))[٢٢] .

فالوظيفة بالمفهوم العام وصف ظاهر لكلِّ عنصر لغوي يؤدّي دوراً محدّداً في البنية الشكلية للكلام لا تنفك عن البنية المفهومية، وكلّ عنصر في البنية الشكلية يقترن مع العناصر الأخرى بعلاقات تركيبية لتكوين البنية المفهومية للكلام، ذلك أنَّ عملية التبليغ تعتمد أساساً على الدور أو العمل الذي تؤدّيه العناصر اللغوية، ولكي تستعمل اللغة أداة للتوصيل يجب أنْ تؤمّن الفهم الطبيعي بين المتكلِّم والمخاطب .

وقد شكَّلت آلية (سألت الخليل) منحى وظيفياً فاعلاً اتَّخذ منها سيبويه وسيلة يكشف بها عن الوظائف التي تناط بالألفاظ داخل السياقات اللغوية، فهو كان يسأل أستاذه الخليل عن الوظيفة التي تؤديها بعض العناصر اللغوية مقارنة بنظيرات لها داخل سياقات معينة يختارها بدقة عالية على وفق صياغات مقصودة . ومن النصوص الدالة على ذلك قوله:

((وسألت الخليل عن قوله: كيف تصنع أصنع. فقال: هي مستكرهة وليست من حروف الجزاء، ومخرجها على الجزاء، لأن معناها على أي حالٍ تكن أكن. وسألته عن إذا، ما منعهم أن يجازوا بها؟ فقال: الفعل في إذا بمنزلته في إذ، إذا قلت: أتذكر إذ تقول، فإذا فيما تستقبل بمنزلة إذ فيما مضى. ويبيّن هذا أنّ إذا تجيء وقتاً معلوماً؛ ألا ترى أنك لو قلت: أتيك إذا احمر البسر كان حسناً، ولو قلت: آتيك إن احمر البسر، كان قبيحاً. فإن أبداً مبهمة، وكذلك حروف الجزاء. وإذا توصل بالفعل، فالفعل في إذا بمنزلته في حين كأنك قلت: الحين الذي تأتيني فيه آتيك فيه))[٢٣] .

في هذا النص يسوق سيبويه آلية (سألت الخليل) بمنحى إجرائي وظيفي، فهو يسأل أستاذه عن الوظيفة التي تؤديها (كيف)، عندما تكون في أسلوب الشرط، ويسأله كذلك عن السبب الذي يمنع مجيء (إذا) في الشرط، وسيبويه في كلِّ ذلك يبحث عن الوظيفة التي تؤديها كلتا الأداتين، ولذلك جاء جواب الخليل كاشفاً عن الوظيفة التي تؤديها هاتان الأداتان في التركيب .

والسؤال الأول كان يدور حول مدى صحة التركيب الذي تأتي فيه (كيف) دالة على الشرط فيجيبه الخليل بأنَّ ذلك التركيب مستكره، وذلك لأنَّ (كيف) ليست من أدوات الشرط، وإنَّما هي أصل في الاستفهام، وقد أُختلف في صحة عمل (كيف) في ركني الشرط بين البصريين والكوفيين، مع أنَّهما أجمعا على إمكانية مجيئها في معنى الشرط، وقد قيل في ذلك: ((وأما كيف فاسم لتعميم الأحوال، وتسمى ظرفا، لتأولها بعلى أي حال، والدليل على اسميتها جواز الاكتفاء بها، مع صحة دخولها على الأفعال. وأكثر ما تكون استفهاما، وقد ترد شرطا في المعنى فحسب، فتعلق بين جملتين، ولا تعمل شيئا حملا على الاستفهامية، لأنها أصل... وأجاز الكوفيون الجزم

بها قياسا، وأباه البصريون))[٢٤]، وقد اشترط البصريون في مجيء (كيف) للشرط شروطاً وهي أن تأتي ((معنى لَا عملا، وَيجب كَون فعلَيْهَا متفقي اللَّفْظ وَالْمَعْنَى نَحْو: كَيفَ تصنع أصنع، وَلَا يجوز كَيفَ تجْلِس أذهب بالِاتِّفَاقِ، (وَلَا تجزم بهَا)، وَقَالَ الْكُوفِيُّونَ وقطرب نعم مُطلقًا))[٢٥] .

والسبب الذي دعا الخليل وسيبويه ومن بعدهما عموم البصريين في منع وظيفة الجزم لــ (كيف) في طرفي الشرط، أنَّ (كيف) تأتي مع الحال المعلومة، وهذه الوظيفة لا تتلاءم إلَّا مع الرفع، وأمَّا الجزم فهو يتلاءم مع وظيفة العموم والإبهام[٢٦]، ومن ذلك نفهم أنَّ وظيفة (كيف) إفادتها شيئاً معلوماً ومحدداً، وأمَّا أدوات الشرط فإنَّها تفيد وظيفة العموم، ولذلك كان مجيئها في الشرط مستكرهاً لأنَّه يخالف وظيفتها، وما جاء منها بمعنى الشرط فإنَّه مؤول بأنَّ المتكلم ((قصدَ حَالا مَعْلُومَة بقرينةٍ تُميّزها عندَه وَهَذَا يصحّ مَعَ الرّفْع لَا معَ الْجَزْم لأنَّ أسماءَ الْجَزْم حكمهَا الْعُمُوم إِذا جَزمتْ))[٢٧] .

ثمَّ يستمر سيبويه في منحاه الوظيفي متخذاً من آلية (سألت الخليل) سبيلاً للكشف عن الوظائف التي تعتري العناصر اللغوية في أثناء السياق، فهو بعدما أجابه أستاذه عن وظيفة (كيف)، يُردفه بسؤال آخر عن وظيفة (إذا)، وعن السبب الذي يمنعها من تلبس وظيفة أداة الشرط، فيجيبه الخليل كاشفاً له عن وظيفة (إذا) التي لا تتلاءم مع معنى الشرط وغايته؛ وذلك لأنَّ ((ما بعد إذا مُعَيّن معلومٌ، وما بعد الحروف التي جُزِمَ بها في المجازاة ليس بمُعَيّن ولا كائنٍ لا محالة كقوله تعالى: "إذا السماء انشقت" و "إذا السماء انفطرت"، وأيضًا فإنَّ الذي منع من المجازاة بإذا أنّه يُضافُ إلى الجُمل التي هي من الفعل والفاعل كقولك: إذا يقوم زيدٌ، فالجملة

بعده في موضع جرّ بالإضافة، فالفعل إذنْ بعدَه في موضع اسمٍ فلا يجوز أن يُجزَمَ)) (٢٨)

وهنا قد حكمت الوظيفة بمجاليها: الدلالي والنحوي على عدم صحَّة مجيء (إذا) للشرط، إذ إنَّ ما يأتي بعد (إذا) متعيناً معلوماً ومتيقن الحدوث، بعكس أدوات الجزم، هذا من ناحية الوظيفة الدلالية . أمَّا من ناحية الوظيفة النحوية فإنَّ الجملة التي بعد (إذا) تكون في محل جر بالإضافة؛ ولذلك فهي في موضع اسم، وهذا الأمر لا يتلاءم مع وظيفة الجزم التي تؤديها أدوات الجزم، لأنَّه لا جزم بالأسماء كما هو معروف .

ومن النصوص الأخرى التي كان التحليل الوظيفي حاضراً في آلية (سألت الخليل) قوله: ((وتقول: أما إنَّه ذاهبٌ، وأما أنه منطلقٌ، وإذا قال: أما إنه منطلقٌ، فسألت الخليل عن ذلك فقال: إذا قال: أما أنه منطلقٌ، فإنه يجعله كقولك: حقاً أنه منطلقٌ، وإذا قال: أما إنه منطلقٌ، فإنه بمنزلة قوله: ألا، كأنَّك قلت: ألا إنَّه ذاهبٌ)) (٢٩) .

وفي هذا النص أيضاً يتَّخذ سيبويه من آلية (سألت الخليل) مداراً للتأويل الوظيفي فيسأل أستاذه الخليل عن الدور الوظيفي الذي تؤديه كل من (إن)، و(أن)، فيجيبه الخليل وظيفياً؛ وذلك ببيان الوظيفة الدلالية لكلتا اللفظتين .

وإلى هنا فقد شكَّلت آلية (سألت الخليل) حضوراً فاعلاً في التفسير على المستوى الوظيفي، وكان سيبويه فيها يسير باتجاهين : اتِّجاه دلالي وآخر نحوي، يحاول بهما تفسير اللغة في مستوييها: النظامي والتداولي .

المبحث الثالث/ (سألت الخليل) آلية تفسيرية تداولية:

١. المقام التداولي:

يستلزم التحليل التداولي بالضرورة التحديد الضمني للمقام الذي تؤول فيه الملفوظات[٣٠] فيأخذ المقام صفة الهيمنة في الدراسة التداولية على القصدية العامة للخطاب[٣١].

والمقام: هو ((جملة من المستخلصات العملية توجِّه المتكلم إلى الطريق التي يجب اتباعها في صناعة الكلام))[٣٢]، أو هو ((الأمر الحامل للمتكلم على أن يورد عبارته على صورة مخصوصة دون أخرى))[٣٣].

وقد كان لآلية (سألت الخليل) حضور خصب في التأويل التداولي للكلام، إذ كان سيبويه يعتمد عليها في تفسيره للحركات الإعرابية، فهو ينطلق من المقام الذي قيل فيه الخطاب ويجعل منه عاملاً نحوياً يتحكم في بناء المواقع الإعرابية للملفوظات، ولذلك فهو لم يعزل الخطاب عن ظروف إنتاجه الخارجية، ومن تلك الأمثلة التي اعتمد فيها سيبويه على آلية (سألت الخليل) بوصفها أداة تفسير تداولية قوله:

((وسألت الخليل عن قوله، وهو لرجل من بني أسد:

إنَّ بها أكتلَ أو رِزاما ... خُوَيْرِبَين ينقُفان الهَامَا

فزعم أن خويربين انتصبا على الشتم، ولو كان على إنَّ لقال خُويرباً، ولكنه انتصب على الشتم، كما انتصب " حمالةَ الحطب " - " والنازلينَ بكلّ معترَكٍ " على المدح والتعظيم. وقال:

أمِنْ عمل الجرّاف أمسِ وظلمه ... وعدوانه أعتَبْتُمونا براسمِ

أميرَيْ عداءٍ إنْ حَبَسْنا عليهما ... بهائمَ مالٍ أوْدَيَا بالبَهائِمِ

نصبهما على الشتم؛ لأنك إن حملت الأميرين على الإعتاب كان محالا، وذلك لأنه لا تحمل صفة الاثنين على الواحد ولا تحمل الذي جر الأعتابُ على الذي جر الظلم، فلما اختلف الجران واختلطت الصفتان صار بمنزلة قولك: فيها رجلٌ وقد أتاني آخرُ كريمين، ولو ابتدأ فرفع كان جيدا))[٣٤] .

((أكتل ورزام: لصّان كانا يقطعان الطريق بأرمام، وينقفان هام من يمرّ بها. وخويرب: تحقير خارب، والخارب لصّ الإبل))[٣٥] وهو ((لم يقل خويربا كَمَا تَقول زيد أَو عَمْرو لص وَلَا تَقول لصان وَأجَاب الْخَلِيل عَن هَذَا بِأَن خويربين بِتَقْدِير أشتم لَا نعت تَابع))[٣٦] .

أمَّا الشاهد الثاني فقد ذكر فيه الجراف وهو الوالي الظالم الذي ((ولي صدقات هؤلاء القوم فآذاهم، فشكوا منه، فعزل عنهم وولي راسم مكانه، فعمل كما عمل الجراف أو أعظم، فشكوا منه.

والعداء: الظلم والتعدي، واعتبتمونا: أرضيتمونا بأن وليتم علينا راسما. يريد أنهما أميرا ظلم، أن حبسنا عليهما الماشية حتى يأخذا منها الصدقة، تركاها محبوسة ولم يأخذا ما يجب لهما، ولم يتركاها ترعى، فإذا طال حبسها، بذل لهما أصحابها ما يرضيهما حتى يخليا عنها))[٣٧]

والشاهد فيه: ((أميري عداء لا يصلح بدلهما من الجراف وراسم، وهما الأميران الظالمان العاديان؛ لأن الجراف مجرور بإضافة عمل إليه، وراسم مجرور بالباء، وهي

في صلة أعتبتمونا ولا تعلق للجراف به، فدعت الضرورة إلى نصب أميري عداء على الشتم))[٣٨]، ((ولم يجز أن يكون (أميري عداء) بدلا من (الجراف) ومن (راسم) لأن الذي عمل في (الجراف) غير الذي عمل في (راسم)))[٣٩] .

ففي هذا النص ينطلق سيبويه من فهم أستاذه الخليل في تفسير الحركة الإعرابية لـ (خُوَيْرِبَين) و(أميرَيْ عداءٍ) ، وقد توصَّل إلى أنَّ نصبهما لم يكن ناتجاً عن الانتظام اللغوي للملفوظات، وإنَّما جاء بفعل الظروف الخارجية المحيطة بالنص، فكان المؤثر بالموقع الإعرابي مقام التخاطب، ولذلك لم يكتفِ سيبويه بالإعراب فقط وإنَّما أبان عن الحال التي قيلت فيها تلك الأمثلة، وهي حال الشتم أو التعظيم، وكذلك كشف لنا عن مقصدية المتكلم الذي ساق كلامه لأجل التذكرة، وليس لإفادة المخاطب الخبر، وبذلك يكون من باب إلقاء الخبر للمخاطب الذي يمتلئ ذهنه به مسبقًا، لا لخالي الذهن، وكذلك يكشف لنا عن أنَّ حالة الشتم التي كانوا عليها مشهورة معروفة بين الناس وغير مقصورة على فئة معينة٤٠[١] .

وهذا الأمر نجده بعينه في الآية التي جاء بها سيبويه وهي قوله تعالى: ((وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ)) [المسد : ٤]

إذ جاءت لفظة (حمَّالة) منصوبة ، ولا يمكن لنا تفسيرها بمعيارية قواعد التركيب من دون الرجوع إلى المقام الذي قيلت فيه، وهو مقام شتم وإهانة لهذه المرأة، لأنَّ مقام التخاطب بما يحمل من تأثيراتٍ على الانتظام اللغوي كشف لنا عن أنَّ هذه المرأة كانت معروفة بين الناس بهذا الشتم ، وهذا الأمر أكثر إهانة وتحقيراً لها، لأنَّه جعلها مشهورة بصفة سيئة[٤١]ومن هنا نفهم أنَّ سيبويه كان يشير إلى أنَّ هناك معانيَ صريحة ظاهرة، وأخرى ضمنية تتحدد دلالتها داخل السياق الذي وردت فيه ،

والمعاني الصريحة تكون واضحة لا تحتاج إلى إعمال فكر وترقب .

أمَّا المعاني الضمنية فيجتهد المخاطب في التعرف إليها، معتمداً على بعض الاستدلالات والاستنتاجات؛ لأنَّ المتكلم يتخذ منها في بعض الأحيان وسيلة يعرض فيها مقاصده وأفكاره ما يؤدي إلى خلق تواصل غير معلن ((يقوم على شبه تعاقد ضمني، وتفاهم خفي بين المتكلم والمخاطب في إبلاغ وتأويل (إدراك) الخطابات))[٤٢].

وممَّا سبق يمكن لنا أن نستظهر المنحى التداولي عند سيبويه، الذي استدلَّ عليه برأي الخليل ؛ ليعطيه قوة انجازية عالية وطاقة حجاجية مكثفة؛ لما يحمل الخليل من هيمنة فكرية حاكمة في المجال اللغوي .

ويؤكد سيبويه أهمية المقام في التفسير اللغوي للملفوظات في نصوص أخرى ومنها:

((وسألت الخليل رحمه الله تعالى عن قوله: " ويْكأنّه لا يُفلح " وعن قوله تعالى جدّه: " ويْكأن الله " فزعم أنه ويْ مفصولةٌ من كأن، والمعنى وقع على أن القوم انتبهوا فتكلموا على قدر علمهم، أو نُبّهوا فقيل لهم: أما يشبه أن يكون هذا عندكم هكذا. والله تعالى أعلم))[٤٣]

فسؤال سيبويه كان عن معنى لفظة (ويكأن) لكونها لم تظهر في السياق اللغوي بشكل واضح، ولذلك عوَّل الخليل في الإجابة على استحضار المقام التداولي الذي أُنتج فيه النص القرآني، وانطلق منه في تفسير المعنى وذلك باستحضار حال المتكلمين والأسباب الداعية للكلام.

ومن هنا تبين أنَّ سيبويه كان يعتمد آلية (سألت الخليل) ويتَّخذ منها وسيلة

تفسيرية للتراكيب اللغوية التي لا تنكشف بمجرد النظر إليها من زاوية تركيبها اللغوي، وإنَّما لا بُدَّ من كشف المقام الذي ورد فيه ذلك التركيب؛ لما له من علاقة وثيقة بالغرض الذي سيق من أجله الكلام .

٢. الافتراض المسبق :

تنطلق المحادثة بين المتحاورين من افتراضات لغوية وفكرية واجتماعية سابقة، تمهد للتواصل وتُسهم في ديمومته حتى مع غياب المعرفة الشخصية بينهم؛ فالحوار مستمر ما دامت هناك رغبة في التواصل[٤٤]، إذ يوجِّه ((المتكلم حديثه إلى السامع على أساس مما يفترض سلفاً أنَّه معلوم له... وكل ذلك موصول بسياق الحال، وعلاقة المتكلم بالمخاطب))[٤٥]، ويرى التداوليون أنَّ الافتراضات السابقة لها من الأهمية القصوى في عملية التواصل والإبلاغ بما تشكله من خلفية تواصلية ضرورية في إنجاح عملية التواصل، وهي محتواة ضمن سياقات وبنيات تركيبية عامة[٤٦]، ومن هنا عُرِّف الافتراض المسبق بأنَّه: ((مفهوم برجماتيكي تتضمنه العبارة في المقام الذي ترد فيه، من حيث المعلومات المشتركة لدى المتكلم والمخاطب))[٤٧].

وقد كان لهذا المفهوم التداولي حضور فاعل في تحليلات سيبويه، وكان يعتمد في كثير منها على آلية (سألت الخليل) لتقدير الافتراضات السابقة التي تجاوزها المتكلم في أثناء حديثه؛ لعلم المخاطب بها، وممَّا ورد في ذلك قوله:

((وسألت الخليل عن قوله جلَّ ذكره: " حتَّى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها[٤٨] " أين جوابها؟ وعن قوله جل وعلا: " ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب[٤٩] "، " ولو يرى إذ وقفوا على النَّار " فقال: إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب

في كلامهم، لعلم المخبر لأيِّ شيءٍ وضع هذا الكلام.

وزعم أنَّه قد وجد في أشعار العرب ربَّ لا جواب لها. من ذلك قول الشماخ:

ودوّيّةٍ قفرٍ تمشّى نَعامُها ... كمَشْي النَّصارى في خفافِ الأَرنْدَجِ

وهذه القصيدة التي فيها هذا البيت لم يجيء فيها جوابٌ لربَّ؛ لعلم المخاطب أنه يريد قطعتها))[٥٠].

يُعدُّ الإضمار وطي بعض الألفاظ إحدى خصائص العربية ومنه تظهر قيمتها البيانية والتعبيرية[٥١]، ولا يقع إلَّا ((لداعٍ يدعو إليه، وليس كلّ ما أراد مريد حذفه كان له ذلك))[٥٢] ومقاصد الحذف لا يُغني عنه الذكر في تأديتها[٥٣]، وهي كثيرة ذكر منها الزركشي (ت ٧٣٨هـ) بقوله: ((التفخيم والإعظام، وزيادة لذة بسبب استنباط الذهن للمحذوف، وزيادة الأجر بسبب الاجتهاد في ذلك، وطلب الإيجاز والاختصار والتشجيع على الكلام))[٥٤]، فضلاً عن أنَّه يُحقِّق التركيز على ما هو ضروري من الملفوظات، وكذلك مشاركة المتلقي في استنتاج مقاصد الخطاب، ما يضمن له المتعة ومواصلة الاتصال[٥٥]، ولا يصحُّ الحذف إلَّا بعلم المخاطب[٥٦]، والمحذوف بالنسبة للمخاطب بحكم الملفوظ[٥٧]، ويتمُّ الوصول إليه عن طريق المعرفة المسبقة[٥٨] التي يشترك فيها المشاركون في الخطاب .

وفي النص السابق استوقف سيبويه الحذف في النصوص القرآنية السابقة فسأل أستاذه الخليل عن تفسير هذه الظاهرة، وكان جواب الخليل أنَّه رجع إلى كلام العرب واستنبط منه حكماً يفسِّر تلك الظاهرة في القرآن الكريم ، وانتهى إلى أنَّ من عادات العرب التخاطبية طوي بعض المقدِّمات واختزالها في الكلام لعلم المخاطب بها، ثمَّ استشهد بكلامٍ لأحد شعراء العرب حذف فيه جواب رُبَّ .

فالحذف الذي كان في النصوص السابقة يستلزم أنَّ المتكلم افترض سابقاً بأنَّ المتلقي على علمٍ بما ببعض المقدِّمات، ولذلك طواها في الكلام وحذفها من التركيب، فسمة الافتراض المسبق تُجيز للمتكلم حذف كل ما هو معلوم لدى المخاطب على أن شرط ضمان صحَّة التركيب ووجود القرينة الدالة على الحذف .

وممَّا سبق نستنتج أنَّ سيبويه كان يتَّخذ من عبارة (سألت الخليل) آلية تفسيرية لما يُضمر في الخطاب، فهو يركن إلى أستاذه الخليل في كشف الافتراضات السابقة التي تنطوي في الكلام نتيجة علم وتوافق طرفي الخطاب عليها.

٣. القصدية:

هناك فرقٌ بين ما يُقال، وما يُقصد، فما يُقال هو ما تعنيه الملفوظات والمتواليات بقيمها اللفظية، وما يُقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلغه المخاطب على نحو غير مباشر، اعتماداً على أنَّ المخاطب قادر على أن يصل إلى قصد المتكلم بما يُتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال[٥٩]، ومن دون معرفة المقاصد ((لا يمكن أن يستدل بكلام المتكلم على ما يريد؛ لأن المواضعة، وإن كانت ضرورية لجعل الكلام مفيدا، فهي غير كافية، إذ لا بد من اعتبار المتكلم، أي قصده))[٦٠]، فالمعاني لا تكمن في الأدوات اللغوية المستعملة، بل تكمن عند المتكلم الذي يستعمل تلك الأدوات ويوظفها بشتى السبل لتحقيق مقاصده ونواياه[٦١]، وبذلك يكون ((معنى الشيء هو ما يقصد به ويراد منه، ومعنى اللفظ هو المراد منه والمقصود به))[٦٢].

وقد كان لمفهوم القصدية حضور فاعل في تفسيرات سيبويه لبعض الظواهر اللغوية، وكان في بعضها يعوِّل على شيخه الخليل فيسأله ويتَّخذ من تلك الأسئلة وأجوبتها آليات تفسيرية يعتمدها في تقنين أنظمة اللغة .

وممَّا ورد بهذا الشأن قوله:((وسألت الخليل عن قولهم: أقسمت عليك إلاَّ فعلت ولما فعلت، لم جاز هذا في هذا الموضع، وإنما أقسمت ها هنا كقولك: واللهَّ؟ فقال: وجه الكلام لتفعلنَّ، هاهنا ولكنهم إنما أجازوا هذا لأنهم شبهوه بنشدتك الله، إذ كان فيه معنى الطلب. وسألته عن قوله إذا جاءت مبتدأةً ليس قبلها ما يحلف به؟ فقال: إنما جاءت على نيَّة اليمين وإن لم يتكلَّم بالمحلوف به))[٦٣] .

جاء هذا النص في باب عنونه سيبويه بـ (باب الأفعال في القسم)، وقد ابتدأه بقوله: ((اعلم أنَّ القسم توكيدٌ لكلامك. فإذا حلفت على فعلٍ غير منفي لم يقع لزمته اللامُ. ولزمت اللام النونُ الخفيفة أو الثقيلة في آخر الكلمة. وذلك قولك: واللهَّ لأفعلنَّ. وزعم الخليل: أنَّ النون تلزم اللام كلزوم اللام في قولك: إن كان لصالحاً، فإن بمنزلة اللام، واللام بمنزلة النون في آخر الكلمة، واعلم أن من الأفعال أشياء فيها معنى اليمين، يجري الفعل بعدها مجراه بعد قولك واللهَّ، وذلك قولك: أقسم لأفعلنَّ، وأشهد لأفعلنَّ، وأقسمت باللهَّ عليك لتفعلنَّ))[٦٤].

أسلوب القسم: جملةٌ يُؤَكَّد بها جملة أخرى، والقَسَمُ يمينٌ يُؤَكِّد به قائله شيئا من إيجاب أو جحد[٦٥]، وقد أبان سيبويه بعض أحكام القسم في هذين النصين وما يهمنا من الأمر هو اشتراط سيبويه في تركيبة جملة القسم وجود (لام التوكيد) ونون التوكيد الخفيفة أو الثقيلة، وبعد أن انتهى سيبويه لهذه النتيجة واجه بعض التراكيب التي تخالف ما خطَّه من قاعدة ، وهي قولهم: (أقسمت عليك إلاَّ فعلت ولما فعلت) وعند ذلك توجَّه إلى أستاذه الخليل بالسؤال عن هذا الخرق القواعدي، وقد أجاب الخليل على هذا التساؤل بالرجوع إلى مقاصد المتكلم التي تتمثل بما ينويه المتكلم في حديثه، لذلك أقَّر التركيب السابق بـ (لتفعلنَّ)، ولم تنتهِ المحاورة بين

التلميذ والأستاذ بهذا الحد، إذ يثني سيبويه بسؤال آخر لأستاذه عمَّا لو جاء تركيب (ليفعلن) مبتدأ في الكلام فأجابه بقوله: ((هي على نية القسم؛ فكانت إذا قلت على هذا: لأضربنك، وإذا قلت: لينطلقن زيد؛ فكأنك قلت: والله لينطلقن زيد))[٦٦]

فقد انطلق الخليل في جوابه من غرض المتكلم ومقصديته من الكلام مبيناً أثر القصد في صياغة الحدث اللغوي، وبذلك كانت آلية (سألت الخليل) مكوناً إجرائياً اعتمده سيبويه في تفسير المستوى التداولي في الكلام، وفي الكشف عن أنظمة الاستعمال اللغوي ومدى تأثيرها في الصياغات التركيبة .

المبحث الرابع/ تضافر المناهج (التوليدي، الوظيفي، التداولي) في آلية (سألت الخليل) :

يتَّسم التحليل السيبويهي بالتكامل، فهو عندما يُقنن للغة لا يعتمد على منهجٍ واحد، وإنَّما يدور مع النص في كلِّ اتِّجاهاته ويُحاول أن يمسك بكلِّ الخيوط الرابطة بين مفاصل النص اللغوي، ولذلك جاءت دراسته للغة خصبة المعارف جمة الفوائد، وكل ذلك يكمن في أنَّه لم يقتصر على منهج تحليلي واحد، وإنَّما كان يسعى جاهداً للإفادة من كلِّ شيء يوصله إلى نتائج مرضية في دراسته لظواهر اللغة .

وقد وجدناه فيما سبق عرضه أنَّه وظَّف آلية (سألت الخليل) بوصفها وسيلة تفسيرية لجوانب لغوية متعددة، ومنها ما عرضناه سابقاً من قبيل الجانب (التوليدي، الوظيفي، التداولي)، وقد عرضنا لكل منهج عرضاً مستقلاً، أمَّا الآن فنحن بصدد البحث عن تضافر هذه المناهج في نصٍّ تفسيريٍّ واحد اعتماداً على آلية (سألت الخليل)، وقد وجدنا ذلك حاضراً في تحليلات سيبويه لبعض الظواهر اللغوية التي

تحتاج إلى تضافر مجموعة من المناهج لتفسيرها وتقنينها، ولإثبات هذه الفرضية سندرس نصّاً سبق أن تعرضنا له وهو قوله:

((وسألت الخليل عن قوله جلَّ ذكره: " حتَّى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها " أين جوابها؟ وعن قوله جل وعلا: " ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب "، " ولو يرى إذ وقفوا على النَّار " فقال: إنَّ العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب في كلامهم، لعلم المخبر لأيِّ شيءٍ وضع هذا الكلام))[٦٧] .

في هذا النص يُحاول سيبويه بسؤال أستاذه الخليل الكشف عن ظاهرة الحذف في الكلام، وهذه الظاهرة لها حضورها الفاعل في مستويات التحليل عند كلِّ المناهج؛ لما تحمل من خصوبة معرفية تتعلق بالنظام اللغوي الداخلي من جانب، وبما هو خارج اللغة من جانب آخر، وتظهر دقَّة سيبويه في اختياره للأمثلة التي سأل أستاذه عنها، فهو سأله عن الحذف مع الشرط، وهذا الموضوع له تداعياته على كلا مستويي اللغة (النظام، الكلام) اللذين تقوم عليهما كافة المناهج وقد أجابه أستاذه بجواب له من الحضور الواسع في أغلب المناهج اللغوية . وسنحاول بيان ذلك على المستويات التي عرضناها سابقاً وهي (التوليدي، الوظيفي، التداولي) .

١ . الاتجاه التوليدي:

ويظهر هذا المستوى جلياً في سؤال سيبويه عن جواب (إذا) الشرطية بعد أن عرض عدَّة أمثلة قرآنية جاءت فيها (إذا) بلا جواب شرط، وهذا الأمر يمكن أن نفهم منه أنَّ سيبويه كان يبحث عن المقارنة بين البنية العميقة لتركيب (إذا) التي تستدعي فعل شرط وجواب شرط وهو الأصل في الوضع، وبين البنية السطحية

التي وردت فيها (إذا) بلا جواب شرط، فهو يُحاول التأسيس وقراءة التعالق بين ما هو راسخ في ذهن المتكلم من البنية العميقة للشرط، وبين ما هو ظاهر في الاستعمال وهو السطح الذي اعتراه الحذف لأحد ركنيه . و(الحذف) من العمليات الكبرى في مجال النحو التحويلي إذ فيه يتم استبعاد مكون من مكونات الجملة، وهو عنصر من عناصر التحويل يطرأ على الجملة النواة التوليدية الاسمية أو الفعلية لغرض في المعنى، وتبقى الجملة تحمل معنى يحسن السكوت عليه ، وتحمل ذات الخاصية التي كانت لها قبل أن يجري عليها التحويل))[٦٨] ، ويشترط في الجمل التي يصيبها الحذف أن لا تخرج بسببه عن الصحة النحوية والمعنوية[٦٩] .

وحتَّى نفسِّر الحذف لا بدَّ من افتراض بنية عميقة تُعوض فيها جميع العناصر الأصلية لجملة النواة، وقد قيل ((إنَّ اللجوء إلى البنية العميقة في النحو العربي إنَّما كان لتفسير الأبنية والتراكيب التي تعتريها بعض التحوّلات في سعة الكلام ونظمه، من مثل الحذف، والتقديم، والتأخير وغيرها))[٧٠]؛ ولذلك فهي مستوى يدفع ما تبقى من غموض ويرفع كل إبهام عن الجملة نفسها .

ومن هنا كان سيبويه يسأل أستاذه عن التركيب الأصلي القار في الذهن للشرط، وعن السبب الذي أدَّى به إلى التحول إلى هذه البنية الطارئة التي أفقدته أحد ركنيه، ومع ذلك فهو تركيب تام يحسن السكوت عليه، وقد أجابه أستاذه أنَّ هذه البنية السطحية التي يُنتقل إليها لا تكون إلَّا في حالة علم المخاطب لأي شيء سيق ذلك الكلام، وهذا الأمر من وجهة التوليدية التحويلية يُمكن تفسيره بأن المتكلم يسعى إلى التخلص من كلِّ العناصر الخارجة عن الغرض الذي سيق الكلام من أجله ما دامت البنية العميقة حاضرة في ذهن كلا المتحاورين، ومن هنا كانت إجابة الخليل

بأنَّ الحذف حدث لعدم حاجة المخاطب إليه؛ لكونه معلوماً له .

وإلى هنا تبيَّن كيفية استثمار سيبويه لآلية (سألت الخليل) في تفسير التغيرات الطارئة التي تصيب التركيب اللغوي فتنقله إلى تركيب آخر يختلف عمَّا هو قار في الذهن، وهو بذلك يقارن بين بنيتين: عميقة وسطحية وهذا جزء أساسي من اهتمامات المدرسة التوليدية التحويلية .

٢. الاتجاه الوظيفي:

وهذا المستوى يمكن أن نتلمسه في سؤال سيبويه إذا نظرنا إليه من الجانب الوظيفي، فهو كان يسأل عن سبب حذف جواب (إذا)، لأنَّه يعلم أنَّ (إذا) اسم متضمن معنى الشرط[٧١]، ولذا فهو من أدوات الشرط التي تُعرَّف بأنَّها: ((كَلِمٌ وضعت لتعليق جملة بجملة تكون الأولى سبباً والثانية مسبباً))[٧٢]، وكل أدوات الشرط ((تقتضي جملتين تسمى الأولى شرطا والثانية جزاء وجوابا أيضا. ويجب كون الأولى فعلية، وأما الثانية: فمنها "أيضا" أن تكون فعلية، وقد تكون اسمية))[٧٣]، فالوظيفة التي تؤديها أدوات الشرط هي تعليق فعل بفعل بعلاقة سببية[٧٤]، يسمَّى الفعل الأول (فعل الشرط)، والثاني جواب الشرط .

وفي معرض سؤال سيبويه لأستاذه يمكن أن نلحظ الجانب الوظيفي في بحثه عن جواب (إذا)، لأنَّ وظيفتها التركيبية تقتضي ركنين (فعل الشرط) و (جواب الشرط)، وقد وردت في الأمثلة التي ذكرها سيبويه من دون جواب، ولذلك سأل أستاذه عن سبب اختفاء جوابها الذي هو من صميم وظيفتها .

وقد أجابه أستاذه الخليل جواباً وظيفياً، فقال له إنَّ جواب (إذا) محذوف لعلم

السامع به، وبذلك يُقنن لأدوات الشرط وظيفة جديدة، وهي حذف الجواب إذا كان معلوماً لدى السامع، وبذلك يحدث تحول وظيفي لأدوات الشرط، إذ تتلبَّس بوظيفة يُضفيها سياق التواصل عليها، فتتحول من ركيزة معتمدة على ركنين إلى ركيزة معتمدة على ركن واحد، وهو جواب الشرط .

وإلى هنا كشفنا البعد الوظيفي في النصِّ السابق، وقد ظهر جلياً كيفية تسخير سيبويه لآلية (سألت الخليل) في الجانب الوظيفي، الذي يعني بالكشف عن الوظيفة التي تناط بالعناصر اللغوية في أثناء التركيب .

ثالثاً/ الاتجاه التداولي:

لقد سبق أن تعرضنا لهذا النص عند تعرضنا للمستوى التداولي، وهناك درسناه ضمن مقولة (الافتراض المسبق)، أمَّا الآن فسندرسه من الوجهة التداولية أيضاً ولكن في مقولة أخرى، وهي الاستلزام الحواري؛ والغرض من ذلك بيان مدى خصوبة التحليل السيبويهي، الذي ينفتح على أكثر مناهج اللغة .

ويمكن أن نتلمَّس الاستلزام الحواري في سؤال سيبويه وفي إجابة الخليل، إذ سأل سيبويه عن سبب حذف جواب (إذا)، فرد عليه الخليل أنَّ العرب تحذف ذلك لعلم المخاطب به، وهذا هو مبدأ التعاون الذي جاء به غرايس، وهو مبدأ عام صيغته: (ليكن انتهاضك للتخاطب على الوجه الذي يقتضيه الغرض منه) [٧٥]، وفكرة هذا المبدأ أنَّ المتكلم والمخاطب متعاونان على فهم المقصود من الكلام، ولذلك نرى المتكلم في بعض الأحيان يتخطَّى النظم العرفية في الكلام، ومع ذلك لا نجد اعتراضاً من لدن المخاطب، بل نرى قبولاً وفهماً لما يقصده المتكلم، وهذا

الأمر يمكن أن نشاهده في الأمثلة التي ساقها سيبويه، إذ تمَّ فيها حذف جواب (إذا) وهي مخالفة لما تعارف عليه أبناء اللغة، لأنَّهم قد تواضعوا على أنَّ (إذا) تأتي بمعنى الشرط، وهي تربط بين فعل الشرط وجوابه، أمَّا في الأمثلة القرآنية التي جاء بها سيبويه فقد أُنتهكت هذه المسلمة، وجاءت (إذا) بلا جواب، وقد فسَّر الخليل الحذف بأنَّه معلوم من لدن المخاطب، وهذا بعينه مبدأ التعاون الذي جاء به غرايس، فالخليل كان يقصد بأنَّه ثمَّة تعاون وتفاهم بين المتكلم والمخاطب على إتيان الكلام بحسب الوجه الذي يبتغيه الغرض من التخاطب، ولمَّا كان جواب (إذا) مفهوماً من لدن المخاطب حُذف من الكلام .

وممَّا سبق تبيَّن حضور آلية (سألت الخليل) في المستوى التداولي، فقد وظَّفها سيبويه لتفسير الكلام المستعمل في أثناء التواصل، الذي يُخالف ما تواضع عليه أبناء اللغة في الأصل، وذلك لأنَّه كان يعي جيداً أنَّ التغيرات التي تنقل البنية الأصلية إلى بنية فرعية هي تغيرات إجبارية طارئة فرضها مقام التواصل .

الخاتمة

١. لقد أودع سيبويه كتابه مفاتيح مهمَّة اتَّخذ منها آليات تفسيرية للغة على كافة مستوياتها، بحيث لم يترك جنبة لغوية إلَّا وتحدَّث بها وأصَّل لها، معتمداً في ذلك على آليات متعددة منها آلية (سألت الخليل)

٢. أثبت البحث حضور آلية (سألت الخليل) في المنهج التوليدي التحويلي، ذلك أنَّ سيبويه كان ينطلق منها في الكشف عن البنية العميقة للكلام ثمَّ مقارنتها مع البنية السطحية، وبعد ذلك تأشير الفوارق ما بين البنيتين على مستوى التركيب والدلالة .

٣. كان لآلية (سألت الخليل) حضور خصب على مستوى التحليل الوظيفي، إذ انطلق منها سيبويه في الكشف عن الوظائف التي تُناط بالعناصر اللغوية في أثناء انتظامها في السياق، ثمَّ بعد ذلك ما يُصاحب هذه العناصر من تغييرات وظيفية يفرضها مقام التواصل .

٤. اتَّخذ سيبويه من آلية (سألت الخليل) محوراً في التحليل التداولي، فهو تارة يحاول بها الكشف عن المقام الذي أنتج فيه الخطاب، وأُخرى عن الافتراضات السابقة التي تتم بين المتكلم والمخاطب، وثالثة عن قصدية المتكلم ما يترتب عليها من تأثيرات في الأحكام الإعرابية .

٥. أفضى البحث إلى أنَّ آلية (سألت الخليل) محور تتلاقح وتتواشج به المناهج اللسانية (التوليدي والوظيفي والتداولي)، ممَّا يعني أنَّ المنهج التكاملي كان حاضراً في وعي سيبويه في أثناء دراسته وتفسيره للظواهر اللغوية .

وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربِّ العالمين...

الهوامش

١- دلائل الإعجاز : ١٤ ، ينظر: نهاية الإيجاز: ١٥٨.

٢-ينظر: البرهان في وجوه البيان: ١١٣.

٣-ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ٣/ ٦٨.

٤-بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: ٢/ ٢٢٩ .

٥-ينظر: سيبويه إمام النحاة: ٩٣

٦-المدارس النحوية: ١/ ٦ .

٧-المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ٢/ ٣٤٧ .

٨-في نحو اللغة وتراكيبها (منهج وتطبيق): ٥٨ .

٩-ينظر : مبادئ اللسانيات: ٣٢٠.

١٠-ينظر : مقالات في اللغة والأدب : ١/ ٦٦ .

١١- كتاب سيبويه: ٣/ ٥٩ - ٦٠ .

١٢-من الأنماط التحويلية في النحو العربي / ١٢ .

١٣-من الأنماط التحويلية في النحو العربي: ١١ .

١٤-كتاب سيبويه: ٣/ ٥٦ – ٥٧ .

١٥-المنهج الوصفي في كتاب سيبويه: ٢٢٧.

١٦- قواعد تحويلية للغة العربية: ٧ .

١٧-الكتاب: ٣/ ١٥١.

١٨-الألسنية المبادئ والإعلام: ٢٦٧ .

١٩-المصدر نفسه .

٢٠-مدخل إلى دراسة الجملة العربية / ٦٠ .

٢١-معجم اللسانيات الحديثة: ٤٩ .

٢٢-السمات التفريعية للفعل في البنية التركيبية مقاربة لسانية: ١٣

٢٣-كتاب سيبويه: ٣/ ٥٩ – ٦٠

٢٤-شرح تسهيل الفوائد: ٤/ ٧١.

٢٥-همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ٢/ ٥٥٠

٢٦-ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ٢/ ٦٣ .

٢٧-اللباب في علل البناء والإعراب : ٢/ ٦٣ .

٢٨-التعليقة على كتاب سيبويه: ٢/ ١٧٥ .

٢٩-كتاب سيبويه: ٣/ ١٢٢ .

٣٠-ينظر: تحليل الخطاب المسرحي: ١١٧.

٣١-ينظر: القاموس الموسوعي: ٦٧٧.

٣٢-التفكير البلاغي عند العرب: ٢٠٨.

٣٣-الإحاطة في علوم البلاغة: ١٢.

٣٤-الكتاب: ٢/ ١٤٩ – ١٥١.

٣٥-أمالي ابن الشجري: ٣/ ٧٦

٣٦-مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ١/ ٨٩

٣٧-شرح أبيات سيبويه ، يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان أبو محمد السيرافي (المتوفى: ٣٨٥هـ): ١/ ٣٦٩

٣٨-شرح كتاب سيبويه: ٢/ ٤٧٨

٣٩-شرح أبيات سيبويه: ١/ ٣٦٩

٤٠- معاني النحو : ٣/ ١٨٩ .

٤١- الكشاف : ٤ / ٨١٠ – ٨١١ .

٤٢-الاستلزام الحواري في التداول اللساني: ١٣٣ .

٤٣-الكتاب: ٢/ ١٥٤ – ١٥٥ .

٤٤-ينظر: المعنى وظلال المعنى: ١٥٣-١٥٤ .

٤٥-آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٢٦ .

٤٦-ينظر: التداولية عند علماء العرب: ٣٠-٣٢ .

٤٧-علم الدلالة السيمانتيكية والبراجماتية: ١٧٦ .

٤٨-سورة الزمر: ٧٣

٤٩-سورة البقرة: ١٦٥

٥٠-كتاب سيبويه: ٣/ ١٠٣ – ١٠٤ .

٥١-ينظر: البلاغة العربية فنونها وأفنانها: ٢٤٧ ، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح: ٢٠٤.

٥٢-شرح السيرافي: ٥/ ٦٥.

٥٣-ينظر: خصائص التراكيب: ١٣٥.

٥٤-البرهان في علوم القرآن: ٣/ ١٢٠.

٥٥-ينظر: البلاغة الحديثة في ضوء النهج الإسلامي: ٦٠-٦٣.

٥٦-ينظر: الكتاب: ١/ ٢٢٤.

٥٧-ينظر: الخصائص: ١/ ٢٨٥ ، أصول تحليل الخطاب: ٢/ ١١٤٨.

٥٨-ينظر: علم لغة النص: ١٧٥.

٥٩-ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٣٣.

٦٠-بنية العقل العربي: ٦٩.

٦١-استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية: ١٩٧.

٦٢-ينظر: المصدر السابق.

٦٣-الكتاب: ٣/ ١٠٥ – ١٠٦.

٦٤- الكتاب: ٣/ ١٠٣.

٦٥-ينظر: اللمع في العربية: ٩/ ٩٠.

٦٦-سر صناعة الإعراب: ٢/ ٧٤.

٦٧-كتاب سيبويه: ٣/ ١٠٣ – ١٠٤.

٦٨-في نحو اللغة وتراكيبها: ١٣٤.

٦٩-الألسنية العربية: ٨١

٧٠- التحويل في النحو العربي: ٤٥.

٧١-ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ٢/ ١٨٠ .

٧٢- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: ٣/ ١٢٧٤.

٧٣- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: ٣/ ١٢٧٧.

٧٤- اللباب في علل البناء والإعراب: ٢/ ٦٢ .

٧٥-ينظر: اللسان والميزان: ٢٣٨.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١.آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د. محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، (د.ط)، ٢٠٠٢م.

٢.الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م .

٣.الإحاطة في علوم البلاغة، عبد اللطيف شريفي وزبير دراقي، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، (د.ط)، (د.ت).

٤.الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، العياشي أدراوي، دار الأمان، الرباط، ط١، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٥.أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية (تأسيس نحو النص)، محمد الشاش، كلية الآداب منوبة، سلسلة اللسانيات بالاشتراك مع المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط١، ٢٠٠١م.

٦.الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام ، الدكتور ميشال زكريا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ط٢ ، ١٩٨٣ م .

٧.أمالي ابن الشجري ، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة، المعروف بابن الشجري (المتوفى: ٥٤٢هـ) ، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط: ١ ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩١ م .

٨.البرهان في علوم القرآن، الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (٧٩٤هـ)، تحقيق أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، (د.ط)، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٩.بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، د. عبد المتعال الصعيدي، منشورات مكتبة الآداب، القاهرة، ط١٧، ٢٠٠٥م.

١٠.البلاغة العربية فنونها وأفنانها (علم المعاني)، د. فضل حسن عباس، مكتبة الحسن للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت).

١١.بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي، ط٣، الدار البيضاء، ١٩٩٣

١٢.تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، عمر بلخير، ط١، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠٠٣م.

١٣.التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، د. مسعود صحراوي، دار الطليعة

للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

١٤.التعليقة على كتاب سيبويه، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (المتوفى: ٣٧٧هـ)، تحقيق: د. عوض بن حمد القوزي (الأستاذ المشارك بكلية الآداب)، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

١٥.التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، حمادي صمود، (د.ط)، منشورات الجامعة التونسية، (د.ط)، ١٩٨١.

١٦.توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (المتوفى : ٧٤٩هـ)، شرح وتحقيق : عبد الرحمن علي سليمان ، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر، دار الفكر العربي، الطبعة : الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م .

١٧.الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط:٤ ، (د ت) .

١٨.خصائص التراكيب دراسة تحليليّة لمسائل علم المعاني، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٤، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١٩.السمات التفريعية للفعل في البنية التركيبية مقاربة لسانية، أحمد حساني، ديوان المطبوعات الجامعية، (د ط)، (د ت)

٢٠.شرح أبيات سيبويه ، يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان أبو محمد السيرافي (المتوفى: ٣٨٥هـ) ، الدكتور محمد علي الريح هاشم ، طه عبد الرءوف سعد ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر ، هـ - ١٩٧٤ م

٢١.شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط:١ (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)

٢٢.شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي (ت ٣٦٨هـ)، تحقيق أحمد حسن مهدلي، وعلي سيّد علي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٢٣.علم الدلالة السيمانتيكية والبراغماتية في اللغة العربية، أ. شاهر الحسن، دار الفكر، عمان، (د.ط)، ٢٠٠١م.

٢٤.علم لغة النصّ ، النظرية والتطبيق، عزة شبل محمد، تقديم د. سليمان العطار، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٢٥.في نحو اللغة وتراكيبها (منهج وتطبيق) :

د. خليل عمايرة ، عالم المعرفة – جدة ، ط١ / ١٩٨٤ : ٥٨ .

٢٦.القاموس الموسوعي للتداولية، جاك موشلار وآن روبول، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين، بإشراف عزّ الدين المجدوب، مراجعة خالد ميلاد، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، (د.ط)، ٢٠١٠م.

٢٧.قواعد تحويلية للغة العربية ، الدكتور محمد علي الخولي ، دار المريخ ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، ط١ ، ١٩٨١ م .

٢٨.الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة

٢٩.الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، ط:٣ ، – ١٤٠٧ هـ

٣٠.اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (المتوفى: ٦١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الإله النبهان، دار الفكر – دمشق، ط:١ ، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م .

٣١.اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د. طه عبد الرحمن، مركز الثقافة العربي، بيروت – لبنان، ط١، (د.ط).

٣٢.اللمع في العربية، لأبي الفتح، عثمان بن جني، تحقيق حامد المؤمن، مطبعة العاني بغداد، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م: ٢٨٦ ، الإيضاح في شرح المفصل، للشيخ أبي عمرو، عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوي ت٦٤٦هـ، تحقيق وتقديم د. موسى بناي العليلي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٢م – ١٤٠٢هـ: ٩/ ٩٠ .

٣٣.مبادئ اللسانيات : د. أحمد محمد قدور ، دار الفكر– دمشق / ٢٠٠٨

٣٤.معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، ط:١ ، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م

٣٥.معجم اللسانيات الحديثة، سامي عياد حنا، مكتبة لبنان، ١٩٩٧، (د ط) .

٣٦.المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، د. محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، الصنائع، ط٢، ٢٠٠٧م.

٣٧.مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ ، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله ،

دار الفكر – دمشق ، ط:٦ ، ١٩٨٥

٣٨.مقالات في اللغة والأدب : د. تمام حسان ، عالم الكتب – القاهرة ، ط١ / ٢٠٠٦

٣٩.من الأنماط التحويلية في النحو العربي ، الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف ، القاهرة ، الخانجي ، ط١ ، ١٩٩٠ م .

٤٠.المنهج الوصفي في كتاب سيبويه ، نوزاد حسن أحمد حسن ، رسالة دكتوراه ، كلية الآداب –جامعة بغداد ، ١٩٩١ م .

٤١.همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر.

" تسليم أدبي إجرائي"

المـــرأة في نهج البلاغة
الصورة وتسويغات الخطاب

Women Portrayal in the Road of Eloquence:
Discourse Justification

أ.م.د. خالد حويـّر الشمس

العراق/ قسم اللغة العربية/ كلية الآداب/ جامعة ذي قار

Asst. prof. Dr. Khalid Hueir AL-shamas

Department of Arabic Language / College of Arts/

University of Thi-qar

dkalshamssh@yahoo.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

البحث محاولة في تسجيل صورة المرأة، والخطاب المتعلق بها في نهج البلاغة، وهو منبثق من فكرة مفادها عند الاطلاع على النهج، والتطلع إلى موضوعات المرأة فيه أنك ستجد كلامًا فيه قادحًا بها، ويذهلك ذلك الخطاب؛ إذ إنه يستنقص منها، ويقلل من شأنها حينما يصفها بأنها ناقصة دين، وعقل، وحظ، وضعيفة النفس، والقوة، وكونوا على خيارهن من حذر، وإنها عقرب حلوة اللبسة، وهكذا.

الهدف من هذه المحاولة تصديق تلك الصورة، أو إيجاد مسوغات لذكرها، فكانت كثيرة منها معالجة التماسك الاجتماعي، ومراعاة حقوق الإنسان، والتوجيه التربوي والإرشاد، وتنظيم حياة الفرد (الرجل) مع المرأة بمختلف أنواعها سواء أكانت زوجة، أم أُمًّا، أم بنتًا ...

حُقِّق ذلك الهدف بالتماس خطاطة بدأت بإثبات أن نهج البلاغة ذاكرة متسعة تحوي من أصول الحياة ما تحويه، ومن ضمن ما تحويه الخطاب الاجتماعي المختص بالمرأة، وجاء بحوامل نثرية عدة، منها: الخطابة، والوصية، والحديث، والقول، والكتاب (المكاتبة).

ومن متممات الخطاطة تسجيل هيئات الخطاب الحامل للمرأة، فجاء على هيئة الخطاب المادح في موضع واحد يمدح فيه السيدة الزهراء ع بصورة غير مباشرة، والخطاب القادح، وقد ذكرت بعضًا منه في السطور الأولى من هذه الورقة. والخطاب المحايد الذي لا ينتمي إلى المدح أو القدح، بل يلامسها من بعيد، والخطاب المنتصر للمرأة، إذ يطالب بحقوقها، وينتصر لها لاسيما الأرامل منهن. ثم الأخير الخطاب الواصف لسيرتها وحياتها، لكنه بحضور قليل جدًّا في النهج.

وآخر المطاف وهو المطلب الأخير مقاصد ذلك الخطاب النسوي ومسوغات وروده مع استجلاء المكونات اللسانية التي كمن وراءها القصد، فكانت مكونات نحوية، وبلاغية، ولسانية، وسياقية.

Abstract

The research is an attempt to enroll the image of women, and the discourse related to such a portrayal in the Road of Eloquence .When reviewing the issue of women , one could find certain words belittling them as inferior , weak an a scorpion with attractive raiment and so on. The main purpose of the present article is to search for reasons of such description in line with the social solidarity , respect for human rights, educational guidance and regulation of the life of the individual with all kinds of social justice ; wife, mother or daughter. The approach of Nahj-Al-Balaghah is a broad memory that contains the origins of life, including the social discourse concerned with women, and comes with much prose such as: rhetoric, commandment, speech, saying, and writing. There is a praiseworthy speech to AL-Zahra'a (Pbuh) in indirect way .

Finally, tracing the portrayal of the woman is the purpose of this feminist discourse to manifest the great niche of the woman found in such an essential source and to clarify the linguistic components , grammatical, rhetorical, and humanistic, and contextual , behind this portrayal .

مشكلة البحث وهدفه:

تتبلور المشكلة أنه عند قراءتك لنهج البلاغة الأثر الخالد ستتولد لديك صورة بائسة تجاه المرأة تحطُّ من قيمتها، وما يُعقِّد الأمر أنَّ الكلام في نهج البلاغة وهو هو لا أقول غيرها. ويرتسم هدف البحث بالاطلاع على تلك الصورة وتصديق بعض منها أو إيجاد تخريجة وتأويل للبعض المتبقي.

ديباجة البحث:

البحث، والكتابة، والكلام عن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) مخاطرة، تحتاج إلى تأنٍ وزاد وفير لأنه الإمام علي((عليه السلام)) ، وأُقسم بالله إني لوجل حد الوجل، وخجلٌ الخجلَ كله، منه، ومن منهجه، لكن انطلاقا من المبدأ القائل ما لا يُدرك جله لا يُترك كله، هذا سبب، والآخر لابد من التعلم مادمت بنيَّة صادقة، ولا يفهم أحد أني ضد المرأة، فأنا معها تمامًا؛ لذا أستعين بفكري لأدقَّ رأسي بصلابة نهج البلاغة، وخطابه المختص بالمرأة سائلًا المولى بكرامة الإمام علي((عليه السلام)) أن يوفقني لفك أسراره، ولا أستطيع، وقد جوبهت مع مَن تكلمت معهم إلا أنني يكفيني شرفُ المحاولة. وما يجدر الإشارة إليه في هذه الديباجة ثلاثة أمور:

الأول: لم أكن متخصصًا بالنظام الاجتماعي في الإسلام، بل عشته؛ لأنني مسلم، ولا متخصصًا بالنظريات الاجتماعية أيضًا؛ لذا سيكون البحث قاصرًا من هذه الناحية.

والثاني: كلام الإمام علي((عليه السلام)) تجاه المرأة يستحق أن نطلق عليه خطابًا لأسباب؛ لأنه عُولِج من نواحٍ عدة، وكذلك لأنه ذو موضوع، وهدف (قصد)، ونص (لغة)،

ومنطلقات، وهذه أهم سمات الخطاب في البحث الألسني الحديث. ناهيك عن توافر سمة الإضمار عليه. ومع كل ذلك يتحرك في ضوء البعد المعرفي.

والثالث: يوجد في عنوان البحث عنوان ثانوي (الصورة / وتسويغات الخطاب). وأعني بالصورة صورة المرأة كما وردت في النهج، فقد تكون مدحًا، أو قدحًا، أو غيرهما. وأقصد بتسويغات الخطاب القراءة المضمرة التي تسوغ ورود خطابه تجاه المرأة من خلال سرد الغايات والمقاصد.

سأبحث عن صورة المرأة في نهج البلاغة حصرًا؛ لكي يعلم القارئ بالبيئة البحثية لها؛ ولعل هناك بقايا في خطاب الإمام علي ﷺ موزعًا في متون أخرى غير النهج.

والخطاطة التي تلبي مقصدي تكون بإثبات جواب للسؤال الآتي: هل نهج البلاغة خطاب بحسب المفهوم والمصداق؟ ثم ماالبيئات الحاملة لذلك الخطاب الخاص بالمرأة؟ بعبارة أدق تنميط الخطاب إلى أنماط أو أنواع، وبعدها ما طبيعة ذلك الخطاب؟ وما سماته؟ ثم هيئات ذلك الخطاب؛ لنثبت أن الإمام علي(ﷺ) ناقش هذا المفصل الاجتماعي المهم، وأن خطابه متزن تجاهها، فمرة يمدح، ومرة يقدح، ومرة ينتصر لها، أو يكون محايدا.

ومن بعد ذلك تسجيل المقاصد والأغراض من إيراد هذه الترنيمات العلوية تجاه المرأة. مع الاعتراف بأن ما يقال لست متيقنا منه تمام اليقين، بل يبقى مجال الاحتمالات مفتوحًا بانفتاح بوتقة البحث العلمي والأدبي، وبوجود التأويل منهجًا لقراءة النصوص، والثقافات المتواردة عن العظماء وغير العظماء.

المطلب الأول: نهج البلاغة ذاكرة / المرأة ثيمة خطاب

مصطلح الخطاب شأنه شأن المصطلحات الأُخر تعددت مفاهيمه، وكثرت الرؤى فيه، وكل نظر إليه من زاويته، بعضها الفلسفية، وبعضها النصية، وبعضها الشفاهية، وهكذا، وكل أدلى بدلوه فيه، وحدث التداخل، والتشابك في دلالاته، والحق أنه مصطلح فلسفي، أسس له فلاسفة معروفون لاسيما ميشيل فوكو، وبعد أن وجَدَ الحقلُ الألسني، والنقدي ضالَّتهما فيه أخذا يتغزلان به ويجراه إلى أحضانهما، وحينها بدأ الصراع على تشويه مفهومه، فذهب الألسنيون إلى أنه يساوي النص، أو الكلام، أو القول.

وقد ورد في القران الكريم في آيات عدة دالا في إحدى معانيه على الكلام الموضِّح لقضية معينة، مساوقا للحكمة، او الفصاحة في قوله تعالى: ﴿وآتَيْنَاهُ الحكمةَ وَفَصْلَ الخِطَاب﴾، وقد يدل على الجدل، أو الحوار، أو الكلام في قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ أَكْفِلْنِيْهَا وَعَزَّنِي فِي الخِطَابِ﴾.

وإذا أردت أن لا أطيل في مفهومه، فهو كل ما يتناول القضايا، والموضوعات الاجتماعية، والثقافية تناولا ابستيميا، إذ يقول فوكو عن التناول الابستيمي بوصفه محددًا للخطاب: ((إن الفرع المعرفي مبدأ لمراقبة إنتاج الخطاب، فهو يعيِّن له حدودًا بواسطة لعبة هوية تأخذ شكل عملية بعث دائم للقواعد))[1]، ويكون ذلك التناول مؤطرًا بإطار اللغة.

ومن المشكلات التي حدثت في تعريف الخطاب خلطه بمفهوم النص والنظر إليهما بترادف حتى حدا الأمر بالنقاد أن يتكلموا بثقة عالية على مزجهما، فيقول الناقد فاضل ثامر: ((يتداخل مفهوم الخطاب والنص تداخلًا كبيرًا في الخطاب النقدي الحديث إلى حدٍّ يصعب أحيانا التمييز بينهما))[2]. وهو محق في تأكيده الخلط

ولا لوم عليه؛ لأنه أشكل على نفسه بنفسه بحسب الجزئية في نصه: في الخطاب النقدي الحديث) ويريد به العربي كما أظن.

وإذا أردت فهم مدلول الخطاب أذهب إلى فوكو ليدلني عليه ولا أذهب إلى رسالة أو بحث أكاديمي نقلت من ناقل والناقل من ناقل وهكذا، ليتضح أن مفهومه مختلف عن النص تمامًا فهو: ((ليس وعيا يسكن مشروعه في الشكل الخارجي للغة، ليس الخطاب لغة تضاف لها ذات تتكلمها، بل هو ممارسة لها أشكالها الخصوصية من الترابط والتتابع))[٣]. أي الأحداث المتعددة ذات الموضوع الواحد ((نطلق مصطلح خطاب على مجموع الملفوظات التي تنتمي إلى تشكيلة خطابية واحدة))[٤]. وبهذا لا يكون الخطاب دالًا على النص، بل دال على شروط تكوين ذلك النص، وقوانين بنائه، وعلاقات توزيعه، وكيفية عمله، وظهوره[٥].

وعليه ظهرت مناهج معنية بهذا الأمر سُمي منها منهج تحليل الخطاب، بدأه هاريس، ونظَّر له جورج يول، وآخرون، ومنهج التحليل النقدي للخطاب نظَّر له نورمان فاكلوف[٦]، وسماه تولين فان دايك تحليل الخطاب النقدي[٧]. كل له مقولاته المحددة، وبعدها هبَّ العرب لتسمية كل تحليل لغوي لنص ما تحليل الخطاب، وشوهت صورة الفهم له، وخذ مثلًا عنوانات كثيرة عما أقول منها على سبيل التمثيل لا الحصر: تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، للدكتورة آمنة بلعلي. إذ اختلط بالمناهج النقدية نحو السرد، والنصية. وأصول تحليل الخطاب، للدكتور محمد الشاوش، وخلطه بنحو النص. تحليل الخطاب الشعري استراتيجية التناص، للدكتور محمد مفتاح، وخلطه بالمعيار النقدي التناص.

من هذا الكلام ومن غيره ينجلي أن الخطاب يعني الذاكرة الخارجية للنص التي تنتمي إلى حقل ما على وفق مساند محركة لها يحصرها فوكو بالمجالات الثقافية،

والاجتماعية، والسياسية[٨]. ومنتجة تلك المجالات إنتاجًا لغويًّا، وهذا التحديد يساعدنا بإدخال مكونات نهج البلاغة في صلب معنى الخطاب، والممارسة الخطابية المعززة بتلك الاستراتيجيات الدالة على معنى الخطاب المعزز بالابستيمية الدالة على ((مجمل العلاقات التي يمكن اكتشافها بين العلوم في وقت معين عندما نحللها على مستوى الانتظامات الخطابية))[٩]، فمن ينكر تنافذ علوم نهج البلاغة، وتجانسها بعد النص؟ فقد درست العقيدة فيه، والأدب، والمجتمع، والسياسة، وغيرها مع وفود القصد البنائي الواضح على وفق النظر الإلهي للحياة والكون.

وما ورد من تلك الجزئيات في النهج جزئية الخطاب الاجتماعي فيه، أي النصوص التي عنيت بتنظيم المجتمع بمكوناته الأسرة، والزوجة، والرجل والمرأة وغيرها. والمرأة كان لها نصيب في تلك الذاكرة الواسعة، تمثل بجرد ما يتعلق بتكوينها، وماهيتها، وأنواعها، وبعيوبها، وبالمطالبة بحقوقها، وسلوكاتها الاجتماعية في بيتها بوصفها ذاتًا تتحرك على وفق الآخر المتمثل بكونه زوجها أو ابنها، أو أباها.

وكيف لاتكون المرأة جزءا من تفكيره وقد أفرد لها القرآن سورة باسمها، سورة النساء، وأخرى تتعلق بأمر اجتماعي لها الا وهي سورة الطلاق ناهيك عن مواضع أخر في كتابه المجيد سجل فيها طرائق حياتها، ووضع لها أساليب، ودساتير تسير عليها في منظومتها الحياتية.

وقد أفرد لها النبي محمد صلى الله عليه وآله مساحة واسعة من كلامه، تتناول أحكام النساء من جهة الحيض، والنفاس، والغسل، وما يعني أمرها من النكاح، والطلاق، والرَّضَاع.

وضَعَ الإمام علي ﷺ الخطوط العريضة واللازمة لسيرها في تلك المنظومة الاجتماعية من جهة المحامد، والمعايب مع كيفية التعامل، والتشخيص لما يتعلق بها. وجاءت ثيمة المرأة موزعة في النهج على شكل أنماط خطابية ستذكر في المطلب الثاني.

المطلب الثاني: البيئات الحاملة لثيمة المرأة

ما ينبغي إثارته في هذا المطلب أمران، الأول: ما ذا يُعنى بالبيئة الحاملة؟ والاخر: ما الداعي لتدوين تلك البيئات في الخطاب العلوي؟

ماذا يراد بالبيئة الحاملة؟ أعني بها النوع الأدبي -المنتمي إلى جنس النثر يقينًا- في النهج وهو الخَطابة، والوصية، والقول، والحديث، والكتاب، والكلام، بحسب تصنيف محققي نهج البلاغة، لاسيَّما ما أورده الشريف الرضي، وما كرره الدكتور صبحي الصالح؛ لأنني اعتمدت النسخة التي حققها الأخير. وسأورد تلك الأنواع بحس معيار الكثرة.

ولماذا نركز عليها ؟ بما أنني أدرس المرأة في نهج البلاغة في ضوء معطيات تحليل الخطاب المعني باستجلاء المضمرات في النصوص، والمسكوت عنه، فهذا يدل على ذكر الحوامل للخطاب، وقد شخَّصها أهل تحليل الخطاب لاسيَّما جورج يول في كتابه تحليل الخطاب؛ لنصل من هذه الهمسة الإحصائية إلى طبيعة الاهتمام بالمرأة بوصفها موضوعًا توزَّع على مفاصل الخطاب كلها في فكر الإمام علي ﷺ، وهذا يدل على أهمية الموضوع المدروس، وجدارته بالبحث، والتفتيش عن خباياه.

من أول تلك الأنواع وأكثرها ذِكرا في نهج البلاغة **الخَطَابة**، وقد تكون هي

الأشهر، وصاحبة النصيب الأكبر في النهج بسبب فصاحة علي، وقدرته على تكوينها، وكذلك هي الأكثر تأثيرًا في المتلقي آنذاك بسبب طبيعة البيئة العربية، وهذه أهم صفاتها لدى العرب[١٠]. وتنوعت موضوعات تلك الخَطَابة لديه، ويمكن تقسيمها على قسمين عامة وخاصة.

العامة ما جاءت المرأة فيه عرَضًا، وضمنًا أي أن الخطبة ليست خاصة بها، بل بموضوع غيرها كأن يكون الجهاد مثلًا. والخاصة ما كانت الخطبة مختصة بالمرأة تحديدًا، وهذا النوع ورد في موضع واحد يذم به النساء.

وفي الخطب (العامة) تستعمل المرأة للمقايسة مع الرجال لاسيَّما في مواضع الحرب، والجهاد، ولحثِّ مَن تقاعسَ عن الجهاد، فيقول في إحدى خطبه: ((يا أشباه الرجال ولا رجال، حلوم الأطفال، وعقول ربَّات الحجال))[١١]. فهنا يقايس الإمام علي(ﷺ) بين الرجال المتقاعسين والنساء قليلات العقول، ربَّات الحِجَال، الملتهيات بزينتهن، وملابسهن، وهنا موضع التشبيه واضح إذ كأن الرجال يتشبهون بهن بمجالسة البيوت، والاعتناء بالزينة.

وقد يبهرك الإمام علي(ﷺ) بخطبة له بوصف النساء وصفًا دقيقًا، وهي التي سميتها بالخاصة إذ يقول فيها: ((معاشر الناس! إن النساء نواقص الإيمان، نواقص الحظوظ، ، نواقص العقول، فأما نقص إيمانهن: فقعودهن عن الصلاة والصيام في أيام حيضهن. وأما نقصان حظوظهن: فمواريثهن على الأنصاف من مواريث الرجال. وأما نقصان عقولهن: فشهادة امرأتين كشهادة الرجل الواحد. فاتقوا شرار النساء، وكونوا من خيارهن على حذر، ولا تطيعوهن في المعروف، حتى لا يطمعن في المنكر))[١٢].

وجَّه الإمام علي(عليه السلام) خطبته للجنسين الرجال والنساء من منطلقين. الأول: معني بالرجال وهو إبراز الصورة الحقيقية للمرأة لتكون دستورًا يعمل عليه الرجل في حياته معها سواء أكان زوجًا أم غيره، والمنطلق الآخر معني به النساء وهو التنافذ القرآني بين كلامه، والآيات القرآنية التي لا يساور الشك أحدًا بمدى وجودها وهي آية الميراث﴿وَلِلذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾، وآية الشهادة ﴿واسْتَشْهِدُوا شَهِيْدَيْنِ مِن رِجَالِكُم فإنْ لَمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وامْرَأتَانِ مِمَّن تَرْضَون مِنَ الشُّهَداءِ أنْ تَضِلَّ إحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾.

ومن البيئات الأُخر **الأقوال** الواردة في مواضع من النهج جاءت قصيرة التعبير، مكثفة الدلالة وهذه أهم سمة للقول[١٣]. وما يبدو على هذه الأقوال الستة أن جاءت ثلاثة منها ذات نسق تقليل من المرأة، وتبرز الخصال السلبية فيها إذ يقول: ((المرأة عقرب حلوةُ اللبسة))[١٤]. ويقول عن غيرتها: ((غيرة المرأة كفر، وغيرة الرجل إيمان))[١٥]، ويقول: ((المرأة شر كلها، وشر ما فيها أنه لابد منها))[١٦].

وقد ذكرت المرأة بأقواله من أجل التوجيه والإرشاد إذ يقول موجهًا: ((جهاد المرأة حُسن التبعُّل))[١٧]. ويقول من أجل البعد التربوي في سياق تقابلي : ((خيار خصال النساء شرار خصال الرجال، الزهو، والجُبْن، والبُخل، فإذا كانت المرأة مزهوة، لم تمكن من نفسها، وإذا كانت بخيلة، حفظت مالها ومال بعلها، وإذا كانت جبانة، فرقت من كل شيء يعرض لها))[١٨].

وكانت **المكاتبة** جانبًا من الجوانب النثرية التي ظهرت في النهج، وحوت المرأة موضوعًا فيها أو جزءًا من موضوع، لجأ إليها الإمام بحسب الظن لبُعد المسافة بينه وبين عُمَّاله على المدن التي دخلت في دولته الإسلامية. صرح باثنتين منها باسم

عائشة وهذا الاسم هو واسم فاطمة، ذُكِرا ولم تذكر غيرهما، وكل ما ذكر لفظ عام كلي كان يعبر عنها بألفاظ سأوردها آخر هذا المبحث وهي أم، نساء، أو مكنى بها.

وجهت بعض هذه المكاتبات إلى مجموعة أو قوم، ومنها أحد كتبه إلى أهل الكوفة عند مسيره من المدينة إلى البصرة يقول: ((من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى أهل الكوفة، جبهة الأنصار، وسنام العرب، أما بعد: فإني أُخبركم عن أمر عثمان حتى يكون سمعه كعيانه، إن الناس طعنوا عليه، فكنت رجلًا من المهاجرين أُكثِر استعتابه، وأُقل عتابه...وكان من عائشة فيه فلتة غضب، فأُتيح له قوم، فقتلوه، وبايعني الناس غير مستكرهين، ولا مجبرين، بل طائعين مخيرين))[١٩].

ووجه بعض آخر إلى أفراد معينين كأن يكون جوابا لأخيه عقيل في ذكر جيش أنفذه إلى بعض الأعداء، وهو جواب كتاب أرسله إليه عقيل: ((فسرَّحت إليه جيشًا كثيفًا من المسلمين، فلما بلغه ذلك شمر هاربًا، ونكص نادمًا، فلحقوه ببعض الطريق...فدع عنك قريشًا، وتركاضهم في الضلال، وتجوالهم في الشقاق، وجماحهم في التيه، فإنهم قد أجمعوا على حربي كإجماعهم على حرب رسول الله صلى الله عليه واله قبلي، فَجَزَت قريشًا عني الجوازي، فقد قطعوا رَحِمي، وسلبوني سلطان ٱبن أمي))[٢٠].

والشكل الرابع من الأشكال التي ذكر المرأة فيها هو **الكلام**، أي كلامه لبعض الناس في مناسبات مهمة، أو مسايرة لبعض الأحداث، وقد اعتمدت في التصنيف ما سجَّله الشارح محمد عبدُهُ في عتبات النصوص في النهج. وتكررت في عدد من النصوص تكلم في أحدها على إقامة الحد على المرأة بالرجم أو الجلد، ومتى يصحُّ الأول ومتى يصحُّ الثاني، وهما متوقفان على تحصينها من عدمه، في كلام موجَّه إلى

الخوارج، مذكرًا إيَّاهم بحكم رسول الله ص : ((وقد علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله رجم الزاني المحصن ثم صلى عليه، ثم وَرِثه أهله، وقطع السارق، وجلد الزاني غير المحصن))[٢١].

وقد عنى امرأة بعينها في بعض كلامه: ((وأما فلانة فأدركها رأي النساء، وضغنٌ غلا في صدرها كمرجل القين، ولو دعيت لتنال من غيري، ما أتت إلي، لم تفعل، ولها بعد حرمتها الأولى، والحساب على الله تعالى))[٢٢].

ومن المناسب أن يأتي بعض خطاب الإمام علي(عليه السلام) على شكل **وصية**؛ لأن الباعث على استعمالها هو التربية والحث الديني للمتلقي[٢٣]، وهذا ديدنه؛ إذ نهج على التربية يقول فيه عزيز السيد جاسم: ((لقد كان المربي الكبير الذي يباشر مهماته مع الجماعة، والأفراد، مع القبائل والشعوب، مع نفسه وأسرته...))[٢٤]. وجاء في إحداها يوصي معسكره قبل لقاء العدو بِصِفِّيْن بعدم إيذائها: ((لا تقاتلوهم حتى يبدأوكم...فلا تقتلوا مدبرًا، ولا تصيبوا معورا، ولا تجهزوا على جريح، ولا تهيجوا النساء بأذى وإن شتمن أعراضكم، فإنهن ضعيفات القوى، والأنفس، والعقول...))[٢٥].

وفي وصية إلى ولده الحسن عليه السلام تحمل في طيها خصوص السبب وعموم المورد، إذ يبدو أنه يخاطب بها العامة إذ كان فيها شديد اللهجة على النساء: ((وإياك ومشاورة النساء، فإن رأيَهُنَّ إلى أفَن، وعزمهُنَّ إلى وهَنٍ، واكففْ عليهِنَّ من أبصارهِنَّ بحجابك إياهنَّ، فإنَّ شدة الحجاب أبقى عليهن، وليس خروجُهُن بأشد من إدخالك عليهن مَنْ لا يوثق به عليهن، وإن اسطعت أن لا يعرفن غيرك فافعل، ولا تُمَلِّكِ المرأة من أمرها ما جاوز نفسها، فإن المرأة ريحانة وليست بقهرمانة، ولا تعدُ بكرامتها نفسها،

ولا تطعمها في أن تشفع لغيرها، وإياك والتغاير في غير موضع غيرة، فإن ذلك يدعو النصيحة إلى السقم، والبريئة إلى الريب))[٢٦].

والضرب الأخير الحامل لصورة المرأة هو **الحديث**، جرى بعضها في مجلس مع رفقة له، ويكون المجلس داعيا على وجود الحديث بوصفه فنا نثريا[٢٧]، إذ يقول في سياق ينهى به عن التعلق بالمرأة وذكرها: ((اعذِبوا عن النساء ما استطعتم))[٢٨].

يتضح من المساحة الخطابية التي افردها الإمام علي ﷺ للمرأة بوصفها محمولا في نهجه أنه أولاها اهمية كبيرة ليحملها ابعادا دينية، وتربوية، وغير ذلك مما يتكفله المطلب الخاص بالتسويغات والمقاصد.

المطلب الثالث: هيئات الخطاب الحامل للمرأة

يراد بمدلول الهيئة في بحثنا الحالة، والعرَض التي جاء بها خطاب الإمام علي تجاه المرأة، أي الاطار الكلي، أو البنية الكلية للنص، فكانت إحدى هيئات الخطاب مادحة للنساء، وأخرى قادحة، وثالثة واصفة، ورابعة محايدة، وخامسة منتصِرة لها. وسأعرض نصوصًا من النهج تعزز الفكرة، ولتكون حجة على القارئ ليقتنع بالصورة الحقيقية للمرأة في خطاب ذلك الرجل، فكانت صورة بحق تنتمي إلى هُويَّة المرأة إذا كانت الهُويَّة بمعنى الحقيقة الجزئية منها، ومن ثَمَّ لا يكون الحكم جزافًا، بل مسوقا بالأدلة، والبراهين، المنبثقة من رصده للمجتمع، فنحن نؤمن بتقييمه، وبه، وبنهجه، فلا يحزن أحدنا حينما نقول إن عليا ﷺ صور المرأة السلبية تصويرًا حقيقيًّا، وصور المرأة الإيجابية أيضا تصويرًا حقيقيًّا.

قبل أن أنفذ إلى الهيئات أحببت أن أذكر أنواع النساء الواردة في النهج، أو أسجل

الألفاظ الدالة على المرأة؛ بغية الوصول إلى جواب لسؤال هو: هل تناول المرأة بأنواعها كافة؟ فيكون ذلك الجواب تعزيزًا للنتائج التي تستصدر في هذا البحث الذي يزعم أن المرأة في خطابه تشكل ذاكرة مهمة، ومفصلًا حيًّا.

استعمل نوعين من الألفاظ. الأول المباشر وهو الأكثر وهي: لفظة نساء، ومرأة، وعائشة، وفاطمة، وبنت، وأم، أرملة، وأنثى، وزوج بصيغة الجمع(أزواج). والاستعمال الثاني غير المباشر: لفظة فلانة، والزاني المحض، والزاني غير المحض، وربَّات الحجال بواقع مرة واحدة لكل لفظة[٢٩].

يحتوي النهج على **خطاب مادح** للمرأة في موضع واحد فقط، وكان مدحا للسيدة فاطمة الزهراء(عليها السلام)، ومتأسيا على فقدها حين دَفْنِها: ((السلام عليك يا رسول الله، عني وعن ابنتك النازلة في جوارك، والسريعة اللحاق بك، قلَّ يا رسول الله عن صفيتك صبري، ورقَّ عنها تجلدي، إلا أن لي في التأسي بعظيم فرقتك، وفادح مصيبتك، موضع تعزٍّ، فلقد وسَّدتُك في ملحودة قبرك، وفاضت بين نحري وصدري نفسك. إنا لله وإنا إليه راجعون، فلقد استُرجعت الوديعة، وأُخذت الرهينة، أما حزني فسرمد، ...))[٣٠].

المثير للعجب أن الإمام علي(عليه السلام) لم يمدح النساء إلا في هذا الموضع! وهذا موضع استفهام وتعجب! ويحتاج إلى تفسير، ومما يزيد من ذلك العجب أنه في تقييمه لفاطمة أو تكلمه عليها لم يكثر من مدحها أو من ذكر فيوضاتها، ولم يكن صريحا بمدحها، وقد فُهِم المدح لها، والتمسك بها من خلال حزنه عليها، والتألم لفقدها، وإنها موضع اعتزاز.

وإذا جئت إلى الهيئة الأخرى للخطاب وهي القدح والذم، تجد أنها قد تقدمت نسبة **الخطاب القادح** بالنساء في أحد عشر موضعًا، وبلغة صريحة لا تحتمل التأويل مثلًا أو الإبهام، فذكر علي(عليه السلام) صفات للنساء تقلِّل من شأنها؛ ليعطيها بعدًا تربويا للرجال من خلال تفهيمهم طبيعة النساء، ونعتهن بنقص في الدين ، والعقل: ((معاشر الناس! إن النساء نواقص الإيمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول...))[٣١].

ويقول في اهتمامها بزينتها في سياق يشير إلى الصفات الذميمة عند الإنسان، ومقارنتها بالبصير منه: ((فإنما البصير من سمع فتفكر، ونظر فابصر، وانتفع بالعبر، ثم سلك جَدَدا واضحا يتجنب فيه الصرعة في المهاوي، والضلال في المغاوي،... إن البهائم همها بطونها، وإن السباع همها العدوان على غيرها، وإن النساء همهن زينة الحياة الدنيا والفساد فيها))[٣٢].

وقد نعتهن بالضعف في قوتهن، وأنفسهن، في سياق توجيه كلامه إلى جيشه: ((ولا تجهزوا على جريح، ولا تهيجوا النساء بأذى، وإن شتمن أعراضكم، وسببن أمراءكم، فإنهن ضعيفات القوى، والأنفس، والعقول...))[٣٣].

وهناك خطاب قد يبدو قادحًا بنساء مشخصَّات ومعروفات مكنيا عن المقصودة بالخطاب بفلانة: ((وأما فلانة فأدركها رأي النساء، وضغنٌ غلا في صدرها كمرجل القين، ولو دعِيَت لتنال من غيري، ما أتت إليَّ، لم تفعل ولها بعد حرمتها الأولى والحساب على الله تعالى))[٣٤].

وقد تروع القارئ تلك اللهجة الجارحة تجاه النساء لدى الإمام علي(عليه السلام)، وتحيرك في الحكم على تلك النصوص، إذ يحذر ولده منهن: ((وإياك ومشاورة النساء، فإن

رأيهن إلى أفن، وعزمهن إلى وهن، واكفف عليهن من أبصارهن...))[٣٥].

إلى أن يصل إلى تشبيهها بالعقرب في عبارة مكثفة: ((المرأة عقرب حلوة اللبسة))[٣٦]. أو وصف غيرتها بالكفر: ((غيرة المرأة كفر، وغيرة الرجل إيمان))[٣٧]. ويتكرر وصف الإمام علي(عليه السلام) لها حتى يصفها بالشر: ((المرأة شر كلها، وشر ما فيها أنه لا بد منه))[٣٨]. حتى يصل في نهاية مطاف نهجه إلى النصح بترك ذكر النساء والتعلق بهن قدر الطاقة : ((اعذبوا عن النساء ما استطعتم))[٣٩].

وقد تعمدت ذكر أكبر عدد من النصوص القادحة بالمرأة، كي يطلع القارئ، ويرصد حجم تصور الامام علي تجاهها، وقد وجدنا قواعد كلية للمرأة تتسم بالعمومية، والشمولية، والخطاب فيها موجه نحو الرجال ليحمل نسقا تنظيميا للحياة، ويرسم فلسفة التعامل مع النساء أيا كانت مرتبتها أو سمتها كأن تكون أما أو زوجة أو أختا أو بنتا...

وهكذا يتملكك العجب إلى أن تصل إلى هيئة جديدة وهي **هيئة الانتصار** لها لتعدل كفة الحكم، إذ ينتصر للأرامل، ويوبخ الحاكم، والعامل، والسلطان الذي يأكل ما خصص لهن، يقول في خطاب موجه إلى زياد ٱبن أبيه: ((فدع الإسراف مقتصدا، وٱذكر في اليوم غدا...أترجو أن يعطيك الله أجر المتواضعين، وأنت عنده من المتكبرين؟ وتطمع وأنت متمرغ في النعيم تمنعه الضعيف والأرملة...))[٤٠].

ولم يتوقف عند هذا الحد من النصرة، بل يوبخ من يغصب أموال النساء قهرا، وقسرا عند الحرب في خطبة الجهاد: ((ولقد بلغني أن الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة، والأخرى المعاهدة فينتزع حجلها، وقُلْبها، وقلائدها ورعاءها، ما

تمتنع منه إلا بالاسترجاع والاسترحام))[41]

في كلام سابق قلت إن نسبة الخطاب القادح قد علت على غيرها، أما هنا فنجد نسبة **الخطاب المحايد** هيئة أخرى قد وردت بأعلى النسب في الهيئات، فجاءت في ستة عشر موضعا. والمقصود بالحياد هنا عدم انتماء الخطاب إلى المدح أو القدح، بلحاظ عدم وجود خصومة ووجود حياد تجاههما، بل يكون من جهة الوصف لها أو المماثلة بينها وبين الرجل.

وقد يصف أهل العراق، ويماثل بين وضعهم ووضع المرأة الحامل التي سقط جنينها: ((أما بعد يا أهل العراق فإنما انتم كالمرأة الحامل، حملت فلما أتمت أملصت، مات قيمها، وطال تأيمها، وورثها أبعدها))[42].

وفي خطبة يصف فيها ملك الموت، ودخوله للروح، وأخذها له بلا أن يشعر أحدنا، ومنها دخوله إلى بطن الأم: ((هل تحس به إذا دخل منزلا؟ أم هل تراه إذا توفى أحدا؟ بل كيف يتوفى الجنين في بطن أمه؟ أيلج عليه من بعض جوارحها...))[43].

وقد جاءت مُقسما بها في ثلاثة مواضع بعبارة: (بأبي أنت وأمي)[44] وذكرت في مواضع كثيرة على سبيل العرض والتذكير بحقيقة الإنسان.

وهناك الهيئة الأخيرة وهي هيئة **الخطاب الواصف** المقتصر على توصيف المرأة أو ما يتعلق بها كأن يكون الإمام وصف جهاد المرأة بقوله: ((وجهاد المرأة حسن التبعل))[45].

ليقر دلالة تتعلق باستقرار النظام الاجتماعي المتعلق بطبيعة التعامل بين الزوجين، ويعطف على ذلك القول قولا آخر يذكر فيه خصال النساء المرغوبة

والمرادة: (((خيار خصال النساء شرار خصال الرجال الزهوّ، والجُبن، والبُخل، فإذا كانت المرأة مزهوَّة لم تُمَكِّن من نفسها، وإذا كانت بخيلة، حَفِظَت مالَها ومالَ بعلها، وإذا كانت جبانة، فرقت من كل شيء يعرض لها))[٤٦].

المطلب الرابع: مقاصد الخطاب الحامل للمرأة وتسويغاته

قبل استجلاء المقاصد وتسويغات خطاب الإمام علي(عليه السلام) يستحسن التذكير بالمكونات اللسانية التي كمنت وراءها تلك المقاصد، فهي باختصار اقتصرت على أسلوب التحذير (إياك ومشاورة النساء))، والتشبيه: ((المرأة عقرب))، والمقابلة: ((المحصن وغير المحصن))، والكناية: ((ربات الحجول))، المقايسة: ((إن البهائم همها بطونها...وان النساء همهن زينة الحياة الدنيا)) ، والإخبار: ((جهاد المرأة حسن التبعل))، القسم: ((بأبي أنت وأمي))، والفعل الكلامي غير المباشر: ((غيرة المرأة كفر، وغيرة الرجل إيمان))، والإجمال والتفصيل: ((نواقص الإيمان، ونواقص الحظوظ... أما نقص إيمانهن..))، والنهي: ((ولا تهيجوا النساء بأذى وإن شتمن أعراضكم))، وجاءت بتكوينات نحوية كأن تكون مفعولا به، أو مجرورا، أو مضافا إليه وهكذا.

إلى غير ذلك من الجزئيات اللسانية التي تنتمي إلى النحو، أو الصرف، أو البلاغة، أو السياق مكتفيا بالإشارة إليها لِنَعِيَ حجم المقاصد التي تنطوي خلف تلك الجزئيات لأصل إلى سؤال مفاده: لمَ تُدرَس مقاصد ذلك الخطاب ؟ ولِمَ نحد تسويغا له؟

تبرَّز مقاصد الخطاب، وتلتمس تسويغاته لأمرين. الأول للإفادة من حيثيات خطابه المتعلق بالمرأة. والثاني دفع الوهم عن الإمام علي(ﷺ) والشبهة الظاهرية التي تُفْهَم من القراءة السطحية لخطابه، فلما يقول (المرأة عقرب) لا يريد الحط من شأنها وإن ظهر هذا من السطح، وإنما حملت مدلولا واستلزاما حواريا يدخل في باب التوجيه والتحذير.

فلما يضع الصورة الحقيقية للمرأة، يطرح على ولي الأمر سواء أكان الأب، أو الزوج مسؤولية التربية النفسية، والدينية؛ ليتجاوز أي اختلال في التوازن الأسري، والاجتماعي، والبحث عن سيادة مجتمع عال خال من التوترات، ومؤهل للنجاح.

وإن كلامه ليس استسهالا لمكانتها، وعامل إسقاط لكيانها وذاتها من خلال المساس بدينها، وبطبيعتها، وتركيبتها البايلوجية، والإقرار بأنها كائن مظهري للغاية، سائرة وراء شهوتها وإن كان الإمام علي يؤمن بالخطاب الوصفي للظاهرة المجتمعية في آنه.

وبذا يُشخَّص مرضٌ اجتماعي فتاك يبنى على طبيعة المرأة وعَلَاقتها بالرجل، ووراء ذلك في ذهنه إصلاح تلك المنظومة المجتمعية من خلال الرصد والمعالجة، أي رصد تلك العيوب لديها، والتوجيه بمعالجتها، وبهذا يكون خطابه موجها للاثنين الرجل والمرأة. للرجل من خلال إسداء فلسفة التعامل وطريقته الناضجة، وللمرأة من خلال تجاوز تلك المتبنيات عندها.

يضاف إلى ذلك أن محاولته تنضوي في حقوق الإنسان من خلال تشذيب العَلَاقة بينهما أو الاهتمام بها، ورسم الإطار الصحيح، فلو عرف الرجل تلك

الطبيعة، وعرفت المرأة هذه الحقيقة، يكون الطرفان ملزمين بمراعاة ذلك ليحققا الاتزان، والاتساق، والنتائج المحمودة، وبناء الأسرة الطيبة المتفاهمة، وهذا ما يؤسس لمنظومة حياتية ناجحة تسيِّر حياة الفرد والمجتمع ليس في الوظيفة الاجتماعية فحسب، بل في الوظائف التربوية، والسياسية، والاقتصادية على أتم حال وأفضل نمط وهذا هو النجاح بعينه.

وقد يسعى في أحد مقاصده بحسب القراءة المضمرة أو الظنية عند الباحث إلى بيان حقيقة الشرار من الحسان، وفضح المتهتكات منهن، فقد بين مكانة فاطمة عليها السلام، وبين طبيعة عائشة، ليقنع الناس بتلك الحقيقتين.

وقد يكون من أجل إثارة الشفقة عليها والتوصية بحقوقها لاسيما إذا كانت أرملة، وضعيفة، ومن ثم ضمان حقوقها، وذم من ينال منهن بأنه لا ينتمي إلى طور الرجولة أو القيادة لاسيما وان الخطاب الخاص بالأرامل موجه إلى العمال على بعض المدن والى زياد ابن أبيه.

أحيانا يأتي بها بغية تحقير المقابل من خلال أسلوب المقايسة بين الرجال والنساء، أي تحقير الرجال، وقد حقر من تأخر عن الجهاد، ومن عصى أمره بقوله: ((يا أشباه الرجال ولا رجال! حُلوم الأطفال، وعقول ربات الحجال...)).

وقد يكون الحرص عليها غرضا وهدفا ينشده الإمام علي في خطابه النسوي لاسيما في خطبة الجهاد، وعدم رضائه عن دخول الرجال على بعض النساء واخذ ما تملكه من الدرر والقلائد.

وقد يكون أحد المقاصد تطبيق الشريعة الإسلامية في النساء، وتطبيق الرؤية

القرآنية لسيئات النساء ومنها حالات الزنى فقال في حكاية عن رسول الله مخاطبا الخوارج في كلام له يقول فيه: ((فإن أبيتم إلا أن تزعموا أني أخطأت وضللتُ، فلمَ تضللون عامة أمة محمد صلى الله عليه وآله بضلالي..وقد علمتم أن رسول اله صلى الله عليه وآله رجم الزاني المحصن...وجلد الزاني غير المحصن))[٤٧].

ومن أهم مسوغات ورود الخطاب النسوي بهذه الصورة القادحة هي الالتزام بمنهج القرآن الكريم، الذي جعل شهادة الاثنتين تعدل الواحدة من شهادة الرجال، وطبيعة توريث المرأة.

ينضم إلى تلك العلل وراء صياغة الخطاب الثقافة المجتمعية السائدة الخارجة عن النسق الإسلامي لدى العرب، وهذا يعكس مدى مراقبة الإمام علي ﷺ لكل مفاصل الحياة والمجتمع.

نتائج البحث:

- تبين أن نهج البلاغة بيئة رحبة لدراسة الخطاب النسوي، وجاءت في موضوعات متعددة، وفي بيئات نثرية متعددة نحو: الخَطَابة، والوصية، والكتاب، والحديث، والقول، وهذه البيئات شبكة متداخلة الأهداف، متعددة الرؤى، فقد حملت في طياتها رؤية اجتماعية، ورؤية اقتصادية، ورؤية سياسية لاسيما في تسقيط عائشة، ورؤية إنسانية، ورؤية تربوية.

- ذكر الإمام علي(عليه السلام) صورتها الحقيقية، التي قادته إلى زرع القيم النبيلة في المجتمع والسعي إلى وجودها نحو طاعة الرجل، وفهم التعامل معها، والحفاظ على حقوقها.

- ظهرت لها صور عدة، فهناك نساء ممدوحات، ذُكِرن لإرساء الحقيقة، وحفظها على مدى التاريخ، وأُخر مقدوح بهن، لتحميلها بعدا تربويا، وهناك ذكر محايد لهن بلا طعن أو مدح، جاء من أجل الإقناع والتأثير، ثم مع تلك الأنواع خطاب واصف لها. وقد علت كفة الخطاب التحذيري من بعضهن.

- ذكر الإمام علي(عليه السلام) كل معايب النساء العقلية، والدينية، والنفسية، والجسدية. وسعيها وراء ملذات الحياة الدنيا وزينتها. وهذا تفسيره الإقرار بالخلق الالهي.

- وفي السياق نفسه حاول ابراز قيمتها العالية من خلال القسم بها بوصفها أُمًّا حتى أكثر من القسم بها مقرونة بالأب.

- جاء الخطاب النسوي بجزئيات لسانية متعددة تتناسق مع المقاصد التي أجلها، وهي التي تساعد على التماس القصد، ومنها فعل الأمر، وأسلوب النهي، والتحذير، والإجمال والتفصيل، والتشبيه، والمماثلة، والكناية، والتناص، وبعض المقولات النحوية.

اذن هنالك مقاصد وراء كل نص يختص بالمرأة وهنالك مسوغات للخطاب. وكل ما جاء من نصوص تجاه المرأة ليس تقليلا من شأنها.

الهوامش

١- نظام الخطاب: ١٩.

٢- اللغة الثانية في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث : ٧٥.

٣- ميشال فوكو المعرفة والسلطة (عبد العزيز العيالي): ١٩.

٤- المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب(دومينيك مانغونو): ٤٠.

٥- ينظر: ميشال فوكو المعرفة والسلطة: ٢٠- ٢١.

٦- في كتابه تحليل الخطاب التحليل النصي في الخطاب الاجتماعي، ترجمة د. طلال وهبه.

٧- ينظر: الخطاب والسلطة (تولين فان دايك): ٢٩ وما بعدها.

٨- ينظر: دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا (د.ميجان الرويلي وسعد البازعي): ١٥٥.

٩- ميشال فوكو المعرفة والسلطة: ١٦.

١٠- ينظر: في النثر العربي قضايا وفنون ونصوص (د.محمد يونس عبد العال): ٧٢.

١١- نهج البلاغة: ٥٨.

١٢- النهج: ١٠١.

١٣- ينظر: النثر الصوفي: ١٨٦.

١٤- النهج: ٤٤٩.

١٥- النهج: ٤٩٥.

١٦- النهج: ٤٧٦.

١٧- النهج: ٤٦٢.

١٨- النهج: ٤٧٥.

١٩- النهج: ٣٤١. وينظر: النهج: ٤٢٧.

٢٠- النهج: ٣٨٣.

٢١- النهج: ١٨٥.

٢٢- النهج:٢١٤.

٢٣- ينظر: النثر الصوفي دراسة فنية تحليلية (د.فائز طه عمر): ٢١٢.

٢٤- علي بن أبي طالب سلطة الحق: ٣٧١.

٢٥- النهج: ٣٥٠.

٢٦- النهج: ٣٧٩- ٣٨٠.

٢٧- ينظر: البرهان في وجوه البيان (ابن وهب): ٤٢٦.

٢٨- النهج: ٤٨٢.

٢٩- وردت لفظة نساء ١١ مرة، وامرأة ٩ مرات، وعائشة مرتين، وفاطمة مرتين، وبنت مرة

واحدة، وأم ٩ مرات، وأرملة مرتين، وزوج مرة واحدة، وانثى مرة واحدة.

٣٠- النهج: ٣٠٢.

٣١- النهج: ١٠١.

٣٢- النهج: ٢٠٩- ٢١٠. وهناك نص آخر أشار فيه إلى اهتمامهن بزينتهن : النهج: ٥٨.

٣٣- النهج: ٣٥٠.

٣٤- النهج: ٢١٤.

٣٥- النهج: ٣٧٩.

٣٦- النهج: ٤٤٩.

٣٧- النهج: ٤٥٩.

٣٨- النهج: ٤٧٦.

٣٩- النهج: ٤٨٢.

٤٠- النهج: ٣٥٤. ويوجد نص اخر يخص الانتصار للارملة في : ٣٨٧.

٤١- النهج: ٥٧- ٥٨.

٤٢- النهج: ٩٣- ٩٤.

٤٣- النهج: ١٦٦.

٤٤- ينظر: النهج: ٢٦٦، ٣٣٣، ٣٣٤.

٤٥- النهج: ٤٦٢.

٤٦- النهج: ٤٧٥.

٤٧- النهج: ١٨٥.

مصادر البحث:

١.نهج البلاغة. تحقيق وشرح الدكتور صبحي الصالح.

٢.البرهان في وجوه البيان، تأليف أبي الحسن اسحاق بن إبراهيم بن سليمان آبن وهب الكاتب، ت ق ٤ هـ، تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد- العراق، ١٩٦٧م.

٣.الخطاب والسلطة، تأليف تولين فان دايك، ترجمة غيداء العلي، ط١، المركز القومي للترجمة، القاهرة- مصر، ٢٠١٤م.

٤.دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا (د.ميجان الرويلي وسعد البازعي، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، بيروت- لبنان، ٢٠٠٢م.

٥.علي بن أبي طالب سلطة الحق، تأليف عزيز السيد جاسم، ط٢، بغداد- العراق، دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠١٢م.

٦.في النثر العربي قضايا وفنون ونصوص، تأليف الدكتور محمد يونس عبد العال، ط١، بيروت- لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م.

٧.المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تأليف دومينيك مانغونو، ط١، ترجمة محمد يحياتين، منشورات الاختلاف، بيروت- لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.

٨.ميشال فوكو المعرفة والسلطة ، تأليف عبد العزيز العيالي، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٩.النثر الصوفي دراسة فنية تحليلية، تأليف الدكتور فائز طه عمر، ط١، الدار الشؤون الثقافية العامة بغداد – العراق، ، ٢٠٠٤م.

١٠.نظام الخطاب، تأليف ميشيل فوكو، د.ط، ترجمة الدكتور محمد سبيلا، د.ت.

" تسليم نقدي إجرائي "

أثر التناص القرآني في شعر ماجد حاكم موجد

Procedural Critical Consent

Impact of Quranic Intertextuality on the Poetry of Majid Hakim Moojid

أ. د محمد عبد الحسين الخطيب

العراق/ جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية ، قسم اللغة العربية .

م.م. وسيم عبد الأمير درويش

العراق/ مديرية تربية كربلاء

Prof. Dr Mohammed Abd Al Hussein Al Khatib

University of Karbala/ Faculty of Education

Asst. Lect. Waseem Abd Al Amir Darwish

Directorate of Education Karbala

wseemdrwsh@yahoo.com

m.alkhateeb1964@yahoo.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

الملخص

رصَد الباحثان في هذه الدراسة الموجزة أثر القرآن الكريم في شعر الشاعر ماجد حاكم موجد وهو من طبقة الشعراء العراقيين الناظمين للشعر المنثور إبّان التسعينات من القرن الماضي ، ووقفت هذه الدراسة عند الأثر القرآني في أهم أعمالهِ وهما ديواناه (ما تساقط بل أوشك للشمس) و(تحت القمر .. فوق الورد) ، وقد نظم الشاعر نصوصه فيهما بالشعر المنثور ضمن السنوات المحصورة بين ١٩٩٧ و١٩٩٩ ، وقد اجتهد الباحثان في رصد التأثير القرآني تعبيراً ومغزى في شعر الشاعر المذكور ، إذ أوضحت الدراسة مقدار إفادة الشاعر ماجد حاكم موجد من القرآن الكريم وتفاعلهِ معه عبر أسلوب ــ التناص ـ ومن خلال محورين :

الأول : ظلم السُلطةِ الحاكِمةِ للشعب ، وغدرها.

الثاني : الغُربَة والتطلع للهرب من الواقع الأليم .

وأشار الباحثان إلى ملامح تأثير القرآن في الشعر الحديث ، متخذين من شعر الشاعر ماجد حاكم موجد مجالاً للبحث الذي تعددت وجوه التناص فيهِ ، مع القرآن الكريم على صعيد المفردة ، والتركيب ، والمضمون ، فضلاً عن الإقتداء بالغايات والأفكار ، واستيحاء المضامين الجزئية ، وكان للمحاور المُتناص معها دور في إنتاج الدلالات الجديدة وتوجيهها ، واكساب النص دلالات متعددة .

وأوضح البحث أن إبراز رؤى قاتمة وحزينة عن وطن الشاعر ماجد حاكم موجد وحاضرهِ المؤلم ومستقبلهِ المجهول ، ظلت تشكّل دافعه الأساسي للتناص مع الآيات القرآنية التي تثير المعاني المقصودة ؛ بالرغم من أن تناصهُ في عدد من المواضع لا يعني تطابقهُ التام مع الأفق الدلالي للآيات الموظّفة ، ولا يعني نجاحه كذلك في كل مواطن التناص مع القرآن الكريم .

Abstract

In this paper, the two researchers investigate the effect of the Holy Quran on Majid Hakim Mujed's poetry. Mujed is an Iraqi poet who writes prose poetry in the nineties of the last century. This study focuses on the Quranic intertextuality in most of his important works, namely " Never Falling , but Ascending to the Sun " and " Beneath the Moon, On Roses " . The poet inaugurates writing these texts in the years between 1997 and 1999. The researchers attempt to monitor the Quranic influence in his wording and expressions and show how the poet Majed Hakim Mujed interacts and benefits from the Holy Quran through the method of intertextuality by two domains:

Firstly: the injustice ruling power on people, and betrayal.

Secondly: the alienation and aspiration to escape from the painful reality; the exile is an expected result for the oppressed people who have kept in subservience and hardship, especially by the unjust exercise of authority and the acts of power of intimidation and brutality.

The researchers pointed the influence of Quran in the modern poetry, referring to Majid Hakim Mujed's poems which is the scope of the present research. The poems have many aspects of convergence, with the Holly Quran in terms of individuality, composition and content. As well as, the intertextuality in the poems has a role in producing new indications and multiple new semantic connotations.

The research reveals that Majid Hakim Mujed's poetry presents dark and poignant visions of the homeland , describes his painful life and his unknown future and resorts to his main motive , the Quranic verses, to evoke the intended meanings of stability .

تقديـــم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله حمداً كثيراً مباركاً أ يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الأخيار المنتجبين إلى يوم الدين .

و بعد ؛ فإن الأهداف السامية والمقاصد النبيلة التي لإجلها نزَل القرآن على الناس لا تخفى على كل ذي لب ؛ فنعوت هذا الكتاب الخالد تدل على منعوته، فهو القرآن الكريم، والقرآن المجيد، والكتاب العزيز، والكتاب المبين، والذكر الحكيم، والذكر المبارك، والصحف المطهّرة، وأحسن القَصص، وأحسن الحديث، والبرهان، والفرقان، والحقّ، والسراج، والبلاغ... وهذه الأسماء تدلّ على شرف المسمّى وعلو رتبته وسمو درجته .

وإن للقرآن روحانيةً خاصة، وتأثيراً غير خافٍ في النفوس؛ لما استعذبته من وهج بيانهِ ودقة تعبيره ؛ وقد صقل فحول الأدب وأعلام البيان نصوصهم بأساليب القرآن وحذوا حذوه في النظر واقتبسوا من نوره في كل غرضٍ ومقصدٍ ؛ لأنه كان المنارة والقدوة لهم وإن اختلفت الأقطار وتباعدت الأمصار .

وكان لحرص الكُتّاب والخطباء والشعراء على أن يضمنوا شيئاً من مفرداتهِ ، وعباراته، ومعانيه في نصوصهم أثرٌ نافذٌ في نفوس المتلقين ؛ فضلاً عن الأهداف الأخرى المتوخاة من الاقتباس النصي ، أو التناص المعنوي .

وقد عرف كثيرٌ من الأدباء الأقدمين والمحدثين بتأثرِهم الواضح في صياغتهم الحُجج وعرضهم القِصص، والوصف ، والجدل ، والموعظة الحسنة، بنهج القرآن الكريم وآياته .

وقد رصد الباحثان في هذه الدراسة الموجزة أثر القرآن الكريم في شعر الشاعر ماجد حاكم موجد وهو من طبقة الشعراء العراقيين الناظمين للشعر المنثور إبّان التسعينات من القرن الماضي ، منتمياً إلى الجيل الذي اصطلح على تسميته بجيل الرماد ، والتسمية وضعت مجازاً لبيان معاناة الناس في العراق في تلك الحقبة من آثار الحروب ، والاضطهاد السلطوي ، والحصار ، وبسبب كل ذلك هاجر الشاعر ماجد إلى المنافي بوصفها ملاذاً آمناً ، فأقام في دبلن من ذلك الحين .

ووقفت هذه الدراسة عند الأثر القرآني في أهم أعمالهِ وهما ديواناه (ما تساقط بل أوشك للشمس) و(تحت القمر .. فوق الورد) وقد كتب الشاعر قصائدهما بالشعر المنثور ضمن السنوات المحصورة بين ١٩٩٧ و١٩٩٩ ، وقد اجتهد الباحثان في رصد التأثير القرآني تعبيراً ومغزى في شعر الشاعر ، إذ أوضحت الدراسة مقدار إفادةِ الشاعر ماجد حاكم موجد وتفاعلهِ مع النص القرآني عبر أسلوب ــ التناص ــ وذلك عبر محورين :

الأول : ظلم السُلطةِ الحاكِمةِ للشعب ، وغدرها .

الثاني : الغُربَة والتطلع للهرب من الواقع الأليم .

ويأمل الباحثان في هذه الدراسة الموجزة أن يبينا مقدار إفادةِ الشاعر من التناص القرآني للآيات القرآنية الكريمة الممزوجة في شعره ، وهل مكّنه التناص من الخروج

بدلالات تدعِّم المرادَ ، وتقوّي الخيالَ ، وتؤثّر بالنفسِ . وبالاعتماد على خطة البحث يرجو الباحثان أن يتحقق المبتغى وتعمّ الفائدة ، والله المُستعان ...

دلالة موجزة للتناص

تتفق معظم الآراء النقدية بأن ـ التناص ـ مصطلحٌ حديثٌ ، لمفهوم قديم ، يشير إلى الأسلوب الذي يُبنى عليه النص ، معتمداً مبدأ التفاعل ، والتداخل، والتوظيف لنصوص أسبق منه أو معاصرة له ؛ فإذا تلقى القارئ نصاً يتداخل مع نص آخر ذي تأثير واسع أو قيمة عُليا بهيأة التناص ، ارتَحلت ذاكِرة القارئ إلى دلالة النصوص الموظّفة المُقتطعة من سياقاتها ؛ مع أن صاحب النص الجديد كثيراً ما يحوّر في بنية النصوص الموظّفة بأن يُقدِّم أو يُؤخِّر أو يُوجِز أو يُجمِل أو يَحذِف مع الإبقاء على الإشاراتِ الخاصةِ بالنص الأصيل ؛ ليُنمّي المعنى الخاص بنصهِ ، وهو معنى يتوخاهُ المؤلف ويركّز عليه . وإذا كان التناص في نظر بعض النقاد ((أحد مميزات النص الأساسية التي تُحيل على نصوص أخرى سابقة عنها ، أو معاصرة لها))[1] فإن آخرين يأكدون النتائج المهمة التي يُتيحها هذا الأسلوب ، إذ تتم عبر التناص ((إعادة استيعاب ، غير محدد ، لمواد النص ، بحيث تظهر مختلف مقاطع النص الأدبي ، عبارة عن تحويلات لمقاطع ، مأخوذة من خطابات أخرى ، داخل مكون أيدلوجي شامل))[2] .

والملاحظ أن الآراء السابقة تشترك في ـ فكرة التفاعل ــ الحيوي بين النصوص الناتجة عن أسلوب التناص ، وتبقى المقدرة الفنية لصاحب النص ، المعيار الفاصل في الإفادة من التوظيف والمشاركة ؛ فترتفع قيمة الدلالة إذا ما أحسن الأديب الملاءمة بين النصين وتخبو إذا فترَ إحساسهُ ، ونضبت مقدرته ... والتفاوت في الأداء

له نصيبٌ من الأعمال الأدبية بشكل عام ، وقد وقف الباحثان عند ترجمةٍ موجزةٍ للشاعر ماجد حاكم موجد تمهيداً لبيان أثر التناص القرآني في شعره ...

الشاعر ماجد حاكم موجد في سطور

الشاعر ماجد حاكم موجد : من مواليد ١٩٧٢ في محافظة القادسية ، مدينة الديوانية ، تنقّل بالسكن بين الديوانية وكربلاء وبغداد ، صدرت له الدواوين الشعرية الآتية :(ما تساقط بل أوشك للشمس) ، (تحت القمر ، فوق الورد) ، (غرابيل) ، وما زال يكتب ... عمل في مجال الصحافة والإعلام الثقافي ، هاجر من العراق إلى مصر في عام ٢٠٠٩ ، ويقيم حالياً في دبلن ، وله مقالات نقدية في الشعر العراقي منشورة في الصحف العراقية[٣] . وعند إنعام النظر في شعرهِ المنثور ضمن ديوانيه ؛ نجد في جانب من خصائصه، تأثره بالقرآن الكريم ، هيأة تناص، ليرسم الشكل ، والأداء ، والقصدية ، ومن ذلك الأخذ من القرآن الكريم مما يتجاوز نطاق المفردة و التركيب إلى التلميح المعنوي ، فيشكّل حضوراً لافتاً وبارزاً في شعر الرجل ... وقد دار جُلّ اهتمام الشاعر ماجد حاكم موجد بالقرآن الكريم في ديوانيه موضع الدراسة حول محورين رئيسين:

المحور الأول : ظُلم السلطة .

كثُر في الشعر العربي الحديث ــ بمختلف أنماطه ــ موضوع ظلم السلطة ، وضمن مدار هذه الثيمة تعاطى الشاعر مع النص القرآني في عدد من القصائد ؛ لإنتاج دلالات معينة مقصودة لذاتها .

وفي العموم لا ينأى الشعر المنثور عن هذه القاعدة في طرائق تعبيره ؛ حتى

أضحى النص الشعري ((نسيجاً من الاقتباسات والإحالات ، والأصداء المتحدِّرة من مصادر ثقافية متعددة ... تشرّبها النص بطريقة ما .))[٤] والشاعر ماجد حاكم موجد يركّز في تناصه مع القرآن الكريم على المعاني التي تبرز القضية المرتبطة بظلم السلطة ، واضطهاد الشعب ، مثلما نلحظ في قوله :

((أصحابُ الايكةِ يتناسلونَ بلا ترائب

ولا يكرهون الغنائمَ عندما تنْفَلِتُ من دم يتيم))[٥]

في هذا النص الشعري الموجز نلحظ تناص الشاعر مع قولهِ تعالى ((وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ)[٦] فأصحاب الأيكة وهم (سكان بُقْعةٍ كثيفةِ الأشجار وهم قوم شعيب))[٧] وقد أظهروا العداوة للنبي شُعيب عليه السلام المرسل من الله عز وجل ، وقد أفاد الشاعر من هذه الدلالة المتعلقة بسوء الفعال ؛ في إشارة إلى جماعة تشبه أولئك في السوء إذ سلكت طريق الضلال والظلم ، والمعنى يحمل دلالة إدانة موجهة لأي سلطة غاشمة تستعبد رعاياها .

و في المقطع اللاحق من النص الشعري نفسه ، يرد تناص من كتاب الله العزيز في قوله تعالى ((قَالُوا ادْعُ لَـــنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ)) [٨] ضمن قول الشاعر :

فتشَابه عَلينا الحجرُ ...

الحجرُ ، اللغةُ

والقراءةُ / يدٌ تنفلتُ))[٩]

فالقارئ للنص الشعري ، لا يواجه صعوبة كبيرة في تتبع دلالة التركيب (تشابه علينا) المُتعلقة بقصة بقرة بني إسرائيل ، وأداء نبي الله موسى ﷺ في حل القضية ، وكشف هوية القاتل بإذن الله تعالى ، ودور قوم موسى المُشين في الاستهزاء تارة ، وفي التهاون تارة أخرى حتى وقعوا في عدم الطاعة ؛ فنزل قول الله تفصيلاً في ذلك الخبر[١٠] .

وحين نرى أن المقصود من تناص شعر الشاعر مع النص القرآني ، توجيه الاتهام إلى السلطة الظالمة على ما جرى للناس من مهانة ، فإننا في الوقت نفسه لم نرَ صلة متميزة في ذلك التناص الشعري تنجح في رسم العلاقة بين معاني الحيرة ، والشك ، والظلم المعاش في زمن الشاعر مع القصة القديمة ؛ وقد أدّى ذلك إلى ضعف تبيان الآصرة في النص الشعري بين (الفحولة الساقطة ، والحجر الذي يوازي اللغة) فضلاً عن دلالة القراءة ودلالة اليد وهي في حالة إنفلات .

ومن التراكيب التي تقترب في شيوعها من التركيب القرآني ((رجماً بالغيب)) الذي ورد في قوله تعالى ((سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ))[١١] فإنه ورد في قول الشاعر ضمن القصيدة نفسها :

((كي نعرف ؛

كل ضحكة مسافاتُها دمعةٌ مقفلة

كل هذا الصهيل رجماً بالغيب

كل لحظة غامضة ، منجماً للفراغ

كي نعرف))[١٢]

فاليقين في عدد أصحاب الكهف رجمٌ بالغيب ، وصهيل الأفراس عند الشاعر رجمٌ بالغيب ، وادعاء السلطة المزيف بالنصر رجمٌ بالغيب ، وفسحة الأمل في ذلك الوقت رجمٌ بالغيب ، والدلالة الأكيدة ترتبط بالأمل المتبدد عند الشاعر من جرّاء فِعال السلطة الحاكمة والقائمة على التضليل والخداع ، والشاعر عمد إلى أسلوب التناص القرآني في أكثر من مناسبة بدلالات ما يعانيه المواطن من قهر واستبداد على أيدي الزمرة المتنفذة مع ميلهِ للتلميح والتكثيف للمعنى المُراد ، مثلما نلحظ في قوله :

((من نبّأ النسيم رؤى الجزيرة

حتى أن تسعَ بقرات عجاف يأكلهنَّ السمين

وتسعُ بقراتٍ سمانٍ ، اضعن الفحولة

لحظةُ الطلقةِ تختبيء كي إهب العمرَ في الثواني العجافِ)) (١٣)

وهذا تناص لاينكر مع قولهِ تعالى ((وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ))(١٤)، لكنه تناص يحيل الرؤية أو الحلم إلى واقع ملموس وينقل المكان من مصر الفرعونية إلى بلادنا في هذا الزمن ، ويوصل المعرفة القديمة في تأويل الأحلام بمعارف اليوم المدعومة بشواهد الواقع المُر .

إن قوة اليوم ليست كقوة الأمس فـ ((تسعُ بقراتٍ سمانٍ ، اضعن الفحولة)) وخبر اليوم القائم على التجربة ، لا كخبر الماضي السحيق القائم على الاستبصار ، إنه تناص عكسي للمألوف والمقروء القرآني نزّاه الشاعر بمقطعه الشعري ، فهذا التناص من ((نسيج من التعالقات المستقبلية تحقق له ارتحاله الدائم الذي يحدهُ من

التأويل الواحد وينطلق بهِ نحو قراءات لا نهائية)).[١٥] إن تقصي الظلال القرآنية في المفردات والتراكيب الشعرية يحتاج إلى تأمّل ، واستدعاء وإحالة ، ولاسيما أن الألفاظ عامة متداولة قديماً وحديثاً ، ولن تخضع لخصوصية القرآن الكريم إلا بقرينة ثابتة بيّنة .[١٦] وبالرغم من أن التحوير الذي قام به الشاعر لم يوظّف تفاصيل القصة القرآنية مثلما وردت إلا أن المعنى المستحصل من نصهِ الشعري ــ بفضل التناص مع القرآن الكريم ــ قد اتجه صوب المحنة التي عاشها الشعب العراقي وهو يتجرع غصص الفاقة والحرمان بفعل الحروب المجانية التي خاضتها السلطة لأكثر من عقد ...

وعالم الشاعر ماجد حاكم الشعري عالم مكتنز ، تكثُر فيه المقاصد وتتسيّد فيه المفارقات فعلى سبيل المثال عُرِف ((الصراط)) في قولهِ تعالى ((اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ))[١٧]بمجاز العبور المؤدي إلى النجاة من النار في الآخرة ، لكن الصراط في نص الشاعر المعنون ((خارج عن رهبة المستقيم)) المتأثر بـ((الصراط القرآني)) ، مُنهدِل ، ومنحنٍ ، وآيل للسقوط ، ومرتبِط بالفعل المتحرك ، ومُستنسخ عن الأصل الثابت ، قال الشاعر ماجد حاكم موجد:

((والظل ايها الصراط المنهدل

انهم يقبرون رحم العافية

بالعمى الراجع من صفير النهار)) [١٨]

فالصراط الموصوف بالاستقامة في النص القرآني ، أضحى صراطاً يُرهب ويُخيف ؛ لأن واضعيه (يقبرون رحم العافية) والتناص ضمن هذا النص يصب في دائرة

ظلم السلطة الحاكمة وسياستها القائمة على الترهيب ، وقد تبرز في ظاهرة تناص الشعر المنثور بالقرآن الكريم أصوات متعددة تتمازج مع بعضها في نسيج العمل الشعري ، وقد تكمل بعضها بعضاً ، أو يسود النص المهيمن على شركائه [١٩] ، وعند وقوفنا عند عنوان النص الآتي للشاعر ، نتلمس الأثر الدلالي العميق الذي تسبغه الدلالة القرآنية على نص الشاعر الموجز بالكامل قال الشاعر :

((خطاب القيامة))

((وأشهد أني أسفت على واحدٍ يرى

يأخذُ جرتي من ظل وجهي

ويفتح من ألمي المُنكسِر)) [٢٠]

إن لفظة (القيامة) في عتبة النص تظل محتفظة بقوة أصلها القرآني إنها((الحد الفاصل بين الحياة الدنيا وبين الآخرة، وعليه فان منازل الآخرة تبدأ بمجرد مغادرة الروح البدن))[٢١] وإن حاول الشعراء ومنهم شاعرنا حرف تفاصيلها إلى وجهات نظر اجتماعية وفكرية ، إلا أنها في الوقت نفسه لها جانب متميز راكز في المنظور الإسلامي يسمح بفتح آفاق جديدة للشعراء في التعبير بخيال أخّاذ عن مستقبل سيأتي ، أو ماضٍ اندثر .

فالشاعر ماجد حاكم موجد عرض في نصه المذكور جانباً من الألم والدمار الذي أصاب بلدهُ أواخر القرن العشرين بشهادة الشاعر إذ قال : ((ويفتح من ألمي المُنكسِر)) وهو ألم المأسوف على وطنه ، بفعل توجهات السلطة ومآربها ...

ثم في نص لاحق للشاعر، تتحول المفردة القرآنية إلى بؤرة أساسية في نسيج النص و دلالته ، من نحو ما نرى ذلك في قوله:

((ماذا يحيك الغُبارُ

لو صليلُ المسامير ، يرهبُ الذئبَ من قبلُ

لو قارورةٌ تخبّيء الصليبَ في قميصِ الصراحةِ

لو تجيءُ عَصي بلدةِ التمرِ والعنبِ والسكاكين

ألقْ ...

تخرج رأسكَ بيضاءُ من المسغبة)) (٢٢)

إن الناظر لنص الشاعر، يلحظ أخذه ألْفاظاً من قصص قرآنية متعددة كلفظتي (الذئب و القميص) وهما متعلقتان بقصة يوسف عليهِ السلام ، في قوله تعالى ((قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ))(٢٣)، وفي قوله تعالى ضمن السورة نفسها ((وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ))(٢٤) .

وفي هذا النص الشعري يتمنى الشاعر أن يخاف (الذئب) بوصفهِ رمزاً للشر من الشعب ؛ فلا يفتك بهم ويمزقهم ، وتمنى أن تكون عبارة (قميص الصراحة) مدخلاً لضم الصليب والمصلوب عليه في موضع الحق وبيان صفة من غدر به باسلوبه المعسول المخادع وما أشبه اليوم بالبارحة .

أما المفردتان ((عصي ـ ألقِ)) فقد تم استيحاؤهما من سياق الآية الكريمة ((وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ))[٢٥] وتقعان ضمن محيط المعنى السابق ؛ بما يشيعان من أعمال تتصل بالخديعة والتزييف وهي سياسة ترافق سياسة البطش التي اعتادت السلطة ممارستها ضد الشعب .

أما الحلقة الأخيرة من المقطع (تخرج رأسك بيضاء من المسغبة) فالتناص فيهِ واضح مع قولهِ تعالى ((وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ))[٢٦] .

فتقارُب السياقين الشعري والقرآني ، ضمن بؤرة التداخل الحاصلة عبر الفعل (تخرج) لا تعني اتفاقهما في النتيجة ؛ فالنص القرآني يشير إلى أحدى معجزات النبي موسى عليه السلام الغالبة ، في حين أن نص الشاعر ماجد حاكم موجد ، يوحي بما سيؤول إليه حال المواطن بعد سنوات القهر ؛ فاللون الأبيض سيكون خاتمة المطاف سلباً أو إيجاباً ، على أن المفردة التي أسهمت اسهاماً واضحاً في تعدد دلالة ((بيضاء)) بين النصين القرآني والشعري ، هي (مَسْغبَة) التي وردت في القرآن الكريم بقوله تعالى أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ[٢٧] وأحالها الشاعر إلى مفاهيم الحرمان بأشكاله المختلفة.

ويُعزى انتاج الشاعر صوره وتكثيفها في هذا المقطع ؛ إلى المفردة القرآنية الموظّفة ومعانيها المنتجة ، وأدى نجاحه في التوظيف إلى خلق المحفِّز ((بتكثيف الشعور والإحساس الذي تثيره فكرة من افكاره وتسعى التجربة الشعرية من خلال صورها إلى تجسيده حساً وفكراً في آن واحد))[٢٨]

وفي موضع آخر من نصوص الشاعر (مدار الدراسة) وردت لفظة (عرجون)

و((العرجون هو كعودِ عذق النخلةِ العتيقِ))[٢٩] ، والمذكورة في قولهِ تعالى ((وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ))[٣٠] إذ وظّفها الشاعر بالتناص ضمن قوله :

((هل العُرجُون بعدُ إذ ، جُسِّد في اعتدالك !؟

هل الحاضرُ رممّ صرامة التواتر!؟

الحاضر وجع في اللغة ، وانكسار الخريطة)) [٣١]

لقد حاول الشاعر في هذا الموضع ، أن يمتص معنى المفردة ويجسِّدها في تعبير جديد ودلالة مضافة ؛ بأن يُنسب الاعوجاج إلى حال الحياة ، بدلالة الشطرين اللاحقين اللذين ينميان هذا المعنى ؛ فالحاضر بعين الشاعر دائرة من التوتر والوجع والتفرقة ، وهذه المعاني تنطبق على واقع الحقبة الزمنية التي عاشها الشاعر ونظم فيها عدداً من القصائد وهي سنوات الحصار . وهذا المعنى المتقدم يتكرر عند الشاعر في موقع آخر بقوله :

((اشتهاءٌ إلى نخلةٍ

تنفلتُ عن غيابِ الظلالِ

أظلّلُ عرجون قلبي بأقمارها

وأشهدُ))[٣٢]

فقلبه الخاوي كالعرجون لن تحتضنه إلا نخلة هي رمز للوطن ، فالفجيعة كبيرة ، والرغبة شديدة كي يعود الوطن إلى سابق عهده .

ولما أراد الشاعر أن يتساءل ، عنون إحدى قصائده (عمَّ)[٣٣] الواردة في الذكر الحكيم بقوله تعالى ((عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ))[٣٤] وهو تناص إبتدائي قبل الولوج إلى غمار النص ، يتشارك فيه النص القرآني مع النص الشعري في طرح الأسئلة المتشعبة إلى مقاصد متعددة .

ومحصِّلة لما سبق ، فقد نتج إحساس ـ بالاضطهاد ـ لدى الشاعر ماجد حاكم موجد، وترافقت معه رغبة بالهروب من الواقع الأليم ؛ لذا نتلمس ميله بعد ذلك إلى التناص مع الآيات القرآنية التي توحي بمعاني الغربة في المنافي مثلما سنلحظ في المحور الثاني .

المحور الثاني : الغربة والتناص القرآني .

إن القرآن الكريم باعجازه البياني ، ومضامينه الساطعة ، فتح باباً لكل من يريد تمثيله والنهج على منواله ، لذا قيل ((ان القرآن سيطر على الملكات الأدبية منذ نزل ، وسحر الألباب بجمال أسلوبهِ))[٣٥] ، وقد ذكرنا في مقدمة البحث ميل الشاعر في مواضع متعددة إلى التأثر بالخطاب القرآني وما يستوحى منه ، أداءً ، ومغزىً ، صوب عرض رأي أو تعزيز فكرة، أو تفنيد وجهة نظر ، وإن نظْم الشاعر شعره بما يحذو حذو القرآن الكريم في الأساليب والدلالات سلاح ذو حدين ؛ فأما أن ينجح بذلك التوظيف أو الحذو ؛ فيثري صوره وينعش أفكاره ، وأما أن يضعف أداء تلك المزية .

والشاعر ماجد حاكم موجد ، حاول في أكثر من موضِع ملامسة معاني الآيات المُباركة وتحقيق الإفادة من دلالتها ، وإذا كان قد عبّر في جانب من نصوصه عن فكرة الظلم والتعسّف بوصفها نهجاً اتبعته السلطة الحاكمة وقتها ، فأنه في نصوص

أخرى قد اقتَرب من معاني الغربة والهروب من الواقع القلق إلى الواقع الأكثر أمناً واستقراراً، وحقق له التناص مع المدار الدلالي للآيات القرآنية الكريمة رغبته المنشودة بشكل يناسب و مقدرته الفنية ، ومن أمثلة النصوص الشعرية المُظهرة ضمناً معاني الغربة ، المقطع الآتي إذ ينصرِف ذهنُ المتلقي في رحلة الذاكرة إلى نص قرآني آخر تمازج مع قول الشاعر :

((خذ القمحَ ، وافرك طحينَ البياض

وابتديء محنةً تقرض الاشتعال / يرجعون

ترى الشمس اذا طلعتْ تزاورُ عن لغةٍ يعجمونها

ستشهِر الدراهم

كي تبيع دنانيرَ الماء

لا تبع / باعوا ...))[٣٦]

إذ يرد في نص الشاعر تركيب قرآني، وهو جانب من قولهِ تعالى ((وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ))[٣٧] وتتجه دلالة الآية القرآنية إلى معاني اللطف الآلهي ، بالفتية النائمين في الكهف ، المتمثلة بميلان الشمس ((تزاور : تميل وتعدل))[٣٨] عند الطلوع كي لا تحرقهم ، وعند الغروب كي ينالهم نصيبٌ منها مع دلالة ((تقرضهم)) : ((أي تذرهم أو تعدل عنهم وتبتعد)) [٣٩].

إن الدلالة المستوحاة من بعض الآيات القرآنية الكريمة من سورة الكهف ،

وتمازجها مع النص الشعري المذكور للشاعر، ناتجة عن عملية توظيف منصهرة في منطقة لاتشكل لبساً على المتلقي ، فالتوظيف هنا محكوم بعوامل متعددة جعلت الشاعر يبرز المعنى الأول المتصل بالنص القرآني ، ويمّوه بالمعنى الثاني المتصل بدلالة النص الشعري في الهروب من بطش السلطة آنذاك ، واللجوء إلى المنطقة الآمنة مع ما يحمله الشاعر من ذكريات قديمة ، ورغبة في محاكاة نسيج قرآني برؤية جديدة ، فضلاً عن إثبات المقدرة الأدبية ، وامتلاك الثقافة ، والوعي، واستدعاء التراث ومنه القرآن الكريم حين يرى ذلك ضروريا ((فأساس انتاج أي نص هو معرفة صاحبه للعالم ، وهذه المعرفة هي ركيزة تأويل النص من قبل المتلقي أيضاً))[٤٠] .

وتجدر الإشارة إلى إفادة الشاعر في نصه المذكور من (الزمكان) القرآني ضمن الآية الكريمة المدونة ، ففي الوقت الذي هرَب فيه الشاعر من زمان أحداث قصة أصحاب الكهف إلى الزمن الحاضر ، فإن المكان لم يعد مُغلقاً على من ينشد الحرية كما الكهف في القصة القرآنية الكريمة ؛ فالشاعر قد حاول من خلال تناصه مع مقطع من القصص القرآني المتعلق بالفتية المتوارين عن أعيُن الحكم الجائر ، قد اقترح الحلول إما بالتوراي أو الانسحاب مادامت الرحمة الآلهية تحُفّ بالمظلومين ، والمعنى يصُبّ في دائرة الاحتماء من البطش . ونجِد المعنى المماثل لدى الشاعر في موقع لاحق في قوله :

((هو الحدودُ ، حتى كان آخر الغيابِ وأوّل الضَيعةِ

حتى يَحيكُ النوى كي ينام ،

حتى يُنيرُ الغياهبَ ويفتلُ الرحيلَ لقمصاننا

حتى رأوا على جذعِ خارطةٍ دمَ التأويل

حتى أووا الى كسرةٍ وانكسارٍ

حتى يهزَّ على نومهم صافرات المجيء

هم أخوة ، وهو العواء ، ذاهباً ، والعواء))[٤١]

ونص الشاعر مُتأثِّر بقصة يوسف ﷺ في القرآن وما توحيه تفصيلاتها كـ (غيابت الجب) في قوله تعالى ((قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ))[٤٢] وقميصه في قوله تعالى ((وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ١٨))[٤٣] .

فمسار النصين كان على مدارين متقاربين للغاية هما : غدْر الخلان ، وخيانة الأقارب من جهة ، ووجود القُدرة المُنقذة المخلّصة من الويلات من جهة ثانية ، وكلا المدارين متلازمان ، فتناص التقارب في الهدف أعظم من تناص الاختلاف في الشخوص والأزمان والأماكن .

وتبدو المقاربة في الأسطر الأخيرة من النص الشعري المتقدم جليّة مع قوله تعالى ((إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا))[٤٤] وكأن الشاعر يقتَدي بالإيحاء القرآني ولكن بنهاية خاصة مختلفة عن نهائيتهِ الأصلية في النسيج القرآني التي تتجهِ إلى الاحتماء من البطش ، أما في النص الشعري فقد كان الفعل (آووا) يشير إلى الركون إلى المهانة ، والانكسار ، والغُربة وهذا مؤشر على عدم القدرة على المواجهة . ومن النافع الذكر أن الشاعر عندما يتعامل

مع نص تراثي فإن هذا التعامل يخلق ((جسراً بين نصين ، النص المصدر ، والنص المحدث فإن وفق الشاعر في الاختيار والتعبير وصل إلى جذر عملية التناص))[٤٥] والشاعر المندوب في هذه الدراسة حاول الإفادة من النص القرآني الموظّف في أكثر من موضع بقدر ما يتمكن .

وقريب من الشاهد المتقدم ، نص الشاعر ماجد حاكم موجد الآتي :

((أنى لك وجعُ الخطيئات

قال : كذلك

لن ترى ، وإن دخل البعيرُ

سيقولُ حراسُها : أدخِلْ

عليك ثيابَ الخديعةِ))[٤٦]

إذ يتبين للمتتبع أن المقطع الثالث مُتأثِّر في نسيجه اللغوي إلى حد ملحوظ بقوله تعالى ((وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ))[٤٧] ووجه الاتفاق الأقوى بين النصين الشرط بدخول الجَمَل فيما لايمكن دخوله ، وإذاما كان الخطاب القرآني موجّها من ربّ العزة للمجرمين المعاندين بأن لاغفران لهم إلا أن يلج الجَمَلُ من منفذ آلة الخياط وهو أمرٌ مستحيل ؛ مما يبدد مناهم ويفشل أحلامهم ، فإن نص الشاعر حاول كذلك أن يقترب من دلالة الاستحالة ، في معرفة طعم الألم الذي يتجرعه كل من ذاق ويلات الحروب ، ونفاق المتسلطين على رقاب الناس والفرار إلى بلدان الاغتراب وهو الحل غير المصرّح به ، واقتَنص الشاعر في

موقع لاحق قوله تعالى ((وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ))[٤٨] ليستوحيه في قوله :

((هو احمرار يابسٌ وأنا قدحةُ الظلمةِ

حتى رآه يقلي دمي ورآني افتدي بكبشِ صباي صلواته الهرمة)) [٤٩]

وتتباين الفكرتان ؛ ففي النص القرآني كان الكبش وسيلة إنقاذ لإسماعيل ﷺ من الذبح ، وفي النص الشعري للشاعر ماجد كان الكبش صباه المذبوح . والشاعر أظهر أسفه على عمره الضائع ، وسحَب الغُربة النفسية والمكانية التي عاشها الشاعر في المهاجر .

الخاتمة ونتائج البحث

إن للقرآن الكريم منذ نزولهِ ، أثراً ملحوظاً في المنظوم والمنثور ، وقد تفاوت تأثيرهُ في ما أُنتج من أعمال على مر العصور ؛ بحسب الأُلفة التي يشعُر بها مُنتج النص تجاه لغة القرآن ، ومدى التأثير الذي يترُكه في مكوناته الثقافية .

ومن ملامح تأثير القرآن في الشعر ، كَثرة التراكيب والمفردات القرآنية الموظّفة في بناء لغة الشعر ، فضلاً عن الاقتداء بالغايات والأفكار واستيحاء المضامين الجزئية .

ولا يشذ الشعر المنثور عن نطاق التأثر بالقرآن الكريم ، عبر التناص معه ، فيكتسب النص دلالات لا متناهية ،ويُرفد بطاقة متجددة تُثري معناه وتوجّه دلالتهُ نحو أبعاد جديدة ، وخير دليل على ذلك شعر ماجد حاكم موجد الذي تعددت وجوه التناص فيهِ ، مع القرآن الكريم ، على صعيد المفردة ، والتركيب ، والمضمون .

وكان للمحاور المُتناص معها دور في إنتاج الدلالات وتوجيهها ، بما تمتلكه من خصائص ثرّة ، وقد تركزت أهم دلالات تأثر شعر الشاعر بالقرآن الكريم في محورين رئيسين الأول : ما يدور في نطاق غدر السلطة الحاكمة بالشعب ، وقد وجدنا الشاعر يستعين بألفاظ وبأساليب قرآنية تدور حول هذا المعنى ؛ كقصة يوسف عليه السلام مع إخوته . و الثاني : ما يدور في فلك الهروب والغربة في بلدان اللجوء بوصفها محصلة ناتجة عن الظلم والاضطهاد، بدليل ما ورد من سورة الكهف وسورة العصر في نصوصه.

ولعل تركيز الشاعر على إبراز رؤى قاتمة وحزينة عن وطنهِ وحاضرهِ المؤلم ومستقبلهِ المجهول ظلت تشكّل دافعه الأساس للتناص مع الآيات القرآنية التي

تثير المعاني المقصودة ؛ بالرغم من أن تناصهُ في عدد من المواضع لا يعني تطابقهُ التام مع الأفق الدلالي للآيات الموظّفة ، ولا يعني نجاحه كذلك في كل مواطن التناص مع القرآن الكريم .

ولقد نهج الشاعر طريقاً شعريًّا مغلّفًا بالغموض والإيهام لتمرير مبتغاه ، وربما يعود هذا النهج لتقليل كلفة الصدام مع السلطة ؛ لذا تطلّب نصهُ قراءة متأنية تفك شفرتهُ ، وتُبيِّن أفكاره ، ومن الله التوفيق .

الهوامش

(١) الرأي يعود لـ (كريستيفا) : معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة : ٢١٥ .

(٢) م ــ ن : ٢١٥ .

(٣) ينظر : قصيدة النثر التسعينية في العراق أنماطها ،اتجاهاتها ، وخصائصها : ٢٤٥.

(٤) التناصية ـ النظرية والمنهج : ٨٧ .

(٥) ديوان ما تساقط بل أوشك للشمس : ١٩ .

(٦) سورة الحجر : آية ٧٨ .

(٧) كلمات القرآن تفسير وبيان : ١٤٦.

(٨) سورة البقرة : آية ٧٠ .

(٩) ديوان ما تساقط بل أوشك للشمس : ٢٠ .

(١٠) ينظر : غرر الفوائد ودرر القلائد : ج٢ ــ ٣٥ .

(١١) سورة الكهف : آية ٢٢ .

(١٢) ديوان ما تساقط بل أوشك للشمس : ٢١ .

(١٣) م ـ ن : ٣٢ .

(١٤) سورة يوسف : آية ٤٣ .

(١٥) التناصية ـ النظرية والمنهج : ٨٧ .

(١٦) ينظر للاستزادة أثر القرآن الكريم في الشعر الفلسطيني الحديث : ٩٠ .

(١٧) سورة الفاتحة : آية ٦ .

(١٨) ديوان ما تساقط بل أوشك للشمس : ١٢ .

(١٩) مرايا نرسيس : ١٧٤ .

(٢٠) ديوان : تحت القمر ... فوق الورد : ١٠ .

(٢١) أصول الدين الإسلامي: ٥٣٨ .

(٢٢) ديوان ما تساقط بل أوشك للشمس : ١٩ .

(٢٣) سورة يوسف : الآيتان : ١٣ ــ ١٤ .

(٢٤) سورة يوسف : آية ١٨ .

(٢٥) سورة الأعراف : آية ١١٧ .

(٢٦) سورة النمل : آية ١٢.

(٢٧) سورة البلد : آية ١٤ .

(٢٨) مستقبل الشعر : ١١٧ .

(٢٩) كلمات القرآن تفسير وبيان : ٢٥٤ .

(٣٠) سورة يس : ٣٩ .

(٣١) ديوان ما تساقط بل أوشك للشمس : ٢٤ .

(٣٢) ديوان تحت القمر .. فوق الورد : ٢٨ .

(٣٣) ديوان ما تساقط بل أوشك للشمس : ٣٠ .

(٣٤) سورة النبأ : آية ١ .

(٣٥) أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري : ٣٣٤ .

(٣٦) ديوان ما تساقط بل أوشك للشمس : ٢٠ .

(٣٧) سورة الكهف : آية ١٧ .

(٣٨) كلمات القرآن تفسير وبيان :١٦٥ .

(٣٩) م ــ ن : ١٦٥ .

(٤٠) تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) : ١٢٣.

(٤١) ديوان ما تساقط بل أوشك للشمس : ٣٠ .

(٤٢) سورة يوسف : آية ١٠ .

(٤٣) سورة يوسف : آية ١٨ .

(٤٤) سورة الكهف : آية ١٠ .

(٤٥) أثر القرآن الكريم في الشعر الفلسطيني الحديث : ٨٢ .

(٤٦) ديوان ما تساقط بل أوشك للشمس : ٢١ .

(٤٧) سورة الأعراف : آية ٤٠ .

(٤٨) سورة الصافات : ١٠٧ .

(٤٩) ديوان ما تساقط بل أوشك للشمس : ٣١ .

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

١ ــ أثر القرآن في تطوّر النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري : د. محمد زغلول سلام : مكتبة الشباب ــ ط١ ــ د. ت .

٢ ــ أثر القرآن الكريم في الشعر الفلسطيني الحديث : جمال فلاح النوافعة : إشراف الدكتور سامح الرواشدة ــ رسالة دكتوراة : جامعة مؤتة : ٢٠٠٨ .

٣ ــ أصول الدين الإسلامي: رشدي عليان، وقحطان عبد الرحمن الدوري: مطبعة جامعة بغداد: ط٢ــ ١٩٨١.

٤ ــ أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد):الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي (٤٣٦هـ): المكتبة العصرية :د.ط ـ ٢٠٠٩ .

٥ ــ تحت القمر .. فوق الورد : ماجد حاكم موجد :دار الشؤون الثقافية العامة : ط١ ــ دت .

٦ ــ تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) : د. محمد مفتاح : المركز الثقافي العربي : ط٣ ـ ١٩٩٢ .

٧ ــ التفاعل النصي التناصية ، النظرية والمنهج : نهلة فيصل الأحمد : الهيأة العامة لقصور الثقافة : ط١ ــ ٢٠١٠ .

٨ ـ قصيدة النثر التسعينية في العراق أنماطها ، اتجاهاتها وخصائصها (رسالة ماجستير) إعداد : عماد كاظم خضير عباس العبيدي :إشراف د. فاروق الحبوبي ــ جامعة كربلاء ، كلية التربية للعلوم الإنسانية : ٢٠١١ .

٩ ــ كلمات القرآن تفسير وبيان : الشيخ حسين محمد مخلوف : دار ابن حزم : د.ط ــ ١٩٩٧ .

١٠ ــ ما تساقط بل أوشك للشمس : ماجد حاكم موجد : دار الشؤون الثقافية العامة : ط١ ــ ١٩٩٧ .

١١ ـ مرايا نرسيس ــ الانماط النوعية والتشكيلات البنائية لقصيدة السرد الحديثة : د. حاتم الصكر : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ــ ط١ : ١٩٩٩.

١٢ ــ مستقبل الشعر ، وقضايا نقدية : د. عناد غزوان : دار الشؤون الثقافية العامة ــ ط١ ١٩٩٤ .

١٣ ــ معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ــ عرض وتقديم وترجمة : د. سعيد علوش : دار الكتب اللبناني ـ بيروت ـ ط١ ـ ١٩٨٥ .

"تسليم تجنيسي"

قصيدة الهايكو الجزائريّة بين التّجريب والتلقّي

Algerian Haiku between Application and Reception

م.م آمـــال بولحمـــام

الجزائر/ جامعة باتنة ١/ كلية اللغـة والأدب العربي والفنـون/ قسم اللغـةوالأدب

Asst. Lectu. Amal Bulaham

Department of Language and Literature, College of Language , Arabic Literature and Arts , University of Batna

Amal0004@hatmal.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

الملخص

تجاوزت القصيدة الجزائريّة في سيرورتها الشّكل الكلاسيكيّ وخضعت لتغيّرات على المستويين الشّكلي والمضموني، وهو ما يتحكّم في القصيدة الحرّة والقصيدة والنثريّة. وبعد أن تعّرف الشّاعر الجزائري على هاتين المرحلتين دأب إلى مدّ القصيدة الجزائريّة بأنساغ وروافد جديدة وفتحها على طرائق تعبير مختلفة، بأشكال ومضامين وإيقاعات توائم رهانات كلّ مرحلة. فقد أخذ يبحث عن فضاءات تقنيّة أخرى يرى أنّها إضافة إلى الخطاب الشّعري الجزائري ،فأصبح يبدع أنماطا كتابيّة جديدة مقتضبة وتعدّ ممارسة شعريّة حداثيّة تقوم على التّكثيف الدلالي والفنّي. ظهرت نظرا لواقع العصر المعيش الذي يمتاز بالسّرعة والاختصار، ومن بين هذه الأشكال القصيرة جدّا: قصيدة الومضة والشّذرة والتوقيعة والنّتفة والهايكو. هذا الأخير – الهايكو- (HaiKu) الذي يعدّ يابانيّ الأصل والمنشأ والبيئة، وقد ازدهر في مرحلته الأولى في القرن السابع عشر بفضل " ماتسو باشو"(١٦٤٠-١٦٩٤م) الأب الأول لهذا الفن دون منازع.

ABSTRACT

The Algerian poem in its process goes beyond the classical form and takes changes on both the formal and the substantive levels, which control the free poem, the poem and the prose. After the Algerian poet know these two stages, he continues to spread the Algerian poem by weaving new tributaries and opening them to different modes of expression, in forms, contents and rhythms that matched the challenges of each stage. Besides, he looks for other technical spaces to be in addition to the Algerian poetic discourse. That is why his poetry tends to be new, short and concise which are modernistic poetic manifestos based on semantic and artistic intensification. As a poet , he keeps pace with the reality of the living age, characterized by speed and abbreviation and short forms of poetry : the poem of chisra, hymn, nectar and haiku. The latter, of Japanese origin and environment, flourishes in its first phase in the 17th century at the hand of Matsu Basho (1640-1694), the first father of such a genre .

أشكال الشّعر الياباني قبل مرحلة الهايكو:

تبلورت قصيدة الهايكو اليابانية عبر مراحل حتّى اتّخذت شكلها المتعارف عليه حاليا، فقد ظهر في بادئ الأمر مايعرف بالواكا وهي أقدم شكل شعري باليابان.

تعدّ الواكا " البذرة التاريخية لشعر الهايكو لأنّه من خلالها تمّ الاعتراف بالبنية المقطعية ٥/ ٧/ ٥ كوحدة شعرية لأول مرّة " [١].

وفي واقع الأمر الواكا " تطوّرٌ لشكلٍ أدبي آخر سبقها زمنيا هو الرّنغا **renga**، والرّنغا سلسلة من القصائد الطّويلة المتّصل بعضها ببعض، يقوم بتأليفها عادة مجموعة من الشّعراء وليس شاعرا واحدا، بدأت في القرن ١٢م " [٢]

انتشر فنّ الرّنغا في القرن ١٥ في اليابان عن قصيدة فيها عدد كبير من المؤلّفين بشكل جماعي بالتّناوب يضيف كلّ شاعر أبياتا شعريّة مكوّنة من سبعة عشر مقطعا لفظيا ٥/ ٧/ ٥ و ١٤ مقطعا (٧/ ٧) حتّى تُنتَخب قصيدة من مئة بيت شعري لذلك سمّيت قصيدة السّلسلة المترابطة أو الشّعر المترابط .

في القرن ١٦ اضمحلّ [٣] استعمال هذا الأسلوب وأصبحت الشّعبية للهايكاي، وهي قصائد هزلية بدل الرّنغا، "تتألّف من مقطعين الأول: هاي وتعني المتعة والإمتاع، الضحك والإضحاك، وكاي: من معانيه الأساسيّة المزح والتّسليّة " [٤]،وهي قصائد مكوّنة من واحد وثلاثين مقطعا صوتيّا.

ومع نهاية القرن ١٧ وبداية القرن ١٩ أصبح البيت "الافتتاحي أو المطلعي، أوما يسمّى بالهوكو **Hokku** شكلا شعريا مستقلّا بذاته " [٥]

اتّخذت الهوكو شخصية مستقلّة، وهكذا كتبت إلى أن أطلق عليها اسم هايكو الّذي استحدثه ماسا أوكا شيكي (١٩٠٢-١٨٦٢).

إذن فلقد تطوّرت قصيدة الهايكو من رنغا فـ :هايكاي فـ: هوكو فـ :هايكو الّتي بدأت مرحلتها من العام ١٦٥٠ تقريبا: إذ لم يتحقّق وجود الهايكو "بوصفه شكلا شعريا لقصيدة مستقلّة إلاّ في العام ١٨٩١م؛ أي بعد ماسا أوكا شيكي؛ فالهايكو الياباني مدين بدرجة كبيرة لجهود (ماسا أوكا شيكي) الّذي أسّس لاستقلاليته ولمنحه رسميا مصطلح هايكو عام ١٨٩٠ "[٦].

ومن أهم شعراء الهايكو الأوائل الشّاعر ماتسو باشو (١٦٩٤-١٦٤٤) في القرن ١٧ فكان أوّل من اختصر قصيدة الهايكاي إلى هايكو.

فهذه القصيدة كما يراها "باشو": تطمح إلى نقل حالة الصّفاء المحيطة بالموضوع الطبيعي والابتهاج بمعرفة حقيقة الأشياء وبصائرها .

الهايكو شعر من التّراث الياباني، وهو شعر روحي يعبّرُ عنه بمقاطع من الخواطر السّريعة القصيرة، فالقصائد في هذا النّوع تميل إلى الإيجاز، وتقتصر على صورة واحدة أو اثنتين في بناء لغوي محكم يحافظ على وحدة الموضوع، وغالبيّتها تمثّل بالصور الواضحة، إلّا أنّها في تطوّرها نحت نحو الرمزيّة، وتميل إلى وصف الطّبيعة وتقديسها[٧].

تتألّف كلمة هايكو اليابانية من مقطعين هما "الهاي" و "الكو" يعنيان معا الكلمة المضحكة، وهذا مما يعني أنّ الهايكو هو حسّ الطرافة بشكل جدّي، ففي كثير من الأحيان تتحوّل الصّراحة في الحياة والدّقة في التّفكير إلى مواقف مضحكة.

يلتزم الهايكو "بقواعد شكلية ومقطعية محدّدة بنظام مقاطع "يتكوّن من ثلاث جمل تحوي الأولى؛ خمسة مقاطع والثانية؛ سبعة، والثالثة خمسة؛ كما تحمل كلمة توحي إلى الفصول وأخرى تفصل بين الجملتين "[٨]

قصيدة الهايكو اليابانية ، التّعبير الفنّي عن فلسفة الزن " :

لعلّ الهايكو هو طريقة في رؤية العالم، له مسوّغاته الفلسفيّة التي تعود في جانب كبير منها إلى الفلسفة الدينيّة البوذيّة الّتي شقّت لنفسها طريقة أخرى مغايرة لأديان الشّرق الأدنى،فهذا الضّرب الشّعري "فرضه تصوّر فلسفي وجمالي، انطلق مع رائد الهايكو باشو،واستمرّ مع آخرين كديمومة الزّمان متنقّلا بين الشّعراء القدامى والمحدثين مستجيبا للظروف السوسيو ثقافية لكلّ شاعر هايكو على حدة "[٩]

ارتبط شعر الهايكو العميق ببوذية الزّن التي نقلت من الصين إلى اليابان في القرن ١٢م ،على يد عدد من الرّهبان والفنّانين والحرفيّين الصّينيين؛ " الارتباط باللحظة وإسقاط التفكير بالماضي أو المستقبل "[١٠]، بمعنى أنّ الارتباط

باللحظة الحاضرة يقابله ذوبان في عالم الطبيعة، والعنصر الأساس لشاعر الهايكو هو التدرّب على عيش اللحظة بالذوبان الكليّ فيما حوله من عناصر الطبيعة، ثم يصبح التّنظيم الشّعري عمليّة شديدة التّلقائية تشبه حالة الشّعراء المتصوّفة في نظمهم للشّعر بعد الوصول إلى حالة من الثّمالة الروحيّة في الانصهار بالحق.

يسمو شعر الهايكو بأهميّة اللّحظة الراهنة في صورة أدبيّة حازت على شهرة عالميّة، ويسعى شعراؤه إلى تجسيد خلاصة المتعة باللّحظة في سبعة عشر مقطعا لفظيا فقط بالاستعانة بصور مليئة بالمعاني منتقاة من الطبيعة؛ لنقل الشعور بالاستنارة

المفاجئة أو البصيرة التي عرفت بها طائفة الزّن.

يلاحظ أنّ السّمة المشتركة بين مراسيم الشاي وأشعار الهايكو القصيرة والخروج لرؤية تفتح أزهار شجر الكرز هي تعظيم قيمة اللحظة الراهنة.

٣- شقائق الهايكو (التّانكا والسنريو)

٣-١- بين التّانكا و الهايكو:

وهما لونان متقاربان من الشّعر الياباني والفرق بينهما أولا في فرق الطول، فالتّانكا قصيدة قصيرة لها تتكوّن من خمسة أسطر أو أشطر، وتحتوي على واحد وثلاثين مقطعاً، إما الهايكو فقد اقتصر على ثلاثة أسطر تتألّف من سبعة عشر مقطعا، ممّا يجب الإشارة إليه أنّ "هذا لا يعني التزا م مقلّدي هذه الكتابة عندنا حرفيّا بهذه الشروط ولكنّهم ربّما اهتمّوا بغنائية الموضوع أكثر من احتفالهم بمعيارية الشّكل بسبب أنّ إيقاعيّة شعرنا ذاتيّة لا إنشاديّة تقوم على المقطعيّة"[١١].

إنّ شكلي الهايكو والتّانكا "على مرّ العصور محلّ شغف وافتتان ولا يزال الأمر كذلك لحدّ اليوم"[١٢] ،وثمّة فرق موضوعيّ بين التّانكا والهايكو،" ففي التّانكا يستطيع الشّاعر أن يعرض انفعالاته الشّخصيّة، أمّا في الهايكو فلا بدّ من أن يلتزم الحديث عن الطّبيعة وفصول السّنة و ماتتضمّنه من شعائر وعادات ونبات وحيوان"[١٣]. ولابدّ في الهايكو من تضمين معنى خفي وراء السّطور؛ بمعنى أنّ المعنى لايأتي مكمّلا في الظّاهر، وإنّما يكمّله المتلقّي.

٣-٢- بين الهايكو والسّنريو:

يعدّ السّنريو توأما للهايكو فهما لا يختلفان من حيث البنية الشّكليّة، وإنّما يختلفان من حيث الموضوع؛ " فإذا كان محتوى القصيدة هو العلاقات

الإنسانيّة في محيط المدينة، وهو محتوى قائم على السّخريّة، سمّي هذا اللّون من القصائد بالسّنريو "[١٤] ؛ يمكن تفسير ذلك أنّ قصيدة السِّنْريو التي يرتبط اسمها بالشاعر الياباني "سِنْريو كاراي "(١٧١٨ – ١٧٩٠) تشترك مع قصيدة الهايكو في كافّة الخصائص باستثناء الموضوع؛ إذ إنّها تستبدل الطّبيعة بالإنسان، فتتحدّث في كثير من الأحيان عن جوانب الضّعف في الإنسان. وكثيرا ماتميل إلى السّخريّة، بعكس الهايكو الذي هو أكثر جدّيّة في طرح موضوعاته.

لقد تطوّر كلّ من شعر الهايكو والسِّنْريو تطوّرا ملحوظا في معظم أنحاء العالم، وفي اليابان بالذّات و" أصبح السّنريو شعرا رمزيا عميقا جدّا، ويوجد له جانب فلسفي واضح جدّا في كتابة الهايكو الحديث، فإذا كان الهايكو يهتمّ بالطّبيعة ظاهريّا، فإنّ بعدا إنسانيّا صارخا، تجده واضحا في كتابات (باشو) و(بوسون)، وكذلك السّنريو الذي يهتمّ بالسخريّة، لم يعد يهتمّ بالمرأة السّمينة ولا بالزوجة الحمقاء، بل أصبح أكثر عمقا ودخل التراجيديا من أوسع أبوابها، وحتى يستخدم الكوميديا السّوداء "[١٥]، ويضيف (محمود الرجبي) أنّ أيّ نص يتحدّث عن الإنسان كإنسان، وكلّ مايرتبط به مع دمج وإدخال مفاهيم فلسفة الحياة دون إشارة لأيّ جزء من الطّبيعة أو دلالاتها فهو سنريو كامل، وأيّ نصّ يرتبط بالطّبيعة والمشهديّة ويتحدّث عن الإنسان ومايتعلّق به، مع وجود أيّ رابط للطّبيعة ودلالاتها فهو هايكو.[١٦]

٤-خصائص قصيدة الهايكو:

تعتمد قصيدة الهايكو على التّجربة في مقاطعها الثلاثة التي تجسّدها عبر الأسئلة التي يمكن أن يمثّلها كلّ مقطع (أين؟- ماذا؟- متى؟) وهو " أمر أساس بالنّسبة لتجربة الهايكو[١٧].

هذه العناصر الثلاثة هي بتحليل لهايكو الشاعر الياباني الّرائد (باشو) : أين؟ على غصن ذابل ماذا؟ يجثم غراب وحيد متى؟ مساء الخريف الآن[١٨]

الالتزام بالمشهديّة والمراوحة في التّوجّه نحو الطّبيعة توجّها مباشرا وغير مباشر؛ وهذه الالتزامات تظلّ سمات تأسيسيّة للهايكو الأصلي[١٩].

٥- حضور الهايكو وتجلّياته في الشّعرية العربيّة:

يمكن أن نتوصّل إلى أنّ هذا اللّون الشّعريّ ذا المنشأ الياباني يكتب اليوم بكلّ لغات العالم تقريباً، ولا يليق بلغة الضّاد أن تبقى خارج هذا السّقف الجماليّ الإنسانيّ، وأنّه أضحى يشكّل مكوّناً فنيّاً في مختلف شعريّات العالم، وبذلك فالهايكو لا يدّعي أنّه بديل لأيّ شكل شعريّ، بل هو اقتراح جمالي يضاف إلى التّراكم الشّعري العربيّ، ويسهم في الإثراء الجمالي من خلال التّفاعل مع وجهات ثقافيّة وفنيّة غير تلك التي تعوّد العرب التّفاعل معها، في وضعيّات تاريخيّة متباينة، لعلّ هذا الحقل الفنّي هو مجال إنساني مفتوح لا يؤمن بالتّأشيرة وجواز السّفر، في وقت أصبحت الإنسانية تتّجه أكثر فأكثر نحو فضاء حضاري مشترك.

استطاعت قصيدة الهايكو بوصفها شكلا جديدا في الكتابة الشّعريّة أن تفيض على حدودها القوميّة المحليّة – اليابانيّة- وأن تقتحم آفاق العالميّة، شرقا وغربا...

وهو بذلك لم يعد الهايكو يابانيا فقط بل تأثّر به الكثير من الكتّاب و أخذوا يتأمّلونه ويكتبونه بدرجة متماهيّة مع مفهومه وبطلاقة شبيهة لما عرفه اليابانيّون، فنجد نصوصا لشعراء من أمريكا وأوربا وأستراليا و بعض دول آسيا الأخرى مثل سنغافورة ، وبعض الدول الصغيرة مثل كرواتيا[٢٠] ؛ ومن ثم فقد تحوّل الهايكو إلى ظاهرة شعريّة عالميّة بامتيّاز.

إنّ عالم الهايكو "ذهب بعيدا في كونيّته ولم يبق معزولا في الجزيرة الصّخريّة وأحسن أهله الاستفادة من تكنولوجيا الإعلام الحديثة فقد انتشر الهايكو ونواديه ومجلّاته في أصقاع العالم وبلغاته وآدابه الشرقيّة منها والغربيّة ولم يعد حكرا على اللّغة اليابانيّة"[٢١] ؛ إضافة إلى ذلك فقد أصبح الهايكو ظاهرة شعرية لها حضورها المتنامي في الوطن العربي؛ ووصلت رياحه إلى الشّعراء والمبدعين العرب من طريق التّرجمة الأوربية خاصّة الإنجليزية والفرنسيّة ثمّ بدأت ترجمات مباشرة عن اللّغة اليابانيّة[٢٢]. ويمكن القول إنّنا نشهد زخما ليس بالقليل لشعر الهايكو منشورا عبر الوسائط الإلكترونيّة ومواقع التّواصل الاجتماعي أو في مجموعات صادرة عن دور نشر، استلهمت الهايكو ثيمة أساسيّة واضحة ؛ فصارت تحفل به مئات الصفحات الإلكترونية المتخصّصة، والمجموعات، منها: (شعراء الهايكو العربي)، (واحة هايكو)، (أنتولوجيا الهايكو)، (نادي الهايكو العربي)، (الهايكو سوريا)، (نادي الهايكو الحر)، (نبض الهايكو).. وغيرها، والتي أسهمت لاحقا في تطوير واتّساع دائرة تذوّق الهايكو وإكسابه جمهورا متلقّيا أكبر، ومن ثمّ أصبح التّفاعل مع شعر الهايكو يأخذ مسارات متشعّبة ، قراءة وترجمة وإبداعا، وأصبح شاغل شعراء الهايكو مسكونا بهاجس البحث عن لغة شعرية مغايرة يشتغلون بها للتّعبير عن حساسيّتهم ورؤيتهم الجديدة للعالم.

صحيح أنّ هناك جهودا ثمينة وقيّمة حاولت تداول موضوعة الهايكو، إذ لابدّ من الإشارة إلى هذه الخطوات العربيّة التي قام بها دارسون ومهتمّون من أمثال: المترجم السوري:محمّد عضيمة، والشّاعر النّاقد المترجم المغربي: عبد القادر الجموسي، اللذين يقيمان باليابان، المترجم والناقد المصري جمال الجزيري، والمترجم أيضا المغربي: سعيد بوكرامي، الشّاعر والنّاقد الأردني محمود الرجبي ، السوريّان: شاكر مطلق، وأسامة أسعد، ديمتري أفرينوس... إلّا أنّه لم يحظ -رغم أهميّة هذه المحاولات والخطوات ومحتواها الرّائد- بعدُ بالاهتمام الأدبي والنّقدي الذي يؤصّل لمبادئه وتقنيّاته، فلم تتأطّر مشروعا مؤسّسا على غرار حركة الهايكو العالمي، ومازالت محاولات الكتابة فيه قليلة بالمقارنة مع الأجناس الأدبيّة الأخرى.

فكثير من النّقاد العرب لا يعترفون بالهايكو العربي كمدرسة شعريّة مستقلّة، بل فرع من شعر النّثر ...ربّما يعود ذلك إلى الاختلاف الحضاري فالهايكو في اليابان نشأ في حاضن يختلف كلّيا عن الحاضن الحضاري الذي أنشأ الشّعر العربي بقصائده الطوال والمفعمة بالصور والخيال والرموز المرتبطة بالماضي والحاضر والمستقبل...

قد يكون لهذا الضّرب الشّعري المقتضب مايقابله في التّقاليد الشعريّة العربيّة من النّاحية الشكليّة، فقد عرف الشّعر العربي بعض تلك التّجارب والتّيمات الموازية : كالمقطّعات والمثلّثات والبيت اليتيم، والقصيدة المضغوطة والومضة والشذرة والتوقيعة وألوان أخرى يجمعها البعض مجازاً في إطار واحد أشمل تحت مسمّى (هايكو عربي)، انطلاقاً من أنّ الفروع تتبع الأصول، و الهايكو هنا يحضر روحًا وفكرة وليس نسقًا كاملا منقولا بحذافيره من الأنساق الوافدة.

٦- التجريب والتّلقي في قصيدة الهايكو الجزائرية:

ستحاول هذه الدراسة رصد هذا التّحول، وهل يوجد هايكو جزائري بالفعل؟ وإلى أيّ مدى أخلصت التّجربة الشعريّة الجزائرية للآليّات والقواعد التي يقوم عليها الشعر الياباني –الهايكو ومامدى الإضافة التي قدّمتها هذه التّجربة إلى الشّعر الجزائري؟

يحاول "عاشور فني" في مقدمة ديوانه "هنالك بين غيابين يحدث أن نلتقي" تأصيل الحداثة العربيّة التي وقفت – كمايقول- عند أعتاب الغرب ونسيت الجذور الشرقية التي هي أقرب إليها كما يقدّم في مقدّمته الجذور الأولى لعلاقته مع قصيدة الهايكو التي بدأت من "علاقته بالشّاعر الفرنسي "بول إيلوار" التي شكّلت إحدى المفاتيح التي أخذت بيد عاشور فني إلى الصورة بحثا عن تجربة تستجيب لوجودها اليومي في بعده الأزلي: الانغماس فيما هو آني ملموس دون فقدان البعد الروحي للإنسان الشامل، لا يمكن للعقل أن يكون وحده سبيلا لعقل العالم واستبطان الذّات"[٢٣].

اتّسع الاهتمام بهذا النّمط: الشّعري الجديد في أدبنا الجزائري فحقّقنا بذلك تراكمات لابأس بها ، غير أنّ السؤال المطروح هو: رغم هذه التّراكمات التي حقّقها الهايكو الجزائري، ألم يحن الوقت بعد لطرح أرضيّة للنّقاش تكون منطلقا لوضع تصوّرات – إن لم نقل نظريّات – تؤسّس وتقّنن هذا النّمط الشّعري؟ فالهايكو بصفته قصيدة شعرية قصيرة، شديدة الاختزال، بسيطة البناء تعطي انطباعا خاطئا ومغلوطا بأنّها سهلة المنال، يمكن لأيّ كان أن يبدع فيها ،في حين أنّها على عكس ذلك قصيدة تعبّر عن حالة ذهنية عميقة

التّأمل، شديدة الحساسيّة لكلّ ما يحيط بنا من كائنات وأشياء وظواهر. إنّها على رأي الشّاعر "نور الدين ضرار": "الهايكو نصّ مضغوط قد يبدو للوهلة الأولى، في تحقّقه على الورق، مجرّد بذرة حبر باهتة أو زخة مطر شفيفة.. لكنّه سرعان ما يتفتّق بفعل القراءة المتأنيّة المتأمّلة عن كون شعري لا متناهٍ في مشهديّته.."[٢٤]

إنّ المنجز الشعري الجزائري في شعر الهايكو رغم قصر عمره – مقارنة بالتّجارب العالميّة الأخرى- يمكن أن نقسّمه على نوعين:

أ- تيار تقليدي حافظ على الشكل التقليدي لقصيدة الهايكو كما جاءت في الهايكو الياباني الكلاسيكي .

ب – تيّار حاول الانسلاخ عن الشّكل الكلاسيكي للهايكو الياباني .

يقول " عبد الوهاب المسيري" " إنّ الوسيلة الفنيّة الأساسيّة للهايكو هو انّ القصيدة تلمّح ولا تفصح، توحي ولا تعبّر، وتصوّر الأمور بشكل أضعف أو أقل ممّا هو شائع، وتعبّر عن الكثير من خلال القليل، وتذكّرنا وحسب بالظّلال والمعاني والأبعاد دون ذكرها "[٢٥]،وهذا مايمكن أن نترجمه بالإيحاء والإيجاز والتّكثيف.

***يمكن أن يتجلّى تلقّي الشعريّة الجزائريّة للهايكو بطريقتين: فالطريقة الأولى : تتمثّل في تلقّي الشّعراء لها، وذلك من خلال تجريبهم القصيدة الهايكوية وإبداعاتهم ، وكذا تنظيرهم لها من خلال تلك البيانات الشعريّة، في مقدّمات دواوينهم الشّعريّة والتي تعدّ بمنزلة خطابات نقديّة.

أمّا الطريقة الثّانية: يمكن اعتماد ما قيل أو ما نُظِّر له –إن صحّ التّعبير- بعض النّقاد الجزائريّين.

***لاشكّ أنّ الدخول في بوابة قصيدة الهايكو ليس بالسّهل، ولكن بالتّجريب والممارسة وامتلاك رؤى مستقبليّة منفتحة تخطو بهذا الاتّجاه بمصداقيّة وثبات. وفي هذا الصّدد هل استطاعت القصيدة الجزائريّة أن تجد لها موطئ قدم في ساحة الهايكو؟ وإلى أيّ مدى نجح هذا التّجريب؟

ذهب بعض الشعراء الجزائريّين في تجريب فنّ الهايكو الياباني، وقد تنوّعت هذه المغامرات في استلهامه بشكل أفضل. فعلى سبيل المثال لا الحصر: الشاعر عاشور فني، معاشو قرور، الأخضر بركة، هارون قراوة، فيصل الأحمر، أحمد ملياني، عفراء قمير طالبي، عنفوان فؤاد...

تنزع الثّقافة الجزائريّة المستقبلة للهايكو من خلال سيرورات متشعّبة من التّلقّي والمثاقفة والاستيعاب والإبداع إلى تأصيل هذا الضّرب الشعريّ الجديد في تربتها. بحيث تفضي إلى تطوير أسلوبه والإضافة إليه إلى أن يتمّ تخليص هذا النّوع الأدبي الوافد إلينا من الخصوصيات الثّقافيّة والأسلوبيّة المقترنة به في ثقافته الأصليّة، والاحتفاظ بروحه نوعًا أدبيًا مختلفًا عن الأنواع الأخرى، وربّما يكون سبب هذا الانجراف إلى شعر الهايكو هو تلك الفلسفة العميقة التي تتوارى خلف النّص. ومن ثمّ محاولة ضخّ دماء جديدة في هذه الروح كي تكتسب هوية خاصّة لدى الثّقافة المنقول إليها.

تقوم التّجربة الشّعرية في الهايكو عند "عاشور فني" على اكتشاف ما يعتمل في الذات في علاقتها بالكون واستبصار اللّحظة الفاصلة التي يلتقي فيها الكوني بالذاتي والأبدي بالآني والمجرّد بالملموس والوعي بالطّبيعة. تلك لحظة الهايكو؛ لحظة بسيطة عارية خالية من التّقعّر والوصف والتّكلف اللّغوي الفضفاض، لحظة

الوعي الحادّ بالعلاقة بين الذّات والعالم من خلال تجليّاته في الطبيعة. جماليّة المباشر والحاضر والآني الغني ببساطته العميقة. "فالهايكو هو ما يحدث هنا الآن".

يراهن الشّاعر الجزائري على التّجريب في قصيدة الهايكو وذلك مثلا من خلال التّخفيف من المحدّدات الثّقافيّة الأصليّة للهايكو،وتمكين الثّقافة الجزائريّة المستقبلة من تبيئة هذا الفنّ وتطوير أساليبه مع الاحتفاظ طبعا بروحه بما يوافق الشّعريّة العربيّة ولنأخذ مثالا على ذلك من حيث البناء الشكلي، فنجد الشّاعر "الأخضر بركة" ابتكر طريقة جديدة في ديوانه "حجر يسقط الآن في الماء "[٢٦] وهي عنونته لمجموعات قصائد الجزء الأخير من الديوان بعناوين مختلفة " نافورة الهايكو" ، " التّمثال"، "النافذة" ، "النّهر" ،ونوّع في عدد الأسطر فتراه أحيانا يكتب هايكو بثلاثة أسطر وأحياناأخرى بسطرين ...في حين يشتغل هذا الشّاعر على رصد جماليّات التّفاصيل الصّغيرة العابرة التي لا يأبه بها الآخرون، ومن ثمّة الاحتفاء بظلال الأشياء وظلال المعاني. لذلك لا تكشف نصوصه عن كلّ مساحات الضّوء والدلالة، بل تحتفظ بمسحة من غموض يعتبرها الشاعر ملازمة لكلّ حالة شعريّة.

يقول الشاعر " الأخضر بركة"

المرأة العاشقة

محرابها النّافذة[٢٧]

ويقول في موضع آخر:

تقوم الروح

ينفض غبار القبو، فيدخل الجسد في الشطح[٢٨]

من جهة أخرى نجد الشاعر "معاشو قرور" يستحضر الموضوعة الموسميّة في كتاباته كإحدى أبرز سمات قصيدة الهايكو اليابانيّة. لكنّه لايخلو من رؤية ذاتيّة ترصد اللّحظات الحميميّة والمباشرة من معين ذاكرة الطفولة، وهو ما يمنح النّص مسحة تأمّليّة بعذوبة إنسانيّة. يقول "معاشو قرور":

فرْشَتُه الخضراء أبي-

حين الوفاة يوصي بها

لفزّاعة الحقل[٢٩]

يبدو النّص في ظاهره على درجة عاليّة من التّقرير الشّعري المحايد الذي يعكس وقائع من الحياة بحيّاديّة ،عين شاعرة تلتقط ما تقع عليه من مشاهد لا تخلو من شعريّة في خاماتها الطّبيعيّة، فظاهر الخطاب أنّ أباه على فراش الموت يوصي بفرْشَته الخضراء إلى فزّاعة الحقل، في مفارقة شعريّة لافتة يحفل بها السّطر الأخير، وهو المقطع الذي ينزاح به الهايجن دائما نحو إذكاء بلاغة المفارقة المتوهّجة في بنية شعر الهايكو، رغم ماتوصف به هذه الشّعريّة، وتخفّفها الواضح من البهارج البلاغيّة والجماليّة اللّغويّة عامّة.

إنّ القراءة الكاشفة لهذا الهايكو الذي يبدو ساكنا "يختزل طاقة حركيّة تكمن شعريّته في هذا اللّبس المقتصد لغويّا والدلالة المطلقة ذهنيّا"[٣٠].والشاعر في اختياره للفزّاعة كأنّه يومئ إلى استمراريّة رهبة السّلطة الأبويّة، حتّى بعد وفاة مَن يتمثّلها واقعيّا، وهي بذلك تظلّ محافظة على مهابتها في أشكال رمزيّة تحلّ محلّها وتوهم

ببقائها وكأنّها لم تغب عن وجودنا.

تخوض الشاعرة "عفراء قمير طالبي" تجربة الهايكو ليس من منطلق التّقليد أو المغامرة، وإنّما من أجل البرهنة على أنّ كلّ ما هو إبداع راقٍ لا يتطلّب لغة أكاديميّة محضة، بل يتطلّب فكرا إنسانيّا فطنا يتقن القبض على مشهديّة الأشياء بعين العقل والبصيرة، فالهايكو بالنّسبة لـ"عفراء طالبي" ليس وسيلة تعبير طارئة، بل هو رؤية للعالم.

ويعمد الشّاعر "عاشور فني" إلى عنونة قصائده، وتطعيمها بجرعات من المجاز والأنسنة جاعلا إيّاها خصائص أساسيّة لكتابة هايكو متوازن يجمع بين البساطة والإيجاز والعمق؛ وهو بذلك يرى في الهايكو ومضة الطبيعة وهي تنبجس من حدس الإنسان وأحاسيسه وتأمّلاته التي تصهر سعة رؤيا الوجود في جملة واحدة، وجيزة أو نفس واحد يزاوج بين شاعريّة المشهد ونثريّة الأسلوب، بين اقتناص اللّحظة في آنيّتها، وتخليد هذه الآنيّة.

يمكن أن نقول عن العمليّة التّنظيريّة للشاعر "عاشور فني" لقصيدة الهايكو الجزائريّة في مقدّمة ديوانه الذي وسمه بـ" هنالك بين غيّابين يحدث أن نلتقي" عمليّة مقصودة في ذاتها ولذاتها، يقول: "... كثيرا من قصائد الهايكو كانت حول الثّلج والماء البارد وسلوكات بسيطة يقوم بها كائنات (...) تأنف منها قصائد الحداثة العربيّة: كلاب وسحالي وأطفال مشرّدون وأشخاص عاديون "[٣١].

وبما أنّ عالم الهايكو ذهب بعيدا في كونيّته ولم يبق معزولا عن الجزيرة الصّخريّة، وأحسن أهله الاستفادة من تكنولوجيا الإعلام الحديثة فقد انتشرت في أصقاع العالم

وبلغاته وآدابه الشرقيّة منها والغربيّة ولم يعد حكرا على اللّغة اليابانيّة[٣٢]، والشّاهد هنا هو إدراج الشّاعر في مقدّمته حول قصيدة الهايكو لنصّ العنوان.

فالعنونة تتّخذ شكلا صادما في ديوان "عاشور فنّي" بدءا من عنوان المجموعة، فهذا العنوان يشكّل الاستثناء في المجموعة، وهو بذلك عنوان للنّص الذي لا عنوان له، بينما جاءت النّصوص الأُخر داخل المتن كلّها معنونة، بل إنّ عناوينها هي القصائد فلا تغدو الأسطر التي تلي العنوان أن يكون شرحا بسيطا للعنوان الذي هو القصيدة.

تقول النّاقدة "آمنة بلعلى:" لقد بات من الطّبيعي أنّ بروز أيّ شكل، يحمل فلسفته الخاصّة به، وإن يرتبط بماسبقه ارتباطا تفاعليّا تطوّريّا، فهل اعتماد الهايكو اليوم له مايبرّره تاريخيّ، إذا ما اعتبرناه أنّه زمنيّا لاحق على قصيدة النّثر التي كانت نتاجا طبيعيّا لقصيدة التّفعيلة "[٣٣].

واستلهمت آمنة بلعلى تساؤلا يطرح فكرة المهاد النسقي الذي وضعته قصيدة النّثر، وقبلها قصيدة التّفعيلة لانتشار الهايكو العربي عبر تحوّلات ثقافيّة وتكنولوجيّة أثّرت في المخيال وفي الذّائقة على حدّ سواء.

إنّ نصّ الهايكو الوامض ببساطته وآنيّته، وكثافته المتوهّجة ومشهديّته واقتضابه جدير بأن يستجيب لمتطلّبات هذا المتلقّي الجديد، داخل هذه الأنساق المتمايزة.

٥- جماليّات الهايكو – معاشو قرور أنموذجا-

تحت قمر الشتاء-

ريثما تنضج ثمار البلوط

أجلس القرفصاء !

إنّ ثمار البلّوط مرة كالحياة، وهي لا تحلو إلّا بالنار التي ترمز للحكمة والمعرفة، عند طهي ثمار البلوط تقفز بعيدا هنا وهناك بسبب انتفاخها نتيجة غليان الماء فيها ، وهو أيضا متحفّز لكيلا تضيع وهي أحيانا كثيرة وتندفع بعيدا،

يقال إنّ اليابانيين يحتسبون ثلاثة عشر شهرا يخصّون به القمر. ونحن يناير يؤكل فيه بلوط السنة الفلاحية وقمر الشتاء دلالة دفء ومدعاة للسّهر والتّفكير. وربما مراجعة درس أو حفظه لأنه مستوحى من حيث الوابي والسابي في بيئة ريفية وزمان شتوي يطول فيه السرد البطولي في الحكاية الشعبية وكأن القرفصاء تسخين للركبتين والساقين استعدادا وحذرا من أول قفزات حبات البلوط من موقد النار.

الفكرة العميقة جلسة القرفصاء ليست جلسة المتعلم الصبور والجلد بل هي جلسة المتردد الحاذق ليس إلا ونضج الثمار (المعرفة) يلزمه الاصطبار حتى تنضج ثمار البلوط.

استدعى الهايجن عدّة تقنيّات أسهمت بطريقة أو بأخرى في بزوغ جماليات هذا الهايكو، سأذكر أهمّها:

بنية النّص: توري أواسيه: نجد أنّ هذا النص مركّب من طبقتين أو مشهدين، انطلق من مشهد أمامي: تحت قمر الشتاء/ ومشهد خلفي: ريثما تنضج ثمار البلوط / أجلس القرفصاء؛ إنّنا أمام توليف، بالرّغم من غيّاب العلاقة المنطقيّة بين المشهدين ظاهريّا فإنّ النّص على درجة عاليّة من الوحدة والانسجام الدّلالي. لم يستعن الهايجن "معاشو قرور" في تجربته هذه بالبلاغة البيانيّة فقصيدة الهايكو تتخفّف من حذلقات البلاغة وكثافة بهارجها اللّغوية، جانحة إلى لغة شفّافة نقيّة تستعيض عن

جماليّة الألفاظ والتّراكيب بأوضاع العلاقات الجديدة بين الألفاظ والتي تنضح إيحاءً وتركيزا ومباغتة، والتفاتا لنظرة أخرى لمواقع الأشياء في الطبيعة . وكأنّنا أمام شاعر يرسم بالكلمات لوحاتٍ انطباعية تذكّرنا بما تفعله يد الفنّان الفرنسي الكبير (كلود مونيه) وهو يعكس انطباع مشاهد الطبيعة في ذاته. ومن ثم فالهايكو "يتّسم بتقشّف بلاغي شديد ... إذ يتاح للشّاعر استخدام بعض المظاهر من الجناس الذي هو من أبرز البلاغيّات التي يعتمد عليها الهايكو " [٣٤] و "ينأى عن المحسّنات اللّفظيّة وأشكال المجاز الواضحة " [٣٥]

الكيغو (الكلمة الفصليّة): ترتكز قصائد الهايكو الياباني الكلاسيكي على الموضوعات التي تتعلّق بالطّبيعة وفصول السّنة، فنجده غالبا " ما تتضمّن ما يشير إلى فصل من فصول السّنة، أو قرينة دالّة على هذا الفصل. فالشّاعر يدفع القارئ إلى أن يستحضر الطّقس، والنّباتات والطيور، ويوقظ المشاعر والأحاسيس تّجاه الطّبيعة وفصول السّنة "[(١)] فمن بين شروط الهايكو الكلاسيكي انضواؤه على كلمة فصلية، وهي إشارة مباشرة أو غير مباشرة لشهر من الشهور أو فصل من فصول السنة ... وتتجلّى هذه التّقنيّة(الكيغو) من خلال (قمر الشتاء) وهو كيغو مباشر يدلّ فصل الشتاء.

الاستنارة (الساتوري): وهي اللّحظة الجماليّة التي تمثّل جوهر ولبّ الهايكو والعنصر الأساس للهايكست، وهو بذلك التّدرّب على عيش اللّحظة والانصهار والتّماهي الكلّي فيما حوله من عناصر الطّبيعة، وهذا بالفعل ما استشعرناه من خلال هذا النّص الذي نجح الهايكست في تشكيل لوحته المشهديّة التي تتّسم بالتّأمّل ومن ثمّ القبض على هذه اللّحظة .

القطع " الكايريجي " : (-) ذلك الصّمت الزمني الذي وضعه الهايجن في نهاية السّطر الأول ليقسّم نصّه إلى زمنين بغية تهيئة المتلقّي للدخول في لبّ الفكرة المراد التوّصّل إليها ، واستعان بوضع علامة التعجّب(!) في نهاية السّطر الثالث ليمنح بُنيَةَ الهايكو تماسُكاً كبيراً، ويدعو بذلك القارئ للتّأمّل واكتشاف العلاقة التي تربط الصورة الأولى(تحت قمر الشتاء) بالصورة الثّانية(ريثما تنضج ثمار البلوط/ أجلس القرفصاء) .

والكانا ((! التي رسمها الهايجن آخر نصّه ، ليحدث شهقة وصدمة القارئ وبالفعل فقد تمكّن الشّاعر بإحداثها عبر الجملة (أجلس القرفصاء !)، وهذا ليمنح نصّه القفلة الموائمة ومكمن الدّهشة ومن ثمّ إلى توهّج وجماليّة الهايكو.

ثنائيّة الوابي – سابي: تمكّن الهايجن من أن يوقع في دواخلنا شعورا بالاكتئاب، والقبض على الجمال الزائل والخصائص المقيمة فيه ،ويمكن أن يتحدّد الوابي –سابي " بجماليّات الأشياء القاصرة عن الكمال، سريعة الزوال "[٣٦] وذلك من خلال تأثير الزمن الذي يلحقه بشجرة البلوط.

التّنحّي: غُيِّبَت الذّات الشّاعرة في هذا الهايكو؛ لأنّ روح الهايكو هي " الإيحاء وعدم تدخّل الشّاعر في الحكم مع موضوعيّة صادقة في نقل التّجربة كما أنّ الظّواهر الفيزيائيّة في التّجربة تقدّم كما هي دون زخرفة " ؛ حتّى تبدوَ كما لو أنّ " الطّبيعة هي التي أملتها على الشّاعر أو أنّه عثر عليها في الغابة المجاورة "[٣٧] ، فترى بذلك الهايكست التقط المشهد بكلّ موضوعيّة ولم يتدخّل في الحدث.

الهوسومي: هو حبّ الأشياء المتواضعة والبسيطة واكتشاف بهائها وجمالها ؛

ففاكهة الدراق البسيطة وتأثير جمال عبقها على العاشقة بصورة كبيرة.

الكارومي: روح الطرفة التي تخفّف من تجهّم الرّصانة ، لايقع الهايكو بالنّسبة لباشو في محمول الرّسالة وإنّما واقع في القلب وفي مخاطبة حساسيّة القارئ شعره، فيسعى إلى التّعبير عن الجمال المقيم في أبسط الأشياء (ثمار البلوط)

الشيوري (**CHIORI**): التلميحات التي تفوح بها القصيدة والتي لا تعبّر صُراحا، وقد تمكّن الشاعر من جعل قصيدته تلمّح لا تفصح.فهي كتابة تتنامى في فضاءات التّلميح وتستمرّ حتى عبورها إلى المتلقّي.

اختزال شيبومي: وذلك باستعمال كلمات قليلة وعميقة، اعتمد الهايجن سياسة أو تقنيّة خاصّة في تركيز اللّغة وتكثيفها عبر تسع كلمات. يقول **"**رولان بارت**"** "إيجاز الهايكو ليس فقط شكلي. الهايكو ليس فكرة غنية وخُفّضت إلى شكل مختصر ولكنه حدث مختصر وجد شكله الطبيعي "[1]؛ وهذا فعلا ما تحقّق من خلال النصّ أعلاه.

هذا الهايكو لم يكن مجرد ثلاثة أسطر بل هو قيمة أدبية ضاربة في العمق، وهنا أستحضر مقولة المعلم " إيسا " الذي قال: (الهايكو الذي لا يضرب في العمق يعتبر مجرد كلام عابر لا فائدة ، يموت مباشرة بعد تدوينه ، يقول " جيم كاسيان " (إنّ الهايكو لا يقرّر ولا يحكم على الأشياء وإذا وقع ذلك فهو ليس هايكو) [4] ؛ ومن ثم فالهايجن هنا يقدّم صورة موضوعيّة على هذه الأشياء فقط، ولا يتدخّل الهايكو في الحكم أو التّقرير.

تمكّن الشّاعر من صياغة هذا الهايكو بلغة بسيطة مظهريا، لكن إذا ما تأمّلنا قليلا في كيفيّة تعالق مفرداته وانتظامها نجد أنها صبغته بطابع الشعريّة والألق الإبداعي،

وربّما يتّضح ذلك من خلال إلحاحه على السّمة التّأمليّة التي تحرّر الذّات من الواقع. فالهايكو جماليّة ناجمة عن الإيحاء الصوري بسيط وجميل جدا.

يمكن الوصول إلى أنّ كلّا من مفهومي التّجريب والتلقّي في الخطاب الشّعري الجزائري المعاصر ترسّخ أكثر مع حضور قصيدة الهايكو ضمن المشهد الشّعري العام؛ فهي طريقة جديدة في الكتابة تحظى بمغايرة رؤيويّة وتشكيليّة تبتعد عن سمات الشّعر العربي عامّة، وقوام الهايكو الإيجاز والبساطة والدّهشة والوضوح والمشهديّة المكثّفة .

لقد أسهمت تجربة الهايكو الجزائريّة في تطعيم القصيدة، بتلك المسحة الحلوليّة في الطبيعة والأشياء حين تسحب الذّات ظلالها من الخطاب، وتلتقط المشاهد من الطبيعة التقاطة خاطفة لتتجلّى الموجودات بتمظهرات غير مألوفة، إذ تعيد ترتيب المراكز من جديد فتجعل الإنسان جزءا من الطبيعة في تناغم كوني دائم معها.

يبدو أنّ قصيدة الهايكو الجزائريّة في تاريخها قد طرأت عليها عدّة تهذيبات وتحويرات بنيويّة وجماليّة، والدليل على ذلك تجارب الشعراء الجزائريّين لهذا النّمط الشعري الجديد الوافد من الجزيرة الصّخريّة (اليابان).

يبدو أنّ الإقبال على هذا اللّون الشّعري تجريبا وتلقياً مؤشّر سلامةٍ شعريّةٍ وفنيّة، في أفق تجاوز تمجيد الذات بشكل كابح للإبداع وارتياد آفاق جديدة للتّعامل مع الشّعرية الجزائريّة، لذلك ينبغي أن يتعزّز مشهدنا النّقدي ببروز جيل جديد من النقاد لتتبّع وتقويم ومواكبة ما يتمّ إنتاجه في هذا الصّدد، ممّا يدعونا إلى الاعتقاد أنّ

الأمر لا يتعلّق بموجة أو موضة سرعان ما تندثر، بقدر ما نظنّ أنّه تراكم فنّي وجمال يتحقّق لينضاف إلى هرميّة الشعر العربي ويستمرّ فيها كإمكانيّة للتحديث.

خاتـــمة البحث:

بعد الخوض في غمار هذا البحث الموسوم بـ: قصيدة الهايكو الجزائريّة بين التّجريب والتلقّي تمّ الوصول إلى أهمّ النّتائج التي يمكن إجمالها بالآتي:

اتّساع دائرة تذوّق الهايكو العربيّ بصفة عامّة، والهايكو الجزائريّ بصفة خاصّة وإكسابه جمهورا متلقّيا أكبر،فقد سلكت القصيدة الهايكويّة في طريقة بنائها مسلكا مغايرا جدّا لما ألفه وتعوّد عليه المتلقّي في تذوّقه للشّعر العربي، كما وأبقت للتّجربة الإبداعيّة إيجابيّاتها بالنّسبة لتنويع المنتج الشّعري، لتعلن بذلك عن عقد جديد للقراءة والتّلقّي.

حدّدت الدراسة جملة من البؤر التي تتمركز حولها قصيدة الهايكو منها أصالة التّجربة التي تجد أبعادها الحقيقيّة في الرّؤية الذاتيّة التّأمّليّة الخالية من شوائب التّداعي العاطفي والوجداني. وهي بمثابة لمعة البرق في ظلال النّص المعتمة، لذلك أشرق النّص بالدلالات والمعاني.

إنّ قوام قصيدة الهايكو الإيجاز والتّشكيل اللّغوي القائم على البساطة والوضوح والمشهديّة والحياديّة في رؤية الأشياء.

للهايكو إضافات على مستويات متباينة ومختلفة كانطلاق الشّاعر من المعايشة العميقة للحظة الاستبصار الكبرى التي يرى فيها العادي رؤية غير عاديّة فتراه بذلك يبصر مالا يبصره غيره.

حاول الشّاعر الجزائري من خلال هذا الضّرب الشّعري الجمع بين رهافة الحسّ وتجليات اللّغة وجرأة تكسير القوالب الجاهزة للقول الشّعري، عبر الإبحار في عوالم قصيدة الهايكو اليابانيّة.

يمكن أن نعدّ الثّقافة الجزائرية قاعدةً غنيّةً تقبل التنوع والتّجريب بعدما تعرّفت على أشكال متباينة ومتغايرة، منها العموديّة، الموشّحات، الرّباعيّات،... القصيدة الحرّة، قصيدة النّثر، وصولا إلى قصيدة الهايكو اليابانيّة.

لقد أسهمت تجربة الهايكو الجزائريّة في تطعيم القصيدة بتلك المسحة الحلوليّة في الطّبيعة والأشياء حين تسحب الذّات ظلالها من الخطاب، وتلتقط المشاهد من الطبيعة التقاطة خاطفة لتتجلّى الموجودات بتمظهرات غير مألوفة تتحقق فيها المتعة الفنية والجمالية.

لقد طرأت على قصيدة الهايكو الجزائريّة في تاريخها عدّة تهذيبات وتحويرات بنيويّة وجماليّة، والدليل على ذلك تجارب الشعراء الجزائريّين لهذا النّمط الشعري الجديد الوافد من الجزيرة الصّخريّة (اليابان).

يبدو أنّ الإقبال على هذا اللّون الشّعري تجريبا وتلقياً مؤشّر سلامةٍ شعريّةٍ وفنيّة، في أفق تجاوز تمجيد الذات بشكل كابح للإبداع وارتياد آفاق جديدة للتّعامل مع الشّعرية الجزائريّة، لذلك ينبغي أن يتعزّز مشهدنا النّقدي ببروز جيل جديد من النّقاد لتتبّع وتقويم ومواكبة ما يتمّ إنتاجه.

يمكن القول أنّ كلّا من مفهومي التّجريب والتلقّي في الخطاب الشّعري الجزائري المعاصر ترسّخا أكثر مع حضور قصيدة الهايكو ضمن المشهد الشّعري العام؛ فهي طريقة جديدة في الكتابة تحضى بمغايرة رؤيويّة وتشكيليّة تبتعد عن سمات الشّعر العربي عامّة.

كرّست الدراسة ملامحَ جديدةً عن جنس أدبي جديد؛ حرصت في مسيرتها الحثيثة

على تحقيق رؤية جديدة من خلال آليّات الفحص والتّجريب والاختيار برؤية حداثيّة ،وقد تمَّ تفعيل الجوانب الإجرائيّة في النّصوص الشّعريّة، التي عضّدت رؤية قصيدة الهايكو.

الهوامش

١-عبد القادر الجموسي، مختارات من شعر الهايكو الياباني، دار كتابات جديدة للنشر الالكتروني، ط١، ٢٠١٥، ص ٤ .

٢- حسن الصّهلبي، صوت الماء، مختارات شعراء الهايكو الياباني، مجلّة الفيصل. الكتاب ١١.العددان٤٧٧- ٤٧٨ .

٣- دارالفيصل الثقافية، الرياض، السعودية. ص١٦.

٤- محمد عضيمة/ كوتا.كاريا. ألف هايكو وهايكو. دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر. دمشق. سوريا. ط١. ٢٠١٦. ص ١٧ – ١٨.

٥- المرجع السابق .ص١٦.

٦- حسن الصهلبي. صوت الماء مختارات لأبرز شعراء الهايكو الياباني. ص ١٧.

٧- ينظر: السحر الآسيوي أنطولوجيا كبار شعراء الصين واليابان. تر: منير مزيد. دار الصداقة للنشر الإلكتروني. ص٧-٨. http://www.alsdaqa.com/vb w.alsdaqa.com vb/ /forumdisplay.php =f? 95

٨- آمنة بلعلى. خطاب الأنساق – الشعر العربي في مطلع الألفية الثالثة-. مؤسسة الانتشار العربي. بيروت. لبنان. ط١. ٢٠١٤. ص١٤٢.

٩- ريو يو تسويا .تاريخ الهايكو الياباني . تر: سعيد بوكرامي، سلسلة كتاب المجلة العربية ١٧٥. الرياض. دط. ١٤٣٢هـ. ص٧.

١٠- جان جوك تولا –بريس. فلسفة الزن... رحلة في عالم الحكمة. تر: ثريا إقبال. مرا: فريد الزاهي. هيئة أبو ضبي للثقافة والتراث. ط١ . ٢٠١١. ص٧٥.

١١- إحسان عباس .أوراق مبعثرة .بحوث ودراسات في الثقافة والتاريخ والأدب والنقد الأدبي جمع وتعليق عباس عبد الحليم عباس.عالم الكتب الحديثة. الأردن ط١.

٢٠٠٦. ص٣٢٩.

١٢- أوتا ماكوتو. محاضرات في التقاليد الشعرية اليابانية. ص٢٢.

١٣- حسين الكياني. سيد فضل الله مير قادري. الومضة الشعريّة وسماتها. منتديات ستار تايمز. ص١.

١٤- إحسان عباس. أوراق مبعثرة. ص٣٣٠.

١٥- محمد عبد الرحيم الرجبي. كيف نقرأ قصيدة هايكو؟ - قراءات نقدية تاويليّة في شعر الهايكو. دار كتابات جديدة للنشر الإلكتروني- سلسلة دراسات وكتابات ثقافية-. ط١. ٢٠١٦. ص٦٠- ٧٠.

١٦- المرجع نفسه. ص٧٠.

١٧- ينظر: آمنة بلعلى. خطاب الأنساق – الشعر العربي في مطلع الألفيّة الثّالثة- ص١٥٠.

١٨- كينيث ياسودا، واحدة بعد أخرى تتفتح أزهار البرقوق، دراسة في جماليات قصيدة الهايكو اليابانية، تر:محمد الأسعد، سلسلة إبداعات عالمية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع٣١٦، فبراير ١٩٩٩م. ص ٨٣.

١٩- ينظر : بشرى البستاني. الهايكو العربي وقضية التشكيل، هايكو محمود الرجبي مثالا، موضوع العدد: قصيدة الهايكو عند محمود الرجبي. قراءات نقدية. دار كتابات جديدة للنشر الإلكتروني. سلسلة دراسات وكتابات ثقافيّة. .ط١. أبريل. ٢٠١٦. .ط١ .أبريل،٢٠١٦ ص ٤.

٢٠- ينظر: جمال مصصطفى. هايكو مختارات عالمية معاصرة. دار طوى للنشر والإعلام. لندن . ط١. ٢٠١١. ص٥-٦

٢١- عاشور فني. هنالك بين غيابين يحدث أن نلتقي. ص٩٠.

٢٢- ينظر : عاشور الطوايبي. سادة الهايكو. ص٧٠

٢٣- عاشور فني. هنالك بين غيابين يحدث ان نلتقي. ص٦٠.

٢٤- نور الدين ضرار. نفحات من الهايكو . عن منشورات نويغا. الرباط .ط١ . دت .ص٧٠.

٢٥- عبد الوهاب المسيري. قصة أقصر قصائد شعريّة في أدب العالم. مجلة الدوحة. ١٩٨٤ .

٢٦-الأخضر بركة. حجر يسقط الآن في الماء. دار فضاءات للنشر والتوزيع. عمان.ط١ . ٢٠١٦ .

٢٧- المرجع نفسه. ص١٨٢ .

٢٨- المرجع نفسه. ص٨٧.

٢٩- معاشو قرور. هايكو اللقلق. دار فضاءات للنشر والتوزيع. عمان. ط١ . ٢٠١٥ . ص٥٧.

٣٠- بشرى البستاني. الهايكو العربي بين البنية والرؤى. ص ٤٨ .

٣١- عاشور فني. هنالك بين غيّابين يحدث أن نلتقي. ص١٩ .

٣٢- ينظر: المصدر نفسه. ص٩٠.

٣٣- آمنة بلعلى. خطاب الأنساق – الشعر في مطلع الألفيّة الثالثة- ص١٣٦ – ١٣٧ .

٣٤- حسن الصهلبي. صوت الماء مختارات لأ برز أشعار الهايكو الياباني . ص٢٧.

٣٥- عاشور فني. هنالك بين غيّابين يحدث أن نلتقي. (هايكو).دار القصبة للنشر. الجزائر. د ط. ٢٠٠٧ .ص١٠.

٣٦- شاكر العيبي. معجم الأمثال الصينيّ – مقاربات عربيّة للشعريات الصينيّة. ص١٨-١٩.

٣٧- عاشور فني. هنالك بين غيابين يحدث أن نلتقي. ص٩.

قائمة المصادر المراجع:

١.إحسان عباس .أوراق مبعثرة .بحوث ودراسات في الثقافة والتاريخ والأدب والنقد الأدبي جمع وتعليق عباس عبد الحليم عباس. عالم الكتب الحديثة. الأردن .ط١. ٢٠٠٦.

٢.الأخضر بركة. حجر يسقط الآن في الماء. دار فضاءات للنشر والتوزيع. عمان.ط١. ٢٠١٦.

٣.آمنة بلعلى. خطاب الأنساق – الشعر العربي في مطلع الألفية الثالثة-. مؤسسة الانتشار العربي. بيروت. لبنان. ط١. ٢٠١٤.

٤.أوتا ماكوتو. محاضرات في التقاليد الشعرية اليابانية. بشرى البستاني. الهايكو العربي وقضية التشكيل، هايكو محمود الرجبي مثالا، موضوع العدد: قصيدة الهايكو عند الرجبي، قراءات نقدية، دار كتابات جديدة للنشر الإلكتروني، سلسلة دراسات وكتابات ثقافية .(١٧) .ط١ أبريل،٢٠١٦.

٥.جان جوك تولا –بريس. فلسفة الزن... رحلة في عالم الحكمة. تر: ثريا إقبال. مرا: فريد الزاهي. هيئة أبو ضبي للثقافة والتراث. ط١ .٢٠١١.

٦.جمال مصطفى. هايكو مختارات عالمية معاصرة. دار طوى للنشر والإعلام. لندن . ط١. ٢٠١١. ص٥-٦

٧.حسن الصّهلبي، صوت الماء، مختارات شعراء الهايكو الياباني، مجلّة الفيصل. الكتاب ١١.العددان٤٧٧- ٤٧٨ . دار الفيصل الثقافية، الرياض، السعودية.

٨.حسين الكياني. سيد فضل الله مير قادري. الومضة الشعريّة وسماتها. منتديات ستار تايمز.

٩.ريو يو تسويا .تاريخ الهايكو الياباني . تر: سعيد بوكرامي، سلسلة كتاب المجلة العربية ١٧٥. الرياض. دط. ١٤٣٢هـ.

١٠.السحر الآسيوي أنطولوجيا كبار شعراء الصين واليابان. تر: منير مزيد. دار الصداقة للنشر الإلكتروني. دط. دت.

١١.شاكر العيبي. معجم الأمثال الصينيّ – مقاربات عربيّة للشعريات الصينيّة. دط. دت.

١٢.عاشور فني. هنالك بين غيّابين يحدث أن نلتقي. (هايكو).دار القصبة للنشر. الجزائر. د ط. ٢٠٠٧ .

١٣.عبد القادر الجموسي، مختارات من شعر الهايكو الياباني، دار كتابات جديدة للنشر الالكتروني، ط١، ٢٠١٥، ١٥- عبد الوهاب المسيري. قصة أقصر قصائد شعريّة في أدب العالم. مجلة الدوحة. ١٩٨٤.

١٤.فراس السواح، دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، سوريا.ط٤، ٢٠٠٢.

١٥.كينيث ياسودا، واحدة بعد أخرى تتفتح أزهار البرقوق، دراسة في جماليات قصيدة الهايكو اليابانية، تر:محمد الأسعد، سلسلة إبداعات عالمية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع٣١٦، فبراير ١٩٩٩م.

١٦.محمد عبد الرحيم الرجبي. كيف نقرأ قصيدة هايكو؟ - قراءات نقدية تاويليّة في شعر الهايكو. دار كتابات جديدة للنشر الإلكتروني- سلسلة دراسات وكتابات ثقافية-. ط١. ٢٠١٦.

١٧.محمد عضيمة/ كوتا.كاريا. ألف هايكو وهايكو. دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر. دمشق. سوريا. ط١. ٢٠١٦.

١٨.معاشو قرور. هايكو اللقلق. دار فضاءات للنشر والتوزيع. عمان. ط١. ٢٠١٥.

١٩.نور الدين ضرار. نفحات من الهايكو . عن منشورات نويغا – الرباط ط١. دت .

٢٠.هنري برونل. أجمل حكايات الزن يتبعها فن الهايكو. مجلة إبداعات عالمية.

"تسليم سردي"

الفانتازيا في رواية "استراحة مفيستو" لبرهان شاوي

Narrative Consent

Phantasm in Mavisto Residence of Barhan Shawi

م.م نورا وريا عزالدين

العراق/ جامعة صلاح الدين/ كلية التربية

Asst. Lectur. Noora Waria `Azaldin

University of Salah Aldin / College of Education,iraq

nura.wuria@yahoo.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

الملخّص:

تعد الفانتازية أحد المصطلحات النقدية المستحدثة على الساحة الأدبية، فهي تقنية سردية تقوم على تجاوز الواقع الى اللاواقع والمنطق الى اللامنطق، إذ تقوم بتفكيك مكونات الواقع وتعيد تشكيل أبعادها وانتاجها على وفق رؤية مغايرة وتحيلها الى عالم افتراضي. ومن هنا اخترنا رواية "استراحة مفيستو" للكاتب الروائي برهان شاوي، فهي تطل علينا بكثير من الأسئلة بما تثيره من مفارقات تصدم القارىء منذ الوهلة الأولى بأجوائها الغريبة، وبعجائبية عوالمها، من حيث إنها تصور واقعاً مليئا بالهلوسة والدهشة تجعل القارىء يحتار في درجة مطابقتها للواقع من جهة ويتساءل عن احتمالية هذه العوالم من جهة أخرى. وتهدف هذه الدراسة إلى توضيح مفهوم الفانتازيا عبر تسليط الضوء على المكونات البنائية للرواية وتحليلها في محاولة للكشف عن الأبعاد الفانتازية التي قامت عليها الرواية.

الكلمات المفتاحية: الفانتازيا، الانشطار، الغرائبية، مفيستو.

ABSTRACT

The concept of phantasm is regarded as one of the most recent terms in the field of literary studies and a narrative technique that transcends the world of reality and logic into the unreality and illogical world. It dismantles the components of reality and reconstructs its dimensions , produces them according to a different vision and takes them to a virtual world. That is why we decide to choose such a novel. "Mavisto Residence" by Burhan shawi, as it raises many questions to us with the paradoxes that the reader is shocked by from the first moment with its strange atmosphere and the amazing events . Since it imagines a reality full of hallucinations and surprise to make the reader not realize the degree of resemblance to the reality on the one hand and the possibility of these worlds on the ground on the other hand. The study aims to clarify the concept of fantasia through shedding light on the structural components of the novel and analyzing it in an attempt to expose the phantasmal dimensions on which the novel is based.

المقدمة :

على الرغم من ظهور مصطلح الفانتازية في الساحات الأدبية حديثاً، لكن نجد لها امتدادًا في التراثين العربي والعالمي. وتعود بداية ظهور الفانتازية بوصفها أدبًا مكتوبًا لا منهجًا نقديًا في التراث الغربي إلى العصور الإغريقية، ومن أشهرها ملحمتا الإلياذة والأوديسا. وقد ازدهر في القرون الوسطى مع الكوميديا الإلهية لدانتي. ومن المعروف أن الأدب الغربي زاخر بالروايات ذات الطابع الفانتازي بدءا من النصوص اليونانية وصولا إلى الروايات الحديثة في الغرب، لأن الفانتاستيك جاء ردَّ فعل على الخطاب التنويري العقلاني الذي يمجد العقل والمنطق. أما ظهور الفانتازية في الأدب العربي فيعود إلى الرحلات والمقامات وقصص ألف ليلة وليلة وكليلة ودمنة.

وقد تعددت التسميات التي أطلقها النقاد على الفانتازيا فهي من المفاهيم الصعبة التحديد وتتأرجح بين مصطلحات العجائبية، والغرائبية، والسحرية. ومهما اختلفت التسميات والمصطلحات فهي تحيلنا الى مفهوم واحد؛ إذ إن المصطلح غربي النشأة مأخوذ من الكلمة اليونانية (Fantasticos) وتعني كل ما له علاقة بالمخيلة. ونجد أن المعاجم الفرنسية تأخذ (Fantasticos) كمصطلح مرادف للمدهش تارة، وللخارق والخارج عن العادة تارة أخرى، أو كل ما له صلة بالخيالي والوهمي والأسطوري[1]. ويرى (ت.ي.ايتر) في كتابه (أدب الفانتازيا) أن الفانتازيا هي "خرقٌ لقوانين الطبيعة والمنطق، بيد أنها من ناحية أخرى تؤسس منطقها الخاص بها الذي يعكس جوانب من منطقنا أو قوانينا المألوفة"[2]، إذ ترمز لشيء حقيقي نعيشه في واقعنا. وعرّفه تودوروف في كتابه (مدخل إلى الأدب العجائبي)

بأنه "التردد الذي يحسه كائن لا يعرف غير القوانين الطبيعية، فيما يواجه حدثاً فوق الطبيعي حسب الظاهر"[٣] أي بمعنى آخر أنه أدب خارق للعادة ويثير الغرابة شكلا ودلالة انطلاقا من تردد القارئ أمام عوالم الرواية وحيرته بين عالمين متناقضين هما عالم الحقيقة الحسية وعالم الوهم والتخييل.

ومن الملاحظ أن المصطلح الغربي (Fantastique) قد لقي في ترجمته إلى العربية إشكالا لا يزال مطروحاً إلى اليوم. فإننا نجد ترجمات حرفية وأخرى تقارب المعنى. وإن أقدم صورة للمصطلح، موجودة عند الفيلسوف العربي (الكندي)، إذ يقول: "إن التوهم هو الفنطاسي، وهو قوة نفسانية ومدركة للصور الحسية"[٤]. بمعنى أن الفانتازيا هو التخيّل وهو حضور صور الأشياء المحسوسة، ولا بد أن مصطلح "فانطاسيا" الذي ذكره كان ترجمة حرفية لـ (Fantasios) التي تعني الخيال. فمصطلحُ الفانتازيا يختص "بالعمل الأدبي الذي يتحرر من قيود منطق الواقع والحقيقة ويبالغ في افتتان خيال القرّاء"[٥]. ومن النقاد من يحصر المفهوم في نوع من أنواع التخيل وهو التخيل الوهمي في قولهم "ونحن اليوم نطلق "فنطاسيا" على كل تخيل وهمي متحررا من قيود العقل أو على كل فاعلية ذهنية خاضعة لتلاعب تداعي الأفكار، أو على كل رغبة طارئة لا تستند إلى سبب معقول"٦. فلا يوصف العمل الأدبي بالفانتازيا إلا إذا تحرر من منطق الواقع وترتفع بالإنسان فوق الواقع وتحلق به في عالم الخيال.

وبناء على ما سبق، نلاحظ أن مصطلح الفانتازي بالنسبة للأدب والنقد العربيين أصبح يشكل محوراً بارزاً في استراتيجية الكتابة الروائية العربية الحديثة، إذ إن النص الروائي الفانتازي يطرح صعوبة كبيرة على مستوى التأويل وغموضا لدى

القارئ. فعلى المستوى المنهجي وبما أن الرواية لا تفصح عن ميكانيزمها إلا من خلال التأويل، لابد أن نستحضر عند مقاربة النصوص الفانتازية بنية الأحداث والفضاء القائم على الغرابة والتردد بين المألوف واللامألوف.

الأحداث الفانتازية وتحوّلات المكان

تنطلق الشفرة اللغوية للسرد من العنوان نفسه، وتتضح اهميته في الكشف عن أهم ملابسات النص، فهي الرسالة الأولى التي يسعى الكاتب الى تبليغها للقارئ بهدف اثارة فضوله وتحريضه على قراءة النص. إذ يعد جزءا اساسياً من الشبكة الدلالية العامة للنص وله قدرة جسيمة على أن يلفت انتباه القارئ. ويرى (امبرتو ايكو) بأن مفتاح التأويل يلتصق بالعنوان "[٧]. لذا يستوجب علينا أن نرد العنوان الى نظام النص الذي ينتمي اليه، ذلك لأن العنوان يستمد قيمته الدلالية من العلاقة البنائية التي يقيمها مع عناصر النص. وتبدو هيمنة الفانتازيا على عنوان الرواية،إذ يثير عند قراءته نوعاً من الحيرة الدلالية لدى المتلقي، بحيث يسوقه بكل فضول الى التساؤل عن ماهية "استراحة مفيستو"، ومن هو "مفيستو" ليختاره الروائي عنواناً لروايته؟. ولعله الشيء الذي لا يمكنه التجلي الا بعد الولوج في عالم الرواية ومحاولة الكشف عن تداعيات العنوان.

إن اختيار الروائي للعنوان ينطوي على شيء من القصدية، إذ نلاحظ سيطرة المكان على عنوان الرواية كونه المسرح الذي وقع فيه جل الأحداث، ويعد المركز للولوج إلى عالم الماورائيات، أو الحيز الذي تتحرك فيه الشخصيات، فتنشأ بذلك علاقة متبادلة بين الشخصية والمكان؛ لذا يكتسب المكان الصفة الفانتازية من خلال السمات التي تلحق الشخصية عند الدخول فيه، فقدمت بناية استراحة

مفيستو بصورة فانتازية عند وصول آدم المسكين إلى الفندق تفاجيء به "التفت جانبا.. فرأى مكانا غريبا أشبه بأطلال لبناء قديم مجهول الهوية، فلا هو بالقصر ولا بالقلعة..أعمدة وواجهة عالية ومدخل ضيق.. وأشجار خضراء جميلة تحفّ به.. لكن كل ذلك اختفى بلمح البصر.. ورأى أمامه لافتة ضوئية كبيرة تمتدّ على واجهة فندق من طراز كلاسيكي في البناء اسمه "استراحة مفيستو"..استغرب من نفسه..فقد رأى أطلالا قبل لحظة، فكيف لم ير الفندق.. بل واستغرب لاسم الفندق الذي يحمل أحد أسماء إبليس..!.."[٨]. فيخرج المكان عن إطاره الجغرافي لتشكيل فضاءات جديدة تتجاوز حدود المكان الواقعي في علاقته بالحدث. ومن هذا المكان الغريب تتشابك الأحداث وتتصاعد في حبكة فانتازية، ويبرز كذلك بوضوح الحد الفاصل بين العالمين المؤطرين للرواية فهي عبارة عن مكان انتقالي بين الواقع والخيال. ويشير الحدث الفانتازي هنا إلى انتهاك القوى غير الطبيعية واللاعقلية لما هو مألوف، بل يحمل دلالات تخرج به الى عالم اللامألوف. فتحوّل المكان كان فانتازيا مثيراً للدهشة والقلق في آن واحد.

يبدو المكان في الرواية للوهلة الأولى أحادي البعد بمنزلة الغطاء الخارجي للأحداث، لكن هذا الإحساس سرعان ما ينقض فعند القراءة المعمقة له يبرز أن المكان هو المهيمن والمتحكم في حركة الشخصيات ومسبب للأحداث الرئيسة فيه، فأحداث استراحة مفيستو لم تكن لتتحقق خارج إطار الفضاء الفانتازي. إذ ثمّة مكان آخر تخطى حدود المنطق وهو المصعد الذي تحوّل من الحيز الضيق الى مكان تنقلب فيه الأحداث، إنه صورة أخرى عن الفندق ومرآة له، فهو أشبه بالمتاهة التي تفضي إلى الهاوية وتتسم باللامنطق والانزياح عن المعقول ويصبح اللامعقول فيه بديهياً "اتجه نحو المصعد الذي على الجانب الأيسر، والذي يتوسط الممّر، وقبل أن

يضغط الزّر الذي يشير للنّزول فُتح باب المصعد. دخل.. وقبل أن يضغط على زرّ الطابق الأرضي تحرّك المصعد نازلاً.. أحس آدم المسكين بغرابة حركة المصعد، فقد كانت سريعة جداً وكأنّه نيزك يسقط من السماء إلى الكرة الأرضية. لكن الكابينة كانت برغم ذلك آمنة فلم يشعر بالخطر"[٩]. انطلاقا من هذا النص نلاحظ أن هناك تراتبية مكانية، حيث إننا ننتقل من الخارج إلى الداخل، أي من المكان الواسع الذي دخلته الشخصية إلى الحيز الضيق في رحلة بحث عن فهم الذات والمستغلق فيها بعد أن أصبح المكان متواطئا أيضا في هذه المغامرة. و تجدر الإشارة هنا إلى الحركة الفانتازية في المكان حيث شعرت الشخصية وكأنها تهبط بسرعة نيزك من السّماء، لكن المفاجأة أنّ هذا الهبوط لم يولّد الخوف والرهبة، إذ إنه عالم متحرر من الواقع وقيوده، ومن أي منطق عقلي فكلّ ما في المصعد يكتسي بالفنتازيا، منذ ما قبل الدّخول يُفتح الباب بقوة سحريّة قبل أن يضغط على الزّر يتحرّك نزولًا من دون الحاجة إلى طلب زرّ الطابق المقصود. أما المفاجأة، فهي أن يجد نفسه، بعد أن يخرج من المصعد، في الطّابق التّاسع مع أنّه ما زال يشير نزولًا "لكن أن يخرج من الطابق الثالث ويدخل المصعد، ثم يتحرك المصعد نازلاً بسرعة نيزك من السماء، بينما يجد نفسه في الطابق التاسع..!! ولا يزال المصعد يتحرك نازلاً.. فهذا ما لا يمكن تقبله حتى في الفنتازيا.. فكيف جرى ذلك..؟. كان آدم المسكين يسائل نفسه وكأنّه يريد أن يعرف لغز كلّ ما يجري.. ويتمرّد شيئًا فشيئًا على مخادعة نفسه بالقبول بدوره في هذه التمثيلية الغامضة... فجأة توقّف المصعد. نظر آدم المسكين إلى شاشة أرقام الطوابق فوجد أنها تشير إلى الطابق التاسع... استغرب ذلك...!! إذن إلى أين كان يهبط المصعد نازلاً...؟ فُتح الباب...ازداد استغرابه حينما وجد نفسه في الطّابق الأرضي"[١٠]. يمكن أن نعكس هذه التراتبية لننطلق من الذات المبهمة إذ لم يتوقّف

الأمر على غرائبيّة الأحداث داخل المصعد فحسب، إنّما عليه كحيّز مكاني يوحي بذوبان الكيان وتلاشيه، ولكي يقدم السارد صورة هذا المكان الفانتازي للمتلقي اعتمد على رسم جغرافية المكان فتعبر عن الاتجاه والمسافة بدلالات الانغلاق والانفتاح وكيف يتحوّل فجأة من مكان يعبر عن الارتفاع والانخفاض، ليضيق إلى مكان جديد مفارق " كان المصعد ضيقاً قياساً للمصاعد الأخرى . تعجب مما يرى.. ضغط على الزر رقم ٧. أغلق باب المصعد. لكن المصعد لم يتحرك..فجأة، فُتح باب المصعد... فانتبه إلى أنّ الممرّ المقابل ليس هو ممرّ الطابق الأرضي... فكّر مع نفسه بأنّ المصعد لم يتحرك أبداً فكيف صار في الطابق السابع...! أتراه لم ينتبه لحركته السّريعة...؟ تحرّك خارجًا قليلًا... فوجد أنّه في جناح أنيق جدًّا... ورديّ اللون... انتبه إلى لافتة برونزيّة لامعة مقابل المصعد كُتب عليها " الطّابق السّابع "[١١]. يحدد الفضاء نوعية الحدث هنا، لذا نجد ان المصعد كان بمنزلة الجسر لاجتياز الفضاء الفاصل بين العالمين الواقعي والفانتازي، وأصبح مسرحاً لأحداث الرواية حيث لم يبق تأثير الحدث الفانتازي في حيز المكان المغلق، إنّما تغلغل في وعي الذّات وجعلها تشك في نفسها. وبذلك يكتسب المكان بعدًا جديدًا لا يبقى في حيّز المألوف، إنّما يتجاوزه ويعيد بناءه بمعايير ودلالات جديدة يقرب صورها من ذهن المتلقي. ومنه يمكن القول بأن تأثير الأحداث بالمكان يسهم في بناء العالم الفانتازي. وانتقل هذا المكان المغلق إلى رحابة الانفتاح من عمق هذه الممرات الضيقة، وكان هذا التحول داخل المكان مفاجأة للشخصية ؛لأنها تواجه الذات بما لا يتوقعه من رهبة و خوف و غرابة، فكلما أوغل المكان في انغلاقه، زاد انفتاحه "حين خرج آدم المسكين من غرفته وجد نفسه ليس في الطابق الذي هو فيه.. فهذا طابق مختلف جدا عن الطابق الذي يعرفه منذ البارحة. هنا يبدو الطابق بممرّات عريضة و مفروشة بالسجاد

الأحمر. والغرف الموجودة تبدو و كأنها أجنحة كبيرة أو شقق واسعة.. وكأنه في فندق كبير كان يراه في الأفلام .. "[١٢]. هذا الانتقال من مكان إلى مكان هو انفتاح الغرفة على مكان واسع، انفتاح الواقعي الحقيقي على اللاحقيقي. هكذا نلاحظ أن الفضاءات المفتوحة هي فضاءات فانتازية لأنها تصنع عالماً موازياً للعالم الواقعي، ولها أبعاد تحاكي عوالم خفية وتشير إلى دلالات أخرى أوسع وأكثر رحابة تدفع القارئ الى طرح العديد من الأسئلة عن الانزياحات التي تحدث داخل النص. إذ إن الرواية لم تترك مكانًا لم ترتده وقد حاولت التخلص من عالمها الخارجي، من طريق التنافذ مع عوالم أخرى، ومن ثم فضاءات أخرى عبر الامكنة التي تحيل على اللامألوف "فجأة تغير شكل المكان... وأعيدت صياغته بلمح البصر... وصار هناك ممر جانبي سارا فيه.. ثم تشكّل المكان والممّر مرة أخرى ..انتبه آدم المسكين إلى أن التغيير في المكان يجري مثلما يجري عند اللعب بالأبعاد الثلاثيّة في تخطيطات الكمبيوتر..أو الانتقالات التي تجري في المكان بلمح البصر مثلما رآها في مسلسل تلفزيوني شهير للفانتازيا العلمية..

وجد نفسه يجتاز ممّراً زجاجياً طويلاً.. انتبه آدم المسكين إلى ان الممر يخترق المدينة وجميع شوارعها وساحاتها.. حتى بدت المدينة كلها جزءاً تابعاً لفندق "استراحة مفيستو".. أثار انتباهه مشاهد المدينة.. هذه هي منطقته.. وذاك الحي الذي هو فيه.... بدا له الأمر وكأنّه لا يمشي، وإنّما يقف في ممّر أشبه بقطار سريع...! سأل نفسه: أين أنا...؟ هل من المعقول أنّ المدينة جزء من "استراحة مفيستو...؟!"[١٣]. إن هذا التحول الفانتازي للمكان جعله متسماً بالانغلاق في بعده النفسي، وذلك لما يثيره من خوف وانفعال في الشخصية ويتغلغل في عمق الذات المدركة للمكان بابعادها الفانتازية، بحيث يصبح هذا البعد أكثر تجريداً ولم يكن ليقع لولا وجود

أحداث فانتازية مساعدة لهذا التحول الذي يباغت الشخصية ولا يترك لها فرصة للتعرف إلى المكان لأنه يتغير بلمح البصر لتصبح الشخصيّة الحاضرة فيه كأنّها في اللامكان متأرجحة بين اليقين والشك وبين الوهم والحقيقة.

وقد اعتمدت الرواية على التناص في تكثيف الأحداث الفانتازية، فتفاعلت الرواية مع جحيم الكوميديا الإلهية لدانتي أليغييري عندما يتقابل مع الشاعر الروماني فيرجيل الذي يعده بأن يخرجه من تلك الغابة ويقوده إلى رحلة في العالم الآخر. ويدخلان الجحيم وهو حفرة فظيعة على هيئة مخروط عميق في باطن الأرض، وفي الحفرة تسع دوائر. كذلك يستحضر التناصّ مع نص الجحيم في استراحة مفيستو ولا سيّما مشاهد الهبوط لكن التناص معكوس إذ يهبط المصعد إلى قاع السماء "فجأة.. أخذت البوابة تفتح لهما شيئاً فشيئاً، وحينما صار بإمكانهما العبور عبر الفتحة التي انفرجت عن انفتاح البوابة.. ضغط آدم الضائع على زر الطابق التاسع.. لكن الذي فوجيء به آدم المسكين هو أن المصعد أخذ يهبط بسرعة فائقة وكأنه قطار سريع يهبط .. استمر المصعد بالهبوط السريع الخارق لفترة .. إذ توقف المصعد فجأة. رفع آدم رأسه إلى لوحة الأرقام فوجد أن المصعد توقف عند الطابق التاسع.. لكن في الأسفل.. وليس في الأعلى. "ما الذي يجري..؟.. سأل آدم المسكين نفسه.."[١٤]. فالمكان هنا يسلب الشخصيّة من عالمها الواقعي المألوف، ويأخذها إلى عالم آخر يكتنفه الغموض شبيه بعالم الخيال اللامألوف. وأن توظيف التناص في النص كان له دور مزدوج، فهو بمنزلة منفذ لهروب الشخصية من المكان. وتتجلّى في المصعد جدلية الداخل والخارج فهو وعاء لأحداث فانتازية تكاد الأحداث التي تقع خارج المصعد لا تقلّ فانتازيا عمّا حصل في داخله. وبالرغم من التناص والجانب الفلسفي في الرواية، إلا أنها تقوم على أساس سينمائي، فتأتي

المشاهد معزّزة بمختلف عناصر التّشويق باستخدام تقنيات الإضاءة المتلازمة مع الظهور الشخصيّة ويسحب القارىء في تياره ليغوص في عالم من الفانتازية تماماً كما تعيشه شخصيات الرواية "فجأة انطفأت الأضواء في الممر لثوان... أضيء الممّر مرة أخرى، فوجد نفسه في ممرّ آخر ضيق تغمره إضاءة حليبيّة شديدة تكاد تغشي العين، حيث اختفت الملامح والحدود بين الجدران والأبعاد... وفي لحظات انسحبت هذه الإضاءة وكأنّها شفطت بشكل غامض، فوجد نفسه وحيدًا في ممرّ أنيق يشبه أحد طوابق فندق "استراحة مفيستو" "[١٥]. لا يحدد السارد المكان هنا عبر أبعاده الجغرافية التقليدية العادية وإنما من خلال تلك الأوصاف العجائبية التي تجعل من المكان معلقاً بين الأرض والسماء فكل ما في هذا المكان يوحي بالغموض والخوف والرهبة وله دلالة تفوق دوره مجرد مكان يؤطّر الأحداث، إذ يقوم هذا الوصف على مسخ الأمكنة بهدم هندستها المكانية المألوفة ليبني على أنقاضها هندسة أخرى من نسيج عجائبي وغريب. ولكن كثافة الواقع وسيطرته تقطع استمرارية الحلم، وتردّ الشخصية إلى عالم الواقع المرعب الذي يشتت الشخصية، فتحوّل المكان "إلى محاور حقيقي ويقتحم عالم السّرد محرّرًا نفسه من أغلال الوصف"[١٦]. لذلك، فإن الرواية تصنع حالة انشطار على مستوى المكان بين الداخل والخارج، أي انها "ابتداع لعوالم قادرة على استيعاب طاقات الروح والدفع بها إلى استيطان مدارات الأشياء والكائنات والتحكم في مصائرها ضمن طاقات الاستهواء وحده حيث تنعدم الحدود بين الأشياء وتتساوى في المظاهر والأبعاد"[١٧]. و يبدو أنّ معظم أحداث الرواية تقوم على الفانتازيا وان الأمكنة المغلقة في الرواية التي دارت فيها الأحداث تحاصر الشخصية وتبعدها عن العالم المحيط بها، وتنقلها إلى عالم آخر.

الفانتازيا الواقعية وانشطار الذات

تنتمي رواية "استراحة مفيستو" إلى نمط الفانتازيا الواقعية، فهي ليست خيالا أو عوالم منفصلة عن الواقع، بل تعتمد على الرمزية وعلى أساليب عدة معقدة من اهمها المزج بين العوالم المتعددة، فهي لا تنقل الواقع مع كل عناصره المرئية الى اللامرئي، لكنها تجعل هذا الواقع يتحول ويندمج مع عوالم أخرى مما يضفي بعداً جديداً لها وهو البعد الفلسفي، وإيقاع القارئ في شك حول العالم الذي تنتمي إليه الرواية ويفضي به إلى طرح الاسئلة حول مصير البشر، وكل ذلك يسوق إلى طرح اسئلة وجودية عن جدوى الحياة والثمن الذي على الإنسان أن يقدمه من أجل أن ينعم بلحظة الوجود الإنساني. إذ ان الرواية تعيد صناعة الواقع من جديد على صورة فانتازية، فأحداث النصّ قائمة على ثنائيّتين هما الواقع واللاواقع من جهة، والوهم والخيال من جهة أخرى. فلا نكاد نلمح نصاً من هذه الرواية خالصاً، إذ لا بد أن يتداخل أحدهما مع الآخر، مما يجعل القارئ لا يستطيع التفريق بينهما، ويظلّ طيلة قراءة الرواية موزعا بين هذا الحدّ وذاك. وهذا تأكيد لصفة الفانتازيا، فهي ليست تهرب من الواقع، بل استغوار له، اذ "ليست هناك رواية فانتاستيكية تفتقد جذوراً في الواقع، والواقعي في تمظهراته يكون هو الجانب المستهدف في التبئير الفانتاستيكي حيث يخضع لتحولات وامتساخات، يلجأ فيها الكاتب الى استعمال غزارة قواه، وحوافزه كي يشهد على الواقع الانساني"[١٨]. إذ ان مواضيع الرواية الفانتاستيكية هي مواضيع لصيقة بالواقع، وان كان يفترق عن الخطاب الواقعي، لكنه يبقى على تماس مع هذا الواقع. ونخلص من هذه الجدلية القائمة بين الواقع والفانتازيا، إلى ان غاية الفانتازيا الواقعية تكمن في تعرية الواقع الآني المألوف، والاستعاضة عنه بعالم تخييلي غير مألوف، وتهدف إلى التقاط الاسرار والرموز التي تختفي تحت مظاهر

الواقع. وإذا تتبعنا نص الرواية، فسوف نلامس فيها كثرة الاشارات والرموز من خلال التردد بين العالم الحقيقي والعالم المتخيل، فقد خرجت عن ضوابط العقل فجالت في عوالم غير خاضعة لقوانين الواقع والمنطق "فجأة ..ارتطم رأسه و كامل جسده بجدار غير مرئي. أراد أن يمشي لكنه لم يستطع. لم يكن هناك أيّ شيء أمامه. كان المدى مفتوحا أمامه.. لكن هناك حاجزا غير مرئي يقف أمامه.!.. مدَّ يده فتلمس ما يشبه الجدار الزجاجي الصلب يقف امامه ساداً الطريق، لكنه لا يستطيع رؤيته. لم يصدق ما تحسسته كفه.. فعيناه لا تريان أي شيء، لكن هناك جدار غير مرئي.. وملموس يقف أمامه ويمنعه عن السير.. حاول أن يغير مساره..، لكنه أحس برأسه يصطدم بالجدار غير المرئي مرة أخرى. رفع رأسه إلى الأعلى لعله يرى حدوداً ما أو شيئاً يوضح له الأمر، لكن بلا جدوى، فليس هناك أي شيء مادي مرئي يقف حاجزاً"[١٩]. يحيلنا الجدار الوهمي في هذا المقطع السردي بشكل مباشر إلى العالم الفانتازي، ويلعب الظلام الدور الكبير في إثارة الفزع، إذ إن حجب الصورة عن العين وعدم وصولها إلى مركز العقل لتفسيرها بصرياً أو صُوريّاً بما يلائم طبيعتها يجعل منطقة اللاشعور تُشكل صوراً متخيلة متفاوتة بحسب مخيلة الشخصية ومخزونها القديم عن تلك الأماكن[٢٠]. فتكوّن صوراً مخيفة مرعبة للمكان، إذ لا ينتمي إلى عالم الواقع بقدر ما ينتمي إلى عالم الخيال ولا وجود له على أرض الواقع. فالذات تنغمس في عالم آخر يوصف باللاواقعي، وتتساءل عن حقيقة العالم الذي تركته، والعالم الذي انضمت إليه. وهنا "يتم تعيين بعدين صيغيين للنص هما البعد المرجعي والبعد التصديقي" الذي يولده الإبهام والشك[٢١]. فإن الشخصية تشعر بالتناقض بين العالمين الواقعي والفانتازي، وهي بنفسها مندهشة أمام الأشياء الخارقة التي تحيط بها، من خلال الأسئلة المنهمرة المتلاحقة: "كانت الأسئلة

تطارده مثل قطيع من الذئاب.. هل هو في حلم أو ما جرى قد جرى في الواقع..؟ ربما هو الآن في فراشه يحلم وأن ما يجري هنا هو ضمن أحداث الحلم..؟ وإلاّ كيف كانت المدينة مهجورة حينما عبر شوارعها ماشيا..!!"[٢٢]. ما حدث لآدم المسكين من تساؤلات عديدة لامتناهية بلا أجوبة ليفكّ لغز ما هو فيه جاء تناصاً مع قصة أهل الكهف عندما تفاجؤوا من تغير حال المدينة التي كانوا فيها وكما اختلط عليهم الأمر بعد استيقاظهم من نومهم بعد ثلاثمائة عام اندهشوا من حال مدينتهم التي تغيرت في أيام، لكنهم لم يدركوا كم مضى عليهم من الوقت في نومهم وظنوا أنّهم لبثوا نياما ليوم واحد أو بعض يوم كأقصى حدّ. ولم يفهموا ما يجري حولهم، أو هل هم في حلم أم أنّ ما هم فيه جزء من حلمهم فقد تغيّرت الأماكن. ويعقد السارد صلة مشابهة بينهما، إذ نفس الحال بالنسبة لآدم المسكين الذي لم يعرف هل هو يحلم أم ما يجري معه جزء من حلمه وهو نائم. فأسهم توظيف التناص في تطوير فانتازية استراحة مفيستو.

فالأحداث لا تخضع لسياق منطقي عقلاني، وانما يسيّرها منطق الفانتازيا. إذ يصطدم القارىء بأحداث فوق الطبيعية تقتحم عالم الواقع المألوف، فتزلزل بنيانه بقوة وفعالية لا سيما تلك المشاهد الفانتازية التي تجري فيها الأحداث وكأنها حقيقية[٢٣]. كما هي الحال حينما تشعر الشخصية بالالتباس والانشطار والتوهم "أحسّ آدم المسكين و كأنّه في كابوس. فهذه التمثيلية غامضة جداً.. وهو يحس بالضياع وسط هكذا أسرار وألغاز..!!..ما هذه المتاهة التي وجد نفسه فيها؟... نظر إلى نفسه في المرآة.. فربما هو غير موجود أيضاً..لا.. هو يرى نفسه..! فكر مع نفسه بأن ما يجري هو شيء حقيقي..لكنه غامض بحيث يكاد يشبه الكابوس"[٢٤]. فالشخصية في هذا النص تعيش التشتت واللايقين، فهي مليئة بالهلوسة ولا تعرف ان

كانت موجودة أم لا. إذ تفقد عالمها الداخلي والخارجي، وتتردد بين الواقع والخيال وتنشطر على نصفين حيث تعيش حالة تناقض مع نفسها عندما لا تجد تفسيراً منطقياً لما يجري أمامها دلالة على غرابة الأحداث " .. إذ خمّن أن هناك قدرة هائلة تهيمن على كل الواقع الذي يحيط به، بل إن اللاواقع صار يتداخل مع الواقع "[٢٥]. فإنَّ غرابة الاحاسيس التي تسكن الذات، تُعلمها بالوجود المحتمل للعالم الفانتازي حتى قبل أن تتخطى عتبته "وللتأكد من واقعية ما يراه التفت إلى باب شقته فوجده مثل بقية الأبواب و ليس الباب الذي يعرفه، و الذي خرج منه قبل قليل.. لكنه كان قد وطن نفسه على أنه يشارك في قصة غامضة كل شيء فيها غير معقول "[٢٦]. يتراوح النص هنا بين العجيب والغريب، وبين الوهم والواقع، وبين المنطق واللامعقول، ويعتمد أحداثا غريبة ومدهشة تحدث التردد الذي يطال الشخصية الرئيسة آدم المسكين في الرواية. ويشمل القارئ الذي يقف حائرا أمام غموض الأحداث وغرابتها ويحاول أن يجد لها تفسيرا طبيعيا أو غير طبيعي، وهذا التفسير هو الذي ينهي ظاهرة الغرابة ويخرج النص من الفانتاستيك.

وكلما تطوّر الحدث تعمّقت مأساة الشخصية، وهي ترتبط بالذات السلبية ارتباطاً غريباً لا مفر منه ولا ينقذه منه سوى الموت، فإن استحضار العالم اللامرئي له دور فعّال في الرواية فهي متاهة الموتى. وما من يقين يسعف الشخصية في تحمل مصائرها، وما من عقل أو معرفة تسعفها في فهم أقدارها، لذلك يكون مصيرها الانهيار في العوالم الغريبة، إذ تتحول الذات إلى كائن شبحي، وهذا ما يفسّر فانتازية الواقع من خلال الامكنة والاشياء التي لا تغيب إلا لتحضر بصورة مرئية ولا تحضر إلا لكي تغيب في عالم لا مرئي ويتحول الى صراع الذات: "شعر بأن ما يراه ويمر به ليس سوى كابوسٍ غامض.. لا يجد له تفسيراً..، فهذا الخروج عن منطق الفيزياء

والمنطق الواقعي لا يحدث إلّا في الأحلام والكوابيس... فالمسافات تُلغى وتتغير الأمكنة خلال ثانية، وتتحرك الأشياء خارج المنطق والتتابع .. كل هذا يدفعه إلى قناعة اقرب لليقين والمنطق هو أنه يعيش في المنام.. وأنه نائم بلا شك.. وهو يحلم، بل هو يعيش كابوساً..! "[٢٧]. فالمكان المتخيل، الذي يبدو ظاهرياً قد ابتعد عن حدود الواقع، سواءً أكان الجسر الرمزي الواصل بين المكان المتخيل والواقع ذا دلالة موضوعية أم نفسية، فمن خلال الغاء العلاقات العقلانية بين الأشياء، يستطيع أن يحقق طموحه الفني، والفلسفي والجمالي، بما يغمر به القارىء من عوالم مدهشة تستفز الأحاسيس في الذات الإنسانية المكتنهة لحقائق الوجود. والروائي غالباً ما يبني مكانه المتخيل، كحلم يقظة فلسفي، ثم يحيلنا إلى العوالم النفسية العميقة والخفية للإنسان المتسامي، وموقفه من الوجود.

وإنّ قوّة الإيحاء بوهميّة الأحداث في الرواية جعلت الشخصية تخرج من الواقع إلى الوهم وتعود إليه مرة أخرى، فإذا بنا نرتدّ من جديد إلى الواقع دون أن نطمئنّ إلى ذلك أيضاً "كان المكان وكأنه ليس في غرفة وإنما فوق الغيم أو في بحر من الضباب. شعر أنه كان في هذا المكان سابقاً.. وكأنه رأى كل ما يدور هنا.. بل وتوقع ما سيحدث أيضاً.. وفعلاً جرى ما كان يتوقعه أو يتكرر في ذهنه..!"[٢٨]. فإنَّ الإبهام الخاص بالموضوع المعرفي ينتقل إلى ذات تشك في قواها البصرية، فترتاب في الوقت ذاته بنفسها أو بما تراه. وإنَّ الذهول يفترض توقعاً يعاكس ما يحدث، وهذا التوقع نفسه يؤكده الاعتقاد. ويؤدي التوهج غير المتوقع أو المستحيل بالأحرى، إلى حدوث الشك أيضاً ومن ثم فإنَّ قبول هذا التوهج يولد اعتقاداً آخر[٢٩]. إذ تمكن السارد من التلاعب بصورة المكان، وأسقط الحالة النفسية للشخصية على المحيط الذي يوجد فيه والذي يوحي بالغموض والخوف "فجأة انتبه إلى نفسه في المرآة .. لم تكن الحقيبة

بيده. ارتعب. نظر إلى نفسه فرأى كفه تقبض على الحقيبة بقوة. أعاد النظر ثانية في المرآة فرأى أنه يقبض على اللاشيء.. فكر بأن الحقيقة نسبية.. وهي تحتمل الاثنين.. فأما يحمل الحقيبة فعلاً. وأن ما يراه ليس إلا هواجس ولعبة تضليل.. وإما أنها غير موجودة وهو شخصية مريضة، وأن ما يدور من أشياء غامضة هي غير موجودة وإنما هو يتوهمها..وبالتالي فكل ما يراه في المرآة هو وهم في وهم..!!"[٣٠]. ومن ثمّ تزداد الأحداث تناميًا، وتتكثف غرائبيتها بين الشك واليقين، ويلعب التردد والهلوسة دورا أساسيا سببه غرابة الأحداث في النص "كانت رزم النقود واقعية وحقيقة وليست وهماً كما تريد المرآة أن تقول له!.. نظر إلى المرآة التي أمامه والملتصقة بالطاولة من جهة الحائط.. لم تكن الرزم المالية ظاهرة فيها..! لم يستفزه هذا الأمر ما دامت الرزم المالية امامه موجودة ويراها بل ويلمسها بيده"[٣١]. ان ما يحدث في النص يبدو لا معقولاً ولا يخضع للمنطق. ويبدو ان العالم الذي تصوره "استراحة مفيستو" كأنّه يتركب من صور منتمية إلى عالم فانتازي، أي إنه فضاء مجازي يتخطى الطبيعة إلى أجواء ميتافيزيقية لا يمكن تصورها بالإدراك البصري. والرواية كلها هي محاولة حلّ لغز الحقيبة لآدم المسكين منذ بداية الرواية للنهاية.

ويتم التعبير عن الفانتازيا بعدة وسائط كالمفارقة والمقايضة، بطريقة فنية تدل على الانقسام الذي تشعر به الشخصية الرئيسة وهي تواجه تحديات الواقع، وبعبارة أخرى انها وسيلة للتغلب على الواقع "فالاضطراب الماثل والتناقضات في السلوك والممارسة والرؤى إنما تكشف عن حقيقة راسخة تستقر في قعر الذات الإنسانية، لكن الضاغط الخارجي يدفع نحو التمويه والتضليل من أجل ألّا يلتقي مسار تلك الهواجس في مصب الحقيقة"[٣٢]، وهذا ما صرحت به الشخصية المنشطرة آدم المسكين فهو لم يمت لأنّه رفض صفقة مدير فندق مفيستو (آدم آدم) ورفض أن يكون نسخة

منه، كما وإنّه اختلط عليه الأمر فلم يعد يعرف هل هو نفسه آدم المسكين أو هو آدم آدم " .. ما أن نظر إلى المرآة حتى فز متراجعاً... وجد نفسه نسخة طبق الأصل من المدير آدم آدم.. غسل وجهه.. فربما الأمر لا يعدو وهماً من اوهامه. نظر إلى نفسه بوجهه المبتل.. لا. لم يتغير شيء.. أنه هو المدير آدم آدم "[٣٣]. إنّ هذه الفقرة التي تنغلق عليها الرواية تنبئ عن عمق التحوّل الذي أصاب شخصية آدم المسكين إلى الحد الذي جعله ينسلخ من خصائصه البشريّة ويضحي شخصا آخر. ومع ذلك، فقد اختتمت الرواية فعاليتها باللجوء إلى بؤرة الواقع لتشكيل الحدث الفانتازي. الأمر الذي يمكن أن نستنتج معه ثنائية الخير/ الشر في وصف الشخصيات، وتتلخص في الكشف عن البعد النفسي المتناقض الذي كانت تتصف به شخصية آدم المسكين. ذلك التناقض الذي انعكس بدوره على البعد الاجتماعي، غير المتكافىء في حياة الشخصية الرئيسة، والذي يمثل انعكاساً للواقع المتناقض المحيط بالشخصية. كما هو الحال في السّطر الأخير من الرواية تدخلنا معها في متاهة " ...أحسّ أنّه تخفّف من عبء الاتفاق حول مقايضة العمر بالمال.. و تخلّص من لعنة الحقيبة الجلديّة.. لكنّه لم يعد يعرف من هو بالذّات "[٣٤]. فقد انتهى النص بتعزيز حيرة القارئ وشلَّ قدرته على استيعاب ما يحدث؛ لان النص هنا يقع ضمن دائرة الفانتاستيك. وفي حال انتهائه من النص يبقى المتلقي في دائرة الريب[٣٥]، متردّداً بين انصياع الأحداث إلى منطق الواقع أو ولائها لمنطقٍ آخر جديد يخالف الواقع، أو بقائها معه ضمن دائرة الرَّيب. وبهذا اختتمت الرواية بمعادلة جعلت الشخصية تقف في منطقة وسطى... وفي لجة تلك الأسئلة والعجائب الحاصلة لا ينفك الإنسان يتساءل عن مصيره وموقفه في صفقة الحياة التي لا يربحها آدم المسكين، رغم أنه خسر ذاته ولم يعد يتيقن من وجوده .

الخاتمة:

يمكننا أن نستنتج دلالات كثيرة في الرواية، ومنها المفارقة الكبرى وهي مفارقة ساخرة تأتي في خاتمة الرواية عندما تكتشف شخصية آدم المسكين عن التطابق الكامل بين الواقع واللاواقع، بين الحقيقة والحلم، إذ يكتشف القارىء ان العالم الآخر هو عالم الشخصية وما استراحة مفيستو إلا انعكاس للعالم الواقعي. فالانسان هو واحد ومتعدد، وكأنه في عملية التوالد، أي يمارس انشطارا عدديا، لكن الجوهر واحد، والروائي حين يعطي اسمي آدم وحواء لمجموع شخصيات رواياته، اشارة الى ان آدم الشرير هو آدم الخيّر، وكذلك الحواءات فكلنا استنساخات لحقيقة واحدة. بل إننا نجد انساناً يدعى (آدم آدم) هو من يملك هذه (الاستراحة) التي كنا نظنها لإبليس نسبة للاسم، لكنها تشير إلى أن الإنسان هو من يصنع الشر، كما أنه هو نفسه من يصنع الخير. فنجد حبكة يحركها الصراع بين آدم الآدم وآدم المسكين، تأخذ شكل إغراءات فانتازية ومقايضة حول فكرة السعادة الأرضية مقابل الروح، من هنا، فإن الرواية قد مزجت بين العوالم المختلفة، وهذا يصنع عنصر المفاجأة لدى القارئ، فينتقل من العالم الواقعي إلى عالم اللاواقعي.

الهوامش

١- ينظر العجائبية في أدب الرحلات، علاوي الخامسة:٣٦.

٢- أدب الفانتازيا، مدخل الى الواقع، ت.ي.ابتر،تر/ صبار سعدون السعدون: ١٣.

٣- مدخل الى الادب العجائبي، تزفيتين تودوروف، تر/ الصديق بو علام: ٣٠.

٤- الخيال مفهوماته ووظائفه، عاطف جودت نصر: ٦١.

٥- معجم مصطلحات العربية في الأدب واللغة، مجدي وهبة: ١٦٦.

٦-- المعجم الفلسفي، جميل صليبا: ١٦٨.

٧- البداية في النص الروائي،صدوق نورالدين: ٧٠.

٨- الرواية : ٢٢.

٩- الرواية: ٥٩.

١٠-الرواية: ٥٩-٦٠.

١١-الرواية: ٨٠.

١٢- الرواية :٥٩.

١٣- الرواية: ١٦٨.

١٤- الرواية:١٧٠.

١٥- الرواية ١٦٦-١٦٨.

١٦- بنية النّصّ السّردي، حميد لحمداني:٧١.

١٧- الشرعية وسلطة المتخيل، سعيد بنكراد: ٩٢.

١٨- شعرية الرواية الفانتاستيكية، شعيب حليفي: ٤٥.

١٩ – الرواية: ٢١.

٢٠–ينظر: مغامرة الكتابة في تمظهرات الفضاء النصي: ٢٠٥.

٢١–سيمياء المرئي، جاك فونتاني: ٢٠٥.

٢٢– الرواية:٢٥.

٢٣– الفضاء الروائي عند سليم بركات، د.شاكر سابير: ٦٣ .

٢٤–الرواية:٢٩.

٢٥– الرواية ٥٣.

٢٦–الرواية: ٥٩

٢٧–الرواية ٧٣

٢٨–الرواية ١٧٢

٢٩ –ينظر: مدن الاستعارة.. جدلية الوهم والواقع في رواية[1]خان الشّابندر، محمد آيت ميهوب، aljadeedmagazine.com .

٣٠ – الرواية ٦٠.

٣١– الرواية ٧٤.

٣٢– التجريب في الرواية العراقية النسوية بعد عام ٢٠٠٣، د. سعيد حميد كاظم: ٤٢٦.

٣٣– الرواية :١٨٠.

٣٤– الرواية ١٨٢.

٣٥– العجائبي والسرد العربي، د. لؤي علي خليل: ٦٢.

قائمة المصادر والمراجع

١.أدب الفانتازيا، مدخل الى الواقع، ت.ي.ابتر، ترجمة: صبار سعدون السعدون، دار المأمون، بغداد، ١٩٨٩.

٢.البداية في النص الروائي، صدوق نورالدين، دار الحوار، دمشق، ١٩٩٤.

٣.بنية النّصّ السّردي من منظور النقد الادبي، حميد لحمداني، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩١.

٤.التجريب في الرواية العراقية النسوية بعد عام ٢٠٠٣، د. سعيد حميد كاظم، دار تموز،٢٠١٦.

٥.الخيال مفهوماته ووظائفه، عاطف جودت نصر، الهيئة المصرية العامة االكتاب، القاهرة،١٩٨٤.

٦.رواية "استراحة مفيستو"، برهان شاوي، منشورات الضفاف، منشورات الاختلاف، ط١، ٢٠١٦.

٧.سيمياء المرئي، جاك فونتاني، تر: د. علي سعيد، دار الحوار،ط١، ٢٠٠٣.

٨.الشرعية وسلطة المتخيل، سعيد بنكراد، دار الحوار، ط١، ٢٠١٦.

٩.شعرية الرواية الفانتاستيكية، شعيب حليفي، الدار الربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط١، ٢٠٠٩.

١٠.العجائبي والسرد العربي، د. لؤي علي خليل،الدار العربية للعلوم،٢٠١٤.

١١.العجائبية في أدب الرحلات : رحلة ابن فضلان نموذجًا، علاوي الخامسة، رسالة ماجستير بإشراف د.حمادي عبدالله، جامعة منتوري، الجزائر، ٢٠٠٥.

١٢.الفضاء الروائي عند سليم بركات، قراءة في ثلاثية "الفلكيون في ثلاثاء الموت، د.شاكر سابير، اتحاد الادباء الكرد-المركز العام،٢٠٠٩.

١٣.مدخل الى الادب العجائبي، تزفيتين تودوروف، ترجمة: الصديق بو علام، مراجعة محمد برادة ١٩٩٤، ط١، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة.

١٤.مدن الاستعارة.. جدلية الوهم والواقع في رواية)خان الشّابندر، محمد آيت ميهوب، aljadeedmagazine.com .

١٥.المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١،ج١٩٨٢،٢.

١٦.معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة، وكامل المهندس، مكتبة لبنان،١٩٧٩.

١٧. مغامرة الكتابة في تمظهرات الفضاء النصي، محمد صابر عبيد، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٦.